



أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر: من حفظ النظام إلى هندسة القرار

الإستراتيجي

أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر: من حفظ النظام إلى هندسة القرار الإستراتيجي

د. محمد مهدي حسن بغدادي

أستاذ في جامعة المصطفى (ص)
العالمية- معهد التعليم العالي للعلوم
والمعارف- قسم العلاقات الدولي

Dr.baghdadi84@outlook.com

أ.د. محمد جواد نوروزي

عضو لجنة علمية في مؤسسة الإمام
الخميني للتعليم والبحث العلمي- مدير
قسم الفقه السياسي

Mohamdjavadnorozi@yahoo.com

أ.د. قاسم شبان نيا

عضو لجنة علمية في مؤسسة الإمام
الخميني للتعليم والبحث العلمي

shaban151@yahoo.com

الكلمات المفتاحية: المصلحة، حفظ النظام، الفكر السياسي الإسلامي، ولاية الفقيه، الواقعية الأخلاقية، حزب الله، القرار الاستراتيجي.

كيفية اقتباس البحث

نوروزي، محمد جواد ، محمد مهدي حسن بغدادي، قاسم شبان نيا ، أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر: من حفظ النظام إلى هندسة القرار الإستراتيجي، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، أيلول ٢٠٢٦، المجلد: ١٦، العدد: ٩ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مسجلة في
ROAD

مفهرسة في
IASJ

The Origin of Maslaha (Public Interest) in Contemporary Islamic Political Thought: From the Preservation of Order to the Engineering of Strategic Decision-Making

**Dr. Mohammad Mahdi Hassan
Baghdadi**

Professor at Al-Mustafa International
University – Higher Institute of
Sciences and Knowledge, Department
of International Relations.

Professor Qasem Shaban Nia
Faculty Member at the Imam
Khomeini Education and
Research Institute

**Professor Mohammad Jawad
Nowruzi**, Faculty Member at the
Imam Khomeini Education and
Research Institute.

Keywords : Maslaha, preservation of order, Islamic political thought, Wilayat al-Faqih, ethical realism, Hezbollah, strategic decision-making.

How To Cite This Article

Baghdadi, Mohammad Mahdi Hassan , Qasem Shaban Nia , Mohammad Jawad Nowruzi ,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, September 2026, Volume:16, Issue 9.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

[This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Abstract

Title: The Principle of Maslaha in Contemporary Islamic Political Thought: From Maintaining Order to Strategic Decision Engineering
This study explores the transformation of the principle of Maslaha (public interest) in contemporary Islamic political thought—from a juristic notion concerned with maintaining social order to a foundational principle guiding strategic decision-making within modern Islamic governance and resistance movements.
By comparing the Sunni conceptualization of Maslaha (as developed by al-Ghazali, al-Shatibi, and Ibn Ashur) with the Shi'i reinterpretation





through Hifz al-Nizam (preservation of order) and Wilayat al-Faqih, the paper demonstrates how Shi'i thought institutionalized Maslaha as a rational and strategic framework of governance. It further analyzes how this evolved framework was operationalized by Hezbollah, where Maslaha functions as the moral and strategic axis balancing the triad of Dignity ('Izza), Wisdom (Hikma), and Interest (Maslaha) in political and military decisions. The study concludes that Maslaha has become the operative logic of Islamic political rationality—bridging moral commitment and political realism in contemporary strategic contexts.

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل تحوّل أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من مفهوم فقهي جزئي مرتبط بحفظ النظام الاجتماعي، إلى مبدأ مؤسّس لهندسة القرار الاستراتيجي في الدولة والحركات الإسلامية. انطلقت الدراسة من مقارنة بين التأصيل السني للمصلحة (من خلال فقه المقاصد عند الغزالي والشاطبي وابن عاشور) والتأصيل الإمامي (من خلال نظرية حفظ النظام وولاية الفقيه)، لتبيّن أنّ الفكر الإمامي طوّر المصلحة إلى إطار عقلائي مؤسسي في إدارة الدولة. ثمّ درست كيف انتقلت هذه المفاهيم إلى الفكر المقاوم في لبنان، حيث تحوّلت المصلحة إلى ركيزة في بناء القرار السياسي والعسكري لدى حزب الله ضمن معادلة (العزة - المصلحة - الحكم).

وتخلص المقالة إلى أنّ المصلحة أصبحت العقل العملي للفكر السياسي الإسلامي، وجسراً بين القيم الدينية والواقعية السياسية في إدارة التحديات المعاصرة.

المقدمة

شهد الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث تحوّلًا بنيويًا في طريقة تعاطيه مع مفهوم "المصلحة"، إذ لم تعد تُطرح بوصفها قاعدةً فقهيةً جزئية تُستدعى لتسوية الأحكام الاستثنائية، بل أصبحت أصلًا مؤسسًا يوجّه عملية اتخاذ القرار في مستويات الدولة والمجتمع والسياسة الخارجية.

فمنذ أن عرّف الإمام الغزالي المصلحة بأنها "ما يعود إلى حفظ مقصود الشرع من الدين والنفوس والعقل والنسل والمال"، ظلّ هذا المفهوم يدور في فضاء أصول الفقه، محدودًا بإطار حفظ الضروريات الخمس. لكن مع تطور الفكر الإسلامي، لا سيّما في القرن العشرين، اتّسعت

﴿ أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر: من حفظ النظام إلى هندسة القرار

الاستراتيجي ﴾

المصلحة لتصبح مرادفاً للعقلانية السياسية والواقعية الأخلاقية في إدارة شؤون الأمة، بما يشمل إقامة النظام العام وصيانة الدولة واستقلالها.

لقد أعاد الفكر الإمامي المعاصر إنتاج المصلحة من خلال مفهوم مركزي هو "حفظ النظام"، وهو المفهوم الذي برز في كتابات الميرزا النائيني أثناء الثورة الدستورية في إيران، حيث اعتبر أنّ حفظ النظام الاجتماعي والسياسي من أعظم الواجبات الشرعية التي يتقدّم وجوبها على كثير من الأحكام الفرعية عند التعارض^٢، ثمّ جاء الإمام الخميني ليُعيد تأسيس هذا المبدأ في نظرية ولاية الفقيه، معتبراً أنّ الحكومة الإسلامية تمثل مصلحةً عليا تُقدّم على الأحكام الفرعية متى اقتضى حفظ الإسلام ذلك^٣.

