



پژوهشگاه امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

شاپا چاپی: ۶۴۶۳-۲۴۲۳

شاپا الکترونیکی: ۵۸۸۸-۳۶۷۶

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

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

پژوهشنامه

متین

فصلنامه علمی امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی
سال بیست و هشت / شماره صدوده / بهار ۱۴۰۵

جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران: از آشفته‌گی نظری تا ناکامی عملی
علیرضا آقاباباگلی، سیدمحمدعلی حسینی‌زاده

تعلیق در انشا و تعلیق در منشأ با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)
سید محمد اسدی نژاد، مرتضی برزگر گلستان

محرومیت زن از زندگی مشترک در دوران عده به مثابه ساز و کار مقابله با نقض وفاداری
با رویکردی بر دیدگاه‌های امام خمینی (ره)
منیره افشین پور، سعید نظری توکلی

تأثیر امضایی یا تأسیسی دانستن خیارات بیع بر مدت زمان خیار
با تأکید بر آرای امام خمینی (ره)
سعید حسینی

حُبُّ الإطراء در اندیشه سیاسی اسلام: تحلیل دیدگاه امام علی (ع) و
امامین انقلاب در چهار چوب نظریه فاصله قدرت
سید روح‌الله طباطبائی ندوشن، یحیی میرحسینی

الگوی تحلیلی بر خورد با معارضان در جمهوری اسلامی
با تأکید بر عملکرد امام خمینی (ره) در قبال سازمان مجاهدین خلق
مهدی نادری



پژوهشنامه

سال بیست و هشتم / شماره ۱۱۰ / بهار ۱۴۰۵
فصلنامه علمی امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

شاپا چاپی: ۶۴۶۲-۲۴۲۳ | شاپا الکترونیکی: ۵۸۸۸-۲۶۷۶

- **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 فرد
- **سر دبیر:** سیدصادق حقیقت
- **قائم مقام سر دبیر:** فاطمه طباطبایی
- **هیأت تحریریه:**
 - سیدمحمد رضا آیتی
 - استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
 - علی محمد حاضری
 - دانشیار گروه جامعه شناسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.
 - نجفقلی حبیبی
 - دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.
 - اسماعیل حسن زاده
 - دانشیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران.
 - سیدصادق حقیقت
 - استاد گروه اندیشه سیاسی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
 - فاطمه طباطبایی
 - دانشیار گروه عرفان پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
 - سید مصطفی محقق داماد
 - استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.
 - علی مرشدی زاد
 - دانشیار گروه علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
 - حسین مهرپور
 - استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.
 - سید صدرالدین موسوی جشنی
 - دانشیار اقتصاد و تاریخ معاصر ایران در مرکز مطالعات کشورهای آسیا و آفریقا، دانشگاه دولتی مسکو (لومونوسوف) 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
 - خوزه کوتیلاس فرر
 - دانشیار زبان فارسی و فرهنگ ایران، گروه مطالعات زبان های مدرن، دانشگاه آلیکانته اسپانیا، آلیاکانت، اسپانیا.
 - گری کارل (محمد) لگنهاوزن
 - استاد سابق دانشگاه تگزاس جنوبی و استاد فعلی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (س)، قم، ایران.
- **مدیر اجرایی:** سیده شهناز حسینی
- **ویراستار:** سیده شهناز حسینی
- **صفحه آرا و طراح جلد:** یوسف بهرخ
- **نشانی دفتر فصلنامه:** تهران، بزرگراه خلیج فارس، قبل از عوارضی، حرم مطهر امام خمینی (س)، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی کدپستی: 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
 - مطالب مندرج در پژوهشنامه متین لزوماً بیانگر دیدگاه های پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی نیست.
 - نقل مطالب این پژوهشنامه با ذکر مأخذ آزاد است.
 - پژوهشنامه در ویرایش، اختصار و اصلاح مقاله ها آزاد است.
- **مجله متین در پایگاه های زیر نمایه شده است:** پایگاه استنادی علوم جهان اسلام، دواج، آکادمیا، بانک اطلاعات نشریات کشور (مگ ایران)، نورمگز، سیولیکا، پرتال علوم انسانی، جهاد دانشگاهی، سامانه اطلاعات پژوهشی ایران.

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 پانویست 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/jpls.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

فهرست مطالب

- ۱ جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران: از آشتی‌نگی نظری تا ناکامی عملی
علیرضا آقاباباگلی، سیدمحمدعلی حسینی‌زاده
- ۳۳ تعلیق در انشا و تعلیق در منشأ بارویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)
سید محمد اسدی نژاد، مرتضی پرزگر گلستان
- ۵۷ محرومیت زن از زندگی مشترک در دوران عده به مثابه ساز و کار مقابله با نقض وفاداری
بارویکردی بر دیدگاه‌های امام خمینی (ره)
منیره افشین‌پور، سعید نظری توکلی
- ۸۹ تأثیر امضایی یا تأسیسی دانستن خیارات بیع بر مدت زمان خیار
با تأکید بر آرای امام خمینی (ره)
سعید حسینی
- ۱۱۲ حُبُّ الإِطْرَاءِ در اندیشه سیاسی اسلام: تحلیل دیدگاه امام علی (ع) و
امامین انقلاب در چهار چوب نظریه فاصله قدرت
سید روح‌اله طباطبائی ندوشن، یحیی میرحسینی
- ۱۵۱ الگوی تحلیلی بر خورد با معارضان در جمهوری اسلامی
با تأکید بر عملکرد امام خمینی (ره) در قبال سازمان مجاهدین خلق
مهدی نادری



Political Factions in the Islamic Republic of Iran: From Theoretical Confusion to Practical Failure

Alireza Aghababagoli¹ , Seyed Mohammad Ali Hosseinizadeh² 

1. PhD student in Political Sociology, Department of Political Science, Faculty of Law and Politics, Allameh Tabatabaee University, Tehran, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Political Science and International Relations, Faculty of Economics and Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: March 28, 2025 Received in revised from: June 25, 2025 Accepted: July 14, 2025 Published online: April 20, 2026 Keywords: Political factions, Iranian political Islam, Governance theory, Ideological frameworks, Discourse, Islamic Republic of Iran.  *Corresponding author: alirezaghababagoli@gmail.com	Following the Islamic Revolution of Iran, contradictory political factions emerged that neither align with any established ideology nor possess an exclusive theoretical framework of their own, as their formation revolved around group interests, competition over resources, and situational interpretations of Shia political Islam. This reality - coupled with incomplete imitation of Eastern-Western paradigms - has intensified paradigmatic ambiguity within Iran's political structure. If sustained, it risks marginalizing the Islamic Revolution's ideals or coercively steering society toward liberal-democratic models. Consequently, this study's central question examines the coherent theoretical and ideological foundations of each faction within Shia political Islam. Employing Discourse Theory (Laclau and Mouffe) as its framework, the research first identifies four principal factions - Revolutionary, Conservative, Reformist, and Moderate - through Iran's socio-political cleavages. It then argues that their operational failures stem from the absence of cohesive theoretical underpinnings in Iran's political factionalism. In the absence of rigorous discourse formation, this deficit not only exacerbates theoretical confusion but also fosters political coalitions contingent upon shifting domestic/international conditions and immediate interests - rather than fidelity to consistent principles. The result is that discursive ambiguity among factions obstructs the recognition of political boundaries and the possibility of achieving lasting hegemony; and in the absence of a coherent, indigenous governance theory, power rotation in the Islamic Republic of Iran does not lead to tangible change in policy, economy, or culture.
Cite this article: Aghababagoli, A. & Hosseinizadeh S. M. A. (2026). Political Factions in the Islamic Republic of Iran: From Theoretical Confusion to Practical Failure. <i>Matin Research Journal</i>, 28 (110), 1-31. https://doi.org/10.22034/matin.2025.514268.2355 © The Author(s). Publisher: Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution. This is an open-access article distributed under the CC BY (license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). 	

Introduction

The Islamic Republic of Iran's government, while representing the current of "jurisprudential political Islam" (Eslām-e Siyāsī-ye Faqāhafi), distinguishes itself in the political sociology of Shia Islam by lacking a specific class-based foundation- unlike other political ideologies. This is largely due to the transcendental nature of the "central idea" (īde-ye markazi) in Imam Khomeini's Islamic governance, which initially possessed the capacity to attract not only traditional groups and segments of the clergy but also to channel the grievances of lower-class strata –such as anger over inflation, socioeconomic issues, or the middle class's concerns about authoritarianism, the Pahlavi regime's dependency, and foreign domination – into a unified "doctrinal struggle" (mobāreza-ye maktebi), while rejecting class struggle.

Under these conditions, the establishment of the state preserved, to a significant extent, the political system's independence from social forces. Simultaneously, by excluding secular political movements, it created space for new actors affiliated with "jurisprudential political Islam" or aligned with its variants- such as liberal or left- leaning political Islam. Consequently, in a context where the state sought to monitor associations, organizations, and maintain a monopoly over mass media, a form of sovereign authority emerged, paving the way for post-revolutionary political factions.

Unlike the Pahlavi absolutist state (dowlat-e motlaqa-ye Pahlavi), which was autonomous, isolated, and suspended above society, the political arena transformed into a battleground where groups competed for influence. In the absence of genuine party politics and partisan governance, this competition has effectively led to the formation of informal cliques and transient, disorganized parties.

Lacking accountability and discipline, these groups epitomized opportunistic, unresponsive actors whose actions perpetuated political instability. Even when entering the power structure, their absence of clear ideological representation or implementation of rival governance theories left them largely incapable of enacting meaningful reforms or pursuing comprehensive development agendas. This dynamic contributed to declining legitimacy and electoral participation, raising critical questions for Iranian voters: Why are Iran's political parties and factions not clearly alignable or identifiable, in contrast to foreign counterparts rooted in classical ideologies (liberalism, socialism, left/right authoritarianism)? Or, more fundamentally: What coherent theoretical or ideological foundations can be attributed to these factions of political Islam? How might such foundations justify expectations for governance reforms through electoral processes under the Republic's framework?

In response, some might explain the state of political factions through what is termed "paradigmatic ambiguity" (ebhām-e pāradāymī). However, this explanation holds only if one assumes that political theorization efforts have even attempted to clarify the ideologies of these factions. Instead, the hypothesis arises that Iran's political factionalism is rooted in competition over power resources, economic interests, and instrumental interpretations of religion—rather than comprehensive ideologies or stable theoretical identities.

Background Review

In the political sociology of the Islamic Republic of Iran's state, studies on the process of major political factionalism can be categorized into five levels.

1. First Level: Research focusing on factional analysis from 1979 to 1997 (the first post-revolutionary decade), which divides factions simplistically into right and left. These works do not account for internal diversity within these broad categories.
2. Second Level: Scholarship addressing 1997–2013, framed under the two discourses of Principlism (Oṣūlgarāyī) and Reformism (Eslāḥtālābī). These studies overlook distinctions among subgroups within these overarching labels.
3. Third Level: Research from 2013–2023, which introduces a threefold classification following the emergence of Moderationism (E'tedālgarāyī) as a political force. These works mark a shift toward recognizing newer factional dynamics but remain limited in granularity.
4. Fourth Level: Studies that, diverging from the above frameworks, describe factional characteristics episodically, tied to specific presidential election cycles. These works neglect the continuity of factional identity across time.
5. Fifth Level: Scattered works that vaguely reference a revolutionary or doctrinal faction (jenāḥ-e enqelābī ya maktabī) within socio-political forces. While acknowledging such factions, they either assign them a generic identity or fail to move beyond superficial critique.

To date, no research has systematically mapped the four main political factions side by side or extracted their identity components based on active social cleavages. This study innovates by constructing a political polarization model for these factions within the political sociology of Iran's state, marking the first attempt to synthesize their ideological and operational distinctions.

Methodology

In this study, to map the principal political factionalism within the political sociology of the Islamic Republic of Iran's state, the five aforementioned levels of prior research are critically examined. A descriptive-analytical method is employed to structure the discussion, focusing on the absence of coherent theoretical foundations in the formation of revolutionary, conservative, reformist, and moderate factions. This lacuna is identified as a driver for redefining political alliances not through adherence to fixed principles but as reactions to shifting domestic and international conditions.

The analysis underscores how the lack of robust ideological frameworks has transformed factional dynamics into fluid, context-dependent coalitions. By interrogating existing scholarship and synthesizing empirical patterns, the study advances a critical perspective on the theoretical vacuums that perpetuate instability in Iran's political architecture.

Conclusion

The formation of political parties and factions in the Islamic Republic of Iran's government

– shaped by competition over power resources, economic interests, and instrumental interpretations of religion – has prevented their theoretical identities from fully aligning with classical European ideologies or coalescing into a unified indigenous theory. Consequently, neither can Iran’s political currents be studied comparatively through translated Western models, nor do shifts stemming from the republicanism (*jomhūrīyat*) of the state – due to the absence of systematic planning or a clear governance theory among factional representatives – lead to tangible changes in the country’s diverse domains. These issues are often rationalized by attributing blame entirely to the disciplinary impositions of the state’s Islamist (*eslāmiyat*) structures, thereby justifying the practical shortcomings of those in power.

Simultaneously, ambiguity in Iran’s principal political factionalism obstructs understanding of certain electoral behaviors. By distinguishing the doctrinal faction (*jenāḥ-e maktab-gerā*) from conservatives and the moderate faction (*jenāḥ-e e’tedāl-gerā*) from reformists, this study enables the relative positioning of representatives from these factions through their stances on active social cleavages. A critical manifestation of this new categorization’s necessity in political sociology is the long-standing inability of the Principlist (*oṣūlgarāyī*) and Reformist (*eṣlāḥtalabī*) fronts to achieve internal unity, resolve intra-factional disputes, or persuade internal subgroups. These issues have repeatedly reinforced and intensified hidden factional boundaries, not only following political defeats but even after assuming power, due to profound disagreements among subgroups within each camp.

جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران: از آشتی‌نگی نظری تا ناکامی عملی

علیرضا آقاباباگلی*^۱ | سیدمحمدعلی حسینی زاده^۲

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
۲. استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
پس از انقلاب اسلامی ایران، جناح‌های سیاسی متناقضی شکل گرفتند که بر هیچ ایدئولوژی شناخته‌شده‌ای منطبق نیستند؛ زیرا تکوین آن‌ها حول منافع گروهی، رقابت بر سر منابع و تفسیرهای موقعیت‌مند از اسلام سیاسی شیعی صورت گرفته است و از نظریه‌پردازی انحصاری برخوردار نیستند. این وضعیت، همراه با تقلید ناقص از الگوهای غربی شرقی، به ابهام پارادایمی در ساخت سیاسی ایران انجامیده و در صورت تداوم، امکان به حاشیه‌راندن آرمان‌های انقلاب اسلامی یا سوق جامعه به سمت پذیرش اجباری الگوهای لیبرال دموکراتیک را تقویت می‌کند. بر این اساس، پرسش اصلی مقاله آن است که هر یک از جناح‌های اسلام سیاسی در ایران از چه پایه‌های تئوریک و ایدئولوژیک منسجمی برخوردارند؟ پژوهش حاضر با بهره‌گیری از چهارچوب نظری گفتمان (لاکاتو و موف) و با تکیه بر تحلیل شکاف‌های سیاسی اجتماعی، چهار جناح اصلی انقلابی (مکتب‌گرا)، محافظه‌کار (اصول‌گرا)، اصلاح‌طلب (تجدیدنظرگرا) و میانه‌رو (اعتدال‌گرا) را شناسایی و بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که ریشه ناکامی عملی این جناح‌ها در فقدان پایه‌های نظری منسجم و گفتمان‌سازی معطوف به واقعیت است. نبود گفتمان‌سازی صحیح نه تنها آشتی‌نگی‌های تئوریک را تشدید کرده، بلکه موجب شده ائتلاف‌های سیاسی نه بر اساس وفاداری به اصولی ثابت، بلکه در واکنش به شرایط متغیر داخلی و بین‌المللی و منافع لحظه‌ای شکل گیرند. نتیجه آنکه ابهام گفتمانی جناح‌ها، بازشناسی مرزهای سیاسی و امکان تحقق هژمونی پایدار را مسدود ساخته و در غیاب نظریه حکمرانی بومی و منسجم، چرخش قدرت در جمهوری اسلامی ایران به تغییر ملموسی در حوزه‌های سیاست، اقتصاد و فرهنگ نمی‌انجامد.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۴/۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۲۳ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۳۱ کلیدواژه‌ها: جناح‌های سیاسی، اسلام سیاسی ایرانی، نظریه حکمرانی، ایدئولوژی، گفتمان، جمهوری اسلامی ایران.  * نویسنده مسئول: alirezaghababagoli@gmail.com

استناد: آقاباباگلی، علیرضا و حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۴۰۵). جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران: از آشتی‌نگی نظری تا ناکامی عملی. پژوهشنامه متین، ۲۸(۱۱۰)، ۱-۳۱.

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.514268.2355>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

مقدمه

گفتمان «اسلام سیاسی فقاهتی» برخلاف دیگر نمونه‌های رایج عصر خود، نه تنها نمایانگر خاستگاه طبقاتی مشخصی نیست بلکه ویژگی استعلایی «ایده مرکزی» حکومت اسلامی امام خمینی، این ظرفیت را فراهم کرد که علاوه بر گروه‌های سنتی و بخشی از روحانیت، اقشار پایین نگران از تورم و مشکلات اجتماعی - اقتصادی یا طبقه متوسط دغدغه‌مند خودکامگی پهلوی و سلطه خارجی را نیز با انکار مبارزه طبقاتی به زبان مشترک مبارزه مکتبی برگردانده، (بحرانی، ۱۳۸۹، ص. ۲۷۳) با وحدت طیف‌های متنوع حول اسلام سیاسی به پیروزی انقلاب یاری رساند. با این حال، تأسیس و تثبیت هر نظام سیاسی، به نظریه‌پردازی‌های عمیق و دقیقی نیاز دارد که با عبور از فضای استعلایی و استعاری و تمرکز بر حوزه عینی، به شکل‌گیری گفتمان‌های معطوف به عمل یاری رسانده، سازوکار منازعات سیاسی را برای نمایندگی گروه‌ها و منافع متکثر موجود مشخص سازد؛ اما کارنامه طراحان و حامیان اسلام سیاسی در ایران نشان می‌دهد که پیش یا پس از انقلاب چنین ضرورتی را در نظر نگرفته‌اند. آن‌چنان‌که جز طرح نظریه ولایت فقیه در خلال دروس خارج امام خمینی، تلاشی برای تئوری پردازی‌های علمی درباره طراحی دولت و مدیریت جامعه صورت نگرفت یا در آستانه انقلاب، هنوز حتی معنا و مفهوم دولت و حکومت اسلامی روشن نبود (مطهری، ۱۳۹۶، ص. ۱۰).

درواقع، ادبیات مولد اسلام سیاسی در سال‌های ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷ که عمدتاً در ترجمه آثار متفکران اسلام‌گرای مصری، هندی و اندیشمندان ایرانی چون شریعتی، بازرگان و مطهری نمود می‌یافت (رحیمیان و کشاورز شکری، ۱۴۰۳، ص. ۸۶)؛ بسیار کلی، آرمان‌گرایانه و فاقد نظریه‌پردازی‌های دقیق و عملی بود. همچنین، روند حوادثی که به پیروزی انقلاب منجر شد بسیار سریع و دور از انتظار بود آن‌چنان‌که اسلام سیاسی بیشتر بر نفی نظریه‌های رقیب متوقف مانده، با تقویت جنبه‌های استعاری و استعلایی گفتمان خود می‌کوشید تا ظرفیتی عام‌شمول برای جذب مخالفان فراهم سازد (حسینی‌زاده و شفیعی‌اردستانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲). موکول شدن نظریه‌پردازی به پس از انقلاب نیز، در اثر ترورهای گسترده و تنگناهای سیاسی، فرصت تأمل و گفتمان‌سازی را از ایشان گرفت و سیاست‌گذاری را عملاً به صورت تابعی از سلايق شخصی، انتخاب‌های مقطعی و وام گرفتن از گفتمان‌های دیگر استوار ساخت.

در نتیجه، چه اتخاذ سیاست‌هایی مانند مصادره املاک بزرگ، مجازات مسئولان رژیم سابق، ترویج اقتصاد دولتی، اشغال سفارت آمریکا و تأکید بر صدور انقلاب در سال‌های نخست و چه چرخش از برخی از آن‌ها همگی حاصل نوعی عمل‌گرایی و گزینش‌های لحظه‌ای بودند که به تکوین و تداوم نوعی گفتمان مبتنی بر آزمون و خطا منتهی شد که نااندیشگی در سیاست را تشدید می‌کرد.

با طرد جریان‌های سکولار نیز، استقرار و تثبیت هژمونی اسلام سیاسی فقهاتی، شکاف‌ها و غیریت‌سازی‌ها را به درون این گفتمان کشاند تا خرده گفتمان‌های جدیدی از دل آن سر برآورد که هرچند در اصول هماهنگ می‌نمودند، اما در واقع مختلف و گاه متعارض بودند؛ اما در واقع مختلف و گاه متعارض بودند؛ بنابراین، در بستری که اسلام سیاسی هژمونیک و منسجم به نظر می‌رسید؛ در عین برقراری شکلی از اقتدار حاکمیتی، جناح‌های سیاسی پساانقلابی ظهور یافتند (سلطانی، ۱۴۰۰، صص. ۱۴۵-۱۴۴، ۱۴۷). به همین نسبت، در تمایز با دولت مطلقه پهلوی که خودمختار، منزوی و معلق بر فراز جامعه بود؛ جناح‌های جدید در صحنه سیاست به نازعه پرداختند (آبراهامیان، ۱۳۹۸، ص. ۳۰۰). رقابتی که در غیاب نظریه‌پردازی‌ها، گفتمان‌سازی‌های عمیق و فقدان تجربه حکمرانی حزبی، به شکل‌گیری باندها و احزاب موسمی غیر متشکلی انجامید که در سایه فقدان مسئولیت‌پذیری و انضباط، در واقع مصداق فرصت‌طلبان غیر پاسخگویی شدند که کنشگری‌شان به مشکلات و بی‌ثباتی‌های جامعه سیاسی استمرار می‌بخشید (فیرحی، ۱۳۹۷، صص. ۱۹۹-۱۹۸) و با ورود به جریان قدرت، در غیاب نمایندگی گفتمانی مشخص یا پیاده‌سازی نظریه حکمرانی^۱ رقیب، کمتر قادر به ایجاد تغییرات واقعی یا دنبال کردن برنامه‌های توسعه محور جامعی در حوزه‌های مختلف کشور می‌شدند. موردی که خود، به کاهش مشروعیت و مشارکت در انتخابات دوره‌ای می‌انجامید (سلطانی، ۱۴۰۰، صص. ۱۴۴-۱۴۳).

این وضعیت، مسئله جدیدی را فرا روی رأی‌دهندگان ایرانی قرار می‌دهد که چرا احزاب و جناح‌های سیاسی ایرانی، به قرینه نمونه‌های خارجی که در بستر ایدئولوژی‌های کلاسیک جای گرفته، به روشنی قابل تطبیق و شناسایی نیستند؟ یا این پرسش که اساساً برای هر یک از

این جناح‌های اسلام سیاسی چه پایه‌های تئوریک و ایدئولوژیک منسجمی می‌توان تعریف نمود تا در درجه بعدی توقع تغییر الگوی حکمرانی منتخبین را با جایگزینی‌های ناشی از فرایندهای عمومی جمهوریت داشت؟ ممکن است در پاسخ، برخی به طور کلی وضعیت حاکم بر جناح‌های سیاسی را با آنچه «ابهام پارادایمی»^۱ خوانده می‌شود توجیه کنند؛ اما این مورد تنها در صورتی ممکن است که اصلاً بتوان از کوشش‌هایی عطف به نظریه‌پردازی سیاسی، برای معرفی گفتمانی هر یک از آن جناح‌های سیاسی سخن گفت. به همین نسبت، فرضیه شکل‌گیری جناح‌بندی‌های سیاسی در ایران بر پایه رقابت بر سر منابع قدرت، منافع اقتصادی و تفسیرهای ابزاری از دین به جای گفتمان‌های فراگیر معطوف به واقعیت و هویت ثابت تئوریک به ذهن متبادر می‌شود. در این مقاله بعد از اشاره به چهارچوب نظری و پیشینه تحقیق ابتدا هر یک از چهار جناح سیاسی اصلی در جامعه‌شناسی دولت جمهوری اسلامی ایران معرفی شده و سپس به موضوع فوق‌الذکر پرداخته می‌شود.

۱. پیشینه تحقیق

آثار موجود در زمینه تحلیل جناح‌ها و احزاب در جمهوری اسلامی، بیشتر به معرفی یا بیان تأثیرات و کارکردهای آن‌ها محدود شده و کمتر به تحلیل مبانی فکری و آسیب‌شناسی پرداخته‌اند. برای نمونه، در کتاب‌های شناسنامه احزاب سیاسی ایران (ناظری، ۱۳۸۲)، اطلاعاتی درباره احزاب و جناح‌های سیاسی ایران (شادلو، ۱۳۸۰)، جریان‌شناسی سیاسی در ایران (دارابی، ۱۳۹۱)، کالبدشکافی احزاب و جناح‌های سیاسی ایران (ظریفی‌نیا، ۱۳۷۸) و جریان‌شناسی سیاسی معاصر ایران (مظفری، ۱۳۹۶)، جریان‌ها و احزاب سیاسی ایران معرفی شده و گاه به مبانی فکری آنان نیز اشاره شده است. همچنین پژوهشگرانی چون اکبری (۱۳۸۸)، ابوالحسن شیرازی و صحرائی (۱۳۹۷)، نقیب‌زاده و سلیمانی (۱۳۸۸)، جزینی‌زاده و دیگران (۱۳۹۷) و دارا و صادقی (۱۴۰۰) در مقالات خود به کارکردها و تأثیرات احزاب پرداخته‌اند.

برخی منابع نیز علاوه بر مبانی فکری، بر تمایزات احزاب و جریان‌های سیاسی تمرکز

کرده‌اند. برای مثال، حجت مرتجی (۱۳۹۵، ۱۳۷۹)، محمد مهدی روشن‌فکر (۱۳۸۷) و سعید برزین (۱۳۷۸) در این چهارچوب قرار می‌گیرند. پژوهش حاضر در مقایسه با آثار یادشده، نه تنها جناح‌شناسی سیاسی تازه‌ای را صورت داده، بلکه با تأکید بر ریشه‌یابی آشفتگی‌های نظری و پیوند آن با ناکارآمدی‌های عملی جناح‌های سیاسی، ضمن حفظ نقاط مثبت آن آثار، نسبت به موارد مذکور نوآوری دارد.

۲. چهارچوب نظری

در نظریهٔ پسا مارکسیستی لا کلاؤ و موف، مفهوم گفتمان برای توضیح نظام‌های فکری پیشنهاد می‌گردد تا از دلالت‌های منفی تکیه‌بر مفهوم ایدئولوژی در سنت مارکسیستی پرهیز شود. از منظر آنان، ایدئولوژی وابسته به طبقات، منافع و با پیش‌فرض اولویت اقتصاد تعریف و به تفسیری تغییرناپذیر از جهان اجتماعی اشاره دارد؛ بنابراین برای تحلیل‌هایی که بر زبان و سیاست تأکید داشته و تفسیری پویا از جامعه ارائه می‌دهند مناسب نیست (Laclau, 1990, P. 89). مفهوم گفتمان تدریجاً در علوم اجتماعی مطرح شده و کاربردها و معانی خود را یافته است که از جمله آن، معنای جدیدی بود که لا کلاؤ و موف از آن ارائه نمودند (Laclau, 1990, p. 100) و اشاره به ساختارهای معنایی داشت که جهان اجتماعی را معنا می‌بخشند، تفسیر می‌کنند و زمینه‌کنشگری را فراهم می‌سازند. در نتیجه، اشیاء، مفاهیم، نمادها، سوژه‌ها و کنش‌ها همگی ماهیتی زبانی دارند که در چهارچوب گفتمان‌ها معنا یافته و ماهیت غیردیرپای جامعه را همواره از طریق منازعات گفتمانی بازسازی می‌کنند.

گفتمان‌ها هر یک با نظریه‌پردازی در بحران و پیرامون مسئله‌ای اجتماعی آغاز می‌شوند، سپس با برتری یافتن بر دیگر نظریه‌ها، ذهنیت اجتماعی را تسخیر نموده و به گفتمان مقبول تبدیل می‌گردند. با این حال، بازسازی جامعه به وسیلهٔ گفتمان هژمونیک موقتی بوده و تنها تا هژمونیک شدن گفتمانی دیگر ادامه می‌یابد.

از آنجا که منازعات گفتمانی ماهیتی سیاسی دارند، این نظریه به سیاست اولویت داده و فرایندها، مفصل‌بندی‌ها و پروژه‌های سیاسی را در بازسازی جامعه و هویت بخشی به سوژه‌ها، واجد نقش اصلی می‌داند (Laclau and Mouffe, 2014, p. 153). پس احزاب و

جناح‌های سیاسی نه تنها به بازنمایی صرف هویت‌ها و منافع موجود نمی‌پردازند، بلکه از طریق منازعات سیاسی گفتمانی جناح‌ها و پروژه‌های سیاسی‌شان، در آفرینش آن‌ها نقش داشته و به تاریخ جامعه شکل می‌دهند. گفتمانی بودن سیاست و سیاسی بودن گفتمان، به وابستگی متقابل اندیشه و سیاست در کنار ضرورت تأملات جدی در پروژه‌های سیاسی اشاره دارد. اگر قرار است جامعه با منازعات سیاسی گفتمانی بازسازی شود، نیاز به اندیشه‌ها و اندیشمندانی وجود دارد که جهان سیال اجتماعی را فهم و تفسیر نموده و پاسخگوی بحران‌ها و مسائل پیچیده آن باشند. در واقع، در جهان سیال کنونی، برای تداوم و موفقیت، جناح‌های سیاسی نیازمند گفتمان‌ها و نظریه‌پردازی‌های عمیق معطوف به واقعیت هستند؛ نظریه‌هایی که در مشکلات جامعه تأمل کرده و برای آن‌ها راه‌حل‌های اندیشیده‌ای ارائه دهند. با این حال، تبادر به گفتمان‌سازی و نظریه‌پردازی از سوی اندیشمندان، تابعی از آن است که پیش از هر چیز، این نیروها و جناح‌های سیاسی، تصویر واضحی از غیریت خود با دیگر جناح‌ها درک نمایند.

۳. جناح‌های سیاسی اصلی در جمهوری اسلامی ایران

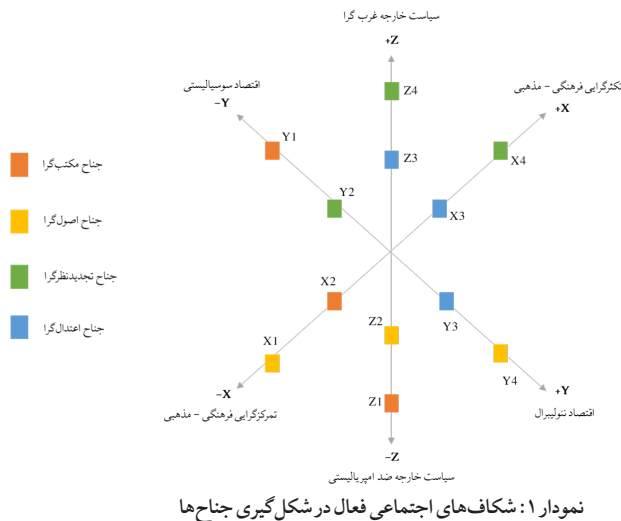
در پی انقلاب ۱۳۵۷ گفتمان اسلام سیاسی با تکیه بر جنبه استعاری و عام‌گرایانه خود، پیش از اینکه فرصت نظریه‌پردازی‌های معطوف به واقعیت را داشته باشد به گفتمان هژمونیک در ایران تبدیل شد و با طرد گفتمان‌های سکولار مارکسیستی و ملی‌گرا و اسلام‌گرایان چپ و مشروطه‌خواه، منازعه را به غیریت‌های درونی خود کشانید. با آشکار شدن اختلافات بالقوه میان طیف‌های متنوع جریان اسلام سیاسی، منازعه بی‌پایانی شکل گرفت که تاکنون استمرار داشته است. با این حال، شکل و مبنای بروز این اختلافات هیچ‌گاه کاملاً مشخص و ثابت نبوده، در رقابت‌های انتخاباتی با ظهور ائتلاف‌ها و انشعاب‌های دوره‌ای میان گروه‌بندی‌های گذرا و شکننده‌ای که اصطلاحاً «جناح سیاسی» خوانده می‌شوند، خود را نشان می‌دهد. جناح‌هایی که در فقدان نظریه‌پردازی‌های کلان عمده‌تأ حول ایده‌ای مقطعی یا چهره‌ای سرشناس شکل گرفته، از حداقل سازمان‌یافتگی درونی برخوردار بوده و فاقد استراتژی‌های بلندمدت تلقی می‌شوند؛ به نحوی که جناح‌های مشهور به اصول‌گرا و اصلاح‌طلب علی‌رغم آنکه عملاً با استمرار هویت‌های سیاسی خود توانسته‌اند کمابیش در فضای جامعه ایران

باقی بمانند، اما هیچ‌گاه انسجام، کارآمدی و دوام احزاب مدرن را نیافته‌اند. بررسی این جناح‌ها، هنگامی چالش‌زا می‌شود که گروه‌بندی‌های درون‌حزبی نیز به شکلی هم‌زمان با گروه‌بندی‌های برون‌حزبی «جناح» خوانده می‌شوند (دهشیری و جلالی، ۱۳۷۸، ص. ۲۳۳).

ناتوانی در ایجاد احزاب کارآمد و باثبات، نه تنها استفاده از واژه جناح را افزایش داده بلکه در درون جناح‌ها نیز تحولات و تنوعات بسیاری را در نظر می‌آورد. چنان‌که در تمایز با گفتمان‌ها و جناح‌های سیاسی که همواره ماهیت خود را با تعریف «غیر» صورت‌بندی می‌نمایند؛ عامل زمینه‌ساز این ناپایداری‌ها در جناح‌های سیاسی ایرانی را باید در غیریت‌سازی و اکنشی و غیبت پشتمان فکری جستجو نمود. آن‌چنان‌که در عین تلاش برای گفتمان‌سازی، فقدان اندیشه‌ای که تمایزات گفتمان‌ها را با یکدیگر مشخص نموده و مفاهیم را مفصل‌بندی نمایند؛ زمینه را برای ظهور جناح‌های سیال فراهم می‌کند. به نحوی که پیوسته می‌توان احتمال داد که در عرض یک‌شب، فلان جریان، جبهه یا حزب اعلام موجودیت کرده، از سیاست محوشده یا در دیگری ادغام شود. ضرورتی که شناسایی جناح‌های اصلی از زیرگروه‌های آن‌ها را دشوار می‌سازد (جزینی‌زاده، شیخ‌زاده جوشانی و کمالی، ۱۳۹۷، صص. ۲۴۰-۲۴۵). فقدان پشتمان تئوریک جناح‌ها در مقایسه با احزاب بهتر درک می‌شود؛ مثلاً احزاب بدو دارای اساسنامه هستند، اما تدوین آن در تشکیل جناح‌ها ضروری نیست یا درحالی‌که احزاب برای تحقق برنامه عملیاتی مدونی به کادرسازی می‌پردازند؛ جناح‌ها به علت نبود اهداف از پیش تعیین‌شده، موضع‌گیری‌های فصلی دارند. هم‌زمان، صرفاً جناح‌های سیاسی مشروع هستند که نه با مناقشه حول مواضع «حاکمیت» کشور بلکه پیرو تفاوت‌های رویکردی درباره کیفیت‌های ممکن «حکمرانی» در بستر استقرار حاکمیتی واحد و ثابت، غیریت‌های خود را ابراز می‌نمایند (نقیب‌زاده و سلیمانی، ۱۳۸۸، صص. ۳۵۷-۳۵۸).

از آنجایی که تنوع نیروهای اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان، امکان توضیح پیچیدگی‌های جامعه‌شناختی ایران را مورد تردید قرار داده، با مراجعه به گفته‌ها و نوشته‌های منسوب به این جناح‌ها نیز نمی‌توان دلالت‌های مرکزی، ثابت و شناور گفتمان هر یک را به شکلی دائمی تعیین نمود؛ شناسایی معیارهای دیگری برای تصحیح جناح‌بندی^۱ سیاسی اصلی در ایران و

تعیین دامنه گفتمانی هر یک از آن‌ها ضروری به نظر می‌رسد (اخوان مفرد، ۱۳۶۲، صص. ۲۶-۲۵). به همین نسبت، با توجه به تبعیت تنوع جامعه‌شناسی سیاسی از نوع و شمار شکاف‌های اجتماعی و نحوه ترکیب آن‌ها، با تعیین شکاف‌های اجتماعی امکان توضیح علایق گوناگون نیروهای سیاسی فراهم شده، از آن‌ها رزمزدایی کرده و کیفیتی غیرتصادفی به ایشان خواهد بخشید (بشیریه، ۱۳۹۷، ص. ۹۹). شکاف‌های اجتماعی که نه تنها تأثیر مهمی در شکل‌گیری احزاب و جریان‌های فکری سیاسی بر جای گذاشته، بلکه نظام‌های حزبی به مثابه بازتولید همان منازعات (بدیع، ۱۳۹۳، ص. ۱۵۲). خود نیز با تولید گفتمان‌ها، نظریه‌ها و استراتژی‌ها به ساماندهی شکاف‌ها می‌پردازند. در جمهوری اسلامی ایران، شکاف‌های فعال مؤثر در شکل‌گیری جناح‌ها را می‌توان به سه مورد «اقتصاد سوسیالیستی یا تنولیرال»، «سیاست خارجه ضدامپریالیستی یا غرب‌گرا» و «تمرکزگرایی یا تکثرگرایی فرهنگی - مذهبی» محدود نمود (دهشیری و جلالی، ۱۳۷۸، صص. ۲۳۷-۲۳۵). شکاف‌هایی که نحوه ترکیب دوقطبی‌های آن‌ها یکدیگر را تقویت می‌کند و به صورت متراکم^۱ ظاهر می‌شوند چنانکه باید از وجود «جامعه سه شکافی متراکم» در ایران سخن گفت (بشیریه، ۱۳۹۷، صص. ۱۰۴-۱۰۳، ۱۰۶) که به تکرر چهارگانه گروه‌بندی‌های سیاسی منتهی می‌شود.



1. Reinforcing Cleavages

با وجود پذیرش وجود این شکاف‌ها، ناتوانی جناح‌ها از نظریه‌پردازی و گفتمان‌سازی متناسب با آن‌ها، به ناکامی در تفسیر و ساماندهی شکاف‌ها انجامیده، امکان تشخیص گفتمان جناح‌ها از یکدیگر را منتفی می‌سازد. به گونه‌ای که اغلب، مطالعه جناح‌های سیاسی در ایران شبه حزبی، به جای متمرکز شدن بر «نیروهای اجتماعی» و گفتمان‌های برآمده از آن‌ها، به «دولت‌پژوهی» تقلیل یافته یا تفکیک نیروهای سیاسی از یکدیگر با نادیده گرفتن تمایزات مبنایی، تابعی از زمان پیدایش آن‌ها و نه هویت نظری یا برنامه عملی‌شان درآمده است که با ورود به مسائل حوزه‌های مختلف، به نام‌گذاری مجموعه‌ای از جریان‌های متنوع بی‌انتهای می‌رسد. مواردی که تا حد زیادی همپوشانی داشته، ضمن بازنمایی برخی تفاوت‌ها میان گروه‌های خرد سیاسی، با خلط شدن گروه‌های کلان، امکان تعیین هرگونه سقف یا معیار مناسب برای محدود کردن جناح‌بندی‌های سیاسی اصلی در ایران را منتفی می‌سازد. در نتیجه برای جبران این نقایص، جناح‌شناسی دولت^۱ جمهوری اسلامی ایران به چهار جناح انقلابی، محافظه‌کار، اصلاح‌طلب و میانه‌رو منحصر و امکان بازشناسی گفتمان برآمده از جناح‌ها فراهم می‌شود. هم‌زمان، به قرینه این نام‌گذاری‌ها در جامعه‌شناسی سیاسی اپوزیسیون، از عناوین راست افراطی، راست اعتدالی، چپ اصلاح‌طلب و چپ انقلابی استفاده می‌شود (دوورژه، ۱۳۷۶، صص. ۳۵-۳۴) که باید از دخالت یافتن اشتراک لفظی آن‌ها در شناسایی جناح‌بندی‌های مشروع سیاسی مانع شد.

۳-۱. جناح انقلابی (مکتب‌گرا)

حوادث سال‌های نخست انقلاب، از اشغال سفارت آمریکا و همه‌پرسی قانون اساسی تا عزل بنی‌صدر یا طرد گروه‌های و مشروطه‌خواه، مجموعاً به تکوین و تثبیت گفتمان «اسلام سیاسی فقهاتی» منجر شده، در سایه جنگ و منازعات سیاسی به شکل‌گیری و هژمونی جناح انقلابی این گفتمان و در حاشیه قرار گرفتن جناح مقابل آن انجامید. جناح مکتبی متأثر از فضای انقلابی و چپ‌گرایی، به نوعی اقتصاد سوسیالیستی، دولت‌گرایی، ضدیت با امپریالیسم و آمریکاستیزی گرایش داشت. از این قرار، در نظام سیاسی پیش از تجدیدنظر

در قانون اساسی، میرحسین موسوی که برآمده از جریان اسلام سیاسی چپ بود (موگویی، ۱۳۹۶، ج ۱، صص ۵۰-۵۱)؛ به عنوان نخست وزیر کابینه های سوم و چهارم با در اختیار داشتن ریاست هیئت وزیران و امکان تعیین الگوهای حکمرانی کشور، (قانون اساسی، ۱۳۷۵، ص. ۱۸) در سایه حمایت های امام خمینی پیرامون توسعه فراگیر حوزه های دخالت دولت و تعیین مقررات لازم جهت تأمین مصالح عمومی که به وسیله بسط ید ولی فقیه در «نظریه ولایت مطلقه» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۲۰، صص. ۴۳۵-۴۳۴) و با تأثیرپذیری از اقتصاد سوسیالیستی صورت گرفته بود، امکان یافت تا ضوابطی «جامعه گرایانه» وضع نموده و بخش خصوصی را ملزم به اجرای آن ها نماید (اخوان مفرد، ۱۳۷۰، صص. ۴۹-۵۱).

اصول سیاست خارجی نیز به وسیله فضای چپ گرایی و رادیکالیسم برآمده از حوادث سال های ۱۳۵۸-۱۳۶۰ تعیین شده، ماهیت ضد امپریالیستی یافت. با انتصاب موسوی به نخست وزیری، کابینه او ملهم از انگاره های چپ و برداشتی مکتبی - اخلاقی از وظایف دولت، سیاست خارجی را بر محورهای ایدئولوژی گرایی، آرمان خواهی، امپریالیسم ستیزی، برقراری نظام عادلانه بین المللی، تأکید بر مسئولیت های فرامرزی در قبال امت اسلامی و صدور انقلاب در جهان اسلام هدایت می کرد. با این حال، این سیاست ها که با بی اعتنائی به چهارچوب نظام روابط بین الملل پیش می رفت با چالش های جدی مواجه شد و محافظه کاران را به اتخاذ رویکردی نسبتاً متمایز واداشت (ازغندی، ۱۳۹۱، صص. ۷۳، ۸۱-۷۹). در سطح فرهنگ نیز احساس خطر درباره گسترش نفوذ فرهنگ غرب، به غیریت سازی با آمریکا و اعمال قوانین کنترلی منجر شد. در این دوره، گاه مخالفان دولت علیه سیاست های موسوی در مطبوعات انتقاد می کردند؛ اما هرگاه اعتراضات اوج می گرفت امام مداخله کرده، با بهره گیری از فرهنگداری خود، از شدت و حجم آن ها می کاست؛ به علاوه، جنگ ایران و عراق - با وجود هزینه ها و تلفات گسترده اش - در توجیه جلوگیری از تداوم مخالفت ها به مثابه عامل تضعیف کننده دولت عمل کرده و مانع از پیدایش منازعه های جدی میان مکتب گرایان و مخالفانشان شد. در مجموع، این عوامل با تقویت جناح انقلابی، ضرورت تشدید «تمرکزگرایی فرهنگی - مذهبی» از سوی این جناح را از میان بردند.

با این همه، آتش‌بس در کنار بازسازی‌های پس از جنگ، به افول جناح انقلابی انجامید و رویکردهای مردم‌گرایانه، عدالت‌طلبانه و ستیزه‌جوی آن را تا حد زیادی از رونق انداخت. با این حال، برخی سیاست‌ها و شعارهای انقلابی دهه اول، همچنان تا ریاست جمهوری احمدی‌نژاد و طرح مجدد آن‌ها در شکل و شمایلی جدید و با کنشگرانی متفاوت تداوم داشت (ازغندی، ۱۳۹۱، ص. ۸۱). در اواسط دهه هفتاد چپ‌های انقلابی و کنشگران رادیکال دهه اول، عموماً در شمایل اصلاح‌طلبان ظاهر شده، با پیروزی خاتمی در انتخابات ۱۳۷۶ گفتمانی متمایز را نمایندگی کردند. دهه‌های هفتاد و هشتاد، منازعات سیاسی میان دو جناح اصول‌گرای برآمده از راست سنتی و اصلاح‌طلب برآمده از چپ انقلابی ادامه یافت. جناح اصول‌گرا نیز در ادامه از تحول مصون نمانده، در اوایل دهه هشتاد و با شکست از اصلاح‌طلبان تغییراتی در گفتمان و کنشگران آن روی داد؛ چنان‌که نومحافظه‌کاری یا محافظه‌کاری رادیکال از دل «اصول‌گرایی سنتی» سر برآورد و بعدها خود نیز از جریان اصلی منشعب شد (آریا، ۱۳۸۵، ص. ۱۲). اصول‌گرایی جدید که در دوره احمدی‌نژاد حاکم گردید؛ بازتولید ناموفق آرمان‌گرایی، رادیکالیسم و مردم‌گرایی جناح مکتبی در دهه اول انقلاب بود که با تأکید بر خدمت، مبارزه با فساد و رفع مشکلات اقتصادی بر رقیبان سنتی خود چیرگی یافت.

تغییر آرایش «نومحافظه‌کاران» حاصل منازعات سیاسی بود و نه ناشی از تأملات عمیق اقتصادی و سیاسی. در نتیجه، بدون آنکه بازنگری‌های نظری یا گفتمان‌سازی‌های جدیدی صورت گیرد، این شکل از «محافظه‌کاری بازسازی‌شده» صرفاً با تکیه بر تجربه سیاسی و عملگرایی جمعی از مدیران میانی بوروکراسی دولتی ظهور یافت. به همین قرینه، هیچ‌یک از بازسازی‌های جناحی به موفقیت‌های بلندمدت منتهی نشد و همگی با کوله‌باری از مشکلات، قدرت را به حکومت‌های بعدی واگذار کردند. این وضعیت، سیمای رویکرد اقتصادی کابینه‌های نهم و دهم را با اتخاذ روش عوام‌گرایی و اقداماتی نظیر افزایش هزینه‌های دولت، کمک به بخش‌هایی از جامعه از طریق اجرای ایده‌های تعدیلی مانند هدفمندی یارانه‌ها، مسکن مهر و رشد بروکراسی اداری، در زمره اقتصادهای جامعه‌گرا قرار داد (سرزیم، ۱۳۹۶، صص. ۱۲۵، ۲۶۸، ۲۷۶، ۲۸۵). این رویکرد، گرچه با افزایش شدید درآمدهای نفتی اجرایی می‌شد، اما عملاً از آنجا که با برنامه‌ای کارشناسی‌شده پشتیبانی

فکری نمی‌شد، موفقیت چشمگیری نسبت به حکومت‌های قبلی به دست نیاورد. در الگوی سیاست خارجی نیز، رویه «ضد امپریالیستی» جناح مکتب تکرار شد و با یکجانبه‌گرایی شخص رئیس‌جمهور و نبود پشتوانه نظری برای کنشگری‌ها تشدید شد؛ این امر به تقلیل سیاستگذاری عمومی به رفتارهای ماجراجویانه و نقض عملی اهدافی نظیر صدور انقلاب انجامید (باقری دولت آبادی و شفیع سیف آبادی، ۱۳۹۷، صص. ۱۹۴، ۲۰۶-۲۰۷، ۲۱۹، ۲۳۰).

هم‌زمان در حوزه فرهنگی راهبرد کابینه احمدی‌نژاد اتخاذ شکلی از تمرکزگرایی بود که با هدف جلب اعتماد توده‌ها در تقابل با نهادگرایی، کار جمعی و رویه حزبی محافظه‌کاران قرار داشت (اثنی‌عشری، ۱۳۸۵، صص. ۱۴-۱۳). اگر اصول‌گرایان از طریق قوه قضاییه و نهادهای نظارتی سیاست‌های خشن‌تری علیه مخالفان در پیش می‌گرفتند این جریان با محروم کردن منتقدان برجسته از مناصب، امتیازات و گاه تحقیر، در عین اجازه دادن به ظهور مخالفان ضعیف، شرایطی ایجاد کرد که بتواند ادعا کند صبر زیادی نسبت به منتقدان دارد (سرزمین، ۱۳۹۶، صص. ۲۱۷-۲۱۶)؛ بنابراین، مکتب‌گرایی شکل رقیق‌تری از تمرکزگرایی فرهنگی - مذهبی را نسبت به اصول‌گرایان دارد. در نتیجه نوعی عمل‌گرایی سیاسی و فقدان نظریه‌پردازی‌های عمیق در حوزه‌های مختلف، این جریان به ناچار ریاست جمهوری یازدهم را واگذار کرد تا بار دیگر در حکومت ناتمام سیزدهم با شمایی جدید به ریاست ابراهیم رئیسی به قدرت بازگردد. این بار نیز با توجه به شعارهای معیشتی (محمدی، ۱۴۰۰، ص. ۳)، بازگشت به سیاست‌های بازتوزیعی در اولویت قرار گرفت. به عنوان نمونه سازمان هدفمندی یارانه‌ها مکلف به پرداخت سهم دستگاه‌های اجرایی برای تحقق اشتغال‌زایی برنامه‌ریزی شده گردید که با عدم تأمین مالی کامل همه اهداف آن عملی نشد (عزیزخانی، ۱۴۰۱، ص. ۴۶).

به علاوه، راهبرد اصلی مدیریت اقتصادی جامعه‌گرایانه کنترل تورم بود گرچه با اتخاذ برخی تاکتیک‌ها، ناخواسته افزایش تورم نیز پیش آمد (فصت، ۱۴۰۲، ص. ۵۸) یا تلاش شد تا با راه‌اندازی سامانه مؤدیان مالیاتی و پایانه‌های فروشگاهی از فرار مالیاتی جلوگیری شود (راجی، ۱۴۰۲، ص. ۲۸). نیاز بنگاه‌های تولیدی به افزایش صادرات، خرید مواد اولیه و تجهیزات نیز تعامل با همه کشورهای را که دشمنی پایه‌ای با نظام ندارند ضروری ساخت (میرمحمدصادقی، ۱۴۰۰، ص. ۵)؛ بنابراین، رویکرد «سوسیالیستی» مکتب‌گرایان در اقتصاد داخلی به تعیین برنامه‌هایی ذیل راهبرد «سیاست خارجه ضد امپریالیستی» منتهی شد. در

این راستا، توسعه همکاری با همسایگان یا نفوذ در بازار آن‌ها و ورود به پیمان‌های منطقه‌ای موردتوجه قرار گرفت. به‌علاوه، با برخی بانک‌های خارجی مذاکره شد تا انتقال ارز در قالب بازار مشترک انجام‌شده، در تعامل با برخی کشورها از طریق تهاتر کالا و خدمات فنی مهندسی مبادلات مالی صورت گیرد. (خرمالی، ۱۴۰۱، صص. ۴۰، ۴۲) در حوزه فرهنگی نیز، اقداماتی نظیر نصب مدیران مکتب‌گرا، متمرکز کردن ضوابط گزینش، ساماندهی فضای مجازی بر اساس ارزش‌ها، برخورد جدی با جرائم، اجرای قوانین نظارت بر تولیدات به‌جای برخورد بر اساس امیال شخصی، نمونه‌هایی از «تمرکزگرایی فرهنگی - مذهبی» این دوره است (کوشکی، ۱۴۰۰، صص. ۵۲-۵۱).

۲-۳. جناح محافظه‌کار (اصول‌گرا)

محافظه‌کاری در اعتقاد به دخالت کمتر دولت و آزادی نسبی بازار یا محدود بودن اختیارات حکومت به چهارچوب احکام فرعی الهی شکل گرفت. این جناح در ابتدای انقلاب، به‌ویژه با شروع کار کابینه شهید رجایی، با عنوان مبارزه با تفکر التقاطی و سوسیالیستی، در توجیه سرمایه‌داری تلاش گسترده‌ای به کار گرفت و درصدد بود زمینه بازگشت سرمایه‌داران به کشور را فراهم کند؛ اما با تضعیف حاکمیت بر بخش خصوصی، شرایطی ایجاد شد که بی‌عدالتی، تورم و تضعیف طبقات محروم جامعه گسترش یافت. بازخورد چنین رویکردی برای محافظه‌کاران در حدی بود که رویه اقتصادی آنان را بتوان در زمره ایده‌های اقتصاد لیبرال کلاسیک و تسامحاً نئولیبرال دسته‌بندی کرد. باین‌همه، غلبه محافظه‌کاری تنها پس از رحلت امام خمینی، رهبری آیت‌الله خامنه‌ای و ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی آغاز شد (اخوان مفرد، ۱۳۷۰، صص. ۵۲، ۵۷، ۶۰، ۷۶، ۱۱۷). رشد و تکامل این جناح با پایان جنگ، عزل آیت‌الله منتظری و اصلاحات قانون اساسی مصادف بود به‌نحوی که مؤلفه هویتی آن در سیاست خارجه، از آرمان‌گرایی به شکلی از عمل‌گرایی یا واقع‌گرایی تغییر یافت؛ چراکه در تعاملی سازنده با جهان خارج سعی می‌شد تا نه تنها نیازهای داخلی کشور تأمین شود بلکه اهداف برآمده از مبانی اصولی اسلام نیز تعقیب گردد.

در نتیجه، توجه به امکانات و محدودیت‌های کشور باعث می‌شد تا تلاش شود با اتخاذ رویه تنش‌زدایی و بازسازی روابط بین‌المللی، در عین آنکه اولویت‌های حکمرانی به سازندگی و سامان دادن زیرساخت‌های اقتصادی معطوف شود؛ با حضور فعال از طریق

عضویت در سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی، ضمن پایان دادن به انزوای سیاسی تحمیلی ناشی از جنگ، سیاست خارجه ضد امپریالیستی با تاکتیکی تازه دنبال شود. با این حال، باید دانست که بر سازندگان اولیه جناح محافظه‌کار به تدریج تا پایان دوره دوم هاشمی رفسنجانی، با تأسیس حزب کارگزاران سازندگی شکل نخست جناح اعتدال‌گرایی را نیز به وجود آوردند که در سیاست خارجه به کلی از مبارزه با استکبار فاصله داشت و نباید با جناح محافظه‌کار خلط شود (سرم‌دی و همکاران، ۱۳۹۷، صص. ۲۶۲-۲۶۰). به همین نسبت در حوزه فرهنگ نیز، پیشبرد اهداف اقتصادی، تأمین رفاه و توسعه، فضا را به سمت نوعی پدرسالاری نزدیک می‌کرد که نتیجه آن در عرصه مطبوعات اجرای سیاست‌های انقباضی و «تمرکزگرایی فرهنگی - مذهبی» بود چراکه نه تنها به شکلی هم‌زمان، تهاجم فرهنگی برجسته می‌شد بلکه به نظر می‌رسید جامعه از ارزش‌های ناب مذهبی خود فاصله می‌گیرد.

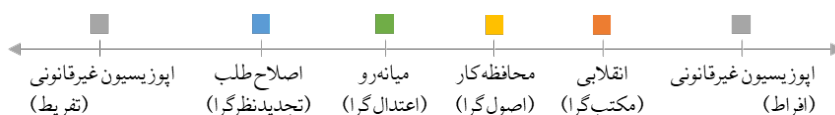
۳-۳. جناح اصلاح‌طلب (تجدیدنظر گرا)

پیدایش تجدیدنظرگرایی بیش از هر چیز واکنشی به زمینه اجتماعی بود که محافظه‌کاری با عملکرد خود و پیدایش برخی نارضایتی‌ها ایجاد کرد. در نتیجه، بخشی از اعضای جریان‌های طردشده در دو دهه نخست جمهوری اسلامی نظیر نمایندگان «اسلام سیاسی مشروطه‌خواه»، «اسلام سیاسی لیبرال» و برخی اعضای سابق جناح مکتبی، طیف متنوعی از نیروها را پدید آوردند که هویت مختلط اصلاح‌طلبان را شکل می‌داد. وضعیتی که در مرحله استعاری دایره‌ای از شمول گسترده‌تر از آن می‌ساخت که در چهارچوب گفتمان مشخصی تعین یابد. پس به تدریج، حوزه اطلاق نمایندگان تجدیدنظرگرایی در واکنش به جناح‌های سیاسی و ساختار قدرت، نسبت به حوزه گفتمانی اصلاح‌طلبی محدودتر شد. به علاوه، تمرکز آن بر توسعه سیاسی که ناشی از شکل دادن به غیریت خود در رقابت با محافظه‌کاری متمرکز بر توسعه اقتصادی و فرهنگی معنوی بود؛ مانع از آن شد تا نظریه‌ای منسجم برای مدیریت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از سوی تجدیدنظرگرایان تدوین شود. موردی که با مطالبات بی‌پاسخ و روزافزون جامعه در اقتصاد، بیش از هر چیز نابسندگی خود را نشان داد؛ آن هم در شرایطی که «برابری» به مثابه مفهومی کلیدی در توصیف «جامعه مدنی» مطلوب این جناح، نوید آن را می‌داد تا رویکرد اقتصادی اصلاح‌طلبان سمت و سوی جامعه‌گرایی جدی داشته باشد.

اظهارات فعالان اصلاح طلب نشان می‌دهد که به سوسیال‌دموکراسی گرایش داشته و با تأیید حکومت‌های رفاهی، با ضرورت تنظیم بازار و ایجاد اقتصادی نیمه‌باز موافق هستند. شرایطی که با تعیین لزوم برنامه‌ریزی اقتصادی در عین ممانعت از ارتباط یافتن این جناح با نفویرالیسم، به تمایلات جامعه‌گرایانه و رفتارهای ناپیوسته سوسیالیستی آن چهره‌ای سطحی می‌بخشد؛ بنابراین، در عین تصریح به اهمیت سیاست‌های تأمین اجتماعی، برقراری عدالت، تحدید افراط‌گرایی سرمایه‌داری، توزیع مجدد قدرت و منابع، در عمل نه تنها استناد قابل ارجاعی برای تشریح عینی این مقاصد جز با گفتارهایی موردی درباره توسعه همه‌جانبه و پایدار وجود ندارد (اطاعت، ۱۳۹۴، صص. ۱۳، ۱۵، ۱۸، ۲۳) بلکه عمده دستاوردهای اقتصادی آنان را نیز تابعی از «سیاست خارجه غرب‌گرا» درمی‌آورد که به غیریت‌سازی جدی با محافظه‌کاران و مکتب‌گرایان منتهی نمی‌شود. برای مثال، کارنامه حکومت هفتم و هشتم نشان می‌دهد که به خلاف سوسیال‌مآبی، افزایش سرمایه‌گذاری خارجی یا صادرات نفتی و غیرنفتی است که امتیاز آن تلقی می‌شود؛ مواردی که نه ناشی از اهداف تعیین‌شده قبلی اصلاح‌طلبان بلکه پیامد در دستور کار قرار گرفتن برنامه سوم توسعه مصوب مجلس پنجم با اکثریت جناح محافظه‌کار، تنش‌زدایی خاتمی در سیاست خارجی و نرخ رشد سرمایه‌گذاری و افزایش تقاضای مواد اولیه در جهان است (امیدی و قلمکاری، ۱۳۹۸، صص. ۵۴، ۵۸-۵۹، ۶۴-۶۳).

برای درک این گرایش به سوسیال‌دموکراسی، باید میان غایت تجدیدنظرگرایانه این گفتمان که آرمان حاکم کردن دولتی لیبرال دموکراتیک در ایران را در سر می‌پروراند با تمایلات اصلاح‌طلبانه آن نسبت به نابسامانی‌های اجتماعی و کاربرد الگوهای عدالت‌جویانه، تمایز قائل شد (حجاریان و ملکیان، ۱۳۸۹، صص. ۳۸-۳۹، ۵۰، ۶۷). اهمیت مفاهیم لیبرالی آزادی، حقوق شهروندی و توسعه سیاسی در نزد این جناح به پیدایش خصیصه «تکثرگرایی فرهنگی - مذهبی» غلیظی منجر شد که نه تنها به گسترش چشمگیر تعداد مطبوعات انجامید بلکه آزادی بی‌مرز آن را به دنبال داشت (بهمنی، عامری گلستانی و کریمی فرد، ۱۳۹۹، ص. ۲۹۷). فضایی که نه تنها زمینه فعالیت برخی نویسندگان منتقد رادیکال در روزنامه‌ها را فراهم کرد بلکه به قرینه آن، به ظهور واکنش خشونت‌بار برخی مخالفان در قالب ترور زنجیره‌ای تعدادی از فعالان سیاسی و نویسندگان انجامید (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵، صص. ۴۲۴، ۴۲۸). آن‌چنان‌که در

یک داوری، هم منتهی الیه مکتب‌گرایی به سبب افراط و هم غایت تجدیدنظرگرایی در اثر تقریط، نمایندگان «اپوزیسیون غیرقانونی» جمهوری اسلامی قرار می‌گیرند جریانی که از عداد جناح‌بندی‌های سیاسی مشروع در جامعه‌شناسی سیاسی ایران بیرون شده و در کنار نمونه‌های رقیب - یعنی نمایندگان جریان «مدرنیسم مطلقه پهلوی»، جریان «خودمختاری قوم‌گرایان»، «مارکسیست‌ها» و «لیبرال دموکرات‌ها» - قرار می‌گیرد (بحرانی، ۱۳۸۹، صص. ۳۰۶-۳۰۵).



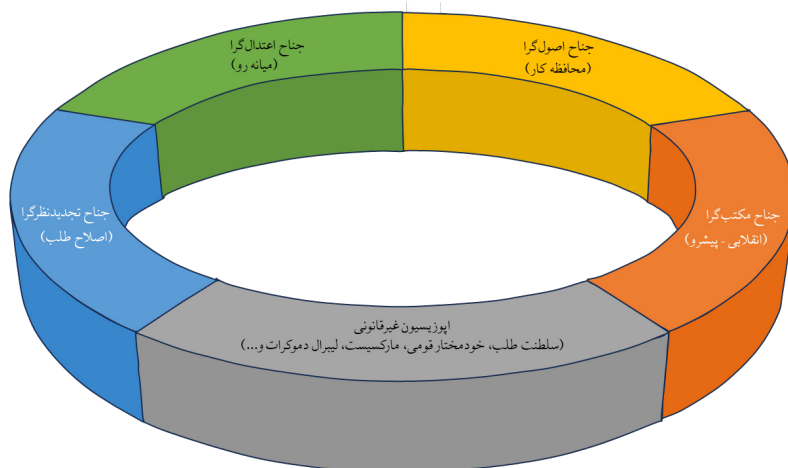
نمودار ۲: جناح‌بندی‌های اصلی در جامعه‌شناسی سیاسی

۳-۴. جناح میانه‌رو (اعتدال‌گرا)

ظهور اعتدال‌گرایی معلول انتقاد از عملکرد اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران بود (اثنی‌عشری، ۱۳۸۴، صص. ۱۰-۱۱) که با تشکیل گفتمان سازندگی، واکنش به تحولات دوره دوم ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی و شکست در انتخابات ۱۳۸۴، در قالب میانه‌روی سازمان یافت (نژادفلاح و محبی‌نیا، ۱۳۹۹، صص. ۷۵۵-۷۵۶، ۷۴۸-۷۴۷). به نحوی که با چرخش سیاسی هاشمی و حامیان‌اش از اصول‌گرایی، عملاً در جبهه اصلاحات قرار گرفت و به صورت‌بندی جناح تازه‌ای درآمد (اثنی‌عشری، ۱۳۸۵، ص. ۱۳). با این حال، ورود اعتدال‌گرایی به قدرت با حسن روحانی در ادوار یازده و دوازدهم همراه بود (درویش، رضایی و ترابی، ۱۴۰۱، صص. ۲۲۵-۲۲۴). رویکرد اقتصادی اعتدال‌گرا گرچه در عمل ترکیبی از رویه نئولیبرال و اقتصاد مقاومتی بود؛ اما با تفکیک میان عوامل ارادی از غیرارادی و توجه به سال‌های ۱۳۹۲ الی ۱۳۹۶ که الگوی حکمرانی این جناح را در جهت کاهش تورم و کنترل تمامی متغیرهای ممکن، عطف به زمینه‌سازی جهت موفقیت توافق‌نامه برجام و رشد اقتصادی منبعث از آن نشان می‌دهد؛ باید حکومتی نئولیبرالیستی دانست (امجدی، مطلبی و گنجی، ۱۳۹۹، ص. ۱۸۹). از این حیث، در حالی که تصمیم‌های اقتصادی و سیاسی اعتدال‌گرایان کشور را در انزوای قرار داد و برنامه‌های اصلی‌شان به یکی دو فقره محدود شد (حاتمی، ۱۳۹۹)، آنچه را با دخالت عوامل بیرونی نظیر خروج آمریکا از برجام یا وضع تحریم‌های جدید بر مدیریت این جناح تحمیل

شد نباید با رویه اقتصادی آنان خلط نمود (نودیجه، مطلبی و بای، ۱۴۰۰، صص. ۶۹-۶۸).

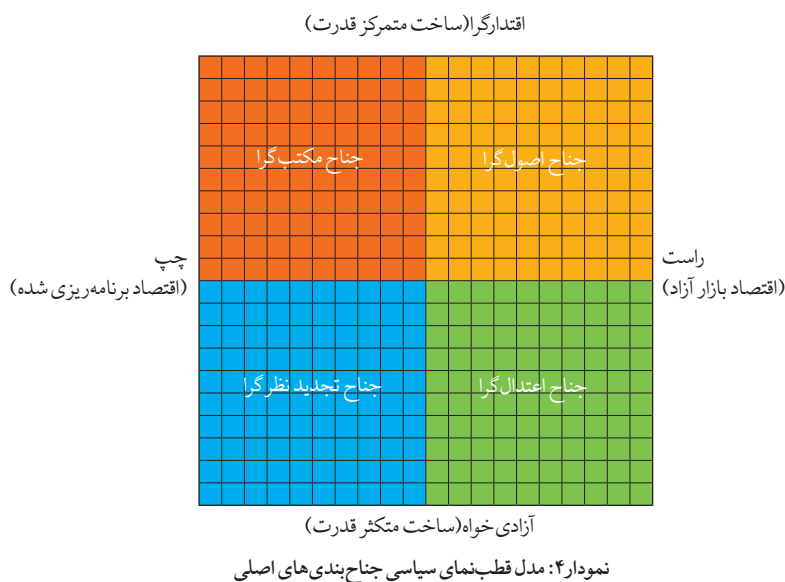
به‌علاوه، در زمامداری هر جناح در عین طراحی الگوهای نسبی از پیش تعیین‌شده برای حکمرانی، نه‌تنها سیاست‌گذاری در سال‌های آغازین هر دوره تا حد زیادی تابعی از میراث باقی‌مانده از حکومت‌های قبلی است، بلکه پیامد سیاست‌های اتخاذی ایشان نیز تا مدت‌ها پس از آن در ادوار بعدی قابل‌رهیابی است. به همین نسبت، سیاست‌های انباشت ثروت و رشد اقتصادی اعتدال‌گرایان، پس از اجرای سیاست‌های بازتوزیعی مسکن مهر، سهام عدالت و هدفمندی یارانه‌ها در داخل (حاتمی، ۱۳۹۲) و پیگیری اصول چندجانبه‌گرایی متوازن و تحول‌گرایی معقول در نظام بین‌الملل ذیل «سیاست خارجه غرب‌گرا» را بعد از تحمل تحریم‌های متعدد بر روابط تجاری با شرکت‌های خارجی باید موانع مؤثری در ناکامی جناح میانه‌رو در دستیابی به جذب حداکثری سرمایه‌گذاری، افزایش صادرات یا رشد درآمد ناخالص داخلی دانست (امیدی و قلمکاری، ۱۳۹۸، صص. ۵۷، ۶۰، ۷۰). هم‌زمان، درحالی‌که بر مشارکت اجتماعی، همزیستی مسالمت‌آمیز، آرامش فعالان عرصه‌های مختلف، در کنار تضمین حقوق و آزادی‌های عمومی به‌عنوان رویکرد فرهنگی و امنیتی این جناح تأکید می‌شد؛ این شکل از «تکثرگرایی فرهنگی - مذهبی» مانع از توجه به عناصر وحدت‌بخش اسلام، خط و زبان فارسی یا سرمایه‌های برآمده از پیشینه تاریخی نبود (سمیعی اصفهانی، نوروزی نژاد و سلطان احمدی، ۱۴۰۰، صص. ۹۲، ۹۴).



نمودار ۳: جناح‌بندی‌های اصلی در جامعه‌شناسی سیاسی

۴. جمع بندی

بررسی جناح‌های سیاسی اصلی در ایران نه تنها نشان می‌دهد که هیچ‌گاه برنامه‌ای کلان مبتنی بر اندیشه‌ای منسجم ارائه نداده‌اند بلکه در تعریف مفاهیم پایه‌ای نظیر «عدالت»، «پیشرفت» یا «استقلال» نیز مبهم عمل کرده‌اند (آنگر، سلطانی و خوشخونزاد، ۱۳۹۳، صص. ۱، ۱۰-۹)؛ چنان‌که بازشناسی دامنه گفتمان آن‌ها از یکدیگر با مطالعه صرف دلالت‌های گفتمانی ممکن نیست. آشفتگی که محصول غفلت از پرورش اندیشه، نظریه‌پردازی سیاسی بومی، گفتمان‌سازی و وابستگی به ایده‌ها یا گفتمان‌های وارداتی ناتمام است. چراکه با فرض از پیش وجود داشتن راه‌حل‌ها از بازتولید واقعی گفتمان‌ها یا مفصل‌بندی جدید خودداری شده، با گذشت دهه‌ها از انقلاب اسلامی متفکران جناح‌ها نه از دوراهی تقلید الگوهای غربی عبور کرده، نه نسخه ایرانی لیبرالیسم یا سوسیالیسم را پیدا نموده و نه حتی پروژه «اقتصاد اسلامی» را به سرانجام رسانده‌اند (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، صص. ۲۰-۱۷، ۴۰-۳۹). این بن‌بست نظری، هزینه‌های عملی سنگینی مانند افزایش تورم، تشدید شکاف طبقاتی، وابستگی به درآمد نفتی و خصیصه شبه رانتی دولت را به جامعه تحمیل می‌کند (رحیمی‌روشن، ۱۳۸۹، صص. ۸۵، ۹۲). موردی که به‌خصوص مکتب‌گرایان و اصول‌گرایان را تحت فشار می‌گذارد؛ زیرا عدم پاسخگویی به پرسش‌های بنیادین حکمرانی تا آینده نزدیک، احتمال اینکه آن‌ها را نیز وادار کند تا به سمت الگوهای غربی گرایش یافته و آرمان «ایجاد تمدن نوین اسلامی» را به کلی به حاشیه راند پیش می‌کشد (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، ص. ۴)؛ چراکه علی‌رغم چرخش جناح‌ها در قدرت، به‌جز مواضع کلی درباره شکاف‌های اجتماعی، در زمینه‌های عینی تغییرات مؤثری دیده نمی‌شود (طاهری خسروشاهی، ۱۴۰۳، صص. ۴۷۹-۴۷۸).



در پاسخ به این آسیب، در حالی که تاکتیک ائتلاف‌سازی کارآمدی خود را از دست داده و با تجزیه دو جناح اولیه، توصیف صحنه سیاسی کشور شفاف‌تر شده (اثنی‌عشری، ۱۳۸۵، ص. ۱۵)؛ ترسیم مرز ضدیت جناح‌های سیاسی نسبت به یکدیگر امری حیاتی برای فراهم شدن بستر ایجاد هژمونی گفتمانی است. مرزهایی که بر پایه غیریت‌سازی جناح‌ها شکل گرفته و تخاصم آن‌ها صرفاً به وسیله روابط قدرت از نظرها پنهان شده؛ اما هیچ‌گاه از بین نمی‌رود (آهنگر، سلطانی و خوشخونزاد، ۱۳۹۳، صص. ۴-۵). این تفکیک جدید، نه تنها توضیحی بر اشتراکات مبانی فکری محافظه‌کاران و اصلاح‌طلبان نسبت به اصول‌گرایان و مکتب‌گرایان است بلکه چگونگی امکان حصول توافقی‌های سیاسی بین جناحی را تدقیق می‌کند (آریا، ۱۳۸۵، صص. ۱۲-۱۳). به علاوه، نه تنها فرضیه ظهور جناح انقلابی در میانه دهه هشتاد وارد می‌کند (اثنی‌عشری، ۱۳۸۹، ص. ۵۶)؛ بلکه این حقیقت را روشن می‌سازد که تفاوتی میان نامزدهای انتخاباتی جناح‌ها در فقدان برنامه و نظریه مدون تنظیم‌شده قبلی در حوزه‌های مختلف حکمرانی وجود ندارد. در عین حال، ترسیم مرزهای سیاسی و تشبیه جناح‌بندی‌ها در ایران با مدل قطب‌نمای ایدئولوژی‌های کلاسیک، نه بازنمایی تطبیقی بلکه با توجه به

نقش مشروعیت‌زای دین و ابهام مفاهیمی نظیر «مردم‌سالاری دینی»، چیزی بیش از تلاش برای تقریب به ذهن نیست.

نتیجه‌گیری

شکل‌گیری احزاب و جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، در واکنش به متغیرهای بیرونی مختلف، مانع از آن شد که هویت تئوریک آن‌ها در بستر ایدئولوژی‌های کلاسیک شکل یابد و به نظریه‌پردازی بومی یکپارچه‌ای منتهی گردد. این امر باعث شد که جریان‌های سیاسی در ایران با مدل‌های رایج ترجمه‌شده تطبیق نیابد و چرخش‌های برآمده از «جمهوریت» دولت در غیاب برنامه‌ریزی و داشتن نظریه حکمرانی مشخص از سوی جناح‌های سیاسی، به تغییری ملموس در حوزه‌های مختلف کشور نیاورید. مواردی که با هدف توجیه قصور و ناکامی عملی صاحبان قدرت، گاه عامل آن عناصر انضباطی تحمیلی ساختارهای «اسلامیت» دولت معرفی می‌شود. هم‌زمان، ابهام در گفتمان جناح‌بندی‌های سیاسی، مانع از درک چرایی برخی رفتارهای انتخاباتی است. امری که با اثبات تمایزات جناح مکتب‌گرا از محافظه‌کاران، به قرینه تفکیک جناح اعتدال‌گرا از اصلاح‌طلبان، امکان تعیین جایگاه نمایندگان برآمده از این جناح‌ها را به کمک مدل شکاف‌های اجتماعی فعال فراهم می‌کند. از جمله جلوه‌های ضرورت دسته‌بندی جدید در جامعه‌شناسی سیاسی، ناتوانی دیرپای دو جبهه اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی در دستیابی به وحدت درونی است. مسئله‌ای که بارها، نه فقط در پی شکست‌های سیاسی، بلکه حتی به دنبال تصدی قدرت نیز با بروز اختلافات جدی میان طیف‌های هر یک از این جبهه‌ها، آن مرزبندی‌های پنهان را تثبیت و تشدید کرده است.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه منابع و چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش‌شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۸). تاریخ ایران مدرن. ترجمه محمدابراهیم فتاحی و لیلایی. تهران: نشر نی.
- آریا، امیر (۱۳۸۵). مرزبندی‌های جدید در جناح اصول‌گرا. گزارش، ۱۶ (۱۸۱)، ۱۱-۱۳.
- آهنگر، عباسعلی، سلطانی، علی‌اصغر و خوشخونزاد، امیر علی (۱۳۹۳). تحلیل گفتمانی انشقاق جریان اصول‌گرا به خرده گفتمان‌های جبهه پایداری و جبهه متحد اصول‌گرایی در انتخابات ۱۳۹۰. پژوهش‌های زبان‌شناسی، ۶ (۱)، ۱-۱۵. noo.rs/BTqKO
- ابوالحسن شیرازی، حبیب‌الله و صحرایی، علیرضا (۱۳۹۷). نقش و تأثیر احزاب در ثبات سیاسی ایران؛ مطالعه موردی: دولت اصلاحات. پژوهش‌های راهبردی انقلاب اسلامی، ۱ (۳)، ۶۷-۱۱۲. ensani.ir/fa/article/419862
- اثنی‌عشری، شهرداد (۱۳۸۴). انزوای اصلاحات آغاز تغییرات (مروری بر شگفتی‌های انتخابات). گزارش، ۱۶ (۱۶۵)، ۸-۱۱. noo.rs/rSreQ
- اثنی‌عشری، شهرداد (۱۳۸۵). با ظهور طیف جدید قدرت در جناح اصول‌گرا آغاز می‌شود: وداع تلخ محافظه‌کاران با قدرت. گزارش، ۱۷ (۱۸۲)، ۱۲-۱۵. noo.rs/W2bLL
- اثنی‌عشری، شهرداد (۱۳۸۹). اصول‌گرایان افراطی دنبال حذف روحانیت از عرصه‌های مدیریتی کشور هستند: دگردیسی در جناح اصول‌گرا. گزارش، ۱۹ (۲۱۹)، ۵۶-۵۷. noo.rs/Yf5e0
- اخوان مفرد، حمیدرضا (۱۳۶۲). بررسی علل و زمینه‌های اختلاف بین دو جناح از رحلت امام^(ع) تا انتخابات مجلس خبرگان دوم. پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/b3d268a706f1b20d6fa-360fea3d23da5
- ازغندی، علیرضا (۱۳۹۱). چهارچوب‌ها و جهت‌گیری‌های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر قومس.
- اطاعت، جواد (۱۳۹۴). سنجش گرایش به عدالت و آزادی در جریان‌های فکری ایرانی با استفاده از مدل Political Compass. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۶ (۴۴)، ۶۸-۹۳. noo.rs/Qsggg
- اکبری، کمال (۱۳۸۸). نقش احزاب در سیاست پس از انقلاب اسلامی. علوم سیاسی، ۱۲ (۴۷)، ۷۸-۵۳. ensani.ir/fa/article/220712
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۲). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- امجدی، حوریه، مطلبی، مسعود و گنجی، قربانعلی (۱۳۹۹). تحلیل مقایسه‌ای سیاست‌های اجتماعی- رفاهی در دولت‌های احمدی نژاد و روحانی. مطالعات توسعه اجتماعی ایران، ۱۲ (۴۷)،

۱۹۱-۱۷۷. <https://sanad.iau.ir/Journal/jisds/Article/820683>

- امیدی، علی و قلمکاری، آرمین (۱۳۹۸). تحلیل رابطه سیاست خارجی و توسعه اقتصادی: مقایسه دولت‌های خاتمی، احمدی نژاد و روحانی (۱۳۷۶ - ۱۳۹۶). رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۳ (۴۶)،

۴۷-۷۲. https://www.rahyaftjournal.ir/article_89629.html

- باقری دولت آبادی، علی و شفیعی سیف آبادی، محسن (۱۳۹۷). از هاشمی تاروحنی؛ بررسی سیاست خارجی ایران. تهران: انتشارات تپسا.

- بحرانی، محمدحسین (۱۳۸۹). طبقه متوسط و تحولات سیاسی در ایران معاصر (۱۳۲۰-۱۳۸۰) (پژوهشی در گفتمان‌های سیاسی قشرهای میانی ایران). تهران: نشر آگه.

- بدیع، برتران (۱۳۹۳). توسعه سیاسی. ترجمه احمد نقیبزاده، تهران: قومس.

- برزین، سعید (۱۳۷۸). جناح‌بندی سیاسی در ایران از دهه ۱۳۶۰ تا دوم خرداد ۱۳۷۶. تهران: مرکز.

- بشیریه، حسین (۱۳۹۷). جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی. تهران: نشر نی.

- بهمنی، سجاد، عامری گلستانی، حامد و کریمی فرد، حسین (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی عملکرد دولت هاشمی رفسنجانی و خاتمی در تحقق حکمرانی خوب. رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۴ (۵۳)، ۲۸۷-

۳۰۸. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20083777.1399.14.53.14.6>

- جزینی زاده، اکرم، شیخ زاده جوشانی، صدیقه و کمالی، یحیی (۱۳۹۷). جناح‌گرایی و تأثیر آن بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، ۸ (۲۸)،

۲۴۸-۲۲۹. http://sspp.iranjournals.ir/article_30760.html

- حاتمی، عباس (۱۳۹۲). قطار روحانی با مسافران احمدی نژاد. پایگاه اطلاع‌رسانی تابناک، قابل دسترسی در: tabnak.ir/fa/news/383249

- حاتمی، عباس (۱۳۹۹). دولت دوازدهم: از برجام‌سازی تا بورس‌بازی. تارنما، پوشش فکری توسعه، قابل دسترسی در: pooyeshfekri.com/exchange

- حجاریان، سعید و ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). تقدیر ما تدبیر ما. تهران: نگاه معاصر.

- حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۹۵). اسلام سیاسی در ایران. قم: دانشگاه مفید.

علیرضا آقاباگلی و سید محمدعلی حسینی زاده: جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران: از آشفتگی ... ۲۳

- حسینی زاده، سید محمدعلی و شفیعی اردستانی، رضا (۱۳۹۶). تحلیل دوره‌های زمانی گفتمان انقلاب اسلامی با تکیه بر رهبری امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۷)، ۴۳-۲۱.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.77.2.0>

- خرمالی، رحمت‌الله (۱۴۰۱). نفوذ در بازار کشورهای ساحلی خزر در یکسال اخیر (گفتگو). اقتصاد آسیا، ۸ (۵۹۶)، ۴۰-۴۳. noo.rs/9pHrA

- دارا، جلیل و صادقی، الهه (۱۴۰۰). تحلیل نظام انتخابات در جمهوری اسلامی ایران؛ بررسی آسیب‌ها و راهکارها. جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ۴ (۴)، ۱۴۶۳-۱۴۸۰.

<https://doi.org/10.30510/psi.2022.303272.2252>

- دارابی، علی (۱۳۹۱). جریان‌شناسی سیاسی در ایران. قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- درویش، صفی‌الله، رضایی، علیرضا و ترابی، قاسم (۱۴۰۱). تحلیل گفتمان اقتصادی دولت روحانی: از اقتصاد نولبرال تا اقتصاد مقاومتی. سیاست متعالیه، ۱۰ (۳۷)، ۲۱۹-۲۳۶. noo.rs/OZVT9

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۷/۱۱/۲۲). بیانیه «گام دوم انقلاب اسلامی». خطاب به مردم ایران. <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>

- دهشیری، محمدرضا و جلالی، کاظم (۱۳۷۸). نقد کتاب جناح‌های سیاسی در ایران امروز. مطالعات راهبردی، ۲ (۴)، ۲۳۰-۲۳۸. noo.rs/GZwzz

- دوورژه، موریس (۱۳۷۶). جامعه‌شناسی سیاسی. ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- راجی، سید محمدحسین (۱۴۰۲). نگاهی به نیمه پر لیوان؛ عملکرد دولت سیزدهم. پاسدار اسلام، ۴۸۹-۴۹۰ (۴)، ۲۸-۲۹. <http://pasdareeslam.com/4599143>

- 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/>

- رحیمی‌روشن، حسن (۱۳۸۹). نظریه دولت رانتییر تحصیلات و جمهوری اسلامی ایران. مطالعات انقلاب اسلامی، ۷ (۲۲)، ۶۹-۱۰۰. <https://ensani.ir/fa/article/26076>

- روشنفکر، محمدمهدی (۱۳۸۷). گونه‌شناسی سیاسی اقتصادی چپ و راست در ایران. زمانه، ۷ (۷۸)، ۲۳-۲۷. ensani.ir/fa/article/10729
- سرزعیم، علی (۱۳۹۶). پوپولیسم ایرانی: تحلیل کیفیت حکمرانی محمود احمدی‌نژاد از منظر اقتصاد و ارتباطات سیاسی. تهران: نشر کرگدن.
- سرمدی، حمید، ازغندی، علیرضا، زیباکلام، صادق و طاهری، ابوالقاسم (۱۳۹۷). تأثیر روی کارآمدن دولت تکنوکرات هاشمی رفسنجانی در تغییر گفتمان سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران از آرمان‌گرایی دهه اول به عمل‌گرایی دهه دوم انقلاب اسلامی. پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی، ۹ (۳۶)، ۲۵۹-۲۷۲. <https://sanad.iau.ir/Journal/jpir/Article/945171>
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۴۰۰). قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران). تهران: نشر نی.
- سمیعی اصفهانی، علیرضا، نوروزی نژاد، جعفر و سلطان احمدی، شهروز (۱۴۰۰). تبیین ابعاد و مؤلفه‌های رویکرد امنیتی دولت روحانی بر اساس نظریه مکتب کپنهاگ. پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۱۰ (۳۹)، ۷۳-۱۰۸. <https://doi.org/10.22054/qps.2020.50825.2479>
- شادلو، عباس (۱۳۸۰). اطلاعاتی درباره احزاب و جناح‌های سیاسی ایران امروز. تهران: گستره.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۳). اقتصاد ما. ترجمه محمدمهدی برهانی، گزیده آثار، قم: پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر (انتشارات دارالصدر).
- طاهری خسروشاهی، محمدحسین (۱۴۰۳). یک ذره بیشتر از صفر: ناشناختگی خلاق انقلاب اسلامی با تأکید بر اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای. قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، نشر معارف.
- ظریفی‌نیا، حمیدرضا (۱۳۷۸). کالبدشکافی جناح‌های سیاسی ایران. تهران: آزادی اندیشه.
- عابدزاده، حسن (تهیه و تنظیم) (۱۳۷۵). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: مؤسسه فرهنگی عابدزاده.
- عزیزخانی، فاطمه. (۱۴۰۱). تهدید بیکاری؛ کارنامه یک‌ساله اشتغال‌زایی دولت سیزدهم گویای چه حقایقی است؟ بازار و سرمایه، ۱۳ (۱۳۰)، ۴۶-۴۷. noo.rs/3XmyA
- فصت، حسین (۱۴۰۲). لزوم مدیریت یکپارچه تورم در دولت سیزدهم. تازه‌های اقتصاد، ۳۵ (۱۷۵)، ۵۷-۶۰. noo.rs/fXVQJ

- فی‌رحی، داود (۱۳۹۷). فقه و حکمرانی حزبی. تهران: نشر نی.
- کوشکی، محمدصادق (۱۴۰۰). الزامات فرهنگی دولت سیزدهم. پاسدار اسلام، ۴۰ (۴۷۱-۴۷۲)،
noo.rs/VIak8.53-51
- محمدی، شاپور (۱۴۰۰). سخن آغازین؛ دولت سیزدهم و اقتصاد ایران. تازه‌های اقتصاد، ۳۳ (۱۶۵)، ۳. noo.rs/Sf5F2
- مرتجی، حجت (۱۳۷۹). مقدمه‌ای بر شناخت جناح‌بندی‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران. مجموعه مقالات همایش رقابت‌های سیاسی و امنیت ملی (رویارویی اندیشه‌ها) ج ۲، ۴۲۳-۴۵۸.
<http://noo.rs/96M0J>
- مرتجی، حجت (۱۳۹۵). جناح‌های سیاسی در ایران امروز. تهران: نقش و نگار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
- مظفری، آیت (۱۳۹۶). جریان‌شناسی سیاسی ایران معاصر. قم: زمزم هدایت.
- موگویی، جواد (۱۳۹۶). آخرین نخست‌وزیر: زندگی و زمانه میرحسین موسوی. قم: شهید کاظمی.
- میرمحمدصادقی، علاءالدین (۱۴۰۰). انتظارات ده‌گانه بخش خصوصی از دولت سیزدهم. گنجینه سما، ۱ (۸)، ۵. noo.rs/Ur1nP
- ناظری، محمدرضا (۱۳۸۲). شناسنامه احزاب سیاسی ایران. قم: پارسایان.
- نژادفلاح، محمدحسین و محبی‌نیا، جهانبخش (۱۳۹۹). آینده‌پژوهی تحولات جناح‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۸-۱۴۰۸). جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ۳ (۱۲)، ۷۴۴-۷۶۶.
noo.rs/oHTvD
- نقیب‌زاده، احمد و سلیمانی، غلامعلی (۱۳۸۸). نوسازی سیاسی و شکل‌گیری احزاب در جمهوری اسلامی ایران (بر اساس رویکرد هانتینگتون). سیاست-مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۳۹ (۴)، ۳۴۷-۳۶۷. <https://sid.ir/paper/110560/fa> SID
- نودیجه، حسین‌علی، مطلبی، مسعود و بای، عبدالرضا (۱۴۰۰). تحلیل سیاست‌های اقتصاد سیاسی دولت‌های بعد از انقلاب اسلامی بر مبنای الگوی حکمرانی خوب (مطالعه موردی دولت حسن روحانی). پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی، ۱۲ (۴۹)، ۶۱-۷۳. noo.rs/5m4m5

References

- Abedzadeh, H. (1996). *The Constitution of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Abedzadeh Cultural Institute. [In Persian]
- Abolhasan Shirazi, H. & Sahraei, A. R. (2018). The Role and Influence of Parties in Iran's Political Stability; A Case Study of the Reform Government. *Strategic Studies of the Islamic Revolution*, 1(3), 67-112. ensani.ir/fa/article/419862
- Abrahamian, E. (2019). *The history of modern Iran*. Translated by Mohammad Ebrahim Fattahi, Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Ahangar, A. A., Soltani, A. A. & Khoshkhonezhad, A. Z. (2014). Discourse Analysis of the Split of the Principlist Current into the Sub-discourses of the Steadfastness Front and the United Principlist Front in the 2011 Elections. *Language Research*, 6(1), 1-15. noo.rs/BTqKO
- Akbari, K. (2009). The Role of Parties in Politics after the Islamic Revolution. *Political Science*, 12(47), 53-78. ensani.ir/fa/article/220712
- Akhavan Mofrad, H. R. (1991). An Examination of the Causes and Contexts of Disputes between the Two Factions from the Demise of Imam Khomeini to the Second Assembly of Experts Elections. *Master's Thesis in Political Science*, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran. (Listed in IranDoc as 1362) ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/b3d268a706f1b20d6fa360fea3d23da5
- Amjadi, H., Motalebi, M. & Ganji, Gh. (2020). A Comparative Analysis of Socio-Welfare Policies in the Ahmadinejad and Rouhani Administrations. *Iranian Journal of Social Development Studies*, 12(47), 177-191. <https://sanad.iau.ir/Journal/jisds/Article/820683>
- Aria, A. (2006). New Boundaries in the Principlist Faction. *Gozareh*, 16(181), 11-13. noo.rs/XWfPb
- Asna ashari, Sh. (2005). The Isolation of Reform: The Beginning of Changes (A Review of the Surprises of the Elections). *Gozareh*, 16(165), 8-11. noo.rs/rSreQ
- Asna ashari, Sh. (2006). With the Emergence of a New Spectrum of Power in the Principlist Faction Begins: The Bitter Farewell of the Conservatives to Power. *Gozareh*, 17(182), 12-15. noo.rs/W2bLL
- Asna ashari, Sh. (2010). Extremist Principlists Seek to Eliminate the Clergy from the Country's Administrative Arenas: Metamorphosis in the Principlist Faction. *Gozareh*, 19(219), 56-57. noo.rs/Yf5e0

- Azghandi, A. R. (2012). *Frameworks and Orientations of the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Qomes Publishing, Tehran: Nashr-e Ghoomes. [In Persian]
- Azizkhani, F. (2022). The Threat of Unemployment; What Facts Does the One-Year Employment Creation Record of the Thirteenth Administration Reveal? *Bazaar va Sarmayeh*, 13(130), 46-47. noo.rs/3XmyA
- Badie, B. (2014). *Political development*. Translated by Ahmad Naqibzadeh, Tehran: Ghoomes. [In Persian]
- Bagheri Dolatabadi, A. & Shafiee Seifabadi, M. (2018). *From Hashemi to Rouhani; Examining Iran's foreign policy*. Tehran: Tisa Publications. [In Persian]
- Bahmaei, S., Ameri Golestani, H. & Karimi Fard, H. (2020). A Comparative Study of the Performance of the Hashemi Rafsanjani and Khatami Administrations in Realizing Good Governance. *The Islamic Revolution Approach*, 14(53), 287-308. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20083777.1399.14.53.14.6>
- Bahrani, M. H. (2010). *The Middle Class and Political Developments in Contemporary Iran (1941-2001) (A Study of the Political Discourses of Iran's Middle Strata)*. Tehran: Nashr-e Agah. [In Persian]
- Barzin, S. (1999). *Political factionalism in Iran from the 1980s to 2nd of Khordad 1997*. Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
- Bashiriyeh, H. (2018). *Political sociology: The role of social forces in political life (2nd ed)*. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Dara, J. & Sadeghi, E. (2021). Analysis of the Electoral System in the Islamic Republic of Iran; An Examination of Damages and Solutions. *Iranian Political Sociology*, 4(4), 1463-1480. <https://doi.org/10.30510/psi.2022.303272.2252>
- Darabi, A. (2012). *Political currentology in Iran*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought Publications. [In Persian]
- Darwish, S., Rezaei, A. & Torabi, Gh. (2022). Discourse Analysis of Rouhani's Economic Policy: From Neoliberal Economics to Resistance Economics. *Transcendent Politics*, 10(37), 219-236. noo.rs/OZVT9
- Dehshiri, M. R. & Jalali, K. (1999). Critique of the Book 'Political Factions in Iran Today'. *Strategic Studies*, 2(4), 230-238. noo.rs/GZwzz
- Duverger, M. (1997). *Political Sociology*. Translated by Abolfazl Ghazi. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]

-
- Etaat, J. (2015). Measuring the Tendency towards Justice and Freedom in Iranian Intellectual Currents Using the Political Compass Model. *Political and International Approaches*, 6(44), 68-93. noo.rs/Qsgqg
 - Fasat, H. (2023). The Necessity of Integrated Inflation Management in the Thirteenth Administration. *New Economic Developments*, 35(175), 57-60. noo.rs/fXVQJ
 - Firahi, D. (2018). *Fiqh and partisan governance*. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
 - Hajarian, S. & Malekian, M. (2010). *Our destiny is our strategy*. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]
 - Hatami, A. (2013). *Rouhani's Train with Ahmadinejad's Passengers*. Tabnak News Agency. Available at: tabnak.ir/fa/news/383249
 - Hatami, A. (2020). *The Twelfth Administration: From JCPOA Construction to Exchange Speculation*. Development Thought Movement Website. Available at: pooyeshfekri.com/exchange
 - Hosseinizadeh, S. M. A. & Shafiee Ardastani, R. (2017). A Temporal Discourse Analysis of the Islamic Revolution Based on the Leadership of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 19(77), 21-43. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.77.2.0>
 - Hosseinizadeh, S. M. A. (2016). *Political Islam in Iran*. Qom: Mofid University Press. [In Persian]
 - Jazinizadeh, A., Sheikhzadeh Joshani, S. & Kamali, Y. (2018). Factionalism and its Impact on the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran. *Strategic Studies of Public Policy*, 8(28), 229-248. http://sspp.iranjournals.ir/article_30760.html
 - Khomeini, S. R. (1993). *Collected Works of Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
 - Khormali, R. (2022). Influence in the Markets of the Caspian Littoral States in the Last Year (Interview). *Asia Economics*, 8(596), 40-43. noo.rs/9pHrA
 - Koushki, M. S. (2021). Cultural Requirements of the Thirteenth Administration. *Pasdar-e Islam*, 40(471-472), 51-53. noo.rs/VIak8
 - Laclau, Ernesto, and Chantal Mouffe. (2014). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Place of publication not identified: Verso.
 - Laclau, Ernesto. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London: Verso Books.

-
- Mir Mohammad Sadeghi, A. (2021). The Ten Expectations of the Private Sector from the Thirteenth Administration. *Sama Treasure*, 1(8), 5. noo.rs/Ur1nP
 - Mogouei, J. (2017). *The Last Prime Minister: The Life and Times of Mir-Hossein Mousavi*. Qom: Shahid Kazemi Publishing. [In Persian]
 - Mohammadi, Sh.(2021). Opening Speech; The Thirteenth Administration and Iran's Economy. *New Economic Developments*, 33(165), 3. noo.rs/Sf5F2
 - Mortaji, H. (2000). An Introduction to Understanding Political Factionalism in the Islamic Republic of Iran. *Proceedings of the Conference on Political Competition and National Security (Confrontation of Ideas)*, Vol. 2, 423-458. <http://noo.rs/96M0J>
 - Mortaji, H. (2016). *Political factions in contemporary Iran*. Tehran: Naghsh-o Negar Publications. [In Persian]
 - Motahari, M. (2017). *An introduction to Islamic government*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
 - Mozafari, A. (2017). *Political currentology in contemporary Iran*. Qom: Zamzam-e Hedayat Publications. [In Persian]
 - Naqibzadeh, A. & Soleimani, Gh. (2009). Political Modernization and the Formation of Parties in the Islamic Republic of Iran (Based on Huntington's Approach). *Politics - Journal of the Faculty of Law and Political Science*, 39(4), 347-367. <https://sid.ir/paper/110560/fa> SID.
 - Nazeri, M. R. (2003). *Identity Cards of Iran's Political Parties*. Qom: Parsayan Publishing. [In Persian]
 - Nejad Fallah, M. H. & Mohebinia, J. (2020). Future Study of the Developments of Political Factions in the Islamic Republic of Iran (2019-2029). *Iranian Political Sociology*, 3(12), 744-766. noo.rs/oHTvD
 - Noudije, H. A. Motalebi, M. & Bay, A. (2021). Analysis of the Political Economy Policies of the Post-Islamic Revolution Administrations Based on the Good Governance Model (Case Study: Hassan Rouhani's Administration). *Political and International Research*, 12(49), 61-73. noo.rs/5m4m5
 - Omidi, A. & Ghalamkari, A. (2019). Analysis of the Relationship between Foreign Policy and Economic Development: A Comparison of the Khatami, Ahmadinejad, and Rouhani Administrations (1997-2017). *The Islamic Revolution Approach*, 13(46), 47-72. https://www.rahyaftjournal.ir/article_89629.html

-
- Rahimi Roshan, H. (2010). The Rentier State Theory and the Islamic Republic of Iran. *Islamic Revolution Studies*, 7(22), 69-100. ensani.ir/fa/article/260764
 - Rahimian, M. & Keshavarz Shokri, A. (2024). A Comparative Study of the Content Analysis of Religious and Leftist Discourse Works during the Process of the Islamic Revolution. *Matin Research Journal*, 26(105), 85-112. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.413690.2198>
 - Rajie, S. M. H. (2023). A Look at the Positive Side; The Performance of the Thirteenth Administration. *Pasdar-e Islam*, 43(489-490), 28-29. <http://pasdareislam.com/45991>
 - Rowshanfekr, M. M. (2008). A Political-Economic Typology of Left and Right in Iran. *Zamaneh*, 7(78), 23-27. ensani.ir/fa/article/10729
 - Sadr, M. B. (2014). *Our Economics*. Translated by Mohammad Mehdi Borhani. Selected Works. Qom: Shahid Sadr Scientific-Specialized Research Institute (Dar al-Sadr Publications). [In Persian]
 - Samiei Isfahani, A., Norouzi Nejad, J. & Soltan Ahmadi, Sh. (2021). Explaining the Dimensions and Components of Rouhani's Security Approach Based on the Copenhagen School Theory. *Strategic Policy Research*, 10(39), 73-108. <https://doi.org/10.22054/qps.2020.50825.2479>
 - Sarmadi, H., Azghandi, A., Zibakalam, S. & Taheri, A. (2018). The Impact of the Rise of Hashemi Rafsanjani's Technocrat Government on Changing the Foreign Policy Discourse of the Islamic Republic of Iran from the Idealism of the First Decade to the Pragmatism of the Second Decade of the Revolution. *Political and International Research*, 9(36), 259-272. <https://sanad.iau.ir/Journal/jpir/Article/945171>
 - Sarzaeem, A. (2017). *Iranian populism: Analyzing the quality of Mahmoud Ahmadinejads governance from the perspective of economics and political communication*. Tehran: Nashr-e Kargadan. [In Persian]
 - Shadloo, A. (2001). *Information about parties and political factions in contemporary Iran*. Tehran: Gostareh Publications. [In Persian]
 - Soltani, A. A. (2021). *Power, discourse and language (Mechanisms of power flow in the Islamic Republic of Iran)*. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
 - Taheri Khosrowshahi, M. H. (2024). *One particle more than zero: The creative unrecognizability of the Islamic Revolution with emphasis on the political thought of Ayatollah Khamenei*. Qom: Office of the Supreme Leader's Representative in Universities, Maaref Publications. [In Persian]

- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. (February 11, 2019). *The Statement on the "Second Step of the Islamic Revolution" Addressed to the Iranian People*. <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>
- Zarifinia, H. R. (1999). *Autopsy of Iran's political factions*. Tehran: Azadi-ye Andisheh Publications. [In Persian]

Suspension in Inshā' and Suspension in Munsha': An Approach Based on Imam Khomeini's Perspective

Seyyed Mohammad Asadi Nejad^{1*} , Morteza Barzegar Golestan²

1. Associate Professor, Department of Law, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran.
2. Ph.D. Candidate in Private Law, Department of Law, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: January 03, 2025 Received in revised from: April 21, 2025 Accepted: April 29, 2025 Published online: April 20, 2026 Keywords: Suspension in <i>inshā'</i>, Suspension in <i>munsha'</i>, Suspended Contract, Imam Khomeini, Shaykh Anṣārī, Imamiyyah Jurisprudence, Contract Law. *Corresponding author: asadinezhad@guilan.ac.ir	Suspension (<i>ta'liq</i>) in contracts is among the most challenging issues in Imamiyyah jurisprudence and civil law. Despite the conceptual distinction between “suspension in <i>inshā'</i>” (suspension in the act of creation/enactment) and “suspension in <i>munsha'</i>” (suspension in the object/effect of creation), the precise criteria for its validity and invalidity remain in need of fundamental scrutiny. Adopting an analytical-critical method and relying on library - based sources - including the most significant jurisprudential and legal - theoretical texts, particularly Imam Khomeini's <i>Kitāb al-Bay'</i> and the views of Shaykh Anṣārī- this study aims to elucidate the theoretical foundations of these two types of suspension and to establish the preferred position based on Imam Khomeini's perspective. The findings indicate that Imam Khomeini adopts an approach divergent from that of Shaykh Anṣārī, who regards suspension in <i>munsha'</i> as valid and suspension in <i>inshā'</i> as impossible. From Imam Khomeini's viewpoint, suspension in <i>munsha'</i> necessarily entails an actual, unconditional transfer of ownership (<i>tamlīk</i>) concurrent with a suspended ownership at a single moment - which, due to the co-existence of two contradictory ownerships in one instant, is rationally impossible (<i>muḥāl</i>). Moreover, a complete enactment (<i>inshā'</i>) that produces no effect in the event of the condition's non-fulfillment constitutes a kind of contradiction in the very nature of <i>inshā'</i>. In contrast, Imam Khomeini considers suspension in <i>inshā'</i> as feasible in the realm of legal construction (<i>i'tibār</i>) in the form of a “preliminary agreement” (<i>tawāfiq-e muqaddamātī</i>), whereby the parties may agree prospectively on the future creation of a legal relationship without carrying out a final enactment. This type of suspension is compatible with the conventional/constructive (<i>i'tibārī</i>) nature of contracts and has the capacity to be recognized as a legal institution within the contractual system. The preferred position adopted in this research is the validity of suspension in <i>inshā'</i> and the invalidity of suspension in <i>munsha'</i>, as expounded by Imam Khomeini through a rational-jurisprudential (<i>uṣūlī-aqlī</i>) approach grounded in the principle of the impossibility of the co-existence of contradictories (<i>istihālāh-ye ijtimā'-e naqādayn</i>). This perspective can serve as a key to resolving many legal challenges concerning conditional/suspended contracts and may provide a basis for revising the relevant provisions on contracts in the Civil Code.

Cite this article: Asadi Nejad, S. M.& Barzegar Golestan, M. (2026). Suspension in Inshā' and Suspension in Munsha': An Approach Based on Imam Khomeini's Perspective. *Matin Research Journal*, 28 (110), 33-56.

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.433781.2235>



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

1. Introduction

Suspension (*ta'liq*) in contracts is among the most contentious issues in Imamiyyah jurisprudence and Iranian civil law. Article 189 of the Iranian Civil Code defines a suspended contract as one “whose effect, according to its creation (*inshā'*), is contingent upon another matter.” However, this definition - due to its ambiguity in distinguishing between “suspension in *inshā'*” (suspension in the act of contractual creation) and “suspension in *munsha'*” (suspension in the legal effect/object of creation) – has not only failed to clarify the issue but has further complicated it. In jurisprudence, these two types of suspension lead to entirely different legal outcomes: one school, led by Shaykh Anṣārī and his followers, regards suspension in *munsha'* as valid and suspension in *inshā'* as impossible; the other, particularly Imam Khomeini, adopts a precisely opposite position, holding suspension in *inshā'* as valid and suspension in *munsha'* as invalid. This fundamental disagreement has left the legislator in a state of silence, effectively marginalizing the institution of suspended contracts in practice. Therefore, the precise delineation of these two types of suspension and the identification of the rational and jurisprudential foundations of Imam Khomeini's viewpoint constitute the primary objectives of this research.

2. Research Background

Prior to Shaykh Anṣārī, the issue of suspension in contracts was generally dismissed as invalid based on the requirement of “decisiveness” (*jazm*) in contract formation. Jurists such as 'Allāmah Ḥillī, Muḥaqqiq Ḥillī, and the author of *Jawāhir* considered unconditionality (*tanjīz*) a condition for contractual validity and deemed suspended contracts void due to the absence of decisiveness.

The turning point came with Shaykh Anṣārī's theory in *Kitāb al-Makāsib*, where he introduced, for the first time, a conceptual distinction between *inshā'* (the act of creating a contract) and *munsha'* (the legal effect thereby created). He concluded that suspension in *inshā'* is impossible — since an act of creation either occurs or does not, and cannot be suspended — but that suspension in *munsha'* is possible, because the legal effect can be made conditional. This theory was further developed by later jurists, notably Āyatullāh Khu'ī, who sought to justify suspension in *munsha'* through the notion of “absolute ownership” (*muṭlaq al-milkiyyah*).

Imam Khomeini, in *Kitāb al-Bay'*, challenged this view. Drawing on the philosophical foundations of legal constructions (*i'tibāriyāt*) and uṣūl al-fiqh methodology, he adopted a counter-position. Contemporary scholarship includes works such as *Suspension in Contracts* (Ḥosseini Moqaddam), *Condition and Suspension in Contracts* (Muḥaqqiq Damād), and articles like “Revisiting Suspension in Inshā'” (Ghabooli Dorafshan) and “A Critical-Analytical Reflection on Suspended Contracts” (Roushan & Karami). Asadinezhad and Safaei (2023) have also compared Imam Khomeini's view with English law.

Nevertheless, significant research gaps remain: (1) Imam Khomeini's central rational argument — the impossibility of the coexistence of an unconditional transfer of ownership and a suspended ownership at the same moment – has not been systematically analyzed; (2) the relationship between the realm of legal constructions (*i'tibāriyāt*) in Imam Khomeini's thought and the principle of the impossibility of a temporal gap between cause and effect has not been adequately explained; (3) “preliminary agreement” (*tawāfuq-e muqaddamātī*) as an alternative institution to suspension in *munsha'* has not been clearly introduced in prior research; and (4) the Iranian Civil Code has neglected this distinction, with this ambiguity

stemming from shortcomings in previous juridical-legal scholarship. The present article, employing an analytical-critical approach and focusing on Imam Khomeini's *Kitāb al-Bay'*, seeks to fill these gaps.

3. Research Methodology

This research adopts an **analytical-critical method** and relies on **library-based sources**, including primary jurisprudential, *uṣūlī* (legal-theoretical), and legal texts. The data are mainly drawn from first-hand Imamiyyah jurisprudential sources, particularly:

- Imam Khomeini's *al-Bay'* (as recorded in Ghadiri's lectures),
- Shaykh Anṣārī's *al-Makāsib*,
- Āyatullāh Khuṭṭ's *Miṣbāḥ al-Fiḳāhah*,
- Ākhund Khurāsānī's *Kifāyat al-Uṣūl*,
- Subḥānī's *Tahdhīb al-Uṣūl* (comprising lectures of Imam Khomeini).

The analytical framework consists of two complementary approaches:

- **Rational analysis** (*taḥlīl-e 'aqlī*), based on the principle of the impossibility of the coexistence of contradictories (*istiḥālah-ye ijtimā'-e naqīdayn*) and the impossibility of a temporal gap between cause (*sabab*) and effect (*musabbab*);
- **Uṣūlī analysis** (*taḥlīl-e uṣūlī*), based on the debate concerning "whether a condition reverts to the form (*hay'ah*) or to the substance (*māddah*)" in conditional obligations (*wājib-e mashrūṭ*).

Furthermore, the views of contemporary Iranian legal scholars-including Kātouzian, Jafari Langarudi, Shahidi, and Qāsimzadeh-are employed to contextualize the jurisprudential foundations within the Iranian legal system. The comparative-critical approach juxtaposes Imam Khomeini's and Shaykh Anṣārī's views, aiming to present and evaluate their rational and *uṣūlī* arguments with clarity.

4. Findings

The findings are summarized in several key areas:

A) Regarding Suspension in *Inshā'* (Act of Creation):

Imam Khomeini, by affirming the possibility of suspension in *inshā'*, maintains that what occurs as a suspended creation is a "preliminary agreement" (*tawāfuq-e muqaddamātī*) between the parties-an agreement that is not itself a final contract but, upon fulfillment of the condition (*mu'allaq 'alayh*), transforms into a complete, legally effective contract without the need for a new offer and acceptance. This view is grounded in the distinction between the natural world (*'ālam-e takwīn*) and the world of legal constructions (*'ālam-e i'tibār*): in the natural world, suspended creation is impossible, but in the world of legal construction-the realm of juridical creation-such a practice is not only possible but also necessary to meet the transactional needs of society. Additionally, relying on the *uṣūlī* debate of whether a condition reverts to the form (*hay'ah*) or to the substance (*māddah*), Imam Khomeini demonstrates that a condition can pertain to the act of creation itself (*hay'ah*), not merely to its substance, and that the act of creation does not materialize until the condition is fulfilled. This closely parallels the structure of conditional obligations (*wājib-e mashrūṭ*).

B) Regarding Suspension in *Munsha'* (Legal Effect):

Imam Khomeini advances three principal arguments to establish the invalidity of

suspension in *munsha'*:

1. **Coexistence of contradictory ownerships:** In suspension in *munsha'*, the creation (*inshā'*) occurs unconditionally (i.e., a present transfer of ownership), while ownership itself is made conditional. This entails, at a single moment, both a present transfer of ownership and a suspended ownership—which are contradictory and cannot coexist, as the conjunction of contradictories is rationally impossible.
2. **Complete creation without an object/effect:** In suspension in *munsha'*, a complete act of creation is said to have occurred, yet the legal effect (*munsha'*) is absent. This contradicts the very nature of *inshā'*, which is defined as the creation of a legal effect. An act of creation without an object (*inshā'-e bi-mudallal*) is conceptually vacuous.
3. **Impossibility of a gap between cause and effect:** If a contract (as cause, *sabab*) is created, its legal effect (as effect, *musabbab*) must arise immediately. Any temporal or conceptual gap between cause and effect—whether in the natural world or in the realm of legal construction—is unacceptable under rational and customary principles.

C) Critique of Shaykh Anṣārī's View:

Shaykh Anṣārī, invoking the concept of “absolute ownership” (*muṭlaq al-milkiyyah*), sought to justify suspension in *munsha'*. However, this distinction between “*shar'ī* effect” and “absolute ownership” is, in Imam Khomeini's view—and from a logical-legal perspective—unsupported: if ownership has been transferred, the contract is complete; if not, no contract has come into existence. Moreover, Shaykh Anṣārī, in response to the objection concerning the gap between cause and effect, appeals to the distinction between the natural world and the world of legal construction. Yet this argument appears inconsistent: in suspension in *inshā'*—which he declares impossible—he invokes the rules of the natural world, while in suspension in *munsha'*—which he seeks to validate—he appeals to the world of legal construction. This inconsistency, according to Imam Khomeini and the present research, is critically vulnerable.

5. Conclusion

Based on the findings of this research, the preferred position is as follows:

1. **Suspension in *inshā'* is valid.** The parties may, through a “preliminary agreement,” establish the basis for a contract that, upon fulfillment of the condition, transforms into a complete and enforceable contract without the need for further action. This institution, being compatible with the constructive nature of contracts, addresses the complex transactional needs of modern society. The legislator could, drawing on this theory, revise the relevant provisions of the Civil Code.
2. **Suspension in *munsha'* is invalid.** Its acceptance entails the contradictory coexistence of an unconditional transfer of ownership and a conditional ownership at a single time, as well as a complete act of creation devoid of effect—both of which are incompatible with rational principles and the nature of *inshā'*.
3. **Revision of the Civil Code is necessary.** Article 189 of the Iranian Civil Code, with its incomplete definition of suspended contracts, effectively refers only to suspension in *munsha'*, leaving suspension in *inshā'* unaddressed. It is proposed that the legislator, drawing on Imam Khomeini's perspective, explicitly recognize the validity of suspension in *inshā'* as an independent institution and delineate its

conditions - including the possibility of the condition's occurrence, its definiteness, and its compatibility with public order.

4. **The distinction between the natural world and the world of legal construction is the key to resolving the issue.** Imam Khomeini, by employing this philosophical distinction, has provided a rational and effective solution for suspension in contracts – one that is both consistent with Imamiyyah jurisprudential principles and responsive to the demands of modern contract law.

Ultimately, this research demonstrates that suspension in *inshā'* is not only free from rational objections but can also serve as a useful and necessary institution in the legal system of contracts. Imam Khomeini's uṣūlī-rational approach, grounded in the principle of the impossibility of the coexistence of contradictories and a precise analysis of the reversion of conditions to form (*hay'ah*), offers a robust framework for redefining suspended contracts in Iranian jurisprudence and law.

تعلیق در انشا و تعلیق در منشأ با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)

سید محمد اسدی نژاد*^۱، مرتضی برزگر گلستان^۲

۱. دانشیار گروه حقوق، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

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

چکیده	اطلاعات مقاله
تعلیق در عقد، از جمله مسائل پرچالش در فقه امامیه و حقوق مدنی است که با وجود تفکیک مفهومی میان «تعلیق در انشا» و «تعلیق در منشأ»، معیارهای دقیق صحت و بطلان آن همچنان نیازمند واکاوی بنیادین است. پژوهش پیش رو با اتخاذ روش تحلیلی انتقادی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، شامل مهم‌ترین متون فقهی و اصولی به‌ویژه کتاب البیع امام خمینی و آرای شیخ انصاری، در صدد تبیین مبانی نظری این دو سنخ تعلیق و احراز موضع مختار بر پایه دیدگاه امام خمینی است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که امام خمینی در تقابل با نظر شیخ انصاری که تعلیق در منشأ را صحیح و تعلیق در انشا را محال می‌داند، رویکردی متفاوت اتخاذ نموده است. از منظر ایشان، تعلیق در منشأ مستلزم تملیک فعلی منجر همراه با ملکیت معلق در لحظه واحد است که به دلیل اجتماع دو مالکیت متناقض در یک آن، عقلاً محال بوده و انشای کامل فاقد اثر در فرض عدم تحقق شرط، نوعی تناقض در ماهیت انشا محسوب می‌شود. در مقابل، امام خمینی تعلیق در انشا را به مثابه «توافق قدماتی» در عالم اعتبار، امکان‌پذیر می‌داند؛ به گونه‌ای که طرفین می‌توانند بر ایجاد رابطه حقوقی در آینده، بدون انجام انشای نهایی، توافق نمایند و این نوع تعلیق با ماهیت اعتباری عقود سازگار است و قابلیت پذیرش به‌عنوان نهادی حقوقی در نظام قراردادی را دارد. دیدگاه مختار در این پژوهش، صحت تعلیق در انشا و بطلان تعلیق در منشأ است که امام خمینی با رویکردی اصولی عقلی و مبتنی بر قاعده استحالة اجتماع نقیضین تبیین نموده است. این نگرش می‌تواند گشاینده بسیاری از چالش‌های حقوقی در حوزه قراردادهای معلق باشد و زمینه بازنگری در مواد مرتبط با عقود در قانون مدنی را فراهم آورد.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۹ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۳۱ کلیدواژه‌ها: تعلیق در انشا، تعلیق در منشأ، عقد معلق، امام خمینی، شیخ انصاری، فقه امامیه، حقوق قراردادهای.  * نویسنده مسئول: asadinezhad@guilan.ac.ir
استناد: اسدی نژاد، سید محمد و برزگر گلستان، مرتضی (۱۴۰۵). تعلیق در انشا و تعلیق در منشأ با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۸ (۱۱۰)، ۳۳-۵۶. https://doi.org/10.22034/matin.2025.433781.2235 ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی. © نویسندگان.	
پژوهشنامه متین / سال بیست و هشتم / شماره صد و ده / بهار ۱۴۰۵ / صص ۵۶-۳۳	

مقدمه

پیش از شیخ انصاری، فقها تنجیز را شرط صحت عقد می دانستند و عقد معلق را باطل می شمردند؛ اما شیخ انصاری با تفکیک میان انشا و منشاء، به این نتیجه رسید که تعلیق در انشا محال است، ولی تعلیق در منشاء امکان پذیر می باشد. در میان فقهای متأخر، امام خمینی نظرات شیخ انصاری و همفکرانش را به چالش کشید و برخلاف ایشان، تعلیق در انشا را صحیح و تعلیق در منشاء را باطل دانست. با این حال، هر دو بزرگوار در پاسخ به ایراداتی که بر نفس تعلیق (اعم از تعلیق بر انشا و منشاء) وارد شده است، هم نظر شده و ایراداتی نظیر انصراف اطلاق ادله و عمومات صحت عقد، توقیفی بودن اسباب شرعیه و اجماع را ناصواب خوانده اند.

شیخ انصاری معتقد است که اثر شرعی عقد مطلق، مالکیت است و در عقد معلق، پیرو جعل متعاقدين، اثر شرعی معلق می شود؛ چنین تعلیقی موجب تأخیر میان سبب و مسبب نبوده و صحیح است. در مقابل، امام خمینی مقایسه عالم تکوین و عالم اعتباری را قیاس مع الفارق می داند و معتقد است تعلیق در انشا در عالم اعتبار میسر است و از سوی دیگر تعلیق در منشاء را محال می شمارد.

این اختلاف نظرها موجب سردرگمی قانون گذار و عدم صراحت قانون مدنی در خصوص عقد معلق شده است و نبود شفافیت، به طرد عملی این نهاد و بی پاسخ ماندن نیاز جامعه در این زمینه انجامیده است. از این رو، تبیین تمایز آثار تعلیق در انشا و تعلیق در منشاء، همچنین شفاف سازی ضوابط حاکم بر آنها، امری ضروری به نظر می رسد.

در این مقاله، با تکیه بر نظرات امام خمینی بررسی می شود که کدام یک از تعلیق در منشاء و تعلیق در انشا صحیح و کدام یک باطل است و دلایل صحت و بطلان آنها کدام است. در این تحقیق، ضمن آشنایی با نظرات فقها و حقوق دانان درباره عقد معلق، اقسام تعلیق و مفاهیم مرتبط، مبانی صحت و بطلان تعلیق در انشا و منشاء با تکیه بر آرای امام خمینی مورد واکاوی قرار می گیرد.

۱. پیشینه پژوهش

موضوع تعلیق در عقود و تفکیک میان انشا و منشاء، از دیرباز مورد توجه فقیهان امامیه بوده

است؛ اما بررسی نظام‌مند این مسئله به‌ویژه پس از نظریه‌پردازی شیخ انصاری (۱۴۱۵ق) شکل جدی‌تری یافته است. در میان آثار فقهی، کتاب المکاسب شیخ انصاری نقطه عطفی در تبیین تعلیق در منشأ به شمار می‌رود. همچنین مصباح الفقاهه خویی و البیع امام خمینی از جمله منابع پایه‌ای به حساب می‌آیند که به تفصیل به این موضوع پرداخته‌اند.

در عرصه پژوهش‌های معاصر نیز آثار متعددی پدید آمده است. در حوزه کتاب، تعلیق در قراردادهای نوشته سید عسکری حسینی مقدم (۱۳۸۷) و شرط و تعلیق در عقود تألیف سید مصطفی محقق داماد (۱۳۸۱) از جمله آثار هستند که با نگاهی فقهی حقوقی به موضوع پرداخته‌اند؛ هرچند در این آثار، دیدگاه امام خمینی به‌طور پراکنده گزارش شده و کمتر با رویکردی انتقادی و تطبیقی مورد تحلیل قرار گرفته است. همچنین در قالب مقالات، پژوهش‌هایی چون «بازشناسی تعلیق در انشا در فقه امامیه و حقوق ایران» (قبولی درافشان و قبولی، درافشان، ۱۳۹۲) و «تحلیلی بر مبانی نظری عقد تعلیقی با رویکردی بر نظر امام خمینی» (روشن و کرمی، ۱۳۹۱) به بررسی ابعاد این مسئله پرداخته‌اند. مقاله «تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن با تأکید بر دیدگاه امام خمینی» (اسدی نژاد و صفایی، ۱۴۰۲) نیز با رویکرد تطبیقی به مقایسه نظر امام خمینی با حقوق انگلیس پرداخته است. همچنین مقاله «عقد معلق و وصیت با تأکید بر اندیشه امام خمینی» (اسدی نژاد و سالاریان، ۱۴۰۳) که به‌طور خاص با نهاد وصیت تطبیق شده است.

علاوه بر این، در حوزه‌های مرتبط اما غیرمستقیم، آثار چونی «نظریه عمومی تعهدات» (کاتوزیان، ۱۳۷۹) به تحلیل عقد معلق از منظر حقوقی پرداخته‌اند، هرچند تمرکز اصلی این آثار بر نظام حقوقی ایران بوده و کمتر به مبانی فقهی اصولی مسئله با تأکید بر آرای خاص امام خمینی توجه شده است. همچنین در مجلات تخصصی، مقالاتی نظیر «تحلیل حقوقی تعلیق در انشا و کاربردهای آن در حقوق تجارت» (قلی‌زاده، ۱۳۹۶) و «ویژگی‌های معلق علیه در فقه، حقوق ایران و فرانسه» (یزدانیان، ۱۳۸۸) به بررسی پاره‌ای از زوایای تعلیق پرداخته‌اند. با وجود این تلاش‌های ارزشمند، به نظر می‌رسد کماکان خلأهای مهمی در این حوزه وجود دارد:

نخست، در اغلب پژوهش‌های پیشین، دیدگاه امام خمینی در مقایسه با شیخ انصاری عمدتاً به‌صورت گزارشی و غیر انتقادی ارائه شده و «دلیل عقلی محوری» ایشان مبنی بر

استحاله «اجتماع تملیک منجز و ملکیت معلق در یک زمان» به عنوان مبنای بطلان تعلیق در منشأ، چنان که شایسته است تحلیل نشده است.

دوم، نسبت میان «عالم اعتباریات» در اندیشه امام خمینی و قاعده استحاله فاصله میان سبب و مسبب، در آثار پیشین به صورت نظام مند بررسی نشده و پیوند آن با بحث «رجوع قید به هیئت یا ماده» در اصول فقه مغفول مانده است.

سوم، با وجود اشاره‌هایی به تطبیق نظر امام خمینی با کامن لا در مقاله اسدی نژاد و صفایی (۱۴۰۲)، هیچ‌یک از پژوهش‌های پیشین به تبیین این نکته نپرداخته‌اند که «تعلیق در انشا» در نظام حقوقی امام خمینی دقیقاً به چه نهادی تبدیل می‌شود (توافق مقدماتی) و چگونه می‌تواند پاسخگوی نیازهای معاملاتی جامعه بدون افتادن در ورطه تعلیق در منشأ باشد.

چهارم، قانون مدنی ایران با وجود مواد ۱۸۹ و ۱۹۰، از صراحت کافی در پذیرش یا رد عقد معلق برخوردار نیست و این ابهام عمدتاً ناشی از عدم تفکیک روشن میان تعلیق در انشا و تعلیق در منشأ در آثار فقهی حقوقی پیشین است؛ حال آنکه تبیین این تفکیک می‌تواند راهگشای قانون‌گذار باشد.

بر این اساس، مقاله حاضر با تکیه بر کتاب البیع امام خمینی و بارویکردی تحلیلی انتقادی و نیز بهره‌گیری از روش تحلیل عقلی (تبیین استحاله اجتماع تملیک منجز و ملکیت معلق) و تحلیل اصولی (رجوع قید به هیئت)، می‌کوشد تا برای نخستین بار این پرسش بنیادین را پاسخ گوید که چرا بازگشت تعلیق به منشأ محال است، در حالی که تعلیق در انشا در عالم اعتبار ممکن و بلکه ضروری است. بدین ترتیب، این پژوهش از جهات متعدد (تحلیل عقلی مبانی امام خمینی، تبیین پیوند میان فلسفه اعتباریات و فقه و ارائه راهکار عملی به قانون‌گذار) دارای نوآوری بوده و در صدد است تا از تکرار مکررات پرهیز کرده و نهاد عقد معلق را از مهجوریت خارج سازد.

۲. ماهیت عقد معلق

در این فصل با تعریف قانون‌گذار از عقد معلق و مفاهیم مرتبط آشنا می‌شویم:

۲-۱. عقد معلق در قانون مدنی

واژه «تعلیق» در لغت به معنای آویختن، آویزان کردن چیزی را به چیزی و متعلق گردانیدن تعبیر شده است (دهخدا، بی تا، ج ۵، ص ۵۹۷). از نظر حقوقی نیز عبارت است از اینکه تحقق عقدی وابسته و منوط به تحقق شرط یا وصف یا امر دیگری باشد (حسینی مقدم، ۱۳۸۷، ص ۲۸).

ماده ۱۸۹ قانون مدنی بیان می دارد: «عقد منجز آن است که تأثیر آن بر حسب انشا موقوف به امر دیگری نباشد و الا معلق خواهد بود». با بررسی این ماده مشخص می گردد که تعلیق در برابر تنجیز قرار دارد و عقد معلق عبارت است از عقدی که تأثیر آن بر حسب انشا موقوف به امر دیگری باشد. این تعریف از بیان فقهایی اقتباس شده است که عقد معلق را عقدی دانسته اند که عاقد، اثر عقد را معلق بر چیز دیگری نماید (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ص ۲۲۷).

برخی اعتقاد دارند که قانون گذار میان تعلیق در انشا و منشأ قائل به تفکیک نشده و درباره صحت و بطلان عقد معلق نیز سکوت کرده است (قبولی درافشان و قبولی درافشان، ۱۳۹۲، ص ۸۰). برخی نیز معتقدند قانون مدنی هرگونه تعلیق در عقد را مبطّل دانسته، هرچند که قصد منجز باشد (محقق داماد، ۱۳۶۵، ص ۱۸۷). دکتر قنواتی معتقد است در ماده ۱۸۴ قانون مدنی، عقد معلق در شمار عقود صحیح ذکر شده است (قنواتی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲).

هر صاحب نظری که تعریفی از عقد معلق ارائه کرده است، با بررسی تعریف مزبور می توان به نظر ایشان در خصوص تعلیق پی برد؛ زیرا هرکس تعلیق در انشا را صحیح بداند، تعریفش از عقد معلق همان تعریفش از تعلیق در انشا خواهد بود و همچنین است در خصوص تعریفی که قائلان به صحت تعلیق در منشأ ارائه می کنند. قانون گذار نیز از این قاعده مستثنا نیست. از واژه «حسب انشا» که در تعریف گنجانده شده است، معلوم می گردد که انشا واقع شده است؛ پس دیگر تعلیق در انشا منتفی است؛ زیرا بنا بر انشائی که واقع شده است، تأثیر عقد موقوف بر امر دیگری است. این تعریف برابر با تعلیق در منشأ است. به عبارت دیگر، اساساً تعلیق در انشا در تعریف قانون گذار از عقد معلق نمی گنجد (برای دیدن نظر مخالف ر. ک. به: قلی زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۱۸).

اگر بخواهیم تعریفی ارائه کنیم که شامل انواع عقد معلق گردد، آن تعریف این است:

عقد معلق، عقدی است که حسب مورد، تحقق و یا تأثیر آن موقوف بر امر دیگری باشد؛ اما از آنجاکه قائل به صحت عقد با تعلیق در منشأ نیستیم، تعریف زیر به نظر با ماهیت عقد معلق سازگاری بیشتری دارد: «توافقی است در خصوص مقدمات تشکیل عقد که ایجاد عقد را معلق به امری ممکن الحصول نموده است و در صورت تحقق معلق علیه، بدون نیاز به اقدام دیگری، به عنوان عقد موجودیت یافته و برای طرفین و قائم مقام قانونی آنان لازم الاتباع است».

برای نمونه: پدری به فرزندش می گوید: «پژو ۲۰۶ آلبالویی مال تو، اگر در کنکور سراسری رتبه ات زیر صد شود» و پسر قبول می کند. در اینجا آنچه مورد توافق قرار گرفته است، توافق ابتدایی است. در واقع طرفین نهادی را ایجاد کرده اند که در صورت حصول شرط، قابلیت تبدیل به یک عقد را دارد. اگر پسر رتبه اش زیر صد شود، دیگر نیازی به اقدام جدیدی نیست و عقد محقق شده و مالکیت نیز بلافاصله منتقل می گردد. به عبارت دیگر، سبب و مسبب با هم ایجاد می شوند.

۲-۲. تعلیق در انشا

انشا، حرکت اراده در جهت ایجاد عقد تعریف شده است و منشأ، آن چیزی است که به وسیله اراده انشا می شود (شهیدی، ۱۳۷۷، ص. ۶۷). مقصود از تعلیق عقد در مرحله انشا آن است که عقد در معنای مصدری به تحقق امری در خارج موکول گردد (قاسم زاده، ۱۳۸۷، ص. ۲۶). به بیان دیگر، انشا معلق به معنای تعلیق در ایجاد عقد است. منتقدان اعتقاد دارند که عقد یا ایجاد می شود یا ایجاد نمی شود و انشا معلق به معنای نیستی و عدم است. بر همین اساس، تعلیق در انشا را باطل می دانند. این امر در جای خود مورد بررسی قرار می گیرد.

۲-۳. تعلیق در منشأ

منظور از منشأ، چیزی است که انشا کننده آن را انشا و ایجاد کرده است که همان مقصود منشی است (حسینی مقدم، ۱۳۸۷، ص. ۵۴). طبق نظر دکتر لنگرودی، تعلیق در منشأ آن است که اثر حاصل از عقد در همان حال عقد موجود می شود، اما به علت نحوه مذاکرات طرفین به طور ناقص است و زوال آن نقص، بسته به پیدایش عامل یا عوامل جدید است؛ عامل

جدیدی که اگر پیدا و محقق شود، نقص آثار ناشی از بیع اول برطرف می‌شود، یعنی تعلیق آن عقد از بین می‌رود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ص. ۱۵). ایجاد اثر ناقص، راه‌گیزی است که دکتر لنگرودی در برابر این ایراد که نباید میان انشا و منشأ فاصله افتد، برگزیده است. ناصوابی این راه‌گزیز، در جای خود مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۴-۲. معلق‌علیه

عامل یا عواملی را که اثرگذاری عقد موقوف به پیدایش آن است معلق‌علیه گویند. شرایط معلق‌علیه، آتی، غیرقطعی و محتمل‌الحصول ذکر شده است. همچنین رعایت شرایط صحت شرط در معلق‌علیه نیز الزامی است؛ یعنی نباید مخالف مقتضای عقد و مجهول باشد (به‌نحوی که جهل آن به عوضین سرایت کند)، بی‌فایده نبودن و جزء ارکان عقد نبودن نیز از دیگر شرایط آن ذکر شده است (یزدانیان، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۶).

در فقه، مباحث بسیاری به تعلیق بر صحت عقد و مفهوم عقد اختصاص یافته است، در حالی که حقوق‌دانان اعتقاد دارند معلق‌علیه باید حادثه خارجی باشد که تحقق آن دست‌کم میان طرفین مسلم نباشد و تعلیق به شرایط صحت عقل را تأکید بی‌فایده‌ای بر اجرای قانون دانسته‌اند و تعلیق بر امری محقق‌الوقوع را اساساً تعلیق واقعی نمی‌دانند (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ص. ۳۸۴).

۳. مبانی بطلان و صحت تعلیق در انشا

فقها و حقوق‌دانانی که قائل به بطلان تعلیق در انشا هستند، ایراداتی بر صحت آن برشمرده‌اند. در ادامه، ضمن بیان عمده ایرادات مزبور، پاسخی که قائلان به صحت تعلیق در انشا به آن ایرادات بیان داشته‌اند، آورده می‌شود:

۱-۳. شرطیت جزم در صحت عقود

فقه‌های متقدم تنجیز را شرط صحت عقد می‌دانستند. از آن جمله، علامه حلی معتقد است که تعلیق با جزم در حال انشا منافات دارد. به اعتقاد ایشان، جزم شرط صحت عقد است؛ ازاین‌رو اگر متعاقدين عقد را با شرطی معلق کنند، عقد باطل است (علامه حلی، ۱۴۱۴،

ص. ۲۵۲). به عبارت دیگر، یکی از شرایط عقد این است که متعاقدين با جزم، قصد خود را انشا نمایند و در صورتی که انشای متعاقدين بدون جزم باشد، عقد باطل می گردد (حسینی مقدم، ۱۳۸۷، ص. ۲۱۸).

سید مرتضی، سپس شیخ طوسی، آنگاه فخرالمحققین، شهید ثانی و میر عبدالفتاح مراغی در العناوین الفقهیه معتقدند اجماع محصل و منقول بر شرط تنجیز در عقود و ایقاعات دلالت دارد. صاحب جواهر نیز در موارد متعددی بر اعتبار تنجیز به اجماع استناد کرده و هر دو قسم اجماع را در آن محقق دانسته است (حسینی مقدم، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۲).

اما امام خمینی معتقد است که جزم در انشا معلق حاصل است، با این توضیح که جزم در صورت حصول معلق علیه حاصل می شود. به عنوان مثال، در عبارت «اگر زید آمد، او را اکرام کن»، بعد از آمدن زید، اکرام او واجب و جزم نیز حاصل است (قدیری، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۱). در خصوص اجماع بر شرطیت تنجیز نیز ایشان معتقدند آنچه قدما گفته اند بر اساس اقتضای عقل بوده و با بررسی نظرات ایشان مشخص می شود که اجماعی صورت نگرفته است (قدیری، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۱). از سوی دیگر، شیخ انصاری نیز به دلیل مخالفت شیخ طوسی و شهید اول، اجماع اعم از محصل و منقول را ناتمام می داند (انصاری، ۱۴۱۵، ص. ۱۶۹).

به نظر می رسد، حتی اگر جزم در انشا را شرط صحت عقد بدانیم، جزم به معنای قطعیت است و در مقابل تردید قرار می گیرد. حال آنکه در عقد معلق، طرفین عقد هیچ تردیدی ندارند، بلکه قصد و رضایت قطعی خود را مبنی بر حصول عقد در صورت حصول معلق علیه ابراز داشته اند. این ایراد که طرفین، قصد جدی مبنی بر انعقاد معامله ندارند، صحیح به نظر نمی رسد؛ زیرا ابراز اراده به صورت منجز صورت گرفته است و پس از حصول معلق علیه، عقد واقع می گردد. این که طرفین حصول عقد را تحت شرایط معینی اراده کنند، به معنای نداشتن قصد جدی یا نداشتن قطعیت نیست، بلکه اقتضای اصل آزادی اراده و نیاز سوق مسلمین است.

۲-۳. محال بودن تعلیق در انشا

منتقدان تعلیق در انشا معتقدند، همان گونه که در عالم تکوین یک شیء یا موجود است یا

موجود نیست، در عالم اعتبار نیز چنین است و انشا که به معنای ایجاد است با تعلیق منافات دارد (غروی نائینی، ۱۴۱۸، ص. ۲۵۳؛ خویی، بی تا، ص. ۶۶؛ شهیدی، ۱۳۷۷، ص. ۷۵؛ قاسم‌زاده، ۱۳۸۷، ص. ۲۸). ایشان معتقدند انشا در عالم اعتبار عبارت است از ابراز مافی الضمیر؛ یعنی انشاکننده مقصود خود را با کلمه یا لفظ یا هر وسیله دیگری آشکار می‌سازد. برای نمونه، کسی که خواهان یک لیوان آب است، با گفتن «یک لیوان آب بده» مقصود خود را بیان و انشا کرده است. در عالم قرارداد و تعهدات نیز، متعاقدين با انعقاد عقد یا ایقاع، مقصود خود را انشا می‌کنند و در صورت انشا، فرضی برای تعلیق نیست (حسینی مقدم، ۱۳۸۷، صص. ۵۵-۵۴). تا زمانی که قراردادی در عالم خارج به وجود نیاید، نمی‌توان از صحت و بطلان آن سخن گفت؛ زیرا انشا به معنای ایجاد است و عقلاً محال است ایجاد شیء بر امر دیگری معلق گردد؛ چراکه شیء یا ایجاد می‌شود یا ایجاد شود (خویی، بی تا، ص. ۶۶).

امام خمینی در پاسخ به این ایراد بیان می‌دارد که آنچه عقلاً امتناع دارد، ایجاد تکوینی است؛ مقایسه عالم اعتباری با عالم تکوینی دارای اشکال عقلی است و ما هیچ مانعی در ایجاد ملکیت معلق بر حصول امری در خارج نمی‌بینیم (قدیری، ۱۳۷۶، صص. ۲۱۹-۲۱۸). اخیراً برخی حقوقدانان، نظرات امام خمینی را با برخی نظرات مطرح‌شده در حقوق انگلیس در خصوص ماهیت عقد معلق مقایسه کرده‌اند. ایشان ضمن بیان نظر لرد دنینگ که اظهار داشته است «گاهی شرط مقدم بر تشکیل قرارداد است، یعنی آن شرط باید واقع شود تا قراردادی منعقد گردد»، به این نتیجه رسیده‌اند که امام خمینی قائل به صحت تعلیق در انشا هستند و تعلیق در منشأ را مردود می‌شمارند. این نظر شباهت با نظر لرد دنینگ در حقوق انگلستان دارد؛ زیرا با صحت تعلیق در انشا، پیش از حصول معلق علیه هیچ توافقی وجود ندارد و پس از تحقق معلق علیه است که این توافق موجود می‌گردد (اسدی‌نژاد و صفایی، ۱۴۰۲، ص. ۵).

در تعلیق در انشا، آنچه مورد انشا واقع می‌شود توافقات مقدماتی است؛ توافقاتی که در صورت حصول معلق علیه و بدون انجام اقدام دیگری، منجر به ایجاد عقد و مقصود غایی طرفین متعاملین می‌گردد. این ویژگی عالم اعتبار است که می‌توان برای رفع حوائج بشر، اقتضای ممکن‌الحصول موجودی اعتباری را بنیان نهاد که تحت شرایط توافق شده ایجاد شود.

اما یکی از اساتید حقوق، با انتقاد از گروهی که به جهت اعتباری بودن و تفاوت‌های عالم تکوین و عالم اعتبار قائل به صحت تعلیق در انشا شده‌اند، بیان می‌دارد: نیاستی به بهانه اعتباری بودن انشا، اموری را ممکن شمرد که عقل سلیم آن را محال می‌پندارد. همان‌طور که در مقام اعلام امری که وقوع یافته، نفس اخبار را نمی‌توان منوط به امر دیگری ساخت، در امور انشایی نیز تصور حالتی که شخص کلامی بگوید و مدلول آن را معلق به شرط سازد دشوار است، ولی تصور تعلیق در منشأ بسیار ساده است (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ص. ۳۸۵).

به نظر می‌رسد ایراد مزبور وارد نیست؛ زیرا نه تنها در عالم اعتبار انشا معلق امکان‌پذیر است، بلکه در عالم تکوین نیز چنین امری امکان‌پذیر است. چند نوع عنصر شیمیایی مایع را در نظر بگیرید که به تنهایی بی‌خطر هستند، ولی با ترکیب آن‌ها انفجاری مهیب حاصل می‌شود. فرضی را در نظر بگیرید که هر یک از این عناصر، با محاسبه دقیق از بالای دو تپه مجاور به سمت پایین جاری می‌شود که در صورت ترکیب آن‌ها، بمبی ایجاد می‌شود و انفجاری مهیب رخ می‌دهد. حال سؤال این است: این دو شخصی که هر یک از بالای تپه، بخشی از این عناصر را به پایین روانه ساخته‌اند و چه‌بسا محل را ترک کرده‌اند، آیا بمب و انفجاری ایجاد کرده‌اند؟ اگر پاسخ «بلی» است، در حال حاضر انفجاری صورت نگرفته است؛ پس تا قبل از حصول ترکیب، بمبی ساخته نشده است. پس اگر بمبی ساخته نشده است، تکلیف انفجاری که ممکن است تا ساعتی دیگر ایجاد شود چیست؟ به اشخاصی که می‌گویند ایجاد معلق در عالم تکوین امکان‌پذیر نیست، بگویید در کنار محل ترکیب منتظر بمانند؛ آیا چنین می‌کنند؟ قطعاً خیر؛ زیرا درست است که اکنون بمبی ایجاد نشده است، ولی در صورت تحقق شرط و حصول ترکیب، انفجار حاصل می‌شود. ممکن است ایراد شود که این یک امر محقق‌الحصول است. صرف‌نظر از اینکه شاید باران بیارد و ترکیب را به هم بزند یا باد شدیدی مانع ترکیب شود، موضوع بحث این است که ایجاد معلق امکان‌پذیر می‌باشد و می‌توان انشا معلق نمود که به محض حصول معلق‌علیه، انشا و منشأ بلافاصله ایجاد شوند.

نظر دیگری که اخیراً مطرح شده است این است که تعلیق در انشا یعنی تعلیق در پایه‌های عقد؛ یعنی تعلیق در ایجاب یا تعلیق در قبول یا تعلیق در هر دو. وقتی شخصی به هم‌کلاسی خود می‌گوید: «اگر در کنکور قبول شدم، کتاب‌هایم به ثمن معین متعلق به تو باشد»، او

در واقع ایجابی معلق را انجام می‌دهد و این ایجاب اگر تا حصول معلق علیه باقی بماند، مشتری می‌تواند به محض حصول معلق علیه، ایجاب مزبور را که در آن لحظه به ایجابی منجز تبدیل شده است، قبول کرده و کتاب‌ها را تصاحب کند (قلی‌زاده، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۵). این نظر دو ایراد دارد: اول اینکه ایجاب معلق را نمی‌توان مترادف عقد معلق دانست و قطعاً ایجاب به‌تنهایی عنوان عقد ندارد. دوم اینکه، ایجاب معلق پس از تحقق نیاز به قبول دارد، حال آنکه عقد معلق آن است که به محض حصول معلق علیه، بدون نیاز به اقدام دیگری حاصل می‌شود. لذا ایجاب معلق با تعلیق در انشا تفاوت ماهیتی دارد.

۴. مبنای پذیرش تعلیق در انشا

از جمله موضوعاتی که در خصوص تعلیق در انشا مباحث زیادی پیرامون آن مطرح شده است، این است که رجوع قید به هیئت است یا ماده؟ قائلان به بطلان تعلیق در انشا، رجوع قید را به ماده می‌دانند؛ زیرا اگر بگوییم این قید برای ماده است، نتیجه این می‌شود که وجوب در حین انشا فعلیت دارد، ولو اینکه هنوز شرط محقق نشده باشد؛ و اگر بگوییم شرط برای هیئت است، پیش از تحقق این شرط، وجوبی در کار نیست و باید این شرط محقق شود تا وجود محقق گردد.

رجوع قید به ماده یا هیئت، نزاعی است که سردمداران آن محقق خراسانی و شیخ انصاری هستند. در میان فقهای متأخر، امام خمینی به تبع از محقق خراسانی قائل به رجوع قید به هیئت است و آیت‌الله خویی به تبع از شیخ انصاری قائل به رجوع قید به ماده است. طرفداران امکان تعلیق در انشا، بحث را به واجب مشروط که از مباحث اصول فقه است معطوف داشته‌اند. با این توضیح که واجب به انواع مختلفی تقسیم می‌شود که واجب مطلق و مشروط یکی از آن‌هاست. واجب مطلق آن است که وجوب آن مشروط به شرطی نباشد، ولی واجب مشروط آن است که وجوبش مشروط به شرط باشد. همان‌گونه که وجوب در واجب مشروط معلق بر شرط است، در عقود معلق نیز انشای عقد معلق بر تحقق شرط است (قبولی درافشان و قبولی درافشان، ۱۳۹۲، ص. ۸۴). البته قائلان به رجوع شرط به ماده خود اذعان دارند که فهم عرفی و متبادر از ظاهر جمله شرطیه آن است که شرط بر حسب ظاهر از قیود هیئت است (آخوند خراسانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص. ۲۷۲).

شیخ قیود را به ماده برمی گرداند؛ فلذا باید همه قیود را تحصیل کنیم و عملاً دیگر واجب مشروطی نیست و تحصیل همه قیود واجب است. ولیکن در رجوع قید به هیئت، به راحتی حوزه واجب مشروط از واجب مطلق جدا می شود (سبحانی، ۱۳۹۱/۱/۱۵).

ماحصل بحث اینکه، طبق نظر آیت الله خوئی و شیخ انصاری تمامی قیود و شرایط مربوط به ماده است و در نتیجه پیش از آنکه قید تحقق پیدا کند، وجوب فعلیت دارد و حکم به مرحله فعلیت رسیده است. امام خمینی معتقد است طبیعت برخی قیود به گونه ای است که به ماده برمی گردد. در رجوع قید به هیئت، اگر شرط مقارن باشد، تحصیل ذی المقدمه لازم نیست و اگر شرط متأخر باشد، تحصیل ذی المقدمه لازم است. در رجوع قید به ماده نیز اگر لازم التحصیل باشد، ذی المقدمه و تحصیل آن لازم است (سبحانی، ۱۴۲۳، صص ۳۱۵-۳۱۳) و مادامی که آن قیود تحقق پیدا نکنند، آن حکم به فعلیت نمی رسد (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰، ج ۱۸). آیت الله فاضل لنکرانی از قول مشهور نقل کرده است که در قیود راجع به هیئت به دو صورت تصویر می شود: شرط مقارن و شرط متأخر و نوعاً شرط مقارن شایع است و شرط متأخر استثناست. قیود راجع به ماده هم دو صورت دارد: لازم التحصیل و غیر لازم التحصیل که نوع شایع آن لازم التحصیل است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، صص ۲۰۱-۲۰۰). به عبارت دیگر، «القیود علی قسمین، قسم یرجع الی الماده و قسم یرجع الی الهیئه» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۸).

نتیجه اینکه، برخلاف نظر شیخ و طبق نظر مشهور، طبیعت برخی قیود به نحوی است که به هیئت برمی گردد و تا زمانی که شرط محقق نشود، وجوب حادث نمی گردد و با تحقق شرط، وجوب حادث می شود. این مطلب تشابه بسیاری با تعلیق در انشا داشته و می توان از آن وحدت ملاک جهت صحت تعلیق در انشا گرفت.

۵. مبانی صحت و بطلان تعلیق در منشأ

در این فصل، مبانی صحت و بطلان تعلیق در منشأ مورد بررسی قرار می گیرد و دلایلی که دلالت بر بطلان آن دارد بیان می شود. در ادامه، پاسخ هایی که قائلان به صحت آن اظهار داشته اند، آورده می شود:

۵-۱. ایجاد فاصله میان سبب و مسبب

این ایرادی است که بر عقد معلق به صورت اعم وارد شده است و بدین معناست که اگر عقد (که سبب است) ایجاد شود، منشأ (که مسبب است) بلافاصله باید ایجاد شود و چون ایجاد فاصله میان سبب و مسبب محال است، فاصله میان انشا و منشأ نیز محال می‌باشد.

امام خمینی در خصوص ایراد مطرح شده نسبت به تعلیق در انشا پاسخ می‌دهد که هیچ تأخیر و فاصله‌ای میان انشا معلق و حصول معلق علیه در عالم خارج، بعد از حصول معلق علیه و منجز شدن انشا وجود ندارد و تضاد تصور شده مبتنی بر وجود و فقدان در زمان واحد است (قدیری، ۱۳۷۶، صص. ۲۱۹-۲۱۸). ولیکن در خصوص بطلان تعلیق در منشأ، ایشان به دلایل دیگری استناد جسته‌اند و در خصوص ایجاد فاصله میان سبب و مسبب اعلام نظری ننموده‌اند. به نظر می‌رسد ایجاد فاصله میان سبب و مسبب دلالت بر بطلان عقد با تعلیق در منشأ دارد؛ زیرا زمانی که ما چیزی را در ذهن تصور کرده‌ایم، یعنی تصویر آن چیز در ذهن ما ایجاد شده است و نمی‌توانیم میان تصور و تصویر ذهنی خود قائل به تفکیک شویم. در عالم اعتبار نیز به همین صورت است؛ اگر عقدی را در عالم اعتبار انشا کنیم، منشأ آن همان لحظه ایجاد شده است.

از صاحب جواهر نقل شده است که عقد، سبب و علت برای حصول مسبب (اثر شرعی متناسب با آن) است و به محض انشا و ایجاد سبب، مسبب نیز باید حاصل شود. اگر مشروط و معلق به چیزی باشد، مسبب از سبب تخلف خواهد نمود و حسب اطلاق آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»، به محض انشا و ایجاد سبب، مسبب باید حاصل شود (انصاری، ۱۴۱۵، ص. ۱۷۰). در پاسخ به این ایراد، فقها و حقوقدانان پاسخ‌های متعددی بیان داشته‌اند که هر یک به تفکیک بیان می‌گردد و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵-۱-۱. مقایسه عالم طبیعت و عالم اعتبارات

در پاسخ به ایراد فاصله میان سبب و مسبب، چنین اعلام نظر شده است که ضرورت ترتب مسبب بر سبب، مربوط به امور تکوینی و اسباب و مسبب‌های عالم طبیعت است. در عالم حقوق که عالم اعتبارات است، الزاماً قواعد طبیعی حاکم نیست و محتمل است که به اراده

طرفین عقد، منشأ از انشا فاصله پیدا کند و هرگونه عمل حقوقی که نیاز معاملاتی افراد را برطرف سازد، محقق شود (انصاری، ۱۴۱۵، ص. ۲۹۶).

در خصوص نظر شیخ انصاری می‌توان چنین ایراد کرد که اگر در عالم اعتباریات فاصله افتادن میان سبب و مسبب امکان‌پذیر است و برطرف کردن نیاز معاملاتی افراد جامعه توجیه این نظر است، چرا زمانی که صحبت از تعلیق در انشا است، باید قواعد عالم تکوین در اعتباریات موبه‌مورعایت شود؟ این برخورد دوگانه از ایشان قابل قبول نیست.

از سوی دیگر، فقه ما برگرفته از شریعت و قرآن مبین است و وجود عالم تکوین به اراده ذات باری تعالی خلق شده است. حسب آیه ۸۲ سوره یاسین: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ «چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می‌گوید «باش» پس بی‌درنگ موجود می‌شود». در عالم اعتبار نیز چنین است؛ زمانی که وجود چیزی را اعتبار کنیم، اثر آن بلافاصله ایجاد شده است. به نظر می‌رسد عالم تکوین برای خداوند، عالم اعتبار است. می‌توان مختصات عالم اعتبار را با وحدت ملاک و برداشت از کلام خداوند ترسیم نمود. بر این اساس، در عالم اعتبار این‌که عقدی را ایجاد کنیم و بلافاصله اثر آن را ایجاد نکنیم، امکان‌پذیر نیست؛ فلذا عقلاً فاصله افتادن میان سبب و مسبب محال است.

۲-۱-۵. مطلق ملکیت

یکی دیگر از پاسخ‌هایی که طرفداران تعلیق در منشأ به ایراد فاصله افتادن میان سبب و مسبب داده‌اند، «مطلق ملکیت» است. ایشان ملکیت را به معلق و منجز تفکیک کرده‌اند و می‌گویند با ایجاد عقد معلق، ملکیت حاصل شده؛ اما به صورت معلق حاصل شده است و اگر شرط حاصل شد، ملکیت نیز منجز می‌شود. ایشان معتقدند اگر مراد از مسبب، اثر شرعی یعنی ثبوت ملکیت است، نمی‌توان گفت اثر مطلق بیع، ملکیت منجز است، بلکه اثر بیع، مطلق ملکیت است. ادله وجوب وفای به عهد، صرف نظر از منجز یا معلق بودن آن‌ها، بستگی به نحوه تحقق آن‌ها در عالم خارج دارد. وجوب وفای به عقد تابع کیفیت آن است؛ در عقد منجز، وجوب وفا منجز و در عقد معلق، وجوب وفا بعد از حصول معلق علیه است (خویی، بی‌تا، ص. ۶۸؛ انصاری، ۱۴۱۵، ص. ۱۷۰).

تفکیک اثر عقد به «اثر شرعی» و «مطلق ملکیت» خویی نیز قابل انتقاد است و معلوم

نیست این تفکیک چه مبنایی دارد. در صورتی که معلق علیه حاصل نشود و قائل باشیم که عقد محقق شده و مطلق ملکیت حاصل شده است، ولی اثر شرعی ندارد، این مطلق ملکیتی که منتقل شده است به چه معناست؟ آیا در نهایت مالکیت منتقل شده است یا خیر؟ به نظر می‌رسد این تفکیک میان اثر شرعی و مطلق ملکیت، پایه علمی و کاربرد عملی نداشته و ما را به مقصود نمی‌رساند.

۳-۱-۵. اثر ناقص عقد معلق

یکی از حقوقدانان معتقد است منظور قانون‌گذار از تعلیق آثار عقد یا همان منشأ این نیست که آثار در حین عقد ایجاد نمی‌گردد و بعد از حصول معلق علیه حاصل می‌گردد (که این امر موجب فاصله میان انشا و منشأ می‌شود و از محالات است). بلکه آثار عقد در حین عقد ایجاد می‌شود، ولیکن دارای نقصی است که زوال آن نقص بسته به پیدایش عامل جدید است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ص. ۱۵).

طبق این نظر باید بگوییم با عدم حصول معلق علیه، منشأ به کمال نرسیده است، اما این توجیه نیز قابل‌پذیرش نیست؛ زیرا باید از ایشان خواست بعد از عدم حصول شرط، همین کودک نابالغ را به ما نشان دهند. احتمالاً خواهید شنید که «فوت کرده است». صرف‌نظر از این ایراد، مگر می‌شود انشا کامل و بالغ، اثر ناقص ایجاد کند و سپس همان اثر ناقص نیز کلاً از بین برود؟ در اینجا تکلیف انشا کامل چه می‌شود؟ در نتیجه، این ادعا که با عدم حصول معلق علیه، انشا کامل موجود است؛ ولی هیچ اثری از آن وجود ندارد، از نظر عقلی قابل‌پذیرش نیست.

۴-۱-۵. ایجاد عقد در عالم ثبوت

یکی دیگر از حقوقدانان معتقد است در عقد معلق، عقد در عالم ثبوت موجود می‌گردد، منتهی برای دارای اثر شدن در عالم اثبات، منوط به تحقق امر مورد تعلیق است (خوئینی، ۱۳۷۹، ص. ۵۸). از آنجا که این نظر، عقد معلق را پیش از حصول شرط در عالم ثبوت موجود می‌داند، جای ایراد دارد. در تعریفی که مطهری از ثبوت و اثبات ارائه کرده است، اثبات را مرحله علم و آگاهی از وجود چیزی می‌داند و ثبوت را مرحله تحقق و تقرر آن در ظرف

وجودی خود، حسب واقع می‌داند. به عبارت دیگر، ثبوت مقام شیء فی نفسه و ورای تصورات است و اثبات مقام شیء برای ما است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۷، ص. ۲۶۳).
در نتیجه، آنچه از این نظر استنباط می‌شود این است که پیش از تحقق معلق علیه، اثر عقد در حقیقت وجودی خود موجود است، ولی برای ما اثبات نشده است و پس از حصول شرط، برای ما نیز احراز می‌شود. به نظر می‌رسد در مرحله ثبوت نیز پیش از تحقق معلق علیه نمی‌توان قائل به وجود اثر عقد بود. اثر عقد یا موجود است یا موجود نیست؛ این ادعا که «موجود است ولی احراز نشده است» قابل پذیرش نیست.

۲-۵. تصور انشا کامل بدون منشأ

قائلان به صحت تعلیق در منشأ معتقدند که انشا به صورت کامل محقق شده است و تنها منشأ معلق شده است. سؤالی که از ایشان داریم این است که اگر انشا و ایجاد موجود اعتباری تماماً واقع شده است، با عدم تحقق شرط، آن موجودی که به صورت تام انشا شده است کجاست؟ مگر می‌شود انشا کامل فاقد هیچ اثری باشد؟ عقلاً انشا بدون منشأ قابل تصور نیست. در عقد بیع، یا مالکیت منتقل شده است یا نشده است؛ اگر مالکیت منتقل شده است، عقد تام و صحیح است. در نقطه مقابل، عقد بیع اگر در نهایت منجر به انتقال مالکیت نشود، در واقع هیچ‌گاه محقق نشده است. عقد بیع که اثر آن انتقال مالکیت است، اگر بدون انتقال مالکیت انشا شود، خلاف مقتضای ذات عقد و محکوم به بطلان است. اگر بگوییم پیش از حصول معلق علیه انشا محقق شده و اثر (ولو ناقص) نیز ایجاد شده است، به منزله ایجاد عقد است، اما همگان اذعان دارند که با عدم حصول شرط، هیچ عقدی به منصفه ثبوت نرسیده است و اصرار بر انشا عقد بدون منشأ و اثر آن انشا، اصراری بی‌جهت است.

برای گریز از این ایراد، یکی از حقوقدانان نظری ارائه نموده است. ایشان معتقد است آنچه مستقیماً موضوع قصد انشا قرار می‌گیرد، وجود رابطه مقدماتی است که بلافاصله محقق می‌شود. در عقد معلق، طرفین نمی‌خواهند به طور مستقیم اثر عادی عقد را انشا کنند، بلکه مایل اند رابطه‌ای میان خود به وجود آورند که در صورت وقوع شرط، تبدیل به نقل مالکیت یا ایجاد تعهد شود. پس آنچه مستقیماً موضوع قصد انشا قرار می‌گیرد، وجود این رابطه مقدماتی است که بلافاصله محقق می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ص. ۳۸۸).

با بررسی این نظر مسلم شد که این نظر با تعلیق در منشأ هیچ سنخیتی ندارد؛ زیرا اگر آنچه در بدو امر محقق شده است، انشا عقد نیست، بلکه انشا رابطه مقدماتی است، پس در نتیجه انشا عقد صورت نگرفته است. حال جای این سؤال است که انشا چه زمانی محقق می شود؟ پاسخ آن است که پس از حصول شرط. با کمی تدقیق در می یابیم که این عبارات همان تعریف تعلیق در انشا است.

رابطه مقدماتی موضوع انشا و توافق طرفین قرار گرفته است؛ اما انشا رابطه مقدماتی و ایجاد اثر آن، به منزله انشا عقد و انتقال مالکیت در عقد بیع نیست. آنچه ابتدائاً مورد توافق واقع شده و ایجاد شده است، همان توافق ابتدایی است که ممکن است منجر به حصول عقد بشود یا نشود. طبق اراده و توافق طرفین، اگر معلق علیه حاصل شود، دیگر نیاز به ایجاب و قبول نیست و عقد حاصل می شود و بلافاصله اثر آن نیز حادث می گردد.

۳-۵. محال بودن تعلیق در منشأ

امام خمینی منشأ را از مفاهیم تصویری می دانند و معتقدند مفاهیم تصویری قابل تقیید هستند، ولیکن عقل تعلیق در معانی تصویری را نمی پذیرد و تعلیق در معانی تصدیقی (مانند انشایی و خبری) متصور است (قدیری، ۱۳۷۶، ص. ۲۱۹؛ برای دیدن نظر مخالف ر. ک. به: آملی لاریجانی، ۱۳۹۹، ص. ۸). در ادامه، امام می گوید: اگر از اشکال قبلی چشم پوشی کنیم و بفرض امکان تعلیق بر منشأ بنا نهیم، ملکیت یک امر واحد متعلق به عین و مالک، مالک عین با ملکیت واحد است. لازمه رجوع تعلیق به منشأ، همانا تملیک فعلی و منجز و ملکیت معلق (بر حصول معلق علیه) است (قدیری، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۰).

تعریف عقد بیع، تملیک عین به عوض معلوم است. وقتی می گوئیم عقد بیع انشا شده است، یعنی تملیک عین به عوض معلوم صورت پذیرفته است و زمانی که انشا عقد به صورت منجز محقق شود، تملیک نیز هم زمان با انشا محقق شده است؛ زیرا انشا عقد چیزی جز ایجاد تملیک در عالم اعتبار نیست. امام معتقد است در صورتی که فرض را بر صحت تعلیق در منشأ قرار دهیم، با انشا منجز، تملیک منجز نیز حاصل شده است و در فرض تعلیق در منشأ باید ملکیت را معلق بر حصول شرط کنیم. نتیجه این می شود که برای مالک در یک زمان، هم تملیک منجز و هم ملکیت معلق حاصل شده است. به عبارت دیگر،

پذیرش تعلیق در منشأ به معنای پذیرش هم‌زمان تملیک فعلی و منجز و ملکیت معلق بر حصول شرط است و چنین امری عقلاً جای اشکال دارد.

نتیجه‌گیری

تعاریفی که از عقد معلق ارائه شده است، واجد ایراد بوده و بعضاً با ماهیت آن همخوانی نداشته و مفهوم آن را به شکل صحیح ارائه نمی‌دهد. به نظر می‌رسد تعریف زیر با ماهیت آن سازگاری بیشتری دارد: «توافقی است در خصوص مقدمات تشکیل عقد که ایجاد عقد را معلق به امری ممکن‌الحصول نموده است و در صورت تحقق معلق‌علیه، بدون نیاز به اقدام دیگری، به‌عنوان عقد موجودیت یافته و برای طرفین و قائم‌مقام قانونی آنان لازم‌الاتباع است».

شرط تنجیز در عقود از سوی امام به چالش کشیده شده است. به نظر می‌رسد، حتی اگر جزم در انشا را شرط صحت عقد بدانیم، جزم به معنای قطعیت است و در مقابل تردید قرار می‌گیرد. در عقد معلق، طرفین عقد هیچ تردیدی ندارند، بلکه قصد و رضایت قطعی خود را مبنی بر حصول عقد در صورت حصول معلق‌علیه ابراز داشته‌اند. این ایراد که طرفین قصد جدی مبنی بر انعقاد معامله ندارند، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا ابراز اراده به‌صورت منجز صورت گرفته است و پس از حصول معلق‌علیه، عقد واقع می‌گردد. اینکه طرفین حصول عقد را تحت شرایط معینی اراده کنند، به معنای نداشتن قصد جدی یا نداشتن قطعیت نیست، بلکه اقتضای اصل آزادی اراده و نیاز سوق مسلمین است.

شیخ انصاری صحیح بودن تعلیق در منشأ را از بدیهیات می‌داند و معتقد است تمامی قیود و شرایط مربوط به ماده است و در نتیجه پیش از آنکه قید تحقق پیدا کند، وجوب فعلیت دارد و حکم به مرحله فعلیت رسیده است. امام خمینی رجوع قید را به هیئت می‌داند و معتقد است که با تحقق قید، وجود فعلیت پیدا می‌کند؛ فلذا در عقد معلق نیز با تحقق شرط است که انشا به فعلیت می‌رسد. این استدلال اخیر با منطق سازگاری بیشتری دارد؛ زیرا اگر واجب مشروط نیز در هر صورت حصول قید آن واجب باشد، دیگر وجود شرط معنای خود را از دست می‌دهد. برخلاف نظر شیخ و طبق نظر مشهور، طبیعت برخی قیود به نحوی است که به هیئت بر می‌گردد و تا زمانی که شرط محقق نشود، وجوب حادث نمی‌شود و با تحقق

شرط، وجوب حادث می شود. این مطلب تشابه بسیاری با تعلیق در انشا داشته و می توان از آن وحدت ملاک جهت صحت تعلیق در انشا گرفت.

امام در خصوص تعلیق در انشا معتقد است تا زمانی که معلق علیه حاصل نشده است، سبب و انشا محقق نشده است و با حصول معلق علیه، انشا و منشأ ایجاد می شوند و هیچ فاصله ای میان این دو نیست. این نظر از لحاظ منطقی قابل پذیرش است؛ اما در مقابل، شیخ انصاری در پاسخ به ایراد فاصله افتادن میان سبب و مسبب معتقد است اثر شرعی عقد، مطلق ملکیت است و در عقد معلق، پیرو جعل متعاقدين، اثر شرعی معلق می شود. اشکال اینجاست که انشائی که حسب استدلال ایشان کامل و محقق است، در صورت عدم حصول شرط واجد هیچ اثری نیست و اساساً مدلولی برای آن متصور نیست؛ چنین امری قابل پذیرش نیست.

اثر عقد بیع، انتقال مالکیت است و اگر بیع بدون انتقال مالکیت انشا شود، خلاف مقتضای ذات عقد و محکوم به بطلان است. به موجب عقد، یا مالکیت منتقل شده است یا نشده است. اگر مالکیت منتقل شده است، عقد تام و صحیح است، اما عقد بیعی که در نهایت منجر به انتقال مالکیت نمی شود، در واقع هیچ گاه محقق نشده است. اگر بگوییم پیش از حصول معلق علیه، انشا محقق شده و اثر (ولو ناقص) نیز ایجاد شده است، به منزله ایجاد عقد است؛ اما همگان اذعان دارند که با عدم حصول شرط، هیچ عقدی به منصفه ثبوت نرسیده است. اصرار بر انشا عقد که خود به معنای ایجاد اثر حقوقی است، بدون منشأ و اثر آن انشا، اصراری بی جهت است. فلذا عقلاً فاصله افتادن میان سبب و مسبب محال است و در عالم اعتبار این که عقدی را ایجاد کنیم و بلافاصله اثر آن را ایجاد نکنیم، امکان پذیر نیست. خلاصه اینکه انعقاد عقد معلق با تعلیق در منشأ محال است.

نویسندگان مقاله اعلام می دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه منابع و چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده ها، تحلیل داده ها یا نتیجه گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۳۸۶). ترجمه و شرح کفایة الاصول. ترجمه محمد مسعود عباسی، قم: دارالفکر.
- آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۹/۱۱/۲۶). درس خارج فقه، جلسه ۱۳۲. پایگاه اطلاع رسانی آیت الله آملی لاریجانی، قابل دسترسی در: amolilarijani.ir
- اسدی نژاد، محمد و صفایی معافی، سید حسین (۱۴۰۲). تعلیق در انعقاد قرارداد و انفساخ آن با تأکید بر دیدگاه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۲۵(۹۹)، ۱-۲۴.
<https://doi.org/10.22034/matin.2021.292808.1924>
- انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۵ ق). تراث الشیخ الاعظم الانصاری. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸). ترمینولوژی حقوق. تهران: گنج دانش.
- حسینی مراغی، میرعبدالفتاح (۱۴۱۷ ق). العناوین الفقهیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- حسینی مقدم، سید عسکری (۱۳۸۷). تعلیق در قراردادها. قم: بوستان کتاب.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهه فی المعاملات. قم: اسماعیلیان.
- خوئینی، غفور (۱۳۷۹). تحلیل فقهی حقوقی حقوق تعهدات. تهران: زهد.
- دهخدا، علی اکبر (بی تا). لغتنامه. تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
- روشن، محمد و کرمی، سعید (۱۳۹۱). تأملی انتقادی تحلیلی بر مبانی نظری عقد تعلیقی با رویکردی بر نظر امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۴(۵۷)، ۸۹-۱۱۲.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1391.14.57.4.7>
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۱/۰۱/۱۵). درس خارج اصول، جلسه ۱. مدرسه فقاها، قابل دسترسی در: eshia.ir
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۳ ق). تهذیب الاصول (تقریرات اباحات امام خمینی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شهیدی، مهدی (۱۳۷۷). تشکیل قراردادها و تعهدات. تهران: نشر حقوقدان.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۴ ق). تذکرة الفقهاء. قم: آل البيت (ع).

- غروی نائینی، محمدحسین (۱۴۱۸ ق). منیة الطالب فی شرح المکاسب. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۸). سیری کامل در اصول فقه (جلد ۵). قم: فیضیه.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۸۰). درس خارج اصول، جلسه ۱۸. پایگاه اطلاع رسانی آیت الله فاضل لنکرانی، قابل دسترسی در: fazellankarani.com
- قاسم زاده، مرتضی (۱۳۸۷). اصول قراردادها و تعهدات. تهران: دادگستر.
- قبولی درافشان، سید محمدتقی و قبولی درافشان، سید محمدهادی (۱۳۹۲). بازشناسی تعلیق در انشا در فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران. آموزه های فقه مدنی، ۵(۷)، ۷۹-۹۴.
https://cjd.razavi.ac.ir/article_337.html
- قدیری، محمدحسن (۱۳۷۶). البیع (تقریرات ابحاث امام خمینی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- قلی زاده منقوطای، احد (۱۳۹۶). تحلیل حقوقی تعلیق در انشا و کاربردهای آن در حقوق تجارت. مطالعات حقوق خصوصی، ۴۷(۱)، ۱۰۳-۱۲۱.
<https://doi.org/10.22059/10.22059/10.22059>
- قنوتی، جلیل و دیگران (۱۳۷۹). حقوق قراردادها در فقه امامیه. تهران: سمت.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹). نظریه عمومی تعهدات. تهران: دادگستر.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۶۵). حقوق خانواده. تهران: نشر علوم اسلامی.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه آثار (جلد ۱۷). تهران: صدرا.
- یزدانیان، علیرضا (۱۳۸۸). ویژگی های معلق علیه در فقه، حقوق ایران و فرانسه. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۴۲(۱)، ۱۴۱-۱۵۹.
https://jjfil.ut.ac.ir/article_20905.html

References

- Akhond Khorasani, M. K. (2007). *Translation and Commentary on Kifayat al-Uşul*. Translated by Moḥammad Masud Abbasi, Qom: Dār al-Fikr. [In Persian]
- Allamah Hilli, H. (1993). *Tadhkirat al-Fuqaha*. Qom: Al al-Bayt. [In Arabic]

-
- Amoli Larijani, S. (2021). *Advanced Jurisprudence (Kharij Fiqh) Session 132*. Ayatollah Amuli Larijani Information Portal, available at: amolilarijani.ir
 - Anṣari, M. (1994). *The Legacy of Shaykh al-Aḏam al-Anṣari*. Qom: Ma-jma' al-Fikr al-Islami. [In Arabic]
 - Asadinezhad, S. M. & Safaei Moafi, S. H. (2023). Suspensive Condition in Contracts and Its Cancellation with an Emphasis on Imam Khomeini's Views. *Matin Research Journal*, 25(99), 1-28. <https://doi.org/10.22034/matin.2021.292808.1924>
 - Dehkoda, A. A. (n.d.). *Dictionary (Loghatnameh)*. Tehran: Dehkoda Dictionary Institute. [In Persian]
 - Fazil Lankarani, M. (1999). *A Complete Course in Uṣul al-Fiqh (Vol. 5)*. Qom: Fayziyyah. [In Persian]
 - Fazil Lankarani, M. J. (2001). *Advanced Principles of Jurisprudence (Khar-ij Uṣul) Session 18*. Ayatollah Fazil Lankarani Information Portal, available at: fazellankarani.com
 - Ghabooli Dorafshan, S. M. T. & Ghabooli Dorafshan, S. M. H. (2013). Re-visiting Suspension in Insha in Imami Jurisprudence and Iranian Positive Law. *Civil Jurisprudence Doctrines*, 5(7), 79-94. https://cjd.razavi.ac.ir/article_337.html
 - Ghadiri, M. H. (1997). *Al-Bay (Taghrirat of Imam Khomeini's Discourses)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Ghanavati, J. & et al. (2000). *The Law of Contracts in Imami Jurisprudence*. Tehran: SAMT. [In Persian]
 - Gharawi Naini, M. H. (1997). *Muniyyat al-Talib fi Sharḥ al-Makasib*. Qom: Muassasat al-Nashr al-Islami al-Tabia li-Jamaat al-Mudaresin. [In Arabic]
 - Ghasemzadah, M. (2008). *Principles of Contracts and Obligations*. Tehran: Dadgostar. [In Persian]

-
- Gholizadeh Manghutay, A. (2017). A Legal Analysis of Suspension in Inshā and Its Applications in Commercial Law. *Law Quarterly*, 47(1), 103-121. <https://doi.org/10.22059/jlq.2017.61325>
 - Ḥosseini Maraghi, M. A. (1996). *Al-Unawin al-Fiqhiyyah*. Qom: Muassasat al-Nashr al-Islami al-Tabia li-Jamaat al-Mudarrisin. [In Arabic]
 - Ḥosseini Moqaddam, S. A. (2008). *Suspension in Contracts*. Qom: Bostan-e Ketab. [In Persian]
 - Jafari Langerudi, M. J. (1999). *Legal Terminology*. Tehran: Ganj-e Danesh. [In Persian]
 - Katouzian, N. (2000). *General Theory of Obligations*. Tehran: Dadgostar. [In Persian]
 - Khui, S. A. (n.d.). *Miṣbah al-Fiqahah fi al-Muamelat*. Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
 - Khuini, Gh. (2000). *A Juridical-Legal Analysis of the Law of Obligations*. Tehran: Zuhd. [In Persian]
 - Moḥaghegh Damad, S. M. (1986). *Family Law*. Tehran: nashr-e olum-e es-lami. [In Persian]
 - Moṭahhari, S. M. (2001). *Collected Works (Vol. 17)*. Tehran: Sadra. [In Persian]
 - Roushan, M. & Karami, S. (2013). A Critical-Analytical Reflection on the Theoretical Basis of Pending Contract with Special Reference to Imam Khomeini's Approach. *Matin Research Journal*, 14(57), 87-101. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1391.14.57.4.7>
 - Shahidi, M. (1998). *Formation of Contracts and Obligations*. Tehran: Nashr-e Hoghoughdan. [In Persian]
 - Subhani, J. (2002). *Tahdhib al-Usul (Taqrirat-e Abhath-e Imam Khomeini)* Refinement of Jurisprudential Principles, Lectures of Imam Khomeini. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]

-
- Subḥani, J. (2012). *Advanced Principles of Jurisprudence (Kharij Uṣul) Session 1*. Madrasa-ye Feqahat, available at: eshia.ir
 - Yazdani, A. (2010). The characteristics of the event in suspended contract in Islamic jurisprudence, Iranian and French law. *Jurisprudence the Essentials of the Islamic Law*, 42(1), 141-159. https://jjfil.ut.ac.ir/article_20905.html

Deprivation of a Woman from Shared Residence During the 'Iddah Period as a Mechanism to Counteract Breach of Loyalty: An Approach Based on Imam Khomeini's Views

Monireh Afshinpour¹, Saeid Nazari Tavakkoli^{2*} 

This article is extracted from a doctoral dissertation entitled "Feasibility Study of Civil Enforcement Mechanisms for Breach of Spousal Loyalty in Iranian Jurisprudence and Law with an Approach Based on Imam Khomeini's Views.

1. Ph.D. in Jurisprudence and Fundamentals of Law and Imam Khomeini's Thought, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran.

2. Professor at Department of Jurisprudence & the Essentials of the Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic studies. University of Tehran, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: July 15, 2024 Received in revised from: September 08, 2024 Accepted: September 12, 2024 Published online: April 20, 2026 Keywords: 'Iddah, Shared Residence, Revocably Divorced Woman (Mūtallaqah Rij'ī), Loyalty, Breach of Loyalty, Fāhishah Mubayyinah, Imam Khomeini.  *Corresponding author: sntavakkoli@ut.ac.ir	Among the rulings of revocable divorce (talāq rij'ī) are the woman's right to reside in the marital home and the prohibition of her eviction by the former husband, except in the case of fāhishah mubayyinah (manifest indecency), the definite instance of which is the commission of an illicit relationship (adultery) – considered the most evident example of a woman's breach of loyalty. Despite the Quran's explicit stipulation of the revocably divorced woman's right to residence and the aforementioned exception, Iran's Civil Code and Family Protection Law have neglected to precisely clarify the relationship between "permissibility of eviction" and "breach of loyalty" during this period, and have not provided a clear enforcement mechanism for it. Employing a descriptive-analytical method and relying on library-based sources, this research seeks to explain the jurisprudential relationship between the permissibility of evicting a revocably divorced woman from the shared residence and her breach of loyalty through the commission of adultery, based on Imam Khomeini's viewpoints. The research findings indicate that loyalty to the marriage contract, although obligatory under the Quranic injunction "O fulfill your contracts" (Awfū bi al-'uqūd), its instances are contingent upon custom ('urf), and during a revocable 'iddah, due to the continuation of the marital bond, this duty remains in effect. Since the philosophy behind the revocably divorced woman's residence in the marital home until the end of the 'iddah is to provide an opportunity for the spouses to repair their marital relationship and facilitate the husbands return to shared life, the wife's adultery constitutes a clear instance of fāhishah mubayyinah and breach of loyalty. Consequently, the ruling permitting the eviction of the revocably divorced woman from the shared residence is regarded as a civil enforcement mechanism to prevent her breach of loyalty. This approach, grounded in Imam Khomeini's jurisprudential perspective on defining fāhishah mubayyinah and elucidating its effects on the right of residence, can serve as a model for revising provisions related to family law and formulating effective enforcement mechanisms in this area.

Cite this article: Afshinpour, M. & Nazari Tavakkoli, S. (2026). Deprivation of a Woman from Shared Residence During the 'Iddah Period as a Mechanism to Counteract Breach of Loyalty: An Approach Based on Imam Khomeini's Views. *Matin Research Journal*, 28 (110), 57-87.

<https://doi.org/10.22034/matin.2023.398558.2168>



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

Introduction

Divorce, as one of the most challenging legal and emotional events in family life, has always attracted the attention of legal systems. Despite the undesirability of divorce in the Islamic legal system, after its occurrence, specific rights and duties are established for both the wife and the husband, especially during the *'iddah* (waiting period following divorce). One of the most significant of these rights is the right of a revocably divorced woman (*mūtallaqah riji'ī*) to reside in the marital home, which is explicitly recognized in the Holy Quran and Imami jurisprudence. However, in Iran's legal system, the issue of the wife's breach of loyalty during this period and its enforcement mechanism— particularly concerning the permissibility of her eviction— has been met with ambiguity and legislative silence. This research seeks to answer the fundamental question: In the event of a wife's breach of loyalty during the *'iddah* of a revocable divorce, can the husband utilize "eviction from the marital residence" as a mechanism to address this breach? Furthermore, what is the relationship between the permissibility of evicting a revocably divorced wife in the case of committing *fāḥishah mubayyinah* (manifest indecency) and the concept of breach of loyalty?

Background

Reviews indicate that the issue of breach of loyalty by spouses, particularly by the wife during the *'iddah* of a revocable divorce, has been neglected in Iran's legal system and academic literature. Existing legal texts and articles have either generally referred to loyalty as a shared duty or have failed to conduct precise analyses of its instances, conditions, and enforcement mechanisms under specific circumstances. The primary gap lies in the failure to clearly explain the relationship between depriving a wife of shared residence (or evicting her) and the breach of loyalty during the *'iddah* period. Furthermore, the jurisprudential views of contemporary jurists, particularly Imam Khomeini, have not been systematically and purposefully cited and analyzed in this context. Therefore, the necessity of research that relies on jurisprudential foundations, especially the opinions of Imam Khomeini, to clarify this issue is strongly felt.

Methodology

This research employs a descriptive-analytical method. Data collection was conducted through a library-based approach, and the required information was extracted from jurisprudential sources, Quranic exegeses, legal texts, and reputable articles. By examining key concepts such as loyalty, breach of loyalty, and *fāḥishah mubayyinah*, and by referencing the jurisprudential opinions of Imam Khomeini and other scholars, the authors analyze the relationship between these concepts.

Findings

The most significant findings of the research are as follows:

1. **Definition of *Fāḥishah Mubayyinah*:** Although there are multiple interpretations of *fāḥishah mubayyinah* in the first verse of Surah al-Talaq, according to common understanding (*'urf*) and Imam Khomeini's explanation, the most certain and obvious instance of it is adultery (*zinā*). Based on Imam Khomeini's view, *fāḥishah mubayyinah* is an offense that either entails a *ḥadd* (fixed Sharia penalty) or constitutes an instance of the wife's *nushūz* (disobedience/recalcitrance).
2. **Continuity of Loyalty in Revocable Divorce:** Since in a revocable divorce the marital bond is not completely severed and the woman is still considered "in the status of a wife" (*fi ḥukm al-zawjah*), the duty of loyalty, which is a fundamental requirement of the marriage contract, remains in effect for her during the *'iddah* period.
3. **Enforcement Mechanism for Breach of Loyalty:** The commission of adultery by a revocably divorced woman not only constitutes a breach of loyalty but also fundamentally contradicts the rationale behind her right to reside in the marital home (which is to provide an opportunity for reconciliation and a return to married life). Consequently, the permissibility of evicting a revocably divorced wife from the marital home in the event of committing *fāḥishah mubayyinah* is interpreted as a civil enforcement mechanism to counteract the breach of loyalty and prevent the misuse of this opportunity.
4. **Difference Between Leaving and Eviction:** The wife's unauthorized departure from the home without

the husband's permission only leads to a temporary forfeiture of her right to residence. However, committing *fāhishah mubayyinah* (adultery) and its proof results in a permanent forfeiture of this right and the permissibility of her eviction.

Conclusion

The present research demonstrates that the breach of loyalty through the commission of adultery during the *'iddah* of a revocable divorce is so fundamentally at odds with the sacred lawgiver's objectives for establishing the right of residence (i.e. providing an opportunity to return to married life) that the Holy Quran has explicitly prescribed a civil enforcement mechanism (permissibility of eviction) for it. This is while Iran's statutory laws lack such a clear enforcement mechanism even during the marital period.

Ultimately, relying on Imam Khomeini's jurisprudential approach, this research concludes that the eviction of a revocably divorced wife from the marital home in case of committing *fāhishah mubayyinah* is not merely a punishment, but an effective legal mechanism to preserve the family foundation and prevent its weakening through the breach of loyalty. Therefore, revising family laws and formulating clear enforcement mechanisms to address extra-marital relations can significantly contribute to strengthening the family and promoting the health of the family system.

The authors declare that the artificial intelligence tool DeepSeek was used solely for language editing and translation of references and the abstract during the preparation of this manuscript. All content generated or refined by this tool has been thoroughly reviewed and verified by the authors. The authors bear full responsibility for the scientific accuracy, originality, and integrity of the final manuscript. This tool played no role in the generation of ideas, data analysis, or the final conclusions of the study.

محرومیت زن از زندگی مشترک در دوران عده به مثابه سازوکار مقابله با نقض وفاداری با رویکردی بر دیدگاه‌های امام خمینی (ره)

منیره افشین پور^۱، سعید نظری توکلی^{۲*}

۱. دکترای فقه و مبانی حقوق و اندیشه امام خمینی، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
۲. استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
از احکام طلاق رجعی، حق سکونت زن در منزل مشترک و حرمت اخراج وی از طرف شوهر سابق است؛ مگر در «فَاحْشَه مَبْنِيَه» که قدر متیقن آن ارتکاب رابطه نامشروع (زنا) است که بارزترین مصداق نقض وفاداری زن به شمار می‌رود. با وجود تصریح قرآن بر حق سکونت مطلقه رجعی و استثنای مذکور، قانون مدنی و قانون حمایت از خانواده ایران، از تبیین دقیق نسبت میان «جواز اخراج» و «نقض وفاداری» در این دوران غفلت ورزیده و ضمانت اجرای روشنی برای آن پیش‌بینی نکرده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای، درصدد تبیین رابطه فقهی میان جواز اخراج مطلقه رجعی از محل سکونت مشترک و نقض وفاداری وی با ارتکاب زنا، مبتنی بر دیدگاه‌های امام خمینی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که وفاداری به عقد نکاح، هرچند به موجب «أَوْفُوا بِالْعُقُود» لازم است، اما مصادیق آن وابسته به عرف است و در عده رجعی، به دلیل استمرار زوجیت، این تکلیف باقی است. از آنجاکه فلسفه سکونت مطلقه رجعی در محل زندگی مشترک تا پایان عده، دادن فرصت به زوجین برای ترمیم رابطه زناشویی و زمینه‌سازی جهت بازگشت زوج به زندگی مشترک است، زنا، زوج، مصداق روشن فاحشه مبنیه و نقض وفاداری به شمار رفته و در نتیجه، حکم به جواز اخراج مطلقه رجعی از محل زندگی مشترک، به مثابه ضمانت اجرای مدنی جلوگیری از نقض وفاداری او تلقی می‌گردد. این رویکرد که مبتنی بر دیدگاه فقهی امام خمینی در تعریف «فاحشه مبنیه» و تبیین آثار آن بر حق سکونت است، می‌تواند الگویی برای بازنگری مواد مرتبط با حقوق خانواده و تدوین ضمانت اجرای کارآمد در این زمینه باشد.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۳۱ کلیدواژه‌ها: عده، زندگی مشترک، مطلقه رجعی، وفاداری، نقض وفاداری، فاحشه مبنیه، امام خمینی. * نویسنده مسئول: sntavakkoli@ut.ac.ir



این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «امکان‌سنجی ضمانت اجرای مدنی نقض وفاداری زوجین در فقه و حقوق ایران با رویکردی بر دیدگاه‌های امام خمینی (ره)» است.

استناد: افشین پور، منیره و نظری توکلی، سعید (۱۴۰۵). محرومیت زن از زندگی مشترک در دوران عده به مثابه سازوکار مقابله با نقض وفاداری با رویکردی بر دیدگاه‌های امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۸(۱۱۰)، ۵۷-۸۷.

https://doi.org/10.22034/matin.2023.398558.2168



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

پایداری خانواده در طول تاریخ، نشان از تلاش بشر برای حفظ پیوندها و روابط خویشاوندی، پابندی اخلاقی اعضای آن و تعهد دو طرف به رعایت حقوق یکدیگر دارد. باوجوداین، گاه به دلایل مختلف این زندگی ناپایدار شده و با طلاق از هم می‌گسلد. صرف‌نظر از نامطلوب بودن طلاق در نظام حقوقی اسلام، قانون‌گذار برای زنان و مردان در دوره طلاق (عده) حقوق و تکالیفی تعیین کرده است که هر دو ملزم به رعایت آن هستند. یکی از مهم‌ترین این موارد، حق سکونت در محل زندگی مشترک است که در فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران، به‌ویژه برای مطلقه رجعی، به‌صراحت به رسمیت شناخته شده است.

قرآن کریم در آیات «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ» (طلاق: ۱) و «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَنْصَارُوهُنَّ لِيُتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ» (طلاق: ۶)، بر سکونت زوجه مطلقه رجعی در منزل مشترک تأکید کرده و جز در موارد استثنایی، خروج یا اخراج وی را ممنوع اعلام نموده است. مطابق ماده ۳۸ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۹۱، ثبت طلاق منوط به ارائه گواهی کتبی حداقل دو شاهد مبنی بر سکونت زوجه مطلقه در منزل مشترک تا پایان عده است. همچنین، ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «زن باید در منزلی که شوهر تعیین می‌کند، سکنی نماید مگر آنکه اختیار تعیین منزل به زن داده شده باشد.» هرچند این ماده ناظر به شرایط نکاح است، اما بنا به تصریح فقها از جمله امام خمینی، احکام مطلقه رجعی در زمان عده، به‌مثابه زوجه حقیقی بوده و استحقاق نفقه و حق سکنی را دارد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۷۷۸).

باوجوداین، پرسش اساسی آن است که در فرض نقض وفاداری زوجه در دوران عده طلاق رجعی، آیا زوج می‌تواند از ابزار «اخراج از محل زندگی مشترک» به‌عنوان راهکار مقابله با نقض وفاداری استفاده کند؟ به‌عبارت دیگر، چه نسبتی میان جواز اخراج مطلقه رجعی در صورت ارتکاب «فاحشه‌مینه» و مفهوم نقض وفاداری وجود دارد؟ این پرسش، با وجود صراحت قرآن در استثنای مذکور، همچنان در نظام حقوقی ایران با ابهام و سکوت قانون‌گذار مواجه بوده است.

۱. پیشینه تحقیق

موضوع نقض وفاداری زوجین و آثار حقوقی آن، به ویژه در خصوص زوجه در دوران عده طلاق رجعی، از مسائل مغفول در نظام حقوقی ایران است. با وجود آنکه تکلیف به وفاداری متقابل زوجین در منابع فقهی و اصول حقوقی به عنوان یکی از مهم ترین لوازم رابطه زوجیت شناخته شده است، قانون مدنی ایران در مواد ۱۱۰۳ و ۱۱۰۴ (مبنی بر حسن معاشرت و تشدید مبانی خانواده) به صورت کلی به این تکلیف اشاره کرده و از تبیین مصادیق، شرایط و ضمانت اجراهای آن، به ویژه در شرایط خاصی چون عده طلاق رجعی، غفلت ورزیده است.

بررسی آثار حقوقی موجود در حوزه حقوق خانواده نشان می دهد که اغلب نویسندگان، بحث نقض وفاداری را به طور اختصار و ذیل مباحث کلی تر (مانند آثار ازدواج یا حقوق و تکالیف زوجین) مطرح کرده اند و کمتر به تحلیل مفهومی، تعیین مصادیق عینی و تبیین ضمانت اجراهای دقیق آن پرداخته اند.

- صفایی (۱۳۹۶) در کتاب حقوق خانواده، ضمن اشاره به وفاداری به عنوان یکی از تکالیف مشترک زوجین، آن را به «پرهیز از برقراری رابطه نامشروع با دیگران» تعریف کرده و اذعان داشته است که اگرچه این تکلیف در قانون مدنی به صراحت ذکر نشده، اما اصول حقوقی و مقررات جزایی وجود آن را تأیید می کنند (صفایی، ۱۳۹۶، ص. ۱۳۲).

- لطفی نیز با ارائه تعریفی کلی و مبهم از وفاداری، به تعیین شرایط نقض آن در زمان عده رجعی پرداخته است (۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۲۷۰).

- امامی (۱۳۷۷) در حقوق مدنی خانواده و کاتوزیان (۱۳۸۲) در سایر آثار مرتبط، نیز عمدتاً به بیان کلیات بسنده کرده و از تحلیل دقیق آثار مترتب بر نقض وفاداری، به ویژه در شرایط بحرانی عده، خودداری نموده اند.

به طور خلاصه، در تمامی این منابع، بحث از مواردی نظیر «محرومیت زوجه از زندگی مشترک» یا «اخراج وی از منزل مشترک» به عنوان ضمانت اجرای نقض وفاداری در زمان عده طلاق رجعی، یا اصلاً مطرح نشده و یا به حداقل اکتفا گردیده است. در عرصه مقالات علمی نیز هرچند پژوهش هایی به ابعاد نقض وفاداری پرداخته اند،

اما غالباً رویکردی توصیفی یا کلی داشته و کمتر به بررسی دقیق شرایط و ضمانت اجرای فقهی-حقوقی آن در زمان خاصِ عده طلاق رجعی با رویکردی مبتنی بر دیدگاه فقیهان متأخر، به ویژه امام خمینی، توجه داشته اند. از جمله:

• مقاله «آثار نقض وفاداری زوجین در خانواده و ضمانت اجرای حقوقی و کیفری آن» (خامسی پور و دیگران، ۱۳۹۴) گرچه به تبیین برخی از آثار نقض وفاداری پرداخته، اما بحث از عده رجعی و تکالیف زوجه در این دوران را به طور مستقل مورد بررسی قرار نداده است.

• مقاله «بررسی فقهی-حقوقی لزوم سکونت زوجین در منزل مشترک» (رضی ورامشی، ۱۳۹۶) اگرچه به مسئله الزام سکونت زوجه در منزل همسر خویش اشاره کرده، اما در زمینه اخراج زوجه از منزل مشترک در فرض ارتکاب به «فاحشه مینه» در زمان عده رجعی، هیچ تحلیل مستقلی ارائه ننموده است.

به طور کلی، پژوهش های موجود فاقد رویکردی مبتنی بر نظریات فقهی امام خمینی در خصوص تکالیف زوجه در عده رجعی و ارتباط آن با نقض وفاداری هستند و موضوع «محرومیت زوجه از زندگی مشترک یا اخراج وی از منزل مشترک» به عنوان ضمانت اجرای نقض وفاداری، تاکنون به صورت نظام مند، جامع و مستند به دیدگاه ایشان مورد کاوش قرار نگرفته است.

بررسی های انجام شده نشان می دهد که نظام حقوقی ایران در زمینه ضمانت اجرای نقض وفاداری در دوران عده طلاق رجعی، با خلأهای نظری و عملی متعددی مواجه است. از یکسو، قانون مدنی صراحت کافی در این زمینه ندارد و از سوی دیگر، منابع فقهی نیز به صورت پراکنده و غیرمنسجم به این موضوع پرداخته اند. به ویژه دیدگاه امام خمینی به عنوان یکی از مهم ترین فقیهان معاصر که در آثار فقهی خود به ویژه در کتاب الطلاق و تحریر الوسيله به تفصیل به مباحث مرتبط با عده و حقوق و تکالیف زوجه پرداخته، تاکنون در این خصوص به صورت هدفمند مورد استناد و تحلیل قرار نگرفته است.

از این رو، ضرورت پژوهشی که با رویکردی فقهی-حقوقی و با تکیه بر مبانی دینی، متون فقهی و به ویژه آرای امام خمینی، ابتدا به تبیین مفهوم و جایگاه نقض وفاداری پرداخته و سپس سازوکاری دقیق برای مقابله با نقض وفاداری زوجه در زمان عده طلاق رجعی،

از جمله طراحی ضمانت اجرای محرومیت از زندگی مشترک و اخراج از منزل مشترک، ارائه نماید، به خوبی احساس می شود.

این پژوهش با هدف پر کردن خلأ مذکور، برای نخستین بار کوشیده است تا با تکیه بر مبانی فقهی امام خمینی و با بهره گیری از روش تحلیل فقهی-حقوقی، به تعریف مفهومی دقیق از نقض وفاداری در زمان عده رجعی دست یابد و سپس با ارائه سازوکاری حقوقی، به تبیین شرایط و ضمانت اجرای اخراج زوجه ناقض وفاداری از منزل مشترک بپردازد.

۲. مفهوم شناسی

۲-۱. وفاداری

«وفاداری» در فارسی به معنای پابندی به تعهد در دوستی و زناشویی و وفا کردن به معنای عمل نمودن به تعهدات و پیمان ها به کاررفته است (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۳۱۳۸). واژه «وفاء» در زبان عربی از ماده «وَفَى» نیز در متون لغوی چنین توصیف شده است: «اکمال و اتمام»، «استیفاء»، «اعطاء حق» (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۶، ص. ۱۲۹؛ بستانی، ۱۳۷۵، ص. ۲۷۴)، انجام بی کم و کاست تعهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۸۷۸)، ضد غدر و خیانت، (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص. ۳۹۸) تعهد بر مهر و محبت به صورت آشکار و پنهان (حماد، ۱۴۲۹، ص. ۴۷۴). در معنای اصطلاحی نیز، وفای به عهد، عمل به تعهد ناشی از عقود و ایقاعات تعبیر شده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص. ۳۸۱۷).

از مجموع آنچه گذشت چنین بر می آید که «وفاداری» در اصل به معنای «اکمال و التزام» بوده، معانی دیگر زیر مجموعه آن هستند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص. ۳۹۸؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص. ۳۰۰). وفاداری به این معنا هم در پیمان ها و قراردادها و هم در ارتباط با دیگران، مانند وفاداری به خداوند، پیامبر و مردم قابل تعریف است (خریمی، ۲۰۰۵، ج ۱، ص. ۲۰۲۷).

۲-۲. نقض وفاداری

واژه «نقض» در لغت به معنای شکستن، گسستن و از میان بردن است؛ خواه این شکستن نسبت به امور مادی و محسوس باشد، مانند شکستن استخوان (نقض العظم)، یا نسبت به

امور معنوی همچون نقض عهد و پیمان. قرآن کریم نیز این واژه را در هر دو معنا به کار برده است؛ از جمله در آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا» (نحل: ۹۲) که نقض را به معنای گشودن رشته‌های تابیده شده بیان می‌کند و نیز در آیه «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا» (نحل: ۹۱) که از شکستن پیمان و سوگندهای استوار نهی شده است.

بر همین اساس، نقض وفاداری در مفهوم عام به معنای خیانت، پیمان‌شکنی و عدول از تعهدات اخلاقی و حقوقی است و از منظر اخلاق اسلامی در شمار رذایل اخلاقی قرار می‌گیرد. در روابط زناشویی، نقض وفاداری به هرگونه رفتار، ارتباط یا اقدامی اطلاق می‌شود که موجب خدشه به تعهد انحصاری زوجین نسبت به یکدیگر شده و اعتماد، امنیت روانی و همبستگی عاطفی میان آنان را تضعیف یا از بین ببرد.

از این رو، مصادیق نقض وفاداری صرفاً به برقراری رابطه جنسی خارج از چارچوب ازدواج محدود نمی‌شود، بلکه هرگونه رابطه عاطفی، احساسی یا ارتباط غیر متعارف با شخص ثالث را نیز در برمی‌گیرد. این روابط ممکن است به صورت ارتباطات حضوری، مکاتبات، تماس‌های تلفنی، تعاملات در فضای مجازی، پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی یا هرگونه وابستگی عاطفی خارج از رابطه زوجیت ظهور یابد. همچنین برقراری روابط جنسی، اعم از زنا یا رفتارهای مادیون زنا، آشکارترین مصداق نقض وفاداری محسوب می‌شود.

با توجه به اینکه وفاداری از تکالیف مشترک زوجین است، نقض آن نیز نسبت به زن و شوهر به یکسان قابل تصور بوده و هر یک از آنان مکلف به رعایت این حق متقابل هستند. بررسی مقررات حقوق خانواده، از جمله قانون مدنی و قانون حمایت خانواده، نشان می‌دهد که هر چند قانون‌گذار اصطلاح «نقض وفاداری» را به صورت مستقل تعریف نکرده است، اما مجموعه مقررات مربوط به حسن معاشرت، معاضدت، تمکین و حفظ کیان خانواده، به طور ضمنی بر لزوم رعایت این تکلیف دلالت دارد. از این رو، سکوت قانون‌گذار نسبت به عنوان مستقل «وفاداری» را نباید به معنای بی‌اهمیت بودن آن تلقی کرد، بلکه این امر ناشی از بداهت و مسلم بودن چنین تعهدی در روابط زوجین است (کاتوزیان، ۱۳۷۵، ص. ۱۶۲؛ صفایی و امامی ۱۳۹۶، صص. ۱۳۳-۱۳۰).

بدیهی است هر نظام اجتماعی و هر نهاد انسانی برای استمرار و بقای خود نیازمند

حداقلی از اعتماد، صداقت، وفاداری و صمیمیت است و خانواده نیز از این قاعده مستثنا نیست. بی توجهی به اصل وفاداری، در واقع نادیده گرفتن تعهدات بنیادینی است که زن و شوهر در آغاز زندگی مشترک برعهده گرفته‌اند. از این رو، زوجین باید در کنار رعایت تعهدات قانونی، نسبت به مسئولیت‌های عاطفی، روانی و اخلاقی یکدیگر نیز احساس مسئولیت داشته و در مواجهه با مشکلات زندگی، از یکدیگر حمایت کنند.

هرچند تکلیف خاص وفاداری به عنوان یکی از حقوق و تکالیف غیر مالی زوجین پس از انعقاد عقد نکاح تحقق می‌یابد، اما ممنوعیت برقراری روابط نامشروع یا ارتباطات غیر متعارف با نامحرم، اعم از نگاه، لمس، خلوت، شوخی و سایر رفتارهای زمینه‌ساز، اختصاص به افراد متأهل ندارد و از احکام عمومی شریعت اسلامی است. لازم به اشاره است که حقوق و تکالیف غیر مالی عبارت است از حقوق و تکالیفی که هریک از زوجین از قبل آن‌ها نه مالی را به دست می‌آورد و نه مالی را از دست می‌دهد بلکه این حقوق و تکالیف صرفاً دارای جنبه معنوی است (موسوی بجنوردی و مهرگان صومعه سرانی، ۱۳۹۶، ص. ۲).

در نتیجه، وفاداری در روابط زوجین صرفاً یک فضیلت اخلاقی نیست، بلکه از منظر حقوق خانواده نیز یک تکلیف الزام‌آور محسوب می‌شود و نقض آن می‌تواند آثار حقوقی متعددی از جمله ایجاد مسئولیت، تحقق برخی اسباب طلاق یا اثبات تخلف از وظایف ناشویی را به دنبال داشته باشد؛ بنابراین، نظام حقوقی خانواده، هرچند عنوان مستقلی برای «نقض وفاداری» پیش‌بینی نکرده است، اما از طریق مجموعه قواعد مربوط به حسن معاشرت، حفظ بنیان خانواده و حمایت از حقوق متقابل زوجین، ضمانت اجرای لازم را برای رعایت این تکلیف فراهم ساخته است.

۳. تحلیل محتوایی آیه نخست سوره طلاق

در آیه نخست سوره طلاق، خداوند متعال مجموعه‌ای از احکام مرتبط با طلاق و عده را بیان کرده و می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ...» (طلاق: ۱).

مفاد این آیه نشان می‌دهد که شارع مقدس، حتی پس از وقوع طلاق نیز برای حفظ بنیان

خانواده و فراهم ساختن زمینه بازگشت زوجین، مقررات ویژه‌ای وضع کرده است. بر اساس این آیه، مردان موظف‌اند همسران خود را در زمانی طلاق دهند که امکان آغاز صحیح عده وجود داشته باشد؛ از این رو، طلاق باید در طهر غیر موافقه و خارج از ایام عادت ماهانه واقع شود. همچنین مردان مکلف‌اند مدت عده را به دقت محاسبه کرده و در تمام مراحل اجرای این حکم الهی، تقوای الهی را رعایت کنند.

از مهم‌ترین احکام مندرج در این آیه، ممنوعیت اخراج زن مطلقه از منزل مشترک و نیز ممنوعیت خروج وی از منزل در دوران عده است. قرآن کریم، خانه‌ای را که زن پیش از طلاق در آن سکونت داشته، با تعبیر «بیوتهن» (خانه‌های آنان) یاد می‌کند که بیانگر احترام به جایگاه زن و تأمین امنیت روانی و اجتماعی او در دوران عده است. تنها استثنای این حکم، ارتکاب «فاحشه میبینه» از سوی زن است که در این صورت، خروج یا اخراج وی از منزل جایز خواهد بود.

در مجموع، این آیه مشتمل بر چند حکم اساسی است: نخست، لزوم وقوع طلاق در زمان مناسب و خارج از ایام حیض؛ دوم، ضرورت رعایت و محاسبه دقیق مدت عده؛ سوم، دعوت زوجین به رعایت تقوای الهی در اجرای احکام طلاق؛ چهارم، ممنوعیت اخراج زن مطلقه از منزل مشترک؛ پنجم، ممنوعیت خروج زن مطلقه از منزل در ایام عده؛ ششم، جواز خروج یا اخراج وی در صورت ارتکاب فاحشه میبینه؛ و هفتم، بیان فلسفه این احکام که فراهم ساختن امکان تجدیدنظر در تصمیم به طلاق و احیای زندگی مشترک است؛ زیرا ممکن است در مدت عده، زمینه اصلاح روابط زوجین و رجوع شوهر فراهم شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، صص. ۳۱۳-۳۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص. ۴۵۸). برخی از فقهای اهل سنت نیز یکی از حکمت‌های ماندن زن در منزل مشترک را رفع هرگونه تردید نسبت به بارداری و حفظ نسب دانسته‌اند (کاسانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص. ۲۰۵).

حکم لزوم حضور زوجه مطلقه در منزل مشترک تا پایان عده، مبتنی بر این مبناست که با تحقق طلاق رجعی، رابطه زوجیت به طور کامل منقطع نمی‌شود، بلکه برخی از آثار و احکام نکاح تا پایان مدت عده همچنان استمرار می‌یابد. از همین رو، شارع مقدس با الزام زن به اقامت در منزل مشترک و منع زوج از اخراج وی، زمینه بازاندیشی زوجین و امکان رجوع و استمرار زندگی مشترک را فراهم ساخته است.

فقه‌های امامیه در تبیین جایگاه حقوقی زوجه مطلقه رجعیه، دو تعبیر به کار برده‌اند. برخی، مطلقه رجعیه را «زوجه حقیقی» دانسته‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص. ۷۳۷) و گروهی دیگر، وی را «در حکم زوجه» معرفی کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۷۷۸؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص. ۳۱۸). منشأ این اختلاف تعبیر آن است که هرچند در طلاق رجعی، بسیاری از آثار زوجیت، از جمله امکان رجوع، توارث، وجوب نفقه و حرمت ازدواج با خواهرزن تا پایان عده باقی است، اما تمام آثار نکاح استمرار نمی‌یابد؛ برای نمونه، برخی حقوق اختصاصی زوجیت، مانند حق قسم و هم‌خوابگی، در ایام عده برای زن ثابت نیست. ازاین‌رو، برخی فقها به جای اطلاق عنوان «زوجه حقیقی»، تعبیر «در حکم زوجه» را دقیق‌تر و منطبق‌تر با آثار حقوقی طلاق رجعی دانسته‌اند.

همین تحلیل فقهی در حقوق موضوعه ایران نیز انعکاس یافته است. قانون‌گذار در بند ۲ ماده ۸ قانون امور حسبی مقرر داشته است: «زوجه‌ای که در عده طلاق رجعی است، در حکم زوجه است.» بدین ترتیب، قانون نیز با پذیرش بقای نسبی رابطه زوجیت در دوران عده، برخی از آثار و احکام نکاح را تا پایان این مدت برقرار دانسته است؛ بنابراین، الزام زوجه مطلقه به اقامت در منزل مشترک و ممنوعیت خروج یا اخراج وی، از آثار طبیعی استمرار نسبی رابطه زوجیت در طلاق رجعی به شمار می‌رود و با هدف حمایت از بنیان خانواده و فراهم آوردن زمینه رجوع زوج، تشریع شده است.

۳-۱. چیستی فاحشه‌مینه

حرمت خروج زوجه مطلقه رجعیه از منزل مشترک و نیز ممنوعیت اخراج وی از سوی زوج، مطابق آیه نخست سوره طلاق، تنها در فرض ارتکاب «فاحشۃ مبینة» استثنا شده است. ازاین‌رو، تبیین مفهوم و قلمرو این عنوان، در تعیین حدود اختیار زوج و حاکم اسلامی در این زمینه، اهمیت ویژه‌ای دارد.

واژه «فاحشه» از ریشه «فحش» گرفته شده و در منابع لغوی به معنای هر گفتار یا رفتار بسیار زشت و ناپسند آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص. ۶۲۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص. ۳۲۵). همچنین «فحشاء» به نافرمانی‌ها و رفتارهایی اطلاق می‌شود که از دیدگاه عرف و شرع، دارای قبح شدید بوده و زشتی آن آشکار است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص.

۳۴؛ بنابراین، عنصر مشترک در همه معانی این واژه، ارتکاب عملی است که زشتی آن از منظر عقل، عرف یا شریعت، آشکار و غیرقابل انکار باشد. در توضیح نقش و جایگاه عرف می‌بایست به این نکته اشاره کرد که عرف، قدیم‌ترین پدیده حقوقی است که به عنوان مظهر و جلوه گاه حقوق شناخته شده است و بخش عمده‌ای از مسائل فقهی و حقوقی مشتمل بر معانی عرفی است که درک درست آن‌ها و فهم صحیح این دسته از مسائل مبتنی بر دریافت عرف و تفاهم عرفی است. امام خمینی نیز در آثار خود به جایگاه عرف در فهم مسائل فقهی و حقوقی با توجه به عنصر زمان و مکان توجه ویژه‌ای داشت (ملک زاده، ۱۳۹۱، ص. ۱۶۱).

کاربردهای قرآنی این واژه نیز مؤید گستردگی معنایی آن است. در قرآن کریم، «فاحشه» گاه بر زنا اطلاق شده است (اسراء: ۳۲)، گاه در مورد مساحقه یا روابط جنسی نامشروع زنان به کار رفته است (نساء: ۱۵)، در مواردی بر عمل قوم لوط و لواط دلالت دارد (نمل: ۵۴) و در آیاتی دیگر به هرگونه رفتار بسیار زشت، اشاعه فساد، خیانت، بدنامی یا اعمال خلاف عفت و اخلاق اطلاق شده است (بقره: ۱۶۹؛ آل عمران: ۱۳۵؛ نحل: ۹۰؛ یوسف: ۲۴) (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، صص. ۱۵۴-۱۵۳). از این رو، استعمال قرآنی این واژه، مفهومی عام دارد و منحصر به جرم زنا نیست.

با وجود این، درباره مقصود از «فاحشه مبینة» در آیه نخست سوره طلاق، میان فقها و مفسران دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که هر یک بر مبنای شواهد روایی یا برداشت تفسیری خاصی ارائه گردیده‌اند.

۱-۱-۳. زنا: خداوند در آیه نخست سوره طلاق، اصل را بر ممنوعیت خروج زوجه مطلقه رجعی از منزل مشترک و نیز ممنوعیت اخراج وی از سوی شوهر قرار داده و تنها یک استثنا را مطرح کرده است: «لَا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ». از این رو، تبیین مفهوم «فاحشه مبینة» در تعیین حدود اختیار زوج برای اخراج زوجه از منزل، نقش اساسی دارد:

آشکارترین معنای فاحشه، زنا است (شیخ صدوق ۱۳۶۳، ج ۳، ص. ۴۹۹، ح ۳۵۰؛ حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، ص. ۲۲۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص. ۴۵۸). بر اساس تفسیری مضیق، مصداق فاحشه مبینة زنی است که در ایام عده، مرتکب زنا شده است؛ زیرا تصور می‌کرده اگر زن در حال عده زنا دهد، مجاز است از منزل مشترک خارج شود.

۲-۱-۳. مساحقه: در روایت سعد بن عبدالله، فاحشه مبینة منحصرأً به مساحقه

(همجنسگرایی زنانه) محدود شده است (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص. ۴۵۹؛ حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، ص. ۲۲۱). باین حال، بسیاری از فقیهان، انحصار فاحشه مینه به مساحقه را نپذیرفته و معتقدند که ظاهر روایت، نفی اختصاص فاحشه به زنا نیست، بلکه صرفاً بر شمول آن نسبت به مساحقه دلالت دارد؛ بنابراین، فاحشه مینه هم زنا و هم مساحقه را در برمی گیرد (حرعاملی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص. ۴۲۴؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴، ص. ۳۳۰؛ بحرانی، بی تا، ج ۱۰، ص. ۱۸۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص. ۲۰۷). به عبارت دیگر، این روایت از باب بیان مصداق است نه حصر مفهومی.

۳-۱-۳. دشنام به خویشان همسر: گروهی از فقها بر این باورند که اگر مطلقه رجعی به خویشان شوهر دشنام دهد یا موجبات آزار آنان را فراهم آورد، مشمول حکم جواز اخراج از منزل مشترک می شود (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۶، ص. ۱۶۸؛ بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۲۵، ص. ۵۲۷). این معنا در متون تفسیری به ابن عباس نسبت داده شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص. ۴۵۸). همچنین، در روایت مرسله علی بن ابراهیم، «فاحشه مینه» به بدرفتاری و بداخلاقی زن نسبت به خانواده شوهر تفسیر شده است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص. ۹۷). با توجه به قید «مینه» (آشکار)، روشن است که مقصود از «ایذاء اهل منزل»، مخالفت جزئی و سطحی با آنان نیست، بلکه رفتاری است که به روشنی قابل تشخیص و احراز باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص. ۲۲۳).

باین حال، پذیرش این تفسیر با دو نقد اساسی مواجه است: نخست آنکه مستند اصلی آن، چند روایت مرسل است که از حیث سند، اعتبار چندانی ندارند (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص. ۲۰۸)؛ دوم آنکه این تفسیر با ظاهر آیه نخست سوره طلاق که «فاحشه» را در کنار اخراج از منزل مطرح کرده، همخوانی کامل ندارد و به نظر می رسد از سیاق آیه دور باشد (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص. ۴۷۴). از این رو، در جمع بندی نهایی، قدر متیقن از فاحشه مینه، همان زناست که مورد وفاق عرف و نص بوده و سایر مصادیق، نیازمند ادله روشن تری هستند.

۳-۱-۴. انجام عمل موجب حد شرعی: گروهی از فقیهان بر این باورند که اگر مطلقه رجعی مرتکب جرمی شود که کیفر آن، حد شرعی است، به منظور اجرای حد، از منزل مشترک اخراج می شود (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص. ۵۳۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۵۲؛ نجفی، ۱۴۲۱، ج ۱۶، صص. ۵۲۴-۵۲۳). از آنجاکه واژه «فاحشه» در آیه، به قید «مینه» (آشکار و روشن)

مقیّد شده است، مقصود از آن، ارتکاب منکراتی است که پس از اجرای حد، فاعل در میان مردم مشهور و شناسایی شود؛ به گونه‌ای که عمل او از پنهانی بیرون آمده و علنی گردد (آقا جمال خوانساری، ۱۳۶۴، ص. ۴۰۸). بر این اساس، صرف ارتکاب گناه پنهانی، هرچند مستوجب حد باشد، مجوز اخراج از منزل نخواهد بود؛ بلکه افشاگری و شهرتِ عمل، شرط تحقق عنوان «مُیَبَّه» به شمار می‌رود.

۵-۱-۳. انجام عمل موجب حد و آزار شوهر: برخی از مفسران و فقیهان معاصر، در تفسیر «فاحشه مبینة» به اجتماع دو عامل اشاره کرده‌اند: نخست، ارتکاب عملی که کیفر آن حد شرعی است؛ دوم، آزار و اذیت شوهر و خانواده‌ی وی به گونه‌ای که ادامه سکونت زن در منزل، به مصلحت نباشد و موجب تشدید اختلافات و ناامنی خانواده گردد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۲۸۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص. ۳۱۳). این تفسیر، هرچند جامع‌تر از تفاسیر پیشین به نظر می‌رسد، اما با نقدهایی از حیث گستردگی مصادیق و دشواری احراز شرط «عدم مصلحت» مواجه است.

۶-۱-۳. انجام عمل موجب حد یا نشوز: امام خمینی با نگاهی دقیق‌تر و منصفانه‌تر، «فاحشه مبینة» را به جرمی تعریف می‌کنند که یا موجب حد شرعی است یا مصداق نشوز زوجه به شمار می‌رود. بر این اساس:

- انجام هر گناهی، هرچند کبیره باشد، به تنهایی مجوز اخراج زوجه از منزل نیست؛
- آزار و اذیت خانواده شوهر نیز تا زمانی که به درجه نشوز نرسد، نمی‌تواند مستند جواز اخراج قرار گیرد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، صص. ۷۷۸-۷۷۹).

این دیدگاه، از یکسو، دایره شمول «فاحشه مبینة» را نسبت به مصادیقش دقیق‌تر و از سوی دیگر، منصفانه‌تر ترسیم می‌کند؛ زیرا میان خطاهای عادی، بدرفتاری‌های جزئی و جرائم جدی موجب حد یا نشوز، تفکیک قائل شده و از توسیع بی‌ضابطه حکم اخراج جلوگیری می‌نماید.

جمع‌بندی: با بررسی و مقایسه اقوال مختلف، به نظر می‌رسد که منظور از «فاحشه مبینة» در آیه نخست سورة طلاق، زنا باشد؛ چه آنکه این معنا، از جهات متعددی بر سایر تفاسیر ترجیح دارد:

- قدر متیقن بودن زنا در میان مصادیق فاحشه (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص. ۴۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص. ۲۱۹)؛

- ظهور آیه در این معنا (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص. ۳۱۵؛ قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص. ۱۵۳)؛
 - تبادل عرفی از واژه «فاحشه» به زنا (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص. ۳۱۵)؛
 - هماهنگی با تفسیر مضیق و مشهور فقیهان که از توسیع بی دلیل پرهیز کرده اند.
- البته، شایان ذکر است که جواز اخراج زن به واسطه سوء رفتار و بد اخلاقی منجر به نشوز، مبتنی بر قواعد عام حاکم بر نکاح (از جمله قاعده نشوز) بوده و ارتباطی با مسئله خاص «فاحشه مبینه» در آیه طلاق ندارد (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۷۴۷؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص. ۱۶۴). بدین ترتیب، تفسیر «فاحشه مبینه» به زنا، هم با نص آیه سازگارتر است و هم با فهم عرفی و اصول عقلی حاکم بر احکام شرعی هماهنگی بیشتری دارد.

۲-۳. تحلیل وضعیت استثناء

هر چند اصل بر عموم یا اطلاق مستثنی منه، یعنی حرمت اخراج مطلقه رجعی از منزل مشترک است و در استثناء نیز باید به قدر متیقن بسنده شود؛ اما در این آیه، مستثنی منه اجمال داشته و دایر بین چند مفهوم متباین از جمله زنا، مساحقه، هر عمل موجب حد، ایذاء و آزار خانواده و انجام هر گناه است. به نظر مشهور اصولیان، اجمال مستثنای متصل دایر بین متباینین به عام سرایت کرده و عام قابلیت استناد ندارد (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، صص. ۲۴۶-۲۴۵)؛ بنابراین دقیق تر آن است که بگوییم، در صورت شک در جواز اخراج مطلقه رجعی از محل زندگی مشترک، به استناد استصحاب حرمت اخراج مطلقه رجعی، این اخراج در موارد مشکوک حرام است؛ جز زنا که به یقین از مصادیق جواز اخراج است و چون حکم اخراج برخلاف اصل است، در موارد خلاف اصل، به قدر متیقن بسنده می شود.

۴. تبیین فقهی وضعیت محل زندگی زن در دوران عده طلاق رجعی

بر اساس ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی، زن بایستی در منزلی که شوهر تعیین می کند سکونت داشته باشد، مگر آنکه اختیار تعیین مسکن به زن داده شده باشد؛ بنابراین، ترک منزل تعیین شده از طرف زوج، بدون عذر موجه از سوی زوجه، موجب ناشزه شدن او می شود. بنا به تصریح قرآن، زوجه پس از طلاق و در طول مدت عده نیز از حق سکونت بهره مند است (طلاق: ۱). هر چند حق مسکن شامل همه زنان مطلقه می شود، ولی بنا به روایت ابی بصیر، این حق

تنها به مطلقه رجعی اختصاص دارد. در روایت آمده: مطلقه رجعی کجا دوره عده خود را سپری کند؟ فرمود: اگر مرد همسرش را به صورت رجعی طلاق داده است، مجاز نیست او را از محل سکونتش بیرون کند؛ زن هم مجاز نیست تا پایان زمان عده از آنجا خارج شود (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، ص. ۲۱۴، ح ۶؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص. ۹۱، ح ۹؛ حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، ص. ۲۱۶، ح ۱، صص. ۲۱۴-۲۱۲، ح ۷ و ۱؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص. ۹۰، ح ۵ و ۱).

بدین ترتیب، زوج پس از انجام طلاق رجعی، زن را در محل زندگی مشترک که مناسب و در شأن زن است، نگه می‌دارد. چنانچه در زمان زوجیت زوجه در مسکن متناسب با شأن و جایگاهش زندگی نمی‌کرده، در زمان عده طلاق رجعی مجاز است چنین درخواستی داشته باشد (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص. ۳۲). نتیجه وجود چنین حقی آن است که زوج تا انقضای زمان عده، حق فروش محل سکونت زوجه را ندارد؛ همچنان که وراثت زوج نیز نمی‌توانند محل سکونت زوجه را پیش از انقضای زمان عده، بدون اجازه او بفروشند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، صص. ۳۲-۳۳).

۴-۱. خروج زوجه از منزل بدون اذن زوج

بنا به ماده ۱۱۰۲ قانون مدنی، پس از انعقاد پیمان زناشویی حقوق و تکالیفی بر عهده زن و شوهر می‌آید. ماده ۱۱۰۵ نیز تأکید دارد، ریاست بر خانواده از خصائص شوهر است. در نتیجه، زوجه موظف است برای بیرون رفتن از محل سکونت مشترک از همسر خود، اجازه بگیرد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص. ۳۳۷؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص. ۳۳۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص. ۳۳۱؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص. ۳۸)؛ وگرنه ناشزه به حساب می‌آید؛ چه این خروج با حق استمتاع شوهر منافات داشته باشد یا نداشته باشد (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۲۸۹؛ امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۷۴۷) و اگر زوج اجازه خروج دائمی از منزل را در هر شرایطی و به هر مکانی در قالب شرط ضمن عقد به زوجه تفویض کند، این شرط باطل و خروج زن در این فرض، مصداق نشوز وی به حساب می‌آید (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، صص. ۷۴۵، ۷۴۷). در این که محدودیت خروج زوجه از محل سکونت مشترک در زمان عده طلاق رجعی وابسته به قاعده کلی جواز خروج با اذن همسر است یا حکمی مستقل درباره مطلقه رجعی است، دو دیدگاه وجود دارد:

اول: خروج مطلقه رجعی از منزل مشترک مسئله‌ای مستقل از خروج وی از آن در دوره زناشویی است. (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص. ۳۱۴) بر اساس جمع بین دو نهی (لا تخرجوهن - ولا یخرجن) در آیه طلاق، زوجه در هیچ حال اجازه خروج از منزل را ندارد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۵۵۴؛ قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۱۸، ص. ۱۵۴؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص. ۲۰۵)؛ چراکه حکم حرمت خروج از منزل برخلاف نکاح، حقی الهی است که با اذن زوج نیز برداشته نمی‌شود (بهوتی، بی تا، ج ۵، ص. ۴۳۵؛ مقدس اردبیلی، بی تا، ص. ۵۸۳).

دوم: در آیه طلاق حکم جدیدی درباره خروج زوجه از محل زندگی مشترک، صادر نشده و حکم موجود در دوره زناشویی به دوره عده طلاق نیز سرایت داده شده است؛ زیرا معقول نیست برای مطلقه رجعی حکمی شدیدتر از زوجه در دوره نکاح جعل شده باشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴، ص. ۳۲۸)؛ ضمن آن که در عده طلاق رجعی، رابطه نکاح به شکل کامل قطع نشده است (ابوصلاح، بی تا، ص. ۳۱۲) و برخی از احکام زناشویی مثل نفقه و حق مسکن همچنان ادامه دارد. افزون بر این، در خبر ابی عباس آمده است: زن مطلقه مجاز نیست تا پایان زمان عده بدون اجازه شوهرش از محل سکونت خود خارج شود (حر عاملی ۱۴۱۶، ص. ۲۱۴، ج ۷)؛ بنابراین، مطلقه رجعی با اذن همسر و بدون هیچ شرطی می‌تواند از محل سکونت خارج شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص. ۱۶۷؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص. ۱۷۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص. ۲۰۶).

به هر روی خروج مطلقه رجعی از منزل مشترک بدون اذن شوهر در مواردی مجاز شمرده شده است: ۱) اضطراب به خروج (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص. ۹۰، ج ۳)؛ به شرط آن که شب هنگام از منزل خارج و قبل از طلوع فجر بازگردد (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص. ۳۱۸؛ ابن سعید، ۱۴۰۵، ص. ۴۷۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۵۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص. ۳۱۷؛ شیخ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۳، ص. ۴۹۹، ج ۴۷)؛ ۲) خروج زوجه جهت کار و تأمین نیازمندی‌های زندگی؛ در روایت آمده: اگر مردی همسر خود را طلاق دهد، ولی هزینه زندگی او را در دوره عده تأمین نکند و زن نیز نیازمند باشد، جایز است که از محل سکونت خود خارج شود و به خاطر کار کردن، شب را بیرون خانه سپری کند؟ امام پاسخ دادند: اگر در این ادعای خود صادق باشد، مجاز است از منزل خارج شود (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، ص. ۲۷۸، ج ۱).

بدین ترتیب، از یک سو، لزوم کسب اذن زوج سابق برای خروج مطلقه رجعی از محل

سکونت مشترک، استمرار وضعیت زناشویی بوده و حکم مستقلی به حساب نمی‌آید. از سوی دیگر، خروج مطلقه رجعی از آن محل بدون اذن شوهر سابقش، به مثابه نشوز وی به حساب آمده، عدم استحقاق نفقه و از بین رفتن حق سکونت او تا زمان بازگشتش را به دنبال دارد.

۴-۲. اخراج مطلقه رجعی از منزل به وسیله زوج

آیه اول سوره طلاق ظهور در حرمت اخراج مطلقه رجعی از محل سکونت مشترک دارد. این حرمت مورد اتفاق (اجماع) فقهاست (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۳۱۴). این مطلب در روایات نیز مورد تأکید قرار گرفته است. امام باقر فرمودند: زن مطلقه عده خود را در خانه‌اش می‌گذراند و مجاز نیست پیش از تمام شدن عده از آنجا خارج شود. عده زن سه بار عادت ماهیانه شدن یا سه ماه است اگر عادت ماهیانه نمی‌شود (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، ص ۲۱۵، ح ۱؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۹۰، ح ۳، ۴، ۵).

شایان یادآوری است، کاربرد اصطلاح «خانه زن» در متون روایی، خانه‌ای است که متعلق به زوج بوده و زن در آن زندگی می‌کرده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۳۱۴)؛ همچنین کاربرد عبارت «لاینبغی» درباره اخراج زن از محل زندگی مشترک در برخی از احادیث (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، صص ۲۱۴-۲۱۲، ح ۱، ۵، ۷، ۱۹۸، ج ۲) به معنای حرمت اخراج است؛ زیرا از یک سو حسب نظر برخی فقها «لاینبغی» ظهور در حرمت دارد (خویی، ۱۴۱۸، ج ۴، صص ۲۸۱-۲۸۰). از سویی دیگر مطابق آنچه از ظاهر آیه نخست طلاق و سایر روایات (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲، صص ۲۱۴-۲۱۳، ح ۲، ۳، ۴، ۶) فهم می‌شود، مؤید حرمت اخراج زوجه است.

به‌هرروی، حرمت اخراج مطلقه رجعی از محل سکونت مشترک در دو وضعیت قابل بررسی است:

۴-۲-۱. اخراج مطلقه رجعی پیش از ارتکاب فاحشه میبینه

در محدوده حرمت اخراج مطلقه رجعی چند احتمال مطرح است: (۱) اخراج در حالت عصبانیت و مراغمه؛ (۲) اخراج به قصد عدم بازگشت به خانه؛ (۳) اخراج کوتاه‌مدت و

بازگشت دوباره به خانه. مستفاد از ظاهر آیه، حرمت اخراج مطلقه رجعی قبل از ارتکاب فاحشه و به قصد عدم بازگشت اوست و عصبانیت داشتن یا نداشتن زوج در هنگام اخراج، موضوعیتی ندارد؛ بنابراین، اگر اخراج مطلقه رجعی از منزل مشترک، به گونه ای بوده باشد که بازگشت دوباره او محتمل باشد، این اخراج، جایز است و زن تا پایان یافتن عده از حق مسکن برخوردار است (کلینی ۱۳۶۳، ج ۶ ص. ۹۶؛ نجفی، ۱۴۲۱، ج ۱۶، ص. ۵۲۲).

با توجه به این که حق سکونت در زمان عده رجعی، حق الله است؛ در صورت ارتکاب زوج، بر حاکم شرع لازم است زن را دوباره به محل سکونت بازگرداند. برخلاف حق سکونت در دوره نکاح که حق الناس بوده، در صورت اخراج زوج، بر مرد لازم است نسبت به بازگشت همسرش به خانه اقدام کند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۵۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص. ۳۱۴).

۴-۲-۲. اخراج مطلقه رجعی پس از ارتکاب فاحشه مبینه

در صورتی که مطلقه رجعی به واسطه ارتکاب فاحشه مبینه از محل زندگی مشترک به وسیله زوج اخراج شود، نسبت به ادامه بهره‌مندی وی از حق سکونت دو دیدگاه وجود دارد.

اول: زن برای اقامه حد از منزل اخراج شده، پس از تحمل مجازات، دوباره به محل سکونت قبلی خود برمی‌گردد تا عده طلاق تمام شود (ابوالصلاح حلبی، بی‌تا، ص. ۳۱۲؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص. ۳۱۸). برخی از فقها جواز بازگشت دوباره مطلقه رجعی به محل سکونت قبلی را در صورتی که مرتکب زنا شده باشد، بعید می‌دانند (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص. ۵۸۳).

دوم: عدم وجوب برگرداندن مطلقه رجعی به محل سکونت قبلی خود؛ زیرا پس از اخراج، موضوع برای نهی زوج از اخراج وجود نداشته، لزوم بازگشت مطلقه رجعی نیازمند دلیل است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص. ۳۱۶؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص. ۱۶۴).

امام خمینی بر اساس تعریف خود از فاحشه مبینه درباره بازگشت مطلقه رجعی قائل به تفصیل هستند: (۱) اگر مطلقه رجعی در طول زمان عده، بدون اذن همسر از خانه خارج شود، به واسطه این نشوز تا زمانی که در خارج از محل سکونت به سر می‌برد، حق سکونت او ساقط است؛ اما اگر به محل سکونت قبلی برگشت، حق سکونت او برقرار می‌شود؛ (۲) اگر اخراج مطلقه رجعی برای اقامه حد باشد، برگرداندن او واجب نبوده، حق سکونت او باطل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، صص. ۷۷۹-۷۷۸).

۵. اخراج زوجه از منزل و مقابله با نقض وفاداری

به موجب آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مانده: ۱) وفای به هر عقد و عهدی واجب است (محقق داماد، ۱۳۸۱، ص. ۳۷؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹، ج ۱، صص. ۷۵، ۳۵۹). در فهم مفردات این آیه (وفا و عقد) ناگزیر به رجوع به عرف هستیم، چراکه مفسران و فقها هم به استناد همین فهم عرفی، آیه وفای عقد را معنا کرده‌اند (علیدوست، ۱۳۹۵، ص. ۴۶). از این رو، منظور از وفای به عقد، عمل به مقتضای آن عقد در فهم عرفی (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۱۰۹) و پذیرش مسئولیت‌های ناشی از آن است. بر این اساس، با توجه به حرمت روابط گسترده میان زن و مرد نامحرم و جرم‌انگاری برخی از مصادیق آن و بدیهی بودن التزام زناشویی در عرف (لطفی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۲۷۰)، وفای به عقد ازدواج، افزون بر پابندی زوج و زوجه به اجرای درست تکالیف قانونی خود (کاتوزیان، ۱۳۷۵، ص. ۱۶۲)، عبارت است از تعهد و التزام زوجین در خودداری از برقراری روابط عاطفی و بدنی نامتعارف (زنا/مادون زنا) با غیر همسر. از آنجاکه بنا به آموزه‌های فقهی رابطه زناشویی تا پایان عده طلاق رجعی به صورت کامل قطع نمی‌شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص. ۷۳۷؛ امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، صص. ۷۷۸؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص. ۳۱۸) تعهد زوجین به یکدیگر در دوره زناشویی به دوره عده طلاق رجعی سرایت می‌کند.

در نتیجه، همان‌گونه که نقض وفاداری در دوره زناشویی با انجام فاحشه مبینة قابل تحقق و حرام است، در دوره عده طلاق رجعی نیز فاحشه مبینة قابل تحقق و حرام خواهد بود.

بنا به مفاد آیه ۱۹ سوره نساء که از نظر سیاق مشابه آیه نخست سوره طلاق است. آنجا که می‌فرماید: «زنان را در تنگنا قرار ندهید تا بخشی از آنچه را که به آن‌ها داده‌اید از ایشان پس بگیرید، مگر زمانی که عمل زشت آشکاری مرتکب شوند». بر این اساس، مردان مجاز هستند همسر خود را در صورت ارتکاب فاحشه مبینة در تنگنا قرار دهند تا مجبور به کاهش یا بخشش مهریه و به دنبال آن، پذیرش طلاق خلع شوند. از آنجاکه جواز عضل حکم خلاف اصل است، باید به قدر متیقن، یعنی ارتکاب زنا بسنده کرد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص. ۴۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص. ۲۱۹). از طرفی، چون طلاق خلع از جمله انواع طلاق بائن است، نفقه و حق سکونت در زمان عده نیز به زن تعلق نمی‌گیرد.

روشن به نظر می‌رسد که چنین وضعیتی در مورد عده طلاق رجعی قابل تصور نیست، چون طلاق پیش از ارتکاب فاحشه مینه جاری شده است؛ در نتیجه «عضل» قابل تحقق نیست. با وجود این، اگر اخراج زن از محل سکونت را نوعی مجازات تنبیهی برای زن بدانیم، مشروعیت آن به دوره عده طلاق رجعی قابل تعمیم است؛ زیرا رعایت عده طلاق سبب حفظ نسب و جلوگیری از آمیختگی روابط خویشاوندی (علامه حلی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۷۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۵۷) از یک سو و دادن فرصت کافی به زوجین برای رسیدن به تفاهم و تقویت احتمال رجوع زوج از سوی دیگر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۵۸). زنای زوجه در عده طلاق با هریک از این دو هدف ناسازگار است؛ در نتیجه زوج مجاز است برای کاهش احتمال بازگشت خود به زندگی زناشویی، مطلقه رجعی را از محل سکونت مشترک اخراج کند؛ بدون این که لازم باشد زنای مطلقه رجعی به روش‌های شرعی ثابت شود (فاضل، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۹۱؛ منتظری، ۱۴۲۹، ص ۱۴۶).

افزون بر این، بنا به گزاره «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق: ۱) سکونت زن در محل زندگی مشترک فرصت ارفاقی است به سود زن برای ایجاد تغییر در تصمیم زوج در فرضی که زن پیمان‌شکنی نکرده، شایستگی ادامه زندگی مشترک را داشته باشد. فاحشه مینه زن، مصداق تجاوز از حدود الهی و ستم به خود است (طلاق: ۱) که زن به واسطه آن، حق خود را برای سکونت در محل زندگی مشترک از دست می‌دهد.

بدین ترتیب، از نظر خداوند، ترک وفاداری مطلقه رجعی به اندازه‌ای نارواست که ارتکاب آن، نه تنها نقض یک دستور اخلاقی در نظام خانواده است، بلکه تعدی به حدود الهی نیز به حساب آمده، در نتیجه، کیفر اخروی نیز به دنبال دارد؛ اما توجه به این نکته نیز ضروری است که تعهد به وفاداری، تکلیفی دوسویه میان زن و شوهر است و طرح مسئله نقض وفاداری از سوی زن در قرآن، نافی مسئولیت زوج در صورت ارتکاب نقض وفاداری نیست. از این رو، ضروری است معیارهای نقض وفاداری شوهر و راهکارهای مدنی و کیفری مقابله با آن، چه در دوره زناشویی و چه در دوره طلاق رجعی مورد بررسی قرار گیرد. اگر دعوت به رعایت تقوای الهی و پرهیز از شکستن حدود الهی و در نتیجه ستم به خود، امری مشترک میان زوج و زوجه است و اگر تهدید به اخراج از محل سکونت، نوعی ضمانت اجرای

مدنی برای ترغیب زوجه و مطلقه رجعی به رعایت وفاداری به نظام خانواده است، تردیدی نیست که نقض وفاداری زوج در دوره زناشویی و در دوره طلاق رجعی عاملی برای گسست استحکام خانواده و از بین بردن فرصت بازگشت به زندگی زناشویی است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان می‌دهد:

۱. در تفسیر عبارت «فاحشه مبینة» در آیه نخست سورة طلاق، هرچند وجوه تفسیری متعددی وجود دارد، اما آنچه با فهم عرفی همخوانی دارد و از حیث دلالت، قطعی‌ترین معنا به‌شمار می‌رود، ارتکاب زنا است.
۲. اگرچه رفتار ناشایست و نشوز زن مطلقه رجعی، همچنان می‌تواند موجبات سقوط حق سکونت او در منزل مشترک را فراهم آورد، لیکن این سقوط حق از حیث ماهیت و شدت، با سقوط ناشی از ارتکاب فاحشه مبینة یکسان نبوده و تفاوت کیفی دارد.
۳. خروج مطلقه رجعی از منزل مشترک بدون اجازه شوهر سابق، تنها به سقوط موقت حق سکونت او می‌انجامد؛ در حالی که ارتکاب فاحشه مبینة و اثبات آن در حد زنا، موجب سقوط دائم این حق خواهد شد.
۴. بر اساس اهداف عقلایی طرفین در انعقاد عقد نکاح، هرگونه خروج از مفاد عقد، نقض غرض محسوب می‌شود؛ اما مصادیق و حدود این پابندی، تابع فهم عرفی در هر عقدی است. لذا وفاداری در ازدواج، افزون بر اجرای تعهدات قانونی، شامل خودداری زوجین از هرگونه ارتباط عاطفی و جسمی نامشروع (اعم از زنا و مادون زنا) با غیر همسر است.
۵. ارتکاب فاحشه مبینة زن مطلقه رجعی در ایام عده، به دلیل سلب امکان بازگشت به زندگی مشترک، مصداق روشن نقض وفاداری نسبت به عقد ازدواج به‌شمار می‌آید.
۶. جواز اخراج چنین زنی از منزل مشترک در دوران عده، به منزله یک سازوکار حقوقی عمل می‌کند که ضمانت اجرای لازم را برای جلوگیری از نقض وفاداری از سوی مطلقه رجعی فراهم می‌آورد.
۷. اهمیت نقض وفاداری از طریق فاحشه مبینة به اندازه‌ای است که قرآن برای آن، حتی در دوران عده طلاق رجعی، ضمانت اجرای مدنی مقرر داشته است؛ در حالی که قوانین

موضوعه، حتی در دوران زناشویی نیز چنین تدبیری را پیش‌بینی نکرده‌اند؛ بنابراین، تدوین و تصویب ضمانت‌اجراهایی برای مقابله با نقض وفاداری و روابط فرا زناشویی، ضمن تنبیه و زشت‌نمایی این رفتار، می‌تواند به تحکیم بنیان خانواده و ارتقای سلامت نظام خانواده، منطبق با راهبردهای کلان اسناد بالادستی، کمک شایانی نماید.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه منابع و چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش‌شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۴). التعليقات على شرح اللمعة الدمشقية. قم: المدرسة الرضوية.
- ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۳۹۹ ق). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر.
- ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر (۱۴۰۶ ق). المذهب. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- ابن سعید، یحیی بن احمد (۱۴۰۵ ق). الجامع للشرائع. قم: مؤسسه سید الشهداء^(ع).
- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم (بی‌تا). الکافی فی الفقه. اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی العامة.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵ ق). مناهج الوصول إلى علم الأصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۱ ق). البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام خمینی.
- امامی، سید حسن (۱۳۷۷). حقوق خانواده (حقوق مدنی). تهران: نشر کتابفروشی اسلامیة.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

- بحرانی، آل عصفور (بی تا). الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع. قم: نشر الميرزا محسن آل عصفور.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. ترجمه رضا مهیار، تهران: اسلامی.
- بهوتی حنبلی، منصور بن یونس (بی تا). کشف القناع عن متن الإقناع. لبنان: دار الكتب العلمية.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۱). مبسوط در ترمینولوژی حقوق. تهران: کتابخانه گنج دانش.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ ق). هداية الأئمة الى احكام الأئمة. مشهد: آستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق) تفصیل وسایل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- حماد، نزیه (۱۴۲۹ ق). معجم المصطلحات المالية و الاقتصادية فی لغة الفقهاء. دمشق: دار القلم.
- خامسی پور، فرسیما، محمدی سرپیری، فريده، مالمیر، محمود و یوسف زاده، علی (۱۳۹۴). آثار نقض وفاداری زوجین در خانواده و ضمانت اجرای حقوقی و کیفری آن. مطالعات پلیس زن، ۱۰ (۲۳)، ۳۰-۵۲. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.27170993.1394.1394.23.2.4>
- http://ps.jrl.police.ir/article_11189.html
- خرمی، سعود بن عبدالله (۲۰۰۵). الموسوعة الجامعة فی الأخلاق و الادب. بی جا: دار الفجر.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق). منهاج الصالحین. قم: مدينة العلم.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ ق). موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۹۰). لغت نامه دهخدا. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق: دار القلم.
- رضی، پوریا و رامشی، میثم (۱۳۹۶). بررسی فقهی- حقوقی لزوم سکونت زوجین در منزل مشترک. فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، ۲۲ (۶۷)، ۵-۲۹.
- <https://doi.org/10.30497/2017.64452>
- زمخشری، محمود بن عمرو (۱۴۰۷ ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ ق). نظام الطلاق فی الشریعة الإسلامية الغراء. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). مهذب الأحكام فی بیان حلال والحرام. قم: دار التفسیر.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۳). من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ ق). کمال الدین و تمام النعمه. تهران: انتشارات الاسلامیه.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). المیسوط فی فقه الإمامیه. تهران: مکتبه المرتضویه.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ ق). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). أحكام النساء. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- صفایی، سید حسین و امامی، اسدالله (۱۳۹۶). مختصر حقوق خانواده. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۲۳ ق). العروة الوثقی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۴). مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: محقق جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۷ ق). ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد. قم: اسماعیلیان.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). قواعد الأحكام. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ ق). تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه. قم: مؤسسة الإمام الصادق.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۵). فقه و حقوق قراردادها (ادله عام قرآنی). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۱ ق). تفصیل الشریعة (الطلاق و الخلع و المباراة و الظهار و الإیلاء و اللعان و الموارث). قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). کشف اللثام و الابهام عن قواعد الأحكام. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

- فاضل، جواد بن سعید (۱۳۶۵). مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام. تهران: انتشارات مرتضوی.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۹۵). مفاتیح الشرایع. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- قرطبی، شمس الدین (۱۳۸۴ ق). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ ق). قاموس قرآن. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۵). دوره مقدماتی حقوق مدنی (خانواده). تهران: مؤسسه نشر یلدا.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲). حقوق مدنی خانواده. تهران: انتشارات بهمن برنا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- کاسانی حنفی، ابوبکر بن مسعود (۱۴۰۶ ق). بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. قم: دار الكتب العلمية.
- لطفی، اسدالله (۱۳۹۳). حقوق خانواده. تهران: انتشارات خرسندی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۱). قواعد فقه (بخش مدنی). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- ملک زاده، فهیمه و احمد لو، مونا (۱۳۹۱). جایگاه عرف در حقوق با رویکردی بر اندیشه‌های امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۴ (۵۶)، ۱۳۹-۱۶۳.

<https://dor.isc.ac/dor/ 20.1001.1.24236462.1391.14.56.3.4>

- منتظری، حسین علی (۱۴۲۹ ق). مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر. قم: انتشارات ارغوان دانش.
- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۷۹). قواعد فقهیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی بجنوردی، سید محمد و مهرگان صومعه سرائی، بتول (۱۳۹۶). بررسی حقوق و تکالیف

- غیرمالی زوجین بر اساس مصلحت خانواده با رویکردی بر نظر امام خمینی^(س). پژوهشنامه متین، ۱۹(۷۶)، ۲۰-۱. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.76.1.7>
- موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۰ ق). مدارک الاحکام. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۲۱ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت^(ع).
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۳۸۲). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.

References

- Abu al-Salah Ḥalabi, T. (n.d.). *Al-kafī fī al-fiqh*. Isfahan: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minīn 'Alī al-'Ammah. [In Arabic]
- Agha Jamal Khansari, M. (1985). *Al-Ta'liqat 'ala Sharh al-Lum'a al-Dimashqiyya*. Qom: Al-Madrasa al-Radawiyya. [In Arabic]
- Alidust, A. (2016). *Fiqh and Law of Contracts (General Quranic Evidence)*. Tehran: The Research Institute of Islamic Culture and Thought Publications. [In Persian]
- Allama Hilli, H. (1967). *Idāḥ al-Fawa'id fī Sharh Ishkalat al-Qawa'id*. Qom: Isma'iliyan. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1992). *Qawa'id al-Ahkam*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1998). *Mukhtalif al-Shi'a fī Ahkam al-Shari'a*. Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Allama Hilli, H. (1999). *Tahrīr al-Ahkam al-Shariyya 'ala Madhhab al-Imamiyya*. Qom: Imam Sadiq (AS) Institute. [In Arabic]
- Bahrani, Al Osfur. (n.d.). *Al-Anwar al-Lawami' fī Sharh Mafatih al-Shari'a*. Qom: Mirza Muhsin Al 'Osfur. [In Arabic]

-
- Bahrani, Y. (1984). *Al-Ḥadā'iq al-Nāḍira fī Ahkām al- 'Itra al-Ṭāhira*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
 - Bostani, F. A. (1996). *Alphabetical Dictionary*. Translated by Reza Mahyar, Tehran: Islami. [In Persian]
 - Buḥūṭī al-Ḥanbalī, M. (n.d.). *Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*. Lebanon: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyya. [In Arabic]
 - Dehkhoda, A. A. (2011). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
 - Fakhr Ul-Muhaqqiqin, M. (1967). *Izdah al-Fawaed fī Sharh al- mushaklat alqawaeid*. Qom: Ismailian Institute. [In Arabic]
 - Emami, S. H. (1998). *Family Law (Civil Law)*. Tehran: Eslamiyeh Bookstore Publications. [In Persian]
 - Fayz Kashani, M. (2014). *Mafatih al-Shara' i'*. Tehran: Shahīd Muṭahharī Higher School. [In Arabic]
 - Fazil Hindi, M. (1995). *Kashf al-Litham w Al-Abham an Qawaeid Alahkam*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
 - Fazil, J. (1986). *Masalik al-Afham ila Āyat al-Aḥkam*. Tehran: Murtazawi Publications. [In Arabic]
 - Fazel Lankarani, M. (2000). *Tafṣīl al-Sharī'a (Divorce, Khul', Mubārāh, Zihār, Īlā', Li' ān, and Inheritance)*. Qom: The Center for the Jurisprudence of the Pure Imams. [In Arabic]
 - Ḥammad, N. (2008). *Mu'jam al-Mustalahat al-Maliyya wa al-Iqtisadiyya fī Lughat al-Fuqaha'*. Damascus: Dar al-Qalam. [In Arabic]

- Hashemi Shahrodi, M. (2003). *Encyclopedia of Jurisprudence According to the School of Ahl al-Bayt*. Qom: Institute of Islamic Jurisprudence Encyclopedia. [In Persian]
- Hurr Amili, M. (1991). *Hidayat al-Umma ila Ahkam al-A'imma*. Mashhad: Astan-i Quds-i Raḍawī, Islamic Research Complex. [In Arabic]
- Hurr Amili, M. (1995). *Tafsil Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a*. Qom: Al-Al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Ibn Barraj, A. A. (1986). *Al-Muhadhab*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
- Ibn Faris, A. (1978). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Sa'id, Y. (1984). *Al-Jami' li al-Shara'i*. Qom: Sayyid al-Shuhada' Institute. [In Arabic]
- Jafari Langerodi, M. J. (2002). *Extended in Legal Terminology*. Tehran: Ganj-e Danesh Library. [In Persian]
- Kasani Hanafi, A. (1986). *Bada'i al-Shana'i fi Tartib al-Shara'i*. Qom: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
- Katouzian, N. (2003). *Civil Law of the Family*. Tehran: Bahman Borna Publications. [In Persian]
- Khamesipour, F., Mohammadi-Sarpiri, F., Malmir, M. & Yousefzadeh, A. (2015). Effects of Civil and Criminal Breach of Spouses' Loyalty on Family, and Its Legal and Penal Enforcement. *Policewomen Studies Journal*, 10(23), 30-52. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.27170993.1394.1394.23.2.4>
http://ps.jrl.police.ir/article_11189.html

-
- Kharimi, S. (2005). *Al-Mawsu'at al-Jami'a fi al-Akhlaq wa al-Adab*. n.p.: Dār al-Fajr. [In Arabic]
 - Khoei, A. (1989). *Minhaj al-Salihin*. Qom: Madinat al-'Ilm. [In Arabic]
 - Khoei, A. (1997). *Mawsu'at al-Imam al-Khoei*. Qom: Foundation for Revival of Imam Al-Khoei's Works. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (1994). *Manahij al-Wusul ila 'Ilm al-Usul*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (1998). *Tahrir al-Wasila*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2000). *Al-Bai'*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Kulaynī, M. b. Y. (1984). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
 - Lotfi, A. (2014). *Family Law*. Tehran: Khorsandi Publications. [In Persian]
 - Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir-e Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
 - Malekzadeh, F. & Ahmadloo, M. (2012). Status of Common Sense in Law With Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints. *Matin Research Journal*, 14(56), 139-163. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1391.14.56.3.4>
 - Muqadas Ardabili, A. (n.d.). *Zubdat al-Bayan fi Ahkam al-Qur'an*. Tehran: Al-Maktaba al-Mortazaviya li-Ihya' al-Athar al-Jafariyya. [In Arabic]
 - Mohaghegh Damad, M. (2002). *Fiqh Rules, Civil Section*. Tehran: Organization for the Study and Compilation of Humanities Books of Universities (SAMT). [In Persian]

- Mohaghegh Hilli, J. b. H. (1987). *Shara' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*. Qom: Isma'iliyan Publications. [In Arabic]
- Montazeri, H. A. (2008). *Islamic Punishments and Human Rights*. Qom: Arghavan-e Danesh Publications. [In Persian]
- Morteza Zubeidi, M. (1993). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Mostafawi, H. (1989). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Mousavi al-Amili, M. (1989). *Madarik al-Ahkam*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath. [In Arabic]
- Mousavi Bojnourdi, S. M. & Mehregan Some'ehsarai, B. (2017). A Study of Non-Financial Rights and Duties of Married Couples Based on Family Exigency with Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints. *Matin Research Journal*, 19(76), 1-20. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.76.1.7>
- Mousavi Bojnourdi, S. M. (2000). *Legal Maxims of Jurisprudenc (Qawā'id Fiqhiyya)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Mufid, M. (1992). *Ahkam al-Nisa'*. Qom: Al-Mu'tamar al-'Alami li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd. [In Arabic]
- Najafi, M. H. (2000). *Javaher al-Kalam fi Sharh Sharaye al-Islam*. Qom: Institute of the Encyclopedia of Islamic Jurisprudence according to the School of the Ahl al-Bayt (AS). [In Arabic]
- Qorashi, S. A. A. (1991). *Qamus-e Qur'an (Quranic Dictionary)*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]

-
- Qurtubi, S. D. (1965). *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya. [In Arabic]
 - Raghib Isfahani, H. (1991). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Damascus: Dar al-Qalam. [In Arabic]
 - Razi, P. & Rameshi, M. (2017). An Islamic Jurisprudential-Law Study on the Couple's Right about Living in a Share House. *Biannual Journal of Family Law and Jurisprudence*, 22(67), 5-29. <https://doi.org/10.30497/flj.2017.64452>
 - Sabzawari, A. A. (1992). *Muhadhab al-ahkam fi bay'an al-halal wa al-haram*. Qom: Dar al-Tafsir. [In Arabic]
 - Saduq, M. (1975). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'ma*. Tehran: Al-Islamiyya Publications. [In Arabic]
 - Saduq, M. (1984). *Man la Yahdhuruh al-Faqih*. Qom: Islamic Publishing Institute [In Arabic]
 - Şafa'i, S. H. & Emami, A. (2017). *Summary of Family Law*. Tehran: Mizan Legal Foundation. [In Persian]
 - Shahid Thani, Z. (1992). *Masalik al-Afham ila Tanqih Shara'i al-Islam*. Qom: Institute of Islamic Knowledge. [In Arabic]
 - Şobhani Tabrizi, J. (1993). *Nizam al-Talaq fi al-Shari'a al-Islamiyya al-Gharra* (The System of Divorce in Noble Islamic Sharia). Qom: Imam Sadiq (AS) Institute. [In Arabic]
 - Tabaṭabaei, S. M. H. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
 - Tabaṭabaei, Yazdi, S. M. K. (2002). *Al-Urwah al-Wuthqa*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]

- Tabarsi, F. (1993). *Majma' al-Bayan fī Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Arabic]
- Ṭusi, M. (1967). *Al-Mabsut fī Fiqh al-Imamiyya*. Tehran: Al-Maktaba al-Mortazaviya. [In Arabic]
- Ṭusi, M. (1979). *Al-Nihaya fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatawa*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, M. (1986). *Al-Kashshaf 'an Ḥaqa'iq Ghawamiz al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]

The Impact of Viewing Options of Sale as Endorsed (Imḍā'i) vs. Established (Ta'sīsī) on the Time Period for Exercising the Option, with an Emphasis on Imam Khomeini's Opinions

Saeed Hassani[✉]

1. Assistant Professor, Department of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: April 07, 2025 Received in revised from: May 15, 2025 Accepted: May 20, 2025 Published online: April 20, 2026 Keywords: Imam Khomeini, Customary Permissiveness ('Urfī Tarākhī), Endorsed (Imḍā'i) Options of Sale, Customary Immediacy ('Urfī Fawriyyat).  *Corresponding author: s.hasani@cfu.ac.ir	The question of whether the time for exercising options of sale (khiyārāt) is immediate (fawriyyat) or permissive (tarākhī) has long been a central challenge in Imamiyyah jurisprudence and Iranian contract law. Determining the allowable timeframe for rescinding or affirming a transaction directly affects the security and stability of commercial dealings. Despite the extensive scholarly discourse on options, the influence of the «endorsement» (imḍā'i) paradigm on the interpretation of evidence pertaining to immediacy and permissiveness has not yet been systematically examined. This article, drawing on Imam Khomeini's distinctive theory in Al-Bay', seeks to elucidate how the endorser approach impacts the legal ruling on the exercise period of an option and to propose a new criterion for distinguishing between immediacy and permissiveness in contractual options. Employing a descriptive-analytical method, the study comparatively analyzes the views of classical jurists—such as Shaykh Anṣārī—against the rational ('aqlā'i) approach advanced by Imam Khomeini and scholars like Ākhūnd Khurāsānī and Nā'inī, relying on primary jurisprudential sources (Al-Makāsib and Al-Bay'). The findings reveal that under the endorser approach, options rooted in the practice of rational agents (bunā' al-'uqalā'), such as the option for fraud (ghabn), imply—based on the generality of their evidentiary support—a permissive timeframe and are not restricted to immediacy. By contrast, institutionally established (ta'sīsī) options, such as those for animals (ḥayawān), the session (majlis), and sight (ru'yat), remain subject to the ruling of immediacy due to their specific shar'ī nature. This criterion can serve as a basis for revising the provisions concerning the time limits for options (khiyārāt) in the Civil Code and as a doctrinal reference for judicial practice in transactional cases.

Cite this article: Hassani, S. (2026). The Impact of Viewing Options of Sale as Endorsed (Imḍā'i) vs. Established (Ta'sīsī) on the Time Period for Exercising the Option, with an Emphasis on Imam Khomeini's Opinions. *Matin Research Journal*, 28(110), 89-115.

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.508032.2347>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution**. 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

One of the most challenging issues in Imamiyyah jurisprudence and Iranian contract law is the question of "immediacy" (*fawriyyat*) versus "permissiveness" (*tarākhi*) regarding the time period for exercising options of sale (*khiyārāt*). This issue, which determines the permissible timeframe for rescinding or ratifying a transaction, has a direct and undeniable impact on the security of commercial dealings and the fate of contracts. Despite the extensive and sometimes conflicting opinions of jurists in this field, these disagreements largely stem from differences in their methodological approaches to jurisprudential inference. In this context, one of the most significant scholarly developments is the introduction of an approach that considers some options as "endorsed" (*imḍāʾ*) and rooted in the established practice of rational people (*bunāʾ al-ʿuqalāʾ*). This article, relying on Imam Khomeini's distinctive theory in his work *Al-Bayʿ*, seeks to answer the fundamental question of whether accepting the endorsed or established nature of options affects how legal evidence is interpreted and, consequently, the ruling on the immediacy or permissiveness of the time period for exercising them. The main hypothesis of the research is based on the premise that by adopting the endorsed approach, rational options (such as the option of fraud or *ghabn*) imply, based on the generality of their evidence, a permissive timeframe, while established options (such as the options for animals, the session, and sight) remain subject to the ruling of immediacy.

Background and Theoretical Foundations

Traditional analyses of earlier jurists were primarily based on verbal inference from narrations and the general implications of evidence. Shaykh Anṣārī, in his work *Al-Makāsib*, took an important step toward systematizing this discussion by distinguishing between different types of options, but he still operated within the framework of the established approach for most of them. The turning point in these discussions was the emergence of a view that considers some options as endorsed and based on the practice of rational people. Scholars such as Nāʾinī and Khūʾī, by proposing this approach and relying on implied conditions and rational presumptions, paved the way for a new interpretation of the legal evidence.

In terms of conceptualization, "option" (*khiyār*) means the right to rescind a contract. "Establishment" (*taʿsis*) refers to the creation of a ruling by the Lawgiver without any precedent among rational people, such as the options for animals and the session. "Endorsement" (*imḍāʾ*) means the Lawgiver's approval of existing customs and practices among rational people, such as the options for fraud and defects. Imam Khomeini believed that some options, such as the option of condition, violation of description, defects, and fraud, have long been prevalent in the marketplace of rational people, and the Lawgiver has endorsed them. In his view, the Lawgiver's endorsement does not constitute the creation of authority for custom; rather, it indicates the rational validity of that custom. Furthermore, Imam Khomeini, criticizing the view of Nāʾinī and Khūʾī who considered rational options to be based on implied conditions, maintained that these options are even without any mental stipulation, expected and practiced by rational people, and this rational presumption is the primary basis for their establishment.

