

## فصل اول

- از نظر علامه طباطبایی، انسان برای ارضاء میل و طبع استخدام خود است که به زندگی جمعی گرایش دارد. به عبارت دیگر، انسان‌ها برای بهره‌برداری از نیرو و امکانات یکدیگر باهم همکاری می‌کنند. <sup>(۱۸)</sup>

- اصول مهم اجتماعی بودن انسان از منظر ابوریحان بیرونی:

۱. اصل تَجَانُس (استِناس یا مانوس شدن)

۲. اصل تضاد

۳. اصل نیازهای انسان <sup>(۱۸)</sup>

- سعادت حقیقی (نه سعادت ظنی) در نگاه فارابی دارای یک وحدت مفهومی بوده و مبنای اصل اجتماعی «تعاون مدنی» اوست که در مقابل تفکر نسبیّت و تکثر سعادت قرار دارد. <sup>(۲۰)</sup>

- سه مفهوم پایه در نظام مدینه فارابی عبارت‌اند از:

۱. فضیلت: کارهای نیکی که انسان به دلیل ذات خوبش انجام می‌دهد.

۲. سعادت: رسیدن به کمال است.

۳. خیر: عاملی انگیزشی است که انسان را به کمال می‌رساند.

مسیر حرکت انسان در هر جامعه با توجه به تعریف آن جامعه از این سه مفهوم مشخص می‌شود. <sup>(۲۰)</sup>

- از نظر فارابی سعادت به دودسته «سعادت حقیقی» (که در آن، کمال برابر است با قرب الهی) و «سعادت ظنی» (که در آن، کمال برابر است با ثروت، لذت و قدرت) تقسیم می‌شود. <sup>(۲۰)</sup>

- از نظر فارابی خیر به دودسته «خیر لذاته» (فیری است که واسطه فیر دیگر نمی‌شود مانند سعادت) و «خیر لَغیره» (فیری است که واسطه رسیدن به فیر بزرگ‌تری است مانند کسب علم برای رسیدن به سعادت) تقسیم می‌شود. <sup>(۲۰)</sup>

- بر اساس اصل «مطلق بودن واقعیت» و اصل «وحدت سعادت» فارابی، سعادت همه مردم مدینه با یکدیگر مرتبط است.<sup>(۴۱)</sup>

- اندیشه انسانی، اساس تشکیل مدینه فارابی است.<sup>(۴۱)</sup>

- از نظر فارابی، دو گام «وحدت رأی» (پذیرش عقاید واحد) و «وحدت عمل» (حرکت جمعی به سمت وسوی خاص) برای رسیدن مردم مدینه به سعادت همگانی باید برداشته شود. این دو گام، باعث ایجاد محبت خالص و بی‌شائبه در جامعه می‌شود.<sup>(۴۱)</sup>

- اشتراک مردم مدینه در فضایل اخلاقی و عملی و نیز در منافع، سبب ایجاد لذت مضاعف در همزیستی آنها می‌شود. این لذت مضاعف، سبب تشدید حسن محبت و همبستگی و در نتیجه، تضمین بقای جامعه از درون می‌شود.<sup>(۴۱)</sup>

- قاعده نگاری: ضابطه‌مند کردن زندگی مسلمانان بر اساس آموزه‌های دینی

- قاعده «کل اماره امانه» [که برای ایجاد کفتمان فقهی سیاسی در حکومت‌داری اسلامی تلاش می‌کند]، عبارت است از: امانت دانستن حکومت و ولایت از سوی خداوند و تعیین شرایط، تعاملات، مسئولیت‌ها و حقوق بین امانت‌دهنده (مورع یا ورعه‌کنار) و امانت‌گیرنده (مستورع یا ورعه‌گیرنده).<sup>(۴۷ و ۴۸)</sup>

- مختصات قاعده «کل اماره امانه» عبارت است از:

- ✓ حکومت از مصادیق امانت است.
- ✓ علم و عدالت مدیران از شرایط امانت‌داری است.
- ✓ نفی منفعت‌طلبی، لازمه امانت‌داری در مورد حکومت است.
- ✓ لزوم عقل و بلوغ در مردم.
- ✓ مشارکت مردم، رکن اساسی در تحقق امانت‌داری مطلوب است.
- ✓ انجام اقدامات در مورد حکومت به صورت سلبی و ایجابی.<sup>(۴۸)</sup>

- بر اساس آیه ۵۸ سوره نساء (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا كَلِمَةٌ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَقْلُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا؛ همانا خدا به شما امر می‌کند که امانت‌ها را به صاحبانشان بازگردانید و چون کلمه‌ای بین مردم شویید به عدالت داور می‌کنید. همانا خدا شما را پند نیکو می‌دهد که خدا شنوا و بیناست)، امامت (ولایت و حکومت) و اهتمام به احکام الهی (انجام واجبات و ترک ممرمات) از مصادیق امانت است.<sup>(۴۸)</sup>

- حکومت، یکی از شئون امامت است. (۴۸)

- شرط (لازمه) امانت‌داری، به صورت کلی، داشتن صفت «عدالت» (نداشتن ظلم) و صفت «علم» (نداشتن بول) در عملکرد (و گاهی در شخصیت) است.

- معنای امانت در آیه ۳۲ سوره معارج (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ؛ و آنان که امانت و عهد و پیمانشان را رعایت کنند) شامل امانت‌های مادی مردم و نیز نعمت‌های الهی می‌شود. (۴۹)

- مردم، در صورت داشتن عقل (آگاهی) و بلوغ (آمازی)، صلاحیت اعطای حکومت به حاکم (مشارکت در انتصاب) را پیدا می‌کنند. (۴۹)

- یکی از ارکان اساسی در تحقق امانت‌داری مطلوب در حکومت، «مشارکت مردم» است. (۴۹)

- لازمه امانت‌داری در مورد حکومت: انجام «اقدامات سلبی» و «اقدامات ایجابی» (۴۹)

- هدف اصلی در انجام اقدامات سلبی و ایجابی، نفی منفعت‌طلبی است. (۴۹)

- حاکم اصلی (رئیس حکومت)، باید دارای صفت عدالت و علم در شخصیت و عملکرد باشد اما وجود عدالت در عملکرد برای حاکمان (مدیران) میانی کافی است. (۴۹)

- تدبیر عظیم: از نظر ابن‌سینا، حکومت (که نفی است از طرف خدا و توسط مردم، قابل سلب نیست) از شئون کامل‌ترین انسان (نبی) است و چون وجود انبیاء همیشگی نیست، حق حاکمیت برای جانشین نبی و کامل‌ترین فرد بعد از وی (حکیم فقیه) است. (۵۳)

- حکیم فقیه باید چهار ویژگی داشته باشد:

۱. استقلال در سیاست و مدیریت (تدبیر امور زندگی مردم)
۲. عقل اصیل (به کمال رسیدن در عقل نظری و عقل عملی)
۳. اخلاق شریفه (شجاعت، عفت، حسن تدبیر یا همان حکمت)
۴. اعلی‌ت در فقه (مهم‌ترین ویژگی) (۶۳ و ۶۴)

- «تدبیر عظیم» دو بخش دارد:

۱. تعیین سنت‌های عبادی و مناسک دینی از طرف نبی
۲. تعیین جانشین صالح برای نبی (۶۴)

- روش‌های نصب جانشین نبی از نظر ابن‌سینا:

۱. معرفی از طرف نبی

۲. معرفی به وسیله اجماع [عده‌ای از پیشروان در دین] <sup>(۶۴)</sup>

- سیاست از نظر شیخ مفید: تدبیر زندگی مادی و معنوی مردم

- از نظر شیخ مفید، «دین» (شریعت امام علی علیه‌السلام یا همان تشیع) و «سیاست» همواره همراه هم هستند. بر این اساس، دین و سلطنت، دو برادر توأمان هستند که دین، اساس (یعنی هر امری بدون دین منهدم می‌شود) و سلطنت، نگهبان دین است. از نظر وی، امام، سلطان اسلام (به نیابت از پیامبر) و مدبر دین و دنیای مردم است (از قبیل اجرای حدود الهی و قوانین فقهی، برقراری عدل، مبارزه با ظلم، ایجاد نظم اجتماعی و ثبات سیاسی، هدايت معنوی و فراهم کردن بستر سعادت) و در غیبت امام بر عهده فقهای شیعه (ولی فقیه) است. <sup>(۵۴)</sup>

- شیخ مفید در کتاب «المقنعه»، فقه سیاسی خود را با استفاده از ابزار عمل و بر پایه روش سلبی (نفی حکومت ظالم) و روش اثباتی (ضرورت حکومت نبی) بنا می‌کند. <sup>(۵۴)</sup>

- ویژگی‌های ولی فقیه از نظر شیخ مفید: شجاع بودن - زاهد بودن - صالح بودن - بصیر بودن - حکیم بودن - عالم بودن [به جمیع علوم دینی و نیز همه موضوعاتی که امت به آن نیازمند است] - مشروعیت داشتن و مقبولیت مردمی <sup>(۵۵)</sup>

- حدیث «امامت یک قوم، بدون رضایت ایشان، هرگز مطلوب نبوده و نیست» از امام صادق علیه‌السلام، ناظر به مسئله مشروعیت و مقبولیت مردمی ولی فقیه است. <sup>(۵۵)</sup>

- [بخشی از] نظریه تشکیل حکومت شیخ مفید: «اصلاح جامعه» (تأمین مصالح مادی و معنوی انسان و اداره جامعه) که با اجرای قوانین الهی اسلام به دست یک رئیس عادل واقع می‌شود؛ اساسی‌ترین دلیل تشکیل یک نظام سیاسی است. <sup>(۵۵)</sup>

- علت سقوط دولت‌ها از نظر امام علی علیه‌السلام: ضایع کردن و غفلت از اصول (همپون عزت، اقتدار، عدالت، انسانیت، مردم‌گرایی، غیرفواهی، قانون‌مندی، مهرورزی، شایسته‌سالاری و...) و پرداختن به مسائل فرعی <sup>(۷۱ و ۷۲)</sup>

## فصل دوم

- وظیفه «فقه حکومتی» (فقه اداره یا فقه نظام‌ها) عبارت است از نظریه‌پردازی و نظام‌سازی مبتنی بر فقه در حوزه مدیریت از دیدگاه اسلام از طریق:

۱. تطبیق و هماهنگی میان نصوص (جمع نص: کلامی صریح و آشکار است که احتمال خلاف و تاویل در آن نباشد و جز یک معنا از آن بر نیاید) دینی و واقعیت‌های زندگی اجتماعی و سیاسی
۲. تولید و عمق‌بخشی ادبیات لازم برای نظام‌سازی در حوزه مدیریت اسلامی و غنی‌سازی آن
۳. پیگیری چارچوب‌های لازم در مدیریت اسلامی
۴. بحث در مورد مباحث و مسائل علم مدیریت با رویکرد فقهی و با روش اجتهادی جهت ارائه پاسخ‌های علمی و روشمند به آن‌ها
۵. ارائه مدل از چگونگی انجام پژوهش در فقه و ساماندهی شعبه‌ای از دانش فقه در این خصوص<sup>(۸۹)</sup>

- الگوی روش‌شناسی فقه حکومتی «روش‌شناسی اجتهادی» نام دارد. این الگوی روشی، حاصل کنار هم قرار گرفتن مبانی و منابع فقه حکومتی است. استنباط احکام شرعی و نظریه‌پردازی در زندگی اجتماعی با مراجعه فقیهانه به منابع معرفتی معتبری است که اعتبار آن‌ها را مبانی نظری فقه اجتماعی ثابت نموده است. این مراجعه را «روش‌شناختی اجتهادی» می‌نامیم و روش‌شناسی پدید آمده را «اجتهاد روش‌شناختی» می‌نامیم.<sup>(۸۹)</sup>

- در فقه حکومتی گستره‌ای از تمامی ابواب و مسائل فقه (از جمله موضوعات اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، حقوقی، امنیتی، نظامی و انتظامی، افلاقی، فنانواری، امورات شفهی و...) مورد بحث قرار می‌گیرد (یعنی این‌گونه نیست که فقه حکومتی فقط به مباحث سیاسی یا حکومتی بپردازد) زیرا اداره مطلوب حکومت، مستلزم قانون‌گذاری مناسب، منسجم و کارآمد در شئون مختلف زندگی مردم و جامعه است (به عبارت دیگر، جهت تدوین قوانین مناسب برای اداره جامعه باید همه اقتضائات حکومت اسلامی و نیازهای آن توسط فقیه مورد بررسی قرار گیرد)<sup>(۸۹)</sup>

- فقه سیاسی با فقه حکومتی متفاوت است. فقه سیاسی یک فقه تخصصی است که مسائل و موضوعات سیاسی را مدنظر قرار می‌دهد (از ورود به مباحث غیرسیاسی مزر می‌کند) اما در فقه حکومتی همه مباحث و موضوعات فقه [با رویکردی مناسب با اداره حکومت دینی] مورد استنباط قرار می‌گیرد.<sup>(۹۰)</sup>

- در عصر غیبت، اغلب، شیعیان [و فقهای آن‌ها] از اقتدار برخوردار نبوده‌اند (زیرا حکومت بر عهده افراد بائر و ستمگر بوده است). به همین دلیل، فقهای شیعه از بسط ید (زمامداری جامعه) نسبت به امور اجتماعی و قدرت سیاسی برخوردار نبوده‌اند و لذا عمده پرسش‌های مطرح‌شده از آن‌ها مربوط به امور شخصی و احوالات شخصیه مؤمنانه‌ی مکلفان بوده و بنابراین، آن‌ها احکام را فارغ از شرایط جامعه و تأثیر آن حکم در جامعه صادر می‌کردند؛ اما پس از تحقق نظام اسلامی با محوریت فقهای شیعه، ضمن عهده‌داری وظیفه اداره مطلوب جامعه بر اساس موازین فقهی، آن‌ها در سطح وسیعی از سرزمین اسلامی از سوی توده شهروندان (و نه فقط مکلفان) مورد مراجعه و پرسش قرار گرفتند. لذا، فقه شیعه در راستای

پاسخگویی به نیازهای شهروندان، رویکرد روزآمد و کارآمد از استنباط را پیشه کرده و در خصوص احکام مرتبط با احوالات شخصیه مکلفان نیز شرایط جامعه را لحاظ می‌نمایند.<sup>(۹۰)</sup>

- اندیشمندان علم دینی و مدیریت اسلامی، هر کدام به فراخور علائق و زمینه‌های علمی خود به مبحث علم دینی ورود کرده‌اند و دسته‌بندی‌های مختلفی نیز در این حوزه ارائه نموده‌اند که در ادامه، با در نظر گرفتن آن‌ها، یک مدل مفهومی با عنوان «نوع‌شناسی علم دینی از منظر اندیشمندان اسلامی» ارائه می‌گردد:

نوع‌شناسی (تقسیم‌بندی) علم دینی از منظر اندیشمندان اسلامی:

۱. [از منظر] رویکردهای اسلامی سازی علوم

۲. [از منظر] رویکردهای تولید مبانی علم دینی

۳. [از منظر] ساحت‌های علم دینی

۴. [از منظر] سطح‌بندی علم دینی<sup>(۹۲)</sup>

-- رویکردهای اسلامی سازی علوم:

۱. رویکرد حداقلی: بررسی موضوعات موردعلاقه و مورد اهتمام دین با روش‌های متداول علوم تجربی (به‌کارگیری علوم موجود در راستای اهداف دینی)

۲. رویکرد میانی: استخراج پیش‌فرض‌های علوم [تجربی] از درون دین (استفاده از مضامین دینی) و بنا نهادن علوم [تجربی] بر آن‌ها بدون تغییر در ساختار و روش‌شناسی (معیار دانستن روش تجربی در داور)

۳. رویکرد حداکثری: محدود نکردن علم به معنای علم صرفاً تجربی و استفاده از «مدل اجتهادی-تجربی» جهت سطح‌بندی ساختمان علم دینی (توضیحات تکمیلی این مدل در بخش سطح‌بندی علم دینی فواید آمد) برای رفع تعارض حاصل از به‌کارگیری روش‌های مختلف (معیار دانستن روش‌های تجربی، عقلی، شهودی و نقلی در داور)<sup>(۹۳،۹۴)</sup>

- رویکردهای حداقلی غیرقابل دفاع هستند (زیرا علوم تجربی را صرفاً یک وسیله می‌دانند و فقط به کاربردهای خاص برای علم غیردینی قائل هستند)<sup>(۹۳)</sup>

- به رویکرد میانی و حداکثری اشکالات عملی وارد است (و نه اشکالات منطقی)<sup>(۹۳)</sup>

-- رویکردهای تولید مبانی علم دینی (تأسیس علم دینی مبتنی بر تولید مبانی علم از منابع دین و متناسب با جوان‌بینی اسلامی است):

۱. رویکرد فلسفه‌مُضاف (فلسفه‌ای که آن را به فلسفه‌ی دیگری نسبت دهند): تولید علم دینی را مبتنی بر فلسفه‌های مضافی می‌داند که از فلسفه اسلامی برگرفته‌شده باشد.

۲. رویکرد حکمت مضاف: تولید علم دینی را مبتنی بر تأسیس یک حکمت جدید می‌داند که از دین استنباط شده باشد (زیرمجموعه فلسفه نباشد).

۳. رویکرد استنباطی: روش تولید علم دینی باید برگرفته از روش فقه‌تبی و توسعه آن باشد (تبعول در رویکرد فلسفه مضاف و حکمت مضاف) (۹۳)

--- ساحت‌های (میران‌ها یا مقام‌ها) علم دینی:

۱. مقام توصیفی (به دو بخش گردآوری داده و نظریه‌پردازی تقسیم می‌شود): نظریه‌پردازی بر اساس جهان‌بینی و اصول موردپذیرش محقق پس از گردآوری داده‌ها

۲. مقام توصیه‌ای: ارائه برنامه و دستورالعمل برای حل یک مشکل و یا برای دستیابی به هدف (دستورالعمل‌ها تمت تأثیر اهداف و مطلوبیت‌هاست. مطلوبیت‌ها بیانگر نظام ارزشی ماکم بر اندیشه معقق است. نظام ارزشی نیز تمت تأثیر جهان‌بینی و نوع نگاه انسان به هستی، انسان و نوع سعادت و شقاوت اوست) (۹۳)

--- سطح‌بندی [ساختمان] علم دینی:

دسته‌بندی اول: ۱. سطح تجربی ۲. سطح فرا تجربی

دسته‌بندی دوم: ۱. رویکرد مبنانگرا ۲. رویکرد فرامبنانگرا

--- سطح‌بندی علم دینی بر اساس «مدل اجتهادی-تجربی» (دسته‌بندی اول):

۱. سطح تجربی: گردآوری اطلاعات (گزاره‌های تهری علم دینی) به روش نقلی (استنباط از متون دینی یا همان روش اجتهادی) و آزمون آن‌ها با روش تجربی (این روش، بر آزمون‌های منبر به تأیید یا ابطال فرضیه‌های برگرفته از متون دینی استوار است)

۲. سطح فرا تجربی: گردآوری اطلاعات (گزاره‌های غیرتهری علم دینی شامل گزاره‌های فلسفی - کلامی - ارزشی - گزاره‌های ذاتاً تهری که هنوز امکان تهره آن‌ها یا ابزار آن وجود ندارد - و...) و آزمون آن‌ها با روش‌های عقلی، شهودی یا نقلی (۹۳ و ۹۴)

- ویژگی مهم مدل اجتهادی-تجربی: استفاده ضابطه‌مند و حداکثری از گزاره‌های متون دینی (این ویژگی، وجوه امتیاز و نوآوری علم دینی را در مقایسه با علوم موجود را افزایش می‌دهد) و اصالت دادن به نقش تجربه (این ویژگی، امکان تحقق، پیشرفت، اثرگذاری و نقش‌آفرینی علم دینی را در مداخل علمی جهان را به وجود می‌آورد) (۹۴)

--- سطح‌بندی علم دینی (دسته‌بندی دوم):

۱. رویکرد مبنای‌گرا: دینی‌سازی علم، به‌وسیله «اصلاح مبانی و پیش‌فرض‌های دینی»، «توسعه و بسط روش‌ها» و «اصلاح غایت علم» (در این رویکرد، ضرورتی برای تأیید تهری فرضیات وجود ندارد) (غایت: نهایت و کمال مطلوب هر چیز)

۲. رویکرد فرامبنای‌گرا: دینی‌سازی علم، به‌وسیله برداشت مستقیم از منابع دینی و با استفاده از ارتباط متقابل علم، عالم و عالم [دینی]

- رویکرد مبنای‌گرا و فرامبنای‌گرا در دسته تأسیسی‌ها قرار دارند. (۹۴)

- گام اول و نقطه عزیمت مشترک رویکردهای فرامبنای‌گرا: نقد دنیای مدرن (۹۴)

- عنصر کلیدی برای فهم رویکرد فرامبنای‌گرا: دانستن حقیقت و نحوه دستیابی به آن (۹۴)

- برای تحقق علم دینی باید از عالم غیردینی عبور کرد. (۹۴)

- رویکردهای مبنای‌گرا و فرامبنای‌گرا در دسته نظریات تأسیسی قرار دارند. (۹۴)

- انواع روش‌شناسی در رویکردهای فرامبنای‌گرا:

۱. روش عرفانی: تأکید بر کشف حقیقت از منابع وحیانی.