ومع قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، تمّ تقنين المصلحة في بنية الدولة، عبر إنشاء مؤسسات دستورية مثل مجمع تشخيص مصلحة النظام، وتحويل المفهوم من "أداة استنباط فقهي" إلى "أداة هندسة سياسية واستراتيجية" تُوجّه عملية اتخاذ القرار في القضايا الحساسة، من الأمن القومي إلى السياسة الخارجية. وهكذا تحوّل أصل المصلحة إلى مفهوم مركّب يجمع بين المعيار الشرعي والعقلاني في آنٍ واحد، ويشكّل ركيزة في بناء ما يمكن تسميته بـ "العقل الاستراتيجي الإسلامي".

وتكمن أهمية هذا البحث في سعيه إلى تحليل هذا التحوّل من زاوية تجمع بين فقه المقاصد والفكر السياسي الإمامي المعاصر، لاستجلاء الكيفية التي انتقل بها أصل المصلحة من كونه مبدأً فقهيّاً جزئياً إلى كونه إطاراً موجّهاً لهندسة القرار الاستراتيجي في الأنظمة الإسلامية الحديثة، وبالأخص في نموذج الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الذي أثر بدوره في حركات المقاومة الإسلامية كحزب الله في لبنان.

تتوزّع المقالة على ثلاثة مباحث رئيسية:

• الأول: التأصيل المفهومي والشرعي لأصل المصلحة في التراثين السنّي والشيعي؛

• الثاني: تحوّل المصلحة في الفكر الإمامي الحديث من حفظ النظام إلى حفظ الدولة؛

• الثالث: المصلحة بوصفها ركيزة لهندسة القرار الاستراتيجي في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.



المبحث الأول: التأصيل المفهومي والشرعي لأصل المصلحة

١.١ المصلحة: الجذر اللغوي والتطور الاصطلاحي

يُشتق مفهوم المصلحة من الجذر الثلاثي (ص ل ح) الذي يدلّ على الاستقامة والنفع ودفع الفساد. يذكر ابن فارس أنّ أصل المادة يدلّ على ضدّ الفساد، فيقول: "الصالح ضدّ الفساد، وكلّ ما كان من هذا الباب فمصدره من هذا الأصل"^٤. ويضيف ابن منظور أنّ المصلحة تعني "المنفعة والخير، وضدّها المفسدة"^٥. ومن هذا الجذر تولّد مفهوم الإصلاح بوصفه حركة نحو الاتزان الاجتماعي والعدالة العامة.

أمّا من الناحية الاصطلاحية، فقد تطوّر المفهوم داخل علم أصول الفقه ليشير إلى "المنفعة التي قصدها الشارع لعباده في دينهم ودنياهم"^٦، وهي المنافع التي لم يُنصّ على اعتبارها تفصيلاً في الأدلة، ولكن يُستدلّ عليها من روح التشريع ومقاصده العامة.

١.٢ المصلحة في الفقه السني: من الاستصلاح إلى المقاصد

يمثّل الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) نقطة الانطلاق الأولى في تأصيل المصلحة ضمن النظام الأصولي، إذ عرّفها بأنها: "ما يعود إلى حفظ مقصود الشرع من الدين والنفوس والعقل والنسل والمال"^٧، وهو التعريف الذي قعد به لمفهوم الضروريات الخمس، وربط بين المصلحة وغايات الشريعة في حفظ كيان الإنسان والمجتمع. فالمصلحة عنده ليست نفعاً دنيوياً مجرداً، بل وسيلة لتحقيق المقاصد العليا للشرع.

توسّع الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) لاحقاً في بناء نظرية متكاملة حول المقاصد، إذ رأى أنّ المصلحة هي الغاية الحقيقية للتكليف الإلهي، وأنّ الأحكام كلّها ترجع إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، على شرط انضباطها بضوابط الشرع. يقول: "المصلحة حيثما وجدت فثمّ شرع الله"^٨. وبذلك، ألغى الشاطبي الفصل بين النصّ والعقل، وبين الثابت والمتحوّل، وجعل المصلحة معياراً لفهم علل الأحكام وغاياتها.

ثمّ جاء محمد الطاهر بن عاشور ليُعطي المفهوم بُعد المعاصر، معتبراً أنّ المقاصد هي "الروح الكامنة في الشريعة"، وأنّ الاجتهاد السياسي والإداري يجب أن يلتزم بمبدأ جلب المصلحة ودرء المفسدة في نطاق المصلحة العامة^٩. وهو ما ساهم لاحقاً في تطوير النظرية المقاصدية الحديثة التي تجاوزت الفقه الفردي إلى فقه الدولة والسياسات العامة.

أما في الفكر السياسي السني الحديث، فقد أكد محمد سعيد رمضان البوطي أنّ المصلحة ليست مطلقة من قيودها الشرعية، بل مقيدة بمراد الشارع، رافضاً النزعة النفعية التي تفصل بين الدين



والسياسة^{١١}. وهكذا ظلّ الاستصلاح المعتبر دينياً هو الإطار الذي يحكم عملية اتخاذ القرار في الفكر السياسي السني.

١.٣ المصلحة في الفقه الإمامي: من الرفض المبدئي إلى حفظ النظام

على خلاف الموقف السني الكلاسيكي، لم يُعتمد "الاستصلاح" كدليلٍ مستقلٍّ عند الإمامية في القرون الأولى، إذ رأى فقهاؤهم أنّ المصلحة لا تُعرف إلا من طريق النصّ أو البيان الشرعي، وأنّ العقل لا يستقلّ بتشخيصها في مقابل النصّ. لكنّ تطوّر الفقه الإمامي السياسي، خصوصاً مع قيام الدولة الصفوية ثمّ الثورة الدستورية في إيران، مهّد لظهور مقاربة جديدة تجعل من حفظ النظام أساساً للمصلحة الشرعية.

يرى الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) أنّ التصرفات التي تؤدي إلى اضطراب النظام الاجتماعي حرام شرعاً وإن لم يرد نصّ خاصّ بتحريمها، لأنّ "النظام من مقاصد الشريعة الكبرى"^{١٢}. وتبعه الشيخ النجفي في جواهر الكلام حيث قرّر أنّ "النظام مما لا يقوم الدين بدونه"، وجعل من المحافظة عليه واجباً شرعياً مقدّماً على كثير من الفروع^{١٣}.

