



پژوهشنامه  
سال بیست و پنجم / شماره ۹۹ / تابستان ۱۴۰۲  
فصلنامه علمی امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

- **امتیازات:** دارای رتبه علمی پژوهشی بر اساس نامه شماره ۳/۴۷۱۹ مورخ ۱۳۸۶/۶/۵ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
- **صاحب امتیاز:** پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی
- **مدیر مسئول:** عباسعلی روحانی
- **سر دبیر:** سید محمد موسوی بجنوردی
- **قائم مقام سر دبیر:** فاطمه طباطبایی
- **هیأت تحریریه:**

سید محمد موسوی بجنوردی    استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (س)  
پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی  
علی محمد حاضری    دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس  
نجفقلی حبیبی    دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران  
فاطمه طباطبایی    دانشیار گروه عرفان پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی  
سید مصطفی محقق داماد    استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی  
حسین مهر پور    استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی  
سید صدرالدین موسوی جشی    دانشیار گروه اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی  
اسماعیل حسن زاده    دانشیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء (س)  
علی مرشدی زاد    دانشیار گروه علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد  
خوزه کوتیلاس    دانشیار زبان فارسی و فرهنگ ایران، گروه مطالعات زبان‌های مدرن  
النا دونایوا    پژوهشگر ارشد مرکز ایران‌شناسی مؤسسه شرق‌شناسی آکادمی علوم روسیه  
مارینا کامتوا    پژوهشگر ارشد مرکز ایران‌شناسی مؤسسه شرق‌شناسی آکادمی علوم روسیه

- **مدیر اجرایی:** سیده شهناز حسینی
- **مترجم:** سید صدرالدین موسوی
- **ویراستار:** سیده شهناز حسینی
- **حروفچین و صفحه‌آرا:** یوسف بهرخ
- **طراح جلد:** زهرا قربانی
- **نشانی دفتر فصلنامه:** تهران، بزرگراه خلیج فارس، قبل از عوارضی، حرم مطهر امام خمینی (س)، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی
- **کد پستی:** ۱۸۱۵۱۶۳۱۱۱ - صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴
- **دورنویس:** ۵۵۲۳۵۶۶۱    **تلفن:** ۵۱۰۸۵۵۰۷
- **وب سایت اینترنتی:** mags.ri-khomeini.ac.ir    **پست الکترونیکی:** matin@ri-khomeini.ac.ir
- مطالب مندرج در پژوهشنامه متین‌لر و ما بیانگر دیدگاه‌های پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی نیست.
- نقل مطالب این پژوهشنامه با ذکر مأخذ آزاد است.
- پژوهشنامه در ویرایش، اختصار و اصلاح مقاله‌ها آزاد است.

## راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

۱. موضوع مقالات باید در راستای هدف فصلنامه یعنی واکاوی اندیشه‌های امام خمینی و تحقیق و بررسی دربارهٔ انقلاب اسلامی باشد.
۲. مقالات علمی، پژوهشی، تحقیقی و مستند باشد.
۳. مقاله قبلاً در نشریه یا مجموعه مقالات سمینارها چاپ نشده یا در دست بررسی و چاپ نباشد.
۴. مقاله در قالب حداکثر ۸ هزار کلمه و در محیط WORD تنظیم شده باشد.
۵. چکیده فارسی حداکثر در ۲۰۰ کلمه و شامل موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج همراه با واژه‌های کلیدی (۵-۱۰ کلمه) تنظیم شود.
۶. معادل لاتین اسامی، مفاهیم و اصطلاحات مهم در پانوش هر صفحه درج شود.
۷. در ارجاعات مربوط به امام خمینی حتماً از صحیفهٔ امام به جای صحیفهٔ نور و از کتاب‌های چاپ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام استفاده شود.
۸. برای ارجاع به منابع در داخل متن به صورت (نام مؤلف، سال انتشار، شماره جلد، شماره صفحه) عمل شود به عنوان مثال: (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص. ۳۲۲).
۹. منابع در پایان مقاله بدین صورت ارائه شود:

## کتاب

- نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). نام کتاب. نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، نوبت چاپ.
- همین ترتیب در مورد کتب لاتین نیز رعایت گردد.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، چاپ اول، ۱۳ جلدی.
  - Martin, E. (2011). Oxford Dictionary of Law. Oxford: Oxford University Press.

## مقاله

- نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). عنوان مقاله. نام نشریه، دوره (شماره)، صفحات.
- قاری سید فاطمی، سید محمد، نیکوئی، مجید (۱۳۹۶). حقوق طبیعی و حق طبیعی: تحلیل مفهومی و تکامل تاریخی. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۴۷(۳)، ۷۶۹-۷۴۷.
- <https://doi.org/10.22059/jplsq.2017.213929.1330>

## پایان نامه

- نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). عنوان پایان نامه، مقطع پایان نامه و رشته تحصیلی، نام دانشگاه، نام شهر، نام کشور.
- مرتضایی، محمد (۱۳۷۰). مفهوم صلح از دیدگاه اسلام. رساله دکتری، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

## نگارش آدرس کتابشناختی مقاله برگرفته از مجله الکترونیکی آنلاین (پیوسته):

- میربابایی، حامد (۱۳۹۶). ارتباطات سیاسی در عصر جهانی. به آدرس:

[http://ertebatat.journals.isu.ac.ir/article\\_2098\\_e0a9ff0ef93bd1a3dfbb27fd84a481e5.pdf](http://ertebatat.journals.isu.ac.ir/article_2098_e0a9ff0ef93bd1a3dfbb27fd84a481e5.pdf)

## فهرست مطالب

- ۱      تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن با تأکید بر دیدگاه امام خمینی<sup>(ه)</sup>  
سید محمد اسدی نژاد، سید حسین صفایی معافی
- ۲۹      تجلی کلام شیعی در تعلیقات امام خمینی<sup>(ه)</sup> بر مقدمه قیصری  
غلامرضا حسین پور
- ۵۱      فضایل عقلانی و اخلاقی انسان متعالی از منظر امام خمینی<sup>(ه)</sup>  
ابراهیم علی پور، فاطمه بهجت
- ۷۱      تحلیل لایه‌ای ماهیت چالش‌های سیاست خارجی ایران  
در نظم نوین سیاسی خاور میانه (۲۰۱۰-۲۰۲۲)  
محمد محمودی کیا
- ۱۰۵      خوانش فقهی-حقوقی قانون گرای و اجرای متقلبانه قوانین  
بارویکردی به دیدگاه‌های امام خمینی<sup>(ه)</sup>  
مهدی ملائی
- ۱۳۳      مثبتات استفاضه (بارویکردی بر نظر امام خمینی<sup>(ه)</sup>)  
غلامرضا یزدانی، حمیدرضا موسوی پور
- ۱۵۴      چکیده مقالات به زبان انگلیسی



مقالات پژوهشنامه بر اساس ترتیب حروف الفبای  
نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شده است.

## تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)<sup>(۵)</sup>

سید محمد اسدی نژاد<sup>۱</sup>

DOI: 10.22034/MATIN.2021.292808.1924

سید حسین صفایی معافی<sup>۲</sup>

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.1.5

### مقاله پژوهشی

**چکیده:** عقد معلق، عقدی است که تأثیر آن بر حسب انشا موقوف بر امر دیگری باشد و شرط فاسخ، شرطی است که انحلال عقد را موقوف به امری می‌کند. علی‌رغم وحدت ماهیت تعلیقی این دو نهاد، تمایز موضوع تعلیق آنان سبب شده تا احکام و آثار متفاوتی داشته باشند. در این مقاله، ضمن بیان تعریف و احکام کلی تعلیق در انعقاد و انفساخ قرارداد، تفاوت این دو نهاد از حیث احکام و آثار، با تأکید بر دیدگاه امام خمینی، مورد مطالعه قرار گرفته است. در این نوشتار، نشان داده خواهد شد که به نظر امام خمینی، چون تعلیق ایجاد عقد نسبت به انشای آن انجام می‌گیرد تا پیش از وقوع معلق علیه، عقدی ایجاد نشده، هیچ‌گونه تعهدی به وجود نمی‌آورد و ملکیتی را منتقل نمی‌سازد؛ ولی در تعلیق انفساخ قرارداد، ابتدا عقد کاملی شکل می‌گیرد؛ اما با وقوع معلق علیه، عوضین به مالکان پیشین خود بازمی‌گردند؛ بنابراین، مالکان، در عقد معلق، حق هرگونه تصرف در مال خویش را خواهند داشت، لیکن در عقد مشروط به شرط فاسخ، منتقل‌الیه مکلف به حفظ موضوع معامله است. هرچند تخلف از این حکم تکلیفی، اثر وضعی ندارد.

**کلیدواژه‌ها:** انشا، انفساخ، تعهد، تعلیق، شرط.

۱. دانشیار گروه حقوق، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. (نویسنده مسئول)

E-mail: asadinezhad@guilan.ac.ir

ORCID: 0000-0001-8664-105X

۲. دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، گروه حقوق، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

E-mail: hsafaei@phd.guilan.ac.ir

ORCID: 0000-0001-8248-3955

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۱۱

پژوهشنامه متین/ سال بیست و پنجم/ شماره نود و نه/ تابستان ۱۴۰۲/ صص ۲۸-۱

## مقدمه

مفهوم «عقد معلق» و «شرط فاسخ» امروزه در بین حقوقدانان بسیار شناخته شده است و کم‌تر حقوقدانی است که در صحت آن دو شک کند. معاملات معلق در بین عوام متداول بوده و آنچه از ظاهر کلام برخی پیداست، در گذشته نیز شایع بوده است.<sup>۱</sup> (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص. ۳۸۲)؛ اما گاهی طرفین مقصود خود را به روشنی بیان نمی‌کنند و از متن توافق، نمی‌توان دریافت کدام را قصد کرده‌اند. حال آنکه هرکدام از این دو نوع تعلیق تأثیر متفاوتی بر قرارداد داشته و حقوق و تعهدات متفاوتی برای طرفین به وجود می‌آورد. لکن با تحلیل توافق طرفین نسبت به نتیجه‌ای که از ایجاد چنین تعلیقاتی مدنظرشان بوده، می‌توان فهمید، کدام نوع تعلیق را در نظر داشته‌اند. از این جهت، تبیین تمایز آثار تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن ضروری است.

جایگاه فکری امام خمینی در علم فقه بر کسی پوشیده نیست و بررسی اندیشه‌های فقهی ایشان می‌تواند دستاوردهای حقوقی نوینی را ارائه دهد. از این رو، در این پژوهش، با تعمق در گفته‌های امام خمینی، تمایز تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن مورد مطالعه قرار خواهد گرفت. بر این اساس، در این مقاله، بررسی می‌شود که از دیدگاه این فقیه بزرگ، بین عقد معلق و مشروط به شرط فاسخ چه تمایزی وجود دارد و این تمایز چه آثاری را بر قرارداد خواهد گذاشت؟

در این نوشتار، مطالب به دو مبحث تقسیم گشته که در مبحث نخست، تعریف و حکم هرکدام از عقد معلق و عقد مشروط به شرط فاسخ تشریح شده و سپس در مبحث دوم، احکام این دو نوع عقد از حیث آثار، بررسی شده است.

## پیشینه پژوهش

تاکنون تفاوت تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن به‌طور مستقل مورد پژوهش قرار نگرفته است؛ اما پژوهش‌هایی که پیرامون عقد معلق یا شرط فاسخ به نگارش درآمده‌اند، مبحثی

۱. البته برخی تعلیق در بین عامه مردم شایع نبوده و در پاره‌ای مواقع، مابین دول چنین عهودی واقع می‌شود. البته ایشان تعلیق در شرایط صحت عقد را متداول می‌دانند (خوانساری نجفی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص. ۱۱۳).

کوتاه و مختصر را به بررسی تفاوت این دو نوع تعلیق اختصاص داده‌اند. از جمله کتاب قواعد عمومی قراردادها (کاتوزیان، ب ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۳۴۵-۳۴۴) و مقاله «مفهوم، ماهیت و آثار شرط انفساخ در حقوق ایران» (ابهری و افچنگی، ۱۳۸۸، صص ۱۰-۱۲). در تألیفاتی که پیرامون فقه اسلامی نوشته شده، تعلیق در انحلال عقد و انعقاد آن به طور جداگانه مورد مطالعه قرار گرفته است (محقق داماد و دیگران، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۱۸۶-۱۷۱)؛ بنابراین، تفاوت این نوشتار با پژوهش‌های پیشین در این است که اولاً، تمایز تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن، به طور مستقل مورد مطالعه قرار گرفته و ثانیاً، این تمایز مطابق با دیدگاه امام خمینی بیان شده است.

## ۱. مفهوم قراردادهای معلق

تعلیق را در لغت فارسی به «آویزان کردن چیزی به چیز دیگر» معنی کرده‌اند (عمید، ۱۳۸۵، ص ۴۴۲) و در لغت عرب نیز معنایی همسان دارد (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۴۵۳)، پس معلق چیزی است «آویخته شده» (عمید، ۱۳۸۵، ص ۱۱۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۴۵۳). بر این اساس، عقود را که وقوع یا انفساخ آن معلق بر امری شده باشد، باید «معلق» نامید، چرا که وجود یک قرارداد، اعم از انعقاد یا پایان آن، منوط به امری گشته است (McKendrick, 2016, p.174)؛ بنابراین، اطلاق عقد معلق تنها به قراردادی که انعقادش معلق به شرطی شده باشد، صحیح به نظر نمی‌رسد. بر همین مبنا، ماده ۱۱۶۸ قانون مدنی قدیم فرانسه بیان داشته: «تعهد هنگامی معلق است که وابسته بر حادثه‌ای نامعین (محتمل) در آینده باشد. اعم از اینکه با معلق کردن تعهد تا زمان وقوع حادثه یا با معلق کردن زوال آن بر حسب اینکه حادثه مزبور واقع خواهد شد یا نه». همچنین، در ماده ۵-۳-۱ اصول قراردادهای تجاری بین‌المللی یونیدوریت<sup>۱</sup> مقرر شده: «یک قرارداد یا تعهد قراردادی ممکن است مشروط به

۱. Unidroit این اصول را مؤسسه یکنواخت سازی حقوق خصوصی Principles of International Commercial Contracts تدوین کرده، اولین نسخه آن در سال ۱۹۹۴، نسخه دوم در سال ۲۰۰۴ و آخرین نسخه در سال ۲۰۱۰ تدوین شده است. برای مطالعه متن مواد نسخه ۲۰۱۰ بدون تفاسیر رسمی مؤسسه ر.ک. به: <http://www.unidroit.org/english/principles/contracts/principles2010/blackletter2010-integralversionprinciples2010-e.pdf> و برای مطالعه نسخه ۲۰۱۰ همراه با متن کامل تفاسیر رسمی مؤسسه ر.ک. به: <http://www.unidroit.org/english/principles/contracts/principles2010/integralversionprinciples2010-e.pdf>

وقوع حادثه‌ای نامعلوم در آینده، منعقد گردد، بدین ترتیب که قرارداد یا تعهد قراردادی تنها در صورت وقوع [آن] حادثه اثر گذارد (شرط تعلیقی)<sup>۱</sup> یا [آنکه] در صورت وقوع آن حادثه به پایان رسد (شرط فاسخ)<sup>۲</sup>». چنانکه در انگلستان نیز «شروط تعلیقی»<sup>۴</sup> را شامل هر دو قسم دانسته‌اند (McKendrick, 2016, p.174)؛ بنابراین، تعلیق در انعقاد و انفساخ قرارداد، ماهیت یکسانی دارد؛ اما آثار هر کدام متفاوت است. در مبحث نخست، ابتدا، تعریف «تعلیق انعقاد قرارداد» و سپس، تعریف «تعلیق انفساخ قرارداد»، جداگانه، مورد مطالعه قرار خواهد گرفت تا تمایز موضوع این دو آشکار گردد.

#### ۱-۱. تعلیق انعقاد قرارداد

تعلیق انعقاد قرارداد، عبارت است از اینکه عقد به‌طور صریح به‌وسیله ادات شرط و یا به‌طور ضمنی بدون ادات شرط، بر چیزی معلق شده باشد، بدین صورت که طرفین انعقاد معامله را فقط در صورت وجود آن چیز قصد کنند (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۷۷). مطابق ماده ۱۳۰۴ قانون مدنی فرانسه: «شرط، [در انعقاد قرارداد] جایی تعلیقی<sup>۵</sup> است که وقوع آن موجب نامعلق شدن تعهد گردد»؛ یعنی تعهدی مشروط شکل می‌گیرد که اجرای آن تا پیش از وقوع شرط لازم نیست و پس از آن، تعهد کامل شده، بی‌قید می‌گردد و آثار خود را بر طرفین تحمیل می‌کند؛ اما اگر معلق علیه در عقد معلق واقع نشود، شکل‌گیری عقد منتفی است و هیچ‌گونه تعهدی برای طرفین به وجود نمی‌آید. چنانکه ماده ۱۳۰۴-۶ قانون مدنی فرانسه بیان می‌دارد: «اگر یک شرط تعلیقی [در انعقاد قرارداد] واقع نشود، فرض می‌شود که تعهد هیچ‌گاه وجود نداشته است».

- 
1. Suspensive condition
  2. resolutive condition
  3. "A contract or a contractual obligation may be made conditional upon the occurrence of a future uncertain event, so that the contract or the contractual obligation only takes effect if the event occurs (suspensive condition) or comes to an end if the event occurs (resolutive condition)".
  4. Contingent conditions
  5. Suspensive

در انگلستان، شرط تعلیقی در انعقاد قرارداد<sup>۱</sup> را شرطی دانسته‌اند که سبب معلق شدن قرارداد تا زمان وقوع یک حادثه معین می‌شود (Martin, 2011, p.118). بر این اساس، نمی‌توان گفت که پیش از وقوع معلق علیه قراردادی شکل گرفته و تعهدی را برای طرفین ایجاد کرده است. چنانکه لرد دنینگ<sup>۲</sup> در دعوایی<sup>۳</sup> در خصوص ماهیت تعلیق انعقاد قرارداد، اظهار داشت: «گاهی شرط مقدم به تشکیل قرارداد است، یعنی آن شرط باید واقع شود [تا] قراردادی منعقد گردد» (Furmston & Tolhurst, 2016, p.199). البته طرفین می‌توانند، در توافق خویش، بلافاصله عقد الزام‌آوری را انشا کرده؛ اما تعلیق را صرفاً در عملکرد<sup>۴</sup> قرارداد قرار دهند (Beatson & others, 2010, p.143) که مشابه تعلیق در منشأ خواهد بود.

مستفاد از مفهوم مخالف ماده ۱۸۹ قانون مدنی ایران، عقد معلق، عقدی است که تأثیر آن برحسب انشا موقوف بر امر دیگری باشد. بر این اساس، می‌توان گفت، عقد معلق، در حقوق ایران، با تعلیق در انشا باطل و با تعلیق در منشأ صحیح است (شهیدی، الف، ۱۳۹۶، ص. ۷۳)؛ چراکه در نص ماده، تعلیق در «تأثیر عقد» پذیرفته شده است و این یعنی خاصیت اصلی عقد، معلق بر امری گردد (شهیدی، الف، ۱۳۹۶، ص. ۷۴).

در فقه امامیه، در صحت یا بطلان عقد تعلیقی و آنکه تعلیق در کدام قسمت (انشا یا منشأ) چنین حکمی دارد، مورد اختلاف بوده و استدلال‌ات مختلفی در تقویت هرکدام اظهار شده است (بروجردی عبده، ۱۳۸۰، صص. ۱۶۴-۱۶۰؛ موسوی بجنوردی و سمیعی زفرقندی، ۱۳۹۰، صص. ۲۴-۲۵؛ روشن و کرمی، ۱۳۹۱، صص. ۹۵-۹۱)؛ اما امام خمینی قائل به صحت تعلیق در انشاست. به اعتقاد این فقیه، موقوف ساختن انشای عقد به امری دیگر اشکال عقلی ندارد. قیاس ایجاد اعتباری و ایجاد تکوینی، قیاس مع الفارق است و ملازمه‌ای بین امتناع تعلیق در تکوین و امتناع آن در تشریع و عالم اعتبار نیست. از این رو، اگر فردی بگوید: «اگر زید آمد وی را بزن»، قید به هیئت بازمی‌گردد نه ماده. تلفظ از تکوینیات است و

۱. در حقوق انگلستان برای تعلیق انعقاد قرارداد، لفظ «condition precedent» به معنای «شرط مقدم» استعمال می‌شود؛ زیرا پیش از انعقاد قرارداد برای شکل‌گیری آن ضروری است.

2. Denning. L.J

3. The Trans Trust Sprl v. Danubian Trading Co. Ltd(1952)

4. Operation

تعلیق آن غیر عقلایی است، برخلاف تعلیق در انشا (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۴۸). ایشان فراتر رفته و می‌گویند که تعلیق در منشأ معنایی ندارد؛ زیرا عقل، تعلیق در معانی تصویریه را نمی‌پذیرد. بلکه تعلیق باید به معانی تصدیقیه بازگردد، خواه این معنی انشایی باشد و خواه خبری (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۴۹). در نتیجه، امام خمینی قائل به صحت تعلیق در انشا می‌باشند و تعلیق در منشأ را مردود می‌شمارند. این نظر شباهت به نظر یادشده در حقوق انگلستان دارد؛ زیرا با صحت تعلیق در انشا، پیش از حصول معلق علیه، هیچ توافقی وجود ندارد و پس از تحقق معلق علیه است که این توافق موجود می‌گردد.

به‌طور کلی، علمایی که قائل به صحت تعلیق در انشا هستند، در امور اعتباری، مانعی برای تعلیق در ایجاد عقد نمی‌یابند؛ زیرا امور اعتباری وابسته به قصد و اراده طرفین است (حکیم، بی‌تا، ص ۱۰۸)، نه قواعد عالم تکوین. از این رو، تعلیق در انشا مانع عقلی ندارد (اراکی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۴۵)؛ اما علمایی که تعلیق در انشا را باطل می‌پندارند، بین عالم تکوین و اعتبار، تفاوتی قائل نیستند. در حالی که اعمال حقوقی جنبه مادی ندارند و نهادهای حقوقی در عالم اعتبار و مجرد از عالم مادی به وجود می‌آیند. از همین جهت، برخی از علما نظریه بطلان تعلیق در انشا را به علت قیاس بین عالم اعتبار و تکوین دانسته (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۴۸) و تعلیق در انشا را در قالب واجب مشروط صحیح می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۵۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۱۲۸؛ اراکی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۴۵؛ امامی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۱۳). به‌عنوان نمونه وجوب حج، واجب مشروط می‌باشد؛ زیرا واجب بودن آن مشروط به استطاعت مالی است (آل‌عمران: ۹۷). در واجب مشروط اگر بیان شود، قید (استطاعت) به ماده (حج) باز می‌گردد، قید در واجب مشروط، قید واجب است نه وجوب. چون الآن وجوب انشا شده، ولی واجب، یعنی حج، معلق است. به اصطلاح گفته می‌شود: «الوجوب حالی و الواجب استقبالی». مبنای عدم پذیرش تعلیق در انشا و پذیرش تعلیق در منشأ همین استدلال است. چون که انشای وجوب صورت گرفته، گویی وجوب مطلق بوده و مقید به شرط نشده، بلکه متعلق وجوب، مقید به شرط گشته است. بر این اساس، تحصیل استطاعت واجب می‌شود؛ اما اگر بیان شود، قید و شرط معطوف به ماده نیست، بلکه به

هیئت<sup>۱</sup> برمی گردد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۳۴۸؛ ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۳۴۸). در این صورت، وضعیت متفاوت خواهد بود. وجوب و واجب هر دو استقبالی خواهند بود؛ یعنی انشای وجوب بر تحقق شرط معلق بوده است.

## ۲-۱. تعلیق انفساخ قرارداد

در تعریف «شرط فاسخ» می توان اظهار داشت، توافقی است که طرفین عقد درباره انفساخ آن در آینده در صورت وقوع امری می کنند، به طوری که عقد با وقوع آن امر، خودبه خود منفسخ شود (اسدی نژاد و بهارلو قره بلطاقی، ۱۳۹۰، ص. ۳). پس هرگاه معلق علیه واقع شد، عقد نیز منفسخ می گردد.

مطابق قسمت اخیر ماده ۱۳۰۴ قانون مدنی فرانسه، شرط انحلالی<sup>۲</sup> قرارداد، شرطی است که «وقوع آن سبب انحلال<sup>۳</sup> تعهد گردد». ابتدا، عقد کاملی شکل گرفته و تعهدات طرفین ایجاد می گردد؛ اما با وقوع شرط، قرارداد منحل می شود. لکن عدم تحقق معلق علیه مانع بقای عقد نیست و تعهدات طرفین باقی خواهد ماند؛ زیرا پیش از حصول معلق علیه، عقد به طور کامل شکل گرفته بود. گویی طرفین از ابتدا چیزی را شرط نکرده اند. بر اساس ماده ۷-۱۳۰۴ قانون مزبور، انحلال قرارداد می تواند حسب توافق طرفین اثر قهقرایی داشته باشد یا صرفاً نسبت به آینده اعمال شده و سبب انفساخ از لحظه وقوع شرط گردد. هرچند اصل بر قهقرایی بودن آن است.

در انگلستان گفته شده که اگر طرفین در زمان انعقاد قرارداد توافق کنند تا قرارداد بلافاصله شکل گرفته و الزام آور شود؛ اما در صورت وقوع امری خاص، آن قرارداد خودبه خود فسخ شده یا یکی از طرفین حق فسخ آن را داشته باشد، «شرط مؤخر»<sup>۴</sup> در انحلال قرارداد نامیده می شود (Beatson & others, 2010, p.143). اصلاً، وجه تسمیه این

۱. در مثال فوق هیئت همان وجوب است و حج که از اسماء است همان واجب است.

2. résolutoire

3. anéantissement

۴. در حقوق انگلستان برای تعلیق انحلال قرارداد، لفظ «condition subsequent» به معنای «شرط مؤخر» استعمال می شود؛ زیرا پس از انعقاد قرارداد و جهت انحلال آن به کار گرفته می شود.

شرط آن است که نشان داده شود، قرارداد از ابتدا وجود دارد و بعداً به پایان می‌رسد (Furmston & Tolhurst, 2016, p.198). چنانکه در دعوی *BC Knowsley v Brown* (۱۹۸۶)، یک قرارداد استخدامی مقرر می‌داشت، انتصاب یک معلم، تنها تا زمانی ادامه داشته باشد که سرمایه کافی را کمیسیون خدمات نیروی انسانی<sup>۱</sup> یا سایر حامیان مالی تأمین کنند؛ یعنی عدم تأمین سرمایه اشخاص مزبور سبب انحلال قرارداد می‌شد. دادگاه حکم نمود، قرارداد از زمان توقف چنان سرمایه‌ای منفسخ گشته است (Beatson & others, 2010, p.143)؛ بنابراین، اثر وقوع شرط نسبت به آینده بوده و فاقد اثر قهقرائی است.

قانون مدنی ایران، برعکس فرانسه، هیچ تعریفی از شرط فاسخ ارائه نمی‌دهد. در فقه امامیه نیز چنانکه برخی اذعان داشته‌اند (شهیدی، ۱۳۹۶، ص. ۵۸)، درباره شرط فاسخ به مفهوم یادشده، تحت عنوانی مستقل، بحث نشده است. باین حال، امام خمینی، مانند برخی دیگر از فقها، در کتاب خیارات، در بحثی تحت عنوان «بیع الخیار» که در ذیل خیار شرط (به‌عنوان یکی از اقسام خیارات) آمده، پنجمین وجه از وجوه بیع الخیار را مطرح می‌کند که تطابق با نهاد شرط فاسخ دارد<sup>۲</sup>.

وجه مذکور عبارت است از اینکه رد ثمن، به‌عنوان قید انفساخ عقد در نظر گرفته شود، یعنی به‌مجرد رد ثمن، بیع منفسخ گردد؛ بنابراین، مشروط‌له مسلط بر سبب انفساخ (پرداخت ثمن) است، نه اینکه خود مباشرت به فسخ نماید (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص. ۳۵۶). هرچند، سبب انفساخ تنها محدود به رد ثمن گشته است؛ اما به نظر نمی‌آید که چنین محدودیتی موضوعیت داشته باشد. همچنین تعهدی به انجام سبب انفساخ وجود ندارد و «تعلیق تعهدی»<sup>۳</sup> نیست.

از کلام امام خمینی برداشت می‌شود که ایشان این وجه از وجوه بیع الخیار را صحیح می‌دانند. چنانکه در ضمن ذکر وجه مذکور از بیع الخیار، ایراداتی را بیان کرده و رد می‌کنند. ازجمله آنکه بیان‌شده، در صورت پذیرش این وجه از بیع الخیار یا انفساخ، عقد

---

1. Manpower Services Commission

۲. البته وجه ششم نیز بر فرض اقاله معلق بودن شرط فاسخ، می‌تواند مطابقت با نهاد شرط فاسخ پیدا کند.

3. promissory condition

بدون سبب می ماند و یا شیء عدم خودش را اقتضا خواهد کرد. امام خمینی در پاسخ می گوید، سبب در چنین مواردی خود شرط است، چنانکه در سایر شروط نتیجه نیز به همین منوال است و برای فسخ سبب خاصی لازم نیست، مانند طلاق در نکاح. از طرفی، عقد مشروط به شرط فاسخ عدم خود را مقتضی نیست. بلکه شرط، مقتضی انفساخ عقد است، نه خود عقد که در این اشکالی وجود ندارد. همچنین، ایشان در تقویت همین نظر، معتقدند که شرط انفساخ مانند شرط سقوط خیار است نه مانند تعاقب؛ بنابراین، قیاس این دو با یکدیگر مع الفارق است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۳۵). بر این اساس، چنانکه متعاقبین می توانند انفساخ خود به خودی عقد را موکول به رد ثمن نمایند، همچنان می توانند انفساخ عقد را معلق بر هر شیء دیگری کنند.

## ۲. آثار تعلیق در انعقاد قرارداد و انحلال آن

بنا به آنچه بررسی شد، روشن می گردد که تعلیق در انعقاد و انفساخ قرارداد، ماهیت یکسانی دارد و اختلاف تنها در آثار تعلیق است. این تمایز سبب اختلاف در احکام و آثار دو نوع تعلیق خواهد شد. در این مبحث، تمایز آثار تعلیق در انعقاد و انفساخ قرارداد، در شرایطی، مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

### ۲-۱. اثر تعلیق از حیث نوع معلق علیه

از شرایط معلق علیه، عارضی بودن آن بر جوهر عقد است (یزدانیان، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷)؛ زیرا پیش از وجود آن رکن، هیچ گاه عقد شکل نمی گرفت. مثلاً، اگر فردی در بیع صرف بگوید: «اگر قبض کنی، فروختم»، چنین تعلیقی را نمی توان تعلیق حقیقی نامید؛ زیرا واقعاً در کلام چیزی نیفزوده و معلق علیه از ضروریات عقد است که تشکیل عقد اصلاً و رأساً بدون آن ها تحقق نمی یابد (خویی، بی تا، ج ۳، صص ۶۳-۶۲). همچنین است اگر معلق علیه از شرایط صحت عقد باشد. چراکه صحت عقد مبتنی بر جهات مزبور است و ذکر معلق علیه یا عدم ذکر آن هیچ تفاوتی در سرنوشت عقد نخواهد داشت (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۹۷). ماده ۷۰۰ قانون مدنی ایران نیز می تواند مؤید همین مطلب باشد.

اما غیر عقلایی است که انفساخ عقد، مشروط به شرایط صحت یا ارکان آن شود؛ زیرا

پیش از حصول ارکان یا شرایط صحت عقد (به عنوان معلق علیه)، هنوز عقدی شکل نگرفته تا منفسخ گردد و پس از حصول آن نیز مقارنت زمانی بین شکل گیری قرارداد و انفساخ آن پدید می آید. انفساخ زمانی معنا خواهد داشت که عقد به طور کامل موجود شود و سپس، ولو یک لحظه پس از آن، منفسخ گردد.

لیکن اگر تعلیق بر امر یا صفتی خارجی باشد، بر این اساس، اگر معلق علیه، در انعقاد قرارداد، متیقن الحصول در حال باشد، عقد صحیح خواهد بود. هر چند بازگشت این تعلیق به بیان یک واقعیت است و مصداق عقد معلق نیست (محقق داماد و دیگران، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۷۴) و صوری می باشد (خویی، بی تا، ج ۶، ص ۶۴). از همین رو، برخی هم که قائل به بطلان عقد تعلیقی هستند، تعلیق بر معلوم الحصول در حال را تعلیق حقیقی نمی دانند (شهید ثانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۴۸). بر همین مبنا، ماده ۱۳۰۴ قانون مدنی فرانسه مقرر داشته، «تعهد زمانی معلق است که وابسته به واقعه ای نامعلوم [یا غیر قطعی] در آینده بشود». از مفهوم مخالف این ماده می توان دریافت که اگر تعلیق (اعم از انعقاد و انفساخ قرارداد) بر امر معلوم یا غیر معلوم در حال بشود، عقد را نباید معلق شمرد. مقررۀ مشابهی در ماده ۵-۳-۱ اصول یونیدوریت وجود دارد. بر همین اساس، تعلیق انفساخ عقد بر امری متیقن الحصول در حال، مانع شکل گیری توافق است؛ زیرا گویی که از ابتدا، طرفین اصلاً قصد انعقاد قرارداد را نداشته اند. مثل آنکه بایع بگوید: «اگر امروز جمعه باشد، عقد منفسخ شود». در این مورد بین انعقاد و انفساخ عقد مقارنت به وجود می آید.

جایی که معلق علیه معلوم الحصول در آینده باشد، خود دو صورت دارد. گاهی معلق علیه به صورت واجب معلق است. در این صورت تعلیقی وجود نخواهد داشت و عقد صحیح است؛ زیرا عاقد می داند که معلق علیه حاصل خواهد شد و این نمی تواند تعلیق در کلام باشد (خویی، بی تا، ج ۳، ص ۶۵). در مقابل، گاهی تعلیق به صورت واجب مشروط است؛ مانند آنکه بایع بگوید، خانه خود را فروختم، زمانی که ماه رمضان فرارسد و منظور بایع، تحقق بیع از حین فرارسیدن ماه رمضان باشد نه از هم اکنون. به عقیده امام خمینی چنین تعلیقی صحیح و بلا اشکال است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۴۸؛ ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۵۳).

تعلیق انفساخ عقد به چنین معلق علیهی را نیز نباید شرط فاسخ پنداشت. بلکه نوعی

توقیت انحلال عقد است؛ بنابراین، در شرط فاسخ نیز معلق علیه باید محتمل باشد نه مسلم (شهیدی، ب ۱۳۹۶، ص ۵۸). چنانکه ماده ۱۳۰۴ قانون مدنی فرانسه نیز مؤید همین حکم است. البته به نظر می‌رسد، بنا به اصل صحت و انتفاع مانع، چنین شرطی صحیح باشد. اگر معلق علیه مجهول در حال باشد، به نظر امام خمینی، با تعلیق در انشای قرارداد، صحیح خواهد بود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۵۲)؛ اما نباید چنین تعلیقی را نیز حقیقی پنداشت (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۰۰)؛ زیرا اگر تعلیق بر امر حال باشد، آن امر یا واقع شده است و یا نشده که علم طرفین نسبت به آن امر، کاشف از واقع است نه تعلیق حقیقی. به عبارت بهتر، مجهول بودن امر به سبب عدم علم طرفین است، نه آنکه نفس وقوع امر مردد بین ممکن یا غیرممکن باشد. پس اگر معلق علیه واقع شده باشد، عقد صحیح است و در صورت عدم وقوع معلق علیه، عقدی شکل نمی‌گیرد. در تعلیق انفساخ قرارداد، در صورت عدم وقوع معلق علیه، چون شرط فاسخ عمل نکرده، عقد صحیح خواهد بود و در صورت حصول معلق علیه، بین ایجاد عقد و انفساخ آن مقارنت پدید می‌آید که عقد باطل خواهد شد. به نظر، از همین جهت باشد که قانون مدنی فرانسه و اصول قراردادهای تجاری بین‌المللی یونیدوریت مقرر می‌دارند، تعلیق عقد (در ایجاد و انفساخ) باید نسبت به آینده باشد. البته در انگلستان، در دعوای *Sparkes v Bland* (۱۹۹۹)، چنین تعلیقی صحیح پنداشته شده است. خواهان، یک شناگر بین‌المللی بود که به‌عنوان مشاور انجمن شای غیرحرفه‌ای<sup>۱</sup> جهت تبلیغ طرح جوایز انجمن، مشغول به کار شده بود. این قرارداد به انجمن اجازه می‌داد تا در صورت محکومیت خواهان، به هرگونه جرم جدی یا هر خطایی که انجمن یا خودش را به بی‌آبرویی کشاند، اشتغال وی را خاتمه دهد. انجمن دریافت که پیش از انعقاد قرارداد، خواهان برای ارائه توصیه‌های تجاری به مشتریان انجمن، رشوه یا حق‌العمل گرفته بود. دادگاه تجدیدنظر حکم نمود، فعل خواهان، انجمن را به بی‌آبرویی کشانده و انجمن مستحق فسخ قرارداد بود (Elliott & Quinn, 2017, p.330). بر این اساس، علی‌رغم آنکه معلق علیه پیش از انعقاد قرارداد حاصل شده و در زمان انعقاد مجهول بود، انفساخ قرارداد

---

1. Amateur Swimming Association (ASA)

توانست پس از انعقاد قرارداد و در زمان کشف واقع، روی دهد<sup>۱</sup>. با پذیرش این ضابطه، دیگر مقارنت بین ایجاد و انفساخ عقد پدید نخواهد آمد.

اگر معلق علیه مجهول الحصول در آینده باشد، مطابق دیدگاه امام خمینی، عقد و تعلیق در انشا صحیح بوده و آثار مترتب بر آن خواهد شد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۵۲). شرط فاسخ نیز همچنان است مطابق با ماده ۱۳۰۴ قانون مدنی فرانسه و ۵-۳-۱ اصول یونیدوریت، تنها همین قسم شرط، تعلیقی محسوب می گردد.

## ۲-۲. اثر تعلیق با مدت مجهول

آیا باید برای تعلیق قرارداد (اعم از انعقاد و انفساخ) مدتی معین شود؟ تأثیر وضعی مجهول گذاشتن مدت بر قرارداد چیست؟

در حقوق ایران، برخی با استفاده از وحدت ملاک شرط خیار و شرط فاسخ، مستند به ماده ۴۰۱ قانون مدنی، قائل به بطلان شرط و عقد هستند؛ زیرا ملاک بطلان هر دو مورد غرری بودن معامله است و تفاوتی بین انحلال عقد با اراده متعاملین و یا به جهت حصول معلق علیه خارج از اراده آنان وجود ندارد (شهیدی، ۱۳۹۶، ص ۶۳). به نظر می رسد، با توجه به آنکه امام خمینی، شرط فاسخ را یکی از وجوه بیع الخیار می داند، با همین نظر موافق باشند و حکم بطلان خیار شرط در صورت نامعلوم بودن مدت را به علت غرر ناشی از آن به شرط فاسخ نیز تسری دهند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۰۸).

در خصوص تعلیق انعقاد قرارداد، بیان شده، چون با توجه به ماده ۴۰۱ قانون مدنی، انحلال عقد نیازمند تعیین مدت است، تعیین مدت برای تعلیق ایجاد قرارداد، به طریق اولی لازم است، و الا، موجب بروز غرر خواهد شد. چراکه تا مدت نامعلومی، طرفین در انعقاد عقد یا عدم آن سردرگم خواهند بود (یزدانیان، ۱۳۸۸، ص ۱۴۸). امام خمینی، در این خصوص، اظهار نظر نکرده اند؛ اما به نظر می آید، مطابق با دیدگاه ایشان، چون که پیش از وقوع معلق علیه هنوز عقدی ایجاد نگشته، بحث از غرری بودن آن موضوعاً منتفی است.

1. <https://swarb.co.uk/bland-v-sparkes-and-another-ca-17-dec-1999/>, last visited: 23/7/2021

قیاس چنین عقدی با عقد مشروط به شرط فاسخ با مدت نامعلوم، قیاس مع الفارق است؛ زیرا در اخیری، عقدی شکل گرفته و مجهول ماندن پایان آن سبب تسری غرر به کل عقد خواهد شد. البته اگر در عقد معلق پیش از وقوع معلق علیه، قائل به وجود نوعی حق و تعهد ابتدایی باشیم که موضوع آن حفظ مورد عقد در وضعیت زمان انشا باشد (شهادی، ۱۳۹۶، ص. ۷۶) تسری غرر به این تعهد ممکن است؛ زیرا متعهد نمی‌داند تا چه زمانی باید مورد معامله را حفظ کند. حال آنکه امام خمینی قائل به صحت تعلیق در انشاست که با پذیرش تعلیق در انشا چنین حقی برای متعهده ایجاد نمی‌گردد (محقق داماد و دیگران، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۸۱). البته با توجه به مقتضای نظم عمومی و جلوگیری از ایجاد رنج برای متعهد یا متعهده، از این جهت که نمی‌دانند چه زمانی عوضین به دارایی آنان ملحق خواهد شد، بعید نیست که چنین شرطی از این جهت باطل و سببی برای جلوگیری از تشکیل قرارداد باشد.

قانون مدنی فرانسه در این خصوص مقرره‌ای ندارد؛ اما مطابق ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی قدیم فرانسه: «... جایی که [برای تعلیق اعم از انعقاد و انفساخ] زمان معین نشود، شرط ممکن است همیشه برآورده شود؛ و تنها در صورت اطمینان از عدم وقوع آن حادثه (معلق علیه)، مردود محسوب می‌گردد». بر این اساس، تعیین زمان برای تعلیق واجب نیست و تا زمانی که رجای وقوع معلق علیه وجود دارد، باید شرط را باقی دانست. در مقابل، ماده ۱۷۷۳ قانون مدنی ایالت لوئیزیانای آمریکا بیان می‌دارد: «... اگر زمانی برای وقوع حادثه (معلق علیه) معین نشود، شرط ممکن است در یک زمان عقلایی واقع شود. [اما] چه زمان معین بشود و چه نشود، شرط مردود در نظر گرفته می‌شود، وقتی معلوم گردد که حادثه رخ نخواهد داد». لذا یک زمان عقلایی برای وقوع معلق علیه در نظر گرفته خواهد شد، نه آنکه تا ابد تعلیق استمرار یابد. در حقوق انگلستان مستفاد از رأی *Ltd Plantations Aberfoyle* و *Cheng v* (۱۹۵۹)، به نظر، در صورت عدم تعیین مدت برای تعلیق، باید زمانی متعارف در نظر گرفت. مخصوصاً در جایی که طرفی موظف است، مقدمات وقوع تعلیق را فراهم آورد

۱. لوئیزیانا، تنها نظام حقوقی مدنی (نوشته) در ایالات متحده آمریکا است. این ایالت نظام حقوقی مدنی خود را از دو نظام مدنی اسپانیا و فرانسه، با توجه به پیشینه تاریخی این ایالت، اخذ کرده است. سیستم حقوق لوئیزیانا ترکیبی از نظام حقوق مدنی و عرفی (کامن لا) دانسته‌اند (<https://libguides.law.lsu.edu/c.php?g=693022>).

(مانند بیع الخيار)، این تعهد نمی‌تواند تا ابد ادامه یابد، بلکه باید یک مدت زمان متعارفی قائل شد (Furmston & Tolhurst, 2016, p.243).

### ۳-۲. اثر تعلیق با معلق علیه فاسد

فساد معلق علیه چه تأثیر وضعی بر قرارداد خواهد گذاشت؟

بطلان معلق علیه در انعقاد قرارداد سبب بطلان عقد خواهد شد؛ اما در شرط فاسخ چنین اثری نداشته و سبب فساد عقد نمی‌شود؛ زیرا عقد به تمام ماهیتش، پیش از ایجاب شرط، به واسطه ایجاب بایع انشا شده است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۳۶۰). هنگامی که انشای عقد موکول به امر باطلی شود، چون امر باطل فاقد اثر است، تعهدی به وجود نخواهد آمد. لیکن وقتی امر باطل به صورت شرط فاسخ در قرارداد درج شود و انفساخ قرارداد موکول به آن گردد، به علت فاقد اثر بودن امر باطل، انفساخ هیچ گاه واقع نشده و عقد همچنان باقی خواهد ماند (ابهری و افچنگی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰؛ عسکری و جعفری، ۱۳۹۷، ص ۳۳). البته اگر معلق علیه در شرط فاسخ باطل به واسطه اختلاف با مقتضای عقد باشد، چنین بطلانی سبب خواهد شد که عقد نیز باطل گردد (کاتوزیان، ب ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۳۴۴) مانند وقف، چون تأیید در آن شرط است (حسینی عاملی، بی تا، ج ۹، ص ۱۳)، شرط انفساخ مخالفت با مقتضای وقف دارد.

بر اساس ماده ۱۳۰۴-۱ قانون مدنی فرانسه، «معلق علیه باید قانونی باشد. در غیر این صورت، تعهد باطل است». با توجه به اطلاق ماده، هیچ تفاوتی بین شرط تعلیقی در انعقاد و انفساخ قرارداد وجود ندارد. شاید بدین علت که در حقوق فرانسه وقوع شرط فاسخ جنبه قهقرای دارد. پس در هر دو صورت باید عقد را باطل دانست. برخلاف این مقرر، ماده ۱۷۶۹ قانون مدنی لوئیزیانا بیان می‌دارد، تنها اگر «شرط تعلیقی [در انعقاد قرارداد] غیرقانونی یا ناممکن باشد، تعهد را باطل می‌گرداند». در تعلیق انفساخ قرارداد، چون عقد پیشتر شکل گرفته و طرفین خود را ملزم به قرارداد کرده‌اند (ماده ۱۷۶۷)، فساد شرط نباید به قرارداد سرایت کند.

#### ۴-۲. اثر تعلیق بر انتقال منافع

اگر طرفین در قرارداد شرط فاسخی قرار دهند، از زمان تشکیل عقد، انتقال ملکیت انجام می‌گیرد؛ زیرا در عقود تملیکی به مجرد وقوع عقد، مورد معامله از شخصی به شخص دیگر منتقل می‌شود (صفایی، ۱۳۹۶، ص. ۴۶)؛ بنابراین، تمامی منافع مال، از زمان عقد تا پیش از وقوع معلق علیه متعلق به منتقل‌الیه بوده و منافع مال، پس از وقوع شرط فاسخ و پایان قرارداد، به ناقل خواهد رسید. ماده ۴۵۹ قانون مدنی ایران می‌تواند مؤید همین حکم باشد.

اما وضعیت مالکیت منافع در عقد معلق، بسته به اینکه تعلیق در انشا باشد یا منشأ، متفاوت خواهد بود؛ زیرا اگر انشا معلق بر شرط باشد، چون متعاملین ایجاد مفاد عقد را موکول بر آن کرده‌اند، دیگر نمی‌توان بیان داشت که پس از تحقق شرط، عقد از ابتدا مؤثر بوده است و وقوع شرط کاشف از این می‌باشد که اثر آن از هنگام تراضی به وجود آمده است. چراکه پیش از تحقق شرط هیچ انشایی وجود ندارد (محقق داماد و دیگران، ۱۳۹۷، ج ۱، صص. ۱۸۳-۱۸۲)؛ ولی اگر تعلیق را در منشأ بدانیم، برای تعیین تاریخ ایجاد آثار تعهد، تحلیل قصد طرفین ضرورت خواهد داشت؛ زیرا در چنین صورتی، طرفین می‌توانند روز وقوع شرط را تاریخ ایجاد اثر عقد قرار دهند یا مؤثر در گذشته سازند (کاتوزیان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص. ۵۴). مطابق نظر امام خمینی که تعلیق را در انشا صحیح می‌دانند، منافع مال مورد معامله، از زمان توافق تا وقوع معلق علیه، متعلق به ناقل خواهد بود، چنانکه از ظاهر کلام خود ایشان نیز هویداست<sup>۱</sup> (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۳۵۰).

بالعکس آنچه در ایران بیان شد، اشتراط قهری پایان قرارداد، در فرانسه، جنبه انحلالی دارد، نه انفساخی؛ یعنی تعهد را از ابتدا پایان می‌دهد. ماده ۱۳۰۴-۷ قانون مدنی فرانسه اظهار می‌دارد: «وقوع شرط انحلالی، تعهد را به طور قهقرایی پایان می‌دهد». بر این اساس، منافع مال، از زمان عقد تا وقوع معلق علیه، به ناقل بازخواهد گشت. باین حال، مطابق قسمت اخیر ماده یادشده، طرفین می‌توانند خلاف این توافق کنند؛ اما ماده ۱۳۰۴-۶ قانون مدنی فرانسه برای وقوع شرط در تعلیق انعقاد قرارداد، اثر قهقرایی قائل نبوده و تعهد را از

۱. امام خمینی می‌گوید: «و أمّا إذا رجع القيد إلى الهينة، فالتمليك لنفس الطبيعة ولا يتحقق التملك إلا بعد حصول القيد أو المعلق عليه».

لحظه وقوع شرط، غیرمشروط فرض کرده است. البته طرفین می‌توانند اثر قهقرای به وقوع معلق علیه بدهند. ماده ۱۷۷۵ قانون مدنی لوئیزیانا علی‌رغم آنکه تأثیر قهقرای را از آغاز قرارداد پذیرفته؛ اما بیان می‌دارد: «وقوع معلق علیه ... تأثیری بر مالکیت منافع متجدد در طول تعلیق، نخواهد گذاشت»؛ بنابراین، منافع مال در شرط فاسخ برای منتقل الیه و در تعلیق انعقاد قرارداد، برای ناقل است. در مقابل اصول یونیدوریت با حقوق ایران و دیدگاه امام خمینی موافق‌تر است. مطابق ماده ۵-۳-۲، وقوع شرط، چه در انعقاد قرارداد و چه در انحلال، تنها نسبت به آینده تأثیر خواهد داشت، مگر آنکه طرفین طور دیگری توافق کنند.

