Va'ad al-Umam
fi Al-Qur'an va Al-Hadith
Islamic Sciences and culture Academy
EISSN: 3060-7175

The Pattern of Preparatory Governance: An Analysis of the Logic of Decision-Making in the Conduct of the Supreme Leader*

Mohammad Mahdi Zare
M.A. in Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran.
mohamadmahdiizare@gmail.com

Abstract

This research aims to explain the logic of decision-making within the governance system of the Islamic Republic of Iran based on the thoughts of the Supreme Leader of Iran, examining the link between epistemic foundations and behavioral policies in the process of civilization-building. The primary research question is: How has jurisprudential-strategic rationality managed to create a balance between fixed divine ideals and changing global realities? The research methodology employed in this article is the thematic analysis of the statements and practical conduct (Sira) of Ayatollah Khamenei.

The findings indicate that the logic of "Preparatory Governance" (Governance for Ground-setting) is established upon three fundamental pillars: First, "Religious Democracy," which, as the sole channel for the actualization of divine power, emphasizes human dignity and the authenticity of collective growth; second, "Jurisprudential Rationality,"

* **Cite this article**: Zare, M. M. (2025). The Pattern of Preparatory Governance: An Analysis of the Logic of Decision-Making in the Conduct of the Supreme Leader. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 58-92.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73967.1030

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/29●**Revised:** 2025/05/29●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

which—relying on the methodology of Jawahiri jurisprudence and the management of the element of Maslahah (expediency/public interest) in both present and subsequent contexts—resolves executive deadlocks without succumbing to secular values; and third, "Governance Piety," which serves as an ethical guarantee, preventing the deviation of power toward corruption and tyranny. The results suggest that this comprehensive model, through the precise application of the rule of "the more important and the important", charts a path where the preservation of the system's principles and the civilizational maturity of society take precedence over short-term interests, elevating governance from routine management to a history-making movement toward preparation for the Era of Reappearance.

Keywords
Preparatory Governance, Jurisprudential Rationality, Religious Democracy, Maslahah (Expediency), New Islamic Civilization, The Supreme Leader of Iran.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

نموذج الحوكمة الممهّدة: تحليل منطق اتّخاذ القرار في سيرة القائد الأعلى للثورة الإسلامية*

محمد مهدي زارع

الحاصل على الماجستير في الفقه وأسس الحقوق، كليّة الإلهيّات، جامعة قم، قم، إيران.
mohamadmahdiizare@gmail.com

الملخّص

تسعى هذه الدراسة - بهدف تبيين منطق اتّخاذ القرار في نظام الحوكمة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة استنادًا إلى فكر القائد الأعلى للثورة - إلى دراسة الصلة بين الأسس المعرفيّة والسياسات السلوكيّة في عمليّة بناء الحضارة. يتمثّل السؤال الرئيس للبحث في: كيف تمكّنت العقلانيَّة الفقهيَّة الاستراتيجيَّة من إقامة توازن بين المُثُل العليا الثابتة الإلهيَّة والحقائق العالميَّة المتغيِّرة؟ وتعتمد منهجيَّة البحث في هذه المقالة على تحليل المضمون لخطابات وسيرة سماحة آية الله الخامنئي العمليَّة.

تُظهِر نتائج البحث أنَّ منطق الحوكمة الممهّدة يرتكز على ثلاثة أركان أساسيّة: الأوّل، «الديمقراطيّة الدينيّة» التي تؤكّد، بوصفها القناة الوحيدة لتحقق القدرة الإلهيّة، على كرامة الإنسان وأصالة النموّ الجماعيّ؛ الثاني، «العقلانيّة الفقهيّة» التي تفكّك الانسدادات التنفيذيّة، بالاعتماد على منهجيّة الفقه الجواهريّ وإدارة عنصر المصلحة (في ساحتي الواقع الراهن

* **الاستشهاد بهذا المقال**: زارع، محمد مهدي. (٢٠٢٥). نموذج الحوكمة الممهّدة؛ تحليل منطق اتّخاذ القرار في سيرة القائد الأعلى للثورة الإسلامية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٥٨-٩٢.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73967.1030

▣ **نوع المقالة:** مقالة بحثية؛ **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية© المؤلفون.

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٩●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٩●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

والمستقبل اللاحق)، دون الذوبان في القيم العلمانيّة؛ والثالث، «تقوى الحوكمة» التي تمنع ـ بمثابة ضمانة أخلاقيّة ـ انحراف السلطة نحو الفساد والاستبداد. وتشير نتائج البحث إلى أنّ هذا النموذج الشامل، من خلال التطبيق الدقيق لقاعدة «الأهمّ والمهمّ»، يرسم مسارًا نتقدّم فيه صيانة أصل النظام والنضج الحضاريّ للمجتمع على المصالح الموقّتة، ويرتقي بالحوكمة من مجرّد إدارة يوميّة إلى حركة صانعة للتاريخ في اتّجاه الاستعداد لعصر الظهور.

الكلمات المفتاحية

الحوكمة الممهّدة، العقلانيَّة الفقهيَّة، الديمقراطيَّة الدينيَّة، المصلحة، الحضارة الإسلاميَّة الحديثة، القائد الأعلى للثورة الإسلامية.

١. المقدّمة: الإشكاليَّة، الهدف ومنهجيَّة البحث

١-١. الإشكاليَّة وأهميَّة البحث

إنَّ ظاهرة الثورة الإسلاميَّة الإيرانيَّة، بوصفها عمليَّة تاريخيَّة - حضاريَّة، تتجاوز مجرَّد تغيير بُنية السلطة، وتدَّعي تقديم نموذج جديد للحياة السياسيَّة تحت عنوان «الحياة الطيِّبة والتمهيد للنظام العالميِّ الموعود». بيد أنَّ الإشكاليّة الرئيسة والمثيرة للتحدّي في صعيدي النظر والعمل هي كيفيَّة الجمع بين «المُثُل العليا الثابتة القدسيَّة» و«الحقائق العالميَّة المتغيّرة المتأزّمة».

كثيرًا ما يواجه المراقبون السياسيُّون والمحلِّلون، لدى تعاملهم مع أفعال القائد الأعلى للثورة الإسلاميَّة وردود أفعاله وحتى سُكُوته الاستراتيجيّ، نوعًا من الغموض التحليلي؛ إذ تبدو هذه السلوكيات في النظرة الأولى وكأنَّها مجموعة من المتناقضات غير المتماسكة. فعلى سبيل المثال، إنَّ مقارنة «التأكيد المُطلَق على الديمقراطيَّة الدينيَّة وحقوق الناس» مع «اتّخاذ القرارات الحوكميَّة القائمة على تقديرات المصلَحَة الفقهيَّة العميقة»، أو التقابل بين «المثاليّة الحضاريّة التي لا تقبل المساومة» و«المرونة البطوليّة والإدارة الواقعيّة في السياسة الخارجيّة»، يثير هذا السؤال الحيويّ: هل تنبع هذه السلوكيات من البراغماتيَّة السياسيَّة بهدف بقاء النظام، أم أنّها متجذّرة في منطق تأسيسيّ ونموذج معياريّ - تحليليّ واحد؟

تُشير الفجوة البحثيَّة القائمة إلى أنَّ خطابات المرشد الأعلى للثورة وسيرته العمليَّة قُدِّمت غالبًا بشكل «وصفيّ» و«نقليّ»، ولم يُبذَل جهد كبير حتَّى الآن لاستخراج «برمجيّة اتخاذ القرار» أو ما يُسمَّى «منطق الحوكمة الممهّدة». لذا تكمن ضرورة هذا البحث في إثبات أنَّ هذه المتناقضات الظاهريَّة ليست اختناقات تنفيذيَّة أو تقلّبات ذوقيّة، بل هي نتاج عقلانيَّة فقهيَّة استراتيجيَّة متماسكة. يحاول

هذا البحث، باستخدام منهجيَّة تحليل المضمون (Thematic Analysis)، تجاوز المستوى الوصفيّ واستخلاص «الهندسة الخفيّة» الكامنة في قرارات القيادة، وذلك في إطار نموذج نظريّ؛ نموذجٍ يوضّح كيفيّة صيانة مسار المثاليّة الحضاريّة في خضمّ أعقد الأزمات، دون الذوبان في الأنظمة العلمانيّة.

١-٢. منهجيَّة البحث

تمَّ إجراء هذا البحث بمنهج نوعيّ وباستخدام أسلوب تحليل المحتوى النوعيّ ذي التوجّه الاستنباطيّ. يتمثَّل الهدف الرئيس في هذه المنهجيَّة في تجاوز المعنى الظاهري للكلمات والوصول إلى المنطق الحاكم على الأفعال والمواقف وعمليَّات اتخاذ القرار في نظام الحوكمة. تقوم عمليَّة البحث على ركيزتين أساسيَّتين:

١-٢-١. التحليل الوثائقي (البحث الهادف)

تمَّ استخراج البيانات النصيَّة للبحث من خلال البحث بكلمات مفتاحيَّة في البنك الشامل لخطابات ومكتوبات سماحة آية الله الخامنئي في قاعدة المعلومات الخاصَّة بمكتب حفظ ونشر أعماله. وقد اتُّخذت الكلمات المفتاحيَّة المحوريَّة مثل «الديمقراطيَّة الدينيَّة»، و«مصلحة النظام»، و«الفقه الجواهري»، و«عقلانيَّة الحوكمة»، و«الحضارة الإسلاميَّة الجديدة»، و«تقوى المسؤولين» أساسًا لتتبُّع وانتقاء البطاقات البحثيّة ذات الصلة.

١-٢-٢. تحليل السيرة العمليَّة (دراسة حالة للفعل والسكوت)

تمييزًا عن البحوث النصيَّة المحضة، تمَّت في هذا البحث دراسة فعل سماحته وسكوته أيضًا -إلى جانب قوله- في مواجهة الأزمات والتحوُّلات، باعتبارها وحدات للتحليل. إنّ هذه النظرة التركيبيّة تسمح باكتشاف منطق ترجيح

الأهمّ على المهمّ وإدارة التزاحم في سيرته العمليّة، وذلك بما يتجاوز الطبقة النظريّة ويصل إلى ساحة الواقع.