أما الميرزا النائيني، فقد صاغ هذا الأصل في بعده السياسي أثناء الثورة الدستورية (١٩٠٥-١٩١١م)، معتبراً أنّ إقامة الحكومة العادلة من الواجبات العقلية والشرعية معاً؛ لأنّ "حفظ النظام الإسلامي مقدّم على سائر المصالح الجزئية"^{١٤}. وهكذا أصبحت المصلحة في الفكر الإمامي تُعادل مبدأ حفظ النظام بوصفه ضرورة عقلية وشرعية لحماية الدين والمجتمع من الفوضى والطغيان.

١.٤ من حفظ النظام إلى مصلحة الدولة في الفكر المعاصر

أعاد الإمام الخميني (ت ١٩٨٩م) تأسيس هذا الأصل ضمن نظرية ولاية الفقيه، إذ اعتبر أنّ الحكومة الإسلامية تمثّل مصلحةً عليا فوق الأحكام الفرعية، وأنّ الفقيه يملك صلاحية تعليق بعض الأحكام إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك. يقول: "إنّ الحكومة من الأحكام الأولية، ومقدّمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج إذا تعارضت معها"^{١٥}.

بهذا التصور، لم تعد المصلحة مفهوماً مصلحياً محدوداً، بل صارت جزءاً من بنية العقل الحاكم في الدولة الإسلامية. ومن هنا تأسّس في إيران مجمع تشخيص مصلحة النظام بوصفه سلطة دستورية تضبط العلاقة بين الأحكام الشرعية ومتطلبات إدارة الدولة.

وقد طوّر عدد من المفكرين الإيرانيين هذا المبدأ إلى ما يسمّى بفقه المصلحة العامة (فقه مصلحت)، الذي يجمع بين مقاصد الشريعة وحاجات الدولة الحديثة، مثل عباس علي عميد



زنجاني وقربانعلي قربانزاده وأسد الله توکلي وغيرهم^{١٥}. وبهذا الانتقال، تحوّل أصل المصلحة من مبدأ فقهي استنباطي إلى أداة في هندسة القرار الاستراتيجي داخل الدولة الإسلامية الحديثة.

المبحث الثاني: من حفظ النظام إلى هندسة القرار الاستراتيجي

٢.١ حفظ النظام كأصل فقهي وسياسي

يُعدّ مبدأ حفظ النظام من أكثر المفاهيم الفقهية تأثيراً في الفكر السياسي الإمامي الحديث، وقد برز بوصفه امتداداً عملياً لأصل المصلحة العامة.

يرى الشيخ النائيني أنّ المجتمع الإسلامي لا يمكن أن يحيا من دون نظام عادل يمنع الفوضى والطغيان، إذ يقول إنّ "النظام في الأمة كالنفس في الجسد، إذا فُقد فسد الكيان بأسره"^{١٦}. ويؤكد أنّ المحافظة على النظام السياسي الإسلامي واجبة وجوباً شرعياً، لأنّها الوسيلة الوحيدة لحفظ الدين ومقاصده العليا^{١٧}.

لقد نقل النائيني المصلحة من إطارها الفردي إلى الإطار الجماعي، حين جعل العدل والنظام شرطين لبقاء الشريعة حيّة، فاعتبر أنّ الاستبداد السياسي هو أعظم المفسدات التي تناقض المصلحة الإسلامية. ومن هنا وُلد المفهوم السياسي للمصلحة بوصفها حكماً تأسيسياً لضمان استمرار الدولة.

ومع تطور الفكر السياسي بعد الثورة الإسلامية في إيران، تمّ تحويل هذا الأصل من مفهوم فقهي إلى مؤسسة دستورية، حين أنشئ مجمع تشخيص مصلحة النظام بمرسوم من الإمام الخميني سنة ١٩٨٨م، ليكون المرجع النهائي في التوفيق بين أحكام الشريعة ومتطلبات الحكم والسياسة^{١٨}. وبذلك، لم تعد المصلحة تبريراً استثنائياً، بل أصبحت جزءاً من البنية القانونية والسياسية للنظام الإسلامي.

٢.٢ من المصلحة الشرعية إلى المصلحة الإستراتيجية

تجلّى التحول الأكبر مع تطور نظرية ولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني وخلفه الإمام الخامني. فقد أصبحت المصلحة مفهوماً مركزياً في إدارة الدولة والعلاقات الدولية. يقول الإمام الخميني صراحةً:

"إذا اقتضت مصلحة النظام الإسلامي تعليق حكم شرعي مؤقتاً، فإنّ الحاكم الشرعي يملك هذه الصلاحية ما دامت تحقق حفظ الإسلام وأهدافه"^{١٩}.

ويرى الإمام الخامني أنّ المصلحة لا تعني التسوية أو التنازل، بل تعني الحكمة في التدبير والوعي بترتيب الأولويات. وفي خطابه أمام مسؤولي وزارة الخارجية الإيرانية (١٤٠٢/٠٢/٣٠ هـ.ش)، أكد أنّ "السياسة الخارجية الحكيمة هي التي تجمع بين الثبات على المبادئ والمرونة في



الأساليب"، وأنّ "المصلحة ليست انحناءً أمام الخصم، بل هي قراءة ذكية للظروف لحماية أهداف الثورة"^{٢٠}.

في هذا الإطار، اكتسب مفهوم المصلحة وظيفةً استراتيجية؛ فهي لم تعد مجرد قاعدة أخلاقية بل تحوّلت إلى أداة في هندسة القرار السياسي والأمني. ويشير الباحث عبد الحسين خسروپناه إلى أنّ المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي هي "نظامٌ معرفيٌّ حاكم على القرار"، لأنها تربط بين الإدراك العقلي والقيمة الدينية، وتحول دون اتخاذ القرار بناءً على العاطفة أو الاندفاع^{٢١}.

كما أوضح محمد حاتمي راد أنّ السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية تركز على ثلاثية مترابطة: العزة، المصلحة، الحكمة، وهي ليست شعارات بل "معادلات قرار" تُستخدم في حسابات الردع والتحالف والتهدئة^{٢٢}. وهنا يظهر كيف أصبحت المصلحة إطاراً استراتيجياً، يحدّد أولويات الدولة في الميدانين الداخلي والخارجي.