۲. روش نقلی: تأکید بر اینکه دین هم‌زمان با بیان موضوعات، از روش‌شناسی آن نیز سخن گفته است.

۳. روش عقلی [با قرائت قرآنی]: تأکید بر اینکه عقل، حداقل دارای دو حیثیت شناختی (دارای نقش یا روش کشف واقعیت) و حیثیت کنترلی (دارای نقش یا روش تدبیر رسیدن به فضیلت) است.

- رویکرد آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی در تفسیر علم دینی؛ رویکرد فرامبنای‌گرایی و تأسیسی است. (۹۵)

- گام‌های تولید علم دینی:

گام ۱: در نظر گرفتن آموزه‌های موجود در متون دینی به‌عنوان مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها

گام ۲: طرح فرضیه در قلمرو علمی به‌وسیله خلاقیت دانشمند [بر اساس پیش‌فرض‌های گام ۱]

گام ۳: حمایت شواهد تجربی از فرضیه [های مطرح‌شده در گام ۲] (۹۵)

- رویکرد «وحدت‌گرایی معرفت‌شناختی»: تمام معرفت (دانش بشر) از یک سنخ واحد بوده و مشخصه آن نیز تجربی بودن است.



- رویکرد «کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی»: معرفت بشری، همچون موجودی چهل‌تکه است که هر تکه آن، بافت خاص و مستقل برای خود را دارد که نه سنخیتی باهم دارند و نه تداخلی.

بر اساس دو رویکرد فوق، دین (معرفت دینی)، خارج و جدای از حوزه علم (معرفت علمی) بوده و ماهیت علمی ندارد (بین دین و علم، نسبت تباین و تغایر قائل اند)؛ بنابراین، تعبیری با عنوان «علم دینی» وجود ندارد. به عبارت دیگر، این دو رویکرد، نگرشی سکولار به علم [مدریبت] دارند.<sup>(۹۵)</sup>

- رویکرد «دین‌شناسی دایره‌المعارفی»: جزئیات همه علوم [مورد نیاز انسان] در متون دینی موجود است؛ بنابراین، با مطالعه این متون و استخراج مواد علم و سازمان‌دهی آن مواد، می‌توان به علم مورد نظر دست یافت (تولید علم دینی از متون دینی به روش اکتشافی).

- رویکرد «استنباطی»: کلیات همه علوم در متون دینی موجود است؛ بنابراین، با مطالعه این متون و استخراج اصول کلی علم و سپس، مشخص کردن جزئیات به شیوه استنباطی، می‌توان به علم مورد نظر دست یافت (تولید علم دینی از متون دینی به روش اکتشافی-استنباطی)<sup>(۹۵)</sup>

- علامه طباطبایی با رد رویکرد دین‌شناسی دایره‌المعارفی (ذیل آیه ۸۹ سوره نمل: ... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ؛ و ما بر تو این کتاب را فرستادیم تا حقیقت هر چیز را روشن کند و برای مسلمین هدایت و رحمت و بشارت باشد)، معتقد است فقط کلیاتی که مرتبط با هدایت بشر باشد در قرآن آمده است (گزیده گویی قرآن).<sup>(۹۶)</sup>

- رویکرد تهذیب و تکمیل علوم [موجود]: علوم موجود باید با نظر به اندیشه اسلامی از ناخالصی‌ها و انحرافات پیراسته (تهذیب یا فالس کردن) شود و در صورت نیاز، بخش‌هایی از آن حذف یا به آن افزوده شود (رابطه امتزاج) تا علم دینی حاصل شود. صاحب‌نظرانی همچون الفاروقی و العطاس از طرفداران این رویکرد هستند.<sup>(۹۷،۹۶)</sup>

ایرادات رویکرد تهذیب و تکمیل علوم [موجود]:

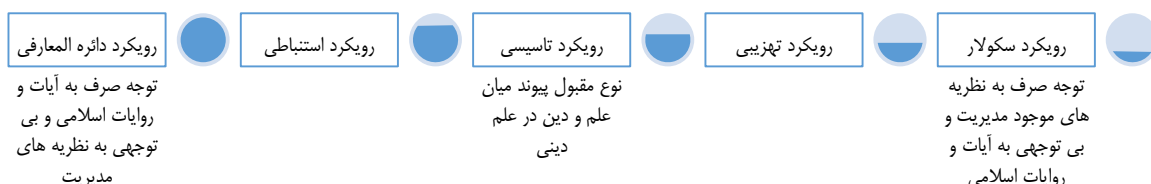
۱. چنانچه بنیان‌های اندیشه اسلامی با مبانی و مبادی نظریه‌ی مورد نظر، همخوانی نداشته باشد؛ حاصل کار معجونی شگفت‌آور خواهد بود که در آن پاره‌های ناهمساز معرفتی به هم الصاق شده‌اند (التقاط یا تلفیق).
۲. ممکن است در هنگام تطبیق دادن آیه یا روایتی با یک مطلب موجه، معنایی از آن آیه یا روایت برداشت شود که واقعاً درست نباشد (زیرا می‌فواهیم با اصرار، آن‌ها را باهم تطبیق دهیم).
۳. از آنجاکه مطالب کوتاه و مجمل از متون دینی نمی‌تواند منجر به آگاهی دقیق و تفصیل یافته‌ای باشد که علوم در پی دست یافتن به آن هستند؛ ممکن است احساس بی‌نیازی کاذب به وجود آید که در متون دینی به‌اندازه کافی در باب موضوع مورد نظر سخن گفته شده است (یعنی به همان مقدار بسنده شود).
۴. این رویکرد حتی در مواردی ممکن است منجر به وهن (ضعف یا سستی) اسلام شود؛ زیرا کنار هم قرار گرفتن یک آیه یا روایت (که معمولاً کوتاه و موجز هستند) در کنار نظریه‌های علمی (که معمولاً دارای مباهت تفصیلی و حقیق هستند)، ممکن است این تصور را در خواننده به وجود آورد که دین به اشاراتی کوتاه و مجمل بسنده کرده است درحالی‌که نظریه‌های علمی در همان زمینه، مطالب و مباحث دقیق و فراوانی را به دست می‌دهند؛ بنابراین ممکن است متون دینی، سبک جلوه نمایند.<sup>(۹۷،۹۶)</sup>

- رویکرد تأسیسی: ساخت (تأسیس) و پردازش فرضیه‌های علمی (علم تهری) با الهام گرفتن از آموزه‌های دینی [به‌عنوان پیش‌فرض‌های علمی] و آزمایش این فرضیه‌ها به صورت تجربی. (در تولید علم یا معرفت دینی، اصالت را به معارف و آموزه‌های نقلی و پشتوانه‌های متافیزیکی می‌دهد و البته تومه توأمان به روش‌های مقتلف در کسب معرفت را نیز می‌پذیرد) (۹۷ و ۹۸)

- ملزومات تولید علم دینی در رویکرد تأسیسی: ۱. نقد عالمانه علوم موجود ۲. تحول در روش علمی (۱۰۰)

- در رویکرد تأسیسی، فرضیه‌ها موجودیتی دویبعدی (دو رکه) دارند: از یک جهت متعلق به عالم اند (زیرا توسط عالم، پردازش می‌شوند) و از طرف دیگر به دین تعلق دارند (زیرا آموزه‌های دینی، منبع الهام هستند). فرضیه‌ها از جهت تعلق به عالم (محقق) در معرض ابطال اند (زیرا ممکن است محقق در پردازش آن‌ها، قابلیت کافی نشان نداده باشد). بنابراین، آنچه ابطال می‌شود، فرضیه‌های محقق است از آن جهت که به قابلیت‌های وی مربوط می‌شود، نه از آن جهت که به منبع الهام (آموزه‌های دینی) مرتبط می‌شود؛ زیرا، دین بر اساس گزیده گویی خود، بیان روشن آموزه‌های بنیادین در باب جهان، انسان و قواعد و معیارهای زندگی خوب را برعهده گرفته است، اما چنین نیست که راز و رمزها و قوانین علمی جهان، انسان و یا اصول اساسی آن‌ها را در اختیار وی گزارد. (۹۸)

- نمودار: انواع رویکردها به مدیریت اسلامی (۹۸):