٢. دراسة المفاهيم

للدخول في تحليل منطق صنع القرار لدى المرشد الأعلى للثورة الإسلاميّة، فإنّ الاتّفاق على التعاريف الإجرائيّة للمصطلحات التي تشكّل أساس هذه المنظومة يُعدّ ضرورة لا بدّ منها. وفيما يلي، يتمّ تبيين الكلمات المفتاحيّة للبحث:

٢-١. الحوكمة الممهّدة

تُعَدُّ هذه الكلمة الدالَّة المركزيَّة للبحث، وهي لا تُعرَّف بوصفها نموذجًا حكوميًّا جامدًا، بل كنظام إداري استراتيجي لاهوتي. تتمثَّل المهمَّة الرئيسة لهذا النوع من الحوكمة في توجيه جميع مجالات الحياة العامة (السياسيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة) نحو تهيئة الأرضيَّة التاريخيَّة والاجتماعيَّة لظهور المُنقِذ الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف. تتّسم هذه الحوكمة بطابع عملياتيّ وغائيّ، ويكمن فارقها الجوهريّ عن النماذج المألوفة في ربط الإدارة اليوميَّة بالأهداف الغائيّة للتاريخ؛ فخلافًا للنماذج العلمانيَّة التي تعتبر الحوكمة مجرّد أداة لتوفير النظام والرفاه الماديّ في إطار الحدود الوطنيّة، فإنّ السيادة في هذا النموذج تمتلك رسالة فوق وطنيّة وتاريخيّة لإعداد البشريّة لقبول السيادة الإلهيّة.

٢-٢. الحضارة الإسلاميَّة الحديثة

يعنِي هذا المفهوم في هذا البحث تقديمَ نموذج شامل للحياة البشريَّة ترتبط فيه الرفاهية المادية بالروحانيَّة والعدالة. يُعرَّف بناء الحضارة بأنه نتاج تجاوز ناجح للعمليَّة الخماسيَّة (الثورة، النظام، الدولة، المجتمع، الحضارة) حتّى يتحقّق الاستعداد

الحضاريّ للبشر من خلال بناء مجتمعٍ نموذجيّ. ومن منظور هذا البحث، لا تُعدّ الحضارة حالة تاريخيّة جامدة، بل تُعتبر مخرجًا إجرائيًا (عمليًاتيًّا) للحوكمة الممهّدة (خامنه ای، ٢٨/ ١١/ ١٤٠٠ش).

٢-٣. الديمقراطيَّة الدينيَّة

يُعرَّف هذا المصطلح في هذه المنظومة بأنّه يتجاوز كونه مجرّد إطارٍ شكليٍّ لتوزيع السلطة، لينبع من الكرامة الذاتيّة للإنسان وحقّه الإلهيّ في تقرير مصيره. وفقًا لهذه الرؤية، لا يمكن لأيّ مثالٍ حضاريّ أن يتحقّق أو يبقى دون حضور الشعب واختياره وإرادته الواعية؛ لذا، فإنّ الديمقراطيّة ليست أداة ثانويّة، بل ركنًا أساسيًا في عمليّة نضج المجتمع واستعداده الحضاريّ.

يكمن الفارق الجوهريّ لهذا النموذج عن نماذج الديمقراطيَّة الليبراليَّة في مصدر الحق والواجب؛ ذلك أنّه هنا، لا تُعتبر مشاركة الناس مجرّد عقد اجتماعيّ لتحقيق المصالح الفرديَّة (گرى، ١٣٩٦ش، ص، ١٦٢)، بل تُعتبر مسارًا لاستيفاء الحقّ الإلهيّ والنموّ التكامليّ للمجتمع على مستوى الحضارة الإسلاميّة. (مصباح يزدى، ١٣٩١ش، ج٣، ص ١٦٧)

٢-٤. الفقه الجواهريّ والعقلانيَّة الاستراتيجيَّة

لا يُعرَّف الفقه الجواهري بوصفه مجرَّد معرفة مجرَّدة، بل باعتباره قاعدَة وبرمجيّة لإدارة التحوّلات. يعني الفقه الجواهري في هذا البحث الالتزام الدقيق بمنهج الفقاهة والضوابط (المعايير) الأصوليَّة الذي يحول، مع الحفاظ على الانضباط العلمي، دون انحراف النظام في مواجهة القضايا المستحدثة. ويؤدّي هذا المفهوم، في طبقة اتخاذ القرار، دور القاعدة والأساس للنظام.

في هذا السياق، تُبيِّن الحوكمة المنشودة لدى قائد الثورة، من خلال تأكيدها

على الفقه الجواهري، تميُّزها عن مقاربات مثل الفقه المقاصديّ في بعض تقريرات أهل السنَّة، حيث تُقدَّم فيه المصلحة الظنيَّة المستنبطة من قِبَل الفقيه ـ أحيانًا ـ على ظاهر النص، وتؤدّي دورًا في التشريع (صياغة الأحكام) دون الاعتماد الكافي على القرآن والسنّة والعقل القطعيّ (عليدوست، ١٣٨٨ش، ص٧٦٧)، وكذلك عن النظرات التجريديَّة في بعض تقريرات فقه النظام[١]. ففي هذا المنطق، لا تعني ديناميكيّة الاجتهاد تجاوز الأصول، بل اكتشاف إجابات جديدة من صميم تلك المناهج الجواهريّة الأصيلة، بما يضمن فاعليّة النظام دون الذوبان في القيم العلمانيّة.

٢-٥. المصلحة (التوازن بين ساحتي الواقع الراهن والمستقبل اللاحق)

يظهر تجسُّد العقلانيَّة الفقهيَّة في مفهوم المصلحة. تُعتبر المصلحة في هذا المنطق أداة لهندسة الزمن، تُحقِّق التوازن بين ساحتي «الواقع الراهن» (إدارة الضرورات والأزمات الراهنة)، والمستقبل اللاحق (صيانة حقوق الأجيال القادمة والمصالح الحضاريَّة بعيدة المدى)؛ وهي رؤية تحول دون أن يقع المستقبل الحضاري للأمّة ضحيّةً للمسكّنات الموقّتة والنفعيَّة اليوميَّة.

في الحوكمة الممهّدة، تُعدّ المصلحة بنفسها قاعدة منبثقة من صميم الفقه الجواهريّ؛ ففي هذا النموذج، لا تمثّل المصلحة مسارًا للالتفاف على الشرع، بل هي أداة لترتيب أولويّات الأحكام عند التزاحم الاجتماعيّ، بما يتيح للنظام

١. يُراد بالمنظور التجريديّ في بعض تقريرات «فقه النظام»، تلك المقاربات التي تكتفي بتصميم أنظمة مثاليّة وكلّيّة، دون مراعاة دقيقة لمعايير الاستنباط في الفقه التقليديّ (الفقه الجواهريّ)؛ ففي هذه الرؤية، تنقطع الصلة بين الأسس النظريّة والحلول العينيّة للمسائل المستحدثة، ويغدو الفقه عاجزًا عن الاستجابة لتعقيدات الحوكمة المعاصرة. ومن هنا، فإنّ تأكيد القائد الأعلى للثورة الإسلامية على الفقه الجواهريّ بوصفه برمجيّة إدارة النظام، إنّما يهدف إلى الحيلولة دون هذه الأقوال المُجمَلة (التعميمات) التي تفتقر إلى الانضباط العلميّ.

تفكيك الانسدادات التنفيذيّة دون الخروج عن الهندسة الشرعيّة.

٢-٦. تقوى الحوكمة

إنّ هذا المصطلح، يتجاوز كونه فضيلة أخلاقيَّة فرديَّة، ليعني الالتزام البنيويّ والسلوكيّ للمسؤولين بكبح جماح النزوع الذاتيّ للسلطة نحو نحو الفساد والاستبداد والأرستقراطيَّة .تُعرَّف تقوى الحوكمة في هذا النموذج بوصفها ضمانًا تنفيذيًا يضطلع بصيانة سلامة النظام والحفاظ على رأس المال الاجتماعي. يختلف هذا المفهوم عن النماذج العلمانيَّة التي لا تجد فيها الرِّقابة الذاتيَّة أساسًا عقلانيًا كافيًا بسبب أصالة المنفعة الفرديَّة، وتنحصر آليَّة الرِّقابة غالبًا في أدوات الضغط الخارجية. وفي حين تقع الحوكمة العلمانيَّة في مأزق الانسداد عند مواجهة «النقاط العمياء» قانونيًّا، تعمل «تقوى الحوكمة» ـ عبر تفعيل الرقابة الداخليّة ـ على سدّ الفجوات الرقابيّة في طبقات السلطة الخفيّة، ممّا يحول دون التآكل التدريجيّ للثقة العامّة. ومن الواضح أنَّ تقوى الحوكمة ليست بديلاً عن الآليَّات القانونيَّة والمؤسسيَّة لكبح (ضبط) السلطة، بل تُكمل كفاءة تلك الآليَّات عبر تعزيز البعد الداخلي للرِّقابة.

٣. تبيين النموذج العملياتيّ (الإجرائيّ) للحوكمة الممهّدة

في فكر إمامَي الثورة (الإمام الخميني والإمام الخامنئي)، لا يُعتبر الانتصار في عام ١٣٥٧ش (١٩٧٨م) نهاية الكفاح، بل نقطة انطلاق عمليَّة تاريخيَّة حضاريَّة (خامنه ای، ١٣/ ٠٤/ ١٣٩٠ش). ووفقًا لهذه الرؤية التي تجلَّت في بيان «الخطوة الثانية»، فإنَّ الثورة الإسلاميَّة هي كائن حيٌّ وديناميكيّ (خامنه ای، ١٩/ ١١/ ١٣٩٦ش) يقطع مسارًا خماسيّ المراحل للوصول إلى القمَّة. لا يمكن الفهم الدقيق لقرارات قائد الثورة دون إدراك موقع النظام في هذه السلسلة؛ إذ إنَّ كل قرار استراتيجي

يُتَّخذ وفقًا لمقتضيات إحدى هذه المراحل:

الأولى: إسقاط نظام الطاغوت والتمهيد للتغيير: تمثّلت الخطوة الأولى في تطهير الفضاء السياسيّ من سلطة الاستبداد الملكيّ. ولا تُعرَّف هذه المرحلة بأنَّها مجرد عملية تبادل للسلطة، بل تهيئة الأرضية لإنبات بذور النظام الإسلاميّ؛ إذ لولا تحرير أرض السياسة من احتلال الطاغوت، لما أمكن تحقيق النماذج اللاحقة.