٢.٣ المصلحة والقرار بين النظرية والتطبيق

يتبيّن من تتبّع تطبيقات المصلحة في المجال السياسي أنّها تحوّلت إلى أداة لتقنين القرار لا لمجرد تبريره. فالمصلحة اليوم تعمل على ثلاثة مستويات:

١. المستوى التشريعي: حيث تُستخدم لتفسير النصوص أو ترجيح أحد الأحكام عند التعارض، كما في اجتهادات الفقهاء حول تقديم الأهم على المهم.

٢. المستوى المؤسسي: من خلال المجالس الاستشارية مثل مجمع تشخيص مصلحة النظام، الذي يوازن بين الأحكام الثابتة والسياسات التنفيذية.

٣. المستوى الاستراتيجي: في صياغة القرارات الكبرى، كالسياسة الخارجية، والعلاقات الاقتصادية، والأمن الإقليمي.

بهذا المعنى، أصبحت المصلحة منهجاً لإدارة التعقيد السياسي في الفكر الإسلامي، ووسيلةً لضبط التفاعل بين النص والواقع. فحين يتعامل الفقه السياسي مع قضايا مثل التفاوض النووي، أو التحالفات الإقليمية، أو دعم حركات المقاومة، فإنّ المصلحة تُمارس هنا باعتبارها ميزان الحكمة الذي يحدّد متى يجب الصمود ومتى ينبغي التريث.

ويشير أبو الحسن كبري في دراسته حول الفكر السياسي للإمام الخامنئي إلى أنّ المصلحة ليست خياراً تكتيكياً، بل مبدأً بنوياً في صناعة القرار، إذ "تمثّل حلقة الوصل بين العقلانية السياسية والمبادئ العقائدية"^{٢٣}. وبذلك، تتجسّد المصلحة في شكل عقل سياسي مقاوم، قادر على الموازنة بين القيم والنتائج، بين الواقعية والمبدئية.



٢.٤ من "حفظ النظام" إلى "هندسة القرار الاستراتيجي"

إنَّ الانتقال من المصلحة الفقهية إلى المصلحة الاستراتيجية هو في جوهره انتقالٌ من فقه الفرد إلى فقه الدولة، ومن حفظ النظام الاجتماعي إلى بناء نظام القرار. ففي الفكر الإسلامي المعاصر، أصبح "حفظ النظام" يعني حفظ كيان الدولة، واستقرارها، وشرعيتها، وهو ما يوازي في المفهوم الغربي فكرة الأمن القومي.

وتبرز هنا خصوصية التجربة الإيرانية في دمج البعد الديني بالبعد المؤسسي، حيث يجري استخدام المصلحة كأداة تخطيط واستشراف، لا كمبررٍ بعد الفعل. ومن خلال هذا التحول، نشأ ما يمكن تسميته بـ العقل الاستراتيجي الإسلامي، وهو عقل يربط النص بالمصلحة، والإيمان بالتدبير، ليصنع قراراتٍ سياسية متوازنة تُراعي الأخلاق من دون أن تتجاهل الواقع. وبذلك، تمكّن الفكر الإسلامي الإمامي من إعادة تعريف المصلحة بما يجعلها آلية شرعية للحادثة السياسية، تجمع بين فقه الشريعة وعلوم الإدارة، بين الاجتهاد الفقهي والتحليل الاستراتيجي.

المبحث الثالث: المصلحة في الفكر السياسي والمقاومة المعاصرة – من النظرية إلى التطبيق

١.٣ المصلحة كإطار للعقل السياسي المقاوم

مع تطوّر الفكر السياسي الإسلامي بعد انتصار الثورة الإيرانية، لم يبقَ مفهوم المصلحة حبيس الإطار المؤسسي الإيراني، بل امتدّ إلى الحركات الإسلامية المقاومة، وعلى رأسها حزب الله في لبنان.

فقد تبوّى الحزب المبدأ الثلاثي الذي أعلنه الإمام الخامنّي في توجيه السياسة الخارجية: العزة، المصلحة، الحكمة، معتبراً أنَّ العلاقة بين هذه الأركان الثلاثة ليست تناقضاً بل تكاملاً. يقول السيد حسن نصر الله: "نحن نعمل وفق معادلة المصلحة والعزة والحكمة، فلا نفرط بالعزة باسم المصلحة، ولا نتجاهل المصلحة باسم العزة"^{٢٤}.

ويشرح الشيخ نعيم قاسم هذا الإطار بقوله: "نحن نمارس القوة لحماية الإنسان لا لفرض الهيمنة، فالقوة وسيلة لحماية المصلحة العليا، لا غاية في ذاتها"^{٢٥}. هذا التصور يعبر عن واقعية أخلاقية تجمع بين الردع والقيم، وتحول المصلحة إلى مبدأ قيمي، لا إلى براغماتية سياسية.

من خلال بعض المقابلات التي أجريت مع قيادات في حزب الله، يتضح أن مفهوم المصلحة يُمارَس في مستويات متعددة:

• في القرار العسكري كإدارة دقيقة لتوازن الردع مع إسرائيل؛



﴿ أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر: من حفظ النظام إلى هندسة القرار

الإستراتيجي ﴾

• في القرار السياسي كتعاملٍ مرّنٍ مع الدولة اللبنانية دون التفريط في الاستقلال الاستراتيجي؛

• وفي القرار الإقليمي كتحالٍ محسوبٍ مع محور المقاومة ضمن إطارٍ قيميٍّ مشترك.

وبذلك تحوّلت المصلحة إلى عقلٍ تدبيريٍ داخل منظومة المقاومة، يربط بين العقيدة والعمل السياسي، وبين الإيمان بالمبدأ والمرونة في التكتيك^{٢٦}.

3.2 المصلحة بين المبدأ والواقعية: نحو نموذج "الواقعية الأخلاقية"

تشير نتائج التحليل النوعي للمقابلات إلى أنّ المصلحة في فكر حزب الله لا تنفصل عن الأخلاق الدينية، بل تتكامل معها في نموذجٍ يمكن تسميته بـ "الواقعية الأخلاقية" (Ethical Realism)، وهو نموذج يوازن بين المبدأ والضرورة، ويعتمد على رؤيةٍ قرآنية تجعل القوة في خدمة الحق لا في خدمة السيطرة.

ففي حديث الشيخ نعيم قاسم:

"إنّا لا نُقيم مشروعاً توسعياً، ولا نبحث عن نفوذٍ فوق الناس، بل نسعى لحفظ الإنسان والمجتمع من العدوان والظلم"^{٢٧}.