Regarding the practical principle concerning immediacy and permissiveness, both Shaykh Anṣārī and Imam Khomeini held that in cases where the principle of *estishāb* (presumption of continuity) cannot be applied, the default rule is the immediacy of the option. This means that in cases of doubt, one resorts to the principle of the invalidity of rescission or the principle of the ineffectiveness of rescission after the immediate timeframe, leading to the conclusion that one must limit oneself to the certain timeframe of the option and thus consider it immediate in a customary sense; an immediacy that is determined according to the commercial status of the item and the customary perspective.

Findings and Analysis of Perspectives

A comparative review of the jurists' opinions on various options demonstrates that the endorsed approach has a direct impact on the ruling of immediacy and permissiveness:

Regarding the option of defect (*khiyār al-ʿayb*), the majority of jurists, including Imam Khomeini,

advocate permissiveness. He believes that the mursalā narration of Jamāl ibn Durrāj is absolute in its implication, and its subject is "the item remaining in its original condition" (baqā' al-mabī' qā'imān bi-'aynihi), with no role for immediacy. Consequently, as long as the goods remain in their original state, the option of defect persists.

Regarding the option of fraud (khiyār al-ghabn), which Imam Khomeini considers to be an endorsed option, he criticizes traditional evidence such as verse 29 of Sūrat al-Nisā' and the ḥadīth of no harm (lā ḍarar). He identifies the strongest basis for this option as the established practice of rational people. On this basis, since the rational criterion for this option is merely "the occurrence of gross fraud" (taḥaqquq al-ghabn al-fāḥish), and this criterion is not eliminated by a delay in exercising the option, the option of fraud implies permissiveness. Imam Khomeini explicitly states that there is no specific time limit for exercising this option, and whenever fraud is proven, the right to rescission is established, unless the delay reaches a point that causes harm to the other party or amounts to negligence without a reasonable excuse.

Regarding the option of deception (khiyār al-tadlīs), although the majority of jurists have ruled in favor of its immediacy, considering that this option is also among the rational and endorsed options, Imam Khomeini argues that if its rational criterion is properly established, one must accept customary permissiveness. However, in cases where there is ambiguity regarding its rational criterion and the jurists concur on its immediacy, the principle of immediacy prevails.

In contrast, established options (khiyārāt al-ta'sīsiyyah), such as the options for animals (ḥayawān), the session (majlis), and sight (ru'yat), due to their specific shar'i nature, remain subject to the ruling of immediacy. These options were instituted by the Lawgiver, and their timing is determined by the verbal indications of their specific evidence; if there is doubt about the scope of their application, the practical principle leads to immediacy. Furthermore, regarding the option of condition (khiyār al-ishtirāt), its timing is subject to the generality or restriction and the customary indication of the parties' statements. If the statement is absolute, the ruling is permissiveness.

Conclusion and Research Contributions

A systematic examination of the jurists' opinions, particularly through the lens of Imam Khomeini's distinguished theory, shows that the extensive disagreements on immediacy and permissiveness mainly arise from two different approaches to the origin and nature of options: the established approach, which is based on the analysis of specific verbal evidence, and the endorsed approach, which views options as arising from the rational practice and conventional presumptions of commercial transactions. From Imam Khomeini's perspective, in endorsed options, the central focus is on identifying the precise subject of the option within the rational presumption. Where the subject of the option is explicitly stated in the legal evidence (such as "the item remaining in its original condition" in the option of defect), its customary indication determines the timing, and if the absoluteness is established, it leads to permissiveness. However, if there is doubt about its absoluteness, the practical principle of immediacy applies. In contrast, for options whose subject is not mentioned in the evidence (such as the option of fraud, where the subject is "the occurrence of gross fraud"), the temporal scope must be determined by clarifying the rational criteria and uncovering the conventional presumptions.

The essential point is that in cases of ambiguity and lack of precise clarification of the option's subject, the rational and practical principle is the customary immediacy of sales options; because the indefinite continuation of the right to rescind is incompatible with the rational practice that avoids confusion and harm to the parties. This endorsed approach, by respecting the practice of rational people as an authentic source of inference while simultaneously applying the principle of immediacy in cases of ambiguity, achieves reasonable results consistent with commercial custom, offering greater comprehensiveness and efficiency in the contemporary legal system.

From a practical standpoint, this research can serve as a basis for revising Article 409 of the Iranian Civil Code and related articles concerning the time period for options. It can also be used as a theoretical foundation for judicial practice and commercial arbitration. Ultimately, this research demonstrates that the endorsed approach can open a new horizon for resolving long-standing disputes

among jurists and legal scholars, providing a clear and principled solution for determining the immediacy or permissiveness of options.

The author declare that the artificial intelligence tool DeepSeek was used solely for language editing and translation of references and the abstract during the preparation of this manuscript. All content generated or refined by this tool has been thoroughly reviewed and verified by the author. The author bear full responsibility for the scientific accuracy, originality, and integrity of the final manuscript. This tool played no role in the generation of ideas, data analysis, or the final conclusions of the study.

تأثیر امضایی یا تأسیسی دانستن خيارات بيع بر مدت زمان خيار با تأکید بر آرای امام خمینی (ره)

سعید حسینی*^۱

۱. استادیار گروه آموزش الهیات. دانشگاه فرهنگیان. تهران. ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
مسئله فوریت یا تراخی زمان اعمال خيارات بيع، از دیرباز یکی از مهم ترین چالش های فقه امامیه و حقوق قراردادهای ایران بوده است؛ زیرا تعیین بازه زمانی مجاز برای فسخ یا امضای معامله، تأثیر مستقیمی بر امنیت معاملات تجاری دارد. با وجود آرای گسترده در زمینه خيارات، تاکنون تأثیر پارادایم «امضایی بودن» بر نحوه استظهار از ادله فوریت و تراخی، به طور نظام مند بررسی نشده است. این مقاله با تکیه بر نظریه ممتاز امام خمینی در کتاب البیع، درصدد تبیین تأثیر رویکرد امضایی بر حکم زمان اعمال خيار و ارائه ضابطه ای نوین برای تشخیص مدت فوریت یا تراخی در خيارات بيع است و با روش توصیفی-تحلیلی به مقایسه تطبیقی آرای فقها پرداخته است. نتایج نشان داد رویکرد امضایی، اقتضا دارد موضوع خيار از جهت تقید به فوریت در نظر عقلا ملاحظه شود و بدون تقید مذکور، تراخی عرفی زمان خيار، البته با تقید عقلایی به عدم اضرار و اهمال استنباط گردد (خيار عیب و غبن). موضوع خيار امضایی اگر در دلیل لفظی تصریح نشده باشد، بر اساس ملاکات عقلا، تنقیح می شود و به تبع آن فوریت یا تراخی عرفی ثابت می شود و در صورت عدم تنقیح موضوع خيار، اصل بر فوریت عرفی خيارات است. این ضابطه می تواند مبنای بازنگری مواد مربوط به زمان خيارات در قانون مدنی و مستند نظری برای رویه قضایی در پرونده های معاملاتی قرار گیرد.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۳۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۳۱ کلیدواژه ها: امام خمینی، تراخی عرفی، خيارات امضایی بيع، فوریت عرفی.  * نویسنده مسئول: s.hasani@cfu.ac.ir
استناد: حسینی، سعید. (۱۴۰۵). تأثیر امضایی یا تأسیسی دانستن خيارات بيع بر مدت زمان خيار با تأکید بر آرای امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۸(۱۱۰)، ۸۹-۱۱۵. https://doi.org/10.22034/matin.2025.508032.2347 ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی. © نویسنده. پژوهشنامه متین / سال بیست و هشتم / شماره صد و ده / بهار ۱۴۰۵ / صص ۸۹-۱۱۵	CC BY

مقدمه

یکی از مسائل دیرپای فقه امامیه و حقوق قراردادهای ایران، مسئله «فوریت یا تراخی» زمان اعمال خیارات در عقد بیع است. این مسئله نه تنها در مقام نظریه پردازی فقهی، بلکه در رویه قضایی و تنظیم روابط تجاری نیز آثار انکارناپذیری بر جای می گذارد؛ چراکه تعیین بازه زمانی مجاز برای فسخ یا امضای معامله، سرنوشت قرارداد را از حالت تعلیق خارج کرده و امنیت معاملات را تضمین می کند. با وجود این، آرای فقها در این زمینه به دلیل تفاوت در مبانی استنباطی، پراکنده و گاه متعارض است^۱ و این پراکندگی، به ویژه در عصر گسترش معاملات نوین، ضرورت بازنگری در مبانی و ادله را دوچندان ساخته است. تحلیل های سنتی فقهای متقدم، عمدتاً بر پایه استظهار لفظی از روایات و اطلاعات ادله خیارات شکل گرفته است؛ به گونه ای که محور اصلی استدلال ایشان، تفسیر واژگانی و سیاقی نصوص بوده است. در این میان، شیخ انصاری در المکاسب، با تفکیک میان خیارات مختلف،^۲ گام مهمی در جهت نظام مندسازی این بحث برداشته؛ اما همچنان

۱. فور و تراخی خیارات بیع مورد اختلاف میان مراجع تقلید است و در میان مراجع تقلید معاصر، خوبی، تبریزی و زنجان در تمام خیارات قائل به تراخی اند (بنی هاشمی خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص. ۲۴۶)؛ و در مواد ۴۱۵، ۴۲۰، ۴۳۵، ۴۴۰ از قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران خیار رؤیت و تخلف وصف، غبن، عیب و تدلیس، به صراحت فوری دانسته شده اند؛ و فوریت مصرحه در قانون را نیز باید مورد بررسی قرار داد که آیا فوریت با دقت عقلی است؛ و یا فوریت عرفی؟ (خدابخشی، ۱۳۹۶، ص. ۴۴۵) برخی حقوق دان ها با استناد به متون فقهی معتقدند: منظور از کلمه فوریت در مواد مذکور، فوریت عرفی است؛ یعنی مدتی که بعد از رؤیت و ثبوت حق خیار، دارنده حق خیار بتواند فسخ را اعلام نماید (طاهری، ۱۴۱۸، ج ۴، صص. ۱۳۸، ۱۴۹)؛ زیرا اگر صاحب خیار بخواهد تا هر زمان که بخواهد اعمال خیار نماید و لو در مدت طولانی، این کار باعث ضرر است و در اثر تعارض ضرر طرفین، هر دو ساقط شده و فوریت خیار ثابت خواهد شد (طاهری، ۱۴۱۸، ج ۴، ص. ۱۴۱). غیر از چهار خیار مورد تصریح در قانون مدنی، قانون نسبت به فوریت سایر خیارات ساکت است؛ و لذا در خیارات مسکوت چند نظریه تفسیری ابراز شده است: ۱. تمام خیارات فوری اند؛ ۲. خیارات مسکوت غیر فوری اند (خدابخشی، ۱۳۹۶، صص. ۴۳۸، ۴۴۶) و به نظر برخی، علت اینکه قانون مدنی نسبت به فوریت برخی خیارات تصریح کرده؛ این است که اهم خیارات را به تبعیت از متون فقهی مورد تصریح قرار داده و نظر اقوا یعنی فوریت را ذکر کرده و لذا از سکوت قانون نمی توان مفهومی برداشت کرد و بلکه با توجه به اتحاد خیارات، باید در تمام آن ها فوریت عرفی را پذیرفت (خدابخشی، ۱۳۹۶، ص. ۴۴۶).

۲. برخی فقها تعداد خیارات بیع را ۵ و برخی تا ۱۴ خیار ذکر کرده اند که البته بیشتر به نحوه دسته بندی خیارات ارتباط دارد و بررسی های فقهی مفصل و میسوط، تنها در برخی خیارات انجام شده است که همین نکته بررسی های تحقیق حاضر را با دشواری همراه نمود (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۳، ص. ۳؛ نجفی آل کاشف الغطاء،

در چهارچوب رویکرد تأسیسی اغلب خيارات حرکت کرده است (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۴، ص ۱۹۳، ج ۵، ص. ۲۳۷). نقطه عطف این مباحث، ظهور دیدگاهی است که برخی خيارات را امضایی و مبتنی بر بنای عقلا می‌داند. اندیشمندانی همچون نائینی (۱۳۷۳، ج ۲، صص. ۵۹-۵۷) و خویی (توحیدی، بی تا، ج ۷، ص. ۳۳۷) با طرح این رویکرد، راه را برای تفسیر عقلایی از ادله گشودند؛ اما پرسش اساسی آن است که این تغییر رویکرد، چه تأثیری بر حکم فوریت یا تراخی مدت زمان اعمال خيار خواهد داشت؟ بررسی متون موجود نشان می‌دهد که با وجود پژوهش‌های متعدد در زمینه کلیات خيارات، هیچ تحقیق مستقلی به تأثیرپذیری نتیجه فقهی مدت زمان خيار از تفکیک تأسیسی و امضایی بودن آن‌ها نپرداخته است و این خلأ پژوهشی، انگیزه اصلی انجام تحقیق حاضر است.

۱۴۲۲، ج ۱، صص. ۱۱۱-۱۰۹؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۳۰). امام خمینی به جز خيار مجلس، حیوان، رؤیت و تأخیر که آن‌ها را خيار شرعی (تأسیسی) می‌نامد، سایر خيارات بيع را مستند به بنای عقلا دانسته و آن‌ها را خيارات عقلایی (امضایی) می‌نامد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۱۹۳، ۶۱۳).

برخی فقها خيار رؤیت و خيار تخلف وصف یا شرط را ذیل یک عنوان مورد بحث قرار داده‌اند؛ اما امام خمینی خيار رؤیت را خيار مستقل و متمایز از خيار تخلف شرط و تخلف وصف می‌داند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۶۳۱، ۶۳۸). این نکته بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا اگر خيار رؤیت همان خيار تخلف وصف یا شرط باشد، خيار امضایی محسوب می‌شود و در صورتی که یک خيار مستقل باشد، می‌بایست مستند آن مورد بررسی قرار گیرد. به طور مثال، برخی مانند صاحب جواهر به اطلاق مستند روایی آن؛ یعنی صحیحه جمیل بن دزاج، تمسک کرده و آن را دارای تراخی دانسته است (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۳، ص. ۹۵). جمیل بن دزاج گوید: «از امام صادق^(ع) پرسیدم شخصی زمین زراعی را خریده و خودش به آنجا رفته و آن را دیده است؛ اما هنگامی که بهای آن را پرداخته و به سراغ زمین رفته و آن را بررسی کرده، نپسندیده و تقاضای فسخ از فروشنده را کرده است؛ در حالی که فروشنده حاضر نیست بيع را فسخ کند. امام^(ع) فرمود: اگر همه آن زمین را زیرورو کرده و نودونه درصد آن را دیده و یک درصد باقیمانده که ندیده است خيار رؤیت دارد؛ یعنی می‌تواند آن را باز پس دهد» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۷، ص. ۵۱۹). برخی دیگر مانند شیخ انصاری و امام خمینی به اطلاق صحیحه جمیل از جهت در مقام بیان بودن در ناحیه فوریت یا تراخی اشکال کرده و با توجه به منصوص بودن موضوع استصحاب و امکان احراز ارکان استصحاب؛ استصحاب خيار را محتمل دانسته‌اند. اگر استصحاب جاری نشود می‌بایست قائل به فوریت شد که نظر اکثر فقها نیز است (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۲۱۰، ۲۵۷؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۵۵۷-۵۵۳). در هر صورت تمام استدلال‌های فقها بر اساس تأسیسی دانستن این خيار شکل گرفته و کسی به بنائات عقلایی استناد نکرده است. امام خمینی اطلاق داشتن صحیحه جمیل بن دزاج را محرز نمی‌داند و بر اساس تسالم فقهای فریقین بر فوریت، فوریت را ترجیح می‌دهد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۶۴۷). لازم به ذکر است قانون مدنی ج. ۱، ا. در ماده ۴۱۵، خيار تخلف وصف و رؤیت را متحد فرض کرده است که به نظر می‌رسد به تبعیت از کلمات فقها صورت گرفته است.

نوآوری مقاله حاضر در آن است که با تکیه بر نظریه متمایز امام خمینی در کتاب البیع (۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۱۹۳) که رویکرد امضایی را به صورتی نظام مند و همراه با مبانی خاص خود ارائه داده، به تبیین رابطه میان ماهیت عقلایی خیار و حکم فقهی فرصت زمانی فسخ می پردازد. بدین ترتیب، سؤال اصلی تحقیق چنین صورت بندی می شود: «امضایی دانستن برخی خيارات بیع، چگونه بر نحوه مواجهه با ادله و در نتیجه بر حکم فوریت یا تراخی آنها اثر می گذارد و امام خمینی به طور خاص چه استدلالی در این زمینه دارد؟» در مقابل، فرضیه پژوهشی مبتنی بر این حدس است که با پذیرش رویکرد امضایی، خيارات عقلایی (همچون خیار غبن) از اطلاق ادله، اقتضای تراخی زمان دارند، در حالی که خيارات تأسیسی (مانند خیار حیوان و مجلس) تابع ضوابط محدودتر و فوری هستند؛ هر چند اثبات این فرضیه، نیازمند مقایسه تطبیقی روش استنباط امام خمینی با رویکرد فقهای پیشین است.

هدف اصلی این تحقیق، تبیین نقش پارادایم امضایی خيارات در شکل گیری حکم فوریت یا تراخی است تا از این رهگذر، ضابطه ای روشن برای تشخیص مدت زمان خیار در معاملات تجاری ارائه شود. افزون بر این، هدف فرعی آن، بازخوانی انتقادی ادله فوریت با تکیه بر ملاکات عقلایی است که می تواند به غنای ادبیات فقهی-حقوقی در زمینه عقود بازاری پسند کمک کند. از منظر کاربردی، نتایج این پژوهش می تواند مبنای اصلاح مواد مرتبط با زمان خیار در قانون مدنی ایران قرار گرفته و به عنوان مستند نظری برای رویه قضایی و داوری های تجاری به کار آید.

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره گیری از منابع مکتوب فقهی-اصولی انجام شده است. جامعه منابع، شامل کتب معتبر فقهای متأخر و معاصر، به ویژه المکاسب شیخ انصاری، تقریرات نائینی و خویی و کتاب البیع امام خمینی است. داده ها از طریق مطالعه دقیق متون و استخراج مبانی استنباطی هر یک از فقها گردآوری شده است. شیوه تحلیل داده ها نیز مبتنی بر مقایسه نظام مند میان روش استدلال فقهای سنتی (با محوریت شیخ انصاری) و روش مبتنی بر رویکرد امضایی امام خمینی و معدود فقیهان همسو با ایشان است. در این راستا، خیار مجلس، حیوان، رؤیت و تأخیر، بر اساس تصریحات موجود، تأسیسی فرض شده (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۴، ص. ۱۹۳، ج ۵، ص. ۲۳۷؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۶۱۳) و ماهیت سایر خيارات (مانند غبن، عیب و تدلیس) با توجه به ادله اثباتی هر یک،

بررسی شده است.^۱ نهایتاً اثر فقهی این دسته‌بندی، بر حکم فوریت یا تراخی مدت زمان اعمال خيار، با استناد به ملاک‌های عقلایی و اطلاعات لفظی، مورد مذاقه قرار گرفته است.

۱. پیشینه تحقیق

تمایز گذاشتن میان خيارات عقلایی امضایی و خيارات شرعی تأسیسی، به صورت یک رویکرد ممتاز، در آرای امام خمینی برجستگی دارد؛ اما در میان منابع فقهی متقدمین، ریشه‌های این رویکرد دیده می‌شود. به طور مثال ابن فهد حلی و محقق کرکی در بیان ماهیت خيار غبن و جریان یا عدم جریان خيارات در معاوضات غیر بيع مانند صلح و اجاره، به مقاصد عرفی و عقلایی شریعت تمسک کرده‌اند (ابن فهد، ۱۴۰۷، ج ۲، صص. ۵۳۸-۵۳۵؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۸۶)؛ شیخ انصاری موضوع خيار عیب را عرفی و عقلایی می‌داند و در استظهار از ادله لفظی معرف ماهیت عیب و ارش، ملاک محکم و مرجع را عرف عقلا قرار می‌دهد (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۳۶۲، ۳۹۵). این شواهد نشان می‌دهد که توجه به ملاکات عقلایی، هرچند بدون صراحت اصطلاحی امروزی، در کلام فقهای بزرگ سابقه داشته است.

با این حال، بررسی پژوهش‌های معاصر نشان می‌دهد که بیشتر تحقیقات انجام‌شده، یا به تفکیک ماهوی خيارات به تأسیسی و امضایی نپرداخته‌اند، یا در صورت اشاره، این تمایز را به عنوان محور اصلی تحلیل خود قرار نداده‌اند. عبدالله خدابخشی (۱۳۹۶) در مقاله «فوریت یا تراخی در اعمال خيار»، اختلافات بسیار ناهمگون فقها و حقوقدان‌ها را توصیف نموده؛ اما به دلیل نپرداختن به نظریه امضایی دانستن خيارات، دچار تردید شده و در پایان نتیجه می‌گیرد: نمی‌توان هیچ‌کدام از ادله فقها را قاطعانه مردود دانست یا قبول کرد و باید بر اساس آثار اجتماعی و اقتصادی و وحدت رویه قضایی که بر فوریت عرفی تأکید دارد، قائل به نظریه فوریت عرفی شد.

۱. در مورد خيار شرط باید گفت هرچند در مورد آن روایاتی واصل شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۷۲)؛ اما امام خمینی خيار شرط را امضایی می‌داند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۱۹۳، ۳۰۳) و با توجه به لزوم تعیین دقیق مدت زمان خيار و دفع غرر (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۳۳۳، ۳۷۰)، به محض اتمام این زمان، خيار منقضي می‌شود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۵۱).

محمدجواد حیدریان و رسول مظاهری (۱۳۹۸) در مقاله «تحلیل منشأ خیار عیب با رویکرد تطبیقی در فقه و حقوق موضوعه» در صدد بازخوانی مستند خیار عیب برآمده‌اند، اما تنها به نظریه شرط ضمنی عرفی پرداخته و سایر خيارات را نیز موردبررسی قرار نداده‌اند. محسن اسماعیلی و سمیه مولوی (۱۳۹۶) در مقاله: «بررسی خیار غبن و رابطه آن با قاعده لاضرر با رویکردی بر اندیشه امام خمینی»، اشاره‌ای گذرا به مستند عقلایی و ماهیت امضایی این خیار داشته‌اند و در این تحقیق، سابقه بررسی فقهی مستندات خيارات با تمایز قائل شدن میان تأسیسی یا امضایی بودن، به برخی از فقه‌های متأخر همچون صاحب جواهر رسانده شده و نظریه «شرط ضمنی» به او نسبت داده شده است؛ اما با بررسی کلام صاحب جواهر، در یکی از عقلایی‌ترین خيارات امضایی یعنی خیار غبن، چنین ادعایی ثابت نشد و اساساً استدلال به بنای عقلاً با تحلیل «شرط ضمنی» در کلام ایشان یافت نشد (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۳، ص ۴۳). تا جایی که این پژوهش جستجو نموده، برخی از فقه‌های معاصر همچون نائینی، اصفهانی، خویی و امام خمینی به تمایز این دودسته خیار، تحلیل این تمایز و آثار آن، برخی اجمالاً و برخی تفصیلاً، توجه نموده‌اند (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، صص ۵۷-۵۹؛ اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۴، صص ۱۲۲، ۱۲۹، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۹؛ توحیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۳۷؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۹۳)؛ اما تاکنون پژوهشی مستقل و نظام‌مند که بر اساس همین تفکیک، نحوه تأثیر آن بر احکام فقهی خيارات (به‌ویژه مسئله فوریت و تراخی) را به‌صورت تطبیقی و با محوریت آرای امام خمینی تبیین کند، ارائه نشده است. تحقیقات پیشین یا جزئی و محدود به یک خیار بوده‌اند و یا به‌رغم اشاره به امضایی بودن، از بسط آثار فقهی این نگاه بازمانده‌اند. بدین ترتیب، مقاله حاضر در صدد است تا با تمرکز بر نظریه ممتاز امام خمینی و مقایسه آن با رویکرد فقه‌های پیشین، این خلأ را پر نماید.

۲. مبانی نظری تحقیق

۲-۱. مفهوم‌شناسی خيارات امضایی و تأسیسی

«خیار» در لغت به معنی برگزیدن است که در قالب مصدر و به معنی خواستن بهتر از دو چیز در نظر انتخاب‌کننده است که کاربرد اسم مصدری هم دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷، ص ۳۰۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۳، صص ۱۷۶-۱۷۴) در اصطلاح، خیار، حق انتخاب فسخ عقد

است نه ملک فسخ و نه حق فسخ (مشکینی، بی تا، ص. ۲۳۴؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۱۲). «تأسیس» به معنی پی ریزی کردن به کار می رود (ابن فارس، ۱۴۲۹، ص. ۲۸)، معنای اصطلاحی «تأسیسی» در فقه در مورد احکام تأسیسی به کار می رود و عبارت است از: حکمی که شارع آن را برای نخستین بار، بدون پیشینه ای نزد عقلا اختراع و تشریع کرده است (هاشمی شاهرودی و گروهی از محققان، ۱۴۲۶، ج ۳، صص. ۳۵۵-۳۵۲). «امضا» به معنی تأیید کردن امری به کار می رود (ابن فارس، ۱۴۲۹، ص. ۹۵۱). به نظر برخی اصولیون زمانی که عقلا قانونی را اعتبار کنند و شارع بدون تغییر یا با اضافه کردن و یا کاستن برخی قیودش آن را تأیید و حکمی مماثل یا مناسب با رویه قانونی عقلا، جعل و تشریع کند، «امضا» خوانده می شود (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۲، ص. ۱۱)؛ مثلاً شارع خيار حيوان را به صورت تأسیسی جعل نموده، در حالی که حکمت آن کشف عیوب باطنی حیوانات است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص. ۹۷)، اما عقلا بر خيار حيوان در مدت سه روز توافق ندارند. همچنین شارع خيار غبن را که مبتنی بر تقبیح عقلایی گران فروشی است به صورت امضایی جعل نموده است. امام خمینی به جهت کارآمدی و حجیت عرف، به لزوم امضا و یا عدم ردع شارع معتقد است، اما معتقد نیست که شارع با امضای خود جعل حجیت می کند. امام خمینی بر این باور است که امضا یا عدم ردع شارع، بیانگر عقلایی بودن عرف مورد نظر است و شارع از آنجا که یکی از عقلاست بر عرف عقلا صحه می گذارد و برای عرف، حجیت جعل نمی کند (موسوی، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۶).

۲-۲. مقایسه دیدگاه امام خمینی با برخی آرای فقهای معاصر در مورد خيارات امضایی

امام خمینی داشتن حق فسخ کردن عقد را امری شناخته شده نزد عقلا می داند و معتقد است: برخی خيارات در طول تاریخ در بازار عقلا رایج بوده و در طول شبانه روز به طور مستمر مورد استفاده و ابتلای ایشان قرار داشته اند، مانند خيار شرط، اشتراط (تخلف شرط)، تخلف وصف، عیب و غبن که از جمله خيارات عقلایی هستند؛ برخلاف خيار مجلس و حيوان که از اختراعات شرع هستند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۱۹۳). امام خمینی وجود حق انتخاب میان اعمال خيار و اخذ ارش در خيار عیب را از تأسیسات اسلام دانسته است؛ زیرا عقلا خيار را بر ارش مقدم می کنند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۱۹۷).

اصفهان‌ی در مورد خیار مجلس نیز احتمال امضایی بودن را مطرح کرده است (اصفهان‌ی، ۱۴۱۸، ج ۴، صص. ۱۲۲، ۱۲۹). خویی نیز به تبع نائینی (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، صص. ۵۹-۵۷)، دلیل اصلی خیاراتی مانند غبن و عیب را شرط ضمنی متعاقدين می‌داند. وی در این زمینه می‌گوید: همانا شروط در عقدها به دو صورت هستند؛ زیرا شروط گاهی به حسب ارتکاز و بنای عقلا مورد اعتبارند که شروط ضمن عقد نام دارند، به طوری که بی نیاز از ذکر شدن هستند؛ و گاهی شروط تنها با اشتراط نزد متعاقدين معتبر می‌شوند و عقد نسبت به آن شروط آزاد و مطلق است؛ اما قسم اول یعنی شروطی که در ضمن عقد معتبر هستند، بسیار زیادند. برخی از آنها عبارتند از اینکه ثمن معامله مساوی قیمت بازاری باشد و الا بایع یا مشتری مغبون، خیار غبن دارد هر چند به صراحت چنین شرطی نکرده باشند؛ زیرا بنای عقلا به حسب ارتکازشان بر ثبوت این حق خیار است. همچنین شرط ضمنی و ارتکاز عقلایی بر سلامت ثمن و مثنی از عیب است؛ بنابراین فردی که کالای معیوب را به او داده‌اند، خیار دارد، خیار عیب مطابق با قاعده است و اثبات آن نیازمند روایات هم نیست. البته ثبوت ارش خلاف قاعده و نیازمند اثبات است. همچنین اینکه ثمن معامله همان پول رایج مکان معامله باشد و یا انصراف تسلیم مبیع به شهر بیع از جمله این شروط نانوشته اما ارتکازی هستند (توحیدی، بی تا، ج ۷، صص. ۳۳۷، ۴۰۱). شاید مراد از «الترام معاملی» در کلام سید یزدی و بجنوردی (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۱۲۸؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۳۰، ج ۳، صص. ۳۰۶-۳۰۳) نیز همین اشتراط ضمنی و نانوشته باشد. امام خمینی معتقد است گاهی عقلا اشتراط نانوشته را هم لحاظ نمی‌کنند، اما بنای عملی عقلا بر ثبوت خیار غبن و عیب استوار شده و مختص به محیط شرع و مسلمانان نیست (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۱۷).

به نظر می‌رسد توجه فقهای معاصر به امضایی بودن خیارات عقلایی و عنصر ارتکاز عقلایی، یک تحول علمی محسوب می‌شود. البته تعبیر فقهای یادشده تفاوت‌هایی دارد و باید بررسی شود که صرفاً افتراق در تعبیر است یا نظرات متفاوتند. از کلام امام خمینی این‌طور فهمیده می‌شود که ایشان شرط ضمنی ذکر شده در بیان نائینی را نوعی اشتراط ذهنی و اختطاری اما نانوشته از سوی متعاقدين می‌داند که در واقع یک قرینه حالیه نسبت به عقد نیز محسوب می‌شود و پیامد چنین تفسیری از خیارات عقلایی، ثبوت خیار اشتراط در تمام خیارات است! (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۴۰۹-۴۰۲، ج ۵، ص. ۱۷).

ایشان با فرض غفلت متعاملین از چنین ذهنیت و ارتکاز عقلایی [که در بیان نائینی و خویی مطرح شد] توقع و ترقب ثبوت خيار را مورد توافق عقلا می‌داند و این نکته می‌تواند در نحوه بازخوانی روایات خيارات امضایی تأثیرگذار باشد. مثال‌های ذکر شده در انتهای کلام خویی در مورد پول رایج و مکان تسلیم مبیع که اشتراط ارتکازی و اخطاری و شخصی هستند، برداشت امام خمینی را تأیید می‌کنند؛ زیرا در این دو مثال در واقع قرائن حالیه، مفسر کلام متعاقدين هستند که تنها با اشتراط فعلی و شخصی سازگارند. وانگهی بدیهی است که اگر اشتراط شخصی مراد باشد، تمام خيارات امضایی را باید ذیل خيار اشتراط تعریف و تبیین کنند، در حالی که به صورت در عرض یکدیگر بحث کرده‌اند.

برخی دیگر از معاصرین با فرض اشتراط ارتکازی نوعی، معتقدند: تخلف داعی متعاقدين سبب ثبوت خيار نیست مگر در دو مورد: اول در جایی که عادتاً یک هدف و غرض عمومی برای عقلا در معاملاتشان ثابت باشد و تخلف کند مثل انجام معامله با وجود وصف صحت کالای دریافتی [که موجب خيار عیب است] و تطابق تقریبی ثمن مسمی با قیمت بازاری [که موجب خيار غبن است]؛ و دوم در جایی که گیرنده کالا اوصاف کالا را دقیقاً نشناسد که بر اساس نصوص شرعی خيار رؤیت و یا تخلف وصف، ثابت می‌شود. در مورد اول گاهی بدون وجود شرط ضمنی عام، ارتکاز عقلایی وجود دارد و خيار عقلایی ثابت است مگر ظاهر حال قرینه بر نبود چنین هدفی محسوب شود و خيار او را ساقط کرده و یا برائت از عیوب و غبن را نشان دهد (حسینی حائری، ۱۴۳۸، ج ۱، صص. ۵۱۵-۵۱۱).

به نظر می‌رسد وجه مشترک خيارات عقلایی، شرط نوشته شده و نانوشته، اما مورد پذیرش نوع عقلا در ضمن معامله است؛ یعنی همان انتظاری که نوعاً متعاملین از معامله توقع دارند، ملاک جعل خيار به وسیله عقلاست و عقلا اگر به اغراض اصلی خود در ضمن معامله دست پیدا نکنند به آن معامله ملتزم نمی‌شوند که این استظهار، از تعابیر امام خمینی نیز برداشت می‌شود (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، صص. ۱۷-۱۸، ۲۸).

۳-۲. اصل عملی در فوریت و تراخی زمان خيار

شیخ انصاری معتقد است در صورتی که استصحاب خيار جاری نشود، اصل بر فوریت خيار است (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۲۰۶) و امام خمینی نیز چنین نظری دارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج

۵، صص. ۱۳۳-۱۳۴). عدم جریان استصحاب به دلایل متعددی ممکن است رخ دهد. به طور مثال اگر بنا بر نظریه اصولی شیخ انصاری مبنی بر عدم جریان استصحاب در موارد شک در مقتضی (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص. ۱۶۰) عمل شود؛ یا بقای موضوع استصحاب خیار محرز نشود، اصل در مسئله، فساد فسخ کردن ذوالخیار است که نتیجه آن بقا و لزوم معامله و اکتفا به زمان متیقن از خیار است که معنای آن فوریت خیار است (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۲۱۲-۲۰۶؛ ر. ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۱۳۳). همچنین اگر نظریه اصولی خویی مبنی بر عدم جریان استصحاب حکمی کلی (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، صص. ۳۸-۳۶) پذیرفته شود، استصحاب حکم کلی خیار ممکن نیست. شیخ انصاری معتقد است اگر استصحاب جاری نشود؛ به اصاله الفساد در فسخ یا اصل عدم تأثیر فسخ پس از زمان فوریت تمسک می شود و نتیجه آن اکتفا به زمان متیقن از خیار و قائل شدن به فوریت خیار است. البته فوریت خیار را فوریت عرفی معنا می کند؛ زیرا فوریت حقیقی موجب حرج است و سزاوار نیست ضرر لزوم معامله بر ذوالخیار، با حرج تدارک شود (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۲۱۳). به نظر می رسد بسته به جایگاه تجاری مبیع و نظر عرف، مدت زمان فوریت عرفی، گاهی از فوریت دقیق عقلی، وسعت زمانی بیشتری دارد.

۳. مدت زمان خیارات امضایی از نظر فور و تراخی

۳-۱. زمان خیار اشتراط (تخلف شرط)

شهید اول دهمین خیار از خیارات کتاب المتاجر را «خیار اشتراط» ذکر می کند (ترجینی عاملی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص. ۶۲۷). شیخ انصاری از این خیار با عبارت «خیار تخلف الشرط» یاد کرده و عمده و مستند اصلی این خیار را اجماع فقها و ادله قاعده فقهی نفی ضرر ذکر می کند (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۶، ص. ۱۰۱). یزدی و بجنوردی مستند عقلایی این خیار را «مقید شدن التزام معاملی و وجوب وفای به عقد، به ادای شرط» ذکر می کند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۱۲۸؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۳۰، ج ۳، صص. ۳۰۶-۳۰۳). خویی معتقد است: دلیل قاعده نفی ضرر به طور کلی هیچ خیاری را ثابت نمی کند و تنها شأن آن، نفی حکم شرعی ضرری است (توحیدی، بی تا، ج ۷، ص. ۴۰۱) و دلیل این خیار نه اجماع است و نه قاعده نفی ضرر و نه هیچ دلیل دیگری، بلکه تنها دلیلی آن همان شرط صریح یا ضمنی شرط گذار

است که معنای آن در واقع جعل خيار در صورت تخلف شرط پذیر از تعهدات خود است (توحیدی، بی تا، ج ۷، صص. ۴۰۳، ۳۷۴). اراکی معتقد است: برخی دلیل خيار تخلف شرط را اجماع یا دلیل نفی ضرر ذکر کرده اند؛ اما استوارترین دلیل، عرف عقلاست که در صورت امکان اجبار کردن حاکم، عرف، حق خيار را ثابت نمی داند (اراکي، ۱۴۱۴، صص. ۵۰۳، ۵۲۰). امام خمینی معتقد است: خيار تخلف شرط و وصف، عقلایی بوده و به دلیل لفظی نیاز ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۶۳۷) و منوط است به تخلف از آنچه در ارزش گذاری اقتصادی و اغراض متعاقدين دخالت دارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۳۰۹). امام خمینی معتقد است: عقلاً به مجرد تخلف از قرار و شرط، خيار را ثابت می دانند، هر چند امکان اجبار کردن و ملزم کردن شرط پذیر وجود داشته باشد؛ هر چند ایشان حق اجبار کردن را برای شرط گذار ثابت و محفوظ می داند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۳۲۸). ایشان در پاسخ به اشکال برخی فقها مبنی بر عدم امکان جمع کردن میان حق اجبار و حق فسخ، می گوید: این اشکال ناشی از مبنای غلطی است که خيار اشتراط را مترتب بر تعدّر شرط می داند، فساد این مبنا از مراجعه به بنای عقلا آشکار می شود و دلیل مورد اعتنایی غیر از همین بنای عقلا برای این خيار وجود ندارد؛ زیرا ادله قاعده نفی ضرر، خيار به معنای مصطلح را ثابت نمی کند و اجماع تعبدی نیز ثابت نشده است، بلکه مستند اصلی فقها نیز همین بنای عقلاست (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، صص. ۳۲۹، ۳۷۰).

نظر امام خمینی در مورد فوریت یا تراخی خيار اشتراط یافت نشد؛ اما در استفتائات ایشان، از دو استفتا، قول به تراخی برداشت می شود: «استفتا: شخصی زمین خود را به فرد دیگری فروخته، مقداری از ثمن را هم گرفته و قرار گذاشته بقیه ثمن را در موعد سه ماه بگیرد ولی بعد از سه ماه به واسطه اختلاف در جنس و نقد بودن آن دادن ثمن به تأخیر می افتد بعد فروشنده پشیمان می گردد آیا این بيع صحيح است؟» امام خمینی بدون اشاره به فوریت زمان اعمال خيار می گوید: «اگر شرط شده که بقیه ثمن در موعد مرقوم پرداخت شود در صورت تخلف، فروشنده حق فسخ پیدا می کند و تا فسخ نکرده بيع به حال خود باقی است». در ادامه این استفتا بیان شده: «شخص مذکور بعداً زمین خود را وقف می کند و مشتری مذکور در مجلس وقف می گوید از معامله بالا صرف نظر کردم به شرطی که این وقف صحيح باشد آیا معامله بالا فسخ شده و وقف صحيح است؟» که قید «بعداً» بدون حد بیان شده است؛

اما امام خمینی می گوید: «اگر بعد از سه ماه با تخلف شرط فروشنده این کار را انجام داده فسخ محقق شده، ولی صحت وقف محل اشکال است مگر اینکه اول فسخ کند و بعد وقف نماید» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص. ۹۱-۹۲).

به نظر می رسد با توجه به اینکه امام خمینی در چند استفتاء مدت زمان خیار در خیار اشتراط را به دلالت عرفی کلام متعاقدين ارجاع داده است (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص. ۱۱۴-۱۱۵). اطلاق کلام عقلا در حین اشتراط، نسبت به مدت زمان خیار، مستند فتوا به تراخی شده است و زمان خیار اشتراط، تابع اطلاق و تقیید و دلالت عرفی کلام متعاقدين است؛ لذا اگر به هر دلیلی اطلاق زمانی کلام متعاقدين ثابت نشود، در موارد شک در بقای حق خیار، اصالة الفساد در فسخ، زمان نزدیک تر یعنی فوریت عرفی را نتیجه می دهد.

۲-۳. زمان خیار عیب

محقق حلی در شرایع الاسلام و علامه حلی در قواعد الاحکام، خیار عیب را فوری نمی دانند، هر چند پس از علم به عیب، زمان سکوت طولانی شود. همچنین علامه حلی در تذکرة الفقهاء می گوید: خیار عیب فوری نیست؛ برخلاف شافعی که خیار عیب را فوری می داند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص. ۳۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص. ۷۸؛ ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص. ۱۲۱). فخرالمحققین و محقق کرکی در شرح کلام علامه حلی، مستند قول به تراخی را بیان نکرده اند (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۴۹۷؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص. ۳۵۶). شهید ثانی قول به تراخی را نظر معروف در میان علمای شیعه می داند و می گوید: نظر مخالف را یافت نکرده است. وی معتقد است اگر اجماع بر تراخی ثابت نشود، احتمال فوریت خیار عیب نیز وجود دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۳۰۳). سید جواد عاملی در شرح کلام علامه حلی، نظر تعداد بسیار زیادی از قداما و متأخرین را مبنی بر تراخی خیار عیب و ادعای اجماع و یا عدم خلاف بر تراخی ذکر کرده و صاحب غنیة النزوع را تنها قائل فوریت خیار عیب می داند که بر فوریت خیار ادعای اجماع نموده است (ابن زهره، ۱۴۱۷، ص. ۲۲۲؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص. ۲۵۶). همچنین مستند قول به تراخی را، اطلاق دلایل لفظی خیار عیب و روایت نبوی می داند با این مضمون که فردی در زمان پیامبر^(ص) غلامی را خرید و پس از علم به عیب آن، مدتی

غلام نزد او بود و سپس معامله را فسخ کرد (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، صص. ۵۰۹-۵۰۷).

صاحب جواهر نظر ابن حمزه و ابن زهره را مبنی بر اجماعی بودن فوریت خيار عیب، برخلاف مشهور دانسته و اجماع منقول، اطلاق روایات، ظهور برخی روایات و نص برخی دیگر و همچنین استصحاب را، دلایل قول به تراخی می‌داند و معتقد است: بدون شک خيار عیب فوری نیست (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۳، ص. ۲۹۵).

از میان معاصرین، خویی قائل به تراخی است و شارح کلام وی یعنی سید تقی طباطبایی معتقد است: مستند این خيار اگر روایات باشد، مقتضای اطلاق آن‌ها تراخی است و اگر اشتراط ارتکازی یا قاعده لا ضرر باشد، به همین صورت مقتضی تقیید خيار به زمان فوری وجود ندارد و اگر مدرک این خيار اجماع باشد، قدر متیقن، زمان فوری است (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۸، ص. ۱۰۸).

بهجت نظر اظهار تراخی خيار عیب می‌داند و مستند آن را اطلاق مرسله جمیل بن درّاج و شهرت فتوایی می‌داند که اطلاق آن بر روش عرفی حمل می‌شود و در روش عرف، امکان تراخی تا جایی است که عذر در تأخیر وجود داشته باشد (بهجت فومنی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص. ۵۶۷).

شیخ انصاری در بحث مسقطات خيار عیب و ارش، مسقط ششم را «تأخیر الأخذ بمقتضی الخيار» عنوان می‌کند. شهرت فتوایی متأخرین و اجماع منقول را به سبب فتوای صریح سید بن زهره و ابن حمزه مورد اشکال واقع کرده، اطلاق روایات را قبول نمی‌کند و معتقد است: روایات در مقام بیان اصل خيار عیب هستند و لذا در مورد فور و تراخی، مقدمات حکمت تمام نیست. اگر ارکان استصحاب خيار، به جهت اثبات تراخی تمام نباشند، در خروج از اصالة اللزوم بر زمان قدر متیقن که همان زمان فور است اکتفا می‌شود (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۳۳۳-۳۳۴).

امام خمینی هرچند ثبوت خيار عیب را مورد توقع عقلا می‌داند، اما تابع تحدید شارع است و در کتاب البیع می‌گوید: نظر قوی‌تر تراخی در خيار عیب و گرفتن ارش است؛ زیرا مرسله جمیل بن درّاج، اطلاق دارد و در مقام بیان حالات عارضی است؛ بلکه تمام الموضوع، «قائماً بعینه» است (بودن شیء همان‌طور که بوده) و امر دیگری مانند فوریت

در موضوع خیار دخالت ندارد؛ و اگر چنانچه اطلاق را نپذیریم، باید قائل به تفصیل شد به این صورت که: خیار عیب دارای فوریت و ارش دارای تراخی باشد؛ زیرا به اطلاق دلیل لزوم عقد در بیشتر از زمان قدر متیقن (زمان فور) تمسک می‌شود و لذا خیار عیب فوری می‌گردد، در حالی که بقای حق ارش استصحاب می‌شود و تداوم می‌یابد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، صص. ۱۳۴-۱۳۳). ایشان در رساله توضیح المسائل، خیار عیب را فوری می‌داند (بنی‌هاشمی خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص. ۲۴۵).

۳-۳. زمان خیار غبن

خیار غبن در آرای امام خمینی خیار امضایی است. ثبوت این خیار در تذکرة الفقهاء به علمای شیعه نسبت داده شده و سید بن زهره بر آن ادعای اجماع نموده است (ابن زهره، ۱۴۱۷، ص. ۲۲۴؛ ابن فهد، ۱۴۰۷، ج ۲، ص. ۳۷۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص. ۶۹). امام خمینی معتقد است: فتوا به خیار غبن از قدمای علمای شیعه ثابت نشده و تنها از زمان شیخ طوسی به بعد، فتوای به این خیار مشهور شده است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۴۱۴). شیخ انصاری استدلال علامه حلی به آیات ۲۹ سوره نساء و عبارت «تجارة عن تراض» برای اثبات این خیار را مورد تحلیل و نقد قرار داده و استدلال به صدر آیه یعنی «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل» را بهتر می‌داند (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۱۶۰-۱۵۸). امام خمینی به دلالت هر دو فقره از آیه شریفه اشکال کرده است و گروهی از فقهای شیعه به قاعده «فقهی لا ضرر» تمسک کرده‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۳۹۶-۳۹۵). شیخ انصاری قوی‌ترین استدلال علامه حلی بر این خیار را همین «حدیث لا ضرر» معرفی می‌کند و می‌گوید: «لزوم معامله غبنی و عدم تسلط مغبون بر فسخ، ضرر و اضرار به اوست پس نفی شده است و حاصل روایت «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام» این است که شارع به حکمی که در آن ضرر است، حکم نکرده است و اجازه نداده که مسلمانان به یکدیگر ضرر بزنند و تصرفاتی را که ضرر بر مکلف است امضا نکرده است» (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۱۶۱). با این تقریب، در هر عقد معاوضی و تجاری که لزوم آن موجب ضرر شود، تزلزل عقد و خیار، ثابت می‌شود، هر چند به سبب غبن نباشد. اشکالاتی به این استدلال متوجه شده است: اولاً، بر مبنای برخی فقها اگر این حدیث به نهی شرعی الهی یا نهی سلطانی حمل شود، ارتباطی با اثبات حکم خیار

پیدا نمی‌کند؛ و اگر نفی باشد، هر چند برخلاف نفی در قاعده فقهی «لا حرج» که اثبات حکم نمی‌کند؛ ممکن است ادعا شود که شارع تمامی راه‌ها و صورت‌های ضرر و اضرار مردم به یکدیگر را مسدود کرده و در تشریع جبران نموده است؛ لذا اثبات حکم با حدیث نفی ضرر ممکن می‌گردد (اراکي، ۱۴۳۸، ج ۲، ص. ۱۴۳)؛ اما شارع از جنبه قانون‌گذار بودن و نه از جنبه سلطانی، با نفی ضرر در تشریع و قانون‌گذاری خود، اطلاق احکام را در جایی که منجر به ضرر شود مقید و مضیق ساخته است، ولی نهی از اضرار مردم به یکدیگر در جامعه و همچنین تدارک و جبران تضرر مردم به سبب اضرار یا جنایت علیه یکدیگر و دستور شارع به جبران اضرار به غیر، به نفی تشریع و قانون‌های ضرری ارتباطی ندارد. پس ادعای نفی ضرر در شریعت، تنها به معنای وضع نشدن قوانین و احکام ضرری در شریعت است؛ و دور کردن مردم از اضرار به یکدیگر و تدارک ضرر وارد شده به این ادعا ربطی ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۴۱۰-۴۰۵).

ثانیاً، جبران ضرر مغبون به وسیله جعل خيار تنها روش و گزینه ممکن نیست بلکه احتمال دارد که مغبون میان فسخ کردن و گرفتن «مابه‌التفاوت» مخیر شود؛ لذا دلیل، اعم از مدعاست و با آن تطابق ندارد. پس کشف می‌کنیم که این دلیل، تنها استدلال خيار غبن نیست (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۱۶۱). هر چند برخی فقها مبلغ «مابه‌التفاوت» را هبه مستقل دانسته‌اند و با وجود این نیز خيار را ثابت دانسته‌اند (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۴۸۵)؛ ثالثاً، ظاهر فتاوی‌ای شیعه و سنی، ملاک بودن ضرر مالی است و نه ضرر حالی و مناسب با حال شخصی متبایعین، در حالی که ظاهر حدیث نفی ضرر، ملاحظه ضرر نسبت به شخص واقعه و حال افراد است (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۱۷۱)؛ رابعاً، در تعیین حدود فاحش بودن ضرر، اشکالات و ابهاماتی وجود دارد و استناد این خيار به دلیل «لا ضرر» را مورد اشکال واقع می‌کند (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۱۷۵). شیخ انصاری پس از اشکال در دلالت روایات حرمت غبن (حرمت خُدعه و نیرنگ) بر خيار غبن (گران‌فروشی) می‌گوید: «عمده مستندات، استدلال به اجماع منقول است که با شهرت فتوایی تقویت می‌شود و همچنین حدیث لا ضرر در جایی است که غابن «مابه‌التفاوت» را به‌عنوان غرامت نمی‌پردازد» (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۱۶۵). ایشان در مسائل خيار غبن و این مسئله که آشکار شدن غبن آیا شرط شرعی حدوث خيار است یا کاشف عقلی از ثبوت خيار از حین عقد، می‌گوید:

«علامه حلی و سید بن زهره در اثبات این خیار، به احادیث «تلقی الركبان» استناد کرده‌اند و ظاهر این احادیث، حدوث خیار پس از ظهور غبن است؛ درحالی‌که عرفاً امکان حمل بر کاشفیت هم وجود دارد و لذا دلالت این حدیث بدون ابهام نیست» (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، ص ۱۷۷). امام خمینی این حدیث را روایت‌شده از شیعه و سنی معرفی می‌کند و می‌گوید: «شیخ طوسی فرموده است: از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که ایشان از «تلقی الركبان» (ملاقات با کاروان تجاری پیش از رسیدن آن به شهر و دریافت کالا از ایشان) نهی کرده‌اند (ابن فهد، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۷۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۶۹؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۷۳) و فرموده‌اند: پس هر کس قبل از ورود کاروان تجاری تازه‌وارد به شهر، به استقبال کاروان تجاری برود و اجناس او را بخرد، فروشنده هرگاه وارد بازار شهر شود، خیار دارد» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۴۱۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۳۶، ج ۳، صص ۴۲-۴۱). امام خمینی معتقد است ضعف سندی روایت آشکار است و استناد قدمای شیعه در مقام فتوا به این روایت ثابت نشده است و اساساً قبل از شیخ طوسی فتوا به خیار غبن ثابت نشده است؛ اما خیار مذکور در این روایت را نمی‌توان مانند عامه، «خیار التلقی» نامید بلکه به مناسبت ذیل روایت که می‌فرماید «فمن تلقاها فصاحبها بالخيار اذا دخل السوق» و قاعده مناسبت حکم و موضوع، اطمینان داریم که ملاک ثبوت خیار، اطلاع یافتن بر قیمت بازاری است که غالباً با مراجعه به بازار حاصل می‌شود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۴۱۵). استدلال دیگری که در کلام نائینی و خویی ذکر شده، استدلال به تخلف از شرط ضمنی است؛ زیرا بنای متعاقدين بر تساوی عوضین در مالیات و ارزش تجاری است و این مبنای معامله، عرفاً به منزله اشتراط صریح ضمن عقد محسوب شده و انتظار عقلایی ایجاد می‌کند؛ پس با تخلف این بنا، تراضی به معامله هم نفی می‌شود، اما با توجه به اینکه در بیع فضولی و مکره، الحاق رضایت به عقد، موجب می‌شود عقد در ادامه تصحیح شود و عقد گذشته کالعدم محسوب نمی‌شود، در این فرض هم خیار، برای مغیون ثابت می‌شود؛ ولی اثبات خیار غبن اصطلاحی مورد اشکال واقع شده است (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، صص ۵۹-۵۷؛ توحیدی، بی تا، ج ۷، ص ۳۳۷). امام خمینی معتقد است از نظر صغروی چنین ابتدا و اشتراط ضمنی میان عقلا و در بازار تجاری آن‌ها ثابت نشده است و در میان عقلا، تساوی در مالیت عوضین تنها در حد انگیزه و داعی متعاقدين، مورد توجه است و نه در حد اشتراط ضمن عقد!

البته اگر چنین بنایی از سوی عقلا ثابت شود، موجب خیار عقلایی تخلف شرط است و نه خیار غبن! (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۴۰۲-۴۰۰، ج ۵، ص. ۱۷).

به طور خلاصه می توان گفت: مستندات خیار غبن در کلام فقهای گذشته، عبارتند از: ۱. آیه ۲۹ سوره نساء؛ ۲. حدیث نفی «ضرر»؛ ۳. اجماع منقول از سید بن زهره و شهرت فتوایی متأخر از شیخ طوسی؛ ۴. اشتراط ضمنی؛ ۵. حدیث نهی از «تلقی الرکبان» که به نظر امام خمینی هیچ کدام از این استدلال ها، با مدّعا و احکام خیار غبن تطابق کامل ندارند (انصاری، ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۱۸۰، ۲۰۶؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۵۵۸).

امام خمینی محکم ترین مستند خیار غبن را بنای عقلا می داند که شهرت فتوایی متأخر از شیخ طوسی، اجماع منقول از ابن زهره و روایات نهی از «تلقی الرکبان» از راه های احراز امضای این بنا محسوب می شوند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۴۱۷).

برخی فقها مانند شیخ انصاری که به امضایی بودن این خیار تصریح نکرده اند؛ موضوع را از این جهت مورد بررسی قرار داده اند که آیا «زمان» در «اوفوا بالعقود» ظرف است یا قیدی برای جداسازی قطعات زمان نسبت به مصادیق «العقود» بنابراین در حالت دوم، اگر دلیل لفظی «اوفوا بالعقود» نسبت به زمان پس از فور، دلالت داشته باشد، دیگر نوبت به استصحاب خیار نمی رسد و در نتیجه باید قائل به فوریت شد؛ و در غیر این صورت اگر ارکان استصحاب تمام باشد، خیار غبن ثابت شده در زمان فور، استصحاب می شود و در نتیجه باید قائل به تراخی شد (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، صص. ۲۱۰-۲۰۶). وی به دلیل عدم استناد به عموم «اوفوا بالعقود» و تمام نبودن ارکان استصحاب، به اصل فساد فسخ مغبون و یا اصل عدم ترتب اثر بر فسخ مغبون، اصالة اللزوم را مرجع دانسته که نتیجه آن فوریت خیار غبن است (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۲۱۲). البته شیخ انصاری معتقد است اگر اجماع تعبّدی در مورد تفسیر فوریت داشته باشیم، متعبد می شویم (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۲۱۴)؛ اما بر اساس ملاک تدارک ضرر مراد از فوریت را، فوریت عرفی دانسته است (انصاری ۱۴۳۱، ج ۵، ص. ۲۱۳)؛ بنابراین اثبات خیار با استناد به ادله لفظی مانند «لا ضرر» در فوریت و تفسیر از فوریت که آیا عرفی، شرعی و یا عقلی است؛ تأثیر دارد. از این روی امام خمینی می گوید: «با توجه به اینکه این خیار به عنوان خیار غبن یک خیار عقلایی و امضایی است نظر ظاهر قول به تراخی است؛ زیرا مناط عقلایی همانا فقط «تحقق غبن» است که به سبب تأخیر در اعمال

خیار غبن، این مناط مرتفع نمی‌شود... البته این تراخی تا جایی است که سستی و کاهلی موجب حرج یا ضرر و تسامح بدون غرض عقلایی یا شخصی نشود» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۵۵۸، ۵۶۵؛ ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۴۰۸).

امام خمینی در پاسخ به استفتائی در مورد زمان خیار غبن که سؤال شده است: «فروشنده یا خریدار از تاریخ انعقاد معامله تا چه فاصله زمانی می‌توانند معامله را تحت عنوان خیار غبن به هم بزنند؟» گفته است: «فاصله مشخصی اعتبار ندارد و هر وقت ثابت شود که غبن بوده و سایر شرایط خیار هم موجود است حق فسخ ثابت می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص. ۱۱۵). البته این جواب نسبت به فوریت یا تراخی خیار غبن ساکت است.

۴-۳. زمان خیار تدلیس

علامه حلی در قواعد الاحکام «تصریه» (ندوشیدن شیر و جمع شدن آن در پستان حیوان به منظور پر شیر وانمود کردن آن) را تدلیس می‌داند و نه عیب؛ بنابراین از باب خیار تدلیس، معتقد است تا سه روز میزان شیردهی حیوان را بسنجد و اگر علم به تصریه حاصل شد، خیار تدلیس به صورت فوری ثابت می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص. ۷۷). محقق کرکی نیز در شرح کلام علامه حلی مهلت سه‌روزه را از باب خیار حیوان می‌داند و فوریت خیار تدلیس را تأیید می‌کند (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص. ۳۵۳).

سید جواد عاملی در شرح کلام علامه، تمام اقوال علما را مورد بررسی قرار داده و زمان اعمال خیار را از نظر علما تحلیل کرده است، اما بر فوریت خیار، با کشف تدلیس بعد از سه روز، استدلالی ذکر نکرده و گویا علما فوریت خیار تدلیس را مسلم انگاشته‌اند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، صص. ۴۹۵-۴۹۲؛ آل عصفور، ۱۴۲۱، ص. ۵۱۷؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۹، ص. ۹۵)؛ همان‌طور که شهید اول خیار تدلیس را فوری می‌داند و استدلالی ذکر نمی‌کند (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۳، ص. ۲۷۹).

با توجه به اینکه در منابع فقهی، استدلال بر فوریت خیار تدلیس در بیع، به تفصیل یافت نشد، اما نکته قابل توجه اینکه وحید بهبهانی، حال خیار تدلیس را حال خیار غبن می‌داند و این تشابه حکمی را مورد تصریح فقها ذکر می‌کند (بهبهانی، ۱۴۱۷، ص. ۲۷۴)؛ به این معنا که ثبوت خیار بدون ارش مورد انتظار عرف عقلاست و درواقع هر دو خیار امضایی محسوب می‌شوند

و همان طور که گذشت، دلیل اصلی بر فوریت خيار غبن، اقتصار بر قدر متیقن در مخالفت با اصالة اللزوم پنداشته شده است. البته اگر بیان امام خمینی در خيار امضایی غبن، پذیرفته شود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۵۶۵، ۵۵۸) و خيار تدلیس نیز خيار عقلایی محسوب شود، لازم می آید فقها، قائل به تراخی عرفی و غیر مضر در زمان خيار تدلیس شوند.

فوریت خيار تدلیس در بيع، در فتاوی امام خمینی یافت نشد و فوریت خيار تدلیس در نکاح را نیز که مستند به اقتصار بر قدر متیقن از مخالفت با اصالة اللزوم شده است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، صص. ۳۹۷-۳۹۶)؛ می توان با این بیان عقلایی توجیه کرد که خيار فسخ به سبب تدلیس در نکاح نیز مورد توقع عقلاست، هرچند مصادیق و قیودی در مقام شفافیت بیشتر این بنا در تأیید شارع ذکر گردیده است؛ و روایات خيار تدلیس در نکاح نیز اطلاق ندارند و گویا به ارتکاز بدیهی عقلا بر فوریت، به عنوان قرینه و قید لبی ادله لفظی اکتفا کرده اند. با این بیان می توان گفت اگر مناط سایر خيارات امضایی یعنی خيار تعذر تسلیم (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص. ۵۸۷)، خيار شرکت و تبعض صفقه (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص. ۳۶۷) احراز نشود، با اکتفا بر زمان قدر متیقن، این خيارات فوریت عرفی دارند.

نتیجه گیری

بررسی تطبیقی آرای فقها در مسئله فوریت و تراخی خيارات بيع، به ویژه با تأمل در نظریه ممتاز امام خمینی، نشان می دهد که اختلافات گسترده در این حوزه، عمدتاً ناشی از دو رویکرد متفاوت به منشأ و ماهیت خيارات است: رویکرد تأسیسی که مبتنی بر تحلیل ادله لفظی خاص نظیر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و حدیث لاضرر است و رویکرد امضایی که خيارات را برآمده از بنای عقلایی و ارتکازات متعارف معاملاتی می داند.

در دیدگاه امام خمینی، خياراتی نظیر مجلس، حیوان، تأخیر و رؤیت، تأسیسی تلقی شده و زمان آن ها تابع دلالت لفظی ادله خاص خود است؛ در مقابل، خيارات عیب، غبن، شرط، تخلف وصف، تدلیس، تعذر تسلیم، شرکت و تبعض صفقه، از سنخ امضایی محسوب می گردند که مستند به بنای محکم عقلا بوده و حتی بدون نیاز به شرط ضمنی مذکور در کلام نائینی و خویی، به وسیله شارع تنفیذ شده اند.

از منظر امام خمینی، در خيارات امضایی، محور اصلی، شناسایی موضوع دقیق خيار

در ارتکاز عقلایی است. هرگاه موضوع خیار در دلیل لفظی تصریح شده باشد - چون «بقاء المبیع قائماً بعینه» در خیار عیب - دلالت عرفی آن، مبنای تعیین زمان خیار قرار می‌گیرد که در صورت اثبات اطلاق، تراخی را به همراه خواهد داشت؛ اما در صورت تردید در اطلاق، اصل عملی بر فوریت جاری می‌گردد. در مقابل، در خیاراتی که موضوع آن‌ها در دلیل لفظی ذکر نشده - مانند خیار غبن که موضوع آن «تحقق غبن فاحش» است - باید با تنقیح ملاکات عقلایی و کشف ارتکازات متعارف، گستره زمانی خیار تعیین شود؛ به گونه‌ای که در خیار غبن، عرفاً حق خیار تا زمانی که موجب اهمال و اضرار به طرف مقابل نشود، باقی است؛ بنابراین تراخی عرفی ثابت می‌گردد، در حالی که در خیار تدلیس در بیع، به دلیل ابهام در مناطق عقلایی و تسالم فقها بر فوریت، اصل بر فوریت جاری می‌شود.

نکته اساسی آنکه در موارد اجمال و عدم تنقیح دقیق موضوع خیار، اصل عقلایی و عملی، فوریت عرفی خیارات بیع است؛ چراکه بقای حق فسخ بدون محدودیت زمانی، با سیره عقلایی مبتنی بر عدم سردرگمی و اضرار به طرفین سازگاری ندارد.

در مجموع، اتخاذ رویکرد امضایی به خیارات عقلایی بیع که مبتنی بر تحلیل ارتکازات عقلایی و خودداری از تمسک به ادله لفظی پر مناقشه‌ای چون حدیث لاضرر است، می‌تواند افق جدیدی در حل اختلافات دیرینه فقها و حقوقدانان بگشاید و راهکار اصولی روشنی برای تعیین فوریت یا تراخی خیارات ارائه دهد. این رویکرد، ضمن پاسداشت بنای عقلا به عنوان منبع اصیل استنباط، در مواضع عدم احراز موضوع یا اجمال در ادله، با جریان دادن اصل بر فوریت، به نتایجی معقول و هماهنگ با عرف معاملات دست می‌یابد که از جامعیت و کارآمدی بیشتری در نظام حقوقی معاصر برخوردار است.

نویسنده مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه منابع و چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسنده به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسنده مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آل عصفور، حسین بن محمد (۱۴۲۱ ق). سداد العباد و رشاد العباد. قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول.
 - ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ ق). الوسيله الى نيل الفضيله. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول.
 - ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷ ق). غنية النزوع الى علمی الأصول و الفروع. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
 - ابن فارس، احمد (۱۴۲۹ ق). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 - ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). المذهب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول.
 - اراکی، محمد علی (۱۴۱۴ ق). الخيارات. قم: مؤسسه در راه حق، چاپ اول.
 - اراکی، محسن (۱۴۳۸ ق). فقه نظام اقتصادی اسلام. قم: مجمع فکر اسلامی، چاپ اول.
 - اسماعیلی محسن و مولوی، سمیه (۱۳۹۶). بررسی خيار غبن و رابطه آن با قاعده لاضرر با رویکردی بر اندیشه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۵) ۲۳-۴۲.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.75.2.6>
- اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ ق). حاشیه کتاب المکاسب. قم: انوار الهدی، چاپ اول.
 - امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱). کتاب البيع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 - امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). تحریر الوسيله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 - امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۲). استفتاءات. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 - انصاری، مرتضی (۱۴۳۱ ق). کتاب المکاسب. قم: مجمع فکر اسلامی، چاپ یازدهم.
 - انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق). فرائد الاصول. قم: مجمع فکر اسلامی، چاپ نهم.
 - بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ ق). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول.
 - بنی هاشمی خمینی، سید محمدحسن (۱۳۸۶). توضیح المسائل مراجع با فتاوی سیزده مرجع. قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ چهاردهم.

- بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۷ ق). حاشیه مجمع الفائدة و البرهان. قم: مؤسسه نشر آثار علامه بهبهانی، چاپ اول.
- بهجت فومنی، محمدتقی (۱۴۲۶ ق). جامع المسائل. قم: دفتر آیت الله بهجت، چاپ دوم.
- ترحینی عاملی، سید محمدحسن (۱۴۳۰ ق). الزبدة الفقیهه فی شرح الروضة البهیة. قم: ذوی القربی، چاپ هفتم.
- توحیدی، محمدعلی (بی تا). مصباح الفقاهة (تقریرات ابحاث سید ابوالقاسم خویی). بی جا.
- حسینی حائری، سید کاظم (۱۴۳۸ ق). فقه العقود. قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ ششم.
- حسینی عاملی، سید جواد (۱۴۱۹ ق). مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- حیدریان، محمدجواد و مظاهری کوهانستانی، رسول (۱۳۹۸). تحلیل منشأ خیاری عیب با رویکرد تطبیقی در فقه و حقوق موضوعه. مطالعات فقه اسلامی و مبنای حقوق، ۱۳ (۴۰)، ۶۵-۳۱.
<https://doi.org/10.22034/fvh.2020.4101>
- خدابخشی، عبدالله (۱۳۹۶). فوریت یا تراخی در اعمال خیاری. مطالعات حقوق خصوصی، ۴۷ (۳)، ۴۳۵-۴۵۰.
<https://doi.org/10.22059/jlq.2017.63140>
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ ق). مصباح الاصول. قم: داوری.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۲۷ ق). مفردات الفاظ القرآن. طلیعة النور، قم: چاپ دوم.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق). من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۳۶ ق). کتاب الخلاف. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ هفتم.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ ق). الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
- طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸ ق). حقوق مدنی. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۲۱ ق). حاشیه المکاسب. قم: اسماعیلیان، چاپ دوم.

-
- طباطبایی قمی، سید تقی (۱۴۲۶ ق). مبانی منهج الصالحین. قم: قلم الشرق، چاپ اول.
 - علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
 - علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ ق). تذکرة الفقهاء. قم: آل البيت، چاپ اول.
 - فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۱ ق). تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسيله؛ النکاح. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، چاپ اول.
 - فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: اسماعیلیان، چاپ اول.
 - فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ اول.
 - کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
 - لجنة الفقه المعاصر (۱۴۴۲ ق). الفائق فی الاصول. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ هفتم.
 - محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: اسماعیلیان، چاپ دوم.
 - محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: آل البيت، چاپ دوم.
 - مشکینی، میرزا علی (بی تا). مصطلحات الفقه. بی جا.
 - مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. دار الکتب العلمیه، بیروت: چاپ سوم.
 - مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۱ ق) فقه الامام الصادق^(ع)، قم: انصاریان، چاپ دوم.
 - موسوی، سید عبدالواحد (۱۳۹۶). عرف و بناهای عقلایی در مکتب فقهی امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۷)، ۹۳-۱۱۰. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.77.5.3>
 - موسوی بجنوردی، سید محمد حسن (۱۴۳۰ ق). القواعد الفقهیه. قم: دلیل ما، چاپ چهارم.
 - نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۷۳ ق). منیه الطالب فی حاشیه المکاسب. تهران: کتابخانه محمدی، چاپ اول.
 - نجفی، محمد حسن (۱۴۲۱ ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. قم: دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول.

- نجفی آل کاشف الغطا، علی بن جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق). شرح خيارات اللمة. قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول.
- هاشمی شاهرودی سید محمود و گروهی از محققان (۱۴۲۶ق). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول.

References

- Al-e Ufur, H. (2000). *Sadad al-` Ibad wa Rashad al-` Ibad*. Qom: Davari Bookstore, 1st ed. [In Arabic]
- Allamah Hilli, H. (1993). *Qawa` id al- Ahkam fi Ma` rifat al- Halal wa al- Haram*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 1st ed. [In Arabic]
- Allamah Hilli, H. (1994). *Tadhkirat al- Fuqaha*. Qom: Al al- Bayt, 1st ed. [In Arabic]
- Ansari, M. (2007). *Farà id al- Usul*. Qom: Majma` al- Fikr al- Islami, 9th ed. [In Arabic]
- Ansari, M. (2010). *Kitab al- Makasib*. Qom: Majma` al- Fikr al- Islami, 11th ed. [In Arabic]
- Araki, M. (2017). *Fiqh al- Nizam al- Iqtisadi al- Islami*. Qom: Majma` al- Fikr al- Islami, 1st ed. [In Arabic]
- Araki, M. A. (1994). *Al- Khiyarat*. Qom: Fi Sabil al- Haq Institute, 1st ed. [In Arabic]
- Bahjat Foumani, M. T. (2005). *Jami` al- Masa` il*. Qom: Office of Ayatollah Bahjat, 2nd ed. [In Arabic]
- Bahrani, Y. (1985). *Al- Hada` iq al- Nazirah fi Ahkam al-` Itrat al- Tahirah*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 1st ed. [In Arabic]
- Bani Hashemi Khomeini, S. M. H. (2007). *Explanation of the issues of the authorities with the fatwas of thirteen authorities*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 14th ed. [In Persian]
- Behbahani, M. B. (1997). *Hashiyat Majma al- Fa` idah wa al- Burhan*. Qom: Institute for Publishing the Works of Allamah Behbahani, 1st ed. [In Arabic]

-
- Esmaeili, M. & Moulavi, S. (2017). A Study of the Right to Rescind the Contract in Case of Loss Resulting from Deceit and Its Relation with the Principle of No Harm, with Emphasis on Imam Khomeini's Viewpoints. *Matin Research Journal*, 19(75), 23-42. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.75.2.6>
 - Fakhr al-Muhaqqiqin Hilli, M. (1968). *Idah al-Fawa'id fi Sharh Moshkelat al-Qawa'id*. Qom: Isma'iliyan, 1st ed.[In Arabic]
 - Fayz Kashani, M. M. (1986). *Al-Wafi*. Isfahan: Library of Amir al-Mu'minin (AS), 1st ed.[In Arabic]
 - Fazel Lankarani, M. (2001). *Tafsil al-Shari'ah fi Sharh Tahrir al-Wasilah; al-Nikah*. Qom: Fiqhi Center of the Imams of the Ahlul Bayt, 1st ed.[In Arabic]
 - Hashemi Shahroudi, S. M. & Group of Researchers (2005). *Farhang-e Fiqh Mutabiq-e Madhhab-e Ahl al-Bayt* (AS). Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence Institute, 1st ed. [In Persian]
 - Heidarian, M. J. & Mazaheri kohanestani, R. (2020). The analysis of the "defect option" with a comparative approach in the Islamic jurisprudence and the statute law. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 13(40), 31-56. <https://doi.org/10.22034/fvh.2020.4101>
 - Hosseini Amili, S. J. (1999). *Miftah al-Karamah fi Sharh Qawa'id al-'Allamah*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 1st ed.[In Arabic]
 - Hosseini Haeri, S. K. (2017). *Fiqh al-Uqud*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami, 6th ed.[In Arabic]
 - Ibn Fahd Hilli, A. (1987). *Al-Muhadhab al-Bari fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafi*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 1st ed. [In Arabic]
 - Ibn Faris, A. (2008). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
 - Ibn Hamza, M. (1988). *Al-Wasilah ila Nayl al-Fadilah*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library, 1st ed. [In Arabic]
 - Ibn Zohre, H. (1997). *Ghunya al-Nuzul ila Ilmay al-Usul wa al-Furu'*. Qom: Imam Sadiq (AS) Institute, 1st ed.[In Arabic]

-
- Isfahani, M. H. (1998). *Hashiyat Kitab al-Makasib*. Qom: Anwar al-Huda, 1st ed. [In Arabic]
 - Khodabakhshi, A. (2017). Promptness or delay in executing the rescission option. *Law Quarterly*, 47(3), 435-450. <https://doi.org/10.22059/jlq.2017.63140>
 - Khoei, S. A. (1997). *Misbah al-Usul*. Qom: Davari. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (1993). *Istifta'at*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2000). *Tahrir al-Wasilah*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2001). *Kitab al-Bay*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 4th ed. [In Arabic]
 - Kulayni, M. (1987). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 4th ed. [In Arabic]
 - Lajnat al-Fiqh al-Mu'asir (2021). *Al-Fa'iq fi al-Usul*. Qom: Management Center of Qom Seminary, 7th ed. [In Arabic]
 - Meshkini, M. A. (n.d). *Mustalahat al-Fiqh*. n.p. [In Arabic]
 - Moosavi, S. A. (2017). Commonsense and Rational Fundamentals in Imam Khomeini's Juridical School of Thought. *Matin Research Journal*, 19(77), 93-110. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.77.5.3>
 - Mousavi Bojnourdi, S. M. H. (2009). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Qom: Dalil-e Ma, 4th ed. [In Arabic]
 - Mughniyah, M. J. (2001). *Fiqh al-Imam al-Sadiq (AS)*. Qom: Ansariyan, 2nd ed. [In Arabic]
 - Muhaqqiq Hilli, J. (1988). *Shar' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*. Qom: Isma'iliyan, 2nd ed. [In Arabic]
 - Muhaqqiq Karaki, A. (1994). *Jami al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id*. Qom: Al al-Bayt, 2nd ed. [In Arabic]
 - Mustafawi, H. (2009). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 3rd ed. [In Arabic]

- Na'ini, M. H. (1954). *Munyat al-Talib fi Hashiyat al-Makasib*. Tehran: Mohammadi Library, 1st ed.[In Arabic]
- Najafi Al Kashif al-Ghita, A. (2002). *Sharh Khiyarat al-Lum'ah*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 1st ed.[In Arabic]
- Najafi, M. H. (2001). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharà'i al-Islam*. Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, 1st ed.[In Arabic]
- Raghbi Isfahani, H. (2006). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Qom: Tali'at al-Nur, 2nd ed.[In Arabic]
- Shahid Aval, M. (1997). *Al-Durus al-Shar'iyyah fi Fiqh al-Imamiyyah*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 2nd ed.[In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (1993). *Masalik al-Afham ila Tanqih Sharà'i al-Islam*. Qom: Al-Ma'arif al-Islamiyyah, 1st ed.[In Arabic]
- Shaykh Saduq, M. (1993). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 2nd ed.[In Arabic]
- Tabatabai Qomi, S. T. (2005). *Mabani Minhaj al-Salihin*. Qom: Qalam al-Sharq, 1st ed.[In Arabic]
- Tabatabai Yazdi, S. M. K. (2001). *Hashiyat al-Makasib*. Qom: Isma'iliyan, 2nd ed.[In Arabic]
- Taheri, H. (1998). *Huquq-e Madani*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 2nd ed. [In Persian]
- Tarhini Amili, S. M. H. (2009). *Al-Zubdat al-Fiqhiyyah fi Sharh al-Rawdah al-Bahiyyah*. Qom: Dhawi al-Qurba, 7th ed.[In Arabic]
- Tawhidi, M. A. M. (n.d). *Misbah al-Fiqahah (Taqrirat Abhath Sayyid Abul-Qasim al-Khoei)*. n.p.[In Arabic]
- Tusi, M. (2015). *Kitab al-Khilaf*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 7th ed.[In Arabic]

The Love of Praise (Hobb al Itrā') in Islamic Political Thought: An Analysis of the Perspectives of Imam Ali and The Leaders of the Islamic Revolution of Iran within the Framework of Power Distance Theory

Seyyed Rouhollah Tabatabaei Nodoushan^{*1} , Yahya Mirhosseini² 

1. Graduate of PhD in Sciences and Teachings of Nahj al-Balaghah, University of Meybod, Meybod, Iran.
2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, University of Meybod, Meybod, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: February 09, 2025 Received in revised from: May 30, 2025 Accepted: July 20, 2025 Published online: April 20, 2026 Keywords: Ayatollah Khamenei, Leadership Ethics, Imam Khomeini, Commander of the Faithful (Imam 'Alī), Hubb al-Itrā'(Love of Excessive Praise), Health of the Political System, Power Distance.  *Corresponding author: tabatabaei.seyed@yahoo.com	In societies with high power distance, rulers are more susceptible to accepting exaggerated praise – a phenomenon condemned in Islamic teachings as Hubb al- Itrā' (love of flattery). Employing a descriptive-analytical method, this study seeks to elucidate the place of Hubb al- Itrā' in the conduct and sayings of Imam 'Alī (AS), Imam Khomeini, and Ayatollah Khamenei, and to analyze their perspectives within the framework of the «power distance» theory. The findings indicate that, from the viewpoint of the Commander of the Faithful (AS), Hubb al- Itrā' paves the way for Satan's influence, arrogance, heedlessness, and self-conceit. Imam Khomeini and Ayatollah Khamenei, by emphasizing the necessity of accountability and criticism of officials and prohibiting comparisons with the Infallibles (AS), pursued three approaches — ethical, theological, and jurisprudential — based on which excessive praise is not only incompatible with Islamic teachings and degrades the dignity of the political system but also leads to cultural self-effacement and despotism. These moral harms are articulated in the words of Imam 'Alī (AS) as arrogance, estrangement from religion, and neglect. Overall, refraining from Hubb al- Itrā' is not merely an individual virtue but a fundamental principle in Islamic governance that contributes to the health of the political system and the prevention of tyranny.

Cite this article: Tabatabaei Nodoushan, S. R. & Mirhosseini, Y. (2026). The Love of Praise (Hobb al Itrā') in Islamic Political Thought: An Analysis of the Perspectives of Imam Ali and The Leaders of the Islamic Revolution of Iran within the Framework of Power Distance Theory. *Matin Research Journal*, 28 (110), 117-150.

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.502573.2341>



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

Introduction and Problem Statement

Power distance, as one of the six dimensions in Hofstede's organizational culture model, is a key indicator for measuring the acceptance of unequal power distribution in human societies. In the political realm, this concept reflects the extent to which citizens and governmental institutions perceive power hierarchies as inherent and unchangeable. In societies with high power distance, leaders are often portrayed as beyond criticism, and exaggerated flattery becomes a tool for gaining privilege. In contrast, societies with low power distance institutionalize critique as a norm and consider accountability the foundation of political legitimacy. Among powerholders in high-power-distance societies, *Hobb al Iṭrā'* (an inclination toward excessive praise) is prevalent; a phenomenon condemned in Islamic teachings for its destructive consequences on governance. Exaggerated praise distorts a leader's self-awareness, fostering arrogance and negligence. Ultimately, this undermines the integrity of the political system and institutionalizes administrative corruption.

This study examines 'self-praise' (*Hobb al Iṭrā'*) from an ethical perspective within the intellectual framework of the First Imam of Shi'a Islam - a framework that, after 14 centuries, continues to manifest its influence in the thought and conduct of both late and contemporary leaders of the Islamic Republic of Iran. The two leaders of the Revolution of Iran, inspired by the behavioral school of Imam Ali, have endeavored – and continue to endeavor – to emulate their exemplar in governance.

Regarding the necessity of this research, it must be stated that on one hand, introducing successful models of religious governance grounded in divine revelation fundamentally undermines the arguments of those who advocate for the separation of religion and politics. This refers to a governance system first established during the early Islamic era by the Imam Ali ibn Abi Talib, peace be upon him, which re-emerged centuries later in a novel and unparalleled structure known as the Islamic Republic— a political system whose leaders have meticulously adhered to Imam Ali's principles, both ideologically and in practical governance.

On the other hand, the lived experience of the First Shi'a Imam and the leaders of the Islamic Republic serves as a reliable source, offering researchers the opportunity to examine proven approaches to governance — methods that have earned widespread admiration — and propose them as exemplary models for leaders of other societies.

Literature Review

Although concepts related to power distance in the conduct of Imam Ali have been explored in previous research — such as "An analysis of Imam Ali's managerial behavior based on power distance" (Tabatabaei Nodoushan et al., 2022) — no comparative study with the leaders of the Islamic Revolution has been conducted thus far. Moreover, the connection between excessive praise (*Hobb al Iṭrā'*) and the weakening of political system integrity has not been examined within the discourse of contemporary political science. Accordingly, the novelty of this article lies in integrating *Hobb al Iṭrā'* as a jurisprudential-ethical concept with the "power distance index" in political science.

Research Methodology

This study adopts a descriptive-analytical method and relies on library-based resources, conducted in two phases: First Phase: All relevant propositions concerning "*Hobb al Iṭrā'*" were extracted from narrational (*Ḥadīth*) texts. Subsequently, a qualitative content analysis was conducted on the speeches of Imam Khomeini in *Ṣaḥīfah-ye Imām* and the statements of Ayatollah Khamenei. Second Phase: The responses of Imam Ali and the two leaders of the Revolution were classified into two axes: Negative & Positive. Subsequently, the data obtained in the initial phase were analyzed through conceptual matching between micro-measures of power distance and mechanisms of prohibition against flattery' (*nahy al Iṭrā'*) in Islamic texts.

Findings Section

In Imam Ali's speech, the *Hobb al Iṭrā'* is identified as a reprehensible behavior whose detrimental consequences encompass both religious and worldly affairs of humankind. This phenomenon has been

described by Islamic scholars such as Mullā Aḥmad Narāqī as a moral malady that leads to the loss of true human perfection and fosters hypocrisy (Riyā) and dissimulation (Nifāq). Imam Ali explicitly characterizes the love of Ḥobb al Iṭrā' as one of Satan's most formidable opportunities that paves the way for the corruption and destruction of human deeds.

One of the signs of the immorality of excessive praise is Imam Ali's comparison of it to "a foul-smelling wind in the heart," which reveals its connection to the moral vices mentioned in the Holy Qur'an, such as hypocrisy and hardness of heart. Furthermore, in the words of Imam Ali, exaggerated praise leads to self-conceit and heedlessness in the person who is praised, resulting in a distorted self-perception and a false understanding of oneself. Imam Ali describes both excessive praise and blame as the greatest forms of folly, standing in stark contrast to wisdom, and asserts that such behavior traps a person in a vicious cycle of arrogance and misjudgment.

Throughout the hadiths of Imam Ali, the perspective on the Ḥobb al Iṭrā' is consistently ethical in nature, such that even the cognitive discussions related to it are analyzed within the framework of adherence to moral principles. Imam Ali's hadiths, primarily focus on the primary and secondary ethical consequences of this phenomenon. In the context of interactions with government officials, these teachings can be interpreted as part of the professional ethics of management. Notable examples of this approach include warnings against exaggeration, recommendations to cultivate officials who do not excessively praise their superiors, and elucidations of the connection between "excessive praise" and the emergence of arrogance and insubordination.

Comparative Section of the Study: The findings indicate that Imam Khomeini and Ayatollah Khamenei, drawing inspiration from the Alawi tradition, have manifested three major signs of distancing themselves from the Ḥobb al Iṭrā' in their thoughts and behaviors:

1. Expressing Disdain for Comparison with the Ahl al-Bayt: Both leaders have repeatedly and decisively rejected any comparisons between themselves and the Prophets or the Imams. Imam Khomeini regarded such comparisons as sources of arrogance, intellectual decline, and regression, while Ayatollah Khamenei described the non-infallible as "plants in the polluted environment of the world," deeming any attribution of the qualities of the Ahl al-Bayt to others as incorrect.
2. Explicit Criticism of Exaggerated Praise: The two leaders of the revolution have adopted corrective stances in response to excessive commendations. Imam Khomeini characterized self-praise as a kind of illness and "magnificence-selling," whereas Ayatollah Khamenei considered phrases such as "melte away in devotion to leadership" or "my life for the leader" to be contrary to Islamic principles and undesirable. They emphasize that praise is due only to God, and humans are merely imperfect servants.
3. Deterring Society from the Ḥobb al Iṭrā': Both leaders have moderated public perceptions regarding the immunity of officials through two key measures. The first measure involves encouraging officials to accept criticism; Imam Khomeini viewed criticism of rulers as a right of the people and a sign of self-development, while Ayatollah Khamenei regarded receptiveness to criticism as obligatory and an inseparable part of executive work. The second measure includes providing a model of apology by officials; Imam Khomeini apologized to the families of martyrs for the system's shortcomings, and Ayatollah Khamenei admitted errors in population policies, thereby offering a practical example of humility and rejecting a safe haven for officials.

Conclusion

The Ḥobb al Iṭrā' (the love of flattery), as a cognitive rupture within power structures, is not only presented as a demonic factor in the thought of Imam Ali but has also been challenged in the practical conduct of the two Imams of the Revolution through mechanisms such as "structural receptiveness to criticism," "the model of apology," and "the ethics of accountability." This approach redefines the theoretical paradox in classical political science discourse — which often deems ethics incompatible with the efficacy of power — by offering a model of authority combined with humility.

From the perspective of Power Distance Theory, this research yields at least two major outcomes: First, it demonstrates that the "power distance" index in Islamic societies — relying on the Alawi and

revolutionary traditions — is not solely based on the acceptance of inequality, but rather on ethical moderating mechanisms that define the leader as a "trustee of the people" rather than a "privileged owner." Second, the combination of "prohibition of flattery" in religious teachings with "public oversight" in modern theories suggests a model where the reduction of power distance does not signify a weakening of authority, but rather acts as a reinforcement of legitimacy through accountability.

The authors of this paper offer suggestions for future research: cross-cultural comparative studies to assess the application of the "authority combined with humility" model in Islamic and non-Islamic governance systems; a re-reading of Shi'a political theology texts centered on the concept of "stewardship of power"; and the design of a composite index for ethics-oriented power distance (EM-PDI) with an emphasis on the components of receptiveness to criticism, propensity for apology, and accountability.

حُبُّ الإطراء در اندیشه سیاسی اسلام: تحلیل دیدگاه امام علی (ع) و امامین انقلاب در چهارچوب نظریه فاصله قدرت

سید روح اله طباطبائی ندوشن^{۱*}، یحیی میرحسینی^۲

۱. دانش آموخته دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه میبد، میبد، ایران.
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
در جوامعی که فاصله قدرت زیاد است، زمامداران بیشتر در معرض پذیرش ستایش های اغراق آمیز قرار دارند؛ پدیده ای که در آموزه های اسلامی با عنوان «حُبُّ الإطراء» نکوهیده شده است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی در پی آن است که جایگاه حُبُّ الإطراء در سیره و کلام امام علی (ع)، امام خمینی و آیت الله خامنه ای را تبیین کرده و دیدگاه ایشان را در چهارچوب نظریه «فاصله قدرت» تحلیل نماید. یافته ها نشان می دهد که از نگاه امیرالمؤمنین (ع)، حُبُّ الإطراء زمینه ساز نفوذ شیطان، غرور، غفلت و خودپسندی است. امام خمینی و آیت الله خامنه ای نیز با تأکید بر نقدپذیری مسنولان و نهی از مقایسه با معصومان (ع)، سه رویکرد اخلاقی، کلامی و فقهی را دنبال می کردند که بر اساس آن، تمجید افراطی نه تنها با آموزه های اسلامی ناسازگار و شأن نظام را پایین می آورد، بلکه موجب خودباختگی و خودکامگی می گردد. این آسیب های اخلاقی در کلام امام علی (ع) با عناوینی چون غرور، دوری از دین و غفلت یادشده است. در مجموع، پرهیز از حُبُّ الإطراء نه یک فضیلت فردی، بلکه اصلی بنیادین در حکمرانی اسلامی است که به سلامت نظام سیاسی و جلوگیری از استبداد یاری می رساند.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۳/۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۲۹ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۳۱ کلیدواژه ها: آیت الله خامنه ای، اخلاق رهبری، امام خمینی، امیرالمؤمنین (ع)، حُبُّ الإطراء، سلامت نظام سیاسی، فاصله قدرت.  * نویسنده مسئول: tabatabaei.seyed@yahoo.com
استناد: طباطبائی ندوشن، سید روح اله و میرحسینی، یحیی (۱۴۰۵). حُبُّ الإطراء در اندیشه سیاسی اسلام: تحلیل دیدگاه امام علی (ع) و امامین انقلاب در چهارچوب نظریه فاصله قدرت، پژوهشنامه متین، ۱۱۷-۱۵۰، (۱۱۰) ۲۸، ۱۱۷-۱۵۰. https://doi.org/10.22034/matin.2025.502573.2341	
ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی. © نویسندگان.	
پژوهشنامه متین / سال بیست و هشتم / شماره صد و ده / بهار ۱۴۰۵ / صص ۱۵۰-۱۱۷	

مقدمه

پژوهشگران حوزه سیاست در تحلیل تطبیقی نظام‌های سیاسی، به شاخصه‌هایی توجه می‌کنند که امکان شناسایی تفاوت‌ها و شباهت‌های الگوهای قدرت را فراهم می‌آورد. این شاخصه‌ها، از منظر جامعه‌شناسان، نظریه‌هایی را برای مطالعات فرهنگی جوامع پدید آورده‌اند که در اصل به مسائل سیاسی مربوط می‌شوند (روجک، ۱۳۹۰، ص. ۱۹). از جمله این نظریه‌ها می‌توان به کارکردگرایی، تطورگرایی، اکولوژی فرهنگی و ساخت‌گرایی اشاره کرد که هر یک مبنای نگرشی در جامعه‌شناسی سیاسی به شمار می‌روند (ر. ک. به: عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۸۴، صص. ۲۷۵-۲۵۳).

در میان نظریات نسبتاً مشهور در تحلیل ساختار دولت‌ها، نگره «ابعاد فرهنگی» جایگاه ویژه‌ای دارد. این نظریه را «جرارد هندریک هافستد»، روان‌شناس اجتماعی اهل هلند، مطرح کرده است. دیدگاه او بر این استوار است که تفاوت و شباهت ساختار جوامع و دولت‌ها در برابری و نابرابری آن‌ها را می‌توان در شش شاخصه دنبال کرد: (۱) اطمینان/عدم اطمینان به همکاران؛ (۲) فردگرایی/جمع‌گرایی؛ (۳) کوتاه‌مدت/بلندمدت بودن راهبردها؛ (۴) مردسالاری/زن‌سالاری؛ (۵) سهل‌گیری/سخت‌گیری؛ (۶) فاصله قدرت (ر. ک. به: رابینز، ۱۳۸۶، صص. ۴۶۰-۴۵۸).

از میان این شاخصه‌ها، سنجه «فاصله قدرت» سنگ محکی برای شناخت تفاوت فرهنگ‌های سازمانی است که حول نابرابری افراد در نظام اداری شکل می‌گیرد (Mcraay, 2015, p. 25). از دیدگاه هافستد، این سنجه می‌تواند ناهمسانی فرهنگی نظام‌های سیاسی را نیز آشکار سازد؛ نظام‌هایی که به مثابه خرده‌نظام اجتماعی، روابط الگو شده میان اجزای تأسیسی یک ساختار را روایت می‌کنند (ر. ک. به: عالم، ۱۳۸۹، صص. ۱۵۱-۱۴۹).

بر پایه تعاریف ارائه شده در چارچوب نظری نگره ابعاد فرهنگی، فاصله قدرت به این موضوع اشاره دارد که جامعه تا چه اندازه توزیع نابرابر قدرت و مناصب را تحمل می‌کند. (Kim & Leung, 2007, p. 86; Hofstede, 1991, pp. 37-43) به بیان دیگر، فاصله قدرت سنجه‌ای است که نشان می‌دهد رهبران و اعضای یک جامعه تا چه میزان می‌پذیرند که قدرت و منافع آن به طور نابرابر توزیع شده است. (Khairullah & Khairullah, 2013, pp. 1-12) بر اساس این مفهوم، جوامع از منظر سیاسی در دو دسته پرفاصله و کم‌فاصله جای می‌گیرند.

نکته قابل توجه آن که سنجه فاصله قدرت خود به ریزسنجه‌هایی تقسیم می‌شود که با میزان ترس زیردستان از ابراز مخالفت با رهبر و نیز مواجهه رهبر با رفتارهای نقادانه یا غلوگریانه فرودستان در ارتباط است (Hofstede, 1991, p.25)؛ موضوعی که در کاربست فاصله قدرت در تحلیل محیط‌های کاری با عنوان «صدای محل کار» از آن یاد می‌شود (Qian & others, 2018, p.563).

در میان ریزسنجه‌ها، آنچه مورد توجه است، واکنش رهبر در برابر رفتارهای غلوگریانه و تعریف و تمجید افراطی است. این موضوع اگرچه در چهارچوب فرهنگ سیاسی مطرح می‌شود؛ فرهنگی که با سنجه‌های احترام، اجماع و اتحاد، پیوند میان مردم و حکومت را نشان می‌دهد (Almond & Verba, 1963, pp.12-44)، اما نمی‌توان ارتباط آن با اخلاق را نادیده گرفت.

در یک تقسیم‌بندی کلی، رهبران سیاسی در مواجهه با تحسین فرودستان، یکی از دو واکنش زیر را نشان می‌دهند. در جوامع با فاصله کم که پذیرش مسئولیت به سه دلیل «نظارت همگانی مورد اجماع اعضا»، «قدرت افراد عادی برای نقد عملکرد رهبر» و «محدودیت در زمان مسئولیت» چندان امتیازآور نیست و از این‌رو دموکراسی و برابری‌گرایی بیشتری به چشم می‌خورد، افراد صادقانه و بدون واهمه احساسات و نظرات خود را نسبت به عملکرد فرد قدرتمند بیان می‌کنند (ر. ک. به: بیتس و پلاگ، ۱۳۸۷، صص. ۳۲۳-۳۲۲). در این‌سو، رهبر جامعه نیز از دیگران انتظار تمجید خارج از عرف و فراتر از واقعیت را ندارد و در برابر اوصاف آمیخته با غلو واکنش نشان می‌دهد.

اما در جوامع با فاصله زیاد که منصب‌داری امتیازات معتنا بهی در پی دارد و ممکن است به دیکتاتوری منجر شود (ر. ک. به: بیتس و پلاگ، ۱۳۸۷، صص. ۳۲۳-۳۲۲)، فرد قدرتمند به دنبال مریدپروری است؛ پدیده‌ای متأثر از نوعی سیادت که ممکن است به «سلطانیسم» بینجامد (Reeves, 1990, p.170). مراد از مریدپروری، رابطه‌ای است میان حامیان و صاحبان ثروت یا قدرت و کسانی که بابت دسترسی به منابع مادی یا برخورداری از حمایت این عده به آنان وابسته‌اند (بیتس و پلاگ، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۱). از این‌رو در جوامع با فاصله زیاد قدرت، تمجید بدون پشتوانه واقعیت، به مثابه ابزاری برای بهره‌مندی صاحبان قدرت از جانب‌داری ارادتمندان عمل می‌کند. این معامله وجه دیگری دارد و آن بهره‌مندی مریدان از عطایایی

است که در قبال حمایت خود دریافت می‌کنند؛ معامله‌ای برد-برد که هیچ‌کس از آن ناراضی بیرون نمی‌آید. در این وضعیت، رهبر و زمامدار مدح شدن را می‌پسندد؛ حالتی که در آموزه‌های اسلامی از آن با عنوان «حُبُّ الإِطْرَاءِ» یاد شده است.

مراد از «اطراء»، زیاده‌روی در مدح (ر. ک. به: صالح، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۵) و به‌نوعی ثنا گفتن از کسی به چیزی است که در او وجود ندارد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص. ۶). بر این اساس، حُبُّ الإِطْرَاءِ به معنای شوق ممدوح به ستایش بسیار و تمجید به خاطر ملکاتی است که در او تحقق عینی ندارد؛ حالتی که در قرآن کریم در اوصاف برخی از اهل کتاب آمده است: «يَحِبُّونَ أَنْ يَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا» (آل عمران: ۱۸۸)؛ «دوست دارند برای آنچه انجام نداده‌اند ستایش شوند».

بر پایه نصوص اسلامی، حُبُّ الإِطْرَاءِ پدیده‌ای مذموم است که آثار سوء آن، گستره‌ای از دین انسان‌ها تا زندگی دنیوی آنان را در برمی‌گیرد. این پدیده در سخنی از پیامبر خدا (ص)، مایه دوری انسان از دین معرفی شده است.^۱ در منظومه فکری امیرالمؤمنین (ع)، این پدیده در کنار خودپسندی و تکیه افراطی بر نقاط قوت، به‌عنوان یکی از فرصت‌های شیطان برای نابودی اعمال نیک توصیف شده است و بنا بر نظر برخی از شارحان نهج البلاغه از عوامل اغوای انسان (خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۰، ص. ۳۱۵) «از خودپسندی، اعتماد بر نقاط قوت خویش و علاقه به ثنای ثناگویان بهره‌یز؛ زیرا این صفات از مطمئن‌ترین فرصت‌های شیطان است تا کارهای نیک نیکوکاران را نابود کند»^۲.

این توصیه امیرالمؤمنین (ع)، اگرچه خطاب به مالک اشتر است؛ اما بر اساس ماهیت نامه ۵۳ نهج البلاغه در ارتباط کامل با جایگاه حقوقی والی مصر تلقی می‌شود؛ موضوعی که حُبُّ الإِطْرَاءِ را در نظام مسائل اخلاقی مسئولان قابل‌اعتنا کرده است. از این‌رو در مقاله حاضر، پدیده حُبُّ الإِطْرَاءِ از منظر اخلاق و در چهارچوب منظومه فکری امام اول شیعیان مورد بررسی قرار گرفته است؛ منظومه‌ای که پس از ۱۴۰۰ سال، اثر خود را در اندیشه و رفتار

۱. «حُبُّ الإِطْرَاءِ وَ التَّائِي يُعْمِي وَ يُصِمُّ عَنِ الدِّينِ» (وزام، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۲۲).

۲. «إِيَّاكَ وَ الْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ وَ الْبَقَّةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا وَ حُبَّ الإِطْرَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرُصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ» (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۴۰).

رهبران فقید و کنونی نظام جمهوری اسلامی ایران نشان داده است. ذکر این نکته ضروری است که مقاله حاضر به دنبال مقایسه رفتار معصوم^(ع) با رهبران جمهوری اسلامی نیست، چه اینکه اساساً امامین انقلاب خود تحت تأثیر مکتب رفتاری امیرالمؤمنین^(ع) هستند و طبعاً می‌بایست در جایگاه رفیع رهبری نظام اسلامی و مرجعیت دینی نزدیک‌ترین افراد به امام خویش در صفات رهبری باشند؛ بنابراین، این پژوهش در پی ارائه این حقیقت از ماهیت اخلاق رهبری امامین انقلاب است که ایشان همواره کوشیده‌اند همچون مقتدای خویش در حکمرانی عمل نمایند.

در خصوص اهمیت این پژوهش باید گفت که از یک‌سو، معرفی الگوهای موفق از حکومت‌های دینی استدلال داعیه‌داران جدایی دین از سیاست را با خدشه‌ای جدی مواجه می‌سازد؛ از سوی دیگر، تجربه زیسته امام اول شیعیان و رهبران جمهوری اسلامی از منابع اطمینان‌بخشی است که این فرصت را پیش روی پژوهشگران قرار می‌دهد تا راه‌های رفته در زمینه حکومت را که مورد تحسین بسیاری قرار گرفته است، بکاوند و به‌عنوان الگو به رهبران جوامع توصیه کنند. فاصله قدرت و حُبُّ الإطراء از جمله موضوعاتی است که پرداختن به آن ضروری است.

۱. پیشینه پژوهش

بر اساس بررسی‌های به‌عمل‌آمده، اگرچه فاصله قدرت به‌عنوان یک موضوع کلی در برخی پژوهش‌ها ازجمله مقاله «تحلیل رفتار مدیریتی امیرالمؤمنین^(ع) بر پایه فاصله قدرت» (طباطبائی ندوشن، میرحسینی و صحرایی اردکانی، ۱۴۰۱) مورد واکاوی قرار گرفته است، اما اثری که «حُبُّ الإطراء» را در اندیشه امیرالمؤمنین^(ع) بررسی کرده باشد، یافت نشد. البته میان برخی از نکات مقاله «رهنمودهای حاصل از عهدنامه مالک اشتر برای تنظیم خط‌مشی ارتباطی حکومت‌ها با شهروندان» (جبارلوی شبستری و افخمی، ۱۳۸۹) با موضوع حُبُّ الإطراء قرابتی اندک وجود دارد؛ قرابتی معنایی که نمی‌توان آن را مصداق همپوشانی دانست. همین مطلب در رابطه با حُبُّ الإطراء در اندیشه امامین انقلاب نیز صادق است. البته ناگفته نماند که در راستای تحلیل اثرپذیری امام خمینی از حضرت علی^(ع)، کتاب‌هایی نظیر تعامل با کارگزاران در سیره علوی؛ سیری در تأثیرپذیری امام خمینی از حضرت علی^(ع) در رفتار با

کارگزاران حکومتی (طباطبائی ندوشن، ۱۳۹۵) نگاشته شده، اما هیچ‌یک به موضوع این پژوهش نزدیک نیست. بر این اساس، می‌توان گفت تاکنون پژوهشی که مشخصاً دیدگاه امام علی^(ع) و امامین انقلاب را در رابطه با حُبُّ الإطراء کاویده باشد، منتشر نشده است؛ از این رو مقاله حاضر از نوآوری کافی برخوردار است.

۲. روش پژوهش

پژوهش پیش‌رو که با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته، کاوشی منظم در منابع کتابخانه‌ای است که در زمینه مرتبط با موضوع پژوهش، حقایق را در بر دارند. در این فرایند، پژوهشگران از طریق توجه به مفاهیم کلیدی نظیر «حُبُّ الإطراء»، «مدح و ثناء» و «تمجید»، همچنین تحلیل روابط از طریق تفسیر روایات و در بخشی از پژوهش، هم‌سنجی دیدگاه رهبران نظام جمهوری اسلامی با سیره امیرالمؤمنین^(ع)، نتیجه پژوهش را پیش روی خوانندگان آورده‌اند.

۳. حُبُّ الإطراء در منظومه فکری امیرالمؤمنین^(ع)

پیش‌تر نوشته شد که حُبُّ الإطراء رفتاری نکوهیده است و آثار سوء آن، گستره‌ای از دین تا دنیای انسان‌ها را در بر می‌گیرد. این پدیده که از سوی برخی معلمان اخلاق به‌عنوان بیماری اخلاقی (نراقی، ۱۳۹۸، ص. ۶۱۰)، سبب از دست دادن کمال حقیقی (غزالی، ۱۴۰۹، ص. ۸۷) و زمینه‌ساز گناهانی چون ریا و نفاق (محقق نراقی، ۱۳۷۶، ص. ۴۸۷) توصیف شده، در منظومه فکری حضرت علی^(ع) از فرصت‌های شیطان برشمرده شده است: دوست داشتن مدح و ستایش اغراق‌آمیز، از محکم‌ترین فرصت‌های شیطان است^۱ (لیثی، ۱۳۷۶، ص. ۲۳۱). ماهیت این فرصت شیطانی را که در حدیث پیش‌گفته بدان اشاره شده می‌توان در توصیه‌های مکتوب امیرالمؤمنین^(ع) به مالک اشتر یافت. آن حضرت در بخشی از عهدنامه مالک، دوست داشتن مدح آمیخته با اغراق را از فرصت‌هایی دانستند که راه را بر شیطان در تباهی اعمال انسان هموار می‌کند (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۴۰).

۱. «حُبُّ الإطراء و المدح من أَوْثَقِ فُرُصِ الشَّيْطَانِ».

از نشانه‌هایی که کثرت کمی و کیفی مدح و ثنا را مسئله‌ای ذاتاً غیراخلاقی نشان می‌دهد، تشبیه آن در حدیث امام علی^(ع) به بادی بدبو در دل است. آن حضرت فرمود: خود را از تندی مدح و ستایش نگه‌دارید؛ زیرا آن دو بادی بدبو در دل ایجاد می‌کنند^۱ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۶۶).

تأمل در معنای «غیراخلاقی» از آنجا نشأت می‌گیرد که در هندسه مفهومی قرآن کریم، بیماری قلبی با رذایل اخلاقی نظیر نفاق، ستم، قساوت قلب، شایعه‌پراکنی و کینه‌هم‌نشین شده است (ر. ک. به: بقره: ۱۰؛ حج: ۵۳؛ نور: ۵۰؛ احزاب: ۶۰؛ محمد: ۲۹)؛ اضداد حکمت که در حدیثی از امیرالمؤمنین^(ع) به‌طور مشروح از آن‌ها نام‌برده شده است (امام علی، ۱۳۸۰، صص. ۳۷۹-۳۷۸).

نکته دیگر اینکه مستفاد از حدیث علوی که ستایش مبالغه‌آمیز را موجد خودپسندی و غفلت در ممدوح می‌داند^۲، حُبُّ الإطراء سرآغاز شناخت غیرواقعی و فهم کاذب انسان از خود است؛ غفلتی که بر اساس نامه امام سجاد^(ع) به محمد بن مسلم، هم‌نشین با جهل است (ابن شعبه، ۱۴۰۴، ص. ۲۷۷). در نگاه فهم‌الحدیثی به این موضوع، باید حدیث دیگری از امیرالمؤمنین^(ع) را نیز در نظر گرفت که فرمود: بزرگ‌ترین حماقت، اغراق در ستایش و نکوهش است^۳؛ حماقتی که بر اساس حدیث امام صادق^(ع) در نقطه مقابل فهم قرار دارد (ر. ک. به: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص. ۲۱). بر این اساس، انسان در چنبره ستایش‌های مبالغه‌آمیز میان دو مسئله «شناخت ناصحیح» و «غرور» دچار تسلسلی باطل می‌شود.

این نکته را نیز باید مدنظر قرار داد که در گنجینه معارف علوی، هر جا از حُبُّ الإطراء سخن به میان آمده، نگاه امیرالمؤمنین^(ع) نگاهی اخلاقی بوده و اگر به مسئله شناخت انسان نیز پرداخته، از آن‌روست که شناخت آدمی در پابندی او به اخلاق اثر دارد. بر این اساس، اولاً احادیث امیرالمؤمنین^(ع) درباره موضوع مقاله ناظر به تبعات اخلاقی اولیه و ثانویه حُبُّ الإطراء است و ثانیاً این بحث، آنجا که در سیاق مکالمات و مکاتبات با مسئولان دولت

۱. «إِحْتَرَسُوا مِنْ سَوَةِ الإطراءِ وَالْمَدْحِ؛ فَإِنَّ لَهُمَا رِيحاً خَبِيئَةً فِي الْقَلْبِ».

۲. «الإطراءُ يُحْدِثُ الرَّهْوَ وَيُدْنِي مِنَ الْغَرَةِ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص. ۱۶۳).

۳. «أَكْبَرُ الْحُمَقِ الإِغْرَاقُ فِي الْمَدْحِ وَالذَّمِّ» (لیثی، ۱۳۷۶، ص. ۱۶۸).

علوی بیان شده، مرتبط با اخلاق حرفه‌ای مدیران است. از همین رو، پرهیز دادن امام^(ع) از «غلو» و مذمت افراطیان (ر. ک. به: امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۸۱) از دیدگاه اخلاق حرفه‌ای یا درست‌رفتاری به‌عنوان نظام تکالیفی که باید در یک حرفه انجام شود، قابل تحلیل است؛ گرچه به معنای نفی اثر حُبِّ الإطراء در اخلاق فردی نیست.

از مهم‌ترین عبارات که به‌روشنی پرهیز امام از خودبزرگ‌نمایی و حُبِّ الإطراء را به‌عنوان یکی از شاخصه‌های فاصله قدرت نشان می‌دهد، این جمله است: من به دنبال بزرگ داشتن خود نیستم^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۲۵۰). از این رو، ایشان در اولین روزهای حکومت خود فرمود: جز پروردگار خود کسی را نستائید^۲ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۱۸). همچنین امام از مردم خواست که او را مدح نگویند^۳ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۲۵۰)؛ و به سبکی که با شاهان و ظالمان سخن می‌گویند، با ایشان سخن نگویند^۴ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۲۵۰). شارحان نهج البلاغه، مقصود از سبک شاه‌پسندی را که امیرالمؤمنین^(ع) از آن سخن گفت تمجیدهای افراط‌گرایانه دانسته‌اند (مغنیه، ۱۹۷۹، ج ۳، ص. ۲۷۶؛ نواب لاهیجی، بی‌تا، ص. ۱۹۴؛ ر. ک. به: طباطبائی ندوشن، میر حسینی و صحرائی اردکانی، ۱۴۰۱، ص. ۶۲).

علی^(ع) همچنین در راستای تبیین اخلاق حرفه‌ای مدنظر خود، به مالک توصیه فرمودند که با اهل تقوا و راستی در ارتباط باشد و آنان را چنان بی‌پرورد که او را فراوان نستایند^۵ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۸). در تحلیل چرایی این سفارش، باید یادآور شد؛ امام علی^(ع) - که در حصار «خود» و «من» گرفتار نبود (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص. ۵۹) و در مواجهه با ستایش اغراق‌آمیز مردی که به دشمنی با حضرت متهم بود، فرمود: «من کمتر از آنم که بر زبان آری و برتر از آنم که در دل داری»^۶ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۷۳). دوست نداشت که کارگزاران دولتش را در نخوت گرفتار ببیند. چه اینکه در منظومه فکری امام اول، ستایش فراوان، پدیدآورنده غرور در دل

۱. «وَلَا التَّمَاسَّ إِعْظَامَ لِنَفْسِي».

۲. «وَلَا يَحْمَدُ حَامِدٌ إِلَّا رَبَّهُ».

۳. «فَلَا تَتَنَوَّاهُ عَلَىٰ بِحَمِيلٍ ثَنَاءٍ».

۴. «فَلَا تَكَلِّمُونِي بِمَا تَكَلَّمُ بِهِ الْجَبَّارَةُ».

۵. «وَالصَّقُّ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَالصَّدَقِ، ثُمَّ رُضُّهُمْ عَلَىٰ أَنْ لَا يُطْرُوكَ».

۶. «أَنَا دُونَ مَا تَقُولُ وَفَوْقَ مَا فِي نَفْسِكَ».

انسان و تمهیدگر سرکشی است که صاحبان قدرت را به محاق می‌کشاند^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۸).

این نکته را نیز باید افزود که ستایش خارج از عرف، سبب برانگیختن احساسات می‌شود؛ احساساتی که شناخت انسان نسبت به پدیده‌ها را با اختلال و انحراف روبه‌رو می‌کند و سبب می‌شود تا مسئول در تشخیص بایسته‌های کاری دچار خطای شناختی شود؛ نکته‌ای که برخی از فلاسفه نظیر هیوم، کانت، هابز و آگوستین قدیس در سخنان خود بدان پرداخته‌اند. (Westphal, 1990, p. 207) البته نباید از نظر دور داشت که مکمل دوری مسئولان از حُبُّ الإطراء، برگزیدن همکارانی است که با هدف اصلاح، بدون واهمه خطای مافوق و کژئی‌های نظام اداری را به او گوشزد می‌کنند. امیرالمؤمنین^(ع) در این باره مرقوم داشتند: باید وزیر برگزیده تو کسی باشد که از همه در گفتن حق گویاتر باشد^۲ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۸). برآمده از نکات پیش گفته، در وضعیتی که صاحب‌منصبان از یک‌سو دچار احساسات ناشی از ستایش مفرط نشوند و از دیگر سو کسی را داشته باشند که صادقانه آنان را از موارد صلاح و فساد آگاه سازد، با تشخیص موقعیت‌های مهم در اتخاذ مواضع شایسته موفق عمل خواهند کرد. این نکته نیز نباید ناگفته بماند، چنانکه برخی از شارحان نهج البلاغه نیز بدان اشاره کرده‌اند؛ شخصیت امیرالمؤمنین^(ع) آن‌قدر بزرگ است که تنها چیزی که درباره حضرت غلو به شمار می‌رود، قائل شدن به ربوبیت ایشان است (ر.ک: خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۱، ص. ۵۳۴)؛ کاری که سبب نابودی ایمان «محب مفرط» و «محب غال» می‌شود (ر.ک. به: امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۴۴۴).

۴. حُبُّ الإطراء در اندیشه و رفتار امامین انقلاب

بر مبنای اندیشه رهبران جمهوری اسلامی، هیچ حاکمی نمی‌تواند به‌صورت کامل همانند حضرت علی^(ع) حکمرانی کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص. ۳۳۰) این مسئله البته با ضرورت الگوگیری از حکومت حضرت امیر^(ع) منافاتی ندارد چه این‌که بر اساس گفتار

۱. «إِنَّ كَثْرَةَ الإطراء تُحدِثُ الرَّهْوَ وَ تُدْنِي مِنَ الْعِزَّةِ».

۲. «ثُمَّ لِيَكُنْ آثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَقُولُهُمْ بِمُرِّ الْحَقِّ لَكَ».

امامین انقلاب، پیروی از الگوی حکومت حضرت علی^(ع) از ضروریات حکومت اسلامی است (ر. ک. به: خامنه‌ای، ۱۴۰۰، صص. ۱۲-۱)؛ حکومتی که در همین اندیشه بسان قله‌ای رفیع معرفی شده است (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۶/۳۰).

به بیان دیگر امامین انقلاب، حکومت علوی را نسخه اصل و معیار حکومت مطلوب اسلامی دانسته و بر همین پایه، الگوگیری از آن را به دیگران توصیه کرده‌اند. به عنوان نمونه آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر سرمشق گرفتن از سیره و رفتار امیرالمؤمنین^(ع) (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۶/۲۰، علی^(ع) را به عنوان یک قله مرتفع برای حاکم اسلامی معرفی کرده‌اند (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۹/۱۵)؛ تعبیری که علاوه بر نشان دادن فاصله زمامداران با ویژگی‌های امام اول شیعیان، کارکرد آن قله به عنوان الگو و هدف را می‌نمایاند.

نمونه دیگر را می‌توان در مصاحبه مجله المستقبل با امام خمینی یافت؛ بنیان‌گذار جمهوری اسلامی در آن گفت‌وگو بر الهام‌گیری جمهوری اسلامی از رویه حضرت رسول اکرم^(ص) و امیرالمؤمنین^(ع) تأکید کردند (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص. ۳۳۴)؛ حقیقتی که ایشان بار دیگر در پاسخ به سؤال خبرنگار روزنامه لوموند بر آن تصریح کرد: «تنها مرجع استناد برای ما، زمان پیغمبر و زمان امام علی است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص. ۳۷۲).

در همین راستا بسامد بسیار افزون‌تر استنادات امام خمینی به سیره امام اول شیعیان نسبت به سایر پیشوایان نشانه قابل‌اعتنایی از اثرپذیری امام خمینی از منظومه فکری امیرالمؤمنین^(ع) است (ر. ک. به: طباطبائی ندوشن، ۱۳۹۵: ۲۷۰-۲۰۳)؛ نکته‌ای که در آثار و گفتار آیت‌الله خامنه‌ای نیز مشهود است (ر. ک. به: محمدیان، ۱۳۹۵، صص. ۳۵۰-۱۲). یکی از مهم‌ترین عرصه‌های این اثرپذیری، حوزه اخلاق رهبری است که مباحثی نظیر فاصله قدرت و حب‌الاطراء ذیل آن مطالعه می‌شود.

۴-۱. نشانه‌های دوری امامین انقلاب از حُبِّ الاطراء

از مهم‌ترین نشانه‌های این اثرپذیری و دوری امامین انقلاب از ثن‌پسندی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱-۴. اظهار بیزاری و بازداشتن از مقایسه با معصومان علیهم السلام

اتفاق مرتبطی که در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در دیدار برخی از گروه‌های مردمی با رهبران انقلاب اسلامی رقم می‌خورد، بیان مطالبی برخاسته از احساسات بود که قیاس امامین انقلاب با پیامبران و امامان را به ذهن متبادر می‌نمود؛ اوصافی که در شمار گفتارهای مبالغه‌آمیز محسوب می‌شود.

این اتفاقات، اگرچه پرتکرار نبود، اما واکنش جدی رهبران انقلاب اسلامی را برمی‌انگیخت؛ بازخوردهایی آموزنده که اساساً از احتمال تکرار این سخنان می‌کاست. معروف‌ترین نمونه از این واکنش‌ها مربوط به بیانات امام در خصوص سخنان فخرالدین حجازی، از نمایندگان مردم تهران در مجلس شورای اسلامی و سخنران معروف آن روزگار است که امام خمینی را «سلیمان زمان»، «داود عصر» و «میراث‌بر پیامبران و امامان» خواند. امام دراین‌باره می‌گوید: «من خوف این را دارم که با این فرمایشات ایشان و امثال ایشان برای من يك غرور و انحطاطی پیش بیاید. من به خدای تبارک و تعالی پناه می‌برم از غرور. من اگر خودم را برای خودم نسبت به سایر انسان‌ها يك مرتبتی قائل باشم، این انحطاط فکری است و انحطاط روحی» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص. ۳۴۳)؛ واکنشی بر پایه اخلاق که حُبُّ الإطراء را مسبب غرور و انحطاط فکری و روحی معرفی می‌کند و این پیام را به دیگران می‌دهد که از رفتارهای ایجادکننده غرور دوری گزینند؛ حالتی که بنیان‌گذار جمهوری اسلامی در سخن دیگری آن را با عنوان «عظمت‌فروشی» توصیف کردند (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۷۹).

دومین نمونه از واکنش‌های امام خمینی، مربوط به سخنان آیت‌الله مشکینی بود که از عبارات مربوط به معصومان علیهم السلام استفاده کرد و از امام خمینی چنین پاسخی شنید: «ما آن قدری که گرفتار به نفس خودمان هستیم کافی است، دیگر مسائلی نفرمایید که انباشته بشود در نفوس ما و ما را به عقب برگرداند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص. ۳۹۴). در این گزاره نیز مانند گزاره پیشین، نگرش اخلاقی بر واکنش امام خمینی سایه انداخته است؛ نگرشی که ثنادرستی را مایه حرکت قهقرایی انسان و از دست دادن اندوخته‌های اخلاقی می‌داند؛ اخلاقی مبتنی بر واقعیت هستی که اعتقاد به توحید آن را پشتیبانی می‌کند (بهمنی، ۱۴۰۳، ص. ۶۹).

نمونه دیگری از این واکنش را می‌توان در پیام امام خمینی به نمایندگان دوره دوم مجلس شورای اسلامی یافت؛ واکنشی که اگرچه صبغه کلامی و فقهی دارد؛ اما اثر آن بر اخلاق اجتماعی را نمی‌توان نادیده انگاشت. منظور از اخلاق اجتماعی، اخلاق ناظر به رعایت شئون در روابط اجتماعی انسان با دیگران است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۳) که گستره وسیعی از مسائل، از آداب معاشرت تا نزاکت، حفظ آبرو و رعایت حریم‌های شخصی و خانوادگی را شامل می‌شود. واکنش امام خمینی مربوط به عبارات غلوآمیز نطق نماینده وقت مردم اردستان در مجلس بود که از رادیو به صورت زنده پخش می‌شد؛ از این رو در پیامی وکلای ملت را از تعمیم خصائص معصوم به غیر معصوم برحذر داشته و نوشته است: «... چون گفتار آقایان پخش می‌شود و ممکن است سوء تفاهمی بین مردم حاصل شود، لازم است عرض کنم آیات و روایاتی وارد شده است که مخصوص به معصومین - علیهم السلام - است و فقها و علمای بزرگ اسلام هم در آن‌ها شرکت ندارند تا چه رسد به مثل اینجانب. هر چند فقهای جامع الشرایط از طرف معصومین نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و تولی امور در غیبت کبرا موکول به آنان است، لکن این امر غیر ولایت کبرا است که مخصوص به معصوم است. تقاضای اینجانب آن است که در صحبت‌هایی که می‌شود و پخش می‌گردد ابهامی نباشد» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۴۰۳). این جملات دست‌کم حاوی دو نکته است: نخست این که چنین قیاس‌هایی، هر چند غیر مستقیم، زمینه برداشت‌های نادرست مردم را ایجاد می‌کند و رواج اندیشه‌های غالبانه در جامعه را در پی خواهد داشت. دیگر اینکه نباید ولایت کبرا را به غیر معصوم نسبت داد؛ چه اینکه اولاً زمینه‌غور را فراهم می‌آورد و ثانیاً در صورت بروز خطای احتمالی از سوی رهبر، موریانه‌تردید، اعتقاد مردم نسبت به مسئله عصمت را از بین می‌برد.

آیت‌الله خامنه‌ای که شاگرد اخلاق امام خمینی بود (ر. ک. به: بهبودی، ۱۳۹۱، صص ۹۷-۹۵) نیز در مقابل چنین رفتارها و شعارهایی، مشابه استاد خویش واکنش نشان می‌داد و دیگران را از مقایسه با معصومان علیهم السلام برحذر می‌داشت. به عنوان نمونه، در دیدار با خانواده نیروی دریایی سپاه به تعبیر موجود در سرودی که خوانده شده بود، همچون «ناخدای کشتی ولایت» و «نوح ما»، اعتراض کرد و گفت: «... مبادا آن صفاتی، خصلتی، مناقبی که متناسب با وجود ولی عصر ارواحنا فداه است، این‌ها را تنزل بدسیم در سطح

انسان‌های کوچک و ناقصی مثل این حقیر و امثال این حقیر... این نوح، امام زمان است... وجود مقدس خاتم الانبیاء نوح کشتیان این امت است» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۶/۲۸). این واکنش همان نکته مهمی است که در سخن امام نیز وجود داشت. همچنین ایشان در واکنش به وصف «علی زمان» این گونه تذکر داد: «وقتی کسانی اسم مبارک امیرالمؤمنین^(ع) یا اسم مبارک ولی عصر روحی فداه را می‌آورند، بعد اسم ما را هم دنبالش می‌آورند، بنده تنم می‌لرزد... ما گیاه همین فضای آلوده دنیای امروزیم؛ ما کجا، کمترین و کوچک‌ترین شاگردان آن‌ها کجا؟...» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۸/۱۲)؛ واکنشی منطبق با آموزه‌های شیعی که عصمت را منحصر در پیامبران الهی و چهارده معصوم می‌داند (ر. ک. به: مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص. ۲۷) و از همسنگ پنداری دیگران با اهل بیت پیامبر خدا پرهیز می‌دهد؛ آموزه‌ای که در سخن امیرالمؤمنین^(ع) جلوه‌گر شده است: «کسی با ما اهل بیت قابل مقایسه نیست»^۱ (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص. ۶۶).

۲-۴. انتقاد به ستایش و تمجید دیگران

از دیگر نشانه‌های دوری امامین انقلاب از حُبُّ الإطراء، جبهه‌گیری در برابر تمجیدهای دیگران است. به بیان روشن‌تر، انتقاد و اتخاذ موضع رهبران انقلاب در برابر تحسین اطرافیان و مردم، مؤید این حقیقت است که امامین انقلاب دامن خود را از ثنادرستی مبرا داشته‌اند؛ چه اینکه اگر دلبستگی به این مسائل وجود داشت، سکوت ایشان، بنا بر قاعده حجیت سیره عقلا (ر. ک. به: آخوند خراسانی، ۱۴۳۷، ج ۲، ص. ۸۰)، مهر تأییدی بر آن می‌شد.

در فقرات متعددی واکنش امامین انقلاب نسبت به تمجید دیگران گزارش شده است. به‌عنوان نمونه، امام خمینی که عواقب تلخ تملق را می‌شناخت و پیش‌تر این خطر را در نامه‌ای به محمدرضا پهلوی گوشزد کرده بود (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۸۹). به‌طریق‌اولی وجود این روحیه را در روابط دیگران با خود نمی‌پسندید. مستند این سخن، واکنش رهبر کبیر انقلاب به اقدام یک نفر در هتک حرمت آیت‌الله حکیم و تمجید از امام است که ناراحتی این شخصیت برجسته از ثناگویی را حکایت می‌کند. امام با صدور بیانه‌ای، ضمن

۱. «نَحْنُ أَهْلُ الْاَلْبَيْتِ لَا يَقَاسُ بِنَا أَحَدٌ».

ابراز ناراحتی، دو دلیل برای آن برشمردند: نخست توهین به یک عالم اثربخش و دیگری تمجید همان شخص از امام خمینی. ایشان در این باره می‌نویسد: «من به قدری ناراحت شدم که نمی‌توانم تحدید کنم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۶۹۳).

در مورد دلیل نخست، در مکتبی که «مداد (مرکب) علما» بر خون شهدا فضیلت دارد (ر. ک. به: شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۹۹؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۲۱)، سکوت در برابر هتک حرمت عالم دینی از باب «آن که به کار کسانی خشنود است، چنان است که در میان کار آنان بوده است»^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۰) قلمداد و فتح بابی برای تکرار این کار در مورد دیگر عالمان می‌گردید. در باب دلیل دوم باید گفت امام که خود را خدمتگزار و رفیق مردم ایران می‌دانست (بهبودی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۸۰)، برای خود شأنی فراتر قائل نمی‌شد و با اقداماتی که او را پیش خود و دیگران متمایز جلوه می‌داد، مخالفت می‌کرد؛ چه اینکه خودبزرگ‌بینی را نوعی بیماری تلقی می‌کرد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۸۹)؛ مرضی که انسان را به مرگ اخلاقی سوق می‌دهد.

نکته دیگر اینکه، برخلاف شیوه اقتدارگرایی که در آن مریدپروری متأثر از «سلطانیسم» حرف اول را می‌زند (Reeves, 1990, p. 170)، دأب امام بر این بود که مرید جمع نمی‌کرد، بلکه تا حدی آدم‌پراکنی هم می‌کرد (ر. ک. به: بهبودی، ۱۳۹۱، ص ۹۷) تا مبادا در معرض مخاطرات اخلاقی نظیر غرور قرار گیرد؛ نکاتی که در واکنش به سخنان فخرالدین حجازی و آیت‌الله مشکینی گفته شد (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص ۲۴۳).

چنین واکنش‌هایی در رفتار آیت‌الله خامنه‌ای نیز مصادیق متعددی دارد. به عنوان نمونه، ایشان استفاده از تعبیر «جانم فدای رهبر» در مراسم رسمی نیروهای مسلح را مورد انتقاد قرار داده و می‌گوید: «نه خدا راضی است، نه احکام اسلام اجازه می‌دهد که ما بگوییم ارتش ما، یا نیروهای مسلح ما، یا عناصر ما، برای خاطر فلان آدم بمیرند» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۲/۳). تذکر مورد اشاره، اگرچه به قرینه واژه «احکام» مرتبط با فقه سیاسی به معنای بایسته‌های شرعی حکومت‌داری و ملاک ارزیابی رفتار سیاسی مسلمانان است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ص ۱۴) و به این بیانات ماهیت فقهی می‌بخشد؛ اما نباید از نظر دور

۱. «الرَّاضِي بِفَعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاهِلِ فِيهِ مَعَهُمْ».

داشت که بخش مهمی از فقه سیاسی ارتباط عمیقی با اخلاق حرفه‌ای دارد (طباطبائی ندوشن و غفوری، ۱۴۰۴، ص. ۲۷)؛ ازاین‌رو نمی‌توان فاصله‌ای میان اخلاق و آموزه‌های فقه سیاسی انگاشت، چنانکه سخن امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «مرا فرمان می‌دهید تا پیروزی را بجویم به ستم کردن درباره آن‌که والی اویم؟»^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۴). به‌عنوان نقطه توافق این دو ارزیابی می‌شود.

نمونه دیگری از واکنش آیت‌الله خامنه‌ای در این رابطه را می‌توان در ماجرای دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی با ایشان جست؛ هنگامی که یکی از نمایندگان اظهارات تمجیدآمیزی در حضور ایشان بیان کرد، چنین پاسخی شنید: «این جور بیانات، هم به ضرر من، هم به ضرر خود گوینده است. نبایستی این بیانات به این شکل بیان شود... این جور تعبیرات، تعبیراتی نیست که انسان را خوش بیاورد یا کمکی به کار پیشرفت انسان بکند» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۳/۸). در جملات اخیر، فراوانی کلمه «کار»، نشان‌دهنده ارتباط این گزاره با اخلاق حرفه‌ای به‌مثابه به‌کارگیری مهارت‌ها و تصمیم‌گیری آگاهانه در موقعیت‌های خاص کاری است (Whitbeck, 1998, p.40) که تعیین می‌کند در مسیر اهداف یک مجموعه چه چیزی در اولویت قرار دارد.