## ۵-۲. اثر تعلیق بر وفای به عهد

در عقد معلق تا پیش از وقوع معلق علیه، وفای به عهد برای متعهد لازم نیست و امکان اجبار وی به انجام موضوع تعهد وجود نخواهد داشت و طرف دیگر نمی‌تواند به استناد دین معلق به تهاتر تسک جوید (محقق داماد و دیگران، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۸۰)؛ زیرا اصل حق برای متعهدله، هنوز، به وجود نیامده است (صفایی، ۱۳۹۶: ۳۵). شاید گفته شود که وفای به عهد به‌صورت معلق است که بر متعهد لازم می‌باشد تا به‌صورت معلق، زمینه وفای آن را عملیاتی کند<sup>۱</sup>، اما نظر امام خمینی چنین نیست. چراکه مطابق با عقیده ایشان، چون فرد آزاد است تا پیش از وقوع معلق علیه، از انشأ رجوع کند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۵۰)، هیچ ضرورتی به آماده‌سازی زمینه وفای به عهد وجود ندارد؛ اما در شرط فاسخ، هر چند تعهد در خطر انفساخ بوده، چون عقدی شکل گرفته، تعهد ناشی از آن نیز نافذ و قابل اجراست و به قولی، «شرط فاسخ، انحلال تعهد موجود و قابل مطالبه را معلق می‌کند» (کاتوزیان، الف ۱۳۹۵، ص ۱۱۸)؛ بنابراین، وجود شرط انفساخ در عقد نمی‌تواند متعهد را از تعهدی که دارد، برهاند. بر همین مبنا، پیش از وقوع معلق علیه در عقد معلق، اگر متعهد، تعهد خویش را وفا کند، می‌تواند آنچه را که داده است، مطابق ماده ۳۰۲ قانون مدنی ایران پس گیرد (صدیقیان و جعفری ندوشن، ۱۳۹۴، ص ۵۹). چنانکه قسمت اخیر ماده ۴-۱۳۰۵ قانون مدنی فرانسه بیان می‌دارد: «هر آنچه [پیش از وقوع معلق علیه] پرداخته‌شده، مادامی که شرط واقع نشده

۱. درحالی‌که در شرط فاسخ، وفای به عهد به‌صورت منجز است.

باشد، قابل بازپس گیری است». در مقابل، چون در شرط فاسخ، عقد شکل گرفته و متعهد به تعهد خویش پایبند می گردد و وفای به چنین عهدی پیش از تحقق شرط فاسخ صحیح بوده، دیگر مشمول قواعد ایفای ناروا نخواهد شد و متعهد نمی تواند از تعهدات مشروعی که کرده بگریزد. حتی قانون مدنی فرانسه نیز که اثر قهقرایی به شرط انحلالی داده بود، در این باره اذعان داشته: «[شرط] اثر قهقرایی نخواهد داشت ... اگر اجرای تعهدی که مبادله شده اند، اهداف خود را در جریان اجرای متقابل قرارداد انجام داده باشند»<sup>۱</sup> (ماده ۱۳۰۴-۷). پس اعمالی را که طرفین پیش از وقوع شرط انجام داده اند، به قوت خود باقی است. همین طور مطابق ماده ۱۷۷۶ قانون مدنی لویزیانا «در یک قرارداد برای اجرای تعهد مداوم یا دوره ای<sup>۲</sup>، وقوع شرط انحلالی تأثیری بر صحت اجرای تعهد انجام شده، پیش از وقوع شرط، نخواهد گذاشت».

## ۶-۲. اثر تعلیق بر تصرفات طرفین پیش از وقوع معلق علیه

تأثیر تصرفات متعهد، پیش از وقوع معلق علیه، چیست؟ آیا برای طرفی که شرط به نفع او شده است، این حق وجود دارد که از تصرفات طرف دیگر جلوگیری کند؟ در عقد معلق، ولو آنکه آثار عقد ایجاد نمی گردد؛ اما «نوعی حق و تعهد ابتدایی در دوره انتظار به وجود می آورد که موضوع آن منحصرأ حفظ مورد عقد در وضعیت زمان انشا» است (شهیدی، <sup>الف</sup> ۱۳۹۶، ص. ۷۶)؛ بنابراین، تصرفات حقوقی ناقل ملکیت، معارض با حق منتقل الیه بوده و باید آن را باطل دانست. لکن این نظر مطابق با دیدگاه امام خمینی نیست که تعلیق را در انشا صحیح می دانند؛ زیرا وقتی انشا موکول به امری گردد، هیچ حقی تا پیش از وقوع معلق علیه برای طرف دیگر ایجاد نخواهد شد. تا جایی که پیش از حصول معلق علیه طرفین می توانند از عقد رجوع کنند. چرا که عقد بر فرض حصول معلق علیه تشکیل شده

---

1. "The effect is not retroactive ... if the acts of performance that have been exchanged have fulfilled their aims in the course of the reciprocal" performance of the contract

2. periodic

و با عدم آن قراردادی نیز شکل نمی‌گیرد<sup>۱</sup> (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۳۵۰) و تملیکی نخواهد بود؛ بنابراین، تصرفات حقوقی ناقله ملکیت برای ناقل بلا اشکال است و می‌تواند مال خویش را به دیگری انتقال دهد که به معنای رجوع وی از عقد است. تصرفات حقوقی غیر ناقله ملکیت نیز به طریق اولی ضرری به عقد نمی‌رساند؛ زیرا ملکیت متعلق به ناقل است و می‌تواند هرگونه تصرفی در آن بکند (ماده ۳۰ قانون مدنی)، به علاوه، هیچ‌گونه تعارضی با تعلیق ندارد و مالکیت آینده طرف دیگر را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. تصرفات مادی نیز از همین قاعده پیروی می‌کند.

در شرط فاسخ، عده‌ای ابراز داشته‌اند، از تاریخ عقد تا وقوع معلق علیه، مال مورد معامله، ملک منتقل الیه محسوب می‌گردد. تصرفاتی که در مبیع می‌کند نافذ است و تحقق شرط در آینده به نفوذ آن صدمه نخواهد زد؛ اما چون مفاد شرط فاسخ نیز الزام‌آور است، مالکی که حق او در خطر زوال می‌باشد، نمی‌تواند در ملک خود تصرفی کند که منافی با نفوذ شرط باشد و امکان تحقق آن را از بین ببرد (کاتوزیان، الف ۱۳۹۵، ص. ۱۱۹). در تقویت این نظر می‌توان به وحدت مبنای ماده ۴۶۰ قانون مدنی در مورد بیع شرط استناد کرد (کاتوزیان، الف ۱۳۹۵، ص. ۱۱۹) که مطابق آن مشتری نمی‌تواند تصرفاتی در مبیع بکند که منافی خیار است.

به نظر، اگر ماهیتی مستقل برای شرط فاسخ قائل باشیم، این حکم صحیح خواهد بود، نه اقاله معلق. لیکن در نشست قضایی استان اصفهان، شهر کاشان، به شماره ۱۳۹۹-۶۸۷۰ در تاریخ ۱۳۹۷/۵/۴، به نظر اکثریت حاضر در نشست، قبل از تحقق معلق علیه در شرط فاسخ، عقد بیع بین خریدار و فروشنده صحیح بوده و تصرفات خریدار (شامل تصرفات مادی و حقوقی) در مبیع، تصرفات مالکانه است؛ بنابراین اگر خریدار مبیع را در فاصله بین انعقاد عقد تا وقوع معلق علیه به شخص ثالثی بفروشد، بیع واقع شده فی مابین خریدار و ثالث صحیح است. در نتیجه، از زمان تحقق شرط فاسخ، به علت انتقال مورد معامله، عین،

۱. امام خمینی بیان می‌دارد: «و ایضاً لازم رجوع القید إلى المادّة تماميّة العقد فعلاً وعدم جواز الرجوع من المتعاقدين قبل حصول القید و المعلق علیه، بخلاف ما لو رجع إلى الهيئة؛ لأنّ العقد علی فرض حصول القید، فمع عدمه لا عقد بينهما، بل إنشاء معلق، لو حصل المعلق علیه صار إنشاءً و عقداً» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۳۵۰).

در حکم تالف بوده و خریدار مکلف به تحویل بدل عین است. ایشان در تقویت استدلال خویش به وحدت ملاک ماده ۲۸۶ قانون مدنی، در خصوص اقاله، اشاره داشته‌اند و معتقدند که انتقال مورد معامله در حکم تلف آن محسوب می‌گردد. از طرفی، عقد دوم را دارای تمامی شرایط صحت معامله دانسته‌اند (از جمله مالکیت فروشنده بر مال) و با توجه به اینکه مورد معامله انتقال یافته است و امکان بازگرداندن آن تبه وسیلهٔ مشروط‌علیه (خریدار) وجود ندارد، تکلیف او از مسترد کردن عین به دادن بدل (در صورت مثلی بودن، مثل و در صورت قیمی بودن، قیمت) تغییر می‌یابد. هرچند، اقلیت در این نشست قضایی معتقد بودند که بیع با وجود شرط فاسخ، مالکیت قطعی برای خریدار به وجود نمی‌آورد تا بر اساس آن بتواند مورد معامله را انتقال دهد و به صورت ضمنی این حق از خریدار سلب شده است. لذا در صورت تحقق شرط فاسخ، معامله دوم (فی مابین خریدار و ثالث) باطل است و امکان استرداد مبیع وجود دارد. اینان نیز از وحدت ملاک ماده ۵۰۰ قانون مدنی استفاده کرده‌اند.<sup>۱</sup>

به عقیدهٔ امام خمینی حفظ مبیع بر منتقل الیه واجب است؛ زیرا مقتضای وجود چنین شرطی در عقد همین حکم است؛ اما اگر خریدار اقدام به فروش مال بکند، در اینکه آیا بیع دوم باطل است یا صحیح، دو وجه وجود دارد. منای این دو وجه نیز ثبوت یا عدم ثبوت حکم وضعی بر شروط افعالی است. آنچه از کلام ایشان قابل استنباط می‌باشد<sup>۲</sup>، این است که حفظ مبیع از احکام تکلیفی خریدار است و سبب بطلان بیع وی نمی‌شود؛ بنابراین، بیع وی صحیح است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۳۵۸). کلام این فقیه بسیار شایسته به نظر می‌آید؛ بنابراین، حتی اگر تا پیش از وقوع معلق علیه، تکلیفی برای ناقل به وجود آید که مال مورد معامله را به همان وضع زمان انشای حفظ کند، این امر چیزی جز یک حکم تکلیفی نمی‌باشد که حرمت ضد را مقتضی نیست تا بخواهیم از این ضد به بطلان بیع گرایش پیدا کنیم. پس چنین مدعایی باطل در باطل است<sup>۳</sup>. همچنین است حکم ماده ۴۶۰ قانون مدنی.

1. <https://www.neshaft.org/Home/GetPublicJSessionTranscript/e62638c3-20f0-4f21-07bf-08d5ffc57273>, 12/04/1400 آخرین بازدید:

۲. «... بل ما هو مقتضی الشرط وجوب حفظه، لا حرمة بیعه» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۳۵۸).

۳. به قول امام خمینی: «فلا وجه للبطلان إلا دعوی: کون وجوب الشیء مقتضیاً لحرمة ضدّه الخاصّ و کونها إرشاداً إلی البطلان و هی ... باطل فی باطل» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۳۵۸).

چراکه حکم، تکلیفی بوده و اثر وضعی بر تصرفات منتقل الیه ندارد؛ بنابراین، تصرفات منتقل الیه در زمان قبل از وقوع شرط فاسخ، صحیح است و حکم تکلیفی، ناقض را موظف به دادن بدل مال می کند.

در ماده ۱۳۰۴-۵ قانون مدنی فرانسه گفته شده: «تا وقتی که شرط تعلیقی [در انعقاد قرارداد] واقع شود، بدهکار باید از هرگونه عملی که مانع اجرای شایسته تعهد است، خودداری کند؛ و طلبکار می تواند هر اقدام لازمی را جهت حفظ حقوق خود انجام دهد و هر عملی را که بدهکار در تقلب از حقوق او انجام داده است، مورد تردید قرار دهد». پس متعهده می تواند جلوی تصرفات طرف دیگر را که مانع انجام کامل تعهد است، بگیرد. همچنین در خصوص شرط فاسخ مقرر می دارد: «وقوع شرط فاسخ به طور قهقرائی به تعهد پایان می دهد؛ اما هرگونه اعمال محافظت یا اداره را که ممکن است، انجام گرفته باشد، تحت تأثیر قرار نمی دهد» (ماده ۱۳۰۴-۷). بر اساس ماده ۱۷۷۱ قانون مدنی لوئیزیانا متعهده تعهد معلق، در طی وقوع شرط، می تواند هرگونه اقدام قانونی را جهت حفظ حقوق خویش به کار گیرد. ماده ۴-۴-۵ اصول یونیدوریت نیز بیان داشته: «در طی وقوع شرط، یک طرف نمی تواند، برخلاف وظیفه رفتار مطابق با حسن نیت و معامله عادلانه، اقدامی انجام دهد که در صورت تحقق شرط به حقوق طرف مقابل خدشه وارد کند». بر این اساس، طرفی که از وقوع شرط نفع می برد، حق مشروطی دارد که باید مورد حمایت قرار گیرد و نباید به آن خدشه ای وارد شود.

لکن در حقوق انگلستان، با توجه به تراضی طرفین، اوضاع متفاوت خواهد بود. در دعوی *Campbell v Pym* (۱۸۵۶)، طرفین توافق کردند تا خوانده سه هشتم سود حاصل از اختراع جدید خواهان را بخرد؛ اما ایشان مقرر داشتند، تنها اگر شخص ثالثی (یکی از مهندسين خوانده) اختراع را تأیید کند، «قراردادی [وجود داشته] باشد». آن شخص اختراع را تأیید نکرد و دادگاه حکم داد که خریدار مسئولیتی در قبال عدم اجرای تعهد ندارد؛ زیرا طرفین هیچ قرارداد فروشی را تا زمان تصدیق اختراع قصد نکرده بودند و چون تصدیقی صورت نگرفت، توافقی نیز وجود نداشت<sup>۱</sup>. برخی مستفاد از این رأی بیان داشته اند، در

1. Teacher, Law. (November 2013). *Pym v Campbell* - 1856. Retrieved from <https://>

چنین مواردی، طرفین حتی پیش از وقوع شرط می‌توانند از قرارداد رجوع کنند (Peel, 2010, p.142; Beatson & others, 2010, n.2, p.105). این عقیده موافقت بسیاری با نظر امام خمینی در خصوص تعلیق در انشا دارد. بر این اساس، طرفین می‌توانند هرگونه تصرفی در مال خویش بکنند؛ اما پذیرش این نظر در شرط فاسخ دشوار است. چراکه پیش از وقوع شرط، قرارداد مشروط تشکیل شده و طرفین نمی‌توانند آن را نقض کنند. باین حال، حتی در تعلیق انعقاد قرارداد، طرفین می‌توانند یک تعهد فرعی یک‌طرفه مقرر دارند تا فروشنده اقدام به تصرف در مال نکند یا خریدار از خرید آن سرباز نزند. هرچند تا پیش از وقوع شرط، هیچ‌گونه قرارداد دوطرفه (مثلاً فروش) شکل نخواهد گرفت (Beatson & others, 2010, p.142). همچنین، طرفین می‌توانند، تعلیق را در منشأ و عملکرد قرارداد ایجاد کنند. در پرونده *Ltd British Arco v Ltd Marketing Gas Total* (۱۹۹۸)، توافقی «مشروط به آنکه فروشنده تمامی تصدیقات مربوطه را از وزیر امور خارجه تأمین کند»، شکل گرفت (Beatson & others, 2010, p.143). در چنین قراردادهایی، هیچ‌کدام از طرفین نمی‌تواند از آن رجوع کند، مادامی که مدت معین به پایان برسد یا یقین حاصل گردد که شرط واقع نخواهد شد (Peel, 2015, n.2, p.106). پس وظیفه‌دارند، مال را طوری حفظ کنند که مانع اجرای صحیح توافق نشود.

### نتیجه

مطابق دیدگاه امام خمینی، تعلیق انعقاد قرارداد یعنی آنکه انشای عقد معلق بر وقوع امری گشته و تا پیش از حصول آن امر قراردادی شکل نمی‌گیرد؛ زیرا تعلیق منشأ، به علت عدم امکان تعلیق در معانی تصویری، غیر عقلایی است. ضمن آنکه تعلیق انشا، در عالم اعتبار بلااشکال است. انفساخ عقد نیز می‌تواند معلق بر سببی بشود، به‌طوری که به‌محض وقوع سبب، عقد خودبه‌خود منفسخ گردد. بر این اساس، ماهیت تعلیقی این دو نهاد یکی بوده، لیکن تفاوت در اثر تعلیق است که یکی سبب انفساخ عقد و دیگری سبب ایجاد می‌گردد. بر همین مبنا، پیش از حصول معلق علیه در شرط فاسخ، قرارداد به‌طور کامل شکل می‌گیرد

و آثار آن به وجود می‌آید و پس از حصول معلق علیه، عقد منفسخ گشته و علی‌رغم آنکه اثر قهقرایی ندارد، آثار قرارداد را نسبت به آینده محو می‌نماید. برعکس، در عقد معلق، پیش از حصول معلق علیه، قراردادی به وجود نخواهد آمد و پس از آن، عقد شکل می‌گیرد و با توجه به تعلیق در انشا، نسبت به گذشته تأثیر نخواهد داشت.

بنابراین، وقوع معلق علیه چه در تعلیق انفساخ قرارداد و چه انعقاد آن اثر قهقرایی ندارد و تنها نسبت به آینده تأثیر می‌گذارد. به همین جهت تا پیش از وقوع شرط در تعلیق انفساخ قرارداد، انجام تعهد بر متعهد لازم است؛ ولی در تعلیق انعقاد عقد، انجام تعهد، مادامی که شرط واقع شود، بر متعهد لازم نیست. همچنین، مالکیت عین و منافع مال تا پیش از حصول معلق علیه در شرط فاسخ برای منتقل الیه است و در عقد معلق، به ناقل تعلق دارد؛ اما پس از حصول معلق علیه، مالکیت عین و منافع در شرط فاسخ به ناقل باز می‌گردد و در عقد معلق به منتقل الیه می‌رسد. مستبطن از دیدگاه امام خمینی، تعیین مدت برای وقوع معلق علیه، در تعلیق انفساخ قرارداد، با توجه به وحدت ملاک آن با خيار شرط، لازم باشد. ولیکن در تعلیق انعقاد قرارداد، با توجه به صحت تعلیق در انشا، چنین لزومی وجود ندارد.

علاوه بر این، مطابق با عقیده امام خمینی، در عقد معلق، پیش از وقوع معلق علیه هیچ تکلیفی برای طرفین به وجود نمی‌آید و می‌توانند از آن رجوع کنند. درحالی که در شرط فاسخ، منتقل الیه وظیفه دارد مال را برای بازگرداندن به طرف دیگر پس از انفساخ، حفظ کند؛ اما این حکم تکلیفی است و تخطی از آن هیچ گونه آثار وضعی نخواهد داشت، هرچند، بنا به قاعده، موظف است، بدل آن را بدهد.

## ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

## منابع

- ابهری، حمید، افچنگی، زینب (۱۳۸۸). مفهوم، ماهیت و آثار شرط انفساخ در حقوق ایران. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (۱)، ۷-۳۳. [doi:10.22075/feqh.2017.1844](https://doi.org/10.22075/feqh.2017.1844)
  - اراکی، محمدعلی (۱۴۱۵ ق). کتاب البیع. قم: مؤسسه در راه حق.
  - اسدی نژاد، سید محمد، بهارلو قره بلطاقی، جواد (۱۳۹۰). شرط فاسخ. پژوهشنامه حقوق کیفری، (۱)، ۱-۱۷.
  - [https://jol.guilan.ac.ir/article\\_592\\_e9fa5cae667e8e977a993c2db92e9519.pdf](https://jol.guilan.ac.ir/article_592_e9fa5cae667e8e977a993c2db92e9519.pdf)
  - امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
  - امام خمینی، سید روح الله (۱۴۱۵ ق). مناهج الوصول إلى علم الأصول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
  - امامی، سید حسن (۱۳۹۵). حقوق مدنی. تهران: اسلامی.
  - انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ ق). کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخيارات. قم: منشورات دارالذخائر.
  - بروجردی عبده، محمد (۱۳۸۰). حقوق مدنی. تهران: کتابخانه گنج دانش.
  - حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (بی تا). مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
  - حسینی مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی (۱۴۱۷ ق). العناوین الفقهیة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
  - حکیم، سید محسن (بی تا). نهج الفقاهة. قم: انتشارات ۲۲ بهمن.
  - خوانساری نجفی، سید موسی (۱۳۷۳ ق). منية الطالب فی حاشية المکاسب (تقریراً لابیحات آیت الله محمدحسین الغروی النائینی). تهران: المكتبة المحمدية.
  - خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهة. بی جا، بی نا.
  - روشن، محمد، کرمی، سعید (۱۳۹۱). تأملی انتقادی - تحلیلی بر مبانی نظری عقد تعلیقی با رویکردی بر نظر امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۴ (۵۷)، ۸۷-۱۰۱.
- [dor: 20.1001.1.24236462.1391.14.57.4.7](https://doi.org/10.22075/feqh.2017.1844)

- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۲ق). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شهیدی، مهدی (الف ۱۳۹۶). تشکیل قراردادهای تعهدات. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
- شهیدی، مهدی (ب ۱۳۹۶). سقوط تعهدات. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
- صدیقیان، عبدالله، جعفری ندوشن، جواد (۱۳۹۴). قلمرو نفوذ شرط فاسخ. مجله حقوقی دادگستری، ۷۹(۸۹)، ۵۵-۸۲. doi: 10.22106/jlj.2015.13355
- صفایی، سید حسین (۱۳۹۶). دوره مقدماتی حقوق مدنی. تهران: نشر میزان.
- طباطبایی، سید مصطفی (۱۳۶۶). فرهنگ نوین عربی-فارسی. تهران: اسلامیه.
- عسکری، جعفر، جعفری، علی‌اکبر (۱۳۹۷). مطالعه تطبیقی شرط فسخ و فاسخ در فقه امامیه و حقوق ایران. آموزه‌های حقوقی گواه، ۴(۱)، ۲۹-۵۴. doi: 10.30497/leg.2018.2652
- عمید، حسن (۱۳۸۵). فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.
- کاتوزیان، ناصر (الف ۱۳۹۵). نظریه عمومی تعهدات. تهران: نشر میزان.
- کاتوزیان، ناصر (ب ۱۳۹۵). دوره حقوق مدنی - قواعد عمومی قراردادهای. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۵ جلدی.
- محقق داماد، سید مصطفی، فنواتی، جلیل، وحدتی شبیری، سید حسن و عبدی‌پور، ابراهیم (۱۳۹۷). حقوق قراردادهای در فقه امامیه. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق). أنوار الفقاهة - کتاب البیع. قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه‌السلام.
- موسوی بجنوردی، سید محمد، سمعی زفرقندی، زهرا (۱۳۹۰). تحلیل ماهیت و انواع قرارداد بیمه عمر با رویکردی بر نظر امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۳(۵۲)، ۳۸-۱۳. dor: 20.1001.1.24236462.1390.13.52.3.9
- یزدانیان، علیرضا (۱۳۸۸). ویژگی‌های معلق‌علیه در فقه، حقوق ایران و فرانسه. دو فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۴۲(۱)، ۱۴۱-۱۵۹. [https://jjfil.ut.ac.ir/article\\_20905\\_1f565f4d2022fcf3dc3b95da68ef8d2b.pdf](https://jjfil.ut.ac.ir/article_20905_1f565f4d2022fcf3dc3b95da68ef8d2b.pdf)

- Abhari, H. & Afchangi, Z. (2010). The Significance, Nature and Consequences of Revocation Condition in the Iranian System. *Journal of Studies in Islamic Law & Jurisprudence*, 1(1), 7-33. doi: 10.22075/feqh.2017.1844
- Amid, H. (2006). *Amid Dictionary*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Ansari, M. (1990). *Kitab al-Makasab al-Muharmah wa al-Baye wa Al-Khiyarat*. Qom: Dar al-Zakahaer Pulication. [In Arabic]
- Araki, M. A. (1994). *Kitab al-Bai*. Qom: Dar Rahe Hagh Institution. [In Arabic]
- Asadinezhad, S. M. & Baharloo Ghareboltaghee, J. (2011). Resolatory Condition. *Criminal Law Research*, 2(1), 1-17. [https://jol.guilan.ac.ir/article\\_592\\_e9fa5cae667e8e977a993c2db92e9519.pdf](https://jol.guilan.ac.ir/article_592_e9fa5cae667e8e977a993c2db92e9519.pdf)
- Asgari, J. & Jafari, A.A. (2018). Termination clause and dissolving condition in jurisprudence and Iran law. *Legal Educations Govah Bi- quarterly Journal*, 4(1), 29-54. doi: 10.30497/leg.2018.2652
- Beatson, J, Burrows, A. & Cartwright, j. (2010). *Anson's Law of Contract*. Oxford: Oxford University Press.
- Boroujerdi Abdo, M. (2001). *Civil law*. Tehran: Ganj Danesh Library. [In Persian]
- Elliott, C & Quinn, F. (2017). *Contract Law*. Harlow: Pearson Education Limited.
- Emami, S. H. (2016). *Civil Law*. Tehran: Islamiah. [In Persian]
- Furmston, M. & Tolhurst, G (2016). *Contract Formation: Law and Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Hakim, S. M. (n.d.). *Nahj al-Fiqahah*. Qom: 22 Bahman Publications. [In Arabic]
- Hosseini Ameli, S. J. (n.d.). *Miftah al-Karamah in the description of the Qur'an of al-Allamah*. Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]

- 
- Hosseini Maraghi, S. M. A.(1996). *al-Anawin al-Fiqhiyah*. Qom: Publications of Daftare Tablighat Islami Howzeh Elmiyeh Qom. [In Arabic]
  - Katouzian, N. (2016<sub>a</sub>). *General Theory of Obligations*. Tehran: Mizan Publishing. [In Persian]
  - Katouzian, N.(2016<sub>b</sub>). *Civil Law Course – General Rules of Contracts*. Tehran: Enteshar Company. [In Persian]
  - Khomeini, S. R. (1994). *Menhaj Alvosol Ela Elmel Al-Osul* , Qom: Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Arabic]
  - Khomeini, S. R. (2000). *Kitab al-Bai*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Arabic]
  - Khoui, S.A.(n.d.). *Misbah al-Faqaha*. no place, no publisher. [In Arabic]
  - Khwansari Najafi, S. M.(1954). *Maniya al-Talib fi Hashiya al-Makasab*. Tehran: Al-Muhammadiya Library. [In Arabic]
  - Makarem Shirazi, N.(2004). *Anwar al-Faqahah – Kitab al-Baya*. Qom: Publications of Madrasa al-Imam Ali bin Abi Talib. [In Arabic]
  - Martin, E. (2011). *Oxford Dictionary of Law*. Oxford: Oxford University Press.
  - McKendrick, E. (2016). *contract law*. London: Palgrave.
  - Mohagheq Damad, S. M, Qanavati, J, Vahdati Shobairi, S. H. & Abdipour, E. (2017). *Contract Law in Imamiyeh Jurisprudence*. Tehran: SAMT. [In Persian]
  - Moosavi Bojnourdi, S. M. & Sami'ie Zafarqandi, Z. (2011). An analysis of nature of different kinds of life insurance With special reference to viewpoints of Imam Khomeini. *Matin Research Journal* , 13(52), 13-38. [dor: 20.1001.1.24236462.1390.13.52.3.9](https://doi.org/10.1.24236462.1390.13.52.3.9)
  - Peel, E. (2015). *The Law of Contract*. London: Sweet & Maxwell.

- Roushan, M. & Karami, S. (2013). A Critical-Analytical Reflection on the Theoretical Basis of Pending Contract with Special Reference to Imam Khomeini's Approach. *Matin Research Journal*, 14(57), 87-101. [dor: 20.1001.1.24236462.1391.14.57.4.7](#)
- Safai, S.H. (2016). *Civil Law Elementary Course*. Tehran: Mizan Publishing. [In Persian]
- Sedighian, A. & Jafari Nadoshsan, J. (2015). Influence Sphere of Dissolving Condition. *The Judiciarys Law Journal*, 79(89), 55-82. [doi: 10.22106/jlj.2015.13355](#)
- Shaheed Thani, Z. (1991). *Al-Rawzah al-Bahiya fi Sharh al-Lumata al-Damashqiyyah*. Qom: Publications of Daftare Tablighat Islami Howzeh Elmiyeh Qom. [In Arabic]
- Shahidi, M. (2016<sup>a</sup>). *Formation of contracts and obligations*. Tehran: Majd Scientific and Cultural Assembly. [In Persian]
- Shahidi, M. (2016<sup>b</sup>). *The Cancellation of Obligations*. Tehran: Majd Scientific and Cultural Assembly. [In Persian]
- Tabatabai, S. M. (1987). *Modern Arabic-Persian Dictionary*. Tehran: Islamiah. [In Persian]
- Teacher, Law. (29/7/2021): <https://www.lawteacher.net/cases/pym-v-campbell.php?vref=1>
- Yazdani, A.R. (2010). The characteristics of the event in suspended contract in Islamic jurisprudence, Iranian and French law. *Jurisprudence the Essentials of the Islamic Law*, 42(1), 141-152. [https://jjfil.ut.ac.ir/article\\_20905\\_1f565f4d2022fcf3dc3b95da68ef8d2b.pdf](https://jjfil.ut.ac.ir/article_20905_1f565f4d2022fcf3dc3b95da68ef8d2b.pdf)
- <https://libguides.law.lsu.edu/c.php?g=693022>. (17/8/2021)
- <https://swarb.co.uk/bland-v-sparkes-and-another-ca-17-dec-1999/>. (23/7/2021)
- <https://www.neshast.org/Home/GetPublicJSessionTranscript/>

e62638c3-20f0-4f21-07bf-08d5ffc57273

- <http://www.unidroit.org/english/principles/contracts/principles2010/blackletter2010-english.pdf>
- <http://www.unidroit.org/english/principles/contracts/principles2010/integralversionprinciples2010-e.pdf>

#### COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



## تجلی کلام شیعی در تعلیقات امام خمینی (ره) بر مقدمه قیصری

DOI: 10.22034/MATIN.2022.314466.1975

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.2.6

غلامرضا حسین پور<sup>۱</sup>

### مقاله پژوهشی

**چکیده:** اساساً خاستگاه‌های کلامی عارفان پیرو مذاهب اسلامی در آرا و چه بسا در کشف و شهود آنان تأثیرگذار است. بر این اساس، قیصری در بیان مصادیق مکاشفات و کرامات متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت است. سید حیدر آملی نیز به عنوان یک عارف شیعی، رسول خدا (ص) و اهل بیت او را برتر از دیگر پیامبران و اولیا و برگزیده اهل عالم و کامل ترین آن‌ها می‌داند. از نظر امام خمینی نیز علی (ع) صاحب ولایت مطلقه کلی است و ولایت باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلی باطن خلافت دنیایی است. با این حال، عرفان شیعی تفاوت ماهوی با عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت ندارد، البته فرقی اساسی در مصادیق انسان کامل وجود دارد که به اعتقاد عرفای شیعه، دوازده امام، مصادیق اصلی و حقیقی انسان‌های کامل هستند و این مشابهت در مفاهیم، نشانگر هم‌افق بودن تشیع و عرفان در مبحث ولایت است. شاید بتوان گفت عرفان شیعی - اگر معنای محصلی داشته باشد - بیشتر حاصل تبلور اندیشه‌های کلامی شیعی در بیان مصادیق انسان کامل است چرا که عرفان شیعی اساساً تعلیقه‌ای بر عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت است و اصولاً در مبانی عرفانی، تفاوت چندانی با آن ندارد مگر در تعیین مصداق انسان‌های کامل. بدین سان در این مقاله، تجلیات کلام شیعی را در نگاه حکیم و عارف شیعی معاصر، امام خمینی، بر اساس تعلیقات او بر مقدمه عارف اهل سنت، شرف‌الدین قیصری، مورد بررسی، تحلیل و نقد قرار می‌دهیم.

**کلیدواژه‌ها:** امام خمینی، تشیع، عرفان، قیصری، کلام، ولایت.

۱. استادیار گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

Email: Reza\_hosseini\_pour@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۱۹

پژوهشنامه تین/ سال بیست و پنجم/ شماره نود و نه/ تابستان ۱۴۰۲/ صص ۵۰-۲۹

## مقدمه

عرفان اسلامی علمی باطنی است و در باب شناخت خدا و اسماء و صفات و افعال او سخن می‌گوید و شیوه‌اش نیز بر مبنای کشف و شهود است و کلام هر دین و مذهب و فرقه‌ای، علمی ظاهری با شیوه‌ای جدلی است که از اصول اعتقادی آن دین و مذهب و فرقه دفاع عقلانی می‌کند؛ اما خاستگاه‌های کلامی عارفان پیرو مذاهب اسلامی نیز در آرا و چه‌بسا در کشف و شهود آنان تأثیرگذار است.

به‌طور مثال، سید حیدر آملی (بیش از ۷۸۷ - ۷۲۰) از بزرگ‌ترین شارحان شیعی مکتب عرفانی ابن عربی یک شیعی امامی است که تشیع برای او همه اسلام و باطن آن است؛ یکی از اساسی‌ترین بحث‌های کتاب جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار او این است که شیعیان حقیقی، صوفیان هستند و صوفیان حقیقی، شیعیان.

آملی پیامبران و اولیا را همچون دیگر مسلمانان برترین نوع انسان می‌داند؛ اما به‌عنوان یک عارف شیعی، رسول خدا<sup>(ص)</sup> و اهل بیت او را برتر از دیگر پیامبران و اولیا و برگزیده اهل عالم و کامل‌ترین آن‌ها می‌داند (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۶۰۵)، چنان‌که به اعتقاد برخی از عرفای سنی مذهب مکتب ابن عربی نیز «مجدوبان نیاز زیادی به بسیاری از ریاضت‌های سخت ندارند، مانند پیامبر و علی - صلوات الله علیهما و آلهما - و دیگر اولیایی که خداوند خواسته است» (قونوی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۲؛ فناری، ۱۳۸۸، ص. ۶۴۰).

سید حیدر آملی برای تبیین بهتر تفاوت میان شریعت و طریقت و حقیقت نیز از تفاوت نبوت موسوی و عیسوی و محمدی سخن می‌گوید؛ از آنجا که موسی<sup>(ع)</sup> در طریق کمال مطلق نوعی بود، تمایل او به تکمیل جزء پست‌تر انسان (بدن) بود و از این جهت، تورات پر از بیان مصالح معاش است و چون عیسی<sup>(ع)</sup> کامل‌تر از او بود، به تکمیل جزء شریف‌تر بدن (نفس) متمایل بود و به این جهت، انجیل پر از بیان مصالح معاد است و چون محمد<sup>(ص)</sup> کمال مطلق نوعی را به دست آورد، تمایلش به تکمیل هر دو جزء انسان بود؛ بنابراین، فقهای امت محمد<sup>(ص)</sup> شبیه موسی<sup>(ع)</sup> و حکما شبیه عیسی<sup>(ع)</sup> و عرفا شبیه محمد<sup>(ص)</sup> هستند (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۵۸).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، نگاه‌های کلامی عارفان نیز در عرفان آنان نفوذ بسیاری دارد و این مسئله در عرفان همه عارفان از همه فرق کلامی مسلمین قابل مشاهده است.

شاید بتوان گفت عرفان شیعی - اگر معنای محصلی داشته باشد - بیشتر حاصل تبلور اندیشه‌های کلامی شیعی در بیان مصادیق انسان کامل است؛ چرا که عرفان شیعی اساساً تعلیقه‌ای بر عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت است و اصولاً در معرفت‌شناسی، وجودشناسی، جهان‌شناسی، چیش نظام هستی و انسان‌شناسی تفاوت چندانی با آن ندارد مگر در تعیین مصداق انسان‌های کامل.

البته باید توجه داشت که اعتقاد به انسان کامل نیز از وجوه اشتراک عرفان و تشیع است؛ اما به هر حال، در برخی مواضع اصطکاکاتی نیز در تعیین مصادیق انسان کامل مشاهده می‌شود که آن هم ریشه در مبانی کلامی دارد. با این مقدمه، در این مقاله، تجلیات کلام شیعی را در نگاه حکیم و عارف شیعی معاصر، امام خمینی، بر اساس تعلیقات او بر مقدمه عارف اهل سنت، شرف‌الدین قیصری، مورد بررسی، تحلیل و نقد قرار می‌دهیم.

#### ۱. میراث نبوت

قیصری در هفتمین فصل از فصول مقدمات دوازده گانه خود به بحث از انواع مراتب کشف پرداخته و از کشف‌های صوری و معنوی سخن می‌گوید. او ابتدا از انواع کشف صوری سخن می‌گوید و از کشف صوری، اموری را مراد می‌کند که در عالم مثال، از راه حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود.

کشف صوری از منظر قیصری، از راه مشاهده، شنیدن، استشمام، لمس کردن یا ذائقه است؛ مانند کسی که انواع طعام‌ها را مشاهده می‌کند و چون از این طعام‌های مثالی می‌چشد و می‌خورد، از معانی غیبی مطلع می‌شود، چنان که رسول خدا (ص) فرمود: «دیدم که شیر می‌نوشم تا از زیر ناخن‌هایم خارج شد، پس زیادی آن را به عمر دادم و آن را به علم تأویل کردم»<sup>۱</sup>؛ اما امام در نقد این حدیث که طبیعتاً ریشه در انگاره‌های کلامی او دارد، می‌گوید:

«شاید مضمون این حدیث شاهی بر صدق آن باشد، زیرا محال است آنچه از سنخ

---

۱. «قال النبي، صلى الله عليه وسلم: «رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من أظافيري فأعطيت فضلي عمر فأولت ذلك بالعلم»» (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۲۹).

علم است، از رسول خدا (ص)، از این جهت که حقیقت اسم اعظم و آئینه اتم است، اضافه آید.<sup>۱</sup>

### ۱-۱. آئینه تمام‌نمای الهی

در عرفان اسلامی، نبی اکرم (ص) مظهر اتم، آئینه و آیت کامل حقیقت محمدیه است، چراکه حقیقت محمدیه مظهر تام اسم اعظم الله است و اساساً دلالت بر مقام دارد نه شخص. علت اینکه حقیقت محمدیه به نام خاتم انبیا (ص) نامیده شده، این است که رسول اکرم (ص) اولین کسی است که به مقام حقیقت محمدیه رسیده و راه پیروانش را برای وصول به این مقام باز کرده است؛ لذا فرمایشاتی از جانب نبی اکرم (ص) که فرمودند: «اولین چیزی که خداوند خلق کرد، نور من بود» و... اشاره به مقام حقیقت محمدیه دارد که رسول خدا (ص) در قوس صعود به آن رسیده است (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، صص ۵۰-۴۹).

بدین سان امام معتقد است از نظر متنی، حدیث منقول از جانب قیصری، شاهدی بر صدق و کذب آن است؛ زیرا رسول خدا (ص) از این جهت که حقیقت اعظم و خلیفه کامل و آئینه و مظهر اتم اسم اعظم الله است، محال است آنچه از سنخ علم است، از او اضافه آید تا مازاد آن را به کسی هم بدهد؛ یعنی اساساً چیزهایی از قبیل اضافات علم، از او هام و مغالطات است (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۲۹، تعلیقه آیت الله حسن زاده آملی)؛ چراکه معنا ندارد از مظهر تام اسم اعظم الله که جامع همه اسماء و صفات است، چیزی اضافه بیاید.

### ۱-۲. حصه تمام‌نمای نبوی

قیصری نیز در بیان مصادیق مکاشفات و کرامات متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت است. او در شرح قصیده تائیه ابن فارض مصری (۶۳۲-۵۷۶) تصریح می‌کند که کرامات عترت و صحابه و تابعین رسول خدا (ص) و خوارق عاداتی که از هر یک ظاهر شده، اموری

۱. «قوله: قال التبی لعل هذا الحديث مضمونه شاهد علی صدقه فان رسول الله صلی الله علیه و اله حیث یکون حقیقة الأسم الأعظم والمرآة الأتم لا یمکن ان یفضل منه ما هو من سنخ العلم» (امام خمینی، ۱۴۱۰، صص ۳۸-۳۷).

هستند که رسول خدا<sup>(ص)</sup> آن‌ها را به آن امور مخصوص گردانید و از میراث هر فضیلتی که برای خودش بود، حصه هر یک را داد؛ لذا هر کس که نسبتش به نبی اکرم<sup>(ص)</sup> بیشتر باشد، حصه‌اش نیز بیشتر است و کسی که حصه‌اش بیشتر باشد، کرامتش بیشتر و قدرتش نسبت به خوارق عادات افزون‌تر است، مگر انسان‌های کاملی که خوارق عادات را جز در هنگام ضرورت آشکار نمی‌کنند (قیصری، ۱۴۲۵، صص. ۱۶۳ - ۱۶۲).

اینجاست که قیصری حصه ابوبکر را جنگ او با آل حنیفه، بعد از وفات رسول خدا<sup>(ص)</sup> می‌داند، چرا که آل حنیفه از دادن زکات امتناع می‌کردند. قیصری این جنگ و پیروزی ابوبکر را با کمی لشکر مسلمانان دلیلی بر مؤید بودن او از جانب عالم ملکوت و غیب می‌داند.

همچنین قیصری روایت می‌کند که عمر لشکری را به سمت نهادن برای جنگ با کفار اعزام می‌کند؛ اما چون نزدیک بود که کفار مسلمین را به قتل برسانند، عمر در مدینه با مکاشفه‌ای این جریان را مشاهده می‌کند و از روی منبر و در اثنا خطبه ندا می‌دهد که «الجبیل، الجبیل» که بدین طریق لشکریان صدای او را می‌شنوند و از دست کفار رهایی می‌یابند. قیصری دل‌مشغولی عثمان به ذکر و استغراق او در قرائت قرآن کریم را نیز دلیلی بر تمکن او در مقام رضا به قضا قلمداد می‌کند (قیصری، ۱۴۲۵، ص. ۱۶۳).

اما حصه علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup> از رسول خدا<sup>(ص)</sup>، به روایت قیصری، علم او به تأویل کتاب خداست. او می‌گوید تأویل بر دو نوع است: ۱. آنچه میان اهل ظاهر مصطلح است و این تأویل، برگرداندن کلام از ظاهر آن به لازمی از لوازم آن است و این تأویل برای هر کسی که علوم ظاهری مانند عربی، فقه، تفسیر، حدیث و... را می‌داند، جایز است. ۲. معانی‌ای که اهل الله با کشف از باطن رسول خدا<sup>(ص)</sup> می‌فهمند؛ این تأویل فقط برای راسخان در علم به خدا و اسماء و صفات اوست و لذا اختصاص علی<sup>(ع)</sup> از جانب حضرت رسول<sup>(ص)</sup> به کمال علم، به این تأویل بود، چرا که رسول خدا<sup>(ص)</sup> فرمود: «من شهر علم هستم و علی درب آن».

قیصری تصریح می‌کند که علی<sup>(ع)</sup> برای عارفان محقق و مستعد به شنیدن اسرار توحید، آنچه را که در قرآن پوشیده بود، با تأویل روشن می‌کرد و به همین سبب، در خرقه و ذکر... شیخ مشایخ بود (قیصری، ۱۴۲۵، ص. ۱۶۴). چنان‌که پیداست، حصه علی<sup>(ع)</sup> از رسول

خدا (ص) اتم و اکمل حصص است و همان طور که معجزه نبی اکرم (ص) کتاب بود، حصه علی (ع) نیز علم به تأویل این کتاب است. به تعبیر متکلمان شیعی، چون علی (ع) اعلم صحابه بود، افضل آنان بود. علی (ع) در قوه حدس بسیار توانا و ملازم رسول خدا (ص) بود (علامه حلی، ۱۴۲۵، ص. ۵۲۳)؛ زیرا حکما، حدس قوی را قوه قدسی می نامند؛ یعنی چنان ذهن مستعد دانستن باشد که به اندک توجهی از جانب خداوند هر مطلبی که می خواهد بر قلب او افاضه شود و این قوه در علی (ع) بود (شعرانی، ۱۳۸۹، ص. ۵۱۴).

## ۲. خلافت حقیقت محمدیه

شرف الدین قیصری در نهمین فصل از فصول مقدمات دوازده گانه خود، به بیان خلافت حقیقت محمدیه و اقطاب می پردازد و می گوید از آنجا که هر اسمی از اسمای الهی، دارای صورت و مظهری در علم، موسوم به ماهیت نزد حکما و عین ثابته نزد عرفاست و هر یک از اسمای الهی، دارای صورت و مظهری خارجی، موسوم به مظاهر و موجودات عینی است و آن اسماء، ارباب مظاهر و اعیان خارجی اند و مظاهر و اعیان خارجی نیز مربوب اسماء اند و همچنین حقیقت محمدیه نیز صورت اسم جامع الهی است و این اسم جامع، ربّ حقیقت محمدیه است و فیض و استمداد بر همه اسماء، از جانب اسم جامع الهی است، لذا حقیقت محمدیه، همه صور عالم را با ربّ ظاهر در خود - یعنی اسم جامع الهی الله - که ربّ ارباب است، تربیت می کند؛ زیرا حقیقت محمدیه، در آن مظاهر، ظاهر است؛ لذا با صورت خارجی اش که متناسب با صور عالم است، صور عالم را و با باطن خود، باطن عالم را تربیت می کند؛ زیرا این حقیقت، صاحب اسم اعظم الهی است و اسم اعظم دارای ربوبیت مطلقه است.<sup>۱</sup> امام نیز در باب جهت ربوبیت و خلافت حقیقت نبوت محمدی می گوید:

بدان که هر موجودی، جهت ربوبیت دارد که ظهور حضرت ربوبی در اوست و هر تأثیر و فاعلیت و ایجادی در عالم، از رب ظهور یافته در

۱. «ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الأرباب» (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۴۵).

اوست، پس مؤثری جز خدا در وجود نیست؛ اما مظاهر، در ظهور ربوبیت، مختلف‌اند. گاهی ربوبیت مقید و محدود، برحسب مرتبه آن، از محیطی و محاطی، در مظهری ظاهر می‌شود تا به مظهر اتم احمدی که دارای ربوبیت مطلقه و خلافت کلی الهی، به صورت ازل و ابد است، برسد؛ بنابراین، همه دایره خلافت و ولایت، از مظاهر خلافت کبرای اوست و او، اول و آخر و ظاهر و باطن است و همه دعوت‌ها، دعوت‌هایی به سوی اوست و او مرجع و مصدر همه و مبدأ و منتهای همه است؛ «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ؛ خدا از هر سو بر آنان محیط است» (بروج: ۲۰)<sup>۱</sup>.

## ۲-۱. مراتب ظهور

از منظر اهل عرفان، اصول چهارگانه‌ای در معانی صورت و مظهر حاکم است که عبارتند از:

۱. مظهر هر چیزی، صورت آن است؛ «خلق الله آدم علی صورته» و به تعبیر قونوی، هر چیزی که حقایق غیبی را با آن ظاهر می‌سازند، صورت است (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۹).
۲. ظهور هر چیزی نسبت تعین آن چیز در ذاتش است؛ لذا ظهور حقیقت کونی نسبت تعین ایجاد آن حقیقت است و ظهور شیء دارای مراتبی برحسب مراتب نکاح اسماء و صفات است و به تعبیر قونوی، ایجاد و ظهور هر چیزی با نکاح اسمائی است؛ یعنی با ترکیب و اجتماع اسمای الهی است و لذا مراتب کلی ظهور مانند مراتب نکاح اسمائی است.
۳. هر صورت علمیه‌ای که ادراک می‌شود - با هر نوع مُدَرکِی از انواع مُدَرکات - نسبت اجتماعی - تناکح و تجماع اسمائی - در مرتبه یا مراتبی بر اساس اختلاف انواع اجتماعات

---

۱. «قوله هی الّتی ترب صور العالم، اعلم انّ لکلّ موجود جهة ربوبیة هی ظهور الحضرة الرّبوبیة فیه و کلّ تاثیر و فاعلیة و ایجاد فی العالم فهو من الرّب الظاهر فیه فلا مؤثر فی الوجود الاّ الله الاّ انّ المرانی مختلفة فی ظهور الرّبوبیة فربّ مرآة ظهر فیه الرّبوبیة المقيدة المحدودة علی حسب مرتبتها من المحیطیة و المحاطیة حتّی تنتهی الی المرأة الأتمّ الاحمدیة الّتی لها الرّبوبیة المطلقة و الخلافة الکلیة الالهیة ازلا و ابد فجمع دائرة الخلافة و الولاية من مظاهر خلافته الکبری و هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و جمیع الدعوات دعوات الیه و هی مرجع الكلّ و مصدره و مبدء الكلّ و منتهاه و الله من ورائهم محیط» (امام خمینی، ۱۴۱۰، صص ۳۹ - ۳۸).

اسمائی است و لذا از ترکیب جمعی یا تناکح اسمائی صورتی حاصل می‌شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۰).

۴. هر هیئت و اجتماعی از جهتی اول و مظهر است و آنچه با آن تعیین می‌یابد، آخر و ظاهر است؛ زیرا حکم مظهر حکم آئینه است، پس آئینه اگر با آنچه در آن انطباع می‌یابد، پر شود، آئینه یا مظهر دیده نمی‌شود و منطبع یا ظاهر دیده می‌شود؛ لذا می‌گوییم هر مظهري باطن است و ظاهر، منطبع است.

درواقع قاعده ظهور، تبعیت ظاهر از مظهر در تعیین است و در ظهور، برعکس؛ یعنی تبعیت مظهر از ظاهر است (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۱). شأن حق تعالی این است که از جهت صفات و نسبت‌هایش مظهر است و از جهت ذات و هویت غیبی‌اش، ظاهر است و به تعبیر قونوی، تو آئینه و مظهر اویی و او آئینه احوال توس (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۲). انسان کامل، از جهت اسم جامع، مظهر اوست و لذا نصیب و بهره‌ای از شأن مولای خود دارد (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۳). بدین‌سان هر مظهري به‌اندازه سعه وجودی خود از ظاهر - یعنی حق تعالی - بهره می‌برد و چون نبی اکرم<sup>(ص)</sup> مظهر تام و تمام اسم اعظم الله است، بهره‌اش نیز تام و تمام است.

درواقع انسان کاملی چون رسول خدا<sup>(ص)</sup> خلیفه خدا در مقام اسم اعظم جامعی است که در رأس سلسله اسماء در تعیین ثانی یا واحدیت است. انسان کامل مظهر اسم اعظم است که جامع همه اسماء و صفات است و اسم اعظم نیز واجد همه آثار موجود در همه اسماء و صفات است (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، ص. ۱۲۲). نسبت انسان کامل به عالم مانند نسبت روح به بدن است و عالم بدون انسان کامل امکان بقا ندارد، همان‌طور که بدن بدون روح امکان بقا ندارد، پس روح مدبر بدن است و انسان کامل نیز مدبر عالم (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، ص. ۱۱۴). حقیقت محمدیه جامع عالم ارواح و عالم اجسام باطن و ظاهر است؛ زیرا مظهر تام الله و ربّ است و بر همه عوالم ربوبیت دارد؛ با ظاهرش ربّ عالم ظاهر و با باطن خود ربّ عالم باطن است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۶).