يتّضح من هذا القول أنّ المصلحة عند الحزب ليست نفعاً سياسياً بل وظيفة أخلاقية تهدف إلى حماية الكرامة وصيانة الهوية، وهي قيم متجذّرة في القرآن والحديث الشريف:

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المناققون: ٨)،

وقول الإمام علي (ع): "الموت في عزٍّ خيرٌ من حياةٍ في ذلٍّ"^{٢٨}.

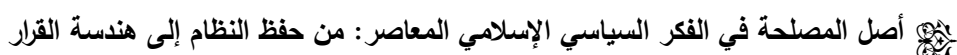
تُظهر هذه النصوص أنّ المصلحة في التصور الإسلامي المقاوم تتماهى مع العزة والحكمة، أي أنّها وسيلةٌ لحماية المبادئ لا للتنازل عنها. ومن هنا، يتجلّى بوضوح أن الفكر المقاوم يمارس المصلحة بوصفها فنّ التوفيق بين الثبات والمرونة: الثبات في الهوية والهدف، والمرونة في الأسلوب والوسيلة.

3.3 من فقه المصلحة إلى هندسة القرار المقاوم

يُظهر تحليل التجربة السياسية لحزب الله أنّه استطاع توظيف أصل المصلحة في هندسة قراراته الاستراتيجية ضمن ثلاثة مستويات متكاملة:

١. المستوى المحلّي:

حيث يشارك الحزب في مؤسسات الدولة اللبنانية (البرلمان، الحكومة، البلديات)، ويمارس المصلحة من موقع الشريك الحريص على الاستقرار، دون أن يتنازل عن ثوابته العقائدية أو استقلاليته قراره المقاوم.



٢. المسد _____ توى الإقليم _____ ي:

٣.المصدر _____ تولى ال _____ دولي:

وبناءً على هذه المستويات، يمكن القول إنّ المصلحة في الفكر المقاوم تحوّلت إلى أداة استراتيجية لصون السيادة، وإلى لغة سياسية قادرة على مخاطبة العالم من داخل المرجعية الإسلامية.

3.4 المصلحة كجسر بين الفكر والسياسة

يُعَدُّ مفهوم المصلحة من أكثر المفاهيم قدراً على الجمع بين المعيار القيمي والواقع العملي في الفكر السياسي الإسلامي، وقد أثبتت تجربة المقاومة الإسلامية في لبنان أنَّ المصلحة ليست نقبض الأيديولوجيا، بل هي جسر الوصل بين العقيدة والفكر والنص من جهة وبين المنهج السياسي والمصلحة العامة من جهة أخرى. فبينما كان الفكر الإسلامي التقليدي يميل إلى الفصل بين مجال الفقه ومجال السياسة، جاءت المصلحة لتكسر هذه الثنائية، وتُعيد إدماج السياسة في دائرة الشريعة من خلال مبدأ مرِنٍ يراعي حركة الواقع دون التفرُّط في الثوابت. فهي تمكِّن الفاعل الإسلامي من التحرك في بيئةٍ معقَّدةٍ دون التفرُّط بالهوية. إنَّ تفعيل المصلحة في القرار المقاوم يعبِّر عن نضجٍ في العقل السياسي الإسلامي؛ إذ لم تعد السياسة فعلاً عاطفياً أو ردَّ فعلٍ على الأحداث، بل ممارسةً استراتيجيةً منضبطةً بفقهٍ أخلاقيٍّ يوازن بين المبدأ والمصلحة العامة.

أولاً: المصلحة كأداة تفعيل للفكر في الممارسة السياسية

الفكر، في جوهره، يُنتج المبادئ والغايات الكبرى، لكن السياسة تتعامل مع الوقائع والجزئيات. وهنا تأتي المصلحة لتكون الأداة التي تُترجم المبادئ إلى سياسات عملية، وتجعل الفكر فاعلاً في الواقع لا معزولاً عنه. فهي تُقدّم للفكر منهجاً للتطبيق، وتقدّم للسياسة معياراً للانضباط.

ففي الفكر الإمامي الحديث، تمّ الانتقال من اعتبار المصلحة "ضرورة ظرفية" إلى اعتبارها منظومة عقلانية لضبط القرار، كما يشير عبد الحسين خسروپناه إلى أنّ المصلحة هي "الوجه العملي للعقل النظري في السياسة الإسلامية"^{٢٩}. فهي ليست مبرراً براغماتياً، بل وسيلة لتجسيد القيم الدينية في السلوك السياسي الواقعي.

إنّ هذا الفهم يحرّر السياسة من العشوائية والانفعال، ويحرّر الفكر من الجمود النظري، ويجعل منهما مجالين متكاملين: الفكر يحدّد الاتجاه، والسياسة تختار الوسيلة، والمصلحة تضبط العلاقة بينهما.

ثانيًا: المصلحة كميزان بين الثبات والتغيّر

تمتاز المصلحة بأنها مرنة منضبطة، فهي تقبل التغيّر في الوسائل لكنها ترفض المساس بالغايات. وبذلك تؤسّس لما يمكن تسميته بـ"فقه التوازن"، أي التوازن بين الثابت والمتحوّل، بين المبدأ والمصلحة.

يقول الإمام الخميني في هذا السياق:

"إنّ الحكومة من الأحكام الأولية للإسلام، وهي مقدّمة على سائر الأحكام إذا اقتضت مصلحة النظام ذلك"^{٣٠}.

فهو لا يلغي النص، بل يضعه ضمن سياق عقلائيّ متحرّك يخدم غايته العليا وهي حفظ الدين والنظام.

كما يؤكد الإمام الخامنئي أنّ السياسة الحكيمة هي التي "تحافظ على الأصول الثابتة، وتغيّر أساليبها بما يناسب الزمان والمكان"^{٣١}.

من هنا، تعمل المصلحة كـ"محركٍ داخلي" داخل العقل السياسي الإسلامي، يضمن المرونة في التصرف دون الانزلاق إلى الانتهازية، ويحفظ الثوابت دون الوقوع في الجمود.

ثالثًا: المصلحة كأفق للحوار بين الفقه والسياسة

أحد أعظم أدوار المصلحة هو أنّها فتحت أفقًا للحوار بين الفقهاء والسياسيين، فبدل أن يكون الفقيه حارسًا للنصّ والسياسي مفسّرًا للواقع بمعزلٍ عن الدين، أصبحت المصلحة لغة مشتركة تجمعهما في عملية واحدة لصناعة القرار. فالسياسي يُقدّر الواقع والمآلات، والفقيه يقدر القيم والمقاصد، والمصلحة هي نقطة التقاء المنهجين. وقد جسّدت تجربة مجمع تشخيص مصلحة النظام هذا الدور المؤسسي، حيث أصبح القرار السياسي يخضع لتقويم فقهيّ -عقلائيّ مشترك^{٣٢}.