الثانية: بناء النظام وصياغة الميثاق الوطنيّ: هذه المرحلة هي زمن تثبيت البُنى وصياغة الدستور. إنَّ إدراج مبدأ ولاية الفقيه وسيادة القوانين الإلهيَّة في الميثاق الوطني هو في الواقع تصميم الإطار القانوني والبرمجيّ للحوكمة الإسلاميَّة؛ وذلك بهدف الحيلولة دون تطبيق الأذواق الشخصيَّة.

الثالثة: تشكيل الحكومة الإسلاميَّة (إصلاح المسؤولين): يُقصد بالحكومة في هذا النموذج مجموع المسؤولين والسلطات الثلاث (التشريعيَّة والتنفيذيَّة والقضائيَّة). يرتكز منطق هذه المرحلة على مبدأ مفاده أنَّ البنيَة الجيِّدة (المرحلة السابقة) لن تكون فعَّالة دون مسؤولين صالحين. ويُعتبر تحقيق الحكومة الإسلاميّة شرطًا مسبقًا لبناء المجتمع الإسلاميّ؛ وذلك لأنَّه وفقًا لمنطق «الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم» (الحرَّاني، ١٤٠٤هـ، ص ٢٠٨)، فإنَّ إصلاح المجتمع رهين بإصلاح سلوك المديرين ومنهجهم.

الرابعة: إنشاء المجتمع الإسلامي (تقديم نموذج ناجح وفعَّال): في هذه المرحلة، ينبغي أن تتجسّد أهداف الثورة في نسيج حياة الناس، ليُقدَّم للعالم نموذج عيني لدولة قويَّة وعادلة وحُرَّة. والهدف الرئيس في هذه المرحلة هو الإقناع العملي للشعوب؛ إذ بدون تقديم نموذج ناجح في المجالات الماديَّة والروحيَّة، لن تتحقَّق الحركة نحو النموذج الحضاري الحديث.

الخامسة: تحقيق الحضارة الإسلاميَّة الجديدة الحديثة والتمهيد للظهور: تبلغ هذه الحركة ذروتها عندما تصل البشريّة إلى ضرورة عميقة للعودة إلى الروحانيَّة

والعدالة. وفي هذا المنطق، فإنَّ الحوكمة الممهّدة هي الإدارة الذكيَّة لهذه السلسلة للوصول إلى هذه النقطة النهائيَّة.

ترسم هذه المراحل الخمس ضرورةً تحليليَّةً مفادها: أنَّ كلَّ قرار حوكميّ يجب أن يُتَّخذ بالنظر إلى موقع النظام في هذه السلسلة. ولهذا السبب، تُنظِّم الحوكمة الممهّدة أفعالها دائمًا -مع مراعاة عنصر العائق (الجبهة المعادية) الذي يهدف إلى إيقاف هذه العمليَّة- على نحو لا يُلحق الضرر بمجموع هذه الحركة الحضاريَّة. وفي الواقع، فإنَّ الكثير من القرارات التي قد تبدو متناقضة في ظاهرها، يمكن تفسيرها بأنّها تهدف إلى صيانة تقدّم النظام في هذه المراحل الخمس.

٤. المنظومة المعرفيَّة والقيميَّة؛ البُنية الفكريّة للحوكمة الممهّدة

إنَّ الهندسة المعرفيَّة ومنطق اتخاذ القرار في الحوكمة الممهّدة هما بنية معلَّلة ومُبَرهَنة، تنطلق من أعماق الرؤية الكونيَّة (العالمية)، ثمَّ ترتقي على مستوى المهام، وتتجلّى في نهاية المطاف في طبقة السياسات السلوكيَّة. ويضمن هذا النموذج الفكريّ وحدة وثبات السلوكيّات الكبرى للنظام، ويمنع غلبة الانفعالات على القرارات الاستراتيجيّة. وفي المنظومة المعرفيَّة للمرشد الأعلى للثورة، ليست الأسس الفكريَّة مباحث تجريديَّة، بل هي أعمدة راسخة تستمد منها المهامّ العمليَّة للنظام غذاءها؛ بحيث يكون لكل فعل حوكميّ جذور في مبدأ وجوديّ أساسيّ، ويستحيل تحليل سلوكيّات النظام دون فهم تلك الجذور.

٥. الأركان الستَّة للرؤية الكونيَّة وأثرها على مهامّ النظام

ترتكز هذه الرؤية الكونيَّة على ستَّة أركان أساسيَّة، في مقدِّمتها التوحيد؛ وهو المبدأ الذي يُمثّل روح النظام الإسلامي وأساس جميع التوجُّهات السياسيَّة

والاقتصاديَّة، ومع نفي أيَّة هيمنة خارجيَّة، يُحقِّق المهمَّة الكبرى المتمثِّلة في العبوديَّة الخالصة لله وحده (خامنه اى، ١٣٩٢ش، ص ٢٤٧). وعلى خلاف المدارس الماديَّة التي تعدُّ الاستقلال مجرَّد عقد سياسي لتحقيق المصالح، فإنَّ الاستقلال في هذه الهندسة يكتسب بُعدًا قدسيًّا، ويعني التحرُّر من نير غير الله. وإلى جانب ذلك، فإنَّ الإيمان باستمرار الحياة بعد الموت وارتباط الدنيا بالآخرة يرفع معيار نجاح الحوكمة إلى ما هو أسمى من النفعيّة الماديّة، ويجعل الفلاح الأخروي للناس ضمن الأولويَّات الرئيسة. وبخلاف نماذج التنمية الغربيّة التي تسعى إلى النموّ الاقتصاديّ بأي ثمن، فإنَّ مراعاة الحدود الشرعيَّة (مثل حرمة الربا) هنا، حتَّى لو كان ذلك على حساب خفض سرعة النموّ في المدى القصير، تُعتبر قرارًا عقلانيًّا واستراتيجيًّا تمامًا، وذلك من أجل صيانة السعادة الأبديَّة للإنسان.

٦. السنن الإلهيَّة والمنهج المقاوم في الحركة الحضاريَّة

تظلّ الحركة الحضاريَّة للحوكمة الممهّدة، على مبدأ حركة الكون نحو تيّار الحق، محصَّنةً ضد اليأس أمام عوائق جبهة الاستكبار .وعلى نقيض نظريَّة الواقعيَّة السياسيَّة التي تحصر القوّة في العتاد العسكري والثروة فقط، يعتمد هذا المنطق على السنن الإلهيَّة التي لا تتبدَّل، والتي تضمن النصر النهائي لجبهة الحق؛ ولذلك فإنَّ المنهج المقاوم في السياسة الخارجيَّة ليس عنادًا (تعنّتًا) دبلوماسيًّا، بل هو نابع من تفسير تاريخي و أنطولوجيّ (وجوديّ) دقيق.

٧. الأنثروبولوجيا الإسلاميَّة وأساس الديمقراطيَّة الدينيَّة

في مجال الأنثروبولوجيا أيضًا، تؤكِّد هذه الحوكمة بشكل خاص على تكريم الإنسان ومحوريّته. وبعيدًا عن نموذج الإنسانيَّة الغربيَّة الذي يعرِّف الإنسان بأنَّه كائن منطلق في شهواته، فإنَّ الإنسان هنا يُعتبر خليفة الله، وله كرامة ذاتيَّة، وهو مختارٌ

في تحديد مصيره، وهذا بحد ذاته يُشكّل الأساس الرئيس لقبول الديمقراطيَّة الدينيَّة. ومن جهة أخرى، فإنَّ الإيمان بالمواهب البشريَّة غير المحدودة يُخرج الحوكمة من نظرة الحدّ الأنى، ويلزِم الدولة بتوفير جميع الأرضيَّات لازدهار الشعب علميًّا وثقافيًّا. من تقاطع هذه المبادئ، تنبثق أربع مهام رئيسة: تحقيق سيادة القانون الإلهي، وتفضيل السلامة الروحيَّة على الربح المادي، والحفاظ على الأمل بناءً على السنن الإلهيَّة، والارتقاء الشامل للإنسان.

٨. الحياة الطيِّبة والمُثل العليا التسعة في أفق بناء الحضارة

ينتهي هذا المسار كلُّه في نهاية المطاف إلى نقطة الذروة المتمثِّلة في تحقيق الحياة الطيِّبة (خامنه اى، ٢٥/ ٠٦/ ١٣٩٤ش)؛ وهو الهدف الذي يعني بلوغ الحياة السعيدة في الدارين، ويميّز الإسلام الأصيل عن المقاربات المحرَّفة التي تنفي الدنيا. تتجلَّى هذه الحياة الطيِّبة في المُثل العليا التسعة تُعدّ خارطة طريق للعاملين (المسؤولين):

١. الروحانيَّة: تنبثق من مبدأ التوحيد، وتعني الإخلاص في العمل، وترسم حدًّا واضحًا مع العلمانيَّة، ويمنع غرق السيادة في مجرّد الحسابات الدنيويَّة البحتة.

٢. الأخلاق: وهي التزام الفضائل الإنسانيَّة في سلوك العاملين. يعمل هذا الركن، على خلاف الأخلاقيَّة الشكليَّة، كضرورة بنيويّة لكبح جماح النزوع الذاتي للسلطة نحو الفساد.

٣. العقلانيَّة: هي أساس اتّخاذ القرار الذكيّ وتجنّب الإجراءات الانفعاليَّة. والعقلانيَّة هنا، تتجاوز العقلانيَّة الآليَّة الحديثة (التي لا تبحث إلّا عن العائد الماديّ)، لتعني موافقة الفقه الجواهري مع مقتضيات الزمان والمكان.

٤. العدالة: وهي أهم المُثُل والآمال الاجتماعية، والتجسيد العملي لنفي التمييز. وعلى نقيض العدالة التوزيعيَّة في المدارس الاشتراكيَّة، فإنَّ العدالة في الحوكمة الممهّدة تُمهِّد للنموّ الروحيّ وازدهار المواهب الفطريَّة.

٥. الاستقلال: يعني الرفض الكامل للهيمنة الخارجيَّة (نفي السبيل). ويحافظ على هويَّة النظام من الذوبان في القرية العالميَّة الخاضعة لسيطرة الغرب.

٦. العزَّة: هي حفظ الكرامة والقوَّة الوطنيَّة. والعزَّة هي مصدر القوَّة الناعمة للنظام، وتمنع الإذلال الوطني في عمليَّة التفاعلات الدوليَّة.