به عبارت دیگر، انسان کامل یا کون جامع، جامع میان حق و خلق است؛ در انسان کامل جهت وجوب و جهت امکان وجود دارد؛ اما جهت وجوب در انسان کامل به این اعتبار است که مظهر جهات وجوبی شئون و اسمای الهی است و جهت امکانی به این اعتبار است

که انسان کامل مظهر حقایق امکانی و صفات خلقی است، پس این انسان کامل عبد و ربّ است؛ یعنی برحسب مرتبه خود در مظاهر خلقی، عبد است و چون واسطه فیض مادون خود است، ربّ است (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، صص. ۱۰۷-۱۰۶).

به تعبیر قیصری، عالم مستند به خلیفه حق تعالی است؛ زیرا خلیفه حق تعالی، ربّ عالم برحسب مرتبه خلافت خود و عبد حق برحسب حقیقت و ذات خود است. هر فردی از افراد انسان بهره‌ای از این خلافت دارد و آنچه را متعلق به خودش است، تدبیر می‌کند، مانند تدبیر سلطان نسبت به مملکتش یا تدبیر شخص نسبت به بدنش؛ اما خلافت عظمی برای انسان کامل است (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۲۹۹). بدین سان اگر حق تعالی بر آینه قلب انسان کامل تجلی کند، انوار از قلب او به عالم انعکاس پیدا می‌کند، عالم نیز با رسیدن آن فیض به قلب انسان کامل باقی است و مادامی که این انسان کامل در عالم وجود داشته باشد، عالم با وجود او محفوظ است (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۲۴۸).

## ۲-۲. خلافت کبرای رسول خدا (ص)

امام معتقد است نبوت، اظهار حقایق الهی و اسماء و صفات ربوبی در نشئه عینی مطابق انبای حقیقی غیبی در نشئه علمی است و بر ساکنان دو عالم غیب و شهادت رسول است. اولین کسانی که به این رسول غیبی و ولی حقیقی ایمان آوردند، ساکنان جبروت‌اند، سپس به ترتیب نزولی از عالی به سافل و از صاعد به نازل تا امر به عالم ماده منتهی می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۵۵).

از منظر امام، ظهور فیض مقدس به مقام نبوت در نشئه عینی و اظهار حقایق غیبی و اسمای الهی بر طبق صور اسماء در نشئه علمی و اعیان ثابته، نبوت انسان کامل است؛ یعنی حقیقت محمدیه در نشئه دوم بلکه در حضرت سوم به دلیل اتحاد ظاهر - حق تعالی - و مظهر - فیض مقدس - خصوصاً مظهر اتم اطلاقی (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۵۶).

در واقع تمام عالم قائم به حقیقت رسول خدا (ص) است و افلاک به برکت او می‌چرخند. او معلم فرشتگان است و در عالم واقع کامل‌تر از او موجودی نیست (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۰). چنین انسان کاملی را سایه خدا هم نامیده‌اند؛ لذا گفتند این انسان کامل که متحقق به حضرت واحدیت است، سایه خداوند است (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۹) و او که در مرتبه

روحش، به نحو اجمال و در مرتبه قلبش، به نحو تفصیل، جامع جمیع کلیات حقایق عالم و صور آن است، عالم کلی است که به وسیله او، اسم الله که جامع همه اسماء است، شناخته می شود (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۵۶۱).

به تعبیر امام، رسول خدا (ص) در نشئه خلقی اولین تعین از تعینات و نزدیک ترین تعین به اسم اعظم الله، امام ائمه اسماء و صفات، است؛ از او به مقام ولایت کلی عظمی و از برزخیت کبرای او تعبیر به «دنی فتدلی» و وجود انبساطی اطلاقی شده که همه موجودات و تعینات در او مستهلک است و او در عین آخر بودن، اول است و در عین اول بودن، آخر است، با همان جهتی که باطن است، ظاهر است و با همان جهتی که ظاهر است، پوشیده است، چنان که فرمودند: «نحن السابقون الاولون».

امام به عنوان عارفی شیعی می گوید منزلت علی (ع) نیز نسبت به رسول خدا (ص) بعد از اتحاد نور این دو بر حسب ولایت کلی مطلقه، منزلت لطیف عقلی بلکه روحی و سرّی از نفس ناطقه الهی است و منزلت سایر خلائق نسبت به رسول خدا (ص) منزلت سایر قوای باطنی و ظاهری نسبت به نفس ناطقه الهی است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۷۵).

اهل عرفان خصوصیات را نیز برای این انسان کامل برمی شمردند، از جمله اینکه او جامع امور گوناگون و عین تک تک آنهاست، بدون اینکه آنها عین او باشند؛ زیرا آنها نسبت های تعینات او هستند و او در آنها هست، نه آنها در او؛ بنابراین، تقابل در نسبت های اوست و نه در خود او و او در ذات خودش بنفسه مخفی و به واسطه نسبت های خود ظاهر است (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۶۹۹). انسان کامل در مرتبه کمالی، سید دو عالم می شود که کمالات به او شرافت می یابند و هر مقام و حالی با او کامل می شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۷۰۰).

### ۳. حقیقت ولایت

شرف الدین قیصری در دوازدهمین و آخرین فصل از فصول مقدمات دوازده گانه خود بر شرح فصوص الحکم، نیز به بحث از نبوت و رسالت و ولایت می پردازد.<sup>۱</sup> امام نیز در باب تبیین معنای نبوت و ولایت بر مبنای اعتقادات شیعی می گوید:

۱. «الفصل الثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية» (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۶۵).

بدان که بنده سالک به سوی خدا با قدم عبودیت، اگر از خانه طبیعت، به عنوان مهاجر به سوی خدا، خارج شود و جذبه های حبی سَری ازی او را جذب کنند و تعینات نفسی خود را با پاره های آتش الهی از جانب شجره اسمای الهی بسوزاند، حق با تجلی فعلی نوری یا ناری یا برزخی جمعی، بر حسب مقام او در حضرت فیض اقدس، بر او تجلی می کند؛ بنابراین، در این تجلی، با چشم مشاهده؛ از منتهای عرش شهود تا غایت قصوای غیب وجود را تحت پوشش تجلیات فعلی او می بیند، پس عین عالم در تجلی ظهوری نزد او فانی می شود. لذا اگر در این مقام تمکن یابد و استقامت ورزد و تلوین از او رخت بر بندد، شهود در حق او تحقق می یابد، پس خداوند گوش و چشم و دست او می شود، چنان که در حدیث آمده است و این، حقیقت قرب نوافل است؛ بنابراین، بنده به خلعت ولایت آراسته شده و لذا حق در صورت خلق می شود، پس باطن ربوبیت - که کنه عبودیت است - در او ظهور می یابد و عبودیت، باطن او می شود؛ و این، اولین منزل از منازل ولایت است و اختلاف اولیاء در این مقام است و مقامات دیگر بر حسب اختلاف اسمای متجلی بر آنان؛ بنابراین، ولی مطلق کسی است که از حضرت ذات بر حسب مقام جمعی و اسم جامع اعظم که رب اسماء و اعیان است، ظهور یابد. پس ولایت احمدی جمعی، مظهر اسم احدی جمعی است و سایر اولیاء، مظاهر ولایت او و محل های تجلیات او هستند. چنان که همه نبوت ها، مظاهر نبوت او هستند و هر دعوتی، دعوت به سوی اوست، بلکه دعوت اوست. پس همان طور که به صورت ازی و ابدی، جز تجلی به اسم اعظم که محیط مطلق ازی و ابدی است، تجلی ای وجود ندارد، نبوت و ولایت و امامتی جز نبوت و ولایت و امامت او نیست و سایر اسماء، تراوش های اسم اعظم و تجلیات جمالی و جلالی او هستند و سایر اعیان، تراوش های عین احمدی و تجلیات نور جمالی و جلالی و لطفی و قهری او؛ بنابراین، خداوند تعالی، خدای مطلق است و رسول خدا<sup>(ص)</sup>، ولی مطلق؛ و ما بحمدالله رساله

عزیزی را به این مقصد نورانی تر و هدف عالی تر اختصاص دادیم و درود بر رسول خدا (ص) و خاندان او<sup>۱</sup>.

### ۳-۱. منزل ولایت

وقتی سالک الی الله از حضرات نازل جزئی به حضرات رفیع کلی ترقی و اسم الظاهر که حکمش رؤیت وحدت وجود در عین کثرت ظاهری است، با نفس رحمانی بر او تجلی کند، سیر سالک قوت و قدرت بیشتری در مدارج اطوار انسانی می یابد و وارد منزل ولایت می شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۶۷).

حال اگر این سالک لباس ولایت را بپوشد و ولی تحقق یابد، سفر اول محبی او با تحقق او به همه آن چیزی که با اسم الظاهر شامل او می شود، به انتهای خود رسیده و لذا سفر دوم محبوبی خود را آغاز می کند. در سفر اول محبی سالک، حجاب حجاب های کثرت احکام از آینه وحدت وجود برداشته می شود تا وحدت وجود از کثرت نفس و صورت های عالم تجلی کند و در سفر دوم محبوبی، حجاب وحدت وجود عینی غالب پاره می شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۷۰).

۱. «قوله: فی النّبوة، اعلم أنّ العبد السّالک الی الله بقدّم العبودیّة اذا خرج من بیت الطّبیعة مهاجرا الی الله و جذبّه الجذبات الحبیّة السّریّة الازلیّة و احرق تعینات نفسیّته بقبسات نار الله من ناحیة شجرة الأسماء الالهیّة فقد یتجلّی علیه الحقّ بالتّجلّی الفعّلی الثّوری او الثّاری او البرزخی الجمعی حسب مقامه فی الحضرة الفیض الاقدس ففی هذا التّجلّی یرى بعین المشاهدة من منتهی نهاية عرش الشّهود الی غایة قصوى غیب الوجود تحت استار تجلیاته الفعّلیة فیفنی عین العالم فی التّجلّی الظّهوری عنده فاذا تمکّن فی المقام و استقام و ذهب عنه التّلوین یصیر الشّهود تحقّقاً فی حقّه فیصیر الله سمعه و بصره و یده کما فی الحدیث و هذا حقیقة قرب التّوافل فیصیر العبد مخلعاً بخلعة الولاية فیکون حقّاً فی صورة الخلق فیظهر فیهِ باطن الرّبوبیّة الّتی هی کنه العبودیّة و یصیر العبودیّة باطنه و هذا أوّل منازل الولاية و اختلاف الأولیاء فی هذا المقام و المقامات الآخر حسب اختلاف الأسماء المتجلّیة علیهم فالولّی المطلق من ظهر عن حضرة الذات بحسب المقام الجمعی و الاسم الجامع الأعظم ربّ الأسماء و الأعیان فالولاية الأحمديّة الأحمدیّة الجمعیّة مظهر الاسم الأحدی الجمعی و سائر الأولیاء مظاهر ولایتهم و محالّ تجلیاته کما أنّ التّبوات کلّها مظاهر نبوّته و کلّ دعوة دعوة الیه بل دعوته فکما ان لا تجلّی ازلاً و ابداً الا التّجلّی بالاسم الأعظم و هو المحيط المطلق الازلی الابدیّ کذلک لا نبوة و لا ولایة و لا امامة الا نبوّته و ولایتهم و امامته و سائر الأسماء رشحات الاسم الأعظم و تجلیاته الجمالیّة و الجلالیّة و سائر الأعیان رشحات العین الأحمدی و تجلیات نوره الجمالی و الجلالی و اللطیفی و القهری فالله تعالی هو الهو المطلق و هو صلی الله علیه و آله الولّی المطلق و نحن بحمد الله و حسن توفیقه افردنا رسالة عزیزة فی هذا المقصد الأسنى و المقصود الأعلى و الصّلوة علیه و آله» (امام خمینی، ۱۴۱۰، صص ۴۱-۳۹).

امام معتقد است هنگامی که بنده در حق تعالی فانی شود، حق تعالی گوش و چشم و دست او می‌شود و لذا بنده، گوش و چشمی از خود ندارد و این، قرب نوافل حاصل شده برای سالک مجذوب است که در حدیث قدسی «و انه لیتقرب إلی بالنافلة حتی أجه؛ بنده من با نمازهای نافله به من تقرب جوید تا آنکه او را دوست بدارم» به آن اشاره شده است. اشاره امام، به سیر محبی یا همان قرب نوافل است که در این سیر، حق تعالی، متصرف در همه امور عبد می‌شود، بلکه خود او سمع و بصر و دست و پای او می‌شود و در نتیجه قرب نوافل پیدا می‌شود. درواقع در سیر محبی، خداوند، محب است و سلوک مقدم بر جذبه و لذا سالک هم سالک مجذوب است که به نحوی در حجاب است و در سیر که به راه افتد، به زحمت و ریاضات شرعی، به کمال خود می‌رسد و در سالک مجذوب، ابتدا تلاش و سپس جذبه است (حسین پور، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۳).

به تعبیر امام، زمانی که بنده، مشمول توفیق الهی و باقی به بقای حق تعالی شود، گوش و چشم حق تعالی می‌شود و حق تعالی به واسطه او می‌شنود و می‌بیند؛ زیرا مقام او، هنگام رجوع به مملکت خود، مقام مشیت ظاهر الهی است و این، همان قرب فرائض حاصل شده برای مجذوب سالک است که در فرمایشاتی چون «رضا الله رضانا اهل البیت؛ رضایت حق تعالی رضایت ما اهل بیت است» و «انا یدالله و عین الله؛ من دست خدا و چشم خدا هستم» و تعبیراتی از این دست، بدان اشاره شده است؛ یعنی زمانی که بنده، ابزار ادراکی حق تعالی می‌شود، به مقام قرب فرائض می‌رسد که برتر از مقام قرب نوافل است و لذا احادیثی چون «انا یدالله و عین الله» و «رضا الله رضانا اهل البیت»، اشاره به مقام قرب فرائض دارند که در حقیقت، مقام بقای بعد از فناست. درواقع در سیر محبوبی، خداوند، محبوب است و جذبه مقدم بر سلوک و لذا سالک هم، مجذوب سالک است که با جذبه‌ای که عایدش می‌شود، قدم در وادی سلوک می‌گذارد و لذا در حضور تام است؛ یعنی در مجذوب سالک، ابتدا تلاش و سپس جذبه است و سپس تلاش (حسین پور، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۴).

## ۲-۳. معنای ولایت

اساساً اسماء و صفات الهی برحسب کثرات علمی خود ارتباطی با مقام غیبی ندارند و قادر نیستند فیض را از حضرت غیبی بدون واسطه دریافت کنند؛ حتی اسم اعظم الله و لذا میان

اسماء و صفات الهی و مقام غیبی حجابی نوری به نام فیض اقدس است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶) که ریشه در حضرت احدیت دارد و با تجلی در حضرت واحدیت، ابتدا باعث ظهور اسم اعظم الله و سپس به واسطه اسم اعظم الله باعث ظهور دیگر اسماء و صفات حق تعالی می شود.

به تصریح امام، خلافت فیض اقدس روح خلافت محمدی<sup>(ص)</sup> و رب و اصل و مبدأ آن است و از این خلافت فیض اقدس، اصل خلافت در همه عوالم آغاز می شود و این خلافت در حضرت اسم اعظم الله که رب حقیقت محمدیه<sup>(ص)</sup> است، ظاهر می شود (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۲۷). خلافت فیض اقدس، حقیقت ولایت است و ولایت، قرب، محبوبیت، تصرف، ربوبیت یا نیابت است و همه این اقسام ولایت، حق فیض اقدس است و سایر مراتب، ظلّ و سایه فیض اقدس اند و این فیض اقدس، رب ولایت علوی است که با حقیقت خلافت محمدی<sup>(ص)</sup> در نشئه امر و خلق متحد است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۶). نبوت مقام ظهور خلافت و ولایت است و خلافت و ولایت مقام بطون نبوت اند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۸).

امام معتقد است اسم اعظم الله که مقام ظهور فیض اقدس و خلیفه کبری و ولی مطلق است، نبی مطلق است که با مقام تکلم ذاتی خود با اسماء و صفات در حضرت واحدیت تکلم می کند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۴۰). رسول خدا<sup>(ص)</sup> احدیت جمع حقایق غیبی و شهادتی و اصل اصول مراتب کلی و جزئی است و نسبت رسول خدا<sup>(ص)</sup> به خلاق، نسبت اسم اعظم الله در حضرت جمعی به سایر اسماء و صفات است بلکه او، اسم اعظم محیط بر سایر اسمای الهی در نشئه خلقی و امری است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۷۶).

به باور امام، همان طور که اسمای محیطی حاکم بر اسمائی هستند که تحت حیطه آنهاست و هر اسمی که جامعیت و حیطه بیشتری دارد، حکمش شامل تر و محکومش بیشتر است تا به اسم اعظم الله می رسد که محیط بر همه اسماء است، همین حکم در مظاهر هم جاری است؛ زیرا عالم نقشه آن چیزی است که در اسمای الهی و علم ربوبی است. سعه و ضیق دایره خلافت و نبوت در عالم مُلک بر حسب احاطه اسمای حاکم بر اسمای دیگر است و این همان سرّ اختلاف انبیا در خلافت و نبوت است تا امر به مظهر اسم جامع اعظم الهی منتهی شود؛ لذا رسول خدا<sup>(ص)</sup> خلیفه اعظم الله است و سایر انبیا،

خلیفه اسمای محاطی؛ اما غیر از اسم اعظم الله هستند. بلکه همه انبیا، خلیفه رسول خدا<sup>(ص)</sup> هستند و دعوت آنها در حقیقت دعوت به سوی او و به نبوت اوست (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۸۳).

### ۳-۳. مصادیق مفهوم ولایت

اساساً ولی از نام‌های مشترك میان خدا و انسان است و زمانی نیست که ولی وجود نداشته باشد. اینکه انسانی ولی شده باشد، دقیقاً به معنای آن است که او از حدود بندگی بالاتر رفته و در مقام الهی قرار گرفته است و این زمانی اتفاق می‌افتد که عارف کاملاً در حق تعالی مستغرق شده باشد و به مقام بندگی خود آگاهی نداشته باشد (ابن عربی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۵). عرفا ولایت را مشتمل بر نبوت و رسالت می‌دانند؛ ولایت، اصل و باطن نبوت و رسالت است. ولی اسمی از اسمای الهی است؛ اما نبی و رسول از اسمای الهی نیستند (ابن عربی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۵). نبوت و رسالت منقطع می‌شود؛ اما ولایت هرگز قابل انقطاع نیست (ابن عربی، ۱۳۸۰، ص. ۶۲).

ولایت به ولایت عامه و ولایت خاصه منقسم می‌شود، چنان‌که در نبوت نیز چنین است. ولایت عامه شامل همه مؤمنین می‌شود؛ اما ولایت خاصه اختصاص به اهل سلوک و شهود دارد که به مقام فنای فی الله رسیده‌اند. در حقیقت، فنا اولین خصلت از میان خصایل ذاتی ولایت خاصه است (ابن عربی، ۱۳۸۰، صص. ۱۳۶-۱۳۵). ولایت به مطلقه و مقیده هم تقسیم می‌شود. ولایت به اعتبار آنکه صفتی از صفات الهی است، مطلق است و به اعتبار استناد به انبیا و اولیا مقید می‌شود. ولایت انبیا و اولیا از اجزا و فروع ولایت مطلقه و نبوت آنها از جزئیات نبوت مطلقه است. بدین سان ولایت عبارت است از مشاهده ذات و صفات و افعال حق در مظاهر کمالات و مجالی تعینات او از ازل تا ابد (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۴۷).

اما آنچه بیش از همه چیز در خصوص ولایت مورد مناقشه قرار گرفته است، مسئله ختم ولایت است. قیصری از قول ابن عربی می‌گوید ختم ولایت دو گونه است: یکی ختم ولایت مطلقه و دیگری ختم ولایت محمدیه؛ اما خاتم ولایت علی‌الاطلاق عیسی<sup>(ع)</sup> است و خاتم ولایت محمدی، آن مردی از عرب است و من در سال ۵۹۵ او را شناختم و نشانه‌اش را که حضرت حق از دیدگان بندگانش پنهان نموده، در شهر فاس مشاهده کردم و خاتم

ولایت را در او دیدم (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۳۵۷).

حقیقت این است که موضع ابن عربی در خصوص مسئله ختم ولایت دارای تشویش و اضطراب است. از پاره‌ای از عبارات او چنین استفاده می‌شود که او خود را خاتم ولایت می‌داند، چنان‌که در رؤیایی که نقل می‌کند، خود را صاحب ولایت و خاتمیت آن دانسته و چنین تأویل می‌کند: «من در صنف خود از حیث اتباع و پیروی مانند رسول الله (ص) هستم در میان انبیا و چه بسا از کسانی باشم که خداوند ولایت را به من ختم فرماید» (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۲۳۰).

اما برخی عارفان شیعی در پاسخ به ابن عربی می‌گویند نبوت و ولایت اول و آخری دارد و بر این اساس، سلسله انبیا و اولیا نیز اول و آخری دارد؛ لذا همان‌طور که نبوت مقیده، اول و آخری دارد که مخصوص به آدم<sup>(ع)</sup> و عیسی<sup>(ع)</sup> است، ولایت مقیده نیز اول و آخری دارد که به اتفاق اکثر مشایخ، مخصوص به شیث بن آدم و امام معصوم مهدی منتظر<sup>(عج)</sup> است. از نظر ابن عربی، ولایت مطلقه مختص به عیسی<sup>(ع)</sup> و ولایت مقیده مختص به خود اوست؛ اما از نظر عارفان شیعی ولایت مطلقه مخصوص علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup> و ولایت مقیده مخصوص فرزند او، مهدی منتظر<sup>(ع)</sup> است نه ابن عربی (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۱۷۵).

از این منظر، از نبی اکرم (ص) نقل شده که عیسی<sup>(ع)</sup> پس از نزول از آسمان تابع مهدی<sup>(عج)</sup> خواهد بود و تابع بزرگ‌تر از متبوع نیست و حکمت نزول عیسی<sup>(ع)</sup> به هنگام ظهور مهدی<sup>(ع)</sup> آن است که کمال ولایت عیسی<sup>(ع)</sup> منوط به حضور او در پیشگاه مهدی<sup>(ع)</sup> و کسب فیض از اوست (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۱۸۶). بدین سان خاتمیت ولایت مطلقه برای علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup> سزاوارتر از عیسی<sup>(ع)</sup> است؛ چراکه ابن عربی خود حکم کرده که خاتم ولایت مطلقه کسی است که از حیث معنی وارث نبی مطلق و حسنه‌ای از حسنات اوست. انبیا و رسولان و مشایخ و علما به خاتمیت علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup> در ولایت مطلقه حکم کرده و اتفاق نظر دارند (آملی، ۱۳۶۷، صص. ۱۸۸ - ۱۸۷).

از نظر امام نیز علی<sup>(ع)</sup> صاحب ولایت مطلقه کلی است و ولایت باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلی باطن خلافت دنیایی است. علی<sup>(ع)</sup> با مقام ولایت کلی خود قائم بر هر چیزی است و با همه اشیاست، به معیت قیومیة ظلیه الهی؛ اما ظل معیت قیومیة حقیه الهی است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۸۴).

درواقع مراد از ولایت عامه این است که بنده درنهایت سفر اول از اسفار اربعه در ذات و صفات حق فانی شود ولی جهت امکان در او باقی بماند. خاتم ولایت به این معنا حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> است که مظهر عقل اول است و باقی انبیا از مقام روحانیت او فیض می گیرند. مراد از ولایت خاصه محمدی این است که بعد از فنای فی الله، جهت امکانی در بنده باقی نماند، بلکه از هر قیدی حتی از قید امکان برهد و صاحب مقام «او ادنی» شود و هر یک از انبیا و اولیا مظهر این ولایت است. خاتم ولایت خاصه محمدی برحسب مرتبه، امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> و برحسب زمان، مهدی موعود<sup>(عج)</sup> است. ولایت محمدی همان ولایت مطلقه است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۲) و حقیقت محمدیه نیز چون مظهر احدیت است، مبدأ موجودات است و همچنان که اسم الله دارای همه اسماء است، عین ثابت محمدی نیز دارای همه اعیان ثابته است، لذا همه حقایق از جزئیات حقیقت محمدیه است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۳).

چنان که ملاحظه شد، عرفان شیعی تفاوت ماهوی با عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت ندارد، البته فرقی اساسی در مصادیق انسان کامل وجود دارد که به اعتقاد عرفای شیعه، دوازده امام، مصادیق اصلی و حقیقی انسان های کامل هستند و این مشابَهت در مفاهیم، نشانگر هم افق بودن تشیع و عرفان در مبحث ولایت است.

عرفای شیعه اصولاً با این عربی هم زبان و همدل هستند و جز در باب ولایت و خاتمیت ولایت مطلقه که جانب امامان خود را گرفته اند، با شیخ اکبر همراه اند و شاید این امر هم به وحدت تصوف و تشیع از منظر امثال سید حیدر آملی بازگردد، چرا که اینان شیعیان حقیقی را صوفی و صوفیان حقیقی را شیعه می دانند.

عارفی شیعی مانند سید حیدر آملی در پایان کتاب جامع الاسرار خود موسوم به وصیت نامه، تصریح می کند که منظور او از صوفیه، اعظم آن ها مانند سلمان فارسی و اویس قرنی و اهل صفه و همین طور مقداد و ابوذر و عمار و بعد از آنان، کمیل بن زیاد و بایزید بسطامی و جنید بغدادی است که شاگردان امامان معصوم و مریدان آنان بودند و اسرار ائمه در آن ها به ودیعه نهاده شده است (آملی، ۱۳۸۴، صص. ۶۱۵-۶۱۴).

از نظر آملی، شرف شیعه امامیه و صوفیه و منزلت و حقیقت آن ها به این است که از لحاظ ظاهری و باطنی، حامل اسرار انبیا و اولیا هستند؛ زیرا انبیا و اولیا جامع تمامی اسرار الهی

به لحاظ ظاهری و باطنی‌اند و شیعه حامل احکام و اسرار پیامبران و امامان از لحاظ ظاهر و شریعت و صوفیه حامل اسرار و حقائق پیامبران و امامان به حسب باطن و حقیقت است و صوفی به حقیقت شیعه است (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۶۱۵).

### نتیجه‌گیری

۱. اساساً خاستگاه‌های کلامی عارفان پیرو مذاهب اسلامی در آرا و چه‌بسا در کشف و شهود آنان تأثیرگذار است. بر این اساس، قیصری نیز در بیان مصادیق مکاشفات و کرامات متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت است. او کرامات عترت و صحابه و تابعین رسول خدا<sup>(ص)</sup> و خوارق عاداتی را که از هر یک ظاهر شده، اموری می‌داند که رسول خدا<sup>(ص)</sup> آن‌ها را به آن امور مخصوص گردانید.

۲. سید حیدر آملی نیز پیامبران و اولیا را همچون دیگر مسلمانان برترین نوع انسان می‌داند؛ اما به‌عنوان یک عارف شیعی، رسول خدا<sup>(ص)</sup> و اهل بیت او را برتر از دیگر پیامبران و اولیا و برگزیده اهل عالم و کامل‌ترین آن‌ها می‌داند. از نظر امام خمینی نیز علی<sup>(ع)</sup> صاحب ولایت مطلقه کلی است و ولایت، باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلی، باطن خلافت دنیایی است.

۳. با این حال، عرفان شیعی تفاوت ماهوی با عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت ندارد، البته فرقی اساسی در مصادیق انسان کامل وجود دارد که به اعتقاد عرفای شیعه، دوازده امام، مصادیق اصلی و حقیقی انسان‌های کامل هستند و این مشابَهت در مفاهیم، نشانگر هم‌افق بودن تشیع و عرفان در مبحث ولایت است.

۴. همدلی و هم‌زبانی عارفان شیعی با شیخ اکبر، زمینه خوبی برای وحدت تصوف و تشیع است. عارفان تشیع جز در موضوع ولایت و خاتمیت ولایت مطلقه که جانب امامان معصوم را گرفته‌اند، اختلافی با ابن عربی ندارند و بر این اساس، عارفان شیعی، صوفیان حقیقی را شیعی و شیعیان حقیقی را صوفی می‌دانند.

۵. شاید بتوان گفت عرفان شیعی - اگر معنای محصلی داشته باشد - بیشتر حاصل تبلور اندیشه‌های کلامی شیعی در بیان مصادیق انسان کامل است چرا که عرفان شیعی اساساً تعلیقه‌ای بر عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت است و اصولاً در

معرفت‌شناسی، وجودشناسی، جهان‌شناسی، چینش نظام هستی و انسان‌شناسی تفاوت چندانی با آن ندارد مگر در تعیین مصداق انسان‌های کامل.

۶. باید توجه داشت که اعتقاد به انسان کامل نیز از وجوه اشتراک عرفان و تشیع است؛ اما به هر حال، در برخی مواضع اصطکاکاتی نیز در تعیین مصادیق انسان کامل مشاهده می‌شود که آن هم ریشه در مبانی کلامی دارد.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به‌تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

### منابع

- آملی، سید حیدر (۱۳۶۷). المقدمات من کتاب نص النصوص. با تصحیح و مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: توس.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۴). جامع الاسرار و منبع الانوار. با تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۸۰). فصوص الحکم. با تصحیح و تعلیق ابوالعلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهراء.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). مصباح‌الهدایة الی الخلافة و الولاية. با مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(۳۸)</sup>.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۰ ق). تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح‌الانس. قم: مؤسسه پاسدار اسلام.
- حسین پور، غلامرضا (۱۳۹۹). درآمدی بر عرفان فلسفی امام خمینی؛ بر اساس تعلیقات مصباح‌الانس. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- حیدری، سید کمال (۱۴۳۶ ق). شرح تمهید القواعد فی علم العرفان النظری. تقریراً

- الابحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، به قلم محمد الربيعي، مؤسسة الامام الجواد (ع) للفكر و الثقافة.
- شعراني، ابوالحسن (۱۳۸۹). ترجمه و شرح فارسي كشف المراد در شرح تجريد الاعتقاد. تهران: هرمس.
- علامه حلي، حسن بن يوسف (۱۴۲۵ ق). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. با تصحيح و تعليق حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- فاضل تونی، محمد حسين (۱۳۸۶). مجموعه رسائل عرفانی و فلسفی. قم: مؤسسه مطبوعات دينی.
- فناری، محمد بن حمزه (۱۳۸۸). مصباح الانس. با تحقيق محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولى.
- قونوی، صدرالدين محمد (۱۳۸۸). مفتاح الغيب. تحقيق: محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولى.
- قيصري، داود بن محمود (۱۴۲۵ ق). شرح تائية ابن الفارض الكبرى. اعتنى به و عتو عليه: احمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- قيصري، داود بن محمود (۱۳۹۷). شرح فصوص الحكم. با تصحيح حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان كتاب قم.
- Allama Hilli, H. (2004). *Kashf al-Murad in Commentary on Tajrid al-Eteqad*. Correction and Suspension by Hassan Hassanzadeh Amoli, Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House. [In Arabic]
- Amoli, S. H. (1988). *al-Moqaddamat of Book al-Nas al-Nusus*. Correction and Introduction by Henry Carbin and Osman Ismail Yahya, Tehran: Toos. [In Arabic]
- Amoli, S. H. (2005). *Jame al-Asrar and Manba al-Anwar*. Edited by Henry Carbin and Osman Ismail Yahya, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Arabic]

- Fanari, M. (2008). *Misbah al- Uns*. Research by Mohammad Khajawi, Tehran: Molly Publications. [In Arabic]
- Fazel Tony, M. H. (2007). *Collection of Mystical and Philosophical Treatises*. Qom: Institute of Religious Press. [In Persian]
- Haidari, S. K. (2014). *Commentary on Tamhid al- Qavaed*. Written by Mohammad al-Rabi'i, Imam al-Jawad (a.s.) Foundation For Thought and Culture. [In Arabic]
- Hosseinpour, Gh. (2019). *An Introduction to Imam Khomeini's Philosophical Mysticism; Based on Misbah al- Uns's Expositions*. Tehran: Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. [In Persian]
- Ibn Arabi, M. (2001). *Fusus al- Hikam*. Correction and Suspension by Abul Alaa Afifi, Tehran: Al-Zahra Publications. [In Arabic]
- Imam Khomeini, S. R. (1989). *Expositions on Commentary on Fusus al- Hikam and Misbah al- Uns*. Qom: Pasdar Islam Institute. [In Arabic]
- Imam Khomeini, S. R. (2002). *Misbah al- Hidayah toward al- Khilafah and Al- Welayah*. Introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
- Qaisari, D. (2004). *Commentary on Ta' iyyah by Ibn al-Fariz al-Kubari*. Research by Ahmad Farid al-Muzidi, Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya. [In Arabic]
- Qaisari, D. (2017). *Commentary on Fusus al- Hikam*. Corrected by Hassan Hassanzadeh Amoli, Qom: Qom Book Park. [In Arabic]
- Qunavi, S. M. (2008). *Miftah al- Ghaib*. Research by Mohammad Khajawi, Tehran: Moly Publications. [In Arabic]
- Shaarani, A. H. (2010). *Persian Translation and Commentary on Kashf*

*al-Murad in Commentary on Tajrid al-Eteqad*. Tehran: Hermes. [In Persian]

#### COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



## فضایل عقلانی و اخلاقی انسان متعالی از منظر امام خمینی (ره)

ابراهیم علی پور<sup>۱</sup>

DOI: 10.22034/MATIN.2023.203044.1521

فاطمه بهجت<sup>۲</sup>

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.3.7

### مقاله پژوهشی

**چکیده:** فضائل عقلانی و اخلاقی از مهم‌ترین مسائل انسان‌شناسی معاصر است. این مبحث در ترسیم انسان متعالی و استکمال نفس جایگاه ویژه‌ای دارد. امام خمینی فیلسوفی فضیلت مدار و عمل‌گراست که ویژگی‌های متعددی را برای انسان متعالی برمی‌شمارد. بسیاری از این ویژگی‌ها تحت عنوان فضایل عقلانی و اخلاقی قابل جمع‌اند. بیان اجناس چهارگانه فضایل، اقسام عقلانی و اخلاقی آن، نامتناهی بودن و چگونگی کسب آن‌ها، نقش اعتدال در فضایل و جایگاه فضیلت در اجتماع انسانی از مباحث موردتوجه ایشان است. امام همچون ملاصدرا، علم را در رأس فضایل عقلانی و عدالت را در رأس فضایل اخلاقی مطرح کرده‌اند. پژوهش حاضر با روش مطالعه اسنادی در پی تبیین رویکرد خاص امام خمینی در استفاده از مفهوم محوری فطرت در تعریف فضایل است که در بستر رویکرد تقدم علم عملی بر نظری ایشان در سراسر منظومه فکریشان گسترده شده و از ابتکارات ویژه ایشان است. تأکید مضاعف امام بر فضایل اخلاقی نسبت به فضایل عقلانی سبب توجه ویژه ایشان به تشکیل مدینه فاضله در راستای فضیلت‌مندی نوع انسان است. غلبه رویکرد فطرت‌محورانه و عمل‌گرایانه ایشان سبب تسری فضایل از حوزه فردی به حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی است. وی تزکیه نفس را عامل فضیلت‌مندی و حجب ظلمانی و نورانی را مانع دستیابی به فضیلت حقیقی و قرب باری تعالی دانسته است. فضیلت‌مندی انسان در اندیشه امام به حدی پرتنگ است که می‌توان روش او را انسان‌شناسی فضیلت‌گرایانه دانست.

**کلیدواژه‌ها:** انسان متعالی، حکمت، عدالت، فضیلت اخلاقی، فضیلت عقلانی.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مدیر گروه پژوهشی فلسفه و کلام اسلامی جامعه الزهرا (س)، قم، ایران. E-mail: i.alipour@isca.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، طلبه سطح ۳ جامعه الزهرا (س)، قم، ایران. E-mail: f.bahjat@rihu.ac.ir

(نویسنده مسئول)  
00090004-8155-9101

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲۱

پژوهشنامه متین/ سال بیست و پنجم/ شماره نود و نه/ تابستان ۱۴۰۲/ صص ۵۱-۷۳

## مقدمه

حکمت عملی در کنار حکمت نظری بخش مهمی از تاریخ اندیشه را تشکیل می‌دهد. در این میان، توجه به فضیلت و نظریه‌پردازی حول محور آن، نقطه عطف حکمت عملی به شمار می‌رود. به گونه‌ای که فیلسوفان فضیلت، بخش مهمی از تاریخ پژوهش‌های اخلاقی را به این مهم اختصاص داده‌اند؛ مکتب فضیلت محوری جزء اولین مکاتب فکری است به گونه‌ای که اندیشمندانی همچون سقراط و افلاطون به فیلسوفان فضیلت مشهورند. فضیلت‌گرایی (افلاطون و ارسطو)، وظیفه‌گرایی (کانت) و نتیجه‌گرایی (بنتام و میل) از مکاتب اخلاقی مطرح و مباحث مورد توجه اندیشمندان اخلاق است (ر.ک. به: مطهری، ۱۳۷۵، صص. ۶۵-۱۲). اخلاق فضیلت جزء اندیشه‌های پیشین و معاصر محسوب می‌شود (ر.ک. به: زکریا، ۱۳۹۲). به علاوه رابطه فضیلت و معرفت و جایگاه فضیلت در هستی نیز از مهم‌ترین مباحث بوده است. توجه به فضیلت را می‌توان بخش مهمی از انسان‌شناسی دانست که با اندیشه انسان متعالی و سعادت ارتباط وثیقی برقرار کرده است. تمامی اندیشمندانی که دغدغه انسان متعالی را داشته‌اند به بحث فضایل نیز پرداخته‌اند. از این رو، تبیین چستی فضایل و مصادیق آن از اهمیتی دوچندان در انسان‌شناسی اخلاقی برخوردار است. در فلسفه اسلامی نیز ارتباطی عمیق بین انسان متعالی و فضیلت‌مندی برقرار بوده است. مباحث فضیلت‌مندی را می‌توان در فلسفه، کلام، اخلاق، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی - سیاسی پیگیری کرد؛ و از ثمرات علمی و عملی آن در تعالی انسان و جامعه بهره جست. نراقی، فارابی و ابن مسکویه به فیلسوفان فضیلت گرا مشهورند؛ حتی متکلم برجسته‌ای چون خواجه نصیرالدین طوسی در مباحث اخلاقی خویش به تفصیل از فضایل سخن به میان آورده است. آثار این اندیشمندان مشحون از ارتباط فضیلت با انسان متعالی است.

غایت ارسال رسل و انزال کتب در همه ادیان الهی تعالی و سعادت انسان است و فضیلت‌مندی نقش بی‌بدیلی در وصول آدمی به چنین غایتی دارد. در اندیشه اسلام فضایل به عنوان رأس ایمان انسان متعالی معرفی می‌شوند (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص. ۸۹). تأکید قرآن کریم و روایات بی‌شمار در باب فضایل اخلاقی تا جایی است که سعادت آدمی را در گرو اکتساب فضایل اخلاقی می‌داند. فضایل دینی با تعابیری نظیر تقوا و جهاد اکبر در اسلام

به عنوان ملاک ارزش گذاری آدمی در نزد پروردگار مطرح است (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص. ۱۲۱). تأکید ادیان توحیدی به ویژه اسلام بر فضایل دینی سبب توجه فیلسوفان مسلمان به فضیلت دینی در کنار فضیلت ذاتی است. فضایل دینی و ذاتی معیارهای روشن و اکثراً عینی برای ارزیابی تعالی انسان می باشد و خداوند نیز انسان را با این معیارها ارزش گذاری و سنجش می کند که «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات: ۱۳). تحقق ثمرات علمی و عملی فضایل در انسان و جامعه متعالی مورد اهتمام ادیان الهی به ویژه اسلام و از اهداف انبیای الهی در طول تاریخ بوده است.

انسان متعالی رکن اندیشه ملاصدرا و اسفار اربعه او سیر سعه وجودی انسان با غایت تعالی و تکامل است. در تفکر ملاصدرا فضیلت مندی مؤثر در اندیشه و فرهیختگی علمی و عملی و پیش فرض هر سعادت و کمالی است انسان شناسی امام خمینی علاوه بر صورت صدرایی و سیرت دینی به سبب غلبه نگاه عمل گرایانه، مملو از توجه به ارزش ها و نیکی های اخلاقی مبتنی بر فطرت و تربیت الهی انسان است. چنانکه فضایل عقلانی را مقدمه عمل دانسته و بدون بعد عملی آن ها را حجابی بیش نمی داند. «غایت عقل مستفاد، فناء فی الله است و عقل عملی هم که آخرین مرتبه اش فناء فی الله است، پس غایت هر دو عقل در آخر یکی شد و لو در آغاز از هم جدا بودند. ناگفته نماند: کمال انسانی، به عقل عملی است نه به عقل نظری؛ چنانکه گفتیم که ممکن است انسان، برهان داشته باشد ولی در مرتبه کفر و شرک باقی بماند، ولی عقل عملی، همان ارجاع کثرت به وحدت عملاً و خارجاً است؛ لذا کمال انسان به عقل عملی اوست نه به عقل نظری» (اردبیلی ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۳۵۴). از نظر وی فضایل ذاتی برخاسته از گرایش های فطری و فضیلت های دینی هریک سنگ بنایی از ساختار هویت انسان متعالی و جامعه آرمانی است. فضیلت مندی رکن ولایت فقیه در اندیشه سیاست متعالیه اوست چنانکه عدالت به مثابه سنگ زیرین فضایل عملی، محوری ترین رکن ولایت فقیه است به گونه ای که به اذعان مهم ترین نظریه پردازان ولایت فقیه تنها با یک عمل منافی عدالت، ولایت ساقط می شود. اندیشه های فضیلت گرایانه امام خمینی که برگرفته از سه حوزه عقلانیت، شریعت و اخلاقیات مبتنی بر فطرت است می تواند ارائه الگویی جامع از انسان متعالی فضیلت مند و مدینه آرمانی و نویدبخش تحقق اهداف انبیا و ادیان الهی باشد. به علاوه می توان اذعان کرد بسیاری از مشکلات اخلاقی و اجتماعی ایران معاصر

ناشی از بی‌توجهی نظری و عملی به اندیشه‌های فضیلت‌گرایانه امام خمینی است.

### پیشینه پژوهش

در موضوع فضایل عقلانی و اخلاقی در اندیشه امام خمینی کتاب یا مقاله‌ای مستقل یافت نشد؛ ولی مقالاتی با عناوینی مرتبط وجود دارد که هرکدام به صورت غیرمستقیم به ابعدی از این موضوع پرداخته‌اند. مقالات یافته شده مرتبط با موضوع در پژوهشنامه متین عبارتند از: مهدی پور (۱۳۹۸). در مقاله‌ای با عنوان «نسبت فضیلت‌گرایی و غایت‌انگاری در اندیشه اخلاقی امام خمینی» به تناسب موضوع مباحث فضیلت را در اندیشه امام مورد دقت نظر قرار داده است. بهشتی (۱۳۹۸) محدودیت‌ها و ناتوانی‌های عقلانی از دیدگاه امام خمینی را موردپژوهش قرار داده است. رهبر و کیانی شاه‌وندی (۱۳۹۶). به بررسی پنج شاخص اخلاقی در اندیشه و عمل امام خمینی می‌پردازد. در پیشینه این موضوع در سایر مجلات معتبر می‌توان به مواردی اشاره کرد که به‌طور غیرمستقیم به وجوهی از این موضوع پرداخته‌اند از جمله: صادقی (۱۳۸۴) «اخلاق فضیلت‌مدار در دیدگاه مرحوم نراقی و امام خمینی» در بحثی تطبیقی به مقایسه فضایل اخلاقی از دیدگاه مرحوم نراقی و امام خمینی پرداخته است. مقاله دیگری با عنوان «کرامت انسان از دیدگاه امام خمینی» نوشته نجات رازین و همکاران (۱۳۹۴) در بخشی از مقاله به بحث از فضایل انسانی پرداخته است. هیچ یک از مقالات یاد شده در پی ارائه طرحی نظام‌مند از بحث فضایل عقلانی و اخلاقی در منظومه فکری امام در ارتباط با دیگر اندیشه‌های بنیادین فلسفی و عرفانی ایشان نبوده‌اند؛ وجه تمایز مقاله حاضر با سایر آثار مرتبط با این موضوع، تبیین نظام‌مند و مستقل بحث فضایل عقلانی و اخلاقی در دستگاه فکری امام خمینی و چگونگی ارتباط فضایل عقلانی و اخلاقی با مفهوم محورین فطرت در بستر رویکرد عمل‌گرایانه ایشان است.

### چیستی فضیلت از منظر امام خمینی

فضیلت از جمله واژگان پر ابهام و بحث‌برانگیز در تاریخ تفکر بشر به شمار می‌رود که بسان حریت و آزادی، معانی متعددی برای آن ذکر شده در نگاه کلی به بستر معانی فضیلت می‌توان گفت که این تعاریف از عقبه فکری و نظری متفاوت و متعدد برخوردار است

به گونه‌ای که نوع نگاه اندیشمندان به انسان و گرایش‌های انسان‌شناسانه آنان در تفسیر و تعریف فضیلت نقش بسیاری داشته است. اغلب تعاریف فضیلت تعریف به رسم و برترین مصادیق آن است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۵، ص. ۶۵). چنانکه سقراط فضیلت را «آرته یا همان معرفت و دانایی» دانسته (سید قریشی، ۱۳۹۴، ص. ۱۰) و تمامی فضایل اخلاقی را نیز به حکمت و دانایی بازمی گرداند. ارسطو فضایل را از جمله ملکات می داند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۶۲) و قائل است صاحب یک فضیلت کسی است که همواره مطابق آن رفتار کند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۶۳). او بر این باور است که برای درک روشنی از فضیلت انسانی باید حقیقت او را شناخت (سید قریشی، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۰).

ملاصدرا که بر اساس تفکر وجود محورش فضایل را از اوصاف وجود دانسته آگاهی و معرفت را صدر فضایل عقلانی و همان معرفت الله می داند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۵، ص. ۱۷). وی با مبانی فلسفی خویش نقش فضایل اخلاقی را در تعالی انسان به بهترین نحو آشکار می سازد. امام خمینی با الهام از حکمت متعالیه در بحث از چیستی انسان با تأکید بر دو ویژگی لایتناهی بودن و تربیت پذیری، شکوفایی، تعالی و فضیلت مندی او را اموری وجودی و دارای مراتب دانسته اند (ر.ک. به: بهجت، ۱۴۰۰، صص. ۱۱-۱۲). وی در تعریف فضایل توجه و تأکیدی خاص بر فطرت آدمی دارد. نظریه فضیلت فطری امام متأثر از استاد وی، مشهور به فیلسوف فطرت، آیت الله شاه آبادی است. (ر.ک. به: شاه آبادی، ۱۳۸۷، صص. ۱۵۹-۱۲۷). این تعریف از فضایل، نوآوری ایشان در مباحث اخلاقی است و پیش از وی سابقه‌ای در علم اخلاق نداشته. فضیلت گرایی فطری امام را می توان از شاخه‌های اخلاق فضیلت گرا دانست.

فطرت لغتی برگرفته از قرآن کریم و به معنی ابداع و آفرینش بدون سابقه است (مطهری، ۱۳۷۲، صص. ۱۸-۱۹)؛ و مراد از آن آفرینش انسان به گونه‌ای خاص است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص. ۴۴۵). از منظر امام بدون توجه به ذات، نهاد یا همان فطرتی که آدمی بر آن سرشته و آفریده شده است نمی توان درکی روشن از فضایل انسان متعالی به دست آورد. شهید مطهری که از شاگردان امام خمینی است نیز قائل به نظریه فطرت در باب فضایل است. وی معتقد است انسان به سبب فطرت کمال جویش رو به کمال می رود؛ و فطرت انسان توجیه مناسبی برای تکامل جویی انسان است؛ و حتی فیلسوف بزرگی چون سقراط ریشه علم را

در فطرت انسان می‌دانست و با تحلیل قضایا و برگرداندن آن‌ها به اصل و فطرت انسان به اثبات مدعای خویش می‌پرداخت به گونه‌ای که برای طرف مقابل چاره‌ای جز پذیرش باقی نمی‌ماند (ر.ک. به: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۵، صص. ۸۲۸-۸۱۴). اختصاص فطرت به انسان سبب انحصار فضیلت‌مندی در نوع انسانی و جدایی او در این ویژگی از سایر حیوانات است. امام خمینی در این باره می‌گویند:

مقصود از فطرت الله، که خدای تعالی مردم را بر آن مفسطور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آنها و از چیزهایی است که در اصل خلقت خمیره آنها بر آن مخمر شده است؛ و فطرت‌های الهی، چنانچه پس از این معلوم شود، از الطافی است که خدای تعالی به آن اختصاص داده بنی‌الانسان را از بین جمیع مخلوقات و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت‌هایی که ذکر می‌شود نیستند، یا ناقص‌اند و حظ کمی از آن دارند (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۰).

امام فضیلت یا خیر را همان فطرت مخموره و رذیلت و شر را مساوی فطرت محجوبه می‌داند. «در بیان آنکه، فطرت مخموره بی‌حجاب وزیر عقل و مبدأ خیرات است و خود خیر است و فطرت محجوبه به طبیعت وزیر جهل و مبدأ شرور و خود شر است...» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۸۰).

عشق به کمال مطلق در ذات و خمیرمایه بشر نهفته است با ارتکاب معاصی فطرت مخموره به کدورت گراییده و در حجاب‌هایی فرورفته و به فطرت محجوبه بدل می‌شود. به گونه‌ای که نور فطرت مخموره به کلی منطفی می‌گردد.

و تفصیل این اجمال اجمالاً این است که نفس در بدو فطرت، خالی از هر نحو کمال و جمال و نور و بهجت است، چنانچه خالی از مقابلات آن‌ها نیز هست. گویی صفحه‌ای است خالی از مطلق نقوش: نه دارای کمالات روحانی و نه متصف به اضداد آن است. ولی نور استعداد و لیاقت برای حصول هر مقامی در او ودیعه گذاشته شده است و فطرت او بر استقامت و خمیره او مخمر به انوار ذاتیه است و چون ارتکاب معاصی کند، به واسطه آن در دل او کدورتی حاصل شود؛ و هر چه معاصی بیشتر شود، کدورت و

ظلمت افزون گردد تا آنکه یکسره قلب تاریک و ظلمانی شود و نور فطرت منطفی گردد و به شقاوت ابدی رسد (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۲۷۲).