وفي السياق المقاوم، يُترجم هذا اللقاء بين الفقه والسياسة في الميدان العملي من خلال معادلة "العزة - المصلحة - الحكمة" التي يعتمدها حزب الله، إذ تُمارس القيادة السياسية والاجتهاد الشرعي توازنهما داخل هذه المعادلة، فنتحوّل المصلحة إلى لغة مؤسّسة للعقل الجماعي المقاوم.

رابعًا: من الجسر إلى المنهج

إنّ اعتبار المصلحة "جسرًا بين الفكر والسياسة" يعني أنّها ليست أداة ظرفية بل منهج دائم للحكم الرشيد في الرؤية الإسلامية. فهي تمنع الفكر من أن يتحوّل إلى تجريدي أخلاقي غير قابل



للتطبيق، وتمنع السياسة من أن تتحوّل إلى نفعيّة مفرطة تبرّر الغايات بالوسائل. بهذا المعنى، تصبح المصلحة الميزان الأخلاقي للعقلانية السياسية في الإسلام، وهي التي تُعطي القرار الإسلامي شرعيته المزدوجة: الشرعية الدينية والشرعية الواقعية.

يعتبر محمد تقي مصباح يزدي أنّ المصلحة في الدولة الإسلامية "تمثّل التقاء الوحي بالعقل، والإيمان بالحكمة، والسياسة بالأخلاق"^{٣٣}، وهي بهذا المعنى ليست تبريراً للفعل السياسي، بل معياراً لإضفاء المشروعية عليه.

وبذلك يمكن القول إنّ المصلحة قد تجاوزت حدود الفقه لتصبح أفقاً معرفياً لإدارة التغيير في الفكر السياسي الإسلامي، وجسراً تواصلياً بين الفكر والعقل العملي، يربط بين المعنى الشرعي والفعالية الواقعية في آنٍ واحد.

إعادة تعريف المصلحة في ضوء التحوّلات الفكرية والسياسية

أصبحت المصلحة في الفكر الإسلامي المعاصر أكثر من مجرد قاعدة أصولية أو مبدأ فقهيّ؛ إذ تحوّلت إلى منظور معرفيٍّ شامل يعبر عن التقاء الفكر بالسياسة في مشروع حضاريٍّ متكامل. فبينما كانت المصلحة في التراث تُفهم غالباً باعتبارها استثناءً تنظيمياً يهدف إلى تيسير الأحكام، أصبحت اليوم بنية فكرية لإدارة الدولة والمجتمع، تقوم على قراءة الواقع في ضوء المقاصد الكلية للشرعية.

هذا التحوّل لا يعني القطيعة مع التراث، بل يمثل استمراره على مستوى أعمق، حيث تُترجم المفاهيم الفقهية إلى أدواتٍ استراتيجيةٍ قادرة على التعامل مع تعقيدات الدولة الحديثة والعلاقات الدولية. ومن هنا، برزت المصلحة كمنهج للوعي السياسي الإسلامي، يؤسّس لعقلٍ جمعيٍّ قادر على تحويل القيم الإلهية إلى سياساتٍ عملية دون أن يختزلها في منطق النفعيّة أو التوازن القوي.

إنّ إعادة تعريف المصلحة في ضوء التجربة المعاصرة - من إيران إلى لبنان - تكشف عن نضج في الفكر السياسي الإسلامي، الذي لم يعد يرى السياسة مجالاً للانفعال أو الصدام، بل ميداناً لتفعيل الأخلاق والعقل في آنٍ واحد. فهي تمثّل اليوم لغة الترجمة بين الثابت والمتغيّر، بين النصّ والواقع، بين الوحي والقرار.

وبذلك يمكن القول إنّ المصلحة، في صيغتها الجديدة، أصبحت جوهر العقل الاستراتيجي في الإسلام المعاصر، تُنظّم العلاقة بين المبادئ والمصالح، بين الشريعة والسياسة، بين الإيمان والعقل، لتجعل من المشروع الإسلامي مشروعاً واقعياً ومبدئياً في آنٍ واحد.



الخاتمة

تُظهر نتائج هذا البحث أنّ أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لم يعد مجرد قاعدة أصولية لتبرير الاستثناءات التشريعية، بل أصبح إطاراً نظرياً عاماً لإدارة العلاقة بين الشرع والعقل والسياسة. فقد شهد هذا الأصل تحولاً نوعياً من "مصلحة حفظ النظام الفقهي" إلى "مصلحة حفظ النظام الاجتماعي والدولي"، ومن مجرد مراعاة الضروريات الفردية إلى هندسة القرار الاستراتيجي للدولة والمجتمع.

وقد مثّل الفكر الإمامي الحديث محور هذا التحول، حين نجح في دمج المصلحة ضمن هيكل الولاية والحكم، بحيث أصبحت عنصراً مؤسساً في بنية الدولة الإسلامية الحديثة. أما في المقابل، فقد وُفّرت أدبيات فقه المقاصد السنيّة إطاراً نظرياً متقدماً لفهم المصلحة من منظور إنسانيّ كوني، مما أتاح تقاطعاً بين المدرستين في مستوى النظر والعمل معاً.

إنّ انتقال المصلحة من الحقل الفقهي إلى الحقل السياسي يعني في جوهره أنّ الإسلام لم يعد يُقدّم كنظامٍ معياريٍّ مجرد، بل كعقل استراتيجيٍّ قيميّ قادر على إنتاج قراراتٍ رشيدة متوازنة بين الواقع والمبدأ. وفي هذا الإطار، يمكن اعتبار المصلحة قاعدةً عليا لضبط حركة الدولة الإسلامية بين الشرعية الدينية والواقعية السياسية.

ومن خلال تحليل التجربة الإيرانية وما أثّرت في حركاتٍ مثل حزب الله، يتضح أنّ المصلحة لم تُلغ المبدأ، بل جعلت منه مرشداً عملياً للعقل السياسي المقاوم، الذي يوازن بين الحق والقدرة، والمبدأ والواقع، والثابت والمتحول.