٧. الحرِّيَّة: هي حق تقرير المصير في إطار الشريعة. وتمتاز عن الحرِّيَّة في الليبراليَّة التي تعني أحيانًا التحرُّر من القيم، فالحرِّيَّة هنا هي أرضيَّة للارتقاء والاختيار الواعي لمسار الكمال.

٨. الأُخوَّة: هي التماسك الوطنيّ والتضامن الاجتماعيّ، التي تُوفِّر القوَّة الدافعة اللازمة لتجاوز الأزمات والحفاظ على الوحدة في مواجهة جبهة الباطل.

٩. الرفاه: هو تأمين حياة تليق بكرامة الإنسان. ويؤكِّد بخلاف الترف، على نفي الفقر وإيجاد الأرضيَّة الماديَّة لسموّ الإنسان، لأنَّ الفقر قد يشكِّل عائقًا أمام النموّ الروحيّ للمجتمع.

إنّ للمسؤولين عن مسار تحقيق هذه الأهداف (المُثُل) ذاتها. لذلك، تسعى الحوكمة الممهّدة، من خلال العودة المستمرَّة إلى هذه الهندسة المعرفيَّة، إلى إعادة بناء رأس المال الاجتماعي وتصحيح السلوكيات الإداريَّة على محور القيم الفطريَّة.

٩. الديمقراطيَّة الدينيَّة؛ العمود الرئيس للسياسة السلوكيَّة في الحوكمة الممهّدة

بناءً على المنظومة الفكريَّة للمرشد الأعلى للثورة، الذي يرى أنَّ الالتزام بالشريعة الإسلاميَّة هو روح النظام الإسلامي وحقيقته (خامنه ای، ١٤/ ٠٣/ ١٣٩٣ش)، يمكن اعتبار الديمقراطيَّة الدينيَّة بمثابة الجسد، والقناة الوحيدة التي تتنفَّس من خلالها هذه الروح في ساحة الواقع. إنَّ السياسة السلوكيَّة لسماحته تجاه الديمقراطيَّة الدينيَّة ليست تكتيكًا سياسيًّا لاكتساب شرعيّة موقّتة، ولا زينة خطابيّة لإقناع

المراقبين الدوليّين، بل إنّ هذا الالتزام متجذّر في عقلانيَّة وحيانيَّة، تعبر فيها السيادة الإلهيّة بالضرورة من خلال إرادة الشعب واختياره.

وبخلاف الوضعيَّة القانونيَّة (القانون الوضعي) التي تبحث عن مصدر السلطة في العقود الاعتباريَّة الماديَّة فحسب، فإنَّ الديمقراطيَّة الدينيَّة في منطق الحوكمة الممهّدة تمثّل نقطة التقاء لا انفصام لها بين ضرورتين أساسيَّتين:

الأولى ـ الضرورة الشرعيَّة :أداء الواجب الإلهي تجاه حقوق الناس، وصيانة الكرامة الذاتيَّة للإنسان الذي خلقه الله مختارًا.

الثانية ـ الضرورة الاستراتيجيَّة :تحقيق القوَّة الوطنيَّة وضمان بقاء النظام؛ إذ لا تنشأ في هذا النموذج أيَّة قوَّة مستدامة دون الاعتماد على الرابطة القلبيَّة بين السيادة والشعب.

في هذه الرؤية، لا تُعدّ «الجمهوريّة» و«الإسلاميّة» عنصرين متوازيين جُمِعا بتقدير المصلحة السياسيَّة بل هما حقيقة واحدة بسيطة. وهذا النموذج بخلاف النماذج العلمانيَّة التي تعتبر الديمقراطيَّة مجرَّد أداة لتحقيق توازن قوى الأحزاب، ويؤمن بأنَّ الإسلام لا يمكن أن يتحقَّق بدون حضور الشعب، وأنَّ الشعب لا سبيل له إلى التعالي والاستعلاء دون الإسلام. ومن هنا، فإنَّ التزام قائد الثورة بالديمقراطيَّة الدينيَّة هو في الواقع التزام بعمليَّة النمو الجماعيّ (خامنه ای، ۱۳۹٦/۱۰/۲٦ش). تتجاوز هذه السياسة السلوكيَّة النماذج التكنوقراطيَّة التي تسعى إلى العائد السريع حتَّى لو كان ذلك بإلغاء الإرادة العامَّة، وتعتقد أنَّ اختيار الشعب (حتَّى مع وجود أخطاء محتملة في مسار التجربة) مقدَّم على الفرض بدافع طلب الخير، لأنَّ الهدف النهائي هنا ليس مجرّد إدارة الحياة، بل الارتقاء ببصيرة المجتمع لتحمّل العبء الثقيل لبناء الحضارة.

يُظهر تحليل السياسات السلوكيَّة لسماحته أنَّ هذا الجسد التنفيذي يقوم على ثلاث ركائز: النفي المطلق لحكومة القهر، وإضفاء الأصالة على عمليَّة الاختيار

على النتيجة، ومنح فرصة التجربة من أجل تحقيق النضج الحضاريّ.

١٠. أبعاد الشرعيّة ومنع التغلُّب

في منطق الحوكمة الإسلاميَّة، تفتقر السلطة بحدّ ذاتها إلى القيمة الذاتيّة، ولا تكتسب اعتبارها إلّا عندما تمرّ عبر قناة الشرعيّة الإلهيّة والمقبوليّة الشعبيّة. من أبرز الحدود في هذا الفكر هو التمييز القاطع مع مفهوم التغلّب أو السيادة عبر القهر والقوّة. وبخلاف المدارس السياسيَّة القائمة على محور القوة التي تعتبر الغلبة بالقوّة مسوِّغًا للحوكمة، فإنَّ اكتساب السلطة من أجل السلطة ذاتها يُعتبر في هذه الرؤية وِزرًا ووَبالاً، ولا يكتسب الشرعيَّة إلّا عندما يكون أداة لمحاربة الظلم وإقامة العدل. وعلى هذا الأساس، يؤكّد أمير المؤمنين عليه السلام في تبيينه لسبب قبول الخلافة على الربط بين الواجب الإلهيّ والحضور الشعبيّ، فقال: «لَولا حُضورُ الحاضِر وَ قيامُ الحُجَّة بِوُجود النّاصِر... لَأَلقَيتُ حَبلَها عَلى غاربها» (السيد الرضي، ١٤١٤هـ، ص ٣٩). تُظهر هذه الرواية أنَّه حتى بالنسبة للإمام المعصوم، فإنّ وجود الناصر شرط لتنجّز التكليف بتشكيل الحكومة.

تستند الشرعيّة في هذا النظام، بخلاف النماذج أحادية البعد، إلى ركيزتين أساسيَّتين، يُعدُّ غياب أيٍّ منهما خروجًا عن معايير الإسلام:

الأولى - الركيزة القيميَّة والإلهيَّة (الضابطة): يقوم هذا الركن على التقوى والعدالة. يقول قائد الثورة في تبيين هذا الحدّ: «إنَّ الناس في الإسلام ركن من أركان الشرعيّة، وليس كل أساس الشرعيّة. فالنظام السياسي بالإضافة إلى رأي الشعب، يقوم على أساس التقوى والعدالة. فلو تجرّد شخص من هذه الفضائل، حتى لو أجمع عليه كلّ الناس، فإنَّ هذه الحكومة تكون غير مشروعة من منظور الإسلام» (خامنه اى، ١٤/ ٠٣/ ١٣٧٨ش).

الثانية ـ الركيزة العينيَّة و الشعبيَّة (التحقُّق): يضمن هذا الركن استقرار النظام وتحقُّقه فعليًّا. يؤكِّد سماحته في بيان آخر على هذه الضرورة قائلًا: «لا ينبغي لأحد في النظام الإسلامي أن ينكر رأي الشعب وإرادته... فبدون آراء الناس لا تقوم خيمة النظام الإسلامي ولا تبقى» (خامنه اى، ١٤/ ٠٣/ ١٣٧٨ش). وفي الواقع، بينما تُمثّل التقوى والعدالة روح الشرعيّة، فإنَّ رأي الشعب هو أساس ممارسة الشرعيّة وعمود خيمة النظام.

لفهم هذا الارتباط بشكل صحيح، يمكن الاستناد إلى تحليل المرحوم آية الله مصباح اليزدي الذي يُوضِّح الطبقة التطبيقيَّة لهذا البحث بشكل أعمق. إذ يؤكِّد سماحته على أنَّ السِّيادة الدينيَّة لا تتحقَّق أبدًا بالقهر والغلبة، ويعتبر الانتخابات عاملًا لتحقق السِّيادة. ومن وجهة نظره، فإنَّ احترام رأي الشعب له وظيفتان حيويّتان: الأولى، خلق تحمّل المسؤوليَّة والإحساس بالمشاركة لدى الشعب لدعم النظام؛ والثانية، إبطال توهّم الاستبداد ونزع سلاح المعارضين الذين يحاولون، عبر دعاياتهم المسمومة، ربط السِّيادة الدينيَّة بالتحكُّم والاستبداد بالرأي (مصباح يزدى، ١٣٩٤ش، ص ٣٣٩).

ترسم هذه الهندسة الفكريَّة حدًّا واضحًا مع الديمقراطيَّات الليبراليَّة الغربيَّة. فثمَّة هناك، الشرعيّة هي مجرَّد عقد اجتماعي خالٍ من الإطار الأخلاقي، غالبًا ما يؤدِّي إلى استبداد الأكثريَّة. أمَّا في الديمقراطيَّة الدينيَّة، فإنَّ احترام رأي الشعب ينبع من عقلانيَّة وحيانيَّة ويتجذّر في الكرامة الإلهيَّة للإنسان. فالمؤمن يحترم رأي الشعب لأنَّه يعتبره أمانة إلهيَّة ومظهرًا لإرادة كائنٍ كرَّمه الله. وعليه فقد حوَّلت الثورة الإسلاميَّة الشعب من أداة قوَّة لدى السلاطين إلى أصحاب حق وتدبير، وذلك لمنع الترابط بين الاستبداد الداخلي والهيمنة الخارجيَّة (طهماسبى؛ جواهرى پور؛ محسنى، ١٣٩٨ش).