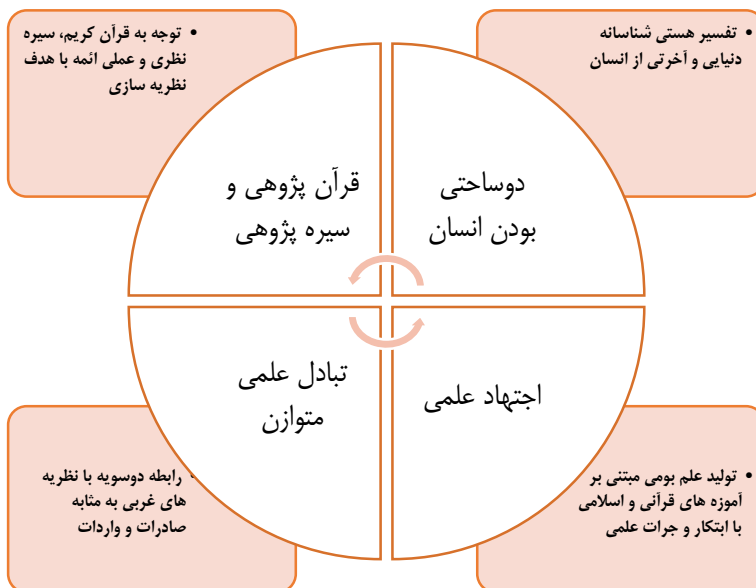
- تنها سخنی را می‌توانیم مورد آزمون [تهری] قرار دهیم که نمی‌دانیم درست است یا نه؛ بنابراین، آیه قرآن را نمی‌توان به‌عنوان فرضیه علمی قرار داد (اما می‌توان از آن الهام گرفت) زیرا خداوند در قرآن می‌فرماید: «لَا رَيْبَ فِيهِ» (یعنی این سخن کاملاً درست است و شکلی در آن نیست). (۹۸)

- مهم‌ترین نقش اسلام در مدیریت (بر اساس رویکرد تأسیسی): اثر گذاشتن بر مدیران و روش‌های عملی مدیریت و جهت‌دهی به آن روش‌ها (۹۹)

- شرط کافی برای پژوهشگر مسلمان: آشنایی با روش‌شناسی‌های پژوهش بر پایه منابع گوناگون معرفتی (در غیر این صورت، از عهده مقام داورى بر نفاهد آمد) (۱۰۰)

- یکی از ابزارهای شناخت حقیقت (یکی از مباحث کسب فیض الهی)، «معرفت شهودی» (معرفت یا علم کلی که بدون واسطه‌ی ابزار و صرفاً از طریق قلب کسب می‌شود) است. معرفت شهودی، در واقع همان معرفت فطری است که از حالت نیمه آگاهانه به آگاهانه درآمده، ضعف و ابهام آن برطرف گشته و به تدریج بر اثر توجه و حضور قلب و اطاعت [از خداوند]، به علمی روشن، قوی و فعال تبدیل شده است. بر این اساس، همان طور که چشم و گوش، راه شناخت و تشخیص اشیاء هستند (معرفت مصولی یا علم جزئی)، طهارت روح نیز راه دستیابی به اسرار عالم است (تزکیه و تقوا به عنوان یکی از وسایل مهم شناخت در کنار مس و عقل مطرح می‌شوند).<sup>(۱۰۶و۱۰۷)</sup>

- نمودار: منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص نظریه‌پردازی در عرصه مدیریت اسلامی<sup>(۱۱۵)</sup>:



- اندیشمندان مدیریت اسلامی:

- فارابی: دغدغه اصلی او پیوند و تلفیق فلسفه و دین بود و معتقد بود که میان دین محمدی و حکمت یونانی تناقضی وجود ندارد و اگر اختلافی وجود دارد، مربوط به ظواهر امر است که می‌توان با تأویلات فلسفی آن را برطرف نمود (بسیاری او را بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان و مؤسس فلسفه اسلامی می‌دانند).<sup>(۱۱۸)</sup>
- ابوعلی مسکویه رازی: نویسنده کتاب «تجارب الامم» (یکی از مشهورترین منابع تاریخی).<sup>(۱۲۰)</sup>
- شیخ مفید: با تدوین علم اصول فقه، روشی جدید در اجتهاد فقهی ارائه داد که راه میانه‌ای بود در برابر دو روش عقل‌گرایی افراطی و اکتفا کردن به روایات بدون توجه به عقل. او در مناظره با یک دانشمند معتزلی، توانست استدلال‌ات او را باطل کند و از سوی او «مفید» نام گرفت.<sup>(۱۲۱)</sup>
- سید مرتضی علم الهدی: او در عقاید و مباحث کلامی، بر حجیت (صحت بودن) عقل تأکید می‌کرد و در اندیشه‌های فقهی خود، رویکردی عقل‌گرایانه داشت. وی از پیشگامان روش اجتهادی در فقه شیعه است (برفلاف افبایان، در استنباط احکام از ادله عقلی استفاده می‌کرد). سید مرتضی (مانند استادش شیخ مفید) حجیت خبر واحد را انکار می‌کرد (استنار به خبر واحد را در موضوعات اعتقادی و استنباط احکام فقهی باین

نمی‌دانست). سید مرتضی در رساله «فی العمل مع السلطان»، همکاری با حاکم ستمگر را فقط در صورتی صحیح می‌داند که فایده‌های عقلی و شرعی (رفع ظلم، اقامه عدل یا اجرای حدود الهی) داشته باشد. برخی، همکاری او با حکومت عباسیان و آل بویه را در همین راستا ارزیابی می‌کنند. (۱۲۲)

- ابوعلی سینا: بزرگ‌ترین فیلسوف مشایی و پزشک نامدار ایران که در ۱۰ سالگی همه قرآن را فراگرفت. او عقل را تنها منبع معرفت می‌دانست (معرفت مُصولی) و نسبت به منابع دیگر (همپون وی و الوام) بی‌اعتنا بود. (۱۲۳ و ۱۲۷)
- شیخ طوسی: او با غالب کردن روش اجتهاد و عقل‌گرایی به چند سده سیطره روش اخباری‌گری خاتمه داد. وی را احیاگر علم اصول فقه و اجتهاد و نخستین کسی شمرده‌اند که باعث ورود اجتهاد به فقه شیعه شد. (۱۲۵)
- محمد غزالی: نظریات فلسفی او، بیشتر جنبه انتقادی داشت (آرای سایر فیلسوفان را به صورت ساده‌گزارش و آن‌ها را نقد می‌کرد).
- ابن رشد: او برای نشان دادن هماهنگی میان جهان‌بینی فلسفی و دینی (آشتی میان عقل و ایمان)، بسیار تلاش کرد. از نظر او، هدف دین (شریعت)، سعادت عامه مردم (جمهور) و هدف فلسفه، سعادت بعضی از مردم (نفکبان) است.
- نجم‌الدین رازی: تألیف کتاب «مرصادالعباد» به زبان فارسی و در موضوع علم تصوف، اخلاق، سیر و سلوک، آداب معاش و معاد
- خواجه نصیرالدین طوسی: نویسنده کتاب‌های اخلاق ناصری، شرح اشارات و تجرید العقاید (مکمل‌ترین متن کلامی و مشهورترین متن کلامی تازه در علم کلام است که هم‌اکنون نیز در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود).

او قبل از آدم اسمیت و ابن خلدون در نوشته‌های خود، مسائل مربوط به تقسیم‌کار را عنوان کرده و به چهار مسئله اشاره کرده است:

۱. انسان بدون کمک دیگران، قادر به تهیه کلیه مایحتاج خود نیست
۲. نیاز به تعاون، پایه پیدایش تقسیم‌کار است
۳. مبادله مازاد بر مصرف باید بر اساس عدل و محو استثمار یکی از دیگری انجام شود
۴. در جامعه تعاونی، مصرف باید در حد کفاف باشد.

خواجه نصیر، استقرار عدالت را در:

۱. محو روابط استثماری در انباشت ثروت و جمع اموال
۲. محو روابط استثماری در مبادلات
۳. محو روابط استثماری در اعمال کیفر و مجازات (با اعطای پاداش و اعمال تشویق)

می‌داند. (۱۲۱)

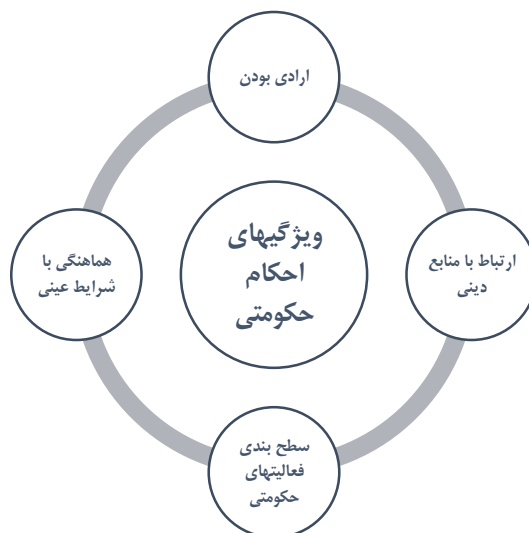
- قطب‌الدین شیرازی: از نخستین کسانی است که به علت تسلط علمی، لقب علامه داشت (به همراه علامه هلی). او را مکمل حکمت و دانش ابوعلی سینا می‌دانند که بر بسیاری از آثار وی (بخصوص «رزمینه‌ی پزشکی») شرح نوشت. قطب‌الدین، جهان‌بینی میان‌رو (میان عقل‌گرایی و تقدیرگرایی) داشت. (۱۳۲)
- ابن خلدون: از پیشگامان تاریخ‌نگاری به شیوه علمی است (و علم جامعه‌شناسی). از نظر او تاریخ دولایه دارد: لایه رویی (مواد و رفتارها) و لایه زیرین (علل و عوامل پشت پرده رفتارها). او این نظریه را «علم العمران» نام نهاد. (۱۳۳)

- ملاصدرا؛ نظام فلسفی خود را در کتاب الاسفار اربعه تبیین کرده است. او وحی را مهم‌ترین، معتبرترین و مطمئن‌ترین منبع معرفت (معرفت شهودی) دانسته است (قرآن و حدیث را بسیار مهم می‌داند). از نظر او، عقل انسان وحی را تأیید می‌کند و وحی، عقل را تکمیل می‌کند. (۱۳۶ و ۱۳۷)
- اندیشه‌های دینی و سیاسی (سیاست دینی)، نگرشی در تاریخ سیاسی اسلامی است که از آن تحت عنوان شریعت نامه تعبیر شده است. (۱۳۸)
- علامه مجلسی: مجموعه کتاب‌های بحارالانوار (مجموعه احادیث) (۱۳۹)
- سید جعفر کشفی: او با الهام از قرآن، روش‌های تفهیم و تفهم را منحصر در حکمت (فق‌الیقین)، موعظه (عین‌الیقین) و مجادله (علم‌الیقین) دانسته است. (۱۴۱)
- محمدحسین نجفی: مهم‌ترین اثر او کتاب جواهر الکلام (منبعی جامع در فقه استنباطی) است و به همین جهت به او لقب صاحب جواهر (شیخ الفقوا) دادند. (۱۴۱)
- ملا هادی سبزواری: متخلص به «اسرار» و بزرگ‌ترین متفکر عصر اخیر ایران است.
- محقق نراقی: او به امر به معروف و نهی از منکر (به‌عنوان اساس‌ترین عوامل اصلاح جامعه) بسیار توجه داشته و معتقد بوده است که باید نهاد و سازمانی، مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر را در جامعه به عهده بگیرد. (۱۳۳)
- میرزا محمدحسین نائینی: مُجدد و نوآور علم اصول است و کتابی با عنوان «تنزیه المله و تنبیه الامه» (حکومت در اسلام) در دفاع از مشروطیت و مبانی اسلامی آن نوشته است. (۱۴۳)
- امام خمینی: مهم‌ترین نظریه ایشان، نظریه ولایت مطلقه فقیه (نظریه‌ای فقهی-سیاسی و مبتنی بر باورهای شیعی) است. وی تلاش کرد حکومت جمهوری اسلامی و قانون اساسی آن را بر اساس همین نظریه شکل دهد. از نگاه ایشان، حکومت، فلسفه عملی تمامی فقه است. نگاه حکومتی ایشان به فقه باعث شد تا وی ضمن تأکید بر حفظ چارچوب فقه سنتی، به نوآوری در اجتهاد معتقد شود. نظریه «نقش زمان و مکان در اجتهاد» و برخی فتاوی تأثیرگذار او را می‌توان نتیجه همین نگاه دانست.
- آیت‌الله سید علی خامنه‌ای: اندیشه‌های ایشان در قالب مجموعه‌ای به نام حدیث ولایت جمع‌آوری شده است. از جمله کتاب‌های ایشان، «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» (مفصل‌ترین کتاب ایشان) و «صلح امام حسن علیه‌السلام» (مشهورترین ترجمه ایشان) است. (۱۴۵)
- علامه محمدحسین طباطبایی: او در حوزه علمیه قم به‌جای درس فقه و اصول، درس تفسیر قرآن و فلسفه را برقرار کرد. نشست‌های علمی او با هانری کُربن، زمینه‌ساز معرفی تشیع به اروپائیان شد. «تفسیر المیزان»، «بُدایه الحکمه»، «نَهایه الحکمه» و «اصول فلسفه و روش رئالیسم» از کتاب‌های ایشان است. (۱۴۶)
- آیت‌الله شهید دکتر بهشتی: مروری بر ادبیات «کارآفرینی خطامشی عمومی» و مشخصه‌های کلیدی کارآفرینان خطامشی، توجهات را به سوی وی معطوف ساخت. با بررسی سلوک رفتاری او می‌توان ادبیات کارآفرینی دولتی، سیاسی و خطامشی عمومی را ارتقاء بخشید. ایشان، انقلاب را از گردنه‌هایی چون تدوین و تصویب قانون اساسی (به‌عنوان ابر فطامشی جمهوری اسلامی)، الگوسازی در جهت نهادسازی و ایجاد تشکل‌ها و بسیاری از مواضع دشوار دیگر عبور داد. (۱۴۸)
- آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی: از مهم‌ترین نظریه‌پردازان و مدافعان نظریه ولایت مطلقه فقیه در ایران بود و معتقد بود که دین، جهت ارزشی پدیده‌ها را مشخص می‌کند (ارزشیابی و بیان کیفیت استفاده از پدیده‌ها برای زندگی سعادت‌مند، وظیفه دین است)؛ اما کیفیت پیدایش

آن‌ها را علم بیان می‌کند. در اندیشه وی، دین همه ابعاد زندگی انسان را در برمی‌گیرد و نیز، قرائت‌های متعدد از دین قابل پذیرش نیست  
(امکام و گزاره‌های دینی، روشن و واضح‌اند و فوهم آن‌ها نیاز به تفسیر و توییحات علمی ندارد).<sup>(۱۴۹)</sup>

## فصل سوم

- نمودار: ویژگی‌های احکام حکومتی<sup>(۱۷۸)</sup>:



- یکی از ضروری‌ترین مسائل هنگام تشکیل حکومت، تشکیل بیت‌المال است تا به‌وسیله آن، نیازهای اقتصادی حکومت برآورده شود. به همین دلیل، یکی از نخستین کارهایی که پیامبر در مدینه انجام داد، تشکیل بیت‌المال بود که یکی از منابع آن را زکات تشکیل می‌داد. یکی از مصارف زکات (بر اساس آیات قرآن)، «فی سبیل الله» است.<sup>(۱۸۲)</sup>

- یکی از قواعد فقهی که از احکام حکومتی (سلطانیه) است و در برنامه‌ریزی و بودجه‌بندی دولتی کاربرد دارد، قاعده «الخَراج بالضمَان» است (خراج به معنای مالیات است که به‌صورت زکات، فمس، جزیه و... توسط ولی مسلمین دریافت می‌شود و ضمان به معنای مؤونه است که به‌صورت انفاق، مشارج، تممل تلف و فسارت و نقص به مردم پرداخت می‌شود). [طبق تأکید امام فمینی رحمه‌الله علیه] اخذ این خراج، رایگان و ظالمانه نیست، بلکه در قبال ضمانتاتی است که دولت، ملزم به پرداخت آن‌ها می‌شود (ضماناتی همچون رفع هوائج و نیازمندی‌های مسلمین و اداره امور عامه و هر آن چیزی که بر ماکم، بعت ثمین مصالح دولت اسلامی و مال مسلمین، لازم است). بر اساس این قاعده، که ناظر به مسئولیت [پذیری] عام دولت (مسئولیت مرنی دولت) است؛ در صورت ورود خسارت (ناشی از جنگ، بلایای طبیعی، فسارات دوران انقلاب و...) به [همه یا بخشی از] مردم، دولت مکلف به جبران آن خواهد بود (برای مردم، حق مطالبه وجود دارد). همچنین از وظایف دولت اسلامی، اقامه عدل است و لازمه عدالت آن است که شهروندان از منافع و ضررهای جامعه به‌طور یکسان بهره‌مند شوند. بنابراین، بر اساس قاعده «الخَراج بالضمَان» و نظریه «تساوی شهروندان در تحمل هزینه‌های عمومی» (نظریه‌ای که فقوقرانان در مبانئ مسئولیت مرنی مطرح کرده‌اند)، چنانچه اقدامات دولت در جهت منافع و مصالح عمومی یا استقرار نظم، منجر به تحمیل ضرر به برخی اشخاص شود، دولت از محل منابع عمومی، ملزم به جبران خسارت است (جبران آن، میان همه مردم سرشکن می‌شود)؛ زیرا عدالت ایجاد می‌کند، همان‌طور که اشخاص از منافع امری بهره‌مند می‌شوند، در غرامت‌های ناشی از آن نیز مشارکت داشته باشند (دولت همواره باید در بودجه سالانه خود، مبالغی را برای این‌گونه امور پیش‌بینی نماید).<sup>(۱۸۶-۱۸۹)</sup>

## فصل چهارم

- محوری‌ترین مسئله‌ای که میان حکومت دینی و غیردینی [از اساس] تفاوت ایجاد می‌کند؛ انحصار حق قانون‌گذاری در خداوند است.<sup>(۱۹۱)</sup>
- ابن‌سینا معتقد است که نبی (رب انسانی یا انسان ذراکونه) به اذن خداوند (رب حقیقی) و حقیقتاً [و نه مَبَازاً]، شایسته وضع قانون (سنت) و اجرای آن است (نبی، علاوه بر وظیفه ابلاغ، شأن سیاست و حکومت نیز دارد). بر این اساس:
۱. قانون باید منشأ الهی داشته باشد (نمی‌توان به قانون بشری اطمینان کامل کرد)
  ۲. برای احقاق قانون، وجود مجری صالح انسانی ضروری است.<sup>(۱۹۱)</sup>

- اصل (مبنا) در حرکت و فعالیت انسان در همه شئون زندگی [فردی و اجتماعی]، اختیار و آزادی است و تنها عاملی که این آزادی را محدود می‌کند، رعایت مصالح [مادی و معنوی] جامعه است (در آزادی، مصالح جامعه است؛ فرد تا جایی که به مصالح جامعه آسیب نرساند آزاد است). بنابراین، اساس همه دستورها و احکام اسلامی مبتنی بر اصل آزادی و اختیار انسان است.<sup>(۱۹۸)</sup>

- شهید بهشتی، با وجود اعتقاد به تفاوت میان حوزه خصوصی و عمومی، اصل «ولایت در حوزه مصالح عمومی» را مطرح کرد. بر این اساس، حاکم اسلامی برای مدیریت جامعه و حفظ مصالح امت باید اختیارات کافی داشته باشد. این اختیارات به دلیل تقدم مصلحت جامعه و امت بر مصلحت فرد به حاکم اسلامی داده شده است. از این رو، اختیارات ولی امر تا آنجا که احکام اسلام گسترش دارد و تا آنجا که مصلحت امت ایجاب نماید، ادامه دارد و این همان «ولایت عامه» است (هر کس بر جان، مال و آبروی خود مسلط است و هیچ‌کس نمی‌تواند نسبت به آن تجاوز کند اما گاهی انجام وظیفه از سوی حاکم اسلامی، مستلزم به فطر انداختن جان، آبرو یا مال یا حق فرد است).<sup>(۱۹۹)</sup>

- مصلحت از نظر غزالی: تأمین هدف شارع (هرف شارع؛ مواظبت دین و میات انسان، عقل، نسل و اموال)

- اهل سنت در مورد حجیت (مبیت بودن) «مَصَالِحُ مُرْسَلَةٌ» اختلاف نظر دارند. دسته‌ای، مرسله را به معنی مقید نبودن به نص شرعی می‌دانند (بر دلیلی از کتاب و سنت تکیه نداشته باشد) و معتقدند عقل، حق دارد در پرتو درک و کشف خود، مصلحت را بیابد. دسته دیگر نیز مرسله را به معنی مقید نبودن به نص شرعی می‌دانند اما معتقدند مصلحت را باید از نصوص عامه و دلایل کلی استنتاج کرد.<sup>(۲۰۰)</sup>