وعليه، يمكن القول إنّ أصل المصلحة تحوّل في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر إلى أداة هندسة القرار الاستراتيجي، أي إلى الآلية التي تضمن بقاء الدولة والحركة ضمن الإطار القيمي للشريعة، مع قدرة مرنة على إدارة المصالح المتشابكة في عالمٍ مضطربٍ ومعقد.

الخاتمة التحليلية

تُظهر هذه الدراسة أنّ أصل المصلحة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لم يعد مجرد قاعدة أصولية، بل أصبح إطاراً استراتيجياً للعقل السياسي الإسلامي، يجمع بين الشرع والعقل، بين النص والواقع، وبين المبدأ والتكتيك.

ففي التجربة الإمامية المعاصرة، تمّ نقل المصلحة من مستوى حفظ النظام إلى مستوى هندسة القرار، أي من فقهٍ تنظيميٍّ إلى عقلٍ استراتيجيٍّ مؤسّس. وفي التجربة المقاومة اللبنانية، تجلّى هذا الأصل في صيغةٍ متقدّمة من الواقعية الأخلاقية التي تحافظ على المبادئ مع التكيف الواعي مع المتغيرات.



إنّ المصلحة، كما تتجلى في الفكرين الإيراني واللبناني، تُعبّر عن توازنٍ فريدٍ بين العقيدة والسياسة، وتجعل من القيم الدينية أدواتٍ لصناعة القرار لا عوائق له. فهي المنهج الذي يحمي الثوابت من الجمود، والسياسة من الانحراف، ويجعل الإسلام فاعلاً في العالم لا منسحباً منه.

الهوامش:

- ^١ محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ١٤٠.
- ^٢ الميرزا محمد حسين النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ١٠٠.
- ^٣ روح الله الموسوي الخميني، صحيفة الإمام، ج ٢١، ص ١٧٧.
- ^٤ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٣٢.
- ^٥ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، مادة "صلح".
- ^٦ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ص ٢١٢ (نقلاً عن تعريف الأصوليين).
- ^٧ محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ١٤٠.
- ^٨ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ١، ص ٥٨.
- ^٩ إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص ١١٥.
- ^{١٠} محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٣٢٠-٣٢٣.
- ^{١١} مرتضى الأنصاري، المكاسب، ج ١، ص ١٧٤.
- ^{١٢} محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٢٢، ص ٤٨٥.
- ^{١٣} الميرزا محمد حسين النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ١٠٠.
- ^{١٤} روح الله الموسوي الخميني، صحيفة الإمام، ج ٢١، ص ١٧٧؛ وانظر أيضاً تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٦٢٦.
- ^{١٥} قربانعلي قربانزاده، مباني مصلحت عمومي در اندیشه امام خميني، ص ١٩٣-١٩٤؛ وانظر أيضاً عباس علي عميد زنجاني، فقه سياسي، ج ٢، ص ٤٧-٦٤.
- ^{١٦} الميرزا محمد حسين النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ١٠٢.
- ^{١٧} المصدر نفسه، ص ١٠٣.
- ^{١٨} محمد تقي مصباح يزدي وآخرون، "تأملات في الفكر السياسي للثورة الإسلامية"، پژوهشنامه متين، المجلد ١، العدد ٣-٤، ص ٢٩.
- ^{١٩} روح الله الموسوي الخميني، صحيفة الإمام، ج ٢١، ص ١٧٧.
- ^{٢٠} علي خامنئي، "خطاب في لقاء مسؤولي وزارة الخارجية والسفراء"، ١٤٠٢/٠٢/٣٠ هـ.ش، موقع KHAMENEI.IR، <https://farsi.khamenei.ir>.
- ^{٢١} عبد الحسين خسروپناه، مباني فلسفي وكلامی سياست خارجی اسلامی، ص ٧٥.
- ^{٢٢} محمد حاتمي راد، دبلوماسی و سياست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ص ٨٥-٨٨.
- ^{٢٣} أبو الحسن كبيري، "سياست خارجی برگرفته از منظومه فکری امام خامنه‌ای و تأثیر آن بر امنیت ملی ج.ا.ایران"، فصلنامه علمی مطالعات دفاع مقدس 6، ع ٤ (١٣٩٩ش): ص ٥٥-٧٥.
- ^{٢٤} حسن نصر الله، خطاب يوم القدس العالمي (بيروت: قناة المنار، ٢٠٢١).



- ^{٢٥} نعيم قاسم، حزب الله: المنهج والتجربة والمستقبل، ص ١٤٥.
- ^{٢٦} محمد مهدي بغدادلي، دور استراتيجية حزب الله في توجيه السياسة الخارجية للدولة اللبنانية: تحليل المباني والأصول الفكرية المؤثرة (أطروحة دكتوراه غير منشورة، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث العلمي، ٢٠٢٢)، صص 203 - ٢٠٤.
- ^{٢٧} المصدر نفسه، ص ١٦١.
- ^{٢٨} محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ١٩٢.
- ^{٢٩} عبد الحسين خسروپناه، مباني فلسفي وكلامى سياست خارجى اسلامى، (ص ٧٥).
- ^{٣٠} روح الله الموسوي الخميني، صحيفة الإمام، ج ٢١، ص ١٧٧.
- ^{٣١} علي الخامنئي، "خطاب في لقاء مسؤولي وزارة الخارجية والسفراء"، ١٤٠٢/٠٢/٣٠ هـ.ش، موقع KHAMENEI.IR.
- ^{٣٢} محمد حاتمي راد، دبلوماسي و سياست خارجي جمهورى اسلامى ايران، ص ٨٥-٨٨.
- ^{٣٣} محمد تقى مصباح يزدي وآخرون، "تأملات في الفكر السياسي للثورة الإسلامية"، پژوهشنامه متين، المجلد ١، العدد ٣-٤ (١٣٧٨ش)، ص ٢٩.
- قائمة المصادر والمراجع**
- أولاً: المصادر العربية والإسلامية الكلاسيكية**
١. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.
٣. الغزالي، محمد بن محمد، المستقصى من علم الأصول، ج ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م.
٥. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: الدار المتحدة، ١٤١٢هـ.
٦. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٢٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ.
٧. الأنصاري، مرتضى، المكاسب، ج ١، قم: دار النخائر، ١٤١١هـ.
٨. النائيني، الميرزا محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، قم: مكتب التبليغ الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
٩. الخميني، روح الله الموسوي، تحرير الوسيلة، ج ٢، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٨٩ش.
١٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٤٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.
- ثانياً: المصادر الفكرية والسياسية المعاصرة (العربية فقط)**
١. إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠١هـ.
٢. حسن نصر الله، "خطاب يوم القدس العالمي"، بيروت: قناة المنار، ٢٠٢١.



٣. نعيم قاسم، حزب الله: المنهج والتجربة والمستقبل، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٨.

٤. محمد مهدي بغداددي، دور استراتيجية حزب الله في توجيه السياسة الخارجية للدولة اللبنانية: تحليل المباني والأصول الفكرية المؤثرة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، قم: مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث العلمي، ٢٠٢٢.

ثالثاً: المصادر الفارسية

١. روح الله الموسوي الخميني، صحيفه امام، ج ٢١، طهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني، ١٣٨٩ ش.
٢. عبد الحسين خسروپناه، مباني فلسفي و كلامي سياست خارجي اسلامي، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، ١٤٠٣ ش.
٣. محمد حاتميراد، ديپلماسي و سياست خارجي جمهوري اسلامي ايران، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٨٥ ش.
٤. أبو الحسن كيبيري، "سياست خارجي برگرفته از منظومه فكري امام خامنه‌اي و تأثير آن بر امنيت ملي ج ١. ايران، فصلنامه علمي مطالعات دفاع مقدس 6، ع ٤ (١٣٩٩ ش): ٥٥-٧٥.
٥. محمد تقوي مصباح يزدي وآخرون، "تأملاتي در اندیشه سياسي انقلاب اسلامي"، پژوهشنامه متين 1، ش ٣-٤ (١٣٧٨ ش).
٦. قربانعلي قربانزاده، مباني مصلحت عمومي در اندیشه امام خميني، قم: پژوهشكده امام خميني، ١٣٨١.
٧. عباس علي عميد زنجاني، فقه سياسي، نظام سياسي و رهبري در اسلام، ج ٢، طهران: أمير كبير، ١٣٦٦ ش.

رابعاً: المصادر الإلكترونية

١. موقع مكتب سماحة الإمام الخميني، [KHAMENEI.IR](https://farsi.khamenei.ir).
<https://farsi.khamenei.ir>

List of References

I. Classical Arabic and Islamic Sources

1. Ahmad ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughā*, Vol. 4. Damascus: Dār al-Fikr, 1399 AH.
2. Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, *Lisān al-'Arab*, Vol. 2. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH.
3. al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Vol. 1. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1415 AH.
4. al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'a*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2010.
5. al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥa fī al-Sharī'a al-Islāmiyya*, Beirut: al-Dār al-Muttaḥida, 1412 AH.
6. al-Najāfī, Muḥammad Ḥasan, *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*, Vol. 22. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1404 AH.
7. al-Anṣārī, Murtaḍā, *Al-Makāsib*, Vol. 1. Qom: Dār al-Dhakhā'ir, 1411 AH.





8.al-Nā'inī, al-Mīrzā Muḥammad Ḥusayn, *Tanbīh al-Umma wa Tanzīh al-Milla*, Qom: Maktab al-Tablīgh al-Islāmī, 1424 AH.

9.al-Khumaynī, Rūḥ Allāh al-Mūsawī, *Tahrīr al-Wasīla*, Vol. 2. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī, 1389 Sh.

10.al-Majlisī, Muḥammad Bāqir, *Biḥār al-Anwār*, Vol. 44. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1403 AH.

II. Contemporary Arab and Islamic Thought (Arabic Sources)

1.al-Ḥasanī, Ismā'īl. *Nazariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr*, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1401 AH.

2.Naṣr Allāh, Ḥasan, "*Khiṭāb Yawm al-Quds al-'Ālamī*," Beirut: Al-Manar TV, 2021.

3.Qāsim, Na'im, *Ḥizb Allāh: al-Manhaj, al-Tajriba, al-Mustaqbal*, Beirut: Dār al-Hādī, 2008.

4.Baghdādī, Muḥammad Mahdī, *Dawr Istrāṭijīyyat Ḥizb Allāh fī Tawjīh al-Siyāsa al-Khārijīyya li-l-Dawla al-Lubnāniyya: Taḥlīl al-Mabānī wa al-Uṣūl al-Fikriyya al-Mu'aththira*. PhD diss., Imam Khomeini Institute for Education and Research, Qom, 2022.

III. Persian Sources

1.al-Khumaynī, Rūḥ Allāh al-Mūsawī, *Ṣaḥīfa-yi Imām*, Vol. 21. Tehran: Mu'assasa-yi Tanzīm wa Nashr Āthār Imām Khumaynī, 1389 Sh.

2.Khosrowpanāh, 'Abd al-Ḥusayn, *Mabānī Falsafī wa Kalāmī-yi Sīyāsāt-i Khārijī-yi Islāmī*, Qom: Pizhūhishgāh-i Farhang wa Andīsha-yi Islāmī, 1403 Sh.

3.Hātāmī-Rād, Muḥammad, *Dīplomāsī wa Sīyāsāt-i Khārijī-yi Jumhūrī-yi Islāmī-yi Īrān*, Qom: Markaz-i Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī, 1385 Sh.

4.Kabīrī, Abū al-Ḥasan, "*Sīyāsāt-i Khārijī Bargirifta az Manẓūma-yi Fikrī-yi Imām Khāmene'ī wa Ta'sīr-i Ān bar Amniyat-i Millī-yi J.I.I.*" *Faslnāma-yi 'Ilmī-yi Muṭāla'āt-i Difā'i Muqaddas* 6, no. 4 (1399 Sh): 55–75.

5.Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī, et al, "*Ta'ammulātī dar Andīsha-yi Sīyāsī-yi Inqilāb-i Islāmī*," *Pizhūhishnāma-yi Matn* 1, no. 3–4 (1378 Sh).

6.Qurbānzāda, Qurbān'Alī, *Mabānī-yi Maṣlaḥāt-i 'Umūmī dar Andīsha-yi Imām Khumaynī*, Qom: Pizhūhishkade-yi Imām Khumaynī, 1381 Sh.

7.'Amīd Zanjānī, 'Abbās 'Alī, *Fiqh-i Sīyāsī: Niẓām-i Sīyāsī wa Rahbarī dar Islām*. Vol. 2. Tehran: Amīr Kabīr, 1366 Sh.

IV. Electronic Sources

1.Office of the Supreme Leader of the Islamic Republic of Iran. *KHAMENEI.IR*. Accessed at: <https://farsi.khamenei.ir>.