١١. اتّباع الآراء العامَّة؛ تفضيل مصلحة النموّ الوطنيّ على الرأي الخبير (التخصصيّ)

يُعَدُّ قبول الآراء العامَّة واتّباعها أحد أبرز تجلّيات الديمقراطيَّة الدينيَّة في سيرة الحوكمة الممهّدة. وهذا الالتزام الذي يتجاوز كونه منهجًا سياسيًّا، ليصبح مبدأً عمليًّا يتجلَّى بوضوح في نصوص أحكام تنفيذ (تنصيب) رئاسة الجمهوريَّة بعبارة «أنا، اتّباعًا للآراء العامَّة...». يُشير هذا التعبير إلى أنَّ تنفيذ (تنصيب) قائد الثورة هو في الواقع إضفاء الشرعيَّة والاعتبار على اختيار الشعب.

في عمليَّة اتخاذ القرارات الكبرى، تنشأ أحيانًا حالة يمكن تسميتها بالتزاحم بين الرأي الخبير (التخصصيّ) والإرادة العامَّة. وقد تمَّ تنظيم السياسة السائدة في هذه الحالة بناءً على أربعة ضوابط:

١. طبيعة الموضوع :ألَّا يكون الموضوع من القضايا الحيويَّة والاضطرارية والثابتة التي لا تتغيَّر في أصل النظام.

٢. تزاحم الآراء :أن يكون رأي القائد الأعلى للثورة يميل إلى خيار (الأمر الراجح) ورأي عامَّة الناس يميل إلى خيار آخر (الأمر المرجوح).

٣. غياب فرصة الإقناع :ألّا تتوفَّر مهلة (فرصة) كافية للتبيين والحوار وإقناع المجتمع.

٤. أولويَّة الاختيار :في هذه الحالة، يكون الاختيار النهائي هو اتِّباع رأي الشعب (ولو كان مرجوحًا من الناحية التخصصيّة).

هذا الاختيار ليس من باب الاضطرار أو الضعف، بل يقوم على حكمة. ففي هذا المنطق، فإنَّ إكرام اختيار الشعب والحفاظ على بنية الديمقراطيَّة الدينيَّة، له مصلحة أعظم بكثير من تنفيذ قرارٍ خبيرٍ (تخصصيّ) صحيح.

ومن وجهة نظره، يجب على المجتمع أن يقطع مسار النموّ والبصيرة في سياق التجربة. فلو أراد القائد في كل مرحلة أن يفرض رأيه الصائب على الإرادة العامّة، لزالت قوة التمييز وحس المسؤوليّة لدى الشعب لذلك، فإنَّ اتِّباع رأي

الشعب (حتَّى لو كانت نتيجته خاطئة) هو في الواقع استثمار من أجل النموّ السياسيّ للشعب. وهذه هي النقطة التي تلتزم فيها الديمقراطيَّة الدينيَّة بصيانة عمليَّة الاختيار، كي يصل المجتمع من خلال التجربة ومشاهدة نتائج قراراته إلى النضج والثبات.

١٢. إعطاء فرصة التجربة والنموّ الجماعيّ

يُعَدُّ الالتزام بمبدأ فرصة التجربة أحد أصعب أبعاد الالتزام بالديمقراطيَّة الدينيَّة في الحوكمة الممهّدة. ففي هذا المنطق، ليس الحاكم مسؤولاً فقط عن إدارة الأمور، بل هو مكلَّف بتوفير الأرضيَّة اللازمة للنموّ الفكريّ والتجريبيّ للمجتمع. يتجلَّى هذا المبدأ حين يظنُّ جزء من النخب وعموم المجتمع أنَّ حلًّا معينًا (خاصّة في المجالات الحساسة كالاقتصاد والسياسة الخارجيَّة) هو السبيل الوحيد للانفراج. وهذه السياسة، بخلاف المناهج الوصائيَّة السياسيَّة التي تُبقي الشعب دائمًا في حالة حالة صِغَرٍ (الطفولة)، وتمنع مواجهة المجتمع للواقع بقرارات خلف الكواليس، تعتقد أنَّ النمو الجماعي لا يتحقّق إلّا من خلال معبر التجربة.

في الحالات التي ينشأ فيها انشقاق بين الرأي الخبير (التخصصيّ) للقائد والمطلب العام (أو النخبويّ)، فإنَّ السياسة السائدة ليست سدَّ طريق اختيار المجتمع. فحتَّى لو لم يكن القائد متفائلًا بنتائج مسار معين، فإنَّه يفسح المجال ليتحقَّق على أرض الواقع. يرتكز هذا المنهج، ردًّا على التحدي القائل: لماذا نسمح بسلوك المسار الخاطئ؟، على ركيزتين:

الأولى ـ الإقناع الداخلي بدلاً من الطاعة الشكليَّة: لن يصل المجتمع إلى قناعة قلبيَّة بصحَّة أو خطأ مسار معين إلا عندما يشاهد نتائجه عيانًا.

الثانية ـ تعزيز المسؤوليَّة الوطنيَّة :يستلزم النمو الحضاريّ أن تلمس الأمَّة كلفة وثمرة اختياراتها، لكي تحلَّ العقلانيَّة الجماعيَّة محلَّ الانفعالات السياسيَّة.

يُعَدُّ موضوع الاتّفاق النوويّ (خطة العمل الشاملة المشتركة - برجام) المثال الأكثر واقعيّة لهذه السياسة السلوكيّة. في ظلِّ أجواء كان يظنُّ فيها بعض المسؤولين والرأي العام أنَّ مفتاح حلِّ المشكلات الاقتصاديَّة يكمن في التفاوض والثقة بالغرب، لم يمنع قائد الثورة -على الرغم من تأكيده على عدم الثقة بالعدوّ وتشاؤمه من النتيجة- سلوك هذا المسار (خامنه ای، ٢٨/ ١١/ ١٤٠٠ش).

لقد مُنحت هذه الفرصة للمجتمع لكي يلمس طبيعة نكث القوى العالميّة للعهود. ورغم أنَّ هذا المسار ترتَّبت عليه تكاليف اقتصاديَّة، إلّا أنَّ ثمرته -أي البصيرة الجماعيَّة والاعتماد على القدرات الداخليَّة- كانت إنجازًا لم يكن ليتحقَّق بأي طريق آخر غير التجربة المباشرة. وفي الواقع، يُعتبر في هذا النموذج، إنفاق الزمن والاقتصاد من أجل اكتساب البصيرة والثقة بالنفس الوطنيَّة تجارة رابحة في مسار الحوكمة الممهّدة.

١٣. أهميَّة جهاد التبيين في فرصة التجربة

ومع ذلك، فإنَّ سياسة إعطاء فرصة التجربة في الحوكمة الممهّدة لا تعني أبدًا ترك المجتمع في مسارات محفوفة بالمخاطر. ففي هذا النموذج، بدلًا من استخدام القوة القاهرة لإيقاف مسارٍ ما، يستخدم قائد المجتمع الإسلاميّ القوَّة الناعمة للتبيين للارتقاء بالفهم العام. والهدف من هذا التوجيه هو تحويل التجربة المريرة إلى بصيرة.

في أسلوب الحوكمة الممهّدة، ليس التبيين أداة زخرفيَّة، بل هو ضرورة فقهيَّة وسياسيَّة. ففي النظام الديمقراطيّ الدينيّ، لا بدَّ أن تسير الأمور وَفق إرادة الناس ومعتقداتهم (خامنه ای، ١٤/ ٠٢/ ١٣٧٨ش). لذلك، حتَّى عندما يُلاحَظ انحراف في المسار التنفيذيّ للبلاد، فإنَّ السياسة الرئيسة لقائد الثورة هي الحوار مع الرأي العامّ وتقديم الحجج المنطقيَّة، كي يصل المجتمع بنفسه إلى نتيجة مفادها أنَّه ينبغي

تصحيح المسار. وهذا المنهج هو الضامن لاستدامة الإنجازات؛ لأنَّ التغيير الذي يحدث عن طريق المعتقد الداخلي أكثر دوامًا بكثير من التغيير الذي يُفرض بالأمر من الأعلى.

في الطبقة الإجرائيّة (العمليَّاتيّة)، تتمُّ قيادة قائد الثورة أثناء فترات التجارب الوطنيَّة (مثل المفاوضات النوويَّة أو السياسات الاقتصاديَّة) على ثلاثة مستويات:

- تحديد الخطوط الحمراء لمنع انهيار الأركان الحيويَّة للنظام أثناء التجربة.
- التنبؤ والتحذير: بيان العواقب المحتملة بالحجَّة والدليل (كتحذيره من نكث الولايات المتّحدة للعهود)؛ حتّى لا يُفاجأ المجتمع عند وقوع ذلك، وليتعرّف على جذر المشكلة.
- منع الانسداد: عندما تصل التجربة إلى طريق مسدود، يمنع القائد اليأس الوطني من خلال تبيين السبل البديلة (مثل الاعتماد على القدرات الداخليّة) ويوضح طريق الخروج من الأزمة.

لذلك، فإنَّ جهاد التبيين هو أكبر خدمة تُقدَّم للديمقراطيَّة الدينيَّة .فالهَدْيُ (التوجيه) يعني إبقاء قوَّة تحليل الأمَّة حيَّة؛ لكي يتمكن الناس من التمييز بين نتيجة اختيارهم وكفاءة (فاعليّة) أصل النظام، وألا ينسبوا تكلفة الأخطاء التنفيذيّة إلى فشل المُثل العليا وعدم فاعليّتها.

١٤. احترام تنوُّع الآراء والاستماع إلى صوت النقّاد؛ ما وراء التسامح السياسيّ

إذا اعتبرنا كرامة الإنسان العمود الفقري للحوكمة الممهّدة، فإنَّ نتيجتها الحتميَّة في الساحة الاجتماعيّة هي الاعتراف بحقِّ التعبير عن الرأي لجميع المواطنين؛ حتَّى لأولئك الذين لا يتوافقون مع التوجُّهات الكبرى للنظام. وفي هذه الرؤية، بخلاف النماذج الليبراليَّة التي ترى الاستماع إلى صوت المخالف مجرَّد صمّام أمان لتفريغ الانفعالات، فإنَّ النقد في الحوكمة الممهّدة يُعتبر حقًّا فطريًّا وضرورة

حيويَّة لسلامة السلطة. يمكن تحليل هذه السياسة السلوكيَّة في ثلاث طبقات إجرائية (عمليَّاتيَّة):

١٤-١. النقد المباشر؛ كسر الحاجز البروتوكوليّ

أحد أبرز الأبعاد في سيرة قائد الثورة هو الإصرار على عقد لقاءات غير رسميّة وطويلة مع مختلف الشرائح، وخاصة النخب والطلاب والفنَّانين. والسمة الفريدة لهذه الجلسات هي غلبة الاستماع على الإفادة. يؤكِّد سماحته في هذه اللقاءات على سماع الانتقادات دون رقابة وتجنّب الإجابات التبريريَّة. إنَّ خلق فضاء يستطيع فيه الناقد أن يتحدّث دون تلعثم أمام الشخص الأوّل في النظام بخلاف البُنى الصلبة (الجامدة) البيروقراطيَّة، يمنع الانسداد المعلوماتيّ، وينقل حقائق الطبقات السفلى من المجتمع إلى إلى النواة المركزيّة لصنع القرار.