- از دیدگاه تشیع، مصالح مرسله در صورتی معتبر است که خود، منبع مستقل استنباط احکام نباشد، بلکه یا به سنت و یا به حکم عقل رجوع (بازگشت) کند (بنابراین، در فقه شیعه، مصلحت، از منابع استنباط شرعی به حساب نمی آید، مگر آنکه به نوعی با حکم عقل یا سنت، منطبق باشد و فقط در احکام حکومتی به کار می رود، نه در همه احکام).<sup>(۲۰۱)</sup>

- در یک نوع شناسی (تقسیم بندی) دیگر، مصالح را به سه دسته تقسیم می کنند:

۱. مصالح ضروری: آنچه برای دستیابی به مصالح دین (آفرت) و دنیا ضروری است (از قبیل حفظ دین، جان، نسل، مال و عقل).
۲. مصالح حاجتی: آنچه در توسعه زندگی و از میان بردن دشواری های آن لازم است.
۳. مصالح تحسینی: عمل به استناد عادات پسندیده و دوری از ناپسندی ها که عقل آن ها را روا نمی داند (نیازهای ثانویه یا مکارم افلاق، بهسازی یا رعایت پسندیده ترین شیوه عبادات و عادات)<sup>(۲۰۱)</sup>

- خدمات (نیازهای) عمومی در دسته حاجات (مصلح ثابتی) و ضروریات (مصلح ضروری) قرار می گیرند.<sup>(۲۰۲)</sup>

- رویکرد دینی مصالح [از نظر امام خمینی ره]، به مصالح (مصلحت ها) عمومی است (در تضاد منافع و مصالح عمومی و فردی، مصالح عمومی در اولویت است. به عبارت دیگر، شرع یا دین، به ویژه زمانی که بخواهد بر مردم حکومت نماید، به منافع عمومی، بیش از منفعت شخصی اهمیت داده است).<sup>(۲۰۲)</sup>

- تعیین (تشخیص) سودمندی در یک پدیده و یا عمل و گفتار انسانی را «تشخیص مصلحت» گویند (از لفظ تشخیص استفاده می شود زیرا امری جزئی، نسبی و ناپایدار است) و عامل تعیین کننده آن ها «منبع تشخیص مصلحت» (عامل یا پایگاه شناخت مصلحت) گویند.<sup>(۲۰۲)</sup>

- قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصل ۱۱۲ از مصلحت نام برده و مرجع تشخیص آن را «مجمع تشخیص مصلحت نظام» قرار داده است (تشخیص مصلحت نظام در اختلافات میان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان).<sup>(۲۰۳)</sup>

- منابع عمده [ضوابط] تشخیص مصلحت عبارت اند از:

۱. شرع (دین)
۲. عقل
۳. علم
۴. تجربه
۵. عرف<sup>(۲۰۴)</sup>

- بر اساس نظریه ولایت فقیه، قید «ولایت مطلقه»، جزء احکام اولیه و ثانویه و حکومتی محسوب می شود و رعایت مصلحت از احکام ثانویه و معیار حکم حکومتی است (بنابراین، تشخیص آن بر عهده ولایت فقیه است). ولایت فقیه، ارتباط تنگاتنگی با مصلحت دارد تا آنجا که می توان آن را

«ولایت بر مصالح» نامید. حاکم جامعه اسلامی (ولی فقیه)، دارای اختیارات ویژه و ضروری برای اداره جامعه است و می‌تواند با وضع مقررات جدید و صدور دستورهای موردی و یا با تقیید (مسرور کردن شمول یک مفهوم) و تخصیص (فارج کردن کلمی از موضوع حکم عام) و حتی تعطیلی موقت احکام شرع (فتی واهیات و مہرمات)، امور جامعه را تنظیم کند (بر اساس نیازمندی‌های جدید، این اقتیارات در هر برهه‌ای متغیر است). وضع این گونه مقررات و صدور این گونه دستورات، «حکم حکومتی» نامیده می‌شود و اطاعت آن بر شهروندان واجب است. (۲۰۲)

- «تزام و تعارض»، رابطه‌ی مستقیم با مصلحت دارد. هنگامی که بین دو حکم، تعارض و یا تزام پیش می‌آید، فقها (علما) بر اساس قاعده فقهی «تقدم اہم بر مهم» («تقدم اریح المصلحتین» یا «رفع آفسر به فاسر») و با کمک عقل، حکم مهم‌تر را تشخیص (بہان) می‌دهند؛ مثل وجوب نجات‌غریق و حرمت عبور از زمین دیگران (از آنجا کہ اہکام، تابع مصالح و مفاسر است؛ قوانینی کہ وضع می‌شود نیز باید مصالح بر آن‌ها مترتب باشد). (۲۰۳)

- در مجموع، تشخیص مصلحت بر عہده حاکم (مبتہر یا ولی فقیه)، عرف و سیرہ عقلا است. (۲۰۳)

- امام خمینی رہ «حدیث لا ضرر» را امری سلطانی دانسته و دو نکته را از آن استفاده می‌کند:

۱. آسیب مالی و جانی به دیگران حرام (مہرم) است.

۲. ایجاد فشارهای روحی [و ایبار تکلنا و سقتی] به دیگران ممنوع است. (۲۰۷)

- قاعده لا ضرر در صورتی کہ افزون بر حکم تکلیفی، بر احکام وضعی نیز دلالت کند؛ کاربرد ویژه‌ای در قانون‌گذاری کلان پیدا می‌کند. (۲۰۷)

- در اسلام، مهم‌ترین مسئله پس از توحید، «حق و عدالت» است. (۲۰۹)

- مفهوم «حق‌الله» (حق فرا بر بندکان) دربرگیرنده تمام احکام واجب و حرام و مفهوم «حق‌الناس» (حق مردم بر مردم) دربرگیرنده حق [مالی و غیرمالی] مرتبط با افراد است. (۲۰۹)

- نظریه حق‌الناس، اولین بار، توسط آیت‌الله خامنه‌ای وارد ادبیات حقوق اساسی و فقه سیاسی جمهوری اسلامی ایران شد. (۲۰۹)

- در اندیشه اسلامی، پایگاه حقوقی اقتدار و حاکمیت را مشروعیت می‌نامند. (۲۰۹)

- در اسلام، منشأ قدرت، خداوند است (لذا قدرت از آن جهت که به خدا باز می‌گردد قداست دارد) و اگر قدرتی در مقابل خداوند [و دستورات او] قرار بگیرد، «طاغوت» خوانده می‌شود. (۲۰۹)

- امام سجاد علیه‌السلام در رساله حقوق، با تکمیل نسخه اسلام در خصوص حق مشورت کننده می‌فرماید: «حق کسی که با تو مشورت می‌کند این است که اگر نظر روشن و پسندیده‌ای داری، در نصیحت او بکوشی و او را آگاه نمایی به آنچه اگر خود به جای او بودی چنان می‌کردی و باید نصیحت تو، همراه با نرمش باشد تا سبب تبدیل وحشت و هراس او به انس گردد... اگر چیزی نمی‌دانی، او را به [سمت] کسی راهنمایی (معرفی) کن که به او اعتماد و اطمینان داری، کسی که برای مشورت در امور خود به او مراجعه می‌کنی و از خیراندیشی و نصیحت کوتاهی نکن...» (۲۲۱)

- علل (ریشه‌ها یا فاستگاه‌ها) پیدایش فتنه:

۱. هواپرستی افراد      ۲. ایجاد بدعت در احکام آسمانی      ۳. سرپیچی از رهبر

عوامل مذکور، منجر به حاکمیت افراد ضد دین در جامعه شده و در بستر چنین حاکمیتی، زمینه برای فتنه‌های جدید فراهم می‌گردد. (۲۲۳ و ۲۲۶)

- واژه فتنه مشتمل بر پنج مفهوم اساسی است (ویژگی‌های فتنه):

۱. امتزاج حق و باطل: حق و باطل چنان هم‌شکل می‌شوند که امکان تمیز و تفکیک آن‌ها در صورت عدم وجود بصیرت وجود ندارد (باطل خود را به شکل حق در آورده و افراد را دچار تردید می‌کند).
۲. خاستگاه ناپیدا: فتنه از خاستگاه (هکزه) ناپیدا آشکار می‌شود.
۳. خاصیت گردباد گونه: فتنه (در زمان وقوع)، شرایط را از تعادل خارج کرده و دید کافی و امکان اندیشیدن را از افراد می‌گیرد (امام علی علیه‌السلام، برای توصیف شرایط فتنه از «استعاره گردباد» استفاده می‌کند).
۴. شبهه‌ناکی فضا: فتنه در بستر (شرایط) شبهه و ابهام می‌روید و فتنه‌انگیزان از فضاهای شبهه آلود و مبهم بیشترین استفاده را می‌کنند.
۵. گرایش به رسوایی: گرایش طبیعی (میل و علاقه) فتنه به سوی زشتی و رسوایی است و فضای جامعه را ملتهب و مسموم می‌کند. (۲۲۴-۲۲۲)

- علائم فتنه (رویدادی که دارای ویژگی‌های زیر باشد را می‌توان فتنه نامید):

۱. آغاز زیبا (قوی و زیبا آغاز می‌شود) و پایان زشت (با زشتی پایان می‌یابد و آثار آن تا مدت‌ها باقی می‌ماند)
۲. قطع شدن پیوندها

۳. افراد به‌مثابه سگ‌های گرسنه (فتنه‌گران یا ستمگران، موقعیت‌های دنیوی را همچون سگ‌های گرسنه از دست یکدیگر می‌ربایند)
۴. روی کار آمدن خردسالان
۵. کثرت پاداش گیرنده نسبت به پاداش دهنده
۶. دروغ‌گویی و سوگند بدون اجبار (۲۲۴)

- پیامدهای فتنه:

- \* لغزش قلب‌های استوار \* همراه شدن افراد درست‌کار \* پراکنده شدن اندیشه‌ها و افکار
- \* ایجاد شک و تردید در عقاید \* دشواری بسیار (کمرشکن) برای مقابله‌کننده با فتنه
- \* فتنه‌گران به‌سان گورخران گاز گیر (هتی به یکدیگر نیز رحم نمی‌کنند) \* پنهان ماندن حقیقت
- \* کاهش حکمت و دانش \* به سخن آمدن ستمگران (فتنه‌گران یا ستمگران، فرصت تبلیغ و سفیرانی می‌یابند)
- \* آسیب زیاد به (فرد شر) مستضعفین \* نابودی تک روان در غبار فتنه \* هلاکت سواران با قدرت (افراد برجسته یا فواص) (افراد برجسته یا فواص)
- \* تخریب [دین و] نشانه‌های آن \* از بین رفتن یقین \* قطع پیوندهای خویشاوندی
- \* ریختن خون‌ها به‌رایگان (فون‌ها ریخته می‌شود در حالی که مقصود مشخص نیست)
- \* گمراه‌سازی [برفی از مردم] از طریق [سوگند دروغ یا] تظاهر به دین
- \* بیزاری و تنفر پیرو از رهبر (بین رهبر و پیروانش تفرقه می‌افتد) (۲۲۴)

راهبردهای تصمیم‌گیری (مدیریت) در شرایط فتنه:

- \* بهره‌مندی از [نور] رهبری به‌مثابه چراغ درخشنده در تاریکی \* شتاب نکردن در آنچه باید در آینده رخ دهد (انجام وظیفه‌ی به‌موقع)
- \* پرهیز از قرار گرفتن در وادی دشمنی و دام‌های شیطانی \* پرچم فتنه و بدعت نبودن و تمسک به پایه‌های پیوند امت اسلامی
- \* معرفت‌جویی پیروان از رهبر برای تشخیص حق از باطل \* دفاع از مظلومیت رهبر و طرح عذرهای موجه از خطاهای سهوی رهبر
- \* رفتار طبق سنت پیامبر و امامان برای گره‌گشایی از فتنه \* کناره‌گیری از فتنه در صورت شک و تردید در خصوص رفتارها
- \* پرهیز از پراکندگی و اختلاف و نچیدن میوه کال قبل از موعد \* رفتار نیک با توده مردم و رفع (کشودن گره) وحشت از دل آنان (بسیار موعوم)
- \* جداسازی فتنه از مردم به‌مثابه جدا نمودن پوست از گوشت
- \* سواری ندادن و دوشیده نشدن در فتنه همانند شتر دوساله (اصل کلی در زمینه مدیریت بر فویشن در شرایط فتنه)

\* رهبر به‌مثابه محور سنگ آسیاب و راه نیفتادن وی با دسته‌ها (رهبر نباید وارد عرصه اجرای امور و مسائل فرد شود، بلکه باید مورثیت و فرماندهی راهبردی جامعه را به عهده داشته باشد) (۲۲۳)

- راهبردهای (استراتژی) تعاملی رهبر-پیرو در شرایط فتنه (امام علی علیه‌السلام در خطبه ۱۷۴ نهج‌البلاغه و در آستانه جنگ جمل، راهمل سه‌گانه زیر را برای طلحه ذکر می‌کند):

۱. راهبرد تهاجمی: اگر فرد اطمینان دارد که مدیر، رفتار ستمگرانه دارد؛ باید با مدیر، مبارزه کرده و از ستمدیدگان دفاع نماید.
۲. راهبرد تدافعی: اگر فرد باور دارد که رهبر از صلاحیت لازم برخوردار است و بداند که شرایط فتنه باعث انتقاد به رهبر و مظلوم واقع شدن وی گردیده است؛ باید با ارائه دلایل عامه‌پسند، رفتارهای رهبر در شرایط فتنه را برای مردم تبیین نموده و از او دفاع کند.
۳. راهبرد انفعالی: اگر نسبت به رفتارهای رهبر دچار شک و تردید است، باید خود را از غائله جدا نموده و گوشه‌گیری نماید. (۲۲۹)

- اهمیت «معرفت‌جویی پیروان» در سخنان امام علی علیه‌السلام: خطبه ۱۸۹ نهج‌البلاغه (...بیرسید قبل از آن‌که فتنه‌ها پنهان شتری بی‌صاحب حرکت کند و مهار خود را پایمال نماید و مردم را بکوبد و بیازارد و عقل‌ها را سرگردان کند). (۲۲۵)

- «نظریه آشوب» (نظم در بی‌نظمی)، نظریه‌ای مطرح در زمینه مدیریت و تصمیم‌گیری در محیط‌های آشوبناک و بی‌نظم است که بیشترین نزدیکی (قربابت) را با مدیریت و تصمیم‌گیری در شرایط فتنه را دارد (البته ویوه تمایز زیادی باهم دارند). (۲۲۲)

## فصل پنجم

- واژه «لطف» از ریشه «لَطْف يَلطُف لطفاً» و در لغت به معنای مهربانی و نرمی در کردار (فوش، رفتاری و نیکویی) است. (۲۴۳)

- دیدگاه‌های مختلف [متکلمان مسلمان] در مورد خاستگاه [قاعده‌ی] لطف:

۱. [قاعده‌ی] لطف از [لازمه‌ی] عدل خداوند است (لطف از آن بهوت بر خدا لازم است که او عادل است)
۲. [قاعده‌ی] لطف از [لازمه‌ی] جود و کرم خداوند است (لطف از آن بهوت بر خدا لازم است که او بواد و کریم است)
۳. [قاعده‌ی] لطف از [لازمه‌ی] حکمت خداوند است (لطف از آن بهوت بر خدا لازم است که او حکیم است؛ زیرا اگر لطف نباشد، غرض از تکلیف یا فلقت، حاصل نمی‌شود)

شیخ مفید، مدافع دیدگاه اول است اما دیدگاه سوم، غالب است. (۲۴۳)

- هدف نزول قرآن کریم: هدایت و تربیت بشر (۲۵۳)

- مراحل تکامل (شکل‌گیری) جامعه نبوی (آفرین الگوی دینی و اجتماعی بشریت که تمت مدیریت مستقیم فراوند شکل گرفت):

۱. جوانه زدن
۲. به شکل نهال درآمدن
۳. قوت یافتن (تنومندی)
۴. استوار شدن بر پایه‌های خود (۲۵۳)

- در ابتدای ورود پیامبر به مدینه، نظام سیاسی در قالب دولت‌شهر شکل می‌گیرد (زیرا حوزه فعالیت آن نظام سیاسی، فقط شهر مدینه بود) اما با گسترش اسلام و فتوحات مسلمین، به شکل دولت و حکومت نبوی بروز می‌کند. (۲۵۴)

- شکل‌گیری رسمی جامعه نبوی و وضع قوانین الهی، همگام با نزول سوره بقره (نفس‌تین سوره مدنی) در ابتدای مرحله استحکام‌بخشی (مرحله سوم؛ تنومندی) مشخص می‌شود. (۲۵۳)

- مهم‌ترین آسیب اجتماعی در دوره سوم شکل‌گیری رسمی جامعه نبوی (دوره تنومندی): نقض عهد جمعی

- محتوای سوره بقره:

- ❖ آسیب‌شناسی هدفمند و ذکر مصادیق متعدد از نقض عهد مؤمنین در گذشته
- ❖ تأکید بر پایبندی [تک‌تک] مؤمنین به عهد و میثاق‌های الهی و تصحیح روابط اجتماعی

- تعریف دیگری از «روش اجتهاد دینی»: پژوهش، سنجش، استدلال و اکتشاف گزاره‌های دینی بر مبنای دو منبع کتاب (قرآن) و سنت و با استفاده از چهار دلیل (عنصر) قرآن، سنت، عقل و اجماع (ترکیبی از روش قیاس و استقرایی است) (۲۶۱)

- منابع فقه از دیدگاه مذهب تشیع:

۱. قرآن (کتاب): محور اصلی شریعت اسلام بوده و لازم است همه ادله و منابع احکام بر این محور قرار گیرد. جواز استنباط از قرآن و صحت استناد به آن در بین فقهای شیعه، امری مسلم و قطعی و دارای قدمتی دیرینه است.
۲. سنت (اهادیث و روایات): برای بیان قرآن یا افزون بر بیان قرآن است که عبارت است از: \*گفتار معصوم\* رفتار معصوم\* رفتار دیگران که مورد تأیید معصوم قرار گرفته است (مجموع قرآن و سنت را «آفبار» یا «وهی» می‌نامند).
۳. عقل: عهده‌دار ادراک و فهم قوانین دینی است و به‌هیچ‌عنوان، سهمی در بُعد هستی‌شناختی دین ایفا نمی‌کند و در صورتی منبع معتبر دینی و حجت الهی (در عرض یا کنار دلیل نقلی) است که در درون هندسه دینی قرار بگیرد (عقل، همپون آینه، نمایانگر دین و همپون پیرایه، روشنگر متوای دین است).
۴. اجماع: صرفاً (در کنار آفبار) راهی برای کشف قول معصوم بوده (زیرمجموعه سنت است و نه در عرض، طول یا هم‌تراز قرآن و سنت) و عبارت است از: رایزنی و مشورت با عده‌ای خاص در مسئله‌ی پیش‌آمده (۲۶۸ و ۲۶۲، ۲۶۵)

- آیاتی از قرآن، نظریه‌های کلانی را مطرح نموده‌اند که می‌تواند منبع تحلیل نظریات و استنباط و استناد مسائل فقه سیاسی گردند. (۲۶۵)

- در فقه شیعه (به‌طور عام) و در فقه سیاسی شیعه (به‌طور خاص)، اجماع نمی‌تواند منبع استنباط و استناد قرار گیرد؛ درحالی‌که اهل سنت، اجماع را به‌عنوان یکی از منابع فقه سیاسی پذیرفته‌اند. بر اساس این مدل، «عدالت صحابه» [و «رتبه»، «فلاخت» یا «نظام سیاسی فلاخت»]، جایگزین «عصمت امام» [و «رتبه»، «امامت» یا «نظام سیاسی امامت»] در فقه شیعه شده است. (۲۶۶)

- «اجماع» با «عُرف» متفاوت است. اجماع، فقط به مجتهدان (اهل حل و عقد) تعلق دارد، اما عرف، عمومی‌تر است و تمام مردم را شامل می‌شود. عرف را می‌توان به‌عنوان ابزاری مفید برای شناخت موضوعات سیاسی (و نه به‌عنوان منبع فقه سیاسی برای صدور حکم یا الزام سیاسی)، مورد استفاده و استناد قرار داد. (۲۶۶)

- به نظر می‌رسد در فقه جدید اهل سنت (نسبت به فقه قریم آن‌ها)، جایگاه عقل، بالاتر رفته است. (۲۶۶)

- علوم نقلی (نقل): علمی که از طریق وحی، القا و از طریق عقل، استنباط و فهمیده می‌شود. (۲۶۷)

- عقل استنباطی: به مرتبه‌ای از عقل گفته می‌شود که عهده‌دار استنباط از نقل است (که تبلی آن، در اجتهاد دینی و روش آن است) (۲۶۷)

- عقلانیت: تبعیت کامل از استدلال (تفکر استدلالی) صحیح (به تعبیر دیگر، استفاده از قوانین عقل و فرد و کاربرد معیارهای عینی و منطقی در تنظیم روابط و حل مسائل) (۲۶۷)

- انواع عقلانیت (عقل):

۱. عقلانیت (عقل) نظری: به وصف عقاید (نظرات) مرتبط با حکومت اسلامی (در باب معرفت [شناسی]، هستی [شناسی] و انسان [شناسی]) می‌پردازد.

۲. عقلانیت (عقل) عملی: به وصف اعمال (رفتارها) و اهداف حکومت اسلامی و کارگزاران آن می‌پردازد. (۲۶۷)

- ملاک ارزیابی همه معارف (روشهای درک معرفت)، «وحی الهی» است (سلطنت وحی). (۲۶۸)

- «عقل» در کنار «نقل» و «شهود» و در سایه «وحی»، یکی از منابع اساسی استنباط و استخراج نظریه‌های دینی است. (۲۶۸)

- تفاوت‌های عقلانیت (نظری و عملی) حاکم بر حکومت اسلامی و عقلانیت حاکم بر حکومت سکولار:

۱. جامعیت بیشتر: عقلانیت حاکم بر حکومت اسلامی، جامع‌تر از عقلانیت حاکم بر حکومت سکولار است.

۲. رابطه‌ای منطقی بین دین و سیاست: در عقلانیت حاکم بر حکومت اسلامی، رفتارهای سیاسی، بخشی جدا از سایر رفتارهای دینی نیست، بلکه باید همه‌ی ابعاد زندگی انسان و رفتارهای او (از جمله رفتارهای سیاسی) تابعی از آموزه‌های دینی و نهایتاً در جهت سعادت قُصوی (بیشترین سعادت) باشد. عقلانیت موردتوجه در حکومت سکولار، عقلانیتی است که دنیای غرب و در پی تسلط مدرنیته شکل گرفت؛ به گونه‌ای که از تفکر و تعقل جامع و فراسو نگر و ماورایی جدا گردیده و دیانت و حیانی و توحید و خداپرستی را به چالش جدی واداشته است (برای دین از سیاست). بر این اساس، دین یک موضوع شخصی بوده و تنها به زندگی خصوصی منحصر می‌شود (تسلط فرد را بر جنبه زندگی اجتماعی از دست می‌دهد).

۳. منابع معرفتی: در عقلانیت حاکم بر حکومت اسلامی، منابع معرفتی عبارت از حس، عقل، وحی و آموزه‌های وحیانی است.

۴. اخلاق و سیاست: در عقلانیت حاکم بر حکومت اسلامی، اخلاق و سیاست، هر دو در پی تأمین سعادت انسان هستند و تناقضی بین آنها نیست (افلاق، مفرمه سیاست، و سیاست، وسیله‌ی تحقق و اجرای فضایل افلاقی است). (۲۶۹، ۲۶۸)



- سیستم حقوقی اسلام از نظر شهید صدر از دو بخش «عناصر ثابت» و «عناصر متغیر» تشکیل می‌شود. حوزه متغیر که «منطقه الفراغ» نامیده می‌شود، عرصه دخالت حاکم اسلامی است. این منطقه، انعطاف‌پذیری سیستم حقوقی اسلام را برای پاسخگویی به نیازهای هر زمان تضمین می‌کند و در کنار عناصر ثابت، کامل‌ترین سیستم حقوقی بشر را نمایان می‌کند. شهید صدر، در مورد اشخاص قانون‌گذار در منطقه الفراغ، دو نظریه دارد:

۱. وضع احکامی که مصلحت جامعه اسلامی را در پی داشته باشد، [با «نظر گرفتن مصالح و منافع جامعه» از مناصب «ولی امر» است (این نظریه در کتاب «اقتصادنا» آمده است).

۲. تشخیص مصلحت‌ها و پر کردن منطقه الفراغ باید به مجلس منتخب مردم که از اهل حل و عقد (مبتهران) تشکیل شده است، سپرده شود (۲۷۹)

- مقتضیات زمان: هماهنگ نمودن احکام و قوانین اسلامی با نیازهای ثابت و متغیر (۲۸۲)

- رویکردها به نقش احکام دینی در حکومت‌داری (احکام دینی، چگونه می‌توانند در حکومت نقش آفرینی نمایند):

۱. حکومت‌داری بر مبنای عدم شمولیات احکام دینی: نقشی برای احکام دینی در حکومت‌داری قائل نیستند؛ زیرا دین را صرفاً متکفل رابطه‌ی معنوی انسان و خداوند می‌دانند (به‌هیچ‌وجه نباید امور دنیوی را از دین سرخ گرفت).

۲. حکومت‌داری بر مبنای مقتضیات زمانی احکام دینی: از یک‌سو، دین اسلام را جامع می‌دانند و از سوی دیگر، معتقدند که اسلام می‌تواند همراه با زمان، تغییرات درست و منطقی داشته باشد (شهید مطهری از مدافعان این رویکرد بوده است).

۳. حکومت‌داری بر مبنای شمولیات احکام دینی تغییرناپذیر: تمام عرصه‌های زندگی بشر را تحت شمول احکام دینی می‌دانند و هیچ تغییر و تبدیلی را در احکام شریعت بر نمی‌تابند. (۲۸۲)

- معیارهای شناخت احکام متغیر در آثار شهید مطهری (مثال‌هایی از متغیرات در آثار شهید مطهری):

❖ تفاوت قائل شدن میان احکام عبادی و غیرعبادی

❖ توجه به منفعت جمعی در جامعه اسلامی

❖ توجه به آبروی مسلمانان و جامعه اسلامی

❖ مصلحت‌اندیشی و در نظر داشتن پیشرفت و ترقی در جامعه اسلامی (۲۸۳)

- از نظر اسلام، منصب اجتماعی و سازمانی (مأموریت حکومتی و مسئولیت‌های اجتماعی)، امانت الهی است و هر اندازه دامنه‌ی آن وسیع‌تر باشد، مسئولیت آن بیشتر و سنگین‌تر است. بر این اساس، کارگزاران حکومتی، علاوه بر رفتارهای خود، در قبال رفتارهای مجموعه تحت امر خود نیز مسئول هستند و باید بر آن‌ها نظارت داشته باشند. (۲۸۶/۲۸۵)

- معنای لغوی «حاکم»: تنفیذ کننده فرمان‌ها، فیصله دهنده تردید و اختلاف، بازدارنده از ظلم و تجاوز (۲۹۶)

- معنای «حاکم» (حاکمیت یا فرمانروایی) در اصطلاح علم سیاست: قدرت عالی دولت که قانون‌گذار و مجری قانون است که بالاتر از آن قدرتی نیست. (۲۹۶)

- در میان اندیشمندان مسلمان، درباره نصب حاکم، سه دیدگاه وجود دارد (دیدگاه‌ها درباره نصب حاکم اسلامی):

۱. حکومت از باب وکالت (حکومت وکالتی یا وکالت فقیه): قوانین الهی را منحصر به مسائل فردی و معنوی می‌دانند (عدم نظارت آن‌ها بر مسائل اجتماعی و سیاسی یا همان سکولاریسم دینی) و معتقدند پیامبر حکومت نکرده است، بلکه صرفاً زعامت دینی و دعوت الهی داشته است و چنانچه فرض کنیم که حکومت کرده، این حکومت، وکالتی بوده است (با بیعت و انتخاب مردم شکل گرفته و حکومت، حق یا منصب الهی نیست).

۲. حکومت از باب ولایت: منبع مشروعیت، خدا و مردم (هر دو باهم) هستند. این نگاه، بیشتر در مورد حکومت فقیه مطرح می‌شود (نه پیامبر یا امام). در این دیدگاه، نصب الهی، مشروط به پذیرش و انتخاب مردم است و انتخاب مردم به صورت «جُزءُ الْعَلَه» برای نصب الهی می‌باشد (جزء العله: به مویزوری اطلاق می‌شود که در فراهم آوردن زمینه پیدایش معلول، مؤثر است، ولی وجود معلول، وابستگی فیزیکی و جدایی ناپذیر به آن ندارد).

۳. نصب الهی حاکم: هر چند در عمل، تحقق حکومت در جامعه، بدون پذیرش و حضور و همراهی مردم، امکان‌پذیر نیست اما، نصب حاکم، توسط خداوند انجام می‌شود (به طور مطلق) و مشروط به پذیرش یا عدم پذیرش مردم نیست. مشهور فقها و متکلمین امامیه، چه در مورد امام و چه در مورد فقیه، به این دیدگاه معتقدند (بایکاه فقها در دوران غیبت، همان بایکاه اجتماعی پیامبر و امامان است). (۲۹۷)

- توحید عملی، اقتضا می‌کند که توحید در ولایت و طاعت را بپذیریم (پذیرش توفیر در ولایت و طاعت، پیش‌نیاز پذیرش توفیر عملی است) و توحید ولایت و طاعت نیز، اقتضا می‌کند که خداوند در میان بندگان، فرمانده و ولی قرار دهد که اطاعت خدا به اطاعت او محقق شده (اطاعت خدا در کروی اطاعت از ولی خداست) و تسلیم در برابر خدا با تسلیم در برابر او صورت می‌گیرد. (۲۹۷)