رهیافت‌های عقل عملی سبب استقرار و ظهور فطرت مخموره در انسانند و با عدم تعیین مصداق صحیح برای گرایش‌های فطری، رذیله و یا همان فطرت محجوبه مانع تعالی خواهد شد. عشق به کمال، خیر و سعادت و تنفر از نقص و شقاوت دو ویژگی اصلی فطری در انسانند که نوع رفتارهای فضیلت آمیز برخاسته از این دو گرایش رئیسه‌ی فطری است. ارتباط فضیلت با فطرت در نگاه خاص امام حاکی از قول به عمومیت فضایل در سرشت و نهاد آدمی است چنین رویکردی خواستگاه فضایل و رذایل را فطرت انسان می‌داند و نقش حکمت عملی را تبیین، تحلیل و شکوفایی آن معرفی می‌کند. آنچه سبب تفاوت و اختلاف مردم در مذاهب، محیط‌ها و مکاتب مختلف است تشخیص متعلقات فطرت مصادیق و مراتب آن است. امام در شرح چهل حدیث در این باره می‌گوید:

یکی از فطرت‌هایی که جمیع سلسله بنی الانسان مخمر بر آن هستند و یک نفر در تمام عایله بشر پیدا نشود که بر خلاف آن باشد و هیچیک از عادات و اخلاق و مذاهب و مسالک و غیر آن آن را تغییر ندهد و در آن خلل وارد نیابد، فطرت عشق به کمال است، که اگر در تمام دوره‌های زندگانی بشر قدم زنی و هر یک از افراد هر یک از طوایف و ملل را استنطاق کنی، این عشق و محبت را در خمیره او می‌یابی و قلب او را متوجه کمال می‌بینی (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۲).

امام خمینی در جنود عقل و جهل تمام آحاد بشریت را دارای فطرت دانسته به گونه‌ای که هیچ طایفه یا گروهی در اصل فطرت از گروه دیگر ممتاز نیستند گرچه در مدارج و مراتب ممکن است تفاوت داشته باشند ولی این امر واسطه احتجاب به طبیعت و کثرات عالم مادی است به سبب زیادت یا قلت حجاب‌ها و کثرات عالم و دل‌بستگی‌هاست که آدمیان در تشخیص کمال مطلق متفرق و مختلف شدند. اختلاف محیط‌ها و عادات و مذاهب و عقاید بر مراتب فطرت و قدرت تشخیص امور فطری تأثیر گذاشته است و سبب اختلاف‌ها و تفاوت‌های گوناگونی گشته است (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۸۰).

### گستره فضایل

اندیشه وجودی رکن محوری تفکر انسان‌شناسی فلسفی امام و بن‌مایه اندیشه‌های فضیلت‌گرایانه اوست. وجود، نورانیت و کمال مطلق در بیان فلسفی امام از فضیلت، مساوق یکدیگر و از شئون الهیه هستند. تمامی موجودات عالم امکان، دارای دو جهت یا دو وجهه هستند یکی وجهه نورانیت، وجود و اطلاق و کمال که امام آن را جهت غیبیه و الهیه و آیات ربانی می‌نامند و دیگری جهت ظلمت و تعین و نقص که مربوط به وجهه ظلمانی و نفسانی موجودات است (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۵۸). ایشان مفاهیم علم و وجود را نیز مساوق یکدیگر می‌داند: «نظام وجود و طراز غیب و شهود، به برکت علم منتظم شده... بلکه علم و وجود، مساوق هستند و هر جا شعاع هستی افتاده، به همان اندازه شعاع نور علم افتاده است. از این جهت، خلّو از تمام حقیقت علم، خلّو از تمام حقیقت وجود است و خالی از آن، معدوم مطلق است» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۵۹).

چنین تبیینی از فضایل ریشه در تفکرات صدرایی امام دارد. بر این مبنا، فضایی که باوجود آدمی متحد شده‌اند تعالی‌بخش وجود بسیط او و اشتداد دهنده مراتب بی‌شمار آن هستند (ر.ک. به: سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۵۰۸) فضایل اکتسابی، اموری وجودی و ذو مراتب و دارای درجات متکثرند (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۶۶). علاوه بر آن فضایل از آن جهت که مساوق وجود هستند؛ مشترک معنوی برای مصادیق بی‌شمار خود محسوب می‌شوند (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۷۷: ۲۵۹). از این رو فضایل متحد با وجود آدمی به تبع وجود لایتنهای‌اند. گویا دوگانه انگاری فضایل و وجود، انتزاع عقلی است؛ بنابراین امام خمینی هیچ پایانی برای درجات فضایل آدمی متصور نبوده چنانکه برای وجود آدمی نیز قابل تصور نیست (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳، ص. ۳۵). امام ذو مراتب بودن فضایل را با مثال مشهور علمای اخلاق در رتبه‌بندی فضایل تبیین می‌کنند. در این مثال فضیلت به مثابه نقطه مرکزی دایره‌ای لحاظ می‌شود که هر نقطه‌ای از هر شعاعی در این دایره دربردارنده مراتب شدید تا ضعیف فضایل است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۳۵۶).

### فضایل انسان متعالی

نخستین بار ارسطو فضایل را به عقلانی و اخلاقی تقسیم کرد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۴۹). تا

پیش از وی اگرچه از فضایل اخلاقی نیز سخن گفته می‌شد؛ ولی بر مبنای تفکر سقراط و افلاطون تمامی فضایل به حکمت و دانایی که فضیلتی عقلانی است برگردانده می‌شد. بعد از ارسطو حکمای مسلمان نیز فضایل را تحت عنوان اخلاقی و عقلانی و یا عناوین دیگری چون حکمت نظری و عملی مورد بحث قرار داده‌اند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۵، ص. ۶۴)؛ و به علاوه ذیل چنین تقسیمی به فضایل دینی و معنوی نیز پرداخته‌اند امام خمینی اگرچه صراحتی در طرح این تقسیم برای فضایل فطری انسان ندارند؛ اما از قراین کلام و نوع ورودشان در بحث از فضایل فطری می‌توان دریافت که چنین تقسیمی را برای فضایل پذیرفته‌اند (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۵۷). معنایی که از فضایل عقلانی ارائه می‌دهند مساوق حکمت نظری صرف نیست بلکه تعبیر حکمت در اندیشه امام تعبیری شمول دار و دربرگیرنده حکمت عملی نیز است. ایشان بحث از فضایل را با برشمردن اجناس چهارگانه آن آغاز می‌کند و در این باره می‌گوید:

حکما جمیع اجناس فضایل را چهار فضیلت دانند: حکمت، شجاعت، عفت، عدالت؛ زیرا که نفس را دو قوه است: قوه ادراک و قوه تحریک؛ و هر یک از این دو را به دو شعبه منقسم فرمودند؛ اما قوت ادراک منقسم شود به عقل نظری و عقل عملی؛ و اما قوت تحریک نیز منقسم شود به قوه دفع - که آن شعبه غضب است - و قوه جذب - که آن شهوت است - و تعدیل هر یک از این قوای چهارگانه و خارج نمودن آن‌ها را از حد افراط و تفریط، فضیلتی است. پس حکمت عبارت است از: تعدیل قوه نظریه و تهذیب آن (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۱۵۱).

امام خمینی در بین این فضایل، علم یا همان حکمت را به عنوان حد اعتدال قوه علم و فضیلتی عقلانی می‌پذیرد.

### حکمت (ام الفضایل)

در بیان امام، علم، موجب استکمال و تعالی و افضل فضایل انسان متعالی است. اشرف اسماء الهیه و از صفات موجود بماهو موجود، مساوق با وجود و کمال مطلق بوده و هیچ موجودی در کائنات تهی از علم نیست؛ خلو از علم مساوی خلو از هستی و وجود است

(امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۵۹). می‌توان فضیلت عقلانی علم را در شاکله انسان متعالی امام رصد نمود؛ بارزترین نمونه آن نظریه ولایت فقیه است که علم، حکمت، فقاہت و اجتهاد از شرایط اساسی و بنیادین آن است. علمی که افضل فضایل بوده و از جامعیت نظری و عملی برخوردار است مشروعیت بخش حاکمان سیاسی و عنصر مقوم و فضیلت بخش در تشکیل مدینه فاضله نیز است. «حاکم و خلیفه اولاً باید احکام اسلام را بدانند، یعنی قانون دان باشد؛ و ثانیاً عدالت داشته از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد. «قانوندانی» و «عدالت» از نظر مسلمانان شرط و رکن اساسی است. چیزهای دیگر در آن دخالت و ضرورت ندارد... آنچه مربوط به خلافت است و در زمان رسول اکرم (ص) و ائمه ما (ع) درباره آن صحبت و بحث شده و بین مسلمانان هم مسلم بوده، این است که حاکم و خلیفه اولاً باید احکام اسلام را بدانند، یعنی قانوندان باشد؛ و ثانیاً عدالت داشته از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد... علم و دیگری عدالت و این دو را خصلت ضروری «والی» قرار داده است. در عبارت و «لا الجاهل فیضلهم بجهله» روی خصلت «علم» تکیه می‌کند و در سایر عبارات روی «عدالت»، به معنای واقعی، تأکید می‌نماید» (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص. ۵۷، ۴۷).

علم اگرچه از منظر امام در صدر فضایل آدمی است؛ ولی ایشان هر علمی را فضیلت نمی‌داند. به گونه‌ای که می‌توان در بیان وی به تعریفی خاص از علم که با شناخت فطرت گره خورده است دست‌یافت. علم از لوازم فطرت مخموره در انسان بوده و با نگاه به فطرت نوع انسان آشکار می‌شود که همه شایق و عاشق کمال مطلق و منزجر از نقصند و چون علم مساوق با کمال مطلق است پس انسان فطرتاً شایق به علم است.

علم، از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است و جهل، از لوازم فطرت محجوبه و از جنود ابلیس است و این به مراجعه به فطرت بنی الانسان واضح شود که تمام سلسله بشر، عاشق کمال مطلق هستند... و همه متنفّر از نقص هستند و چون علم با کمال مطلق مساوق است، پس عشق به کمال عشق به علم است و همین‌طور جهل نیز با نقصان توأم و مساوق است. علاوه، خود علم نیز به عنوان خود، مورد علاقه فطرت و جهل مورد تنفر آن است، چنانچه از مراجعه به فطرت بشر ظاهر شود. غایت امر آن که در

تشخیص علوم، خلاف بین آن‌ها هست و این خلاف نیز از احتجاب فطرت است و الا علم مطلق مورد عشق و علاقه فطرت است (امام خمینی، ۱۳۷۷، صص. ۲۶۲-۲۶۱).

در بیان امام، علمی که موجب تعالی آدمی است و فطرت آدمی به آن مشتاق است مفاهیم کلیه و جزئیه یا علم ارتسامی و حتی علم بالله و صفات ذاتیه و اسماء نیست بلکه مراد از علم مشاهده حضوری است. بر این اساس امام تبیینی ویژه از معرفت الله و علم به علوم باری تعالی به عنوان افضل فضایل انسان متعالی دارند و معرفت به ذات باری را شناختی نظری نمی‌دانند. کمال معرفه الله غرض و مقصود ذاتی، ترک همه تعینات و انانیت‌ها و رسیدن به مرتبه فنای مطلق است و همه علوم و استدلال‌ها، سنن و شرایع واسطه‌ای برای حصول به آن است.

علم و خصوصاً علم بالله و اسماء و صفات ... از اعظم فضایل است و علم به طرق براهین و فنون استدلالات و علم به مهلکات و منجیات و علم به سنن و آداب شریعت مطهره الهیه از مطلوبات غیریه است که به واسطه آن‌ها علم بالله - که در باب علم مقصد اصلی و مقصود ذاتی است - حاصل شود... علم بالله به‌طور برهان نیز مقصود اصلی نیست... و باید دانست که علم به این معنی مشهور پیش عامّه که عبارت از علم به مفاهیم و عناوین و علم ارتسامی است، مورد عشق فطرت نیست؛ زیرا که این‌ها ... از جهاتی ناقص هستند... پس جمیع علوم جزئیه و کلیه مفهومیّه، مورد عشق فطرت نخواهد بود، حتی علم بالله و شئون ذاتیه و صفاتیّه و افعالیّه بلکه مورد علاقه و عشق فطرت، معرفت به‌طور مشاهده حضوری است که به رفع حجب حاصل شود... و آنگاه فطرت به معشوق و مطلوب خود رسد که جمیع حجب ظلماتیه و نورانیّه از میان برخیزد (امام خمینی، ۱۳۷۷، صص. ۲۶۲-۲۶۱).

در اندیشه وی حکمت عملی سایه بر حکمت نظری افکنده و علمی که صدرنشین فضایل عقلانی است حکمت نام گرفته است (ر. ک. به: اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۵۴). در رویکرد ایشان تمامی علوم نظری و همه معارف و شرایع مدخل وصول به حقیقت و طریق نیل به آن بوده، نه این که خود حقیقت باشند. از این رو، غایت فضیلت علم رفع حجب تعالی و نه انباشت ذهنی

اصطلاحات و الفاظ است که حاصل آن رهایی از تعینات و انانیت‌ها بوده و این مرتبه همان مشاهده حضوری حقایق است. امام خمینی در شرح جنود عقل و جهل به آیات متعددی از قرآن کریم نیز در افضلیت علم استشهاد می‌کنند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۶۶).

حافظ از چشمه حکمت به کف آور جامی      بو که از لوح دلت نقش جهالت برود  
(حافظ، ۱۳۸۴، ص. ۱۹۷).

انسان متعالی امام با نور فهم بالفطره رو به سوی کمال دارد. فهم در بیان امام همان فطانت، ذکاوت و یا حدت ذهن و از لوازم فطرت مخموره است. معنای دیگر فهم، صفای باطن و سرعت انتقال در یافت حقایق و معارف است؛ اما اگر نور فهم به سبب کدورت‌های عالم طبیعت ضعیف گردد به فطرت محجوبه مبدل شده؛ حمق یا بلاهت و دوری از معنویات و معارف الهیه نتیجه آن است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۷، صص. ۲۷۴ - ۲۷۰). حدت ذهن یا صفای باطن که اموری فطری‌اند را می‌توان از فضایل عقلانی انسان متعالی دانست که به نوعی از لوازم اکتساب علم نیز محسوب می‌شوند.

### فضایل اخلاقی

نقش برجسته حکمت عملی در تعالی انسان از نگاه امام خمینی تا بدانجاست که اغلب آثار ایشان معطوف به حکمت عملی و نقش آن در تعالی انسان است و توجه به حکمت عملی را در آثار برخی از عالمان کمرنگ تلقی می‌کنند. «گرچه کتب اخلاقی نوشته شده، مثلاً ابن مسکویه کتاب اخلاقی نوشته، ولی فیلسوفانه نوشته است و خواجه نوشته، ولی فیلسوفانه نوشته است و کلماتی مخلوط نموده‌اند که انسان را به عمل وادارد» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۳۶۱).

شرح چهل حدیث و شرح جنود عقل و جهل ایشان مشحون از فضایل اخلاقی تعالی بخشی است که بن‌مایه آن‌ها فطرت فراگیر بشر است. در جنود عقل و جهل ۲۴ مورد از فضایل اخلاقی و دینی و رذایل مقابل آن را مورد بحث قرار داده‌اند؛ و در شرح چهل حدیث در حدود ۳۰ حدیث مستقیماً توضیح و تفسیر فضایل اخلاقی و دینی است. از آنجا که بحث از موارد متعدد فضایل اخلاقی مطرح در آثار امام سبب تطویل خواهد بود به تبیین دو فضیلت اصلی اخلاقی از منظر وی می‌پردازیم.

## عدالت (ام الفضایل اخلاقی)

عدالت نقشی محوری در تکون انسان متعالی دارد. این مفهوم با ساحات متعدد فلسفی، اخلاقی، اجتماعی و دینی در طول تاریخ همواره مورد توجه و محل تضارب آراء بوده است. به عنوان نمونه موضوع اصلی کتاب جمهور افلاطون مباحث مفصل و دامنه داری درباره عدالت اخلاقی است و ارسطو در فصل پنجم از اخلاق نیکوماخوس بحث های را درباره این فضیلت اخلاقی مطرح می کند. ارسطو عدالت را نه بخشی از فضایل که همه فضیلت دانسته و تمام فضایل اعم از عقلانی و اخلاقی را به عدالت بازمی گرداند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۳). از منظر ملاصدرا عدالت، مجموع فضایل نفسانی است و در عین اینکه خود فضیلتی مستقل می باشد. او در اسفار اربعه می گوید: بدان که اصلی ترین فضایل نفسانی و اخلاق انسانی که سرآغاز اعمال حسنه هستند بر سه قسم است شجاعت و عفت و حکمت و مجموع آن ها عدالت است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص. ۲۰۶). عدالت از منظر صدرا حد وسط و نقطه تعادل همه فضایل آدمی نیز محسوب می شود که در جلد ۹ اسفار از آن بحث می کند<sup>۱</sup>. امام خمینی ضمن تسمیه علم اخلاق به سنت عادلانه نقش مهم عدالت در میان فضایل و ملکات را به مثابه بنیان و بنیاد آن ها تبیین می کند. ایشان عدالت را از امهات فضایل اخلاقی و حد وسط افراط و تفریط می دانند به گونه ای که جمع همه فضایل آدمی است. «اما دلیل بر آنکه «فریضه عادلانه» راجع به علم اخلاق است، توصیف فریضه است به عادلانه؛ زیرا که خلق حسن، چنانچه در آن علم مقرر است، خروج از حد افراط و تفریط است و هر يك از دو طرف افراط و تفریط مذموم و «عدالت»، که حد وسط و «تعديل» بین آنهاست، مستحسن است» (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۳۹۱).

ذات پروردگار و در ظل او انسان کامل، نبی اکرم (ص) بر سبیل اعتدال است (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۸). عدالت در اندیشه وی متعلقات متعددی دارد که از جلوه معارف و توحید در قلوب اهل معرفت و درک حقایق وجودیه به صورت کامل را شامل می شود، عمده

۱. «الصورة الباطنة لها ارکان لابد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق وتحصل الحكمة والحرية وهي اربعة معان وقوة العلم وقوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العدل بين هذه الامور فاذا استوت هذه الارکان الاربعة التي هي مجامع الاخلاق التي تتعشّب منها الاخلاق غير محصورة واعتدلت وتناسقت حصل حسن الخلق» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص. ۸۹).

مباحث ایشان درباره عدالت به عنوان یکی از فضایل نفسانی در معنی اعتدال قوای انسانی (وهم، غضب، شهوت) است. امام در این باره می گوید:

در جلوه معارف الهیه و جَلَوَات توحید در قلب اهل معرفت که چه عدالت در آن عبارت است از عدم احتجاب از حق به خلق و از خلق به حق... و این مختص به کُمَل اهل الله است، تفریط و افراط در این مقام، احتجاب از هر يك از حق و خلق است به دیگری... که عدالت در آن عبارت است از ادراك حقایق وجودیه علی ما هی علیه از غایت القصوای کمال اُسَمائی تا منتهی النهایه رجوع مَظَاهِر به ظواهر، که حقیقت معاد است؛ و چه در اخلاق نفسانیّه، که اعتدال قوای ثلاثه است؛ یعنی، قوه شهویّه و غضبیّه و شیطانیّه (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۸).

قوای نفسانی دارای جهت افراط یا تفریط است که هر یک از این دو جهت رذیله برای نفس محسوب می شوند. خروج از حد اعتدال همان ظهور فطرت محجوبه و موانع تعالی انسانی است. از نظر امام عدالت رکن کمال اخلاقی و نفسانی انسان متعالی و عمود جامعه ایدئال الهی انسانی است که تمام ساحات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی ظرف تحقق آن است به گونه ای که یکی از شروط اساسی و مهم ولایت فقیه محسوب می شود. (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۱، صص. ۴۹-۴۸). عدالت که به تصریح کتاب و سنت از اهداف مهم انبیا و حاکمیت اولیا و ائمه<sup>(ع)</sup> و از اهداف ظهور منجی بشریت و حاکمیت اسلامی محسوب می شود از نگاه امام همان بسط صفت حق تعالی در وجود فردی و اجتماع انسانی است. البته بسط عدالت، همان بسط صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم دارند. بسط عدالت هم می دهند، عدالت اجتماعی هم به دست آنهاست، حکومت هم تأسیس می کنند، حکومتی که حکومت عادلانه باشد؛ لکن مقصد این نیست، این ها همه وسیله است که انسان برسد به یک مرتبه دیگری که برای آن، انبیا آمده اند (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۱۷۱).

## شجاعت

«شجاعت، که یکی از اصول و ارکان اخلاق حسنه و ملکه فاضله است، عبارت است از حالت متوسطه و معتدله بین افراط، که از آن تعبیر شود به تهور- و آن عبارت است از

ترسیدن در مواردی که ترس سزاوار است - و بین تفریط، که از آن تعبیر شود به جبن - و آن عبارت است از ترسیدن در مواردی که سزاوار ترس نیست» (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۳۹۱). غضب آنگاه که تحت تدبیر عقلانی و مدیریت آن واقع گردد. شجاعت نام می گیرد برای قوه غضب با این بیان سه مرحله تصور دارد، از نقطه مرکزی که حد اعتدال باشد، تعبیر به «شجاعت» می شود؛ یعنی این قوه، تحت سیطره عقل است و به گونه ای که هر جا عقل تجویز کند فعال می شود و هرگاه تجویز عقل در میان نباشد حرکتی از او حاصل نمی شود؛ یعنی حرکت و سکونش به فرمان قوه عقل انسان است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۳۵۸). در بیان امام قوه شجاعت رکن اخلاق حسنه، فضیلت انسان متعالی، از نعمات بزرگ الهی و صفات انبیا و اولیا محسوب می شود حفظ و بقای شخص، نوع و نظام انسانی متوقف بر آن است و مداخلیتی ویژه در تشکیل مدینه فاضله دارد. جهاد، شهادت، امر به معروف و نهی از منکر و اجرای حدود و تعزیرات جز در سایه این قوه تحقق نمی یابد (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴). در بنی آدم این قوه را سرمایه زندگانی ملکی و ملکوتی و مفتاح خیرات و برکات قرار داده. جهاد با اعداء دین و حفظ نظام عایله بشر و ذب از جان و مال و ناموس و سایر نوامیس الهیه و جهاد با نفس که اعدا عدو انسان است، صورت نگیرد مگر به این قوه شریفه. حفظ تجاوزات و تعدیات و حدود و ثغور و دفع موزیات و مضرات از جامعه و شخص در زیر پرچم این قوه انجام گیرد. از این جهت است که حکما برای دفع خاموشی و خمودی آن علاج ها قرار دادند (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۵).

توجه خاص امام به کارکردهای اجتماعی شجاعت و دیگر فضایل اخلاقی تمایز بخش مکتب اخلاقی او از بسیاری اندیشه هاست. ایشان سکونت و طمأنینه نفس را از فروغ شجاعت دانسته است که آثار متعدد و مهمی در تعالی انسان دارد. از ثمرات آن خودداری نفس در برابر شداید و پیشامدهای ناگوار و ناملایمت های روحی است. ایشان آیه شریفه «فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» (هود: ۱۱۲). را اشاره به این معنا دانسته و ایجاد شجاعت به معنی استقامت روحی و سکون نفسانی را در جامعه را از مهم ترین و دشوارترین امور می دانند (امام خمینی، ۱۳۷۷، صص. ۳۶۰ - ۳۵۹).

**عفت**

حد اعتدال بهره‌گیری از لذائذ و درخواست‌های نفسانی (قوه شهوت) عفت نام دارد. در بیان امام هنگامی که امیال نفسانی تحت تدبیر و تسلط عقلانی واقع گردد و از حد افراط و تفریط خارج نشود سکون و طمأنینه برای آن حاصل شده و صبغه الهی به خود می‌گیرد در چنین حالتی از آن به عفت تعبیر می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۷۸). حواس و وهم انسانی منشأ و خواستار لذائذ و کام‌جویی‌هاست این امور در نهاد بشر به ودیعه گزارد شده تا علاوه بر پیشبرد حیات مادی مقدمه‌ای برای تعالی او نیز باشد. به گونه‌ای که توجه به لذت‌ها و آگاهی از آن‌ها به عنوان نعمات بی‌حد و حصر پروردگار آدمی را متنبه نموده و مسیر پر امتحان و دشوار تعالی در عبور از لذات است. انسان تعالی یافته در بهشت نیز متعمر به لذائذ و زیبایی‌ها می‌شود. از این رو، لذت‌ها فی‌نفسه اموری ارزشمند و از نعمت‌های الهی‌اند که تسلط و جهت‌دهی به آن‌ها تعالی‌بخش آدمی است.

عفت در نگاه امام از لوازم فطرت مخموره در انسان بوده و اشتیاق و میل به اعتدال در آن امری فراگیر در بین ابناء بشر است تنفر از هتک، فحشا و زیاده‌روی در لذائذ نیز به همان عمومیت است.

عفت از فطریات و لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است و هتک از لوازم فطرت محجوبه و از جنود ابلیس و جهل است؛ زیرا که عدالت در قوا که به منزله جنس است از برای عفت، فطری است و جور برخلاف فطرت است، چنانچه گذشت و نیز خود عفت و حیا و حُجُب از فطریات تمام عایله بشر است، چنانچه تَهْتَك و فحشا و بی‌حیایی برخلاف فطرت جمیع است، لهذا در نهاد عائله بشری، عشق به عفت و حیا مخمور است و تنفر از هتک و بی‌حیایی نیز مخمّر است (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۷۹).

عفت علاوه بر این که فضیلتی مستقل محسوب می‌شود. منشأ بسیاری از کمالات و فضایل آدمی همچون سخاوت، امانت، حیا و... است. این فضیلت میانه‌ای در بین لذائذ و کام‌جویی‌های بی‌حد و حصر است که افراط در آن‌ها موجب سقوط و تفریط در آن‌ها سبب بازماندن از تعالی و تعادل است. در اندیشه امام امیال نفسانی هیچ‌گاه سرکوب نمی‌شوند بلکه تعادل در بهره‌گیری از آن‌ها، خود سبب تعالی انسان است.

از اصول قوا، قوه شهوت - که همان مبدأ امیال است - می باشد... از حد اعتدالش به «عفت» تعبیر آورده می شود. البته آدم عقیف آن نیست که قوه شهوتش به کلی مرده باشد و هیچ گونه میلی نداشته باشد؛ مثل آن زاهد، يك گوش و چشم خود را ببندد و بگوید چشم و گوش دیگر برای من بس است و برود اعتزال تمام اختیار کند، بلکه حد اعتدال این قوه این است که میل های نامشروع به حقوق و نوامیس دیگران نداشته باشد و خیال های خام به شهوت نبندد و طرف تفریط آن «خمود» است و طرف افراطش حرص و وقاحت و تبذیر و ریا و حسد و امثال آن ها است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۳۵۹).

عفت و تعادل در امیال نفسانی زمانی حاصل می شود که نفس مصداق صحیح و راستین لذت ها را بیابد و در سایه آن به معرفت و خود آگاهی دست یابد از این رو بسیاری از لذات و زیبایی های هستی مبین و معرف خالق هستی بوده و مدخل طی طریقت برای آدمی است. دستیابی به عفت از اهداف برخی عبادات دینی است؛ روزه، امر به معروف و نهی از منکر، صبر بر طاعت و معصیت و کف نفس و... از جمله عباداتی است که این فضیلت را در انسان مستقر و ملکه می سازد. تعالی فردی بدون تحقق عفت فراگیر و عمومی در جامعه امری دشوار بوده و تحقق مدینه فاضله و جامعه متعالی در گرو برقراری عفت عمومی و نهادینه شدن این فضیلت بنیادین در جامعه است.

آموزه های اسلام زیربنای انسان شناسی اخلاقی امام خمینی و سبب توجه فراوان ایشان به فضایل دینی به عنوان رکن قوام بخش انسان متعالی است. وجود مبانی و شعائر دینی در آغاز و انجام اعمال از طریق نیت، تقرب و اخلاص و عبودیت منظومه ای از فضایل را با رنگ و بوی شریعت شکل داده که در ذات خود دینی و اخلاقی اند و فطرت انسانی با راهبری وحی و شریعت در طریق وصول به فضایل و تعالی قرار می گیرد. ایمان، رضا، توکل، شکر و... از فضایل دینی مطرح در آثار اخلاقی امام است که به بحث از آن ها در مقاله ای مستقل پرداخته خواهد شد (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۷، صص. ۱۸۸-۱۶۱).

## نتیجه‌گیری

۱. توجه به فطرت مدخل اندیشه‌های نوآورانه امام در بحث از فضیلت است. ایشان با طرح فطرت مخموره یعنی سرشت و خمیرمایه بشری که میل به کمال و تنفر از نقص دو گرایش اصلی آن است و فطرت محجوبه که خروج انسان از فطرت الهی و کمال‌جو به سبب اشتباه در تشخیص مصادیق کمال است؛ قائل به عمومیت فضیلت‌جویی در نهاد و ذات بشر است.
۲. ثمره نظریه فضیلت فطری امام توجه به ارزشمندی، شرافت و کرامت نوع انسان به‌عنوان مخلوق برتر خداوند است که دارای ظرفیت عظیم رشد و تعالی است. قول به عمومیت فضیلت‌خواهی در نهاد و سرشت آدمی با رویکرد ارزش‌مدارانه به انسان، ظرفیتی منحصر به فرد برای جهانی‌سازی اندیشه امام محسوب می‌شود.
۳. غلبه نگاه عمل‌گرایانه و نظریه فضیلت فطری امام سبب تبیین ویژه و نوآورانه ایشان از فضایل چهارگانه (حکمت، عدالت، شجاعت، عفت) است حکمت در تقریر امام مشاهده و درک حضوری حقایق به نحوی است که فطرت نوع بشر شایق به آن است در رویکرد ایشان علوم نظری مدخل وصول به حقیقت بوده و غایت علم تعالی‌بخش، رفع حجاب‌ها و رهایی از انانیت‌هاست. جهت‌گیری بسیاری از آثار امام به فضایل اخلاقی با بن‌مایه فطرت به سبب برجستگی نقش حکمت عملی در اندیشه وی و فرو کاستن حکمت نظری در حد مقدمه تحصیل حقایق است.
۴. عدالت بنیان و بنیاد ملکات اخلاقی، جمع و سرآمد فضایل آدمی و حد وسط آنهاست. فطری بودن عدالت سبب عمومیت آن بوده علاوه بر اینکه تعالی فردی بر آن استوار است؛ عمود جامعه انسانی و آرمانی است و ظرف تحقق آن تمام ساحات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را شامل می‌شود عدالت بسط صفت حق تعالی است که با حاکمیت مشروع انبیا، ائمه و اولیا تحقق می‌یابد.
۵. شجاعت که حد اعتدال قوه غضب بوده و تحت مدیریت و تسلط عقل حاصل می‌شود ضامن بقا و تعالی فرد و نظام نوع انسانی است و مدخلیتی ویژه در تشکیل جامعه متعالی دارد از جمله کارکردهای گسترده این فضیلت، اجرای عدالت، جهاد، شهادت، امر به معروف و نهی از منکر و... است.

۶. عفت که در اندیشه امام حد اعتدال برخورداری از لذت و درخواست‌های نفسانی است به نوعی تسلط بر قوای مختلف شهوانی بوده؛ میل و گرایش به آن از کمالات فطری و فراگیر و سبب تعالی فردی و اجتماعی است. فطرت مخموره که در پی یافتن مصداق صحیح لذت‌ها است باعث ورزیدن در سایه خود آگاهی و توجه به لذت به عنوان نعمات الهی به لذات جاودان بهشتی و قرب باری تعالی رهنمون می‌شود این فضیلت منشأ بسیاری از کمالات انسانی همچون سخاوت، امانت و کف نفس در برخورداری افراط گونه از نعمات الهی بوده و بنیان شکل‌گیری مدینه فاضله است.

۷. نقش و پیوند ناگسستنی فضایل در تعالی انسان و نگرش ویژه و ارزش محورانه امام به نوع انسان تحت تأثیر دیدگاه خاص عرفانی و دینی ایشان است در اندیشه امام دستیابی به تعالی حقیقی بشر، غایت تحقق کنش‌های فضیلت‌آمیز در سطح فردی و جامعه فضیلت محور در سطح اجتماعی است که هدف نهایی انبیا از آدم تا خاتم بوده است.

## ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

## منابع

- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه. (تقریر اباحت امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۷). شرح جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۴). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- بهجت، فاطمه (۱۴۰۰). انسان متعالی در اندیشه امام خمینی. تهران: سنجش و دانش.
- بهشتی، محمد (۱۳۹۸). محدودیت‌ها و ناتوانی‌های عقل از دیدگاه امام خمینی<sup>(ره)</sup>. پژوهشنامه متین، ۲۱(۸۲)، ۴۱-۶۱.

[dor: 20.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5)

- حافظ شیرازی، شمس‌الدین (۱۳۸۴). دیوان حافظ. تدوین محمدحسین مهرآیین، قم: برگ شقایق.
- رهبر، عباسعلی، کیانی شاهوندی، بیژن (پاییز ۱۳۹۶). بررسی پنج شاخص اخلاقی در اندیشه و عمل امام خمینی<sup>(ره)</sup>. پژوهشنامه متین، ۱۹(۷۶)، ۹۱-۱۱۷.

[dor: 20.1001.1.24236462.1396.19.76.5.1](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1396.19.76.5.1)

- زگربسکی، لیندا (۱۳۹۲). معرفت‌شناسی. ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نی.
  - سبحانی، جعفر (۱۳۸۱). تهذیب الاصول. (تقریر اباحت امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
  - سید قریشی، ماریه (۱۳۹۴). اخلاق عقلی و فلسفی (اخلاق ارسطویی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.
  - شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۷). شذرات المعارف. تقریر آیت‌الله نورالله شاه‌آبادی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.
  - علی‌پور، فاطمه (۱۳۹۹). تبیین امام خمینی<sup>(س)</sup> از تکامل نفس گنهکاران بر مبنای حکمت متعالیه. پژوهشنامه متین، ۲۲(۸۹)، ۸۵-۱۰۳.
- [doi: 10.22034/MATIN.2021.131734](https://doi.org/10.22034/MATIN.2021.131734)    [dor:20.1001.1.24236462.1399.22.89.4.7](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1399.22.89.4.7)
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). فلسفه اخلاق. تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). فطرت، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷) مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- ملاصدرا، محمد ابن ابراهيم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. قم: المكتبة المصطفوی.
- مهدی پور، حسن (۱۳۹۸). نسبت فضیلت گرایی و غایت انگاری در اندیشه اخلاقی امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۱ (۸۳)، ۹۹-۱۱۸.
- [doi: 20.1001.1.24236462.1398.21.83.6.0](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1398.21.83.6.0)
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). اصول کافی. ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیة.
- نصی‌الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۹۵). اخلاق ناصری. با تصحیح عزیز الله علیزاده، تهران: فردوس.
- Aristotle. (1999). *Ethic of Nicomachus*. vol. 1, translated by Hasan Lotfi, Tehran: New design. [In Persian]
- Alipour, F. (2021). Imam Khomeini's Clarification of Spiritual Perfection of Sinners based on Transcendental Wisdom. *Matin Research Journal*, 22(89), 85-103. [doi: 10.22034/MATIN.2021.131734](https://doi.org/10.22034/MATIN.2021.131734) [doi: 20.1001.1.24236462.1399.22.89.4.7](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1399.22.89.4.7)
- Ardabili S. A. (1990). *Lectures on philosophy*. Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]
- Behjat, F. (2021). *Transcendent man in the thought of Imam Khomeini*. Tehran: measurement and knowledge. [In Persian]
- Beheshti, M. (2019). Rational Limitations and Incapabilities of Reason in Imam Khomeini's Viewpoint. *Matin Research Journal*, 21(82), 41-61. [doi: 20.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5)
- Hafez, Sh. (2005). *Divan Hafez*. edited by Mohammad Hossein Mehraayin, Qom: Anemone leaf. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (1991). *Adaab al-Salwah*, Tehran: Institute for Com-

- pilation and publication of Imam Khomeini's works, first edition. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (2013). *Tafsir of Surah Hamad*, Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
  - Khomeini, S.R. (1998). *Explanation of the Hadith of the Soldiers of Wisdom and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
  - Khomeini, S.R. (2015). Description of 40 hadiths, Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
  - Khomeini, S.R. (1977). *Islamic Government (Velayat Faqih)*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
  - Khomeini, S. R. (2006). *Collection of Imam works*. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Persian]
  - Kulayni, M. (1990). *Usul Kafi*. Translated by Seyyed Javad Mostafavi, Tehran: Ilmia Islamia bookstore. [In Persian]
  - Mehdipour, H. (2019). The Relationship between "Virtualism" and "Teleology" in Imam Khomeini's Ethical Thought. *Matin Research Journal*, 21(83), 99-118. [dor: 20.1001.1.24236462.1398.21.83.6.0](#)
  - Motahari, M. (1996). *Moral Philosophy*. Tehran: Sadra. [In Persian]
  - Motahari, M. (1993). *Fitrat*. Tehran: Sadra. [In Persian]
  - Motahari, M. (2008). *Collection of works*. Tehran: Sadra. [In Persian]
  - Mulla Sadra, S. M. (1989). *Al-Hikma al-Mutaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Araba*. Qom: Al-Maktabeh al-Mustafawi. [In Arabic]
  - Nasir al-Din al-Tusi, M. (2015). *Akhlaq Naseri*. With the correction of Azizullah Alizadeh, Tehran: Firdous Publishing. [In Persian]

- Syed Ghoreishi, M. (2014). *Rational and philosophical ethics (Aristotelian ethics)*. Tehran: Institute of Culture and Islamic Knowledges. [In Persian]
- Shahabadi, M. A. (2008). *Shazerat al-Ma'arif*. commentary by Ayatollah Noorullah Shahabadi, Tehran: Islamic Culture and Knowledge Research Institute Publications. [In Persian]
- Sobhani, J. (2002). *Tahdhib al-Asul*, Masur, Institute for Editing and Preservation of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Zagzebski, L. (2012). *Epistemology*. Translated by Kaveh Behbahani, Tehran: Ney Publishing. [In Persian]

---

#### COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

---





## تحلیل لایه‌ای ماهیت چالش‌های سیاست خارجی ایران در نظم نوین سیاسی خاورمیانه (۲۰۱۰-۲۰۲۲)

محمد محمودی کیا<sup>۱</sup>

DOI:10.22034/MATIN.2023.370864.2112

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.4.8

مقاله پژوهشی

**چکیده:** تحولات سیاسی - اجتماعی طی دهه‌های اخیر در منطقه خاورمیانه، چالش‌های قابل توجهی را برای کنش سیاست خارجی ایران فراهم آورده است. از این رو، این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش است که چالش‌های سیاست خارجی ایران در طول یک دهه اخیر، به واسطه شکل‌گیری نظم نوین سیاسی در خاورمیانه، از چه ماهیتی برخوردار است؟

رویکرد این پژوهش، سنت تفکری انتقادی تحلیل لایه‌ای علت‌های سهیل عنایت‌الله بوده و روش پژوهش نیز روشی ترکیبی است به این معنا که از روش فرا تحلیل (تحلیل مضمون) و روش استنتاجی برای تبیین علل چالش در لایه‌های مختلف تحلیل استفاده شده است.

یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که در نظم نوین معاصر در خاورمیانه، چالش‌های فراروی سیاست خارجی از ماهیتی چند ساختی و چندلایه‌ای برخوردار است که در هر یک از لایه‌ها، طیف متنوعی از عوامل و مؤلفه‌ها نقش‌آفرین هستند چنانچه در سطح علی، تغییر در الگوهای همکاری و تعارض منطقه‌ای، مسائل امنیتی، تعارض منافع بازیگران سطح نظام و به‌طور مشخص آمریکا با منافع ملی ایران و نیز برخی موضوعات ریشه در سطح نظام داخلی کشور در شکل یافتن وضعیت چالش نقش‌آفرین هستند و یا این که در سطح گفتمانی تقابل گفتمان اسلام سیاسی مبارز با گفتمان عادی‌سازی و در سطح اسطوره‌گرایی مؤلفه‌هایی چون صلح بین‌المللی، ورودی آشوب‌ساز و تهدید فناورانه در ساخت وضعیت چالش، نقش‌آفرین هستند. این بینش چندسطحی به پدیده‌های سیاسی می‌تواند زمینه ساخت یک تفکر راهبردی و منظومه‌ای در کنش سیاست خارجی کشور را فراهم آورد.

**کلیدواژه‌ها:** ایران، نظم نوین سیاسی، خاورمیانه، روش تحلیل لایه‌ای علت‌ها، سیاست خارجی.

۱. استادیار گروه اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.  
Email: mahmoodikia@ri-khomeini.ac.ir

 0000-0002-9679-9405

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۲۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۲/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۹

پژوهشنامه متین / سال بیست و پنجم / شماره نود و نه / تابستان ۱۴۰۲ / صص ۷۵-۱۰۴

## ۱. بیان مسئله

در میان مناطق مختلف جهان، خاورمیانه جزو معدود مناطق ژئوپلیتیکی است که نظام منافع دولت ملی بر آن استوار نیست و درگیر در نزاع‌های طولانی مدت است. به طوری که فضای منبعث از رقابت‌های نظامی و امنیتی بر فضای همکاری غلبه داشته و فرآیند همگرایی در آن همواره غایب بوده است. روند پژوهی این تحولات حکایت از آن دارد که این وضعیت رقابت و کنش نیروهای عطف به واگرایی در این منطقه همچنان تداوم خواهد داشت. این در حالی است که علی‌رغم شکل‌گیری فضای امنیتی ناشی از وجود نیروی واگرایی، برخی از کنشگران این منطقه همچون کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس و اسرائیل توانسته‌اند به رشد اقتصادی قابل توجهی در شاخص‌های توسعه اقتصادی دست یابند؛ لذا به نظر می‌رسد شاهد نوعی دگرگونی در ماهیت نظم سیاسی حاکم در این منطقه راهبردی از جهان و شکل‌گیری روابط جدیدی از تعاملات میان بازیگران آن هستیم که این امر می‌تواند چهره جدیدی را برای این منطقه پدید آورد. در وضعیت فعلی این قطب‌بندی‌های سیاسی - امنیتی و نیز ظرفیت‌های اقتصادی آن می‌تواند به عنوان یک فرصت قابل توجه برای ایالات متحده آمریکا محسوب شود تا از رهگذر آن، شاهد ارجحیت راهبردهایی چون مدیریت بحران‌ها، قراردادهای فروش تجهیزات نظامی و بهره‌برداری انرژی بر استراتژی حل و فصل معضلات خاورمیانه به وسیله این کشور باشیم (سریع‌القلم، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۷).

با این وصف، وضعیت خاورمیانه در دوره جدید، در عناصر قاعده‌سازی و نظم و نیز تغییر در توازن قدرت میان بازیگران عمده آن، بر نوعی صورت‌بندی باز دلالت دارد. از سوی دیگر، درک ژئوپلیتیک علاوه بر ارائه تحلیل فوق، بر این باور است که منطقه خاورمیانه در زمانه اکنون، محاط در چالش‌ها و مشکلات عدیده‌ای است که مسئله محوری آن مسئله امنیت است. این مسئله زمانی از اهمیت دوچندان برخوردار می‌شود که هم‌زمان با رقابت بازیگران عمده منطقه‌ای برای دست‌یابی به جایگاهی هژمون در نظم سلسله‌مراتبی در حال شکل‌گیری، مؤلفه‌های بسیاری آن‌ها را به یکدیگر مرتبط می‌سازد که در نتیجه آن می‌توان انتظار داشت بازی از حالت منازعه صرف خارج شده و به حالتی از همکاری و مشارکت در عین وجود نمودهایی از رقابت برای ساخت یک نظم منطقه‌ای جدید و با ثبات تغییر حالت یابد (قالیاف و پورموسوی، ۱۳۸۷، ص. ۶۶).

این وضعیت (همکاری و منازعه) ترسیم‌کننده چهره نظم نوین در خاورمیانه جدید است. بر همین اساس، امروزه شاهد شکل‌گیری الگویی از قطب‌بندی میان کشورهای منطقه هستیم؛ قطب ایران و کشورهای حامی محور مقاومت و قطب عربستان سعودی و کشورهای حاشیه خلیج فارس. ترکیه نیز به صورت دوسطحی در هر دو قطب مشارکت دارد؛ هرچند دیدگاه ترکیه در بحران سوریه بیشتر به دیدگاه تهران (لزوم بهره‌گیری از راه کارهای سیاسی و غیرنظامی برای برون‌رفت از بحران داخلی سوریه) متمایل است. گسترش و تعمیق روابط ایران و ترکیه در ورای بحران سوریه نیز می‌تواند به تقویت روندی همگرایی در منطقه منجر شود و تعقیب شعار «قدرتمندی منطقه، نه قدرتمندی در منطقه» می‌تواند در تغییر سیمای ژئوپلیتیک خاورمیانه منجر شود (ر.ک. به: شهنازی و دیگران، ۱۳۹۸، صص. ۱۸۹-۱۶۵). علاوه بر این، تحولات اخیر و به‌ویژه از سال ۲۰۱۰ و خیزش بهار عربی (بیداری اسلامی) به پیچیدگی و پویایی بیشتر پدیده‌های سیاسی در این منطقه افزوده است؛ تغییر رژیم سیاسی در تونس، مصر، لیبی و یمن و نیز اعتراضات گسترده مردمی در عربستان سعودی و بحرین بر حساسیت ژئوپلیتیکی منطقه افزوده است. از سویی دیگر، ظهور ناکام دولت افراط‌گرای اسلامی عراق و شام در سوریه و عراق باعث به وجود آمدن موج ویرانگری از ناآرامی‌ها و گسترش خطر تروریسم در سطح منطقه شده است. تحرکات جدایی‌طلبانه اکراد در عراق نیز یکی دیگر از حساسیت‌های ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه است. خاورمیانه امروزه بیش از هر زمان دیگر درگیر مناقشات و درگیری‌های داخلی است. افزون بر این، وجود کشورهای کوچک و برخوردار از درآمدهای بالای نفتی موجب شده است تا این منطقه به بازاری فوق‌العاده برای شرکت‌های تسلیحاتی جهان تبدیل شود. رقابت تسلیحاتی بر تنگنای امنیتی افزوده و موجب آن شده است تا ماهیت رقابت‌آمیز روابط بین بازیگران این منطقه بیش از گذشته نمایان شود.

با عنایت به این که هیچ کشور یا واحد مستقل دولت - ملتی نمی‌تواند محتوا، جهت‌گیری و حتی اهداف سیاست خارجی خود را مستقل از ماتریس ژئوپلیتیک خود طراحی و هدایت کند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۴، ص. ۶۵)، از این رو، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران نیز برای کنش مؤثر در عرصه بین‌المللی نیازمند شناخت دقیق فرصت‌ها و محدودیت‌های ناشی از ژئوپلیتیک جدید منطقه است؛ مسائلی چون خروج نظامی آمریکا از افغانستان، کاهش

تدریجی حضور نیروهای ائتلاف ضد داعش در عراق و سوریه، تلاش برای عادی‌سازی روابط کشورهای عرب حاشیه خلیج فارس با اسرائیل در چارچوب پیمان صلح ابراهیم (تابستان ۲۰۲۰)، رقابت نزدیک آمریکا و روسیه برای افزایش نفوذ در منطقه از طریق تأثیرگذاری بر روند تحولات جاری (به‌ویژه در بحران سوریه)، وقوع بحران‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در کشورهای منطقه و نیز ایجاد یک ائتلاف نظامی به رهبری عربستان در تجاوز به یمن از جمله مواردی است که در تبیین چهره ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه مطرح است. با عنایت به مفروض پنداشتن نقش و اهمیت تغییر در نظم سیاسی خاورمیانه در عرصه تحولات نظام بین‌الملل، این تحقیق با رویکرد تحلیل لایه‌ای علت و نیز با کاربست روش ترکیبی تحلیل مضمون و نیز تحلیل استنتاجی، درصدد پاسخ به این پرسش است که ماهیت چالش‌های فراروی سیاست خارجی ایران ناشی از نظم نوین سیاسی در خاورمیانه چیست؟

## ۲. رویکرد پژوهش

این پژوهش مبتنی بر رویکرد تحلیل لایه‌ای علت‌ها<sup>۱</sup> است. این رویکرد، روشی تفکری است که به‌عنوان یک رویکرد ساختارشکن پسانوگرا، از محقق می‌خواهد که برای تبیین و تحلیل واقعیات موجود هر چه می‌تواند به خارج از سطح اولیه علل نظام‌مند، بیندیشد تا بتواند سناریوها و راهبردهای خلاقانه‌تر و ژرف‌تری را برای حل مسائل و چالش‌ها ارائه کند. بر این اساس، تحلیل لایه‌ای علت‌ها، صورت‌بندی جدیدی از واقعیت‌ها و روندهای موجود را بر اساس سطوح مختلف آن واقعیت ارائه می‌دهد که توجه به هر سطح می‌تواند، راه‌حل‌ها و آینده جدیدی را برای محققان ارائه نماید (Inayatullah, 2004, p. 17).

بر این اساس، در این پژوهش درصدد هستیم تا با بهره‌گیری از رویکرد تحلیل لایه‌ای علت‌ها و با ورود به لایه‌های درونی شده و پنهان چالش‌های فراروی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران - ناشی از تغییر در صورت‌بندی نظم منطقه‌ای - به شناخت دقیق‌تری از ماهیت و نیز پویایی‌های آن دست‌یابیم.

### ۳. روش پژوهش

با توجه به الزامات رویکرد پژوهش، روش به کار گرفته شده در لایه‌های مختلف از نوعی تنوع برخوردار است چنانچه در بخش نخست که متعلق به سطح مشاهده‌پذیر علت‌هاست، مطابق با دیدگاه عنایت‌الله، نیازی به تحلیل پدیده‌ها و کشف روابط علیّی میان آن‌ها نیست و صرفاً باید وضعیت پدیده گزارش شود. گزارشی که به صورت امری مشهود و ملموس برای همگان در دسترس و قابل تأیید است؛ لذا در این بخش، نویسنده صرفاً گزارشی از تحولات سیاسی اجتماعی و وضعیت نظم نوین در خاورمیانه ارائه می‌نماید که جنبه توصیفی دارد. در لایه دوم تحلیل که پردازش نظام علت‌هاست، نویسنده تلاش دارد تا با تکیه بر داده‌های پژوهش‌های مشابه، به تبیین شبکه علت‌ها اقدام نماید که بدین منظور از روش فرا تحلیل (تحلیل مضمون) بهره گرفته تا با سطح‌بندی و مقوله‌بندی یافته‌های این تحقیقات، مقولات عام این چالش‌ها را مورد شناسایی قرار دهد. با توجه به غنای ادبیات پژوهشی در خصوص چالش‌های سیاست خارجی ایران، نگارنده با جستجو از بانک‌های اطلاعاتی فارسی زبان به بیش از ۵۰ مقاله علمی در این خصوص دست‌یافت که در بررسی بعدی این مقالات، بر اساس اهداف پژوهش، کیفیت مجلات و مقالات، تعداد ۲۴ مقاله انتخاب و مورد بررسی قرار گرفت. در لایه سوم، لایه گفتمان که به پردازش تفاوت در نظام هنجاری و شناختی پدیده متعلق است و لایه چهارم که به نظام اسطوره‌گی موجه وضع چالش اشاره دارد، از روش مطالعه کتابخانه‌ای بهره برده شده است.