١٤-٢. تضارب الآراء؛ محرِّك الإصلاح الذاتي

في منطق الحوكمة الممهّدة، لا يُعتبر وجود وسائل الإعلام والتيَّارات الناقدة تهديدًا أمنيًّا، بل فرصة للإصلاح الذاتي. إنَّ التأكيد على الحفاظ على منابر التيَّارات المختلفة نابع من هذا الاعتقاد العميق بأنَّ الصوت الواحد يؤدِّي بشكل منهجي إلى الفساد والمحسوبيّة الخبريّة وغفلة المسؤولين. من هذا المنظور، فإنَّ تأمين الحرِّيَّات المشروعة للنقّاد ليس تفضُّلاً من السيادة، بل هو واجب ذاتي لها؛ لأنَّ تضارب الآراء هو السبيل الوحيد لضمان الحيويّة ومنع التحجُّر الفكري في المجتمع.

١٤-٣. التنوُّع السياسي بوصفه ثروة وطنيَّة

من أعمق تجلِّيات هذه السياسة في كلام قائد الثورة، هو التأكيد على ضرورة

وجود تيّارات فكريَّة متنوِّعة للوصول إلى التوازن الوطنيّ. فهو يصرّح في إحدى تصريحاته قائلًا: «لو لم يكن هناك تيّار يساريّ في البلاد اليوم، لكنتُ أرى من الضروري إيجاد تيّار يساريّ ليكون نتاج هاتين الحركتين...نتاجًا معتدلًا» (خامنه اى، ٣٠/ ٠٤/ ١٣٨٨ش).

إنّ هذه النظرة تُظهر الإيمان بالتنوُّع باعتباره ثروة. وعلى نقيض النماذج الشموليَّة (التوتاليتاريَّة) التي تسعى إلى حذف الآخر، تُعرِّف حنا آرنت الشموليَّة بأنَّها نظام يتَّسم بالأيديولوجيا الشاملة والإرهاب وتدمير فضاء التعدديَّة؛ حيث يُحذَف كل صوت ما عدا الصوت الرسمي، ويؤدِّي احتكار الفكر في جناح واحد إلى الركود الفكريّ والإنسانيّ (آرنت، ١٣٨٨ش، ص ٤). وفي المقابل، تعتقد الحوكمة الممهّدة أنَّ احتكار السلطة والفكر في جناح واحد يؤدِّي إلى الركود وحذف المواهب. ولذلك، فإنَّ وجود الناقد هو الضامن لبقاء الأفكار حيَّة، والأداة الأكثر فاعليّة لمنع انحراف السلطة والخروج عن مسار المُثل العليا.

١٥. نقل عبء المسؤوليَّة إلى الشعب

تبلغ الديمقراطيّة الدينيّة في فكر المرشد الأعلى للثورة ذروة كمالها حين تتجاوز النظرة الشكليّة إلى الشعب وتصل إلى المرحلة التي يُوضع فيها الثقل الرئيس لحلِّ مشاكل البلد على عاتق الشعب نفسه. وهذه السياسة، التي تتجاوز مجرَّد تفويض بسيط للسلطة، تعني إعادة حقِّ الفعل والفاعليَّة إلى أصحاب الثورة الحقيقيين. وبخلاف العديد من النماذج السياسيّة المعاصرة التي تسعى فيها الحكومات، من خلال توفير الرفاه السلبيّ، إلى إبقاء الشعب في موقع المستهلك والمتفرِّج المحض فإنَّ السياسة الأساسيَّة في الحوكمة الممهّدة تقوم على حضور أفراد الشعب في الصفوف الأولى لواجهة التحدِّيات (من الاقتصاد والثقافة إلى الأمن).

لقد تحدَّثنا في الأقسام السابقة عن حقوق الشعب (حق الاختيار والتجربة

والنقد)، أمَّا سياسة نقل عبء المسؤوليَّة، فإنَّها تسلّط الضوء على الوجه الآخر لهذه العملة، أي الواجب الاجتماعي. يؤكِّد قائد الثورة بوضوح على أنَّ تقدُّم البلد مستحيل دون دخول إرادات أفراد الشعب إلى الميدان. في الواقع، وبما يتجاوز التصوُّرات التي تُفسِّر هذا المنهج على أنَّه تخلّي الحكومة عن واجباتها، فإنَّ هذه السياسة ترتكز على مبدأ مفاده أنَّ القوَّة الوطنيَّة لا تتحرَّر إلّا عندما يشعر الناس تجاه مصير البلاد بالمسؤوليَّة.

في فكر قائد الثورة، عندما يُنقَل عبء المسؤوليَّة إلى الشعب، تنكسر الانسدادات. وكما أُشير سابقًا، أثبتت التجربة الناجحة لمؤسّسات مثل قوّات التعبئة (البسيج) أنَّه عندما يتولّى الشعب مسؤوليَّة الإعمار أو الدفاع ، تتحقَّق نتائج تفوق قدرات البيروقراطيَّة الإداريَّة. إنَّ إلقاء عبء المسؤوليَّة على عاتق الناس يجعلهم لا يشعرون بأنَّهم غرباء عن النظام. عندما يكون الناس في وسط ميدان القرار والعمل، يرون الانتصارات ملكًا لهم، والهزائم تجربتهم الخاصَّة. وهذا الأمر يزيد التضامن الوطني بشكل كبير في مواجهة الضغوط الخارجيَّة.

في ختام هذا القسم، يمكن الاستنتاج أنَّ ما تمَّ تبيينه تحت عنوان الديمقراطيَّة الدينيَّة في السياسة السلوكيَّة للمرشد الأعلى للثورة ليس مجرَّد عقد اجتماعي ولا آليَّة إداريَّة، بل هو الثمرة المباشرة لتلك المنظومة المعرفيَّة التي تمَّ رسمها في القسم الثالث. فإذا اعتبرنا التوحيد وكرامة الإنسان والمواهب البشريّة اللامتناهية جذور هذا الفكر، فإنَّ الديمقراطيَّة الدينيَّة هي الساق المتينة (الراسخة) التي تسمح لأهداف و مُثُل الثورة بالنموّ في متن الواقع.

لقد أظهر تحليل الأبعاد المختلفة لهذا النموذج أنّه في الحوكمة الممهّدة، ليس الشعب مجرّد هدف للخدمة، بل هو الفاعل والمحرك الرئيس للتقدّم. فمن نفي التغلّب واحترام الآراء العامّة إلى منح فرصة التجربة ونقل عبء المسؤوليَّة، كلّها تدلّ على أنّ النظام السياسيّ يسعى إلى بناء مجتمع ناضج وبصير يدفع ثمن نموّه

ليصل إلى النضج الحضاريّ. ولكن تحقيق هذا الحجم من المشاركة والحيويّة في سياق الواقع يواجه دائمًا تحدّيات مثل تزاحم المصالح والانسدادات القانونيّة وتغيّر مقتضيات الزمان. فإذا حُبست إرادة الشعب وضرورات النموّ الجماعيّ في قالب قانوني وشرعي جامد (صلب)، فإنّ الحركة الحضاريّة للبلد ستصاب بالجمودز وهنا تبرز الحاجة إلى برمجيّة إداريّة لحلّ التعارضات بين المُثل الثابتة والحقائق المتغيّرة.

في الواقع، إذا اعتبرنا الديمقراطيَّة الدينيَّة المحرِّك للنظام، فإنَّ الفقه الجواهريّ وعنصر المصلحة (القسم الخامس) هما القيادة الذكيَّة والموجّهة لهذه الحركة، والتي تكسر الانسدادات، بالاعتماد على حيويّة الاجتهاد. وفي القسم التالي، سندرس كيف أنّ المصلحة في الجهاز الفقهيّ لقائد الثورة لا تُستخدم للالتفاف على الشرع، بل كأداة لتفعيل الدين وصيانة هذه الحقوق وآراء الشعب ذاتها، لكي لا تعيق الانسدادات التنفيذيّة الحركة نحو الحضارة الإسلاميّة الحديثة.

١٦. العقلانيَّة الفقهيَّة والانضباط المنهجيّ في الحوكمة

في المنظومة الفكريَّة للمرشد الأعلى للثورة، تعمل العقلانيَّة الفقهيَّة بوصفها نظامًا قياديًّا وبوصلة للحركة الحضاريَّة. والسؤال الأساسيّ هو: كيف يمكن تطبيق المُثل الإلهيّة الثابتة في عالم متغيّر، دون الوقوع في الجمود أو الانحراف؟ يكمن الإجابة على هذا التناقض في الربط بين منهجيَّة الفقه الجواهري وديناميَّة عنصر المصلحة.

١٧. أصالة المنهجيَّة الجواهريّة في مقابل المصلحيَّة العلمانيَّة

إنّ الفقه في هذا النموذج ليس مجموعة من الأحكام الفرديَّة، بل هو منظومة لحلّ القضايا الكبرى والأساس المتين لإدارة المجتمع. يؤكّد القائد الأعلى للثورة على أنَّ الحوزات العلميَّة هي قاعدة النظام، ويرى أنَّ استحكام هذا البناء رهين

بالحفاظ على أصالة الفقاهة (خامنه ای، ۲۲/ ۰۳/ ۱۳٦۸ش). ويؤكّد سماحته، من خلال إعادة قراءة استراتيجيَّة لسيرة صاحب الجواهر﵀، على ضرورة الالتزام بالمعايير الأصوليَّة، ويُعرِّف الفقه الجواهريّ بأنّه منهجيَّة راسخة لمعالجة القضايا المستحدثة (خامنه ای، ۲۰/ ۰٤/ ۱۳٦۸ش).