برآثر چنین نگرشی آیت‌الله خامنه‌ای نسبت به تعبیر «ذوب در رهبری» منتقدانه ابراز داشتند: «ذوب در ولایت یعنی چه؟ باید ذوب در اسلام شد. خود ولایت هم ذوب در اسلام است... ذوب در رهبری، ذوب در شخص است؛ این اصلاً معنا ندارد. رهبری مگر کیست؟» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۳/۲۷).

نمونه دیگر این انتقاد را می‌توان در سخن ایشان با جمعی از فرماندهان سپاه جست؛ انتقاد آیت‌الله خامنه‌ای به کاربرد عبارت «سرور ما خامنه‌ای» که اظهار داشتند: «...الفاظ این اشعار و سرودها را از کلمات مبالغه‌آمیز خالی کنید... بنده افتخارم به این است که بتوانم خدمتگزار شما و مردم باشم. «سرور» فقط خدای متعال است... ما بندگان ناقص، نارسا و ضعیف هستیم...» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۶/۲۴). نکته‌ای که نباید ناگفته بماند این است که نمونه‌های موجود از کاربرست اخلاق در رهبری، نشان‌دهنده

۱. «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيْتُ عَلَيْهِ».

جایگاه اخلاق در سیاست است (ر. ک. به: غفوری و طباطبائی ندوشن، ۱۴۰۲، ص. ۱۶۷)؛ چیزی که «نیکولو ماکیاولی» ذبح آن را در پای سیاست مجاز می‌دانست. در جدول زیر برخی از گزاره‌های مربوط به حُبُّ الإطراء در سخنان امامین انقلاب در تطبیق با فرمایشات امیرالمؤمنین^(ع)، آمده است:

کنش‌گر	گزاره مهم	حوزه اثر ستایشگری			حوزه اندیشگانی		
		مداح	ممدوح	شنونده	فردی	اجتماعی	فقه سیلسی
امیرالمؤمنین	ایجادکننده بادی بد بود در دل		*		*		
	خودپسندی و غفلت		*		*		
	بزرگ‌ترین حماقت	*			*		
	نزدیک شدن انسان به سرکشی		*		*		
امام خمینی	غرور و انحطاط فکری		*		*		
	به عقب راندن انسان		*		*		
	ایجاد سوء تفاهم برای مردم			*		*	*
	دوری افراد از ویژگی معصومان		*				*
آیت‌الله خامنه‌ای	دوری از تنزل صفات معصومان به سایر	*					*
	تفاوت با انسان‌های بزرگ		*				*
	مجاز نبودن در احکام اسلام	*				*	*
	خوشایند نیست و کمکی به پیشرفت نمی‌کند		*		*		
	کمتر شنیده شدن این حرف از انسان فرهیخته	*			*		
	بندگانی ناقص هستیم، سرور فقط خداست		*				*

جدول ۱: گزاره‌های مربوط به حُبُّ الإطراء در سخنان امامین انقلاب در تطبیق با فرمایشات امیرالمؤمنین^(ع) منبع: همین پژوهش

بر پایه این جدول، از منظر امیرالمؤمنین^(ع) حُبُّ الإطراء موضوعی است که در حوزه اخلاق مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ اما در بیان امامین انقلاب، علاوه بر اخلاق، از منظر کلام و فقه سیاسی هم به مسئله حُبُّ الإطراء نگریسته شده است.

این نکته را باید افزود که نپرداختن امیرالمؤمنین^(ع) به ابعاد دیگر حُبُّ الإطراء، علاوه بر این که می‌تواند نشانه‌ای از تقدم اخلاق و عقل عملی بر کلام نظری باشد (ر.ک. به: محمدرضایی، ۱۳۸۴، صص. ۸۸-۷۵)، اولویت اخلاق در مناسبات انسانی را گوشزد می‌کند؛ اخلاقی که به عنوان قائمه عدالت در منظومه فکری امیرالمؤمنین^(ع)، توفیق در امر سیاسی به بهای ظلم را بر نمی‌تابد (ر.ک. به: امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۸) و احقاق حقوق دولت اسلامی را منوط به رعایت ضوابط رفتار انسانی می‌داند (ر.ک. به: امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۶)؛ چیزی که طبق احادیث، عذاب شدید را از غیرمسلمانی دفع کرد (نوری، ۱۴۰۸، ج ۷، ص. ۱۴) و رعایت نکردن آن در مناسبات خانوادگی، سبب فشار قبر بر صحابی پیامبر^(ص) شد (ر.ک. به: شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص. ۳۱۰).

۳-۱-۴. پرهیز دادن ذهن جامعه از حُبُّ الإطراء

سومین نشانه دوری امامین انقلاب از حُبُّ الإطراء، رفتارهایی است که اگرچه با مسئله مدح و ثنا ارتباط مستقیم ندارد؛ اما دست‌کم این ذهنیت را که مسئولان می‌توانند در حاشیه امن و هر کاری را انجام دهند، از بین می‌برد؛ رفتارهایی که بیناذهنیت (ناظر به رابطه ذهن با ذهن که در خلال رسانه زبان شکل می‌گیرد) را کنترل می‌کند (محمدی اصل، ۱۳۹۹، صص. ۳۰-۲۸). مراد از حاشیه امن نیز وضعیتی است که در آن، انسان می‌کوشد شرایط ثابت خود را حفظ کند (Bardwick, 1995, p.12)؛ وضعیتی که ممکن است به منصوبان دولتی، در خصوص مصونیت در برابر پیامدهای تعقیبی و نظارت مردم، اطمینان خاطر دهد و سبب شود تا آنان به اقداماتی تبعیض‌آمیز، منفعت‌طلبانه و مغایر با قوانین دست زنند.

در گذار از این مقدمه به تاریخ اسلام، باید این نکته را یادآور شد که علی^(ع) نیز با حذف حاشیه امن در مناسبات کاری، حجت را تمام کرد که در مدیریت علوی، هیچ کس، حتی اگر از نزدیکان و خویشاوندان حضرت باشد، از عواقب کارش دور نیست و نمی‌تواند خود را مصون بداند. جمله امام که فرمود: «آگاه باشید، هرکه مردم را بدین شعار بخواند او را

بکشید، هرچند زیر عمامه من باشد^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۵). اگرچه درباره موضع گیری افراد در خصوص وحدت و دوری از تفرقه است؛ اما دست کم تصدیق می کند که امام برای هیچ کس حاشیه امنی قائل نبود (ر. ک. به: طباطبائی ندوشن، ۱۴۰۲، صص. ۶۱-۶۰) و هر کس شئون را مراعات نمی نمود، مؤاخذه می شد.

اقدامات امامین انقلاب در پنداره شکنی درباره حاشیه امن مسئولان و تقویت نظارت عمومی - که نشانه ای از دوری این شخصیت های سیاسی از حُب الإطراء است - را دست کم می توان ذیل دو عنوان برشمرد:

۴-۱-۴. توصیه نقدپذیری به مسئولان

یکی از اقدامات بسیار مهم امام و آیت الله خامنه ای در زمینه پنداره شکنی مربوط به حاشیه امن مسئولان توصیه به صاحب منصبان برای پذیرش نقد بود؛ توصیه هایی علنی که از چند سو بر خوردار بود. این اقدام از یک سو، اصل قابل نقد بودن مسئولان را گوشزد می کرد و سبب تقویت نظارت عمومی بر مسئولان می شد. از سوی دیگر، سلسله وظایف مسئولان در برابر مردم از جمله نقدپذیری، پاسخ گویی، شفافیت و اصلاح فرایندهای ناصواب را به صاحبان مناصب یادآوری می نمود.

در تمثل به نمونه ای از این توصیه ها باید به این مطلب اشاره کرد که امام خمینی، انتقاد از زمامدار امور مسلمین را پیشاپیش همه مسئولان، حق مردم می دانست و می گوید: «هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده بدهد» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص. ۴۰۹). در کلام علی^(ع) نیز دوری از انتقاد، مایه محرومیت جامعه از خیر دانسته شده است: «مردمی که خیر خواه یکدیگر نیستند و از خیر خواهان استقبال نمی کنند، از خیر بی بهره اند»^۲ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۲۵)؛ این محرومیت از خیر را می توان در راستای سخن حضرت علی^(ع) که فرمودند: «امر به معروف و نهی از منکر را و امگذارید که بدترین شما حکمرانی شما را بر

۱. «أَلَا مَنْ دَعَا إِلَى هَذَا الشَّعَارِ فَأَقْبَلُوهُ وَلَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ».

۲. «لَا خَيْرَ فِي قَوْمٍ لَيْسُوا بِنَاصِحِينَ وَلَا يَحِبُّونَ النَّاصِحِينَ».

دست گیرند»^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص. ۵۲) تحلیل کرد؛ بدین ترتیب سکوت و پرهیز از امر به معروف و نهی از منکر دست کم در قبال عملکرد مسئولان، سبب ایجاد شرایط برای فساد در نظام اداری می شود.

در هندسه اندیشگانی آیت الله خامنه‌ای نیز توجه مسئولان به انتقادات و پاسخگویی، سبب شناخت نقاط ضعف و قوت نقدشونده و تبیین واقعیت‌ها برای شنوندگان نقد در راستای جلوگیری از ایجاد شائبه دانسته شده است (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۴/۵). بر اساس همین رویکرد، آیت الله خامنه‌ای انتقاد را جزء لاینفک کار اجرایی می داند و مسئولان را به عطف توجه به نقدها دعوت می کند. نقطه اوج این تأکید، فتوای رهبری در حوزه فقه سیاسی است که نقد و نقدپذیری را واجب اعلام کرد (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۶/۲).

نمونه‌هایی از توصیه آیت الله خامنه‌ای به نقدپذیری را می توان در سخنان ایشان در دیدار اعضای دولت یافت که فرمودند: «برای شنیدن نقد، سینه گشاده و روی باز و گوش شنوا داشته باشید. هیچ ضرر نمی کنید از اینکه از شما انتقاد کنند» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۶/۱۶). جمله «از انتقاد نه بترسید، نه خشمگین و ناامید شوید» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۶/۴) نمونه دیگری از توصیه ایشان به مسئولان برای داشتن سعه صدر در برابر انتقادات است؛ انتقاداتی که به تعبیر رهبری، در صورت وجود دو ویژگی «صحیح بودن» و «دلسوزانه بودن» بسیار ضروری است (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۹/۱).

آیت الله خامنه‌ای با این نگاه که ولی امر به عنوان پیشوای مردم باید پیش تر از دیگران، عامل به آموزه‌های دینی باشد از نقدپذیری استقبال کرده اند. نمونه روشن این رویکرد بیانات ایشان در جمع دانشجویان به عنوان قشر مطالبه گر است: «گاهی که بینم بعضی ها روی ملاحظه، روی احترام، روی هرچه، بعضی از این حرف ها را که خیال می کنند من خوشم نمی آید، نمی زنند، از نگفتنش ناراحت می شوم؛ از گفتنش مطلقاً ناراحت نمی شوم... من از انتقاد استقبال می کنم» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۸/۶).

۱. «لَا تَرْكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيَوَلَّى عَلَيْكُمْ سِرَازُكُمْ».

توصیه امامین انقلاب در زمینه پذیرش انتقاد از سوی مسئولان را باید در راستای تمهید شرایط برای انتقال خواسته‌های مردم تحلیل کرد؛ شرایطی که در آن، افراد بدون لکنت و اهمه، خواسته‌های به حق فردی، نیازهای جامعه و یا انتقادهای با مسئولان در میان بگذارند و اصلاح امور را از آنان مطالبه کنند. تمهید این شرایط در عهدنامه مالک اشتر، چنین توصیف شده است: «تا سخنگوی آن مردم بی‌درمانگی در گفتار با تو گفتگو کند»^۱ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۳۳۶)؛ وضعیتی که در جوامع با فاصله قدرت پایین تحقق می‌یابد.

۵-۱-۴. ارائه الگوی پوزش طلبی از مردم

در ادامه بررسی مؤلفه‌های پنداره‌شکنی از حاشیه امن مسئولان، یکی از برجسته‌ترین اقدامات امام و آیت‌الله خامنه‌ای، ارائه الگوی پوزش طلبی از مردم است. این اقدام که نشان‌دهنده دوری امامین انقلاب از حب‌الاطراء است، شامل عذرخواهی از مردم بابت خطای بدنه حاکمیتی و نیز قصور احتمالی ناشی از شخص رهبر است. این رفتار تکان‌دهنده و آموزنده به مردم می‌فهماند که «مسئولان از خطا برکنار نیستند و کمترین وظیفه آن‌ها در برابر اشتباهات، پوزش طلبی است» و از سوی دیگر، الگویی از فروتنی و خضوع در برابر مردم را پیش روی مسئولان قرار می‌دهد. پشتوانه اندیشگانی این رویکرد، جمله امیرالمؤمنین^۲ در نامه ۲۷ نهج البلاغه است که به محمد بن ابی‌بکر فرمان می‌دهد: «با آنان (مردم) فروتن باش»^۳ (امام علی، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۹).

از مهم‌ترین مصادیق این مسئله، عذرخواهی امام خمینی از مردم در برابر کم‌کاری برخی مسئولان نسبت به خانواده شهدا و ایثارگران است که به روشنی فروتنی ایشان را نشان می‌دهد (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص. ۴۷۸). این تواضع، نشانگر فاصله کم قدرت است، به مسئولان درس فروتنی و پاسخگویی می‌دهد و مفصل‌بندی اعتماد سیاسی را تقویت می‌کند (ر.ک. به: محسنی مشقین، ۱۳۹۶، ص. ۷۶). لازم به ذکر است که عذرخواهی امام راحل و انتساب خطا به خود، موضوعی است که آیت‌الله خامنه‌ای نیز به آن اشاره کرده‌اند (دفتر

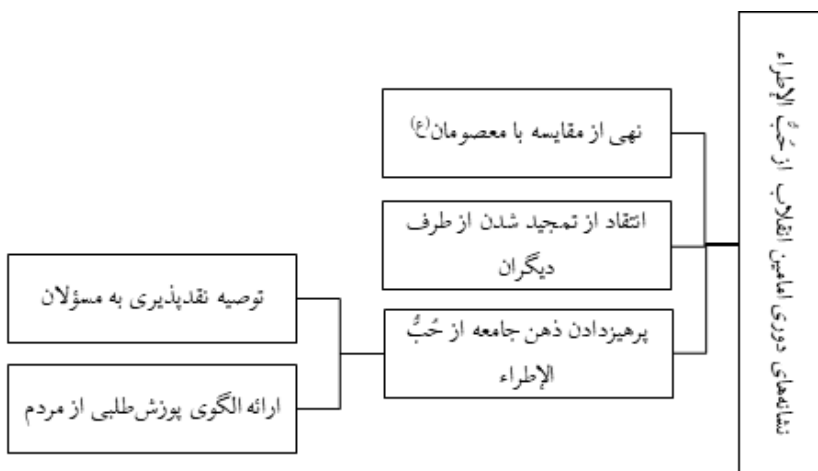
۱. «...حَتَّى يَكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَّعِيعٍ».

۲. «فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ».

حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۳/۱۴). این اقدام را نباید صرفاً در سطح یک «گفتار» ارزیابی کرد، بلکه باید به مثابه یک «رفتار» تحلیل نمود که در جهت زدودن کاستی‌ها از نظام اسلامی صورت گرفته است.

نمونه مشابهی از این رفتار را می‌توان در سخنان آیت الله خامنه‌ای مشاهده کرد که به خاطر تندی با یکی از شاگردان درس خارج فقه عذرخواهی نمودند (ر.ک. به: دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۹/۱۳). همچنین پذیرش خطای ادامه سیاست کنترل جمعیت در نیمه دهه هفتاد، از دیگر مصادیقی است که در این زمینه مورد استناد قرار می‌گیرد (ر.ک. به: دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۱۹) و به عنوان اقدامی عملی در راستای توصیه‌های امام امت دربارهٔ میراندا نداشتن خود از خطا ارزیابی می‌شود (ر.ک. به: دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۳/۱۴).

در بازگشت به خط اصلی این پژوهش، ذکر این نکته ضروری است که نقدپذیری و توصیه آن و نیز پذیرش خطا و عذرخواهی، از نشانه‌های قابل توجهی است که دوری امامین انقلاب از مسنله «فاصله قدرت» را به اثبات می‌رساند؛ فاصله قدرتی که حُبُّ الإطراء را روا و گاه لازم می‌انگارد.



شکل ۱: نشانه‌های دوری امامین انقلاب از حُبُّ الإطراء، منبع: همین پژوهش

نتیجه‌گیری

این پژوهش با عبور از توصیف صرف، گامی نوین در ترسیم الگوی حکمرانی اخلاق‌محور کم‌فاصله بر اساس آموزه‌های اسلامی برداشته است. یافته‌ها نشان می‌دهد «حُبُّ الإطراء» به مثابه گسست شناختی در نظام قدرت، نه تنها در اندیشه امام علی^(ع) به عنوان عاملی شیطانی معرفی شده، بلکه در سیره عملی امامین انقلاب نیز با مکانیسم‌هایی همچون «نقدپذیری ساختاری»، «الگوی پوزش طلبی» و «اخلاق مسئولیت‌پذیری» به چالش کشیده شده است. این رویکرد، پارادوکس نظری در گفتمان کلاسیک علوم سیاسی که اخلاق را ناسازگار با کارآمدی قدرت می‌پندارد، با ارائه الگویی از «اقتدار توأم با تواضع» بازتعریف می‌کند. از منظر نظریه فاصله قدرت، این پژوهش دست‌کم دو دستاورد کلان دارد: نخست نشان می‌دهد که شاخص «فاصله قدرت» در جوامع اسلامی با تکیه بر سیره علوی و انقلابی، نه صرفاً بر پذیرش نابرابری، بلکه بر مکانیسم‌های تعدیل‌کننده اخلاقی استوار است که رهبر را به جای «صاحب امتیاز»، «امین مردم» تعریف می‌کند. ثانیاً ترکیب «نهی از اطراء» در آموزه‌های دینی با «نظارت همگانی» در نظریه‌های مدرن، الگویی پیشنهاد می‌دهد که در آن کاهش فاصله قدرت، نه به معنای تضعیف اقتدار، بلکه به مثابه تقویت مشروعیت از مسیر پاسخگویی عمل می‌کند.

همچنین این پژوهش با آشکار کردن گسست بین گفتمان نظری اسلام و عمل سیاسی معاصر، پرسشی بنیادین را به جامعه علمی عرضه می‌کند: آیا می‌توان نظریه‌های غربی مدیریت قدرت را - با تکیه بر الگوهای بومی اسلامی - به پارادایمی جهان‌شمول تبدیل کرد که هم‌زمان «کارآمدی» و «عدالت» را تضمین کند؟ پاسخ به این پرسش، نیازمند مطالعات تطبیقی میان‌رشته‌ای است که این پژوهش سنگ بنای مفهومی آن را فراهم ساخته است.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه منابع و چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۳۷ ق). کفایة الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). تحف العقول. تحقیق علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. تحقیق جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر - دارصادر.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه).
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه).
- امام علی (۱۳۸۰). نهج البلاغه. گردآوری شریف رضی، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بهبودی، هدایت‌الله (۱۳۹۱). شرح اسم: زندگی‌نامه آیت‌الله سید علی حسینی خامنه‌ای (۱۳۵۷-۱۳۱۸). تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- بهبودی، هدایت‌الله (۱۳۹۷). الف لام خمینی: زندگی‌نامه امام روح‌الله موسوی خمینی (۱۳۵۷-۱۲۸۱). تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- بهمنی، فرانک. (۱۴۰۳). مبانی کلامی اخلاق در منظومه نظری امام خمینی^(ه). پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۳)، ۵۹-۸۷. <https://doi.org/10.22034.matin.2023.411856.2192>
- بیتس، دانیل و پلاگ، فرد (۱۳۸۷). انسان‌شناسی فرهنگی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- تمیمی‌آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). تصنیف غررالحکم و دررالکلم. تحقیق مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات.
- جبارلوی شبستری، بهرام و افخمی، حسینعلی (۱۳۸۹). رهنمودهای حاصل از عهدنامه مالک اشتر برای تنظیم خط مشی ارتباطی حکومت‌ها با شهروندان. پژوهش‌نامه علوی، ۱(۲)، ۴۳-۵۷. https://alavi.ihs.ac.ir/article_299.html
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). انسان ۲۵۰ ساله. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۰). منشور حکومت شرح هفت خطبه. تهران: مؤسسه پژوهشی و فرهنگی انقلاب اسلامی.

-
- خویی، میرزا حبیب‌الله (۱۴۰۰ ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه. تحقیق ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه.
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۵/۶/۳۰). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید غدیر خم. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=34429>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۸/۶/۲۰). خطبه‌های نماز جمعه تهران. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8033>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۸/۹/۱۵). بیانات در دیدار مردم به مناسبت عید غدیر. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8485>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۱/۶/۲۸). بیانات در دیدار نیروهای مسلح منطقه شمال کشور و خانواده‌های آنان. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=20997>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۰/۸/۱۲). بیانات در دیدار جوانان تهران. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3092>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۷۷/۶/۲۴). بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2904>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۳/۳/۲۷). بیانات در دیدار نمایندگان مجلس. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3235>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۱/۲/۳). بیانات در جمع فرماندهان نیروی زمینی ارتش. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=19442>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۰/۳/۸). بیانات در دیدار نمایندگان مجلس. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12559>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۱/۴/۵). بیانات در دیدار مسئولان قضائی. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3128>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۰/۶/۲). بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17082>
 - دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۸/۶/۱۶). بیانات در دیدار اعضای هیئت دولت.

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8019>

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۱/۶/۴). بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3139>

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۷۸/۹/۱). بیانات در پاسخ به پرسش‌های دانشجویان در دانشگاه صنعتی شریف.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2982>

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۸/۸/۶). بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی کش ور.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8292>

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۰/۳/۱۴). بیانات در مراسم بیست و دومین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله).
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12595>

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۷/۹/۱۳). بیانات رهبر انقلاب درباره منع به‌کارگیری بازنشستگان.
<https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=41072>

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۱/۷/۱۹). بیانات در اجتماع مردم بجنورد.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21126>

- رابینزو، استیفن (۱۳۸۶). مبانی رفتار سازمانی. ترجمه علی پارسائیان و محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

- روجک، کریس (۱۳۹۰). مطالعات فرهنگی. ترجمه پرویز علوی، تهران: ثانیه.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۸ ق). عیون اخبار الرضا علیه‌السلام. تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.

- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: کتاب‌فروشی داورى.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق). من لایحضره الفقیه. تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق). الأمالی. قم: دارالثقافه.
- صالح، صبحی (۱۳۹۰). فرهنگ لغات نهج البلاغه. ترجمه مصطفی رحیمی نیا، تهران: اندیشه اسلامی.

- طباطبائی، سید محمدحسین (بی‌تا). نهاية الحکمه. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- طباطبائی ندوشن، سید روح‌اله (۱۳۹۵). تعامل با کارگزاران در سیره علوی؛ سیری در تأثیرپذیری

- امام خمینی (ره) از حضرت علی (ع). یزد: گنجینه پژوهشی فاطمه الزهرا (س).
- طباطبائی ندوشن، سید روح اله (۱۴۰۲). تحلیل اقدامات امام علی (ع) برای بهبود روابط فرادست و فرودست در محیط‌های کاری با تأکید بر فاصله قدرت. اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ۱۳ (۲۷)، ۵۱-۶۴.
- <https://doi.org/10.22034/modiriyati.2024.5000394>
- طباطبائی ندوشن، سید روح اله، میرحسینی، یحیی و صحرایی اردکانی، کمال (۱۴۰۱). تحلیل رفتار مدیریتی امام علی (ع) بر پایه فاصله قدرت. پژوهشنامه نهج البلاغه، ۱۰ (۴۰)، ۷۱-۵۲.
- <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2023.27925.2936>
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۹). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
- عسکری خانقاه، اصغر و کمالی، محمدشریف (۱۳۸۴). انسان‌شناسی عمومی. تهران: سمت.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). فقه سیاسی (حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- غزالی، محمد (۱۴۰۹ ق). الاربعین فی اصول الدین. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- غفوری، اکبر، طباطبائی ندوشن، سید روح اله (۱۴۰۲). سیاست و حکمرانی در قرآن و نهج البلاغه. یزد: دانشگاه یزد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لیشی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. تحقیق حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحديث.
- محسنی مشتقین، علی. (۱۳۹۶). مفصل‌بندی اعتماد سیاسی در اندیشه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۷)، ۹۲-۶۵.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.77.4.2>
- محقق نراقی، مهدی (۱۳۷۶). علم اخلاق اسلامی. ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: حکمت.
- محمدیان، محمد (۱۳۹۵). جاودانه تاریخ. تهران: مؤسسه پژوهشی و فرهنگی انقلاب اسلامی.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۸۴). نسبت علم کلام و اخلاق. قبسات، ۱۰ (۳۸)، ۷۵-۸۸.
- https://qabasat.iict.ac.ir/article_17359.html
- محمدی اصل، عباس (۱۳۹۹). بینادذهنیت اجتماعی. تهران: اندیشه احسان.

- مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۸۰). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۹). فی ظلال نهج البلاغه. بیروت: دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷). اعتقاد ما. قم: مدرسه امیرالمؤمنین.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۹۸). معراج السعاده. قم: انتشارات هجرت.
- نواب لاهیجانی، محمدباقر (بی تا). شرح نهج البلاغه. تهران: انتشارات اخوان کتابچی.
- نوری، حسین (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ورام بن ابی الفراس (۱۴۱۰ ق). مجموعه ورام (تنبيه الخواطر و نزهة النواظر). قم: مکتبه فقیه.

References

- Akhund Khorasani, M. K. (2016). *Kifayat al-Usul*. Qom: Majma al-Fikr al-Islami. [In Arabic]
- Alam, A. (2010). *Foundations of Political Science*. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Almond, G. A. & Verba, S. (1963). *The civic culture*. Princeton University Press.
- Amidi Zanjani, A. A. (1998). *Political Jurisprudence (Constitutional Law and the Foundations of the Constitution of the Islamic Republic of Iran)*. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Askari Khanqah, A. & Kamali, M. S. (2005). *General Anthropology*. Tehran: SAMT Publications. [In Persian]
- Bahmani, F. (2024). Theological Foundations of Ethics in Imam Khomeini's Theoretical System. *Matin Research Journal*, 26(103), 59-87. <https://doi.org/10.22034.matin.2023.411856.2192>
- Bates, D. & Plog, F. (2008). *Cultural Anthropology*. Translated by Mohsen Salasi. Tehran: Scientific Publications. [In Persian]
- Bardwick, J. M. (1995). *Danger in the Comfort Zone: From Boardroom to*

Mailroom-how to Break the Entitlement Habit That's Killing American Business. New York :Amacom, American Management Association.

- Behboudi, H. (2012). *Sharh-e Ism: Biography of Ayatollah Seyyed Ali Hosseini Khamenei (1939- 1978)*. Tehran: Institute for Political Studies and Research. [In Persian]
- Behboudi, H. (2018). *Alef Lam Khomeini: Biography of Imam Ruhollah Musavi Khomeini (1902- 1978)*. Tehran: Institute for Political Studies and Research. [In Persian]
- Ghafouri, A. & Tabatabaei Nodoushan, S. R. (2023). *Politics and Governance in the Quran and Nahj al-Balaghah*. Yazd: Yazd University Press. [In Persian]
- Ghazali, M. (1989). *Al-Arbā in fi Usul al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Hofstede, G. (1991). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. London: McGraw-Hill Book Company.
- Ibn Manzur, M. M. (1993). *Lisan al-Arab*. Edited by Jamal al-Din Mir Damadi. Beirut: Dar al-Fikr - Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Shu'bah al-Harrani, H. (1984). *Tuhaf al-'Uqul* [Masterpieces of Intellects]. Edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Jami'at al-Mudarrisin. [In Arabic]
- Imam Ali (2001). *Nahj al-balagha*. Compiled by Sharif Razi, Translated by Sayyid Jafar Shahidi, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
- Jabarloui Shabestari, B. & Afkhami, H. A. (2011). Resulting Guidelines of Malik Al Ashtar's Treaty for the Regulation of Government's Communicating Policies with Citizens. *Imam Ali 's Studies*, 1(2), 43-57. https://alavi.iics.ac.ir/article_299.html?lang=en
- Khairullah, D. H. Z. & Khairullah, Z. Y. (2013). Cultural Values and De-

- cision-Making in China. *International Journal of Business, Humanities and Technology*, 3(2), 1-12. <https://ijbht.thebrpi.org/journal/index/242>
- Khamenei, S. A. (2018). *The 250- Year- Old Human Being*. Tehran: Iman-e Jahadi Institute. [In Persian]
 - Khamenei, S. A. (2021). *Manifesto of Governance: A Commentary on Seven Sermons*. Tehran: Islamic Revolution Research and Cultural Institute. [In Persian]
 - Kim, T. Y. & Leung, K. (2007). Forming and Reacting to Overall Fairness: A Cross Cultural Comparison. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 104 (1), 83-95. <https://doi.org/10.1016/j.obhdp.2007.01.004>
 - Khoei, M. H. (1980). *Minhaj al-Barà'ah fi Sharh Nahj al-Balaghah*. Edited by Ibrahim Mianji. Tehran: Maktabat al-Islamiyyah. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2010). *Collected Works of Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
 - Khomeini, S. R. (2003). *Commentary on Forty Hadiths*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
 - Kulayni, M. Y. (1987). *Al-Kafi*. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
 - Leithi, A. M. (1997). *Uyun al-Hikam wa al-Mawà'iz*. Edited by Hossein Hassani Birjandi. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
 - Makarem Shirazi, N. (2008). *E tiqad-e Ma (Our Belief)*. Qom: Madresat Amir al-Mu'minin. [In Persian]
 - McRay, J. (Ed). (2015). *Power distance*. Mission Bell Media.
 - Mesbah Yazdi, M. (2001). *Ethics in the Quran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
 - Mohammad Rezaei, M. (2005). Relativism in Theology and Ethics. *Qabasat*,

10(38), 75-88. https://qabasat.iict.ac.ir/article_17359.html

- Mohammadi Asl, A. (2020). *Beynazahniyyat-e Ejtemaei (Social Intersubjectivity)*. Tehran: Andisheh Ehsan. [In Persian]
- Mohammadian, M. (2016). *Javdan-e Tarikh (Eternal History)*. Tehran: Islamic Revolution Research and Cultural Institute. [In Persian]
- Mohaqqueq Naraqi, M. (1997). *The Science of Islamic Ethics*. Translated by Seyyed Jalal al-Din Mojtavavi. Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]
- Mohseni Moshtaqin, A. (2018). Articulation of Political Trust in Imam Khomeini's Thought. *Matin Research Journal*, 19(77), 65-92. <https://dor.isc.ac.ir/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.77.4.2>
- Mughniyeh, M. J. (1979). *Fi Zilal Nahj al-Balaghah*. Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin. [In Arabic]
- Naraqi, A. (2019). *Me'raj al-Sa'adah*. Qom: Hejrat Publications. [In Arabic]
- Nawab Lahijani, M. B. (n.d.). *Sharh Nahj al-Balaghah*. Tehran: Akhavan-e Ketabchi Publications. [In Persian]
- Nouri, H. (1988). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il*. Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Office for Preserving and Publishing the Works of Ayatollah Khamenei (May 22, 2012). *Remarks to Commanders of the Islamic Republic of Iran Army Ground Force*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=19442>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. (September 20, 2016). *Statements at a meeting with various segments of the people on the occasion of Eid al-Ghadir*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=34429>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (September 11, 2009). *Friday Prayer Sermons in Tehran*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8033>

- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (December 6, 2009). *Statements at a meeting with the people on the occasion of Eid al- Ghadir*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8485>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (September 18, 2012). *Statements at a meeting with the armed forces of the northern region and their families*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=20997>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (November 3, 2001). *Statements at a meeting with the youth of Tehran Province*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3092>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (September 15, 1998). *Statements at a meeting with a group of IRGC commanders*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2904>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (June 16, 2004). *Statements at a meeting with members of parliament*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3235>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (April 22, 2012). *Statements at a gathering of Army Ground Forces commanders*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=19442>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (May 29, 2011). *Statements at a meeting with members of the Islamic Consultative Assembly (Parliament)*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12559>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (June 26, 2002). *Statements at a meeting with judicial officials*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3128>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (August 24, 2011). *Statements at a meeting with a group of university*

professors. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17082>

- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (September 7, 2009). *Statements at a meeting with cabinet members*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8019>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (August 26, 2002). *Statements at a meeting with the President and cabinet members*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3139>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (November 22, 1999). *Statements answering students' questions at Sharif University of Technology*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2982>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (October 28, 2009). *Statements at a meeting with a group of the country's scientific elites*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8292>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (June 4, 2011). *Statements at the ceremony commemorating the 22nd anniversary of Imam Khomeini's passing (may God have mercy on him)*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12595>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (December 4, 2018). *Statements by the Supreme Leader regarding the prohibition of employing retirees*. <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=41072>
- Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei (October 10, 2012). *Statements at a public gathering in Bojnourd*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21126>
- Reeves, E. (1990). *The hidden government: Ritual, clientelism & legitimization in northern Egypt*. University of Utah Press.
- Robbins, S. P. (2007). *Fundamentals of Organizational Behavior*. Translated

- by Ali Parsaeian & Mohammad A'rabi, Tehran: Cultural Research Bureau. [In Persian]
- Rojek, C. (2011). *Cultural Studies*. Translated by Parviz Alavi. Tehran: San-iyeh Publications. [In Persian]
 - Saleh, S. (2011). *Dictionary of Nahj al-Balaghah*. Translated by Mostafa Rahimi Nia. Tehran: Andisheh Islami. [In Persian]
 - Shaykh Saduq, M. (1959). *Uyun Akhbar al-Riza (AS)*. Edited by Mehdi Lajvardi. Tehran: Jahan Publishing. [In Arabic]
 - Shaykh Saduq, M. (1992). *Man La Yahduruh al-Faqih*. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
 - Shaykh Saduq, M. (2006). *Ilal al-Sharayie* (Reasons for the laws). Qom: Davari Bookstore. [In Arabic]
 - Tabatabaei Nodoushan, S. R. , Mirhoseini, Y. & Sahraei Ardekani, K. (2023). An analysis of Imam Ali's managerial behavior based on "power distance". *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(40), 47-71. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2023.27925.2936>
 - Tabatabaei Nodoushan, S. R. (2016). *Interaction with Officials in the Alawi Sirah; A Study of Imam Khomeini's (RA) Influences from Imam Ali (AS)*. Yazd: Fatemeh al-Zahra (AS) Research Repository. [In Persian]
 - Tabatabaei Nodoushan, S. R. (2026) An Analysis of Imam Ali's Measures for Improving Superior-Subordinate Relations in Work Environments with an Emphasis on "Power Distance". *Islam va Pazhuheshhaye Modiriyati*, 13(2), 51-64. <https://doi.org/10.22034/modiriyati.2024.5000394>
 - Tabatabaei, S. M. H. (n.d.). *Nihayat al-Hikmah*. Qom: Al-Nashr al-Islami Institute. [In Arabic]
 - Tamimi Amadi, A. (1987). *Tasnif Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim* [Classification of the Pearls of Wisdom and Jewels of Sayings]. Edited by

Mostafa Derayati, Qom: Office of Islamic Propaganda. [In Arabic]

- Tusi, M. (1993). *Al-Amali*. Qom: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
- Warram bin Abi al-Faras. (1990). *Majmu'ah Warram*. Qom: Faqih Library. [In Arabic]
- Westphal, M. (1990). Taking st. Paul Seriously: Sin as an Epistemological Category. *in: Christian Philosophy*, Thomas p. Flint, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Whitbeck, C. (1998). *Ethics in engineering practice and research*. Cambridge University Press

An Analytical Model of Confronting Opponents in the Islamic Republic with an Emphasis on Imam Khomeini's Approach toward the Mojahedin-e Khalq Organization (MKO)

Mahdi Naderi 

1. Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: July 07, 2025 Received in revised from: September 04, 2025 Accepted: September 06, 2025 Published online: April 20, 2026 Keywords: Islamic Republic, Mojahedin-e-Khalq, Political Opposition, Armed Insurgency, Political Jurisprudence, Imam Khomeini, Moharebeh, Baghi.  *Corresponding author: m.naderi@shirazu.ac.ir	The present study aims to formulate an analytical framework for explaining the behavioral pattern of the Islamic Republic of Iran in confronting opposition groups, with a focus on the case study of the Mojahedin-e-Khalq Organization (MKO). Employing a descriptive-analytical method and relying on library-based sources, this research examines the evolution of the organization's behavior from the stage of political opposition to the Pahlavi regime to its transition into armed activism and confrontation with the Islamic Republic. The main objective is to elucidate the jurisprudential-political logic governing the Islamic Republic's approach—particularly during Imam Khomeini's leadership—toward these developments. The behavioral trajectory of the Mojahedin-e-Khalq Organization can be categorized into three distinct periods: the first period involves struggle and opposition against the Pahlavi regime during the pre-revolutionary era; the second period encompasses opposition to the Islamic Republic from 1978 to 1981; and the third period consists of armed confrontation with the Islamic Republic from 1981 to the present. The findings indicate that: First, Imam Khomeini's approach toward this organization, grounded in Shi'a political jurisprudence, the Prophetic and Alawite tradition (Sirah), and the sociology of political behavior, was gradual and aligned with the organization's strategic transformations. Second, the Islamic Republic's initial engagement with the organization as an unarmed opposition group was based on tolerance, counsel, and intellectual guidance; however, as the organization transitioned to organized violence and collaboration with the Ba'athist regime in Iraq, the Islamic Republic's policy shifted to legitimate coercive measures, justified under the juridical rulings of Moharebeh (waging war against God and society) and Baghi (insurrection against a legitimate ruler). Third, the Islamic Republic's action against this organization is not only defensible within the framework of Islamic legal and rational principles but also serves as a theoretical-practical model that can be reproduced in confronting other opposition groups.

Cite this article: Naderi, M. (2025). An Analytical Model of Confronting Opponents in the Islamic Republic with an Emphasis on Imam Khomeini's Approach toward the Mojahedin-e Khalq Organization (MKO). *Matin Research Journal*, 28(110), 151-181. <https://doi.org/10.22034/matin.2025.531833.2374>



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

Introduction

The nature and manner of how political systems deal with opposition groups has always been one of the most challenging issues in governance. The Mojahedin-e Khalq Organization (MKO), as one of the most important and uncompromising opponents of the Islamic Republic, has experienced extensive and complex transformations in ideology, strategy, and performance since its formation. These transformations began with armed struggle against the Pahlavi regime, escalated into violent confrontation with the Islamic Republic after the Islamic Revolution, and continue to this day, more than four decades later.

Examining the Islamic Republic's model of engagement with the MKO is significant not only from a historical perspective, but also because of its applicability to similar cases of opposition groups, thus holding both theoretical and practical importance. Accordingly, the purpose of this article is to present a comprehensive analysis of the Islamic Republic's interactions with the MKO, with the aim of developing a model for dealing with opposition groups within the framework of Islamic political jurisprudence and the conduct (sīrah) of the Infallibles (peace be upon them). This model may also serve as a basis for analyzing the Islamic Republic's approach toward other opposition groups. In this regard, the main research question is: According to what logic can the Islamic Republic's behavioral model toward the MKO (in light of its behavioral transformation) be justified?

Literature Review

Although considerable research has been published on the intellectual, structural, and operational transformations of the MKO, there is as yet no study that examines the Islamic Republic's confrontation with the organization as an analytical model for dealing with opposition. This research is innovative in several respects: first, by referring to jurisprudential discussions, it explains the roots of the transformation in the Islamic Republic's logic of dealing with the MKO over time in response to the organization's behavior. Second, it seeks to present, on the basis of this logic, an analytical model of the Islamic Republic's behavior toward opponents, as exemplified by the MKO. Third, in explaining this model, the study applies an Islamic approach to classifying the reciprocal political behavior of the people and the political system.

Materials and Methods

This research employs a descriptive-analytical method and draws upon library sources, including official documents, declarations, Imam Khomeini's statements and judicial rulings, as well as MKO publications, to study the evolution of the MKO and the Islamic Republic's responses.

Findings

The study argues that the MKO's behavioral evolution can be divided into three phases: (1) "Struggle and Opposition" against the Pahlavi regime (pre-revolution), (2) "Opposition" to the Islamic Republic (1979–1981), and (3) "Armed Confrontation" with the Islamic Republic (from 1981 onward). The findings highlight several points:

1. Imam Khomeini's governance in relation to the MKO was based on the principles of Shi'a political jurisprudence, the conduct of the Prophet (PBUH) and Imam Ali (AS), as well as the sociological framework of political behavior. This approach was gradual, step-by-step, and proportionate to the MKO's strategic shifts.
2. The Islamic Republic's initial approach toward the MKO as an opposition group emphasized tolerance, advice, and guidance. However, with the MKO's transition to organized violence and collaboration with a foreign enemy (the Ba'athist regime of Iraq), the Islamic Republic's response shifted to legitimate violence—grounded in the jurisprudential rulings of moharebeh (waging war against God) and baghy (armed insurrection against a legitimate ruler).
3. The Islamic Republic's actions against the MKO are defensible within both religious and rational frameworks, and can be reproduced as a theoretical-practical model for dealing with other opposition groups.

Conclusion

The Islamic Republic's behavior toward the MKO was systematically structured, logically consistent, and proportionate to the organization's behavioral transformations. This can be analyzed in three dimensions:

- **Jurisprudentially:** The Islamic Republic's political conduct toward the MKO can be analyzed through the jurisprudential concepts of *moharebeh* and *baghy*. During the early years, the MKO's terrorist actions fell under *moharebeh*, but with the intensification of military activity and cooperation with Saddam Hussein's regime, their actions came under *baghy*. Qur'anic teachings, the Prophetic and Alavid *sirah*, and these jurisprudential rulings all stress the necessity of decisive response—i.e. legitimate violence—against groups threatening social and Islamic order.

- **Sociologically:** Throughout its history, the MKO underwent three distinct behavioral stages: armed struggle against the Pahlavi regime, non-armed opposition to the Islamic Republic, and armed terrorist confrontation with the Islamic Republic. This evolution shows the MKO's shift from political opposition to attempts at regime overthrow through violent means. Correspondingly, the Islamic Republic's behavior shifted from advice and tolerance to legitimate violence, mirroring the Prophet's (PBUH) hierarchical model in dealing with opponents: invitation, tolerance, and ultimately, *jihad*.

- **Governance-wise:** Imam Khomeini's positions toward the MKO evolved in line with its actions. Initially, he attempted to guide and dissuade the group through advice and warning. However, with the escalation of violence, assassinations, and collaboration with Saddam's regime, he endorsed legitimate violence—including execution—strictly within Islamic legal boundaries.

Practically speaking, in line with Islamic rationality, the Islamic Republic's approach weakened the MKO's domestic structure, reduced its terrorist influence, restored societal security, and prevented the spread of terrorist violence.

The author declares that the artificial intelligence tool DeepSeek was used solely for language editing and translation of references and the abstract during the preparation of this manuscript. All content generated or refined by this tool has been thoroughly reviewed and verified by the author. The author bears full responsibility for the scientific accuracy, originality, and integrity of the final manuscript. This tool played no role in the generation of ideas, data analysis, or the final conclusions of the study.

الگوی تحلیلی برخورد با معارضان در جمهوری اسلامی با تأکید بر عملکرد امام خمینی (ره) در قبال سازمان مجاهدین خلق

مهدی نادری*^۱

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
پژوهش حاضر با هدف تدوین چهارچوبی تحلیلی برای تبیین الگوی رفتاری جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با گروه‌های معارض، با تأکید بر مطالعه موردی سازمان مجاهدین خلق انجام شده است. این مطالعه با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، سیر تحول رفتاری این سازمان را از مرحله مخالفت سیاسی با رژیم پهلوی تا گذار به کنشگری مسلحانه و معارضه با جمهوری اسلامی بررسی می‌کند. هدف اصلی، تبیین منطق فقهی-سیاسی حاکم بر مواجهه جمهوری اسلامی، به‌ویژه در دوران امام خمینی، با این تحولات است. رفتار سازمان مجاهدین خلق را می‌توان در سه دوره طبقه‌بندی کرد: دوره نخست، مبارزه و مخالفت علیه نظام پهلوی در دوران پیش از انقلاب؛ دوره دوم، مخالفت با جمهوری اسلامی در سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰؛ و دوره سوم، معارضه مسلحانه با جمهوری اسلامی از سال ۱۳۶۰ تاکنون. یافته‌ها نشان می‌دهد: نخست، رویکرد امام خمینی در قبال این سازمان، مبتنی بر فقه سیاسی شیعه، سیره نبوی و علوی و جامعه‌شناسی رفتارهای سیاسی، رویکردی تدریجی و هماهنگ با تغییرات راهبردی سازمان بوده است. دوم، مواجهه نخستین جمهوری اسلامی با سازمان به‌عنوان گروه مخالف غیر مسلح، مبتنی بر مدارا، نصیحت و هدایت فکری بود؛ اما با گذار سازمان به خشونت‌ورزی سازمان‌یافته و همکاری با رژیم بعث عراق، سیاست جمهوری اسلامی به اقدامات قهری مشروع تغییر یافت که بر پایه احکام «محاربه» و «بغی» توجیه می‌شود. سوم، کنش جمهوری اسلامی در برابر این سازمان، نه تنها در چهارچوب اصول شرعی و عقلایی قابل دفاع است، بلکه به‌مثابه الگوی نظری عملی برای مواجهه با دیگر گروه‌های معارض نیز قابلیت بازتولید دارد.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۱۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۶/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۶/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۳۱ کلیدواژه‌ها: جمهوری اسلامی، مجاهدین خلق، مخالفت سیاسی، شورش مسلحانه، فقه سیاسی، امام خمینی، محاربه، بغی. * نویسنده مسئول: m.naderi@shirazu.ac.ir



استاد: نادری، مهدی (۱۴۰۵). الگوی تحلیلی برخورد با معارضان در جمهوری اسلامی با تأکید بر عملکرد امام خمینی (ره) در قبال سازمان مجاهدین خلق. پژوهشنامه متین، ۲۸ (۱۱۰)، ۱۵۱-۱۸۱

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.531833.2374>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی

مقدمه

ماهیت و چگونگی برخورد نظام‌های سیاسی با گروه‌های معارض، همواره از چالش‌برانگیزترین مسائل حکمرانی بوده است. سازمان مجاهدین خلق، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و سرسخت‌ترین گروه‌های معارض جمهوری اسلامی ایران، از ابتدای شکل‌گیری تاکنون تحولات گسترده‌ای را در ایدئولوژی، استراتژی و عملکرد تجربه کرده است. این سیر از مبارزه مسلحانه علیه رژیم پهلوی آغاز و پس از انقلاب اسلامی به تقابل خشونت‌آمیز با جمهوری اسلامی انجامید و بیش از چهار دهه است که تداوم دارد. بررسی الگوی مواجهه جمهوری اسلامی با این سازمان، افزون بر اهمیت تاریخی، به دلیل کاربرد آن در مواجهه با گروه‌های مشابه، از جنبه علمی و عملی نیز حائز اهمیت است.

در سال‌های اخیر، برخی از افراد و گروه‌های سیاسی، نحوه رفتار جمهوری اسلامی، به‌ویژه عملکرد امام خمینی را در برخورد با سازمان مجاهدین مورد نقد قرار داده و بر «خشونت نامشروع» بودن آن تأکید کرده‌اند. این نقدها، ضرورت بازخوانی دقیق و مستندِ مواضع و کنش‌های نظام در قبال این سازمان را دوچندان ساخته است.

مفروض اصلی پژوهش حاضر آن است که رفتار جمهوری اسلامی در قبال سازمان مجاهدین خلق - که از رأفت و مدارای اسلامی آغاز و تا خشونت مشروع در برابر اقدامات مسلحانه سازمان تداوم یافته است - مبتنی بر منطق حکمرانی اسلامی و برگرفته از مواضع و عملکرد عملی امام خمینی بوده و از این رو قابل توجیه و دفاع است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، به بررسی سیر تحولات سازمان مجاهدین و واکنش‌های نظام جمهوری اسلامی در برابر این تحولات می‌پردازد.

هدف اصلی این مقاله، ارائه تحلیلی جامع از تعاملات جمهوری اسلامی با سازمان مجاهدین خلق است تا بتواند الگویی نظری عملی برای برخورد با گروه‌های معارض، در چهارچوب فقه سیاسی شیعه و سیره معصومین^(ع)، ترسیم نماید. این الگو می‌تواند به‌عنوان مبنایی برای تحلیل رفتار نظام در قبال دیگر گروه‌های معارض نیز مورد استفاده قرار گیرد. در راستای تحقق این هدف، پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی است: الگوی رفتار جمهوری اسلامی در قبال سازمان مجاهدین خلق (با تأکید بر تحول رفتاری این سازمان) در قالب چه منطقی قابل توجیه است؟

۱. پیشینه پژوهش

تاکنون آثار قابل توجهی در رابطه با تحولات فکری، ساختاری و عملکردی سازمان مجاهدین خلق منتشر شده است. با این حال، در زمینه تقابل و برخورد جمهوری اسلامی ایران با این سازمان به مثابه یک الگوی تحلیلی در مواجهه با مخالفان، پژوهش مستقلی انجام نشده است. مرور پیشینه نشان می‌دهد که آثار موجود عمدتاً به ابعاد تاریخی، توصیفی یا علل تقابل پرداخته‌اند، بدون آنکه به ارائه چهارچوبی نظری - عملی برای تحلیل منطق رفتاری نظام جمهوری اسلامی در قبال تحولات رفتاری این گروه بپردازند.

از جمله این آثار، می‌توان به مقاله نظری و نظریه‌پردازی (۱۴۰۳) با عنوان «تحلیل تقابل آنتاگونیستی سازمان مجاهدین خلق و جمهوری اسلامی ایران» اشاره کرد که صرفاً به دلایل تقابل آنتاگونیستی میان دو طرف پرداخته است. همچنین مقدسی و افتخاری (۱۴۰۰) در مقاله «مراحل مواجهه با جریان نفاق در انقلاب اسلامی بر اساس مواضع سیاسی امام خمینی؛ مطالعه موردی سازمان مجاهدین خلق از سال ۱۳۵۰ تا ۱۳۶۰»، به بررسی مراحل مواجهه سخت و نرم جمهوری اسلامی با این سازمان اشاره کرده‌اند. بهستانی و عباس‌زاده (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل تنش میان سیاست‌های هویتی اسلام حکومتی و اسلام سازمانی (از ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰)»، با گذری بر سیر تاریخی، بر تفوق هویتی اسلام حکومتی بر اسلام سازمانی تأکید کرده‌اند. احمدی روحانی (۱۳۸۴) نیز در اثر سه جلدی «سازمان مجاهدین خلق ایران»، به بررسی عملکردها و اقدامات این سازمان در طول تاریخ و در ارتباط با جمهوری اسلامی پرداخته است.

با این حال، پژوهش حاضر از چند حیث دارای نوآوری است:

نخست، با رجوع به مبانی فقه سیاسی شیعه و احکامی همچون «محرابه» و «بغی»، به تبیین ریشه‌های تحول در منطق رفتاری جمهوری اسلامی در قبال سازمان مجاهدین، متناسب با تغییرات راهبردی و رفتاری این سازمان می‌پردازد.

دوم، بر اساس این منطق فقهی سیاسی، الگویی تحلیلی برای رفتار نظام سیاسی (جمهوری اسلامی) در برابر مخالفان و معارضان (سازمان مجاهدین) ترسیم می‌کند که دارای قابلیت تعمیم به سایر گروه‌های معارض است.

سوم، در تشریح این الگو، گونه‌شناسی رفتار سیاسی مردم با نظام سیاسی و بالعکس، با

رویکردی اسلامی و مبتنی بر فقه سیاسی و سیره معصومین^(ع)، مورد توجه قرار گرفته است که در آثار پیشین کمتر بدان پرداخته شده است.

۲. مبانی نظری

۲-۱. خشونت نامشروع در فقه سیاسی

در فقه سیاسی شیعه، به برخی از مصادیق خشونت نامشروع نظیر فتنک (قتل پنهانی)، اغتیل (ترور)، بغی (طغیان و خروج علیه حاکمیت) و محاربه (جنگ افروزی و افساد در زمین) اشاره شده و بر وظیفه حکومت در راستای مقابله با آنها تأکید گردیده است. در میان این مفاهیم، به نظر می‌رسد تعابیر فقهی «محاربه» و «بغی» بیش‌تر ناظر بر تهدید علیه امنیت اجتماعی و سیاسی جامعه هستند و حکومت اسلامی موظف است در برابر این تهدیدات، اقدامات متناسب و مشروع انجام دهد.

۲-۱-۱. محاربه

محارب در اصطلاح فقهی، به کسی گفته می‌شود که اسلحه را به کار گیرد و قصد ترساندن مردم داشته باشد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۰). امام خمینی در تعریف محارب می‌گوید: «محارب کسی است که شمشیرش را برهنه می‌کند یا آن را تجهیز می‌نماید تا مردم را بترساند و می‌خواهد در زمین فساد کند» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۸۸۹).

مستند اصلی حکم محاربه، آیه ۳۳ سوره مائده است که می‌فرماید:

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...».

بر اساس این آیه، چهار نوع کیفر برای محارب (تروریست) مقرر شده است: اعدام، به صلیب کشیدن، قطع دست و پا به صورت مخالف و تبعید از سرزمین. در شریعت اسلام، حکم مقابله با تهدید و ارباب، واجب کفایی است و بر همگان لازم است از مظلوم دفاع کنند (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص. ۴۲۸). محاربه در واقع نوعی ترور به شمار می‌آید و مجازات آن سخت و مورد اجماع فقهاست (فوزی توپسرکانی، ۱۳۸۵، صص. ۲۹۵-۲۹۴). به باور برخی از نویسندگان، ایجاد ترس و وحشت، اعمال خشونت و توسل به زور از ارکان اقدامات

تروریستی است و در جمهوری اسلامی، گروهک منافقین به دلیل محارب بودن مورد مجازات قرار گرفته‌اند (ر.ک. به: حاتمی، ۱۳۹۰).

امام خمینی در فرمان هشت ماده‌ای مورخ ۱۳۶۱/۹/۲۵ چنین تأکید می‌کند:

آنچه ذکر شد و ممنوع اعلام شد، در غیر مواردی است که در رابطه با توطئه‌ها و گروهک‌های مخالف اسلام و نظام جمهوری اسلامی است که در خانه‌های امن و تیمی برای براندازی نظام جمهوری اسلامی و ترور شخصیت‌های مجاهد و مردم بی‌گناه کوچه و بازار و برای نقشه‌های خرابکاری و افساد فی الأرض اجتماع می‌کنند و محارب خدا و رسول می‌باشند، که با آنان در هر نقطه که باشند و همچنین در جمیع ارگان‌های دولتی و دستگاه‌های قضایی و دانشگاه‌ها و دانشکده‌ها و دیگر مراکز با قاطعیت و شدت عمل، ولی با احتیاط کامل باید عمل شود، لکن تحت ضوابط شرعیه و موافق دستور دادستان‌ها و دادگاه‌ها، چراکه تعدی از حدود شرعیه حتی نسبت به آنان نیز جایز نیست، چنانچه مسامحه و سهل‌انگاری نیز نباید شود (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص. ۱۴۱).

به نظر می‌رسد امام خمینی محاربه را یکی از مصادیق «مفسد فی الأرض» می‌داند، هرچند که افساد فی الأرض از طرق دیگری نظیر اشاعه فحشا، مواد مخدر و اختلال در معیشت مردم نیز می‌تواند تحقق یابد.

۲-۱-۲. بغی

قدر متیقن تعاریف فقها از «بغی»، «شورش مسلحانه علیه امام مسلمین» است (به نقل از رحیمی‌نژاد و صفرخانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۱۰؛ همچنین ر. ک. به: مقدس اردبیلی، ۱۴۰۹، ص. ۵۲۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۴، ص. ۹۱؛ عوده، ۱۴۱۳، ص. ۶). باغی به کسی گفته می‌شود که بر دولت اسلامی قیام نماید و تفاوتی ندارد که رهبر دولت، پیامبر (ص)، امام معصوم (ع)، نایب خاص یا نایب عام باشد (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ص. ۱۳۱). اکثر فقهای امامیه، تحقق جرم بغی را در زمان غیبت نیز جایز می‌دانند (مرعشی، ۱۳۷۳، ص. ۶۳).

مستند اصلی حکم بغی، آیه ۹ سورة حجرات است که می‌فرماید:

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ».

بر اساس این آیه، تکلیف مسلمانان در زمانی که یک گروه مسلمان علیه گروه دیگر ظلم و تجاوز می‌کند، جنگ با گروه متجاوز (باغی) است تا زمانی که به فرمان خدا بازگردد.

فقها برای جنگ با باغیان شروطی را ذکر کرده‌اند:

۱. باغیان علیه امام مسلمین قیام کرده و از اطاعت وی استنکاف ورزند.
۲. باغیان دارای قدرت و شوکت باشند به گونه‌ای که سرکوبی آنان تنها از طریق جنگ امکان‌پذیر باشد.

۳. باغیان در حقانیت حکومت دچار شبهه شده باشند و در این تردید معذور نباشند.
 ۴. هدایت و ارشاد آنان از طریق گفت‌وگو و اقامه دلیل ممکن نباشد.
 ۵. دفع آنان از طریق ایجاد فتنه و اختلاف افکنی ممکن نباشد و حاکم تنها از طریق عملیات نظامی بتواند آنان را سرکوب نماید (نجفی، بی تا، ج ۲۱، صص. ۳۴۳-۳۲۳).
- برخی از نویسندگان میان بغی و محاربه تمایز قائل شده‌اند:

۱. بغی جرمی سیاسی و علیه حکومت است، حال آنکه محاربه جرمی اجتماعی و علیه امنیت مردم است.
۲. در بغی، ارباب و وحشت افکنی در جامعه و وجود سلاح شرط نیست، در حالی که در محاربه، وجود سلاح و ایجاد ارباب و وحشت از شرایط تحقق جرم است.
۳. در بغی، تشکل و سازمان یافتگی شرط است، اما در محاربه، گروهی بودن و سازمان یافتگی لزوماً شرط نیست.
۴. محاربه مستوجب یکی از حدود چهارگانه مندرج در آیه ۳۳ سورة مائده است، در حالی که برای بغی حدّ معینی تعیین نشده و صرفاً دستور به جهاد با باغیان داده شده است (ر.ک. به: فرحزادی و فتح‌اللهی، ۱۳۹۲، ص. ۱۲۰؛ ورعی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۲).

۲-۲. الگوی رفتار سیاسی پیامبر (ص) در مقابله با مخالفان

رفتار سیاسی پیامبر اکرم (ص) با مخالفان، از منطقی سلسله‌مراتبی و سطح‌بندی شده تبعیت

می‌کند که می‌توان آن را در قالب سه‌گانه «دعوت و هدایت»، «مدارا و بازدارندگی» و درنهایت «جهاد» ترسیم نمود.

گام نخست: دعوت و هدایت

پیامبر (ص) در مقابله با مشرکان، یهودیان و منافقان، همواره گام نخست را بر ارشاد، نصیحت و دعوت به پذیرش اسلام قرار می‌داد. این اصل در تمامی جنگ‌های ایشان نیز جاری بود؛ بدین گونه که پیش از هرگونه برخورد نظامی، مخالفان را نصیحت و اتمام حجت می‌کردند و تنها پس از آن اقدام به جنگ می‌نمودند. این امر بیانگر آن است که حق هدایت، پیش از هرگونه برخورد سخت با مخالفان، مورد تأکید قرار داشته است. سخت‌کوشی و رنجی که پیامبر (ص) در هدایت مردم متحمل می‌شد، به گونه‌ای بود که خداوند بر ایشان ترحم ننموده و می‌فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸).

گام دوم: مدارا و بازدارندگی

در سیره سیاسی پیامبر (ص)، اوج تساهل و مدارا در برخورد با منافقان مشاهده می‌شود. خداوند متعال در وصف اخلاق حسنه و همچنین گذشت و مدارای ایشان می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴). بسیاری از دشمنان و معاندان، از طریق گذشت و مدارای ایشان به حقانیت نبوت پی برده‌اند. علی‌رغم دردهای فراوانی که منافقان برای پیامبر (ص) ایجاد می‌کردند، آن حضرت سیاست مدارا را در مواجهه با آنان پیشه کرده بود. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا يُقَاتِلُ مُنَافِقًا قَطُّ إِنَّمَا كَانَ يَتَأَلَّفُهُمْ»؛ یعنی رسول خدا هرگز به قتل منافقان اقدام نکرد و همواره با آنان مهربانی و الفت می‌نمود (حویزی، ۱۳۷۳، ص. ۲۴۱).

گام سوم: جهاد (برخورد قاطع)

جهاد به‌عنوان گام سوم برخورد پیامبر (ص) با مخالفان، هنگامی به کار گرفته می‌شد که مخالفان اقدام عملی علیه امنیت جامعه و نظم سیاسی انجام می‌دادند. در سیره عملی رسول

اکرم^(ص) تا زمانی که منافقان تظاهر به اسلام می نمودند و اقدام علیه امنیت اجتماعی و سیاسی نمی کردند، صرفاً با مذمت، توبیخ، تهدید و اقامه حدود الهی با آنان برخورد می شد. فتنه انگیزی های منافقان را می توان به دو نوع تقسیم کرد: نوع نخست، فتنه هایی که ناظر به شخص پیامبر^(ص) بود و نوع دوم، فتنه هایی که متوجه اسلام، مسلمانان و جامعه اسلامی می شد. پیامبر^(ص) در برابر فتنه های نوع نخست، از روی گذشت و مدارا رفتار می کردند، اما در برابر فتنه های نوع دوم که امنیت و کيان جامعه اسلامی را نشانه گرفته بود، برخوردی قاطعانه و سخت اتخاذ می نمودند. این تمایز، نشان دهنده نگاه راهبردی و مصلحت اندیشانه ایشان در مدیریت بحران های سیاسی و اجتماعی است.

۲-۳. الگوی تحلیلی رفتار نظام سیاسی در برخورد با مخالفان

۲-۳-۱. جامعه شناسی رفتار سیاسی مردم در قبال نظام سیاسی

به نظر می رسد بتوان رفتارهای طیف های مختلف مردم در قبال نظام سیاسی یک جامعه را در پنج گروه «بی طرف»، «حامی»، «ناراضی»، «مخالف» و «معارض» احصاء کرد. مبنای تعریف این گروه ها، دو سنج «نگرش» و «رفتار» است. نگرش ها می تواند «ایجابی» یا «سلبی» باشد و رفتارها نیز می تواند «حمایت گرانه» یا «غیر حمایت گرانه» و از جنس «سخت» یا «نرم» باشد. تعریف مفاهیم یادشده به شرح زیر است:

نگرش ایجابی: نگرشی است که در آن مردم مشروعیت نظام سیاسی حاکم را می پذیرند. نگرش سلبی: نگرشی است که در آن مردم نظام سیاسی موجود را فاقد مشروعیت می دانند.

رفتارهای حمایت گرانه: رفتارهایی هستند که در چهارچوب قانون اساسی و در راستای تقویت نظام سیاسی انجام می گیرند. این رفتارها به دو نوع قابل تقسیم هستند:

حمایت گرانه حداکثری: ناظر بر هر دو نوع قدرت نرم و سخت است؛ مانند فردی که حاضر است جان و مال خود را در دفاع از نظام سیاسی فدا کند.

حمایت گرانه حداقلی: ناظر بر قدرت نرم است؛ مانند فردی که در رقابت های سیاسی قانونی (همانند انتخابات) مشارکت دارد.

رفتارهای غیرحمایت گرانه: رفتارهایی هستند که خارج از چهارچوب قانون اساسی و در

راستای فشار آوردن و تضعیف نظام سیاسی می باشند. این رفتارها نیز به دو نوع تقسیم می شوند: غیرحمایت‌گرانه حداکثری: ناظر بر هر دو نوع قدرت نرم و سخت است؛ مانند فردی که حاضر است برای سرنگونی نظام سیاسی موجود از جان و مال خود بگذرد.

غیرحمایت‌گرانه حداقلی: ناظر بر قدرت نرم است؛ مانند فردی که صرفاً به اعتراضات مدنی به منظور سرنگونی نظام سیاسی موجود بسنده می کند.

رفتارهای سخت: رفتارهایی عموماً عینی و فیزیکی هستند و بر منابع قدرت سخت شکل می گیرند (همانند رفتارهای نظامی).

رفتارهای نرم: رفتارهایی عموماً ذهنی و معنوی هستند و بر منابع قدرت نرم شکل می گیرند (همانند رفتارهای فرهنگی).

بر این اساس، می توان طیف‌های مختلف رفتارهای سیاسی مردم در قبال نظام سیاسی را به گونه ای تعریف نمود:

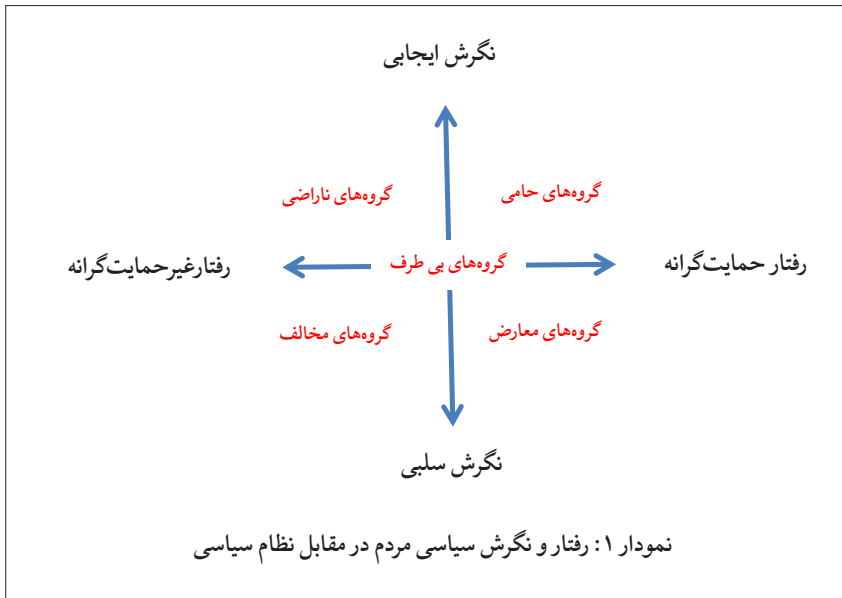
۱. گروه‌های بی طرف: نگرش ایجابی یا سلبی خاصی نسبت به نظام سیاسی موجود ندارند و متناسب با این نگرش، رفتارهای حمایت‌گرانه یا غیرحمایت‌گرانه ای در قبال نظام سیاسی دنبال نمی کنند.

۲. گروه‌های حامی: نگرشی ایجابی به نظام سیاسی داشته و رفتارهای آنان حمایت‌گرانه حداکثری (سخت و نرم) در قبال نظام سیاسی موجود است.

۳. گروه‌های ناراضی: نگرشی ایجابی به نظام سیاسی دارند. رفتار آنان حمایت‌گرانه حداقلی (نرم) و بعضاً غیرحمایت‌گرانه حداقلی (نرم) از نظام سیاسی موجود است. این گروه خواهان اصلاحات تدریجی و نرم در جامعه هستند.

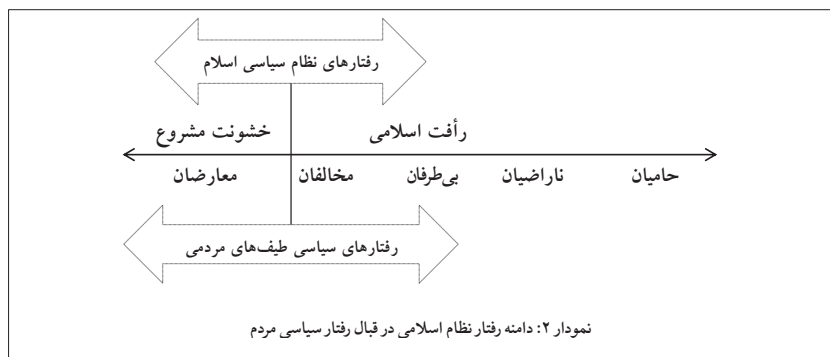
۴. گروه‌های مخالف: نگرشی سلبی به نظام سیاسی موجود دارند و مشروعیت نظام سیاسی را نمی پذیرند. رفتارهای آنان محدود به رفتارهای غیرحمایت‌گرانه حداقلی (نرم) است. اگرچه خواهان براندازی نظام حاکم هستند، اما رفتارشان خشونت‌آمیز نیست.

۵. گروه‌های معارض: نگرشی سلبی به نظام سیاسی دارند و رفتارهای آنان غیرحمایت‌گرانه سخت و نرم است. این گروه درصدد براندازی نظام سیاسی حاکم بوده و از هیچ گونه اقدامی در این راستا دریغ نمی کنند.



۲-۳-۲. جامعه‌شناسی رفتار نظام اسلامی در مقابل رفتار سیاسی مردم

رفتار نظام اسلامی در مقابل رفتار سیاسی مردم (گروه‌های بی طرف، حامی، ناراضی، مخالف، معارض) بر اساس احکام فقه سیاسی تعریف و تنظیم می‌شود. حسب احکام فقه سیاسی، نظام سیاسی اسلام باید متناسب با سیره پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع)^۲ رفتار سیاسی منعطفانه و محترمانه توأم با رأفت اسلامی در مقابل طیف‌های مختلف به‌استثنای گروه‌های معارض داشته باشد و در راستای احقاق حقوق سیاسی و شهروندی آن‌ها بکوشد. در نظام سیاسی اسلام تنها به‌کارگیری خشونت (خشونت مشروع) در مقابل گروه‌های معارض مجاز است و این امر بدین خاطر است که اقدامات گروه‌های معارض، اقدام علیه امنیت جامعه و براندازانه است و عدم عکس‌العمل مقتضی نظام سیاسی در واقع به معنای کوتاهی در انجام وظایف و تکالیف آن است.



۴-۲. منطق پیشبرد پژوهش

به نظر می‌رسد منطق رفتاری جمهوری اسلامی با محوریت رهبری ولی فقیه - امام خمینی - در برخورد با سازمان مجاهدین خلق، تابع اصول زیر است:

۱. در نگاه امام خمینی، سازمان مجاهدین از لحاظ اعتقادی در زمره گروه‌های منافق به شمار می‌آید.

۲. رفتار امام خمینی متأثر از سیره نبوی^(ص) و علوی^(ع) در برخورد با منافقان است.

۳. تحولات رفتاری سازمان مجاهدین از منظر جامعه‌شناسی رفتار سیاسی، قابل تفکیک به سه دوره زمانی است:

- الف. دوران پیش از انقلاب اسلامی: به عنوان «مبارز و مخالف» علیه رژیم پهلوی.
- ب. دوران انقلاب اسلامی (۱۳۶۰-۱۳۵۷): به عنوان «مخالف» علیه جمهوری اسلامی.
- ج. دوران انقلاب اسلامی (تیرماه ۱۳۶۰ تا کنون): به عنوان «معارض» علیه جمهوری اسلامی.

۴. رفتار جمهوری اسلامی، متأثر از ماهیت نظام اسلامی و مبتنی بر احکام فقه سیاسی است. به نظر می‌رسد اقدامات اولیه سازمان مجاهدین علیه جمهوری اسلامی، بیش‌تر مشمول حکم فقهی «محرابه» بوده است؛ چراکه این اقدامات در مرحله نخست، بیش‌تر ناظر بر امنیت عمومی جامعه بود؛ اما با گذر زمان، چهره سازمان مجاهدین خلق به یک گروه تشکیلاتی و برانداز نظام سیاسی تبدیل گردید و با ورود به عراق و وارد

شدن به فاز نظامی گری - به ویژه در عملیات مرصاد - این امر عینیت بیشتری یافت و مشمول حکم فقهی «بغی» گردید.

بنابراین، مواضع و عملکرد امام خمینی در قبال این سازمان، متناسب با تحول رفتاری سازمان قابل فهم خواهد بود. رفتار امام خمینی در قبال سازمان مجاهدین خلق، از نصیحت و خیرخواهی تا اجرای حکم محاربه یا بغی، در سطوح مختلف قابل ترسیم است و این رفتار، متناسب با اقدامات سازمان مجاهدین خلق تعیین می شود. بدین معنا که تا زمانی که آنان به عنوان یک گروه مخالف در جامعه فعالیت می کنند، رفتار امام توأم با نصیحت و خیرخواهی است؛ اما از زمانی که رفتار آنان معطوف به رفتار گروه های معارض می شود، رفتار امام نیز تغییر یافته و در قالب خشونت مشروع قابل فهم و توجیه است.

۳. مواضع و عملکرد امام خمینی در قبال اقدام «مبارزاتی» سازمان مجاهدین خلق علیه رژیم پهلوی

محمد حنیف نژاد و سعید محسن (از اعضای جبهه ملی) و عبدالرضا نیک بین رودسری (از اعضای نهضت آزادی) سازمان مجاهدین خلق را در ۱۵ شهریور سال ۱۳۴۴ تأسیس کردند (حق بین، ۱۳۸۹، ص. ۱۵). از دیدگاه این سازمان، ضرورت به کارگیری قهر مسلحانه در برابر رژیم شاه، نخستین درس عبرتی بود که از واقعه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ گرفته شد. رهبران سازمان مجاهدین خلق با داعیه مخالفت نظری و عملی با رژیم پهلوی، تمامی جریان های مبارزاتی را به دلیل فقدان بینش دیالکتیکی و استراتژی مسلحانه نفی می کردند و در اواخر سال ۱۳۴۶ به این نتیجه رسیدند که مبارزه مسلحانه علیه رژیم شاه، تنها راه پایان دادن به عمر این حکومت و قطع سلطه نفوذ امپریالیسم در ایران است (احمدی روحانی، ۱۳۸۴، ص. ۳۰).

بنیان گذاران سازمان حدود ۶ سال به سازمان دهی، جذب نیرو و کسب آموزش های نظامی پرداختند، اما در شهریور ۱۳۵۰، ساواک نزدیک به ۹۰ درصد از اعضای سازمان را بدون درگیری نظامی، دستگیر کرد (راستگو، ۱۳۸۴، صص. ۱۹-۱۶). سازمان تا سال ۱۳۵۰ فاقد نام بود و ساواک این تشکیلات را با عنوان «سازمان آزادی بخش ایران وابسته به نهضت آزادی» می شناخت. در سال ۱۳۵۰، در زندان قزل قلعه، اعضای بازداشتی، نام «سازمان

مجاهدین خلق ایران» را برای این جریان انتخاب کردند و هدف خود را آموزش و کادر سازی بر مبنای تربیت «انقلابی حرفه‌ای» قراردادند (کریمی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲).

مؤسسان سازمان، این تشکل را یک سازمان اسلامی و اعضای خود را - به تعبیر قرآن - «حزب الله» می‌نامیدند (راستگو، ۱۳۸۴، ص. ۱۶). تأکید اعضای سازمان بر کار ایدئولوژیک، متأثر از دغدغه‌های دینی افرادی چون مهدی بازرگان و آیت‌الله طالقانی بود و آنان با تأثیرپذیری از دیدگاه‌های چپ، به مطالعه متون اسلامی و مارکسیستی پرداخته و ایدئولوژی سازمان را تنظیم کردند و در نهایت به‌نوعی ماتریالیسم اسلامی دست یافتند (جعفریان، ۱۳۸۱، ص. ۴۲). پس از ناکامی‌ها در نگاه ابزاری به اسلام، سازمان مجاهدین در مهرماه ۱۳۵۴ با انتشار جزوه «بیانیه اعلام مواضع ایدئولوژیک» به نقد مواضع گذشته خود پرداخت و در این بیانیه، ضمن برشمردن سوابق دو آلیسم و التقاط حاکم بر سازمان، به دلایل تغییر ایدئولوژی سازمان اشاره کرد (سازمان مجاهدین خلق، ۱۳۵۸، صص. ۲۴۶-۲۴۱). سازمان از زمان تأسیس تا سال ۱۳۵۴، ارتباط فکری و مالی با بسیاری از روحانیون مبارز علیه حکومت پهلوی، اعضای نهضت آزادی، دانشجویان و بازاریان مسلمان داشت و از میان جوانان همین گروه‌ها نیز نیرو جذب می‌کرد (فوزی، ۱۳۸۶، ص. ۹۲).

سازمان از اوایل سال ۱۳۵۱ اقدام به عملیات انفجاری در کیوسک پلیس، دفتر مجله مبتذل «این هفته» و دفتر هواپیمایی بریتانیا کرد. همچنین در تلافی اعدام ۵ تن از رهبران خود در روز ۱۰ خرداد ۱۳۵۱ و به مناسبت سفر «ریچارد نیکسون» رئیس‌جمهور وقت آمریکا به تهران، اقدام به عملیات انفجار در کنار مقبره رضاشاه در شهری، انجمن ایران و آمریکا، فروشگاه فردوسی، جنب ساختمان اداره اطلاعات آمریکا و بمب‌گذاری در مسیر یک مستشار آمریکایی به نام «ژنرال هارلد پرایس» نمود (مهرآبادی، ۱۳۸۴، ص. ۷۲). مهم‌ترین اقدام نظامی سازمان علیه رژیم شاه، ترور «سرتیپ طاهری» رئیس سازمان زندان‌های شهربانی در مرداد سال ۱۳۵۱ بود که از عوامل سرکوب مردم در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ به شمار می‌رفت. ترور سرتیپ زندی‌پور رئیس کمیته مشترک، از دیگر ترورهای مهم در مخالفت با رژیم پهلوی بود. سازمان در این رابطه اعلامیه‌ای منتشر کرد که در آن برای نخستین بار از آوردن آیه قرآنی «فَصَلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» - که تا آن زمان در طلیعه آرم سازمان منعکس بود - خودداری شد (احمدی روحانی، ۱۳۸۴، صص. ۸۸، ۹۷).

امام خمینی در اتخاذ مواضع سیاسی نسبت به رژیم شاه، به‌ویژه از دههٔ چهل به بعد، صریح و قاطعانه عمل می‌کرد و گروه‌ها و سازمان‌های مخالف رژیم پهلوی سعی می‌کردند ضمن ارتباط با امام، هم وجههٔ مردمی پیدا کنند و هم حمایت ایشان را نسبت به گروه خود جلب کنند (مهرآبادی، ۱۳۸۴، ص. ۲۱۶). بر اساس اسناد موجود، امام خمینی هرگز با مبارزهٔ مسلحانه به شکل چریکی موافق نبودند و حرکت انقلابیون را بر پایهٔ روشنگری، آگاهی‌دهی به مردم و بسیج توده‌ها می‌دانستند (کوشکی، ۱۳۸۸، ص. ۱). در دوران مبارزه علیه پهلوی، حسین روحانی، حق‌شناس و ترابی به نمایندگی از سازمان مجاهدین خلق مأمور یافتند تا مجوز و تأیید مبارزهٔ مسلحانه را از امام خمینی و سایر مراجع تقلید دریافت کنند. در این اثنا، برخی از علما نیز سازمان مجاهدین را تأیید می‌کردند.

بالین حال، امام هیچ‌وقت آن‌ها را تأیید نکرد. ایشان ماجرا را چنین تشریح می‌کند:

قبل از این که این دسته در داخل ایران به فعالیتی دست بزنند، یک نفر از جانب آن‌ها نزد من آمد و اظهار داشت که ما جمعیتی هستیم که بر مبنای قرآن می‌خواهیم قیام مسلحانه کنیم، به مبارزه چریکی دست بزنیم و از شما می‌خواهیم که ما را تأیید و حمایت کنید. به قرآن و نهج‌البلاغه خیلی تمسک می‌کرد و از خدا و پیغمبر دم می‌زد. به او گفتم که من جمعیت شما را نمی‌شناسم و از عقاید و افکار شما هم بی‌اطلاعم و با این حرف‌ها هم نمی‌توانم اعتماد کنم. او برای اینکه اطمینان مرا بتواند جلب کند، حدود یک ماه هر روز نزد من می‌آمد و از عقاید و افکار جمعیت خود برای من حرف می‌زد، من فقط گوش می‌دادم و هیچ‌گونه اظهارنظری نمی‌کردم. بعضی از نوشته‌هایشان را آورد من مطالعه کردم و روی انحرافاتشان انگشت گذاشتم و در کنار نوشته‌هایشان حاشیه زدم و آنچه را که برخلاف اسلام و مبانی قرآن بود به آن‌ها تذکر دادم. چون اظهار کرد که می‌خواهیم قیام مسلحانه کنیم، فقط یک کلمه به او گفتم این کار را نکنید چون موفق نمی‌شوید و [خون] خود را به هدر می‌دهید (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص. ۱۴۴).

۴. مواضع و عملکرد امام خمینی در قبال سازمان مجاهدین خلق به عنوان گروه «مخالف» علیه جمهوری اسلامی

با پیروزی انقلاب اسلامی، جمعی از اعضا و فعالان سازمان که در زندان از مارکسیست‌ها حمایت کرده بودند، با عنوان سازمان «پیکار در راه آزادی طبقه کارگر» به فعالیت پرداختند و جمعی دیگر به رهبری مسعود رجوی که خود را ادامه‌دهندگان راه مجاهدین می‌دانستند، به بازسازی خود پرداخته و فعالیت خود را تحت عنوان «جنبش مجاهدین» گسترش دادند (فوزی، ۱۳۸۶، ص. ۹۰). در فضای هیجانی متأثر از انقلاب، سازمان به عضوگیری از میان کارگران، دانش‌آموزان و دانشجویان اقدام نمود و با شعارهای هیجان‌انگیز، شماری از مردم - به‌ویژه دانش‌آموزان و دانشجویان - را به عنوان نمادی از حامیان اجتماعی خود به خیابان‌ها کشاند. رفتار و موضع‌گیری‌های رجوی از بهمن ۱۳۵۷ تا خرداد ۱۳۶۰، تدریجاً سازمان را از یک موضع پنهانی و زاویه‌دار با جمهوری اسلامی به مخالفی علنی بدل ساخت و سرانجام سازمان را به رویارویی مستقیم و مسلحانه وارد نمود (راستگو، ۱۳۸۴، ص. ۱۰۹). در تابستان ۱۳۶۱، کتابی از مسعود رجوی با عنوان جمع‌بندی یک‌ساله مقاومت منتشر شد. این کتاب به تفصیل توضیح می‌دهد که مجاهدین حتی پیش از ورود امام خمینی به ایران می‌دانستند که در نهایت با ایشان کنار نخواهند آمد و کار به جنگ مسلحانه خواهد کشید. در بخشی از کتاب چنین آمده است: «اگر خمینی بیايد، هیچ مسئله‌ای را از جامعه نخواهد توانست حل کند و باز انقلاب دیگری لازم خواهد بود. این تحلیل بعدها در زندان به گوش آیت‌الله رفسنجانی هم رسید و در پاسخ نیز همان‌جا گفته بود که جنگ اصلی و آخری ما با مجاهدین است» (رجوی، ۱۳۶۱، ص. ۱۰۰).

باین حال، اعضای سازمان از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ تا خرداد ۱۳۶۰ همواره در تلاش بودند تا همچون گروه‌های چپ، ضمن مخالفت با مواضع اصولی امام و نظام اسلامی، خود را حامی و مدافع حقوق مردم نشان دهند. در این راستا، مخالفت با همه‌پرسی تعیین نوع نظام - به‌ویژه طرح پرسش «جمهوری اسلامی، آری یا نه» - نخستین تقابل با خط امام و محتوای اسلامی انقلاب بود (سازمان مجاهدین خلق، ۱۳۵۸، ص. ۸۶). سازمان مجاهدین در دومین مخالفت خود با جمهوری اسلامی، مسئله تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی به جای مجلس مؤسسان را مستمسک مخالفت خود قرار داد. این در حالی بود که امام خمینی

در مجموع از تشکیل مجلس مؤسسان حمایت می نمود، اما به دلیل مخالفت هایی که از جانب جریان ها و گروه های سیاسی صورت گرفت، سرانجام مجلس خبرگان تشکیل شد (فوزی تویسرکانی، ۱۳۸۵، ج ۱، صص. ۲۴۷-۲۴۶). پیرو این مخالفت، سازمان مجاهدین خلق در ۷ آذر ۱۳۵۹، دیدگاه های انتقادی خود را در رابطه با مسائل مهم قانون اساسی - یعنی اصل ولایت فقیه، اصل مالکیت و اصل تعیین سرنوشت - منتشر کرد و در همه پرسی قانون اساسی جمهوری اسلامی شرکت نکرد (سازمان مجاهدین خلق، ۱۳۵۸، صص. ۳۷-۳۵).

علی رغم عدم شرکت سازمان مجاهدین در همه پرسی قانون اساسی، رجوی در دی ماه ۱۳۵۸ کاندیدای ریاست جمهوری شد. کاندیداتوری رجوی با مخالفت افراد و گروه های مختلف مواجه شد. این زمان، اوج تبلیغات سازمان در اشکال گوناگون همچون راهپیمایی، چسباندن پوستر بر دیوارهای شهر و برپایی سخنرانی ها بود. با اعلام نظر امام خمینی مبنی بر اینکه «کسانی که رأی نداده اند نمی توانند کاندیدا شوند»، رجوی از کاندیداتوری کناره گیری کرد. با این حال، ابوالحسن بنی صدر به دلیل جلب حمایت سازمان و آرای هواداران، از رجوی حمایت کرد و گفت: «من با این کار (حذف رجوی) مخالف بوده و هستم. البته نه به دلیل اینکه به قانون اساسی رأی نداده اند، من فکر می کنم آن هایی که این مسئله را به وجود می آورند، قصد داشتند اوضاع نامساعدی ایجاد کنند و جای خوشوقتی است که طرفداران مسعود رجوی ایجاد تشنج نکردند و من از طرفداران ایشان تشکر می کنم» (نظری کهره، ۱۳۹۲، صص. ۱۲۹-۱۲۸).

به هر حال، در انتخابات ریاست جمهوری، ابوالحسن بنی صدر منتخب رأی مردمی بود که او را همسو و پشتیبان اسلام و امام می دانستند. سازمان مجاهدین از فرصت پیش رو استفاده کرد و هرچه بیشتر خود را به بنی صدر نزدیک نمود تا با استفاده از مقام و اختیارات او به مقاصد خویش دست یابد. این شرایط، زمینه ای مناسب فراهم آورد که سازمان، هواداران خود را علیه اهداف و جریان های انقلابی بشوراند. پس از چالش انتخاب وزیر و کابینه دولت، تقابل میان نیروی خط امام و بنی صدر همچنان ادامه یافت. در مراسمی که ۱۴ اسفند به بهانه سالگرد دکتر مصدق برگزار شده بود، در بحبوحه سخنرانی بنی صدر، میان نیروهای هوادار وی - مجاهدین خلق و ملی گراها - و جمعی از نیروهای هوادار انقلاب، مشاجره لفظی پیش آمد. شعار از یک سو علیه شهید بهشتی و حزب جمهوری اسلامی و از سوی دیگر علیه بنی صدر، مجاهدین

خلق و ملی گراها بود. نیروهای محافظ بنی صدر به همراه شبه نظامیان مجاهدین خلق، ناگهان به کسانی که شعارهای اسلامی و انقلابی می دادند و تصاویر امام را به همراه داشتند، حمله کرده و آنان را دستگیر نمودند (نظری کهره، ۱۳۹۲، صص. ۱۶۴-۱۶۳).

امام خمینی در پاسخ به تلگراف آیت الله طالقانی که از این حادثه اظهار نگرانی کرده بود؛ چنین پاسخ داد: «به دستگاه قضایی گفته ام که قضیه را تعقیب و مجرمین و محرکین را شناسایی و محاکمه کنند ... باید گروه ها و دسته های منحرف سیاسی و غیر سیاسی بدانند که من با احساس تکلیف، با آنان برخورد اسلامی و حدود اسلامی می کنم و به شرارت های ضد اسلامی خاتمه می دهم» (امام خمینی ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص. ۱۹۴).

از دیگر مواردی که سازمان مجاهدین با موضع رسمی جمهوری اسلامی ایران مخالفت کرد، مسئله انحلال یا بازسازی ارتش بود. سازمان مجاهدین، ارتش را میراث حکومت پهلوی می دانست و خواستار انحلال آن و تشکیل یک ارتش جدید بود. رجوی دو هفته پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در رابطه با ضرورت انحلال ارتش اعلام کرد: «انقلاب ما ناقص و ناتمام و رو به افول خواهد بود مگر اینکه ارتش مزدور و پس مانده شاه منحل و به طور انقلابی تجدید سازمان شود. مسئله این نیست که ما با فرد بخصوصی در ارتش دشمنی داشته باشیم، مسئله اساس و نظام و سیستم ارتش است» (روزنامه کیهان، ۶ اسفند ۱۳۵۷).

این در حالی بود که سازمان مجاهدین خلق با غارت سلاح و تجهیزات از پادگان ها، نیروهای شبه نظامی خود را در خانه های تیمی آموزش می داد و برای شرایط ویژه آماده می کرد (لطفیان، ۱۳۸۰، ص. ۴۲۲). در چنین شرایطی، امام خمینی خطر دسیسه های این گروه ها را جدی قلمداد کرد و با سخنرانی هایی به جانب داری از موجودیت ارتش پرداخت:

شما دیدید که از اولی که این انقلاب به پیروزی رسید، اول قدم این بود که ارتش لازم نیست دیگر، اول حرف آن هایی که تابع سیاست های خارجی هستند این بود که این ارتش «طاغوتی» است، این ارتش طاغوتی باید از بین برود. این کلمه را هم رویش گذاشتند که مردم را اغفال کنند! خوب، ما هم می دانستیم که مسئله چیست و این ها می خواهند چه بکنند. از این جهت، ما هم از روز اول این مطلب را محکوم کردیم و گفتیم که ارتش باید باشد؛ آن هم ارتشی که با قیام

ارتش بود که ملت پیش برد و همه با هم دست به هم دادند و مسائل را پیش بردند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، صص. ۴۴۳-۴۴۲).
در این راستا، امام خمینی با اقدامی راهبردی در حفظ ارتش، ۲۹ فروردین ۱۳۵۸ را روز ارتش نامیدند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص. ۲۰).

نخستین موضع‌گیری رسمی سازمان مجاهدین در برابر عراق، مربوط به زمانی (۱۸ فروردین ۱۳۵۸) بود که دولت عراق، ایران را در مورد جزایر سه‌گانه خلیج فارس و همچنین تشویق و حمایت از مخالفان عراقی متهم کرد. سازمان در ابتدای کار، عراق را محکوم و این رژیم را «فتنه‌انگیز» خواند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص. ۲۴۵).

سازمان مجاهدین با آغاز جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، ضمن محکوم کردن تجاوز عراق، حضور نیروهای خود را در جبهه‌های جنگ منوط به خواست مقامات کشور دانست. این در حالی بود که دادستان انقلاب اسلامی آبادان، در ماه نخست از شروع جنگ، ۴۱ نفر از اعضای این گروهک را به اتهام جاسوسی بازداشت کرد (بسطانی، ۱۳۸۱). این مسائل در شرایطی اتفاق می‌افتاد که بحث‌های تنوریک در میان اعضای سازمان در رابطه با ماهیت جنگ ایران و عراق، منتهی به این نتیجه شد که این جنگ را «ارتجاعی و ناعادلانه» بدانند. سازمان، بی‌توجه به یورش نظامی رژیم بعث و آغازگری آن‌ها در وقوع جنگ، دلیل ارتجاعی بودن جنگ را تلاش جمهوری اسلامی برای صدور انقلاب اسلامی به منطقه و حمایت از مخالفان رژیم صدام و همچنین بی‌درایتی مسئولان نظام به قوانین حاکم بر نظام بین‌الملل دانست.

سازمان برای تفهیم موضع جدید خود، به انتشار نشریه ویژه جنگ (نشریه «پیکار») در هشت شماره اقدام کرد و تدریجاً اعضا و مسئولین سازمان را نسبت به پذیرش موضع جدید متقاعد کرد. تبلیغاتی که در رابطه با ماهیت ارتجاعی بودن جنگ و تضعیف موضع امام خمینی در رابطه با جنگ از جانب سازمان انجام می‌گرفت، زمینه نارضایتی گروهی از مردم و تشتت در میان نیروهای داوطلب حضور در جنگ را فراهم ساخت و آن‌ها کوشیدند از این فرصت پیش‌آمده استفاده کرده هرچه بیشتر جریان‌های فکری حامی امام را تضعیف کنند (احمدی روحانی، ۱۳۸۴، صص. ۲۵۰-۲۴۸).

پس از آنکه سازمان مجاهدین خلق تشکیلات خود را در تابستان ۱۳۶۵ به عراق انتقال

داد، آن‌ها نقش ستون پنجم دولت عراق را در زمینه‌هایی چون جمع‌آوری اخبار و اطلاعات از محوره‌های مرزی و درون کشور، بمب‌گذاری در داخل کشور، ترور رجال سیاسی و شرح و بسط نقشه‌های جغرافیایی ایفا کردند (حق‌بین، ۱۳۸۹، صص. ۱۵۶-۱۵۵).

۵. مواضع و عملکرد جمهوری اسلامی در قبال سازمان مجاهدین خلق به مثابه گروه «معارض» علیه جمهوری اسلامی ایران

معزول شدن بنی‌صدر از مقام ریاست جمهوری، عملاً به دستاویزی برای شورش مسلحانه سازمان مجاهدین خلق بدل شد. سازمان مجاهدین خلق رسماً از تاریخ ۲۸ خرداد ۱۳۶۰ وارد مبارزه مسلحانه با جمهوری اسلامی شد. در نگاه مسعود رجوی، ضرورت و حتمیت سرنگونی جمهوری اسلامی در کوتاه‌مدت (۱ تا ۳ سال) باید انجام می‌شد (رجوی، ۱۳۶۱، صص. ۱۵۵-۱۵۱). عملیات مسلحانه سازمان علیه جمهوری اسلامی طی چند مرحله انجام شد:

در مرحله نخست، سازمان مجاهدین خلق با درپیش گرفتن راهبرد «بی‌آینده کردن نظام»، اقدام به ترور شخصیت‌های مهم سیاسی از ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ تا تابستان ۱۳۶۱ نمود. در ششم تیرماه ۱۳۶۰، با انفجار بمبی در تربیون سخنرانی آیت‌الله خامنه‌ای در مسجد اباذر، عملاً ترور سران اصلی جریان خط امام آغاز شد. در تیرماه ۱۳۶۰، سازمان اقدام به ترور محمد کجویی، شهدای محراب (آیت‌الله مدنی، دستغیب، صدوقی و اشرفی اصفهانی)، شهید هاشمی‌نژاد، آیت‌الله قدوسی و بهشتی و همچنین ۷۲ تن از یاران وفادار انقلاب کرد. در ادامه، ترورها در تاریخ ۸ شهریور ۱۳۶۰ با انفجار بمبی، رجایی و باهنر را به شهادت رساند (کوشکی، ۱۳۸۷، صص. ۴۰۳-۴۰۱).

در این مقطع زمانی، در غالب پیام‌های صادرشده از امام خمینی در رابطه با اقدامات تروریستی سازمان مجاهدین خلق، نوعی سرزنش، پند و اندرز و نصیحت خواهی دیده می‌شود. امام خمینی در تاریخ ۷ تیر ۱۳۶۰، در بخشی از پیام خود خطاب به آیت‌الله خامنه‌ای، منافقین را این‌گونه سرزنش و نصیحت می‌کند: «آیا با این اعمال وحشیانه و جرائم ناشیانه وقت آن نرسیده است که جوانان عزیز فریب‌خورده از دام خیانت اینان رها شوند و پدران و مادران، جوانان عزیز خود را فدای امیال جنایتکاران نکنند و آنان را از شرکت در جنایات آنان بر حذر دارند؟» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص. ۵۰۴).

نیز پس از شهادت شهید بهشتی و یارانش، امام خمینی لجاجت و بی منطق‌ی سازمان مجاهدین را مورد نکوهش قرار می‌دهد و از فضا‌های دموکراتیکی که برای بیان مخالفت این سازمان در بستر جمهوری اسلامی ایجاد شده بود، اما آن‌ها رفتارهای رادیکال و تروریستی در پیش گرفته‌اند، گلایه می‌کند و نابخردی آنان را چنین ناصحانه گوشزد می‌کند: «شما اشتباه دارید، احمقانه عمل می‌کنید. یک روز می‌گویید که «بحث آزاد» وقتی بحث آزاد پیش می‌آید نمی‌آید، فرار می‌کنید. یک روز می‌گویید که اجازه بدهید که ما بیاییم در رادیو و تلویزیون چه بکنیم، اجازه هم بهتان بدهند، نمی‌آید» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص. ۵۲۶).

امام خمینی همچنین در پی شهادت شهید رجایی و شهید باهنر، ضمن تأکید بر موازین اسلامی در قضا، به مسئولین گوشزد می‌کند که از دایره انصاف و عدالت در مجازات محکومین خارج نشوند و حتی بر رأفت اسلامی بیش‌تر با زندانیان و اسرا تأکید دارد.

من یک کلمه می‌خواهم عرض کنم و آن اینکه به تمام محاکمی که هستند و تمام دست‌اندرکارانی که هستند این مطلب را توجه بدهم که مبدا یک‌وقت این‌طور شرارت‌هایی که در ایران می‌شود مثل یک همچو قصه ناگواری که برای ما پیش آمد و دو نفر از بهترین جوانان و بهترین کارکنان ایران از بین رفت، مبدا یک‌وقت کنترل خودشان را از دست بدهند و زائد بر آنچه حکم خداست و قانون اسلام است عمل کنند. ... مبدا یک‌وقت شهادت عزیزان ما اسباب این بشود که با شدت عمل بیشتر از آن مقداری که باید با آن‌ها عمل بشود، عمل بکنند. با زندانیان رفتار خوب می‌کنند و بیشتر کنند و با اسرا رفتار خوب می‌کردند و می‌کنند و بیشتر کنند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، صص. ۱۴۹-۱۵۰).

مرحله دوم عملیات تروریستی سازمان مجاهدین خلق از تابستان ۱۳۶۱ آغاز شد. در این مرحله، اقدامات تروریستی بر محور پاسداران و افراد عادی متمرکز شد. مسعود رجوی این مرحله از فاز نظامی سازمان را برای اعضا چنین تبیین و تشریح می‌کند:

«در این مرحله بار عملیات کل مرحله بایستی روی بدنه نظامی، یعنی روی ماشین سرکوب رژیم (جمهوری اسلامی) متمرکز باشد. در مرحله اول، شاه‌مهره‌های سیاسی هدف بودند. در مرحله دوم، تنه سرکوبگر مدنظر است، یعنی محمل‌های عینی و حاملین جاندار

اختناق» (رجوی، ۱۳۶۱، ص. ۱۰۹).

نظر رهبران سازمان بر این بود که مردم به دلیل همراهی با نظام و حمایت از نظامیان جمهوری اسلامی، سزاوار مجازات هستند. مجموعه ترورها علیه مردم و پاسداران، با هدف زنده نگه داشتن نام سازمان و بزرگ‌نمایی آن و همچنین ایجاد رعب و وحشت در میان مردم و علاقه‌مندان به نظام جمهوری اسلامی انجام می‌شد (نظری کهر، ۱۳۹۲، ص. ۲۳۳).

سازمان مجاهدین، جواز ترور را منوط به شروط زیر می‌دانست: ۱. روزی ۳۰ عمل نظامی باید توسط یک واحد (متشکل از دو نفر) انجام گیرد؛ ۲. ترور و منهدم کردن اماکنی که عکس امام خمینی و دیگر مقامات را در خود دارد؛ ۳. ترور شرکت‌کنندگان در نماز جمعه؛ ۴. ترور افراد با تیپ ظاهری مذهبی، حزب‌اللهی و لباس سربازی؛ ۵. ترور افرادی که در روند ترورهای سازمان ایجاد مانع می‌کنند؛ ۶. ترور اجتناب‌کنندگان از در اختیار گذاشتن وسایل نقلیه (همچون ماشین و موتور) به واحدهای نظامی مجاهدین، طی حداکثر سه بار اخطار لفظی (راستگو، ۱۳۸۴، صص. ۵۱-۵۲).

بنا به آمار ادعایی سازمان، از سال ۱۳۶۲ تا ۱۳۶۳، تعداد پنج هزار نفر از نیروهای جمهوری اسلامی در سطح شهرها، کردستان، نوار مرزی ایران و عراق، توسط گروه‌های ترور و عملیاتی نظامی ترور شدند (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۷).

در سال ۱۳۶۳، به دلیل اینکه تعداد قابل توجهی از نیروهای سازمان مجاهدین دستگیر شدند، سازمان باقیمانده نیروهای خود را به پایگاه‌هایی در کردستان عراق انتقال داد. در این پایگاه‌ها، جذب و آموزش نظامی نیروها پیگیری می‌شد. سازمان در ارتفاعات سلیمانیه با استقرار رادیو مجاهد و دستگاه‌های شنود، ارتباطات بی‌سیم نیروهای نظامی ایران را شنود می‌کرد (راستگو، ۱۳۸۴، صص. ۵۶-۵۷).

مسعود رجوی، رئیس سازمان، در ۱۷ خرداد ۱۳۶۵ به دنبال معاهده‌ای با طارق عزیز وارد بغداد شد و در ۲۵ خرداد به دیدار صدام رفت و از پذیرفته شدن خود در خاک عراق سپاسگزاری کرد. تدریجاً سازمان از سال ۱۳۶۵ استراتژی «جنگ آزادی‌بخش» را در پیش گرفت و این امر سبب شد سیل آموزش‌های نظامی، کمک‌های مادی، تبلیغاتی، پشتیبانی، لجستیکی، اطلاعاتی و سلاح‌های عراقی به سمت سازمان سراریز شود (راستگو، ۱۳۸۴، صص. ۲۲۳-۲۲۲).

مسعود رجوی در ۲۹ خرداد ۱۳۶۶، طی اطلاعیه‌ای خبر تأسیس «ارتش آزادی‌بخش ملی» را اعلام کرد (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۹، ج ۳، ص. ۷۶). سازمان با تشکیل ارتش آزادی‌بخش ملی و حمایت‌های رژیم بعث عراق، به این نتیجه رسیده بود که می‌تواند با عملیات نظامی، نظام جمهوری اسلامی را سرنگون کند. این اقدام سازمان در نهایت منتهی به حمایت و پشتیبانی از ارتش عراق در دو عملیات «فکه» و «مهران» گردید (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۹، ج ۳، ص. ۷۶).

عملیات «آفتاب» یا «فکه»، نخستین عملیات سازمان مجاهدین در جنگ هشت‌ساله ایران و عراق بود که با پشتیبانی نیروهای عراقی در ۸ فروردین ۱۳۶۷ صورت گرفت. در این عملیات، لشکر ۷۷ خراسان مورد تهاجم ارتش آزادی‌بخش قرار گرفت. در این عملیات، ۳۵۰۰ تن از اعضای لشکر ۷۷ خراسان، شهید و مجروح و ۵۰۸ نفر اسیر شدند (راستگو، ۱۳۸۴، ص. ۲۲۶).

نیز ارتش آزادی‌بخش در ۲۸ خرداد ۱۳۶۷، در عملیات «چلچراغ» که با هدف اعلام موجودیت سازمان انجام گرفت، به شهر مرزی مهران حمله کرد. برای نخستین بار، دو تیپ زرهی از زنان در عملیات نظامی شرکت کردند. با این حال، پس از سه روز جنگ در شهر مهران، منافقین شکست‌خورده و تلفات سنگینی دادند (حق‌بین، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۱).

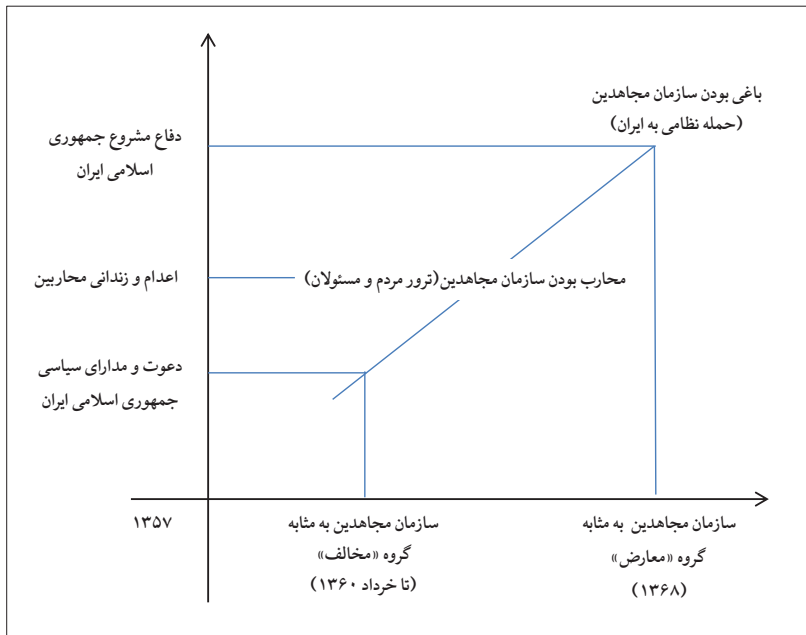
سازمان با تشکیل ارتش آزادی‌بخش ملی و حمایت‌های رژیم بعث عراق، به این نتیجه رسیده بود که می‌تواند با عملیات نظامی، نظام جمهوری اسلامی را سرنگون کند. امام خمینی در ۲۷ تیر ۱۳۶۷، قطعنامه ۵۹۸ شورای امنیت سازمان ملل را پذیرفت. از آنجایی که مشروعیت موجودیت سازمان مجاهدین در عراق منوط به تداوم جنگ ایران و عراق بود، پذیرش قطعنامه در عمل چنین مشروعیتی را زیر سؤال می‌برد. از این‌رو، در ۳ مرداد ۱۳۶۷، نیروهای ارتش آزادی‌بخش با فرمان «آتش» مریم رجوی، عملیاتی تحت عنوان «فروغ جاویدان» را آغاز نمودند. سازمان بر این باور بود که در یک برنامه زمان‌بندی ۳۳ ساعته، تهران را تصرف خواهد کرد. علی‌رغم پیشروی‌های اولیه ارتش آزادی‌بخش، در نهایت سازمان مجاهدین متحمل شکست سنگینی از سوی نیروهای ایرانی گردید.

پس از دستگیری اعضای سازمان و زندانی شدن آنان، امام خمینی از مسئولان خواست تا ضمن بررسی وضعیت اعضای سازمان مجاهدین در زندان، آن دسته از اعضای که همچنان

بر موضع خود (آشوب‌گری و تحریک دیگران به شورش برای سرنگونی جمهوری اسلامی) پافشاری می‌کنند، به‌عنوان اعضای یک سازمان محارب، مشمول حکم اشد مجازات یعنی اعدام گردند. در حکم امام خمینی در این باره چنین آمده است:

از آنجاکه منافقین خائن به‌هیچ‌وجه به اسلام معتقد نبوده و هر چه می‌گویند از روی حيله و نفاق آن‌هاست و به اقرار سران آن‌ها از اسلام ارتداد پیدا کرده‌اند، با توجه به محارب بودن آن‌ها و جنگ کلاسیک آن‌ها در شمال و غرب و جنوب کشور با همکاری‌های حزب بعث عراق و نیز جاسوسی آن‌ها برای صدام علیه ملت مسلمان ما و با توجه به ارتباط آنان با استکبار جهانی و ضربات ناجوانمردانه آنان از ابتدای تشکیل نظام جمهوری اسلامی تاکنون، کسانی که در زندان‌های سراسر کشور بر سر موضع نفاق خود پافشاری کرده و می‌کنند، محارب و محکوم به اعدام می‌باشند و تشخیص موضوع نیز در تهران با رأی اکثریت آقایان حجت‌الاسلام نیری دامت افاضاته (قاضی شرع) و جناب آقای اشراقی (دادستان تهران) و نماینده‌ای از وزارت اطلاعات می‌باشد، اگرچه احتیاط در اجماع است و همین‌طور در زندان‌های مراکز استان کشور رأی اکثریت آقایان قاضی شرع، دادستان انقلاب و یا دادیار و نماینده وزارت اطلاعات لازم‌الاتباع می‌باشد، رحم بر محاربین ساده‌اندیشی است، قاطعیت اسلام در برابر دشمنان خدا از اصول تردیدناپذیر نظام اسلامی است، امیدوارم با خشم و کینه انقلابی خود نسبت به دشمنان اسلام رضایت خداوند متعال را جلب نمایید، آقایانی که تشخیص موضوع به عهده آنان است وسوسه و شک و تردید نکنند و سعی کنند اشداء علی کفار باشند. تردید در مسائل قضایی اسلام انقلابی نادیده گرفتن خون پاک و مطهر شهدا می‌باشد. والسلام (منتظری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۲۴، پیوست ۱۵۲) نامه منسوب به امام^(۷).

با صدور چنین حکمی از سوی امام، ساختار سازمان در ایران فروریخت و آرامش در جامعه حکم‌فرما شد.



نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به بررسی الگوی تحلیلی برخورد با معارضان در جمهوری اسلامی ایران، با تأکید بر سازمان مجاهدین خلق، پرداخته است. این پژوهش با استناد به مبانی فقه سیاسی شیعه، سیره حکمرانی نبوی^(ص) و علوی^(ع)، و نیز تحلیل جامعه‌شناختی رفتارهای سیاسی طیف‌های مختلف مردم، نشان می‌دهد که رفتار نظام جمهوری اسلامی با سازمان مجاهدین خلق، در چهارچوب منطقی نظام‌مند و متناسب با تحولات و دگرگونی‌های رفتاری این سازمان، قابل تبیین و توجیه است. یافته‌های پژوهش را می‌توان در چهار محور زیر خلاصه نمود:

۱. از منظر فقهی، رفتار سیاسی جمهوری اسلامی با سازمان مجاهدین خلق بر اساس مفاهیم فقه سیاسی همچون «محاربه» و «بغی» قابل تحلیل است. در دوران جمهوری اسلامی، اقدامات تروریستی اولیه سازمان مشمول حکم «محاربه» بوده است؛ اما با تشدید فعالیت‌های نظامی و همکاری با رژیم بعث عراق، این اقدامات در قالب حکم «بغی» قابل

فهم می‌باشد. آموزه‌های وحیانی قرآن کریم، سیره نبوی (ص) و علوی (ع) و همچنین احکام فقهی مذکور، همگی بر لزوم برخورد قاطع - خشونت مشروع - با گروه‌هایی که امنیت جامعه و نظام اسلامی را تهدید می‌کنند، دلالت دارند.

۲. از منظر جامعه‌شناختی، سازمان مجاهدین خلق در طول حیات خود سه دوره رفتاری متمایز را تجربه کرده است: مبارزه علیه رژیم پهلوی، مخالفت غیر مسلحانه با جمهوری اسلامی، و معارضه مسلحانه و تروریستی با جمهوری اسلامی. این تحولات، بیانگر گذار سازمان از مخالفت سیاسی به براندازی نظام با ابزارهای خشونت‌آمیز است. رفتار سیاسی جمهوری اسلامی نیز متناسب با این تحولات، از نصیحت و مدارا به سمت خشونت مشروع تغییر یافت؛ امری که منطبق با الگوی سلسله‌مراتبی رفتار پیامبر (ص) - دعوت، مدارا و در نهایت جهاد - در برخورد با معارضان است.

۳. از منظر حکمرانی، مواضع امام خمینی در قبال سازمان مجاهدین خلق، متناسب با اقدامات این سازمان تغییر کرد. در مرحله نخست، ایشان با دعوت، نصیحت و هشدار، تلاش کردند تا اعضای سازمان را از مسیر انحراف بازدارند؛ اما با تشدید خشونت‌ها و ترورهای سازمان و همراهی با رژیم بعث عراق، خشونت مشروع - مبتنی بر رعایت موازین اسلامی و در قالب احکام محاربه و بغی - را تجویز نمودند.

۴. از منظر پیامدهای عملی، برخورد نظام جمهوری اسلامی با سازمان مجاهدین خلق، منجر به تضعیف ساختار این سازمان در داخل کشور، کاهش نفوذ و اقدامات تروریستی آن، و در نتیجه بازگرداندن امنیت به جامعه و جلوگیری از گسترش خشونت‌های تروریستی گردید.

در مجموع، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که الگوی رفتاری جمهوری اسلامی در قبال سازمان مجاهدین خلق، نه تنها در چهارچوب اصول شرعی، عقلانی و جامعه‌شناختی قابل دفاع است، بلکه به مثابه الگویی نظری عملی برای مواجهه با دیگر گروه‌های معارض در نظام جمهوری اسلامی ایران، قابلیت بازتولید و تعمیم دارد. این الگو، مبتنی بر قاعده «تدریج و تناسب» است؛ بدین معنا که واکنش نظام همواره هم‌سطح با رفتار گروه‌های سیاسی تعریف می‌شود: مدارا در برابر مدارا، گفت‌وگو در برابر نقد، نصیحت در برابر مخالفت مسالمت‌آمیز، و خشونت مشروع در برابر معارضه مسلحانه و براندازانه.

نویسنده مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه منابع و چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسنده به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسنده مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- احمدی روحانی، حسین (۱۳۸۴). سازمان مجاهدین خلق ایران (دوره ۳ جلدی). تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بسطامی، رضا (۱۳۸۱). نقش سازمان مجاهدین خلق (منافقین) در جنگ ایران و عراق. نگین، ۱۰۶-۹۶، (۳).
- بهستانی، مجید و عباس زاده، مرتضی (۱۴۰۱). تحلیل تنش میان سیاست‌های هویتی اسلام حکومتی و اسلام سازمانی (از ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰). فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۱۳۹-۱۶۵، (۳)، https://www.roir.ir/article_155488.html.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۱). جریان و جنبش مذهبی ایران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۹). سازمان مجاهدین خلق: پیدایی تا فرجام (۱۳۸۴-۱۳۴۴). تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- حاتمی، محمدرضا. (۱۳۹۰). تروریسم از دیدگاه اسلام. تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، ۳(۶)، ۴۷-۲۵. SID. <https://sid.ir/paper/173053/fa>.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۹ ق). الفقه. بیروت: دارالعلم.
- حق‌بین، مهدی (۱۳۸۹). منافقین خلق. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حویزی، عبدعلی (۱۳۷۳). تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان.
- راستگو، علی اکبر (۱۳۸۴). مجاهدین خلق در آینه تاریخ. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- رجوی، مسعود (۱۳۶۱). جمع‌بندی یک‌ساله مقاومت. بی‌جا: سازمان مجاهدین خلق.

مهدی نادری: الگوی تحلیلی برخورد با معارضان در جمهوری اسلامی با تأکید بر عملکرد امام خمینی^(ع) ... ۱۷۷

-
- رحیمی نژاد، اسمعیل و صفرخانی، محدثه (۱۳۹۳). بررسی جرم بغی در فقه امامیه و حقوق ایران. حقوق اسلامی، ۱۱(۴۰)، ۱۰۵-۱۳۳. https://hoquq.iict.ac.ir/article_13665.html
 - روزنامه کیهان. (۱۳۵۷)، ۶ اسفند.
 - سازمان مجاهدین خلق (۱۳۵۸). مجموعه اعلامیه‌ها و موضع‌گیری‌های سیاسی مجاهدین خلق از تیر تا بهمن ۱۳۵۸.
 - شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۴ق). مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف اسلامی.
 - عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳). فقه سیاسی (حقوق بین‌الملل اسلام). تهران: انتشارات امیرکبیر.
 - عوده، عبد القادر (۱۴۱۳ق). التشريع الجنائي الإسلامي. بیروت: مؤسسة الرسالة.
 - فرحزادی، علی اکبر و فتح‌اللهی، سید کامران (۱۳۹۲). مقایسه محاربه با مفاهیم مشابه. فقه مقارن، ۱۱(۲)، ۱۱۱-۱۲۹. https://fiqhemoqaran.mazaheb.ac.ir/article_7308.html
 - فوزی نویسرکانی، یحیی. (۱۳۸۵). تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران ۱۳۵۷-۱۳۸۰. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
 - فوزی، یحیی (۱۳۸۶). استراتژی و عملکرد سازمان مجاهدین خلق در برخورد با جمهوری اسلامی. پژوهشنامه متین، ۹(۳۴-۳۵)، ۸۹-۱۱۲. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.13>
 - کریمی، احمدرضا (۱۳۸۴). شرح و تاریخچه سازمان مجاهدین خلق ایران و مواضع آن‌ها. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - کوشکی، محمدصادق (۱۳۸۷). تبار ترور. تهران: مرکز اسناد اسلامی.
 - کوشکی، محمدصادق (۱۳۸۸). رویکرد مسلحانه به مبارزه علیه شاه. نشریه زمانه، ۸(۸۴-۸۵)، ۴۴-۸۴.
 - لطفیان، سعید (۱۳۸۰). ارتش و انقلاب اسلامی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - مرعشی، محمدحسن (۱۳۷۳). دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام. تهران: نشر میزان.
 - مقدس اردبیلی، احمد (۱۴۰۹ق). مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسه النشر الإسلامي.
 - مقدسی، مهدی و افتخاری، اصغر (۱۴۰۰). مراحل مواجهه با جریان نفاق در انقلاب اسلامی

- بر اساس مواضع سیاسی امام خمینی؛ (مطالعه موردی سازمان مجاهدین خلق از سال ۱۳۵۰ تا ۱۳۶۰). پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ۱۱(۳۸)، ۵۱-۲۱. <https://doi.org/10.22084/rjir.2020.21404.3042>
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۰). خاطرات آیت الله حسینعلی منتظری: به همراه پیوست‌ها. بازیابی شده از: <https://amontazeri.com/book/khaterat/volume-1/624>
- مهرآبادی، مظفر (۱۳۸۴). بررسی تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین خلق در سال ۱۳۵۴. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۴). فقه تطبیقی بخش جزائی. تهران: نشر میعاد.
- نجفی، محمدحسن (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نظری کهره، فاطمه (۱۳۹۲). امام خمینی و مهار فتنه بنی صدر و منافقین. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- نظری، علی اشرف و نظریور، رضا (۱۴۰۳). تحلیل تقابل آنتاگونیستی سازمان مجاهدین خلق و جمهوری اسلامی ایران. پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۳)، ۱۴۱-۱۷۰. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.379702.2132>
- ورعی، سید جواد (۱۳۹۴). بررسی مفهومی «بغی»، «محاربه» و «نافرمانی مدنی». سیاست متعالیه، ۳(۹)، ۱۵۱-۱۳۱. https://sm.psas.ir/article_20047.html

References

- A Group of Researchers. (2010). *The Mojahedin-e-Khalq Organization: Genesis to Demise (1965-2005)*. Tehran: Institute for Political Studies and Research. [In Persian]
- Ahmadi Rouhani, H. (2005). *The Organization of the Mojahedin-e-Khalq of Iran (3 Vols)*. Tehran: Institute for Political Studies and Research. [In Persian]
- Amid Zanjani, A. A. (1994). *Political Jurisprudence (Islamic International Law)*. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Bastami, R. (2002). The role of the Mojahedin-e-Khalq Organization (Munafiqin) in the Iran-Iraq War. *Negin Journal*, 1(3), 96-106.

- Behestani, M., & Abbaszadeh, M. (2022). Analysis of the tension between identity policies of governmental Islam and organizational Islam (from 1978 to 1981). *Scientific Quarterly of Islamic Revolution Studies*, 11(3), 139-165. https://www.roir.ir/article_155488.html
- Farahzadi, A. A. & Fathollahi, S. K. (2014). Comparison between Muharaba and the Similar Terms. *Fiqhe Moqaran*, 1(2), 111-129. https://fiqhemoqaran.mazaheb.ac.ir/article_7308.html?lang=en
- Fowzi Tuyserkani, Y. (2006). *Socio-Political Developments after the Islamic Revolution in Iran (1978-2001)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Fowzi, Y. (2007). The strategy and performance of the Mojahedin-e-Khalq Organization in confronting the Islamic Republic. *Matin Research Journal*, 9(34-35), 89-112. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1386.9.3435.5.9>
- Haqbin, M. (2010). *Munafiqin-e-Khalq*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Hatami, M. R. (2011). Terrorism from the perspective of Islam. *Political and International Research Journal*, 3(6), 25-47. SID. <https://sid.ir/paper/173053/fa>
- Hosseini Shirazi, S. M. (1988). *Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Ilm. [In Arabic]
- Huwayzi, A. A. (1994). *Tafsir Nur al-Thaqalayn*. Qom: Isma'iliyan. [In Arabic]
- Jafarian, R. (2002). *Iranian Religious Movement and Currents*. Tehran: Institute for Culture and Thought Research. [In Persian]
- Karimi, A. R. (2005). *History and Description of the Mojahedin-e-Khalq Organization of Iran and Its Positions*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- *Kayhan Newspaper*. (1979, February 25).
- Khomeini, S. R. (2000). *Tahrir al-Wasila*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2006). *Collected Works of Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

-
- Koushki, M. S. (2008). *Genealogy of Terror*. Tehran: Islamic Documentation Center. [In Persian]
 - Koushki, M. S. (2009). Armed approach to struggle against the Shah. *Zamanah*, 8(84-85), 44-84.
 - Lotfian, S. (2001). *The Army and the Islamic Revolution*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
 - Marashi, M. H. (1994). *New Perspectives in Islamic Criminal Law*. Tehran: Mizan Publications. [In Persian]
 - Mehrabadi, M. (2005). *Investigating the Ideological Change of the Mojahedin-e-Khalq Organization in 1975*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
 - Moghaddasi, M. & Eftekhari, A. (2021). Stages of confrontation with the current of hypocrisy in the Islamic Revolution based on Imam Khomeini's political positions; (Case study of the Mojahedin-e-Khalq Organization from 1971 to 1981). *Journal of Islamic Revolution Studies*, 11(38), 21-51.
<https://doi.org/10.22084/rjir.2020.21404.3042>
 - Mojahedin-e-Khalq Organization. (1979). *Collection of Declarations and Political Positions of the Mojahedin-e-Khalq from July to February 1979*. [In Persian]
 - Montazeri, H. A. (2001). *Memoirs of Ayatollah Hossein-Ali Montazeri: With Appendices*. Retrieved from: <https://amontazeri.com/book/khaterat/volume-1/624>
 - Mousavi Bojnourdi, S. M. (2005). *Comparative Jurisprudence: Penal Section*. Tehran: Mi'ad Publications. [In Persian]
 - Muqaddas Ardabili, A. (1989). *Majma' al-Fa'idah wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]
 - Najafi, M. H. (n.d.). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara' al-Islam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Persian]
 - Nazari Kahreh, F. (2013). *Imam Khomeini and the Containment of the Bani-Sadr and Munafiqin Sedition*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center Publications. [In Persian]

- Nazari, A. A. & Nazarpour, R. (2024). Analysis of the antagonistic confrontation between the Mojahedin-e-Khalq Organization and the Islamic Republic of Iran. *Matin Research Journal*, 26(103), 141-170. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.379702.2132>
- Rahiminejad, E. & Safarkhani, M . (2014). Study of Baghy in Imami Jurisprudence and Iranian Law. *Islamic Law*, 11(40), 105-133. https://hoquq.iict.ac.ir/article_13665.html?lang=en
- Rajavi, M. (1982). *One- Year Summary of Resistance*. n.p: Mojahedin-e-Khalq Organization. [In Persian]
- Rastgo, A. A. (2005). *Mojahedin-e- Khalq in the Mirror of History*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
- Shahid Thani, Z.(1994). *Masalik al- Afham fi Sharh Shara' i al- Islam*. Qom: Ma'arif al-Islami Institute. [In Arabic]
- Udaḥ, A. Q. (1993). *Al- Tashri al- Jina' i al- Islami* (Islamic Criminal Legislation). Beirut: Al-Risalah Foundation. [In Arabic]
- Varai, S. J . (2014). Conceptual Analysis of “Baghi”, “Muharebah” and “Civil Disobedience”. *Transcendent Policy*, 3(9), 131-151. https://sm.psas.ir/article_20047.html

Table of Contents

Political Factions in the Islamic Republic of Iran: From Theoretical Confusion to Practical Failure Alireza Aghababagoli , Seyed Mohammad Ali Hosseinizadeh	1
Suspension in Inshā' and Suspension in Munsha': An Approach Based on Imam Khomeini's Perspective Seyyed Mohammad Asadi Nejad, Morteza Barzegar Golestan	33
Deprivation of a Woman from Shared Residence During the 'Iddah Period as a Mechanism to Counteract Breach of Loyalty: An Approach Based on Imam Khomeini's Views Monireh Afshinpour, Saeid Nazari Tavakkoli	57
The Impact of Viewing Options of Sale as Endorsed (Imḍā'ī) vs. Established (Ta'sīsī) on the Time Period for Exercising the Option, with an Emphasis on Imam Khomeini's Opinions Saeed Hassani	89
The Love of Praise (Ḥobb al Iṭrā') in Islamic Political Thought: An Analysis of the Perspectives of Imam Ali and The Leaders of the Islamic Revolution of Iran within the Framework of Power Distance Theory Seyyed Rouhollah Tabatabaei Nodoushan, Yahya Mirhosseini	117
An Analytical Model of Confronting Opponents in the Islamic Republic with an Emphasis on Imam Khomeini's Approach toward the Mojahedin-e Khalq Organization (MKO) Mahdi Naderi	151

Guidelines for preparing and submitting articles

1. The subject of the articles must be in line with the aim of the quarterly, which is to analyze the thoughts of Imam Khomeini and research and study the Islamic Revolution.
2. The articles must be scientific, research, investigative, and documentary.
3. The article must not have been previously published in a journal or a collection of seminar articles or must not be under review and publication.
4. The article should be formatted in a maximum of 8,000 words and in WORD.
5. The Persian abstract should be formatted in a maximum of 200 words and include the subject of the article, research method, and most important results along with keywords (5–10 words).
6. The Latin equivalent of important names, concepts, and terms should be included in the footnotes of each page.
7. In references related to Imam Khomeini, the Imam's page should be used instead of the Noor page, and the books printed by the Institute for the Compilation and Publication of Imam's Works should be used.
8. To refer to sources within the text, use the following format: (author's name, year of publication, volume number, page number), for example:
(Mousavi Bojnourdi, 1998, vol. 2, p. 322).
9. References should be presented at the end of the article as follows:

Book

Surname, author's name (date of publication). Book name. Translator's name, place of publication: publisher's name, edition number.

Martin, E. (2011). Oxford Dictionary of Law. Oxford: Oxford University Press.

Article

Surname, Author's Name (Date of Publication). Article Title. Journal Name, Volume (Issue), Pages.

Qari Seyed Fatemi, S. M. & Nikoi, M. (2017). Natural Rights and Natural Right: Conceptual Analysis and Historical Evolution. Journal of Public Law Studies, 3(47), 747–769.

<https://doi.org/10.22059/jpls.2017.213929.1330>

Thesis

Surname, Author's name (date of publication). Thesis title, Thesis level and field of study, University name, City name, Country name.

Mortezaei, M. (1991). The concept of peace from the perspective of Islam. Doctoral thesis, Imam Sadeq University (AS), Tehran, Islamic Republic of Iran.

Writing the bibliographic address of the article taken from the online electronic journal

Mirbabaei, H. (2017). Political Communications in the Global Era. At:

http://ertebatat.journals.isu.ac.ir/article_2098_e0a9ff0ef93bd1a3dfbb27fd84a481e5.pdf



MATIN

Research Journal

Scientific journal of
Imam Khomeini and Islamic Revolution

| Vol. 28 | Issue : 110 | Spring 2026 |

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 Fard

• **Editor-in-Chief:** Seyed Sadegh Haghighat

• **Acting Editor-in-Chief:** Fatemeh Tabatabaie

Senior Editorial Board:

Seyed Mohammad Reza Ayati

Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran.

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.

Seyyed Sadegh Haghighat

Professor, Department of Political Thought Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, 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 Editors:** Seyedeh Shahnaz Hosseini

• **Editor:** Seyedeh Shahnaz Hosseini

• **Layout & Cover Designer:** Yousef Behrokh

• **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

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

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

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

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

• **Indexing Databases:** ISC, Doaj, Accademia, Magiran, Noormags, Civilica, Ensani.ir, SID, Iranian Research Information System.



**Political Factions in the Islamic Republic of Iran:
From Theoretical Confusion to Practical Failure**

Alireza Aghababagoli, Seyed Mohammad Ali Hosseinizadeh

**Suspension in Inshā' and Suspension in Munsha':
An Approach Based on Imam Khomeini's Perspective**

Seyyed Mohammad Asadi Nejad, Morteza Barzegar Golestan

**Deprivation of a Woman from Shared Residence During the 'Iddah Period as a Mechanism to
Counteract Breach of Loyalty: An Approach Based on Imam Khomeini's Views**

Monireh Afshinpour, Saeid Nazari Tavakkoli

**The Impact of Viewing Options of Sale as Endorsed (Imdā'ī) vs. Established (Ta'sīsī) on the Time
Period for Exercising the Option, with an Emphasis on Imam Khomeini's Opinions**

Saeed Hassani

**The Love of Praise (Ḥobb al Iṭrā') in Islamic Political Thought:
An Analysis of the Perspectives of Imam Ali and The Leaders of the Islamic Revolution of Iran
within the Framework of Power Distance Theory**

Seyyed Rouhollah Tabatabaei Nodoushan, Yahya Mirhosseini

**An Analytical Model of Confronting Opponents in the Islamic Republic with an Emphasis on
Imam Khomeini's Approach toward the Mojahedin-e Khalq Organization (MKO)**

Mahdi Naderi