### ۴. سوابق پژوهش

با عنایت به تجزیه و تحلیل پژوهش‌های موجود و نیز تمرکز بر یافته‌های اصلی آن‌ها در بخش تحلیل لایه‌ای پژوهش، در این قسمت به صورت اجمالی به معرفی منابع مورد استفاده در این پژوهش اقدام می‌شود. لازم به ذکر است برای دسترسی به اطلاعات مورد نیاز، محقق با مراجعه به پایگاه‌های نمایه‌سازی نشریات علمی، با جستجو از طریق کلیدواژه‌هایی چون سیاست خارجی، ایران و خاورمیانه و نیز با محدود کردن یافته‌ها به پژوهش‌های منتشر شده در نشریات علمی - پژوهشی و نیز محدودسازی آن به بازه زمانی دهه گذشته، به ۲۴ مقاله به شرح ذیل دست‌یافته است:

|   |                               |    |                             |    |                           |
|---|-------------------------------|----|-----------------------------|----|---------------------------|
| ۱ | (جاودانی مقدم، ۱۳۹۱)          | ۹  | (مصلی نژاد، ۱۳۹۱)           | ۱۷ | (اسدی، ۱۳۹۳)              |
| ۲ | (موسوی شفقانی و شاپوری، ۱۳۹۰) | ۱۰ | (یزدان پناه و دولتی، ۱۴۰۰)  | ۱۸ | (همتی و همکاران، ۱۳۹۹)    |
| ۳ | (جمشیدی، ۱۳۹۳)                | ۱۱ | (بازرگان و پوراحمدی، ۱۳۹۷)  | ۱۹ | (امیدی و آقا محمدی، ۱۳۹۶) |
| ۴ | (خلیلی، ۱۳۹۶)                 | ۱۲ | (نادری، ۱۳۹۳)               | ۲۰ | (اخباری و همکاران، ۱۳۹۰)  |
| ۵ | (حافظنیا و همکاران، ۱۳۹۱)     | ۱۳ | (احمدی و همکاران، ۱۳۹۱)     | ۲۱ | (بحرانی و همکاران، ۱۳۹۱)  |
| ۶ | (معروف، ۱۳۹۲)                 | ۱۴ | (طالبی آرائی و احمدی، ۱۳۹۷) | ۲۲ | (قدسی، ۱۳۹۱)              |
| ۷ | (جعفری، ۱۳۹۱)                 | ۱۵ | (روحی دهبه، ۱۳۹۷)           | ۲۳ | (اکرمی نیا، ۱۳۹۲)         |
| ۸ | (ربیعی، ۱۳۹۳)                 | ۱۶ | (متقی و قره بیگی، ۱۳۹۴)     | ۲۴ | (نیاکویی و همکاران، ۱۳۹۲) |

جدول شماره (۱): بررسی پیشینه پژوهشی  
منبع: (یافته‌های تحقیق)

با عنایت به این که عمده پژوهش‌های موجود به صورت خطی و تک متغیره به بررسی این تحولات ژئوپلیتیکی پرداخته‌اند و کمتر به لایه‌های مختلف شکل دهنده به سطح چالش و استمرار آن توجه داشته‌اند، این پژوهش هم از حیث روش و هم از حیث رویکرد، دارای نوآوری بوده و کشف زوایای کمتر شناخته شده در لایه‌های مختلف پدیده، می‌تواند زمینه‌ای نظری مبتنی بر شناخت لایه‌ای حوزه‌های پدیدآورنده چالش، برای سیاست‌گذاران و تدبیرپردازان روابط خارجی کشور فراهم آورد.

## ۵. بررسی علل لایه‌ای چالش‌های کنش سیاست خارجی ایران معطوف به نظم نوین در خاورمیانه

در خصوص علل به وجود آورنده چالش بر اساس تحلیل لایه‌ای علت‌ها می‌توان به لایه‌های علی زیر اشاره کرد که با غور در هر لایه می‌توان راهبردهایی را به تناسب نیازها و الزامات و اقتضائات هر لایه ابداع کرد.

#### ۵-۱. سطح مشاهده‌پذیر علت‌ها

این سطح چنانچه پیش‌تر اشاره شد، لزوماً با معرفت آشکار و عینی سروکار دارد و عامه‌پسند و کاملاً قابل مشاهده است. سطح آشکار از بروز چالش‌ها و محدودیت‌ها برای کنش سیاست خارجی جمهوری اسلامی ناشی از نظم نوین در خاورمیانه را می‌توان در سه دوره زمانی متفاوت مورد بررسی قرار داد:

نخست، سال‌های آغازین پس از انقلاب اسلامی که مصادف است با اشغال افغانستان به وسیله ارتش اتحاد جماهیر شوروی و شکل‌گیری جنبش‌های اسلام‌گرا به منظور مقابله با نیروی متجاوز؛ پیدایش بنیادگرایی اسلامی در قالب نیروهای عرب‌های افغان و طالبان در افغانستان؛ افزایش گرایش به سوی اسلام‌گرایی سیاسی و الگوهای رادیکال از آن؛ شکل‌گیری قیام شیعیان به رهبری آیت‌الله سید محمدباقر صدر و سرکوب گسترده حامیان قیام به وسیله نظام بعثی حاکم در عراق؛ تحمیل جنگ هشت‌ساله عراق به ایران و تغییر در الگوهای همکاری و منازعه میان بازیگران منطقه خاورمیانه.

دوره دوم سال‌های افول قدرت کنشگری اتحاد جماهیر شوروی و سرانجام پایان جنگ سرد و فروپاشی نظام دوقطبی و تلاش آمریکا برای پر کردن خلأ قدرت در منطقه راهبردی خاورمیانه؛ حمله عراق به کویت و در اختیار قرار گرفتن بهانه به دست سیاستمداران کاخ سفید به منظور اقدام به مداخله نظامی مستقیم در منطقه؛ اجرای سیاست مهار دوجانبه از سوی دولت کلینتون به منظور در محاق قرار دادن ایران و عراق؛

دوره سوم که به بهانه مبارزه و اقدام تلافی‌جویانه با عاملین حملات تروریستی یازدهم سپتامبر سال ۲۰۰۱ و با حمله نیروهای ائتلاف به رهبری ایالات متحده به دو کشور خاورمیانه و در همسایگی ایران یعنی افغانستان (۲۰۰۱) و عراق (۲۰۰۳) آغاز شد؛ اقدامی که هرچند با هدف تحکیم پایه‌های قدرت ایالات متحده در منطقه و تحدید قدرت کنشگری ایران و دیگر قدرت‌های در حال ظهور شرقی انجام پذیرفت؛ اما در عمل منجر به حذف دو دشمن بالقوه ایران، یعنی امارت بنیادگرایان اسلامی طالبان در شرق و نظام بعث عراق در غرب ایران گردید و عملاً عراق را به دومین کشور با حاکمیت شیعیان در جهان تبدیل نمود؛ قدرت‌یابی روزافزون محور مقاومت و شکست‌های متوالی رژیم صهیونیستی در نبردهای سال ۲۰۰۰ و خروج شبانه از جنوب لبنان، شکست در جنگ سی‌وسه روزه؛ و نیز دیگر

شکست‌های این رژیم در مصاف با نیروهای محور مقاومت؛ سرنگونی رژیم‌های مستبد و خودکامه در برخی از کشورهای عربی و اسلامی همچون رژیم معمر القذافی در لیبی، حسنی مبارک در مصر، بن علی در تونس و سرانجام ناکامیابی اتحاد غربی، عربی و عبری در پروژه دولت اسلامی عراق و شام (داعش) که موجب تسلط قدرت محور مقاومت بر جغرافیای سیاسی نوین در خاورمیانه گردید.

دوره چهارم که با تلاش‌های دولت دونالد ترامپ برای عادی‌سازی روابط اعراب و اسرائیل در چارچوب ابتکاراتی چون معامله قرن و پیمان صلح موسوم به ابراهیم صورت گرفت؛ اقدامی که هم‌زمان با خروج نیروهای ارتش آمریکا از افغانستان و به‌نوعی کاهش تدریجی حضور نظامی آمریکا از این منطقه و به‌منظور تأثیرگذاری بر صورت‌بندی و آرایش نیروهای قاعده ساز نظم و امنیت منطقه‌ای و با هدف محدود نمودن قدرت عمل محور مقاومت صورت پذیرفت.

مجموعه این تحولات که استخراج و برشمردن آن نیازمند منبع‌نگاری و توثیق آن به اسناد نیست، همگی بخش‌های مشاهده‌پذیر و عینی از تغییر در صورت‌بندی ژئوپلیتیکی خاورمیانه در طی دهه‌های گذشته است.

لذا، چنانچه ذکر شد، در سال‌های پایانی دوره سوم و نیز دوره چهارم از مجموعه تحولات سیاسی در خاورمیانه، می‌توان تغییر در ساخت نظم در این منطقه راهبردی از جهان را تصدیق نمود؛ امری که می‌توان از آن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین حوزه‌های ساخت چالش در زمینه‌های سیاسی، امنیتی، اقتصادی و اجتماعی برای جمهوری اسلامی ایران یادکرد که طبعاً سیاست‌ورزی در دو حوزه سیاست داخلی (به‌طور کمتر مستقیم) و سیاست خارجی (به‌طور مستقیم و مشهود) را متأثر از خود ساخته است. در مجموع، تحولات حادث‌شده و البته تشدید شده طی دهه اخیر، توانسته است شکلی جدید و در حال تکامل از نظم را در منطقه خاورمیانه رقم زند که با عنایت به نقش و تأثیر بازیگران فرامنطقه‌ای در آن، محدودیت‌های قابل توجهی برای جمهوری اسلامی ایران پدید آورده است؛ امری که در ورای ظاهر پیمان‌های سیاسی، نظامی، امنیتی و نیز تعاملات اقتصادی و فناورانه، ماهیتی پیچیده و ذوابعاد داشته و بدون شناخت دقیق ماهیت آن نمی‌توان راهبردی مؤثر برای مقابله با آن اتخاذ نمود. طبعاً شناخت این لایه‌های درونی شده و پنهان می‌تواند طیف فراوانی از

راهبردها در سطوح مختلف زمانی و جغرافیایی را فراروی دستگاه سیاست خارجی کشور قرار دهد که در ادامه سعی در شناخت این سطوح درونی شده داریم.

## ۲-۵. سطح علل نظام‌مند و تجربی

بر اساس تعریف عنایت‌الله، در روش تحلیل لایه‌ای علت‌ها، سطح نظام علی را معمولاً پژوهشگران دانشگاهی کشف می‌کنند و بیانگر ابعاد و لایه دوم پنهان واقعیت مورد مطالعه است. فرض سطح دوم آن است که مسائل و چالش‌ها به‌خودی‌خود پدید نمی‌آیند، بلکه ریشه در ساختارها و نظام‌های سیاسی-اجتماعی دارند؛ لذا با پویش عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی به کشف علل در این سطح اقدام می‌شود.

برای کشف علل نظام‌مند به پژوهش‌های انجام‌شده دانشگاهی مراجعه شده و پس از دسته‌بندی و پردازش علل منتج از این پژوهش‌ها، مضامین محوری آن‌ها استخراج شده است که این فرآیند بر اساس شناسایی ادبیات نظری و نیز پس از طی فرآیند شناسایی و گزینش مقالات مرتبط بر مبنای یافته‌های ۲۴ مقاله علمی در بازه زمانی ده‌ساله اخیر انجام شده و به شرح ذیل است:

| مقولات                                                                     | مضامین محوری                             | مضامین استخراج شده از یافته‌های آثار پژوهشی در خصوص چالش‌های ناشی از نظم نوین خاور میانه بر کنش سیاست خارجی ج.ا.ایران                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|----------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| چالش‌های ناشی از تغییر در الگوهای قدرت، سیاست‌ها، منازعه و همکاری منطقه‌ای | ائتلاف ایران و محور مقاومت               | <p>پیدایش یک دولت شیعی مذهب دیگر در منطقه خاورمیانه به دنبال تحولات سال ۲۰۰۳ (جاودانی مقدم، ۱۳۹۱):</p> <p>افزایش قدرت نرم شیعیان و ایران (جاودانی مقدم، ۱۳۹۱):</p> <p>در غیاب حضور قاعده ساز عراق و مصر در جهان اسلام و عرب، عملاً قطب‌بندی اصلی در منطقه متعلق به ایران و عربستان سعودی است. از یک سو، جمهوری اسلامی ایران درصدد کسب نمایندگی دولت پیشرو در عرصه تمدن سازی است و از سوی دیگر این اقدام ایران می‌تواند آن را به عنوان عمده ترین رقیب آمریکا در منطقه ارتقا دهد (نادری، ۱۳۹۳):</p> <p>تسلط سیاسی - نظامی جنبش انصار الله بر یمن با به خطر انداختن امنیت عربستان سعودی، موازنه قدرت را به سود ایران تغییر و منجر به گسترش حوزه نفوذ آن در منطقه خاورمیانه می‌شود (همتی و همکاران، ۱۳۹۹):</p> <p>تأثیر شکل گیری هلال شیعی در قدرت یابی ایران در ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه (معروف، ۱۳۹۲):</p>                             |
|                                                                            | کنشگری و ائتلاف ترکیه، عربستان و اسرائیل | <p>تلاش عربستان و ترکیه و اسرائیل به منظور محدودسازی ایران در عرصه ساخت امنیت منطقه‌ای در منطقه جنوب غرب آسیا و شمال آفریقا (مصلی نژاد، ۱۳۹۱):</p> <p>تأثیر لابی‌های صهیونیست بر سیاست خارجی آمریکا (جعفری، ۱۳۹۱):</p> <p>ماهیت رقابت ایران و ترکیه، رقابتی غیراستراتژیک است؛ چنانچه این دو، یکدیگر را تهدیدی علیه امنیت ملی خویش ادراک نکرده، ولی به دلایل ژئوپلیتیک و راهبردی، به عرصه رقابتی مکانی، موقعیتی و رقابتی ایده‌ای وارد شده‌اند (روحی دهینه، ۱۳۹۷):</p> <p>ترکیه با تغییر در استراتژی‌های سیاست خارجی خود و بهره گیری از فرصت‌های موجود در منطقه و پتانسیل‌های ژئوپلیتیکی و ژئواستراتژیکی خود، سعی در افزایش نقش منطقه‌ای و جهانی خود دارد (قدسی، ۱۳۹۱).</p> <p>تأکید بر ایفای نقش مؤثر ایران و ترکیه در ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه (قدسی، ۱۳۹۱):</p> <p>تداوم مناقشه اعراب با اسرائیل (موسوی شفقانی و شاپوری، ۱۳۹۰):</p> |
| چالش‌های امنیتی                                                            | تروریسم و افراط‌گرایی دینی               | <p>تشدید فرقه گرایی در منطقه (جاودانی مقدم، ۱۳۹۱):</p> <p>اشاره به محدودیت‌های ناشی از تحولات ژئوپلیتیکی خاورمیانه برای سیاست خارجی ایران همچون خطر تروریسم، افراط‌گرایی قومی و مذهبی، بحران پایان ذخایر انرژی، آلودگی زیست محیطی و ... (قالیباف و پورموسوی، ۱۳۸۷):</p> <p>گسترش تروریسم در خاورمیانه (موسوی شفقانی و شاپوری، ۱۳۹۰):</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|                                                                            | بی‌ثباتی سیاسی و تشدید فضای امنیتی منطقه | <p>تغییر فضای پیرامونی ایران پس از انقلاب به فضایی امنیتی شده (موسوی شفقانی و شاپوری، ۱۳۹۰):</p> <p>خاورمیانه هسته‌ای (موسوی شفقانی و شاپوری، ۱۳۹۰):</p> <p>بروز ناپایداری و عدم توازن در سیاست‌های توسعه در ایران به دلیل ویژگی‌های محیط امنیتی خاورمیانه (خلیلی، ۱۳۹۶):</p> <p>پیامدهای منطقه‌ای حمایت ایران از سوریه در خاورمیانه (بازرگان و پوراحمدی، ۱۳۹۷):</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |

|                                                 |                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|-------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| چالش‌های ناشی از مداخلات بازیگران سطح نظام      | رقابت راهبردی آمریکا در خاورمیانه                       | رقابت راهبردی ایران و آمریکا در خاورمیانه (جمشیدی، ۱۳۹۳):<br>ناکامی آمریکا در پیش‌بینی و مدیریت تحولات در خاورمیانه و شمال آفریقا (جمشیدی، ۱۳۹۳):<br>دغدغه‌های استراتژیک آمریکا درباره مؤلفه‌های تشیع در خاورمیانه (معروف، ۱۳۹۲):<br>اتحاد آمریکا و اسرائیل در منطقه خاورمیانه (جعفری، ۱۳۹۱):                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|                                                 | رویکرد خاورمیانه‌ای اتحادیه اروپایی                     | رویکرد اتحادیه اروپا در قبال منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا به شکل خاص است و نشان می‌دهد که چگونه اهمیت ژئوپلیتیک در عرصه منطقه‌ای و جهانی باز احیا شده است (طالبی آرانی و احمدی، ۱۳۹۷):<br>ناکارآمدی در مدیریت بحران، تأثیرات شگرفی بر سوریه و منطقه و حتی سطح بین‌المللی داشته و موجب شده است تا بحران امنیتی، به جنگی تمام‌عیار تبدیل شود و متعاقب آن نیز زمینه لازم برای دخالت قدرت‌های منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای در بحران بیش از پیش فراهم شود (امیدی و آقا محمدی، ۱۳۹۶):                                                                                                                                                                                                                          |
|                                                 | رویکرد خاورمیانه‌ای چین                                 | افزایش تعاملات اقتصادی، تجاری، نظامی و فناورانه چین در منطقه از طریق پروژه یک جاده - یک کمربند و اعطای وام‌های راهبردی به کشورهای عرب (محمودی کیا، ۱۳۹۸):                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| چالش‌های ناشی از تعارض منافع ایران و آمریکا     | راهبرد مهار نفوذ ایران                                  | تشدید سیاست‌های تهاجمی واشنگتن بر ضد تهران (جمشیدی، ۱۳۹۳):<br>تلاش ایالات متحده برای ناکارآمد نشان دادن الگوی انقلاب اسلامی به‌منظور جلوگیری از بهره‌برداری جمهوری اسلامی ایران از ظرفیت‌های نوظهور منطقه‌ای (جمشیدی، ۱۳۹۳):                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|                                                 | راهبرد همکاری و تعامل در مواجهه با تهدیدات مشترک        | به‌رغم تعارضات هنجاری و رقابت‌های راهبردی میان ایران و آمریکا و تداوم رقابت‌های این دو در عراق، عواملی چون محدودیت‌های ژئوپلیتیکی و نیز مواجهه مشترک ایران و آمریکا با تهدیداتی مشترک همچون افراط‌گرایی دینی و تروریسم بین‌المللی، هر دو کشور به سمت نوعی از همکاری‌های ضمنی سوق یافته‌اند (اسدی، ۱۳۹۳):                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| چالش‌های ناشی از مؤلفه‌های سطح سیستم داخلی کشور | نقش ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه در سیاست‌های توسعه‌ای کشور | ایدئولوژی، بیشترین تأثیر و منافع اقتصادی، کمترین تأثیر را در بین مؤلفه‌های شکل‌دهنده به قلمروهای نوین ژئوپلیتیکی ایران به خود اختصاص داده‌اند (حافظ نیا و همکاران، ۱۳۹۱):<br>تغییر در ژئوپلیتیک خاورمیانه به‌عنوان اساسی‌ترین چالش سیاست خارجی ایران و توسعه ملی کشور (عزتی و رشنو، ۱۳۸۶):<br>علی‌رغم برخورداری ایران از همه متغیرهای قدرت، شاهد افزایش روزافزون هزینه‌ها و تقلیل منافع ملی هستیم، به غیرطبیعی شدن روابط ایران با همسایگان خود اشاره می‌کنند. (عزتی و رشنو، ۱۳۸۶):<br>تأکید بر ضرورت اتخاذ راهبرد برد-برد در چارچوب تعامل؛ رقابت برای ایجاد ثبات در منطقه با هدف کسب منافع اقتصادی؛ اتخاذ سیاست خارجی روادارانه با جهان و تنش‌زدایی در عرصه سیاست خارجی (قالیباغ و پورموسوی، ۱۳۸۷): |

|                                                 |                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|-------------------------------------------------|---------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| چالش‌های ناشی از مؤلفه‌های سطح سیستم داخلی کشور | تأثیر ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه بر هویت دینی و ملی | انقلاب اسلامی ایران، منبع اصلی بازتولید و رواج هویت دینی شیعیان و در نگاهی وسیع‌تر، هویت دینی مسلمانان در جهان معاصر به شمار می‌رود (احمدی و همکاران، ۱۳۹۱)؛ لزوم بهره‌گیری هرچه بیشتر دستگاه سیاست خارجی از این شاخص‌ها برای افزایش قدرت و نفوذ منطقه‌ای ایران (ریعی، ۱۳۹۳)؛ بهره‌گیری از توافق‌نامه‌های دویا چندجانبه منع تعرض، توسعه اتحادیه‌های غیرسیاسی منطقه‌ای، تمرکز بر دیپلماسی عمومی، تقویت و توسعه لابی‌های ایرانی، شکل‌دهی سازمان‌ها و لابی‌های شیعی و اسلامی و حرکت در مسیر جداسازی آرمان‌گرایی انقلابی یا شئون حکومتی (بحرانی و دیگران، ۱۳۹۱)؛                                                                                                                                                                                                        |
| چالش‌های ناشی از مؤلفه‌های سطح سیستم داخلی کشور | نقش ژئوپلیتیک بر اصلاح رفتار سیاست خارجی کشور     | عدم هماهنگی و مخالفت ایران با طرح خاورمیانه بزرگ، آن را با چالش‌هایی مواجه می‌کند (اخباری و همکاران، ۱۳۹۰)؛ حل و فصل مسألت‌آمیز اختلافات، مقابله با حضور و نفوذ آمریکا، ثبات‌سازی، نهادسازی منطقه‌ای، ممانعت از امنیتی‌سازی، ارتقای مشروعیت منطقه‌ای و نیز هنجارسازی (اکرمی‌نیا، ۱۳۹۲)؛ گفتمان میانه در سیاست خارجی، یکی از رهیافت‌های سودآور است و وزن ژئوپلیتیکی ایران را در سطح منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای بهبود می‌بخشد (متقی و قره‌بیگی، ۱۳۹۴)؛ جمهوری اسلامی ایران با بازشناخت عمیق موقعیت ژئوپلیتیکی خود می‌تواند به جایگاه یک قدرت کلان در سطح منطقه دست یابد و از چالش‌ها و انزوای ژئوپلیتیکی ناشی از آن مصون باشد (متقی و قره‌بیگی، ۱۳۹۴)؛ لزوم حضور فعال ایران در مسائل منطقه‌ای و اتخاذ تاکتیک‌های مناسب برای صیانت از منافع و امنیت ملی کشور (قدسی، ۱۳۹۱)؛ |

### جدول شماره (۲): تحلیل مضامین یافته‌های پژوهشی

منبع: (یافته‌های تحقیق)

در مجموع، در خصوص علل تجربی چالش‌های ناشی از نظم نوین خاورمیانه معطوف به کنش سیاست خارجی جمهوری اسلامی را می‌توان در پنج محور تبیین نمود:

#### ۱-۲-۵. چالش‌های ناشی از تغییر در الگوهای قدرت، سیاست‌ها، منازعه و همکاری منطقه‌ای

یکی از مؤلفه‌های اصلی در صورت‌بندی ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه تغییر در الگوهای همکاری و منازعه میان بازیگران فعال در آن است. بر این اساس، مسائلی چون ثروت قابل توجه کشورهای عرب حاشیه جنوبی خلیج فارس، توان ائتلاف‌سازی اسرائیل، اقدامات نظامی آمریکا در یک قطب و همکاری‌های مشترک میان ایران و روسیه در قطب دیگر بر روند شکل‌گیری نظم آینده ژئوپلیتیکی خاورمیانه تأثیرگذارند. در این بین، دیگر بازیگران

فعال منطقه همچون ترکیه به منافع ناتو و آمریکا گرایش بیشتری از خود نشان می‌دهند (سریع‌القلم، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۴).

در یک نگاه کلی، خاورمیانه امروز عرصه همکاری، رقابت و منازعه میان سه بازیگر اصلی آن یعنی ایران، اسرائیل و ترکیه است. بر این اساس، درحالی‌که ایران در تلاش برای افزایش نفوذ و قدرت جریان مقاومت در منطقه است، ترکیه نیز درصدد افزایش نفوذ خود در گروه‌های نیابتی خود در عراق، سوریه و نیز جریان نئو اخوانی در منطقه عربی شمال آفریقا است. اسرائیل نیز با تکیه بر راهبردهایی نظیر تنگ کردن حلقه فشارهای بین‌المللی بر ایران و نیز مداخله در برنامه‌های موشکی، هسته‌ای و نیز حضور نظامی امنیتی ایران، تلاش دارد تا مانع از قدرت‌یابی ایران در منطقه شود.

#### ۵-۲-۲. چالش‌های امنیتی

مسائلی چون امنیتی کردن خاورمیانه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، هسته‌ای شدن آن، شکاف‌های قومی - فرقه‌ای و نیز گسترش ناامنی، تروریسم و خشونت در این منطقه موجب شده است تا چالش‌های امنیتی در خاورمیانه بسیار برجسته باشد.

لذا، مسئله امنیت ملی برای کشورهای خاورمیانه به‌شدت تهدید محور شده است. بدیهی است که در چنین فضایی حفظ خود، به موضوع اصلی استراتژی امنیت ملی تبدیل شده و واحدهای سیاسی مربوطه به‌ناچار، بازگشتی به گفتمان‌های سلبی را تجربه خواهند کرد (اخباری و ایازی، ۱۳۸۶، صص. ۴۹-۴۸). بهره‌گیری از گفتمان‌های سلبی موجب انسداد در مسیر گفتگو و راهکارهای حل مسئله بین بازیگران فعال در صحنه منطقه می‌شود.

#### ۵-۲-۳. چالش‌های ناشی از مداخلات بازیگران سطح نظام

به‌غیراز محور غرب و به‌طور عمده آمریکا، بازیگران فرامنطقه‌ای دیگری که سعی می‌کنند در مناقشات و مسائل ژئوپلیتیکی اخیر خاورمیانه ایفای نقش داشته باشد، روسیه و چین هستند. هدف روسیه گسترش حوزه جغرافیای اختلافات خود با دیگر رقبای بین‌المللی همچون آمریکا و اروپاست تا بتواند در یک ماتریس فراگیرتر، ابزارهای فشار و در نتیجه، امتیازهای بیشتری در اختیار داشته باشد؛ ازاین‌رو، جایگاه قدرت‌های منطقه‌ای همچون

سوریه، عراق، عربستان، ایران، ترکیه و اسرائیل تحت تأثیر ماهیت رقابتی است که در سطح نظام جهانی و به صورت دوجانبه میان روسیه و آمریکا شکل بگیرد. این در حالی است که قدرت‌های شرقی همچون چین و روسیه به جای تأکید بر دموکراسی، به حاکمیت ملی دولت‌ها تأکید می‌کنند و بر این باورند که در خاورمیانه، باید با ساختارهای موجود همکاری کرد (ایکبری<sup>۱</sup>، ۲۰۱۱، صص. ۶۲۴-۶۲۳ به نقل از: سریع‌القلم، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۶).

در مجموع، موقعیت ژئوپلیتیک، ژئواستراتژیک و ژئواکونومیک خاورمیانه موجب علاقه‌مندی بازیگران عمده جهانی به این منطقه شده است. از این رو، در کنار رقابت برای انعقاد قراردادهای تسلیحاتی، شاهد برنامه‌های راهبردی ایالات متحده، اتحادیه اروپایی و نیز روسیه و چین در طرح‌های سرمایه‌گذاری در حوزه‌های اقتصادی، تجاری، انرژی و نیز تجارت بین‌المللی در کشورهای خاورمیانه به‌طور خاص کشورهای ثروتمند عرب حاشیه جنوبی خلیج فارس هستیم.

#### ۴-۲-۵. چالش‌های ناشی از تعارض منافع ایران و آمریکا

مواجهه ایالات متحده آمریکا و ایران در خاورمیانه نوعی مواجهه متناقض‌نماست؛ چرا که از یک سو شاهد تعارض منافع این دو بازیگر در برخی از حوزه‌های راهبردی همچون مسئله بحران در فلسطین، حضور نظامی ایالات متحده در خاورمیانه و نیز تلاش کاخ سفید برای محدودسازی قدرت نفوذ ایران در منطقه هستیم و از سوی دیگر، شاهد بروز جنبه‌های از همکاری در زمینه تهدیدات مشترک همچون بحران طالبان در افغانستان، رژیم بعثی عراق و نیز خطر افراط‌گرایی بنیادگرای اسلامی دولت اسلامی داعش هستیم.

با این حال، ابعاد رقابت‌آمیز و تعارض منافع وجه غالب در این زمینه است و از حیث ژئوپلیتیکی، تسلط بر حوزه‌های انرژی در خاورمیانه، قدرت کنشگری بین‌المللی آمریکا را به‌طور فراوانی افزایش خواهد داد. از این رو، سیاست خارجی ایالات متحده به‌سوی امتناع از قدرتمند شدن بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای همچون ایران، چین و روسیه در خاورمیانه سوق خواهد یافت. از همین منظر همکاری‌های نظامی و امنیتی میان رژیم‌های عرب

حاشیه جنوبی خلیج فارس با آمریکا در طی سنوات اخیر نه تنها کاهش پیدا نکرد، بلکه روند افزایشی را نیز تجربه نموده است و این حقیقت، در آمدوشد دولت‌های مختلف از دو حزب دموکرات و جمهوری خواه تأثیر چندانی نداشته است.

#### ۵-۲-۵. چالش‌های ناشی از مؤلفه‌های سطح سیستم داخلی کشور

یکی از پیامدهای تغییر در صورت‌بندی نظم نوین در خاورمیانه، به تغییر در منطق کنش سیاست خارجی ایران بازمی‌گردد. بر این مبنا، ایران برای دستیابی به بیشینه منافع ملی خود در سطح منطقه نیازمند اتخاذ الگوی همکاری جویانه در عرصه دیپلماسی، بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت‌های دیپلماسی عمومی، افزایش تعاملات منطقه‌ای و امتناع از افتادن در دام انزوای بین‌المللی است.

در یک نگاه اجمالی، می‌توان این گونه ادعا کرد که ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه دو سطح ساختار و کارگزار را تا حد بسیاری متأثر از خود کرده است. سطح ساختار به تغییر ماهیت برخی رژیم‌های منطقه همچون عراق، لیبی، تونس و یمن و سطح کارگزار نیز به چهار حوزه بازیگران فرامنطقه‌ای، دولت‌های ملی منطقه، سازمان‌ها و نهادهای دولتی منطقه‌ای و نهادهای مدنی و جنبش‌های اجتماعی و اسلامی اشاره دارد.

#### ۵-۳. علل مرتبط با سطح جهان‌بینی و گفتمان

سومین سطح تحلیل علمی به نوع نگرش کلان و فراگفتمان قدرت‌های بزرگ به ایران انقلابی مربوط می‌شود که آن را نوع جهان‌بینی و گفتمان بازیگران در خصوص موضوع می‌توان نامید و به تشخیص فرضیات عمیق‌تر پشت مسئله و تلاش برای تدوین یک چشم‌انداز جدید از مسئله می‌پردازد. در این مرحله می‌توان فهمید که چگونه گفتمان‌های مختلف تحت تأثیر قدرت فراتر از یک علت یا میانجی برای مسئله عمل می‌کنند و آن را می‌سازند (گلن و نگوردن، ۱۳۹۳، ج. ۲، ص. ۱۰۴).

#### ۵-۳-۱. تعارض در سطح گفتمان سیاسی

از حیث علل مرتبط با سطح جهان‌بینی، می‌توان چنین اذعان داشت که تعارض در سطح

گفتمان سیاسی و ارزش‌های حاکم بر تشخیص یافتن و متمایز گردیدن گفتمان‌های سیاسی ایران و غرب، نقش اساسی را در این حوزه ایفا می‌کند. غرب و به طور عمده آمریکا از همان ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، نوعی ادراک تهدید پندارانه از آن ارائه دادند که این ادراک را با برجسب‌های امنیتی در اسناد بالادستی خود مطرح و برجسته ساختند؛ به طوری که جایگاه جمهوری اسلامی ایران در اسناد راهبرد امنیتی غرب و به طور خاص، در مورد آمریکای پسا جنگ سرد، به جایگاه تهدیدی بالقوه در این استراتژی ارتقا یافته است. به یک معنا، غرب همواره در تلاش بوده است تا جمهوری اسلامی ایران را به عنوان تهدیدی قریب‌الوقوع در منطقه خاورمیانه و به تبع آن تهدیدی علیه صلح و ثبات جهانی معرفی کند. چنانچه در بیان جرج بوش پسر پس از تحولات ۱۱ سپتامبر ۲۰۱۱، ایران به عنوان یکی از اضلاع اساسی «محور شرارت» خوانده شد. این مسئله را می‌توان در لابه‌لای متون اسناد راهبرد امنیت ملی آمریکا نیز مشاهده کرد به طوری که در هر یک از تصریحات و اشارات این اسناد به مقولاتی چون تروریسم، افراط‌گرایی، تسلیحات کشتار جمعی و گاه نقض حقوق بشر، نام ایران در آن برجسته است. از این رو، غرب در تلاش است تا ایجاد نوعی تصویر برساخته از ایران به عنوان کنشگری ضد ارزش‌های نظم و نظام بین‌المللی مستقر، با تأکید بر قابلیت‌های نظامی ایران همچون برخورداری از دانش ساخت موشک‌های دوربرد و نیز امکان دستیابی به بمب اتم، این باور مخدوش را ترویج دهد که ایران قابلیت آن را دارد که به تهدیدی علیه امنیت بین‌الملل ارتقا یابد (دهقانی و علوی، ۱۳۹۵، ص. ۴۹).

لذا، مسئله تعارضات در سطح گفتمان‌های سیاسی بر چگونگی ساخت جهان‌نگرش‌های طرفینی نسبت به یکدیگر، نقشی اساسی در شکل‌گیری و تداوم الگوهای تعارض و چالش ایفا می‌نماید.

### ۲-۳-۵. تعارض در سطح گفتمان ایدئولوژیک

عمده‌ترین عنصر گفتمانی ایدئولوژیک در صورت‌بندی نوین نظم در خاورمیانه به تعارض میان گفتمان اسلام‌گرایی سیاسی با اندیشه‌های جهانی لیبرالی بازمی‌گردد. اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی خود قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام به یک دال برتر تبدیل می‌شود (سعید، ۱۳۷۹،

ص. ۲۰). این گفتمان (اسلام سیاسی) نه تنها نهاد سیاست بین‌الملل غرب، بلکه موضوعات مبنایی آن را نیز به چالش کشیده است. بر این اساس، جهان اسلام در کل از نظر مسائل بنیادی مانند شکل مناسب دولت، نقش شایسته دین در دولت و مدارا با اقلیت‌های دینی با غرب متفاوت است (فاکس و سندلر، ۱۳۹۰، ص. ۱۹۷).

اسلام سیاسی در دنیای معاصر یک گفتمان است که حول دال مرکزی اعتقاد به این که اسلام دارای آموزه‌های سیاسی-اجتماعی است و نیز این که دین و سیاست باهم مرتبط هستند، سامان یافته و اسلام‌گرایان سیاسی دال‌های شناوری را که همان مفاهیم و واژه‌های معمول در جامعه اسلامی است حول این دال مرکزی مفصل‌بندی می‌کنند (فوزی، ۱۳۹۵، ص. ۱۹). بر این اساس، الگوی اسلام‌گرایی سیاسی عمده‌تأ در قدرت‌نمایی محور مقاومت در منطقه صورت تحقق یافته است و طبعاً جمهوری اسلامی ایران نقش اساسی در بازتولید و حمایت از این گفتمان را بر عهده دارد. در مقابل، گفتمان اسلام‌گرایی ملی گرایانه ترکیه و قطر و تا حدودی عربستان سعودی با تأکید بر جنبه‌هایی از مؤلفه‌های ملی گرایانه، آموزه‌های لیبرالی و اسلام خواهانه انتظام یافته است.

باین حال، فارغ از ماهیت رقابت‌های درون منطقه‌ای میان گفتمان‌های موجود اسلام‌گرا، در خصوص مواجهه این گفتمان‌ها با گفتمان غالب در سطح نظام بین‌الملل، گفتمان دوم با چالش‌های چندانی مواجه نیست، در حالی که فشارهای فراوانی متوجه گفتمان اسلام سیاسی مبارزی است که جمهوری اسلامی ایران در نقطه محوری آن قرار دارد؛ درحالی که مسئله دیگری که بیش از همه خاورمیانه را برای بین‌الملل‌گرایان محافظه کار و لیبرال آمریکایی مورد توجه قرار داده، ماهیت حیات ارزشی گفتمان مقاومت در منطقه خاورمیانه است چرا که ارزش‌های حاکم بر جوامع این منطقه جغرافیایی به شکل گسترده در حیطه‌های مختلف به‌ویژه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی با ارزش‌های مورد نظر آمریکا در تعارض قرار دارند (سمیعی، ۱۳۸۸، ص. ۱۳).

بر این اساس، می‌توان گفت نوع نگرش کلان (جهانبینی) و گفتمان حاکم بر نوع نگرش قدرت‌های عضو شورای امنیت به ایران انقلابی فراتر از سخنان و اعلامیه‌ها و قطعنامه‌های آن‌ها در شورا، علی‌رغم برخی تفاوت‌ها، بر گفتمانی امنیتی و تهدیدانگار از ایران انقلابی استوار است و این گفتمان که در پیوند با عناصر قدرت در پشت تحرکات

سیاسی در خصوص ایران شکل گرفته نقش مهمی را در تداوم و عدم حل و فصل موضوع هسته‌ای ایران موجب شده است.

#### ۴-۵. سطح عمیق تر علل: استعاره‌ها

استعاره‌ها و اسطوره‌ها نوعی تولید فرهنگی برای خلق هویت و اقدامات فوری و جمعی مقتدرانه در زمان‌های مختلف هستند و ایده‌آل‌های نهفته در پس و پشت جهان‌بینی‌ها را توضیح می‌دهند و به بیان دیگر، ایده‌آل‌ها مطلوباتی است که در پشت واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی پنهان شده‌اند و تغییر در هر واقعیت نیازمند سرایش داستان‌های جدیدی در عرصه استعاره‌ای و اسطوره‌ای است. بر این اساس، در علل شکل‌دهنده به صورت‌بندی ژئوپلیتیکی نوین خاورمیانه می‌توان به استعاره‌هایی اشاره کرد که معنابخش نوع رویکرد جمهوری اسلامی ایران و دیگر بازیگران دخیل در منازعات ژئوپلیتیکی این منطقه نسبت به وضعیت موجود صورت‌بندی ژئوپلیتیکی خاورمیانه است. این زبان استعاره‌ای را می‌توان در مصادیق زیر جستجو کرد:

#### ۱-۴-۵. استعاره تهدید هنجاری<sup>۱</sup>

آنچه نظم هنجاری<sup>۲</sup> دانسته می‌شود، مشتمل بر مجموعه‌ای از اصول است که شهروندان یک جامعه معتقدند برای عملکرد، توجیه‌پذیری و در واقع واقعیت نهاد سیاسی مورد نیاز هستند؛ بنابراین، تهدید هنجاری به مثابه یک آسیب حتمی نسبت به نهاد سیاسی، از طریق سرپیچی از اصول اساسی نظم و حقوقی که گروه مورد تعلق فرد را تشکیل می‌دهد، ادراک می‌شود (Creppell, 2011, p. 450).

امنیت بین‌الملل به عنوان یکی از دیرینه‌ترین آرمان‌های بشری و هنجاری بنیادین، به معنای حفظ مناسبات قدرت در عرصه جهانی بوده و هر کنشگری که بخواهد فراتر از این مناسبات حرکت کند به عنوان برهم‌زننده صلح بین‌المللی و تهدیدی هنجاری قلمداد

1. Normative Threat

2. Normative Order

شده و با آن برخورد می‌شود. از این رو، یکی از مهم‌ترین عللی که در ساخت نظم نوین در خاورمیانه نقش آفرینی بسزایی دارد، مسئله امنیت است. در واقع، ادراکات مبتنی بر تنگنای امنیتی تأثیر بالایی در تعیین راهبردهای سیاست خارجی بازیگران منطقه‌ای داشته است. در حالی که طی هفتاد سال گذشته مهم‌ترین عامل تخاصمی و نیز بازیگر آشوب‌ساز در منطقه خاورمیانه، رژیم صهیونیستی بوده و پرونده مخاصمات نظامی میان اعراب و اسرائیل فهرستی طولانی از برخوردهای نظامی را شامل می‌شود، این پروژه ایران‌هراسی است که امروزه به‌عنوان فوری‌ترین خطر برای رژیم‌های عرب منطقه تلقی می‌شود.

بر این اساس، در حالی که ایران‌هراسی به‌عنوان یک اصل در رفتار سیاست خارجی بازیگران منطقه خاورمیانه مورد پذیرش قرار گرفته، عادی‌سازی روابط میان دولت‌های عرب با رژیم صهیونیستی در دستور کار قرار گرفته است؛ لذا تا زمانی که نوعی احساس خطر نسبت به قدرت ملی ایران در منطقه وجود دارد، شاهد تشدید تنگنای امنیتی در این منطقه هستیم؛ که مصداق یکی از این نیروها از دیدگاه قدرت‌های حاکم بر نظام بین‌الملل، جمهوری اسلامی ایران بوده است و بر همین اساس، هرگونه کنش سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، مبتنی بر انتقاد از وضعیت موجود و یا تلاش برای مقابله با برخی مناسبات ظالمانه و ناعادلانه در نظام بین‌الملل همچون مخالفت با اقدامات ظالمانه و غاصبانه اسرائیل در منطقه و حفظ استقلال عمل کشورها به دور از مداخلات خارجی، از سوی قدرت‌های حاکم با توسل به استعاره دفاع از صلح و امنیت بین‌المللی با چالش همراه شده و ایران به‌عنوان برهم زننده صلح و امنیت بین‌المللی معرفی شده است. در واقع، این نوع اسطوره‌سازی‌های حاکم بر نظام بین‌الملل را می‌توان علل عمیق‌تر چالش‌های موجود بین ایران و نظام بین‌الملل دانست که تغییر این اسطوره و بازتعریف آن بر اساس تعریف دموکراتیک‌تر و واقعی‌تری از امنیت و نظم بین‌المللی می‌تواند به بازتعریف چالش و تغییر در رویکرد به اقدامات کشورها از جمله ایران بیانجامد.

## ۲-۴-۵. استعاره بازیکر شرور<sup>۱</sup>

بعد از جنگ سرد رویکرد جدیدی در مورد تهدیدات نظام بین‌المللی در بین کشورهای غربی یعنی آمریکا و اروپا شکل گرفت که در قالب مفاهیم و استعاره‌های جدیدی مطرح شد که یکی از آن‌ها تأکید بر محور شرارت و یا به تعبیر دیگر تروریسم دولتی به عنوان مصادیق ورودی آشوب‌ساز در سطح نظام بود. استعاره تروریسم دولتی عمده‌تاً بعد از ۱۱ سپتامبر به شدت بزرگ‌نمایی شد چنانچه محیط امنیتی غرب بر اساس آن تعریف شد به‌طوری که کشورهای غربی عمده‌تاً تعریف جدیدی از امنیت و تهدیدات امنیتی ارائه دادند و استراتژی‌های جدیدی را برای مقابله با تروریسم به عنوان مهم‌ترین تهدیدکننده امنیت ارائه کردند و این واژه به عنوان واژه کلیدی در همه اسناد استراتژی ملی آمریکا در سال‌های بعد به‌طور مکرر به عنوان مهم‌ترین چالش پیش روی غرب طرح گردید.

از سوی دیگر، با توجه به عدم تمایز گذاری بین تروریسم و مبارزات مشروع و آزادی‌بخش، این برجسب برای هرگونه حرکت مخالف با منافع غرب می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد و لذا ایران همواره با این برجسب از سوی قدرت‌های جهانی به‌خصوص آمریکا متهم شده است و دفاع ایران از مردم مظلوم فلسطین و یا یمن و... مصداق حمایت از تروریسم خوانده شده است. به عبارت دیگر، همه جریانات مخالف تجاوزطلبی اسرائیل را تروریسم نامیده که هرگونه برجسب تروریسم به کشورها می‌تواند زمینه را برای فشارهای بیشتر و تهدیدانگاری آن‌ها آماده سازد.

## ۶. جمع‌بندی

این پژوهش درصدد واکاوی ماهیت چالش‌های فراروی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ناشی از ترتیبات نظم نوین خاورمیانه است که تلاش شد با بهره‌گیری از چارچوبی نظری و به صورت روش‌مند، فهم دقیق‌تری از ماهیت این چالش‌ها ارائه گردد؛ لذا، چنانچه ذکر شد، ابتدا مهم‌ترین تغییرات در ساخت چهره نوین نظم در خاورمیانه برشمرده شد و پس از آن، مبتنی بر یافته‌های تحقیقات پیشین، مهم‌ترین مقولات شکل‌دهنده به وضعیت چالش

شناسایی شد. در ادامه واکاوی ماهیت سطح چالش‌ها، بر این نکته تأکید شد که همان‌گونه که سطح مشاهده‌پذیر چالش‌ها، خود معلول عوامل زیرینی است و نظامی از علت‌ها و مجموعه متنوعی از مؤلفه‌ها در ساخت آن شراکت دارند، خود آن‌ها نیز محصول سطوح زیرین و بنیادی‌تر دیگری هستند که بر سازنده آن‌ها به شمار می‌آیند. بر این اساس، تلاش شد تا نحوه تأثیرگذاری سطوح دیگر، یعنی سطح گفتمانی با تکیه بر ارزش‌ها و هنجارهای درونی خود و نیز سطح استعارگی یا اسطورگی به‌عنوان بنیادی‌ترین سطح نظام تصورات ذهنی کنشگران انسانی، بر ساخت وضعیت چالش‌گون در حوزه سیاست خارجی مورد بررسی و امعان نظر قرار گیرد.

لذا، این پژوهش درصدد خاطر نشان ساختن این واقعیت است که پدیده‌های جهان پیرامونی محصول سطوح مختلفی از عوامل و زمینه‌های علی، شناختی، ادراکی و تصویری هستند که هرچند نامشهود، ولی به‌صورت مؤثر بر ساخت واقعیت‌های اجتماعی تأثیرگذارند؛ لذا، هرگونه تلاش برای سیاست‌گذاری در حوزه روابط خارجی باید با شناخت مستوفی از این لایه‌ها صورت پذیرد تا بتوان مجموعه متنوع و به هم پیوستاری از راهبردها را برای کنش در حوزه سیاست خارجی کشور پیشنهاد کرد؛ طبعاً این شناخت از پدیده‌ها در حوزه سیاست خارجی، منجر به پیدایش بسته‌های سیاستی جامع با بازه‌های زمانی متنوع شده که برنامه جامعی از اقدام راهبردی را برای کشور مهیا می‌سازد.

با این وصف، چنانچه نگاهی خطی و نه منظومه‌ای به پدیده‌های سیاسی داشته باشیم، عملاً نمی‌توان یک سازه به هم پیوستار و متعامل از اجزا در کنش سیاست خارجی را فراهم آورد به‌طوری که بتواند تغییر در هر یک از متغیرهای محیطی را با متغیر دیگری به کنترل خود درآورد و مانع از تزايد سطح چالش شود. همچنین، نگاه لایه‌ای به ماهیت چالش‌ها این مزیت را دارد که مانع از فروافتادن در دام تصورات و خطاهای تحلیلی شود چراکه در نهایت سیاست‌گذار به این معنا نظر و آگاهی دارد که نمی‌توان انتظار جامعی از رفع تمام و کمال چالش در بلندمدت داشت و یا این که مانع از افتادن در دام خطای راهبردی بیهوده انگاری دیپلماسی در رفع چالش‌های روابط خارجی و در نتیجه انفعال از این عرصه شود؛ چرا که این بینش در او ایجاد می‌شود که در مواجهه با پدیده‌های سیاسی می‌توان سطوح مختلفی از علل و مؤلفه‌ها را شناسایی کرد که هر یک ماهیت و پویایی‌های درونی خود را دارند چنانچه

در خصوص برخی از مؤلفه‌ها می‌توان از هنر دیپلماسی استفاده بهینه کرد و در کوتاه‌مدت سطحی از چالش را برطرف نمود و یا این که در برخی از سطوح چالش که درونی‌تر بوده و به سطح انگاره‌های ذهنی بازمی‌گردد، باید برنامه‌ریزی بلندمدت‌تری را در دستور کار قرار دارد و بر روی جنس خاصی از مخاطبان نیز تمرکز کرد؛ طبعاً در حوزه اخیر، باید بر مجموعه‌ای از راهبردها توجه کرد که بتواند بر ذهنیت‌ها تأثیرگذار باشد و تصویر برساخته پیشین را که موجد چالش شده دگرگون ساخته و تصویری نو بسازد.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

### منابع

- احمدی، سید عباس؛ محمود واثق و مسعود جاسم‌نژاد (۱۳۹۱). ژئوپلیتیک شیعه و ارتقای جایگاه ایران در خاورمیانه پس از انقلاب اسلامی. پژوهش‌های جغرافیای انسانی، ۴۴(۲)، پیاپی ۸۰، ۸۴-۶۵. <https://www.sid.ir/paper/139158/fa>
- اخباری، محمد و محمدهادی ایازی (۱۳۸۶). وضعیت خاورمیانه در ساختار ژئوپلیتیکی هزاره سوم. فصلنامه ژئوپلیتیک، ۳(۳)، ۵۴-۳۵. <https://www.sid.ir/paper/116040/fa>
- اخباری، محمد؛ عطاءالله عبدی و حسین مختاری هشی (۱۳۹۰). موقعیت ژئوپلیتیک ایران و تلاش‌های آمریکا برای تثبیت هژمونی خود در جهان مطالعه موردی: طرح خاورمیانه بزرگ. پژوهش‌های جغرافیایی انسانی، ۴۳(۱)، پیاپی ۷۵، ۱۱۲-۸۷. [https://jhgr.ut.ac.ir/article\\_24488.html](https://jhgr.ut.ac.ir/article_24488.html)
- اسدی، علی‌اکبر (۱۳۹۳). ایران و آمریکا در عراق: تنوع کنش‌ها. روابط خارجی، ۶(۴)، پیاپی ۲۴، ۱۵۶-۱۲۷. [dor: 20.1001.1.20085419.1393.6.4.5.1](https://doi.org/10.1001.1.20085419.1393.6.4.5.1)
- اکرمی‌نیا، محمد (۱۳۹۲). راهبردهای سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

- در دستیابی به اهداف چشم‌انداز ۱۴۰۴. فصلنامه مطالعات راهبردی، ۱۶ (۲)، ۶۰-۳۳. [dor: 20.1001.1.17350727.1392.16.60.2.6](https://doi.org/10.1001.1.17350727.1392.16.60.2.6)
- امیدی، علی و زهرا آقا محمدی (۱۳۹۶). بحران سوریه بر اساس نظریه مکعب بحران. روابط خارجی، ۹ (۴)، ۱۰۲-۶۳. [dor: 20.1001.1.20085419.1396.9.4.3.0](https://doi.org/10.1001.1.20085419.1396.9.4.3.0)
- بازرگان، ابوالفضل و حسین پوراحمدی میدی (۱۳۹۷). ایران (۲۰۱۱-۲۰۱۷). رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۹ (۳)، پیاپی ۵۳، ۱۱۳-۸۴. [https://piaj.sbu.ac.ir/article-cle\\_99684.html](https://piaj.sbu.ac.ir/article-cle_99684.html)
- بحرانی، مرتضی؛ سید مالک حسینی و محمود ملکی (۱۳۹۱). فرصت‌های ایران برای تبدیل به قدرت برتر منطقه‌ای. فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۲ (۱)، ۵۴-۲۹. [URL: http://priw.ir/article-1-80-fa.html](http://priw.ir/article-1-80-fa.html)
- جاودانی مقدم، مهدی (۱۳۹۱). ژئوپلیتیک نوین تشیع در خاورمیانه و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. ژئوپلیتیک، شماره ۲۶، ۶۲-۲۹. [dor: 20.1001.1.17354331.1391.8.26.2.0](https://doi.org/10.1001.1.17354331.1391.8.26.2.0)
- جعفری، علی اکبر (۱۳۹۱). تبیین عوامل و اهداف اتحاد استراتژیک میان آمریکا و اسرائیل در منطقه خاورمیانه. ژئوپلیتیک، ۸ (۲۶)، ۱۹۱-۱۵۳. [dor: 20.1001.1.17354331.1391.8.2.153-191](https://doi.org/10.1001.1.17354331.1391.8.2.153-191) 6.6.4
- جمشیدی، محمد. (۱۳۹۳) تحولات خاورمیانه در دوره اوباما و تغییر استراتژی آمریکا در قبال ایران، روابط خارجی، ۶ (۳)، ۱۰۴-۷۵. [dor: 20.1001.1.20085419.1393.6.3.3.7](https://doi.org/10.1001.1.20085419.1393.6.3.3.7)
- حافظ‌نیا، محمدرضا؛ زهرا احمدی‌پور و چمران بویه (۱۳۹۱). تبیین عوامل مؤثر بر شکل‌گیری قلمروهای ژئوپلیتیک جمهوری اسلامی ایران. پژوهش‌نامه ایرانی سیاست بین‌الملل، ۱ (۱)، ۴۹-۲۶. <https://doi.org/10.22067/jipr.v1391i1.27016>
- خلیلی، رضا (۱۳۹۶). امنیت و توسعه؛ رویکردی ژئوپلیتیکی به توسعه و توازن در ایران. مطالعات راهبردی، ۲۰ (۴)، پیاپی ۷۸، ۱۵۱-۱۲۱. [dor: 20.1001.1.17350727.1396.20.78.5.3](https://doi.org/10.1001.1.17350727.1396.20.78.5.3)
- ربیعی، حسن (۱۳۹۳). تبیین شاخص‌های ژئوپلیتیک قدرت هوشمند ایران در راستای تحولات جدید خاورمیانه. فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۴ (۳)، ۱۱۲-۸۹. <https://priw.ir/article-1-57-fa.html>

- روحی دهبه، مجید (۱۳۹۷). تحلیل ژئوپلیتیکی رقابت‌های ایران و ترکیه متأثر از تحولات خاورمیانه از سال ۲۰۱۱ میلادی. ژئوپلیتیک، ۱۴ (۱)، پیاپی ۴۹، ۱۴۷-۱۱۳. [dor:20.1001.1.17354331.1397.14.49.5.1](https://doi.org/10.17354331.1397.14.49.5.1)
- سریع‌القلم، محمود. (۱۳۹۵). نظام بین‌الملل و ژئوپلیتیک جدید خاورمیانه. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۲ (۱)، ۱۳۹-۱۰۱. [dor: 20.1001.1.1735790.1395.12.1.4.5](https://doi.org/10.1735790.1395.12.1.4.5)
- سعید، بابی (۱۳۷۹). هراس بنیادین. ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سمعی اصفهانی، علیرضا (۱۳۸۸). ژئوپلیتیک جدید خاورمیانه و چالش ایران و آمریکا. اطلاعات سیاسی اقتصادی، (۲۶۴-۲۶۳)، ۲۱-۱۰.
- شهبازی، سهند؛ مسعودنیا، حسین؛ گودرزی، مهناز (۱۳۹۸). تأثیر روابط ایران و ترکیه بر روند همگرایی در خاورمیانه. فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۹ (۱)، ۱۸۹-۱۶۵. <https://priw.ir/article-1-888-fa.html>
- طالبی آرانی، روح‌الله و بهزاد احمدی لفورکی (۱۳۹۷). بازگشت به ژئوپلیتیک: بررسی سیر تحول سیاست‌های اتحادیه اروپا در قبال خاورمیانه و شمال آفریقا و الزامات آن برای جمهوری اسلامی ایران. ژئوپلیتیک، ۱۴ (۴)، پیاپی ۵۲، ۱۲۹-۱۰۴. [dor:20.1001.1.17354331.139.104.129.52](https://doi.org/10.17354331.139.104.129.52)
- عزتی، عزت‌الله و نبی‌الله رشتو (۱۳۸۶). رویکردهای ژئوپلیتیکی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در حوزه خلیج فارس. فصلنامه جغرافیایی سرزمین، ۱۴ (۱۶)، ۶۴-۵۳. [https://sarzamin.srbiau.ac.ir/article\\_5856.html](https://sarzamin.srbiau.ac.ir/article_5856.html)
- علوی، سیدمحمدعلی و سیدجلال دهقانی فیروزآبادی (۱۳۹۵). بررسی روند امنیتی سازی فعالیت هسته‌ای جمهوری اسلامی ایران توسط لابی طرفدار اسرائیل در آمریکا از منظر مکتب کپنهاگ. فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۵ (۱۷)، ۵۹-۳۹. <https://doi.org/10.22054/qpps.2016.4347>
- فاکس، جانان‌تان و شموئل سندلر (۱۳۹۰). دین در روابط بین‌الملل. ترجمه محمدحسن خانی، مشهد: حسینی و سمانه امیرنکویی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- فوزی، یحیی (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی گفتمان‌های اسلام سیاسی معاصر با گفتمان امام خمینی.

- در مجموعه مقالات برگزیده همایش گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر، تهران: سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- قالیباف، محمدباقر و سید موسی پورموسوی (۱۳۸۷). ژئوپلیتیک نوین خاورمیانه و سیاست خارجی ایران. پژوهش‌های جغرافیای انسانی، ۴۱(۴)، پیاپی ۶۶، ۵۳-۶۹. [https://jhgr.ut.ac.ir/article\\_19803.html](https://jhgr.ut.ac.ir/article_19803.html)
- قدسی، امیر (۱۳۹۱). تحولات ژئوپلیتیک خاورمیانه و تقابل استراتژی‌ها، دو فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، ۱(۱)، ۱۷۰-۱۵۳. [dor: 20.1001.1.23225645.1391.1.1.6.3](https://www.dor.org/doi/10.1.1.23225645.1391.1.1.6.3)
- گلن، جروم سی و تودور نگوردن (۱۳۹۳). دانشنامه روش‌های آینده‌پژوهشی. ترجمه مریم کیقبادی، تهران: نشر سروش.
- متقی، افشین و مصیب قره‌بیگی (۱۳۹۴). چالش‌های گفتمان سیاست خارجی ایران در راستای دگرگشت‌های نوپدید در سامانه ژئوپلیتیکی جهانی. فصلنامه سیاست‌های راهبردی و کلان، ۲(۸)، ۱۵۰-۱۳۷. [https://www.jmsp.ir/article\\_8469.html](https://www.jmsp.ir/article_8469.html)
- محمودی کیا، محمد (۱۳۹۸). سیاست خارجی خاورمیانه‌ای چین در پرتوی نظم نوین جهانی. فصلنامه سیاست خارجی، ۳۳(۳)، ۱۳۴-۱۰۷. [http://fp.ipisjournals.ir/article\\_id\\_38458.html](http://fp.ipisjournals.ir/article_id_38458.html)
- مصلی‌نژاد، عباس (۱۳۹۱). پیامدهای بی‌ثباتی امنیتی بر موازنه قدرت در خاورمیانه. ژئوپلیتیک، ۸(۲۷)، ۵۹-۳۵. [dor:20.1001.1.17354331.1391.8.27.2.2](https://www.dor.org/doi/10.1.1.17354331.1391.8.27.2.2)
- معروف، یحیی (۱۳۹۲). ویژگی‌های جغرافیایی قلمروهای شیعه‌نشین هلال شیعی. مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۰(۳۳)، ۲۸۴-۲۶۹. <https://enghelab.maaref.ac.ir/article-1-1139-fa.html>
- موسوی شنائی، سید مسعود و مهدی شاپوری (۱۳۹۰). ابعاد و پیامدهای ژئوپلیتیک پرخطر ایران. مطالعات راهبردی، ۱۴(۴)، پیاپی ۵۴، ۱۹۲-۱۶۳. [dor:20.1001.1.17350727.139.163-192](https://www.dor.org/doi/10.1.1.17350727.139.163-192)
- نادری، احمد (۱۳۹۳). از ژئوپلیتیک دولت محور به ژئوکالچر تمدن محور؛ خاورمیانه عرصه نبرد تمدن‌ها. مطالعات قدرت نرم، ۴(۱۰)، ۱۴۳-۱۲۳. [dor:20.1001.1.23225580.1393.4.1](https://www.dor.org/doi/10.1.1.23225580.1393.4.1)

- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۴). جامعه‌شناسی بی‌طرفی و روانشناسی انزوای‌گرایی در تاریخ دیپلماسی ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- نیاکویی، سیدامیر؛ علی اسمعیلی و علی اصغر ستوده (۱۳۹۲). تبیین راهبرد امنیتی ایران در قبال بحران سوریه. (۲۰۱۳-۲۰۱۱). فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۳ (۱)، ۱۱۹-۱۳۹.  
doi:10.20286/priw-0301119
- همتی، مرتضی؛ شهروز ابراهیمی و مهناز گودرزی (۱۳۹۹). سیاست موازنه‌سازی عربستان در برابر ایران در یمن. برنامه‌ریزی فضایی، ۱۰ (۱)، پیاپی ۳۶، ۱۲۲-۱۰۵.  
doi:10.22108/SPPL.2019.119020.1420
- یزدان‌پناه، کیومرث و رضا دولتی (۱۴۰۰). نقش ژئوپلیتیک کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا در امنیت منطقه‌ای مطالعه‌موردی: ایران و اعراب. پژوهش‌های جغرافیای انسانی، ۵۳ (۱)، پیاپی ۱۱۵، ۲۸۲-۲۶۵.  
doi:10.22059/jhgr.2020.301651.1008111
- Ahmadi, S. A., Wathiq, M. & Jasemnejad, M. (2011). Shia geopolitics and the promotion of Iran's position in the Middle East after the Islamic Revolution. *Human Geography Research*, 44 (2), Serial 80, 65-84. <https://www.sid.ir/paper/139158/fa>
- Akhbari, M., Abdi, A. & Mokhtari, H. (2010). Iran's Geopolitical Position and America's Efforts to Consolidate Its Hegemony in the World. Case Study: Greater Middle East Project, *Human Geographic Research*, 43(1) 75, 87-112. [https://jhgr.ut.ac.ir/article\\_24488.html](https://jhgr.ut.ac.ir/article_24488.html)
- Akhbari, M. & Ayazi M. H. (2006). The situation of the Middle East in the geopolitical structure of the third millennium. *Geopolitics*, 3 (3), 54-35. <https://www.sid.ir/paper/116040/fa>
- Alavi, S. M. A. (2016). Search the securitization of the nuclear activities of the Islamic Republic of Iran by the pro-Israel lobby in America from the perspective of the Copenhagen School. *Political Strategic Studies*, 5(17), 39-59. <https://doi.org/10.22054/qps.2016.4347>
- Akraminia, M. (2012). The foreign policy strategies of the Islamic Republic of Iran in achieving the goals of the 1404 perspective. *Strategic Studies Quar-*

- terly, 16 (2), 33-60. [dor: 20.1001.1.17350727.1392.16.60.2.6.](#)
- Asadi, A. A. (2013). Iran and America in Iraq: diversity of actions. *Foreign relations*, 6 (4), 127-156. [dor: 20.1001.1.20085419.1393.6.4.5.1](#)
  - Bahrani, M., Hosseini, S. M. & Maleki, M. (2011). Opportunities for Iran to become a superior regional power. *Islamic World Political Research Quarterly*, 2 (1), 29-54. URL: <http://priw.ir/article-1-80-fa.html>
  - Bazargan, A. & Pourahmadi Meybodi, H. (2017). Iran (2011-2017). *Political and International Approaches*, 9 (3), Serial 53, 84-113. [https://pij.sbu.ac.ir/article\\_99684.html](https://pij.sbu.ac.ir/article_99684.html)
  - Creppell, I. (2011). The Concept of Normative Threat. *International Theory*, 3 (3).
  - Ezzati, E. & Reshno, N. (2006). Geopolitical approaches of the foreign policy of the Islamic Republic of Iran in the Persian Gulf, *The Geographical Quarterly of the Land*, 14 (16), 53-64. [https://sarzamin.srbiau.ac.ir/article\\_5856.html](https://sarzamin.srbiau.ac.ir/article_5856.html)
  - Fouzi, Y. (2015). Comparative study of contemporary political Islam discourses with Imam Khomeini's discourse. In *Collection of Selected Papers of Imam Khomeini's Political Islam Discourse Conference and the Contemporary World*, Tehran: Islamic Azad University Printing and Publishing Organization. [In Persian]
  - Fox, J. & Sandler, Sh. (2010). *Religion in international relations*. Translated by Mohammad Hasan Khani, Mashhad Hosseini and Samaneh Amirenkoui, Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian]
  - Glenn, J. C. & Gorden, Th. (2014). *Futures research methodology*. translated by Maryam Keyqobadi, Tehran: Soroush Publishing. [In Persian]
  - Goldestin, J. (1999). *International Relations*. New York: London.
  - Hafeznia, M. R. , Ahmadipour, Z. & Boyeh, Ch. (2011). Explaining the factors influencing the formation of the geopolitical territories of the Islamic Republic of Iran. *Iranian Journal of International Politics*, 1 (1), 26-

49. <https://doi.org/10.22067/jipr.v1391i1.27016>

- Hemmati, M., Ebrahimi, Sh. & Gudarzi, M. (2019). Saudi Arabia's balancing policy against Iran in Yemen, *Spatial Planning*. 10 (1), Serial 36, 105-122. [doi:10.22108/SPPL.2019.119020.1420](https://doi.org/10.22108/SPPL.2019.119020.1420)
- Jafari, A. A. (2011). Explaining the factors and objectives of the strategic alliance between America and Israel in the Middle East region. *Geopolitics*, 8(26), 153-191. [dor: 20.1001.1.17354331.1391.8.26.6.4](https://doi.org/10.1016/j.geopol.2011.08.006)
- Jamshidi, M . (2013). Developments in the Middle East during Obama's era and the change of American strategy towards Iran. *Foreign relations*, 6 (3), 75-104. [dor: 20.1001.1.20085419.1393.6.3.3.7](https://doi.org/10.1016/j.frel.2013.06.007)
- Javadani Moghadam, M. (2012). New geopolitics of Shiism in the Middle East and the foreign policy of the Islamic Republic of Iran. *Geopolitics*, No. 26, 29-62. [dor: 20.1001.1.17354331.1391.8.26.2.0](https://doi.org/10.1016/j.geopol.2012.02.002)
- Khalili, R. (2016). Security and development; A geopolitical approach to development and balance in Iran. *Strategic studies*, 20 (4), Serial 78, 121-151. [dor: 20.1001.1.17350727.1396.20.78.5.3](https://doi.org/10.1016/j.strstudies.2016.05.003)
- Marouf, Y. (2012). Geographical features of the Shiite territories of the Shiite Crescent. *Islamic Revolution Studies*, 10 (33), 269-284. <https://enghelab.maaref.ac.ir/article-1-1139-fa.html>
- Mahmoodikia, M. (2019). China's Middle East Foreign Policy in light of the New World Order. *Journal of Foreign Policy*, 33(3), 107-134. [http://fp.ipisjournals.ir/article\\_38458.html](http://fp.ipisjournals.ir/article_38458.html)
- Moslinejad, A . (2011). The consequences of security instability on the balance of power in the Middle East, *Geopolitics*. 8 (27), 35-59. [dor:20.1001.1.17354331.1391.8.27.2.2](https://doi.org/10.1016/j.geopol.2011.08.006)
- Motaghi, A. & Qarabeigi, M. (2014). The title is Challenges of Iran's foreign policy discourse in line with new changes in the global geopolitical system. *Strategic and Macro Policy Quarterly*, 2 (8), 137-150. [https://www.jmsp.ir/article\\_8469.html](https://www.jmsp.ir/article_8469.html)

- Mousavi Shafai, S. M. & Shapouri, M. (2010). Dimensions and Implications of Geopolitics Dangerous Iran, *Strategic studies*. 14 (4), Serial 54, 163-192. [dor:20.1001.1.17350727.1390.14.54.7.5](#)
- Naderi, A . (2014). From state-oriented geopolitics to civilization-oriented geoculture; The Middle East is the battleground of civilizations. *Soft Power Studies*, 4(10), 123-143. [dor:20.1001.1.23225580.1393.4.10.6.3](#)
- Naqibzadeh, A. (2004). *Sociology of neutrality and psychology of isolationism in the history of Iranian diplomacy*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Niyakoei, S. A., Ismaili, A. & Sotoudeh, A. A. (2012). Explanation of Iran's security strategy regarding the Syrian crisis (2011-2013). *Islamic World Political Research Quarterly*, 3 (1), 119-139. [doi:10.20286/priw-0301119](#)
- Omid, A. & Agha Mohammadi, Z. (2016). Syrian crisis based on the Crisis cube theory. *Foreign relations*, 9 (4), 63-102. [dor:20.1001.1.20085419.1396.9.4.3.0](#)
- Qalibaf, M. B. & Pourmousavi, S. M. (2007). New geopolitics of the Middle East and Iran's foreign policy. *Human Geography Research*, 41 (4), Serial 66, 53-69. [https://jhgr.ut.ac.ir/article\\_19803.html](https://jhgr.ut.ac.ir/article_19803.html)
- Qudsi, A. (2011). Geopolitical developments in the Middle East and conflict-ing strategies. *Islamic Awakening Studies bi- quarterly*, 1 (1), 153-170. [dor:20.1001.1.23225645.1391.1.1.6.3](#)
- Rabiei, H . (2014). Explaining the geopolitical indicators of Iran's smart power in line with the new developments in the Middle East. *Islamic World Political Research Quarterly*, 4 (3), 112-89. <https://priw.ir/article-1-57-fa.html>
- Ruhi Dehboneh, M . (2017). Geopolitical analysis of the Iran-Turkey rivalry affected by the developments in the Middle East since 2011. *Geopolitics*, 14 (1), Serial 49, 113-147. [dor:20.1001.1.17354331.1397.14.49.5.1](#)
- Saeed, B . (1999) *Fundamental fear*. translated by Gholamreza Jamshidiha

and Musa Anbari, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]

- Salehi, S. J. & Sasaniyan, S. (2012). Investigating the changes in the order system affected by the developments in the Middle East with a focus on Shiite geopolitics in 2011. *Islamic World Political Research Quarterly*, 3 (2), 73-95.
- Samiei Esfahani, A. R. (2008) New geopolitics of the Middle East and the challenge of Iran and America, *Economic Political Information*, No. 264-263, 10-21.
- Sareeol-Qalam, M . (2015). The international system and the new geopolitics of the Middle East. *Journal of political science*, 12 (1), 139-101. [dor: 20.1001.1.1735790.1395.12.1.4.5](https://doi.org/10.1735790.1395.12.1.4.5)
- Shahbazi, S., Massoudnia, H. & Gudarzi, M. (2018). Impact of Iran-Turkey relations on the process of convergence in the Middle East. *Islamic World Political Research Quarterly*, 9 (1), 189-165. <https://priw.ir/article-1-888-fa.html>
- Talebi Arani, R. & Ahmadi Lefurki, B. (2017). Return to geopolitics: examining the evolution of European Union policies towards the Middle East and North Africa and its requirements for the Islamic Republic of Iran. *Geopolitics*, 14 (4), Serial 52, 104-129. [dor: 20.1001.1.17354331.1397.14.52.6.8](https://doi.org/10.17354331.1397.14.52.6.8)
- Yazdan Panah, K. & Davlati, R. (2021). The geopolitical role of the Middle East and North African countries in regional security, a case study: Iran and the Arabs. *Human Geography Research*, 53 (1), Serial 115, 265-282. [doi:10.22059/JHGR.2020.301651.1008111](https://doi.org/10.22059/JHGR.2020.301651.1008111)

#### COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



## خوانش فقهی- حقوقی قانون گرای و اجرای متقلبانه قوانین بارویکردی به دیدگاه‌های امام خمینی<sup>(ه)</sup>

مهدی ملایی<sup>۱</sup>

DOI: 10.22034/MATIN.2022.320397.1987

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.5.9

### مقاله پژوهشی

**چکیده:** به موازات توسعه الزامات قانونی، قانون‌گرایی، اجرای متقلبانه و تقلب نیز افزایش یافته است. مقابله با تقلب با هدف خنثی کردن نتایج خسارت‌بار آن در جامعه، به‌مرور عالمان فقه و حقوق را بر آن داشته تا نظریه اجرای متقلبانه قوانین را مطرح نمایند. این مسئله از آن جهت اهمیت دارد که پیشرفت یک کشور در گرو قانون‌مداری است. در اینجا یک سؤال اساسی مطرح می‌شود: آیا تئوری اجرای متقلبانه قوانین موردپذیرش علما و حقوق‌دانان واقع شده؟ دیدگاه امام خمینی در مورد آن چیست؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤال مهم از روش ترکیبی هرمنوتیک، توصیف و تحلیل مضمون استفاده شده است. مطالعه اندیشه و سیره امام خمینی بیانگر آن است که ایشان ضمن تأکید بر تدوین قوانین اسلامی و عادلانه، اجرای دقیق و صحیح مقررات و قانون‌گرایی، از تقلب نسبت به قوانین و احکام نهی نموده است. مطابق دستاوردهای مقاله حاضر تئوری اجرای متقلبانه قوانین به‌مرور موردپذیرش واقع شده و برای مقابله با اجرای متقلبانه قوانین، ضمانت اجرای اختصاصی عدم قابلیت استناد به عمل متقلبانه پیشنهاد شده و تصویب قانونی در این خصوص ضروری است.

**کلیدواژه‌ها:** اندیشه امام خمینی، الزام‌های حقوقی، تقلب، حيله، قانون‌گرایی.

۱. استادیار گروه حقوق، دانشکده مدیریت، دانشگاه صنعتی شاهرود، شاهرود، ایران

E-mail: Mahdi.Mollaie@shahroodut.ac.ir

 0000000229520312

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۵/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱

پژوهشنامه متین/ سال بیست و پنجم/ شماره نود و نه/ تابستان ۱۴۰۲/ صص ۱۳۱-۱۰۵

### مقدمه

کشورهای متمدن به منظور ایجاد نظم در جامعه مبادرت به وضع قوانین می کنند. حالت مطلوب زمانی است که مقررات مذکور بر اساس عقل، منطق، مصلحت و نیازهای بشری تدوین شده و همه افراد جامعه قانون گرا و تابع قانون باشند. با وجود این، ممکن است افراد با اغراض مختلف ضمن حفظ ظاهر قانون، آن را به صورت متقلبانه اجرا نموده و ضمن بی روح ساختن آن، از ضمانت اجرای قانونی آن رهایی یابند. به عنوان مثال، زنی به قصد تصاحب اموال مرد بیمار که مرگش قریب الوقوع است، با وی ازدواج نماید؛ یا مردی بیمار به منظور محروم کردن همسرش از ارث، وی را طلاق دهد؛ یا فرد بدهکار برای فرار از پرداخت دین، اموالش را به شخص ثالث منتقل کند. بر اساس قاعده فرانسوی، اجرای متقلبانه به همه قواعد حقوق استثنای وارد می کند و آن را تباه می سازد (کاشانی، ۱۳۵۲، ص. ۲۳۸). اجرای متقلبانه قوانین در حقیقت رسمیت بخشیدن به ظلم بوده و با اهداف شارع مقدس و مصالح قوانین در تضاد است. طبق دیدگاه عدلیه، قوانین اسلام تابع مصالح واقعی بوده و تخلف از آن جایز نیست. به عقیده اشاعره وضع احکام به منظور آزمودن بندگی بوده و ممکن است حرام و حلال هیچ مفسده و مصلحتی نداشته باشد؛ اما در هر صورت باید از آن ها تبعیت شود (ملانی، ۱۳۹۹، صص. ۲۴-۲۲). چنانچه افراد برای فرار از اجرای قانون، به راه های متقلبانه متوسل شوند، اصولاً جعل قوانین لغو می شود. قانون گذار، قانون را برای جلب مصلحت و دفع مفسده وضع کرده و چنانچه خودش برای فرار از قانونی، حيله هایی را به نحو مطلق تجویز کند، در واقع خود سبب لغویت و بی اعتباری آن قانون شده اهداف آن تأمین نمی شود (ملانی و شاهینی، ۱۳۹۱، ص. ۲۳). یکی از کسانی که در قرن معاصر به طور ویژه به این مسئله مهم توجه کرده، امام خمینی است. در دوره صفویه برخی از علما رسماً فتوا دادند که تقلب نسبت به برخی قوانین اسلام از جمله برای فرار از معاملات ربوی مشروع است (ر.ک. به: میرزای قمی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص. ۴۶۳)؛ لیکن به عقیده امام خمینی با توجه به آیات قرآن، هدف قانون اسلام از وضع حکم حرمت برای ربا دفع ظلم است، در حقیقت ربا به دلیل اینکه مصداقی از مصادیق ظلم است، حرام است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۵۴۴). در نتیجه تقلب نسبت به قوانین در همه موارد ظلم بوده و ممنوع است. لزوم قانون گرایی و تبعات زیان بار اجرای متقلبانه قوانین موجب شده صاحب نظران دینی و حقوقی نظریاتی

را به صورت اثباتی یا نفی‌ای در قالب نهاد اجرای متقالبانه قوانین یا مفاهیم مشابه آن مطرح نمایند. اجرای متقالبانه قوانین عبارت است از توسل یا عدم توسل محیلانه به یک ابزار قانونی، به منظور رهایی از تکالیف یا بهره‌مندی از امتیازات قانون دیگر، به نحوی که در خود قانون هیچ ضمانت اجرای حقوقی برای آن یافت نشود. در اینجا چند سؤال مهم مطرح می‌شود: لزوم قانون‌گرایی از دیدگاه امام خمینی چیست؟ تئوری اجرای متقالبانه قانون چیست و چه ارکانی دارد و ضمانت اجرای آن چیست؟ نهادهای مشابه این تئوری کدام است؟ آیا نظریه اجرای متقالبانه قوانین یک نظریه مستقل محسوب می‌شود؟ نهاد مذکور در اندیشه فقها به چه صورت مطرح شده است؟

مطابق اندیشه‌های امام خمینی، قانون‌گرایی امری ضروری بوده و تئوری اجرای متقالبانه قوانین به عنوان یک نهاد مستقل در نظام فقهی و حقوقی ایران پذیرفته شده و دارای سه رکن قانونی، مادی و روانی است و نباید آن را با نهادهای مشابه از قبیل سوءاستفاده از قانون، سوءاستفاده از حق و مهارت‌های مشروع اشتباه گرفت. افزون بر آن، از نظر حقوقی تنها ضمانت اجرای عمل متقالبانه، عدم قابلیت استناد به آن عمل بوده و ضمانت اجرای اختصاصی نظریه مذکور محسوب می‌شود. گذشته از آن، هرچند در اندیشه فقها، در خصوص جواز و حرمت حیلۀ اتحاد وجود ندارد لیکن شایسته است حیلۀ‌های مذکور جزء نهاد اجرای متقالبانه قوانین محسوب شود.

از نظر تاریخچه و سابقه پژوهش به نظر می‌رسد علی‌رغم اهمیت تئوری مذکور، مطالعات جامعی در کتب حقوقی نشده و صرفاً تحقیقات پراکنده‌ای در خصوص مفاهیم مشابه آن شده که به تفصیل بررسی می‌شود. در کتب فقهی همان‌طور که بیان خواهد شد، بیشتر احکام تکلیفی موضوع مورد بحث از حیث حرمت یا جواز عمل متقالبانه بیان شده و آثار وضعی عمل حقوقی متقالبانه از حیث صحت یا بطلان قرارداد و عناصر نهاد مذکور به طور مستقل بررسی نشده است. مرزبندی دقیق و تئوریزه کردن نهاد اجرای متقالبانه قوانین از سایر نهادها برای نخستین بار و تحلیل جامع عناصر تئوری مذکور با تکیه بر اندیشه امام خمینی به روش تحلیل مضمون و هرمنوتیک، از نوآوری‌های مقاله حاضر محسوب می‌شود.

## ادبیات مفهومی

### ۱. قانون

قانون معرب کلمه فارسی «کانون» است و در انگلیسی «state» ترجمه می‌شود. قانون در اصل به معنای خط کش و معیار اندازه‌گیری به کاررفته و به تدریج، مفهوم قاعده و رسم و روش را از آن گرفته‌اند (ساکت، ۱۳۸۷، ص. ۳۲۹). قانون یعنی رابطه ضابطه‌مند که از وصف کلیت، عموم و شمول برخوردار است. از نظر مفهوم لغوی می‌توان از هر نوع قاعده حقوقی تحت عنوان قانون یاد نمود. قانون در مفهوم خاص فقط به قواعدی اطلاق می‌شود که از سوی قوه مقننه و با تشریفات خاص وضع می‌گردد (دانش پژوه، ۱۳۹۱، صص. ۲۲-۱۹).

### ۲. قانون‌گرایی

قانون‌گرایی که معادل انگلیسی آن عبارت «Legal positivism» می‌باشد، مفهومی است که به اصالت قانون و الزامات حقوقی در روابط بین مردم و دولت و مابین مردم معتقد بوده و راهکارهای احتمالی گریز و سوءاستفاده از قانون را بررسی می‌کند (حلبی، ۱۳۶۹، ص. ۱۱۴). در نظام حقوقی برخی کشورها قانون‌گرایی مکتبی فکری است که فلاسفه و حقوقدان‌هایی مانند جرمی بنتام و جان آستین در سده هجده میلادی آن را بنیان‌گذاری کردند و ممکن است متفاوت با اخلاق‌گرایی و قواعد مذهبی باشد. در نظام حقوقی ایران از آنجایی که به موجب قانون اساسی کلیه قوانین باید منطبق بر اسلام باشد، ضرورت قانون‌گرایی دوچندان می‌شود. در اسلام نیز با استناد به روایات بر قانون‌گرایی تأکید شده است (مفتح، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۰؛ اصغری، ۱۳۹۵، ص. ۲۴).

### ۳. اجرای متقلبانانه قانون

اجرای متقلبانانه در لغت به معنای نیرنگ و حيله در مقام اجرا بوده و اصطلاح فرانسوی آن عبارت «La fraude» است. ریشه لاتین اجرای متقلبانانه، اصطلاح «fraus» به مفهوم ضرر و خسارت است (کاتبی، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۵).

## روش‌شناسی

در این پژوهش از روش ترکیبی هرمنوتیک، توصیف و تحلیل مضمون، برای تفسیر داده‌ها استفاده شده است. هرمنوتیک نوعی روش شناسی تفسیری است که قصد دارد تفسیر تمام اعمال معنی‌دار افراد و حاصل رفتارهای مذکور را به‌ویژه زمانی که در قالب متن خودنمایی می‌کند، روشن کند. علم مذکور به «فرآیند فهم یک اثر» پرداخته و نحوه دریافت مفهوم از پدیده‌های گوناگون از قبیل گفتار، اعمال و آثار نوشتاری و هنری را بررسی می‌نماید. به نظر می‌رسد معنایی غایی و فهمی نهایی از هر اثر وجود دارد؛ وظیفه مفسر است که ضمن شناخت آن اثر، تحلیل نشانه‌های مختلف و اصلاح روش تفسیر، بکوشد تا به آن مفهوم نهایی نائل شود (احمدی، ۱۳۸۹، ص. ۵۳۵). هرمنوتیک رویکردهای مختلفی دارد. در رویکرد عینیت‌گرایی وجود معنای ثابت و غیرقابل تغییر یک اصل اساسی است. در هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر، به‌منظور تحلیل اندیشه‌های فقهی و حقوقی، بازسازی زمینه‌ها به‌منظور کشف قصد مؤلف نقش بنیادین دارند (محمود پناهی، ۱۳۹۴، ص. ۱۵۹). تحلیل مضمون، راهبردی توصیفی جهت یافتن الگوها از درون مجموعه داده‌های کیفی است (Given, 2008, p. 867). در تحلیل مضمون، محقق با استخراج مؤلفه‌ها، کدهای ساختاری و نکات کلیدی و تجزیه و تحلیل آن‌ها و با عنایت به اصول کلی حاکم بر متن، ضمن دستیابی به الگوهای پرتکرار و معنادار، نقشه‌ای جامع از مضامین مذکور ارائه می‌دهد (2001, p. 389, AttrideStirling).

## اهمیت قانون و قانون‌گرایی از دیدگاه امام خمینی

از منظر مبانی سیاسی اسلام، قانون‌گرایی و قانون‌مداری از ارکان مهم هر نظام اجتماعی و حکومتی است. نگاه امام خمینی به مسئله قانون‌گذاری وحدت‌انگارانه است. مطابق نظر امام وظیفه قانون‌گذاری و تشریع، در وهله اول بر عهده خداوند متعال است. به اعتقاد ایشان امکان قانون‌گذاری برای انسان‌ها قابل تصور است؛ اما محدوده و شرایط مشخصی را برای قانون‌گذاری مطرح کرده است. همچنین از دیدگاه ایشان نظام‌ها به چهار دسته تقسیم می‌شوند و در دوره غیبت، قانون‌گذاری با ایجاد نظام اسلامی و مشروعیت حاکم، میسر می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص. ۲۶، ۴۴-۴۳ حیدری، ۱۳۹۶، ص. ۸۷). امام معتقد است اسلام

برای برقراری قوانین و نظام عادلانه به پا خاسته است، به نحوی که در آن، قوانین مالیات، دادرسی و حقوق عادلانه بوده و قوانین جزائی نیز برای ریشه کن کردن مفاسد وضع شده است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۸). امام در تمام آثار فکری و سیاسی خود بر قانون گرایی اصرار داشته است. از منظر ایشان اسلام در تدوین قوانین به آزادی افراد در استعدادها و توانایی ها آنان تأکید نموده است. چنانچه حکومت به قانون عمل کند، مردم نیز به قانون عمل می کنند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، صص ۴۱۶-۴۱۴). مطابق دیدگاه امام خمینی معیار اساسی در اسلام قانون است و حرف نهایی را در همه امور قانون می زند. بدون قانون گرایی، سعادت فرد و جامعه تأمین نمی شود. در حقیقت اسلام دین قانون است و حاکمیت هم حاکمیت قانون است (اشرفی و داوودی، ۱۳۹۰، ص ۹). امام معتقد است اسلام زندگی مادی و معنوی را به یکدیگر پیوند زده و قانون گذاران این مسئله را به خوبی درک می کنند. این مسئله یکی از بزرگ ترین شاهکارها و از مختصات قانون اسلام است (امام خمینی، ۱۳۲۷، ص ۳۱۳). به اعتقاد امام، احکام اسلامی مشتمل بر قوانین فراوانی است که نتیجه آن ایجاد یک نظام جامع و کامل اجتماعی است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۲۹). اسلام برای تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی پذیرد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۸۹). امام خمینی با تقسیم بندی احکام الهی به اصلی، استقلالی، فرعی و تبعی (شیرخانی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۳) دو مقصد مذکور را مطابق فطرت بشر می داند، همچنان که در انسان دو فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص وجود دارد. همه قوانین اسلام مرتبط با فطرت بوده و برای رهایی از حُجُب ظلمانی طبیعت وضع شده است (امام خمینی، ۱۳۷۷، صص ۷۹-۸۰). با توجه به اینکه در جوامع امروزی قوانین را مجلس وضع می کند، امام تأکید فراوان بر اسلامی بودن قوه مقننه دارد. ایشان می گوید قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام مختص خداوند متعال است. در نتیجه هیچ کس حق قانون گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم خداوند را نمی توان اجرا کرد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۴۴). از منظر امام خمینی قانون اساسی که مهم ترین قانون کشور هست، باید اسلامی باشد (خلیلی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۳). ایشان می گوید قانون اساسی سابق باید تصفیه شود، هر مقدارش موافق اسلام است، آن قسمت حفظ و هر مقدارش مخالف قانون اسلام است، حذف شود (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۱۷۰). افزون بر آن می گوید جمهوری اسلامی ایران به قانون اساسی

اسلام متکی است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۱۱). از دیدگاه امام تدوین و اجرای قانون بر اساس انصاف، مؤثرترین عامل استحکام جامعه بوده و متضمن حقوق شهروندان است. مهم‌ترین کاربرد انصاف در اندیشه امام خمینی، در نظر گرفتن وجدان فقهی در اصدار احکام و لحاظ نمودن ضرورت‌ها در مسئله قانون‌گذاری است (نعیمی و موسوی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۱). در اندیشه امام دولتمردان موظف‌اند قانون‌مدار باشند. اگر دولت قانون را عمل کند، مردم نیز با الگوبرداری از دولتمردان از قوانین تبعیت می‌کنند؛ زیرا عمل به قانون به سود تمامی افراد جامعه است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، صص ۴۱۴-۴۱۳). عمل به قانون منتهی به تحقق عدالت می‌شود. امام معتقد است عمل به قانون موجب از بین رفتن اختلافات و ایجاد برابری می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، صص ۴۱۴-۴۱۳). با عمل به قانون نظم عادلانه مستقر خواهد شد. به اعتقاد امام اسلام به قانون نظر آلی دارد و قانون را وسیله تحقق عدالت و ابزاری برای اصلاح اعتقادات و اخلاقیات افراد می‌داند. ایشان معتقد است قانون برای اجرا و برقراری نظم اجتماعی عادلانه تدوین شده است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۷۳). امام خمینی مقاومت در برابر قانون را نهی کرده و آن را دیکتاتوری می‌داند. به اعتقاد ایشان شخصی که از قوانین مصوب مجلس تبعیت نکند، دیکتاتور است. امام در خصوص اهمیت اجرای درست قوانین می‌گوید این سال را باید سال اجرای قانون دانست. در خصوص قانون ضروری است به نحوی عمل شود که هم اسلام و هم دنیا، اقدامات ما را یک رفتار صحیح قلمداد کند. کشوری که حاکمیت قانون در آن وجود ندارد، اسلامی محسوب نمی‌شود. افرادی که با قانون مخالفت می‌کنند، مخالف اسلام هستند. در صورتی که همه اشخاص و نهادها نسبت به قانون متواضع باشند و به قانون احترام بگذارند، هیچ نوع اختلافی حادث نمی‌شود. قانون در رأس واقع شده و ضروری است همه افراد جامعه خودشان را با آن تطبیق دهند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، صص ۴۱۵-۴۱۴).

### تئوری اجرای متقلبانه قوانین و نهادهای مشابه

در خصوص تعریف اجرای متقلبانه قوانین اختلاف نظر وجود دارد. برخی از حقوقدانان استفاده شخص از ابزاری قانونی به منظور رهایی از ضمانت اجرای قانونی را اجرای متقلبانه قوانین می‌دانند (کاشانی، ۱۳۵۲، ص ۱۰). به نظر برخی دیگر، اجرای متقلبانه قوانین عبارت از این

است که انسان از حق قانونی خود برای یک انگیزه متقلبانه استفاده کند و امتیاز مذکور را از هدف اصیل آن منحرف سازد (نصیری ۱۳۷۲: ۵۶-۵۵). به عقیده پُل، اجرای متقلبانه قوانین اعم از اینکه آشکار باشد یا نهان، موجب تخلف از روح قانون شده و قانون را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد (کاشانی، ۱۳۵۲، ص ۹). در تحلیل نظرات فوق به نظر می‌رسد تعریف اول به عنصر روانی توجهی نداشته و فاقد جامعیت و مانعیت است؛ زیرا مصادیق ترک فعل و مصادیقی که به موجب آن عمل متقلبانه با هدف مشمول قانونی شدن انجام می‌شود، در آن لحاظ نشده است. تعریف مذکور در حقیقت نهاد مشابه «سوءاستفاده از ضعف قانون» را در بر می‌گیرد و با نظریه اجرای متقلبانه قوانین متفاوت است. تعریف دوم بیشتر از مصادیق نهاد «سوءاستفاده از حق» است. تعریف سوم علاوه بر اینکه مانع نیست، عنصر روانی را نیز لحاظ نکرده است. دلیل عدم مانعیت آن است که تجاوز مستقیم به قانون را نیز مصداق تعریف می‌داند. برای تعریف دقیق نهاد اجرای متقلبانه قوانین تبیین ارتباط منطقی هدف و وسیله ضروری است. در این خصوص چهار حالت متصور است. در حالت نخست هدف و وسیله مشروع هستند. این حالت صحیح‌ترین حالت بوده و خسارات احتمالی ناشی از آن جایز است. در دومین حالت هدف و وسیله غیر مشروع است. در سومین حالت، هدف مشروع؛ اما وسیله غیرشرعی است. قاعده «الضرورات تبیح المحضورات» از مصادیق این حالت است. در چهارمین وضعیت هدف غیر مشروع و وسیله مشروع است. بدون تردید اجرای متقلبانه قوانین در این مصداق قرار دارد. در اینجا شخص برای رهایی از تکالیف قانون دوم، از قانون دیگر استفاده می‌کند (ملانی و شاهینی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵). بر اساس نظریه اجرای متقلبانه قوانین، هرگاه عملی با شرایط مذکور مطابقت نماید، فرد ذی‌نفع می‌تواند از دادگاه تقاضا نماید عمل حقوقی ناشی از اقدام متقلبانه را در برخی جهات نسبت به او «غیر قابل استناد» اعلام نماید. به عبارت دیگر، به موجب نظریه فوق فرد متقلب نمی‌تواند در قبال زیان‌دیده، به آن دسته از آثار حقوقی قرارداد یا ایقاع متقلبانه که موجب محرومیت زیان‌دیده از حقوقش شده، استناد نماید؛ اما به دلیل صحت قرارداد یا ایقاع مذکور، نامبرده حق استناد به سایر آثار حقوقی را در قبال زیان‌دیده و سایر اشخاص دارد و متقابلاً مکلف است به کلیه تعهدات احتمالی خود در قبال زیان‌دیده و یا طرف قرارداد با حسن نیت پایبند بوده و آنان می‌توانند جهت مطالبه حقوق خود و الزام

متقلب به اجرای تعهدات، به صحت عمل حقوقی متقلبانه استناد نمایند. همان‌طور که گذشت، حقوقدانان در تعریف اجرای متقلبانه قوانین به نحوی عمل کرده که وارد قلمرو سایر نهادهای مشابه شده‌اند. این نهادها در ادامه بررسی می‌شود تا مرزبندی دقیق آن‌ها از نهاد مورد بحث روشن شود.

### ۱. سوءاستفاده از قانون

سوءاستفاده از قانون موقعیتی است که در آن شخص از نقص و خلأ موجود در قانون به منظور رسیدن به اهداف خود بهره‌برداری می‌کند. در نهاد مذکور فرد از قانون تخلف کرده؛ اما برای توجیه عمل خود به یک ابزار قانونی دیگر متمسک می‌شود، به عنوان مثال قاتل قتل را به بهانه مهدورالدم بودن مقتول توجیه می‌کند؛ اما در نهاد اجرای متقلبانه قوانین ظاهراً تخلفی رخ نداده؛ اما در عمل الزام قانون دیگر را بی‌اثر می‌کند. برای مثال وقتی بدهکار برای در امان ماندن از الزام قانونی مبنی بر توقیف اموال، آن‌ها را طی قراردادی به همسرش انتقال می‌دهد، ظاهراً تخلفی را انجام نداده اما با انتقال اموال در واقع مقررات مربوط به توقیف اموال را بی‌اثر ساخته است (ملانی، ۱۳۹۵، ص. ۲۲۸).

### ۲. سوءاستفاده از حق

سوءاستفاده از حق وضعیتی است که فرد کار مجازی را انجام می‌دهد؛ ولی هدف از آن رفع احتیاج نیست بلکه قصد ضرر به دیگری را دارد و یا اعمال حق خود را به نحو نامتعارف انجام می‌دهد و در اثر این تقصیر به شخص دیگر آسیب می‌زند (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ص. ۳۱۳). اصل ۴۰ قانون اساسی هم به این مسئله اشاره کرده است. برخی نویسندگان اصل فوق را برای نظریه اجرای متقلبانه قوانین به کار برده‌اند (کاشانی، ۱۳۵۲، ص. ۲۴۱). عده‌ای نهاد فوق را با نهاد اجرای متقلبانه قوانین مساوی می‌دانند (تقی، ۱۳۷۵، ص. ۳۸). برخلاف نهاد مذکور، در نهاد اجرای متقلبانه قوانین شخص قصد اجرای حق قانونی خود را ندارد، بلکه می‌خواهد از اجرای قانون فرار کند (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ص. ۳۱۳).

### ۳. تبانی و قرارداد صوری

عده‌ای از حقوقدانان اجرای متقلبانه قوانین را زیرمجموعه نهاد تبانی و قرارداد صوری دانسته‌اند. به نظریکی از حقوقدانان معاصر، اجرای متقلبانه قوانین عملی است که به موجب آن افراد با تبانی از اجرای قانون امری اجتناب نمایند. برای مثال قیمت قرارداد را با تبانی کمتر ذکر می‌کنند تا از مالیات معاف شوند (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ص. ۳۱۴). به نظر می‌رسد این دو نهاد با یکدیگر متفاوت است؛ زیرا برخلاف نهاد تبانی، در نظریه اجرای متقلبانه قوانین هیچ‌گونه تبانی صورت نگرفته و عمل انجام‌شده صوری و ساختگی نیست بلکه واقعی است. افزون بر آن، شرایط اساسی صحت قرارداد نیز رعایت شده است.

### ۴. مسئولیت مدنی

برخی از حقوقدانان معتقدند اجرای متقلبانه قوانین از مصادیق نظریه مسئولیت مدنی است و از ضمانت اجرای قانونی آن می‌توان برای خنثی کردن تقلب استفاده کرد. طبق این دیدگاه تقلب یک جرم مدنی حقیقی است و عنصر خطا در اجرای متقلبانه قوانین به صورت قصد تقلب درمی‌آید (کاشانی، ۱۳۵۲، صص. ۲۳۳-۲۳۱). به نظر می‌رسد این دو نظریه از حیث مفهوم، اهداف و ضمانت اجرا با یکدیگر تفاوت دارند؛ زیرا ضمانت اجرای نظریه اجرای متقلبانه قوانین عدم قابلیت استناد به عمل متقلبانه است.

### ۵. مهارت‌های مشروع

منظور از مهارت‌های مشروع ترفندهای مجاز است (ملائی، ۱۳۹۵، ص. ۲۳۲). وجه تمایز مهارت‌های مشروع از نظریه اجرای متقلبانه قوانین الزام قانونی است. بدون تردید استفاده متقلبانه از ابزار قانونی موجب شکل‌گیری عناصر نظریه اجرای متقلبانه قوانین می‌شود؛ اما اگر شخصی با هوش و ترفند خود به نحوی عمل کند که عناصر مذکور محقق نشود، در نتیجه هیچ‌گاه الزام قانونی بر او تحمیل نمی‌شود تا در این صورت مجبور به تقلب شود (کاشانی، ۱۳۵۲، ص. ۵۳).

## ۶. نظم عمومی و اخلاق حسنه

به قوانین آمرانه نظم عمومی گفته می‌شود و اراده افراد نمی‌تواند قانون را نقض کند (صفایی، ۱۳۸۹، صص. ۵۲-۵۱). نظم عمومی امری استثنایی است و معمولاً اراده افراد حاکم است (ملانی، ۱۳۹۴، ص. ۸۸). برخی از حقوقدانان مانند بارتن نظریه اجرای متقالبانه قوانین را از مظاهر نظم عمومی محسوب کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد این دو نهاد از جهت ماهیت، اهداف و ضمانت اجرا تفاوت‌های زیادی دارند (الماسی، ۱۳۶۸، صص. ۱۴۱-۱۴۰). معیار اخلاق حسنه منش و کردار افراد نیکوکار و پرهیزگار جامعه است (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ص. ۵۲). لزوم اجرای اخلاق حسنه جامعه را از نهاد اجرای متقالبانه قوانین بی‌نیاز نمی‌کند؛ زیرا در نهاد مذکور ظاهراً اخلاق حسنه رعایت شده است. اخلاق حسنه معیاری نوعی دارد و اجرای متقالبانه قوانین معیاری شخصی دارد؛ چرا که عنصر روانی در نهاد اجرای متقالبانه قوانین نقش مهمی دارد.

## عناصر حقوقی نهاد اجرای متقالبانه قوانین

در قوانین ایران ماده‌ای که اجرای متقالبانه قوانین را به صراحت منع کند، وجود ندارد. از مواد ۱۳۲، ۶۵، ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی، ماده ۵۷ قانون اجرای احکام مدنی، مواد ۴۲۴، ۵۰۰ قانون تجارت و مواد ۱۳۳، ۱۳۹ و ۴۲۶ قانون آیین دادرسی مدنی به عنوان مستندات قانونی در راستای مقابله با اجرای متقالبانه قوانین نام برده شده است. به نظر می‌رسد ماده ۱۳۲ قانون مدنی برای اثبات نهاد «سوءاستفاده از حق» مناسب است. به دلالت ماده مذکور کسی نمی‌تواند در ملک خود تصرفی کند که مستلزم تضرر همسایه شود مگر تصرفی که به قدر متعارف و برای رفع حاجت یا رفع ضرر از خود باشد. در ماده ۶۵ قانون مدنی، ماده ۵۷ قانون اجرای احکام مدنی و مواد ۴۲۴ و ۵۰۰ قانون تجارت ضمانت اجرا مشخص شده و به همین دلیل از مصادیق نهاد اجرای متقالبانه قوانین محسوب نمی‌شوند. در ماده ۶۵ ضمانت اجرای وقفی که با قصد ضرر به طلبکاران واقع شده «عدم نفوذ وقف» اعلام شده است. ماده ۵۷ هرگونه تعهد نسبت به مال توقیف شده را «غیر نافذ» می‌داند. طبق ماده ۴۲۴ معاملات تاجر ورشکسته قبل از توقف با هدف ضرر به طلبکاران «قابل فسخ» اعلام شده و به موجب ماده ۵۰۰ معاملات تاجر ورشکسته بعد از قرارداد ارفاقی به قصد اضرار به طلبکاران

«باطل» تلقی شده است. مواد ۱۳۳ و ۱۳۹ قانون آیین دادرسی مدنی تخصصاً از بحث خارج بوده و مربوط به نهاد «تبانی» است. به موجب مواد مذکور هرگاه دادگاه احراز نماید که دعوای ورود ثالث یا جلب ثالث به منظور تبانی و تأخیر رسیدگی است، دعوای مذکور را از دعوای اصلی تفکیک نموده به هریک جداگانه رسیدگی می کند. افزون بر آن، عبارت «تقلب» در بند ۵ ماده ۴۲۶ قانون آیین دادرسی مدنی که از مصادیق اعاده دادرسی است، یک اشتراک لفظی بوده و مربوط به نهاد مورد بحث نیست؛ اما دو ماده ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی مؤید نظریه اجرای متقلبانه قوانین است. طبق ماده ۹۴۴ اگر شوهر در حال بیماری زن خود را طلاق دهد و در ظرف یک سال از تاریخ طلاق به دلیل همان بیماری بمیرد، زوجه از او ارث می برد، مشروط بر اینکه زن شوهر نکرده باشد. به دلالت ماده ۹۴۵ اگر مردی در حال بیماری زنی را عقد کند و در همان بیماری قبل از دخول بمیرد، زن از او ارث نمی برد. تحقق اجرای متقلبانه قوانین منوط به اجتماع سه عنصر قانونی، روانی و مادی است که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد.

#### ۱. عنصر قانونی اجرای متقلبانه قوانین

اجرای متقلبانه قوانین مستلزم وجود دو الزام قانونی است. الزام اول قانونی به طور مستقیم مورد استفاده شخص متقلب واقع می شود. الزام دوم، قانونی است که الزام آن در اثر رفتار متقلبانه فرد بی اثر و ناکارآمد شده است. به عنوان نمونه، زوج در حالت بیماری منتهی به فوت و به منظور محرومیت زوجه از ارث، مبادرت به طلاق دادن او می کند. در این مثال، زوج با تمسک محیلانه به حق طلاق، حکم مندرج در مواد ۹۴۰ و ۹۴۶ قانون مدنی دایر بر ارث بری زوجه را بی اثر می سازد. همچنین ممکن است زنی به منظور بهره مندی از ارث با مردی که در بیماری منتهی به فوت قرار دارد، ازدواج نماید. در نهاد اجرای متقلبانه قوانین، آنچه اهمیت فراوان دارد فقدان ضمانت اجرای خاص در قانون در مورد عمل متقلبانه است. در غیر این صورت از محل بحث خارج است؛ زیرا دادگاه مکلف است طبق همان ضمانت اجرای مصوب حکم را صادر نماید. در خصوص مواد ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی، مقنن ضمانت اجرای خاصی را در خصوص اعمال حقوقی طلاق و نکاح مطرح نکرده و آنچه در خصوص ارث بری یا محرومیت از ارث بیان شده به دلیل مقابله با نیت متقلبانه و بی اثر

کردن آن صورت گرفته است. به نظر می‌رسد از وحدت ملاک این دو ماده بتوان حکم کلی «غیرقابل استناد بودن اعمال متقلبانه» را اقتباس نمود.

## **۲. عنصر مادی اجرای متقلبانه قوانین**

فعل یا ترک فعل یک الزام قانونی، عنصر مادی اجرای متقلبانه قوانین را تشکیل می‌دهد. عنصر مادی معمولاً در قالب یک قرارداد یا یک ایقاع صورت می‌گیرد. باوجود این ممکن است شخص متقلب به منظور رهایی از الزامی قانونی، ترک فعلی را انجام دهد. به عنوان مثال ممکن است فرد متقلب علی‌رغم ابلاغ برگه مالیاتی، برگه را پر نکند تا مدت منقضی شده و از پرداخت مالیات فرار نماید. افزون بر آن، لازم نیست شخص متقلب تنها یک عمل را انجام دهد. به عنوان مثال فرد متقلب یک سند عادی ملکی را می‌فروشد؛ اما همان زمین را با سند رسمی به شخص دیگر منتقل می‌کند. در اینجا شخص متقلب برای استفاده از امتیاز معاملات رسمی، دو عمل قراردادی انجام داده است. همچنین تقدم یا تأخر معافیت از تکلیف و استفاده از امتیازات قانونی نسبت به عمل متقلبانه ضرورتی ندارد.

## **۳. عنصر روانی اجرای متقلبانه قوانین**

عنصر روانی نهاد اجرای متقلبانه قوانین، سوء نیت شخص متقلب است. داشتن سوء نیت خاص مبتنی بر اضرار به شخص دیگر ضروری نیست، هرچند در مواردی چنین قصدی نیز وجود دارد؛ مانند انعقاد قرارداد به قصد فرار از پرداخت دین. باوجود این، داشتن قصد رهایی از یک الزام قانونی یا بهره‌مندی از امتیازات یک الزام قانونی دیگر ضروری است و لازم است نتیجه نیز محقق شود.

## **دیدگاه حقوقدانان در خصوص نظریه اجرای متقلبانه قوانین**

پیرامون تأیید یا عدم تأیید نظریه اجرای متقلبانه قوانین تحت عنوان یک نهاد عمومی، بین جامعه حقوقدانان اختلافاتی وجود دارد. برخی از آنان با تأیید نظریه مذکور به عنوان یک نظریه عمومی و مستقل مخالف هستند. به عقیده یکی از آنان مسیری طولانی وجود دارد که نهاد اجرای متقلبانه قوانین و حيله‌های شرعی مبنای یک نظریه عمومی در نظام حقوقی

ایران گردد. به اعتقاد ایشان اجرای متقلبانه قوانین برای قرار گرفتن در وضعیتی مفید همیشه نامشروع نیست، لیکن تشخیص بین مصادیق مباح و حرام به آسانی میسر نیست و برخی اوقات تشخیص بین «سوءاستفاده از حق» و «اجرای متقلبانه قوانین» امری دشوار است (کاتوزیان، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۲۷۰). مخالفین برای اثبات نظریه خود به دلایلی استناد کرده‌اند. آن‌ها معتقدند اقدامی را که مقنن اجازه داده، نمی‌توان تقلب محسوب کرد؛ زیرا مستلزم نوعی تناقض است (کاشانی، ۱۳۵۲، ص. ۱۷۳). به نظر می‌رسد ایراد مذکور قابل پذیرش نیست؛ زیرا همه معاملات در نهاد اجرای متقلبانه قوانین به صورت صحیح ایجاد می‌شوند و چنانچه مقنن آن‌ها را باطل بداند، خلاف اصول عمل کرده است. گذشته از آن خود الزام قانونی تقلب محسوب نمی‌شود تا پارادوکس ایجاد شود، بلکه عنصر روانی است که موجب متقلبانه شدن فعل می‌شود. افزون بر آن در قراردادها اصل بر صحت است. لزوم احراز قصد از طرف قاضی در هر پرونده و دخالت سلیقه قضات دومین ایراد مخالفین است (الماسی، ۱۳۶۸، ص. ۱۳۹). هرچند مهم‌ترین دغدغه مخالفین دشواری اجرای عدالت است؛ اما عدم توجه به حقوق شخص آسیب‌دیده از تقلب، بیشتر عدالت را خدشه‌دار می‌کند. مخالفین به‌عنوان سومین دلیل به وجود نهادهای مشابه استناد کرده و معتقدند دیگر نیازی به نهاد اجرای متقلبانه قوانین نیست. برای مثال، برخی معتقدند در خصوص تابعیت، به‌منظور باطل کردن تغییر تابعیت می‌توان از نهاد «جهت نامشروع» استفاده کرد (نصیری، ۱۳۷۲، ص. ۵۷). طرح ایراد مذکور به دلیل عدم مرزبندی دقیق نهاد اجرای متقلبانه قوانین با سایر نهادهای مشابه است و همان‌طور که قبلاً گفته شد تفاوت‌های زیادی بین این نهادها وجود دارد. باوجوداین، گروهی به‌درستی نهاد اجرای متقلبانه قوانین را تحت عنوان یک نظریه عمومی و مستقل محسوب کرده و آن را پذیرفته‌اند. به عقیده آنان طبق رویه قضایی برخی از کشورها این تئوری ضامن اجرای قواعد حل تعارض بوده و موافق اهداف اساسی حقوق است؛ زیرا در این صورت اعتبار قانون حفظ‌شده و آثار به‌حق قوانین ضمانت می‌شود. در غیر این صورت تالی فاسد دارد؛ چراکه عده‌ای به آسانی از شمول قوانین امری کشور خود خارج می‌شوند (الماسی، ۱۳۶۸، ص. ۱۴۰). افزون بر آن، استدلال‌های دیگری برای قبول نظریه اجرای متقلبانه قوانین از قبیل مقابله با رفتار متقلبانه، حفظ حقوق زیان‌دیده و عدم وجود نظریه جایگزین وجود دارد.

### آثار حقوقی و کیفری نظریه اجرای متقلبانه قوانین

پذیرش نهاد اجرای متقلبانه قوانین، زمانی منطقی و مفید فایده است که آثار خاص و ضمانت اجرای اختصاصی در این زمینه وجود داشته باشد. بطلان عمل متقلبانه، عدم نفوذ آن، صحت و عدم قابلیت استناد به قرارداد متقلبانه از مهم‌ترین ضمانت‌اجراهای ذکرشده برای تئوری اجرای متقلبانه قوانین هستند. به نظر می‌رسد ضمانت اجرای «بطلان» مطلوب نیست؛ زیرا در نهاد اجرای متقلبانه قوانین قرارداد تمام شرایط اساسی صحت را دارد. گذشته از آن، پذیرش بطلان موجب خدشه به حقوق طرف قرارداد که با حسن نیت وارد معامله شده می‌شود. ضمانت اجرای «عدم نفوذ» نسبت به بطلان مناسب‌تر است؛ اما به دلیل حذف ماده ۲۱۸ قانون مدنی و احتمال رد معامله از طرف ذی‌نفع که موجب خدشه به حقوق طرف دیگر قرارداد می‌شود، ضمانت اجرای کاملی نیست. به نظر می‌رسد «عدم قابلیت استناد به قرارداد و عمل متقلبانه» ضمانت اجرای مطلوبی است؛ زیرا عدم قابلیت استناد به معنای بطلان قرارداد نیست. ضمانت اجرای بطلان، قرارداد را به کلی فاسد می‌سازد، ولی ضمانت اجرای عدم قابلیت استناد، عمل حقوقی را به کلی تباه نمی‌کند، بلکه صرفاً نتیجه حاصل از اقدام متقلبانه را نسبت به زیان‌دیده بی‌اثر می‌سازد. قراردادی که با اجرای متقلبانه قوانین همراه شده، مقصود اراده طرفین بوده و اصل بر حاکمیت اراده‌هاست و به همین دلیل صحیح است. مواد ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی مصادیقی از ضمانت اجرای عدم قابلیت استناد است. به موجب مواد مذکور، در صورتی که زن با مردی که در مرض منتهی به مرگ قرار دارد، ازدواج نماید، نسبت به عقد مذکور قاصد بوده و عقد نکاح با جمیع شرایط صحت محقق شده است. به همین دلیل در صورتی که زن برحسب اتفاق فوت نماید، مرد بیمار از وی ارث می‌برد؛ اما زن به دلیل داشتن انگیزه متقلبانه، علی‌رغم صحت نکاح از مرد بیمار ارث نمی‌برد. افزون بر آن، مردی که در بیماری منتهی به مرگ، همسر خود را طلاق دهد، اراده انشایی صحیح مبنی بر طلاق دارد، اما انگیزه وی متقلبانه است و به همین دلیل صرفاً در خصوص مسئله ارث به‌طور استثنایی علی‌رغم تحقق طلاق، رابطه زوجیت قطع نمی‌شود و زوجه از وی ارث می‌برد. به عبارت دیگر طلاق نسبت به زن غیرقابل استناد بوده و نامبرده تا یک سال از زوج ارث می‌برد؛ اما در صورتی که زن فوت نماید، مرد از وی ارث نمی‌برد؛ زیرا طلاق محقق شده است. لازم به ذکر است در سایر مصادیق اجرای متقلبانه قوانین نیز

قرارداد باطل نمی‌شود. به‌عنوان مثال اگر شخصی به‌منظور فرار از پرداخت دین، با شخص ثالث قراردادی منعقد کند و در ضمن آن قرارداد تعهدات دیگری را بپذیرد، مکلف است به تعهدات خود عمل کند و نمی‌تواند با استناد به بطلان قرارداد از اجرای سایر تعهدات فرار نماید. خاطرنشان می‌شود در برخی موارد اجرای متقلبانه برخی از قوانین ضمانت کیفری نیز دارد. به‌عنوان مثال طبق ماده ۵۹۵ قانون مجازات اسلامی هر قراردادی از قبیل بیع، قرض، صلح و امثال آن که شخص جنسی را با شرط اضافه با همان جنس مکمل و موزون معامله نماید و یا زائد بر مبلغ پرداختی دریافت نماید، ربا محسوب و جرم شناخته می‌شود.

### مبانی و ادله فقهی اجرای متقلبانه قوانین

اجرای متقلبانه قوانین که در فقه تحت عنوان حیلۀ یادشده به معانی چاره‌اندیشی به‌منظور رسیدن به هدف و فریب و خدعه استفاده شده است. از تقلب به معنای اخیر در مسائلی مانند تجارت، شهادت، جهاد و حدود صحبت شده است (مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶، ص. ۴۰۳). تقلب در معنای نخست یعنی استفاده از اسباب شرعی برای اسقاط یک تکلیف؛ مانند استفاده از تقلب در ربا به‌منظور فرار از آن. تقلب از نظر تکلیفی به جایز و حرام تقسیم شده است. حیلۀ جایز استفاده از ابزار مباح و حیلۀ حرام استفاده از ابزار حرام برای نائل شدن به امری مباح است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص. ۴۹۲). به اعتقاد برخی فقها از لحاظ حکم وضعی تفاوتی بین دو حالت نیست، هرچند در حیلۀ حرام شخص متقلب از نظر شرعی مرتکب فعل حرام شده است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص. ۵۹۶). برخی فقها معتقدند حیلۀ ای که نافی غرض اصلی و مشروعیت حکم باشد، باطل بوده و اثری بر آن مترتب نیست (نجفی، ۱۴۰۶، ج ۳۲، ص. ۲۰۲). مصادیق تقلب جایز در فقه زیاد است، مانند تقلب به‌منظور فرار از ربا. در خصوص تقلب حرام نیز مثال‌هایی از قبیل ارتداد زن به‌منظور بطلان عقد نکاح و رهایی از شوهر ذکر شده است. البته در خصوص بطلان عقد نکاح به‌واسطه ارتداد صوری ایراداتی مطرح شده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۵، ص. ۳۷۹). به نظر می‌رسد در خصوص اصل جواز استفاده از تقلب بین فقها اختلاف است. افزون بر آن، مشخص نیست پذیرش تقلب به‌صورت مطلق بوده یا نسبی و مقید. همچنین مشخص نیست آیا بین حکم تکلیفی و وضعی تلازمی وجود دارد یا ندارد.

در قرآن کریم آیه ۱۶۲ سوره اعراف، تقلب قوم بنی‌اسرائیل در تغییر سخن خداوند و آیه ۱۶۶ سوره مذکور و آیات ۶۵ و ۶۶ سوره بقره و آیه ۱۵۴ سوره نساء، تقلب قوم یهود در تخطی از حکم حرمت صید ماهی در روز شنبه را مذمت نموده است. به اعتقاد گروهی از فقها این آیات دلیلی بر بطلان قرارداد و حرمت تقلب است. این گروه به آیه ۲۳۱ سوره بقره هم استناد کرده‌اند لیکن آیه مذکور مربوط به نهاد سوءاستفاده از حق طلاق است. باوجوداین، برخی از فقها با استناد به آیات ۴۳ و ۴۴ سوره «ص» و ۶۲ و ۶۳ سوره انبیاء، تمسک به حيله را مجاز می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۹۰؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۲۸). مطابق آیات سوره انبیاء، حضرت ابراهیم بعد از شکستن بت‌ها فرمود این کار را بت بزرگ کرده است، شما از بتان سؤال کنید، اگر سخن می‌گویند. طبق آیات سوره «ص» حضرت ایوب برای عمل به سوگند خود مبنی بر تازیانه به همسرش، به دستور خدا از دسته‌ای شاخه نازک استفاده کرد تا بدن همسرش آزرده نشود.

در خصوص حيله و تقلب به احادیث فراوانی نیز به‌صورت نفی‌ای و اثباتی استناد شده است. به‌عنوان نمونه پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در حدیثی فرمودند مسلمین در آینده به‌وسیله اموالشان آزموده می‌شوند؛ زیرا حکم حرام را با شبهات و هوس‌ها حلال می‌کنند. آن‌ها خوردن شراب را با تغییر اسم آن به «نبد» حلال می‌دانند و رشوه را تحت عنوان هدیه و ربا را تحت عنوان خرید و فروش و معامله، مباح می‌دانند (علی بن ابیطالب، ۱۳۸۰، خطبه ۱۵۶). همچنین رسول خدا<sup>(ص)</sup> فرمودند مبدا آنچه را قوم یهود مرتکب شدند، انجام داده و محرمات خدا را با کوچک‌ترین حيله‌ای حلال بدانید (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۱۱۴). مطابق حدیثی دیگر هدایایی که به کارمندان داده می‌شود، خیانت محسوب می‌شود (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷۱). فقهای موافق جواز توسل به حيله نیز به احادیثی استناد کرده‌اند. سدید بن حنظله روایت کرده با وائل بن حجر بیرون رفتیم تا رسول خدا<sup>(ص)</sup> را ببینیم، اما دشمنان وائل را گرفتند و مردم از سوگند خوردن امتناع کردند؛ اما من سوگند یاد کردم که او برادر من است و دشمن او را رها کرد. سپس آن را به پیامبر<sup>(ص)</sup> عرض کردم. فرمود: راست گفتی زیرا مسلمان برادر مسلمان است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۹۱). این گروه به احادیثی نیز در باب جواز اخذ مال از بدهکار در ازای تأخیر بدهی استناد کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، باب ۹، حدیث ۴).

### دیدگاه امام خمینی و سایر فقها در خصوص نظریه اجرای متقلبانه قوانین

همان‌طور که گذشت در خصوص اجرای متقلبانه قوانین فقها اغلب حکم تکلیفی را بیان نموده و در خصوص جواز و یا حرمت آن فتوا داده‌اند. با عنایت به اینکه طبق قواعد اصولی بین حکم تکلیفی و وضعی ملازمه وجود ندارد، در خصوص اثر وضعی چنین قراردادهایی نمی‌توان صحت یا فساد را استنباط کرد. برخی از فقها حکم وضعی را بیان کرده اما به صراحت نظریه اجرای متقلبانه قوانین را مورد ارزیابی قرار نداده‌اند (نجفی، ۱۴۰۶، ج ۳۲، ص ۲۰۲). به نظر می‌رسد در اجرای متقلبانه قوانین صحت عقود مسلم بوده و جواز یا حرمت آن، مانع انکار نظریه مذکور نمی‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۵۹۶). برای تأیید نظریه اجرای متقلبانه قوانین می‌توان از مبنای فقهی مواد ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی نیز استفاده کرد (شهید ثانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۵۳). از بین علمای معاصر امام خمینی تنها فقیهی است که به‌طور کامل با اجرای متقلبانه احکام شرعی و قوانین اسلامی مقابله کرده است. پذیرش اجرای متقلبانه قوانین موجب نقض غرض احکام شرعی شده و این مهم‌ترین دلیل فقها برای مقابله با آن است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۴۸۸) و معتقدند هر چه متضمن چنین امری باشد، حکم به بطلان آن می‌شود (نجفی، ۱۴۰۶، ج ۳۲، ص ۲۰۲). یکی از مهم‌ترین مصادیق اجرای متقلبانه قوانین اسلامی تقلب در ریاست. سیر تاریخی اندیشه‌های امام خمینی نشان می‌دهد ایشان در ابتدا طبق نظر مشهور فتوا داده لیکن بعدها از این دیدگاه عبور نموده و برعکس نظریه مشهور هیچ‌یک از مصادیق تقلب در ربا را جایز نمی‌داند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۵۴۱-۵۴۰). به اعتقاد امام خمینی احادیثی که به‌موجب آن استفاده متقلبانه از احکام در خصوص مسائلی مانند ربا و قرض صحیح اعلام شده، از لحاظ سند و متن دارای اشکال است و چنین نصوصی با قرآن کریم و سنت تناقض دارد و در نتیجه مطروح و مردود است به عقیده ایشان پذیرش اجرای متقلبانه قوانین و احکام با روح اسلام منافات دارد. امام معتقد است ترفندهای ذکرشده در ربا موجب رهایی واقعی از ربا نمی‌شود و اجرای متقلبانه قوانین در همه موضوعات را از نظر شرعی جایز نمی‌داند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۵۴۴). ایشان در کتاب توضیح المسائل نیز در مسائل ۲۸۹۶ و ۲۸۹۷ به این موضوع تأکید کرده است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۷۱). ایشان در کتاب استفتائات نیز هر نحو معامله که برای فرار از ربا است را در حکم ربا و باطل می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۳۷).

افزون بر آن معتقد است چنانچه طلبکار برای تأخیر بدهکاری، مالی را از بدهکار بگیرد حرام است، هرچند بدهکار به آن رضایت دهد (امام خمینی، ۱۳۷۸، صص. ۴۶۱-۴۶۰). به نظر می‌رسد فتوای مذکور ناظر به شرایطی است که ارزش پول ثابت باشد. باوجوداین، بسیاری از فقها معتقدند که مصادیق ذکرشده در باب رهایی از ربا و مصادیق مشابه آن، از نظر شرعی جایز است. حتی صاحب جواهر در برخی از مصادیق مانند خرید و فروش درهم و دینار، ادعای اجماع کرده است (نجفی، ۱۴۰۶، ج ۲۳، ص. ۳۹۱). برخی از فقها مانند علامه حلی و محقق اردبیلی در موارد ضرورت اجرای متقلبانه را تجویز می‌کنند و در سایر موارد آن را باطل می‌دانند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص. ۴۸۸). یکی از فقها بین اجرای متقلبانه احکام در مواردی که جنبه عقلایی دارد و آنچه جنبه عقلایی ندارد، قائل به تفصیل شده و حالت نخست را مشروع می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ص. ۱۰۶). از دیدگاه ایشان اجرای متقلبانه احکام ربا حالات متعددی دارد. در برخی مصادیق قصد جدی وجود ندارد. در برخی موارد قصد جدی است اما عقلاً آن را عاقلانه نمی‌پندارند؛ در برخی مصادیق علی‌رغم نداشتن دو مشکل قبلی فلسفه حرمت ربا در آن مشهود است. این سه قسم باطل است؛ اما در موارد جدی و عقلایی همانند دو قرارداد مستقل و نامرتبط، اجرای متقلبانه قوانین نوعی چاره‌جویی محسوب شده و این مصداق جایز است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ص. ۱۱۹). به نظر می‌رسد مصادیق اول و دوم و چهارم تخصصاً از نظریه اجرای متقلبانه قوانین خارج است و مشمول سایر نهادهای مشابه مانند تبانی و مهارت‌های مشروع می‌شود اما در مورد مصداق سوم، دلالت و سند احادیث صحیح بوده و قرارداد به دلیل حکمت ربا و وجود معارض باطل است. به نظر می‌رسد چنانچه معامله‌ای به صورت صحیح واقع شود، نباید باطل اعلام گردد. افزون بر آن، این مصداق مورد تأیید احادیث نیز است (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص. ۲۱۲) در نتیجه مصداق سوم در نظریه اجرای متقلبانه قوانین جای می‌گیرد.

### آثار شرعی اجرای متقلبانه قوانین و احکام اسلامی

با توجه به آنچه گفته شد برخی از فقها اجرای متقلبانه قوانین را حرام و قرارداد را باطل (نجفی، ۱۴۰۶، ج ۳۲، ص. ۲۰۲) و عده‌ای آن را جایز و قرارداد ناشی از آن را صحیح می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص. ۴۹۰؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۱۷، ج ۲، ص. ۴۲۸). برخی نیز حکم

وضعی تقلب مباح و حرام را یکی دانسته و قرارداد مذکور را صحیح می‌دانند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۵۹۶). از کلام برخی استنباط می‌شود حيله مشروع تحت عنوان مهارت‌های مشروع قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۱۱۹). به نظر می‌رسد حکم شرعی دایر بر جواز یا حرمت اجرای متقلبانه قوانین تأثیری در صحت یا بطلان قرارداد منعقدشده ندارد؛ زیرا صحت یا بطلان قرارداد وابسته به تحقق و عدم تحقق شرایط عمومی (ماده ۱۹۰ قانون مدنی) و اختصاصی صحت قراردادهاست. شبیه این مسئله حرمت خرید و فروش در وقت نماز جمعه با وجود صحت قرارداد مذکور است. با وجود این، عدم برخورد با سوءنیت فرد متقلب تالی فاسد دارد و ضمانت اجرای عدم قابلیت استناد به قرارداد متقلبانه به وسیله برخی فقها مانند شهید ثانی بیان شده و در قوانین ایران مانند مواد ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی که مبتنی بر فقه امامیه است، منعکس شده است (ر.ک. به: شهید ثانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۵۳). خاطرنشان می‌شود طبق نظر ابن قیم هیچ‌یک از ائمه اربعه حيله و تقلب را جایز نمی‌دانند بلکه فقهای متأخر حيله‌هایی ساخته و آن را به ائمه اربعه نسبت داده‌اند. طبق نظر ایشان تقلب حرمت را از بین می‌برد و این در حالی است که سبب آن همچنان باقی است. افزون بر آن، تقلب وجوب را از بین می‌برد، درحالی که علت آن همچنان وجود دارد. در نتیجه طبق دیدگاه ایشان اجرای متقلبانه قوانین از جهات متعدد حرام است (کاشانی، ۱۳۲۵، صص ۳۰-۲۷).

### نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد نظریه عمومی اجرای متقلبانه قوانین در نظام فقهی و حقوق موضوعه ایران به عنوان یک نهاد مستقل مورد تصدیق قرار گرفته و عدم قابلیت استناد به عمل متقلبانه ضمانت اجرای اختصاصی آن محسوب می‌شود. تلاش علما و حقوقدانان خواه به صورت نفی‌ای و خواه به صورت اثباتی منتهی به تأسیس نهادی مستقل و معتدل شده است. اندیشه و سیره امام خمینی بیانگر آن است که ایشان ضمن تأکید بر تدوین قانون اسلامی و عادلانه و اجرای دقیق و صحیح قوانین و احکام شرعی، از تقلب نسبت به قوانین و احکام نهی نموده است و همگان را به تبعیت از قانون و قانون‌گرایی توصیه نموده است. با عنایت به یافته‌های این پژوهش در صورتی که دادگاه، پرونده را از مصادیق نظریه اجرای متقلبانه قوانین قلمداد کند، شایسته است به درخواست فرد آسیب‌دیده از تقلب، رفتار متقلبانه را نسبت

به او غیرقابل استناد اعلام کند. نظریه اجرای متقالبانه قوانین ضمن مقابله با حيله و تقلب، دارای آثار متعدد اجتماعی، حقوقی، فرهنگی و اقتصادی است و حقوق همه اطراف، شامل شخص زیان‌دیده، طرف معامله با حسن نیت و جامعه حفظ می‌شود و وصف آمرانه الزامات قانونی به کمک آن تقویت می‌شود. پیشنهاد می‌شود قانون‌گذار در این خصوص قانونی تصویب و به‌موجب آن حکم وضعی اجرای متقالبانه قوانین را «عدم قابلیت استناد به عمل حقوقی متقالبانه» اعلام نماید.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به‌تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

### منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۹). ساختار و تأویل متن. تهران: مرکز نشر.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- اشرفی، اکبر و داودی، حمیدرضا (۱۳۹۰). قانون‌پذیری و امنیت ملی در اندیشه سیاسی امام خمینی<sup>(ره)</sup>. فصلنامه علمی مطالعات روابط بین‌الملل، ۴(۱۵)، ۳۴-۹. [https://prb.ctb.iau.ir/article\\_524515.html](https://prb.ctb.iau.ir/article_524515.html)
- اصغری، علی (۱۳۹۵). ضرورت قانون‌گرایی در جامعه اسلامی. سومین کنگره توسعه و ترویج علوم تربیتی و روانشناسی، جامعه‌شناسی و علوم فرهنگی ایران، تهران.
- الماسی، نجادعلی (۱۳۶۸). تعارض قوانین. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۲۷). کشف اسرار. تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، چاپ سوم.

- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). توضیح المسائل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲). استفتائات. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>، چاپ چهارم.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ ق). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ثقفی، عباسعلی (۱۳۷۵). تقلب در حقوق بین الملل خصوصی. تهران: دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>.
- جمعی از پژوهشگران (۱۴۱۷ ق). معجم فقه الجواهر. بیروت: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۶۹). دانشنامه عمومی. تهران: مؤسسه ترجمه و نشر.
- حیدری خورمیزی، سید محمد (۱۳۹۶). قانون و قانون گذاری در حکومت اسلامی با تأکید بر دیدگاه میرزای نائینی و امام خمینی<sup>(ه)</sup>. اندیشنامه ولایت، ۳ (۶)، ۸۷-۱۰۴. [https://avj.smc.ac.ir/article\\_36773.html](https://avj.smc.ac.ir/article_36773.html)
- خلیلی، محسن (۱۳۷۸). بایستگی پدیداری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در دیدگاه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱ (۱)، ۲۶۶-۲۲۵. [doi:20.1001.1.24236462.1377.1.1.8.4](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1377.1.1.8.4)
- دانش پژوه، مصطفی (۱۳۹۱). شناسه حقوق. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: نشر جنگل.
- ساکت، محمد حسین (۱۳۸۷). حقوق شناسی. مشهد: نشر ثالث.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۰۶ ق). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه

- مدرسین حوزه علمیه قم.
- شیرخانی، علی (۱۳۸۹). قانون و قانون‌گذاری در منظومه فکری امام خمینی (ره). مطالعات سیاسی، ۲(۸)، ۱۲۳-۱۴۶. [https://jourm.azadshahr.iau.ir/article\\_666099.html](https://jourm.azadshahr.iau.ir/article_666099.html)
  - صفایی، سید حسین (۱۳۸۹). قواعد عمومی قراردادها. تهران: نشر میزان.
  - علی بن ابیطالب (۱۳۸۰). نهج البلاغه. گردآوری شریف رضی، ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ بیست و یکم.
  - کاتبی، حسینقلی (۱۳۸۷). فرهنگ حقوق. تهران: نشر میزان.
  - کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۳). قواعد عمومی قراردادها. تهران: شرکت سهامی انتشار.
  - کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۳). مقدمه علم حقوق. تهران: شرکت سهامی انتشار.
  - کاشانی، سید محمود (۱۳۵۲). نظریه اجرای متقلبانه قوانین. تهران: دانشگاه ملی ایران.
  - محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
  - محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۷). منتخب میزان الحکمه. قم: سازمان چاپ و نشر دار الحديث.
  - محمود پناهی، محمدرضا (۱۳۹۴). بررسی روش هرمنوتیک عمدی اسکینر. تهران: نشر دیدار.
  - مفتاح، محمدهادی (۱۳۸۹). جلوه‌ای از حاکمیت قانون‌گرا در احادیث سیره رسول‌الله. حدیث پژوهی، ۲(۳)، ۱۶۲-۱۴۰. [https://s-hadith.kashanu.ac.ir/article\\_111041.html](https://s-hadith.kashanu.ac.ir/article_111041.html)
  - مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ ق). حیل‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح. قم: انتشارات مدرسه الإمام علی.
  - ملائی، مهدی (۱۳۹۴). فلسفه پایداری تعهدات. گرگان: انتشارات نوروزی.
  - ملائی، مهدی (۱۳۹۵). فلسفه ضمانت اجرای قرارداد. تهران: دانشگاه خوارزمی.
  - ملائی، مهدی (۱۳۹۹). حقوق اساسی. گرگان: انتشارات نوروزی.
  - ملائی، مهدی و شاهینی، علی (۱۳۹۱). جلوه‌های حقوقی. گرگان: انتشارات نوروزی، چاپ اول.
  - مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی (۱۴۲۶ ق). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۲). جامع الشتات. تصحیح مرتضی رضوی، تهران: نشر کیهان.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۶ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نصیری، محمد (۱۳۷۲). حقوق بین الملل خصوصی. تهران: انتشارات آگاه.
- نعیمی، طاهره سادات، موسوی، سید فرج الله (۱۳۹۶). انصاف و عدالت در سیستم قانون گذاری ایران و رویکردهای قضایی امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۷)، ۱۱۱-۱۳۵. [doi: 20.1.24236462.1396.19.77.6.4](https://doi.org/10.1.24236462.1396.19.77.6.4)
- A group of researchers. (1996). *Dictionary of Jurisprudence (muejam fiqh aljawahir)*. Beirut: Al-Ghadir for printing, publishing and distribution, first edition. [In Persian]
- Ali bin Abitaleb. (2001). *Nahj al-Balagha*. Compiled by Sharif Razi, translated by Seyyed Jafar Shahidi, 21st edition.
- Almasi, N. A. (1989). *Conflict of Laws*. Tehran: University Publishing Center, First Edition. [In Persian]
- Ardabili, A. (1983). *Majma' al-Faidah wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-Azhan*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, first edition. [In Arabic]
- Ashrafi, D. & Davoudi, H.R. (2011). Legitimacy and National Security in Imam Khomeini's Political Thought. *Scientific Quarterly of International Relations Studies*, 4(15), 9-34. [https://prb.ctb.iau.ir/article\\_524515.html](https://prb.ctb.iau.ir/article_524515.html)
- Attride-Stirling, J. (2001). *Thematic Networks: An Analytic Tool for Qualitative Research*. SAGE publications.
- Bahrani, Y. (1984). *Alhadayiq alnaadiruh fi ahkam aleutrat altaahira*. Qom: Institution of Islamic Publishing. [In Arabic]
- Given, L. M. (2008). *The sage encyclopedia of qualitative Methods*. London.
- Heidari Khormizi, S. M. (2017). Law and Legislation in the Islamic Government with Emphasis on the Perspective of Mirza Naeini and Imam

- Khomeini. *Provincial Ideology*, 3(6), 87-104. [https://avj.smc.ac.ir/article\\_36773.html](https://avj.smc.ac.ir/article_36773.html)
- Hurr Amili, M. (1989). *Tafsil vasail Al- Shia Ela Tahsil Masail Al- Sharia*. Qom: Al-Bayt Foundation, first edition, 29 volumes. [In Arabic]
  - Islamic jurisprudence encyclopedia institute. (2005). *Culture of jurisprudence according to the religion of the Ahl al- Bayt*. Qom: Islamic jurisprudence encyclopedia institute on the religion of Ahl al- Bayt, peace be upon them, first edition. [In Persian]
  - Kashani, S. M. (1973). *Theory of fraud against the law*. Tehran: National University of Iran, first edition. [In Persian]
  - Katebi, H. (2008). *law dictionary*. Tehran: Mizan Publishing, First Edition. [In Persian]
  - Katozian, N. (1994). *General Rules of Contracts*. Tehran: Publishing Joint Stock Company, Third Edition. [In Persian]
  - Katozian, N. (2004). *Introduction to Law*. Tehran: Publishing Joint Stock Company, Print 42. [In Persian]
  - Khalili, M. (1999). The emergence of the constitution of the Constitution of the Islamic Republic of Iran in the view of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 1(1), 225-266. [dor: 20.1001.1.24236462.1377.1.1.8.4](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1377.1.1.8.4)
  - Khomeini, S. R. (1948). *Kashf al- Asrar*. Tehran: Ilmia Islamia bookstore, third edition. [In Persian]
  - Khomeini, S. R. (1994). *Velayat- e Faqih*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works, Third Edition. [In Persian]
  - Khomeini, S. R. (1998). *Explanation of the Hadith of the Soldiers of Wisdom and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works.
  - Khomeini, S. R. (1999). *Clarification of Issues*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]

- 
- Khomeini, S. R. (2006). *Collection of Imam works*. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Persian]
  - Khomeini, S. R. (2013). *Referendums*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
  - Khomeini, S. R. (2000). *Kitab al-Bayy*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works, first edition. [In Persian]
  - Makarem Shirazi, N. (2007). *Shar'ah tricks and correct solutions*. Qom: Publications of Imam Ali Ibn Abi Talib School, second edition. [In Persian]
  - Mirza-ye Qomi, A. (1993). *Jame Al-Shattat*. edited by Morteza Razavi, Tehran: Kayhan Publishing. [In Persian]
  - Mohammadi Rey Shahri, M. (2008). *Selected Measure of Wisdom*. Qom: Hadith Publishing Organization, seventh edition. [In Persian]
  - Muhaqqiq al-Hilli, J. (1987). *Islamic Law in the Issues of Halal and Haram*. Qom: Ismaili Institute, second edition, 4 volumes. [In Arabic]
  - Mollaei, M. (2015). *Philosophy of Sustainability of Commitments*. Gorgan: Nowruz Publications. [In Persian]
  - Mollaei, M. (2016). *Philosophy of Contract Execution Guarantee*. Tehran: Kharazmi University. [In Persian]
  - Mollaei, M. (2020). *Constitutional Rights Introduction to the Constitution of the Islamic Republic of Iran*. Gorgan: Nowruz Publications. [In Persian]
  - Mollaei, M. & Shahini, A. (2012). *Legal effects*. Gorgan: Nowruz Publications, first edition. [In Persian]
  - Mufattih, M. H. (2010). A view of a Law- abiding Government in the Traditions of the Prophet's life. *Journal of Hadith Studies*, 2(3), 140-162. [https://s-hadith.kashanu.ac.ir/article\\_111041.html?lang=en](https://s-hadith.kashanu.ac.ir/article_111041.html?lang=en)
  - Naimi, T.S. Mousavi, S. F. (2017). Fairness and Justice in the Iranian Legislative System and Judicial Approaches of Imam Khomeini (PBUH). *Matin Research Journal*, 19(77), 111-135. [dor: 20.1001.1.24236462.1396.19.77.6.4](https://doi.org/10.1.24236462.1396.19.77.6.4)

- Najafi, M. H. (1985). *The jewel of the word in the explanation of Islamic law*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Tarath Al-Arabi, seventh edition, 43 volumes. [In Arabic]
- Nasiri, M. (1993). *Private International Law*. Tehran: Agah Publications, First Edition. [In Persian]
- Safaei, S. H. (2010). *General Rules of Contracts*. Tehran; Mizan Publishing, Eighth Edition. [In Persian]
- Shahid Thani, Z. (1985). *Al-Rawdha al-Bahiyya fi Sharh al-Lam'a al-Damashqiyya*. Qom: Publications of the Office of Islamic Propaganda of the Seminary of Qom, first edition, 2 volumes. [In Arabic]
- Sheikh Al-Islami, M. (2005). *Private International Law*. Tehran: Ganj-e-Danesh Publishing, First Edition. [In Persian]
- Shirkhani, A. (2010). Law and legislation in the intellectual system of Imam Khomeini (RA). *Political Studies*, 8(2), 123-146. [https://jourm.azadshahr.iau.ir/article\\_666099.html](https://jourm.azadshahr.iau.ir/article_666099.html)
- Tusi, M. (1986). *Al-Khalaf*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, first edition, 6 volumes. [In Arabic]

---

#### COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

---





## مثبتات استفاضه (با رویکردی بر نظر امام خمینی (ره))

غلامرضا یزدانی<sup>۱</sup>

DOI: 10.22034/MATIN.2022.207388.1559

حمیدرضا موسوی پور<sup>۲</sup>

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.7.1

### مقاله پژوهشی

**چکیده:** دلایل اثبات دعوا در دعای حقوقی منحصر به مواردی است که در قانون بیان شده است که از جمله آن موارد، شهادت شهود (بینه) است. یکی از شرایط شهادت شهود آن است که شاهد به صورت یقینی و قطعی آنچه را دیده یا شنیده است شهادت دهد. به عبارت دیگر، علم یقینی شاهد نسبت به مشهود از شرایط اساسی شهادت است و نمی تواند بر اساس احتمال یا گمان شهادت دهد. با وجود این، نسبت به برخی قضایا نظیر نسب، نکاح، وقف و ... این ایده وجود دارد که شاهد می تواند به استناد استفاضه اقدام به شهادت نماید؛ ولی در اینکه این موارد چیست و چه زمانی می توان از استفاضه کمک گرفت، بین فقها و محققین اختلاف نظر وجود دارد. گروهی از ایشان استفاضه ظنی و بعضی استفاضه مفید علم عادی را لازم می دانند. در این میان امام خمینی بر این باورند که استفاضه زمانی می تواند مستند شهادت قرار گیرد که مفید علم وجدانی و قطعی باشد؛ از این رو، مثبتات استفاضه نیز محدود به موارد معینی نیست. پرداختن به این موضوع از این جهت اهمیت دارد که در بسیاری از وقایع، امکان معرفی شاهد و بینه با شرایط مورد پذیرش قانون وجود ندارد؛ اما به واسطه شیوع یک مسئله، استفاضه وجود دارد. در این نوشتار که از روش تحلیلی - توصیفی کمک گرفته شد، ضمن تأکید بر فتوای امام خمینی با توجه به لزوم مستند بودن آرای محاکم به ادله قطعی به جز مواردی که قانون به طور استثنایی دلیل ظنی را معتبر دانسته است، این نتیجه گرفته می شود که صرفاً استفاضه مفید علم قطعی می تواند مستند شهادت قرار گیرد و مثبتات آن نیز محدود به موارد معین نیست. بلکه هر واقعه ای را که مشاهده در آن متعذر یا ممتنع باشد می توان با استفاضه اثبات کرد.

**کلیدواژه ها:** استفاضه، سماع، شهادت، شایع، علم وجدانی.

۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ایران.

E-mail: m.kasraei@ihcs.ac.ir

۲. استادیار گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار، سبزوار، ایران.

E-mail: h.mosavipur@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۷/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۲

پژوهشنامه تین / سال بیست و پنجم / شماره نود و نه / تابستان ۱۴۰۲ / صص ۱۵۳-۱۳۳

## مقدمه

اصل دادرسی در اثبات دعاوی حقوقی و کیفری در فقه امامیه و فقه اهل سنت بر مبنای حدیث «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» است؛ بنابراین مدعی (خواهان) برای اثبات ادعا و خواسته خویش می‌بایست، اقامه بینه نماید و بینه در معنی خاص عبارت است از شهادت دو نفر شاهد عادل و در معنی عام عبارت است از دلیل مبین ادعا؛ اما برخی از دعاوی هستند که در حقوق اسلام نه بر اساس بینه و شهادت شهود بلکه بر اساس شهرت موضوع دعوی قابل اثبات هستند و نیازی به اقامه بینه شرعی در آن موارد نیست. اگر بینه در معنی خاص باشد اثبات این دعاوی بر اساس دلیل استفاضه برخلاف اصل اولی است؛ اما اگر بینه به معنی عام باشد (دلیل مبین) استفاضه نیز به عنوان بینه مطرح است که می‌تواند جهت اثبات دعوا استفاده شود. استفاضه و شیاع، شیوع داشتن خبر است به آن اندازه که برای شنونده ظن قوی به صحت آن پیدا شود. این امر به خبر دادن تعداد منحصر نمی‌شود بلکه به اختلاف خبردهندگان در عدالت، وثاقت و غیره اختلاف پیدا می‌کند؛ و ملاک تمایز و تفاوت استفاضه با تواتر نیز همین امر است (نظری توکلی و محمدعلی میرزایی، ۱۴۰۱، ص. ۳). چیزی که مسلم است این است که در شیاع، عدد خبردهندگان باید از عدد شهود در باب شهادت بیشتر باشد تا بین خبر عادل و غیر آن تفاوت باشد. حال سؤال این است که از بین دعاوی حقوقی و کیفری کدام یک در حقوق اسلام و حقوق موضوعه ایران بر اساس استفاضه و شهرت قابل اثبات است و دادگاه می‌تواند بر اساس آن حکم صادر کند و آیا برای استفاضه و شهرت حدّ و میزانی در نظر گرفته شده است که دادگاه ملزم به رعایت آن میزان باشد یا خیر؟

در خصوص اینکه استفاضه فی الجمله از ادله اثبات دعواست، اختلاف نظری وجود ندارد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص. ۲۶۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص. ۳۶۵)؛ ولی در دو جهت بین فقها و محققین اختلاف نظر وجود دارد: اولاً ملاک در اثباتیت استفاضه چیست؟ ثانیاً چه اموری با استفاضه قابل اثبات است؟ این دو جهت در این تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد. البته چون پژوهش حاضر مبتنی بر دیدگاه امام خمینی است؛ لذا مناسب است دیدگاه ایشان در ابتدا مورد اشاره قرار گیرد. ایشان می‌گویند:

استفاضه اگر مفید علم باشد، می‌توان بر اساس آن شهادت داد و صرف استفاضه،

مجاز شهادت دادن بر اساس آن نیست مگر اینکه استفاضه علم آور باشد. استفاضه اگر مفید علم باشد، قلمرو اثباتی آن، محدود به امور خاصی نظیر وقف، نکاح، نسب، ولایت و امثال آن نخواهد شد بلکه در تمامی امور دیدنی و شنیدنی به شرطی که مفید علم قطعی باشد، می‌توان از آن استفاده کرد؛ اما اگر استفاضه علم آور نبوده و صرفاً مفید ظن ساده یا ظن نزدیک به علم باشد، نمی‌توان بر اساس آن اقدام به شهادت دادن کرد. البته شاهد می‌تواند این گونه شهادت دهد که این مسئله مشهور است یا من نسبت به آن ظن دارم و ... (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۸۵۴).

### پیشینه پژوهش

مسئله استفاضه، به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، علاوه بر اینکه در کتب فقهی مورد توجه فقها قرار گرفته است بلکه برخی از محققین و پژوهشگران نیز در این زمینه تحقیقات مستقلی انجام داده‌اند. از جمله مقاله‌ای با عنوان «استفاضه و نقش آن در اثبات دعاوی» (۱۳۹۳) که نویسنده در این مقاله، به مقایسه «استفاضه» و «تحقیق محلی» پرداخته بر این اعتقاد است که این دو باهم متفاوتند و به جنبه‌های مختلف استفاضه پرداخته که باعث شده پژوهش از حالت مسئله محور خارج شود و نظریه لزوم علم آور بودن استفاضه را دیدگاهی سخت گیرانه قلمداد کرده و بدون اشاره به دلیل خاصی آن را کنار نهاده است.

در مقاله دیگری با عنوان «استفاضه مبنای اماره تحقیق محلی» (۱۳۹۹) «تحقیق محلی» که در قانون آیین دادرسی مدنی به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا مطرح شده است، همان «استفاضه» معرفی شده که فقها در فقه به آن اشاره کرده‌اند. علاوه بر این، به مبانی حجیت استفاضه از نگاه فقها اشاره‌ای نشده است.

همچنین در مقاله دیگری با عنوان «اخبار مستند به شیاع به عنوان دلیل اثبات»، (۱۳۹۶) به مقایسه شیاع با شهادت از یک سو و تحقیق محلی از سوی دیگر پرداخته شده؛ در خصوص قلمرو اثباتی آن، صرفاً به بیان انظار فقها اشاره شده و به مستند نظریات پرداخته نشده و در نهایت دیدگاه خاصی انتخاب نشده است.

جنبه نوآوری پژوهش حاضر نسبت به مقالاتی که بیان شد در این است که قلمرو اثباتی استفاضه مورد تأکید قرار گرفته و نتیجه‌ای که از این بررسی به عمل آمده نیز در هیچ یک از

پژوهش‌های پیشین وجود ندارد.

## ۱. قدرت اثباتی استفاضه

در خصوص ملاک اثباتیت استفاضه بین فقها و محققین اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی استفاضه‌ای را از ادله اثباتی می‌دانند که مفید ظن باشد و گروهی ملاک اثباتیت استفاضه را علم آور بودن آن دانسته و گروهی ظن متأخم به علم را کافی می‌دانند.

### ۱-۱. دیدگاه اثباتی بودن استفاضه ظنی

برخی از محققین بر این باورند که برای امکان تمسک به استفاضه، کافی است استفاضه مفید ظن باشد؛ ولی استفاضه در تمامی دعاوی امکان اثباتیت نداشته و قلمرو اثباتیت آن منحصر به موارد خاصی است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص. ۲۶۵؛ ۱۳۸۷، ج ۸، ص. ۱۸۲؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص. ۲۳۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص. ۲۲؛ ابن سعید، ۱۴۰۵، ص. ۵۳۷؛ ابن داوود حلی، ۱۴۱۱، ص. ۲۰۶). مطابق این دیدگاه، استفاضه استثنایی بر بینه است. در بینه و شاهد، شاهدان باید از روی علم اقدام به شهادت نمایند؛ ولی در استفاضه، کسی که اقدام به شهادت می‌کند، لازم نیست از روی علم و یقین اقدام به شهادت دادن کنند. طرفداران این دیدگاه برای اثبات دیدگاه خود، به ادله‌ای استدلال کرده‌اند:

#### ۱-۱-۱. تمسک به تنقیح مناط

یکی از مهم‌ترین ادله‌ای که مورد استدلال این دسته از فقها قرار گرفته است، تنقیح مناط از مسئله زنان پیامبر<sup>(ص)</sup> است. بدین معنا که بدون تردید امروزه می‌توان شهادت داد که حضرت خدیجه کبری و جناب عایشه از زنان پیامبر مکرم اسلام<sup>(ص)</sup> بوده‌اند. زوجیت ایشان بدون تردید امروزه با شیاع ثابت شده است نه با شهادت. حال در این مورد که با شیاع ثابت شده، امکان شهادت وجود دارد؛ در موارد مشابه که امکان اثبات قضیه از طریق بینه وجود ندارد، می‌توان با ملاک گیری از این مورد، با شیاع آن‌ها را ثابت نمود (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص. ۲۶۵؛ ۱۳۸۷، ج ۸، ص. ۱۸۲؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص. ۱۲۳).

برخی در نقد این دلیل گفته‌اند: زوجیت زنان پیامبر<sup>(ص)</sup> با شیاع ثابت نشده بلکه با تواتر

ثابت شده است و از این روست که می‌توان امروزه به زوجیت ایشان برای پیامبر<sup>(ص)</sup> شهادت داد (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۱۸۲؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۳۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۲۳۹) در اعتراض به این نقد گفته شده است که ملاک تحقق تواتر آن است که در طبقه نخست، اساس خبر از روی حس انجام شده باشد مثلاً هنگام ازدواج پیامبر<sup>(ص)</sup> با حضرت خدیجه کبری<sup>(س)</sup> افراد به‌طور متواتر شاهد عقد و ازدواج بوده باشند و سپس این قضیه را اخبار کرده باشند، درحالی که این مطلب ثابت نیست (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۲۳؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۶۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۲۳۹).

به نظر می‌رسد، نقد پیش گفته صحیح است و اثبات زوجیت زنان پیامبر<sup>(ص)</sup> با تواتر ثابت شده نه استفاضه؛ زیرا در زمانی که پیامبر<sup>(ص)</sup> با حضرت خدیجه ازدواج کردند، از افراد سرشناس در مکه بودند و عمومی گرامی ایشان که متصدی ازدواج ایشان با حضرت خدیجه شد رئیس بنی هاشم و از شیوخ قریش به شمار می‌رفت. حضرت خدیجه نیز از افراد سرشناس و مورد احترام در مکه بود. وانگهی نحوه ازدواج این دو نیز خاص بود؛ زیرا ابوطالب در مسجد الحرام و نزد گروهی از قریش ازدواج را انجام داد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۲۳۹).

## ۲-۱-۱. جلوگیری از تضییع حقوق

در برخی از موارد اگر نتوان با شیاع، حکم صادر کرد، حق افراد ضایع می‌شود. به عنوان نمونه در باب وقف و اثبات وقفیت ملکی، اگر نتوان با شیاع حکم به وقفیت ملکی داد، حق موقوف علیهم در طول زمان، ضایع خواهد شد؛ چرا که از طرفی در باب وقف، ابدیت نهفته است و مال موقوفه الی الابد ملک موقوف علیهم می‌شود و از طرفی، کسانی که شاهد قرارداد وقف هستند، عمر محدود داشته و بالاخره وفات می‌کنند. از این رو، برای اثبات وقفیت همیشه نمی‌توان به بینة تمسک کرد؛ زیرا بینة‌ها و گواهان بالاخره وفات می‌کنند در نتیجه چاره‌ای جز این نیست که در اثبات وقفیت، سراغ شیاع رفت؛ و اگر شیاع نتواند وقفیت را ثابت نماید، لازمه‌اش از بین رفتن وقف خواهد بود (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۳۸).

در نقد این دلیل گفته شده است که در مسئله حاضر، بین دو حکم شرعی، تراحم به

وجود می‌آید:

- از طرفی ادله متعددی داریم که از شهادت بدون علم و یقین نهی کرده است. اطلاق این ادله در باب وقف را به خاطر اینکه مصلحت و رعایت شود باید تخصیص زد و گفته شود که شهادت بدون علم، جایز نیست مگر در باب وقف.

- از طرفی در باب شهادت، فقها بر این اعتقادند که شهادت بر شهادت برای مرتبه دوم جایز ولی برای مرتبه سوم جایز نیست. حال برای رعایت مصلحت و وقف می‌توان گفت شهادت بر شهادت برای مرتبه سوم، جایز نیست مگر در باب وقف.

بالاخره برای حفظ مصلحت و وقف، یا باید از اطلاق ادله نهی از شهادت بدون علم دست برداشت و یا از اطلاق ادله مانعه از شهادت بر شهادت برای مرتبه سوم. حال در نقد دلیل پیش گفته می‌توان گفت دست برداشتن از اطلاق ادله نهی از شهادت بدون علم، اولی از دست برداشتن از ادله مانعه شهادت بر شهادت نیست (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۴، ص. ۴۳۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص. ۲۳۹).

به نظر می‌رسد نقد پیش گفته صحیح نباشد؛ زیرا هرچند بین دودسته ادله پیش گفته، تراحم برقرار است؛ ولی با توجه به ادله نقلی و اجماع، نمی‌توان از اطلاق ادله نهی از شهادت بر شهادت برای مرتبه سوم، دست برداشت و در خصوص ادله نهی از شهادت بدون علم، چنین اجماعی وجود ندارد (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۴، ص. ۴۳۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص. ۲۳۹).

### ۳-۱-۱. تمسک به مفهوم اولویت

برخی برای اثبات این دیدگاه به مفهوم اولویت متمسک شده‌اند؛ به این بیان که در مواردی که دو شاهد عادل (بینه) بر امری شهادت دهند برای قاضی، صرفاً ظن به وجود می‌آید باوجوداین، می‌تواند اقدام به صدور رأی نماید، این در حالی است که در موارد استفاضه و سماع، ظنی که به وجود می‌آید، به مراتب قوی‌تر است و لذا به طریق اولی، باید سماع و استفاضه حجت باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص. ۲۳۹).

در نقد این دلیل می‌توان گفت، اصل در شهادت، علم و یقین است؛ و تنها موردی که مطابق ادله معتبر، استثنا شده است، بینه و شهادت شرعی است؛ و از طرفی معلوم نیست

ملاک حجیت بینة، ظن آور بودن آن باشد تا گفته شود، استفاضه که ظن قوی‌تری تولید می‌کند به طریق اولی، حجت خواهد بود. بلکه چه بسا ملاک حجیت بینة، صرف تعبد باشد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص. ۴۴۸).

#### ۴-۱-۱. استثنای موارد خاص از قاعده کلی

بدون تردید هرگاه استفاضه علم آور باشد، حجت است درحالی که در کتب فقهی، مواردی که با استفاضه قابل اثبات است محدود به شش یا هفت و یا ده مورد است. همین که فقها موارد قابل اثبات با استفاضه را محدود به چند مورد کرده‌اند نشان می‌دهد که در این موارد استفاضه باید خصوصیتی داشته باشد که در سایر موارد وجود ندارد. تنها خصوصیتی که می‌توان برای این موارد یافت این است که در این موارد، لازم نیست استفاضه مفید علم و یقین باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص. ۲۳۹).

در نقد این دلیل می‌توان گفت، دلیل وجود ندارد که استفاضه علم آور مطلق و در تمامی موارد، حجت باشد؛ زیرا در باب شهادت، شهادت شهود باید حسی باشد و اگر از روی حدس ولو حدس یقینی، شهادتی دادند، علی‌الاصول این شهادت مردود است؛ حال در مواردی فقها شهادت از روی حدس را مستند رأی قاضی می‌دانند؛ از این روست که فقها بین استفاضه در موارد شش، هفت یا ده گانه با سایر موارد تفاوت گذاشته‌اند.

#### ۴-۱-۲. دیدگاه دلیل اثباتی بودن استفاضه متأخم به علم یا علم عادی

بسیاری از محققین در این خصوص راه میانه‌ای را برگزیده نه استفاضه ظنی را حجت دانسته و نه برای حجیت آن، علم و یقین را شرط می‌دانند. به اعتقاد این گروه از محققین، برای حجیت استفاضه کافی است استفاضه به گونه‌ای باشد که از مرحله ظن آور بودن مطلق فراتر رفته و مفید علم عرفی باشد و یا مخبرین به گونه‌ای باشند که عادتاً امکان تواطی ایشان بر کذب وجود نداشته باشد (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۶۰؛ ۱۴۱۱، ص. ۱۸۳؛ ۱۴۲۱، ص. ۳۱۴؛ ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۵۰۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ص. ۳۴۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص. ۱۳۵؛ ۱۴۲۲، ص. ۱۹۶؛ عمیدی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص. ۵۵۳؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص. ۴۴۸؛ محقق سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص. ۷۶۴؛ تبریزی، بی‌تا، ص. ۵۱۳؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص. ۴۶۸؛ فیاض، بی‌تا، ج ۳، ص. ۲۶۹).

طرفداران این دیدگاه به ادله متعددی تمسک کرده‌اند:

#### ۱-۲-۱. مفهوم استفاضه

اساساً مفهوم استفاضه، همین است. استفاضه، عبارت است از خبری که افراد زیادی آن را تکرار می‌کنند؛ ولی به حد تواتر نمی‌رسد. در استفاضه، اخبار از حد ظن فرا تر می‌رود؛ اما علم و یقین آور نیست (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص. ۳۴۷؛ آل عصفور، بی‌تا، ج ۱۴، ص. ۲۳۷). در نقد این دلیل می‌توان گفت، طرفداران این دیدگاه باید ابتدا ثابت کنند که استفاضه می‌تواند در موارد خاصی، مثبت دعوا باشد و سپس به مفهوم استفاضه تمسک کنند. وانگهی عنوان استفاضه در ادله شرعی (آیات و روایات) وارد نشده است تا بتوان با تمسک به مفهوم آن، حکم شرعی ثابت نمود. بلکه اصطلاح «استفاضه» اصطلاحی است که متشرعه آن را ساخته‌اند. علاوه بر این، نمی‌توان ادله‌ای را که دلالت بر لزوم علم داشتن شاهد دارد با این دلیل تخصیص زد.

#### ۱-۲-۲. انحصار استفاضه به مواردی مشخص

دلیل دیگر آن است که فقها موارد حجیت استفاضه را به موارد مشخصی منحصر کرده‌اند، این نشان می‌دهد نیازی به علم و یقین در این موارد نیست و الا توجیهی برای حصر موارد استفاضه به موارد مشخصی وجود ندارد (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص. ۳۴۷).

در نقد این استدلال می‌توان گفت، هرچند این دلیل در مقابل دیدگاه سوم که علم قطعی وجدانی را ملاک مثبتیت استفاضه می‌داند، قابل تمسک است؛ ولی در مقابل دیدگاه نخست که ملاک مثبتیت استفاضه را ظن می‌داند، قابل تمسک نیست؛ زیرا چه‌بسا به دلیل منحصر بودن مثبتات استفاضه در موارد معینی، استفاضه‌ای که ظن آور باشد، کفایت کند.

#### ۱-۲-۳. روایت یونس بن عبدالرحمن

به‌موجب این روایت امام صادق (ع) فرمودند: در پنج مورد مردم باید بر طبق ظواهر حکم صادر کنند: ولایات، ازدواج، ارث، ذبح و شهادت. اگر ظاهر، ظاهر قابل اعتمادی باشد،

شهادت بر آن جایز است.<sup>۱</sup> ظاهر روایت این است که شهادت مستند به علم عادی جایز است. (خویی، بی تا، ج ۴، ص. ۱۴۴).

در نقد این دلیل می توان گفت این روایت از نظر سندی قابل اعتماد نیست؛ زیرا روایت مرسله است؛ چون یونس روایت را از «بعض رجاله» نقل می کند و معلوم نیست آنان چه اشخاصی هستند.

### ۳-۱. دیدگاه امام خمینی: دلیل اثباتی بودن استفاضه مفید علم وجدانی

در خصوص این مسئله امام خمینی بر این اعتقادند که استفاضه زمانی می تواند به عنوان دلیل در دادگاه مورد استفاده قرار گیرد که مبتنی بر علم وجدانی باشد. از این رو، استفاضه ظنی نمی تواند مستند رأی قاضی قرار گیرد (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۸۵۴) این نظریه بین فقهای سابق و همچنین شاگردان امام خمینی طرفداران زیادی دارد (محقق حلی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص. ۲۸۹؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص. ۲۶۲؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ص. ۹۶؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص. ۵۵۷؛ فقعهانی، ۱۴۱۸، ص. ۲۸۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص. ۳۶۸؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص. ۳۴۲؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶، ص. ۱۴۱؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵، ص. ۲۳۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص. ۵۲۲).

به هر حال، مطابق این دیدگاه، استفاضه و تسامع (شنیده ها) در صورتی معتبر است که مفید علم قطعی برای شاهد باشد، (شاهد در صورتی می تواند بر اساس شهرت شهادت دهد که موجب علم قطعی برای او باشد) در غیر این صورت صرف استفاضه و مشهور بودن امری بین مردم نمی تواند مجوز شهادت شود، از این جهت، وقایعی که به موجب استفاضه ثابت می شود منحصر به اموری مانند زوجیت، وقف، نسب و غیره نخواهد بود. بلکه در تمام دیدنی ها و شنیدنی ها در صورتی که از آن ها علم قطعی حاصل شود می توان به استفاضه استناد کرد؛ اما اگر استفاضه مفید علم قطعی نباشد بلکه مفید ظن و گمان نزدیک به علم

۱. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَيِّنَةِ إِذَا أُقِيمَتْ عَلَى الْحَقِّ أَيجَلُ لِلْقَاضِي أَنْ يَقْضِيَ بِقَوْلِ الْبَيِّنَةِ إِذَا لَمْ يَعْرِفْهُمْ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ قَالَ فَقَالَ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ يَجِبُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْخُذُوا بِهَا ظَاهِرَ الْحُكْمِ الْوَلَايَاتُ وَالتَّنَاكُحُ وَالمَوَارِيثُ وَالدَّبَائِحُ وَالشَّهَادَاتُ فَإِذَا كَانَ ظَاهِرُهُ ظَاهِرًا مَأْمُونًا جَازَتْ شَهَادَتُهُ وَلَا يُسْأَلُ عَنْ بَاطِنِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص. ۴۳۱).

باشد، در این صورت شاهد فقط می‌تواند به سبب و نه مسبب شهادت داد. مثلاً بگوید این امر مشهور است و یا اینکه من چنین گمان می‌کنم.

به نظر ایشان مشهور بودن امری بین مردم فقط موجب شهادت به سبب آن واقع می‌شود نه خود واقع؛ بنابراین افرادی که مورد تحقیق قرار می‌گیرند نمی‌توانند صرفاً به استناد استفاضه شهادت قطعی بر وقوع امری دهند که نه دیده‌اند و نه شنیده‌اند، بلکه آن‌ها فقط می‌توانند به سبب آن واقع شهادت دهند؛ بنابراین اگر از شخصی سؤال کنند که آیا احمد فرزند حسین است یا خیر و او دقیقاً نمی‌داند که احمد فرزند حسین است؛ اما از مردم شنیده است، او نمی‌تواند بگوید که احمد فرزند حسین است، بلکه باید چنین شهادت دهد که به گمانم احمد فرزند حسین است، یا اینکه بگوید که این امر بین مردم مشهور است و همه می‌گویند احمد فرزند حسین است.

طرفداران این نظریه برای اثبات آن، به ادله‌ای تمسک کرده‌اند. این ادله به شرح زیر است:

### ۱-۳-۱. اصل بودن علم در شهادت

به استناد آیات و روایات متعددی، اصل در شهادت، علم است و شاهد زمانی می‌تواند اقدام به شهادت دادن کند که علم و یقین داشته باشد (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۴، ص. ۳۰۹). از جمله آیه شریفه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶) و آیه شریفه «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۶) و نیز روایات متعددی از جمله علی بن غیاث: «لَا تَشْهَدَنَّ بِشَهَادَةٍ حَتَّى تَعْرِفَهَا كَمَا تَعْرِفُ كَفَّكَ» (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص. ۴۴۳؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۲۹) و انگهی عدالت قضایی اقتضا می‌کند، قاضی در مواردی اقدام به انشای رأی کند که علم و قطع به واقع برایش پیدا شود (موسوی بجنوردی و روحانی، ۱۳۹۱، ص. ۳۷).

### ۱-۳-۲. خلاف اصل بودن اثباتیت استفاضه

بدون تردید برای شهادت، شاهد باید علم و یقین داشته باشد و در موارد استفاضه، اگر علم وجود نداشته باشد، امکان تکیه بر آن، خلاف اصل است؛ لذا نیازمند دلیل است و دلیلی بر امکان تکیه بر استفاضه مفید ظن اقامه نشده است. از این رو، در صورتی می‌توان به استفاضه اعتماد کرد که مفید علم باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص. ۲۳۰).

اشکالی که بر نظریه لزوم علم آور بودن استفاضه جهت حجیت آن وارد شده است این است که اگر ملاک حجیت استفاضه، علم آور بودن آن باشد، دلیلی بر انحصار اثباتیت استفاضه در موارد شش یا هفت یا ده گانه وجود ندارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص. ۲۳۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ص. ۳۴۷) به نظر می‌رسد این اشکال ناشی از کم‌توجهی به جایگاه سماع و استفاضه است. بدین توضیح که شاهی که در دادگاه حاضر شده و اقدام به شهادت می‌کند می‌بایست سابقاً حادثه را مشاهده کرده باشد و به علم حصولی رسیده و سپس شهادت دهد. منتهی برخی از حوادث نوعاً برای افراد قابل مشاهده نبوده؛ لذا نمی‌توانند از راه مشاهده علم حاصل نموده و سپس اقدام به شهادت کنند. در این موارد، چون راه علم پیدا کردن به حادثه، صرفاً شنیدن است؛ لذا فقها در کنار مشاهدات به مسموعات نیز اعتماد کرده و اصطلاحاً «سماع» را نیز حجت می‌دانند. از این رو، اینکه در موارد شش، هفت یا ... گانه فقها به سماع اعتماد می‌کنند نه به این خاطر است که در این موارد، شاهد می‌تواند بدون تحصیل علم، اقدام به شهادت نماید.

## ۲. مصادیق استفاضه

در خصوص مصادیق و مثبتات استفاضه و سماع بین فقها و محققین اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی از فقها صرفاً نسب را از مواردی می‌دانند که با استفاضه قابل اثبات است. (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۴، ص. ۳۰۴). برخی از محققین، مثبتات استفاضه را سه مورد یعنی نسب، موت و ملک برشمرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص. ۱۲۲) برخی مثبتات استفاضه را چهارم مورد؛ یعنی ملک، وقف، زوجیت و نسب برشمرده‌اند. (محقق حلی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص. ۲۸۹؛ ابن داوود حلی، ۱۴۱۱، ص. ۲۰۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۱، ۱۸۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۴، ص. ۳۱۰؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص. ۵۵۷) به اعتقاد برخی از فقها، مثبتات استفاضه شش مورد است؛ یعنی علاوه بر ملک، وقف، زوجیت و نسب می‌توان ولاء و عتق را نیز با استفاضه ثابت کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص. ۲۶۵) برخی دیگر با اینکه مثبتات استفاضه را شش مورد می‌دانند؛ ولی موارد آن را متفاوت ذکر کرده‌اند. آن موارد عبارتند از ملک، وقف، نسب، عتق، مرگ و ولایت (محقق سبزواری، بی‌تا، ص. ۲۸۳) برخی دیگر تعداد مثبتات استفاضه را هفت مورد برشمرده‌اند (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص. ۲۳۳؛ ابن سعید، ۱۴۰۵، ص. ۵۳۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص. ۲۴۰؛ شهید

اول، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۳۶). برخی دیگر مثبتات استفاضه را هشت مورد ذکر کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۱۱؛ ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۶۰؛ ۱۴۲۱، ص ۳۱۴؛ فقحانی، ۱۴۱۸، ص ۲۸۹). برخی دیگر مثبتات را نه مورد بیان کرده‌اند. (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۳۶۵) گروهی نیز مثبتات استفاضه را ده مورد برشمرده‌اند: نسب، ملک، وقف، نکاح، موت، ولایت، ولاء، عتق، رقیق و عدالت (صیمری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۸۹). برخی نیز بر این باورند که مثبتات استفاضه، موارد معین و مشخصی نیستند بلکه هر واقعه‌ای را که قابل مشاهده نباشد می‌توان با سماع و استفاضه، اثبات نمود (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۸۱؛ آل عصفور، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۳۷).

در مقام داوری بین دیدگاه‌های فوق، به نظر می‌رسد، مثبتات استفاضه محدود به موارد خاصی نبوده و بلکه هر واقعه‌ای را که قابل مشاهده نباشد می‌توان با استفاضه اثبات نمود. دلیل این مطلب آن است که ملاک مثبتیت استفاضه همان‌طور که بیان شد، علم آور بودن آن است و هر کس علم به واقعه‌ای پیدا کرد، می‌تواند نسبت به آن واقعه، شهادت دهد. آیات و روایاتی که در متن مقاله مورد اشاره قرار گرفت از این جهت مطلق بوده و صرفاً از شهادت از روی ظن و گمان نهی کرده‌اند. وانگهی در خصوص تعداد مثبتات استفاضه اختلاف نظر عجیبی در کتب فقهی وجود دارد و همان‌طور که ملاحظه شد از سه تا ده مورد بیان شده است. این در حالی است که هیچ‌یک از این موارد، منصوص نبوده و هر محقق تلاش نموده است مصادیقی را که به نظر وی مشاهده در آن موارد متعذر یا ممتنع است احصا کرده و به‌عنوان مثبتات استفاضه ذکر نماید.

### نتیجه‌گیری

در خصوص اینکه ملاک حجیت استفاضه چیست، دیدگاه‌های متعددی بین فقها و محققین وجود دارد؛ برخی استفاضه ظنی را کافی دانسته و گروهی استفاضه مفید علم عادی و گروهی نیز استفاضه مفید علم وجدانی را حجت می‌دانند. به نظر می‌رسد با توجه به آیات و روایاتی که از شهادت از روی ظن و گمان نهی کرده و صرفاً در مواردی که شاهد علم به قضیه و واقعه دارد، اجازه شهادت دادن می‌دهد و خصوصاً روایاتی که بیان می‌کردند هرگاه قضیه برای آشکار بود، اجازه شهادت داری و الا شهادت دادن را رها کن، می‌توان

گفت اصل در شهادت، وجود علم است مگر در مورد خاصی، دلیلی برخلاف اقامه شود. در خصوص استفاضه چنین دلیل خاصی وجود نداشته؛ لذا نمی‌توان استفاضه را از قاعده اولیه استثنا دانست. از این رو، امام نیز بر آن است که در صورتی استفاضه می‌تواند مستند شهادت قرار گیرد که همراه با علم وجدانی باشد. با توجه به این مبنا، مثبتات استفاضه نیز نمی‌توانند محدود به موارد معینی شده باشند؛ زیرا هر جا علم وجود داشته باشد، شاهد می‌تواند به اعتماد بر آن اقدام به شهادت دادن نماید. از این رو، بنا بر نظر امام خمینی نه تنها در مسموعات بلکه در مبصرات و قضایایی که با چشم قابل مشاهده هستند نیز می‌توان به استفاضه تکیه کرده و اقدام به ادای شهادت نمود. به نظر می‌رسد علت اینکه قانون‌گذار در قانون مدنی (بخش ادله اثبات دعوا) و آیین دادرسی مدنی سخنی از استفاضه به میان نیاورده است، این است که به اعتقاد قانون‌گذار، استفاضه خصوصیتی نداشته و استثنایی بر ادله اثبات دعوا به شمار نمی‌رود. این تحقیق نشان داد این رویکرد قانون‌گذار صحیح و قابل دفاع است.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

### منابع

- آل عصفور، حسین بن محمد (بی‌تا). الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع. قم: مجمع البحوث العلمیه، چاپ اول.
- ابن ادریس، محمد (۱۴۱۰ ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- ابن حمزه، محمد (۱۴۰۸ ق). الوسيله الی نیل الفضیله. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، چاپ اول.

- ابن داوود حلی، حسن (۱۴۱۱ ق). الجوهره فی نظم تبصرة. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- ابن سعید، یحیی بن احمد (۱۴۰۵ ق). الجامع للشرائع. قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیه، چاپ اول.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). المذهب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ابوعطا، محمد و بهارلو، آرمان (۱۳۹۶). اخبار مستند به شیاع به عنوان دلیل اثبات. فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۹ (۱۶)، ۳۱-۵۲. <https://doi.org/10.22075/feqh.2017.7610>
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). تحریر الوسیلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- تبریزی، جواد بن علی (بی تا). اسس القضاء و الشهادة. قم: دفتر مؤلف، چاپ اول.
- حسن زاده، مهدی (۱۳۹۳). استفاضه و نقش آن در اثبات دعاوی. مجله حقوقی دادگستری، ۷۸ (۸۷)، ۳۱-۴۶. [doi:10.22106/JLJ.2014.11564](https://doi.org/10.22106/JLJ.2014.11564)
- حسنی، شادی، امیرزاده جیرکلی، منصور و محمد علیزاده، جواد (۱۳۹۹). استفاضه مبنای اماره تحقیق محلی. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۱۳ (۳)، ۵۷-۷۲. [https://jil.bonab.iau.ir/article\\_677147.html](https://jil.bonab.iau.ir/article_677147.html)
- خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). مبانی تکملة المنهاج. بی جا: بی نا.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۴ ق). غایة المراد فی شرح نکت الارشاد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ق). اللمعة الدمشقية فی فقه الامامية. بیروت: دارالتراث، چاپ اول.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ ق). الدروس الشرعية فی فقه الإمامية. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.

- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۲۲ ق). حاشیه مختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الاسلاميه، چاپ اول.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط في فقه الاماميه. تهران: المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- صیمری، مفلح (۱۴۲۰ ق). غاية المرام في شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار الهادی، چاپ اول.
- طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل في تحقیق الاحکام بالدلائل. قم: مؤسسه آل البيت<sup>(ع)</sup>، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ ق). تبصرة المتعلمين في احکام الدين. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ ق). إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ ق). تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم: مؤسسه امام صادق<sup>(ع)</sup>، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۱ ق). تلخیص المرام في معرفة الاحکام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- عمیدی، سید عمید الدین (۱۴۱۶ ق). كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۰ ق). تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة؛ القضاء و الشهادات. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار<sup>(ع)</sup>، چاپ اول.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۰۴ ق). التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.
- فقعی، ابن طی (۱۴۱۸ ق). الدر المنضود فی معرفة صیغ النیات و الإیقاعات و العقود. قم: مکتبه امام العصر<sup>(عج)</sup> العلمیه، چاپ اول.
- فیاض، محمد اسحاق (بی تا). منهاج الصالحین. بی جا: بی نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۰۵ ق). کتاب الشهادات. قم: مؤلف الكتاب، چاپ اول.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۱۸ ق). مختصر النافع فی فقه الامامیه. قم: مؤسسه المطبوعات الدینیّه، چاپ چهارم.
- محقق سبزواری، محمدباقر (بی تا). کفایة الاحکام. اصفهان: انتشارات مهدوی، چاپ اول.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- موسوی بجنوردی، سید محمد و روحانی، سمیه (۱۳۹۱). شاخصه های عدالت قضایی از منظر امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> با رویکردی بر آرای امام خمینی<sup>(س)</sup>. پژوهشنامه متین،

dor: 20.1001.1.24236462.1391.14.54.2.9.۴۳-۱۹، (۵۴)۱۴

- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
- نراقی، احمد (۱۴۱۵ ق). *مستندالشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- نظری توکلی، سعید و محمدعلی میرزایی، طاهره (۱۴۰۱) نسبت مفهومی تبادل و انصراف و تأثیر آن در فهم گزاره‌های فقهی با نگاهی به آرای امام خمینی<sup>(ع)</sup>، پژوهشنامه متین، ۲۴(۹۵)، ۱-۲۴. doi:10.22034/matin.2022.194448.1466 dor: 20.1001.1.24236462.1401.24.95.1.0
- وحید خراسانی، حسین (۱۴۲۸ ق). *منهاج الصالحین*. قم: مدرسه امام باقر علیه السلام، چاپ اول.

- Abouata, M. & Baharloo, A. (2017). Hearsay as an Evidence. *Journal of Studies in Islamic Law & Jurisprudence*, 9(16), 31-52. <https://doi.org/10.22075/feqh.2017.761>
- Al-Asfoor, H. (n.d.). *Al anwar allawamie fi sharh mafatih alsharayie*. Qom: Majma Al-Bohuth Al-Elmiyah, First Edition. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1990). *The explanation of the learned in the rules of religion*. Tehran: Publishing Institute affiliated to the Ministry of Culture and Islamic Guidance, First Edition. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1992). *The rules of the rules in the knowledge of the lawful and the forbidden*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Association, First Edition. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1999). *Writing the rules of Sharia on the religion of the Imams*. Qom: Imam Sadegh Institute, First Edition. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (2000). *Talthis Al-Moram fi Marehat Al-Ahkam*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary

Teachers Association, First Edition. [In Arabic]

- Allama Hilli, H. (1989). *Guide the minds to the rules of faith*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Association, First Edition. [In Arabic]
- Amidi, S. A. (1995). *knz alfawayid fay hala mushaklat alqawaeid*. Qom: Islamic Publications Office affiliated to Qom Seminary Society of Teachers, First edition. [In Arabic]
- Fakhr Ul-Muhaqqiqin, M. (1967). *Izah Al-Favaed*. Qom: Moassese Esmailyan, First Edition. [In Arabic]
- Faqani, A. (1997). *Al-Dar Al-Manzud in the knowledge of the form of intentions, intentions and contracts*. Qom: Imam al-Asr (AS) Scientific Library, First Edition. [In Arabic]
- Fayyaz, M. I. (n.d.). *Minhaj Al-Saleheen*. [In Arabic]
- Fazel Hendi, M. (1995). *Kashf Al-Iesam*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Association, First Edition. [In Arabic]
- Fazel Lankarani, M. (1999). *Tafsil al-Shari ah; Al-Ghaza*. Qom: The jurisprudential center of the pure Imams (peace be upon them), First Edition. [In Arabic]
- Fazil Miqdad, M. (1983). *Al-Tanghih Al-raeh Lmokhtasar Al-Sharaeh*. Qom: Ayatollah MarashiNajafi Quds Library Publications. [In Arabic]
- Golpayegani, S. M.R. (1984). *Certificates book (Kitab Al-Shahadat)*. Qom: Moalef Ah-kitab, First Edition. [In Arabic]
- Hasanzade, M. (2014). "Estefaze" and its Role in Proof of Action. *The Judiciarys LawJournal*, 78(87), 31-46. doi: [10.22106/JLJ.2014.11564](https://doi.org/10.22106/JLJ.2014.11564)
- Hassani, SH. Amirzadeh Jirkoli, M. & Mohammadalizadeh, J. (2020). Jurisprudence Basics for Local Research Circumstantial Evidence. *Research Scientific Journal of Jurisprudence and Bases of Islamic law*,

13(3), 57-72. [https://jil.bonab.iau.ir/article\\_677147.html?lang=en](https://jil.bonab.iau.ir/article_677147.html?lang=en)

- Ibn Dawood Hilli, H. (1990). *Aljawharat fi nazm tabsarat*. Tehran: Publishing Institute affiliated to the Ministry of Culture and Islamic Guidance, First edition. [In Arabic]
- Ibn Edris, M. (1986). *Al- Saraer al- Havi le Tahrir al- Fatavai*. Qom: Islamic publishing office affiliated with Qom seminary community of teachers, Second Edition. [In Arabic]
- Ibn Fahd Hilli, A. (1986). *Almuhadhib albarie fiy sharh almukhtasar al-naafiei*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, First Edition. [In Arabic]
- Ibn Hamza, M. (1987). *Al- Wasila ela Neil Al- Fadilah*. Qom: The Library of Ayatollah Marashi, First Edition. [In Arabic]
- Ibn Saeed, Y. (1984). *Aljamie lilsharaye*. Qom: Seyyed Al-Shuhada Al-Alamiya Foundation, First Edition. [In Arabic]
- Khansari, S.A. (1984). *Comprehensive Evidence in a Brief Explanation of Benefits*. Second Edition. Qom: Ismaili Institute. [In Arabic]
- Khoei, S. A. (n.d.). *Mabani Tacmela Al- Menhaj*. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2000). *Tahrir al- Wasila*. Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works, First Edition [In Arabic]
- Kulayni, M. (1986). *Al- Kafi*. Tehran: Islamic Books House, Fourth Edition. [In Arabic]
- Mohaghegh Sabzevari, M. B. (2002). *Kifayat al- Ahkam*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, First edition. [In Arabic]
- Moosavi Bojnourdi, S. M. & Rouhani, S. (2011). Characteristics of Juridical Justice in Viewpoint of Imam Ali (AS) With Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints, *Matin Research Journal*, 14(54), 19-43. [dor: 20.1001.1.24236462.1391.14.54.2.9](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1391.14.54.2.9)

- 
- Muhaqqiq Hilli, J. (1987). *Shari of Islam in the issues of halal and haram*. Qom: Ismaili Institute, Second Edition. [In Arabic]
  - Muhaqqiq Hilli, J. (1997). *Mukhtasar al-Nafi fi Imamiyyah jurisprudence*. Qom: Religious Press Foundation, Sixth Edition. [In Arabic]
  - Muoghaddas Ardebili, A. (1982). *The Collective of Interest and Evidence in Explaining the Guidance of the Minds (Majmae alfayidat w alburhan fi sharh' iirshad al adhhan)*. Qom: Islamic publishing office affiliated with Qom seminary community of teachers, First Edition. [In Arabic]
  - Najafi, M. H. (1983). *The jewel of theology in the explanation of Islamic law*. Seventh edition, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi. [In Arabic]
  - Naraghi, A. (1994). *Documentary of the Shia in the rulings of the Sharia*. Qom: Al-Al-Bait Institute, peace be upon him, First edition. [In Arabic]
  - Nazari Tavakoli, S. & Mohammad Ali Mirzaei, T. (2022). Conceptual Relationship between “Tabador” and “Insiraf” and Its Effect on Understanding Jurisprudential Statements Focusing on Imam Khomeini’s Viewpoints. *Matin Research Journal*, 24(95), 1-24. doi: 10.22034/matin.2022.194448.1466 dor: 20.1001.1.24236462.1401.24.95.1.0
  - Seimori, M. (1999). *GHayat almaram fi sharh sharayie alaislam*, Beirut: Dar Al-Hadi, First Edition. [In Arabic]
  - Shahid Aval, M. (1989). *Al-Lomeh Al-Damesghhi fi feghh Al- Emamiyah*. Beirut: Dar Al-Torath, First Edition. [In Arabic]
  - Shahid Aval, M. (1993). *Ghaya Al-Morad*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, First Edition. [In Arabic]
  - Shahid Aval, M. (1996). *Al-dorus Al-Shariyah hi feghh Al- Emamiyah*.

- Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, Second Edition. [In Arabic]
- ShahidThani, Z. (1989). *Al-Rawdah al-Bahiyya in Sharh al-Lama'a al-Damashqiyya*. Qom: Davari Bookstore, First edition. [In Arabic]
  - ShahidThani, Z. (1992). *The Schools of Understanding to the Reformation of Islamic Laws*. Qom: Institute of Islamic Knowledge, First Edition. [In Arabic]
  - ShahidThani, Z. (2001). *Hashiy Mohtasar Al-Nafè*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, First Edition. [In Arabic]
  - Tabatabai, S.A. (1997). *Riyadh Al-Mas' il*. Qom: Al-Bayt Foundation, Peace be upon them, First Edition. [In Arabic]
  - Tabrizi, J. (n.d.). *Osas Al-Ghaza*. Qom: Moallem. [In Arabic]
  - Tusi, M. (1986). *Al Khelaf*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, Second Edition. [In Arabic]
  - Tusi, M. (1967). *Al-Mabsut*. Tehran: Al- Maktaba Al-Mortazaviya, Third Edition. [In Arabic]
  - Wahid Khorasani, H. (2007). *Minhaj Al-Saleheen*. Qom: Imam Baqir School, Fifth Edition. [In Arabic]

---

#### COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

---



**Suspensive Condition in Contracts and Its Cancellation with an Emphasis  
on Imam Khomeini's Views**

Seyyed Mohammad Asadinezhad<sup>1</sup>  
Seyyed Hossein Safaei Moafi<sup>2</sup>

Doi: 10.22034/MATIN.2021.292808.1924  
Dor: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.1.5

**Abstract**

**Research Paper**

Suspensive condition in contracts is the one that takes effect from occurrence of another event based on the contents of the contract and resolutive condition is an arrangement between the parties that an agreement will end in the event of certain circumstances. Despite the conditional unity of nature of the two institutions, the distinction in the subject of their conditionality has created different rulings and effects. This paper, reviews the difference between the two institutions in terms of rulings and effects, with focus on Imam Khomeini's views, while offering a thorough definition of the two and the general rules on suspensive condition in contracts and its cancellation. This study will show that in view of Imam Khomeini, whereas suspensive contract occurs in its composition, until before realization of the condition, no contract shall be considered effective, hence no obligation will be created and no conveyance shall be made either. However, under resolutive condition, a full contract is made first but with the occurrence of the condition, the considerations will be withdrawn by either owner or party. Therefore, in suspensive contract, the owners will be entitled to possess their property by all means and ways, but in conditional agreement, the conveyee is obliged to preserve the objection of conveyance, although violation of this imperative rule does not have any dispositive effect.

**Keywords:** composition, cancellation, obligations, suspensive, conditional

---

1 . Associate Professor, Department of Law, Faculty of Literature and Humanities. University of Guilan. Rasht. Iran. (Corresponding Author), E-mail: asadinezhad@guilan.ac.ir

 0000-0001-8664-105X

2 . Ph.D. Student in in Private Law, Department of Law, Faculty of Literature and Humanities. University of Guilan. Rasht. Iran. E-mail: hsafaei@phd.guilan.ac.ir

 0000-0001-8248-3955

## *Pazhuheshnameh Matin*

*Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution*

*Volume 25, Issue 99, Summer 2023*

### **Manifestation of Shia Theology in Imam Khomeini's Exposition on Qaisari's Introductory Remark**

Gholamreza Hosseinpour<sup>1</sup>

Doi: 10.22034/MATIN.2022.314466.1975

Dor: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.2.6

#### **Abstract**

#### **Research Paper**

The theological origins of the followers of Islamic sects are basically influential in their opinions and in their intellectual intuition equally. On this basis, Qaisari was under the influence of theological thoughts of the Sunni scholars in his commentaries on intellectual intuition and spiritual connections. As a Shia scholar, Seyed Heidar Amoli considers the Messenger (pbuh) of God and his Infallible Household superior to other prophets and Imams, arguing that the Prophet (pbuh) of Islam was the best of creatures and most perfect human being on earth. In view of Imam Khomeini, too, Imam Ali (As) holds the title of general absolute guardianship of jurist consult and that, such guardianship constitutes the inherent nature of caliphate and absolute guardianship of the jurist consult constitutes the inherent nature of the material caliphate. However, Shia theology does not have substantive difference with Islamic theology practiced by Sunni Muslims, although there are major differences in the two schools of Islamic thought's interpretation of the perfect human being. According to Shia theologians, the 12 Imams are the true and genuine examples of the perfect human being. This sameness in concepts indicates concord of Shiism and theology vis-a-vis *Wilayat* or Islamic authority. It may be argued that Shia theology - in its general sense - is a mirror reflecting theological thoughts of Shia Muslims for characterizing a perfect human being since Shia theology is basically a gnostic interpretation of Islamic theology in Sunni school of thought. As a matter of fact, Shia theology does not have sharp differences with Sunni school of thought in theological fundamentals, and the only difference appears in characterization of a perfect human being. This paper analyzes manifestation of Shia theology in view of the contemporary Shia sage and theologian Imam Khomeini based on the introductory remarks of Sunni scholar and theologian Sharaf al-Din Qaisari.

**Keywords:** Imam Khomeini, Shiism, mysticism, Qaisari, theology, wilayat

---

1. Assistant Professor in Mysticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran, Email: Reza\_hosseini\_pour@yahoo.com

**Intellectual and Moral Virtues of Transcendental Human Being  
in View of Imam Khomeini**

Ibrahim Ali pour<sup>1</sup>

Doi: 10.22034/MATIN.2023.203044.1521

Fatemeh Bahjat<sup>2</sup>

Dor: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.3.7

**Abstract**

**Research Paper**

Intellectual and moral virtues are among the most important issues in contemporary anthropology. They play a key role in characterizing transcendental human being and his spiritual perfection. As a meritorious and pragmatic philosopher, Imam Khomeini recounts diversified characteristics for transcendental human being, many of which are collectable under intellectual and moral virtues. The four pillars of virtues, its intellectual and moral branches, their indefiniteness and ways for acquiring them, role of moderation in virtues and the status of virtue in human communities are among themes of interest for Imam Khomeini. Like Mulla Sadra, Imam Khomeini places science atop intellectual virtues as he places justice at the top of the moral virtues. Resorting to document analysis in its methodology, this paper intends to clarify Imam Khomeini's exclusive approach in using the pivotal concept of fitrat (innate disposition) in defining virtues that was generalized into prioritizing practical science over theoretical science throughout his own school of thought as an innovation exclusive to Imam Khomeini. His double emphasis on moral virtues versus intellectual virtues has augmented his attention to the formation of ideological utopia in line with virtuous life of human archetype. The supremacy of his fitrat-oriented and pragmatic approach generalized virtues from individual domain to political and social arenas. To him, purification of the soul is a key factor for virtuousness and darkness of mind and ignorance are obstacles to real virtues and proximity to God. In Imam Khomeini's view, virtuousness of man is so colorful that one can term his method of anthropology as virtuous anthropology.

**Keywords:** transcendental human being, wisdom, justice, moral virtue, intellectual virtue

---

1. Assistant Professor, Research Faculty of Islamic Philosophy and Theology, Islamic Sciences and Culture Academy, Chairman, Department of Islamic Philosophy and Theology, Jamia al-Zahra, Qom, Email: i.alipour@isca.ac.ir

2. PhD Student, Department of Sociology, Seminary and University Research Institute, Student of 3rd grade. Jamia al-Zahra, Qom. (Corresponding author) Email: bahjatfatemah@gmail.com

 00090004-8155-9101

***Pazhuheshnameh Matin***  
*Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution*  
*Volume 25, Issue 99, Summer 2023*

**Layered Analysis of Nature of Iran's Foreign Policy Challenges  
in the Middle East New Order (2010–2020)**

Mohammd Mahmoodikia<sup>1</sup>

DOI:10.22034/MATIN.2023.370864.2112

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.4.8

**Abstract**

**Research Paper**

The political and social developments in the past decades in the Middle East developments have created considerable challenges for Iran's foreign policy developments have created considerable challenges for Iran's foreign policy. This paper intends to find an appropriate answer to the following main question: "What has been the nature of Iran's foreign policy challenges during the past decade due to the emergence of a new order in the Middle East?" This study's approach is based on the tradition of critical-intellectual causal layered analysis (CLA) of Sohail Inayatullah and its methodology is synthetic, i.e. we have used meta-analysis method (content analysis) and deductive approach for clarification of causes of challenges in various layers. The findings of this research indicate that in the Middle East new order, the challenges in Iran's foreign policy are of multi-construct and multilayer nature and each layer consists a wide spectrum of key factors and components. As such, in the topmost layer, change in patterns of cooperation and regional conflict, security issues, conflict of interest between major players, particularly the United States and Iran plus a bunch of other issues have their roots in the country's internal system's layer that plays a key role in formation of the said challenges. At the discursive level, the conflict between combatant political Islam discourse and normalization discourse, and, at mythical level such components as international peace, chaos creation, and technological threat play a crucial role in creation of challenges. Such multilayered insight into the political phenomenon can prepare the grounds for creation of a strategic and systematic thought in the country's foreign policy acts.

**Keywords:** Iran, political new order, Middle East, causal layered analysis (CLA), foreign policy

---

1. Assistant Professor ,Department of Political Thought in Islam ,Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution ,Tehran ,Iran .Email :mahmoodikia@ri-khomeini.ac.ir

 0000-0002-9679-9405

**Jurisprudential-Legal Reading of Law-Abiding and Fraudulent Enforcement of Laws with an Approach Based on Imam Khomeini's Views**

Mahdi Mollaie<sup>1</sup>

Doi: 10.22034/MATIN.2022.320397.1987

Dor: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.5.9

**Abstract**

**Research Paper**

In parallel with development of legal obligations, evasion of law, fraud and fraudulent enforcement of laws have been on the rise. Anti-fraud policies meant to minimize its damaging effects in the society, have made jurists and legal experts to gradually develop and present the theory of fraudulent enforcement of laws. It is important because the progress of a country depends upon law-abiding. The principal questions of this research study are the following: Do the scholars and jurists accept theory of fraudulent enforcement of laws? What is the opinion of Imam Khomeini about the theory? To find appropriate answers to the above questions, we have resorted to the method of eclectic hermeneutics, clarification and content analysis. A review of Imam Khomeini's thought and conduct indicates that he has both laid emphasis on enactment of just and Islamic laws, precise and right enforcement of regulations and law-abiding, and disallowed fraudulent treatment of laws and Islamic codes of conduct. Findings of this paper show that the theory of fraudulent enforcement of laws has been gradually accepted, therefore, to fight fraudulent enforcement of laws, it is proposed to state incapacity of invocation to fraudulent act as an exclusive sanction, for which there is a need for passing pertinent laws.

**Keywords:** Imam Khomeini's thought, legal obligations, fraud, trick, law-abiding

---

1 .Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Management, Shahrood University of Technology Shahrood, Iran. E-mail: Mahdi.Mollaie@shahroodut.ac.ir

 0000000229520312

***Pazhuheshnameh Matin***  
*Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution*  
*Volume 25, Issue 99, Summer 2023*

**Legal and Sharia Foundations of Widespread Traditions  
(With an Approach Based on Imam Khomeini's Theory)**

Gholamreza Yazdani<sup>1</sup>

DOI: 10.22034/MATIN.2022.207388.1559

Hamidreza Mousavipour<sup>2</sup>

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.7.1

**Abstract**

**Research Paper**

The rules of evidence in legal lawsuits are confined to the cases mentioned in law, among which testimony of the witnesses may be referred to. One of the conditions governing testimony of the witnesses is that they must testify in certain and irrevocable tone what they have seen or heard. In other words, certain knowledge of the witness on the event is a major condition for legality of the testimony and the witness must testify what he/she has witnessed in person certainly and he/she cannot testify based on probability or conjecture. However, in terms of some issues such as affiliation, marriage, endowment, ... it is said that the witness can testify by virtue of widespread tradition, although there is difference of opinion among the jurists and researchers on what cases and when such testimony can be made. A group of jurists believe in presumptive widespread tradition while others approve propositional widespread tradition as a useful and ordinary practice. Among them, Imam Khomeini is of the opinion that widespread tradition may be invoked in testimony only when it is constructive to certain and conscious knowledge; hence, legal and Sharia foundations of widespread tradition are not confined to certain cases either. Readdressing this issue is important because in many cases, there is no possibility of introducing witness or presenting testimony with legally acceptable conditions but widespread tradition exists due to prevalence of an issue. In this research study, developed through analytical-descriptive methodology, while laying emphasis on Imam Khomeini's decree, with respect to necessity of evidentiary documentation of certain evidences in court ruling, except in cases presumptive evidence is exceptionally acceptable according to the law, it is concluded that presumptive widespread tradition - when constructive to certain and conscious knowledge - can be accepted as an evidence of testimony and its legal and Sharia foundations are not confined to certain cases. Rather, in any case where observation is excused or impossible, widespread tradition can be invoked to.

**Keyword:** Widespread tradition, hearsay, testimony, prevalence, conscious knowledge

---

1. Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. (Corresponding Author)

Email: dr.ghyazdani@razavi.ac.ir

 0000-0002-4133-7772

2. Assistant Professor, Islamic Azad University, Sabzevar Branch, Sabzevar, Iran.

E-mail: h.mosavipur@yahoo.com

**Suspensive Condition in Contracts and Its Cancellation with an Emphasis on Imam Khomeini's Views**

Seyyed Mohammad Asadinezhad, Seyyed Hossein Safaei Moafi

1

**Manifestation of Shia Theology in Imam Khomeini's Exposition on Qaisari's Introductory Remark**

Gholamreza Hosseinpour

29

**Intellectual and Moral Virtues of Transcendental Human Being in View of Imam Khomeini**

Ibrahim Ali pour, Fatemeh Bahjat

51

**Layered Analysis of Nature of Iran's Foreign Policy Challenges in the Middle East New Order (2010–2020)**

Mohammad Mahmoodikia

75

**Jurisprudential–Legal Reading of Law–Abiding and Fraudulent Enforcement of Laws with an Approach Based on Imam Khomeini's Views**

Mahdi Mollaie

105

**Legal and Sharia Foundations of Widespread Traditions (With an Approach Based on Imam Khomeini's Theory)**

Gholamreza Yazdani, Hamidreza Mousavipour

133

**English Abstracts of Essays**

154

**Grade:** Scientific-Research grade based on the letter No. 3/4719 dated August 27 2008 issued by the Ministry of Science, Research.

- **A Scientific-Research Journal**, Certificate No. 3/4719, dated August 27, 2007.
- **Proprietor:** Research Institute of Imam Khomeini (RA) and Islamic Revolution
- **Managing Director:** Rouhani Abbasali
- **Editor-in-Chief:** Moosavi Bojnordi Seyyed Mohammad
- **Acting Editor-in-Chief:** Tabatabaie Fatemeh

**Senior Editorial Board:**

|                                           |                                                                                                                                                                |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Habibi, Najaf-Qoli</b>                 | Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Tehran University                                                                          |
| <b>Hazeri, Ali Mohammad</b>               | Associate Professor, Department of Sociology, Tarbiyat Modarres University                                                                                     |
| <b>Mehrpour, Hossein</b>                  | Professor, Department of Law, Shahid Beheshti University                                                                                                       |
| <b>Mohaqq Damad, Mostafa</b>              | Professor, Department of Law, Shahid Beheshti University                                                                                                       |
| <b>Moosavi Bojnourdi, Seyyed Mohammad</b> | Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law and Imam Khomeini's Thought, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution |
| <b>Tabatabai, Fatemeh</b>                 | Associate Professor, Department of Gnosticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution                                                      |
| <b>Moosavi Jashni, Seyyed Sadreddin</b>   | Associate Professor, Department of Political Thought Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution                                                |
| <b>Hassanzadeh, Ismail</b>                | Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature, Al-Zahra University.                                                                        |
| <b>Morshidizad, Ali</b>                   | Associate Professor, Department of Political Science and Islamic Revolution Studies, Shahid University.                                                        |
| <b>Jose Cotillas Ferrer</b>               | Associate Professor of Persian Language and Iranian Culture, Department of Modern Languages Studies                                                            |
| <b>Elena Dunaeva</b>                      | Senior Research Fellow, Center of Iranian Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences                                                  |
| <b>Marina S.Kameneva</b>                  | Senior Research Fellow, Center of Iranian Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences                                                  |

- **Executive Editor:** Hosseini Seyede Shahnaz
- **English Editor:** Moosavi Jashni Seyyed Sadreddin
- **Editor:** Hosseini Seyede Shahnaz
- **Layout:** Behrokh Yousef
- **Cover Designer:** Ghorbani Zahra
- **Address:** Iran, Tehran, Persian Gulf Highway, before the toll, Imam Khomeini's holy shrine, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
- **Postal code:** 1815163111- **PO Box:** 18155/134

• **Fax:** 55235661

**Tel:** 51085507

• **http:** mags.ri-khomeini.ac.ir

**E-mail:** matin@ri-khomeini.ac.ir

□ Materials Included in Matin quarterly fail to necessarily express the viewpoints of the Research of Imam Khomeini (RA) and Islamic Revolution.

□ Quotation of the Matin quarterly's contents has no legal prohibition provided the source is cited.