هذا المنهج الذي يجب فيه أن تُعرَّف المصلحة في إطار الحجِّيَّة الشرعيَّة والسنَّة، متجذِّر في سيرة الفقهاء السلف، وكما أنّ الشيخ الطوسي يشترط -إلى جانب وجود المصلحة- الاستناد إلى الخبر والرواية لمشروعيَّة الإنفاق من بيت المال (الطوسي، ۱۳۸۷هـ، ج۲، ص ۳٤۸). الفرق الجوهري بين هذا المنطق والبراغماتيَّة العلمانيَّة هو أنَّ المصلحة والوظيفة في الفكر العلماني تشكّلان المصدر النهائي للقاعدة ومعيار الحقيقة، بينما في الحوكمة الممهّدة، فإنَّ المصلحة تمرُّ عبر القنوات المنضبطة للاجتهاد. وكان الإمام الخميني﵀ أيضًا، على الرغم من تأكيده على مصلحة النظام وعنصرَي الزمان والمكان، يرى أنّ الحفاظ على الفقه التقليدي هو السبيل الوحيد لصيانة الإسلام، ويعتبر إبداع فقه جديد يفتقر إلى قواعد الاستنباط بداية هلاك الحوزات العلميَّة. وبناءً على ذلك، في منطق الفقه الجواهريّ، فإنَّ الكفاءة وإن كانت شرطًا ضروريًّا لإدارة النظام، إلّا أنَّها لا تحلُّ أبدًا محلَّ الحجِّيَّة الشرعيَّة؛ بل لا بدَّ لأيِّ تغيير في الإجراءات أن يمرّ عبر الممرّ المنهجيّ للفقاهة، حتّى تُصان الهويّة القدسيّة للنظام في مسار بناء الحضارة.

في هذا الجهاز الفقهي، ليست المصلحة أداة للالتفاف على الشرع أو طلب العافية السياسيَّة، بل هي قاعدة استراتيجيَّة لصيانة الأهداف الجوهريَّة للإسلام والخير العام. يُحلَّل هذا المفهوم في طبقتين استراتيجيَّتين: الطبقة الأولى: المصلحة بناءً على منطق «ساحة المستقبل اللاحق»، الذي يرى الحاكم أمينًا على الأجيال القادمة. فإذا ركّزت الحوكمة فقط على تأمين الرفاه الموقّت للجيل الحالي، وتجاهلت الاستثمار في الصناعات الأساسيَّة التي تضمن اقتدار المستقبل، فإنَّها تكون قد

وقعت في خطأ استراتيجي. لذلك، فإنَّ الصمود على الحق النوويّ والإنجازات الفضائيَّة هو نتاج تفضيل مصلحة الغد العليا على ضغط اليوم.

والطبقة الثانية: هي الموازنة الهندسيّة بين المصالح الفوريَّة وغير الفوريَّة، وهو ما يستلزم دقَّة متناهية بين الحاجات الحيويَّة اللحظيَّة (مثل المعيشة اليوميّة) والضرورات الأساسيَّة (مثل الإصلاحات البُنيويَّة). في الهندسة الذهنيَّة للمرشد الأعلى للثورة، فإنَّ وصف المسكِّنات الاقتصاديَّة التي تنتهي إلى تعميق الأزمة في المستقبل يفتقر إلى عقلانيَّة الحوكمة. فالسيادة في هذا النموذج ملزمة بأن تقبل، بشجاعة عقلانيَّة، تكلفة العمليَّات الجراحيَّة البُنيويّة، وذلك لمنع النزف الحضاريّ واستنزاف القوى الوطنيَّة. وفي الواقع، تعني المصلحة هنا تفضيل استدامة الحقِّ على جاذبيَّة الباطل الموقت، وصيانة العدالة بين الأجيال.

يتجلَّى التجسيد العملي لهذه العقلانيَّة في فنِّ إدارة التزاحم وتطبيق قاعدة «الأهمّ والمهمّ». ففي منعطفات الحوكمة، كلَّما نشأ تزاحم بين مُثُل كنصرة المظلوم وضرورات مثل الحفاظ على الأمن القوميّ، فإنّ الوليّ الفقيه يكون ملزَمًا بألَّا تُضحَّى بالمصلحة العليا في سبيل الانفعالات الموقّتة. ولتبيين هذه العقلانيَّة المحاسِبة، يمكن الإشارة إلى إدارة الأزمات الإقليميَّة .ففي أحداث مثل الهجمات على غزَّة أو لبنان، تُقاس المطالب الحماسيَّة بالتدخُّل العسكري المباشر بميزان ثنائيّ استراتيجيّ: مصلحة «الأهم» (بقاء وصيانة القاعدة الرئيسة للثورة من أجل استمرار التمهيد) في مقابل مصلحة «المهم» (الردّ الفوريّ). فهو، بالاعتماد على هذه العقلانيّة الصبورة، يصون المسار الرئيس لبناء الحضارة. وهذا هو المنهج نفسه الذي يُسبِّب أحيانًا إحباط التيَّارات الثوريَّة السطحيَّة؛ لأنَّها لا تدرك أنَّه في نظام الإمامة، صيانة أصل النظام هي الأولوية على أيِّ إجراء متسرِّع.

إنّ الامتداد الطبيعي لهذا المنطق يؤدّي إلى السلطة القانونيّة وترسيخ البُنى المسؤولة، بدلًا من السلوكيّات الذوقيّة. في هذه النظرة، لا يُعدّ الدستور مجرَّد

نصٍّ قانوني، بل هو ميثاق وطني والوثيقة الرئيسة لترسيخ قواعد اللعبة في الحوكمة ، الذي يمكن من خلاله بناء الحضارة الإسلاميَّة العظيمة. لذا، يُعتبر الالتزام به أداة استراتيجيَّة لصيانة الهدوء السياسي وسدًّا منيعًا في وجه الاستبداد بالرأي. (خامنه ای، ١٤/ ٠٣/ ١٣٩٠ش) وعلى هذا الأساس، قامت سيرة سماحته الحوكميَّة على مبدأ نفي الإدارة التنفيذيَّة المباشرة والتأكيد على استقلال السلطات، لكي يزدهر جوهر القدرة والكفاءة لدى المدراء. فالقائد في هذا النموذج، بدلًا من التدخّل في التفاصيل، يراقب الخطوط الحمراء، وذلك لمنع تحوُّل مؤسَّسة القيادة إلى المرجع الوحيد المسؤول عن النواقص الجزئية.

في النهاية، لا بدَّ من التأكيد على أنَّ كلَّ هذا البناء الفقهيّ والعقلانيّ سيكون عقيمًا دون عنصر الأخلاق والتزكية. يشير المرشد الأعلى للثورة، إلى توصية الإمام الخميني، ويعتقد أنَّه إذا لم يكون المسؤولون مهذَّبين، فإنَّ فقاهتهم وأدواتهم القانونيَّة ستُستخدم في اتجاه معاكس لأهداف الإسلام (خامنه ای، ٢٢/ ٠٣/ ١٣٦٨ش). لذا فإنَّ تقوى الحوكمة هنا تعني وضع كلِّ الكيان والقدرات الإداريَّة في خدمة النظام الإسلامي. وهذه التقوى هي التي تمنع تحوُّل المصلحة إلى منفعة شخصيَّة، أو تحوُّل القانون إلى أداة للاستبداد. في الواقع، فإنَّ الرابط بين الفقه الجواهريّ والتزكية الأخلاقيَّة هو الضمان النهائي الذي يحافظ على حركة قطار الحوكمة الممهّدة على السكَّة المستقيمة لبناء الحضارة. وهذه الطبقة من العقلانيَّة لا تمنع انهيار النظام فحسب، بل تضمن سلامته الداخليَّة لكي يؤدِّي دوره المحوري في التهيئة الحضاريَّة للبشريَّة لعصر الظهور.

١٨. الأخلاق في الحوكمة، إدارة التقوى والنموذج الشامل لاتّخاذ القرار

إذا اعتبرنا الأسس المعرفيَّة هي جذور هذا النظام، والديمقراطيَّة الدينيَّة والفقه الحيويّ هما جذع هذه الشجرة، فإنَّ الأخلاق والروحانيَّة هما بمثابة الدم الذي

يجري في عروق هذا البناء. يقدِّم القائد الأعلى للثورة في بيان الخطوة الثانيَّة، الروحانيَّة والأخلاق باعتبارهما الموجِّه لجميع الحركات والأنشطة الفرديَّة والاجتماعيَّة، والحاجة الرئيسة للمجتمع؛ وبناءً على ذلك يمكن القول إنَّ هذين المفهومين يضمنان السّلامة والنضارة في جميع مستويات المجتمع والسلطة. وهذا التصوُّر هو امتداد لتلك السنَّة العلويَّة التي تعتبر في نهج البلاغة الحكومة أمانة ووسيلة لإقامة الحق والعدل، لا أداة للتفوُّق والتمتُّع، ويُرسم فيها زهد الحاكم والعدالة الاجتماعيَّة كركنين لا ينفصلان عن السياسة الدينيَّة (السيد الرضي، ١٤١٤هـ، الرسالة ٥٣).

إنّ السياسة السلوكيَّة النهائيَّة في الحوكمة الممهّدة هي إرساء الطبقة الأخلاقيَّة التي، بتجذّرها في التوحيد، تضطلع بمهمَّة صيانة الشرعيّة الداخليَّة للنظام، وتمنع تحوُّل السلطة إلى أداة فاسدة ومستبدّة. وهذه السياسة الأساسيَّة التي تعمل بما هو أبعد من الرقابة القانونيّة، هي في الواقع إدارة التقوى على المستوى الكلّي للسيادة.

يستهدف الإمام الخميني﵀ في تبيين الأخلاق في السلطة مرتبة تتجاوز التوصيات الفرديَّة، ويعتبر العدالة والأمانة شرطًا بنيويًّا لمشروعيَّة وكفاءة الحكومة الإسلاميَّة؛ بحيث تُعرَّف سلسلة السيادة في منطقه بالعدالة ـ بدءًا من الذات المقدَّسة للكِبرياء وصولاً إلى أدنى مستويات إدارة المجتمع ويفقد الحاكم والولاة والقضاة والفقهاء وأئمة الجماعة أهليّة تولّي الأمور دون التمتع بالعدالة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ التحقُّق العينيّ للإسلام في الحكومة مرهون بأن تكون كل وزارة ومؤسسة حكوميَّة في نظر الشعب بمثابة معبد يكون فيه المسؤولون صالحين وأمناء وأتقياء، فلا يخونون بيت المال، ولا يستغلّون السلطة لتحقيق الثروة والامتيازات الشخصيّة؛ إلى درجة أنّ الحكّام في الجمهوريّة الإسلاميّة ملزمون بمراعاة الضوابط الإسلاميّة بدقة على جميع المستويات، بل وحراستها.

