



پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

شاپا چاپی: ۶۴۶۳-۲۴۲۳

شاپا الکترونیکی: ۵۸۸۸-۲۶۷۶

<https://matin.ri-khomeini.ac.ir>

<https://ri-khomeini.ac.ir>

پژوهشنامه

# ماتین

فصلنامه علمی امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

سال بیست و شش / شماره صدوپنچ / زمستان ۱۴۰۳

شاگردپروزی اعضای هیأت علمی

بارویکردی به آرای تربیتی امام خمینی (ع)

سعید ابوالقاسمی، بیژن عبدالهی، حمیدرضا آراسته، عبدالرحیم نوه ابراهیم

عدول قانون گذار از نظر امام خمینی (ع): مسئولیت مرتکب در موارد علم اجمالی

ناشی از تعارض اقرار متهمان (تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲)

عبدالعلی توجهی، سهراب بهادری

واکاوی قلمرو حق حبس در تعهدات

بارویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ع)

حامد خویباری، سید محمدصادق طباطبائی، سید محسن آنتی پور

بررسی تطبیقی تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی

محمد رحیمیان، عباس کشاورز شکری

واکاوی حمایت روحانیت مشهد از مرجعیت آیت الله خمینی

(مطالعه موردی: آیت الله میلانی و مهاجرت به تهران)

حسن شمس آبادی، سید محمود سادات بیدگلی

واکاوی قاعده لاجرح در فقه بارویکردی بر نظر امام خمینی (ع)

زهرا مهدوی مزینانی



پژوهشنامه

سال بیست و ششم / شماره ۱۰۵ / زمستان ۱۴۰۳  
فصلنامه علمی امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

Print ISSN: 2423-6462 | Online ISSN: 2676-5888 |

- **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:** سیدصادق حقیقت
- **قائم مقام سر دبیر:** فاطمه طباطبایی
- **هیأت تحریریه:**

دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.	علی محمد حاضری
دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.	نجفقلی حبیبی
دانشیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران.	اسماعیل حسن زاده
دانشیار گروه عرفان پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.	فاطمه طباطبایی
استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.	سید مصطفی محقق داماد
دانشیار گروه علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.	علی مرشدی زاد
استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.	حسین مهرپور
دانشیار گروه اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.	سید صدرالدین موسوی جشنی
دانشیار اقتصاد و تاریخ معاصر ایران در مرکز مطالعات کشورهای آسیا و آفریقا، دانشگاه دولتی مسکو (لومو نوسوف) و پژوهشگر ارشد مرکز ایران شناسی مؤسسه شرق شناسی آکادمی علوم روسیه، مسکو، روسیه.	النا دونایوا
استاد زبان فارسی دانشگاه دوستی ملل روسیه و پژوهشگر ارشد مرکز ایران شناسی مؤسسه شرق شناسی آکادمی علوم روسیه، مسکو، روسیه.	مارینا کامنوا
دانشیار زبان فارسی و فرهنگ ایران، گروه مطالعات زبان های مدرن، دانشگاه آلیکانته اسپانیا، آلیکانته، اسپانیا.	خوزه کوتیلاس
استاد سابق دانشگاه تگزاس جنوبی و استاد فعلی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.	گری کارل (محمد) لگنهاوزن

- **مدیر اجرایی:** سیده شهناز حسینی
- **مترجم:** سید صدرالدین موسوی
- **ویراستاران:** سیده شهناز حسینی، اعظم سلیمانی
- **حروفچین و صفحه آرا:** 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: <https://matin.ri-khomeini.ac.ir> پست الکترونیکی: [matin@ri-khomeini.ac.ir](mailto:matin@ri-khomeini.ac.ir)

- مطالب مندرج در پژوهشنامه متین لزوماً 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 درباره 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 پانویشت هر صفحه درج شود.
۷. در ارجاعات مربوط به امام خمینی حتماً از صحیفه امام به جای صحیفه 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 شاگردپروری اعضای هیأت علمی  
بارویکردی به آرای تربیتی امام خمینی (ره)  
سعید ابوالقاسمی، بیژن عبدالهی، حمیدرضا آراسته، عبدالرحیم نوه ابراهیم
- ۳۱ عدول قانون گذار از نظر امام خمینی (ره)؛ مسئولیت مرتکب در موارد علم اجمالی  
ناشی از تعارض اقرار متهمان (تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲)  
عبدالعلی توجهی، سهراب بهادری
- ۵۷ واکاوای قلمرو حق حبس در تعهدات  
بارویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)  
حامد خوبیاری، سید محمدصادق طباطبایی، سید محسن آتشی پور
- ۸۵ بررسی تطبیقی تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی  
محمد رحیمیان، عباس کشاورز شکری
- ۱۱۳ واکاوای حمایت روحانیت مشهد از مرجعیت آیت الله خمینی  
(مطالعه موردی: آیت الله میلانی و مهاجرت به تهران)  
حسن شمس آبادی، سید محمود سادات بیدگلی
- ۱۴۳ واکاوای قاعده لاجرح در فقه بارویکردی بر نظر امام خمینی (ره)  
زهرا مهدوی مزینانی
- ۱۷۱ چکیده مقالات به زبان انگلیسی




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

## Raising the Disciples by University Faculty Members with an Approach to Imam Khomeini's Viewpoints

SaeedAbulqasemi<sup>1</sup> | BijanAbdullahi<sup>2\*</sup> | HamidrezaArasteh<sup>3</sup> | Abdulrahim Naveh Ebrahim<sup>4</sup>

1. PhD (Higher Education Administration), Faculty of Management, Kharazmi University, Tehran, Iran.
2. Professor (Educational Administration), Faculty of Management, Kharazmi University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
3. Professor (Higher Education Administration), Faculty of Management, Kharazmi University, Tehran, Iran.
4. Professor (Higher Educational Administration), Faculty of Management, Kharazmi University, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> <b>Received:</b> April 30, 2023 <b>Received in revised from:</b> August 23, 2023 <b>Accepted:</b> August 29, 2023 <b>Published online:</b> December 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Raising the disciples, education, faculty members, Imam Khomeini, disciple</p>  <p>*Corresponding author: biabdollahi@khu.ac.ir</p>	<p>The issue of training the disciples occupies a major chunk of the theory of Islamic education. The goal of universities should be to create and develop scientific thinking approach among students and prepare them to solve life problems. In the necessity and importance of this research, it should be said that studying and examining the theoretical principles of training the disciples will be effective in enlightening the teacher's thoughts and creating his scientific thought and logic. Other studies conducted on the topic of training the disciples have been done by focusing only on one or two dimensions of the total dimensions identified in this research. This research has been conducted through inductive qualitative content analysis method, and its statistical population includes the works of Iranian religious thinkers of the last fifty years, in the Persian language, in the field of education. The findings of this research have led to the development of a framework for raising the disciples by faculty members of the academia. Paying attention to the issue of raising the disciples by university faculty members, who play the greatest role in improving the quality of education, research and social services, and assigning an effective current of teaching and learning and educating the students within the framework of raising the disciples in all dimensions, is necessary in higher education programs.</p>

**Cite this article:** Abulqasemi, S. , Abdullahi, B. , Arasteh, H. R. & Naveh Ebrahim A. (2024). Raising the Disciples by University Faculty Members with an Approach to Imam Khomeini's Viewpoints *Matin Research Journal*, 26(105), 1-29. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.364171.2098>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**  
This is an open-access article distributed under the CC BY (license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

**Introduction and statement of the problem**

The degree needs people who, with interest and educational and research skills, know their needs better in today's complex age, professionals should be inclusive of disciples in what they see. what he hears and what they read, nurturer.

Cultivating disciple, based on the theoretical theory of Islamic education, occupies the majority of the subject. The purpose of universities is to create and develop scientific thinking in people and to prepare students to solve life problems.

Education in cultivating disciple wants to guide the student to the principle and purpose of human life, to bring about gentle qualities and movements in him, so that he can be successful and successful in the well-being of others with peace and tranquility and benefit from a healthy life. be successful All the concerns about cultivating disciple is that in most of the scientific centers of mankind, they are satisfied with education with its limited meaning. Cultivating disciple and scientific education as a tradition that can be seen from the life of the Imams of the Infallible (peace be upon them) in the practice of Shia jurists and mujtahids.

Regarding the need and investigation of this research, it should be said: and the theoretical investigation of Cultivating disciple, in enlightening the thoughts of the professor and creating his thinking and logic. Determining the goal in your relationships with students and paying attention to cultural heritage and social values and the quality of their transfer to students and evaluation and development of these values, as well as students' performance, towards social life, acceptance of future responsibilities and success in life. can take action directly.

Imam Khomeini's belief is that a person should improve himself first, and he considered the discipline and cultivation of the teacher to be a priority, and he always ordered the teachers to create a spirit of hope in the students and to follow and continue the education by them. They say in the category of education and training and especially discipleship: "Even university professors need education and learning, and the same in old scientific fields".

**Background**

In the previous research, Sobhani Nejad et al. (2008) investigated the main components of discipleship. Khazaviri (2014) describes discipleship in three fields: scientific, educational, and social. Ghaffari et al. (2011), to the elements of Imam's scientific ethics, such as order and discipline, encirclement and domination. Scientific, scientific creativity and innovation and critical spirit has been pointed out. Dehghani and colleagues (2012), in this research only from the perspective of the behavioral dimension and the interaction component, the subject of discipleship has been studied.

**Method**

According to the research method which is among qualitative methods and data and information A radiation source should be analyzed using the inductive qualitative content analysis method. Most of the analytical methods are using descriptive indices and mainly using the frequency of open and central codes.

The community in this research is the works of Iranian religious thinkers of the last fifty years, in

Persian language in the field of educational sciences, and the sample was selected purposefully, and Bazaz was the data collector, researcher and data analysis.

### **Content analysis**

The validity of the results was checked and confirmed from two aspects: first; Because a part of the proposed results in this research has been analyzed and interpreted in previous research, which has led to the validity of the results. Second, The extracted results were presented to two educational management professors and researchers and were reviewed by them and accepted by them with some changes.

To calculate the reliability of the test, usually, a few works are selected from among the analyzed works, and each of the works is coded twice in a short and specific time interval, then the specified codes are compared with each other. This method is used to evaluate the stability of the researcher's coding. In each of the works, codes that are similar to each other at two points in time are identified as "agreement" and non-similar codes are identified as "disagreement".

### **Findings**

According to the findings of this research, 8 dimensions, 20 components and 96 indicators were extracted for the framework of discipleship of academic staff members.

### **Discussion and conclusion**

Paying attention to the Cultivating disciple of faculty members and the special attention of policymakers and higher education planners to the results of this research, will improve the performance of university faculty members in the field of Cultivating disciple, who play the biggest role in improving the quality of education, research and social services. has been done and therefore, the allocation of an effective flow of remembering and learning and educating students in the form of Cultivating disciple in all dimensions is felt more in higher education, paying attention to the results of this research can be because the Cultivating disciple of faculty members is neglected and Neglect has occurred, it is slow to recover and by comparing these results with the current situation of Cultivating disciple ruling universities, new and fresh dimensions can be added to the current conditions and in this way the shortcomings and deficiencies can be eliminated.



## شاگردپروری اعضای هیأت علمی با رویکردی به آرای تربیتی امام خمینی (ره)

سعید ابوالقاسمی<sup>۱</sup> | بیژن عبدالهی<sup>۲\*</sup> | حمیدرضا آراسته<sup>۳</sup> | عبدالرحیم نوه ابراهیم<sup>۴</sup>

۱. دانشجوی دکترای مدیریت آموزش عالی، دانشکده مدیریت، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
۲. استاد مدیریت آموزشی، دانشکده مدیریت، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
۳. استاد مدیریت آموزش عالی، دانشکده مدیریت، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
۴. استاد مدیریت آموزشی، دانشکده مدیریت، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b></p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۰</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۶/۱</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۷</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b></p> <p>شاگرد پروری، تربیت، اعضای هیأت علمی، امام خمینی، شاگرد.</p> <p><b>* نویسنده مسئول:</b></p> <p></p> <p>biabdollahi@khu.ac.ir</p>	<p>موضوع شاگرد پروری بر اساس تئوری نظری تعلیم و تربیت اسلامی، سهم عمده‌ای را به خود اختصاص می‌دهد. هدف دانشگاه‌ها باید ایجاد و رشد طرز فکر علمی در افراد و آماده کردن دانشجویان برای حل مسائل زندگی باشد. در ضرورت و اهمیت این تحقیق باید گفت مطالعه و بررسی اساس نظری شاگردپروری، در تنویر افکار استاد و ایجاد فکر علمی و منطقی او مؤثر خواهد بود. پژوهش‌های انجام گرفته با موضوع شاگردپروری فقط در یک یا دو بعد از ابعاد شناسایی شده در این پژوهش صورت گرفته است.</p> <p>این پژوهش با روش تحلیل محتوای کیفی استقرایی صورت گرفته است و جامعه آماری آن آثار اندیشمندان دینی ایرانی پنجاه سال اخیر، به زبان فارسی در حوزه علوم تربیتی است.</p> <p>یافته‌های این پژوهش، منجر به طراحی چارچوب شاگردپروری اعضای هیأت علمی گردیده است. توجه به شاگردپروری اعضای هیأت علمی که بزرگ‌ترین نقش را در بهبود کیفیت آموزش، پژوهش و خدمات اجتماعی ایفا می‌کنند و اختصاص جریانی اثربخش از یاددهی و یادگیری و تربیت دانشجویان در قالب شاگردپروری در تمام ابعاد، در آموزش عالی ضروری است.</p>
<p><b>استناد:</b> ابوالقاسمی، سعید، عبدالهی، بیژن، آراسته، حمیدرضا و نوه ابراهیم، عبدالرحیم (۱۴۰۳). شاگردپروری اعضای هیأت علمی در دانشگاه‌ها با رویکردی به نظرات تربیتی امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۵)، ۱-۲۹.</p> <p><a href="https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.364171.2098">https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.364171.2098</a></p> <p>ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی. © نویسندگان.</p>	
<p>پژوهشنامه متین / سال بیست و ششم / شماره صد و پنجم / زمستان ۱۴۰۳ / صص ۲۹-۱</p>	

## بیان و ضرورت مسئله

در جهان امروز به افرادی نیاز است که بتوانند با دانش، علاقه و مهارت‌های آموزشی و پژوهشی، نیازهای خود را در عصری با پیچیدگی‌های گسترده، برطرف کنند.

از دیدگاه تعلیم و تربیت اسلامی، شاگرد از مهم‌ترین موقعیت، ارزش، احترام و محبت در برابر استاد برخوردار است. استاد باید خود از ایمان بالایی برخوردار باشد و ناظر بر اعمال خود بوده تا بتواند الگوی شایسته‌ای برای شاگردانش باشد و در درون آن‌ها نفوذ یافته، شوق و اشتیاقشان را به علم و دانش برانگیخته سازد. مسئله پرورش روحی و نفسانی از دیدگاه تعلیم اسلامی در کنار پرورش ابعاد دیگر از اهمیت زیادی برخوردار است.

موضوع شاگردپروری بر اساس تئوری نظری تعلیم و تربیت اسلامی، سهم عمده‌ای را به خود اختصاص می‌دهد. تصور اینکه کار استاد تهیه مطالب درسی و تدریس آن‌هاست کاملاً بی‌اساس و ناشی از عدم توجه به مبانی تربیتی و نقشی است که استاد در جریان تعلیم بر عهده دارد. دانشگاه‌ها باید در ایجاد و رشد طرز فکر علمی در افراد و آماده کردن دانشجویان برای حل مسائل زندگی سعی کنند.

شاگردپروری، موضوع و مفهومی فراتر و جامع‌تر از موضوعات و مفاهیمی از جمله آموزش<sup>۱</sup>، مربیگری<sup>۲</sup>، راهنمایی<sup>۳</sup>، کارآموزی<sup>۴</sup>، مرید پروری<sup>۵</sup> و تلمذ<sup>۶</sup>، است استاد باید شاگرد را در تمام ابعاد تربیتی پرورش دهد.

تربیت به مفهوم شاگرد پروری، باید شاگرد را به اصل و هدف زندگی راهنمایی کند و صفات و تمایلات لطیفی را در او به ثمر رساند تا در بهزیستی با دیگران توأم با صلح و آرامش و بهره‌مند شدن از یک زندگی سالم، موفق و کامیاب شود. تمام دغدغه‌ها در خصوص شاگردپروری این است که تقریباً در همه مراکز علمی بشر، به تعلیم با مفهوم

- 
1. Learning
  2. Coaching
  3. Mentoring
  4. Apprenticeship
  5. Discipleship
  6. Pupilage

محدود آن قناعت شده است. آنچه از نظر بازرسان مراکز علمی و حتی اولیای شاگردان در جامعه کنونی متأسفانه در درجه اولی اهمیت قرار دارد، این است که فقط شاگرد معلوماتی کسب کند و در امتحانات موفق شود (حجتی، ۱۳۶۵، ص. ۱۶۲).

شاگردپروری مقوله‌ای است که ما در آن دارای بیشینه تمدنی بوده‌ایم؛ هرچند که در سال‌های اخیر، مورد بی‌توجهی واقع شده است؛ به طوری که در گذشته، شاگرد، تمام شخصیت استاد را دریافت می‌کرد و الگوی خود قرار می‌داد (حرزایوی، ۱۳۹۴).

در اسلام و جامعه اسلامی، نقش شاگردپروری پرورش انسان‌های تربیت شده به اخلاق اسلامی و مذهب و آماده کردن آن‌ها برای ایفای نقش‌های حساس هدایتگری در مناسبات سیاسی - اجتماعی با هدف رساندن جامعه انسانی و اسلامی به سعادت دنیوی و اخروی است؛ زیرا توجه به روح معنویت و تربیت انسان کامل معنوی تنها از این طریق میسر است و از طریق ابزار پیشرفته و سخت‌افزاری انباشت علوم امکان‌پذیر نیست (غفاری و همکاران، ۱۳۹۱).

شاگردپروری و تربیت علمی به‌عنوان یک سنت که از سیره ائمه معصومین<sup>(ع)</sup> اتخاذ شده است در رویه فقها و مجتهدین شیعه به‌خوبی دیده می‌شود. فقها به‌عنوان ارکان حوزه‌های علمیه شیعه، علاوه بر اینکه میراث‌داران اصلی فکر و اندیشه اهل بیت<sup>(ع)</sup> هستند؛ روش‌های متعالی و مترقی تربیت و انسان‌سازی را نیز از خاندان عصمت<sup>(ع)</sup> دریافت و نزد بشریت به یادگار گذاشته‌اند. در حوزه‌های علمیه رابطه استاد و شاگرد برخلاف دانشگاه‌ها آن‌قدر برجسته و پراهمیت است که گاهی نام‌گذاری مکاتب علمی و اخلاقی بر اساس همین رابطه دوسویه شکل می‌گرفته است و گاهی تسمیه مکاتب بر اساس آثار وجودی استاد که در شخصیت شاگردان عینیت یافته است صورت می‌پذیرد. تا جایی که تاریخ از روش خاص شاگردپروری میرزای شیرازی به مکتب سامرا یاد می‌کند یا در مقایسه اسلوب فقهی و اصولی بروجردی و امام خمینی با خوبی از تعبیر مدرسه قم و نجف استفاده می‌کند (حرزایوی، ۱۳۹۴).

در دانشگاه‌ها، میان استاد و شاگرد نسبتی مکانیکی برقرار است و مبحث شاگردپروری در دانشگاه‌ها مغفول مانده است. در صورتی که در سنت ما ویژگی‌های علمی، اجتماعی و اخلاقی و... توأمان برای استاد و شاگرد مدنظر بوده است، امری که نسبت آن‌ها را با

یکدیگر عمیق تر می کند. در یک افق وسیع تر هر استادی در تدریس خود باید از ویژگی های مختلفی برخوردار باشد و اساساً این ویژگی ها لازم و ملزوم یکدیگرند. در این سنت به معنای واقعی کلمه آموزش و پرورش در کنار هم و در درون هم تحقق پیدا می کند و استاد امری بیرونی از شاگرد نبوده، بلکه استاد و شاگرد یک کل یکپارچه را تشکیل می دهند. در ضرورت و اهمیت این تحقیق باید گفت: شاگرد پروری، با اهداف بلند پویای روابط شاگرد و استاد در نظام آموزش عالی و توجه به والاترین جنبه های معنویت فردی، گروهی، سازمانی، ملی و بین المللی که مهم ترین رکن و محور در توسعه و تعالی علمی و انسانی نظام آموزش عالی است، همخوانی دارد. مطالعه و بررسی اساس نظری شاگرد پروری، در تنویر افکار استاد و ایجاد فکر علمی و منطق وی تأثیر خواهد داشت. استادی آشنا به ابعاد، مؤلفه ها و نشانه های مستخرج شده برای شاگرد پروری، می تواند در تهیه نقشه، ایجاد روش تعیین هدف، در روابط خود با شاگردان و توجه به میراث فرهنگی و ارزش های اجتماعی و کیفیت انتقال آن ها به شاگردان و ارزش سنجی و توسعه این ارزش ها و همچنین آماده کردن شاگردان، جهت زندگی اجتماعی، قبول مسئولیت های آینده و موفقیت در زندگی، به طور مؤثر گام بردارد و باعث شود، شاگرد در شئون مختلف زندگی با مهارت وارد عمل شده و در برابر موقعیت های گوناگون درست عمل کند.

### پیشینه پژوهش

سبحانی نژاد و رسولی (۱۳۸۸) در تحقیق خود به بررسی عمده ترین مؤلفه های شاگردپروری پرداخته اند که عبارتند از: سعی مداوم استاد بر ایجاد روحیه تحقیق و تحلیل در دانشجو؛ توجه کامل استاد به سخن دانشجو و مخاطب خود؛ حضور استاد در کلاس با مطالعه قوی؛ دقت خاص استاد در شکافتن مطلب برای فهم عمیق دانشجو و سنجش درک و فهم شاگرد در ابتدای درس و سپس تدریس.

حریزای (۱۳۹۴)، شاگردپروری را در سه عرصه علمی، تربیتی و اجتماعی عنوان می کند. غفاری و همکاران (۱۳۹۱)، به مؤلفه های اخلاق علمی امام مانند نظم و تواضع، احاطه و تسلط علمی، خلاقیت و نوآوری علمی و روحیه انتقادپذیری اشاره کرده اند. داوری و سبحانی (۱۳۹۴)، به شیوه خاص تربیتی ائمه از جمله شاگردپروری اشاره کرده اند. حسینی و

قدسی (۱۳۹۵)، به روش‌های تربیتی امام صادق<sup>(ع)</sup> در تربیت شاگردان پرداخته‌اند. زین‌آبادی و همکاران (۱۳۹۵) به کیفیت تعامل استاد- دانشجو و ارتباط بین محیط پژوهش آموزی و خودکارآمدی پژوهش پرداخته‌اند. کهنوجی (۱۳۹۷) نقش و کاربست مؤلفه‌های تعامل عاطفی در روابط استاد و دانشجو در کلاس درس را مطرح می‌کند. بهادر و همکاران (۱۳۹۲)، در پژوهش خود فقط از منظر بُعد رفتاری و مؤلفه تعامل به موضوع شاگردپروری پرداخته‌اند. داور پناه و همکاران (۱۳۹۰) به شناسایی تفاوت و تشابه ویژگی‌های معلم و شاگرد و روابط بین آن‌ها از دیدگاه امام محمد غزالی و توماس آکویناس پرداخته‌اند. صیامیان و همکاران (۱۳۹۱)، به شناخت ویژگی‌های استاد در ارتقای کیفیت آموزش پرداخته‌اند. سیفی و همکاران (۱۳۹۶) به رابطه استاد و شاگرد در نظام سنتی آموزش هنرها، اشاره کرده‌اند. پژوهش پاشنا (۱۳۹۳) در خصوص خودکارآمدی عمومی دانشجویان است. اله ویسی (۱۳۸۹) به موضوع اخلاق در حرفه استادی پرداخته است.

در پژوهش‌های دیگر از جمله کرم‌خانی (۱۳۸۸)، صادق‌پور (۱۳۹۰)، اشرفی امین و امیر طاهری افشار (۱۳۹۳)، حائری زاده و همکاران (۱۳۸۸)، خادم زاده (۱۳۹۴)، هاگنور و ولت (۲۰۱۴)، ویسنت لچوگا (۲۰۱۱)، احمد و همکاران (۲۰۱۷) تعامل استاد و دانشجو؛ یو و جیا (۲۰۰۹) روابط استاد و دانشجو، سلامی محمدآبادی (۱۳۸۹)، رابطه هوش هیجانی، خودپنداره و عزت نفس با پیشرفت تحصیلی دانشجویان؛ دالتون (۲۰۰۴)، کیهپرت (۲۰۰۵)، آستین و همکاران (۲۰۱۰)، رشد معنوی دانشجویان؛ پنینگز و همکاران (۲۰۱۸)، ساتاماریا (۲۰۱۷)، چنگ و همکار (۲۰۱۴)، پرورش استعداد؛ پینر (۲۰۰۱)، راهنمایی شاگرد بیان شده است.

در این راستا پژوهشی که یک چارچوب مدون از شاگردپروری که ابعاد و مؤلفه‌ها و نشانگرهای روابط شاگرد و استاد در نظام آموزش عالی را که از مهم‌ترین ارکان و محور در توسعه و تعالی علمی و انسانی نظام آموزش است، برای استفاده اعضای هیأت علمی ارائه نکرده است. دلایل آن اولاً فقدان مفهوم‌سازی منسجم از ماهیت و کیفیت شاگردپروری است، بسیاری از مطالعات، رابطه استاد و شاگرد را از روش کمی به‌عنوان متغیر «وابسته» بررسی کرده‌اند. ثانیاً معدود مطالعات کیفی‌ای که عملاً درباره روابط استاد و شاگرد و شاگرد پروری صورت گرفته و این مطالعات ما را به سطح بعدی، یعنی استخراج گسترده‌تر و بیشتر ابعاد قابل‌تعمیم شاگردپروری نمی‌رساند. ثالثاً در خصوص شاگرد پروری، بیشتر

ادیات بدون توصیف کیفیت شاگردپروری، بر تعاملات استاد، دانشجو یا دانشکده و دانشجو متمرکز است. در این مقاله سعی شده موضوع شاگردپروری اعضای هیأت علمی، به‌طور جامع‌تر در قالب یک مدل مفهومی کاربردی برای اعضای هیأت علمی و ذیل ابعاد و مؤلفه‌های مستخرج گردیده از آثار بررسی شده اندیشمندان دینی برای استفاده دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی و همچنین سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان آموزشی عالی ارائه شود.

### مبانی نظری

مبانی آموزش و تربیت، از موقعیت آدمی و عواملی که حیات او را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، بحث می‌کند. هدف نهایی تربیت، رشد انسان است، برای تحقق این اهداف تربیتی، برنامه‌ریزان، مربیان و استادان، به‌ناچار باید، فراگیران و عواملی که حیات آن‌ها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد در تدوین اهداف و انتخاب تجارب و محتوای پرورشی و نیز تعیین راهبردهای آموزشی و از همه مهم‌تر استانداردهای آموزشی مدنظر قرار دهند (حسینی نسب، ۱۳۷۵). تعلیم و تربیت دربرگیرنده مبانی دینی و فلسفی (انسان‌شناسی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی)، مبانی روان‌شناختی (جسمانی، شناختی، عاطفی و اجتماعی)، مبانی زیست‌شناختی و مبانی فن‌شناختی (فناورانه) است و همچنین به ویژگی‌های فراگیران، مربیان و استادان، فرهنگ و فضاهای تربیتی و آموزشی، راهبردهای یاددهی و یادگیری باید توجه کرد. تعدادی از اندیشمندان هدف تعلیم و تربیت را به هدف غایی (رسیدن به توحید در مرحله اعتقاد و عمل) و واسطی (اعتقادی، اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی) تقسیم‌بندی کرده‌اند (صالحی و یاراحمدی، ۱۳۸۷، ص. ۳۳).

تعلیم و تربیت از سیاست‌های بنیادین اسلام بوده و از اهداف زیربنایی بعثت رسول خداست. با تفکر، قوای درونی انسان شکوفا می‌شود و زمینه حرکت کمالی او فراهم می‌شود؛ لذا همراه علم‌آموزی و تفکر، تربیت یا پرورش اخلاقی و تهذیب نفس نیز مطرح می‌شود که در اسلام بر این امر بسیار تأکید شده است و از زمان ظهور اسلام مبادی و مبانی تعلیم و تربیت به‌عنوان یک علم بنانهاده شده است. از دیدگاه قرآن، انسان کرامت دارد و شایسته تکریم است. در تعلیم و تربیت، مخصوصاً در آموزش عالی، توجه به تکریم دانشجو اهمیت خاصی دارد، منظور از تکریم دانشجو، توجه به حقوق مادی و معنوی اوست.

امام خمینی در خصوص ضرورت و نیاز تربیت انسان معتقد است: «همه جمعیت دنیا احتیاج به تعلیم و تربیت دارند، هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که من دیگر احتیاج ندارم به اینکه تعلیم و تربیت بشوم. رسول خدا تا آخر هم احتیاج داشت، منتها احتیاج او را خدا رفع می‌کرد ما همه احتیاج داریم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۲۳۷).

امام، همواره در سخنان خود، بر یک شرط اساسی به عنوان تعلیم و تربیت اسلامی تأکید می‌کند. ایشان عقیده دارد درزمینه شاگردپروری و آموزش نسل جوان در زمینه‌های مختلف علوم، اولین مسئله‌ای که باید مورد توجه اولیای آموزشی باشد، این است که سعی کنند در ابتدا روح جوانان را از هرگونه پیرایه دور کنند و آن‌ها را به تهذیب نفس علاقه‌مند سازند.

از دیدگاه ایشان «علم نور است، ولی در دل سیاه و قلب فاسد دامنه ظلمت و سیاهی را گسترده‌تر می‌سازد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۸). نکته شایان توجه این است که قرب به خداوند فقط هنگام تحقق جامعه ایدئال عملی نیست، بلکه هرگاه فرد در تحقق جامعه ایدئال به وظیفه خویش عمل کند، انسان متقرب الی الله است و به‌سوی هدف غایی خویش در حرکت و این رمز برابری انسان‌ها از حیث نسبتی است که با کمال انسانی دارند؛ یعنی هر انسان در هر جامعه و در هر مقطع تاریخی می‌تواند هدف خویش را قرب الهی در نظر بگیرد و به میزان تلاشی که با توجه به شرایط محیطی می‌کند، به قرب حق نائل آید.

امام مسئله اساسی درزمینه تعلیم و تربیت را مسئله روح و قلب آدمی می‌داند و معتقد است که اگر قلب آدمی الهی شود، همه کردار، رفتار و نیات او نیز الهی خواهد شد. ایشان معتقد است: «تمام کتب انبیا- خصوصاً کتاب مقدس قرآن کریم- کوشش دارند به اینکه این انسان را تربیت کنند. برای اینکه با تربیت انسان، عالم اصلاح می‌شود. آن‌قدر که انسان غیر تربیت‌شده مضر است به جوامع، هیچ شیطانی و هیچ حیوانی و هیچ موجودی آن‌قدر مضر نیست؛ و آن‌قدر که انسان تربیت‌شده مفید است برای جوامع، هیچ ملائکه‌ای و هیچ موجودی آن‌قدر مفید نیست» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۱۵۳). همچنین ایشان، معتقدند که انسان دارای بالاترین ظرفیت است و این معلم است که می‌تواند او را به‌سوی نور و یا ظلمت ببرد. همچنین معتقد است که معلمی نقش بسیار حساس و مهمی است و مسئولیت بسیار زیادی دارد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۲۹۱).

امام معتقد است انسان در ابتدا باید به اصلاح خود بپردازد و تهذیب و تزکیه معلم

را دارای اولویت می‌داند و همواره معلمان را به ایجاد روحیهٔ امید و پیگیری و استمرار امر تعلیم در شاگردان سفارش می‌کرد. یکی از زمینه‌های مطالعاتی وسیع و عمیق در حوزهٔ تعلیم و تربیت، پرداختن به اندیشهٔ انسان‌هایی است که از آنان به‌عنوان «مربیان بزرگ» یاد می‌شود. یکی از زمینه‌های مطالعاتی مهمی که کمتر در قالب فعالیت‌های علمی و دانشگاهی به آن پرداخته شده است، آرای تربیتی مربیان تربیتی بزرگ معاصر ایران و شخصیت‌های بزرگی نظیر امام است. ایشان دارای شخصیت و ویژگی‌ای فراتر از یک فیلسوف و مربی تربیتی است و به‌حق می‌توان ایشان را علاوه بر اسوه و الگوی تربیتی، به‌عنوان یک مصلح بزرگ اجتماعی دانست (غفاری و همکاران، ۱۳۹۱، ص. ۶۶).

سیره، آرا و اندیشه‌های تربیتی امام را باید به‌عنوان یک منظومهٔ تربیتی شمرد که شامل مؤلفه‌های فراوانی مانند جایگاه تربیت در زندگی فردی و اجتماعی، مبانی و اصول، اهداف و محتوای آن است. در واقع از آنجا که اسلام در اندیشهٔ امام مکتب جامعی است که امور مادی را ذیل امور معنوی تنظیم و هدایت می‌کند، بُعد مادی و مربوط به عالم طبیعی را وسیله‌ای برای پرورش انسان و دستیابی به سعادت نهایی می‌داند:

رژیم اسلامی مثل رژیم‌های، مکتب‌های مادی نیست، مکتب‌های مادی تمام هم‌مشتان این است که مرتع درست بشود! تمام همت این است که منزل داشته باشند؛ رفاه داشته باشند، آن‌هایی که راست می‌گویند، اسلام مقصدش بالاتر از این‌هاست. مکتب اسلام یک مکتب مادی نیست؛ یک مکتب مادی معنوی است. مادیت را در پناه معنویت، اسلام قبول دارد. معنویات، اخلاق، تهذیب نفس. اسلام برای تهذیب انسان آمده است؛ برای انسان‌سازی آمده است. همه مکتب‌های توحیدی برای انسان‌سازی آمده‌اند. ما مکلفیم انسان بسازیم (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵، ص. ۵۳۱).

همان‌طوری که خود انسان منحصر به یک بعد خاصی نیست. اسلام هم آمده است این انسان را درستش کند و بسازد و همه بعدهایش را، نه یک بعد فقط، نه همان بعد روحانی تنها که غفلت کند از این جهات طبیعت و نه فقط بعد طبیعت که اکتفا به این کند از آن. این وسیله است [دنیا]، این مقصد [آخرت]. در مکتب امام، همین جهت‌گیری درست است که در

همه شئون زندگی تعیین کننده پیروزی یا شکست حقیقی است. «دانشگاه را باید شما رو به خدا ببرید، رو به معنویت ببرید و همه درس‌ها هم خوانده بشود، همه درس‌ها هم برای خدا خوانده بشود. اگر این را توانستید که شما برای این کار بروید و این کار را بکنید در کارتان موفقید، چه برسید به مقصدتان، چه نرسید به مقصدتان (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵، ص ۴۴۸).

از دیدگاه امام دانشگاه به جهت نقش ویژه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی خود، همواره از اهم امور و مبدأ همه تحولات جامعه است. اصلاحات اجتماعی تابعی از اصلاحات دانشگاه بوده و آن قدر برای دانشگاه اهمیت قائل است که در کلامش، این نهاد اجتماعی با سرنوشت انقلاب و اسلام پیوند ناگسستی دارد. دانشگاه از دیدگاه ایشان آن قدر اهمیت دارد که اگر نقش واقعی خود را نداشته باشد، همه چیز مملکت از دست خواهد رفت. ایشان در جمله‌ای این اهمیت را گوشزد کرده است: «اگر دانشگاه را ما سست بگیریم و از دست ما برود، همه چیزمان از دستمان رفته است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۱۴۱).

استاد و دانشجو در دانشگاه اسلامی، از تعهد و تخصص کافی به صورت مکمل برخوردار است و در جهت علم‌آموزی، تهذیب نفس و خدمت به جامعه از طریق به کارگیری علم و دانش و هدایت فکری و اجتماعی مردم عمل می‌کنند. دانشگاه‌ها به عنوان شریان اصلی گسترش علم و فرهنگ در جامعه همواره از ارزش و احترام خاصی برخوردار بوده‌اند و انسان‌ساز و فرهنگ‌آفرین هستند. دانشگاه در جامعه یک واسطه نهادی است که با مجموعه شرایط فرهنگی و اجتماعی در تعامل است. مراکز علمی از روند تحولات اجتماعی و فرهنگی تأثیر می‌پذیرند و بر آن‌ها تأثیر می‌گذارند و کارکردهایی چون ارتقای آگاهی‌های عمومی، نظم اجتماعی درونی مبتنی بر تعادل در نظام قشربندی اجتماعی، اجتماعی کردن افراد همسو با اهداف و ارزش‌ها، هماهنگ‌سازی خرده‌فرهنگ‌ها، تحکیم روابط قراردادی، تهیه فلسفه اجتماعی جامعه و نقد سیاست‌های عمومی سبب ایجاد نقش فعال آن در جامعه شده است (سیحانی نژاد و همکاران، ۱۳۸۸).

یافته‌ها از دیدگاه امام مؤید این نکته است که دانشجو یک قشر آگاهی است که می‌تواند

در اجتماع نقش مؤثری ایفا کند؛ اما ایشان معتقد است دانشجوی برای اینکه بتواند نقش خود را کامل نماید باید در کنار سایر اقشار اجتماعی از جمله روحانیون، بازاریان، نظامیان و عامه مردم باشد. امام با بیان این دیدگاه که دانشگاه نباید محیط دغدغه‌های شخصی اساتید و دانشجویان باشد. دانشگاه را محلی برای دغدغه‌های اجتماعی اندیشمندان برای درک دردهای اقشار جامعه می‌داند. ایشان در مقولهٔ تعلیم و تربیت و به‌طور اخص شاگردپروری می‌گوید:

حتی اساتید دانشگاه هم محتاج به تعلیم و تعلم هستند و همین‌طور در حوزه‌های علمی قدیمی. آن‌ها هم در یک حدی قانع نباید باشند و تا آخر عمر مشغول باشند؛ مشغول به تحصیل، مشغول به تعلیم. آن‌هایی که مدرس هستند و تعلیم می‌دهند، توجه دارند که خودشان استفاده می‌کنند از تدریستان و از تعلیمشان و از شاگردهایشان بسیاری از امور را. چون آنجاها یک بحث آزادی است و هر کس حق دارد که اشکال بکند و حرف استاد را قبول نکند و حرف استاد را رد بکند. اساتید می‌دانند که در این ردوبدل و در این اعطا و اخذ، اخذ زیاد است و انسان در همان‌جا تربیت علمی می‌شود. قضیهٔ علم معلوم است و همه می‌دانند که یک ... شریفی است که همه آرزوی او را دارند؛ و در فطرت انسان این است که هیچ‌وقت بس ندارد. فطرت این‌طوری است. شما اگر فرض بکنید که تمام علوم مادی و معنوی را بدانید و بشنوید، یک وقتی که در یکجایی هست که یک علم دیگر هم هست، فطرت شما آن را هم می‌خواهد. غیرمتناهی است فطرت در همهٔ امور. اهمیت علم، یک امری است که همه می‌دانند و واضح است... اما اگر تربیت معنوی نباشد پهلوی علم و پرورش روحی نباشد... همین عالمی که تهذیب نفس نداشته است و همین اساتید دانشگاهی که مهذب نبوده‌اند، برای یک کشور تحفهٔ فساد می‌آورند، بهتر می‌توانند فساد را در کشور ایجاد کنند. شما می‌دانید ان‌شاءالله و باید بدانید که در طول تاریخ که ما و شما و ملت ما صدمه دیده است و در این اعصار اخیر که صدمات بیشتر شده است و وابستگی‌های کشور به‌حد اعلا رسیده بوده است، این فقط برای

این بوده است که علم بوده است، تربیت اخلاقی و دینی و معنوی نبوده است. اگر دانشگاه از اول که ایجاد شد و تحقق پیدا کرد، این دو رکن در آن پیاده شده بود: رکن علم و رکن تربیت معنوی، اگر این دو جهت در دانشگاه پیدا شده بود، محصولات این دانشگاه هم محصولاتی صحیح و مترقی و سازنده بود و کشور ما به این حالی که ما الآن داریم می‌بینیم نبود (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶، صص. ۴۹۸-۴۹۶).

باید محتوا را درست بکنید. باید کوشش کنید به اینکه آموزش، آموزش صحیح باشد. آموزش صحیح باید باشد. آموزش وقتی مفید خواهد شد که ترکیه باشد که تربیت روحی و اخلاقی در آن باشد. در دانشگاه‌ها و در سایر مراکز علم، چه در آنجاهایی که علمای روحانی هستند و چه در آنجاهایی که دانشمندهای غیرروحانی هستند، این‌ها باید اشخاصی باشند در آن‌ها که این طلاب را در آنجا و این دانشجوها را در اینجا تربیت اخلاقی بکنند. ترکیه بکنند نفوس این‌ها را. همان‌طوری که دارند تحصیل می‌کنند ترکیه نفس هم داشته باشند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص. ۴۹۶).

## روش

رویکرد این پژوهش، کیفی و از نوع پدیدارشناسی است؛ زیرا به دنبال توصیف، رمزگشایی و کشف تجربیات مختلف پیرامون موضوع است و فرض اساسی پدیدارشناسی این است که ما تنها چیزی را می‌فهمیم که آن را تجربه کنیم. (Patton, 1999, P. 1204) یک جوهره یا معنای واقعی در تجربیات مشترک وجود دارد. پدیدارشناسی با «آگاهی»، با انواع تجربه‌ها، با اعمال و همبستگی‌های آن‌ها سروکار دارد و برای انجام آن باید یاد بگیریم آنچه را که در مقابل چشمانمان قرار دارد ببینیم، تشخیص دهیم، توصیف کنیم، این کار مستلزم مطالعات دقیق و پرزحمت است (Husserl & Moran, 2012, P. 148). در واقع داده‌ها از افرادی گردآوری می‌شوند که تجربه کامل پیرامون پدیده مورد نظر دارند. در این راستا افراد انتخاب شده خود، این تجربه زیستی را داشته و تحت تأثیر آموزه‌های شاگردپروری اساتید خود بوده‌اند.

با توجه به اینکه روش این پژوهش در زمره روش‌های کیفی قرار داشته و داده‌ها و اطلاعات کتابخانه‌ای با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته. اکثر روش‌های تحلیلی با استفاده از شاخص‌های توصیفی و به صورت عمده با استفاده از فراوانی کدهای باز و محوری است.

در این پژوهش به دلیل جستجو و شناخت حقایق موجود در حوزه شاگردپروری که زمینه‌ساز شاگردپروری اعضای هیأت علمی در دانشگاه‌هاست، جامعه هدف، اندیشمندان دینی در نظر گرفته شده که تجربه شاگردپروری را داشته و به عبارتی در این خصوص تجربه زیسته داشته‌اند و شامل:

- جامعه: آثار اندیشمندان دینی ایرانی پنجاه سال اخیر، به زبان فارسی در حوزه علوم تربیتی است.

- نمونه: به صورت هدفمند انتخاب شد.

- ابزار گردآوری داده‌ها: محقق

- تحلیل داده‌ها: تحلیل محتوا

به منظور انتخاب نمونه‌ها از روش نمونه‌گیری هدفمند و غیر احتمالی استفاده شده این نمونه‌گیری برای زمانی مناسب است که نمونه‌ها از نظر اهداف پژوهش اطلاعات کافی داشته باشند (Patton, 1999, P. 1197). برای انتخاب نمونه جامعه آماری، به صورت هدفمند با توجه به عنوان (اندیشمندان دینی ایرانی)، ملاک انتخاب اشخاصی است که سطح درس خارج را گذرانده و حداقل یک اثر در حوزه علوم تربیتی دارند و بر این اساس موارد ذیل به عنوان نمونه پژوهش انتخاب شده است. اشباع نظری (کفایت داده‌های گردآوری شده جهت تحلیل و ارائه گزارش نهایی) مبنای اتمام گردآوری داده است.

روایی نتایج از دو جنبه بررسی و مورد تأیید قرار گرفت: اول آنجا که بخشی از نتایج پیشنهادی در این پژوهش، در تحقیقات پیشین تحلیل و تفسیر شده است که خود منجر به روایی نتایج شده است. دوم اینکه نتایج استخراج شده به دو تن از اساتید و پژوهشگران مدیریت آموزشی ارائه شد و با اندکی تغییرات مورد پذیرش ایشان قرار گرفت.

برای محاسبه پایایی باز آزمون، معمولاً از میان آثار مورد تحلیل قرار گرفته، چند اثر برای

نمونه انتخاب و هر یک از آثار در فاصله زمانی کوتاه و مشخص دو بار کدگذاری شده، سپس کدهای مشخص شده با یکدیگر مقایسه شد. این روش برای ارزیابی ثبات کدگذاری پژوهشگر به کار می‌رود. در هر یک از آثار، کدهایی که در دو مقطع زمانی، مشابه یکدیگر بوده، با عنوان «توافق» و کدهای غیرمشابه با عنوان «عدم توافق» مشخص شد.

### نتایج استخراج شده از جامعه مورد مطالعه

مضمین	منبع	فراوانی
ایجاد احساس مسئولیت، ترغیب و انگیزه علم‌آموزی استاد در شاگردان	۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶.۶۸.۵۵.۴۱.۳۳.۱۳.۱۴.۶۷.۱۲.۵.۱.۱۰.۱۱.۲۹.۶۵	۲۱
علاقه، تبحر، تسلط استاد و اهتمام به تدریس و شناخت و استفاده از روش‌های گوناگون تدریس	۶۶.۳۲.۴۶.۴۷.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۵۵.۴۱.۳۳.۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۱.۴.۱۱.۳۱.۶۵	۲۴
انتقال مفاهیم و مطالب به‌درستی، کامل و با صداقت و بی‌طرفی به شاگرد	۵۵.۴۱.۳۳.۱۴.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۳۹.۶.۷.۱۲.۵.۶.۱.۳.۲۸.۳۱	۲۰
تقویت مهارت به کارگیری اصول و فنون آموخته‌شده شاگرد در ارتباط با دیگران	۱۲.۵.۳۱.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۶۸.۶۹.۴۹.۵۵.۴۱.۳۳.۱۴.۶۷	۱۷
کشف، شکوفایی و پرورش استعداد های شاگرد	۴۹.۵۵.۴۰.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۶۹.۴۱.۳۳.۱۳.۱۵.۱۴.۶۷.۱.۲۸.۶۵	۱۷
تساهل و انعطاف‌پذیری استاد در تدریس و کلاس	۱۴.۶۷.۱۲.۵.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۶۹.۴۹.۵۵.۴۱.۳۳.۱۳.۱۵.۶.۴.۱۰.۶۵	۱۹
مدیریت زمان و برنامه‌ریزی استاد و نهادینه کردن آن در شاگرد	۳۶.۵۵.۴۱.۶۶.۳۲.۶۳.۳۳.۱۴.۶۷.۱۲.۵.۶۵	۱۰
استفاده از مکانیزم بازخورد استاد در آموزش و پرورش شاگرد	۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۶۸.۶۹.۵۵.۴۱.۳۳.۱۳.۱۴.۶۷.۱۲.۵.۱.۳.۲۸.۲۹.۶۵	۲۱
مطالعه محور بودن استاد	۶۶.۴۸.۶۳.۶۸.۵۱.۴۱.۳۳.۱۴.۶۷.۱۲.۵.۳.۶۵	۱۲
کسب صلاحیت و شایستگی علمی و حرفه‌ای استاد	۶۶.۴۸.۶۳.۶۸.۵۱.۱۲.۵.۳.۶۵.۴۱.۳۳.۱۴	۱۲
ایجاد و تقویت روحیه تحقیق و پژوهشگری در شاگرد	۱۰.۱۱.۲۹.۶۵.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۶.۷۰.۴۹.۴۱.۳۳.۱۳.۱۴.۱۵.۱۲.۵.۲	۲۰
نهادینه کردن باور توانایی پژوهش و تحقیق در شاگرد	۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۷۰.۵۳.۵۵.۴۰.۴۱.۳۳.۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۵.۶.۷.۱.۲.۴.۱۰.۶۵	۲۴

۲۴	۳۲،۴۸،۶۶،۶۳،۳۶،۶۸،۵۳،۵۵،۵۷،۴۱،۴۴،۳، ۳،۱۳،۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰،۶۵	ایجاد فضای مباحثه و تشویق شاگرد به شرکت در مباحث
۲۷	۲۹،۳۰،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸،۶۹، ۷۰،۵۳،۵۵،۴۱،۴۴،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵، ۶،۷،۲،۱۰	راهنمایی و مشاوره مشفقانه شاگرد در امر تحقیق و پژوهش
۲۵	۵۳،۵۵،۳۸،۴۳،۴۴،۳۳،۱۳،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳، ۶،۶۸،۶۹،۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۶۵	توأم بودن علم و عمل استاد و نهادینه کردن آن در شاگرد
۲۲	۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۸،۴۱،۳۶،۶۹،۷۰،۴۹،۵۵،۳ ۳،۱۳،۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۲،۴،۱۰،۲۹،۶۵	ایجاد بینش و تقویت فرهنگ در شاگرد
۱۹	۶۷،۱۲،۶،۷،۴،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۷ ،۰،۴۹،۵۳،۵۵،۴۱،۳۳،۱۳	فراهم کردن زمینهٔ فعالیت فرهنگی شاگرد در دانشگاه و بیرون دانشگاه
۲۲	۶۵،۶۶،۳۸،۴۱،۴۴،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۵۷،۳ ،۳،۱۳،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۲،۴	وجود احترام و پایبندی به آداب و رسوم فرهنگی در استاد
۱۹	۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۴۹،۵۰،۳۸،۴۱،۳۳،۱۳،۱ ۴،۱۲،۵،۶،۲،۳،۲۸،۶۵	پذیرش و به کارگیری فرهنگ عذرخواهی در استاد و تقویت آن در شاگرد
۱۰	۴۸،۶۳،۵۵،۱۳،۱۴،۵،۶،۲،۴،۶۵	نهادینه کردن احترام به آداب و رسوم فرهنگی در شاگرد
۱۷	۵۵،۴۱،۳۳،۱۳،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۶۸،۴۹،۱۵،۶ ۷،۱۲،۵،۲،۳،۶۵	تقویت روحیهٔ حفظ حرمت دیگران در شاگرد
۱۶	۲،۴،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۷۰،۵۵،۴۱، ۳۳،۱۳،۱۵،۶۷	صداقت استاد در گفتار و عمل و نهادینه کردن آن در شاگرد
۲۱	۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۷۰،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵۶ ،۷،۲،۴،۲۹،۳۰،۶۵	تقویت روحیهٔ تواضع، فروتنی، گذشت و ایثار شاگرد نسبت به دیگران
۲۳	۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۴۹،۵۵،۴۱،۴۲،۳۳،۱ ۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۴،۶۵	ارتقای شخصیت اخلاقی شاگرد به وسیلهٔ استاد
۱۷	۳۲،۴۸،۶۳،۶۹،۴۹،۵۵،۴۱،۳۳،۱۴،۶۷،۱۲،۵، ۶،۷،۲،۴،۶۵	محبت و دلسوزی استاد نسبت به شاگرد
۱۸	۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۴۹،۵۰،۴۱،۴۲،۳۳،۱۳،۱۴ ،۱۲،۵،۶،۲،۶۵	احترام و رعایت حقوق متقابل استاد و شاگرد
۸	۷،۲،۴،۶۵،۶۶،۳۲،۶۳،۳۳	توجه دادن شاگرد به پایبندی به دستورات اخلاقی و توجه به کرامت انسانی

۲۸	۶۳،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰،۶۶،۳۲،۴۸،۴۹،۵۳،۵۵، ۴۱،۴۲،۳۳،۱۳،۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۲،۴،۱۰،۲۸، ۲۹،۳۰،۶۵	ایجاد تعادل و عدالت بین شاگردان و استاد (عدم تبعیض بین شاگردان)
۲۲	۱۲،۵،۱،۱۰،۱۱،۲۹،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶، ۶۸،۵۵،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۶۷،۳۱،۶۵	ایجاد و تقویت روحیه پرهیز از تفاخر و تکبر و تمسخر دیگران در شاگرد
۲۹	۳۴،۳۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵۳، ۵۵،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۲،۳،۴،۱۰، ۶۵،۵،۶،۷،۱	رعایت ارزش‌های اخلاقی و داشتن اخلاق حرفه‌ای استاد
۲۷	۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶،۶۸،۶۹،۵۵،۵۷، ۳۹،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۳،۱۰،۲، ۸،۳۱،۶۵	خوش خلقی و بشاشت استاد نسبت به شاگرد و نهادینه کردن آن در شاگرد
۲۳	۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶،۶، ۸،۵۵،۴۱،۳۳،۱۳،۱۰،۱۱،۲۸،۲۹،۶۵	وفای به عهد و پیمان استاد و نهادینه کردن آن در شاگرد
۵	۳۲،۶۳،۳۳،۲،۶۵	توجه استاد به امر به معروف و نهی از منکر و توصیه و نهادینه کردن آن در شاگرد
۱۰	۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۹،۷۰،۳۳،۶۷،۶۵	اهتمام استاد به تقوا، غیرت مداراری و نهادینه کردن آن در شاگرد
۱۳	۴۸،۶۳،۵۵،۴۲،۳۳،۱۳،۱۴،۱۲،۵،۶،۲،۴،۶۵	تقویت بینش الهی در شاگرد
۱۷	۳۲،۴۸،۶۳،۶۹،۴۹،۵۵،۴۱،۳۳،۱۳،۶۷،۱۲،۵، ۶،۷،۲،۴،۶۵	عدم تحمیل عقاید دینی و اعمال اعتقادات و نظرات شخصی استاد به شاگرد
۳۶	۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳، ۶،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵۳،۵۵،۵۷،۳۹،۴۰،۴۱،۱۲، ۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰،۶۵	توجه استاد به ورزش و تندرستی و تشویق و توجه دادن شاگرد به اثرات مثبت آن
۲۷	۳۹،۴۱،۳۳،۱۳،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶، ۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵۵،۱۴،۱۵،۶۷،۶،۱،۲،۳،۱۰، ۶۵،۱۲،۵	توجه استاد به سلامت شاگرد و کمک و یاری شاگرد در زمان بیماری
۳۲	۳۵،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۵، ۵،۳۹،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۱،۲، ۳،۱۰،۲۹،۳۱،۶۵،۱۱،۲۸	توجه به حالات روحی شاگرد و سعی در ارتقای نشاط روحی شاگرد

۲۹	۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵ ۵،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۱،۲،۳،۱۰، ۱۱،۲۸،۲۹،۶۵	مثبت‌گرایی استاد و القای مثبت‌اندیشی در شاگرد
۲۹	۱۱،۲۸،۲۹،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶ ،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵۵،۳۹،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵ ،۶۷،۱۲،۵،۱،۲،۳،۱۰	تقویت حس امیدواری و نشاط و امید به آینده در شاگرد
۲۷	۱،۲،۳،۴،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶،۶۸،۴ ۹،۵۵،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۶۷،۱۲،۵،۶،۱۰،۱۱ ،۶۵،۱۵	توجه به حفظ ظاهر و آراستگی در کلاس و نهادینه کردن آن در شاگرد
۳۵	۴۴،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۶،۳۲،۴۶،۴۸،۶۳،۳۴،۳ ۵،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵۵،۳۹،۴۰،۴۱،۶۷،۱۲، ،۵،۶،۴،۱۰،۱۱،۲۸،۲۹،۳۱،۶۵،۱،۲،۳	توجه به پاکیزگی محیط آموزش و تشویق شاگرد به سعی در مراقبت و نگهداری آن
۳۴	۴۴،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۶،۳۲،۴۶،۴۸،۶۳،۳۴،۳ ۵،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۵۵،۳۹،۴۱،۶۷،۱۲،۵،۶ ،۱،۲،۳،۲۸،۲۹،۳۱،۶۵،۱۰،۱۱	آشنا کردن شاگرد با نظام ارتباطی و معاشرتی اسلامی
۳۷	۲۸،۲۹،۳۰،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸،۶ ۹،۷۰،۴۹،۵۰،۵۳،۵۵،۵۷،۳۸،۴۱،۴۲،۴۳،۴۴، ،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰	ایجاد محیط تعاملی مناسب و دوستانه در کلاس برای شاگرد
۳۳	۶۸،۶۹،۷۰،۴۹،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۵۳،۵۵،۵ ۷،۴۰،۴۱،۴۴،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱، ۲،۳،۴،۱۰،۱۱،۲۹،۳۰،۳۱،۶۵	آشنا کردن شاگرد با اصول دوست‌یابی بر مبنای اصول اسلامی
۱۵	۶۶،۳۲،۶۳،۳۶،۶۸،۵۳،۵۵،۴۱،۳۳،۵،۱،۲، ۱۰،۶۵	وقت‌شناسی، حضور به‌موقع در کلاس و در دسترس بودن استاد در دانشگاه و نهادینه کردن آن در شاگرد
۱۱	۶۸،۵۵،۴۱،۳۳،۵،۱،۶۵،۶۶،۳۲،۶۳،۳۶	ایجاد و تقویت روحیه خود انضباطی در شاگرد
۱۰	۵۳،۵۵،۴۱،۳۳،۱،۶۶،۳۲،۳۶،۶۸،۶۵	تقویت توانایی ارتباط شاگرد با همکلاسی‌ها
۳۶	۱۰،۲۸،۲۹،۳۰،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸ ،۶۹،۷۰،۴۹،۵۰،۵۳،۵۵،۵۷،۳۸،۴۱،۴۲،۴۴،۳ ،۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴	تقویت روحیه مهرورزی نسبت به هم‌نوع (دگرخواهی) در شاگرد
۱۶	۶۶،۳۲،۶۳،۳۶،۶۸،۵۵،۴۱،۳۳،۱۴،۱۵،۵،۶، ۱،۲،۳،۱،۶۵	افزایش توانایی تعامل اجتماعی شاگرد
۱۲	۶۶،۳۲،۶۳،۳۶،۳۳،۱۳،۱،۲،۶۵،۶۸،۵۵،۴۱	حفظ رابطه استاد شاگردی در طول تحصیل و پس از فارغ‌التحصیلی شاگرد

۳۷	۶۹،۷۰،۴۹،۵۰،۵۳،۵۵،۵۷،۳۸،۴۱،۴۲،۴۳،۴۴ ،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰،۲ ۸،۲۹،۳۰،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸	باور و تلاش استاد برای ایجاد تغییرات و نگرش مثبت در شاگرد
۱۱	۶۶،۳۲،۶۳،۳۶،۶۸،۵۳،۵۵،۴۱،۳۳،۶،۶۵	آگاهی دادن، انگیزه دادن و علاقه‌مند کردن شاگرد نسبت به رشته تحصیلی و بازار کار آن
۳۰	۱،۲،۳،۴،۱۰،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰، ۴۹،۵۰،۵۳،۵۵،۳۸،۴۱،۴۲،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷ ،۱۲،۵،۶،۷،۶۵	ایجاد انگیزه و علاقه برای توجه شاگرد به آموزش مادام‌العمر
۲۴	۶۳،۳۴،۳۵،۳۶،۶۸،۵۵،۴۱،۴۲،۳۳،۶۷،۱۲،۶، ،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰،۲۹،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸	آموزش، ترغیب، تشویق شاگرد به تفکر انتقادی
۳۰	۴،۱۰،۶۵،۶۶،۴۸،۶۳،۳۴،۳۵،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰، ،۴۹،۵۳،۵۵،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵، ،۶،۷،۱،۲،۳،۳۲	تقویت توانایی تجزیه، تحلیل، نقد و حل مسئله در شاگرد
۲۵	۶۶،۳۲،۶۳،۳۶،۶۸،۵۱،۵۳،۵۵،۳۸،۳۹،۴۰،۴ ،۱،۳۳،۶۷،۵،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰،۱۱،۳۱،۶۵	ایجاد و تقویت تفکر خلاق و روحیه خلاقیت در شاگرد
۳۲	۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸،۶۹،۷۰،۵۰،۵۳،۵۵،۳ ،۸،۴۱،۴۲،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳ ،۴،۲۹،۳۰،۶۵،۱۰،۲۸	ایجاد و تقویت اندیشه ورزی و ژرف‌اندیشی در شاگرد
۱۸	۴۱،۳۳،۱۳،۶۷،۶۶،۳۲،۶۳،۳۶،۵۳،۵۵،۳۸،۵ ،۶،۱،۲،۳،۶۵	ایجاد و تقویت سیالیت ذهنی در شاگرد
۲۹	۳۲،۴۸،۶۶،۶۳،۳۶،۶۹،۷۰،۴۹،۵۰،۵۳،۵۵،۴ ،۱،۴۲،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰،۲ ،۸،۶۵،۱۲،۵	وجدان کاری استاد و ایجاد و تقویت بینش وجدان کاری در شاگرد
۳۳	۳۴،۳۵،۳۶،۶۸،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۶۹،۴۹،۵۵،۳ ،۹،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵،۶،۷،۱،۲،۳ ،۴،۱۰،۱۱،۲۸،۲۹،۳۱،۶۵	ایجاد و تقویت احساس خود ارزشمندی، عزت و اعتماد به نفس در شاگرد
۸	۶۳،۵۵،۴۱،۳۳،۵،۶،۱،۳۱	ایجاد بینش توانایی تقویت هوش هیجانی در شاگرد
۳۱	۲۹،۳۰،۳۱،۶۵،۶۶،۳۲،۴۸،۶۳،۳۶،۶۸،۶۹،۷ ،۰،۴۹،۵۳،۵۵،۴۰،۴۱،۳۳،۱۳،۱۴،۱۵،۶۷،۱۲،۵ ،،۶،۷،۱،۲،۳،۴،۱۰	انتقادپذیر بودن استاد و سعی در اصلاح اشکالات خود

۳۷	۳.۴.۱۰.۲۸.۲۹.۳۰.۳۱.۶۵.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳ ۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۰.۵۱.۵۳.۵۵.۳۸.۴۰.۴۱. ۴۲.۴۴.۳۳.۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۷.۱.۲	تقویت روحیه صبر، قناعت در خود و نهادینه کردن آن در شاگرد
۲۸	۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۹.۷۰.۴ ۹.۵۳.۵۵.۴۰.۴۱.۴۲.۳۳.۱۳.۵.۶.۷.۱.۲.۳. ۴.۱۰.۶۵	تقویت روحیه پذیرش حق و تزکیه عملی در شاگرد
۳۸	۱۲.۵.۶.۷.۱.۲.۳.۴.۱۰.۲۸.۲۹.۳۰.۳۱۶۵.۶۶ .۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۰.۵۱.۵۳.۵ .۵.۵۷.۳۸.۴۰.۴۱.۴۲.۴۴.۳۳.۱۳.۱۴.۱۵.۶۷	تقویت روحیه سعه صدر و تحمل اندیشه‌های مخالف در شاگرد
۱۸	۷.۱.۲.۳.۳۱.۶۵.۶۶.۳۲.۶۳.۳۶.۶۸.۵۱.۵۳. .۵۵.۴۱.۴۲.۳۳.۵.۶	تقویت روحیه تجربه کردن و تجربه پذیری در شاگرد
۱۷	۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۶۹.۱۴.۵.۶.۷.۱.۲.۳.۶ ۵.۵۵.۴۰.۴۱	ایجاد و تقویت بینش سیاسی در شاگرد
۱۱	۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۶۹.۴۱.۴۳.۶.۷.۳.۶۵	ایجاد و تقویت اندیشه‌ورزی و ژرف‌اندیشی سیاسی در شاگرد
۲۱	۳.۱۰.۲۸.۳۱.۶۵.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۵۵. .۳۹.۴۱.۳۳.۱۴.۶۷.۱۲.۵.۶.۱	اطلاع استاد از مسائل به روز سیاسی جامعه و رفع شبهات شاگرد در خصوص آن
۳۵	۱.۲.۳.۴.۱۰.۱۱.۲۸.۲۹.۳۱.۶۵.۶۶.۳۲.۴۶.۴ ۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۵.۳۹.۴۰ .۴۱.۴۴.۳۳.۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶	ایجاد و تقویت روحیه سخت‌کوشی و استقلال‌طلبی در شاگرد
۴۱	۱۲.۵.۶.۷.۱.۶۶.۳۲.۴۶.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶ .۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۰.۵۱.۵۳.۵۵.۳۸.۴۰.۴۱.۴ ۲.۴۳.۱۴.۱۵.۶۷.۲۳.۴.۱۰.۲۸.۲۹.۳۰.۳۱.۶ ۵.۴۴.۳۳۱۳	تقویت توانایی و جرأت در ابراز اندیشه و مهارت نه گفتن در شاگرد
۴۱	۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹. ۵۰.۵۱.۵۳.۵۵.۵۷.۳۸.۴۰.۴۱.۴۲.۴۳.۴۴.۳ ۳۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۷.۱.۲.۳.۴.۱۰.۲۸.۲ ۹.۳۰.۳۱.۶۵	ایجاد و تقویت روحیه آزادگی و ترقی‌طلبی در شاگرد
۲۲	۱۰.۳۱.۶۵.۶۶.۳۲.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶.۶۸.۶۹.۵ .۵.۴۱.۳۳.۱۵.۶۷.۵.۶.۱.۲.۳.۴	عدم تفتیش عقاید شاگرد و اعمال و تحمیل نظرات شخصی استاد در او

۳۳	۳۶.۶۸.۵۳.۵۵.۳۸.۴۰.۴۱.۴۲.۴۳.۴۴.۳۳.۱ ۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۷.۱.۲. ۳.۴.۱۰.۲۸.۲۹.۳۰.۳۱.۶۵	ایجاد و تقویت روحیه پرسشگری و حق طلبی در شاگرد
۳۶	۳۱.۶۵.۶۶.۷.۱.۲.۳۲.۴۶.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶ ۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۵.۳۹.۴۰.۴۱.۴۴.۳۳.۱۳.۱ ۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۳.۴.۱۰.۱۱.۲۸.۲۹	ایجاد و تقویت روحیه ظلم ستیزی و عدالت طلبی در شاگرد
۲۲	۴۰.۴۱.۳۳.۱.۲.۱۰.۱۱.۶۵.۶۶.۳۲.۴۶.۴۸.۶۳ ،۳۴.۳۵.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۵.۳۹	جویا شدن مشکلات شاگرد در داخل و خارج کلاس و سعی استاد در حل آن و امداد او
۳۵	۵۷.۳۹.۴۰.۴۱.۴۲.۶۶.۳۲.۴۶.۴۸.۶۳.۳۴.۳ ۵.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۰.۵۱.۵۳.۵۵.۴۳.۴۴. ۳۳.۱۳.۱.۲.۳.۴.۱۰.۶۵۱۲.۵.۶.۷	مسئولیت پذیر بودن استاد و ایجاد و تقویت روحیه مسئولیت پذیری اجتماعی در شاگرد
۳۴	۶۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹.۵۰.۵۳.۵۵.۴۰.۴۱.۴۲.۳۳ ،۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۷.۱.۲.۳.۴.۱۰.۲۸.۲ ۹.۳۰.۳۱.۶۵.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶	تقویت روحیه درک نیازها و نگرش دیگران در شاگرد
۱۲	۴۸.۶۳.۳۶.۵۳.۵۵.۴۱.۳۳.۵.۶.۱.۳۱.۶۵	قانون مداری و قانون گرایی استاد و تقویت این روحیه در شاگرد
۳۹	۱۱.۲۸.۲۹.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶.۶۸ ،۶۹.۷۰.۴۹.۵۰.۵۳.۵۵.۳۸.۳۹.۴۰.۴۱.۴۲. ۳۳.۱۳.۶۷.۱۲.۵.۶.۷.۱.۲.۳.۴.۱۰.۳۰.۳۱.۶ ۵.۱۴.۱۵	لزوم ارتقای روحیه خدمتگزاری در استاد و تقویت آن در شاگرد
۱۸	۳.۶۵.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۵۳.۵۵.۴۱.۴۴ ،،۳۳.۱۳.۱۴.۵.۱.۲	تقویت روحیه تعاون و مشارکت در شاگرد
۸	۳۲.۶۳.۳۶.۶۹.۳۳.۲.۴.۶۵	آموزش و تقویت حس مسئولیت پذیری و رفتار متعهدانه شاگرد در قبال خانواده
۴۰	۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۴.۳۵.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰.۴۹. ۵۰.۵۳.۵۵.۵۷.۳۸.۳۹.۴۰.۴۱.۴۲.۳۳.۱۳.۱ ۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۶.۷.۱.۲.۳.۴.۱۰.۱۱.۲۸.۲۹ ،۳۰.۳۱.۶۵	آموزش حقوق متقابل شاگرد و والدین و رعایت آن به شاگرد

۳۸	۲.۳.۴.۱۰.۲۸.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۶۹.۷۰. ۴۹.۵۰.۵۱.۵۳.۵۵.۵۷.۳۸.۴۰.۴۱.۴۲.۴۴.۳ ۳.۱۳.۱۴.۱۵.۶۷.۱۲.۵.۲۹.۳۰.۳۱.۶۵.۶.۷.۱	تقویت روحیه ادب، مهربانی، سیاست‌گذاری و قدرشناسی شاگرد نسبت به خانواده
۱۵	۶۶.۳۲.۶۳.۳۶.۵۵.۳۸.۴۱.۳۳.۵.۶.۷.۱.۲ .۳.۶۵	آموزش و تقویت تاب‌آوری اجتماعی شاگرد
۱۰	۳۳.۱.۶۶.۴۸.۵۳.۲.۳.۴.۶۵.۶۳	فراهم کردن زمینه فعالیت اجتماعی شاگرد در دانشگاه و خارج دانشگاه
۱۶	۶۶.۶۳.۶۸.۵۳.۵۵.۵۷.۴۱.۱۳.۱۴.۶.۱.۲.۳. ۶۵.۳۲.۴۸	ایجاد و تقویت روابط و تعامل اجتماعی استاد در شاگرد
۱۱	۵۵.۳۳.۱۳.۶۶.۳۲.۶۳.۳۶.۵۳.۲.۳.۱۰	آموزش احترام به هویت جمعی و فرهنگی و حفظ آن به شاگرد
۱۱	۳۲.۶۳.۳۶.۵۵.۴۱.۴۳.۳۳.۱۳.۵.۲.۴	برقراری ارتباط بین محتوای آموزشی و مسائل و ابعاد زندگی به‌وسیله استاد
۱۴	۴۳.۶۶.۶۳.۳۶.۶۸.۵۳.۵۵.۳۳.۵.۶.۳.۶ ۵.۱.۲	کمک، پشتیبانی و حمایت استاد از شاگرد در دوره تحصیل و پس از تحصیل
۱۶	۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۵۵.۴۱.۴۳.۱۴.۱۵.۵ .۶.۲.۳.۶۵	احترام استاد به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و نهادینه کردن آن در شاگرد
۲۷	۱۴.۱۲.۵.۱.۲.۳.۶۶.۳۲.۴۸.۶۳.۳۶.۶۸.۴۹ .۵۳.۳۸.۴۱.۴۲.۴۳.۳۳.۱۳.۴.۱۰.۲۹.۳۱.۶ ۵.۵۵.۵۷	رعایت حقوق شهروندی از طرف استاد و نهادینه کردن آن در شاگرد



## نتیجه‌گیری

یک دانشگاه، نهادی دانشی اجتماعی و فرهنگی است، فلسفه وجودی دانشگاه تولید خیر عمومی و رفاه اجتماعی از طریق علم‌ورزی، علم‌آموزی و دانش‌پژوهی است. در این میان، از رویکرد فنی می‌توان گفت، اعضای هیأت علمی دانشگاه‌ها بزرگ‌ترین نقش را در بهبود کیفیت آموزش، پژوهش و خدمات اجتماعی ایفا می‌کنند و عملکرد آن‌ها در این زمینه نقش محوری خواهد داشت؛ لذا زمینه‌سازی برای بهبود عملکرد آن‌ها ضرورت می‌یابد و اختصاص جریانی اثربخش از یاددهی و یادگیری و تربیت دانشجویان در تمام ابعاد، در آموزش عالی بیشتر احساس می‌شود، توجه به شاگردپروری اعضای هیأت علمی به‌عنوان یکی از چالش‌های مهم دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی مطرح است و توجه و اهتمام ویژه سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان آموزش عالی به نتایج حاصل از این پژوهش، باعث ارتقای عملکرد اعضای هیأت علمی دانشگاه‌ها در حوزه شاگردپروری شده که بزرگ‌ترین نقش را در بهبود کیفیت آموزش، پژوهش و خدمات اجتماعی ایفا می‌کند؛ لذا اختصاص جریانی اثربخش از یاددهی و یادگیری و تربیت دانشجویان در قالب شاگردپروری در تمام ابعاد، در آموزش عالی بیشتر احساس می‌شود، طی مطالعه، تحقیقی مشابه این پژوهش در زمینه شاگردپروری اعضای هیأت علمی در دانشگاه‌ها در داخل و خارج کشور مشاهده نشد، مگر چند مورد انگشت‌شمار که در خصوص شاگردپروری اعضای هیأت علمی در دانشگاه‌ها به‌طور عام و به یکی، دو مؤلفه مطرح شده در این تحقیق پرداخته بود. چنانکه مجموعه آن‌ها هم نتایج مطرح‌شده در این تحقیق را پوشش نداده‌اند. توجه به نتایج منتج از این تحقیق می‌تواند آنچه را که در مورد شاگردپروری اعضای هیأت علمی مورد بی‌توجهی و غفلت واقع شده است، بازایی کند و از طریق مقایسه این نتایج با وضعیت فعلی شاگردپروری حاکم بر دانشگاه‌ها، می‌توان ابعاد جدید و تازه‌ای را به شرایط فعلی افزود و از این طریق کاستی‌ها و نواقص را از بین برد. با توجه به تأکیدات و منویات مقام معظم رهبری در خصوص شاگردپروری در دانشگاه‌ها، توجه به نتایج این تحقیق ضروری و قابل‌تعمیم به دیگر مراکز آموزشی، از جمله مدارس است. نتایج تحقیق درعین حال واقع‌گرایانه و کاربردی برای اهداف شاگردپروری در دانشگاه‌هاست.

## منابع

- اشرفی امین، یونس و امیر طاهری افشار، سعید (۱۳۹۳). الگوی روابط استاد و دانشجو در آموزه‌های دینی. اولین کنگره ملی تفکر و پژوهش دینی.

<https://civilica.com/doc/370178/>

- اله ویسی، گه شین (۱۳۸۹). اخلاق حرفه‌آستادی: تأملی بر دیدگاه‌ها و نظرات اساتید و دانشجویان دانشگاه کردستان. کارشناسی ارشد، دانشگاه کردستان.

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/658209cd14cad3f0986b9b179da2a227>

- امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه‌امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). جهاد اکبر. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- بهادر، حمیدالله؛ فرجی ارمکی، اکبر؛ قربانی، راهب و دهقانی، الهام (۱۳۹۲). عوامل مؤثر در برقراری ارتباط بین استاد و دانشجو؛ دیدگاه دانشجویان پزشکی مقطع علوم پایه. نشریه راهبردهای آموزش در علوم پزشکی، ۴ (۲۲)، ۱۹۵-۲۰۰.

[https://edebmj.ir/browse.php?a\\_id=399&sid=1&slc\\_lang=fa](https://edebmj.ir/browse.php?a_id=399&sid=1&slc_lang=fa)

- پاشنا، مرضیه (۱۳۹۳). پیش‌بینی خلاقیت بر اساس اهداف پیشرفت و خودکارآمدی تحصیلی در دانشجویان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#//articles/0/c662c8207457860f5e28090d8cb4708>

- حائری زاده، سید علی، اصغریور ماسوله، احمدرضا، نوغانی، محسن و میرانوری، سیدعلی‌رضا (۱۳۸۸). بررسی تأثیر روابط اجتماعی استاد- دانشجو بر موفقیت تحصیلی دانشجویان. مجله علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ۶ (۱)، ۲۷-۵۳.

<https://doi.org/10.22067/jss.v0i0.8746>

- حجتی، محمدباقر (۱۳۶۵). آداب تعلیم و تعلم در اسلام. (ترجمه گزارش گونه کتاب منیه‌المزید و المستفید). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- حریراوی، روح‌الله (۱۳۹۴). سنت شاگرد پروری؛ محورها و اولویت‌ها، با نگاه به فرمایشات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، پایگاه اطلاع‌رسانی: نشست دوره‌ای اساتید سطوح عالی و خارج حوزه علمیه، دسترسی در ۱۳۹۴/۰۲/۲۴.

<https://www.neshasteasatid.com/node/1295>

- حسینی، سید علی و قدسی، ابوالفضل (۱۳۹۵). روش‌های تربیتی امام صادق<sup>(ع)</sup> در شاگردپروری. فصلنامه بلاغ مبین، ۱۰(۴۸-۴۹)، ۹۴-۱۱۴. <http://noo.rs/iyy49>
- حسینی نسب، داود و علی اقدم، اصغر (۱۳۷۶). فرهنگ واژه‌ها، تعاریف و اطلاعات تعلیم و تربیت. تبریز: انتشارات احرار، چاپ اول.
- خادم زاده، علی (۱۳۹۴). لزوم رابطه علمی معنوی و رابطه مشاوره‌ای استاد و شاگرد. پایگاه نشست دوره‌ای اساتید سطوح عالی و خارج حوزه علمیه قم. [neshasteasatid.com/node/1338](http://neshasteasatid.com/node/1338)
- داور پناه، ابوسعید، علوی، حمیدرضا و رستمی نسب، عباسعلی (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی ویژگی‌ها و روابط معلم و شاگرد از دیدگاه امام محمد غزالی و توماس آکویناس. مطالعات روانشناسی تربیتی، ۱(۱۳) ۵۷-۲۲. <https://doi.org/10.22111/jeps.2011.1006>
- داوری، احد و سبحانی، محمد (۱۳۹۴). چرایی و مبانی شاگردپروری در سیره علمی و عملی امام صادق<sup>(ع)</sup>. مجموعه مقالات نخستین همایش اهل بیت<sup>(ع)</sup> و تولید علم <https://sid.ir/paper/885915/fa>
- زین‌آبادی، حسن رضا، مرادی برزل آباد، رقیه، یاسینی، علی و تابان، محمد (۱۳۹۵). محیط پژوهش‌آموزی، کیفیت تعامل استاد - دانشجو و خودکارآمدی پژوهش: ارائه یک الگو. مدیریت در دانشگاه اسلامی، ۵(۲)، ۳۳۹-۳۵۸. <http://noo.rs/j6dqx>
- سبحانی نژاد، مهدی و رسولی، رحیمه (۱۳۸۸). تبیین جایگاه و ضرورت شاگردپروری و مؤلفه‌های آن به‌منظور اثربخش‌سازی نظام آموزش و پژوهش دانشگاهی. فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۱۳(۴۴)، ۸۰-۱۱۲. <http://noo.rs/Wwp7T>
- سلامی محمدآبادی، فاطمه (۱۳۸۸). رابطه هوش هیجانی، خودپنداره و عزت‌نفس با پیشرفت تحصیلی دانشجویان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه کاشان. <https://lib1.kashanu.ac.ir//dL/search/default.aspx?Term=9364&Field=0&DTC=7>
- سیفی، ندا، بلخاری قهی، حسن و محمد زاده، مهدی (۱۳۹۶). تأملی در رابطه‌ی استاد و شاگردی در آموزش هنرها با تأکید بر نظام سنتی. مجله نگره، ۱۲(۴۲)، ۳۳-۵۷. <https://doi.org/10.22070/negareh.2017.528>

- صادق پور، ناهیده (۱۳۹۰). بررسی رابطه توانایی حل مسئله علمی با مهارت‌های زندگی (تفکر خلاق، حل مسئله و تصمیم‌گیری) دانشجویان دانشگاه تبریز. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تبریز.

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/3b634c90df4bd88ee385f0f35e789387>

- صالحی، اکبر و یاراحمدی، مصطفی (۱۳۸۷). تبیین تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر هدف‌ها و روش‌های تربیتی. دو فصلنامه تربیت اسلامی، ۳ (۷)، ۲۳-۵۰.

[https://islamicedu.rihu.ac.ir/article\\_126.html](https://islamicedu.rihu.ac.ir/article_126.html)

- صیامیان، حسن؛ بالاغفاری، آریتا؛ علی گلبندی، کبری؛ رضائزاد، سیده فرشته؛ شریفی نیک، مریم؛ شهرابی، افسانه و قاضی زاده، زینب (۱۳۹۱). ویژگی‌های یک استاد خوب از دیدگاه دانشجویان. مجله دانشگاه علوم پزشکی مازندران (نامه دانشگاه)، ۲۲ (۹۶)، ۱۰۶-۱۱۳.

<http://jmums.mazums.ac.ir/article-1-1703-fa.html>

- غفاری هشجین، زاهد، کشاورز شکری، عباس، میرزا محمدی، محمدحسن و آمر ورامینی، نرگس (۱۳۹۱). مؤلفه‌های اخلاق علمی و شاگردپروری در سیره علمی - آموزشی امام خمینی. فصلنامه علمی تربیت اسلامی، ۷ (۱۵)، ۶۵-۸۸.

[https://islamicedu.rihu.ac.ir/article\\_30.html](https://islamicedu.rihu.ac.ir/article_30.html)

- کرم‌خانی، زینب (۱۳۸۸). بررسی وضعیت مهارت تفکر انتقادی در دانشجویان و چگونگی آموزش آن از سوی اساتید دانشگاه در نظام آموزش عالی (مطالعه موردی دانشگاه مازندران مجموعه پردیس). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مازندران.

<https://www.virascience.com/thesis/498179>

- کهنوجی، مرضیه (۱۳۹۷). نقش و کاربست مؤلفه‌های تعامل عاطفی در روابط استاد و دانشجو در کلاس درس. نشریه برگ فرهنگ، ۲ (۲)، ۱۵۹-۱۶۶.

[https://bargefarhangsj.ut.ac.ir/article\\_66918.html](https://bargefarhangsj.ut.ac.ir/article_66918.html)

## References

- Ahmad, C. N. C.; Shaharim, S. A. & Abdullah, M. F. N. L. (2017). Teacher-student interactions, learning commitment, learning environment and their relationship with student learning comfort. *Journal of Turkish Science Education*, 14(1), 57-72. <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1344285.pdf>

- 
- Alah Veysi, G. Sh. (2008). The ethics of teaching profession: a reflection on the views and opinions of Kurdistan University professors and students. Master's thesis, University of Kurdistan.  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/658209cd14cad3f0986b9b179da2a227>
  - Ashrafi Amin, Y.; Amir Taheri Afshar, S. (2014). The Model of Teacher-Student Relations in Religious Teachings. The First National Congress of Religious Thought and Research. <https://civilica.com/doc/370178/>
  - Astin, A. W.; Astin, H. S. & Lindholm, J. A. (2010). Cultivating the spirit: How college can enhance students' inner lives. Jossey-Bass.
  - Bahadur, H.; Faraji-Eramaki, A.; Ghorbani, R. ;Dehghani, E. (2013). Effective factors in establishing communication between professor and student; Perspectives of medical students in basic sciences. Journal of Educational Strategies in Medical Sciences, 4(22), 195-200. [https://edcbmj.ir/browse.php?a\\_id=399&sid=1&slc\\_lang=fa](https://edcbmj.ir/browse.php?a_id=399&sid=1&slc_lang=fa)
  - Capeheart, M. J. (2005). Role of Spirituality and Spiritual Development in Student Life Outside the Classroom. New directions for teaching and learning, 104, 31-36. <https://doi.org/10.1002/tl.210>
  - Chang, H., Longman, K. A. & Franco, M. A. (2014). Leadership development through mentoring in higher education: A collaborative autoethnography of leaders of color. Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning, 22(4), 373-389. <https://doi.org/10.1080/13611267.2014.945734>
  - Dalton, J. C. (2004). Supporting Students' Spiritual Growth in College: Recommendations for Student Affairs Practioners. Journal of College and Character, 5(10). <https://doi.org/10.2202/1940-1639.1406>
  - Davari, A.; Sobhani, M. (2015). The reasons and foundations of discipleship in the scientific and practical life of Imam Sadiq (AS). Collection of articles of the first conference of Ahl al-Bayt (AS) and the production of knowledge. <https://sid.ir/paper/885915/fa>
  - Davarpanah, A. S.; Alavi, H. R. & Rostami Nasab, A. A. (2011). A Comparative Study of the Characteristics and Relationships of Teacher and Student from the Perspective of Imam Muhammad Ghazali and Thomas Aquinas. Educational Psychology Studies, 1(13), 22-57. <https://doi.org/10.22111/jeps.2011.1006>

- Ghafari Hashjin, Z.; Keshavarz Shokri, A.; Mirzamohammadi, M. H. & Amer Varamini, N. (2012). Components of scientific ethics and discipleship in the scientific and educational life of Imam Khomeini (RA). Quarterly Scientific Journal of Islamic Education, 7(15), 65-88. [https://islamicedu.rihu.ac.ir/article\\_30.html](https://islamicedu.rihu.ac.ir/article_30.html)
- Haerizadeh, S. A.; Asgharpour, A.; Noghani, M. & Miranvari, A. (2009). Investigating the Impact of Student-Faculty Member Interactions on Students' Educational Achievement. Ferdowsi University of Mashhad Journal of Social Sciences, 6(1), 27-53. <https://doi.org/10.22067/jss.v0i0.8746>
- Hagenauer, G. & Volet, S. E. (2014). Teacher-student relationship at university: an important yet under-researched field. Oxford Review of Education, 40(3), 370-388. <https://doi.org/10.1080/03054985.2014.921613>
- Hojati, M. B. (1986). Teaching Ethics and Learning in Islam. (Translation of the report of the book "Maniyeh al-Murid and al-Mustafid"). Tehran: Islamic Culture Publishing House. [In Persian]
- Harizavi, R. (2015). The tradition of discipleship; Axes and Priorities, Looking at the Statements of His Holiness Ayatollah Khamenei. Information Base: Periodic Meeting of Professors of Higher Levels and Outside the Seminary, Accessed on 24/02/2015. <https://www.neshasteasatid.com/node/1295>
- Hosseini Nasab, D. & Ali Aghdam, A. (1997). Dictionary of terms, definitions and information on education, Tabriz: Ahrar Publishers, first edition. [In Persian]
- Hosseini, S. A. & Qudsi, A. (2016). Imam Sadiq (AS)'s educational methods in discipleship. Balagh Quarterly, 10(48-49), 94-113. <http://noo.rs/iyy49>
- Husserl, E. & Moran, D. (2012). Ideas: General introduction to pure phenomenology. Routledge.
- Kahnooji, M. (2018). The role and application of emotional interaction components in teacher-student relationships in the classroom. Barg Farhang Journal, 2(2), 159-166. [https://bargefarhangsj.ut.ac.ir/article\\_66918.html](https://bargefarhangsj.ut.ac.ir/article_66918.html)
- Karamkhani, Z. (2009). Studying the status of critical thinking skills in students and how they are taught by university professors in the higher education system (case study of Mazandaran University, Campus Complex), Master's thesis, Mazandaran University. <https://www.virascience.com/thesis/498179/>
- Khademzadeh, A. (2015). The necessity of a spiritual scientific relationship and

a consulting relationship between a teacher and a student. Information Base: Periodic Meeting of Professors of Higher Levels and Outside the Seminary. [neshasteasatid.com/node/1338](http://neshasteasatid.com/node/1338)

- Khomeini, S. R. (2010). Collection of Imam works. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (1999). Jihad Akbar. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Persian]
- Lechuga, V. M. (2011). Faculty-graduate student mentoring relationships: Mentors' perceived roles and responsibilities. *Higher Education*, 62(6), 757-771. <https://link.springer.com/article/10.1007/s10734-011-9416-0>
- Pashna, M. (2014). Predicting Creativity Based on Academic Progress Goals and Self-Efficacy in Students, Master's Thesis, Shahid Rajae Teacher Training University. <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/0c662c8207457860f5e28090d8cb4708>
- Patton, M. Q. (1999). Enhancing the quality and credibility of qualitative analysis. *Health services research*, 34(5 Pt 2), 1189-1208. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC1089059/>
- Penner, R. (2001). Mentoring in higher education. *DIRECTION-FRESNO-*, 30(1), 45-52. <https://directionjournal.org/30/1/mentoring-in-higher-education.html>
- Pennings, H. J.; Brekelmans, M.; Sadler, P.; Claessens, L. C.; van der Want, A. C. & van Tartwijk, J. (2018). Interpersonal adaptation in teacher-student interaction. *Learning and Instruction*, 55(1), 41-57. <https://doi.org/10.1016/j.learninstruc.2017.09.005>
- Sadeghpour, N. (2011). Studying the relationship between scientific problem-solving ability and life skills (creative thinking, problem solving and decision-making) of Tabriz University students, *Master's thesis*, Tabriz University. <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/3b634c90df4bd88ee385f0f35e789387>
- Salami Mohammad abadi, F. (2009). The relationship between emotional intelligence, self-concept and self-esteem with students' academic achievement, *Master's thesis*, Kashan University. <https://ganj.irandoc.ac.ir/viewer/844c92b1d51cb3a561f9097ccede9c25?sample=1>

- Santamaria C. G. (2017). Emotional and educational consequences of (im)politeness in teacher-student interaction at higher education. *Corpus pragmatics*, 1(3), 233-255. <https://doi.org/10.1007/s41701-017-0010-2>
- Salehi, A. & Yar ahmadi, M. (2009). Islamic Education from the Perspective of Allameh Tabatabai: With an Emphasis on Educational Objectives and Methods. *Journal of Islamic Education*, 3(7), 23-50. [https://islamicedu.rihu.ac.ir/article\\_126.html?lang=en](https://islamicedu.rihu.ac.ir/article_126.html?lang=en)
- Sayamian, H.; Balaghafari, A.; Ali Golbandi, K.; Rezanejad, S. F.; Sharifi Nik, M.; Shahrabi, A. & Ghazi Zadeh, Z. (2012). Characteristics of a Good University Lecturer According to Students. *Journal of Mazandaran University of Medical Sciences*, 22( 96), 106-113. <http://jmums.mazums.ac.ir/article-1-1703-en.html>
- Seifi, N.; Bolkhari ghehi, H. & Mohamadzadeh, M. (2017). A Reflection on the Relationship between Master and Disciple in Art Education with an Emphasis on Traditional System. *Negareh Journal*, 12(42), 33-45. <https://doi.org/10.22070/negareh.2017.528>
- Sobhani Nejad, M. & Rasouli, R. (2009). Explaining the position and necessity of student development and its components in order to make the university education and research system effective. *Quarterly Journal of Epistemological Studies in Islamic University*, 13(4), 80-112. <http://noo.rs/Wwp7T>
- Yu, C. & Jia, H. (2009). On the Cultivation of Innovative Talents in Colleges and Universities. *International Education Studies*, 2(4), 162-167. <https://doi.org/10.5539/ies.v2n4p162>
- Zeinabadi, H. R.; Moradi Barzalabad, R.; Yasini, A. & Taban, M. (2016). Research-learning environment, quality of professor-student interaction and research self-efficacy: presenting a model. *Management in Islamic University*. 5(2), 339-358. <http://noo.rs/j6dqx>



**The Lawmaker's Decline of Imam Khomeini's Viewpoint: The Liability of a Perpetrator in Ambiguous Cases, Resulting from the Contradiction in the Confession of the Accused (Note of Article 477 of the Islamic Penal Code Enacted in 2013)**

AbdolAli Tavajohi<sup>1\*</sup> | Sohrab Bahadori<sup>2</sup>

1. Associate Professor, Shahed University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
2. PhD (Jurisprudence & Criminal law), Kharazmi University, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> <b>Received:</b> September 12, 2022 <b>Received in revised form:</b> January 9, 2023 <b>Accepted:</b> February 10, 2023 <b>Published online:</b> December 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Confession of the accused, Imam Khomeini, blood money, cancellation of retribution, ambiguous knowledge, retribution.</p>  <p>*Corresponding author: atavajohi@yahoo.com</p>	<p>One of the important innovations of the Islamic Penal Code approved in 2013 is about the sentence based on ambiguous knowledge resulting from the confession of the accused. In this context, in Article 235 of the Islamic Penal Code approved in 1370, in line with the view of Imam Khomeini, the choice of the guardian of the slain was accepted to acknowledge each of the confessions, which was retribution or blood money depending on the case. Despite this, the opinion of the lawmaker in the note of Article 477 of the Islamic Penal Code approved in 2013 is that the guardian in referring to each of the confessors can only choose to receive the full blood money and retribution is cancelled. The question that is raised is: What is the most important reason for presenting a new opinion by the lawmaker? This research was conducted through descriptive-analytical method and its data was collected from reliable sources, including laws, books, journals and other relevant sources. Attempts have been made in this research to analyze the viewpoints of jurists as well as the viewpoint of Imam Khomeini and its foundations. According to the findings of the study, Imam Khomeini's viewpoint is in harmony with the famous opinion of jurists, and the result is that the reason for the lawmaker's decline is based on paying attention to Ayatollah Khamenei's decree (fatwa) in the process of canonical supervision over the Islamic Penal Bill, and his fatwa has been given priority over other viewpoints.</p>
<p><b>Cite this article:</b> Tavajohi A. A. &amp; Bahadori, S. (2024). The Lawmaker's Decline of Imam Khomeini's Viewpoint: The Liability of a Perpetrator in Ambiguous Cases, Resulting from the Contradiction in the Confession of the Accused (Note of Article 477 of the Islamic Penal Code Enacted in 2013). <i>Matin Research Journal</i>, 26(105), 31-55. <a href="https://doi.org/10.22034/matin.2024.247819.1755">https://doi.org/10.22034/matin.2024.247819.1755</a></p> <p> © The Author(s). Publisher: <b>Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.</b> This is an open-access article distributed under the CC BY (license <a href="http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/">http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/</a>).</p>	

## Introduction

The consideration in Islamic Penalty Code approved in Year 1392/2013 shows the legislature in some articles has declared the remarkable innovations that they are different explicitly from previous approach of legislature. Some of these innovations contain the Contradiction and disagreement with the Imām Khomeinī Opinions. Contradiction of Imām Khomeinī opinion is important issue because the legislature in Islamic Penalty Code approved in Year 1370/1991 approved Imām Khomeinī opinions. Examining of articles of Fourth Book (Dīyāt) of Islamic Penalty Code approved in Year 1392/2013 indicates that the conflict of confessions is one of the important innovations. In this innovation, The person confess that committed the homicide the person deliberately and the person confess that perpetrated that homicide unintentionally; that is to say, two confessions exist about homicide as the subject of confession and two persons were accused. This issue should be known that participation not discuss. Concerning the conflict of confessions, examining juristic sources and articles of the criminal code indicate that both jurists and the legislature has considered the Conflict of confessions.

Since several opinions are among jurists, choosing one of the opinions in legislation result to different effects. One of the confessions confirmed leading to Retaliation for murder (Arabic: Al-Qiṣās) or Blood money (Arabic: Al-Dīyāt) for unintentional homicide. This issue agrees one of the opinions of jurists.

Legislation process about Conflict of confessions is considerable because the legislature by using of jurisprudential opinions, has chosen the different approaches regarding the conflict of confessions. However the new approach of legislature contraries the opinion Imām Khomeinī expressly, the Legislature approved that opinion in Article of 235 Islamic Penalty Code in Year 1370/1991; As a result, consideration about the new approach of legislature in note of Article 477 Islamic Penalty Code approved in Year 1392/2013 is necessary. Such a way which two juristic opinions in legislation process were chosen and the legislature reject the Imām Khomeinī opinion and prefer the other opinion and approve the new approach should be considered and reflected on this way.

This research was done which declared the clear answer to this question: why the legislature has taken the new approach in the conflict of confession?

Since the issue which influence on the legislature approach in the conflict of confessions should be known, main discuss of this research rely on this issue.

## Material and Methods

In this research, two aspects are considered:

First aspect, juristic opinions are explained and discussed. Jurists declared the four opinions. Second aspect, legislature approaches in Article 235 of Islamic Penal Code approved in Year 1370/1991 and Note of 477 Islamic Penal Code approved in Year 1392/2013 are explained. According two aspects, analytical-described method was

used and jurisprudence sources were studied. On the one hand, Opinion of jurists as Shaykh Mufīd, Sharīf Murtiḍā, Shaykh Tūsī, Ibn Idrīs Ḥillī, Muḥaqqiq Ḥillī, Shahīd Thānī was stated; on the other hand, focus on other opinions; for example, the opinion of Ibn Zuhri Ḥalābī and Ḥalābī in *Al-Kāfi fi al-Figh*. In addition, The Ayatollah Fayyāḍ Kābulī accept in *Minhāj Al-Ṣāliḥīn* neither confession. The Grand Ayatollah Khāmenei (Mudda ḡilluh al-‘Ālī) has the different opinion that the avenger of blood can confirm one of the confessors and receive blood money. According this opinion, penalty of Retaliation for murder is quite impossible.

### Results

Imām Khomeinī in the book of *Taḥrīr al-Wasīlat* approves the first opinion, in fact, he accepts the opinion of majority of jurists. This opinion has two main elements: either confession is valid; as a result, if the avenger of blood confirms who the person confess to murder, retaliation for murder is permitted. Also, if the avenger of blood confirm who the person confess to unintentional homicide, can receive blood money. Sharīf Murtiḍā in *Rasā’il al-Sharīf al-Murtiḍā* states this opinion and the ‘Ijmā’ (Consensus of opinion among jurists) as it juristic reasoning. In addition, Ḥadīth Ḥasan Ibn Ṣāliḥ from Imam Ja’far al-Ṣādiq (Peace Be upon Him) has declare significant that the avenger of blood can choose the blood money for unintentional homicide or the retaliation for murder. This issue should be known that conforming one of confessors indicates acquitting the other confessor; therefore, if the avenger of blood confirm the confession to murder, convicting other confessor to blood money isn’t impossible because perpetration of homicide isn’t participation.

Declaring of this issue is necessary that The Grand Ayatollāh Khoei rejects both ḥadīth ḥasan Ibn Ṣāliḥ and ‘Ijmā’.

Examining the juristic books indicates that some jurists regarding to opinion of the Ibn Zuhri Ḥalābī which the avenger of blood can receive a half of blood money from either confessor or retaliation a person who confess to murder is permit for the avenger of blood, believe this opinion contraries Ḥadīth Ḥasan Ibn Ṣāliḥ. Also, the important issue that stated concern the blood money in this opinion is convicting two confessors a half of blood money. This issue was rejected by some of jurist. Two challenges show the weak this opinion.

### Conclusions

1. Jurists have difference of opinion about the Conflict of confessions. After the Islamic Revolution, the legislature has two approaches. On the other hand, in Article 235 of Islamic Penalty Code approved in Year 1370/1991 has chosen the opinion of Imām Khomeinī; on the other hand, in Note of 477 Islamic Penalty Code approved in Year 1392/2013 not accept it.

2. By examining and referring to the Guardian Council approach, it has been proven that Guardian Council want to amend this note according the opinion of The Grand

Ayatollah Khāmenei (Mudda zilluh al-‘Ālī).

3. The New approach that the legislature choose it in note Article 477 Islamic Penalty Code approved in 1392/2013 will reduce Penalty of Retaliation for murder. This approach not only homicide but also crime against the organ of the body include; as a result, the retaliation for bodily harm is quite impossible.

**Conflicts of Interest**

The authors of this article declared no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.

## عدول قانون گذار از نظر امام خمینی (ره): مسئولیت مرتکب در موارد علم اجمالی ناشی از تعارض اقرار متهمان (تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲)

عبدالعلی توجهی\* | سهراب بهادری<sup>۱</sup>

۱. دانشیار گروه حقوق، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
۲. دانش آموخته دکتری فقه و حقوق جزا، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
یکی از نوآوری‌های مهم قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ درباره حکم مرتب بر علم اجمالی ناشی از اقرار متهمان است. در این زمینه، در ماده ۲۳۵ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰، همسو با دیدگاه امام خمینی تخییر ولی‌دم در تصدیق هر یک از اقرارها پذیرفته شده بود که حسب مورد قصاص یا دیه ثابت می‌شد. باوجوداین، نظر قانون گذار در تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ آن است که ولی‌دم در مراجعه به هر یک از اقرارکنندگان صرفاً برای دریافت دیه کامل مخیر می‌باشد و قصاص ساقط است. سؤالی که مطرح می‌شود آن است که مهم‌ترین دلیل ارائه نظر جدید از سوی مقنن چیست؟ در این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی نگارش یافته و داده‌های آن به صورت کتابخانه‌ای از منابع معتبر گردآوری شده است ضمن بررسی آرای فقها، جایگاه نظر امام خمینی و مبانی آن تحلیل شده است. وفق یافته‌های پژوهش دیدگاه امام خمینی با نظر مشهور فقها هماهنگ است و نتیجه آن است که چرایی عدول قانون گذار بر مبنای توجه به فتوای مقام معظم رهبری در فرایند نظارت شرعی بر لایحه مجازات اسلامی است و فتوای ایشان بر سایر دیدگاه‌ها مقدم شده است.	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b></p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۱</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۹</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b></p> <p>اقرار متهمان، امام خمینی، دیه، سقوط قصاص، علم اجمالی، قصاص.</p>  <p>* نویسنده مسئول:</p> <p>atavajohi@yahoo.com</p>

**استناد:** توجهی، عبدالعلی و بهادری، سهراب (۱۴۰۳). عدول قانون گذار از دیدگاه امام خمینی (ره) درباره مسئولیت مرتکب در موارد علم اجمالی ناشی از اقرار متهمان. پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۵)، ۳۱-۵۵.

<https://doi.org/10.22034/matin.2024.247819.1755>



© نویسنده‌گان.

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

## مقدمه

تأمل در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ نشان می‌دهد که قانون‌گذار در مواد متعددی از حکم پذیرفته‌شده در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ عدول و حکم جدیدی را ارائه کرده است. به‌عنوان نمونه، دو رویه متفاوت نسبت به مسئله مسئولیت کیفری اعم از قصاص و دیه در موارد علم اجمالی که جانی بین دو یا چند نفر معین بوده و اقرار متهمان منشأ علم اجمالی باشد، اتخاذ شده است. در این راستا، در ماده ۲۳۵ قانون مجازات مصوب سال ۱۳۷۰ همسو با فتوای امام خمینی<sup>۱</sup> دو فرض پیش‌بینی شده بود: فرض نخست آن است که شخصی به قتل عمدی یک نفر اقرار می‌کند و شخص دیگری اقرار می‌کند که مرتکب قتل عمدی همان مقتول شده است. در این فرض، دو اقرار نسبت به قتل عمدی یک مقتول وجود دارد. در فرض دوم شخصی چنین اقرار می‌کند که مرتکب قتل عمدی شخصی شده است و شخص دیگری به قتل خطایی همان مقتول اقرار می‌کند. در فرض اخیر، دو اقرار متفاوت (عمدی/خطایی) نسبت به قتل یک مقتول وجود دارد. بر اساس رویکرد قانون‌گذار، حکم یکسان برای فرض‌های مذکور آن است که ولی دم مخیر است که به هر یک از این اقرار کنندگان مراجعه کند و در نتیجه، اگر ولی دم به شخصی مراجعه کند به قتل عمدی اقرار کرده است، مقرر قصاص می‌شود و اگر به شخصی مراجعه کند که به قتل خطایی اقرار کرده است، مقرر دیه را پرداخت می‌کند. حکم دیگری که در این دو فرض وجود دارد آن است که مطالبه مجازات هر دو مقرر برای ولی دم جایز نیست. در این راستا، بررسی تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ نشان می‌دهد که رویکرد دیگری مقبول مقنن واقع شده است. وفق این رویکرد، اگر متهمان اقرار کنند و علم اجمالی به متهمان ناشی از اقرار آنان باشد، ولی دم یا مجنی‌علیه این اختیار را دارند که به هر کدام از این متهمان که به ارتکاب جنایت اقرار کرده‌اند، مراجعه کنند. رجوع ولی دم یا مجنی‌علیه به اقرار کنندگان فقط برای اخذ دیه است. رویکرد جدید مقنن در این ماده جنایت بر نفس و مادون نفس را در برمی‌گیرد. مسئله دیگری که وجود دارد آن است که رجوع اولیای دم یا مجنی‌علیه به اقرار کنندگان برای دریافت دیه در موارد جنایت عمدی

۱. در ادامه به دیدگاه امام خمینی اشاره می‌شود و نص ماده مذکور نیز مطرح می‌شود.

و غیر عمدی یکسان است و تفاوتی بین آن‌ها وجود ندارد. مقایسه نظر قانون‌گذار در این تبصره با آنچه در ماده ۲۳۵ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ مقرر شده بود بر این مهم دلالت می‌کند که حق قصاص وفق دیدگاه سابق قانون‌گذار ساقط نمی‌شود؛ ولی در دیدگاه اخیر سقوط قصاص پذیرفته شده و تنها مطالبه دیه برای اولیای دم محفوظ است. بر این اساس، رویه مقنن مبنی بر عدول از دیدگاه قبلی به نظری دیگر به‌طور کلی و رویگردانی از فتوای امام خمینی به‌طور خاص این سؤال را به دنبال دارد که علت تغییر موضع قانون‌گذار چیست؟ سؤال دیگر آن که آیا ضعف مستندات فقهی موجب ترجیح دیدگاه فقهی دیگری بر فتوای امام خمینی شده است؟

بنا بر آنچه بیان شد، در این نوشتار پس از واکاوی نظریات فقهی در مورد مسئولیت کیفری در حالت علم اجمالی که مرتکب بین دو یا چند نفر معین بوده و اقرارهای متعارض موجب حصول علم اجمالی به مرتکب شده است، به بررسی چرایی عدول قانون‌گذار از رویکرد سابق و نظر امام خمینی پرداخته می‌شود.

## ۱. پیشینه پژوهش

بررسی برخی از تألیفات انجام‌شده نشان می‌دهد که توجه پژوهشگران به زوایای خاصی از اقرار معطوف شده است و از سوی دیگر، پژوهشی دیده نمی‌شود که چرایی تغییر موضع قانون‌گذار به‌طور جامع و مفصل در آن برجسته شده باشد و بر نظر امام خمینی تأکید شده باشد. در این قسمت، به رویکرد محوری برخی از پژوهش‌ها اشاره می‌شود. در مقاله‌ای با عنوان «پاسداری از مصالح جامعه و مردم با اقرار با رویکردی به آرای امام خمینی<sup>(ع)</sup>» (سوادی، ۱۳۹۵، صص. ۱۰۷-۸۷) مطالب زیادی به اقرار در امور کیفری و اقرار در مجازات حدی و تعزیری بازتاب یافته است. در این مقاله تعارض اقرارها در جنایت مستوجب قصاص ملموس نیست.

در پژوهش حاضر مقایسه‌ای بین فتوای معیار قانون‌گذار در قوانین مجازات اسلامی مصوب سال‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۹۲ صورت می‌گیرد. درباره فتوای معیار مقاله‌ای با عنوان «چالش‌های تعیین فتوای معیار در قانون‌گذاری با توجه به آرای امام خمینی<sup>(ع)</sup>» (سماواتی و موسوی بجنوردی، ۱۳۹۹، صص. ۳۹-۶۱) دیده می‌شود. توجه به‌عنوان مقاله اخیر و همچنین

ملاحظه مطالب آن نشان می‌دهد که در خصوص عدول قانون‌گذار از یک نظر فقهی به دیدگاه فقهی دیگر هیچ بحثی صورت نگرفته است.

حسب بررسی پیشینه پژوهش چند نکته بیان می‌شود:

اولاً پژوهشی مشاهده نمی‌شود که با محوریت نظر امام خمینی در موضوع تعارض بین اقرار به قتل عمدی و اقرار به قتل خطایی سامان‌یافته باشد و مبانی نظر ایشان واکاوی شود. ثانیاً در خصوص علت عدول قانون‌گذار از موضع سابق خود که هماهنگ با نظر امام خمینی است، ارائه پاسخی شفاف اهمیت دارد. از این رو، لازم است که بررسی شود نگرش جدید مقنن هماهنگ با کدام یک از نظریه‌های فقهی است. با توجه به دو نکته مذکور مبنی بر «(خلاً پژوهشی)» و «(اهمیت مشخص شدن چرایی عدول قانون‌گذار)» رویکرد متمایز و متفاوتی در این مقاله پیگیری می‌شود و از این حیث مقاله مذکور دارای نوآوری است.

## ۲. روش تحقیق

داده‌های مورد نیاز این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای گردآوری شده و همچنین روش بحث نیز به صورت توصیفی - تحلیلی است.

## ۳. دیدگاه‌های فقهی

نظرات فقهای امامیه درباره تعارض مفاد اقرارها در فرضی که یک نفر به قتل عمدی شخص معینی اقرار می‌کند و شخص دیگری نیز به قتل خطایی همان شخص اقرار می‌کند، متعدد است. یک نظر آن است که ولی دم بین قصاص اقرار کننده به قتل عمدی یا اخذ دیه از مقرر به قتل خطایی مخیر است. به عکس دیدگاه مذکور، نظر دوم بر تخییر بین قصاص مقرر به قتل عمدی یا تنصیف دیه بین دو مقرر شکل گرفته است. نظر سوم هم دیده می‌شود که ولی دم در رجوع به هر یک از اقرار کنندگان برای اخذ دیه کامل مخیر است. چهارمین نظر آن است که هیچ یک از اقرارها حجت نیست و اگر صدق یکی از اقرارها معلوم باشد، قاتل با قرعه تعیین می‌شود و تخییر جریان ندارد. در ادامه، دیدگاه‌های مذکور مورد ارزیابی قرار می‌گیرند:

### ۳-۱. نظر تخیر بین قصاص مقر به قتل عمدی یا اخذ دیه کامل از مقر به قتل خطایی

در دیدگاه نخست تأکید شده است که در تعارض بین اقرار به قتل عمدی یک شخص و اقرار به قتل خطایی آن مقتول، اولیای دم نمی‌توانند هر دو مقر را قصاص کنند و الزام هر دو نفر اقرار کنندگان به دیه نیز جایز نیست، بلکه ولی دم مخیر است که یا مقر به قتل عمدی را قصاص کند و مقر به قتل خطایی را رها کند یا این که از اقرار کننده به قتل خطایی دیه بگیرد و حقی نسبت به اقرار کننده به قتل عمدی نداشته باشد. شیخ مفید در این خصوص چنین می‌نویسد: اگر مقتولی یافت شود و شخصی به قتل عمدی آن اعتراف کند و شخص دیگری به قتل خطایی آن مقتول اعتراف کند، ولی دم بین قصاص مقر به قتل عمدی و مطالبه دیه از اقرار کننده به قتل خطایی مخیر است (پ ۱۴۱۳، ص. ۷۴۴). به باور سید مرتضی، این حکم از انفرادات امامیه به شمار می‌آید (۱۴۱۵، ص. ۵۴۳). این نظریه مورد اقبال بسیاری از فقها واقع شده است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص. ۳۴۳؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص. ۵۰۳؛ ابن سعید، ۱۴۰۵، ص. ۵۷۸؛ خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۴؛ سلار دیلمی، ۱۴۰۴، ص. ۲۳۸؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص. ۲۴۴؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ص. ۲۷۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص. ۶۹؛ طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص. ۲۶۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۰، صص. ۷۴۴-۷۴۳؛ علامه حلی، الف ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۶۱۲؛ علامه حلی، پ ۱۴۱۳، ج ۹، ص. ۴۴۲؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، صص. ۱۱۳-۱۱۲؛ قمی، بی تا، ج ۳، ص. ۳۳۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص. ۲۰۳؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص. ۲۰۶).

دیدگاه امام خمینی با نظریه مذکور یکسان است و با توجه به ابتدای رویکرد این پژوهش بر نظر امام خمینی عبارات ایشان بیان می‌شود. چنانچه شخصی به ارتکاب قتل عمدی از سوی خودش اقرار کند و شخص دیگری چنین اقرار کند که مرتکب قتل خطایی شده است، جایز است که ولی دم مقتول، نظر اقرار کننده قتل عمدی را بپذیرد و مقر را قصاص کند. همچنین، ولی دم می‌تواند نظر اقرار کننده قتل خطایی را قبول کند و در نتیجه، او به پرداخت دیه ملزم شود. جایز نیست که ولی دم نظر هر دو نفر آنان را بپذیرد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱ و ۲، ص. ۹۱۴).<sup>۱</sup> چنان که قابل مشاهده است، وفق رویکرد امام خمینی فقط یک

۱. «لو أقر شخص بقتله عمداً و آخر بقتله خطأً، كان للولي الأخذ بقول صاحب العمد، فيقتص منه و الأخذ بقول صاحب الخطأ، فيلزمه بالدية و ليس له الأخذ بقولهما».



تخیر ولی دم در تعارض دو اقرار به قتل عمدی و قتل خطایی مبنی بر قصاص یا مطالبه دیه را از جمله امور اتفاقی در نزد فقهای امامیه برمی‌شمرد (شیخ مفید، الف ۱۴۱۳، ص. ۵۰). سید مرتضی نیز در الإنتصار فی انفرادات الإمامیه این دیدگاه را جزء انفرادات امامیه می‌داند (۱۴۱۵، ص. ۵۴۳) و در دیگر اثرش، کتاب رسائل الشریف المرتضی به صراحت دلیل آن را اجماع می‌داند (۱۴۰۵، ج ۱، ص. ۲۵۳). از همین رو، فقیهان پس از سید مرتضی، عمدتاً در این زمینه به اجماع وی اشاره کرده‌اند (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۲؛ طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص. ۲۶۶؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص. ۱۱۳؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص. ۲۰۶).

#### ج) عدم امکان اخذ اقرارها با هم

خویی درباره وجه صحیح نسبت به تخیر ولی دم در موضوع مورد بحث چنین می‌آورد: با آن که هر یک از دو اقرار بر اقرار کننده حجت است؛ اما ولی دم نمی‌تواند هر دو اقرار را با هم اخذ نماید و آن‌ها را تصدیق کند؛ زیرا علم اجمالی وجود دارد که یکی از اقرارها با واقع مخالف است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۴)؛ بنابراین، ولی دم بین تصدیق اقرار به قتل عمدی یا اقرار به قتل خطایی مخیر است.

#### د) اثبات تخیر ولی دم با استناد به بنای عقلا

اگر با تعارض دو اقرار مواجه شویم بنای عقلا چه چیزی را اقتضا دارد؟ خویی پس از مناقشه در روایت حسن بن صالح و اجماع و رد این دو دلیل، به بنای عقلا اشاره می‌کند. وی چنین می‌نگارد: بنای عقلا مقتضی آن است که یکی از اقرارها تصدیق شود و بر این پایه، اگر مقر به قتل خطایی تصدیق شود و از آن دیه گرفته شود، ولی دم حق ندارد که به اقرار کننده به قتل عمدی مراجعه کند و تقاضای قصاص داشته باشد. چنانچه مقر به قتل عمدی تصدیق شود و مقر قصاص شود، ورثه مقر به قتل عمدی حق ندارند برای دریافت نصف دیه به اقرار کننده به قتل خطایی مراجعه کنند؛ زیرا اقرار به قتل عمدی مقتضی برائت شخص دیگر از قتل است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۴).

**۲-۱-۳. نقد و ارزیابی ادله**

بر اساس مطالبی که بیان شد، چند استدلال مختلف برای نظر تخییر بین قصاص اقرار کننده به قتل عمدی یا مطالبه دیه از اقرار کننده به قتل خطایی ارائه شده است که در ادامه، به ارزیابی آن‌ها پرداخته می‌شود:

**الف) روایت حسن بن صالح**

روایت حسن بن صالح از حیث سندی محل بحث است. عمده مطالب بر محور ثقه یا عدم توثیق حسن بن صالح متمرکز است. در این زمینه، شیخ طوسی در کتاب تهذیب الأحکام درباره حسن بن صالح چنین می‌آورد: «الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ وَهُوَ زَيْدِي بُتْرِي مَثْرُوكُ الْعَمَلِ بِمَا يَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ؛ حسن بن صالح فردی زیدی مذهب بتری است و فقها به روایت وی عمل نکرده‌اند» (۱۴۰۷، ج ۱، ص. ۴۰۸). این عبارت شیخ طوسی عیناً از سوی فقهای دیگری نیز تکرار شده و آنان به شیخ طوسی ارجاع داده‌اند (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص. ۱۹۴). مطلبی که درباره توثیق حسن بن صالح وجود دارد آن است که در سلسله سند این روایت راوی دیگری با عنوان «حسن بن محبوب» وجود دارد. حسن بن محبوب جزء اصحاب اجماع به شمار می‌آید و کتاب وی مورد اعتماد است (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص. ۳۲۱). حال، وقتی حسن بن محبوب از حسن بن صالح روایتی را نقل کند، این بر توثیق حسن بن صالح دلالت می‌کند. مبنای ارائه شده برای تحصیل توثیق حسن بن صالح و اثبات توثیق یک راوی از طریق روایت یکی از اصحاب اجماع از او محل اشکال است و با مخالفت برخی از فقها همراه شده است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۳). مطلب دیگر آن که اگر راوی از اصحاب اجماع به شمار آید تنها موجب وثاقت و اعتماد به همان راوی است و بر زیاده‌تر از این مطلب دلالتی ندارد و مقتضی توثیق و اعتماد به شخص دیگری که از آن روایت می‌کند، نیست (تبریزی، ۱۴۲۶، ص. ۱۸۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص. ۱۹۴) به معنای دیگر، توثیق و اعتماد به حسن بن محبوب که اصحاب اجماع است، بر توثیق حسن بن صالح دلالت ندارد.

تأمل در عبارات فقها نشان می‌دهد که نوعی نگاه مثبت به این روایت قابل برداشت است؛ چه آن که تعبیری همچون «یدل علیه...» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص. ۲۰۶)، «ینص علیه...»

فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، صص. ۱۱۳ - ۱۱۲) مفید این نگاه مثبت است. افزون بر این، برخی نیز از روایت حسن بن صالح به‌عنوان اصل و مبنا در حکم تخییر یاد نموده و اشاره‌ای به بحث سندی آن نداشته‌اند (مدنی کاشانی، ۱۴۱۰، ص. ۱۲۵). بر این پایه، می‌توان چنین گفت که وفق این نگرش‌ها، روایت حسن بن صالح، روایتی قابل‌اعتنا و فاقد ضعف سندی محسوب شده و به‌طور یقین، می‌توان عمل به آن را خالی از هرگونه مناقشه دانست. افزون بر این، محمدتقی مجلسی و محمدباقر مجلسی که رویکرد حدیثی آنان قابل‌توجه است، نیز دو موضع متفاوت نسبت به این روایت در پیش گرفته‌اند: از یک‌سو، محمدباقر مجلسی این روایت را «ضعیف» دانسته و درعین حال به فتوای اصحاب وفق آن اشاره کرده است (مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ج ۲۴، ص. ۴۲؛ ۱۴۰۶، ج ۱۶، ص. ۳۵۲). در تقابل با این رویکرد، وفق نظر محمدتقی مجلسی این روایت «صحیح» به شمار می‌آید (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص. ۳۲۱).

فتوای بسیاری از فقهای امامیه اعم از متقدمین، متأخرین و معاصرین با مفاد روایت حسن بن صالح هماهنگ است. از طرف دیگر، ادعای اجماع بر تصحیح روایت «حسن بن محبوب» شده است. صاحب ریاض در این زمینه چنین می‌نویسد: «اللقریب من الصحیح بالحسن بن محبوب المجمع علی تصحیح ما یصح عنه» (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص. ۲۶۵) و این که در روضة المتقین، کتاب حسن بن محبوب قابل‌اعتماد شناخته‌شده و روایت موردبحث نیز صحیح دانسته شده است (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص. ۳۲۱).

درباره جایگاه روایت حسن بن صالح در بین فقها باید دانست که از آن به‌عنوان «مؤید» یادشده است. در این راستا، شهید ثانی با عبارت «یؤیده رواية الحسن بن صالح» روایت مذکور را به‌عنوان مؤید می‌آورد. توضیح بیش‌تر آن که شهید ثانی یک دلیل مستقل و مقدم بر روایت حسن بن صالح می‌آورد و سپس از روایت مذکور برای تأیید حکم تخییر ولی دم در تصدیق هر یک از اقرارها بهره می‌گیرد. دلیل مستقل وی چنین است که هر یک از اقرارها سبب مستقلی برای واجب گردانیدن مقتضای آن اقرارها (حسب مورد قتل عمد یا قتل خطایی) به شمار می‌آیند و جمع بین دو امر [قصاص و دیه] امکان‌پذیر نیست. از این رو، ولی دم در عمل بر طبق مقتضای هر یک از اقرارها مخیر است. روایت حسن بن صالح، تخییر ولی دم در تصدیق هر یک از اقرارها را تأیید می‌کند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص. ۱۷۵). این نشان می‌دهد که این روایت دلیل مستقلی برای تخییر ولی دم در تصدیق هر یک از اقرار

کنندگان نبوده است؛ زیرا اگر روایت حسن بن صالح این قابلیت را دربر داشت که به عنوان یک دلیل استقلالی در این مسئله از آن یاد شود، از اسباب و ادوات بیان تعلیل بهره گرفته می‌شد، همان‌طور که برای دلیل مستقل از این روش بهره برده و از ادات «لأن» استفاده کرده است. همچنین برخی دیگر از فقها ضمن اشاره به ضعیف بودن روایت حسن بن صالح چنین آورده‌اند که این روایت برای تأیید صالح است (تبریزی، ۱۴۲۶، ص. ۱۸۳).

### ب) اجماع

در تبیین ادله این دیدگاه به اجماع سید مرتضی و بیان این اجماع از سوی سایر فقیهان اشاره شد. با این که برخی از فقها اجماع سید مرتضی را حجت دانسته‌اند (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص. ۲۶۶) ولی عده‌ای بر این عقیده‌اند که استناد به اجماع برای اثبات نظر تخییر ولی دم در تصدیق هر یک از اقرارها با چالش مواجه است. مضاف بر این که اگر در این مسئله اجماعی منعقد باشد، به علت وجود روایت حسن بن صالح، اجماع مدرکی است و از این حیث نیز قابل نقد است. افزون بر این، محقق خوبی اجماع سید مرتضی را از نوع اجماع منقول می‌داند و بر این باور است که چنین اجماعی حجت نیست (خوبی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، ص. ۱۱۳). همچنین چنین گفته شده است که این قبیل اجماع‌ها، اجماع مصطلح کاشف از قول معصوم<sup>ع</sup>، محسوب نمی‌شوند، به‌طور خاص اجماع‌های سید مرتضی و شیخ طوسی کاشفیتی از قول معصوم<sup>ع</sup> ندارند؛ چرا که این گونه اجماع‌ها بر «شهرت فتوایی» در عصر سید مرتضی و شیخ طوسی حمل می‌شوند و در نزد ما حجت نیستند. علاوه بر این، این گونه اجماع‌ها بر قاعده یا اصل عملی یا امور دیگری غیر از اصل و قاعده حمل می‌شوند. اجماع زمانی قابل پذیرش است که بعد از وجود نص تأییدشده باشد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲، صص. ۷۷-۷۶). بنا بر آنچه ارائه شد، حجیت اجماع مورد اشاره ناتمام است.

### ج) عدم امکان اخذ اقرارها با هم

این استدلال بر این پایه بنا شده است که علم اجمالی به کذب یکی از اقرارها موجب تخییر ولی دم می‌شود، حال آن که نگرش دیگری نیز وجود دارد که بر این مبنا شکل گرفته است که علم اجمالی به کذب یکی از اقرارها موجب تکاذب و تعارض دو اقرار می‌شود و وفق

این نگرش تخییر ولی‌دم پذیرفته نیست. در ادامه، به دیدگاهی اشاره می‌شود که بر اساس آن دو اقرار فاقد حجیت هستند.

#### د) نقد دلیل بنای عقلا

در نظرات موافقان نظریه موردبحث به این مطلب اشاره شده بود که بنای عقلا بر تخییر ولی‌دم است. در این راستا، برخی معتقدند استناد به اقتضای بنای عقلا برای اثبات تخییر ولی‌دم در تصدیق هر یک از اقرار کنندگان مسلم نیست و اگر هم بنای عقلا چنین اقتضایی را داشته باشد، امضای شارع مقدس نسبت به آن لازم است (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص. ۲۴۳). بر این اساس، نظر به منتفی بودن امضای شارع مقدس، تخییر ولی‌دم بر مبنای بنای عقلا قابل توجیه نیست.

#### ۲-۳. نظر تخییر ولی‌دم بین قصاص عمدی یا تنصیف دیه

بررسی منابع فقهی نشان می‌دهد که برخی از فقها معتقدند ولی‌دم مخیر است که یا دیه کامل را به‌طور مساوی از هر دو شخصی که به قتل عمدی و قتل خطایی اقرار می‌کنند، اخذ کند یا این که فقط شخصی را که به ارتکاب قتل عمدی اقرار می‌نماید، قصاص کند. ابن زهره، کیدری، ابو صلاح حلبی قائلان این دیدگاه به شمار می‌آیند (ابن زهره، ۱۴۱۷، ص. ۴۰۷؛ حلبی، ۱۴۰۳، صص. ۳۸۷-۳۸۶؛ بیهقی نیشابوری کیدری، ۱۴۱۶، ص. ۴۹۴).

این نظر از یک سو، با دیدگاه پیشین همسو است و آن جواز مطالبه قصاص شخص اقرار کننده به قتل عمدی از سوی اولیای دم است. باین حال، وجه تمایز آن از نظریه پیشین پذیرش مسئولیت هر دو اقرار کننده در حالت اخذ دیه است که هر یک از اقرار کنندگان مسئول پرداخت نصف دیه هستند.

اجماع تنها دلیلی است که در عبارت ابن زهره برای نظریه موردبحث ارائه شده است (۱۴۱۷، ص. ۴۰۷).<sup>۱</sup> در عبارات قائلان این نظریه مطلبی نسبت به مستندات نظریه نخست

۱. استناد به اجماع به‌عنوان دلیل این دیدگاه بر این منبست که عبارت «کل ذلک بدلیل الإجماع المشار إليه» در متن ابن زهره حلبی به همه احکام پیش از آن برگردد. «و إذا أقر إنسان بقتل یوجب القود و أقر آخر بذلك القتل

مشاهده نمی‌شود. باین حال، برخی از فقیهان عبارات «نادر» (طباطبایی کربلایی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۴۲۷)، «اجتهاد در مقابل نص» (ترجینی عاملی، ۱۴۲۷، ج ۹، ص ۵۰۴) را نسبت به این نظریه ابراز کرده‌اند. صاحب جواهر پس از آن که دیدگاه برخی از فقهای اهل سنت را مبنی بر قصاص هر دو مقرر یا اخذ دیه از دو مقرر واضح الفساد می‌داند، چنین می‌نویسد: همچنین آنچه از ابن زهره و ابوصلاح حلبی مطرح شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص ۲۰۶) این را نشان می‌دهد که تعبیر «واضح الفساد» درباره نظریه مورد بحث نیز صدق می‌کند.

افزون بر آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد که این نظریه قابل نقد است؛ زیرا وفق این نظریه، حق دیگری که برای ولی دم افزون بر قصاص اقرار کننده به قتل عمدی ثابت است، مراجعه به هر دو اقرار کننده و اخذ نصف دیه به‌طور مساوی از آنان است. مسئولیت کیفری اعم از قصاص و دیه زمانی برای چند نفر به دلیل ارتکاب جنایتی واحد ثابت است که آنان در ارتکاب جنایت مشارکت داشته باشند، درحالی که در موضوع مورد بحث با شرکت در جرم مواجه نیستیم و قتل تنها از سوی یک نفر از اقرار کننده به قتل عمدی یا اقرار کننده به قتل خطایی به‌طور انفرادی به وقوع پیوسته است نه این که هر دو نفر آنان با هم مرتکب قتل شده باشند. از این رو، ولی دم تنها نسبت به یکی از آنان حق دارد و مراجعه به هر دو مقرر برای دریافت نصف دیه جایز نیست. تنصیف دیه در این نظریه زمانی قابل پذیرش است که جنایت اشتراکی باشد. اشکالی که وجود دارد ناروا بودن اخذ نصف دیه از یکی از اقرار کنندگان است و از مصادیق اکل مال به باطل به شمار می‌آید (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۶).

از آنجا که برای نظریه تخیر ولی دم در قصاص مقرر عمدی یا اخذ دیه به‌طور تنصیف فقط به دلیل اجماع استناد شده است، باید گفت این موضوع جزء فروعی است که فقها نسبت به آن اختلاف نظر دارند و همین نکته موجب بی‌اعتباری اجماع می‌شود. از سوی دیگر، این نظریه با «أظهر» به نص و «الاشبه» به مقتضای قواعد و اصول ناسازگار است. از یک طرف، ظاهر نص روایت «حسن بن صالح» که مشهور فقها به آن عمل کرده‌اند، مسئولیت کیفری

---

خطأ، كان ولي الدم بالخيار بين قتل المقر بالعمد ولا شيء لهم على الآخر و بين أخذ الدية منهما نصفين و القود على المباشر للقتل، دون الأمر به أو المكره عليه، كل ذلك بدليل الإجماع المشار إليه، ...»

قصاص یا دیه را برای یکی از اقرار کنندگان اثبات می‌کند. از سوی دیگر، قواعد دلالت دارند که اقرار بر مقرر حجت است و اگر با اقرار به قتل عمدی یا قتل خطایی مواجه شویم مقتضای این اقرار آن است که حسب مورد قصاص یا دیه ثابت شود؛ بنابراین، از آنجا که اقرارها به نحو استقلال واقع شده‌اند تصدیق یکی از آنها از سوی ولی دم به معنای تبرئه مقرر دیگر است. با این مبنا، تبعیت از این دیدگاه لازم نیست، به‌ویژه آن که مستند روایی عام یا خاصی را نمی‌توان برای آن برشمرد و در نتیجه مجالی برای تمسک به آن باقی نمی‌ماند.

### ۳-۳. نظر تخییر ولی دم در اخذ دیه کامل از هر یک از اقرار کنندگان

افزون بر دیدگاه‌های پیش گفته، نظر دیگری نیز وجود دارد که در مواردی که اقرار دو نفر موجب علم اجمالی می‌شود، ولی دم مخیر است که از هر یک از دو اقرار کننده دیه کامل اخذ نماید. بررسی نگارندگان نشان می‌دهد که مقام معظم رهبری در استفتائی به این نظر قائل‌اند که نظر مذکور در استفتاء ذیل ابراز شده است:

سؤال استفتاء مورد بحث این گونه است: «در مورد علم اجمالی، هرگاه جانی مردد بین دو یا چند نفر معین بوده و امکان اثبات جنایت از طریق قسامه وجود نداشته باشد آیا دیه به‌طور مساوی از اطراف علم اجمالی گرفته می‌شود و یا از بیت‌المال و یا با قرعه مسئول پرداخت دیه مشخص می‌شود؟»

پاسخ ایشان به پرسش مذکور چنین است:

«احتیاط آن است که دیه از بیت‌المال داده شود، مگر در صورتی که منشأ علم اجمالی، اقرار دو نفر به قتل علی نحو الاستقلال باشد که در این صورت بعید نیست تخییر ولی در گرفتن دیه کامله از هر کدام از دو نفر» (مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۲).

بیان فتوای مقام معظم رهبری از این جهت ضرورت دارد که چنین گفته شده است: «در سال‌های اخیر، نوعی تغییر نظریه در شورای نگهبان دیده شده که بر اساس آن، فتوای معیار همان فتوای ولی امر است؛ بنابراین شورای نگهبان تلاش می‌کند تا با سنجه فتوای رهبری، مغایرت و عدم مغایرت قوانین با احکام شرع را بیازماید» (سماواتی و موسوی بجنوردی، ۱۳۹۹، ص. ۴۳). در مطالب آتی صحت مطلب مذکور در خصوص مفاد تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ به اثبات می‌رسد.

### ۴-۳. عدم حجیت هر دو اقرار و تعیین قاتل بر مبنای قرعه در فرض معلوم بودن صدق یکی از اقرارها

دیدگاه دیگری که وجود دارد آن است که در موضوع مورد بحث هیچ یک از اقرارها حجیت ندارند. وفق این دیدگاه ولی دم نمی تواند یکی از دو اقرار را تصدیق نماید و بر اساس آن عمل نماید؛ زیرا علم اجمالی وجود دارد که یکی از دو اقرار به قتل عمدی یا قتل خطایی در واقع کذب می باشند و بر این اساس، این دو اقرار، متعارض و متکاذب می باشند. از این رو، دلیل حجیت، هر دو اقرار را با هم در بر نمی گیرد و از سوی دیگر، این که دلیل حجیت فقط یکی از اقرارها را به طور معین شامل شود، مستلزم ترجیح بدون مرجح است و شمول آن نسبت به یکی از اقرارها مشروط به آن است که اقرار دیگر اخذ نشود؛ زیرا نتیجه آن به تخییر منجر می شود. فقیه مذکور در ادامه چنین نتیجه می گیرد که هیچ یک از اقرارها به طور تعیینی و تخییری حجت نیستند و در خصوص معلوم بودن صدق یکی از اقرارها در واقع، چنین می گوید که در چنین حالتی به قرعه رجوع می شود و قاتل با قرعه تعیین می شود و قاتل بر مبنای تخییر معین نمی شود (فیاض، بی تا، ج ۳، ص ۳۵۲).<sup>۱</sup>

وفق این فرضی که در این دیدگاه مورد توجه قرار گرفته اند، در هیچ کدام از آن ها تخییر ولی دم پذیرفته نشده است.

### ۴. تحلیل تحولات قانونی

دقت نظر در قوانین مجازات اسلامی مصوب سال های ۱۳۷۰ و ۱۳۹۲ نشان می دهد که درباره تعارض مفاد دو یا چند اقرار از لحاظ وصف عمدی و خطای محض بودن قتل،

۱. «و أقر أحد بقتل شخص عمداً و أقر آخر بقتله خطأً، فهل لولي المقتول الأخذ باحد الإقرارين على نحو التمييز بعد ما لا يمكن الأخذ بكليهما معا و اذا أخذه تعين العمل به و لا يكون له سبيل على الآخر؟ و الجواب: الظاهر انه لا يمكن و ذلك لان الإقرارين من جهة العلم الإجمالي بكذب احدهما فسى الواقع متعارضان و متكاذبان، فلا يمكن شمول دليل الحجية لهما معا و شموله لأحدهما المعين دون الآخر ترجيح من غير مرجح و شموله لكل منهما مشروطا بعدم الأخذ بالآخر لتكون نتيجة التخيير، فلا يمكن أيضا لاستلزام ذلك اتصاف كل منهما بالحجية عند عدم الأخذ بهما معا، فاذا يعود محذور التعبد بالمتعارضين على تفصيل ذكرناه في محله و عليه فلا يكون شيء من الإقرارين حجة لا تعيينا و لا تخييرا، نعم لو علم في هذه الحالة بصدق احدهما في الواقع، فهل تكون وظيفته حينئذ الرجوع الى القرعة او التخيير؟ و الجواب: ان وظيفته الرجوع الى القرعة و تعيين القاتل بها دون التخيير».

قانون‌گذار دو موضع متفاوت را اتخاذ کرده است. در این راستا، در ماده ۲۳۵ قانون مجازات مصوب سال ۱۳۷۰ همسو با فتوای امام خمینی دیدگاه فقهی تخییر ولی‌دم در مراجعه به هر یک از اقرارها انعکاس یافته و چنین مقرر شده بود: «اگر کسی به قتل عمدی شخصی اقرار نماید و دیگری به قتل عمدی یا خطایی همان مقتول اقرار کند، ولی‌دم در مراجعه به هر یک از این دو مخیر است که برابر اقرارش عمل نماید و نمی‌تواند مجازات هر دو را مطالبه کند». احکام ارائه‌شده در این ماده به گونه‌ای است که در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ دچار تغییر شده‌اند و قانون‌گذار در تبصره ماده ۴۷۷ قانون مورد اشاره از احکام قبلی عدول و نظر دیگری را ابراز می‌کند: «هرگاه منشأ علم اجمالی، اقرار متهمان باشد، حسب مورد اولیای دم یا مجنی‌علیه مخیرند برای دریافت دیه به هر یک از متهمان مراجعه کنند و در این امر تفاوتی بین جنایت عمدی و غیرعمدی و قتل و غیر قتل نیست.» تبصره مذکور به گونه‌ای است که فرض دو اقرار به جنایت عمدی و حالتی را که یکی از اقرارها به جنایت عمدی و دیگری به جنایت غیرعمدی است شامل می‌شود.

چنان‌که قابل مشاهده است، قانون‌گذار به نظر سوم روی آورده و از حکم قانون سابق که با دیدگاه امام خمینی هماهنگ است، عدول نموده است و دو تفاوت بین رویکردهای سابق و جدید مقنن وجود دارد:

اولاً آنچه از مفاد این تبصره برداشت می‌شود بر تنزل قصاص به دیه به‌طور مطلق دلالت دارد. در این زمینه، وفق تبصره در تعارض دو اقرار قصاص ساقط است، درحالی‌که بر اساس نظر امام خمینی و ماده ۲۳۵ قانون سابق حق قصاص مقرر قتل عمدی در موارد تعارض دو اقرار به قتل عمدی یا تعارض اقرار به قتل عمدی و قتل خطایی برای ولی‌دم محفوظ است و چنانچه ولی‌دم قصاص را مطالبه کند، نسبت به شخصی که به قتل خطایی اقرار کرده است، حقی ندارد.

رویکرد قانون‌گذار در تبصره مورد بحث مبنی بر سقوط قصاص به گونه‌ای است که فروض تعارض دو یا چند اقرار به جنایت عمدی، تعارض اقرار به جنایت عمدی و جنایت خطایی و تعارض اقرار به جنایت عمدی و جنایت شبه عمد را در برمی‌گیرد. به‌عنوان نمونه، اگر دو شخص به قتل عمدی یک نفر به‌طور انفرادی اقرار کنند ولی‌دم مخیر است که دیه را از یکی از آنان مطالبه کند. باین‌حال، برخی از فقها از جمله صافی گلپایگانی و فاضل

لنکرانی قائل اند که در تعارض دو اقرار به قتل عمدی ولی دم نسبت به قصاص یکی از دو مقرر مخیر است (مرکز تحقیقات فقهی حقوقی قوه قضائیه، ۱۳۹۷، کد استفتاء ۳۷۱؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۶، صص ۳۱۹-۳۱۸) و تنها راه تخییر عقلی است؛ زیرا اخذ هر دو اقرار عمدی با هم ممکن نیست، همان طور که نمی توان هر دو اقرار را پذیرفت و تعیین یکی از آن ها نیز ترجیح بلا مرجح است (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۹). همچنین گفته شده است درجایی که بیش از یک اقرار به قتل وجود دارد، مقتضای قاعده، تخییر ولی دم در رجوع به هر یک از اقرار کنندگان است؛ فرقی نمی کند که قتل عمدی باشد یا این که قتل به طور خطا ارتکاب یافته باشد یا این که یک اقرار به قتل عمدی و دیگری به قتل خطایی باشد (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، صص ۱۹۴-۱۹۳).

ثانیاً حکم از قتل به مادون نفس تسری یافته است؛ بدین معنا که در ماده ۲۳۵ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ فقط به بحث تعارض مفاد دو اقرار در قتل پرداخته شده و حکمی درباره جنایت بر مادون نفس بیان نشده است. باین حال، در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ حکم تعارض دو اقرار برای جنایت مادون نفس هم به سان جنایت قتل در نظر گرفته شده است. عبارت «تفاوتی بین قتل و غیر قتل نیست» در تبصره ماده ۴۷۷ قانون اخیرالذکر این مهم را تأیید می کند.

سؤال مهمی که در این زمینه وجود دارد آن است که عدول از فتوای امام خمینی بر چه دلیلی استوار است؟ در این راستا، بررسی فرایند تصویب لایحه مجازات اسلامی نشان می دهد که شورای نگهبان در نظارت شرعی بر ماده مورد بحث در دو مرحله آن را مغایر با موازین شرعی اعلام کرده است و در این باره، بر اصلاح مصوبه مجلس شورای اسلامی بر اساس فتوای مقام معظم رهبری - که در تبیین دیدگاه های فقهی به آن اشاره شد - تأکید شده است (شورای نگهبان، ۱۳۹۷، صص ۲۸۴، ۵۳۳، ۶۶۴). بر این پایه، این مسئله مطرح می شود که آیا ارتباط دیدگاه های امام خمینی و مقام معظم رهبری به صورت عرضی است و در نتیجه شورای نگهبان از موضعی یکسان به آن ها می نگرد یا آن که چنین چیزی صدق نمی کند و شورای نگهبان بر مبنای خاصی عمل به فتوای مقام معظم رهبری را ترجیح می دهد؟ در پاسخ به این پرسش به نظر می آید که تحصیل یک ملاک مشخص از رویه شورای نگهبان که جامع و مانع باشد، امکان پذیر نیست؛ زیرا در برخی مواد دیدگاه های امام خمینی

و فتوای مقام معظم رهبری مورد توجه شورای نگهبان واقع نشده‌اند. مثلاً در ماده ۳۶۰ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ مبنی بر حقوق ولی دم در موارد مشروط بودن قصاص به پرداخت فاضل دیه، دیدگاه خوبی پذیرفته شده است (خوبی، ۱۴۲۲، ج ۴۲، صص ۱۵۴-۱۵۱)، در ماده مذکور چنین آمده است که ولی دم بین قصاص مرتکب با پرداخت فاضل دیه یا اخذ دیه بدون رضایت مرتکب معیر است. این در حالی است که نظر امام خمینی و دیدگاه مقام معظم رهبری خلاف مضمون ماده مذکور است. توضیح بیش‌تر آن که امام خمینی بر این باورند که اگر ولی دم زن از پرداخت فاضل دیه امتناع کند یا فقیر باشد و قاتل به دیه رضایت ندهد، قصاص تا زمان پرداخت فاضل دیه و تمکن ولی دم زن به تأخیر می‌افتد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱ و ۲، ص ۹۱۰). وفق این مطلب مشخص می‌شود که در موارد لزوم پرداخت فاضل دیه برای استیفای قصاص برای تبدیل قصاص به دیه، رضایت قاتل ضرورت دارد. مقام معظم رهبری نیز در استفتائی در خصوص این مسئله که اولیای دم قصاص را مطالبه می‌کنند اما با وجود تمکن مالی، از پرداخت فاضل دیه امتناع می‌کنند، بر این عقیده‌اند که حق قصاص بدون پرداخت فاضل دیه برای ولی دم ثابت نیست و تبدیل قصاص به دیه بر رضایت طرفین متوقف است (ر. ک. به: مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا، ۱۳۹۰، صص ۹۰-۸۹، ۹۵-۹۴) این مطلب نشان می‌دهد که مفاد برخی از مواد قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ با فتاوی مقام معظم رهبری هماهنگ نیست. علی‌رغم آنچه بیان شد، در موادی مانند تبصره ماده ۴۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ که نظرات امام خمینی و مقام معظم رهبری با یکدیگر متفاوت است، دیدگاه مقام معظم رهبری ملاک واقع شده است. نسبت به این تبصره این اشکال مطرح شده است که چنانچه اصل اقرار به قتل عمدی پذیرفته شود و شخصی که به قتل عمدی اقرار کرده است، دیه پرداخت کند، چنین چیزی با لوازم اقرار ناسازگار است و مطلب دیگر آن که چنانچه اصل اقرار به دلایلی همچون احتمال خلاف یا ابهام مورد پذیرش نباشد، الزام مقر به پرداخت دیه محل بحث است (آقا بابایی بنی، ۱۳۹۴، ص ۷۱). از «الزام ناشی از اقرار» به‌عنوان یکی از آثار اقرار در امور کیفری یاد شده است (سودی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۲) که نسبت به رویکرد قانون‌گذار می‌توان چنین گفت که از قصاص به‌عنوان مهم‌ترین اثر و لوازم اقرار چشم‌پوشی می‌شود. این نکته آنجا که هر دو مقر به قتل عمدی اقرار می‌کنند، برجسته‌تر است.

## نتیجه‌گیری

۱. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که فقها در مسئلهٔ مردد بودن جانی بین دو یا چند نفر معین که برخاسته از اقرارهای مستقل باشد، اختلاف نظر دارند. یک دیدگاه بر تخییر ولی‌دم بین تصدیق هر یک از اقرارها تأکید دارد و دیدگاه دیگر، بر تخییر ولی‌دم بین قصاص اقرار کننده قتل عمدی یا اخذ دیه به‌طور تنصیف از اقرار کنندگان متمرکز است. نظر سوم آن است که ولی‌دم می‌تواند به هر یک از اقرار کنندگان برای دریافت دیه کامل مراجعه کند. نظر دیگر آن است که هیچ‌یک از اقرارها حجت نیست.
۲. امام خمینی از موافقان دیدگاه نخست است که تتبع در منابع فقهی نشان می‌دهد که ادلهٔ متعددی برای آن احصا شده و از مهم‌ترین آن‌ها، روایت حسن بن صالح است و از آنجا که دلیل اجماع به‌عنوان مستند قائلان دیدگاه دوم مناقشه پذیر است و همچنین خبر معارض با آن دیدگاه وجود دارد، دیدگاه تخییر ولی‌دم در قصاص اقرار کننده قتل عمدی یا تنصیف دیه قابل پذیرش نیست.
۳. عدول قانون‌گذار از دیدگاه امام خمینی به دلیل ضعف مبانی فقهی این دیدگاه نیست و نمی‌توان چنین ادعا کرد که ضعف مستندات فقهی این دیدگاه بستر روی گردانی از آن را فراهم کرده است، بلکه این عدول به اقتضای نگرش جدید شورای نگهبان در چگونگی تشخیص مغایرت یا عدم مغایرت قوانین با موازین شرع بوده است که فتوای مقام معظم رهبری به‌عنوان فتوای معیار در نظر گرفته شده است که چنین فتوایی ولو این که مؤدای اقرارها ناظر به قتل عمدی باشد، بر سقوط قصاص به‌طور مطلق و اخذ دیهٔ کامل از یکی اقرار کنندگان دلالت دارد.
۴. رویکرد جدید قانون‌گذار مجازات قصاص نفس را کاهش خواهد داد. این رویکرد نه تنها جنایت بر نفس، بلکه جنایت بر عضو را نیز در برمی‌گیرد.

## منابع

- آقا بابایی بنی، اسماعیل (۱۳۹۴). مسئولیت کیفری قاتل در موارد اقرار معارض. کاوشی نو در فقه، ۲۲ (۸۳)، ۷۴-۵۵. <https://doi.org/10.22081/JF.2015.22662>
- ابن ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۳ جلدی.
- ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر (۱۴۰۶ ق). المہذب. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۲ جلدی.
- ابن زہرہ، حمزہ بن علی (۱۴۱۷ ق). غنیۃ النزوع إلى علمی الأصول و الفروع. قم: مؤسسہ امام صادق علیہ السلام.
- ابن سعید، یحیی بن احمد (۱۴۰۵ ق). الجامع للشرائع. قم: مؤسسۃ سید الشهداء العلمیۃ.
- ابو الصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم الدین (۱۴۰۳ ق). الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانہ عمومی امام امیرالمؤمنین علیہ السلام.
- امام خمینی، سید روح اللہ (۱۴۲۱ ق). تحریر الوسیلۃ. تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- بیہقی نیشابوری کیدری، محمد بن حسین (۱۴۱۶ ق). إصباح الشیعۃ بمصباح الشریعۃ. قم: مؤسسہ امام صادق علیہ السلام.
- تبریزی، جواد (۱۴۲۶ ق). تنقیح مبانی الأحکام - کتاب القصاص. قم: دار الصدیقۃ الشہیدۃ سلام اللہ علیہا.
- ترحینی عاملی، سید محمد حسن (۱۴۲۷ ق). الزبده الفقہیۃ فی شرح الروضۃ البھیۃ. قم: دار الفقه للطباعۃ و النشر، ۹ جلدی.
- خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵ ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسہ اسماعیلیان، ۷ جلدی.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ ق). مبانی تکملۃ المنہاج. قم: مؤسسۃ إحياء آثار الإمام الخوئی، ۲ جلدی.
- روحانی، سید محمد صادق (بی تا). منہاج الصالحین. بی جا، بی نا، ۳ جلدی.
- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). مہذب الأحکام. قم: مؤسسۃ المنار، ۳۰ جلدی.

- سلار دیلمی، حمزة بن عبدالعزيز (۱۴۰۴ ق). المراسم العلوية و الأحكام النبوية. قم: منشورات الحرمین.
- سماواتی، عباس و موسوی بجنوردی، سید مصطفی (۱۳۹۹). چالش‌های تعیین فتوای معیار در قانون‌گذاری با توجه به آرای امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۲۲ (۸۸)، ۳۹-۶۱.
- <https://doi.org/10.22034/MATIN.2020.128732>
- dor: 20.1001.1.24236462.1399.22.88.3.4
- سوادى، عصمت (۱۳۹۵). پاسداری از مصالح جامعه و مردم با اقرار با رویکردی به آرای امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۸ (۷۳)، ۸۷-۱۰۷.
- dor: 20.1001.1.24236462.1395.18.73.5.8
- سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ ق). رسائل الشریف المرتضی. قم: دارالقرآن الکریم، ۴ جلدی.
- سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ ق). الانتصار فی انفرادات الإمامية. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شورای نگهبان (۱۳۹۷). مبانی نظرات شورای نگهبان در خصوص قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲. تحقیق و تنقیح محمدهادی توکل پور، مصطفی مسعودیان و کاظم کوهی اصفهانی، تهران: انتشارات پژوهشکده شورای نگهبان.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۰ ق). اللمعة الدمشقية فی فقه الإمامية. بیروت: دار التراث - الدار الإسلامية.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی (۱۴۱۰ ق). الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - کلاتر). قم: کتابفروشی داوری، ۱۰ جلدی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی (۱۴۱۳ ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۵ جلدی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). تهذیب الأحكام. تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۰ جلدی.

عبدالعلى توجهى، سهراب بهادري: عدول قانون گذار از نظر امام خمينى<sup>(هـ)</sup>: مسئوليت مرتكب در موارد... ٥١

- شيخ مفيد، محمد بن محمد (الف ١٤١٣ ق). الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام. قم: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد.
- شيخ مفيد، محمد بن محمد (ب ١٤١٣ ق). المقنعة. قم: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد.
- طباطبايى كربلايى، على بن محمد على (١٤٠٩ ق). الشرح الصغير فى شرح مختصر النافع - حديقة المؤمنين. قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ٣ جلدى.
- طباطبايى كربلايى، على بن محمد على (١٤١٨ ق). رياض المسائل (ط - الحديثة). قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ١٦ جلدى.
- علامه حلى، حسن بن يوسف (الف ١٤١٣ ق). قواعد الأحكام فى معرفة الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ٣ جلدى.
- علامه حلى، حسن بن يوسف (ب ١٤١٣ ق). مختلف الشيعة فى أحكام الشريعة. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ٩ جلدى.
- فاضل لنكرانى، محمد (١٤٢١ ق). تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - القصاص. قم: مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام.
- فاضل هندى، محمد بن حسن (١٤١٦ ق). كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١١ جلدى.
- فياض، محمد اسحاق (بى تا). منهاج الصالحين. قم: مكتب سماحة آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد إسحاق الفياض، ٣ جلدى.
- كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ ق). الكافي (ط - الإسلامية). تهران: دار الكتب الإسلامية، ٨ جلدى.
- مجلسى اول، محمد تقى (١٤٠٦ ق). روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه. قم: مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانپور، ١٣ جلدى.
- مجلسى دوم، محمد باقر بن محمد تقى (١٤٠٤ ق). مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول. تهران: دار الكتب الإسلامية، ٢٦ جلدى.
- مجلسى دوم، محمد باقر بن محمد تقى (١٤٠٦ ق). ملاذ الأخيار فى فهم تهذيب الأخبار. قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٦ جلدى.
- محقق حلى، جعفر بن حسن (١٤٠٨ ق). شرايع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعيليان، ٤ جلدى.

- مدنی کاشانی، رضا (۱۴۱۰ ق). کتاب القصاص للفقهاء و الخواص. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین (۱۴۱۵ ق). القصاص علی ضوء القرآن و السنة. قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۳ جلدی.
- مرکز تحقیقات فقهی حقوقی قوه قضاییه (۱۳۹۷). نرم‌افزار گنجینه استفتائات قضایی. قم: دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۱ ق). فقه الإمام الصادق علیه السلام. قم: مؤسسه انصاریان، ۶ جلدی.
- مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا (۱۳۹۰). ره‌توشه قضایی - استفتائات قضایی از محضر مرجع عالی‌قدر عالم تشیع حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) رهبر معظم انقلاب. قم: نشر قضا.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۴۳ جلدی.

## References

- Abu Salah Halabī, T. (1982). *al-Kaff fī al-Figh*. Isfahan: Public library of Imam Amirul Momineen. [In Arabic]
- Agha Babaei Bani, E. (2015). Murderer's Criminal Liability When Confessions Contradict. *Figh*, 22 (83), 55-74. <https://doi.org/10.22081/JF.2015.22662>.
- Allama Hilli, H. (1992). *Qavaed al-Ahkam fī Marefat al-halal wa al-haram*. Qom: Islamic Publications Office, 3 Vols. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1992). *Mokhtalaf Al-Shi'a s fī Ahkam Al-Shariah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Beihaqi Neyshapuri kidari, M. (1995). *Isbah al-Shi'a bemisbah al-Shari'ah*. Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Fayadh, M. I. (n.d.). *Minhāj al-Ṣāliḥīn*. Qom: Office of His Eminence Grand Ayatollah Hajj Sheikh Mohammad Ishaq Al-Fayadh, 3 Vols. [In Arabic]

- Fazil Hindi, M. (1995). ). *Kashf al-Lithām wa al-Ibhām ‘an Qawā‘id al-Aḥkām*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute, 11 vols. [In Arabic]
- Fazil Lankarani, M. (2000). *Tafsil al-Sharia fi Sharh Tahrir al-Wasila*. Qom: Center for the jurisprudence of the pure Imams. [In Arabic]
- First Majlisī, M. T. (1985). *Ruḥat al-Motaqīn fi Sharḥ Man lā yaḥḍuruh al-Faqīh*. Qom: Kushanbur, 13 Vols. [In Arabic]
- Guardian Council. (2017). *The basis of the opinions of the Guardian Council regarding the Islamic Penal Code approved in 2012*. Research and revision by Mohammad Hadi Tawakol pour, Mostafa Masoudian and Kazem Kohi Esfahani, Tehran: Guardian Council Research Institute Publications. [In Persian]
- Ibn Baraj, Q. A. (1986). *Al-Muhadhab*. Qom: The community of teachers of Qom seminary, 2 Vols. [In Arabic]
- Ibn Idris, M. (1989). *Al-Sarā‘er al-Hawi le Tharir Al-Fatawi*. Qom: Islamic Publications Office, 3 Vols. [In Arabic]
- Ibn Saeed, Y. (1984). *Aljamie lilsharayie*. Qom: Seyyed al-Shohda Al-Elamiya Institute. [In Arabic]
- Ibn Zohre, H. (1996). *Ghunyat alnuzue iilay eilmay al usul w alfurue*. Qom: Imam Sadiq Foundation [In Arabic]
- Judicial Jurisprudence Research Center. (2017). *Software of the repository of judicial inquiries*. Qom: clerical education office and compilation of jurisprudence texts. [In Persian]
- Khansari, A. (1984). *Jame al-Madarek fi Sharh Mokhtasar al-Nafe*. Qom: Ismailiyan, 7 Vols. [In Arabic]
- Khoei, A. (2001). *Mabānī Takmilat al-Minhāj*. Qom: Foundation for Revival of Imam Al-Khoei’s Works, 2 Vols. [In Arabic]
- Khomeini, S.R. (2000). *Tahrir al-Wasila*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini’s works. [In Arabic]
- Kulayni, M. (1986). *Kafi*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 8 Vols. [In Arabic]

- 
- Madani Kashani, R. (1989). *Kitāb al-Qiṣāṣ li-l-Fuqahā wa al-Khawāṣ*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
  - Marashi Najafī, S. Sh. (1994). *Retribution in light of the Qur'an and Sunnah*. Qom: Ayatollah Marashī Najafī Library Publications, 3 Vols. [In Arabic]
  - Mufid, M. (1992 a). *al-I'lām bi mā Itfaqt 'aleih al-Imāmīyyat Min al-Aḥkām*. Qom: worldly congress Shaykh Mufid. [In Arabic]
  - Mufid, M. (1992 b). *Al-Muqniea*. Qom: worldly congress Shaykh Mufid. [In Arabic]
  - Mughniyeh, M.J. (2000). *Jurisprudence of Imam al-Sadiq peace be upon him*. Qom: Ansarian Institute, 6 vols. [In Arabic]
  - Muhaqqiq Hilli, J. (1987). *Sharaye al-Esalam fi Masayil Alhalal w Alharam*. Qom: Ismailian Institute, 4 vols. [In Arabic]
  - Najafi, M. H. (1983). *Javaher al-Kalam fi Sharh Sharaye al-Islam*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabin, 43 vols. [In Arabic]
  - Rouhani, S.M. S. (n.d.). *Minhaj al-Salihin*. 3 vols. [In Arabic]
  - Sabzevari, S. 'A. (1992). *Mahdhab al-Ahkam*. Qom: Al-Manar Foundation, 30 vols. [In Arabic]
  - Sallar Deylami, H. (1983). *Al-Marasim al-Alawiyyah wa al-Aḥkām al-Nabawīyyat*. Qom: Manshūrāt al-Ḥaramein. [In Arabic]
  - Samavati, A. & Moosavi Bojnourdi, S. M. (2020). Challenges before Determining Standard Fatwa in Legislation based on Imam Khomeini's Views. *Matin Research Journal*, 22(88), 39-61. <https://doi.org/10.22034/matin.2020.128732>
  - Savadi, E. (2017). Safeguarding the Exigencies of Society and People by Confession, With Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints. *Matin Research Journal*, 18(73), 87-107. dor. [20.1001.1.24236462.1395.18.73.5.8](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1395.18.73.5.8).
  - Second Majlisī, M. B. (1983). *Mirāt al-'Uqūl fi Sharḥ Akhbār āl al-Rasūl*. Tehrān: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 26 Vols. [In Arabic]


- Second Majlisī, M. B. (1985). *Malādh al-Akhyār fi Fahm Tahdhīb al-Akhhbār*. Qom: Ayatollah Mar ashī Najafī Library Publications, 16 Vols. [In Arabic]
- Seyed Morteza, A. (1985). *Letters of Al-Sharif al-Morteza*. Qom: Dar al-Qur'an, 4 vols.
- Seyed Morteza, A. (1994). *Al-Intisar fi Infardat al-Amamiyyah*. Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers. [In Arabic]
- Shahid Aval, M. (1989). *Al-Lomā Al-Damishqiyah fi Fiqh al-Imāmyyah*. Beirut: Dar Al-Turath, Dar Al-Islamyah. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (1989). *Al-Rawda al-Bahiyya fi Sharh al-Lomā al-Dameshiyya*. Qom: Davari. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (1992). *Masalek al-Atham al-Tankih Sharae al-Islam*. Qom: Al-Maarif al-Islamiyya Institute. [In Arabic]
- Tabatabaei Karbalei, A. (1988). *Al-Sharh Al-Saghir fi Sharh Mukhtasar Al-Nafi - Garden of the Believers*. Qom: Publishing House of Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
- Tabatabaei Karbalei, A. (1997). *Reyaz al-Masael fi Tahqiq al-Ahkam be al-Dalail*. Qom: Al-Bayt, 16 Vols. [In Arabic]
- Tabrizi, J. (2005). *Tanqih Mabani al-Ahkam - Kitab al-Qisas*. Qom: Dar al-Sidiqat al-Shahidat. [In Arabic]
- Tarhini Amili, S. M. H. (2006). *al-Zubdat al-Fiqhiyyat fi Sharh al-Ruwḍat al-Bahīyyat*. Qom: Dār al-Fiqh lil-Ṭibā'at wa al-Nashr, 9 Vols. [In Arabic]
- Tousi, M. (1987). *Tahzeeb al-Ahkam*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 10 vols. [In Arabic]
- Tusi, M. (1980). *Al-Nahaye fi mujarad fiqh wal fatawa*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]



## A Study of the Realm of Lien in Commitments based on Imam Khomeini's Approach

Hamed Khubyari<sup>1</sup> | Seyed Mohammad Sadeq Tabatabaei<sup>2\*</sup> | Seyed Mohsen Atashipour<sup>3</sup>

1. PhD (Private Law), Isfahan University, Lecturer, Islamic Azad University, Sirjan Branch, Sirjan, Iran.
2. Associate Professor, Department of Private Law, Faculty of Law, University of Isfahan, Isfahan, Iran, (Corresponding Author).
3. Researcher

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> <b>Received:</b> December 29, 2022 <b>Received in revised from:</b> May 25, 2023 <b>Accepted:</b> May 27, 2023 <b>Published online:</b> December 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Lien, non-contractual commitments, rational universal rule, mutual commitments, obtaining possession.</p>  <p>*Corresponding author: tabatabaei@ase.ui.ac.ir</p>	<p>Although the nature and regulations of lien prima facie seems to be clear and evident, a review of the viewpoints of the jurists and lawyers in this field shows that the vagueness of the nature of this right and the ambiguity regarding the conditions for placing it have led to diverse viewpoints by theoreticians. This difference of opinion is consequently observed in judicial procedure as well. While some of the thinkers argue that placing lien is correct only in the cases clearly mentioned in the law, others generalize its realm to all mutual contracts. The differences of opinion do not end by these two viewpoints and some thinkers have expanded the realm of lien to the commitments of the parties to the contract after its dissolution. After reviewing different legal and jurisprudential viewpoints, relying on Imam Khomeini's viewpoints, the findings of this research show that not only the possibility of placing lien exists in all contractual commitments, but also it can be even applied to all mutual commitments, including those falling out of the contractual commitments. However, the generalization of this decree must be conditioned to certain provisions to prevent its contradiction with public order. By accepting this approach, lien can more than ever draw the attention of the individuals and judges and consequently with the promotion of this private judicial procedure, the volume of legal cases and even penal cases will be reduced.</p>

**Cite this article:** Khubyari, H. , Tabatabaei, S. M. S. & Atashipour, S. M. (2024). A Study of the Realm of Lien in Commitments based on Imam Khomeini's Approach. *Matin Research Journal*, 26(105), 57-84. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.378750.2126>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.** This is an open-access article distributed under the CC BY (license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

### **Introduction**

The limitation of lien rights to contracts explicitly mentioned in the law, or their acceptance as a general rule applicable to all contracts, remains a contentious issue among legal scholars. Some jurists argue that, given the exceptional nature of retaining another's property, the absence of such a right in the general rules of contract law, and its specific mention in the context of sales, it is challenging to extend lien rights to all commutative contracts. In contrast, other scholars, pointing to the necessity of reciprocal exchange, argue that it is feasible to apply lien rights to all mutual contractual obligations. However, few have thoroughly examined why lien rights should be exclusively limited to considerations or mutual contractual obligations.

Several practical questions arise regarding the application of lien rights. For example, does partial contract performance, assuming the indivisibility of its subject matter, invalidate the right of lien? Do lien rights apply to obligations performed gradually? Can a substitute compensation (e.g., in cases of destruction) be retained in place of the original consideration? Can a usurper retain usurped property as security for its substitute compensation? Are lien rights confined to primary contractual obligations, or can they extend to contractual conditions? Can lien rights be invoked after the termination of a contract, regardless of the reason? Lastly, can a trustee exercise lien rights when returning property?

Addressing these questions requires a solid theoretical foundation for lien rights. This objective can be pursued by examining and analyzing Imam Khomeini's views on the subject.

### **Literature Review**

One of the most notable articles on lien rights is "The Right of Lien and Its Basis in Commutative Contracts with a Focus on Imam Khomeini's Perspective" by Azam Amini and Mohammad Hassan Haeri (2016). This work provides a thorough exploration of lien rights within the framework of Islamic jurisprudence. Additionally, "The Right of Lien" by Ahmad Bagheri and Seyed Mohammad Sadegh Tabatabaei (2005) offers a valuable contribution to the understanding of this legal concept. Another relevant article is "Revisiting the Right of Lien (Validating the Efficiency of Lien Rights Considering Their Operational Scope)" by Mostafa Shahbazi et al. (2019), which evaluates the practical implications of lien rights.

In terms of books that address lien rights, "The General Philosophy of Law Based on Pragmatism; The Balance Theory" by Dr. Jafari Langroudi (2014) and "Commutative Justice and the Rule of Balance" by Dr. Mohammad Khakbaz (2017) are closely related to the topic. These works provide a theoretical foundation for understanding lien rights within broader legal and philosophical contexts.

### **Discussion**

To comprehensively understand the right of lien, two fundamental aspects must be examined: first, the basis of lien rights, and second, the subject of those rights. A clear grasp of these two dimensions is crucial for reaching sound conclusions regarding the application of lien rights.

Some jurists view the application of lien rights in reciprocal obligations as an innate judgment and a rational axiom. From their perspective, the foundation of lien rights, both in affirmative and

negative terms, lies in maintaining balance in exchange. Affirmatively, each party's performance is contingent upon the other's, while negatively, each party retains the right of lien in the event of the other's refusal to perform. Other legal scholars, however, base the right of lien on concepts such as custom, the implications of absolute commutative contracts, implied conditions, or the theory of equity. These views can ultimately be linked to the principle of Rational Consensus (bina al-uqala).

Regarding the subject of lien rights, there is a divergence of opinion among jurists. Some consider the subject to be the physical property itself, thereby finding any unauthorized use of the purchased property – such as praying on it– problematic. Accepting this perspective would restrict lien rights to tangible objects or property, excluding actions that are the subject of obligations. Other jurists argue that the subject of lien rights is the contract itself, and consequently, they assert that the right of termination is not available to those exercising lien rights. Adopting this view would confine lien rights to obligations arising directly from contracts. Finally, some jurists maintain that the subject of lien rights is the act of retention or refusal itself, a position endorsed in this article .

### **Conclusion**

Uncertainties surrounding the scope and application of lien rights have led some legal scholars to question their effectiveness in modern law, viewing them as an inefficient institution. However, by revisiting Imam Khomeini's perspectives, it becomes possible to approach lien rights from a fresh viewpoint, potentially reviving their significance in private justice and legal frameworks. In this context, the authors conclude that the basis for lien rights does not stem from the requirements of exchange or implied conditions, but rather from the broader concept of rational consensus (bina al-uqala), which includes custom. As a result, lien rights are not limited to contractual obligations but can extend to all mutual obligations.

The next critical step is identifying the subject of lien rights. The authors argue that the subject is the obligor's refusal to perform, rather than the contract or the specific object of the contract. This understanding broadens the application of lien rights to include not only physical objects and property but also the actions of the obligor.

By accepting the above foundation and subject, the following conclusions are drawn:

1. Lien rights apply to all contracts that establish mutual obligations.
2. The exercise of lien rights is not limited to primary obligations but also applies to obligations arising from contractual conditions.
3. Lien rights extend beyond the termination of contracts and can be exercised on mutual obligations even after contract termination, whether the termination results from mutual rescission, revocation, fulfillment of a resolutive condition, or expiration.
4. Lien rights should be confined to instances where possession is proven, and taking possession to exercise lien rights, akin to retaliation, cannot be considered lawful under modern standards.
5. In mutual contractual obligations that include a time clause, the parties' will takes precedence over absolute rational consensus, thus preventing the creation of lien rights. However, in non-contractual mutual obligations with no such clause, lien rights can still be exercised due to the

absence of this precedence.

6. An obligor has the right to withhold the performance of their obligation against another's obligation, regardless of whether these obligations arise from the same or different sources, or whether they are contractual or non-contractual.

It is recommended that the legislator codify these propositions in future revisions of the Civil Code to improve and strengthen the institution of lien rights.

This reformed approach to lien rights has the potential to reduce the number of civil and criminal cases in the judicial system by encouraging parties to voluntarily fulfill mutual obligations with the assistance of arbitrators and mediators.

## واکاوی قلمرو حق حبس در تعهدات بارویکردی بر دیدگاه امام خمینی (س)

حامد خویباری<sup>۱</sup> | اسید محمدصادق طباطبایی\*<sup>۲</sup> | اسید محسن آتشی پور<sup>۳</sup>

۱. دکتری حقوق خصوصی دانشگاه اصفهان و مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیرجان، سیرجان، ایران.
۲. دانشیار گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
۳. پژوهشگر

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>هرچند در نگاه نخست، ماهیت و ضوابط حق حبس امری روشن و بدیهی به نظر می‌رسد؛ اما مطالعه آرای فقها و حقوقدانان در این زمینه نشان می‌دهد، روشن نبودن ماهیت این حق و منقح نبودن شرایط ایجاد و اعمال آن موجب صدور آرای متفاوت از سوی نظریه پردازان شده است. این اختلاف نظر به تبع در رویه قضایی نیز مشاهده می‌شود. درحالی که برخی از اندیشمندان اعمال حق حبس را تنها در موارد مصرح قانونی صحیح می‌دانند، عده‌ای قلمرو آن را به تمامی عقود معاوضی تعمیم می‌دهند. اختلاف نظر به این دو دیدگاه ختم نشده و گروهی حق حبس را به تعهدات طرفین عقد پس از انحلال نیز توسعه داده‌اند. با بررسی نظرات مختلف حقوقی و فقهی، با تکیه بر آرای امام خمینی این نتیجه حاصل شد که نه تنها امکان اعمال حق حبس در تمامی تعهدات قراردادی وجود دارد؛ بلکه می‌توان آن را به تمامی تعهدات متقابل، حتی تعهدات خارج از قرارداد نیز تعمیم داد. البته عمومیت این حکم را باید با لحاظ شرایطی مقید کرد تا با نظم عمومی مغایرت پیدا نکند. با پذیرش این رویکرد، حق حبس می‌تواند بیش از پیش مورد توجه افراد و قضات قرار گرفته و در نتیجه با گسترش این شیوه دادرسی خصوصی از حجم پرونده‌های حقوقی و حتی کیفری کاسته شود.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی <b>تاریخچه مقاله:</b> تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۳/۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b> حق حبس، تعهدات غیر قراردادی، بنای عقلا، تعهدات متقابل، وضع ید.</p> <p><b>* نویسنده مسئول:</b> <a href="mailto:tabatabaei@ase.ui.ac.ir">tabatabaei@ase.ui.ac.ir</a></p>



**استناد:** توجهی، عبدالعلی و بهادری، سهراب (۱۴۰۳). عدول قانون‌گذار از دیدگاه امام خمینی (س) درباره مسئولیت مرتکب در موارد علم اجمالی ناشی از اقرار متهمان. پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۵)، ۵۵-۳۱.

<https://doi.org/10.22034/matin.2024.247819.1755>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

## مقدمه

کانون نزاع حقوق دانان در مسئله حق حبس، اختصاص آن به عقود مصرح در قوانین یا پذیرش آن به عنوان قاعده‌ای عام در قراردادهاست. برخی از حقوق دانان با توجه به استثنائی بودن امکان حبس مال غیر و البته عدم ذکر این حق در مواد مربوط به قواعد عمومی قراردادها و توجه به آن در مبحث بیع (ماده ۳۷۷ قانون مدنی)، تعمیم آن به تمامی عقود معاوضی را مشکل دانسته‌اند (صفایی و امامی، ۱۳۸۵، ص. ۱۵۷؛ شهیدی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۵). در مقابل، برخی حقوق دانان با استناد به اقتضای معاوضه، تسری حق حبس به تمامی تعهدات متقابل قراردادی را ممکن می‌دانند (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۸۵). در این بین کمتر کسی به این چالش توجه کرده است که چرا تنها حق حبس را باید مخصوص عوضین و یا تعهدات قراردادی متقابل قلمداد کرد؟ مباحث کاربردی بسیار زیادی پیرامون کیفیت اعمال حق حبس مطرح است. برای مثال آیا اجرای جزئی از قرارداد در فرض تجزیه‌ناپذیر بودن موضوع، حق حبس را از بین می‌برد؟ آیا حق حبس در تعهداتی که تدریجاً اجرا می‌شود قابل اعمال است؟ آیا می‌توان بدل عوض (برای مثال در فرض اتلاف) را در برابر عوض اصلی حبس نمود؟ امکان حبس مال مغضوبه در برابر بدل حیلولة از طرف غاصب وجود دارد؟ آیا حق حبس تنها منحصر به تعهدات اصلی قراردادی است یا می‌توان آن را به شروط ضمن عقد نیز تسری داد؟ امکان اعمال حق حبس در مورد عوضین پس از انحلال قرارداد به هر دلیل، وجود دارد یا خیر؟ آیا امین می‌تواند در استرداد مال به حق حبس استناد کند؟ پاسخ به تمامی این پرسش‌ها درگرو شناسایی مبنای مستحکمی برای حق حبس است. این مهم با بررسی و تحلیل نظرات امام خمینی قابل حصول به نظر می‌رسد.

## ۱. پیشینه پژوهش

حق حبس و مسائل مرتبط با آن در بسیاری از آثار فقهی و حقوقی مورد مطالعه و بحث قرار گرفته است. یکی از مقالاتی که در زمینه حق حبس به رشته تحریر درآمده، مقاله «حق حبس و مبنای آن در عقود معاوضی با تکیه بر دیدگاه امام خمینی» از اعظم امینی و محمدحسن حائری (۱۳۹۵) است. در این مقاله به بررسی مبنای حق حبس که نقشی

تعیین کننده در وضع احکام این حق دارد، پرداخته شده است. با وجود این همان طور که از نام مقاله پیداست، تنها به جایگاه حق حبس در عقود معاوضی اشاره کرده و علی رغم آنکه در انتخاب مینا با تحقیق حاضر هماهنگ بوده؛ اما در حدود و ثغور اعمال حق حبس، نظر متفاوتی ارائه کرده است. نویسندگان محترم با اتکا به بنای عقلا و ماده ۳۷۷ قانون مدنی، حق حبس را تنها در عقود معاوضی جاری می دانند و توجهی به امکان تعمیم این حق به عموم تعهدات متقابل نداشته اند.

در بین کتبی که در خلال مباحث خود به بحث حق حبس پرداخته اند می توان به فلسفه عمومی حقوق بر پایه اصالت عمل؛ تئوری موازنه از جعفری لنگرودی (۱۳۹۳) و کتاب عدالت معاوضی و قاعده موازنه اثر محمد خاکباز (۱۳۹۶) اشاره کرد. در بین آثار مرجع نیز جلد چهارم کتاب قواعد عمومی قراردادها اثر کاتوزیان (۱۳۹۰)، قابل توجه است. در بین مقالات آثار مهم بیشتری به چشم می خورد که از مهم ترین آن ها می توان به مقاله «حق حبس» از احمد باقری و سید محمدصادق طباطبایی (۱۳۸۴) و همین طور مقاله «بازخوانی حق حبس (اعتبارسنجی کارایی حق حبس با توجه به قلمرو عملیاتی آن)» تألیف مصطفی شاهبازی و همکاران (۱۳۹۸) اشاره کرد. علی رغم تلاش نویسندگان اخیر به نظر می رسد انتقادات جدی ای بر این مقالات وارد است. برای مثال در مقاله نخست، هر چند نتایج کاربردی بسیار دقیقی مطرح گردیده؛ اما مبنای حق حبس به خوبی تبیین نشده و خواننده در انتخاب مبنای مستقل سردرگم می ماند. مقاله دوم نیز با پیش داوری تنها به طرح انتقادات درباره اعمال حق حبس پرداخته و تنها به ارائه برخی پاسخ های نااستوار بسنده کرده است. در مقاله حاضر سعی بر انتخاب مبنایی بوده است که بتوان با تکیه بر آن، حق حبس را به تمامی تعهدات متقابل اعم از قراردادی و قانونی تعمیم داد. از دیگر ویژگی های مقاله پیش رو می توان به تحدید و احصاء شرایط اعمال حق حبس با در نظر گرفتن اقتضائات نظم عمومی اشاره کرد.

## ۲. مفهوم شناسی

مهم ترین مفاهیمی که در این پژوهش مورد استفاده و تأکید قرار گرفته است، مفهوم «حق حبس» و مبنای آن، یعنی «بنای عقلاست». در ادامه به اختصار مفاهیم گفته شده در ادبیات

حقوقی مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

### ۲-۱. حق حبس

عنوان «حق حبس» تنها در ماده ۳۷۱ قانون تجارت استفاده شده و در سایر موارد از قبیل مواد ۳۷۷ و ۱۰۸۵ قانون مدنی یا ماده ۳۹۰ قانون تجارت، مفهوم این حق به کار گرفته شده است. مرور تعاریف ارائه شده از حق حبس نشان می دهد اغلب حقوق دانان این حق را به معنای اختیار طرفین عقد معاوضی برای خودداری از تسلیم عوض تعریف کرده اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶، ص. ۲۲۱؛ کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۸۷). همان طور که پیداست گستره اعمال حق حبس نیز از این تعاریف مشخص شده و نشان می دهد در ذهن اندیشمندان حقوقی، مفهوم حق حبس با عقد معاوضی پیوند خورده است. با توجه به نتایج حاصل از این تحقیق، به نظر می رسد تعریف مناسب حق حبس، «حق خودداری از انجام تعهد متقابل» است که در بیان برخی فقها با عنوان «حق امتناع از تسلیم در برابر امتناع صاحب موضوع» آمده است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۵۶۵).

### ۲-۲. بنای عقلا

همان طور که از عنوان این مفهوم پیداست، بنای عقلا همان تبانی و قراردادی است که عقلا برای انجام امور خود به کار می گیرند و با عناوینی از قبیل سیره عقلا، ارتکاز عقلا، عرف عقلا و یا اصل عقلایی در بین مردم شناخته شده است (رسولی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۳۳). بنای عقلا لزوماً امری با سابقه دقیق نبوده و به تعبیر برخی از فقها حتی ممکن است علت وجود آن ابتدا برای عموم نیز نامعلوم باشد در واقع آنچه اهمیت دارد عدم ردع شارع است. (امام خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۲۳). به همین دلیل طریق عقلا را استمرار و مداومت رفتار عقلا در اداره امور (سیاساتهم) و معاملاتشان دانسته اند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۱۹۴) و با توجه به نقش چنین ابتدایی در نظم اجتماعی و ساختار جامعه، جز در مواردی که با نهی شارع مواجه شده باشد، عمل به آن را لازم می دانند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۲۵۰).

### ۳. ماهیت و شرایط ایجاد حق حبس

برای شناسایی مطلوب ماهیت حق حبس، بررسی و تحلیل مبنای این حق، موضوع آن و شرایط اعمال حق حبس ضروری به نظر می رسد. با توجه به غنای منابع درباره معنای لغوی

و اصطلاحی حق حبس از اطاله کلام در این زمینه اجتناب خواهد شد.

### ۳-۱. مبنای حق حبس

تعیین مبنای مناسب برای اعمال حق حبس از اهمیت بسیاری برخوردار است. به همین دلیل بسیاری از مؤلفان درباره این موضوع به تحقیق پرداخته و نظرات متفاوتی را ارائه کرده‌اند. برخی از ایشان نظریه‌های علت تعهد، وابستگی میان عوضین، التزام متقارن به تسلیم عوضین، عدالت و انصاف و قصد مشترک متعاملین را طرح و نظریه اخیر را انتخاب نموده‌اند (باقرزاده و نوری یوشانلوئی، ۱۳۸۳، ص. ۴). این نظر مورد تأیید بعضی از حقوق دانان برجسته نیز قرار گرفته و ایشان حق حبس را صراحتاً ناشی از بنای دو طرف در تراضی می‌دانند (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۸۸). بدیهی است معتقدان به خلاف قاعده بودن حق حبس، مبنای آن را تنها تصریح قانون‌گذار می‌دانند (شهیدی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۵)؛ اما به‌طور کلی اغلب نظرات مطرح شده را می‌توان در عناوین بنای عقلا، قاعده لاضرر، عرف، اقتضای اطلاق عقود معاوضی و شرط ضمنی خلاصه نمود که در ادامه به اختصار بررسی خواهد شد.

#### ۱-۱-۳. قاعده لاضرر

قاعده لاضرر یکی از مهم‌ترین قواعد ثانویه فقهی است که در صورت ضرری بودن قواعد اولیه، حکم موجب ضرر را نفی می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص. ۳۷۲). نخستین چالش در پذیرش قاعده لاضرر به‌عنوان مبنای حق حبس آن است که آیا این قاعده تنها در مرحله قانون‌گذاری و نفی حکم، اعمال می‌شود یا می‌توان آن را در مرحله اجرای قانون و به‌عنوان مبنای ایجاد حکم نیز به کار گرفت؟ هرچند برخی از فقهای امامیه بر رافع بودن قاعده لاضرر اصرار داشته و پذیرش نقش ایجابی برای آن را مستلزم تأسیس فقه جدیدی می‌دانند (نائینی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص. ۴۲۰)؛ اما تأمل در روایت زراره و مبنای ایجاد حق اخذ به شفعه و همین‌طور آرای برخی فقهای معاصر نشان می‌دهد، قاعده لاضرر تنها رافع حکم ضرری نبوده و می‌تواند جهت وضع احکام نیز استفاده شود (سیستانی، ۱۴۱۴، ص. ۱۳۴)؛ محقق داماد، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۱۶۱). به این ترتیب در امکان مبنای بودن قاعده لاضرر جهت توجیه حق حبس، ایرادی به نظر نمی‌رسد. با وجود این، باید توجه کرد که احکام ثانویه در صورت

فقدان احکام اولیه امکان بروز می‌یابند؛ حال آنکه یکی دیگر از مبانی محتمل حق حبس، بنای عقلاست که به عقیده برخی از فقها در صورت عدم ردع صریح شارع، برای وضع حکم واجد حجیت است (امام خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۲۳).

علاوه بر آنچه گفته شد استفاده از قاعده لا ضرر جهت تبیین حق حبس، در مرحله اجرا نیز با اشکال مواجه است. از سویی با استناد به قاعده لا ضرر، حابس از ایفای تعهد امتناع می‌کند تا از متضرر شدن خود جلوگیری کند. از سوی دیگر، با حبس حق غیر در مقام اضرار دیگری برمی‌آید و این دو ضرر با هم تعارض پیدا کرده و باید قاعده دیگری اعمال یا مبنای دیگری انتخاب کرد. به علاوه با عدم ایفای حق غیر، محملی برای استناد او به قاعده لا ضرر فراهم می‌آید؛ استنادی که در اثر اقدام حابس صورت گرفته و با توجه به تقدم اقدام بر لا ضرر در معاملات (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ص. ۲۳۷)، شاید دیگر نتوان حابس را به استناد لا ضرر در حبس حق دیگری محق دانست. به این ترتیب، می‌توان گفت هرچند برخی از فقها و حقوق دانان برای اعمال حق حبس به قاعده لا ضرر استناد کرده‌اند (رشتی، ۱۳۱۰، ص. ۸۹؛ شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۶۱۷)؛ اما نمی‌توان آن را مبنای این حق قلمداد کرد؛ به‌ویژه آنکه پذیرش بنای عقلا به‌عنوان مبنا با ادله مستحکم‌تری همراه است.

## ۲-۱-۳. بنای عقلا

مبنای دیگری که برای توجیه حق حبس مورد طرح و بررسی قرار گرفته، بنای عقلاست. بنای عقلا به‌عنوان اصطلاحی فقهی - اصولی راه و روش عملی عقلا و خردمندان بر انجام یا ترک فعلی صرف نظر از عوامل مکانی، زمانی، دینی یا نژادی است (ولایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۳؛ مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، ص. ۱۵۳). همان‌طور که گفته شد بنای عقلا نزد بسیاری از فقها و اندیشمندان اهمیت بسزایی دارد تا آنجا که حتی در برخی موارد، بنای عقلا را دلیل منحصر حکم دانسته‌اند (غروی تبریزی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص. ۸۵-۸۳). بنای عقلا ممکن است به ساختار یا محتوا مربوط باشد یا آنکه به ارتکاز و اراده عقلا معطوف شود. در صورت نخست بیشتر مبنای قرائن ظاهری همچون ماده ۲۶۵ ق. م و اصل عدم تبرع یا اصل صحت معاملات قرار می‌گیرد و در صورت دوم می‌تواند مبتنی بر عمل ارادی مکرر یا مصلحت سنجی و مفاسد و مصالح باشد (اصغری، ۱۳۸۶، ص. ۱۷۰). به نظر می‌رسد بنای عقلا به‌عنوان مبنای حق حبس، صورت اخیر آن باشد.

از همین رو برخی از فقها حق حبس را حقی عقلایی و مترتب بر معاوضه می‌دانند. در نگاه ایشان صاحب حق می‌تواند از ادای آن در صورت تخلف طرف مقابل امتناع نماید (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۵۶۲). نکته قابل توجه و چشمگیر که از نگاه امام خمینی دور نمانده توجه به چالش‌های پیش روی طرفین در اعمال حق حبس است و به همین دلیل برای فروشنده قائل به خیار تأخیر ثمن و برای مشتری قائل به خیار امتناع است. توجه به خیار امتناع می‌تواند موجب تسهیل ضمانت اجرای بسیاری از تخلفات قراردادی باشد که البته پرداختن به آن از حوصله بحث حاضر خارج است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۵۶۳).

در بین حقوق‌دانان نیز برخی اعمال حق حبس در تعهدات معوض را حکمی فطری و از بدیهیات عقلی دانسته‌اند. از نگاه ایشان اساس حق حبس ایجابی یا سلبی، مبتنی بر موازنه در تعویض است. به این معنی که در ایجابی تسلیم هر شخص در برابر تسلیم دیگری قرار دارد و در سلبی هر شخص در صورت امتناع طرف دیگر، از حق حبس برخوردار است (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۲). پیش‌ازاین دیدیم برخی دیگر از اندیشمندان مبنای حق حبس را در نظراتی از قبیل عرف، اقتضای اطلاق عقود معاوضی، شرط ضمنی و نظریه انصاف جستجو کرده‌اند. به نظر می‌رسد تمامی این نظرات قابل ارجاع به بنای عقلا باشد. برخی از محققین عرف را یکی از مبانی ممکن حق حبس می‌دانند (امینی و حائری، ۱۳۹۵، ص. ۳۴؛ جهانگیری و یزدانی، ۱۳۹۱، ص. ۳۶). با نگاهی به تعاریف فقها و حقوق‌دانان از عرف و بنای عقلا، درمی‌یابیم که در قریب به اتفاق موارد، عرف و بنای عقلا هم‌معنی هستند. برخی از حقوق‌دانان عرف را همان بنای عقلا قلمداد کرده‌اند (فیض، ۱۳۹۵، صص. ۲۲۴-۲۲۰) و برخی دیگر بنای عقلا را عرف عملی خوانده‌اند (ولایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۷). در بین فقها نیز اغلب نظر به یکسان بودن عرف عام و بنای عقلا داشته (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، ص. ۱۵۳؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۱۹۲) و حتی در حجیت هر دو را یکسان می‌دانند (سبحانی، ۱۴۲۹، ص. ۱۵۸). هرچند برخی با دقت عقلی بنای عقلا را از این حیث که در برخی موارد مبتنی بر فطرت بوده و همواره امری ارادی نیست، اعم از عرف دانسته‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص. ۶۱)؛ اما این تفاوت به همپوشانی این دو مفهوم در توجیه اعمال حق حبس خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

مبنای اقتضای اطلاق عقد و شرط ضمنی نیز قابل ارجاع به بنای عقلاست. اطلاق عقد

عمدتاً تابع قوانین تکمیلی یا عرف قلمداد می‌شود (سینایی، ۱۳۴۵، صص ۳۷-۳۳). مبنای حق حبس نمی‌تواند قوانین تکمیلی باشد؛ بلکه تنها می‌توان از آن به‌عنوان شاهد ادعا استفاده نمود؛ چرا که اگر قانون می‌توانست به‌عنوان مبنا شناخته شود، بحث از فلسفه حقوق بی‌معنا بود. برای ارتباط اطلاق عقد معاوضی و حق حبس ناگزیر از استناد به عرف خواهیم بود که این همان دور مذکور در بند پیشین است. درباره شرط ضمنی نیز باید گفت که این شروط بنایی یا عرفی است، (سیمایی صراف، ۱۳۸۰، ص. ۴۰). در هر دو صورت می‌توان بنای عقلا را اعم از شرط ضمنی دانست و لزومی به طرح جداگانه این مبانی نخواهد بود. به این ترتیب، به نظر می‌رسد محکم‌ترین مبنا که البته انتخاب آن ثمره عملی بسیاری نیز دارد، بنای عقلاست.

### ۲-۳. موضوع حق حبس

مباحث مربوط به موضوع حق حبس را بیشتر با عنوان دینی یا عینی بودن حق حبس مطرح کرده‌اند (جهانگیری و یزدانی، ۱۳۹۱، ص. ۳۱؛ شاهبازی و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۲۷۶). پرسشی که در این چینش مدنظر قرار گرفته آن است که موضوع حق حبس، عین مال بوده یا به عقد تعلق می‌گیرد؟ (جهانگیری و یزدانی، ۱۳۹۱، ص. ۳۲) علت دینی بودن حق در صورت تعلق آن به عقد روشن نیست. به همین دلیل از نظر نگارندگان در بحث موضوع حق حبس، دوران امر بین مال، عقد و فعل حایس است. بعضی از فقها موضوع حق حبس را عین مال می‌دانند و به این ترتیب تصرف غیر مأذون در مال خریداری شده از جمله برپایی نماز در آن را دچار اشکال دانسته‌اند (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۳، ص. ۱۴۷). با پذیرش این نظر حق حبس تنها به اعیان یا نهایتاً اموال تعلق می‌گیرد و نمی‌توان آن را به حبس فعل موضوع تعهد تسری داد. برخی دیگر از فقها موضوع حق حبس را عقد دانسته و به همین دلیل برای حابسین حق فسخ را ممتنع شمرده‌اند (نائینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص. ۱۸۴). ممکن نبودن فسخ به جهت تعلق حق حبس و فسخ، به عقد و تقدم حق حبس بر فسخ است. این نتیجه آشکارا با نظری که برای هر یک از طرفین به جهت خیار تأخیر ثمن و خیار امتناع قائل به حق فسخ بود در تعارض بوده و علت آن تفاوت آرا درباره موضوع حق حبس است. البته لازم به ذکر است پذیرش نظریه اخیر، مستلزم قبول اختصاص حق حبس به تعهدات ناشی از عقود است. در نهایت برخی از فقها معتقدند موضوع حق حبس، فعل حبس یا همان امتناع است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج

۵، ص. ۵۷۳.

با پذیرش نظر اخیر، بسیاری از انتقادات درباره ناکارآمدی حق حبس، قابل دفع خواهد بود. متعلق امتناع می‌تواند مال یا فعل باشد و به این ترتیب حق حبس زوجه که اساساً متعلق آن غیرمالی است، توجیه می‌گردد. به علاوه لزومی ندارد حتماً عقد معاوضی در بین باشد تا بتوان از حق حبس استفاده کرد. در ادامه سعی خواهد شد با بررسی شرایط ایجاد حق حبس، برخی از انتقادات مطرح شده درباره کارایی حق حبس پاسخ داده شود و سپس بر مبنای مقدمات گفته شده، در بخش دوم امکان اعمال حق حبس در تعهدات متقابل غیر قراردادی موردسنجش و تحلیل قرار گیرد.

### ۳-۳. شرایط ایجاد حق حبس

حقوق دانان در توضیح شرایط ایجاد حق حبس، نظرات گوناگونی ارائه کرده‌اند. شرایط موردتوجه در هریک از این نظرات با توجه به محدوده اعمال حق حبس از نگاه آن اندیشمند متفاوت است. برای مثال طبیعی است افرادی که حق حبس را تنها مخصوص عقود می‌دانند، وجود عقد صحیح را از شرایط اعمال این حق قلمداد کنند. یا چنانچه حق حبس را تنها مربوط به عوضین متقابل و منصرف از شروط ضمن عقد بدانیم، تقابل عوضین اصلی شرط اعمال حق حبس خواهد بود. شرایطی که در ادامه خواهد آمد، قدر متیقنی از نظرات اندیشمندان حقوق است؛ اما پیش از آن باید این نکته را یادآور شد که برخی انتقادات درباره قلمرو اعمال حق حبس، معطوف به عدم توجه در مورد شرایط ایجاد این حق است؛ برای مثال برخی از محققین با نگاه نقادانه متعرض عدم جریان حق حبس در عقود همچون هبه و قرض، یا عدم وجود آن در شروط صفت یا نتیجه و همین‌طور مواردی که محمل تعهد سند لازم‌الاجراست، شده‌اند (شاهبازی و همکاران، ۱۳۹۸، صص. ۲۸۲، ۲۸۵). در پاسخ به عدم امکان جریان حق حبس در عقود مانند قرض یا هبه باید گفت؛ در هبه قبض شرط صحت عقد بوده و اساساً امتناع از تسلیم پیش از تحقق عقد و ایجاد تعهد نمی‌تواند معنایی داشته باشد. عقد قرض معاوضه نبوده و «تملیک علی وجه الضمان» است (صدر، ۲۰۱۵، ص. ۱۷۱)؛ بنابراین پیش از تسلیم مال مورد قرض، نمی‌توان مثل مضمونه آن را مطالبه کرد. به همین دلیل نیز برخی حقوق دانان قرض را از جمله عقود عینی می‌دانند

شریف، ۱۳۹۲، ص. ۵۹۷). دلیل عدم جریان حق حبس در شرط صفت نیز بدیهی است؛ چراکه اساساً امتناع در شرط صفت معنی ندارد؛ همان‌طور که در تعهدات با موضوع ترک فعل منتفی است؛ اما درباره شرط نتیجه عنوان شده است که با اشتراط، نتیجه به نحو اعتباری حاصل می‌شود و حبس بی‌معناست. مگر نه آن است که با بیع نیز نتیجه در عالم اعتبار حاصل می‌شود؟ روشن است که حق حبس مربوط به مرحله ایفای تعهد است و نه ایجاد آن. عدم لزوم مراجعه به دادگاه جهت الزام متعهد در تعهداتی که مبنی بر سند لازم‌الاجراست نیز نمی‌تواند آن‌گونه که برخی پنداشته‌اند (احمدی، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۱) نافی وجود حق حبس باشد؛ چراکه امکان اعتراض به دستورات ثبتي در قوانین لحاظ شده و حق حبس می‌تواند مبنای اعتراض قلمداد شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، صص. ۱۲۳، ۱۲۶).

### ۱-۳-۳. استحقاق حابِس نسبت به تعهد مقابل

شخصی که از انجام تعهد خود امتناع می‌کند، باید نسبت به التزام طرف مقابل ذی‌حق باشد. هرچند این شرط در نگاه نخست بدیهی به نظر می‌رسد؛ اما تأمل در آن راهگشای چگونگی اعمال حق حبس در عقود همچون اجاره و جعاله است. برخی از حقوق‌دانان در مقام انتقاد از کارایی حق حبس و جهت اثبات عدم جریان آن در عقود همچون جعاله و اجاره به شرط تقدم تسلیم بر استحقاق اشاره کرده‌اند (شاهبازی و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۲۸۶). مبنای این نقد، مستحق نبودن حابِس برای استناد به التزام متقابل در زمان حبس است؛ بنابراین نبود حق حبس به دلیل فقدان موضوع است و نمی‌توان انتقادی به خود حکم وارد دانست. منتقدین با استناد به ماده ۵۶۷ که مقرر داشته: «عامل وقتی مستحق جعل می‌گردد که متعلق جعاله را تسلیم کرده یا انجام داده باشد»، تسلیم را شرط استحقاق عامل دانسته‌اند. در واقع تعهد جاعل، پس از ایفای متعلق جعاله ایجاد می‌شود. این وضعیت را می‌توان با عقود یک‌جانبه<sup>۱</sup> در حقوق کامن‌لا مقایسه کرد. در این عقود ابتدا یکی از طرفین متعهد به انجام کاری بوده و پس از آن مستحق دریافت عوض<sup>۲</sup> خواهد شد (Beatson & Others, 2010, p. 30). این حکم در جعاله نیز

1. Unilateral Contract.

2. Consideration.

وجود دارد. به این ترتیب اساساً جعاله را نمی‌توان عقدی دانست که در آن دو عوض در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. تسامح در تعیین جعل و پذیرش ابهام در عمل از نشانه‌های معاوضی نبودن این عقد است.

منتقدین نظیر آنچه را درباره جعاله گفته شد در مورد اجاره نیز تکرار کرده‌اند. ایشان معتقدند در اجاره اعیان، وجوب تسلیم اجاره بها مؤخر بر تسلیم عین مورد اجاره است و در اجاره اشخاص مانند جعاله، مستأجر تنها پس از تسلیم منفعت، ملزم به پرداخت اجاره بها خواهد بود (شاهبازی و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۲۸۶). چنانچه بنای عقلا را مبنای حق حبس بدانیم، پاسخ به این ایراد روشن است. از نگاه آنان که حق حبس را مبتنی بر بنای عقلا می‌دانند، حکم حق حبس در اجاره نیز جاری بوده و باید به زمان استحقاق طرفین توجه داشت (فاضل لنگرانی، ۱۴۲۳، ص. ۲۴۵). به‌طور کلی تسلیم منافع منوط به تسلیم اجرت است و در این اصل تفاوتی بین منافع اشیاء و انسان نیست. با وجود این باید فرضی که اثری از منافع باقی نمی‌ماند، مانند آواز خواندن یا اجرای نمایش را با فرضی که از منافع اثری برجای می‌ماند تفکیک کرد. صورت نخست از اصل کلی پیروی می‌کند؛ اما فرض دوم خود قابل انقسام به دو شکل است. در شکل اول انجام عمل مستلزم تسلیم بوده و منافع با انجام عمل، تسلیم می‌گردد؛ مانند حفر چاه در زمین غیر. در این شکل امتناع ممتنع است؛ اما در فرضی که عین در ید اجیر باقی می‌ماند (مانند خیاط)، حق حبس مطابق با قاعده جاری است (شریف، ۱۳۸۹، ص. ۹۸). از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که در صورت عدم استحقاق متعهد به موضوع تعهد طرف دیگر، امتناع دوجانبه یا همان تمانع قابلیت اعمال نخواهد داشت.

### ۲-۳-۳. تقابل تعهدات و همزمانی آن‌ها

تقابل دو تعهد هر چند در نگاه اول امری بدیهی به نظر می‌رسد؛ اما به کارگیری این شرط در مرحله عمل با دو چالش عمده روبروست. نخست آنکه آیا تعهدات متقابل باید هر دو اصلی بوده و به عبارتی آیا موازنه در ارزش آن‌ها واجد اهمیت است؟ دومین چالش درباره منشأ تعهدات است. آیا می‌توان حق حبس را در تعهداتی که منشأ واحد ندارند اعمال نمود؟ پاسخ به این سؤالات، ارتباط مستقیمی با مبنای منتخب برای حق حبس و انتخاب موضوع

این حق دارد. برای مثال اگر مبنا را مربوط به شرط ضمنی یا اقتضای اطلاق عقد معاوضی بدانیم، وجود منشأ واحد که همان عقد است، شرط اعمال حق حبس خواهد بود. با انتخاب بنای عقلا به عنوان مبنا و امتناع به عنوان موضوع حبس می توان گفت اشکالی برای تعمیم حق حبس به تعهدات متقابلی که فاقد منشأ واحد هستند، وجود نداشته و ارزش تعهدات نیز تأثیری در کارآیی حق حبس ندارد. شاهد این ادعا عدم تأثیر تقسیط دین بر حق حبس (رأی وحدت رویه شماره ۷۰۸ مورخ ۱۳۸۷/۶/۱۶) و همین طور پرداخت جزئی بر سقوط حق حبس در تعهدات تجزیه ناپذیر است (تفرشی و همکاران، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۹)؛ بنابراین در صورتی که خریدار مبلغ نهصد میلیون از ثمن یک میلیاردی را در قبال خانه‌ای پرداخت کرده باشد، با توجه به تجزیه ناپذیری خانه در تسلیم، فروشنده حق حبس کل خانه را در برابر مبلغ مانده دارد. پذیرش این نظر در فقه با توجه به وجود حق تقاص و فلسفه آن چندان دشوار نیست. در جواز تقاص هم ارزش بودن اموال شرط نبوده و اساس تقاص بر امکان جبران زیان از مال مدیون است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۸۴۷). با قیاس اولویت می توان این جنبه از حکم تقاص را در حق حبس نیز جاری دانست. البته در مواردی که فروشنده بخشی از ثمن را دریافت می کند، با توجه به ارادی بودن این تسلیم در حقوق مدنی برخلاف حقوق تجارت (ماده ۲۷۷ قانون مدنی)، شاید بتوان آن را به نوعی اسقاط ضمنی حق حبس پنداشت. در پاسخ باید گفت اسقاط حق حبس، امری انشایی بوده و رفتار متعهدله باید دلالت بر آن داشته باشد، حال آنکه وصول بخشی از دین در قانونی مدنی، حتی مسقط خیار تأخیر ثمن نیز قلمداد نشده است (ماده ۴۰۲ قانون مدنی).

در همین راستا بسیاری از حقوق دانان به جهت فرعی بودن شروط در انشای معامله، حق حبس را ویژه عوضین قرارداد دانسته و اعمال آن را در شروط و تعهدات فرعی غیرممکن دانسته‌اند (امینی و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۹۵؛ کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۹۹). عدم جریان حق حبس برای شروط در نگاه ایشان به این دلیل است که درج شرط، مفاد آن را به عوض تبدیل نکرده و به همین دلیل نیز حق حبس در عقود که اساساً رایگان قلمداد می شوند راه ندارد (معصومیان، ۱۳۷۶، ص. ۹۵). این نظر در صورتی که مبنای حق حبس را اقتضای اطلاق معاوضه بدانیم، درست است؛ اما چنانچه بنای عقلا را مبنای این حق بدانیم، تقابل دو تعهد در برابر یکدیگر صرف نظر از منشأ آنهاست یعنی تفاوتی نمی کند که متعلق اصلی، قصد

انشا بوده یا فرعی یا اساساً متعلق قصد، انشاء نبوده و خارج از دایره اعمال حقوقی باشد. در بخش دوم با ذکر مثال عدم اهمیت وحدت منشأ تبیین خواهد شد که با اثبات آن، تعمیم حق حبس به شروط ضمن عقد نیز ممکن می‌گردد.

### ۳-۳-۳. لزوم اثبات ید

در مطلب پیشین برای تعمیم حق حبس به تمامی تعهدات متقابل به فلسفه حق تقاص در فقه اشاره شد. هرچند برخی از حقوق دانان تقاص را تأسیسی در راستای گسترش دادگستری خصوصی دانسته و تصویب آن به عنوان ماده واحده را پیشنهاد داده‌اند (حاتمی، ۱۳۸۴، ص. ۷۴)؛ اما به نظر می‌رسد امروزه با توجه به اصل ۱۵۹ قانون اساسی و ماده ۳۱ قانون مدنی، هیچ شخصی نمی‌تواند مال دیگری را بدون رضایت مالک از تصرف او خارج سازد. البته برخی از محققین برای اثبات امکان تقاص به ماده ۳ قانون آیین دادرسی مدنی و اصل ۱۶۷ قانون اساسی و جواز استناد به منابع فقهی اشاره کرده‌اند (احمدی‌فر، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۱)؛ اما حکم وضع ید بر مال غیر بدون رضایت او در قوانین مختلف مدنی و کیفری آمده و با توجه به تصریح قانون، نوبت به منابع فقهی نخواهد رسید. به این ترتیب برای اعمال حق حبس نمی‌توان بر مال غیر وضع ید نمود و تنها در صورتی که آن مال به نحوی از انحاء در اختیار متعهدله باشد، وی می‌تواند به استناد حق حبس و با اثبات ید بر آن از تسلیم امتناع نماید. پرسشی که طرح آن حائز اهمیت بوده آن است که وضعیت حقوقی ید حابس چیست؟ در غیر مالکانه بودن ید حابس تردیدی نیست. ید غیر مالکانه نیز به امانی و ضمانی تقسیم می‌شود. برخی از حقوق دانان با توجه به آنکه امتناع ناشی از حق حبس، منطبق بر اجازه قانون‌گذار بوده، ضمانی بودن ید را ممتنع دانسته (امینی و حائری، ۱۳۹۴، ص. ۶) و برخی دیگر ید حابس را همچون ید مرتهن بر مال مرهونه قلمداد کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۳۹۰). با وجود آنچه گفته شد به نظر می‌رسد ید حابس به جهت عدم تصریح قانون‌گذار به امانت قانونی، ضمانی است. حتی آنان که معتقد به امانی بودن ید حابس قبل از تسلیم مورد معامله شده‌اند، تلف آن قبل از قبض را موجب انفساخ عقد می‌دانند که خود این حکم جلوة بارزی از ضمان معاوضی است (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۱، صص. ۱۸۴-۱۸۱) و ضمان معاوضی در کنار ضمان مال و ضمان نفس از دیگر جلوه‌های ضمان به حساب می‌آید

(فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۰). در پاسخ به آنان که امانی بودنِ ید را از ملزومات جواز قانون می‌دانند نیز باید گفت که در موارد بسیاری قانون‌گذار به‌رغم وضع جواز، شخص را ضامن قلمداد کرده است. مثال آشکار این امر جواز مستعیر در استفاده از عاریه طلا و نقره و البته ضمانی بودنِ ید اوست. همین‌طور است در مقبوض بالسوم که اذن شارع رافع ضمان آخذ نیست (فخار طوسی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص. ۲۹۸). ضمانی محسوب شدنِ ید حابِس، نتیجه اثبات ید او بر مال غیر است. نتیجه‌ای که موردپذیرش و تصریح برخی از فقها و حقوق‌دانان قرار گرفته است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴، ص. ۲۴۵؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۳، ص. ۱۲۵). بنا بر آنچه گفته شد، متعهدله برای اعمال حق حبس نمی‌تواند مال دیگری را از یدِ وی خارج کند و شرط تحقق حق حبس، اثبات ید بر مال دیگری بوده (و نه وضع ید) که البته با ضمانی شدنِ ید حابِس در صورت مطالبه مالک، توأم است.

#### ۴. حق حبس در تعهدات متقابل غیر قراردادی

در بخش حاضر تعهدات غیر قراردادی را می‌توان به دو بخش تعهدات متقابل پس از انحلال قرارداد و الزامات متقابل خارج از قرارداد تقسیم کرد. البته لازم است یادآوری شود که هرچند برخی از حقوق‌دانان اقاله را در زمره عقود قلمداد کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۵، ص. ۲۰) که صحیح به نظر می‌رسد؛ اما در بخش حاضر اقاله با تسامح، ذیل مبحث انحلال قرارداد بیان خواهد شد.

##### ۴-۱. تعهدات پس از انحلال قرارداد

انحلال قرارداد در حقوق ایران ممکن است همچون فسخ یا اقاله ناشی از اراده انشایی باشد یا آنکه مانند سپری شدن مدت و تحقق شرط فاسخ، قهراً اتفاق بیفتد. انفساخ را باید نتیجه تحقق شرط فاسخ یا اعمال حق فسخ دانست (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۵۹). در هر صورت صرف نظر از منشأ، تمامی این موارد را می‌توان ذیل عنوان انحلال قرارداد آورد و تفاوت این مبحث با مبحث آتی در آن است که هرچند برخی از این تعهدات نیز مستقیماً از قرارداد ناشی نمی‌شوند؛ اما منشأ آن‌ها وجود قرارداد واحد بوده است. در نگاه آنان که مبنای حق حبس را معاوضه می‌دانند، پذیرش این حق در اقاله درگرو

عقد پنداشتن اقاله است. هرچند برخی از محققین اقاله را از آن‌رو که در باب سقوط تعهدات قانون مدنی آمده، عقد نمی‌دانند؛ اما اگر تقسیم اعمال حقوقی را منحصر در عقد و ایقاع بدانیم، تنها راه پذیرش، عقد بودن اقاله است (اسماعیل آبادی، ۱۳۸۲، ص. ۳۱۳). با وجود این چنانچه مبنای حق حبس را بنای عقلاً بدانیم، امتناع از تسلیم در اقاله به صرف تقابل دو تعهد ممکن می‌گردد و مالکان برای دریافت مال خود حق حبس خواهند داشت (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۲). جریان حق حبس در اقاله با استناد به تقابل تعهدات طرفین در برخی آرای صادره نیز قابل مشاهده است (رای شماره ۹۳۰۹۹۷۰۲۲۰۱۰۱۳۲۸ شعبه اول دادگاه تجدیدنظر تهران به نقل از شاهنوش فروشانی، ۱۳۹۵، ص. ۹۴).

پذیرش حق حبس در موارد انحلال قرارداد از طریق فسخ، تحقق شرط فاسخ و البته انقضای مدت مطابق با مبنای معاوضه و شرط ضمن عقد غیرممکن است. پس از انحلال قرارداد، ممکن است طرفین در برابر یکدیگر متعهد به ایفای تعهدی باشند. برای مثال در عقد اجاره، پس از پایان مدت، مستأجر متعهد به تخلیه و موجر متعهد به بازپرداخت مبلغ دریافتی به‌عنوان ودیعه یا تضمین خواهد بود. ماده ۴ قانون روابط موجر و مستأجر مصوب ۱۳۷۶ تخلیه و تحویل را منوط به تسلیم مبلغ پیش‌پرداخت موجر به دایره اجرا دانسته است. دریافت وجه مستأجر از دایره اجرا نیز منوط به تخلیه بوده و به نظر می‌رسد این مقرر را باید حاوی حق حبس و راهنمای اجرای آن پس از برطرف شدن قرارداد دانست. این حکم مبتنی بر بنای عقلاً بوده و می‌تواند به تعهدات متقابل طرفین پس از فسخ نیز تسری یابد (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۲). قائلین به این مبنا صراحتاً حق حبس را در موارد فسخ و انفساخ جاری دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۶۵۴)؛ هرچند ید حابس پس از مطالبه را ضمانتی قلمداد کرده‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۴۸۷) که البته توجیه امکان جمع جواز و ضمان پیش‌از این بیان شد<sup>۱</sup>. چنانچه ماده ۵۳۱ قانون تجارت را مصداقی از اعمال خیار تفلیس بدانیم، می‌توان تعهد استردادکننده به تسلیم مخارج به طلبکارها را از جمله موارد امکان امتناع از تسلیم (از جانب

۱. البته در قانون مدنی وضعیت ید فسخ کننده پس از اعمال حق فسخ مورد تصریح قرار نگرفته است؛ اما چنانچه حق شفعه را آن‌گونه که برخی فقها اشاره کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ص. ۱۸۹)، از زمرهٔ اختیارات قلمداد کنیم، می‌توان با استناد به مواد ۸۱۸ و ۲۷۸ قانون مدنی، ید فسخ کننده را تنها پس از مطالبه مالک ضمانتی به شمار آورد.

مدیر تصفیه به قائم مقامی ورشکسته) پس از فسخ به شمار آورد.

## ۲-۴. الزامات خارج از قرارداد

برخلاف قرارداد که در آن طرفین به دلالت مطابقی یا التزامی ممکن است به انجام یا ترک کاری متعهد شوند، در الزامات خارج از قرارداد می توان مواردی را تصور کرد که تعهدات بدون منشأ واحد در برابر یکدیگر قرار گرفته باشند. برای مثال فروشنده، پیش از تسلیم، مبیع را تلف می کند و باید بدل آن را به مشتری در برابر ثمن رد نماید. غاصبی بدل حیلوله را به مالک سپرده و سپس رد اصل مال در برابر بدل حیلوله ممکن می شود. شخصی دو معامله با فردی دیگر منعقد می کند و در یکی ثمن را دریافت کرده و در دیگری مبیع را تسلیم نموده است؛ در این وضعیت مبیع یکی از معاملات در برابر ثمن معامله دیگر قرار گرفته است. تمامی این موارد، حاکی از تعهدات متقابلی است که بدون منشأ قراردادی یا قرارداد واحد ایجاد شده اند. با پذیرش دیدگاه امام خمینی درباره مبنا و البته موضوع حق حبس می توان اعمال این حق را به تمامی موارد مذکور توسعه داد. ایشان نیز در کتاب البیع صراحتاً حق حبس را با توجه به بنای عقلا در تعهدات ناشی از معاملات و معاوضات جاری می دانند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۶۵۴). برای درک بهتر آنچه گفته شد، می توان الزامات مذکور را به الزامات متقابلی که حداقل یکی از آن ها قراردادی بوده و الزاماتی که هر دو منشأ قانونی دارند تقسیم نمود.

از جمله مواردی که دست کم یکی از تعهدات قراردادی است، می توان به تعهد امین به رد مال مالکی که در برابر او متعهد است، اشاره کرد. برای مثال وکیل شخصی مال وی را به مبلغ معینی فروخته و در حالی که ثمن را در ید خود به عنوان امانت دارد، بابت اجرت انجام موضوع وکالت، طلبکار موکل محسوب می شود. برخی از فقها به امکان تقاص از مال مورد امانت رأی داده اند (میرزای قمی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۸۷) و با قیاس اولویت می توان حق حبس را نیز در آن جاری دانست. در بین مواد قانونی ماده ۳۷۱ قانون تجارت امکان حبس مال آمر را که در ید حق العمل کار امانت است در برابر مطالبات وی ممکن دانسته است. همین طور ماده ۱ قانون راجع به بدهی به مهمانخانه ها و پانسیون ها مصوب ۱۳۱۲ که صاحب مهمانخانه و پانسیون را در حبس وسایل مسافر در برابر کرایه و اجاره بها مختار می داند، مؤید این نظر است که امکان حبس موضوع امانت در برابر تعهد طرف دیگر وجود دارد. این امکان در

دادنامه شماره ۹۱۰۹۹۷۰۲۲۳۴۰۱۸۱۲ صادره از شعبه ۳۴ دادگاه تجدیدنظر استان تهران که درباره منتفی بودن جرم خیانت در امانت در مواقع استفاده امین از حق حبس بوده، نیز مورد تأیید قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

علاوه بر آنچه گفته شد از نگاه قائلین به بنای عقلا، در فرضی که مثلاً احمد مقداری گندم در بیع سلم به علی فروخته و مقداری جو به نحو سلم از علی می‌خرد نیز امکان حبس جو در برابر گندم‌ها با آنکه مربوط به دو معامله متفاوت است وجود دارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۵). همین‌طور در مواردی که بایع قبل از قبض مبیع را تلف کرده باشد و ملزم به پرداخت بدل باشد، می‌تواند بدل را در برابر پرداخت ثمن قراردادی حبس کند (تبریزی، ۱۳۹۹، ج ۴، ص. ۵۹۱؛ علامه حلی، بی تا، ج ۱، ص. ۴۷۴). با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت حق حبس تنها در عقود معاوضی جریان ندارد و اگر وجود دو تعهد متقابل را صرف نظر از منشأ واحد قرارداد معاوضی، برای تحقق حق حبس کافی بدانیم، دلیلی برای عدم تعمیم آن به تعهدات ناشی از شروط وجود ندارد.

از سوی دیگر ممکن است تعهدات متقابل طرفین به هیچ وجه جنبه قراردادی نداشته باشد. برای مثال شخصی که در اثر ایفای ناروا مالی را اشتباهاً دریافت کرده و نسبت به آن جاهل بوده باشد، متعهد به استرداد آن بوده و مستحق دریافت مخارج خود است (ماده ۳۰۵ قانون مدنی). پرسش آن است که آیا چنین شخصی می‌تواند در برابر دریافت هزینه‌های خود، از استرداد عین امتناع کند؟ به علاوه ممکن است برخلاف بطلان عقد، دو طرف عوضین را تسلیم نموده و اکنون مستحق دریافت مال خود باشند. در این صورت مبنای استرداد، قاعده ضمان ید بوده و چنانچه هریک از طرفین را متعهد به تسلیم مال دیگری و نشستن به انتظار لطف و کرم طرف دیگر بدانیم، دور از عدالت است. به همین دلیل برخی از حقوق دانان با استناد به بنای عقلا حق حبس را در چنین مواردی نیز جاری می‌دانند (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۴). مثال دیگر این فرض، آنجاست که غاصب به جهت

---

۱. در بخشی از این رأی آمده است: «چنانچه متهم اتومبیل شاکی را در پارکینگ خوابانده تا شاکی هزینه دستمزد نقاشی اتومبیل را بپردازد (اعمال حق حبس)، خیانت در امانت محقق نمی‌شود و در صورتی که شاکی تصفیه حساب نماید و متهم از تحویل مال استنکاف کند خیانت در امانت است.»

عدم امکان رد عین مغضوبه، بدل حیلولة را تسلیم نموده و پس از تمکن استرداد خواستار تسلیم بدل است. آرای فقها جهت جریان حق حبس در چنین موردی مضطرب است؛ اما آنان که به بنای عقلا و نه عدالت معاوضی استناد نموده‌اند، قائل به وجود حق حبس برای غاصب می‌باشند (علامه حلی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۵۳۵؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳۷، ص ۱۳۱). همان‌طور که پیش‌ازین بیان شد مطابق با نظر امام خمینی، ایرادی در تعمیم حق حبس به غرامات وجود ندارد و برای اعمال آن، تقابل دو تعهد منجز کفایت می‌کند.

این نتیجه منطقی در حقوق رم که برخی آن را خاستگاه اصلی حق حبس می‌دانند، نیز جریان داشت. در این نظام حقوقی چنین مقرر بود که اگر شخصی عین متعلق به دیگری را با این گمان که ملک خود اوست، در اختیار بگیرد و برای نگهداری از آن هزینه کند، می‌تواند تا زمان قبض هزینه‌ها از استرداد عین خودداری کند (سنهوری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۲۱ به نقل از جهانگیری و یزدانی، ۱۳۹۱، ص ۳۰). در بند نخست ماده ۲۴۶ قانون مدنی جدید مصر نیز آمده است: «شخصی که ملتزم به تأدیه مالی است می‌تواند تا زمانی که متعهدله اقدام به ایفای تعهد ناشی از تعهد خود نکند یا مادامی که تضمین کافی برای ایفای تعهد خود ندهد، از اجرای تعهد خود، خودداری کند» (قانون مدنی مصر، ۱۳۸۸). این ماده به نوعی تعمیم حق حبس به نوع تعهدات متقابل است.

### نتیجه‌گیری

تردیدها درباره قلمرو و کیفیت اعمال حق حبس سبب شده است تا برخی حقوق‌دانان درباره کارایی این حق در حقوق امروزی تشکیک نموده و آن را نهادی ناکارآمد بدانند. با بازخوانی نظرات و آرای امام خمینی، می‌توان از دریچه‌ای جدید به حق حبس نگاه کرد و جایگاه آن را در دادگستری خصوصی و حقوق احیا نمود. در این راستا نگارندگان به این نتیجه رسیدند که مبنای حق حبس نه مربوط به اقتضای معاوضه یا شرط ضمنی؛ بلکه بنای عقلا به معنای اعم از عرف است. به‌این ترتیب، حق حبس از آثار تعهدات قراردادی خارج و قابل توسعه به تمامی تعهدات متقابل خواهد بود. مرحله بعد شناسایی موضوع حق حبس است. موضوع حق حبس، امتناع متعهد است و نه عقد یا عین؛ بنابراین حق حبس علاوه بر اعیان و اموال، افعال متعهد را نیز در برمی‌گیرد.

- با پذیرش مبنا و موضوع مذکور می‌توان گزاره‌های زیر را نتیجه گرفت:
- حق حبس در تمامی عقود که موجب تعهدات متقابل باشند، جریان دارد.
  - برای اعمال حق حبس تفاوتی ندارد تعهد، متعلق اصلی قصد انشای طرفین بوده یا آنکه ناشی از شروط ضمن عقد باشد.
  - حق حبس نه تنها در قراردادها جریان دارد؛ بلکه قابل تعمیم به تعهدات متقابل طرفین پس از انحلال قرارداد نیز خواهد بود. تفاوتی ندارد این انحلال در نتیجه اقاله، فسخ، تحقق شرط فاسخ و یا انقضای مدت باشد.
  - حق حبس را باید محدود به موارد اثبات ید دانست و امروزه وضع ید به جهت اعمال حق حبس را که شباهت بسیاری با تقاضا دارد نمی‌توان رفتاری قانونی دانست.
  - در تعهدات متقابل قراردادی با شرط اجل به دلیل رجحان اراده طرفین بر اطلاق بنای عقلا، اشتراط اجل مانع ایجاد حق حبس بوده؛ اما در تعهدات متقابل غیرقراردادی نامتقارن به دلیل فقدان این رجحان، اعمال حق حبس ممکن است.
  - متعهد می‌تواند در برابر تعهد دیگری از ایفای تعهد خودداری نماید، صرف نظر از آنکه تعهدات منشأ واحد یا مختلف داشته باشند. همین‌طور تفاوتی ندارد که منشأ تعهد قرارداد است یا الزام خارج از قرارداد. پیشنهاد می‌شود گزاره‌های فوق را قانون‌گذار در اصلاح و بازنگری قانون مدنی مد نظر قرار دهد تا نهاد حق حبس تکمیل و کارآمد گردد.
  - چنین رویکردی به حق حبس می‌تواند از حجم پرونده‌های حقوقی و کیفری در دستگاه قضایی بکاهد و طرفین تعهد را به انجام داوطلبانه تعهدات متقابل با کمک داوران و میانجی‌گران تشویق کند.

## منابع

- احمدی جشقانی، حسین علی (۱۳۷۵). اجرای تعهد قراردادی. تهران: انتشارات برهمند.
- احمدی فر، رسول (۱۳۹۶). مطالعه تطبیقی تقاص: مبانی و منابع آن در فقه امامیه، حقوق ایران، انگلستان و ایالات متحده آمریکا. پژوهش نامه حقوق اسلامی، ۱۸(۱)، ۱۰۹-۱۳۴.
- <https://doi.org/10.30497/law.2017.2094>
- dor:20.1001.1.22519858.1396.18.45.5.6
- اسماعیل آبادی، علیرضا (۱۳۸۲). نگاهی به ماهیت حقوقی اقاله و احکام آن. فقه، ۱۰(۳۷-۳۸)، ۲۴۹-۳۱۹.
- [https://jf.isca.ac.ir/article\\_3670.html](https://jf.isca.ac.ir/article_3670.html)
- اصغری، محمد (۱۳۸۶). عدالت و عقلانیت در فقه و حقوق. تهران: اطلاعات.
- الشریف، محمد مهدی (۱۳۸۹). قواعد حاکم بر ایفاء تعهد به انجام کار یا تسلیم عمل. حقوق خصوصی، ۷(۱۷)، ۷۹-۱۰۴.
- <https://doi.org/10.22059/jolt.2012.28805>
- الشریف، محمد مهدی (۱۳۹۲). منطق حقوق. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۱۰ ق). الرسائل. قم: اسماعیلیان.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۱۵ ق). انوار الهدایه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امینی، اعظم و حائری، محمد حسن (۱۳۹۴). بررسی قلمرو اجرایی احکام و آثار حق حبس در عقود معاوضی (با نگاهی تطبیقی به فقه امامیه و حقوق مدنی ایران). دانش حقوق مدنی، ۴(۲)، ۱-۱۰.
- dor: 20.1001.1.23221712.1394.4.2.1.6
- امینی، اعظم و حائری، محمد حسن (۱۳۹۵). حق حبس و مبنای آن در عقود معاوضی با تکیه بر دیدگاه امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۸(۷۲)، ۱۹-۴۵.
- dor: 20.1001.1.24236462.1395.18.72.2.3
- امینی، اعظم؛ حائری، محمد حسن و ناصری مقدم، حسین (۱۳۹۶). بررسی فقهی حقوقی موجودات و مسقطات حق حبس در عقود معاوضی. جستارهای فقهی و اصولی، ۳(۹)، ۹۱-۱۱۲.
- <https://doi.org/10.22081/jrj.2018.65590>

- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- باقرزاده، احد و نوری یوشانلویی، جعفر (۱۳۸۳). اجرای حق حبس در تعهدات متقارن و غیرمتقارن. دادرسی، ۸ (۴۷)، ۱-۸. <https://ensani.ir/fa/article/129590>
- باقری، احمد و طباطبایی، سید محمدصادق (۱۳۸۴). حق حبس. الهیات و معارف اسلامی (مطالعات اسلامی)، ۲۱ (۶۷)، ۸۱-۱۱۴. <https://sid.ir/paper/422723/fa>
- تبریزی، جواد (۱۳۹۹ ق). ارشاد الطالب الی تعلیق المکاسب. قم: مطبعه مهر.
- تفرشی، محمدعیسی؛ پارساپور، محمدباقر و محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷). تأثیر اجرای جزئی یا ناقص تعهد بر حق حبس با مطالعه تطبیقی در حقوق برخی کشورهای اروپایی. پژوهش‌های حقوق تطبیقی، ۱۲ (۳)، ۹۳-۱۱۲.

dor: 20.1001.1.22516751.1387.12.3.8.6

- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۴). حقوق تعهدات. تهران: گنج دانش.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶). دانشنامه حقوق. تهران: گنج دانش.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۳). فلسفه عمومی حقوق بر پایه اصالت عمل: تئوری موازنه. تهران: گنج دانش.
- جهانگیری، محسن و یزدانی، غلامرضا (۱۳۹۱). تاریخچه و قلمرو حق حبس در فقه امامیه (با نگاهی تطبیقی به فقه اهل سنت و حقوق غربی). آموزه‌های فقه مدنی، ۴ (۶)، ۲۳-۴۶.
- [https://cjd.razavi.ac.ir/article\\_1194.html](https://cjd.razavi.ac.ir/article_1194.html)
- حاتمی، علی اصغر (۱۳۸۴). تقاص مال. مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، (۱۲)، ۴۹-۷۴. <https://ensani.ir/fa/article/65919>
- خاکباز، محمد؛ الماسی، نجاد علی و طیرانیان، غلامرضا (۱۳۹۶). عدالت معاوضی و قاعده موازنه. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
- رسولی، ساجده؛ عیوضی، حمید و رنجبر، رضا (۱۴۰۰). بنای عقلا و جایگاه آن در آثار فقهی سید حسن بجنوردی و امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۳ (۹۳)، ۲۹-۴۸.

<https://doi.org/10.22034/matin.2022.193779.1460>

- رشتی، حبیب‌الله (۱۳۱۰ ق). کتاب الاجاره. قم: بی‌نا.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۹ ق). الموجز فی اصول الفقه. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.

- سنهوری، عبدالرزاق (بی تا). الوسيط في شرح القانون المدني الجديد. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

- سیستانی، علی (۱۴۱۴ ق). قاعده لاضرر و لاضرار. قم: مکتب آیت الله العظمی سیستانی.

- سیمایی صراف، حسین (۱۳۸۰). شرط ضمنی. قم: بوستان کتاب.

- سینایی، محمدتقی (۱۳۴۵). شرط خلاف مقتضای عقد و تفاوت آن با شرط خلاف اطلاق عقد. کانون، ۱۰(۳)، ۲۷-۴۳.

- شاهبازی، مصطفی؛ قاسمی حامد، عباس؛ جهانگیری، محسن و حق پناه، رضا (۱۳۹۸). بازخوانی حق حبس. آموزه های فقه مدنی، ۱۱(۱۹)، ۲۷۱-۲۹۶.

<https://doi.org/10.30513/cjd.2019.19>

- شاهنوش فروشانی، محمد عبدالصالح (۱۳۹۵). بررسی امکان اعمال حق حبس در اقاله. رأی، ۱۴(۵)، ۹۳-۱۰۳.

<https://doi.org/10.22106/jcr.2016.25298>

- شهیدی تبریزی، میرزا فتاح (۱۳۷۵). هدایة الطالب الی اسرار المكاسب. قم: دارالکتاب.

- شهیدی، مهدی (۱۳۸۶). آثار قراردادها و تعهدات. تهران: مجد.

- صدر، محمدباقر (۲۰۱۵). البنك اللاریوی فی الإسلام. کویت: مکتبة الجامع النقی العامه.

- صفایی، سیدحسن و امامی، اسدالله (۱۳۸۵). مختصر حقوق خانواده. تهران: میزان.

- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۱ ق). تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

- علامه حلی، حسن بن یوسف (بی تا). تذکرة الفقها. قم: منشورات المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة.

- غروی تبریزی، علی (۱۴۰۷ ق). التنقیح فی شرح العروة الوثقی. تقریرات اباحت سید ابوالقاسم خوبی، قم: لطفی.

- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۱۰ ق). حاشیة المكاسب. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۳ ق). تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله. قم: مرکز فقه الاثمه الاطهار (ع).

- فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۸۷). قاعده ضمان ید. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).

- فخارطوسی، جواد (۱۳۸۹). در محضر شیخ انصاری (مکاسب). قم: نشر مرتضی.
- فیض، علیرضا (۱۳۹۵). مبادی فقه و اصول. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- قانون مدنی مصر (۱۳۸۸). ترجمه محمد نوری. تهران: گنج دانش.
- کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۹۰). قواعد عمومی قراردادها. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۸). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۳۷۱). جامع الشتات فی أجوبة السؤالات. ترجمه مرتضی رضوی، تهران: کیهان.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). اصول الفقه. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- معصومیان، مصطفی (۱۳۷۶). حق حبس در بیع؛ مطالعه تطبیقی در حقوق ایران و مصر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، حقوق خصوصی دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>، دانشکده معارف و علوم اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰). قاعده لاضرر. ترجمه سید محمدجواد بنی سعید لنگرودی، قم: امام علی ابن ابی طالب<sup>(ع)</sup>.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). فوائد الاصول. تقریر محمدعلی کاظمی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نائینی، محمدحسین (۱۴۱۸ ق). منیه الطالب. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- نجفی، محمدحسن (۱۹۸۱). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ولایی، عیسی (۱۳۸۷). فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تهران: نی.

## References

- Ahmadi, H.A. (1996). *Performing Contractual Obligations*. Tehran: Berahmand. Publication. [In Persian]
- Ahmadifar, R. (2018). The Taghas's: Foundations and Sources Comparative study (Emamiyeh Jurisprudence, Iran, UK and USA law). *Islamic Law Research*, 18(1), 109– 134. <https://doi.org/10.30497/law.2017.209>
- Alsharif, M. M. (2012). *The Logic of Law*. Tehran: Enteshar Co Publication. [In Persian]

- 
- Alsharif, M. M. (2012). The Status of Benefits in Trusteeship Principle. *Private Law*, 7(17), 79-104. <https://doi.org/10.22059/jolt.2012.28805>
  - Allāma Hilli, H. (2000). *Tahrir al-Ahkam al-Shar' iyyah ala Madhhab al-Imamiyyah*. Ebrahim Bahadri's research, Qom: Imam Sadiq (AS) Institute. [In Arabic]
  - Allāma Hilli, H. (2001). *Tadhkirah al-Fuqaha*. Qom: Publications of the Mortazavi Library to revive the Jaafari antiquities. [In Arabic]
  - Amini, A. & Haeri, M.H. (2015). Lien, consequences And mutual interest contracts in exchange contracts: A comparative look at the Imamyah jurisprudence and the Iranian civil law. *Civil Law Science*, 4(2), 1-10. dor: [20.1001.1.23221712.1394.4.2.1.6](https://doi.org/10.23221712.1394.4.2.1.6)
  - Amini,A. & Haeri, M. H. (2016). Lien Right and Its Basis in Exchange Deals, with Emphasis on Imam Khomeini's Viewpoint. *Matin Research Journal*, 18(72), 19-45. dor: [20.1001.1.24236462.1395.18.72.2.3](https://doi.org/10.24236462.1395.18.72.2.3)
  - Amini, A.; Haeri. M. H. & Naseri Moghadam, H. (2018). A Jurisprudential-Legal Study of Creators and Waivers for Lien on Goods in Exchange Contracts. *Justarha-ye Fiqhi va Osuli*, 3(4), 91-112. <https://doi.org/10.22081/jtj.2018.65590>
  - Ansari, M. (1994). *Al-Makasib, Qom*: World Congress of Commemoration of Sheikh Azam Ansari. [In Arabic]
  - Asghari, M. (2007). *Justice and Reasonability in Fiqh and Law*. Tehran: Ettela'at. [In Persian]
  - Bagheri, A. & Tabatabai, S. M. S. (2004).Right of imprisonment. *Islamic Theology and Education (Islamic Studies)*, 21(67), 81-114. <https://sid.ir/paper/422723/fa>
  - Baqerzadeh, A. & Nuri Yushanlui, j. (2004). Applying the Right of Lien in Concurrent and Unilateral Obligations. *Dadresi*, 8(47), 1-8. <https://ensani.ir/fa/article./129590>.
  - Beatson, J. Burrows, A & Cartwright, J. (2010). *Anson's Law of Contract*. New York: Oxford University Press.

- *Egyptian Civil Law*. (2009). Translated by M. Nuri. Tehran: Ganj Danesh. [In Persian]
- Esmailabadi, A. (2002). Looking at Iqale and it's Legal Essence. *Fiqh*, 10(37-38), 249-319. [https://jf.isca.ac.ir/article\\_3670.html](https://jf.isca.ac.ir/article_3670.html)
- Fakhar Tusi, J. (2010). *In the presence of Sheikh Ansari (Makasib)*. Qom: Morteza Publishing House. [In Persian]
- Fazil Lankarani, M. (2002). *Tafsil Al-sharia Fi sharhe Tahrir Al-vasila*. Qom: Jurisprudential Center of Imams Athar (AS). [In Arabic]
- Fazil Lankarani, M. J. (2008). *The rule of Liability of a possessor*. Qom: Jurisprudential Center of Imams Athar (AS). [In Arabic]
- Feyz, A. (2016). *Preliminaries of Jurisprudence and methodology of jurisprudence*. Tehran: Print and Publication of Tehran University Institution. [In Persian]
- Gharavi Tabrizi, A. (1986). *Tanqih fi Sharh al-Urwa al-Wuthqa*. Qom: Lotfi. [In Arabic]
- Hatami, A. (2005). Goods Taghas. *Human Science of Semnan University*, (12), 49-74. <https://ensani.ir/fa/article/65919/>
- Jafari Langarudi, M. j. (2005). *Law of Obligations*. Tehran: Ganj Danesh. [In Persian]
- Jafari Langarudi, M. j. (2007). *Legal Encyclopedia*. Tehran: Ganj Danesh. [In Persian]
- Jafari Langarudi, M. j. (2014). *General Philosophy of Law Based on Pragmatism: Theory of Equilibrium*. Tehran: Ganj Danesh. [In Persian]
- Jahangiri, M. & Yazdani, Gh. R. (2012). History and Scope of Right of Lien in Shia's Jurisprudence (A Comparative Perspective of Sunni Jurisprudence and Western Law). *Civil Jurisprudence Doctrines*, 4(6), 23-46. [https://cjd.razavi.ac.ir/article\\_1194.html](https://cjd.razavi.ac.ir/article_1194.html)
- Katozian, N. (2011). *General Rules of Contract*. Tehran: Enteshar Co Publication. [In Persian]

- 
- Khomeini, S. R. (1989). *Messages (Al-Rasael)*. Tehran: Ismailian. [In Arabic]
  - Khomeini, S. R. (1994). *Anwar Al-Hidaya*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
  - Khomeini, S.R. (2000). *Kitab al-Bi*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. First Edition, 5 vols. [In Arabic]
  - Khomeini, S.R. (2001). *Tahrir al-Wasila*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Arabic]
  - Khakbaz, M.; Almasi, N.A. & Tayranian, Gh.R. (2016). *Compensatory justice and the rule of balance*. Tehran: Majd Scientific and Cultural Assembly.
  - Maesumian, M. (1997). Right to Lien in Sale Contract, Comparative Study in Iran's and Egypt's Law. *M. A Thesis*, Private Law, Faculty of Education and Islamic Sciences, Imam Sadiq University. [In Persian]
  - Makarem Shirazi, N. (2011). *No Loss Principle*. Translated by Seyyed Mohammad Javad Bani Saeed Langroudi, Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib (AS). [In Persian]
  - Mirza Qomi, A. (1992). *Jame al-Shatat*. Translated by Morteza Razavi. Tehran: Keyhan. [In Persian]
  - Mohaghegh Damad, S. M. (2009). *The rules of jurisprudence*. Tehran: Center of Islamic Science Publication. [In Persian]
  - Muzaffar, M. R. (1991). *Osul al-Fiqh*. Qom: Office of Islamic Propaganda. [In Arabic]
  - Naeeni, M. H. (1997). *Fawaed al-Osul*. speech by Mohammad Ali Kazemi. Qom: Society of Teachers of the Seminary. [In Arabic]
  - Naini, M. H. (1998). *Monia Al-Talib*. Qom: The Islamic Publishing Foundation of the Teachers Group. [In Arabic]
  - Najafi, M. H. (1981). *Jawaher al Kalam fi Sharh Sharaye al-Islam*. Bairut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
  - Rashti, H. A. (1892). *Kitab Al-Ijare*, Qom. [In Arabic]

- Rasouli, S.; Eivazy, H. & Ranjbar, R. (2021). Arguments of Rationalists and Their Status in Jurisprudential Works of Seyyed Hassan Bojnourdi and Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 23(93), 29-48. <https://doi.org/10.22034/matin.2022.193779.1460>
- Sadr.M. B. (2015). *Usury Bank In Islam*. Kuwait: Al-Jami' Al-Naqi Public Library. [In Arabic]
- Safai, S. H. & Imami, A. (2006). *A Concise Family Law*. Tehran: Mizan. [In Persian]
- Sanهوري, A. R. (n.d.). *The mediator in explaining the new civil law*. Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Shahbazi, M.; Ghasemi Hamed, A.; Jahangiri, M. & Haghpanah, R. (2019). Inspecting the Lien Credit Evaluating of the Efficiency of Lien Regard to Its Executorial Domain. *Civil Jurisprudence Doctrines*, 11(19), 271-296. <https://doi.org/10.30513/cjd.2019.19>
- Shahidi Tabrizi, M. F. (1996). *Guidance of the Student to the Secrets of Gains (Hidayat altaalib ala asrar almakasib)*. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Shahidi, M. (2007). *Effects of Contracts and Obligations*. Tehran: Majd Publications. [In Persian]
- Shahnush Forushani, M. A. (2016). Considering Right of Lien in Iqale. *Ra'y Journal*, 5(14), 94-102. <https://doi.org/10.22106/jcr.2016.25298>
- Simai Sarraf, H. (2001). *Implied Terms*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
- Sinai, M. T. (1966). The condition contrary to the requirements of the contract and its difference from the condition contrary to the application of the contract. *Kanun*, 10(3), 27-43.
- Sistani, A. (1993). *Rule of the Prohibition of Detriment*. Qom: Maktab Ayatollah Sistani. [In Arabic]
- Sobhani, j. (2008). *Summary in the Principles of Jurisprudence*. Qom: Imam Sadiq Institution. [In Arabic]

- 
- Tabatabai Yazdi, S. M. K. (1989). *Footnote of gains* (Hashiat almakib). Qom: Ismailian Institution. [In Arabic]
  - Tabrizi, J. (1978). *Guiding the student to suspend gains*. Qom: Mehr Publications. [In Arabic]
  - Tafreshi, M. I.; Parsapour, M. B. & Mohagheg Damad, S. M. (2008). The Effect of Partial or Defective Performance on the Right of Lien with a Comparative Study in Some European Countries Law. *Comparative law Research Quarterly*, 12(3), 93-112. dor: [20.1001.1.22516751.1387.12.3.8.6](https://doi.org/10.1001.1.22516751.1387.12.3.8.6)
  - Velayi, I. (2008). *Descriptive dictionary of the principles*. Tehran: Ney. [In Persian]

## A Comparative Study of Content Analysis of the Works of Religious and Leftist Discourses in the Process of Islamic Revolution

Mohammad Rahimian<sup>1\*</sup> | Abbas Keshavarz Shokri<sup>2</sup>

1. PhD Student (Political studies of Islamic Revolution, Majoring in Political Sociology), Shahed University, Tehran, Iran, (Corresponding author)
2. Professor, Department of Political Science, Shahed University, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> <b>Received:</b> October 8, 2023 <b>Received in revised from:</b> October 21, 2023 <b>Accepted:</b> October 28, 2023 <b>Published online:</b> December 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Islamic Revolution, discourse analysis, religious discourse, Leftist discourse, intellectual current, thinkers of the revolution.</p>  <p>*Corresponding author: <a href="mailto:m.rahimian@shahed.ac.ir">m.rahimian@shahed.ac.ir</a></p>	<p>Studies indicate that in the process of the Islamic revolution, activists, thinkers and the target society used the book as an effective tool in stimulating feelings and emotions. The main objective of this article is a comparative analysis of the content of the works of religious and Leftist discourses, using the theory of discourse analysis by James Paul Gee. The Religious and discourses, inspired by effective works and books, tried to attract people in the course of the Islamic Revolution. In this regard, the following books written by the religious and leftist authors have been studied and analyzed: Velayat Faqih (Islamic Government) by Imam Khomeini, The Islamic Movements of the Recent Centenary by Morteza Motahari, The Victorious Struggle; Analytical History of the Ashura Uprising by Mohammad Hossein Beheshti, From Freedom to Martyrdom by Seyyed Mahmoud Talegani, A Thesis for Mobility by Mustafa Shu'aiyan, Analysis of the Position of Revolutionary Forces in Iran by Bijan Jazani and Little Black Fish by Samad Behrangi. The main question of this paper is as follows: What is the outcome of the analysis of the content of the works of religious and Leftist discourses in the process of the Islamic Revolution based on James Paul Gee's theory? The method used in this article is discourse analysis with the help of James Paul Gee's theory of discourse analysis. The findings of the research show that according to the seven components of James' building tasks, the religious and leftist discourses in their works share issues such as dissatisfaction with the existing situation, drawing the desired situation, criticism and the development method of the Pahlavi regime, the instrumental use of tradition and religion, and the function of intellectuals. On the other hand, the analysis and examination of the works of two religious and leftist discourses shows that both discourses differ in components such as the ontology and approach to the nature, approach to modern concepts, development approaches, the principles of the discourse, the schools of thought, motivations, and emotions.</p>
<p><b>Cite this article:</b> Rahimian, M. &amp; Keshavarz Shokri, A. (2024). A Comparative Study of Content Analysis of the Works of Religious and Leftist Discourses in the Process of Islamic Revolution. <i>Matin Research Journal</i>, 26(105), 85-112. <a href="https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.413690.2198">https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.413690.2198</a></p> <p> © The Author(s). Publisher: <b>Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.</b> This is an open-access article distributed under the CC BY (<a href="http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/">license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/</a>).</p>	

### **Introduction**

The most well-known discourses before the Islamic Revolution in Iran were leftist and religious discourses, each of which had its own audiences, spokespeople, and propaganda tools. Each of the two religious and leftist discourses had its own thinkers and intellectual forces, and their works had left an important impact on readers and audiences. Among the books on Islamic discourse, we can mention the works of individuals such as Imam Khomeini (RA) (*Velayat-e-Faqih*; Islamic government), Morteza Motahari (*Islamic movements of the last hundred years*), Mohammad Hossein Beheshti (*Victory fighter on Ashura*), Seyyed Mahmoud Taleghani (*From freedom to martyrdom*), A thesis for movement (Mostafa Shoaian), Analysis of the situation of revolutionary forces in Iran (Bijan Jazni), Little Black Fish (Samad Bahrangi), etc. The main question of the present study is what is the comparative study of the works of religious and leftist discourse in the Islamic Revolution based on the method of James Paul Jay's discourse analysis theory?

### **Research Method**

The method used in this article is discourse analysis with the help of James Paul J.'s discourse analysis theory.

### **Research background**

Hosseinizadeh and Shafiei Ardestan (2017) in their article titled "Analysis of the Time Periods of the Islamic Revolution Discourse Relying on the Leadership of Imam Khomeini (AS)" believe that temporal divisions and the notion of democracy as the central signifier of the revolutionary discourse over a period of time lead to a better explanation of the discursive space of the Islamic Revolution and how people acted." Regarding the comparative study of discourse analysis of leftist and religious works in the process of the Islamic Revolution, there is no article or book that deals with it. However, a limited number of studies have referred to discourse analysis of the works of intellectuals and activists. Also, one of the innovations of the present study is that James Paul Jay's discourse analysis method has been used to examine the discourses of the Islamic Revolution.

Kasraei (2007), in his article titled "Typology of (Religious) Intellectual Currents from the Constitutional Revolution to the Islamic Revolution," discusses how religious thinkers deal with the intellectual aspect of Western civilization (modernity). The author's goal with the new typology is, first, to show how religious thinkers (clergy and religious intellectuals) deal with a new discourse that, at a certain point in history, has caused new divisions and conflicts with its entry and presence in Iranian society. Second, this typology should cover at least the last hundred years of Iran. The typology of religious thinkers' discourse is classified into four sub-discourses: the sub-discourse of refusal, the sub-discourse of indulgence, the sub-discourse of adaptation, and the sub-discourse of innovation.

### **Conclusion and findings**

The main objective of the present study was to conduct a comparative study of the content

analysis of religious and left discourses in the process of the Islamic Revolution based on the theory of discourse analysis by Paul James G. Regarding the aspects of the commonality of left discourse with religious discourse, it can be noted that in both discourses, concepts such as growth, evolution, and movement have value. The central signifier of both discourses is dissatisfaction with the existing situation. In the works of both discourses, a program and a vision document are outlined to achieve a desirable society. Both discourses used the concept of reaction and reactionary more towards the ruling classes and forces that are aligned with the modernization model and the path of capitalist growth of the Pahlavi regime. Both discourses used the instrumental use of tradition to regulate the social program of transformation in society. In both discourses, the group of revolutionary intellectuals has the prophetic duty of guiding the masses to accelerate the inevitable course of history.

Regarding the differences between leftist discourse and religious discourse, it can be acknowledged that: From the perspective of leftist discourse, the agent of movement is not an external factor that they resort to in order to solve the problem by proving the existence of God, but religious discourse emphasizes religious beliefs and Islamic faith. Because leftist discourse was materialistic and accepted the originality of matter, they considered the entire world and its creatures, even thought, science, spirit, etc., to be material, and they see the whole of nature in motion. Religious discourse believes that the pain of Muslims is that they know the right, solid path, dignity, greatness, and progress through their religion and the existence of the Quran. Leftist discourse believes that all events and creatures are changing and evolving, and that there is nothing that is constant and uniform. The only constant thing is the law of change and transformation. According to religious discourse, the only absolute and unchangeable thing is the essence of God. Leftist discourse's interpretation of modernity is equivalent to modernization, renovation, and Westernization. The religious discourse interpretation of modernity is a paradigm and a multidimensional concept in science and technology, philosophy, art, and architecture. Leftist discourse places great emphasis on the advancement of society in industrial and technological aspects. Religious discourse emphasizes the reduction of modernity to mechanism and technology. The intellectual foundations of leftist discourse are based on two economic and social systems. The foundations of religious discourse are based on divine and epistemological values. Leftists considered Marxism a sacred belief and made it evident in their works. In religious discourse, other schools are doomed to failure and the only victorious school is the divine school. Leftist discourse considers religious thought to be fundamentally irrational and believes that it is incapable of creating a coherent intellectual system. According to this religious discourse, the emotions, passions, beliefs, and convictions of this discourse are formed on the basis of reason.

## بررسی تطبیقی تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی

محمد رحیمیان\* | عباس کشاورز شکری<sup>۱</sup>

۱. دانشجوی دکتری مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی گرایش جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

۲. استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>بررسی‌ها حاکی از آن است در فرایند انقلاب اسلامی کنشگران، متفکران و جامعه هدف از ابزار کتاب به‌عنوان عاملی تأثیرگذار در تحریک احساسات و عواطف استفاده می‌کردند. هدف اصلی مقاله حاضر بررسی تطبیقی تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ با استفاده از نظریه تحلیل گفتمان جیمز پل جی است. گفتمان مذهبی و چپ با الهام از آثار و کتب مؤثر سعی در جذب مردم در فرایند انقلاب اسلامی داشت. در این راستا از مذهب‌ها و چپ‌ها کتبی همچون ولایت فقیه (حکومت اسلامی) اثر امام خمینی، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر اثر مرتضی مطهری، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا اثر محمدحسین بهشتی، از آزادی تا شهادت اثر سید محمود طالقانی، تزی برای تحرک اثر مصطفی شجاعیان، تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی در ایران اثر بیژن جزنی و ماهی سیاه کوچولو اثر صمد بهرنگی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. نویسندگان در این مقاله در پی پاسخ به این سؤال‌اند که تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی بر اساس نظریه جیمز پل جی به چه صورت است؟ روش مورداستفاده در این مقاله روش تحلیل گفتمان با کمک از نظریه تحلیل گفتمان جیمز است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد با توجه به هفت مؤلفه سازندگی جیمز در آثار گفتمان مذهبی و چپ در موضوعاتی چون نارضایتی از وضعیت موجود، ترسیم وضعیت مطلوب، نقد و شیوه توسعه‌یافتگی رژیم پهلوی، استفاده ابزاری از سنت و دین و در کارکرد روشنفکران اشتراک دارند. از سوی دیگر تحلیل و بررسی آثار دو گفتمان مذهبی و چپ نشان می‌دهد هر دو گفتمان در مؤلفه‌هایی چون نگاه به عالم هستی و طبیعت، نگاه به مفاهیم مدرن، رویکردهای توسعه، بن‌مایه‌های گفتمان، در مکتب و انگیزه‌ها و احساسات افتراق دارند.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b></p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱۶</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۷/۲۹</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۶</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b></p> <p>انقلاب اسلامی، تحلیل گفتمان، گفتمان مذهبی، گفتمان چپ، جریان فکری، متفکران انقلاب.</p>
<p>* نویسنده مسئول: m.rahimian@shahed.ac.ir</p>	<p></p>
<p><b>استناد:</b> رحیمیان، محمد و کشاورز شکری، عباس (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی. پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۵)، ۸۵-۱۱۲. https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.413690.2198</p>	<p>© نویسندگان</p>
<p>ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی</p>	<p>پژوهشنامه متین / سال بیست و ششم / شماره صد و پنج / زمستان ۱۴۰۳ / صص ۸۵-۱۱۲</p>



## مقدمه

در فرایند انقلاب اسلامی، گفتمان‌های متعددی وجود دارد که هر یک از طریق ابزار رسانه‌ای خود مطرح شده و در ایجاد انقلاب اسلامی نقشی مؤثر ایفا کرده‌اند. شناخته‌ترین این گفتمان‌ها، گفتمان‌های چپ و مذهبی بودند که هر یک مخاطبان و سخنگویان و ابزار تبلیغی خاص خود را داشتند. هر یک از دو گفتمان مذهبی و چپ از اندیشمندان و نیروهای فکری خود برخوردار بودند و آثارشان نقش مهمی بر خوانندگان و مخاطبان باقی گذاشته بود. از جمله کتاب‌های گفتمان اسلامی می‌توان به آثار افرادی همچون امام خمینی (ولایت فقیه)، مرتضی مطهری (نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر)، محمدحسین بهشتی (مبارزه پیروز: تاریخ تحلیلی قیام عاشورا)، سید محمود طالقانی (از آزادی تا شهادت)، مصطفی شاعیان (تری برای تحرک)، بیژن جزنی (تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی در ایران)، صمد بهرنگی (ماهی سیاه کوچولو) و غیره اشاره کرد.

هر یک از کتب فوق نقش مهمی در فرایند و شکل‌گیری اندیشه‌های انقلابی متفاوت در میان متخصصان و احزاب سیاسی انقلابی داشته است؛ زیرا در جو انقلابی دهه منتهی به انقلاب اسلامی، هر اثری از جمله کتاب، رمان، شعر، جزوه، نوار کاست و سخنرانی که جوانان را به لحاظ روانی و ادراکی به انقلاب تحریک می‌کرد مورد استقبال عموم قرار می‌گرفت؛ اما در این بازه زمانی کتاب به‌عنوان مهم‌ترین خوراک فکری این گفتمان‌ها بود و ابزاری جهت هم‌مون کردن گفتمان‌های انقلابی در میان جریان‌های مذهبی، ملی‌گرا و مارکسیست به شمار می‌رفت؛ لذا پرواضح است ابزار کتاب بین همه مبارزان وجه مشترک داشت (بهشتی سرشت و عاروان، ۱۳۹۵، ص ۱۸).

گفتمان مذهبی شامل دو خرده گفتمان مذهبی نواندیشی مجدد و متجدد بود. هردوی این خرده گفتمان‌ها تلاش می‌کردند تصویری انقلابی از اسلام به نمایش بگذارند و جوانان انقلابی را از گرایش به مارکسیسم به‌عنوان تنها ایدئولوژی انقلابی بازدارند. نواندیشان مذهبی مجدد با استناد به منابع دینی موجود به بازاندیشی در مسائل سیاسی و اجتماعی و حتی عبادی می‌پرداختند و آن‌ها را با نگاه جدیدی مطرح می‌کردند. اینان در تعارض بین دین و مدرنیته اصل را بر دین می‌گذاشتند و با طرح مسائلی همچون دین انقلابی، حکومت اسلامی، دخالت مذهب در سیاست، مشارکت زنان در جامعه و انقلاب، از سنت‌مداران

مذهبی فاصله می گرفتند. از سوی دیگر، نواندیشان مذهبی متجدد نیز به دنبال آشتی دادن تجدد و دین بودند و در تعارض میان تجدد و دین، اصل را بر تجدد می گذاشتند و تلاش می کردند دین را با تجدد منطبق کنند (رشاد، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۵). گفتمان چپ نیز شامل دو خرده گفتمان چپ ماتریالیست و چپ التقاطی بود. چپ التقاطی برای ترکیب اسلام و مارکسیسم تلاش می کرد و عقیده داشت وجه انقلابی گری مارکسیسم باید به وجه اسلامییت انقلاب اضافه شود. درحالی که چپ ماتریالیست، تنها اندیشه‌های چپ را به عنوان ابزار انقلابی خود می دانستند.

با توجه به مطالب فوق و مشخص شدن نقش کتاب‌های تأثیرگذار در هژمون کردن گفتمان‌های انقلابی در فرایند انقلاب اسلامی، مقاله حاضر به دنبال تحلیل محتوای آثار گفتمان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی با استفاده از روش نظریه تحلیل گفتمان جیمز پل جی و سپس مقایسه اجزاء و عناصر و مؤلفه‌های گفتمان‌های آنهاست. با مشخص شدن مضامین گفتمانی این کتاب‌ها، ماهیت و فلسفه جهت‌گیری‌های جریان‌های سیاسی حاضر در فرایند انقلاب اسلامی مبرهن و حتی چرایی کنش‌های آنها پس از پیروزی انقلاب برای مخاطبان روشن خواهد شد. همچنین مضامین و محتوای اصلی گفتمان‌های مطرح انقلابی و ابزاری برای ارزشیابی این جریان‌های فکری به دست خواهد آمد. برای رسیدن به چنین اهدافی سؤال اصلی پژوهش حاضر آن است که بررسی تطبیقی آثار گفتمان مذهبی و چپ در انقلاب اسلامی بر اساس روش نظریه تحلیل گفتمان جیمز به چه صورت است؟

## ۱. پیشینه تحقیق

کسرابی در مقاله خود با عنوان «گونه‌شناسی جریان‌های فکری (دینی) از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی» (۱۳۸۶) به چگونگی برخورد متفکرین دینی با وجه اندیشه‌ای تمدن غرب (مدرنیته) می‌پردازد. هدف نویسنده از گونه‌شناسی جدید اولاً نشان دادن نحوه برخورد متفکران دینی (روحانیون و روشنفکران دینی) با گفتمان جدیدی است که در برهه‌ای از تاریخ با ورود و حضور خویش در جامعه ایران موجب ایجاد شکاف‌ها و منازعات جدیدی شده است. ثانیاً این گونه‌شناسی می‌بایستی حداقل دوره یک‌صد ساله اخیر ایران را در برگیرد. گونه‌شناسی گفتمان متفکران دینی به چهار خرده گفتمان طبقه‌بندی می‌شود:

خرده گفتمان امتناع، خرده گفتمان اغماض، خرده گفتمان انطباق و خرده گفتمان ابتکار. حسینی زاده و شفیع اردستانی در مقاله خود با عنوان «تحلیل دوره‌های زمانی گفتمان انقلاب اسلامی با تکیه بر رهبری امام خمینی» (۱۳۹۶) معتقدند تقسیم‌بندی‌های زمانی و تصور دموکراسی به‌عنوان دال مرکزی گفتمان انقلاب در بازه زمانی منجر به تبیین بهتری از فضای گفتمانی انقلاب اسلامی و چگونگی عمل مردم می‌شود. در خصوص بررسی تطبیقی تحلیل گفتمان آثار چپ و مذهبی در فرایند انقلاب اسلامی، مقاله یا کتابی که به آن پرداخته باشد به چشم نمی‌خورد همچنین در تعداد محدودی پژوهش به تحلیل گفتمان آثار اندیشمندان و کنشگران اشاره شده است. از جمله نوآوری‌های پژوهش حاضر آن است که جهت بررسی گفتمان‌های انقلاب اسلامی از روش تحلیل گفتمان جیمز پل جی استفاده شده است.

## ۲. مبانی نظری

از جمله نظریه‌های تحلیل گفتمان، نظریه تحلیل گفتمان جیمز پل جی است. نظریه گفتمان جیمز یکی از تخصصی‌ترین و مهم‌ترین نظریه‌ها در تشریح ساختار یک متن و دستیابی به عناصر زبانی آن و روابط میان این عناصر است. او تحلیل گفتمان را چنین تعریف می‌کند: «تحلیل گفتمان عبارت است از تحلیل زبان در کاربرد آن». جیمز بر این باور است که هر نظریه تحلیل گفتمان مجموعه‌ای از ابزارهاست که به کمک آن‌ها می‌توانیم زبان را در کاربردش تحلیل نماییم (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۰۶). او گفتمان را متضمن چیزی بیشتر از زبان می‌داند. از نظر وی، گفتمان‌ها همواره متضمن هماهنگ کردن زبان با شیوه عمل، تعامل، ارزش‌گذاری، باور داشتن، احساس، بدن‌ها، لباس‌ها، نمادهای غیرزبانی، اشیاء، ابزارها، فناوری‌ها، زمان و مکان است (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۰۹).

تحلیل گفتمان استفاده شده در پژوهش حاضر دو امکان مهم را فراهم می‌کند: اول اینکه متن از چه اجزاء و مؤلفه‌هایی تشکیل شده است و دوم اینکه در متن چه کنش‌های زبانی‌ای انجام می‌شود که همان بیان دیگری از نوع روابط میان اجزاء در درون متن است. همچنین مبتنی بر این روش‌ها می‌توان وجوه نادیده و ناگفته متون را نیز تحلیل نمود تا در نهایت به یک دریافت دقیق از ساختار حاکم بر متون دست‌یافت. انجام این کنش‌ها به‌وسیله زبان این امکان را فراهم می‌آورد که چیزهایی که در جهان هست بهتر و راحت‌تر

درک شود. هر زمان که سخنی گفته یا متنی نوشته می‌شود همیشه و به‌طور هم‌زمان یکی از هفت مؤلفه زیر در جهان واقع ساخته می‌شود. البته اغلب به‌صورت هم‌زمان امکان ساخت چندین مؤلفه در جهان وجود دارد. این مؤلفه‌ها که جیمز آن‌ها را «هفت کارکرد سازندگی» زبان می‌نامد (جی، ۲۰۱۴، ص. ۲۰۱) عبارتند از:

۱. **اهمیت:** مخاطب از زبان بهره می‌برد تا چیزهایی را در جهان ارزشمند و از راه‌های مختلف برجسته سازد. چیزهایی در جهان مانند مرگ و زندگی برای همه انسان‌ها اهمیت دارند؛ اما چیزهای دیگری نیز وجود دارند که برای برخی افراد خاص تلقی می‌شوند به این معنی که اهمیت چیزها برای افراد مختلف یکسان نیست و افراد مشابه هم در موقعیت‌های مختلف به‌گونه‌ای متفاوت به چیزها ارزش می‌دهند (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۴۲)؛ لذا می‌توان گفت که یک قطعه از متن برای معنادار کردن و ارزش بخشی چیزی یا اهمیت نبخشیدن به آن به چه صورت عمل می‌کند؟

۲. **کنش:** زبان نه‌فقط برای بیان چیزها، بلکه برای انجام آن‌ها نیز استفاده می‌شود، حتی اطلاع دادن و آگاهی بخشی هم نوعی کنش محسوب می‌شود. انسان‌ها از طریق زبان و به کمک واژه‌ها اقداماتی انجام می‌دهند. در این خصوص می‌توان پرسید این متن درصدد است چه کنش یا کنش‌هایی را به دیگران محول کند تا به‌عنوان دستاورد تلقی شود؟ (جی، ۲۰۱۴، ص. ۸۸).

۳. **هویت:** انسان‌ها از زبان استفاده می‌کنند تا به داشتن یک هویت یا نقش خاص در جامعه معرفی شوند. برای بهره بردن از ابزارهای هویت‌ساز در تحلیل متن باید به پرسش‌هایی پاسخ داده شود: مخاطب می‌کوشد چه هویت یا هویت‌هایی را برای خود نمایان کند یا به دیگران نسبت دهد؟ (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۰۶).

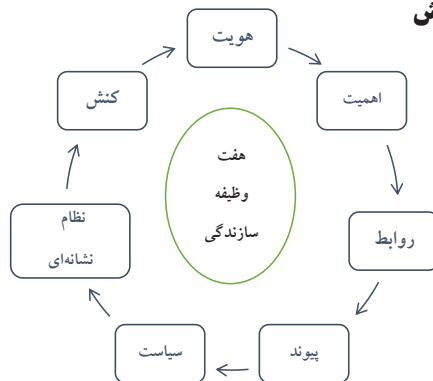
۴. **رابطه‌ها:** از زبان به‌منظور ایجاد، حفظ و تداوم روابطی از انواع گوناگون استفاده می‌شود. این روابط میان هویت‌ها برقرار می‌شود و از این‌رو ارتباط تنگاتنگی با ابزارهای هویت‌ساز دارد. برای استفاده از ابزارهای ارتباط‌ساز در تحلیل متن می‌توان پرسش‌هایی از این قبیل را پرسید: در متن از واژه‌ها و ابزارهایی دستوری برای ایجاد، حفظ یا تغییر انواع روابط میان هویت‌ها (گوینده، دیگر افراد، گروه‌های اجتماعی، فرهنگ، سازمان‌ها و نهادها) چگونه استفاده شده است؟ (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۱۶).

۵. **سیاست (توزیع کالاهای اجتماعی):** هنگامی که جیمز از سیاست سخن می‌گوید منظور وی حکومت، احزاب سیاسی یا انتخابات نیست، بلکه هدف وی هر شرایط و موقعیتی است که در آن توزیع کالاهای اجتماعی صورت می‌گیرد (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۱۸). در این مورد می‌توان پرسید به چه صورت کلمات و قطعات گرامری برای ساختن یک نظر در مورد اینکه چه چیزهایی کالاهای اجتماعی هستند یا چگونه باید در جامعه توزیع شوند استفاده می‌شوند؟

۶. **پیوند:** در جهان روابط میان پدیده‌ها با یکدیگر را می‌توان از ابعاد مختلفی نگاه کرد و از زبان برای ایجاد یا قطع پیوند میان آن‌ها بهره برد. در این مورد می‌توان پرسید به چه صورت کلمات به کاررفته در متن، پدیده‌ها را به هم ارتباط می‌دهند یا بی‌ربط می‌کنند یا به پیوندهای میان آن‌ها بی‌اعتنایی می‌کنند؟ (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۲۶).

۷. **نظام‌های نشانه‌ای و دانش:** نظام نشانه‌ای آن است که هر زبان خاص (مانند روسی، انگلیسی، اسپانیایی و...) یا گونه‌های متفاوتی از یک زبان (مانند زبان حقوق‌دان‌ها، زبان زیست‌شناسان و گویش‌های مختلف یک زبان) یا نظام‌های ارتباطی غیرزبانی (مانند نمودار، تصویر و...) دارای اهمیت و ارزش‌اند. در این خصوص می‌توان پرسید: چگونه نویسنده، کلمات و گرامر به کاررفته در متن را از نظر نظام‌های نشانه‌ای امتیاز می‌دهد یا از امتیاز محروم می‌کند؟ (خانیکی و فراهانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۱۱).

## ۲-۱. مدل مفهومی پژوهش



مدل اقتباسی از نظریه تحلیل گفتمان جیمز پل جی (جی، ۲۰۱۴، ص. ۱۴۶).

### ۳. تحلیل محتوای آثار گفتمان اسلامی

در این بخش تلاش می‌شود با استفاده از هفت سؤال نظریه تحلیل گفتمان جیمز پل جی، ساختار متن آثار مذهبی مانند کتاب‌های ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا و از آزادی تا شهادت مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

**پرسش اول: در کتب ولایت فقیه، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت چه ابعادی از واقعیت (اجتماعی و سیاسی) مهم و برجسته جلوه داده شده است؟**

امام معتقد است حرکت‌های منفعلانه حوزه‌های علمیه در طول سه دهه اخیر منجر به ورود جریان‌های سکولار و بی‌دین در دستگاه حاکمیت و جامعه شده است. به همین دلیل برخلاف اسلاف، به دنبال اقدامی جدید در چهارچوب مرجعیت شیعه بود. به خصوص که پس از شکست مشروطیت تصور عموم بر این بود تشیع در عرصه سیاست راهکاری جهت حل مسائل جامعه خود ندارد؛ لذا به دنبال حرکت از سیاست منفی و سلبی به سوی حرکت مثبت و فعال با محوریت اسلام، فقها و مراجع بود. ایشان در نظریه ولایت فقیه و حکومت اسلامی خود اعتقاد دارد در حکومت اسلامی فقها باید تصدی امور را در دست بگیرند و مینا و روش حکومت‌داری آن‌ها بایستی بر اساس قانون نشأت گرفته از اسلام باشد؛ لذا ایشان حاکمیت قانون را در نظریه ولایت فقیه مهم و برجسته ساخته است:

چون حکومت اسلام حکومت قانون است، قانون شناسان و از آن بالاتر دین شناسان، یعنی فقها، باید متصدی آن باشند. ایشان هستند که بر تمام امور اجرایی و اداری و برنامه‌ریزی کشور مراقبت دارند. فقها در اجرای احکام الهی امین هستند... حاکم در حقیقت قانون است... هرگاه حکومت اسلامی تأسیس شود، همه در سایه قانون با امنیت کامل به سر می‌برند و هیچ حاکمی حق ندارد برخلاف مقررات و قانون شرع مطهر قدمی بردارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص ۷۲-۷۳).

مطهری در کتاب خود اصلاح طلبی در جامعه را یک وظیفه همگانی دانسته و در محتوای کتاب بارها تأکید ویژه‌ای بر روی آن دارد:

اصلاح طلبی یک روحیه اسلامی است. هر فرد مسلمانی به حکم آنکه مسلمان است خواه ناخواه اصلاح طلب و لااقل طرفدار اصلاح طلبی است؛ زیرا اصلاح طلبی هم به عنوان یک شأن پیامبری در قرآن آمده و هم مصداق امر به معروف و نهی از منکر است که از ارکان مهم تعلیمات اجتماعی اسلام است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۰).

بهشتی در کتاب خود بر مسئله ثبت و ضبط واقعه کربلا و اهمیت حفظ و نشر آن برای درس آموزی آیندگان اشاره دارد:

باید تاریخ این جمله مکرر را ثبت و ضبط کند تا واقعه کربلا درست تفسیر شود. در ریزترین و ساده ترین جریان هایی که در تمام این مدت تا روز عاشورا پیش آمده این نکته را به خوبی می بینید که امام خواسته است در واقعه کربلا با همه دست کاری هایی که شد با همه تحریف هایی که وقایع نگارهای سپاه دشمن در آن کردند آنچه از این واقعه و تاریخ آن برای مردم آینده می ماند درسی آموزنده باشد (بهشتی، ۱۳۴۱، ص ۴۴).

طالقانی همه گیری و سراسری بودن اعتراض ها در کشور و ورود همه اصناف و گروه ها به تجمعات را در کتاب خود مهم و برجسته ساخته است:

در این روزها گروهی مزدور و سفله همچون فاتحان بیگانه و اوباش بی اصل و نسب زاده در شهرستان ها به تاخت و تاز و قتل و حرج زن و مرد بی دفاع پرداختند و از یورش به معابد و مجامع دینی و صحن مطهر امام هشتم و مراکز علمی شرم نکردند و مردم را وادار به شعارهای مبتذل طاغوتی و ضد اسلامی نمودند و کشتند و مغازه ها و خانه ها را به آتش کشیدند و غارت کردند (طالقانی، ۱۳۵۸، ص ۱۸).

**پرسش دوم: در کتب ولایت فقیه، نهضت های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت کدام هویت های اجتماعی و سیاسی به نمایش گذاشته شده است؟**

امام در کتاب ولایت فقیه هویت های اجتماعی و سیاسی همچون زمامدار حکومت اسلامی، ولایت فقیه، ولایت اعتباری و ولایت تکوینی را بیان می کند. مطهری در کتاب نهضت های

اسلامی صدساله اخیر، هویت اجتماعی و سیاسی افرادی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده و عبدالرحمن کواکبی را بیان کرده است. بهشتی در کتاب مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا هویت‌های اجتماعی و سیاسی واقعه عاشورا را توضیح می‌دهد. طالقانی در کتاب از آزادی تا شهادت ویژگی‌های شخصیتی و روحی خود پس از خروج از زندان، نقش و ویژگی هویتی معلمان و فرهنگیان در پیروزی انقلاب اسلامی و نقش هویتی ارتشی‌ها و نظامی‌ها را در فرایند انقلاب اسلامی آورده است.

**پرسش سوم: در کتب ولایت فقیه، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت رابطه‌های انسانی چگونه است؟ چه نوع روابط اجتماعی و سیاسی ساخته شده است؟**

امام هدف از تشکیل حکومت اسلامی را خارج شدن اکثریت تحت سلطه و مستضعف از چنگال اقلیت مستبد می‌داند. به همین دلیل معتقد است نظام‌های اقتصادی ظالمانه دو دسته مردم ظالم و مظلوم را به وجود آورده است که لازم است به منظور نجات مردم مظلوم و محروم دست به تشکیل حکومت اسلامی زده شود:

استعمارگران به دست عمال سیاسی خود که بر مردم مسلط شده‌اند، نظامات اقتصادی ظالمانه‌ای را تحمیل کرده‌اند و بر اثر آن مردم به دو دسته تقسیم شده‌اند: ظالم و مظلوم. در یک طرف صدها میلیون مسلمان گرسنه و محروم از بهداشت و فرهنگ قرار گرفته است و در طرف دیگر، اقلیت‌هایی از افراد ثروتمند و صاحب قدرت سیاسی که... فاسدند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۳۷).

مطهری در خصوص تأثیر روشنفکران در رهایی و نجات جامعه خود می‌نویسد:

برخی از روشنفکران که خود آگاهی انسانی دارند و درد انسان را احساس می‌کنند بایستی در نظر داشته باشند جامعه امروز ایران را نباید با اروپای امروز اشتباه بگیرند و همان نسخه را برای ایران تجویز کنند. روشنفکران ایرانی به تصور اینکه در اروپا مذهب هیچ نقشی ندارد نقش مذهب در ایران را نیز تمام شده تلقی می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۸۵).

بهشتی در کتاب خود نحوه شکل‌گیری و وفاداری یاران امام حسین<sup>(ع)</sup> با ایشان را این‌گونه شرح می‌دهد:

قیس بن مسهر نامه امام را دریافت و به سمت کوفه حرکت کرد. در نزدیک قادسیه مأموران ابن زیاد وی را دستگیر کردند و نزد ابن زیاد فرستادند. ابن زیاد به وی گفت اگر می‌خواهی جانت سالم بماند به بالای منبر برو و به اباعبدالله دشنام بده. قیس به بالا رفت و رو به مردم گفت: سپاس خدای را، ای مردم کوفه، حسین بن علی بهترین آفریده خدا؛ در راه راست به پا خیزید، قیام کنید وی را یاری نمایید... از بام قصر به پایین انداختند و کشته شد. در راه به حر برخورد کرد. راهش را تغییر داد. حسین بی علی با چنین عده‌ای به طرف کوفه حرکت می‌کند (بهشتی، ۱۳۴۱، ص ۴۰).

طالقانی در پاسخ به پیام امام خمینی روابط سیاسی و مبارزاتی را چنین بیان می‌کند: این جانب و همه زندانیان آزادی خود را در درجه اول مدیون الطاف پروردگار عزیز و مقتدر هستیم و در درجه بعد مرهون فداکاری‌ها و خون‌های این امت رنج‌دیده و ستم‌کشیده مسلمان ایران هستیم که تحت هدایت آن حضرت با ایمان و قدم ثابت و شایستگی بی‌سابقه‌ای در مقام مرجعیت و رهبری جهاد مقدس امت با نثار خون خود در شکنجه‌گاه‌ها و میادین تیر یا در کوچه‌ها و خیابان‌ها عزت و افتخار برای ملت ایران فراهم کردند نهال برومند توحید به شکوفایی نشست (طالقانی، ۱۳۵۸، ص ۱۱).

**پرسش چهارم: در کتب ولایت فقیه، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت چه نوع پیوندهای معناداری میان چیزها (اشیاء و رویدادها) با یکدیگر و همچنین میان چیزها و افراد، ایجاد شده است؟**

در کتاب ولایت فقیه با مقایسه حکومت اسلامی با سایر حکومت‌ها سعی در بررسی وجه افتراق و اشتراکات این دو نظام سیاسی است و استقرار حکومت اسلامی را به حکومت‌های مستبد فعلی ترجیح می‌دهد:

حکومت اسلامی هیچ‌یک از انواع طرز حکومت‌های موجود نیست. مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد... رسول اکرم (ص) و حضرت امیرالمؤمنین (ع) و سایر خلفا هم چنین اختیاراتی نداشتند. حکومت

اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه «مشروطه» است... مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است... حکومت اسلام حکومت قانون است (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص ۴۴-۴۳).  
مطهری در بخشی از کتاب خود به آسیب شناسی عدم ظهور و حضور فردی که بتوان از او به عنوان قهرمان اصلاح نام برد می پردازد و در تلاش است پیوندی میان تعصبات فرقه‌ای بعضی از افراد با عدم قهرمان اصلاح برقرار کند:

در جامعه عربی سنی کسی را که بشود به غیر از سید جمال، عبده و کواکبی به عنوان قهرمان اصلاح به حساب آورد وجود ندارد. اولین شرط اصلاح طلبی فارغ بودن از تعصبات افراطی نسبت به فرقه خاص علیه فرقه دیگر است. عامل اصلی که سبب شد نهضت اسلامی از جلوه و رونق بیفتد گرایش شدید مدعیان اصلاح بعد از سید جمال و عبده به سوی وهابی گری و گرفتار شدن آن‌ها در دایره ننگ اندیشه‌های محدود این مسلک است (مطهری، ۱۳۵۱، ص ۵۰).

بهشتی با بهره گیری از قانون تناسب معتقد است قیام امام حسین<sup>(ع)</sup> باعث کنش و واکنش‌های متعددی در سرتاسر زمین شده است:

در علم طبیعی و فیزیک قانونی به اسم قانون تناسب میان عمل و عکس العمل‌ها وجود دارد. باید دید این قیام حسینی چگونه قیامی بوده است؟ اساساً قدرت یک ضربه بایستی از روی شناخت عکس العمل آن ضربه باشد؛ لذا گاهی شناسایی میزان قدرت و نیروی یک عمل از راه شناسایی میزان قدرت و نیروی عکس العمل آن قابل درک است. به راستی ما که از تاریخ کربلا دور هستیم نمی‌توانیم از خودمان پرسیم قیام حسینی چه قیامی بوده است که از آن ابتدا تاکنون این همه واکنش داشته است؟ (بهشتی، ۱۳۴۱، ص ۹۱).

طالقانی در تلاش است آیات سوره شریفه النازعات را با وضعیت سیاسی کشور و درگیری‌ای که با استبداد و طاغوت دارند پیوند بدهد:

در قسمتی از آیات این سوره مطالبی به نظم رسید که با وضع روز ما و

درگیری ما با طغیان و استبداد مناسب است... سوره «والنازعات» از اول که شروع می‌شود مربوط است به یک حرکت همگانی عالم، یک حرکت نزعی یعنی از جا کنده شدن و بعد هم حرکت متوالی است. سپس جهش‌هایی است که در این حرکت در تمام ابعاد جهان و در درون و برون همه پدیده‌ها و در جوامع و در سراسر عالم این حرکت استمراری و تکاملی وجود دارد (طالقانی، ۱۳۵۸، ص. ۹۰).

**پرسش پنجم: در کتب ولایت فقیه، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت، چه کنش‌های اجتماعی زبانی و غیرزبانی در برابر مسائل صورت گرفته است؟**

امام هدف از تشکیل حکومت اسلامی را کنشی در جهت تحقق بخشیدن به اهداف عالی می‌داند:

عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاتشان و مقامی نیست؛ بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است... پس نفس حاکم شدن و فرمانروایی وسیله‌ای بیش نیست و برای مردان خدا اگر این وسیله به کار خیر و تحقق هدف‌های عالی نیاید هیچ ارزش ندارد... بدیهی است تصدی حکومت به دست آوردن یک وسیله است؛ نه اینکه یک مقام معنوی باشد؛ زیرا اگر مقام معنوی بود کسی نمی‌توانست آن را غصب کند یا رها سازد (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص ۵۵-۵۴).

مطهری داشتن کنش مصلحت‌محور، مضارعه و طمع‌بندگی را شرط موفقیت مصلح دینی

می‌داند:

[برای مصلحت‌محور] شاید بشود گفت سازش‌کاری یا ملاحظه‌کاری یا معامله‌گری... آنگاه که به علی (ع) پیشنهاد کوتاه آمدن در عزل معاویه می‌شد، این کار در تعبیرات علی و یارانش نوعی مصلحت‌محور تعبیر می‌شد... رفیق‌بازی، ملاحظه دوستان، فرزندان، خویشاوندان و مریدان را در اجرای امر خدا دخالت دادن مصلحت‌محور است... مضارعه یعنی مشابهت. آن کس که می‌خواهد جامعه‌ای را اصلاح کند و تغییر دهد، خودش نباید هم‌رنگ همان

مردم باشد و همان نقاط ضعف که در مردم هست در خودش وجود داشته باشد... آن کس که می‌خواهد امر خدا را به پا دارد باید از این اسارت‌ها رها باشد. حریت و آزادی معنوی شرط توفیق مصلح دینی است (مطهری، ۱۳۵۱، صص ۱۰۷-۱۰۵).

بهشتی در کتاب خود تاکتیک و استراتژی اباعبدالله حسین در روز عاشورا برای مقابله با دشمن را یک کنش در مواجهه به مسئله می‌داند:

در روز عاشورا بعد از آنکه حضرت جبهه‌بندی می‌کند عددی از سپاه دشمن و سواران گفتند بیاییم از پشت به اردوی حسین حمله کنیم. یکی از آن‌ها یا سرکرده آن‌ها شمر بود. آمدند حمله کنند. مشاهده کردند عجب خندقی است، انگار جنگ بزرگی در پیش است که برای آن خندق و آتش تدارک دیده‌اند (بهشتی، ۱۳۴۱، ص ۴۵).

طالقانی معتقد است ملت مسلمان و پیروان امامان به حق که سلاحمان حق و حقیقت است و فعلاً از سلاح‌های معمولی دشمن محرومیم و هنوز به فرمان مراجع عالی‌قدر زمان جهاد همگانی فرانسیده است باید کنش‌ها، عملیات و اقداماتمان بر اساس شرایط و موازین ذیل باشد:

۱. ضمن برپا داشتن مراسم عزای حسینی بر مردم لازم است تا آگاهی صحیح و بیشتر از اهداف و وقایع خون‌بار کربلا دریابند تا برای ادای وظیفه و تحقق بخشیدن به آرمان‌های انسانی و اسلامی و زنده نگه‌داشتن مکتب در برابر یزیدی‌های زمان ایستادگی کنند؛ ۲. تظاهرات اعتراضی و انقلابی حسینی خود را به گونه‌ای تشکل و سازمان دهند که ضمن کسب پیروزی هر چه بیشتر ضایعات جانی و مالی کمتر باشد؛ ۳. آنچه بر صفوف پشت جبهه و خانواده‌ها واجب است روحیه بخشیدن به مبارزان و حمایت از مجروحین است (طالقانی، ۱۳۵۸، ص ۱۵).

پرسش ششم: در کتب ولایت فقیه، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت، چه نوع سیاستی درباره توزیع منافع (خیرهای) اجتماعی وجود دارد؟

امام سیاست وحدت اسلامی در جهت تشکیل حکومت اسلامی را امری مناسب و پسندیده قلمداد می‌کند:

وطن اسلام را استعمارگران و حکام مستبد و جاه طلب تجزیه کرده‌اند. امت اسلام را از هم جدا کرده و به صورت چندین ملت مجزا درآورده‌اند... ما برای اینکه وحدت امت اسلام را تأمین کنیم، برای اینکه وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولت‌های دست‌نشاندهٔ آن‌ها خارج و آزاد کنیم، راهی نداریم جز اینکه تشکیل حکومت بدهیم (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۳۶).

مطهری وجود نهضت، رهبری و جریان تحصیل کرده دانشگاهی را به منظور پیروزی و موفقیت نهضت اسلامی مثبت ارزیابی می‌کند:

ما فعلاً نهضتی داریم موجود. هر نهضت اجتماعی باید پشتوانه‌ای از نهضت فکری و فرهنگی داشته باشد و الا در دام جریان‌هایی قرار می‌گیرد که از سرمایه‌ای فرهنگی برخوردارند و جذب آن‌ها می‌شود و تغییر مسیر می‌دهد امروز هم به خواجه‌نصیرالدین‌ها، ملاصدرها، بوعلی سیناها، شیخ بهایی‌ها، محقق حلی‌ها و شیخ انصاری‌ها احتیاج داریم (مطهری، ۱۳۵۱، ص ۷۹).

بهشتی سیاست وجود مبارزه در تمام طول زندگی و در همهٔ لحظه‌ها را مفید، طبیعی و عادی نشان می‌دهد و اشاره می‌کند که این سیاست اثرات مثبت و مفیدی برای انسان دارد: جنگ میان هواها و هوس‌ها و میان زندگی معنوی، میان مادی‌گری و معنویت در درون انسان از ابتدایی روز ازل نهادینه شده و پایه زندگی انسان را بر مبارزه گذاشته است. در راه خواسته‌ها و هدف‌های یک انسان مشکلات و موانع بی‌شماری هست که چون به برخورد با آن‌ها عادت کرده‌ایم معمولاً وجود آن‌ها را به خوبی حس نمی‌کنیم (بهشتی، ۱۳۴۱، ص ۹).

طالقانی در پیامی به دانشجویان ایران سیاست همبستگی، حمایت از قربانیان نهضت، روشنگری و تلاش برای آزادی زندانیان سیاسی را سرلوحهٔ کار خود و امری مطلوب در نظر دارد: بر شماست که با دقت و مراقبت کامل در برابر توطئه‌های تفرقه‌افکنانه دشمنان به تشکیل و محتوا بخشیدن به نهضت حق طلبانه و بابرکت خود

ادامه دهید و از درگیری‌هایی که باعث انحراف از وظایف اصلی و موجب بهره‌گیری دشمن می‌شود پرهیزید. همبستگی دانشگاهیان با مردم و روحانیت پیشرو و متعهد طلیعه پیروزی و مطلع در مبارزه به حقشان علیه نظامات طاغوتی است (طالقانی، ۱۳۵۸، ص. ۵).

**پرسش هفتم: در کتب ولایت فقیه، نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، مبارزه پیروز: تاریخ تحلیلی قیام عاشورا، از آزادی تا شهادت، کدام نظام‌های نشان‌های و دانش (معرفت)، مناسب، معتبر و دارای امتیاز دانسته شده است؟**

امام نمونه‌هایی از احکام اسلامی مانند احکام مالی، دفاع ملی، احقاق حقوق و احکام جزایی را امری مناسب و معتبر و دارای امتیاز برای تشکیل حکومت اسلامی می‌داند: احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است، بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد... هرگاه مسلمانان به این حکم عمل کرده و با تشکیل حکومت اسلامی به تدارکات وسیع پرداخته و به حال آماده‌باش کامل جنگی می‌بودند، مشتی یهودی جرأت نمی‌کردند سرزمین‌های ما را اشغال کرده مسجد اقصای ما را خراب کنند و آتش بزنند و مردم نتوانند به اقدام فوری برخیزند (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص ۳۴-۳۳).

مطهری گفتمان حاکم بر اندیشه سید جمال‌الدین اسدآبادی را حول محور مزمن‌ترین و مهم‌ترین درد جامعه اسلامی می‌داند و برای آن نسخه‌های بازگشت به خویشتن را مناسب و معتبر می‌داند: «سید جمال مهم‌ترین و مزمن‌ترین درد جامعه اسلامی را استبداد داخلی و استعمار خارجی تشخیص داد و با این دو به‌شدت مبارزه کرد. آخر بار هم جان خود را در همین راستا از دست داد» (مطهری، ۱۳۵۱، ص. ۱۸).

گفتمان حاکم در کتاب مبارزه پیروز: تاریخ تحلیلی قیام عاشورا در خصوص اهمیت گفتمان مبارزه در طول زندگی اشاره دارد:

اینک ما حاصل عرایض من اینکه مسلمان‌ها، دوستان حسین، هواداران حسین، شیفتگان حسین، پیروان مکتب توحید و یکتاپرستی باید بدانند مبارزه در زندگی امری است اجتناب‌ناپذیر، باید از گوشه‌نشینی بیرون

بیایند. آگاه باشند تا بشری در دنیا زندگی می‌کند باید همواره مبارزه ادامه داشته باشد (بهشتی، ۱۳۴۱، ص. ۵۱).

گفتمان حاکم بر کتاب از آزادی تا شهادت از نظر نویسنده آن برقراری و پیروزی انقلاب اسلامی است:

هر حکومتی که در ایران تشکیل بشود باید در چهارچوب مبارزه کنونی ملت ایران به رهبری امام خمینی باشد. در غیر این صورت مورد قبول و تأیید ملت ایران نیست. اصولاً در رژیم‌هایی که از طرف ملت ایران و قوانین اسلام قانونی نیست بالطبع مجالس قانون‌گذاری آن تحمیلی و فرمایشی است به‌هیچ‌وجه نماینده واقعی اراده مردم ایران نیست (طالقانی، ۱۳۵۸، ص. ۲۳).

#### ۴. تحلیل محتوای آثار گفتمان چپ

در این بخش تلاش می‌شود با استفاده از هفت سؤال نظریه تحلیل گفتمان جیمز پل جی، ساختار متن آثار چپ مانند کتاب‌های تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی در ایران اثر بیژن جزنی، تزی برای تحرک اثر مصطفی شجاعیان و ماهی سیاه کوچولو اثر صمد بهرنگی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

**پرسش اول: در کتب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی، تزی برای تحرک، ماهی سیاه کوچولو، چه ابعادی از واقعیت (اجتماعی و سیاسی) مهم و برجسته جلوه داده شده است؟**

نویسنده در کتاب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی موقعیت اجتماعی و سیاسی نیروهای انقلابی مثل طبقه کارگر، دهقانان، خرده‌بورژوازی و پرولتاریا را برجسته ساخته است. نویسنده موقعیت فرهنگی و سیاسی دهقانان را بدین گونه برجسته می‌سازد: مهم‌ترین مسئله در مورد دهقانان توجه به نسل جوانی است که در سال‌های اخیر در روستا رشد کرده است. نسلی که سلطه خردکننده و بازدارنده ارباب و مباشر او را لمس نکرده و بندگی رعیت در برابر ارباب سد عبور ناپذیری بین وی و دنیای شهر ایجاد کرده است. این نسل هیچ قانون ازلی و ابدی را در توصیه محرومیت‌های خود نمی‌شناسد (جزنی، بی‌تا، ص. ۲۳).

شجاعیان در کتاب تزی برای تحرک محافظه‌کاری و ملاحظات ویژه‌ای در ارائه پیشنهاد

کاربردی جهت سقوط رژیم حاکم در نظر گرفته و در فصل سوم کتاب واقعیت سیاسی و اجتماعی جامعه را بدین شکل مهم و برجسته ساخته است:

بہتر است یک بار برای همیشه بگویم کہ غرض ما آن حالت عمومی و حاکم در میان تودہ ہاست. نہ آن حالات استثنایی و محدود کہ بعضی ہا حاضر ہستند تا آخرین رمق و با ہمہ قوا و بہ شدیدترین شکل بیکار کنند؛ لذا لازم است پیشنہادہای اولیہ ای کہ برای کشاندن مردم بہ مبارزہ می دہیم تا حدود امکان با این شرایط قابل تطبیق بودہ باشد (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص ۴۲).  
بہرنگی در کتاب ماہی سیاہ کوچولو چندین بار در برخورد ماہی سیاہ کوچولو با حیوانات، جانوران، خطرات بر مسیر و دنیای ناشناختہ تأکید و در متن کتاب این موضوع را مهم و برجستہ ساخته است:

چند تا ماہی ریز دور ماہی سیاہ کوچولو را گرفتند و گفتند: مثل اینکہ غریبہ ای، ہا؟ ماہی سیاہ گفت: آرہ غریبہ ام. از راہ دوری می آیم. ماہی ریزہ ہا گفتند: کجا می خواہی بروی؟ ماہی سیاہ گفت: می روم آخر جویبار را پیدا کنم. ماہی ریزہ ہا گفتند: کدام جویبار؟ ماہی سیاہ گفت: ہمین جویباری کہ توی آن شنا می کنیم. ماہی ریزہ ہا گفتند: ما بہ این می گویم رودخانہ (بہرنگی، ۱۳۴۷، ص ۹).

**پرسش دوم: در کتب تحلیل موقعیت نیروہای انقلابی، تزی برای تحرک، ماہی**

**سیاہ کوچولو، کدام ہویت های اجتماعی و سیاسی بہ نمایش گذاشتہ شدہ است؟**  
شعاعیان در کتاب خود با بہ کارگیری اصطلاحاتی خاص در تلاش است ہویت و فرہنگ جامعہ ایرانی را بہ بہترین شکل ممکن برای مخاطب و جامعہ هدف خود شرح دہد. در این راستا نویسندہ اصطلاحاتی مانند بورژوازی ملی در برابر بورژوازی کمپرادر (واسطہ های تجاری وابستہ و دلال مسلک) - کالاہای قدیمی در برابر کالاہای خارجی - دموکراسی ملی یا تودہ ای - کارگران سادہ، کارگران کارگاہی و کارگران صنعتی، کارگران کشاورزی را بہ عنوان ہویت های اجتماعی سیاسی، اقتصادی جامعہ زمان خود برمی شمرد. او معتقد است دستگاہ حاکمہ ایران با استفادہ از ابزارہایی مانند ارتش وسیع، سازمان امنیت، عدم اعتنای دستگاہ بہ کلیہ قوانین و امکانات وسیع تبلیغاتی بہ ہویت اجتماعی و

سیاسی خود مشروعیت بخشید (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص. ۳۲).

نویسنده در کتاب ماهی سیاه کوچولو هویت اصلی داستان را این گونه بیان می‌کند: «ماهی سیاه کوچولو با مادرش در جویباری زندگی می‌کرد. ماهی کوچولو حسرت به دلش مانده بود که یک دفعه هم که شده مهتاب را توی خانه‌شان ببیند. چند روزی بود که ماهی کوچولو تو فکر بود و خیلی کم حرف می‌زد» (بهرنگی، ۱۳۴۷، ص. ۲).

**پرسش سوم: در کتب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی، تزی برای تحرک و ماهی سیاه کوچولو، رابطه‌های انسانی چگونه است؟**

جزنی در کتاب خود از چندگونه روابط اجتماعی و سیاسی یاد می‌کند: «روابط کارگر جدید و قدیمی، رابطهٔ سرمایه‌گذاری‌های خارجی بر کارگاه‌های قدیمی و رابطهٔ فقدان فنودالیسم و وضعیت اجتماعی و اقتصادی روحانیت» (جزنی، بی تا، ص. ۹).

شعاعیان در فصل چهارم کتاب خود به روابط مهم میان نهضت و روحانیون می‌پردازد: در صورتی که جامعه روحانیت به هیچ وجه دارای چنین محدودیت‌هایی نیست. در دورافتاده‌ترین و فقیرترین دهات ایران بالاخره یک مسجد یافت می‌شود. بسیاری از خانواده‌های ایران بالاخره در ماه یک‌بار آخوندی به خانه خود می‌آورند تا برایشان روضه بخواند. مساجد در واقع کلوب‌های تبلیغاتی وسیعی هستند که به شکل شبکه پر تار و پودی در سراسر کشور پخش شده‌اند (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص. ۵۱).

بهرنگی رابطهٔ میان ماهی و ماه را بدین گونه توصیف می‌کند:

ماهی سیاه کوچولو ماه را خیلی دوست داشت. شب‌هایی که ماه توی آب می‌افتاد. ماهی دلش می‌خواست که زیر خزه‌ها بیرون بخزد و چندکلمه‌ای با او حرف بزند، اما هر دفعه مادرش بیدار می‌شد و او را زیر خزه‌ها می‌کشید و دوباره می‌خواباند (بهرنگی، ۱۳۴۷، ص. ۱۰).

**پرسش چهارم: در کتب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی، تزی برای تحرک و ماهی سیاه کوچولو، چه نوع پیوندهای معناداری میان چیزها (رویدادها، پدیده‌ها، جمله‌ها و...) با یکدیگر و همچنین میان چیزها و افراد، ایجاد شده است؟**

در کتاب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی در ایران پیوندهای معناداری بین اشیاء،

رویدادها، پدیده‌ها و جمله‌ها دیده می‌شود که به شرح ذیل است:

عشایر کوچ‌نشین که معاش عمده آن‌ها از طریق دامداری تأمین می‌شود طی دو دهه گذشته به سرعت رو به تحلیل رفتند. اصلاح ارضی از دو جهت روی عشایر اثر گذاشت. اول با سقوط خان فئودال که با داشتن ریاست ایل چندین پارچه روستا و هزاران رعیت را استعمار می‌کرد. سازمان ایل به میزان زیادی درهم ریخته شد. دوم رشد اقتصادی و تقسیم اراضی نابودی سیستم شبانی را تسریع کرد. محدودیت مراتع که زیر عنوان ملی شدن مراتع آزادی عمل کوچ‌نشینان را محدود کرده است، فشار مستقیم اقتصادی برای ترک زندگی شبانی را تسریع کرده و به مشاغل شهری یا کشاورزی روی آوردند (جزنی، بی‌تا، ص. ۲۰).

شعاعیان با بهره‌گیری از اصطلاحاتی مانند نهضت ملی، استعمار، امپریالیست و دستگاه حاکمه ایران در تلاش است با مقایسه استعمار در هندوستان و ایران پیوند معناداری میان استعمار در ایران و دستگاه حاکمه ایران برقرار کند:

وجود علنی انگلیسی‌ها در هند و از نزدیک رابطه داشتن مردم با آن‌ها و از طرفی اعمال زور و ظلم توسط خود انگلیسی‌ها به مردم در عین حال عواملی بودند که نهضت هندوستان می‌توانست از آن‌ها به نفع خود بهره‌برداری کند و شکل علنی استعمار را با وضوح تمام در همه زوایا و شئون زندگی‌شان نشان دهد؛ ولی در میهن ما قضیه به شکل دیگر است. در واقع به جای اینکه استعمار در کشور ما رسماً به دست خود عمل کند به دست عوامل داخلی خود اقدام می‌کند؛ و لذا نشان دادن فجایع استعمار در این کشور بسیار مشکل‌تر از کشورهایی است که در آن استعمار با همه وضوحش بر پای ایستاده است (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص. ۲۹).

بهرنگی در کتاب خود سعی در پیوند میان طبیعت و جانوران و آبزیان دارد:

دره پر از پیچ‌وخم بود. جویبار هم آبش چند برابر شده بود؛ اما اگر می‌خواستی از بالای کوه‌ها ته دره را نگاه کنی جویبار را مثل نخ سفیدی می‌دید. یکجا تخته‌سنگ بزرگی از کوه جدا شده بود و افتاده بود ته دره

و آب را دو قسمت کرده بود. مارمولک درشتی به اندازه کفت دست، شکمش را به سنگ چسبانده بود (بهرنگی، ۱۳۴۷، ص. ۶).

**پرسش پنجم: در کتب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی، تزی برای تحرک و ماهی سیاه کوچولو، چه کنش‌های اجتماعی زبانی و غیر زبانی در برابر مسائل صورت گرفته است؟**

جزئی در کتاب خود در خصوص کنش اجتماعی و سیاسی بورژوازی ملی اشاره می‌کند:

از جنبهٔ اجتماعی و سیاسی، سنن سیاسی بورژوازی ملی با حدود یک قرن مبارزه در قشرهای خرده بورژوازی ریشه دوانده است. این سنت‌ها چیزی نیست که با ضعف اقتصاد بورژوازی ملی از جامعه ما رخت ببرند. حتی محفل‌ها و مجامعی که بقایای سیاسی بورژوازی ملی اند هنوز به صورت کمون به حیات خود ادامه می‌دهند. از سوی دیگر بخش کوچکی از روحانیت بزرگ نماینده سیاسی بورژوازی ملی به شمار می‌روند (جزئی، بی‌تا، ص. ۳۷).

شعاعیان دو مبنا و کنش را جهت مبارزه پیشنهاد می‌دهد: «بعضی سازمان‌ها و محافل مبنایی برای مبارزه انتخاب کرده و در همان پایه روش‌هایی نیز برای مبارزه ارائه می‌دهند. روی هم رفته می‌توان گفت که فعلاً دو پیشنهاد کلی جهت مبنای مبارزه وجود دارد که یکی شعارهای سیاسی و دیگری شعارهای اقتصادی است» (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص. ۲۵).

بهرنگی کنش ماهی در مواجهه با مرغ سقا را این گونه بیان می‌کند:

ماهی سیاه کوچولو گفت: دوستان! ما در کیسهٔ مرغ سقا گیر افتاده‌ایم؛ اما راه فرار هم به کلی بسته نیست. ماهی ریزه‌ها شروع به گریه و زاری کردند: ما دیگر راه فرار نداریم. تقصیر توست که زیر پای ما نشست و ما را از راه در بردی! یکی دیگر گفت: حالا همهٔ ما را قورت می‌دهد! ماهی سیاه گفت: گوش کنید راهی نشاتان بدهم. من میان ماهی‌های بیجان خود را به مردن می‌زنم. آن وقت ببینم مرغ سقا شما را رها خواهد کرد یا نه و اگر حرف مرا قبول نکنید با این خنجر همه‌تان را می‌کشم یا کیسه را پاره پاره

می‌کنم و درمی‌روم و شما... بعد خنجرش را درآورد و جلو چشم ماهی ریزه گرفت (بهرنگی، ۱۳۴۷، ص ۱۲).

**پرسش ششم: در کتب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی، تزی برای تحرک و ماهی سیاه کوچولو، چه نوع سیاستی درباره توزیع منافع (خیرهای) اجتماعی وجود دارد؟**  
جزئی‌نگاهی منفی به نوع سیاست هژمون کردن ایدئولوژی مارکسیسم در نظام آموزش ایران دارد و معتقد است رویکرد نظری بر وجه عمل‌گرایی غلبه دارد:

گرایش‌های نادرست در برخورد با مسائل تحلیل طبقاتی جلوه‌های مختلفی پیدا کرده است. برخی از رفاقا در تعیین و تعریف طبقات و قشرها تنها به رابطه آن‌ها با مالکیت ابزار تولید توجه می‌کنند و بر اساس این ضابطه می‌خواهند مسئله‌ای چنین پیچیده را حل کرده و از آن در تعیین مشی سیاسی خود استنتاج کنند. عده‌ای دیگر در تئوری برای همه چیز فرمول دارند و از نقش طبقه و قشر در سازمان اجتماعی کار و نتیجه این دو مقدمه، میزان سهم بردن از حاصل کار و به عبارت ساده‌تر کمیت و کیفیت مصرف نیز گفتگو به میان می‌آوردند ولی در عمل از انطباق فرمول با واقعیت درمی‌مانند (جزئی، بی‌تا، ص ۴).

نویسنده در کتاب تزی برای تحرک به انتقاد از نهضت‌های یک قرن اخیر می‌پردازد: ملت ما تاکنون قیمت‌های وحشتناکی برای اشتباهات، کوری، بی‌سوادی سیاسی و بالاخره خیانت‌های آن‌ها که رهبری را در دست داشته‌اند پرداخته است و مع‌ذکب هنوز هم ترکیبات و تحولات درونی نهضت به صورت قاطع مؤید پایان سردرگمی‌ها و انحرافات نیست. یکی از عواملی که می‌تواند از لحاظی مایه امید بوده باشد ایستادگی دانشگاه فداکار و پرشور در مقابل رهبری کودن و حتی خائن است. سرگردانی و گم‌گشتگی دردناکی بر افکار بیشتر آن‌ها که هنوز وجدان مبارزه‌شان کور نشده سایه انداخته است (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص ۲۵).

در کتاب ماهی سیاه کوچولو مادر ماهی سیاه کوچولو به انتقاد از فرزندش که قصد رفتن از خانه و دیدن دنیا را دارد می‌پردازد:

بچه جان! مگر به سرت زده؟ دنیا! دنیا دیگر یعنی چه؟ دنیا همین جاست که ما هستیم، زندگی هم همین است که ما داریم... چه سال و زمانه‌ای شده! حالا دیگر بچه‌ها می‌خواهند به مادرشان چیز یاد بدهند. این نیم‌وجبی کجاها می‌خواهد برود! دائم می‌گویند می‌خواهم بروم بینم دنیا چه خبر است! چه حرف‌های گنده‌ای (بهرنگی، ۱۳۴۷، ص ۳۰).

**پرسش هفتم: در کتب تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی، تزی برای تحرک، حزب توده و مسائل میهن انقلابی ما و ماهی سیاه کوچولو، کدام نظام‌های نشانه‌ای و دانش (معرفت)، مناسب، معتبر و دارای امتیاز دانسته شده است؟**  
جزنی به آسیب‌شناسی طبقه کار پرداخته است:

به این دلایل است که مهم‌ترین بخش طبقه کارگر ایران یعنی کارگرانی که امروز بین ۱۸ تا ۳۰ سال از سنشان گذشته، در پایین‌ترین سطح آگاهی طبقاتی بوده و هنوز فرهنگ طبقاتی در آن‌ها جان‌نشین فرهنگ قبلی آن‌ها (دهقانی و خرده‌بورژوازی) نشده است. این بخش از طبقه کارگر با مشکلات و محرومیت‌های خود اساساً برخورد فردی می‌کنند (جزنی، بی‌تا، ص ۱۲).

شعاعیان معتقد است یکی از دال‌های مهم و اثرگذار گفتمان حاکم بر کتاب مسئلهٔ نارضایتی است که نویسنده مبنای سایر مباحث خود را بر آن پایه‌گذاری می‌کند: متأسفانه کسانی که در میهن ما از رهبری مبارزات سیاسی دم می‌زنند هنوز نمی‌دانند که در بسیاری موارد استفاده به‌موقع از امکانات کوچک و ناچیز در صورتی که منطبق با شرایط عینی مبارزه باشد به‌خوبی می‌تواند عامل تحرک جدی توده‌ها و کشاندن هر چه بیشتر مردم به فعالانه‌ترین مبارزات تعیین‌کننده باشد (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص ۲۸).

بهرنگی در انتهای کتاب نحوهٔ رسیدن ماهی سیاه کوچولو به هدف و نتیجه را بدین گونه می‌نویسد:

ماهی سیاه رفت و رفت و باز هم رفت تا ظاهر شد. حالا دیگر کوه و دره تمام‌شده بود و رودخانه از دشت همواری می‌گذشت. از راست و چپ

چند رودخانه کوچک دیگر هم به آن پیوسته بود و آبش را چند برابر کرده بود. ناگهان به خود آمد و دید آب ته ندارد. این ور رفت آن ور رفت به جایی برنخورد. آن قدر آب بود که ماهی کوچولو تویش گم شده بود. هر طور که دلش خواست شنا کرد و باز سرش به جایی نخورد (بهرنگی، ۱۳۴۷، ص ۱۳).

### ۵. بررسی وجوه اشتراک گفتمان چپ با گفتمان مذهبی

هفت وظیفه سازندگی	موضوع اشتراکی	بررسی وجوه اشتراک گفتمان چپ با گفتمان مذهبی
هویت	اشتراک در مفاهیم بنیادی	در هر دو گفتمان مفاهیمی همچون رشد، تکامل و حرکت دارای ارزش است.
اهمیت	اشتراک در نارضایتی	دال مرکزی هر دو گفتمان نارضایتی از وضعیت موجود است.
نظام نشانه‌ای	اشتراک در ترسیم وضعیت مطلوب	در آثار هر دو گفتمان برنامه و سند چشم‌انداز جهت رسیدن به جامعه مطلوب ترسیم شده است.
سیاست	اشتراک در نقد توسعه	هر دو گفتمان از مفهوم ارتجاع و ارتجاعی بیشتر به طبقات حاکم و نیروهایی که با الگوی نوسازی و راه رشد سرمایه‌داری دستگاه پهلوی همسو هستند استفاده می‌کردند.
پیوند	اشتراک در استفاده ابزاری از سنت	هر دو گفتمان از سنت در جهت تنظیم برنامه اجتماعی تحول در جامعه استفاده ابزاری کردند
روابط	اشتراک در کارکرد روشنفکران	در هر دو گفتمان، گروه روشنفکران انقلابی وظیفه پیامبرگونه راهنمایی توده‌ها را برای تسریع در روند محتم تاریخ به گردن دارند.

## ۶. بررسی وجوه افتراق گفتمان چپ با گفتمان مذهبی

بررسی وجوه افتراق گفتمان چپ با گفتمان مذهبی		موضوع افتراقی	هفت وظیفه سازندگی
گفتمان مذهبی	گفتمان چپ		
گفتمان مذهبی بر باورهای دینی و ایمان اسلامی تأکید دارد.	از دید چپها عامل حرکت یک عامل خارج از ماده نیست که برای حل مشکل دست به دامان اثبات وجود خدا شوند.	اختلاف در مبانی	هویت
درد مسلمین این است که راه درست، متین، عزت و عظمت و ترقی را بهواسطه دین خود و وجود قرآن می دانند.	چپها به سبب آنکه مادی گرا بودند و اصالت ماده را قبول داشتند همه جهان و موجودات آن را حتی اندیشه، علم و روح و... مادی به حساب می آورند و کل طبیعت را هم در حرکت می دیدند.	اختلاف در نگاه به هستی	اهمیت
به اعتقاد این گفتمان تنها چیز مطلق و غیرقابل تغییر ذات خداوند است.	درواقع معتقدند همه حوادث و موجودات در حال تغییر و تحول هستند و چیزی وجود ندارد که ثابت و یکنواخت باشد. تنها چیز ثابت قانون تغییر و تحول است.	اختلاف در نگاه به عالم هستی و طبیعت	روابط
تعبیر نواندیشان مذهبی از تجدد یک پارادایم و یک مفهوم چندبُعدی در علم و فناوری، فلسفه، هنر و معماری است.	تعبیر چپها از تجدد معادل مدرنیزاسیون، نوسازی و غربی شدن است.	اختلاف در نگاه به مفاهیم مدرن	پیوند
بن مایه های گفتمان مذهبی مبتنی بر ارزش های الهی و معرفتی است.	بن مایه های فکری گفتمان چپ مبتنی بر دو سیستم اقتصادی و اجتماعی است.	اختلاف در بن مایه های گفتمان	نظام نشانه ای
در گفتمان مذهبی، سایر مکاتب محکوم به شکست و تنها مکتب پیروز مکتب الهی است.	چپها، مارکسیسم را یک باور مقدس می دانستند و در آثار خود هویدامی ساختند.	اختلاف در مکتب	سیاست
به اعتقاد این گفتمان احساسات، شور، باورها و اعتقاداتشان بر مبنای تعقل شکل گرفته است.	گفتمان چپ جریان فکری- مذهبی را اساساً غیرعقلانی می داند و معتقد است قادر به ایجاد یک سیستم فکری منسجم نیست.	اختلاف در انگیزه ها و احساسات	کنش

## نتیجه‌گیری

هدف اصلی پژوهش حاضر بررسی تطبیقی تحلیل محتوای آثار گفت‌مان مذهبی و چپ در فرایند انقلاب اسلامی بر اساس نظریه تحلیل گفت‌مان جیمز پل جی بود. در این راستا آثار گفت‌مان مذهبی و چپ طبق روش و نظریه تحلیل گفت‌مان جیمز مورد بررسی و مقایسه قرار گرفت. نظریه گفت‌مان جیمز یکی از مهم‌ترین و کارآمدترین نظریه‌ها در توصیف ساختار یک متن و دستیابی به عناصر زبانی آن و روابط میان این عناصر است.

یافته‌های پژوهش به‌قرار ذیل است. در خصوص وجوه اشتراک گفت‌مان چپ با گفت‌مان مذهبی می‌توان گفت: در هر دو گفت‌مان مفاهیمی همچون رشد، تکامل و حرکت دارای ارزش است. دال مرکزی هر دو گفت‌مان نارضایتی از وضعیت موجود است. در آثار هر دو گفت‌مان برنامه و سند چشم‌انداز جهت رسیدن به جامعه مطلوب ترسیم شده است. هر دو گفت‌مان از مفهوم ارتجاع و ارتجاعی بیشتر به طبقات حاکم و نیروهایی که با الگوی نوسازی و راه رشد سرمایه‌داری دستگاه پهلوی همسو بودند استفاده می‌کردند. هر دو گفت‌مان استفاده ابزاری از سنت در جهت تنظیم برنامه اجتماعی تحول در جامعه استفاده کردند در هر دو گفت‌مان، گروه روشنفکران انقلابی وظیفه پیامبرگونه راهنمایی توده‌ها را برای تسریع در روند محتوم تاریخ به‌گردن دارند.

در خصوص وجوه افتراق گفت‌مان چپ با گفت‌مان مذهبی می‌توان اذعان داشت: از دید گفت‌مان چپ عامل حرکت، یک عامل خارج از ماده نیست که برای حل مشکل دست به دامان اثبات وجود خدا شوند؛ اما گفت‌مان مذهبی بر باورهای دینی و ایمان اسلامی تأکید دارد. گفت‌مان چپ به سبب آنکه مادی‌گرا بودند و اصالت ماده را قبول داشتند همه جهان و موجودات آن را حتی اندیشه، علم و روح و... مادی به حساب می‌آورند و کل طبیعت را هم در حرکت می‌دیدند. گفت‌مان مذهبی معتقد است درد مسلمین این است که راه درست، متین، عزت و عظمت و ترقی را به‌واسطه دین خود و وجود قرآن می‌دانند. گفت‌مان چپ معتقد است همه حوادث و موجودات در حال تغییر و تحول هستند و چیزی وجود ندارد که ثابت و یکنواخت باشد. تنها چیز ثابت قانون تغییر و تحول است. به اعتقاد گفت‌مان مذهبی تنها چیز مطلق و غیرقابل تغییر ذات خداوند است. تعبیر گفت‌مان چپ از تجدد معادل مدرنیسم، نوسازی و غربی شدن است. تعبیر گفت‌مان مذهبی از تجدد یک پارادایم و

یک مفهوم چندبعدی در علم و فناوری، فلسفه، هنر و معماری است. گفتمان چپ تأکید زیادی بر ترقی جامعه در جنبه‌های صنعتی و فناوری دارد. تأکید گفتمان مذهبی بر تقلیل مدرنیته به ماشینیسیم و فناوری است. بن‌مایه‌های فکری گفتمان چپ مبتنی بر دو سیستم اقتصادی و اجتماعی است. بن‌مایه‌های گفتمان مذهبی مبتنی بر ارزش‌های الهی و معرفتی است. چپ‌ها، مارکسیسم را یک باور مقدس می‌دانستند و در آثار خود هویدا می‌ساختند. در گفتمان مذهبی، سایر مکاتب محکوم به شکست و تنها مکتب پیروز مکتب الهی است. گفتمان چپ جریان فکری مذهبی را اساساً غیرعقلانی می‌داند و معتقد است قادر به ایجاد یک سیستم فکری منسجم نیست. به اعتقاد گفتمان مذهبی احساسات، شور، باورها و اعتقاداتشان بر مبنای تعقل شکل گرفته است.

### منابع

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بهرنگی، صمد (۱۳۴۷). ماهی سیاه کوچولو. تهران: انتشارات کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان.
- بهشتی سرشت، محسن و عاروان، کامران (۱۳۹۵). خوانش انقلابی کتاب‌های ممنوعه و شیوه‌ها و برنامه‌های مطالعات گفتمان اسلامی - شیعی ۱۳۴۲-۱۳۵۷. پژوهشنامه متین، ۲۰ (۸۰)، ۱۷-۳۶. [dor: 20.1001.1.24236462.1397.20.80.2.3](https://doi.org/10.24236462.1397.20.80.2.3)
- بهشتی، سید محمد حسین (۱۳۴۱). مبارزه پیروز؛ تاریخ تحلیلی قیام عاشورا. بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله دکتر بهشتی.
- جزنی، بیژن (بی‌تا). تحلیل موقعیت نیروهای انقلابی در ایران. بی‌جا.
- حسینی زاده، سید محمدعلی و شفیعی اردستانی، رضا (۱۳۹۶). تحلیل دوره‌های زمانی گفتمان انقلاب اسلامی با تکیه بر رهبری امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۷)، ۲۱-۴۳. [dor: 20.1.43-21, 19\(77\), 21-43](https://doi.org/10.24236462.1396.19.77.2.0)
- خانیکی، هادی و فراهانی، مژگان (۱۳۹۴). قدرت و پاد قدرت جنسیتی در سینمای ایران؛ مقایسه تطبیقی آثار تهمینه میلانی و رخشان بنی اعتماد. زن در فرهنگ و هنر، ۷ (۲)، ۲۰۷-۲۲۲. <https://doi.org/10.22059/jwica.2015.57576>

- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۸). دین پژوهی معاصر: درنگ و درایتی در گفتمان‌های سه گانه متجمد، متجدد و مجدد. تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شعاعیان، مصطفی (۱۳۵۲). تزی برای تحرک. تهران: نشر اولدوز.
- طالقانی، محمود (۱۳۵۸). از آزادی تا شهادت. تهران: انتشارات ابوذر، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- کسرائی، محمد سالار (۱۳۹۶). گونه‌شناسی جریان‌های فکری (دینی) از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی. پژوهشنامه متین، ۹ (۳۷)، ۱۲۴-۱۴۸.

doi: [20.1001.1.24236462.1386.9.37.6.4](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1386.9.37.6.4)

- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). نهضت‌های اسلام صدساله اخیر. تهران: نشر صدرا.

## References


- Beheshti seresht, M. & Arvan, K. (2018). Revolutionary Reading of Forbidden Books, Study Methods and Programs of the Islamic-Shia Discourse (1963-1979). *Matin Research Journal*, 20(80), 17-36. doi: [20.1001.1.24236462.1397.20.80.2.3](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1397.20.80.2.3)
- Beheshti, S. M. H. (1962). *The Victorious Struggle; An Analytical History of the Ashura Uprising*. Foundation for Publishing the Works and Thoughts of shahid Ayatollah Dr. Beheshti. [In Persian]
- Behrangi, S. (1968). *Little Black Fish*. Tehran: Publications of the Center for Intellectual Development of Children and Adolescents. [In Persian]
- Gee, J. P. (2014). *How to do discourse analysis: a toolkit (2nd ed)*. New York, NY: Routledge
- Gee, J. P. (2018). *Introducing discourse analysis: From grammar to society*. New York. NY: Routledge.
- Hosseinizadeh, S. M. A. and Shafii Ardestani, R. (2018). An Analysis of the Time Periods of Islamic Revolution Discourse with an Emphasis on Imam Khomeini's Leadership. *Matin Research Journal*, 19(77), 21-43. doi: [20.1001.1.24236462.1396.19.77.2.0](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1396.19.77.2.0)
- Jazni, B. (n.d.). *Analysis of the Situation of Revolutionary Forces in Iran*. [In Persian]

- 
- Kasrai, M. S. (2008). Typology of Intellectual (Religious) Trends from Constitutional Movement to the Islamic Revolution. *Matin Research Journal*, 9(37), 124-148. doi: 20.1001.1.24236462.1386.9.37.6.4
  - Khaniki, H. & Farahani, M. (2015). Gendered power and counter-power in Iran's cinema Comparative comparison between films of Tahmineh Milani and Rakhshan Banietemad. *Journal of Woman in Culture and Arts*, 7(2), 207-222. <https://doi.org/10.22059/jwica.2015.57576>
  - Khomeini, S. R. (2002). *Velayat-e-Faqih (Islamic Government)*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
  - Motahari, M. (2011). *Islamic Movements of the Last Hundred Years*. Tehran: Sadra Publishing. [In Persian]
  - Rashad, A. A. (2009). *Contemporary Religious Studies: Hesitation and Tact in the Three Discourses of Frozen, Modern, and Revival*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute. [In Persian]
  - Shoaian, M. (1973). *A thesis for mobility*. Tehran: Oldoz Publishing. [In Persian]
  - Taleghani, M. (1979). *From Freedom to Martyrdom*. Tehran: Abuzar Publications, Rasa Cultural Services Institute. [In Persian]

**An Analysis of the Clergy's Support in Mashhad for Ayatollah Khomeini's Marja'iyat**  
(Case Study: Ayatollah Milani and the Migration to Tehran)

Hasan Shamsabadi<sup>1\*</sup> | Seyed Mahmoud Sadat Bidgoli<sup>2</sup>

1. PhD (History of Islamic Revolution), Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran, (Corresponding author).
2. Associate Professor, Department of History of Islamic Revolution, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> <b>Received:</b> April 11, 2023 <b>Received in revised from:</b> June 18, 2023 <b>Accepted:</b> July 1, 2023 <b>Published online:</b> December 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Marja'iyat, Ayatollah Khomeini, Mashhad clerics, Ayatollah Seyyed Hadi Milani, migration.</p> <p></p> <p>*Corresponding author: <a href="mailto:hasanshamsabady@yahoo.com">hasanshamsabady@yahoo.com</a></p>	<p>One of the significant subjects in the history of the Islamic Revolution is support for Ayatollah Khomeini's marja'iyat (the position of highest religious authority in Twelver Shi'ism). The death of Ayatollah Boroujerdi, the June 5, 1963 (15 Khordad 1342) Uprising, and the death of Ayatollah Hakim were three critical moments during which the issue of marja'iyat became a prominent religious and political concern in Iran. The main question of this research is as follows: How did the clerics of Mashhad, particularly Ayatollah Milani, react to Ayatollah Khomeini's marja'iyat? The necessary data for this research were collected from books, archival documents, memoirs and other relevant sources, and, were analyzed through documental method. The findings of the study show that during the migration of the clerics to Tehran following the June 5, 1963 Uprising and the arrest of Imam Khomeini, one of the most significant actions taken by the clerics who migrated to Tehran, including Ayatollah Milani, was the endorsement of Imam Khomeini's marja'iyat. This endorsement, based on the constitutional law of the Qajar era, which granted judicial immunity to marji'(sources of emulation), prevented attempts on Khomeini's life and gradually facilitated his release.</p>
<p><b>Cite this article:</b> Shamsabady, H. &amp; Bidgoli, S. M. S. (2024). An Analysis of the Clergy's Support in Mashhad for Ayatollah Khomeini's Marja'iyat (Case Study: Ayatollah Milani and the Migration to Tehran). <i>Matin Research Journal</i>, 26(105), 113-141. <a href="https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.341172.2045">https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.341172.2045</a></p> <p> © The Author(s). Publisher: <b>Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.</b> This is an open-access article distributed under the CC BY (license <a href="http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/">http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/</a>).</p>	

## Introduction

Marja'iyat (religious authority) has been one of the most significant concepts in Shi'a history, playing a crucial role in addressing political and social challenges, particularly in modern times. A brief overview of the past century reveals that Shi'a marja'iyat has maintained a continuous and dynamic presence in critical historical moments, leveraging its material and spiritual influence to guide society both religiously and politically. From the Tobacco Protest and the Constitutional Revolution to the Nationalization of the Oil Movement and, most notably, the clerical movement between 1961 and 1979, Shi'a marja'iyat has consistently played a fundamental role.

Throughout these historical periods, marja'iyat was sometimes held collectively by multiple scholars and, at other times, concentrated in the hands of a single authority. After the passing of Ayatollah Ha'eri in February 1937, the administration of the Qom Seminary was jointly managed for eight years by Grand Ayatollahs Seyyed Mohammad Hojjat, Seyyed Sadr al-Din Sadr, and Seyyed Mohammad-Taqi Khansari. Although efforts to establish a single marja' remained ongoing, this goal was only realized after Reza Shah's downfall with the emergence of Ayatollah Boroujerdi as the supreme marja'. Due to his scholarly and jurisprudential stature, Ayatollah Boroujerdi was widely accepted as Ayatollah Ha'eri's successor. Notably, Ayatollah Khomeini—who was already recognized as a distinguished mujtahid and instructor in the Qom Seminary—played an active role in advocating for Boroujerdi's marja'iyat.

Following Ayatollah Boroujerdi's passing in early 1961, the issue of marja'iyat resurfaced as a major concern within seminaries. Among the figures proposed as religious authorities at the time was Ayatollah Khomeini. His scholarly reputation and status led to his recognition as a marja', at least among his students, although some figures opposed his marja'iyat. Alongside Ayatollah Khomeini, other prominent clergies were also considered maraji', including Ayatollah Hakim in Najaf and Ayatollahs Golpayegani and Shariatmadari in Qom. However, as political events unfolded, revolutionary and activist forces increasingly gravitated toward Ayatollah Khomeini. Despite the support of seminaries and his close disciples, he refrained from making any claims to marja'iyat and even resisted the encouragement of his supporters. Nevertheless, from an academic and jurisprudential standpoint, he was fully qualified. His compilation of fatawa covering all sections of 'Urwat al-Wuthqa five years before Ayatollah Boroujerdi's passing, as well as his annotations on Wasilat al-Najat (which constituted his Risalah 'Amaliyyah), had already been completed.

A critical point to consider is that the issue of marja'iyat was not solely a concern for religious circles and seminaries. Due to its social significance and its historical political role, ruling authorities also closely monitored it. Following Ayatollah Boroujerdi's death, the Pahlavi government sought to shift marja'iyat outside Iran. Ayatollah Khomeini insightfully analyzed this strategy, stating: "Since the time of the late Ayatollah Boroujerdi—if not for forty years prior—this plan was

in motion. However, as long as he was present, they saw that any action in this regard would be detrimental. Once he departed for the mercy of the Almighty, they immediately began, under the guise of respecting one center, to undermine that center. Not out of love for that center, for they harbor no affection for any religious center; nor out of devotion to Najaf, but rather because they wanted to weaken Qom. Qom was a thorn in their side, too close to them, too quick to detect their corruption, and too efficient at exposing their plans. They could not openly say 'not Qom,' so instead, they would say 'Yes to Najaf, yes to Mashhad.'

The issue of marja'iyat resurfaced again after Ayatollah Hakim's passing in 1970. However, this time, the government did not attempt to transfer marja'iyat abroad but instead sought to maintain it within Iran. This study examines the support and advocacy of the Mashhad clergy—particularly the role of Ayatollah Milani—in endorsing Ayatollah Khomeini's marja'iyat during three key historical phases, culminating in the events following the June 5, 1963 (15 Khordad) uprising and the migration of clergy to Tehran, especially Ayatollah Milani's pivotal journey.

### Research Background

Several studies have examined the support of Mashhad's clerics, particularly Ayatollah Milani, for the marja'iyat of Imam Khomeini. Some of these works focus on Ayatollah Milani's political and social life, with brief references to his support for Imam Khomeini's religious leadership. One of the most significant sources in this regard is the three-volume collection *Asnad Hazrat Ayatollah al-Uzma Seyyed Mohammad-Hadi Milani be Revayat-e Asnad*, which compiles SAVAK documents related to his religious and political activities. Some of these documents detail his migration to Tehran, his influence among the migrating clergies, and his efforts in affirming Imam Khomeini's marja'iyat. Another important work is Rahim Rouhbaksh's *Ayatollah al-Uzma Seyyed Mohammad-Hadi Milani be Revayat-e Asnad*, which selects and presents valuable archival materials along with an introductory research section. Seyyed Mohammad Ali Milani, Ayatollah Milani's son, also explores his father's political and social life in the two-volume book *Marja' Aghah*. In 2016, a conference was held in Qom to commemorate Ayatollah Milani, and its proceedings were published in three sections—correspondence, articles, and interviews—edited by Seyyed Mohammad Ali Ayazi and Hassan Pouya, with support from the Khorasan Cultural Heritage Office and Sahl Publications. Additionally, Shenakhtnameh Ayatollah Milani, compiled by Mehdi Mehryzi and Hadi Rabani, primarily discusses his jurisprudential contributions. Another notable work is Mostafa Ghavidel's *Mamuriyat-e Mashhad: Negahi be Zendegi va Sireh-ye Marhum Ayatollah al-Uzma Milani*, published in 2019 by Cultrual & Art Organization of Tehran, which examines his life and character. Several books on Mashhad's role in the Islamic Revolution, including *Enghelab-e Eslami dar Mashhad* by Gholamreza Jalali, *Nagsh-e Mashhad dar Enghelab-e Eslami* by Gholamhossein Noei, and *Nagsh-e Olama-ye Mashhad dar Enghelab-e Eslami* by the present author, also discuss Ayatollah Milani's contributions.

Since his migration to Tehran was a key aspect of his political life, these works mention it, albeit briefly and sometimes repetitively. Among earlier works, Saeed Abbaszadeh's *Ayatollah Milani, Marja'-e Bidar*, published in 1995 by The Islamic Development Organization, merely reiterates biographical details without offering new insights. More scholarly attention to the migration of clerics in 1963 can be found in Ismail Hassanzadeh's article, *Tahlil-e Raftar-e Siasi-ye Olama-ye Shi'a: Motale'eh-ye Mordadi, Padideh-ye Mohajerat-e Chehel-Roozeh 1342*, which examines the circumstances, objectives, and political differences among migrating clerics, concluding that government intervention fundamentally altered clerical political behavior. Gholamreza Soleimani's article, *Mohajerat-e Sale 1342-ye Olama be Tehran va Talash baraye Azadi-ye Hazrat Imam Khomeini*, published in issues 26 and 27 of *Majalleh-ye 15 Khordad*, focuses on the migration's connection to Imam Khomeini's release. Similarly, Abolfath Momen's *Dar An Havay-e Gorg-o-Mish: Dastgiri-ye Imam Khomeini va Mohajerat-e Olama be Tehran dar Sale 1342*, in issue 9 of *Zamaneh*, discusses the broader context of the migration, including the attack on Feyziyeh School and the events of Muharram 1963. Notably, much of the content in these two articles appears to be nearly identical. The present author's article, *Mohajerat-e Ayatollah Milani be Tehran: Fasli-ye No dar Hayat-e Siasi-ye Ishan*, examines his migration's background and its impact, including his support for Imam Khomeini's *marja'iyat*, albeit in general terms. Overall, what distinguishes the present research from previous works is its in-depth analysis of Ayatollah Milani's political, social, and religious actions, particularly his migration to Tehran. Unlike past studies, which primarily discuss the general migration of clerics, this research provides a detailed account of Ayatollah Milani's political and religious stance during this period, emphasizing his efforts to defend Imam Khomeini's *marja'iyat* as part of a strategy to secure his release.

### **Research Methodology**

This study employs a descriptive-analytical approach to comprehensively examine the issue of Imam Khomeini's *marja'iyat*. The research is based on the analysis of archival documents, including some unpublished materials and the SAVAK records from Khorasan province. The focus is on the status of *marja'iyat* in Khorasan and the role of Mashhad's clerics, particularly Ayatollah Milani, in this matter between 1961 and 1970.

### **Conclusion**

The political migration of scholars as a strategic action has its roots in the Constitutional era, particularly the two migrations known as *Hijrat Sughra* and *Hijrat Kubra*. The migration of clerics to Tehran in 1963 had significant outcomes, including fostering unity among religious clerics, breaking the atmosphere of repression following the June 5 (15 Khordad 1342) uprising, converting Imam Khomeini's imprisonment into house arrest, and ultimately paving the way for

his release. Most importantly, it contributed to the consolidation of his marja'iyat and political leadership. Ayatollah Milani played a crucial role in establishing Imam Khomeini's religious authority. While the issue of his marja'iyat was not unanimously accepted—some senior clerics opposed it—it became the most effective means of securing his release. The government's insistence on exiling Imam Khomeini, and even the possibility of executing detained leaders, prompted Ayatollah Milani and other prominent clerics to intensify their efforts in supporting his religious leadership. In response to inquiries from merchants and the general public regarding Imam Khomeini's status, Ayatollah Milani described him as one of the great figures of the Islamic world and a recognized marja' whose scholarly and religious stature was well established. He even expressed surprise that such a question was raised. Similarly, in a declaration issued by the migrating clerics before leaving Tehran, they reaffirmed the principle of the *niyabat 'ammah* (general deputyship) of high-ranking clerics during the occultation of the Imam of the Age. This statement, co-signed by Ayatollah Milani, explicitly recognized Imam Khomeini as a legitimate marja', equating his authority to that of Ayatollah Boroujerdi and other grand ayatollahs of the Shi'a world. The efforts of the migrating clerics, particularly Ayatollah Milani's advocacy in Tehran, transformed the discussion of Imam Khomeini's marja'iyat into a widely accepted discourse, at least among his students and followers. This public debate ultimately compelled the government to abandon the idea of his execution or exile, leading to his release—along with other detainees—in April 1964.

## واکاوی حمایت روحانیت مشهد از مرجعیت آیت الله خمینی (مطالعه موردی: آیت الله میلانی و مهاجرت به تهران)

حسن شمس آبادی\* | سید محمود سادات بیدگلی<sup>۱</sup>

۱. دکترای تاریخ انقلاب اسلامی و پژوهشگر تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
حمایت از مرجعیت آیت الله خمینی یکی از موضوعات مطرح در تاریخ انقلاب اسلامی است. وفات آیت الله بروجردی، قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ و وفات آیت الله حکیم سه بازه زمانی بود که مسئله مرجعیت در ایران به یکی از موضوعات روز در عرصه های دینی و سیاسی تبدیل شد. سؤال اصلی پژوهش این است که روحانیون مشهد و به ویژه آیت الله میلانی در قبال مرجعیت آیت الله خمینی چه واکنشی نشان دادند؟ پژوهش حاضر با استفاده از روش کتابخانه ای و با تکیه بر اسناد آرشیوی و خاطرات، به دنبال پاسخ به این سؤال است. یافته های پژوهش بیانگر آن است که در جریان مهاجرت علما به تهران که بعد از قیام پانزده خرداد و بازداشت امام خمینی اتفاق افتاد، از مهم ترین اقدامات علمای مهاجر و از جمله آیت الله میلانی تأیید مرجعیت ایشان بود. تأیید مرجعیت با استناد به قانون اساسی مشروطه مبنی بر مصونیت قضایی مراجع، مانع سوء قصد به جان امام خمینی شد و به تدریج زمینه را برای آزادی ایشان فراهم ساخت.	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b></p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱۶</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۷/۲۹</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۶</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰</p> <p><b>کلیدواژه ها:</b></p> <p>مرجعیت، آیت الله خمینی، روحانیون مشهد، آیت الله سید هادی میلانی، مهاجرت</p>  <p>* نویسنده مسئول: hasanshamsabady@yahoo.com</p>

**استناد:** شمس آبادی، حسن و سادات بیدگلی، سید محمود (۱۴۰۳). واکاوی حمایت روحانیت مشهد از مرجعیت آیت الله خمینی (مطالعه موردی: آیت الله میلانی و مهاجرت به تهران). پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۵)، ۱۴۱-۱۱۳.

<https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.341172.2045>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

پژوهشنامه متین / سال بیست و ششم / شماره صد و پنج / زمستان ۱۴۰۳ / صص ۱۴۱-۱۱۳

## مقدمه

مرجعیت یکی از مقوله‌های مهم در تاریخ شیعه است که در طی تاریخ و به‌ویژه تاریخ معاصر گره‌گشای بسیاری از مشکلات و معضلات سیاسی و اجتماعی بوده است. نگاهی اجمالی به دوران کنونی به‌ویژه یک قرن اخیر بیانگر آن است که مرجعیت شیعه همواره در مواقع حساس تاریخی حضوری مستمر و پویا داشته و با پشتوانه مادی و معنوی و جایگاهی که در بین توده‌های مردم داشت، توانست نقش هدایت‌گری دینی و سیاسی را در جامعه بر عهده گیرد. در قیام تبako، انقلاب مشروطه، نهضت ملی نفت و به‌ویژه نهضت روحانیون در سال‌های ۱۳۴۰-۱۳۵۷ که از مهم‌ترین نقاط عطف تاریخی است، همواره مرجعیت شیعه نقش اساسی ایفا کرده است. در این ادوار تاریخی گاه مرجعیت را چند نفر و گاه یک نفر بر عهده داشت؛ پس از رحلت آیت‌الله حائری در دهم بهمن ۱۳۱۵ به مدت هشت سال سرپرستی حوزه علمیه قم را آیات عظام سید محمد حجت، سید صدرالدین صدر و سید محمدتقی خوانساری بر عهده داشتند. هرچند در این سال‌ها همواره برای تحقق مرجعیت واحد کوشش‌هایی هم صورت گرفت؛ اما این مسئله پس از سقوط رضاشاه و با مرجعیت عام آیت‌الله بروجردی محقق گردید. آیت‌الله بروجردی به لحاظ شخصیت علمی و فقهی در جایگاهی قرار داشت که می‌توانست به‌عنوان جانشین آیت‌الله حائری مطرح و مقبول عامه مردم واقع شود. در جریان اعلام مرجعیت ایشان، آیت‌الله خمینی با اینکه آن زمان خودشان از مجتهدین و مدرسین سرشناس حوزه علمیه قم بودند، تلاش‌های فراوانی انجام دادند.

با وفات آیت‌الله بروجردی در اوایل سال ۱۳۴۰ موضوع مرجعیت مجدداً مطرح و به یکی از مباحث دینی در حوزه‌های علمیه تبدیل شد. در این زمان از جمله افرادی که نامشان به‌عنوان مرجع دینی مطرح شد امام خمینی بود. شخصیت و جایگاه علمی ایشان باعث شد تا نام او به‌عنوان مرجع در حوزه‌های علمیه و حداقل در بین شاگردانش مطرح شود. هرچند برخی با مرجعیت ایشان مخالف بودند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت، الف ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۶۲). همراه با آیت‌الله خمینی، از برخی از علمای دیگر هم به‌عنوان مرجع یاد می‌شد. در نجف آیت‌الله حکیم و در قم آیت‌الله گلپایگانی و آیت‌الله شریعتمداری به‌عنوان مرجعیت مطرح بودند، منتهی با گذشت زمان و وقوع حوادث سیاسی، نیروهای مبارز و انقلابی عمدتاً به آیت‌الله خمینی گرایش پیدا کردند. در این مقطع به‌رغم استقبال حوزه‌های علمیه

و شاگردان خاص ایشان، او همچون ادوار گذشته کوچک‌ترین گامی برای مرجعیت خود برنداشت و حتی در مقابل پیشنهادها و کوشش دوستانش، در این خصوص مقاومت هم کرد. این در حالی بود که به لحاظ شرایط علمی، ایشان استحقاق مرجعیت را داشتند. تحریر فتاوی‌ای امام بر تمام ابواب کتاب عروة الوثقی پنج سال قبل از رحلت آیت‌الله بروجردی و نیز نگارش حاشیه‌ی ایشان بر کتاب وسیلة النجاة به‌عنوان رساله عملیه پایان یافته بود.

نکته حائز اهمیت این است که مسئله مرجعیت تنها برای قشر مذهبی و حوزه‌های علمیه مهم نبود، بلکه به خاطر جایگاه اجتماعی مرجعیت و نقشی که این جایگاه در امور سیاسی در طول تاریخ معاصر ایفا کرد و البته می‌توانست همچنان مؤثر واقع شود، حکومت‌ها همواره نسبت به آن حساسیت داشتند. پس از رحلت آیت‌الله بروجردی، حکومت پهلوی کوشید تا مرجعیت را به خارج از ایران منتقل سازد. ایشان با نگاهی تیزبینانه به وقایع و حوادث آن سال‌ها درباره هدف پهلوی‌ها چنین بیان کرده است:

این‌ها از همان زمان مرحوم آقای بروجردی، اگر نگویم از چهل و چند سال پیش‌ازین، از زمان مرحوم آقای بروجردی این نقشه را داشته‌اند، منتها با بودن ایشان می‌دیدند که مفسده دارد اگر بخواهند کارهایی را انجام بدهند. بعد از اینکه ایشان تشریف بردند به جوار رحمت حق تعالی؛ از همان اول، این‌ها شروع کردند به اسم احترام از مرکزی، کوبیدن این مرکز را؛ نه از باب اینکه حُبی به آن مرکز داشته‌اند؛ به هیچ مرکزی از مراکز دیانت این‌ها احساس حُب نمی‌کنند؛ نه از باب اینکه به نجف علاقه داشتند، از باب اینکه قم را نمی‌خواستند. قم موی دماغ بود، نزدیک بود به این‌ها، مفسد را زود ادراک می‌کرد و کارهای این‌ها زود برش منکشف می‌شد. این‌ها قم را نمی‌خواستند منتها نمی‌توانستند به صراحت لهجه بگویند: قم نه می‌گفتند: نجف آره، مشهد آره (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، صص ۲۰۸-۲۰۷).

مسئله مرجعیت بعد از وفات آیت‌الله حکیم در سال ۱۳۴۹ نیز از سوی حکومت پیگیری شد؛ اما این بار حکومت نه تنها سعی نکرد مرجعیت را به خارج از ایران منتقل سازد، بلکه تلاش کرد آن را در داخل کشور حفظ کند. آنچه در این پژوهش به آن پرداخته خواهد شد، حمایت و طرفداری روحانیت مشهد و به‌ویژه فعالیت‌های آیت‌الله میلانی از مرجعیت

آیت‌الله خمینی در سه مقطع مختلف تاریخی است که نقطهٔ اوج آن در حوادث بعد از قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ و مهاجرت علما به تهران به‌خصوص سفر آیت‌الله میلانی تحقق یافت.

### پیشینه پژوهش

در بارهٔ حمایت روحانیون مشهد و از جمله آیت‌الله میلانی از مرجعیت آیت‌الله خمینی تاکنون پژوهش‌هایی انجام شده است. در بخشی از این پژوهش‌ها به زندگی سیاسی و اجتماعی آیت‌الله میلانی پرداخته شده و در خلال آن مسئلهٔ حمایت‌های او از مرجعیت امام نیز اشاره شده است. در کتاب سه‌جلدی آیت‌الله‌العظمی سید محمدهادی میلانی به روایت اسناد مجموعه‌ای از اسناد ساواک دربارهٔ رفتارهای دینی و سیاسی این مرجع گردآوری شده است. تعدادی از اسناد این کتاب مربوط به چگونگی مهاجرت او به تهران و نقش و جایگاه وی در بین مهاجرین و اقداماتش در تأیید مرجعیت امام است. رحیم روح‌بخش در این کتاب مجموعه‌ای از اسناد باارزش مربوط به آیت‌الله میلانی را گزینش و به همراه مدخلی پژوهشی در ابتدای کتاب، منتشر کرده است. سید محمدعلی میلانی، فرزند آیت‌الله نیز در دو جلد کتاب مرجع آگاه به زندگی سیاسی و اجتماعی پدرش پرداخت. در سال ۱۳۹۵ همایش بزرگداشت آیت‌الله میلانی در قم برگزار شد و نتایج آن به تفکیک در سه بخش مکاتبات، مقالات و مصاحبه و با کوشش سید محمدعلی ایازی و حسن پویا و حمایت دفتر فرهنگی مفاخر خراسان از سوی انتشارات سهل منتشر شد. همچنان که مهدی مهریزی و هادی ربانی شناخت نامهٔ ایشان را تدوین کردند. شناخت نامه بیشتر حاوی جنبهٔ فقهت و نظریات فقهی ایشان است. مصطفی قویدل در کتاب مأموریت مشهد: نگاهی به زندگی و سیره مرحوم آیت‌الله‌العظمی میلانی که در سال ۱۳۹۸ از سوی سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران چاپ شد، نگاهی به زندگی و سیرهٔ ایشان داشته است. در کتاب‌هایی که دربارهٔ نقش مشهد در انقلاب اسلامی نوشته شده، از جمله کتاب انقلاب اسلامی در مشهد اثر غلامرضا جلالی، نقش مشهد در انقلاب اسلامی اثر غلامحسین نوعی و نقش علمای مشهد در انقلاب اسلامی اثر نگارنده، به نقش و جایگاه آیت‌الله میلانی در روند انقلاب اسلامی پرداخته شده و از آنجا که مهاجرت به تهران بخش مهمی از زندگی سیاسی آیت‌الله میلانی را تشکیل می‌دهد، مختصر و گاه تکراری این مسئله مورد بررسی قرار گرفته است.

سعید عباس زاده در کتاب آیت‌الله میلانی، مرجع بیدار که در سال ۱۳۷۴ و سازمان تبلیغات اسلامی آن را منتشر کرد، تنها به تکرار زندگی آیت‌الله میلانی پرداخته و حرف جدیدی را بیان نکرده است. در کتاب‌های گفته‌شده یا به حمایت آیت‌الله میلانی از مرجعیت امام پرداخته نشده یا بسیار مختصر و تنها اشاره به آن شده است؛ اما در حوزه نگارش مقاله، اسماعیل حسن‌زاده در مقاله «تحلیل رفتار سیاسی عالمان شیعی، مطالعه موردی: پدیده مهاجرت چهل‌روزه ۱۳۴۲» (۱۳۸۸) به تبیین زمینه‌ها، اهداف و گونه‌شناسی رفتار علمای مهاجر به تهران و تفاوت‌های دیدگاه‌های سیاسی بین آن‌ها پرداخته و این‌طور نتیجه گرفته که در اثر مداخلات حاکمیت، رفتار عالمان دین دچار گسست بنیادی گردید. غلامرضا سلیمانی در مقاله «مهاجرت سال ۱۳۴۲ علما به تهران و تلاش برای آزادی حضرت امام خمینی» که در شماره ۲۶ و ۲۷ مجله پانزده خرداد چاپ شد، بیشتر به موضوع ارتباط مهاجرت علما به تهران و آزادی امام و دیگر دستگیرشدگان پرداخت. در مقاله «در آن هوای گرگ‌ومیش، دستگیری امام خمینی و مهاجرت علما به تهران در سال ۱۳۴۲» (۱۳۸۲) نویسنده به بسترهای شکل‌گیری مهاجرت از جمله حادثه مدرسه فیضیه و حوادث محرم سال ۱۳۴۲ و فعالیت‌هایی که علما و مراجع کشور در روند مهاجرت انجام دادند پرداخته است. جالب است که بیشتر محتوای این دو مقاله شبیه به هم هستند و گویا کپی‌برداری شده است. در مقاله «مهاجرت آیت‌الله میلانی به تهران؛ فصلی نو در حیات سیاسی ایشان» (۱۳۸۷) اثر نگارنده مجموعه فعالیت‌های ایشان شامل بسترهای عزیمت آیت‌الله میلانی به تهران و روند شکل‌گیری حوادث بعدی مورد بررسی قرار گرفته است. در بخشی از مقاله به حمایت‌های ایشان از مرجعیت امام خمینی به صورت کلی پرداخته شده است. در مجموع، آنچه پژوهش حاضر را با پژوهش‌های گفته‌شده متمایز کرده است، پرداختن به رفتارهای سیاسی، اجتماعی و دینی آیت‌الله میلانی و به خصوص مهاجرت وی به تهران و تحلیل عملکرد ایشان در بین مهاجرین و دفاعش از مرجعیت آیت‌الله خمینی است. در آثاری که از آن‌ها نام برده شد، اغلب به صورت کلی به موضوع مهاجرت علما به تهران پرداخته شده است. نقطه تمایز پژوهش حاضر می‌تواند همین پرداختن به جزئیات رفتارهای سیاسی و دینی این مرجع دینی در موضوع مهاجرت به تهران و طرفداری او از مرجعیت آیت‌الله خمینی با هدف فراهم کردن زمینه آزادی ایشان باشد.

### روش و شیوه پژوهش

در این پژوهش جهت دستیابی به اطلاعات جامع درباره مرجعیت آیت‌الله خمینی از شیوه نگارش توصیفی و تحلیل داده‌ها استفاده شده است. پژوهش با بررسی اسنادی که برخی از آن‌ها هنوز منتشر نشده و همچنین مجموعه اسناد ساواک استان خراسان به بررسی مسئله مرجعیت در این استان و اقدامات روحانیون مشهد به‌ویژه آیت‌الله میلانی در قبال این موضوع در بین سال‌های ۱۳۴۰-۱۳۴۹ پرداخته است.

### وفات آیت‌الله بروجردی و طرح مسئله مرجعیت

بعد از وفات آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ مسئله مرجعیت در ایران از مسائل مهم سیاسی و اجتماعی بود که ابتدا در حوزه‌های علمیه و در بین افراد مذهبی جامعه مطرح و در ادامه به موضوعی فراگیر تبدیل شد. حکومت که نسبت به جایگاه این نهاد واقف بود به این موضوع موضع‌گیری کرد. از جمله افرادی که در این برهه نام ایشان برای مرجعیت مطرح شد، آیت‌الله خمینی بود؛ اما از آنجا که خود ایشان راغب نبود که نامشان به‌عنوان مرجع دینی مطرح شود، این موضوع تنها در میان برخی فضلا و شاگردان ایشان باقی ماند و اقدام عملی درباره آن صورت نگرفت. از سوی دیگر حوادث و رخدادها چنان سریع رخ داد که زمان برای طرح مسئله مرجعیت آیت‌الله خمینی به‌سرعت از دست رفت. اسماعیل فردوسی پور در خاطراتش درباره این مسئله این‌طور بیان کرده است:

ناگفته نماند که از فوت آیت‌الله بروجردی این مورد بحث بود که چه کسی شایستگی مرجعیت را دارد؟... همان اوایل شروع نهضت در زمان مبارزه با لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی مطرح بود. به‌عنوان مثال در مشهد مقدس جمعی از طلاب قم و بعضی از علمای مشهد خدمت حاج شیخ مجتبی قزوینی رسیده بودند و از ایشان سؤال کردند که امروز وضع ما از نظر تقلید چیست؟ از چه کسی باید تقلید بکنیم؟ ایشان فرموده بودند از حاج آقا روح‌الله، ... (شعاع حسینی و روح‌بخش، ۱۳۸۷، صص ۶۶-۶۳).

### مهاجرت علما به تهران

بعد از قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ امام و تعدادی از علمای دیگر شهرها بازداشت شدند. اسدالله اعلم نخست‌وزیر وقت در مصاحبه‌ای در تاریخ هفدهم خرداد و در اجتماع خبرنگاران به‌طور ضمنی خبر بازداشت تعدادی از روحانیون را تأیید کرد (بولتن سازمان خبرگزاری پارس، ۱۳۴۲، ص. ۱۲). او اعلام کرد که پانزده نفر از بزرگ‌ترین پیشوایان مذهبی به‌زودی تحویل دادگاه نظامی خواهند شد و بعید نیست مجازات اعدام را به دنبال داشته باشد (دوانی، ۱۳۷۷، ص. ۴۲۲). احتمال اعدام امام وجود داشت و در اسناد ساواک هم بازتاب یافت (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، ج ۳، ص. ۲۷۱). انتشار این سخنان موجی از نگرانی را در جامعه و در بین افراد مذهبی ایجاد کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، ج ۳، صص. ۳۳۳، ۵۴۱). مهاجرت علما به تهران از جمله کارهای مهمی بود که در این مقطع تاریخی انجام شد. ایده‌اولین تحصن را آیت‌الله حسینی تهرانی مطرح کرد. البته از افراد دیگری هم به‌عنوان صاحب ایده مهاجرت علما یاد شده است (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۵۸). در نقلی معتبر مهاجرت جمعی از مراجع و علما به تهران ابتدا از مشهد آغاز شد؛ زیرا آیت‌الله میلانی بود که آیت‌الله شریعتمداری را به اقامت در تهران و چاره‌جویی درباره آزادی بازداشت‌شدگان ترغیب کرد (سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶، ص. ۳۵۶) و در این باره حتی با آیت‌الله گلپایگانی صحبت کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۶۸). صدرالدین حائری جهت ترغیب آمدن آیت‌الله شریعتمداری به تهران با رفتن به مشهد با آیت‌الله میلانی گفتگو و پیام‌های ایشان را به آیت‌الله شریعتمداری منتقل کرد. جایگاه آیت‌الله میلانی نقطه قوتی بود که حتی گفته‌شده یکی از اهداف علمای مهاجر به تهران، ملاقات با آیت‌الله میلانی بوده است (فخر زاده، ۱۳۸۱، ص. ۵۴).

آیت‌الله میلانی در مجلس روضه‌خوانی در منزلش بیان کرد که در صورت آزاد نشدن آیت‌الله خمینی به تهران عزیمت خواهد کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۳۳). در اولین اقدام از مردم خواسته شد که جداگانه به تلگراف‌خانه رفته و آزادی آیت‌الله خمینی و آیت‌الله قمی را از دولت درخواست کنند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، صص. ۲۳۸، ۲۵۰). ضمن اینکه خود ایشان در شانزدهم خرداد و یک

روز بعد از بازداشت امام، به همراه فرزندش عازم تهران شد؛ اما ریاست ساواک خراسان با هماهنگی با استاندار و فرمانده ارتش و تماس با سرلشکر خادمی مدیر شرکت هواپیمایی هما موفق شد ایشان را از نیمه راه به مشهد بازگرداند. ساواک درباره این کار خود چنین نوشت: «در غیر این صورت هم مرکز را دچار اشکالات بی شمار می کرد و هم احتمال آن داشت که عدم حضور ایشان در اینجا بی نظمی هایی به وجود آورد» (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۴۰).

آیت الله میلانی که توانست به تهران سفر کند با ارسال تلگرافی به امام و دیگر بازداشت شدگان ضمن شرح ماجرا، اعلام کرد که تازمینۀ آزادی و آسایش آن ها را فراهم نسازد ساکت نخواهد نشست و دیگر مسلمانان هم باید به وظایف خود عمل کنند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۲۶). وی مجدداً در تیرماه ۱۳۴۲ به تهران سفر کرد. ساواک تهران که قادر نبود این بار از ورود آیت الله میلانی به تهران جلوگیری کند و از سویی از استقبال گسترده مردم واهمه داشت، کوشید ورود ایشان مخفیانه و بدون اطلاع مردم صورت گیرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۶۴)؛ پس از ورود آیت الله میلانی به تهران، ساواک به منظور کنترل فعالیت های ایشان، تصمیم گرفت او را در شهری و باغ ملک آباد اسکان دهد؛ اما ایشان نپذیرفت و در منزل فردی به نام پور قدیری در خیابان امیریه اقامت کرد (مراسان، ش ۹۴۹، ص. ۴).

با ورود آیت الله میلانی به تهران، گروه های زیادی از مردم جهت دیدار با ایشان به سوی اقامتگاه وی روانه شدند. همه روزه جمعی از روحانیون و بازاریان تهران جهت دیدار به محل اقامت ایشان می آمدند. در همان روزهای اول تعدادی از روحانیون از جمله سید محمد بهبهانی، سید محمود ضیابری و سید محمدحسین علوی داماد آیت الله بروجردی با او دیدار کردند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۲۷۲). اعضای جبهه ملی نیز از جمله گروه هایی بودند که در همان روزهای اول با آیت الله میلانی دیدار کردند. آن ها از مدت ها قبل در مشهد با ایشان ارتباط داشتند و درباره موضوعات سیاسی از وی مشاوره و راهنمایی می گرفتند. در همان روزهای اولیه اقامت آیت الله میلانی در تهران، تعداد ملاقات کنندگان با او چندان زیاد بود که ساواک در گزارشی، این تعداد را تا روز ۱۳/۴/۱۳۴۲ بالغ بر سه هزار نفر اعلام کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰، ج ۱، ص. ۱۵۸).

بعد از ورود آیت‌الله میلانی به تهران و دیدوبازدیدهای معمول بین علما، ایشان اهداف خود را از سفر به تهران تشریح کرد که عبارت بودند از: ۱. آزاد ساختن آیت‌الله خمینی و دیگر آیات عظام و وعاظ؛ ۲. اعتراض به کشتار مردم در تهران و سایر شهرستان‌ها؛ ۳. اعتراض به تصویب قوانین خلاف شرع و قانون اساسی به وسیله رژیم شاه (مراسان، ش ۹۸۲، س ۵۱).

ایشان همچنین در یکی دیگر از دیدارهای عمومی با تأکید بر آزادی بازداشت‌شدگان بیان کرد که بایستی دولت فاسد وقت برکنار و دولت صالح‌تری جایگزین شود. آیت‌الله میلانی با اصرار بر این خواسته‌ها افزود که بازداشت علمای مهاجر به تهران هم تصمیم آن‌ها را تغییر نخواهد داد، ضمن اینکه چنانچه قرار شد مذاکراتی بین دولت و علما انجام شود بایستی نظرات آیت‌الله خمینی هم مدنظر قرار گیرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۲۱). در اطلاعیه‌ای که از جانب او صادر شد درباره علل مهاجرتش بیشتر توضیح داده شده است. عدم صلاحیت اخلاقی و عقلی زمامداران حکومتی، عدم رعایت مصالح افراد جامعه و همچنین اجتماع، اسراف بیت‌المال و اموال مسلمانان برخی از بندهایی بود که در اطلاعیه به آن اشاره شده بود. مسافرت علما به تهران باعث تقویت روحیه طرفداران امام خمینی شد و فعالیت‌های مخالفین حکومت را تحت شعاع قرار داد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۲۷۹).

به موازات سفر آیت‌الله میلانی، از دیگر شهرها هم علمای معروف و سرشناس به تهران آمدند. حاج شیخ علی اصغر صالحی کرمانی از کرمان، آخوند ملاعلی همدانی و نصرالله بنی صدر از همدان، سید محمود ضیابری از رشت، شریعتمداری، نجفی مرعشی و شیخ مرتضی حائری از قم، صدوقی از یزد و... از جمله این افراد بودند (روحانی، ۱۳۶۰، ص ۵۵۴). در برخی از منابع نام شیخ مجتبی قزوینی از علمای مشهد هم جزو علمای مهاجر ذکر شده است (مرکز حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۸).

### جایگاه آیت‌الله میلانی در بین علمای مهاجر

در بین علمای مهاجر، آیت‌الله میلانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود و به نوعی در رأس همه آن‌ها قرار داشت. با حضور آیت‌الله میلانی در تهران، او به عنوان سخنگوی مهاجرین

انتخاب (مراسان، ش ۹۴۹، س ۲۹) و جلسات علما رونق گرفت (مراسان، ش ۱۱۶، س ۸۱). گزارش‌های ساواک هم این موضوع را تأیید کرده است: «از روزی که آقای میلانی به تهران آمده روحانیون مرتباً جلسات تشکیل می‌دهند و در تماس دائم با یکدیگر می‌باشند» (مراسان، ش ۱۱۶، س ۸۲) با حضور ایشان روحانیون به منظور مشورت با یکدیگر و چاره‌جویی در امور جاری کشور جلسات متعددی تشکیل دادند. این جلسات بیشتر در محل اقامت آیت‌الله میلانی برگزار می‌شد. گزارش‌های ساواک به برگزاری متعدد این جلسات اشاره دارد: «اخیراً روحانیون شهرستان‌ها (روحانیون معروف) هجوم آورده و قصد دارند که اینجا جلسات تشکیل داده و پس از مشاوره تصمیماتی بگیرند...» (مراسان، ش ۱۱۶، س ۶۰). در این جلسات مجمع روحانیون مهاجر تصمیم گرفتند از بین خودشان چهار نفر را انتخاب و رأی نهایی در تصمیمات را آن‌ها بگیرند. این چهار نفر عبارت بودند از آیت‌الله میلانی، آیت‌الله شریعتمداری، آیت‌الله نجفی مرعشی و میرزا هاشم آملی، برخی از منابع دربارهٔ نفر چهارم متفق‌القول نیستند و از سید محمد بهبهانی به‌عنوان نفر چهارم یاد شده است (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۲۸۱).

منزلی که آیت‌الله میلانی در تهران سکونت داشت به‌زودی به‌عنوان یکی از پایگاه‌های تجمع روحانیون تبدیل شد. عدهٔ زیادی از مردم شب‌هنگام خدمت آیت‌الله میلانی می‌رسیدند و نماز جماعت را به امامت ایشان برپا می‌کردند (احمدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۴۷). علاوه بر علما، طرفداران جبهه ملی نیز با او ارتباط داشتند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات خرداد ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۸۴) ضمن اینکه بر طبق اسناد ساواک، جمع شدن جبهه ملی و ترک‌ها در اطراف آیت‌الله میلانی و آیت‌الله شریعتمداری خطرناک توصیف شده است (حسن‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۴۶).

ساواک در ارزیابی از مهاجرت آیت‌الله میلانی به تهران چنین نوشت: «مسافرت آیت‌الله میلانی به دنبال مسافرت آیت‌الله شریعتمداری و نجفی مرعشی به تهران در روحیه طرفداران روحانیت کاملاً مؤثر واقع شده و فعالیت طرفداران جبهه ملی و طرفداران مصدق را کاملاً تحت الشعاع قرار داده است» (حسن‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۷۹)؛ بنابراین مهاجرت علمای کشور به تهران تأثیر بزرگی بر جریان مبارزه با حکومت در کشور گذاشت.

از نخستین دستاوردهای مهاجرت علما به تهران کاسته شدن اسطوره

وحشت و اختناقی بود که به دنبال کشتار فجیع و دسته‌جمعی ۱۵ خرداد، سراسر ایران را فراگرفته بود و می‌رفت که کشور را به گورستانی تاریک و وحشت‌زا درآورد... با مهاجرت علما به تهران، روح تازه‌ای در کالبد ملت دمیده شد، جنب‌وجوش تازه‌ای در او پدید آمد. کابوس یأس و ناامیدی که در قلوب بسیاری جا باز کرد و سستی و زبونی به بار آورد، جای خود را به گرمی و امید داد (روحانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۷۲)

### واکنش حکومت نسبت به علمای مهاجر

از آنجا که حضور علما در تهران سؤال برانگیز بود، حکومت ابتدا سعی کرد محترمانه آن‌ها را به شهرهایشان بازگرداند؛ اما علما نپذیرفتند و حتی حاضر شدند چنانچه زندانیان آزاد نگردند حکومت، آن‌ها را هم بازداشت کند. علمایی چون آیت‌الله میلانی، مرعشی نجفی و شریعتمداری به این دستور بی‌اعتنایی و اعلام کردند: «آن‌ها تا روشن نمودن وضع آیت‌الله خمینی و سایر علما که در زندان به سر می‌برند به تهران آمده و تا آزادی آنان تهران را ترک نخواهند نمود، در صورت فشار دولت برای اخراج آن‌ها، حاضر خواهند بود مانند آن‌ها به زندان بروند» (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۱۱). اسدالله علم تلاش کرد که با آیت‌الله میلانی دیدار و موضوع را فیصله دهد؛ اما موفق به دیدار با وی نشد. آیت‌الله میلانی علت رد این دیدار را اقدام او علیه قانون اساسی و حکومت مشروطه و اختلافش با علم را اختلاف اصولی و نه اختلاف شخصی عنوان کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۱۰).

در تاریخ ۱۳۴۲/۴/۲۸ سرلشکر حسن پاکروان رئیس وقت ساواک موفق به دیدار با آیت‌الله میلانی شد. در این دیدار نامبرده گزارش اقداماتی که جهت آزادی روحانیون بازداشت‌شده انجام داده بود به اطلاع ایشان رساند. رئیس ساواک عنوان کرد که به‌غیر از آیت‌الله طالقانی که دارای پرونده امنیتی است، آزادی آیت‌الله خمینی، سید حسن طباطبایی قمی و شیخ فضل‌الله مهدی زاده محلاتی مشروط به این است که آن‌ها به شهرهای خود بازنگردند. این جلسه بدون نتیجه پایان یافت و در جلسه دوم که روز بعد برگزار شد مجدداً موضوع آزادی بازداشت‌شدگان مطرح شد. در این جلسه علما به تصمیم دولت مبنی بر

تبعید آیت‌الله خمینی، قمی و محلاتی اعتراض کردند. پاکروان در پاسخ، آزادی بدون هیچ‌گونه قید و شرط علما را منوط به درخواست از شخص شاه کرد و از حیطة اختیاراتش خارج دانست. از دیگر محورهای مورد بحث در این جلسه، اجرای کامل قانون اساسی، تأمین آزادی کامل انتخابات، مسکوت گذاشتن قوانینی که با مذهب مطابقت ندارد و چالش‌های ارتباط سیاسی حکومت با اسرائیل بود. در پایان ریاست ساواک با لحنی همراه با تهدید اعلام کرد که علمای مهاجر باید هرچه زودتر وضعیت خود را مشخص و به شهرهای خود بازگردند. بعد از آنکه پاکروان جلسه را ترک کرد علما تصمیم گرفتند تا زمانی که تمام زندانیان آزاد نشوند، تهران را ترک نکنند. آن‌ها همچنین درخواست مستقیم از شخص شاه را برخلاف مصلحت دانستند. اعضای جلسه تأکید کردند اتهامات زندانیان باید به‌طور واضح و آشکارا بیان و در دادگاهی صالح و بدون اغراض سیاسی به اتهامات بازداشت‌شدگان رسیدگی شود، در غیر این صورت باید بدون هیچ‌گونه قید و شرطی کلیه آن‌ها آزاد شوند (مراسان، ش ۹۴۶، ص ۴۷-۴۶). کسی که این دو جلسه را اداره کرد آیت‌الله میلانی بود. صلابت و قاطعیت ایشان باعث شد تا پاکروان در موضعی انفعالی قرار گیرد (امامی، ۱۳۸۱، صص ۲۷۴-۲۷۲). در مدت حضور علما در تهران حکومت بارها تلاش کرد که علمای متحصن در تهران را متفرق کند؛ ولی آن‌ها از مواضع خود کوتاه نیامدند. گزارش ساواک نشان می‌دهد که این اداره از هر نوع تأثیرگذاری بر آیت‌الله میلانی ناتوان بوده است. در یکی از گزارش‌ها چنین آمده است:

از آنجا که آیت‌الله میلانی روحانی مقتدر و بی‌پروایی است، از طرف عموم روحانیون به سمت نماینده تعیین شده، به تیمسار سپهبد عزیزی دستور داده‌اند که به تهران بیاید و او را تحت تأثیر قرار دهد؛ ولی ... آیت‌الله میلانی یک قدم هم از خواسته‌های خود عقب‌نشینی ننموده است (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۲).

آیت‌الله میلانی نه تنها بر ادامه حضور علما در تهران تأکید کرد، بلکه در یک اقدامی هوشمندانه دایرة فعالیت علمای مهاجر را به بیرون از ایران نیز سوق داد تا موضوع، جنبه بین‌المللی پیدا کند. در همین راستا او با رسانه‌های داخلی و خارجی مصاحبه کرد. در یکی از اسناد ساواک گزارش شده که آیت‌الله میلانی با یک خبرنگار آلمانی مصاحبه و تمام

جریانات و اعمالی را که حکومت نسبت به روحانیون انجام داده بر ملا ساخته است. در ادامه همین گزارش آمده که آیت‌الله میلانی و دیگر علمای مهاجر تصمیم گرفتند چون به واسطهٔ سانسور شدید حکومت امکان دارد سخنانشان تحریف شود، با اعزام چند مبلغ به اروپا به افشاگری و بیان حقایق دست بزنند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰، ج ۱، صص. ۳۳۶-۳۳۵، ۳۷۲، ۳۷۴).

### اعتقاد قلبی آیت‌الله میلانی به مرجعیت آیت‌الله خمینی

مرجعیت آیت‌الله خمینی برای آیت‌الله میلانی امری مسلم و قطعی بود و رسالهٔ ایشان را در اختیار مقلدین قرار می‌داد و از نظر عاطفی علاقه وافری به ایشان داشت. این علاقه در حدی بود که وقتی نام امام خمینی را می‌برد واژهٔ (سلام‌الله‌علیه) را بر زبان جاری می‌کرد و دست روی چشمشان می‌گذاشت و هنگامی که نام امام نزد او برده می‌شد، کلمهٔ (علیه‌السلام) را در ادامه سخن مخاطبین می‌آورد (احمدی، ۱۳۸۱، ص. ۲۵۸). او در پاسخ به سؤال دربارهٔ مرجعیت آیت‌الله خمینی گفت: «حاج آقا روح‌الله خمینی از مفاخر عالم اسلام و یکی از مراجع تقلید می‌باشند. موقعیت دینی و شخصیت اسلامی ایشان بر کسی پوشیده نیست...» (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۱۵۲). آیت‌الله مرعشی نجفی و شیخ محمدتقی آملی نیز مرجعیت امام را تأیید کردند. اعتقاد آیت‌الله میلانی به مرجعیت امام به گونه‌ای بود که حتی پیشنهاد حکومت مبنی بر اعلام مرجعیت خودش را به شدت رد کرد. عبدخدایی در خاطرات خود بیان می‌کند که چون به منزل آیت‌الله میلانی رفت و آمد داشته، به او چنین گفته است:

بعد از فوت آیت‌الله بروجردی، شاه به من پیغام داد اگر شما حاضر باشید ما پول برای تقسیم بین طلاب در اختیار شما می‌گذاریم و تمام رسانه‌ها را بسیج می‌کنیم تا شما به عنوان مرجع شناخته بشوید. وقتی شاه به باغ‌ملک آمد به من پیغام داد که با او ملاقات کنم و من نکردم... آن‌ها می‌خواستند مرا مقابل حاج آقا روح‌الله قرار بدهند، من حاضر نشدم مرجعیتی را که این‌ها به من پیشنهاد می‌کنند بپذیرم چون به حاج آقا روح‌الله معتقد هستم (حسینی، ۱۳۷۹، صص. ۲۸۲-۲۸۴).

ایشان بر مرجعیت آیت‌الله خمینی تأکید داشت. در یکی از جلسات روحانیون در تهران، آیت‌الله میلانی از ایشان به‌عنوان مرجع مسلم یاد و مرجعیت وی را همگانی اعلام کرد. او در این جلسه از آیت‌الله خمینی به‌عنوان آقای روح‌الله روحی له‌الفداء یاد کردند (عرفان منش، ۱۳۷۵، ص. ۸۵؛ فارسی، ۱۳۷۳، ص. ۱۲۷).

### اعلام همگانی و تأیید مرجعیت آیت‌الله خمینی

با قوی شدن احتمال صدمه به جان آیت‌الله خمینی و دیگر بازداشت‌شدگان قیام پانزده خرداد، آیت‌الله میلانی با همراهی سه تن از علمای مهاجر: آیات عظام مرعشی نجفی، شیخ محمدتقی آملی و شریعتمداری اعلامیه‌ای صادر و مرجعیت آیت‌الله خمینی را تأیید کردند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، ج ۳، ص. ۳۱۹). تأیید اعلامیه مرجعیت آیت‌الله خمینی، از جمله اعلامیه‌های رسمی علمای مهاجر بود که از سوی مجمع اصلی مهاجرت متشکل از چند تن از آیات عظام منتشر شد (حسن‌زاده، ۱۳۸۸، صص. ۴۳ - ۲۳). در این اعلامیه آن‌ها آیت‌الله خمینی را دارای مقلد بسیار در کشور دانستند که بر طبق قانون اساسی مشروطه دارای مصونیت است؛ لذا نمی‌توان کوچک‌ترین آسیبی به او رساند. همچنان که سی‌وشش تن از علمای مهاجر در تأیید مرجعیت آیت‌الله خمینی اعلامیه صادر کردند (حسن‌زاده، ۱۳۸۸، ص. ۴۳).

انتشار وسیع این اعلامیه در سطح کشور گام مهمی برای خنثی‌سازی توطئه حکومت بود. به‌طوری‌که برخی از احزاب و دسته‌های سیاسی که چندان با نهضت روحانیت همراه نبودند با صدور بیانیه‌هایی مرجعیت آیت‌الله خمینی را تأیید کردند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۲، ج ۲، ص. ۱۳۵). آیت‌الله میلانی چندین بار به پاکروان رئیس ساواک هشدار داد که اگر یک‌تار مو از سر امام خمینی کم شود، حکمی صادر خواهد کرد که ملت اصل و فرع رژیم پهلوی را از بین ببرند. (اباذری، ۱۳۸۰، ص. ۵۲؛ دهقانی اشکذری و همکاران، ۱۳۸۲، صص. ۹۸-۹۹). همچنین آیت‌الله میلانی با سفر به قم از خانواده امام دلجویی و تفقد کرد، این اقدام پس از زیارت حرم حضرت معصومه (س) و طلب آموزش برای آیت‌الله بروجردی انجام شد. طلاب قم که از ورود آیت‌الله میلانی اطلاع پیدا کردند با ایشان همراه شدند و آنگاه همگی به منزل آیت‌الله خمینی رفتند. حضور در منزل ایشان در شرایطی انجام گرفت که رژیم

تهدید کرده بود احتمال محاکمه نظامی بازداشت‌شدگان وجود دارد (مراسان، ش ۹۵۰، ص ۲). این موضوع برای حکومت بسیار سنگین تمام شد، آن‌ها سعی داشتند تا امام را از دیگر مراجع جدا و این‌طور وانمود کنند که مراجع دیگر حامی و همراه امام نیستند؛ اما با این اقدام آیت‌الله میلانی و همراهی طلاب حوزه این مسئله منتفی شد.

بعد از اینکه مسئله تبعید آیت‌الله خمینی به سنندج مطرح شد (مؤمن، ۱۳۸۲، ص ۳۱). علمای مهاجر در برابر آن موضع گرفتند. آیت‌الله نصرالله موسوی بنی‌صدر در تلگرافی به امام او را با عنوان مرجع تقلید شیعیان جهان مخاطب قرار داد. آیت‌الله میلانی دستور داد طومارهایی در تأیید مرجعیت آیت‌الله خمینی تهیه شود و بازاریان و دیگر اقشار مختلف اعلام کنند که طبق قانون اساسی شخصیت‌های اول مملکتی و شخصیت طراز اول مذهبی دارای مصونیت هستند و بازداشت و تبعید آقای خمینی مخالف قانون اساسی است (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۴). اعلام مرجعیت ایشان دارای دو معنا و مفهوم بود: اول آنکه طبق قانون اساسی دولت، حق محاکمه و بازداشت ایشان را ندارد و دوم آنکه علما و مراجع دیگر، نظرات سیاسی و حکومتی امام را مقدم بر نظرات خود می‌دانند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۶). نکته آخر اینکه در بحث تأیید مرجعیت امام همگان متفق‌القول نبودند و در این بین برخی از افراد از جمله مظفر بقایی و همفکرانش با شایعه‌پراکنی بین علمای مهاجر، قصد داشتند آن‌ها را در حمایت از امام دلسرد کنند. روایت حجت‌الاسلام محمد هاشمیان از علمای مهاجر از کرمان درباره گفتگوهای بقایی با آقای صالحی کرمانی مؤید این مطلب است (شمس‌آبادی، ۱۳۸۷، صص ۴۵-۴۷؛ روزنامه اطلاعات، ۱۳۶۴/۱۱/۱۵، ص ۹).

### صدور فتوا و اعلامیه از سوی مهاجرین

از جمله اقدامات علمای مهاجر به تهران صدور اعلامیه در مناسبت‌های مختلف بود. با نزدیک شدن به چهل‌م قیام ۱۵ خرداد جهت زنده نگه‌داشتن یاد و نام شهدای این حادثه، آیت‌الله میلانی و آیت‌الله شریعتمداری با صدور اعلامیه‌ای، روز یکشنبه مورخ ۲۲ تیر ۱۳۴۲ را تعطیلی عمومی اعلام کردند. آن‌ها همچنین گفتند که در حمایت از امام خمینی و اعتراض به اقدامات شاه تظاهرات خواهند کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات،

۱۳۷۸، ج ۳، ص. ۴۵۳. به دنبال انتشار و توزیع اعلامیه، جوش و خروشی در میان مردم پدید آمد و بار دیگر یاد و خاطره شهدای ۱۵ خرداد گرامی داشته شد. حتی افرادی که به منزل آیت‌الله میلانی رفت و آمد داشتند اظهار کردند اگر تا روز اربعین این شهدا قضایا خاتمه پیدا نکند در روز تعیین شده از مکان‌های مختلف اعتراض خیابانی راه خواهند انداخت و درحالی که پیشاپیش هر دسته یکی از مراجع تقلید حرکت خواهد کرد، کار حکومت و سلطنت را یکسره خواهند کرد. این در حالی بود که در میان جوانان بازاری هم که به منزل آیت‌الله میلانی رفت و آمد می‌کردند، گفتگوهایی پیرامون تشکیل گروه انتقام شنیده می‌شد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، ج ۳، ص. ۴۲۱). اداره یکم عملیات ساواک در نامه‌ای به اداره کل سوم ساواک کنترل آیت‌الله میلانی را در این روز از کارهای ضروری دانست که باید به آن توجه شود (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۳۱۹). از این گزارش پیداست که محوریت تظاهرات با ایشان بوده است و همگان امید داشتند با اقدامات او زمینه آزادی امام خمینی و دیگر دستگیرشدگان فراهم شود.

در گزارش‌های ساواک به‌صراحت آمده که اعلامیه‌ها معمولاً در منزل آیت‌الله میلانی تهیه و به امضای دیگران می‌رسید (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۳۱۰). آیت‌الله میلانی مجدداً با انتشار اعلامیه‌ای با عنوان «ملت مسلمان ایران» در تاریخ ۱۳۴۲/۴/۱۴ که به اعلامیه شماره یک معروف شد، دولت را مورد حمله شدید قرار داد. ایشان در این اعلامیه از اسراف بیت‌المال در راه اغراض خصوصی، انتصابات ناشایست، رشوه‌خواری، ظلم و کشتارهای بی‌رحمانه، عدم امنیت، بیکاری، خفقان و عدم آزادی ابراز نگرانی کرد و علت مسافرت خود به تهران را اجرای امر به معروف و نهی از منکر اعلام کرد (مراسان، ش ۹۴۹، س. ۸۶). صدور اعلامیه‌های مختلف بخشی از فعالیت‌های آیت‌الله میلانی در این برهه بود. وی در تاریخ ۱۳۴۲/۵/۲ بار دیگر در اعلامیه‌ای خطاب به «ملت مسلمان و ستم‌دیده ایران» که به اعلامیه شماره دو معروف شد با لحن بسیار تند اقدام جائزانه حکومت از قبیل کشتار، شکنجه، ضرب و شتم و ایجاد محدودیت‌ها را محکوم و سه نکته اساسی را تذکر دادند.

۱. ملت ایران به‌هیچ‌وجه با تبعید شخصیتی مثل آیت‌الله خمینی و دیگر علمای بزرگ موافقت نخواهد کرد و اجازه چنین تجاوزی را نمی‌دهد.

۲. برای ملت ایران ادامه توقیف و شکنجه رجال و افراد صالح دیگر قابل تحمل نبوده و باید به این جنایات خاتمه دهند.

۳. ملت مسلمان در مقابل صندوق بازی و انتصابات قلبی مقاومت خواهد کرد و اجازه نخواهد داد حقی که سال‌ها از او سلب کرده‌اند باز در اختیار دیگران قرار گیرد (مراسان، ش ۹۴۵، س ۱۰۴).

آیت الله میلانی با صدور نامه‌ها و اعلامیه‌های علما می‌خواست نشان دهد که علمای مهاجر علیه ستم و بی‌دینی و تنها به منظور اجرای قانون اساسی قیام کرده‌اند و تا جان در بدن دارند از تعقیب و اجرای هدف مقدس خود منصرف نخواهند شد.

### وفات آیت الله حکیم و طرح بحث مجدد مرجعیت

بعد از درگذشت آیت الله سید محسن حکیم در خرداد ۱۳۴۹ بار دیگر بحث مرجعیت آیت الله خمینی مطرح شد (شعاع حسینی، ۱۳۸۷، صص ۱۱-۱۲) با وفات آیت الله حکیم در نجف که یکی از مراجع شیعه بودند، مسئله مرجعیت اذهان روحانیون و مردم را به خود مشغول کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۹۳، صص ۹۰-۸۷). برخی درباره جاننشینی آیت الله حکیم، از مرجعیت آیت الله خمینی جانب‌داری کردند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۹۶، ص ۸۳). در برخی از شهرها روحانیون معروف مسئله مرجعیت آیت الله خمینی را مطرح کردند. در قزوین ساواک گزارش داد که روحانیون از جمله سید جلیل زرابادی و شیخ هادی باریک‌بین فعالیت‌های خود را درباره مرجعیت آیت الله خمینی شروع کردند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ج ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۹۸) جمعی از مدرسین حوزه علمیه قم تلگراف‌های تسلیتی به همین مناسبت برای آیت الله خمینی ارسال و تعدادی از آن‌ها را در شهر قم توزیع کردند. هرچند ساواک تلگراف‌های ارسالی برای شهرستان‌ها را در اداره پست ثبت و ضبط کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۹، ص ۱۹۸)؛ اما با رسیدن خبر درگذشت آیت الله حکیم و شهادت سید محمدرضا سعیدی که تقریباً در يك مقطع زمانی به وقوع پیوست این دو حادثه ناراحتی و نگرانی را در بین مردم مشهد ایجاد کرد. از سویی دیگر ساواک خراسان مجموعه اقداماتی را به منظور عدم اعلام مرجعیت آیت الله خمینی انجام داد؛ لذا از برگزاری مجالس مذهبی، روضه‌خوانی و

عزاداری علما آن‌هم به‌طور جداگانه جلوگیری و دستور داد تا ترتیبی اتخاذ شود که مجالس ترحیم بانام تولیت آستان قدس رضوی و با حضور علما در مسجد گوهرشاد برگزار شود. ساواک گزارش داد که محمدرضا محامی، عباس واعظ طبسی، سید علی خامنه‌ای و سید عبدالکریم هاشمی نژاد اعلام کردند که تنها آیت‌الله خمینی صلاحیت تقلید دارد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۱۲).

مسئله مرجعیت چنان اهمیت داشت که استاندار خراسان بعد از بازگشت از تهران به ریاست ساواک مشهد گزارش داد که «مسئله مرجعیت را به شرف عرض همایونی رسانیده، فرمودند اقداماتی درباره خنثی نمودن فعالیت خمینی به‌عمل آمده، بعداً درباره مرجعیت اوامر لازم صادر خواهند فرمود» (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۵۰). چند روز بعد ساواک مشهد در بخشنامه‌ای به ادارات ساواک در شهرستان‌ها اعلام کرد «به فرموده مقرر است به روحانیون تفهیم و توصیه شود که مرجع تقلید باید در ایران باشد و آیت‌الله شریعتمداری یا خوانساری را بایستی انتخاب نمایند» (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۵۶).

در این دوره برخلاف زمان وفات آیت‌الله بروجردی که حکومت سعی داشت تا مرجعیت شیعه را از ایران خارج سازد، تلاش شد تا مرجعیت در ایران بماند؛ اما آن را تحت کنترل خود درآورد. شاید یکی از علل این بود که این بار رژیم وقت عراق به حوزه‌های علمیه یورش برده و رفتارهای خشونت‌آمیزی در قبال ایرانیان مقیم عراق انجام داده بود؛ با این حال حکومت ابتدا افرادی که تلگراف تسلیت را به بیت امام در قم ارسال کرده بودند بازداشت کرد. هدف این بود کسی مرجعیت را عهده‌دار شود که در برابر برنامه‌های حکومت انعطاف‌پذیر باشد. از این نظر در مورد انتخاب مراجع داخل کشور بسیار سختگیری شد. زمانی که پیرنیا استاندار وقت خراسان پیشنهاد داد که می‌توان روی آیت‌الله میلانی به‌عنوان مرجع مانور داده شود، ساواک مرکز واکنش نشان داد و با رد این نظر، وی را به عدم شناخت دقیق از آیت‌الله میلانی متهم ساخت و بیان کرد که اگر بنا باشد مرجعیت در ایران حفظ شود، آقایان خوانساری و شریعتمداری نسبت به میلانی موقعیت بهتری دارند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۳۶).

حکومت با ارسال پیام تسلیت به آیت‌الله خویی در نجف و آیت‌الله سید احمد

خوانساری و شریعتمداری در قم و تهران نظر خود را درباره مرجعیت و برتری حوزه نجف بر قم اعلام کرد. خبرگزاری رویترز آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی را به‌عنوان مرجع شیعیان جهان در اخبار خود معرفی کرد. از سوی آیت‌الله شریعتمداری در پاسخ به تلگراف تسلیت شاه به وی، متقابلاً تلگرافی ارسال کرد. آیت‌الله سید محمود طالقانی در صدد برآمد تا او را از فرستادن تلگراف منصرف نماید؛ لیکن تلاش‌های ایشان کار به جایی نبرد. ارسال این تلگراف از جانب شریعتمداری موجب مخالفت‌ها و انتشار اعلامیه‌هایی علیه او شد (صالح، ۱۳۸۵، ج ۴، صص. ۱۲۹-۱۲۸).

حکومت در مشهد محدودیت‌هایی را در رفت‌وآمد به منزل آیت‌الله میلانی اعمال کرد و چون در این زمان تعدادی از شیعیان افغان به بیت ایشان مراجعه و درخواست اخذ رساله عملیه را داشتند، شهربانی مشهد با آن‌ها بدرفتاری و حتی وسایل یکی از تجار افغانی را به علت ورود به منزل ایشان مورد تفتیش قرار داد (صالح، ۱۳۸۵، ج ۴، ص. ۴۴۴). این رویه در دیگر شهرها هم اجرا شد. شیخ‌الاسلامی ریاست ساواک گیلان در بخشنامه‌ای اعلام کرد که

نظر به اینکه اخیراً عده‌ای از عناصر متعصب مذهبی مبادرت به تهیه و توزیع رساله‌های آیت‌الله خمینی نموده‌اند دستور فرمایید ضمن شناسایی اشخاص (اشخاصی) که در امر چاپ و توزیع آن‌ها دخالت دارند به نحو مقتضی به‌وسیله عوامل خودی و با استفاده از امکانات موجود در محل و بین طبقات به‌ویژه متعصبین مذهبی شایع نمایند چاپ و انتشار رسالات خمینی با نظر مقامات مسئول صورت می‌گیرد... (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۱۹۵).

اعمال این محدودیت‌ها هیچ سودی برای حکومت در پی نداشت، روز ۱۳۴۹/۳/۱۴ اعلامیه‌ای با امضای مدرسین حوزه علمیه مشهد مبنی بر اقامه سوگواری به مناسبت فوت آیت‌الله حکیم صادر شد. سید عبدالکریم هاشمی نژاد در این مراسم درباره شخصیت و ویژگی‌های آیت‌الله خمینی صحبت کرد (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۷، ص. ۳۱۶). زمانی که تعدادی از طلاب در منزل آیت‌الله حسن طباطبایی قمی اجتماع کردند، عباس واعظ طبسی طی سخنانی بیان کرد که او مقلد امام است و هر کس در این زمینه از او سؤال کند به او خواهد گفت که از آیت‌الله خمینی تقلید کند. این اقدامات در شرایطی

بود که روحانیون تحت فشار سنگین حکومت قرار داشتند. چنانکه ساواک خراسان در تبیین شرایط حاکم بر مجامع مذهبی و حوزه‌های دینی گزارش داد که شیخ عباس طوسی، محامی و سید علی حسینی خامنه‌ای از جمله رهبران مخالفین در مشهد هستند که به دنبال اقدام دولت نسبت به تعقیب چند نفر طلبه طرفدار آیت‌الله خمینی، از بیم مأمورین متواری و مخفی شدند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، صص. ۳۵۸-۳۵۷). به همین دلیل واعظ طوسی و محامی به ساواک اظهار و از آن‌ها تعهد گرفته شد و سید علی حسینی خامنه‌ای دستگیر و ساواک تصمیم گرفت او را به مدت سه سال تبعید نماید (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۴۰۰، ج ۲، ص. ۳۹۵). همچنین آن دسته از طلابی که مشمول انجام وظیفه عمومی بودند به اداره نظام وظیفه عمومی تحویل داده شدند (مراسان، ۱۲۳، س ۹۱-۹۰). این اقدامات بی‌فایده بود. شیخ حسینعلی منتظری و عبدالرحیم ربانی شیرازی تلگرافی به آیت‌الله خمینی مخابره و او را جانشین آیت‌الله حکیم معرفی کردند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۹، ص. ۲۰۰) در این تلگراف آیت‌الله خمینی لایق‌ترین شخصیت برای رهبری و زعامت و شایسته تقلید و مراجعه عموم دانسته شده بود (روحانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۵۷۲). اعلامیه‌ای هم با عنوان نظریه اساتید بزرگ و حجج اسلام حوزه مقدسه علمیه قم درباره مرجعیت عامه آیت‌الله‌العظمی خمینی در قم منتشر شد. حسین نوری، محمد موحدی، علی مشکینی، ابوالقاسم خزعلی، نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، محمدشاه آبادی، ابراهیم امینی و احمد جنتی هر یک با دستخط خودشان مرجعیت آیت‌الله خمینی را ذیل آن تأیید کرده بودند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۹، ص. ۲۰۵؛ الف، ۱۳۸۲، ص. ۱۱۶)؛ این گونه بود که مشهد و به‌ویژه روحانیت آن بارها و در مقاطع مختلف تاریخی از مرجعیت آیت‌الله خمینی حمایت و طرفداری کردند. به موازات حمایت و اقدامات علما، مردم مشهد هم با امضای طوماری بالغ بر هشتاد هزار نفر، حمایت خود را از آیت‌الله خمینی و دیگر علمای مبارز کشور اعلام کردند.

## نتیجه‌گیری

ریشه مهاجرت سیاسی علما به‌عنوان یک رفتار سیاسی به دوران مشروطیت و دو مهاجرت صغرا و مهاجرت کبرا برمی‌گردد. مهاجرت علما به تهران دستاوردهای مهمی چون ایجاد

همبستگی بین علما و مراجع، شکستن فضای خفقان بعد از قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ تبدیل زندان امام خمینی به حصر و فراهم شدن زمینه آزادی ایشان و به‌ویژه تثبیت مرجعیت دینی و رهبری سیاسی بود. در تثبیت مرجعیت امام خمینی، آیت‌الله میلانی نقشی مهم ایفا کرد. مسئله مرجعیت اگرچه مورد توافق همگان نبود و برخی از مراجع با این مسئله مخالف بودند؛ اما بهترین راه برای فراهم ساختن آزادی امام خمینی از منحصه بود. اصرار حکومت بر تبعید امام خمینی و حتی طرح احتمال اعدام بازداشت‌شدگان باعث شد تا آیت‌الله میلانی و جمعی دیگر از مراجع جهت تأیید مرجعیت ایشان بیشتر تلاش کنند. در پاسخ به استفتائاتی که جمعی از اصناف بازار و سایر مردم درباره آیت‌الله میلانی درباره مقام و شخصیت امام شد، ایشان او را از جمله مفاخر عالم اسلام و یکی از مراجع تقلید دانست که موقعیت علمی و اسلامی‌اش بر همگان آشکار است و از اینکه چنین سؤالی از او شد اظهار تعجب کرد. همچنان که در اعلامیه علمای مهاجر قبل از ترک تهران مجدداً به موضوع نیابت عامه علمای اعلام و مراجع تقلید در زمان غیبت کبرا اشاره شد. در این اعلامیه که آیت‌الله میلانی از امضاکنندگان آن بود، بار دیگر آیت‌الله خمینی از مراجع مسلم شیعه و فتوای او چون فتوای آیت‌الله بروجردی و دیگر آیات عظام شیعه لازم‌الاتباع شمرده شد.

با فعالیت‌های علمای مهاجر و به‌ویژه آیت‌الله میلانی در تهران و حمایتی که آن‌ها از مرجعیت آیت‌الله خمینی انجام دادند، این مسئله حداقل در بین شاگردان و طرفداران ایشان به یک گفتمان عمومی تبدیل شد. ضمن اینکه طرح این بحث باعث شد تا حکومت از مسئله اعدام و تبعید منصرف و زمینه آزادی ایشان و دیگر دستگیرشدگان در فروردین سال ۱۳۴۳ فراهم شود.

## منابع

- اباذری، عبدالرحیم (به کوشش) (۱۳۸۰). خاطرات حضرت آیت‌الله احمد میانجی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- احمدی، محمدرضا (به کوشش) (۱۳۷۷). خاطرات آیت‌الله طاهری خرم‌آبادی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۷۴). ج ۱، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- امام خمینی، سید روحالله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امامی، جواد (به کوشش) (۱۳۸۱). خاطرات آیت‌الله مسعودی خمینی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بولتن سازمان خبرگزاری پارس، ۱۹ خرداد ۱۳۴۲، شماره ۶۱.
- حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۸۸). تحلیل رفتار سیاسی عالمان شیعی (مطالعه موردی: پدیده مهاجرت چهل‌روزه ۱۳۴۲). نشریه مطالعات تاریخ اسلام، ۱(۳)، ۳۷-۶۰.
- doi: 20.1001.1.22286713.1388.1.3.3.2
- حسینی، سید مهدی (به کوشش) (۱۳۷۹). خاطرات محمدمهدی عبدخدایی (مروری بر تاریخچه فدائیان اسلام). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دوانی، علی (۱۳۷۷). نهضت روحانیون ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دهقانی اشکذری، محمدرضا؛ کرمی‌پور، حمید و نیکبخت، رحیم (به کوشش) (۱۳۸۲). خاطرات حجت‌الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسین انصاریان. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- روحانی، سید حمید (۱۳۶۰). بررسی تحلیلی از نهضت امام خمینی. تهران: انتشارات راه امام.
- روحانی، سید حمید (۱۳۸۷). نهضت امام خمینی. تهران: بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی. (۲ جلدی)
- روزنامه اطلاعات (۱۳۶۴/۱۱/۱۵). شماره ۱۷۸۰۷.
- سازمان تبلیغات اسلامی (۱۳۷۶). خاطرات ۱۵ خرداد. دفتر پنجم و ششم. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- شعاع حسینی، فرامرز (۱۳۸۷). دهه پنجاه. خاطرات حسن حسن‌زاده کاشمیری، علی خاتمی،

- محمد کاظم شکری. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شعاع حسینی، فرامرز و روح بخش، رحیم. (باکوشش) (۱۳۸۷). خاطرات حجت الاسلام والمسلمین اسماعیل فردوسی پور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شمس آبادی، حسن (۱۳۸۷). مهاجرت آیت الله میلانی به تهران، فصلی نو در حیات سیاسی ایشان. فصلنامه مطالعات تاریخی، ۶ (۲۱)، ۳۳-۶۵.
- <https://mtq.ir/?page=magazine&id=21>
- صالح، سید محسن (۱۳۸۵). جامعه مدرسین حوزه علمیه قم از آغاز تا کنون. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عرفان منش، جلیل (به کوشش) (۱۳۷۵). خاطرات ۱۵ خرداد شیراز. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- فارسی، جلال الدین (۱۳۷۳). زوایای تاریک. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات حدیث.
- فخرزاده، سعید (به کوشش) (۱۳۸۱). خاطرات علی جنتی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مرکز اسناد انقلاب اسلامی (مراسان)، شماره بازیابی ۱۱۶، سند شماره ۶۰.
- مراسان، شماره بازیابی ۱۱۶، سند شماره ۸۱.
- مراسان، شماره بازیابی ۱۱۶، سند شماره ۸۲.
- مراسان، شماره بازیابی ۱۲۳، اسناد شماره ۹۰-۹۱.
- مراسان، شماره بازیابی ۱۲۳، سند شماره ۸۳.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۴۵، سند شماره ۱۰۴.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۴۶، اسناد شماره ۴۶-۴۷.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۴۹، سند شماره ۴.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۴۹، سند شماره ۶.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۴۹، سند شماره ۲۹.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۴۹، سند شماره ۸۶.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۵۰، سند شماره ۲.
- مراسان، شماره بازیابی ۹۸۲، سند شماره ۵۱.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۷۷). یاران امام به روایت اسناد ساواک، شهید

- حجت الاسلام والمسلمین سید عبدالکریم هاشمی نژاد. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۷۸). قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۷۹). روایت پایداری، حضرت آیت الله حاج شیخ عبدالرحیم ربانی شیرازی به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۸۰). آیت الله العظمی سید محمدهادی میلانی. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (الف ۱۳۸۱). قامت استوار، شهید حجت الاسلام فضل الله مهدی زاده محلاتی به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (ب ۱۳۸۱). آیت الله العظمی سید محمدهادی میلانی. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (الف ۱۳۸۲). شهید حجت الاسلام والمسلمین حاج شیخ مهدی شاه آبادی. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (پ ۱۳۸۲). مظفر بقایی به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۸۹). انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، استان گیلان. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (الف ۱۳۹۳). یاران امام به روایت اسناد ساواک: آیت الله العظمی محمدفاضل لنکرانی. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (پ ۱۳۹۳). مسجد جامع بازار تهران به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (ج ۱۳۹۳). انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، استان قزوین. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.

حسن شمس آبادی، سید محمود سادات بیدگلی؛ واکاوی حمایت روحانیت مشهد از مرجعیت آیت الله ... ۱۳۷

---

- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۹۶). آیت الله سید یحیی جعفری به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۴۰۰). انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک: استان خراسان رضوی (۵ فروردین ۱۳۴۲ - ۳۱ تیر ۱۳۴۲). تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مرکز حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی (۱۳۷۷). یاران امام به روایت اسناد ساواک، شهید آیت الله حاج شیخ محمد صدوقی. تهران: مرکز حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- مؤمن، ابوالفتح (۱۳۸۲). در آن هوای گرگ و میش، دستگیری امام خمینی و مهاجرت علما به تهران در سال ۱۳۴۲. نشریه زمانه، ۲(۹)، ۲۶-۳۲. <http://noo.rs/ZX158>

## References

- Abazari, A. R. (by effort). (2001). *Memoirs of Hazrat Ayatollah Ahmad Mianji*. Tehran: Center for Islamic Revolution Documents. [In Persian]
- Ahmadi, M. R. (by effort). (1998). *Memoirs of Ayatollah Taheri Khorramabadi*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Center for the review of historical documents of the Ministry of Information. (1998). *Companions of the Imam according to the documents of Savak, Martyr of Hujjat al- Islam wal- Muslimeen Seyyed Abdul Karim Hasheminejad*. Tehran: Center for the review of historical documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for the review of historical documents of the Ministry of Information. (1999). *Khordad 15 uprising according to Savak documents*. Tehran: Center for the review of historical documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2000). *Narration of stability, Hazrat Ayatollah Haj Sheikh Abdul Rahim Rabbani Shirazi, according to the documents of SAVAK*. Tehran: Center for Historical Documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2001). *Grand Ayatollah Sayyed Mohammad Hadi Milani*. Tehran: Center for Historical Documents of the Ministry of Information. [In Persian]

- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2002<sup>a</sup>). *Qamatwar, Martyr of Hojjat-ul-Islam Fazlollah Mehdizadeh Mahalati, according to SAVAK documents*. Tehran: Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Document Review of the Ministry of Information (2002<sup>b</sup>). *Grand Ayatollah Sayyed Mohammad Hadi Milani*. Tehran: Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2003<sup>a</sup>). *Martyr of Hojjat al-Islam and Muslims, Haj Sheikh Mehdi Shahabadi*. Tehran: Center for Historical Documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. (2003<sup>b</sup>). *Muzafar Baghai according to the documents of SAVAK*. Tehran: Center for Historical Documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. (2010). *Islamic revolution according to the documents of SAVAK, Gilan province*. Tehran: Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2013<sup>a</sup>). *Companions of the Imam according to SAVAK documents: Grand Ayatollah Mohammad Fazil Lankarani*. Tehran: Historical Documents Review Center of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2013<sup>b</sup>). *Jame Bazar Tehran Mosque according to SAVAK documents*. Tehran: Center for the review of historical documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Documents of the Ministry of Information. (2013<sup>c</sup>). *The Islamic revolution according to the documents of Savak, Qazvin province*. Tehran: Center for the review of historical documents of the Ministry of Information. [In Persian]
- Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. (2017). *Ayatollah Seyyed Yahya Jafari according to SAVAK documents*. Tehran: Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. [In Persian]

- Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. (2021). *Islamic revolution according to SAVAK documents: Razavi Khorasan province (March 25, 1963 - July 22, 1963)*. Tehran: Center for Historical Document Review of the Ministry of Information. [In Persian]
- Davani, A. (1998). *Movement of Iranian clerics*. Tehran: Center for Islamic Revolution Documents. [In Persian]
- Dehghani Ashkzari, M. R.; Karmipour, H. & Nikbakht, R. (by effort). (2003). *Memoirs of Hojjat al-Islam wal Muslimin Haj Sheikh Hossein Ansarian*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Fakhrzadeh, S. (by effort). (2002). *Memories of Ali Jannati*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Farsi, J. (1994). *Dark corners*. Tehran: Hadith Printing and Publishing Institute. [In Persian]
- Hassanzadeh, I. (2009). Analysis of the political behavior of Shiite scholars (case study: the 40-day migration phenomenon of 1963). *A Quarterly Journal of Historical Studies of Islam*, 1(3), 37-60.  
dor: [20.1001.1.22286713.1388.1.3.3.2](https://doi.org/10.1001.1.22286713.1388.1.3.3.2)
- Hosseini, S. M. (by effort). (2000). *Memoirs of Mohammad Mahdi Abdakhodaei (a review of the history of devotees of Islam)*. Tehran: Center for Islamic Revolution Documents. [In Persian]
- Imami, J. (by effort) (2002). *Memoirs of Ayatollah Masoudi Khomeini*. Tehran: Center for Islamic Revolution Documents. [In Persian]
- *Information newspaper*. (1986-02-04). Number 17807. [In Persian]
- Irfanmanesh, J. (by effort). (1996). *Memories of June 15, Shiraz*. Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
- Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 116, Document Number 60*. [In Persian]
- Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 116, Document Number 81*. [In Persian]

- 
- Islamic Revolution Documents Center. (Marāsān). *Retrieval number 116*, Document Number 82. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 123*, Document Number 90-91. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 123*, Document Number 83. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 945*, Document Number 104. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 946*, Document Number 46-47. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 949*, Document Number 29. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 949*, Document Number 4. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 949*, Document Number 6. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 949*, Document Number 86. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 950*, Document Number 2. [In Persian]
  - Islamic Revolution Documents Center (Marāsān). *Retrieval number 982*, Document Number 51. [In Persian]
  - *Islamic Revolution Documents*. (1995). Tehran: Islamic Revolution Documents Center. [In Persian]
  - Islamic Propaganda Organization's artistic center. (1998). *Companions of the Imam according to the documents of SAVAK, Martyr Ayatollah Haj Sheikh Mohammad Sadouqi*. Tehran: Islamic Propaganda Organization Art Field Center. [In Persian]
  - Islamic Propaganda Organization. (1997). *Memories of June 15*. Fifth and sixth office, Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Persian]

- Khomeini, S. R. (2010). *Collection of Imam works*. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Persian]
- Momin, A. F. (2003). In that wolfish weather, the arrest of Imam Khomeini and the migration of scholars to Tehran in 1342. *Zamaneh magazine*, 2(9), 26-32. <http://noo.rs/ZX158>
- *Pars news agency bulletin*, June 19, 1342, number 61. [In Persian]
- Rouhani, S. H. (1981). *An analytical study of Imam Khomeini's movement*. Tehran: Rah Imam Publications. [In Persian]
- Rouhani, S. H. (2008). *Imam Khomeini's movement*. Tehran: Foundation for Historiography and Encyclopaedia of the Islamic Revolution. (2 volumes). [In Persian]
- Saleh, S.M. (2006). *The teachers community of Qom seminary since the beginning until now*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Shamsabadi, H. (2008). Ayatollah Milani's migration to Tehran, a new chapter in his political life. *Historical Studies Quarterly*, 6(21), 33-65. <https://mtq.ir/?page=magazine&id=21>
- Shua Hosseini, F. (2008). *The fifties, memories of Hasan Hassanzadeh Kashmiri, Ali Khatami, Mohammad Kazem Shokri*. Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]
- Shua Hosseini, F. & Ruhbakhsh, R. (by effort). (2008). *Memoirs of Hojjat al-Islam wal-Muslimeen Ismail Ferdosipour*. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Persian]



## A Study of the 'Rule of Negation of Unbearable Hardship' in Jurisprudence based on Imam Khomeini's Viewpoint

Zahra Mahdavi Mazinani<sup>1\*</sup>

1. PhD in Jurisprudence and Fundamentals of Law and Imam Khomeini's Thought, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran. (Corresponding author)

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> <b>Received:</b> July 5, 2022 <b>Received in revised form:</b> November 4, 2022 <b>Accepted:</b> November 9, 2022 <b>Published online:</b> December 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Unbearable hardship rule, divorce, norm, abortion, custody</p> <div style="text-align: center;">  </div> <p>*Corresponding author: zkmahdavi@yahoo.com</p>	<p>The "Rule of Negation of Unbearable Hardship" (La-Haraj) is one of the most applied rules in jurisprudence according to which no decree (Hokm) in Islam is issued which causes unbearable hardship. Paying attention to the jurisprudential foundations on which this rule is based is particularly important, because differences of opinion on its jurisprudential foundations in judicial courts sometimes lead to different verdicts that are issued in similar cases. Since one of the applications of this rule is in family matters, it is necessary to pay attention to these principles, because in addition to removing ambiguity in legal cases, it prevents the personal preferences of individuals in applying this rule to similar cases. Therefore, the question is to what extent, according to Imam Khomeini's opinion, can the capacity of this rule be used in various lawsuits, especially family lawsuits? Attempts have been made in this research, through employment of descriptive-analytical method, to study the content and evidence of the Unbearable Hardship Rule and the jurisprudential foundations effective in applying this rule to the jurisprudence of the family. Moreover, while addressing a judicial decision, it has been stated that commonsense is the main criterion and standard for recognizing unbearable hardship regarding different people, while taking into consideration the individual and social characteristics of the duty-bound person as well as the factor of time and space. What is meant unbearable hardship in this paper is the personal practical hardship both physical and spiritual, which includes all obligatory decrees (obligatory and unlawful). This rule is not applied to past cases of unbearable hardship and only includes present and future cases and is also applicable to the rights of others.</p>

**Cite this article:** Mahdavi Mazinani, Z. (2024). A Study of the 'Rule of Negation of Unbearable Hardship' in Jurisprudence based on Imam Khomeini's Viewpoint. *Matin Research Journal*, 26(105), 143-169. <https://doi.org/10.22034/MATIN.2023.413690.2198>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**  
This is an open-access article distributed under the CC BY ([license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).

## Introduction

Although the principle of eliminating hardship and constriction (Nafi 'Usr wa Ḥaraj) is one of the most widely applied principles in jurisprudential family matters, there are significant disagreements regarding its interpretation and implications. Its importance stems from the fact that differing views on its jurisprudential foundations in judicial courts sometimes lead to divergent rulings in similar cases. This research employs a descriptive-analytical method to examine the content, evidence of the (Lā Ḥaraj) principle, and the jurisprudential foundations influencing its application to family law issues. Key questions addressed include:

- What is meant by the “munificent nature” of the principle of eliminating hardship and constriction?
- Is the eliminated (ḥaraj) in the general proofs of hardship (umūmāt adilla) a predominant typical hardship or a personal hardship?
- Does the Lā Ḥaraj principle encompass negations ('adamiyyāt)?
- Does the principle apply to prescriptive rulings (aḥkām taklīfī) or declaratory rulings (aḥkām waq'ī)?
- How does the principle apply to prohibitions (maḥramāt)?
- Does Lā Ḥaraj take precedence over the primary evidence (adilla awwaliyya) of rulings?
- Does the principle remove actual hardship (ḥaraj waq'ī) or known hardship (ḥaraj ma'lūm)?
- Has the principle been weakened due to frequent specification (kathrat takhṣīs)?
- What is meant by the actuality (fi'liyyat) of hardship?
- Does the principle apply to the rights of others?

## 1. Background

In the article *Alimony for a Missing Spouse in Jurisprudence and Law with a Focus on Imam Khomeini's Viewpoint*, the authors argue that alimony for a missing spouse is among the non-financial rights of a wife, critical to sustaining marital life, and its absence causes significant hardship. However, this article focuses solely on alimony and does not explore other applications of the Lā Ḥaraj principle.

Another article, *The Application of the Principle of Eliminating Hardship in Dowry Matters with a Focus on Imam Khomeini's Viewpoint*, states that credible narrations condemn a financially capable man's refusal to pay dowry. The exclusivity of this article to dowry distinguishes it from the present research.

## 2. Definition of the Lā Ḥaraj Principle

This principle asserts that God does not impose obligations beyond human capacity. If a duty causes hardship ('usr) or constriction (ḥaraj) beyond one's endurance, it is exempted from legal obligation.

## 3. Evidence for the Principle of Eliminating Hardship\*\*

### 3.1. Quranic Verses

1. The Verse of Ḥaraj: “He has not placed upon you in religion any hardship” (Q22:78).
2. The Verse of 'Usr: “Allah intends ease for you and does not intend hardship” (Q2:185).
3. The Verse of Capacity: “Allah does not burden a soul beyond its capacity” (Q2:286).

### **3.2. Narrations**

- Narration of ‘Abd al-A‘lā: Imam al-Šādiq (AS) permits wiping over a bandage during ablution, citing the Verse of Ḥaraj.
- Narration of Abū Bašīr: A ritually impure person may use water from a container if their hand is not contaminated, as “God has not placed hardship in religion.”
- Narration of Faḍl ibn Yasār: Permitting the flow of ablution water into a container, based on the same principle.

### **3.3. Rational Evidence**

If a duty causes unbearable hardship or disrupts societal order, reason dictates its removal. Some scholars argue Lā Ḥaraj is inherently rational, supported by the \*principle of divine grace (qa‘dat al-luṭf).

### **3.4. Consensus (Ijmā‘)**

One of the reasons given by some jurists for the validity of this rule is the consensus of Imamia and even the consensus of Muslims. In the writer’s opinion, in the discussion of the rule of difficulty and hardship, Ijma cannot be cited as one of the foundations of jurisprudence, because this Ijma, like most of the Ijma’s cited by jurists, is not a devotional Ijma and a discoverer of infallible words;

### **3.5. The building of wisdom**

A group of thinkers consider this rule to be rational and believe that reason independently understands that it is ugly to commit to impossible or laborious tasks. Their reason is that people generally do their homework out of fear of the divine eagle, not out of inner desire. If a duty is beyond human capacity, it will not be done and it will lead to sin. Therefore, reason dictates that such a task is incorrect.

## **4. The Role of Custom (‘Urf) in Jurisprudence and Law**

Custom refers to the consistent understanding or judgment of people, serving as a tool for jurists to interpret scriptural evidence. Custom aids jurists in interpreting scriptural sources and contextualizing rulings.

## **5. Scope of the Lā Ḥaraj Principle**

### **5.1. The Munificent Nature of the Principle**

God, out of grace, removes initial obligations that impose undue hardship.

### **5.2. Personal vs. Typical Hardship**

The principle prioritizes personal hardship over generalized hardship, tailored to individual circumstances.

### **5.3. Application to Negations (‘Adamiyyāt)**

Some scholars argue the principle applies to both affirmative and negated rulings.

### **5.4. Application to Prescriptive and Declaratory Rulings**

The principle applies universally, as no restriction limits its scope to specific rulings.

**5.5. Application to Prohibitions**

Some jurists assert that Lā Ḥaraj overrides all general obligations, including prohibitions, as “in religion” encompasses all duties.

**5.6. Precedence Over Primary Evidence**

The principle supersedes primary evidence, restricting general obligations to non-hardship contexts.

**5.7. Removal of Actual Hardship**

The principle removes actual hardship\*, irrespective of the individual’s awareness of it.

**5.8. Actuality of Hardship**

The principle addresses current or future hardships, not past ones, provided no harm is inflicted on others.

**5.9. Application to Others’ Rights**

The principle applies to others’ rights; if a right causes hardship, it is revoked.

**6. Lā Ḥaraj and Judicial Divorce**

While divorce is primarily a husband’s right, courts may grant judicial divorce if marital life becomes unbearable for the wife, suspending the husband’s exclusive authority.

**Conclusion**

In this research, after examining the provisions of the rule, while dealing with a judicial decision, it is stated that the custom, the main criteria and criteria for recognizing the danger in different people, is obliged to consider individual and social characteristics and also consider the factor of time and place. In this rule, the meaning of harassment is current personal harassment, both physical and mental, which includes all mandatory rules (including obligations and taboos) and non-binding rules as well. This rule does not apply to past harms, and only applies to current and welcome harms, and it also applies to the rights of others.

## واکاوی قاعده لاجرح در فقه بارویکردی بر نظر امام خمینی (ره)

زهرا مهدوی مزینانی\*

۱. دکتری فقه و مبانی حقوق و اندیشه امام خمینی، پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b></p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۴</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۸/۱۳</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۱۸</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b></p> <p>قاعده لاجرح، عرف، طلاق قضایی، سقط جنین، حضانت.</p>	<p>قاعده لاجرح یکی از قواعد پرکاربرد فقه است که بر اساس آن حکم حرجی در دین اسلام جعل نشده است. توجه به مبانی فقهی که این قاعده بر آن‌ها استوار است اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا اختلاف نظر در مبانی فقهی آن در محاکم قضایی گاهی منجر به صدور آرای متفاوت در موارد مشابه می‌شود. از آنجا که یکی از کاربردهای این قاعده جریان آن در مسائل خانواده است توجه به این مبانی ضروری است؛ زیرا افزون بر این که ابهام را در موارد قانونی برمی‌دارد، مانع برخورد سلیقه‌ای اشخاص در تطبیق این قاعده بر موارد مشابه می‌شود؛ بنابراین با توجه به آرای امام خمینی تا چه اندازه می‌توان از ظرفیت این قاعده در دعاوی مختلف به‌ویژه دعاوی خانوادگی استفاده کرد؟ در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی، مفاد و مدرک قاعده لاجرح و مبانی فقهی مؤثر در تطبیق این قاعده بر مسائل فقهی خانواده بررسی شده است و ضمن پرداختن به یک رأی قضایی بیان شده که عرف، معیار و ملاک اصلی برای تشخیص حرج در افراد مختلف، با ملاحظه ویژگی‌های فردی و اجتماعی مکلف و نیز در نظر گرفتن عامل زمان و مکان است. منظور از حرج در این قاعده حرج فعلی شخصی، اعم از جسمی و روحی است که شامل تمامی احکام تکلیفی (اعم از واجبات و محرمات) شده و احکام عدمی را نیز در برمی‌گیرد. این قاعده در مورد حرج‌های گذشته جاری نیست و تنها حرج‌های فعلی و استقبالی را برمی‌دارد و در مورد حقوق دیگران نیز جاری است.</p>
<p><b>* نویسنده مسئول:</b></p> <p>hasanshamsabady@yahoo.com</p>	



**استناد:** مهدوی مزینانی، زهرا (۱۴۰۳). واکاوی قاعده لاجرح در فقه با رویکردی بر نظر امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۳)، ۱۶۹-۱۴۳. ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

<https://doi.org/10.22034/MATIN.2025.184271.1403>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

**مقدمه**

با وجود این که قاعده نفی عسرو حرج از قواعد بسیار پرکاربرد در مسائل فقهی خانواده است، ولی اختلافات زیادی در فهم و دلالت آن وجود دارد که باعث به چالش کشیدن کیفیت جریان و تطبیق آن در موارد نزاع شده است. توجه به مبانی فقهی که این قاعده بر آن‌ها استوار است، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا اختلاف نظر در مبانی فقهی آن در محاکم قضایی گاهی منجر به صدور آرای متفاوت در موارد مشابه می‌شود؛ بنابراین توجه به این مبانی فقهی و یافتن رویکرد واحد امری ضروری است. سؤالات زیادی در این رابطه وجود دارد از قبیل این که منظور از امتنانی بودن قاعده نفی عسرو حرج چیست؟ آیا حرج نفی شده در عموماً ادله حرج، حرج نوعی غالبی است یا حرج شخصی؟ آیا قاعده لاحرج عدمیات را در برمی‌گیرد؟ قاعده لاحرج در احکام تکلیفی جاری است یا وضعی؟ جریان قاعده نفی عسرو حرج نسبت به محرّمات چگونه است؟ آیا لاحرج بر ادله اولیه احکام تقدم دارد؟ این قاعده حرج واقعی را رفع می‌کند یا حرج معلوم را؟ آیا این قاعده به واسطه کثرت تخصیص، سست شده است؟ منظور از فعلیت داشتن حرج چیست؟ آیا این قاعده در مورد حقوق دیگران نیز جاری است؟

**۱. پیشینه**

با توجه به گستره قاعده فقهی نفی عسر و حرج این قاعده در تحقیقات و مقالات عدیده‌ای مورد توجه قرار گرفته است که در این قسمت به برخی از آن‌ها می‌پردازیم. در مقاله نفقه زوجه غایب مفقودالاثر در فقه و حقوق با رویکردی بر نظر امام خمینی، نویسندگان به این موضوع پرداخته‌اند که نفقه زوجه غایب مفقودالاثر از جمله حقوق غیر مالی زوجه محسوب می‌شود که در ادامه زندگی زناشویی مؤثر بوده و فقدان آن منجر به ایجاد مشکلات فراوان در زندگی می‌شود. بعضی از فقهای معاصر مانند طباطبایی یزدی قائلند که اگر همسر غایب به جهت مانعی نتواند عملیات جستجو از غایب را به عمل بیاورد و کسی هم نباشد که نفقه او را تأدیه نماید می‌تواند از حاکم درخواست طلاق کند (صفایی و خیریه، ۱۳۹۲، صص ۱۳۷-۱۱۹). این مقاله تنها به موضوع نفقه پرداخته و دیگر کاربردهای قاعده لاحرج در آن دیده نمی‌شود.

مقاله کاربرد قاعده نفی عسر و حرج در موضوع مهر با رویکردی بر نظر امام خمینی بیان می‌کند که در روایات معتبر عدم پرداخت مهر توسط مردی که مشکل مالی ندارد، امری مذموم است و از آن نهی شده است؛ اما در صورتی که مرد با وجود تمکن مالی از پرداخت مهریه زن امتناع کند، راهکارهایی در شرع و قانون از جمله زندانی کردن مرد، فروش اموال مرد و نیز تقسیم مهریه در صورت تحصیل درآمد مرد، پیش‌بینی شده است (یزدی نیا و لامع، ۱۳۹۲، صص ۱۶۳-۱۳۷). این مقاله در پی یافتن راهکارهایی در جهت حل این مشکل برآمده است. انحصار این مقاله در موضوع مهریه وجه تمایز آن از تحقیق حاضر است.

## ۲. تعریف قاعده لاجرح

مقصود از قاعده نفی عسر و حرج، برداشتن تکالیفی است که موجب مشقت و سختی برای مکلف است. طبق این قاعده اساساً خداوند تکلیف حرجی جعل نکرده است و چنانچه تکلیفی در شرایطی خارج از توان و طاقت مکلف باشد و موجب عسر و حرج او گردد از دایره تشریح برداشته می‌شود.

در قرآن کریم آمده است: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸). با توجه به مؤدای آیه حرج که مستند این قاعده است، قول قوی این است که مفاد قاعده لاجرح همانند قاعده لاضرر، نفی حکم حرجی است و به بیان اقوالی که فقها در قاعده لاضرر ذکر کرده‌اند نیاز نیست (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۵)؛ زیرا مستند قاعده لاضرر حدیث نبوی است، در حالی که مستند قاعده لاجرح آیات قرآن و خصوص آیه حرج است که از قدرت بیشتری برخوردار است.

### ۲-۱. عسر

در کتاب العین واژه عسر به معنی «کمی صاحب دست (فقر)» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص. ۳۲۶) و «نقیض یسر» معنی شده است. راغب اصفهانی معتقد است همین معنی در قرآن نیز به کاررفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۵۶۶).

**۲-۲. حرج**

ابن فارس حاء، راء و جیم را اصل واحدی می‌داند که به معنی تجمع شیء و تنگی است و حَرَج را به معنی «محل تجمع درخت» می‌داند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۰).  
 برخی از فقها مانند شهید ثانی (۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱۱)؛ مقدس اردبیلی (۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۱۵)؛ صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۱۴) و نیز مکارم شیرازی (۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۸۳) حرج را به مشقت شدید یا مشقتی که قابل تحمل نباشد تفسیر کرده‌اند. امام خمینی، حرج را به مطلق ضیق و سختی تفسیر کرده و قید «شدید» یا «ما لا يتحمل» را ذکر نکرده است (۱۳۷۹، ج ۲، ص ۷۳).

**۳. مستندات قاعده نفی عسر و حرج****۳-۱. آیات****۳-۱-۱. آیه حرج**

«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸)؛ «و در دین بر شما سختی قرار نداده است». بسیاری از فقها معتقدند که آیه بر نفی احکام حرجی دلالت می‌کند. شیخ طوسی نیز در بحث تیمم (۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۶) برای رفع حکم حرجی به این آیه استناد کرده‌اند. با توجه به «ما جعل» می‌توان دریافت که این آیه ناظر به کلیه قوانین اسلام است و اختصاص به احکام خاصی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۴۱۲؛ محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۲).

**۳-۱-۲. آیه عسر**

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵)؛ «خداوند راحتی شما را می‌خواهد و زحمت شما را نمی‌خواهد؛ بنابراین از آنجا که خداوند نمی‌خواهد بندگانش به زحمت بیفتند، روزه را برای فرد مریض و مسافر واجب نکرده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۴).

**۳-۱-۳. آیه وسع**

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶)؛ «خداوند هیچ کس را، جز به اندازه توانایی اش تکلیف نمی‌کند». در واقع این آیه، این حقیقت عقلی را تأیید می‌کند که تکالیف الهی از

میزان قدرت و توانایی افراد بالاتر نبوده و تمامی احکام، با همین آیه مقید شده به مواردی که تحت قدرت انسان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۰۰).

### ۲-۳. روایات

۱. روایت عبدالاعلی مولی آل سام که در آن راوی از امام صادق (ع) در مورد زخم ناخنش می پرسد که روی آن پارچه ای گذاشته و نمی داند چگونه وضو بگیرد؟ حضرت در پاسخ می گوید بر آن پارچه مسح کن و حکم آن را به آیه حرج استناد می دهد (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۲۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۰۳).
۲. روایت ابوبصیر که در آن سؤال راوی از شخص جنبی است که انگشتش را داخل ظرف آبی می کند، حضرت می فرماید: اگر دستش نجس است، آب را بریزد و اگر نجاستی به دستش نرسیده، می تواند از آب ظرف، خودش را بشوید؛ زیرا این، از جمله چیزهایی است که خدا درباره اش می گوید: من در دین بر شما سختی قرار ندادم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۳).
۳. روایت فضل بن یسار که در آن سؤال راوی از شخصی است که در حال غسل کردن است و غسله بدن او درون ظرفی که از آن غسل می کند می ریزد. حضرت با استناد به آیه حرج می فرماید اشکالی ندارد (حرعاملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۵۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۴).

### ۳-۳. عقل

بی تردید اگر عسروحرج ناشی از یک تکلیف، خارج از طاقت انسان باشد یا موجب اختلال نظام زندگی فرد و جامعه شود، به حکم عقل، چنین حکمی از انسان برداشته می شود. گروهی معتقدند قاعده نفی عسروحرج قاعده ای عقلی است و بنای عقلا مؤید آن است؛ زیرا بیشتر مردم تکالیف را به خاطر ترس از عقاب خداوند انجام می دهند، در غیر این صورت آن را انجام نمی دادند؛ بنابراین اگر به انجام امور سخت تکلیف شوند، از آن امتناع کرده، مرتکب معصیت می شوند و عقل حکم می کند که تکلیف به چنین اموری قبیح باشد (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص ۲۲۹). گروهی نیز در اثبات عقلی بودن قاعده لاجرح به قاعده

لطف استناد کرده‌اند؛ بنابراین تکلیف به امر مالایطاق خلاف لطف خداوند است، چراکه انگیزه تکلیف اطاعت است و این مهم با تکلیف مالایطاق منقضی می‌گردد (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص. ۲۸۶).

#### ۳-۴. بنای عقلا

بنای عقلا نیز ناظر بر این است که احکام حرجی تشریح نشده و شارع مقدس به‌عنوان رئیس عقلا محال است از روش عقلای عالم پیروی نکند و چنین کاری جایز نیست. به تعبیر دیگر، ادراکات عقل عملی جعل حکم حرجی را جایز ندانسته و شارع مقدس نیز با دریافت این مطلب که در چنین حکمی مفسده وجود دارد، آن حکم را فاقد ملاک دانسته و بنابراین از دایره تشریح برمی‌دارد. آیات شریفه و روایات وارده هم این معنی را تأیید می‌کند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص. ۲۷۴).

#### ۳-۵. اجماع

یکی از دلایل برخی فقها برای حجیت این قاعده اجماع امامیه (نراقی، ۱۴۱۷، ص. ۱۷۴) و حتی اجماع مسلمین است (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص. ۲۹۹). به نظر نگارنده در بحث قاعده عسر و حرج نمی‌توان به اجماع به‌عنوان یکی از مبانی فقهی استناد کرد چراکه این اجماع مانند بیشتر اجماعهایی که فقها به آنها استناد کرده‌اند، اجماع تعبدی و کاشف از قول معصوم نیست؛ زیرا در اکثر این گونه موارد یا مدرک آنها مشخص است و یا اینکه احتمال دارد اجماع مدرکی باشد و به‌اتفاق همه فقها اجماع مدرکی حجت نیست (روحانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص. ۳۴۰).

#### ۴. جایگاه عرف در فقه و حقوق

در ابتدای تأسیس اسلام در عربستان کلیه امور حقوقی اعراب از عرف و عادت موجود تبعیت کرده و قانون تدوین‌یافته‌ای در این زمینه موجود نبود. این آداب و رسوم گاهی از تجربیات اعراب نشأت می‌گرفت و گاهی نیز از شریعت‌های گذشته و یا قوانین و آداب کشورهای همسایه مانند «روم» و «ایران» گرفته می‌شد و در زندگی اعراب مؤثر بود. اسلام برخی از احکام و عادات آن زمان عربستان را مورد امضا قرار داد. لذا بیشتر عقود، ایقاعات

و تعهدات در حقوق اسلام به صورت حقوق عرفی است و این خود بیانگر میزان تأثیر پذیری فقه و حقوق اسلام از عرف و عادت است که اکثر فقها، در اصل اعتبار آن اتفاق نظر دارند (ابن نجیم، ۱۴۱۹، ص. ۹۳).

عرف در لغت به معنای معروف مقابل منکر، شناخت و معرفت و در پی بودن چیزی به کاررفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص. ۲۳۶). در اصطلاح فقه و حقوق به معنای فهم یا داوری مستمر و ارادی مردم است که به صورت قانون مجعول و مشروع در نیامده، همچنین عرف در واقع ابزار فقیه است و برای تفسیر آیات و روایات در خدمت دلیل شرعی قرار می‌گیرد (علیدوست، ۱۳۸۴، ص. ۶۱). برخی از فقها معتقدند که تشریح احکام شرعی به نحو توسعه و رفع حرج از مکلفین است و ملاک عسر و حرج افراد مکلفین در زمان‌ها و مکان‌های مختلف و متفاوت است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص. ۱۹۶). یکی از مهم‌ترین مسائلی که مورد تأکید امام بوده، تأثیر زمان و مکان در اجتهاد است. ایشان این مطلب را در دیدار با اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام و شورای نگهبان در دی‌ماه ۱۳۶۷ بیان کردند: «تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص. ۲۱۷). همچنین معتقد است رجوع به عرف در تشخیص موضوع و عنوان صحیح بوده و هیچ‌گیزی از آن نیست (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۸).

معیار تشخیص سوء معاشرت در روابط زوجین و درجه‌ای که زن را از ادامه زندگی منصرف می‌کند، عرف است که با در نظر گرفتن محیط زندگی زوجین از حیث زمان و مکان و نیز در نظر گرفتن وضعیت روحی، اخلاقی و اجتماعی زوجین تعیین می‌شود (امامی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص. ۳۷)؛ بنابراین با اختلاف فرهنگ معنای حرج نیز تغییر می‌کند و در زمینه اجتماعی، فرهنگی مفاهیم و ماهیت مختلف می‌یابد.

## ۵. قلمرو قاعده نفی عسر و حرج

### ۵-۱. امتنانی بودن قاعده نفی عسر و حرج

امتنان بر امت پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> یکی از ویژگی‌های احکام ثانویه به خصوص قاعده نفی عسر

و حرج است. به این معنا که پروردگار از باب لطف بر رسول الله (ص) و پیروانش، تکالیف اولیه‌ای که انجام آن‌ها برای مکلف سخت باشد برداشته است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۸۲).

## ۲-۵. شخصی بودن حرج نفی شده در عموماً ادله حرج

بحثی که مطرح می‌شود این است که هرگاه انجام تکلیفی مستلزم حرج باشد، آیا آنچه در رفع حکم به واسطه عسر و حرج معتبر است حرج شخصی است یا نوعی؟ برخی معتقدند که حرج نوعی است. طبق این نظریه خداوند در مقام جعل احکام اولیه، احکامی را که برای نوع مردم سخت است، وضع نکرده و شرایط انسان‌های متعارف را در نظر گرفته و مطابق با توان و تحمل آن‌ها، به وضع احکام پرداخته است (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۲۹۴-۲۹۲). به عنوان مثال در روایت نقل شده از قول ابی بصیر<sup>۱</sup> مشاهده می‌شود که امام (ع) به عموم آیه نفی حرج استناد می‌کنند، درحالی که ممکن است این حکم بر جمیع مکلفین مستلزم حرج نباشد؛ اما به عقیده برخی دیگر حرج شخصی است؛ بنابراین باید وضعیت روحی و اجتماعی فرد نسبت به حرجی بودن مسئله از دیدگاه عرف مورد توجه قرار گیرد. گرچه برخی از گذشتگان حرج را نوعی دانسته‌اند، ولی مشهور فقهای متأخر حرج را شخصی می‌دانند (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۷؛ طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۵۳۷). به عقیده برخی، چنانچه حکمی برای مکلف بر حسب موارد شخصی و جزئی وی باعث حرج شود بر اساس ادله نفی عسر و حرج التزام به آن حکم ممنوع می‌شود؛ بنابراین منظور از حرج در ادله عسر و حرج، حرج شخصی است نه حرج نوعی و غالبی (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص ۱۴۸). همین مضمون در عبارات فقهای دیگری چون میرزا حسن بجنوردی (۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳۷)، سید محمدتقی حکیم (۱۴۲۹، صص ۱۹۱-۱۹۰) و مکارم شیرازی (۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۸۸) دیده می‌شود.

قول حق و نظریه درست، شخصی بودن معیار حرج است. به نظر می‌رسد بهتر است بین مقام جعل احکام (که ملاک آن رفع حرج نوعی است) و مقام امتثال مکلفین (که ملاک آن رفع حرج شخصی است) تفاوت قائل شد؛ بنابراین رفع حرج نوعی از دایره

۱. شرح کامل روایت در بخش مستندات فقهی بیان شده است.

بحث خارج شده و آنچه موضوع قاعده نفی حرج را تشکیل می‌دهد، نفی حرج شخصی است که برای اثبات آن می‌توان به دلایل زیر تمسک جست: اول این که بدون شک قاعده نفی عسر و حرج در مقام امتنان پروردگار بر بندگان بوده و اقتضای آن این است که برای رفع حرج حال هر شخصی به نسبت خود آن فرد سنجیده شود. همچنین قاعده لطف نیز ایجاب می‌کند که ضابطه تشخیص حرجی بودن امری نسبت به خود شخص سنجیده شود (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۲۳۷). در ثانی روایات وارد شده در این باب که به‌عنوان مستند قاعده لاجرح ذکر شده‌اند، بیانگر این مطلب است که حرج مورد سؤال که با استناد به آیه «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» نفی شده حرج شخصی است. مثل حکم به عدم انفعال آب کر و رفع حکم وضو و جواز تیمم بر جبیره و... دلیل آخرین که در صورت نوعی بودن حرج، مناسبت حکم و موضوع از بین می‌رود (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص. ۲۵۰).

### ۳-۵. جریان قاعده لاجرح در احکام عدمی

بی‌شک قاعده نفی عسر و حرج، احکام وجودی‌ای را برمی‌دارد که به‌واسطه آن‌ها حرج و مشقت بر مکلفین ایجاد می‌شود؛ مثلاً هرگاه هوا آن‌چنان سرد است که وضو گرفتن باعث بیماری می‌شود، و جوب آن برداشته می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص. ۳۹؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۵، صص. ۱۱۴-۱۱۳).

اما آیا این قاعده احکام عدمی را نیز در برمی‌گیرد؟ مثلاً هرگاه شرایط زندگی آن‌چنان سخت باشد که زوجه در شرایطی طاقت‌فرسا قرار گرفته و قادر به ادامه زندگی نباشد، نداشتن حق طلاق (عدم حکم طلاق) برای زوجه منجر به حرج و مشقت شدید وی می‌شود.

قائلین به عدم شمول قاعده نفی عسر و حرج برای احکام عدمی معتقدند مفاد این قاعده، قابل انطباق بر احکام عدمی نیست؛ زیرا عدم حکم، خود حکم شرعی نیست که در صورت حرجی بودن با این قاعده نفی شود (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص. ۲۴۱). از طرفی اگر قواعدی همچون لاضرر و لاجرح احکام عدمی را در برگیرند، با تأسیس فقه جدیدی مواجه می‌شویم که درصدد حلال کردن امور حرام و نیز حرام کردن امور حلال است (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص. ۲۹۴).

قائلین به شمول قاعده برای احکام عدمی معتقدند قلمرو قاعده نفی عسر و حرج اختصاصی به احکام وجودی ندارد و احکام عدمی را نیز در برمی گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص. ۱۹۳). یزدی معتقد است در موارد فقدان زوج به مدت کمتر از چهار سال و یا حضور وی و عدم قدرت در پرداخت نفقه زوج، جایز نبودن طلاق از سوی حاکم منجر به حرج و مشقت زوج می شود که با قاعده لاجرح منتفی می شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص. ۷۵).

به نظر می رسد این قاعده به دلایل زیر احکام وجودی و عدمی را در برمی گیرد: ۱. در پاسخ به دلیل اول قائلین به امتناع باید گفت که سیاق آیات و روایاتی که بیانگر این قاعده هستند، موضع دین در قبال احکام حرجی را بیان می کنند یعنی شارع در مقام جعل احکام، هرگز دیدگاهی را که باعث سختی و مشقت مکلفین باشد، انتخاب نمی کند؛ و هر حکمی که با انتساب به دین، موجب حرج بر مکلفین باشد، برداشته شده است و در این جهت تفاوتی بین حکم وجودی و عدمی نیست؛ ۲. احکام عدمی به طور مستقل و بدون توجه به دایره احکام شرعی در نظر گرفته نمی شوند بلکه با نگاهی به تشریحات الهی به دست آمده و در واقع به احکام وجودی برمی گردند؛ به عنوان مثال در موارد عسر و حرج زن، در صورت نبودن حق طلاق برای وی، با حکمی عدمی مواجهیم که منجر به حرج و مشقت زوج است؛ ۳. ادعای لزوم تأسیس فقه جدید، ادعایی بدون دلیل و شعاری است که تکرار می شود؛ ولی هیچ گاه دلیل معتبری بر آن اقامه نمی شود. خود محقق نائینی پس از ذکر این مطلب، به اقوال برخی فقهای بزرگ همچون سید کاظم یزدی اشاره کرده که شمول این قاعده را بر احکام عدمی پذیرفته اند؛ لذا از پذیرش عمومیت این قاعده بر احکام عدمی، فقه جدید لازم نمی آید؛ ۴. در علم اصول (سبحانی، ۱۳۸۳، ص. ۵۲) و همچنین در مباحث فقهی (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، صص. ۵۱۷-۵۱۶)، بیان شده که هیچ اتفاقی از رویدادهای زندگی انسان خالی از حکم نیست و همه موضوعات دارای حکم شرعی هستند و روایات متعدد آن را اثبات کرده اند؛ بنابراین دوام زوجیت در موارد عسر و حرج نیز دارای حکم شرعی خواهند بود و با توجه به ادله لاجرح، می توان حکم به عدم عسر و حرج زوج را (سجادی امین، ۱۳۹۲، صص. ۷۲-۷۰).

#### ۴-۵. جریان قاعده لاجرح در احکام تکلیفی و احکام وضعی

با توجه به ادله نفی عسر و حرج و لسانی که در آیات و روایات وارده در این باب وجود دارد، به وضوح درمی یابیم که این ادله عام و مطلق بیان شده اند و در آنها نفس حکم حرجی رفع شده است، اعم از اینکه حکم تکلیفی باشد و یا وضعی، چرا که هیچ مخصوصی وارد نشده و هیچ قیدی برای رفع حکم حرجی بیان نشده است. برخی از فقها معتقدند مفاد این قاعده رفع حکمی است که حرجی باشد، خواه حکم حرجی باشد یا وضعی و مساق آن، مساق لاضرر است (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۵). رابطه میان احکام تکلیفی و احکام وضعی، رابطه ای انفکاک ناپذیر است؛ زیرا در کنار هر حکم وضعی، حکم یا احکام تکلیفی وجود دارند. مثلاً زوجیت، حکم شرعی وضعی است که در کنار آن احکام تکلیفی متعددی نظیر وجوب نفقه زن بر شوهر، وجوب تمکین زن از شوهر و... دیده می شود (فیض، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰). چنانچه قاعده لاجرح را در احکام تکلیفی جاری بدانیم، در حقیقت احکام وضعی نیز شامل این قاعده می شوند؛ زیرا بازگشت احکام وضعی به احکام تکلیفی است و این دو رابطه ای جدایی ناپذیر دارند؛ بنابراین به نظر نگارنده قاعده نفی عسر و حرج کلیه احکام و تکالیف، اعم از تکلیفی و وضعی را در بر گرفته و با توجه به ادله لاجرح در صورتی که انجام آنها مستلزم مشقت شدید باشد، این احکام و تکالیف مرفوع است.

#### ۵-۵. جاری شدن قاعده نفی عسر و حرج نسبت به محرمات

برخی از فقها معتقدند قاعده نفی عسر و حرج بر جمیع عمومات و اطلاقات ادله احکام الزامی، چه احکام از واجبات باشند و چه از محرمات، حاکم است و همان طور که واجبات حرجی را مرتفع می کند، محرمات حرجی را نیز مباح می کند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۶۴). عده ای دیگر معتقدند که ادله لاجرح تنها حاکم بر واجبات بوده و اصلاً شامل محرمات نمی شود (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص ۲۴۱؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۴۷۰).

#### ۱-۵-۵. عدم شمول قاعده لاجرح نسبت به محرمات

دلایل قائلین به عدم شمول قاعده لاجرح نسبت به محرمات عبارتند از: ۱. جاری شدن

این قاعده در محرمات موجب ایجاد فقه جدیدی می‌شود که محرمات الهی را حلال می‌کند، چیزی که هیچ فقهی قائل به آن نیست (آشتیانی، ۱۴۲۵، صص. ۲۴۲-۲۴۱)؛ ۲. آنچه در آیه حرج متعلق جعل قرار گرفته است، خود فعل است نه حکم و آنچه عرف از این تعابیر می‌فهمد، فعل وجودی است نه عدمی؛ زیرا عدم نمی‌تواند متعلق جعل واقع شود و از آنجا که محرمات از سنخ متروک بوده و متروک عدمی هستند پس آیه مذکور ناظر به واجبات بوده، نه محرمات که عدمی هستند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۹، ص. ۲۹۵۶)؛ ۳. اگر قاعده لاجرح بتواند لزوم ترک محرمات را بردارد، ادله اثبات محرمات لغو خواهند شد؛ زیرا ترک اکثر محرمات برای معمول انسان‌ها حرجی است. با وجود حرجی بودن ترک محرماتی چون زنا و لواط گاهی آن‌چنان شهوت و غضب بر وجود انسان‌ها حاکم شده که به این گونه خطرات توجهی نکرده و مرتکب اعمال خلاف می‌شوند؛ بنابراین اگر قاعده لاجرح این گونه محرمات را رفع کند، لازمه‌اش این است که دین اجازه تحقق این مفاسد را در عمده موارد به هر انسانی بدهد که نتیجه آن تأسیس فقه جدید و ایجاد هرج و مرج است. به‌علاوه مرتکب محرمات برای تبرئه خود به لاجرح استناد کرده و خود را مستحق مجازات نمی‌داند. ادعایی که قطعاً باطل است. چون هدف از قرار دادن محرمات، دوری از گناه و غلبه بر غضب و شهوت بوده و حکومت داشتن این قاعده بر محرمات موجب لغویت این امور می‌شود (شیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۵، صص. ۱۴۷۳-۱۴۷۰).

## ۲-۵-۵. شمول قاعده نفی عسر و حرج نسبت به محرمات

در مقابل، عده‌ای معتقدند این قاعده محرمات را در برمی‌گیرد و عبارت «فی الدین» تمام تکالیف اعم از واجبات و محرمات را در بر می‌گیرد و اختصاص آن به بعضی از احکام دین برخلاف آیه است (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص. ۲۴۲). موسوی بجنوردی معتقد است که منظور از فرمایش خداوند در اینکه من در دین شما سختی قرار نداده‌ام، این است که: این قاعده عامی است که بر هر حکم شرعی حرجی از واجبات یا محرمات صدق می‌کند و فرقی در محرمات صغیره و کبیره نیست ولیکن در ظاهر فقها و اصحاب به این عموم عمل نکرده‌اند، خصوصاً چنانچه مراد از حرج و سختی عرفی که موضوع رفع حکم در آیه شریفه است، حرج شخصی باشد نه حرج نوعی، همان‌طور که این گونه است (۱۳۸۸، ج ۱، صص. ۲۶۵-

۲۶۴). به نظر می‌رسد قاعده نفی عسر و حرج در محرمات نیز جاری است؛ زیرا عمومیت و اطلاق ادله نفی عسر و حرج بیانگر این است که این قاعده در واجبات و محرمات هردو جاری می‌شود. از سوی دیگر، در علم اصول ثابت شده آنچه از صیغه نهی فهمیده می‌شود، زجر از وجود طبیعت است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص. ۱۶۴) و حتی در فرض عمدی بودن احکام تحریمی در گذشته به تفصیل بیان شد که قاعده لاجرح شامل احکام عدمی نیز می‌شود؛ اما باید توجه داشت که ثبوت محرمات و برداشته نشدن حکم اولیه به خاطر عدم شمول ادله نفی عسر و حرج در محرمات نیست، بلکه ادله ثبوت برخی محرمات مانند ادله ابواب دماء و فروج مثل حرمت زنا، لواط، قتل و... به گونه‌ای شدید و غلیظند که تخصیص ناپذیر بوده و اصطلاحاً آبی از تخصیص‌اند و در هیچ شرایطی انسان مجاز به ارتکاب چنین معاصی‌ای نیست.

#### ۵-۶. حکومت قاعده لاجرح بر ادله اولیه احکام

برخی معتقدند ادله نفی عسر و حرج، حکومت واقعیه در جانب محمول به صورت تضییق دارد و مرفوع آن حکم حرجی و ضرری است نه رفع حکم به رفع موضوع تعبداً (موسوی بجنوردی، ۱۳۳۷، ج ۱، صص. ۲۵۷-۲۵۶). از نظر امام خمینی نیز ادله اولیه احکام محکوم لاجرح هستند (امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص. ۵۹). به نظر می‌رسد ادله نفی عسر و حرج حاکم بر ادله احکام اولیه است، به این معنی که عمومات احکام تکلیفی اولیه، به حالتی که عسر و حرج وجود نداشته باشد، تخصیص یافته‌اند.

#### ۵-۷. مرفوع شدن حرج واقعی

برخی معتقدند که قاعده نفی عسر و حرج تنها حرج معلوم را برمی‌دارد نه حرج واقعی را؛ زیرا در مواردی که شخص به علت عدم آگاهی به برداشته شدن حکم، آن را انجام می‌دهد، در واقع حکم شرعی سبب ابتلای او به حرج نبوده تا با لاجرح نفی شود. از طرفی در این گونه موارد، برداشتن حکم شرعی خود موجب مشقت و حرج شخص مکلف است؛ زیرا اعاده عمل انجام شده امری واجب است که با مفاد قاعده لاجرح که از باب امتنان بر مردم تشریح شده، مغایرت و منافات دارد (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۲، صص. ۹۶-۹۵). با توجه به

این که در علم اصول ثابت شده است که احکام شرعی بین عالم و جاهل مشترک هستند (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۱۳؛ مظفر، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵)، به نظر می‌رسد علم یا جهل مکلف در رفع حکم حرجی تأثیری ندارد و لاجرح، حرج واقعی را برمی‌دارد.

### ۸-۵. فعلیت داشتن حرج

سؤالی که در این قسمت مطرح می‌شود این است که آیا قاعده لاجرح تنها احکامی را که در زمان حال موجب مشقت است از مکلف برمی‌دارد یا حرج‌های گذشته و آینده را نیز شامل می‌شود؟ مثلاً زنی که در گذشته به سبب زندانی بودن همسرش در عسر و حرج بوده و درخواست طلاق نکرده، آیا اکنون که همسرش آزاد گشته می‌تواند به سبب عسر و حرج گذشته درخواست طلاق کند؟ در این صورت قاعده لاجرح جاری نیست؛ زیرا برای جریان این قاعده موضوع باید فعلیت داشته باشد و می‌دانیم که فعلیت حکم متوقف بر فعلیت موضوع است (شاهرودی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۲۲). به عقیده برخی از حقوقدانان نیز هدف دادرسی، علاوه بر مجازات شوهر به دلیل رفتار ناشایست او در گذشته، جلوگیری از ایجاد حرج و دفع آن در ادامه زندگی است (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۴۳).

گاهی ممکن است عمل به حکمی در زمان حال حرجی نداشته باشد؛ اما پابندی به این حکم باعث ایجاد عسر و حرج در آینده شود، مثلاً زنی که اکنون باردار است و از این بابت در سختی نیست؛ ولی بر اساس آزمایش‌های پزشکی ثابت شده ادامه بارداری برای او خطرناک است یا در مواردی ثابت شده جنین ناقص‌الخلقه است و نگهداری او در آینده موجب مشقت و سختی خواهد بود. آیا می‌توان در حال حاضر به سبب عسر و حرجی که در آینده ایجاد می‌شود جواز سقط جنین را صادر کرد؟ به عقیده برخی با حرج استقبالی نمی‌توان حکم فعلی را برداشت و فعلیت حرج در زمان حاضر شرط است؛ بنابراین سقط جنین در این موارد جایز نیست (خرازی، ۱۳۷۹، ص ۴۴). آنچه مسلم است سقط جنین پس از ولوج روح، مصداق قتل نفس محترم است و تحت هیچ شرایطی جایز نیست. در قرآن به صراحت بیان شده که قتل نفس حرام است (انعام: ۱۵۱). بر این اساس، از آنجا که جنین بعد از ولوج روح، نفس محترمه محسوب می‌شود و قتل او حرام است، نمی‌توان به نفع مادر و زیان جنین از این قاعده استفاده کرد (محسنی، ۱۳۸۲، ص ۶۶).

در پاسخ به این سؤال که چنان چه مادری بیمار است و تداوم بارداری وی مغایر با ادامه حیاتش بوده و نیز سن جنین بیش از چهار ماه است، اما از نظر سنی در وضعیتی است که امکان حیات وی خارج از رحم مادر وجود ندارد و بعد از مرگ مادر، او نیز فوت خواهد کرد؛ آیا می‌توان به منظور نجات حداقل یک نفر (یعنی مادر) به حاملگی خاتمه داد یا خیر؟ امام خمینی معتقد است باید تا آخرین ساعات امکان حفظ حیات مادر منتظر بمانند. چنان چه در آن هنگام جنین در وضعی باشد که امکان ادامه حیاتش نیست، سقط او از جهت حفظ حیات مادر مانعی ندارد (۱۳۹۲، ج ۸، ص ۴۲۸).

به نظر می‌رسد آنچه مسلم است، جنین پس از ولوج و دمیده شدن روح، مانند سایر انسان‌هاست و حرج مادر هر مقدار هم که باشد، قابل قیاس با زندگی جنین نیست تا بتوان رفع حرج را بر جان جنین ترجیح داد. در گذشته بیان شد که قاعده لاجرح از قواعد امتنانی پروردگار بر امت اسلام است و استفاده از این قواعد تنها باید برای حفظ منافع و مصالح افراد صورت گیرد، آن هم بدون هیچگونه ضرر و زیان به دیگران. بدیهی است که بر مبنای قواعد اصولی، چنانچه جنین در مرحله ولوج روح باشد و وجود آن برای مادر ضرر جانی داشته باشد، بر اساس اصل انتخاب ضرر آخف، باید اجازه سقط جنین را به زن داد. ولی برخی از فقها اعلام کرده‌اند، حتی برای نجات مادر نیز نمی‌توان جنینی را که روح در آن دمیده شده ساقط کرد. طبق قول این دسته از فقها، تنها یک‌راه برای سقط جنین وجود دارد و آن این است که زنده بودن جنین محل تردید بوده و ضرر جانی مادر در بین باشد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۶، ص ۹۳)؛ بنابراین به نظر می‌رسد قاعده لاجرح احکامی را که در زمان حال و یا آینده موجب عسر و حرج می‌شوند برمی‌دارد و حرج‌هایی که در گذشته اتفاق افتاده است با این قاعده رفع نمی‌شود. البته باید توجه داشت که برای رفع حرج استقبالی نباید ضرر و زیانی به دیگران وارد شود.

## ۹-۵. لاجرح و حقوق دیگران

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این قاعده همان گونه که احکام تکلیفی را رفع می‌کند می‌تواند در حقوق دیگران نیز جاری باشد یا خیر؟ برای مثال وقتی که رعایت حقوق والدین موجب حرج باشد یا در مواردی که رعایت حق حضانت باعث حرج می‌شود، لاجرح می‌تواند این حق را سلب کند؟ از عبارات بسیاری از فقها به دست می‌آید که این

قاعده در حقوق نیز جاری است. برخی از فقها معتقدند اگر مادر برای شیر دادن طفل مطالبه اجرت زیادی کند، قبول آن بر پدر واجب نیست و می‌تواند برای کودک دایه بگیرد. در این صورت حق حضانت مادر نیز ساقط می‌شود؛ زیرا بقای این حق مستلزم عسر و حرج پدر است. برخی از فقها برای سقوط حق حضانت مادر در این موارد به قاعده نفی عسر و حرج استناد کرده‌اند (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۱۵۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۱، ص ۳۰۰). علاوه بر این با توجه به فتوای مشهور فقها، حضانت فرزند پسر پس از دوسالگی و فرزند دختر پس از هفت‌سالگی با پدر است. در متن اولیه ماده ۱۱۶۹ قانون مدنی نیز همین سنین برای حضانت اطفال در نظر گرفته شده بود تا اینکه مجلس در ۱۳۸۱/۳/۸ آن را اصلاح کرد و اولویت نگهداری اطفال را تا سن هفت‌سالگی به مادر داد. این مصوبه با اعتراض شورای نگهبان مواجه شده و سرانجام مجمع تشخیص مصلحت نظام در ۱۳۸۲/۹/۸ با تغییر مختصری مصوبه مزبور را به این شرح اعلام کرد: «برای حضانت و نگهداری طفل که ابوین او جدا از یکدیگر زندگی می‌کنند، مادر تا هفت‌سالگی اولویت دارد و پس از آن با پدر است» (روزنامه رسمی کشور، شماره ۱۷۱۴۱-۱۰/۱۰/۱۳۸۲). به نظر می‌رسد علت تصویب این قانون عسر و حرج مادر باشد؛ زیرا جدا کردن مادر تا قبل از هفت‌سالگی برای او مشقت‌آور است. متن استفتایی از امام خمینی و پاسخ ایشان قابل توجه است:

استفتا: «آیا اگر عمل به حق الحضانة مستلزم عسر و حرج فوق‌العاده نسبت به دیگری باشد، مثل اینکه گرفتن فرزند از مادر بعد از دو سال و رد به پدر باعث مشقت غیرقابل تحمل برای او باشد که این مشقت اضافه بر اصل مشقت فراق است که معمولاً متوجه مادر میشود و یا عمل به حق الحضانة باعث فساد و انحراف اخلاقی و تربیتی باشد و کودک در معرض فساد قرار می‌گیرد، در این صورت باز حق ثابت است. یا به حکم حرج و فساد ساقط می‌شود؟» پاسخ: «در صورت دوم که کودک در معرض فساد دینی یا اخلاقی قرار می‌گیرد، پدر صلاحیت حضانت را، مادام که چنین است، ندارد؛ و در صورت اول که مشقت غیرقابل تحمل برای مادر است پدر نباید فرزند را از مادر جدا کند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۷۶). به نظر می‌رسد قاعده لاجرح بی‌شک در مورد حقوق دیگران نیز جاری است و چنانچه حقی مستلزم عسر و حرج دیگری شود، ادله لاجرح آن حق را سلب می‌کند و فتوای امام نیز به صراحت مؤید این مطلب است.

## ۶. قاعده لاجرح و اثبات طلاق قضایی

عنوان ثانوی (عسر و حرج) از عناوینی است که در حقوق خانواده تحولات قابل توجهی ایجاد کرده است. یکی از این تحولات واگذاری اختیار طلاق مرد در شرایط خاص به حاکم است. بر اساس احکام اولیه اسلام، اختیار طلاق به دست مرد است: «الطلاق بيد من اخذ بالساق» (قزوینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۷۲). قانون مدنی نیز بر مبنای حکم اولیه گفته بود: «مرد می تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد». اگرچه طبق ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی طلاق به دست مرد صورت می گیرد و زنان دارای چنین حقی نیستند؛ اما در مواردی که ادامه زندگی زناشویی برای زن غیرقابل تحمل است به تجویز قانون به وی امکان درخواست طلاق به عنوان موارد استثنایی داده شده است که طلاق قضایی نامیده می شود.

اغلب فقها تنها در صورت امتناع مرد از پرداخت نفقه زن و یا مفقود شدن مرد، قائل به جواز طلاق زن به وسیله حاکم شرع بدون رضایت مرد می باشند، اما طلاق حاکم بر مبنای قاعده عسر و حرج در بین فقها محل اختلاف نظر است. برخی معتقدند: «عسر و حرج زن در باقی ماندن بر زوجیت در فرض ثبوت، فی نفسه ولایت حاکم شرع بر طلاق را موجب نمی شود و ولایت طلاق با شوهر است» (تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۸۴) و در مقابل برخی نیز معتقدند: «آنچه در برخی از موارد در مسئله سابق گفته شد که باید زن صبر کند در صورتی است که در حرج شدید واقع نشود، وگرنه می تواند از حاکم شرع بخواهد که او را طلاق دهد» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۴۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۶۴). در سال ۱۳۶۱، شورای نگهبان قانون اساسی، ضمن اظهار نظر درباره مواردی از قانون مدنی، از امام خمینی درباره امکان الزام شوهر به طلاق از سوی حاکم در موارد عسر و حرج استفتا کرد و ایشان گفتند: «طریق احتیاط، آن است که زوج را با نصیحت و الا با الزام وادار به طلاق نمایند و در صورت میسر نشدن به اذن حاکم شرع طلاق داده می شود و اگر جرأت بود، مطلبی دیگر بود که آسان تر است» (مهرپور، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱)؛ بنابراین استیلای زوج بر طلاق در برخی موارد حرجی برداشته شد و زن توانست با حصول شرایطی از دادگاه درخواست طلاق کند. دادگاه در صورت احراز شرایط، مرد را ملزم به طلاق نموده و در صورت عدم اجرای آن از طرف مرد با توجه به قاعده «الحاکم ولی الممتنع» طلاق را جاری کرده و زن را مطلقه می سازد. به این ترتیب حق مرد در طلاق همسر که از احکام اولیه اسلام است، در

مواردی که زندگی بر زوجه حرجی شود به حاکم واگذار می‌گردد و شرطیت انحصار امر طلاق در دست زوج ساقط می‌شود (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص. ۲۷۹). بر این اساس ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی به صراحت بیان می‌دارد: در صورتی که دوام زوجیت موجب عسر و حرج زوجه باشد، وی می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و تقاضای طلاق کند.

به عنوان مثال در دادنامه ۲۳۳۶ شعبه ۲۶ دادگاه تجدیدنظر استان تهران آمده است: با توجه به اظهارات بی‌شائبه و مقرون به واقع مبنی بر این که زوج پنج سال است زندگی مشترک را ترک نموده و در این مدت نفقه نداده بلکه از افراد مختلف در قالب قرض کلاهبرداری نموده و در هیچ‌یک از جلسات رسیدگی حاضر نشده و لایحه نداده دعوی مصون از هرگونه ایراد قانونی باقی مانده است و بذل مهریه و سایر حقوق از جانب زوجه اماره قوی بر عسر و حرج وی است و سایر قرائن تجدیدنظرخواهی وارد تشخیص داده می‌شود و به استناد ماده ۳۵۸ قانون آیین دادرسی مدنی، دادنامه تجدیدنظر خواسته نقض و به استناد ماده واحده قانون اصلاح مقررات طلاق و ماده ۱۱۳۰ قانونی مدنی گواهی عدم امکان سازش صادر می‌شود و به زوجه اجازه می‌دهد پس از قطعیت حکم به یکی از محاضر رسمی طلاق مراجعه و پس از بذل مهریه و سایر حقوق طلاق خود را به ثبت برساند (زندی، ۱۳۸۸، ص. ۶۸).

### نتیجه‌گیری

در این پژوهش، مبانی فقهی مؤثر در جریان قاعده نفی عسر و حرج مورد بررسی قرار گرفت و مشخص گردید که این قاعده در مقام امتنان پروردگار بر بندگان بوده و اقتضای آن این است که برای رفع حرج حال هر شخصی به نسبت خود آن فرد سنجیده شود. همچنین قاعده لطف نیز ایجاب می‌کند که ضابطه تشخیص حرجی بودن امری نسبت به خود شخص سنجیده شود. این قاعده عدمیات را دربر می‌گیرد چراکه در بسیاری موارد، بازگشت احکام عدمی به احکام وجودی است هر چند ممکن است از آن‌ها به امور عدمی تعبیر شود. همچنین عمومیت و اطلاق ادله نفی عسر و حرج بیانگر این است که این قاعده هم در واجبات جاری می‌شود و هم در محرمات. این قاعده بر ادله احکام اولیه حکومت دارد، به این معنی که عموماً قواعد اثبات‌کننده تکالیف اولیه، تخصیص یافته‌اند به حالتی

که عسر و حرج وجود نداشته باشد. از آنجایی که احکام شرعی بین عالم و جاهل مشترک هستند، قاعده نفی عسر و حرج، حرج واقعی را برمی دارد و علم یا جهل مکلف در رفع حکم حرجی تأثیری ندارد. با توجه به فعلیت داشتن حرج، قاعده لاجرح احکامی را که در زمان حال و یا آینده موجب عسر و حرج می شوند برمی دارد و حرج‌هایی که در گذشته اتفاق افتاده است با این قاعده رفع نمی شود. البته باید توجه داشت که برای رفع حرج استقبالی نباید ضرر و زیانی به دیگران وارد شود. قاعده لاجرح در مورد حقوق دیگران نیز جاری است و چنانچه حقی چون حضانت مستلزم عسر و حرج دیگری شود، ادله لاجرح آن حق را سلب می کند. قاعده نفی عسر و حرج از قواعد بسیار پرکاربرد در مسائل فقهی خانواده است. با استناد به این قاعده زوجه در موارد عسر و حرج می تواند به دادگاه مراجعه کرده و درخواست طلاق کند. برای تشخیص سوء معاشرت زوج، باید وضعیت روحی، اخلاقی و اجتماعی زوجین مثل شغل، میزان تحصیل، وضع خانواده و همچنین وضعیت محیط از حیث زمان و مکان را ملاحظه کرد. ممکن است برخی از بدرفتاری‌ها یا سوء معاشرت‌ها نسبت به عده‌های از افراد زنان با توجه به وضعیت فردی، شغل و موقعیت اجتماعی آنان باعث ایجاد عسر و حرج نشود؛ اما همین رفتارها نسبت به فرد دیگر سبب مشقت‌بار شدن زندگی و عسر و حرج گردد؛ زیرا افراد باهم یکسان نبوده و دارای ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی متفاوت هستند؛ لذا نمی توان بدون توجه به موقعیت خاص زوجه چیزی را اثبات یا رد کرد. موقعیت‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی منجر به تغییر ماهیت حرج می شود. از این رو، باید گفت که اگرچه ملاحظات عرفی در تشخیص سوء رفتاری که باعث عسر و حرج زوجه است دارای اهمیت است؛ اما توجه به وضعیت فردی زوجه نیز اهمیت ویژه‌ای دارد. به عبارت دیگر، بهتر است در تشخیص عسر و حرج ملاحظات عرفی خاصی مدنظر قرار گیرد که در پرتو آن وضعیت خاص زوجه از نظر وجود و ثبوت سوء رفتار شوهر یا فقدان آن روشن و مشخص شود؛ امید است با توجه بیشتر به مبانی فقهی این قاعده از برخورد سلیقه‌ای قضات در تطبیق این قاعده بر موارد مشابه جلوگیری شود.

## منابع

- آشتیانی، محمدحسن (۱۴۲۵ ق). الرسائل التسع. قم: انتشارات ظهور، کنگره علامه آشتیانی، چاپ اول.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقائیس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، جلد اول.
- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم (۱۴۱۹ ق). الأشباه و النظائر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۶). کتاب الطهارة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(س)</sup>، چاپ و نشر عروج، چاپ اول. جلد دوم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). تحریر الوسيلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵). صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(س)</sup>، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲). استفتانات. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ه)</sup>.
- امامی، سید حسن (۱۳۶۶ ق). حقوق مدنی. جلد پنجم، تهران: اسلامیه.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق). فرائد الاصول. تحقیق هیئت تحقیق صراط الشیخ الاعظم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم.
- تبریزی، جواد (۱۳۸۵). صراط النجاة. قم: دار الصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، جلد اول.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول.
- حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ ق). العناوین الفقهیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حکیم، محمدتقی (۱۴۲۹ ق). القواعد العامه فی الفقه المقارن. تهران: المجمع العالمی للتقرب بین المذاهب الاسلامیه، چاپ اول.
- خرازی، سید محسن (۱۳۷۹). کنترل جمعیت و عقیم سازی. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام،

زهرامهدوی مزینانی: واکاوی قاعده لاجرح در فقه با رویکردی بر نظر امام خمینی (ره) ۱۶۳

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ قرآن. لبنان، سوریه: دارالعلم الدارالشامیه.
  - سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). رساله اصولیه. قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
  - سجادی امین، سید مهدی (۱۳۹۲). بررسی تعارض فقه و حقوق در تطبیق قاعده عسر و حرج بر مسائل فقهی خانواده. رساله علمی سطح ۴.
  - شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۸ ق). بحوث فی علم الاصول. تقریرات بحوث سید محمدباقر صدر، قم: مؤسسه دایرةالمعارف الاسلامی، چاپ سوم.
  - شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ ق). کتاب نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چاپ اول.
  - شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیه. قم: کتابفروشی داوری.
  - شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). الخلاف. با تصحیح شیخ علی خراسانی و دیگران، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
  - شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ ق). المقنعه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره)، چاپ اول.
  - صفایی، سید حسین و خیریه، زینب (۱۳۹۲). نفقه زوجه غایب مفقودالاثر در فقه و حقوق با رویکردی بر نظر امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۵(۵۹)، ۱۱۱-۱۲۶.
- dor: 20.1001.1.24236462.1392.15.59.4.8
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
  - طباطبایی، سید محمد مجاهد (۱۲۹۶ ق). مفاتیح الاصول. قم: چاپ سنگی.
  - طباطبایی حائری، سید علی (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل فی تحقیق أحكام بالدلائل (ط- الحدیثه). با تصحیح محمد بهره مند و دیگران، قم: مؤسسه آل البيت.
  - طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۱۹ ق). العروة الوثقی (المحشی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
  - فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۰ ق). معتمد الاصول. تقریرات ابحاث امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.

- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۵ ق). جامع المسائل. قم: انتشارات امیر قلم، چاپ اول.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). کتاب العین. قم: منشورات الهجره، چاپ دوم.
- فیض، علیرضا (۱۳۸۷). مبادی فقه و اصول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دهم.
- قزوینی، محمد بن یزید (۱۴۱۸ ق). سنن ابن ماجه. با تحقیق معروف بشار عواد، لبنان: دارالجلیل.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸). حقوق مدنی خانواده. تهران: به نشر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام. بیروت: مؤسسة الوفا، چاپ دوم.
- محسنی، محمد آصف (۱۳۸۲). الفقه و المسائل الطیبه. قم: بوستان کتاب.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. با تصحیح عبدالحسین محمدعلی بقال، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۳). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۵ ق). اصول الفقه. قم: مکتب العلوم الاسلامی، چاپ دوم.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفایده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، جلد اول.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام. چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). القواعد الفقهیه. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ سوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲ ق). بحوث فقهیه هامه. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق). استفتائات جدید. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مهرپور، حسین (۱۳۸۰). مجموعه نظریات شورای نگهبان درباره مصوبات مجلس شورای اسلامی دوره ششم. تهران: مرکز تحقیقات شورای نگهبان، چاپ اول.
- موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۳۸۸). القواعد الفقهیه. قم: انتشارات دلیل ما، چاپ چهارم.

- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۵). قواعد فقه. تهران: مؤسسه عروج، چاپ سوم.
- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۶). اندیشه‌های حقوقی (۱). تهران: انتشارات مجد، چاپ اول.
- نجفی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار الاحیاء التراث، چاپ هفتم.
- نجفی خوانساری، موسی (۱۳۷۳). منیة الطالب فی حاشیة المکاسب. تقریرات ابحات محمد حسین نائینی، تهران: المکتبه المحمدیه، چاپ اول.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ ق). عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- یزدی نیا، علی؛ لامع، زهرا (۱۳۹۲). کاربرد قاعده نفی عسر و حرج در موضوع مهر با رویکردی بر نظر امام خمینی (س). تهران: پژوهشنامه متین، ۱۵ (۵۸)، ۱۳۷-۱۶۳.

doi: 20.1001.1.24236462.1392.15.58.7.9

## References

- Ansari, M. (2007). *Faraid al-Osul*. Verified by the Commission for the Investigation of the Path of the Great Sheikh, Qom: Islamic Thought Academy. [In Arabic]
- Ashtiani, M. H. (2004). *The nine messages (Rasa il al-Tasa)*. Qom: Zaheer Publications, Allameh Ashtiani Congress, first edition. [In Arabic]
- Emami, S.H. (1987). *Civil Rights*. Tehran: Islamia. [In persian]
- Faiz, A. (2008). *Fundamentals of jurisprudence and principles*. Tehran: Tehran University Press, 10th edition. [In persian]
- Farahidi, Kh. (1989). *Kitab Al-Ain*. Qom: Al-Hijrah Charters, second edition. [In Arabic]
- Fazil Lankarani, M. (1999). *Motamed al-Osul*. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications. [In Arabic]
- Fazil Lankarani, M. (2004). *Collector of issues (Jame Al-masayil)*. Qom: Amir Qalam Publications, first edition. [In Arabic]
- Hakim, M. T. (2008). *General rules in comparative jurisprudence*. Tehran:

- The International Council for Rapprochement between Islamic Schools of thought, first chapter. [In Arabic]
- Hosseini Maraghi, S. M. (1996). *Jurisprudential titles (Al-Anawin al-Fiqhiyyah)*. Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers. [In Arabic]
  - Ibn Faris, A. (1983). *Mojam Maqayis al-Loqa*. Qom: Publication of the Office of Islamic Propagation of the Seminary of Qom. [In Arabic]
  - Ibn Manzur, M. (1984). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
  - Ibn Najim, Z. (1998). *Similarities and isotopes (Al-Ashbah and Al-Nazaer)*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. [In Arabic]
  - Katouzian, N. (2009). *Civil Rights of the Family*. Tehran: behnashr, first volume. [In persian]
  - Kharazi, S. M. (2000). Population control and sterilization. *Fiqh - e - Ahl - e - Bait*, 6(22), 31-58. <http://noo.rs/ArjYb>
  - Khomeini, S. R. (1997). *Kitab al-Taharat*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, first Edition. [In Arabic]
  - Khomeini, S.R. (2001). *Tahrir al-Wasila*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
  - Khomeini, S. R. (2006). *Collection of Imam works*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
  - Khomeini, S.R. (2012). *Esteftaat*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 10 vols. [In Persian]
  - Kulayni, M. (1986). *Kafi*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah. [In Arabic]
  - Majlisi, M. B. (1982). *Bihar al-Anwar al-Jamea Le dorar Akhbar Aemma al-Athar*. Beirut: Al-Wafa Foundation, second edition. [In Arabic]
  - Makarem Shirazi, N. (1990). *Jurisprudence rules*. Qom: Publications of Imam Ali Ibn Abi Talib School, third edition. [In Arabic]
  - Makarem Shirazi, N. (1995). *Sample interpretation*. Qom: Publications of

- Imam Ali Ibn Abi Talib School. first edition. [In persian]
- Makarem Shirazi, N. (2001). *Important jurisprudential research*. Qom: Publications of Imam Ali Ibn Abi Talib School. [In Arabic]
  - Makarem Shirazi, N. (2006). *New polls*. Qom: Publications of Imam Ali Ibn Abi Talib School. [In persian]
  - Mehrpour, H. (2001). *The collection of views of the Guardian Council on the resolutions of the Islamic Council sixth period*. Tehran: The Guardian Council Research Center, first edition. [In persian]
  - Mofid, M. (1992). *Al-Maqna*. Qom: World Hazara Congress of Sheikh Mofid (RA), first edition. [In persian]
  - Mohaghegh Damad, S. M. (2004). *Rules of Jurisprudence*. Tehran: Islamic Sciences Publishing Center, twelfth edition. [In persian]
  - Mohseni, M. A. (2003). *Jurisprudence and good issues*. Qom: Bostan Kitab. [In Arabic]
  - Mousavi Bojnourdi, S. H. (2009). *Jurisprudential rules*. Qom: Qom: Dalil Ma Publications, 4th edition. [In Arabic]
  - Mousavi Bojnourdi, S. M. (2006). *Rules of Jurisprudence*. Tehran: Orouj Publishing, third edition. [In persian]
  - Mousavi Bojnourdi, S. M. (2007). *Legal thoughts (I)*. Tehran: Majd Publications, First edition. [In persian]
  - Muhaqqiq Hilli, J. (1987). *Sharaye al Eslam fi Masayil Alhalal w Alharam*. edited by Abdul Hossein Mohammad Ali Bakal, Qom: Ismailian Institute, second edition. [In Arabic]
  - Muoghaddas Ardabili, A. (1982). *Majmae ol-fayidah w al burhan fi sharh irshad al adhhan*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
  - Muzaffar, M.R. (1994). *Principles of jurisprudence*. Qom: Islamic Sciences Office, second edition. [In Arabic]
  - Najafi Khawansari, M. (1994). *Minyat al-Talib fi Hashiyat al-Makasib*. A report on the research of Mohammad Hossein Al-Gharawi Al- Naeeni, Mohammadieh office, first edition. [In Arabic]

- 
- Najafi, M. H. (1983). *Javaher al-Kalam fi Sharh Sharaye al-Islam*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, seventh edition. [In Arabic]
  - Naraqi, A. (1996). *Returns of days in a statement of the rules of rulings (Avaed al-Ayyam...)*. Qom: Islamic Publications Office, first edition. [In Arabic]
  - Qazwini, M. (1997). *Sunan Ibn Majah*. Verified by Marouf Bashar Awad, Lebanon: Dar Al Khail. [In Arabic]
  - Ragheb Isfahani, H. (1991). *Vocabulary words of the Qur'an*. Lebanon, Syria: Dar Al-Ilm, Dar Al-Shamiya. [In Arabic]
  - Safaei, S. H. & Kheyriyeh, Z. (2013). Alimony of Wife of Missing Husband in Jurisprudence and Law With Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints. *Matin Research Journal*, 15(59), 111-126.  
dor:20.1001.1.24236462.1392.15.59.4.8
  - Sajjadi Amin, S. M. (2012). Investigating the conflict of jurisprudence and law in the application of the rule of difficulty and hardship on family jurisprudence issues, *level 4 scientific treatise*. [In persian]
  - Shahid Thani, Z. (1989). *Al-Rawda al-Bahiyya fi Sharh al-Loma' al-Dameshiyya*. Qom: Davari, first edition. [In Arabic]
  - Shahroudi, S. M. (1997). *Research in the science of principles*. Research reports by Seyyed Mohammad Baqir Sadr, Qom: Islamic Encyclopedia Foundation, third edition. [In Arabic]
  - Shobeiri Zanjani, S. M. (1998). *The book of marriage*. Qom: Rai Pardaz Research Institute, first edition. [In persian]
  - Sobhani, J. (2004). *Osuliya treatise*. Qom: Imam Sadiq Institute (AS), first edition. [In Arabic]
  - Tabatabaei, S. M. H. (1996). *Al-Mizan in the interpretation of the Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office affiliated to the Qom Seminary Madrasin Society, fifth edition. [In Arabic]
  - Tabatabaei, S. M. M. (1878). *Keys to the principles (Mafatih al-osul)*. Qom: lithography. [In Arabic]
  - Tabatabaei Haeri, S. A. (1997). *Riaz al-Masail in the investigation of rulings with reasons (i- Hadith)*. edited by Mohammad Behramand and

- others, Qom: Al-Al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Tabatabaei Yazdi, S. M. K. (1998). *Urve al- Wosgha (Al- Mahshi)*. Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Society of Teachers, first edition. [In Arabic]
  - Tabrizi, J. (2006). *The path to salvation*. Qom: Dar al-Sadiqah al-Shahida, peace be upon them. [In Arabic]
  - Tusi, M. (1986). *Al- Khalaf*. edited by Sheikh Ali Khorasani and others, Qom: Islamic Publications Office attached to Qom Seminary Teachers Society, first edition. [In Arabic]
  - Yazdiniya, A. & Lame, Z. (2012). Application of the Rule of Duress to Marriage Portion (Mehr) With Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints. *Matin Research Journal*, 15(58), 137-163.  
dor:[20.1001.1.24236462.1392.15.58.7.9](https://doi.org/10.1.24236462.1392.15.58.7.9)



<b>Raising the Disciples by University Faculty Members with an Approach to Imam Khomeini's Viewpoints</b>	<b>1</b>
Saeed Abulqasemi, Bijan Abdullahi, Hamidreza Arasteh, Abdulrahim Naveh Ebrahim	
<b>The Lawmaker's Decline of Imam Khomeini's Viewpoint: The Liability of a Perpetrator in Ambiguous Cases, Resulting from the Contradiction in the Confession of the Accused (Note of Article 477 of the Islamic Penal Code Enacted in 2013)</b>	<b>31</b>
Abdol Ali Tavajohi, Sohrab Bahadori	
<b>A Study of the Realm of Lien in Commitments based on Imam Khomeini's Approach</b>	<b>57</b>
Hamed Khubyari, Seyed Mohammad Sadeq Tabatabaei, Seyed Mohsen Atashipour	
<b>A Comparative Study of Content Analysis of the Works of Religious and Leftist Discourses in the Process of Islamic Revolution</b>	<b>85</b>
Mohammad Rahimian, Abbas Keshavarz Shokri	
<b>An Analysis of the Clergy's Support in Mashhad for Ayatollah Khomeini's Marja'iyat (Case Study: Ayatollah Milani and the Migration to Tehran)</b>	<b>113</b>
Hasan Shamsabadi, Seyed Mahmoud Sadat Bidgoli	
<b>A Study of the 'Rule of Negation of Unbearable Hardship' in Jurisprudence based on Imam Khomeini's Viewpoint</b>	<b>143</b>
Zahra Mahdavi Mazinani	
<b>English Abstracts of Essays</b>	<b>171</b>



# MATIN

## Research Journal

Scientific journal of

Imam Khomeini and Islamic Revolution

No: 105 | Vol. 26 | Winter 2024

Print ISSN: 2423-6462 | Online ISSN: 2676-5888

**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:** Abbasali Rouhani
- **Editor-in-Chief:** Seyed Sadegh Haghhighat
- **Acting Editor-in-Chief:** Fatemeh Tabatabaie

#### Senior Editorial Board:

**Ali Mohammad Hazeri**

Associate Professor, Department of Sociology, Tarbiyat Modarres University, Tehran, Iran.

**Najaf-Qoli Habibi**

Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Tehran University, Tehran, Iran.

**Ismail Hassanzadeh**

Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature, Al-Zahra University, Tehran, Iran.

**Fatemeh Tabatabai**

Associate Professor, Department of Gnosticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.

**Seyyed Mostafa Mohaqeq Damad**

Professor, Department of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

**Ali Morshidizad**

Associate Professor, Department of Political Science and Islamic Revolution Studies, Shahid University, Tehran, Iran.

**Hossein Mehrpour**

Professor, Department of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

**Sadreddin Moosavi Jashni**

Associate Professor, Department of Political Thought Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.

**Elena Dunaeva**

Associate Professor of Economics and Contemporary History of Iran at the Center for the Study of Asian and African Countries, Moscow State University (Lomonosov) and Senior Researcher at the Center for Iranology, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

**Marina S.Kameneva**

Professor of Persian at the Peoples' Friendship University of Russia and Senior Researcher at the Center for Iranology, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

**Jose Cotillas Ferrer**

Associate Professor of Persian Language and Iranian Culture, Department of Modern Languages Studies, University of Alicante Spain, Alicante, Spain.

**Gary Carl (Mohammad)**

Former professor at the University of Texas Southwestern and current professor at the Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

**Legenhausen**

- **Executive Editor:** Seyedeh Shahnaz Hosseini
- **English Editor:** Seyyed Sadreddin Moosavi Jashni
- **Editor's:** Seyedeh Shahnaz Hosseini, Azam Soleymani
- **Layout:** Yousef Behrokh
- **Cover Designer:** Zahra Ghorbani
- **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:** +98-55235661
- **Tel:** +98-51085507
- **http:** <https://matin.ri-khomeini.ac.ir>
- **E-mail:** [matin@ri-khomeini.ac.ir](mailto: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 contents has no legal prohibition provided the source is cited.

# MATIN

Research Journal

Scientific journal of  
Imam Khomeini and Islamic Revolution

| No: 105 | Vol. 26 | Winter 2024 |



Research Institute of  
Imam Khomeini and Islamic Revolution

Print ISSN: 2423-6462

Online ISSN: 2676-5888

<https://matin.ri-khomeini.ac.ir>

<https://ri-khomeini.ac.ir>

## Raising the Disciples by University Faculty Members with an Approach to Imam Khomeini's Viewpoints

Saeed Abulqasemi, Bijan Abdullahi, Hamidreza Arasteh, Abdulrahim Naveh Ebrahim

## The Lawmaker's Decline of Imam Khomeini's Viewpoint: The Liability of a Perpetrator in Ambiguous Cases, Resulting from the Contradiction in the Confession of the Accused (Note of Article 477 of the Islamic Penal Code Enacted in 2013)

Abdol Ali Tavajohi, Sohrab Bahadori

## A Study of the Realm of Lien in Commitments based on Imam Khomeini's Approach

Hamed Khubiyari, Seyed Mohammad Sadeq Tabatabaei, Seyed Mohsen Atashipour

## A Comparative Study of Content Analysis of the Works of Religious and Leftist Discourses in the Process of Islamic Revolution

Mohammad Rahimian, Abbas Keshavarz Shokri

## An Analysis of the Clergy's Support in Mashhad for Ayatollah Khomeini's Marja'iyat (Case Study: Ayatollah Milani and the Migration to Tehran)

Hasan Shamsabadi, Seyed Mahmoud Sadat Bidgoli

## A Study of the 'Rule of Negation of Unbearable Hardship' in Jurisprudence based on Imam Khomeini's Viewpoint

Zahra Mahdavi Mazinani