في فكر القائد الأعلى للثورة أيضًا، ليست التقوى مجرَّد فضيلة فرديَّة لخلوة الإنسان، بل تُعتبر عاملاً استراتيجيًّا لاستدامة الحكومة؛ لأنَّ النظام الذي يطمح إلى بناء الحضارة لا بدَّ أن تكون أساليبه خالية من الظلم. ومن هذا المنظور، فإنّ التقوى هي الأداة الفعَّالة الوحيدة لكبح جماح النزوع الذاتي للسلطة نحو الفساد، ولمنع انزلاق المسؤولين نحو الاستبداد أو الأرستقراطيَّة. إنَّ التشديدات المتكرِّرة من سماحته على البساطة في العيش والابتعاد عن طلب الامتيازات من قِبَل المسؤولين، ليست مجرد توصية أخلاقيّة، بل ضرورة أمنيّة للحفاظ على الثقة العامَّة؛ وهذا التأكيد يعكس المبدأ المشهور لدى فقهاء الشيعة الذين يعتبرون العَدالة والوَرَع من الشروط الأساسيَّة للولاية وتولّي المناصب العامَّة.

ويتجلّى هذا المنظور الأخلاقيّ في مجال السياسة الخارجيّة كذلك، من خلال التمييز الواضح بين العقلانيّة المشروعة والخديعة غير المشروعة؛ وذلك بمعنى أنَّ استخدام التدبير والمرونة لتأمين المصالح الوطنيَّة مقبول ما دام لا يؤدّي إلى الكذب ونقض العهود وتضييع حقوق الشعوب، وألا تُضحَّى بالقيم الإلهيّة في سبيل مصلحة موهومة. لذلك، فإنَّ السيادة التي تنتهك الحدود الأخلاقيَّة وتُضحّي بالحقيقة من أجل الخداع والغش، تفقد -في منطق الفقه السياسيّ الشيعيّ- أهليَّة قيادة حضارة جديدة. في مواجهة المعارضين الداخليين أيضًا، تقوم هذه السيرة على أساس التّسامح والنصيحة الخيّرة والجذب الأقصى، كي لا تتحوَّل الخلافات السياسيَّة إلى عداوات لا يمكن التوفيق بينها وانقطاعات (انقسامات) اجتماعيّة. وفي أدبيّات الفقه السياسي الشيعي، يرتكز هذا المنهج على مبادئ مثل: حرمة الظلم والغدر، وضرورة مراعاة الكرامة الإنسانيَّة تجاه المخالف، وتقديم الحفاظ على كيان النظام العادل للمجتمع الإسلامي على روح الانتقام وتصفيات الحسابات الشخصيَّة.

في طبقة أعمق، يعمل منطق اتّخاذ القرار لدى قائد الثورة في إطار نظام

شامل ومهندَس، نظامٌ لا تشكّل فيه الفقه والديمقراطيَّة الدينيَّة والأخلاق ثلاثة أضلاع منفصلة، بل ثلاث طبقات مترابطة ومتآزرة لحقيقة واحدة. فالتقوى والأخلاق العلويَّة تضمنان سلامة الرأي ومشاركة الشعب، وتقديرات المصلحة الفقهيّة الجواهريّة لا تعني إلّا بدعم من القبول العام وفي إطار العقلانيَّة الأخلاقيَّة، ومن ثمَّ، فإنَّ إصدار حكم حكوميّ لا يكون في مستوى الحوكمة المنشودة إلّا إذا كان هدفه الحفاظ على كليّة الديمقراطيَّة الدينيَّة أو تعزيز السَّلامة الروحيَّة للمجتمع.

هذا المنطق يرسم أيضًا معايير دقيقة لمديري النظام، منها سياسة إفساح المجال للشباب بوصفها حلًّا أخلاقيًّا لمنع الركود واحتكار السلطة، وكذلك مراعاة الزهد الثوريّ والبساطة الاختياريّة في العيش التي ترفع تكلفة الدخول إلى السلطة، بحيث لا يدخل الساحة إلّا من يسعى للخدمة لا للتمتُّع والامتياز. وهذا هو ما ورد في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام بشأن نمط حياة العاملين (المسؤولين)، وفي بيان الإمام الخميني رحمه الله والمرشد الأعلى للثورة في شكل ضرورة ابتعاد المسؤولين عن حبِّ الدنيا والأرستقراطيَّة.

الخاتمة

أظهر هذا البحث، الذي هَدَفَ إلى اكتشاف المنطق الأساسيّ لاتخاذ القرار في السيرة الاستراتيجيَّة للمرشد الأعلى للثورة، أنَّ الحوكمة الممهِّدة ليست إدارة يوميَّة متأزّمة، بل هي منظومة متماسكة ومهندَسَة تقوم على ثلاثة أركان لا تنفصم: الديمقراطيَّة الدينيَّة، والعقلانيَّة الفقهيَّة، وتقوى الحوكمة. تشير نتائج البحث إلى أنَّ المتناقضات الظاهريَّة في السلوكيات الاستراتيجيَّة للنظام ليست اختناقات تنفيذيَّة، بل هي تجسيدٌ للتوازن الدقيق بين المُثل الثابتة والحقائق المتغيِّرة في سياق عمليَّة خماسيَّة المراحل لبناء الحضارة.

في هذا النموذج، ارتقت الديمقراطيَّة الدينيَّة من مستوى أداة سياسيَّة إلى مستوى ضرورة للنموّ الوطنيّ؛ حيث تفضّل السيادة ـ حتَّى في حالة التزاحم بين الرأي الخبير (التخصصيّ) والإرادة العامَّة ـ اتّباع آراء الشعب، وذلك من أجل صيانة كرامة الإنسان والنضج التجريبي للمجتمع. من جهة أخرى، رسمت العقلانيَّة الفقهيَّة، بالاعتماد على منهجيَّة الفقه الجواهري، الحدَّ الفاصل بين حيويّة الاجتهاد والانحراف العلمانيّ. وهذه العقلانيَّة، بإعادة تعريف مفهوم المصلحة في ساحتين زمنيّتين (ساحتي الواقع الراهن والمستقبل اللاحق)، منعت التضحية بحقوق الأجيال القادمة في سبيل الرفاه الموقّت، وبفضل التطبيق الدقيق لقاعدة الأهم والمهم، حصّنت صيانة أصل النظام كمصلحة عليا من الانفعالات السياسيّة.

في الختام، بيَّنت نتائج البحث أنَّ هذه الهندسة المعقَّدة لا تبقى محصَّنة من الانزلاق إلى هاوية الاستبداد أو الفساد البنيويّ إلّا بحضور عنصر تقوى الحوكمة والأخلاق العلويَّة. فالرابط بين الفقاهة والتزكية هو الضامن للمشروعيَّة الداخليَّة وسلامة أدوات القوَّة في مسار التحرُّك نحو الحضارة الإسلاميَّة الحديثة. وباختصار، يُظهر منطق اتخاذ القرار في هذا النموذج أنَّ الثورة الإسلاميَّة، بتجاوزها الثنائيّات الزائفة (المثال-الواقع، والدين-الديمقراطيَّة)، استطاعت أن تقدِّم نموذجًا من الحوكمة ترتبط فيه السلطة بالحق، والمصلحة بالحقيقة. وهذا النموذج ليس مجرد مسار للحفاظ على القوَّة الوطنيَّة في عالم اليوم المضطرب، بل هيَّأ أيضًا أرضيَّة تاريخيَّة للتهيئة الحضاريَّة للبشريَّة، من أجل الوصول إلى عصر الظهور وتحقيق الحياة الطيِّبة.

المصادر

آرنت، هانا.(۱۳۸۸ش). توتاليتاريسم (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: ثالث.

الحرّاني، حسن بن علي بن شعبة. (١٤٠٤هـ). تحف العقول عن آل الرسول. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۲ش). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن .تهران: صهبا.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۰۰/۱۱/۲۸ش). بیانات در ارتباط تصویری با مردم آذربایجان شرقی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/49633.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۶/۱۱/۱۹ش). بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/38872.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۶/۱۰/۲۶ش). بیانات در دیدار شرکت کنندگان در کنفرانس اتحادیه بین المجالس سازمان همکاری اسلامی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/38725.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹٤/۰٦/۲۵ش). بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/30791.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۳/۰۳/۱٤ش). بیانات در مراسم بیست و پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی‌رحمه‌الله. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/26615.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۰/۰٤/۱۳ش). بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/12857.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۰/۰۳/۱٤ش). بیانات در مراسم بیست و دومین سالگرد رحلت امام خمینی‌رحمه‌الله. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/12595.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۸/۰٤/۳۰ش). گزیده‌ای از بیانات در دیدار جمعی از

فضلای حوزه علمیه قم. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/41286.
خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۸/۰۳/۱٤ش). خطبه‌های نمازجمعه در دهمین سالگرد رحلت امام خمینی‌رحمه‌الله. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2955.
خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۸/۰۲/۱٤ش). گزیده‌ای از بیانات در دیدار امیر سلطان بن عبدالعزیز معاون دوم شورای وزیران و وزیر دفاع عربستان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/58009.
خامنه‌ای، سید علی. (۱۳٦۸/۰۳/۲۲ش). بیانات در مراسم بیعت طلاب و روحانیون. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2088.
السيد رضي، محمد بن حسين. (١٤١٤هـ). نهج البلاغة (المصحّح: صبحي صالح). قم: هجرت.
طهماسبی، شهرام؛ جواهری پور، مهرداد؛ محسنی، رضا علی. (۱۳۹۸ش). مطالعه تطبیقی لیبرال دموکراسی با مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران. مطالعات جامعه شناسی، ۱۲(٤۳)، صص۷-۲۲.
الطوسي، محمد بن حسن. (۱۳۸۷هـ). المبسوط في فقه الإمامية (ج۲). تهران: المكتبة المرتضويه.
علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۸ش). فقه و مصلحت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
گری، جان. (۱۳۹٦ش). لیبرالیسم. (مترجم: سید علیرضا بهشتی) تهران: انتشارات ناهید.
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ش). اخلاق در قرآن (ج۳). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌رحمه‌الله.
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹٤ش). حکیمانه‌ترین حکومت؛ کاوشی در نظریه ولایت فقیه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌رحمه‌الله.