



University of Tehran Press

The Influence of the Islamic Jurisprudential Principle of Lesser Evil on Iran's Cultural Diplomacy, with a Focus on Cultural Rights

Mohammad Ali Tavana¹ | Hadi Salehi^{2*} | Zahra Bashi³

1. Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Shiraz, Shiraz, Iran. E-mail: Mohammad.Tavana@shirazu.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Public Law and International Law, Faculty of Law and Political Science, University of Shiraz, Shiraz, Iran. E-mail: Hadi.Salehi@shirazu.ac.ir

3. Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Shiraz, Shiraz, Iran. E-mail: Zahra.bashi@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: 10 April 2025

Revised: 01 August 2025

Accepted: 11 September 2025

Published online 21 September 2025

Keywords:

Political matter,
reconciliation
Cultural diplomacy,
Cultural Rights,
Islamic Jurisprudence,
Principle of Lesser Evil.

ABSTRACT

Political theory presents two primary approaches: politics based on conflict and politics based on understanding. The former regulates relations between states through a friendship-enmity framework, while the latter emphasizes a self-other paradigm. This article examines which political issues are supported by the jurisprudential rule of repelling corruption (daf' al-mafsadah) and explores its implications for the foreign policy and cultural diplomacy of the Islamic Republic of Iran. According to the findings, the rule of repelling corruption—though aligned with conflict-based politics through its association with friendship and enmity—also, by stressing the varying intensity and contingency of enmity, provides a pathway toward understanding-based politics. This perspective allows for categorizing adversaries into “greater others” and “lesser others” and engaging with them contextually, depending on necessity and circumstance. Thus, even perceived opponents may share overlapping interests, making agreements based on minimizing harm possible. In essence, this rule shifts the focus from a fixed friendship-enmity dichotomy to a situational self-other relationship. Applied to foreign policy and cultural diplomacy, it carries significant consequences, including fostering de-escalation and promoting the recognition of cultural differences.

Cite this article: Tavana, M. A.; Salehi, H. & Bashi, Z. (2025). The Influence of the Islamic Jurisprudential Principle of Lesser Evil on Iran's Cultural Diplomacy, with a Focus on Cultural Rights. *Islamic Jurisprudential Researches*, 21, (3), 269-285.

<http://doi.org/10.22059/jorr.2025.380225.1009493>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.380225.1009493>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه پژوهش‌های فقهی

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

تأثیر قاعده فقهی دفع افسد به فاسد بر دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران؛ با تأکید بر حقوق فرهنگی

محمدعلی توانا^۱ | هادی صالحی^{۲*} | زهرا باشی^۳

۱. گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: Mohammad.Tavana@shirazu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: Hadi.Salehi@shirazu.ac.ir

۳. گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: Zahra.bashi@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۳۰

کلیدواژه:

امر سیاسی،

مفاهمه دیپلماسی فرهنگی،

حقوق فرهنگی،

فقه اسلامی،

قاعده دفع افسد به فاسد.

اساساً دو نوع دیدگاه درباره امر سیاسی وجود دارد: امر سیاسی مبتنی بر ستیز و امر سیاسی مبتنی بر تفاهم که اولی روابط دولت‌ها را بر اساس دوستی-دشمنی و دومی بر اساس خود-دیگری تنظیم می‌کند. قاعده فقهی دفع افسد به فاسد از کدام امر سیاسی پشتیبانی می‌کند و پیامدهای آن برای سیاست خارجی و دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران چیست؟ بر اساس یافته‌های این مقاله قاعده فقهی دفع افسد به فاسد هرچند با امر سیاسی مبتنی بر دوستی-دشمنی مطابقت دارد، به دلیل تأکید بر شدت و ضعف دشمنی و اقتضاگرایی در این حوزه می‌تواند پلی به سوی امر سیاسی مبتنی بر تفاهم با دیگری باشد. نتیجه اینکه می‌توان دشمنان را دسته‌بندی کرد و آن‌ها را به دیگری بزرگ و دیگری‌های کوچک‌تر تقسیم کرد و بر اساس موقعیت، اقتضا، و کنش متقابل با دیگری گفت‌وگو کرد. بر این اساس ما با دیگرهایی مواجهیم که گاه منافع هم‌سو با ما دارند و بر اساس اصل کمینه کردن ضرر می‌توان با آن‌ها گفت‌وگو کرد. به تعبیر دیگر بر اساس این قاعده می‌توان به جای رابطه دوستی-دشمنی دائم بر رابطه موقعیت‌مند خود-دیگری تأکید کرد. این قاعده در حوزه سیاست خارجی و دیپلماسی فرهنگی متضمن پیامدهای جدی از جمله تنش‌زدایی و شناسایی تفاوت‌های فرهنگی است.

استناد: توانا، محمدعلی؛ صالحی، هادی و باشی، زهرا (۱۴۰۴). تأثیر قاعده فقهی دفع افسد به فاسد بر دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران؛ با تأکید بر حقوق فرهنگی. پژوهش‌های فقهی ۲۱ (۳)، ص ۲۶۹-۲۸۵.

<http://doi.org/10.22059/jorr.2025.380225.1009493>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.380225.1009493>



مقدمه

در جمهوری اسلامی ایران، فقه مهم‌ترین منابع الهام‌بخش کنشگری دولت در حوزه سیاسی است. بدین معنا که کنش شهروندان و دولت باید با مبنای فقهی انطباق یابد. در بعد داخلی این انطباق با وضوح بیشتری دنبال شده است و از همین رو برای مثال آثار بسیاری درباره اقتصاد اسلامی و سیاست اسلامی تولید شده است؛ اما در بعد خارجی به دلیل مواجهه با فرهنگ‌ها و آیین‌های متفاوت و نسبت آن با سنت بومی جوامع، ابهام بیشتری وجود دارد. این بستر فکری فضای پرسش‌برانگیزی را ایجاد می‌کند. مثلاً چگونه باید با فرهنگ‌های غیر دینی مواجه شد، آیا باید بر اساس قواعد و مفاهیم رایج در روابط بین‌الملل، روابط خود را با دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی تنظیم کنیم یا صرفاً بر مبنای قواعد اسلامی؟ و آیا زمینه برای خوانش‌های جدید بر مبنای مقتضیات زمان و مکان در این بستر فراهم است؟ به طور کلی در بعد خارجی معمولاً به چند قاعده بیش از سایر قواعد استناد می‌شود. برای مثال قاعده نفی سبیل یکی از پرستادترین قواعد فقهی در حوزه سیاست خارجی است که چهارچوبی با دایره کلان را فراهم می‌آورد و عمدتاً ناظر بر بیان جواز یا عدم جواز ارتباط با بیگانگان است.^۱ اما در این حوزه نیاز استناد به قواعد ایجابی‌تر نیز احساس می‌شود تا شهروندان و دولت را در برقراری روابط مؤثرتر و کارآمدتر یاری رساند. بر اساس همین نیاز، قاعده مصلحت در سیاست خارجی مورد توجه جدی قرار گرفته است.^۲

در کنار این دو قاعده فقهی می‌توان به قاعده دفع افسد به فاسد نیز اشاره کرد که مبنای آن سنجشگری و به یک معنا بهره‌جویی از عقلانیت است. البته قاعده دفع افسد به فاسد را می‌توان در تعبیری زیرمجموعه قاعده مصلحت دانست. یعنی اگر قاعده مصلحت هر دو سوی تصمیم‌گیری بر مبنای بیشینه‌سازی سود و کمینه‌سازی ضرر را در بر داشته باشد، قاعده دفع افسد به فاسد طبعاً بر کمینه‌سازی ضرر متمرکز است. پس بر اساس این قاعده، ابتدا پیامدهای هر کنش سنجیده می‌شود و نهایتاً از میان میان گزینه‌های پیش رو هر یک که پیامد پریزبان‌تری داشته باشد به کناری نهاده می‌شود و نهایتاً گزینه‌ای که کمترین زیان را شامل شود، انتخاب نهایی خواهد بود. طبعاً چنین کنشگری عقلانی در زیرمجموعه قاعده عام مصلحت قرار می‌گیرد. اما این قاعده متضمن چه امر سیاسی است و پیامدهای آن برای حوزه سیاست خارجی و دیپلماسی فرهنگی چیست؟

امر سیاسی ماهیت و قلمرو کنشگری سیاسی را مشخص می‌کند. در تاریخ اندیشه سیاسی دو نوع امر سیاسی را می‌توان متمایز کرد: امر سیاسی ستیزه‌گرا و امر سیاسی مفاهمه‌گرا. بر اساس امر سیاسی ستیزه‌گرا همان‌طور که از لفظ برمی‌آید، جوهر سیاست تخصم و دشمنی است. کارل اشمیت یکی از نظریه‌پردازان دیدگاه مذکور است. وی معتقد است مفهوم «سیاسی» پیشاپیش متضمن ترسیم مرز قاطع میان دوست و دشمن است. از این رو، سیاست صحنه رویارویی گروه‌هایی است که به منزله دشمن در برابر هم می‌ایستند (اشمیت، ۱۳۹۰: ۱۱) و خصومت و ستیز عنصر پایدار روابط آن‌هاست (اشمیت، ۱۳۸۹: ۹۵). شانتال موف متفکر دیگری است که به بسط این دیدگاه در آثارش پرداخته است. موف میان سیاست و امر سیاسی تمایز قائل می‌شود. از منظر موف جوهر امر سیاسی ستیزه‌گری و مجادله نهفته در روابط انسانی است، در نتیجه سیاست تلاشی است عقلانی برای

۱. برای مثال می‌توان بدین آثار اشاره کرد:

ابراهیمی، عاطفه (۱۴۰۱). نقش قاعده نفی سبیل در سیاستگذاری خارجی جمهوری اسلامی و روابط بین‌الملل. *جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، د ۵، ش ۱۲.
کرم‌زاده و فیض (۱۳۹۸). قاعده نفی سبیل و الحاق ایران به کنوانسیون بین‌المللی مقابله با تأمین مالی تروریسم. *پژوهش‌های تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، د ۶، ش ۲، شماره پیاپی ۲۰.

زارعی و همکاران (۱۳۹۳). قاعده نفی سبیل در اندیشه اسلامی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. *مطالعات انقلاب اسلامی*، س ۱۱، بهار ۱۳۹۳، ش ۳۶.
آقامهدوی و اکبری (۱۳۹۱). رابطه قاعده نفی سبیل با استراتژی‌های مطرح در سیاست خارجی (با تکیه بر آیه نفی سبیل). *بررسی‌های حقوق عمومی*، س ۱، پاییز ۱۳۹۱، ش ۱.

۲. برای مثال می‌توان بدین آثار اشاره کرد:

کوهکن و دولابی (۱۴۰۲). اولویت‌بندی کنش‌های سیاست خارجی دولت اسلامی از منظر فقهی. *دولت‌پژوهی*، س ۹، ش ۳۴.
دهقانی فیروزآبادی و آگاهی (۱۴۰۱). رهیافت مصلحت‌گرایی در تصمیم‌گیری سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران؛ بررسی فرایند پذیرش قطعنامه ۵۹۸. *پژوهش‌های سیاست اسلامی*، د ۱۰، ش ۲۲، شماره پیاپی ۲۲.

ایزدهی (۱۳۹۸). معیارها و عرصه‌های مصلحت‌ورزی در سیاست خارجی نظام اسلامی. *حکومت اسلامی*، د ۲۴، ش ۲، شماره پیاپی ۹۲.

سلیمان‌پور (۱۳۸۷). مسائل و شواهد مصلحت‌اندیشی در سیاست خارجی پیامبر (ص). *پژوهشنامه تاریخ*، س ۳، پاییز، ش ۱۲.

هم‌زیستی ارزش‌های متنازع بر مبنای یک هژمونی موقت و از این منظر هدف سیاست صرفاً کنترل ستیزه‌گری در روابط اجتماعی است و نه حذف آن که اساساً ممکن هم نیست (موف، ۱۳۸۸: ۲۰۷).

بر اساس دیدگاه دوم، سیاست کنش برآمده از عقلانیت انسانی است. شاخص مدرن این دیدگاه یورگن هابرماس است. بر اساس هابرماس، امر سیاسی معطوف به تعامل و تفاهم سوژه‌های عقلانی- اخلاقی از طریق کاربرد اصیل زبان است (Habermas, 1984: 18). بر این اساس امر سیاسی نه بر محور خشونت و قدرت، بلکه بر اساس تعامل^۱ بنا می‌شود (انصاری، ۱۳۸۴: ۲۸۴) و از این منظر تفاهم غایت سیاست است (Habermas, 1984: 287). حال پرسش این است که قاعده دفع افسد به فاسد بر چه نوع امر سیاسی دلالت دارند، امر سیاسی ستیزگرایانه یا امر سیاسی مفاهمه‌ای؟ و پیامدهای این نسبت‌سنجی در حوزه سیاست خارجی و دیپلماسی فرهنگی چیست؟

پیشینه پژوهش

قاعده دفع افسد به فاسد عمدتاً بیشتر از منظر فقهی و حقوقی بررسی شده است. برای مثال ابن‌منظور در *لسان‌العرب* (۱۴۰۵) و راغب اصفهانی در *المفردات فی غریب القرآن* ریشه‌های فقهی این قاعده را مورد تحلیل قرار داده‌اند. گل محمدی و همکارانش (۱۴۰۱) در «بررسی فقهی و حقوقی کارآمدی قاعده دفع افسد به فاسد» نشان می‌دهند مقاصد شرع در تشریع قوانین تحقق مصلحت و دفع مفسده از زندگی مردم است. شیخ انصاری در *فرائد الاصول* (۱۴۱۶) و آخوند خراسانی در *کفایه الاصول* (۱۴۲۷) در شرح ضرورت امثال به قاعده دفع افسد به فاسد در فرض تراحم احکام استدلال‌های مشروح کرده‌اند. فقه‌های اهل سنت با عبارات گوناگونی از این قاعده نوشته‌اند. برای مثال در کتاب *شرح المجله* از اللبنانی مشروح این استنادات فقها جمع‌آوری شده‌اند که برای مثال به «الضرر الاشد، یزال بارتکاب الاخف» و دیگر عباراتی چون «یختار اهلون الشریع» اشاره شده است. نویسندگان اخیر نیز چون علی‌آبادی و اسفندیاری (۱۳۹۴) در «واکاوی قاعده دفع افسد به فاسد از دیدگاه مذاهب فقهی» کاربرد فراوان این قاعده در تمام ابواب فقه و استناد به منابعی از جمله قرآن، سنت، اجماع، عقل، سیره عقل و رویه عملی فقها را نشانه اهمیت آن می‌دانند و معتقدند این قاعده پیوند وثیق با قاعده اهم و مهم دارد؛ بدین معنا که دفع مفسده اهم با ارتکاب مفسده مهم صورت می‌پذیرد. محمد الزحیلی در *القواعد الفقهیه علی المذهب الحنفی و الشافعی* (۱۹۹۹/ ۱۴۲۰) بر ارتباط وجوب رعایت این قاعده فقهی با مصلحت عامه در جامعه شرحی آورده‌اند. نویسندگان دانشگاهی اخیر نیز چون زارعی (۱۳۹۶) در «بررسی تقنینی قاعده دفع افسد به فاسد با تأکید بر نظام قانونگذاری کیفری» به این نتیجه می‌رسند که قاعده دفع افسد به فاسد به دلیل قابلیت استفاده و بهره‌وری در ابواب مختلف فقهی و حقوقی ظرفیت آن را دارد تا در زمره قواعد فراگیر یا وسیع قرار گیرد. اما برای شناخت مبانی قاعده دفع افسد به فاسد باید آن را در کنار قواعد دیگر از جمله اکراه، مصلحت و اضطرار مطالعه کرد. به نظر وی قاعده دفع افسد به فاسد تأسیسات نوین را برای حمایت از عدالت در ساختار جامعه صورت‌بندی می‌کند. در نتیجه تمسک به این قاعده سبب توسعه قانون عدالت‌محور و به دنبال آن رشد و توسعه جامعه و سیاست‌گذاری در عرصه قوانین درونی و ارتباطات بیرونی خواهد شد.

در واقع نسبت این قاعده با عرصه سیاست و به‌ویژه سیاست خارجی کمتر مطالعه شده است. البته نسبت برخی اصول و قواعد فقهی با سیاست مورد تأمل بوده است که پریسامدترین آن‌ها را می‌توان نسبت مصلحت و سیاست دانست. برای مثال نظرزاده (۱۳۹۲) در «مصلحت و نقش آن در استنباط احکام شرعی و حکومتی» نتیجه می‌گیرد زمانی که احکام الهی تابع مصالح و مفاسد هستند، احکام حکومتی صادره از سوی حاکم اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نخواهد بود. بر همین اساس تشخیص مصلحت در دایره احکام حکومتی و در دو حوزه اجرای احکام و شریعت و صدور احکام حکومتی در جهت تدبیر و اداره امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نیازمند ارائه اصول و قواعدی است که حکومتی اسلامی را در صدور احکام حکومتی مطابق موازین شرعی هدایت کند. وی یادآور می‌شود تدبیر امور اجتماعی و حکومتی مبتنی بر مصلحت است، از همین رو سیاست‌گذاری در امور حکومتی در حقیقت تابعی از قاعده مصلحت در ابعاد مختلف زندگی اجتماعی و سیاسی است. همچنین موسی‌زاده (۱۳۸۸) در «مفهوم

مصلحت نظام و مرجع تشخیص آن در نظام قانونگذاری جمهوری اسلامی ایران» معتقد است مصلحت زیربنای تشریعات الهی و قانونگذاری اسلامی است. به تعبیر دیگر قاعده مصلحت در امور حکومتی ناظر بر تدبیر دولت اسلامی به منظور رعایت منافع معنوی و مادی آن جامعه در راستای اهدافی مانند حفظ نظام است.

از سوی دیگر ادبیات تولیدشده درباره دیپلماسی فرهنگی نیز کمتر به صورت تخصصی به نقش قواعد فقهی در پویایی این عرصه اهتمام داشته است. برای مثال اخوان کاظمی و مرادی (۱۳۹۰) در «دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در آسیای مرکزی» بر ظرفیت‌های زبان فارسی و مبانی سنتی در تقویت فرهنگ مشترک آسیای مرکزی تأکید دارند. همچنین امینی و انعامی علمداری (۱۳۹۱) در «جهانی شدن فرهنگ و کارکرد دیپلماسی فرهنگی در سیاست خارجی» معتقدند استفاده از فناوری اطلاعات به تحول دیپلماسی فرهنگی ج.ا.ا. کمک می‌کند و این تحول بستر هم‌آوایی میان کشورها و سپس هم‌افزایی منافع آنان را فراهم می‌آورد.

دهقانی فیروزآبادی (۱۳۸۹) نیز در «دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در منطقه خلیج فارس» نشان می‌دهد ج.ا.ا. برای پویاسازی دیپلماسی فرهنگی خود در مرحله نخست نیازمند بهره‌گیری از ابزارها و سازکارهای جدید مانند رسانه‌ها، اینترنت در شمایل دیپلماسی عمومی و دیگر رسانه‌های حوزه مجازی و دیجیتال است. در مرحله دوم نیز ج.ا.ا. باید از فرهنگ و هویت ایرانی امنیت‌زدایی کند. همچنین دهقانی فیروزآبادی و همکارانش (۱۳۹۴) در «مؤلفه‌های کلیدی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران» عوامل غیررسمی اجرای دیپلماسی فرهنگی، ابزاری و روشی اجتماعی-اقتصادی و همچنین شاخص‌های ابزاری و روشی سیاسی-نظامی را سه مؤلفه کلیدی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران می‌دانند.

اژدري و همکارانش (۱۳۹۶) در «آسیب‌شناسی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران و ارائه راهبرد با ارائه چندین راهبرد در حوزه دیپلماسی فرهنگی» نشان می‌دهند گسترش مناسبات و همکاری‌های فرهنگی، اقتصادی، علمی و سیاسی، بازنگری در قوانین و رفع موانع موجود، حمایت و تقویت کرسی‌های زبان فارسی و ایران‌شناسی، آموزش و تربیت نیروهای انسانی متخصص دیپلماسی فرهنگی ج.ا.ا. را پویا می‌سازد.

همچنین خراسانی (۱۳۹۰) در «نقش فرهنگ و دیپلماسی فرهنگی در سیاست خارجی» عمدتاً به مباحث نظری می‌پردازد و استدلال می‌کند دیپلماسی فرهنگی و رسانه‌ها که از جمله مهم‌ترین ابزار اعمال قدرت نرم به شمار می‌روند آثار مهم و پیچیده‌ای را بر نوع و روش پیشبرد منافع ملی کشورها دارد. به علاوه سیمبر و مقیمی (۱۳۹۴) در «منافع ملی و شاخص‌های دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران» یادآور می‌شوند ایران در حوزه فرهنگ و تمدن ایرانی، حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی و همین‌طور حوزه بین‌تمدنی، ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایی چشمگیر دارد که عدم بهره‌گیری مناسب از این ظرفیت‌ها موجبات افزایش منابع تهدیدکننده جمهوری اسلامی ایران را فراهم می‌آورد؛ در نتیجه طراحی برنامه‌ای جامع در جهت شناخت و به‌کارگیری این منابع ضرورتی مهم به شمار می‌رود.

پژوهش کنونی از این بُعد دارای تفاوت با پژوهش‌های پیشین است که از منظر فقه سیاسی به دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی می‌پردازد. انجام دادن پژوهش‌های این‌چنینی می‌تواند از این نظر متفاوت و مؤثر واقع شوند که از این طریق به بازخوانی بنیان‌های دیپلماسی فرهنگی و قدرت نرم در سایه مبانی اصیل سنتی-دینی پرداخته می‌شود.

مبانی نظری

امر سیاسی

تأمل درباره سیاست قدمت بسیار کهن دارد. بر مبنای تعاریف متفاوتی که از سیاست ارائه شده است می‌توان نوع نگرش به امر سیاسی را درک کرد. در فلسفه سیاسی کلاسیک یونان، سیاست ذیل اخلاق و فضایل اخلاقی چهارگانه (دانایی، عدالت، شجاعت، میانه‌روی) تعریف می‌شد و هدف آن سعادت عمومی است. با وجود این، متفکران کلاسیک درک تقریباً مشابهی از جوهره و قلمرو سیاست (به مثابه تعیین‌کننده امر سیاسی) دارند. به همین جهت از نظر افلاطون سیاست کنشی حکیمانه برای سامان جامعه سیاسی است و امر سیاسی متضمن تبعیت از دانایی برای برقراری نظم عادلانه است (افلاطون، ۱۳۸۳: ۲۲۷). از نظر

ارسطو، سیاست بهزیستی بر مبنای فضایل چهارگانه به ویژه میانه‌روی است و از همین منظر امر سیاسی مستلزم مشارکت فعالانه شهروندان در اداره جامعه سیاسی است (ارسطو، ۱۳۸۶: ۱۵۸ و ۱۷۷). در قرون وسطی امر سیاسی ذیل دین تعریف شد. به طور مثال در قرون وسطی و با غلبه زاویه دید سنت آگوستین، امر سیاسی به مثابه قدرت‌طلبی از عوارض هبوط انسان در دنیای زمینی است. در نتیجه انسان به مثابه موجودی سرگشته و زائر برای حفظ نظم و صلح در میان انسان‌های نابرابر، شهوت‌طلب، و قدرت‌طلب باید از قدرت حاکم اطاعت کند (Dean, 1966: 223). البته در اواخر قرون وسطی توماس آکوئیناس از طریق بازخوانی تفکر ارسطویی امر سیاسی را کنش عقلایی انسان در پرتو لطف و مراقبت پروردگار تعریف کرد و سیاست را به مثابه ابزاری برای سعادت زندگی دنیوی و زندگی اخروی (با تأکید بر دومی) در نظر گرفت (شریعت، ۱۳۸۶: ۷۶).

در آغاز عصر رنسانس و با ماکیاولی تعریف جدیدی از امر سیاسی ظهور یافت. از منظر ماکیاولی امر سیاسی کنشی مبتنی بر قدرت برای حفظ قدرت بدون ملاحظات اخلاقی فردی و دینی است (ماکیاویل، ۱۳۸۸: ۸۲-۱۹۰). چنین نگرشی به گونه‌ای دیگر در اندیشه هابز نیز دنبال شد. از نظر هابز سیاست ابزاری برای مهار انسان بدطینت، فاسد، و درنده‌خو است. یعنی انسان‌های عاقل و منفعت‌طلب اختیارات خود را به حاکم مقتدری (لویاتان) واگذار می‌کنند تا امنیت یابند. پس جوهره امر سیاسی قدرتی است که از ذات انسان برآمده است و بر همین اساس انسان‌ها بر مبنای منفعت فردی یا مشترک با یک‌دیگر منازعه می‌کنند (هابز، ۱۳۸۷: ۱۸۹-۲۰۰). چنین نگرشی مبنای پارادایم امر سیاسی ستیزه‌گراست.

اما از سوی دیگر در عصر مدرن و چهارچوب امر سیاسی مفاهیم‌ای توسط کانت ترسیم می‌شود. زیرا از نظر کانت امر سیاسی کنش عقلانی و اخلاقی سوژه (فاعل شناسا) بر اساس خودآیینی است (محمودی، ۱۳۸۶: ۱۶۴). سپس هگل به امر سیاسی معطوف به کنش عقلانی بعدی تاریخی بخشید و امر سیاسی را کنش عقلانی سوژه در درون تاریخ دانست. هگل معتقد بود در یک فرایند تاریخی فرد، جامعه مدنی، و دولت نهایتاً با هم هماهنگ می‌شوند (Hegel, 2003: 189-190, 282-286). در قرن بیستم هانا آرنست بعد جدیدی به امر سیاسی مفاهیم‌ای افزود. هانا آرنست، با نگاهی به پولیس یونانی و در ضدیت با توتالیتاریانیسم، میان سیاست مدرن و سیاست اصیل (یا همان امر سیاسی) تمایز قائل می‌شود. از نظر وی، در سیاست مدرن خشونت به جای گفت‌وگو نشسته است. بر همین اساس وی امر سیاسی را به معنای عمل آزادانه و خلاقانه شهروندان در عرصه عمومی فارغ از خشونت می‌داند (آرنست، ۱۳۹۰: ۶۵-۶۹).

قاعده دفع افسد به فاسد

کاربرد اصلی این قاعده در مقام تزامم دو حکم جاری است. به عبارتی هر زمان که شخص مسلمان در مقابل دو حکم ایجابی و الزام‌آور قرار بگیرد که نمی‌تواند هر دوی آن‌ها را اجابت کرد به این قاعده مراجعه می‌کند. درست در مسئله‌ای که تزامم حکمین پیش می‌آید و الزام به انجام حکمی مزاحم انجام حکم دیگری است موضوع قاعده در فرض ایجابی در شرایط فوق پدیدار می‌شود. از طرف دیگر از منظر سلبی دو حکمی که هر دو بر پرهیز از موضوعی صادر شده‌اند و تکلیف سلبی هم‌زمان در این مورد وجود دارد نیز موضوع دیگری از اعمال قاعده دفع افسد به فاسد است به گونه‌ای که انجام به تکلیف سلبی الف متضمن عدمی و مزاحم امتثال به تکلیف سلبی ب است. تعریف قاعده بی‌تردید ابتدا به موقعیت بهره‌مندی از این قاعده مربوط می‌شود و نتیجتاً در میان تزامم حکمین حکمی که کمتر دارای مفسده است متضمن وجوب خواهد بود (آخوند خراسانی، ۱۴۲۷: ۸۹).

معنای مفسده در قاعده مذکور این است که برای دفع گناه کبیره ارتکاب معصیت جایز است، چنان که در مورد تقیه آمده است در هر چیزی تا به خونریزی برسد و اگر به خونریزی برسد تقیه نیست (سند، ۱۳۸۴: ۲۶۶). در فقه سیاسی اسلامی به طور کلی قواعد بسیاری را شاهد هستیم که راهگشای تصمیم‌گیری‌های سیاسی است و در مواقع اضطرار به کار گرفته می‌شود. از جمله این قواعد، قاعده مهم دفع افسد به فاسد است. به نظر غالب عالمان دینی، شریعت برای تحقق مصلحت و جلب منافع برای مردم و دفع مفسدات از آن‌ها آمده است. دفع مفسده تا جایی که امکان دارد بر همه واجب است و هنگامی که نتوان همه مفسدات را دفع کرد، آن‌هایی که فسادشان بیشتر است باید دفع شوند. وجوب عقلی این قاعده در میان فقها دارای شهرت روایی است (انصاری، ۱۴۱۶: ۳۷۰).

اگر ماهیت حکم شرعی را مبتنی بر ترجیح مصلحت و دفع مفسده بدانیم، از این منظر مبنای حکم همانا یک مبنای عقلی است. به عبارت دیگر این حسن و قبح ذاتی مبتنی بر عقل است که در مقام تراحم حکمین به عمل به آن که دارای مفسده کمتری است حکم می‌کند. هر گاه عقل به تنهایی و بدون در نظر گرفتن امر و نهی شارع، به حسن یا قبح یک چیز حکم کند، این حکم بنا بر قبول قاعده ملازمه کشف از حکم شرع می‌کند. در رویه عملی فقیهان نیز بی‌گمان عمل و فتوای فقها بر طبق قاعده دفع افسد به فاسد نشان‌دهنده مشروعیت این قاعده است. مراد از رویه عملی فقیهان حرکت عملی فقها در طول تاریخ اجتهاد است (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۲) و از جمله کسانی که در تاریخ معاصر ایران از این قاعده در جهت مقاصد سیاسی استفاده برده است علامه نائینی است. وی برای موجه جلوه دادن تأسیس نظام مشروطه به جای نظام استبدادی سلطنت مطلقه از همین قاعده سود برده و به توجیه این نظام پرداخته است (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۷۹).

کاربرد قاعده دفع افسد به فاسد در حوزه حقوقی و قضایی ایران

عمده استفاده قاعده دفع افسد به فاسد در سیاست جنایی و در اصلاح مجرمان دیده می‌شود. همچنین کاربرد قاعده دفع افسد به فاسد در سیاست‌های پیشگیرانه با توجه به نظر و تصویب مراجع قانون‌گذاری عذر همکاری اعضای گروه مفسدان با مأموران دولتی و افشای اسرار فساد آن‌ها دیده می‌شود؛ هنگامی که نظام اسلامی مجبور است برای مقابله با جنایات کشوری در وهله اول روابط دیپلماتیک خود را قطع کند؛ مثل رابطه جمهوری اسلامی ایران با اسرائیل.

معیارهای تشخیص اولویت حکم در تراحم و جاری شدن این قاعده شامل چند مورد است که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود. ابتدای امر حکمی که مربوط به کیان اسلام و عزت و اقتدار مسلمانان است بر احکام دیگر اولویت دارد (گل‌محمدی، ۱۳۹۹: ۱۸۰). حکمی که مربوط به جان و ناموس انسان‌هاست، در مقایسه با حکمی، که مربوط به اموال مسلمانان است، اولویت و اهمیت بیشتری دارد و در انتها آنچه مربوط به حقوق افراد است در مقایسه با آنچه مربوط به حقوق افراد نیست اهمیت بیشتری دارد. درباره کاربرد این قاعده در سیاست پیشگیرانه، نهاد و مرجع تشخیص‌دهنده ضرورت افسد به فاسد و دشواری‌هایی که در این زمینه وجود دارد، به عنوان مسئله اصلی مطرح می‌شود. در مواردی که قوای حاکمه فاسدی را برای دفع افسد مجاز می‌دانند، از آنجا که اجازه حکومت نظر به فرد خاصی ندارد، ممکن است هر شخصی خود را در ارتکاب این فساد مجاز بداند. پذیرش دیدگاه کارشناسی نیازمند تصویب مراجع قانون‌گذاری و تأیید نظر مجلس اوسط شورای نگهبان است.

مصلحت و اضطرار

مصلحت از ریشه صلح و در لغت عرب در مقابل مفسده و فساد قرار گرفته است که از همین جهت ضمن ارتباط با قاعده دفع افسد به فاسد با آن فاصله و تفاوت‌هایی دارد (بیگدلی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۰). در قرآن اصلاح در برابر افساد استعمال شده و به دلیل اختلاف نظر در برداشت‌های متفاوت میان اندیشمندان نمی‌توان تعریف دقیقی از آن ارائه کرد. مصلحت در فقه شیعه به عنوان مبنایی برای ترجیح دو حکم متزاحم نیز بیان شده است و همین مسئله نظر به قاعده مصلحت را در شرایط لزوم دفع افسد به فاسد نمایان می‌سازد. در فقه شیعه شیخ مفید در مبحث بیع در اختیارات حاکم به این مفهوم به عنوان عنصر تشخیصی حاکم می‌پردازد (شیخ مفید، المقنه: ۶۱۳).

در کل تفاوت اصلی دو قاعده مصلحت و دفع افسد به فاسد در آن است که قاعده مصلحت دایره وسیعی را شامل می‌شود که در همه تراحمات جریان دارد (آیتی و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۷۹). حتی دو مفسده برخلاف قاعده دفع افسد به فاسد که فقط در مفسد جاری است نه در منافع، به تعبیر دیگر، قاعده مصلحت اعم از قاعده دفع افسد به فاسد است و بین آن دو رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است.

اضطرار اما حالتی است که در آن تهدید خارجی برای شخص وجود ندارد، ولی اوضاع و احوال برای انجام دادن یک عمل به نحوی است که انسان با وجود عدم رضایت و تمایل، آن کار را از روی قصد و رضای خداوند انجام می‌دهد. اضطرار از عوامل ثانوی است که مکلف را از موضوع حکم شرعی خارج می‌کند و جواز ارتکاب حرام یا ترک واجب را در حال اضطرار به آن می‌دهد. فقها در کتب خود از اضطرار نام برده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها تسخیری «لیس شی مما حرم الله و قد احله لمن اضطر

الیه»، فضال هندی «الضرورات تبیح المحظورات»، میرزای قمی، مکارم شیرازی «قاعده اضطرار»، صاحب‌جوهر «قاعده ضروره» و حکیم طباطبایی است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷: ۱۳۹).

دیپلماسی فرهنگی

در دیپلماسی نوین بر ابزارها و راهکارهای فرهنگی و اجرای سیاست‌های فرهنگی توسط نمایندگان رسمی کشورها تأکید می‌شود. یعنی فرهنگ به مثابه یکی از مهم‌ترین وجوه قدرت نرم نقش زیربنایی در سیاست خارجی کشورها ایفا می‌کند. بنابراین دیپلماسی فرهنگی برقراری، توسعه و پیگیری روابط با دیگر کشورها از طریق هنر، فرهنگ، آموزش و در کل ابزارهای فرهنگی را در دستور کار دارد. یعنی دیپلماسی فرهنگی فرایندی است که طی آن فرهنگ یک ملت به جهان بیرون عرضه شده و خصوصیات خاص و منحصر به فرد ملت‌ها در سطوح مختلف ترویج می‌شود (صالحی و محمدی، ۱۳۹۲: ۱۱۰). به طور کلی مراد دولت‌ها از توسل به دیپلماسی فرهنگی، مشمول سه هدف عمده می‌شود: کسب وجهه بین‌المللی در میان سایر ملت‌ها و جنبه اثربخشی بر رفتار آن‌ها، درک دقیق اصول موجود در فرهنگ دیگر ملت‌ها و دریافت ریشه‌های عمیق فرهنگی و اجتماعی دیگر جوامع به منظور ارتقای درک متقابل ملت‌ها و ایجاد روابط با شناخت درست‌تر و در نهایت تأسیس نهادهای علمی و فرهنگی جدید در راستای پایه‌گذاری روابط پایدار میان جوامع (دهشیری، ۱۳۹۳: ۳۰).

ظرفیت قاعده فقهی دفع افسد به فاسد برای گذار به امر سیاسی مفاهیم‌ای در حوزه سیاست خارجی و

دیپلماسی فرهنگی

قاعده فقهی دفع افسد به فاسد بر کنش مطابق اقتضا و دسته‌بندی میان دشمنان تأکید دارد. بر همین مبنا دو جهان متضاد فاسد و صالح را از هم متمایز می‌سازد. البته نظام فاسد را یک‌دست فرض نمی‌کند؛ بلکه آن را از دو بعد تقسیم‌بندی می‌کند: یکی موقعیت وجودی کنشگران در این جهان یا به تعبیر دیگر موضعی که در موقعیت‌های متفاوت هر کدام از بازیگران این نظام اتخاذ می‌کنند و دیگری تأثیر (شدت و ضعف) کنش بازیگران بر نظام صالح. از همین‌رو در موقعیت‌های متفاوت و بر مبنای شدت و ضعف امکان همکاری با جهان فاسد را ممکن می‌داند. آشکار است که شکاف میان این دو جهان قابل ترمیم نیست. زیرا اصل حاکم بر این دو جهان، تضاد است. بدین معنا منازعه و ستیز میان این دو جهان امری معمول به حساب می‌آید؛ اما کنترل منازعه و کاهش مخاصمه نیز در این میان توصیه می‌شود. چنین نگرشی این قاعده را از لحاظ هستی‌شناسانه به امر سیاسی ستیزه‌گرا نزدیک می‌سازد اما راه را بر گفت‌وگو و مفاهیم در بین این دو جهان و آن هم در موارد خاص نمی‌بندد.

در عین حال قاعده دفع افسد به فاسد، بر هم‌ترازی دین و اخلاق باور دارد، از این منظر دیگری غیر دینی را موجودی اخلاق‌مدار فرض نمی‌کند. همچنین از منظر جایگاه، دیگری متعلق به جهان فاسد را برابر با خودی متعلق به جهان اسلام برابر نمی‌داند. نتیجه اینکه اختلاف و تضاد میان این دو جهان بسیار عمیق به نظر می‌رسد و امکان تفاهم در اکثر امور به دلیل مبانی ایدئولوژیک متفاوت سلب شده است. به تعبیر دیگر قاعده دفع افسد به فاسد تمایز هویتی میان این دو جهان را بنیادین می‌داند از این‌رو گفت‌وگوی عقلانی برای رفع اختلافات را به عنوان راهبرد اصلی در مقابل دیگری نمی‌پذیرد. اما این قاعده در درون خود ظرفیت‌هایی برای مواجهه عقلانی با دشمن ارائه می‌کند؛ یعنی نه تنها میان دشمنان تمایز قائل می‌شود؛ بلکه بر مبنای خطراتی که در پیش روست جواز همکاری با دشمن را نیز صادر می‌کند.

از بعد نظری قاعده دفع افسد به فاسد می‌تواند چشم‌اندازهای جدیدی پیش روی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران و دیپلماسی فرهنگی بگشاید. یکی از ابعاد مهم دیپلماسی فرهنگی، ساخت رویه‌هایی است که به شناسایی بینافرهنگی منجر شود. از این‌رو دیپلماسی فرهنگی بیش از هر چیز بر حقوق فرهنگی مشترک تأکید دارد که مهم‌ترین آن‌ها احترام به فرهنگ‌های دیگر یا به تعبیر دیگر دگرپذیری فرهنگی است. دگرپذیری فرهنگی می‌تواند هم یک موضع هستی‌شناسانه و هم معرفت‌شناسانه باشد. در بعد هستی‌شناسانه فرهنگ‌های متفاوت بر مبنای عدم برتری ذاتی یکی بر دیگری دآوری می‌شوند و به یک معنا همه فرهنگ‌ها از لحاظ اصل وجودی برابر دانسته می‌شوند. البته این بعد معمولاً با تفاسیر رایج از ادیان ناسازگار است. البته اگر این منظر پرمجاده را رها سازیم و بر بعد معرفت‌شناسی دگرپذیری تأکید کنیم یعنی بپذیریم فرهنگ‌های متفاوتی که توسط دولت‌ها و ملت‌ها نمایندگی

می‌شوند واجد معنایی و در نتیجه نگرشی به هستی‌اند که برای باورمندان بدان محترم است، پس می‌توان فرهنگ‌های غیر را به عنوان بخشی از دستاوردهای بشری شناسایی کرد (Galleotti, 1997: 223-235). بر همین اساس دیپلماسی فرهنگ باید هم‌زمان هم بر اشتراکات و هم افتراقات متمرکز می‌شود. یعنی از یک سو بر زمینه‌های مشترک میان ملت‌ها و از سوی دیگر بر خاص‌بودگی خود و دیگری تأکید کند.

در واقع بازخوانی قاعده فقهی دفع افسد به فاسد در سیاست خارجی به صورت عام و دیپلماسی فرهنگی به صورت خاص حداقل نیازمند رویکردهای نو از یک سو و تعیین دقیق مصادیق یا مصادیق افسد و فاسد بر مبنای سنجش پیامدها از سوی دیگر است. آشکار است که تعیین این مصادیق عموماً امری اجماعی است که به صورت خاص بر عهده متخصصان دینی-سیاسی است. اما دو موضوع در فرایند این تشخیص حائز اهمیت است: نخست صورت‌بندی مسئله بر مبنای واقعیت متحول در عصر جهانی شده است و دوم یافتن راه‌حل برای مسائل جدید است. بر این مبنا اگر فرض بگیریم ما در عصر جهانی شدن فرهنگی به سر می‌بریم و منازعه و تعامل فرهنگی دو روی این عصر است ناگزیر باید مصادیق افسد یا خطر بزرگ را نیز از جنس فرهنگی بدانیم. از این منظر و بر مبنای تجربه تاریخی شاید بتوان گفت مخدوش‌سازی هویت فرهنگی ایرانی-اسلامی، یکی از مصادیق افسد است. بر مبنای همین فرض آشکار است که می‌تواند مهم‌ترین برنامه دیپلماسی فرهنگی ج.ا.ا. نیز بازسازی همین هویت باشد. هویت‌سازی نیز امری بیناسوژگی است. یعنی نتیجه تعامل خود و دیگری است. در این تعامل شناسایی رکن اصلی است، یعنی خود و دیگری مرزهای فرهنگی برای خود متصور هستند که توسط دیگری حداقل به صورت نحیف شناسایی شود. یعنی پذیرفته شود که دیگری متفاوت از ما وجود دارد و حقوقی بر این وجود مترتب است، از جمله حق تساهل یا به تعبیر دقیق‌تر عدم تعرض. این حق ضرورتاً به معنای پذیرش درستی (یا حقیقی بودن) آن فرهنگ نیست بلکه به معنای وجود آن به مثابه امر واقع است؛ اینکه فرهنگ‌های دیگری وجود دارند که هم تجربه متفاوت و هم مواجهه متفاوت با هستی داشته‌اند و در فرایند تاریخی، آیین‌های بر ساخته باورهای آنان را نمایندگی می‌کند. بدین معنا شناسایی فرهنگی همچون احترام به عقاید و باورهای متفاوت فرایندی دوسویه دانسته می‌شود که مدارا با دیگری را به بخشی از این فرایند تبدیل می‌کند. از همین منظر هدف دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران می‌تواند مقابله با اسلام‌هراسی (در وجه سلبی) و شناساندن اسلام ذاتی (در وجه ایجابی) باشد. بدین معنا راه معرفی فرهنگ ایرانی-اسلامی از شناسایی و احترام به فرهنگ غیر می‌گذرد.

برای این منظور دستگاه فقهی نیازمند مواجهه پویاست. یکی از راه‌های آن تفریع کمی است که عبارت است از توسعه موضوعات، که براساس آن می‌توانیم موضوعات جدید را در حوزه اندیشه سیاسی اسلام وارد کنیم و راه دیگر، تفریع کیفی است که به معنی تبیین جدید از مقوله قدیمی یا مقوله جدید است به گونه‌ای که بتوانیم از مبانی آن متناسب با مسائل زمانی و مکانی معاصر مستخرجات خاصی را برآوریم که به گونه‌ای روشمند و صحیح بازتولید شده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۴۲۲-۴۲۳).

در کل دولت‌ها در عرصه بین‌المللی با تعارضات و تزاومات بسیاری مواجه‌اند. در این میان فقهی پویا می‌تواند نقش کاهش تعارضات و تزاومات برای پیگیری اهداف والا و خطرزدایی را بر عهده بگیرد. به ویژه برای نتیجه‌بخش بودن کنش‌ها باید بر وجه مشترک و عقلانی دین تکیه کرد و راهی برای تعاملات فرهنگی در عصر جهانی شده یافت. در فقه سیاسی اسلامی به طور کلی قواعد بسیاری وجود دارد که با بازخوانی آن‌ها یا انطباق مصادیق جدید راهگشای تصمیم‌گیری‌های سیاسی جمهوری اسلامی ایران باشد. از جمله قاعده دفع افسد به فاسد و مصلحت را می‌توان نام برد. اگر بپذیریم که شریعت برای تحقق مصلحت و جلب منافع مردم و دفع مفاسد از آن‌ها آمده است، دفع مفسده تا جایی که امکان دارد بر همه واجب است و هنگامی که نتوان همه مفاسد را دفع کرد، آن‌هایی که فسادشان بیشتر است باید دفع شوند (علی‌آبادی، ۱۳۹۴: ۱۰).

همچنین جمهوری اسلامی ایران با اتکا به مبانی غیرمادی، تئوریک و آرمان‌گرایانه‌ای در جهت واسازی نظم حاکم بر فضای بین‌المللی و مشروعیت‌زدایی از نظم لیبرال به اجرای الگوهای فرانظری با منطق قدرت نرم مبادرت کرده است که می‌تواند پرستیژ بین‌المللی با ماهیت فرهنگی-تمدنی خود را ارتقا دهد. از جمله این اقدامات تأسیس مرکز و نهادهایی همچون مجمع گفت‌وگوی تمدن‌ها و مرکز تقریب مذاهب است.

اساساً چالش جمهوری اسلامی با نظام بین‌المللی و نوع رویکردهای اتخاذشده توسط آن در مسیر دیپلماسی فرهنگی یک نوع چالش فراتر از است و تنها با روش‌شناسی خاص و تسلط دقیق به پارادایم غالب است (فیروزآبادی و ذبیحی، ۱۳۹۱: ۷۶). جمهوری اسلامی ایران می‌تواند در بازی قدرت جهانی با رویکرد تمدنی مقابله کند و صرفاً با رویکردهای اقتصادی و نظامی پیروز این میدان نخواهد شد. برنامه‌ریزی برای حضور ایران در عرصه جهانی باید نه تنها با بنیان‌های فرهنگی-تمدنی تناسب داشته باشد بلکه دارای توان ارتباطی با سایر ملت‌ها نیز باشد. این ایده جز از طریق دیپلماسی فرهنگی و اولویت‌بندی کشورها در مسیر وصول به اهداف ملی امکان‌پذیر نیست؛ قاعده دفع افسد به فاسد در این نقطه مهم نظری است که نه تنها یاری‌رسان طبقه‌بندی کشورها است؛ بلکه سیاست خارجی جمهوری اسلامی را از حالت تصلب ایدئولوژیک خارج کرده و به شکلی منعطف درمی‌آورد به گونه‌ای که امر سیاسی در معنای تسلط همه‌وجهی‌اش را تعدیل کرده و موجبات گشایش مجال‌هایی جهت بروز فرهنگی و تمدنی ایران را فراهم خواهد آورد.

مشکل اصلی از جایی ناشی می‌شود که لزوم بهره‌گیری از دیپلماسی عمومی و قدرت نرم و تعریف سیاست نو برای حضور در مجامع بین‌المللی هنوز در محافل و اتاق‌های فکری و مراجع تصمیم‌گیری ایران به شکلی جدی تلقی نشده (داداندیش و احدی، ۱۳۸۹: ۱۴۴-۱۵۰) و در قدم‌های ابتدایی کسب پرستیژ بین‌المللی درجا می‌زند. دیپلماسی عمومی ایران بیش از هر چیز دیگری به تعیین نهادهایی نوین با استراتژی و طرحی فرهنگی در راستای قدرت نرم نیازمند است تا ابتدا در چالش‌های منطقه‌ای که دارای بیشترین قرابت فرهنگی-اجتماعی است، بتواند مؤثر واقع شده و نقشی هژمونیک ایفا کند و سپس وارد چالش‌های بین‌المللی شده و با پروژه‌ای منسجم به درهم‌تنیدگی ابعاد سیاست خارجی ایران پی برده که از طریق دیپلماسی فرهنگی به عنوان صدرنشین نقاط قوت اثرگذار نهایت بهره را در محیط خارجی جویا شود. دیپلماسی فرهنگی برای سیاست خارجی ایران کم‌هزینه‌ترین و کم‌ریسک‌ترین گزینه است که ضمن ارائه یک برداشت جامع از قدرت، الگویی تحلیلی نیز از مفاهیم فرهنگی و منابع داخلی ترسیم می‌کند (موسوی جشنی، ۱۳۹۳: ۱۴۸-۱۵۰).

جمهوری اسلامی در پیش‌فرض آینده‌نگری خود باید بتواند تلفیق و ترکیب منسجمی از منافع مادی و ابعاد هنجاری را در سیاست خارجی خود بگنجانند و قاعده فقهی دفع افسد به فاسد همان‌طور که در ابعاد مادی موجبات همکاری جمهوری اسلامی با عربستان در اوپک در جهت دفع حضور امریکا و تضعیف منافع آن در منطقه شده و همچنین با گسترش نگاه به شرق و تعمیق نگاه جنوب-جنوب به خصوص در تعامل با چین و روسیه توانسته است مرکزیت و محوریت امریکا را در یکی از ژئواکونومیک‌ترین و ژئواستراتژیک‌ترین نقاط خاورمیان به چالش جدی بکشد (فیروزآبادی و ذبیحی، ۱۳۹۱: ۸۲)، در ابعاد هنجاری نیز باید به اجرای این قاعده در دیپلماسی فرهنگی خود اهتمام ورزد و همانند موضع‌گیری که در مسئله فلسطین به درستی اما با کم و کاست‌های فراوان اتخاذ کرده است بتواند دیگر مناطق شیعه‌نشین و به طور کلی اجزا و بخش‌های ایران تمدنی را به عنوان یک کل منسجم تقویت کرده و در این مسیر توسل به ابزارهای قدرت نرم، افزایش پرستیژ بین‌المللی و تعدیل سیاست خارجی در روابط منطقه‌ای و جهانی از طریق دفع افسدین به فاسدین است که یاری‌دهنده و نجات‌بخش در برابر نظر می‌آید.

با وجود تمام این کاستی‌ها و احتمالاً نیم‌نگاه‌نخبگان به ضرورت نهادهای پیش‌برنده دیپلماسی فرهنگی در جمهوری اسلامی مراکز از جمله مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها، مجمع تقریب مذاهب، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی و ... تأسیس شده است.

گفت‌وگوی تمدن‌ها در واقع رهیافتی غیر دولت محور، گفت‌وگویی، چندفرهنگی و معطوف به عدالت در روابط بین‌الملل است و یکی از نزدیک‌ترین مبانی به برساخته نظام برآمده از فرهنگ ایرانی به شمار می‌رود. در این حوزه است که نظام بین‌الملل به سطح فراتر از صعود کرده و به روشی سازه‌انگارانه به قرائت‌های واساختی از واقعیت موجود مجال بروز می‌دهد (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۷۲-۱۷۶). این مجال فرصت مناسبی برای بروز عناصر فرهنگ بومی و شکستن پوسته مبانی وارداتی غربی است که صرفاً پشتوانه‌ای رئالیستی داشته و در نسل‌های ابتدایی دیپلمات‌ها به چشم می‌خورند. جمهوری اسلامی ایران با توسل به سه مفروضه اصلی هستی‌شناختی فضای سازه‌نگاری در محیط بین‌الملل کنونی می‌تواند به لایه نسبتاً پایداری از اثرگذاری در وصول به منافع ملی خود برسد و این سه مفروضه تأکید بر اهمیت ساختارهای معنایی و فکری با توسل به زبان فارسی برساخته بودن هویت و نقش هویت ایرانی در شکل‌بخشی به منافع و سیاست‌ها است. همچنین سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی به عنوان

برترین نهاد متولی دیپلماسی فرهنگی که در راستای انسجام بخشیدن به شبکه‌های فرهنگی مختلف در سال ۱۳۷۴ تأسیس شد با مسئولیت هماهنگی طرح‌ها و ابتکارات فرهنگی دوجانبه ایران با دولت‌های دیگر است و اهداف این سازمان نیز نزدیکی بسیاری با مبانی دیپلماسی فرهنگی و قدرت نرم دارد (موسوی خورشیدی، ۱۳۹۴: ۷۹-۸۰).

کاربردهای تاریخی قاعده دفع افسد به فاسد

از لحاظ تاریخی نیز هنگامی که کشورهای اسلامی مورد هجوم متجاوزان قرار می‌گرفتند، فقها اجازه همکاری و هماهنگی با سلاطین ظالم را صادر می‌کردند و به آن‌ها (یعنی حاکمان) نیز اجازه مقابله می‌دادند، به‌ویژه در زمان جنگ امر حلال و حرام را می‌توانستند تغییر دهند و مردم را به همکاری با حاکمان ترغیب می‌کردند (مجله فقه اهل البیت علیهم السلام (بالعربی)، ج ۳۲: ۱۵۰). ذکر چند مثال تاریخی در ارتباط با نقاط عطف بروز قاعده فقهی دفع افسد به فاسد قدرت کاربردی این قاعده را ملموس‌تر کنیم. از جمله مسئله مقاومت پادشاهی قاجار در برابر دست‌اندازی روس‌ها و انگلیس به ایران که شیخ کاشف الغطاء به فتحعلی‌شاه قاجاری اجازه پاسخگویی به دفاع از کشورهای اسلامی را در زمان حمله روس‌ها به ایران داده و سپس به ذکر این نکته که ضرورت پاسخ در زمان غیبت منحصر به عهده فقهی و مجتهدان است می‌پردازد. شیخ کاشف الغطاء پس از بیان عذر فقیه در این مرحله برای مقابله مستقیم به کسانی که دارای بصیرت، تدبیر، آگاهی سیاسی و آگاهی از ظرایف سیاست و جنگ بودند، اجازه داد که در مقابله با روس‌ها و تهاجمات آن‌ها کارشان را سامان دهد و مردم او را یاری کنند و از او حمایت کنند. از دیگر فقه‌های آن عصر، نامه‌ها و کتاب‌هایی درباره جهاد نوشتند و مردم را به دفاع از خود در برابر متجاوزان روس دعوت کردند، از جمله محمد حسن بن محمد ابراهیم گیلانی و محمد حسین خاتون‌آبادی. همچنین سید محمد اصفهانی، ملا محمدجعفر الاسترآبادی، سید نصرالله استرآبادی، سید محمدتقی قزوینی، سید عزیزالله تالش، حاج ملا عبدالوهاب قزوینی و ملا احمد نراقی از جمله صادرکنندگان بودند. فتوای جهاد علیه روس‌ها را گرفتند و کفن پوشیدند و تصمیم گرفتند به میدان جنگ بروند. (مجله فقه اهل البیت علیهم السلام (بالعربی)، ج ۳۲: ۱۵۰) در دوره‌ای دیگر، علما در مقابله با تجاوزات دولت روس و ورود به میدان جنگ نقش اساسی داشتند... در زمان نهضت مشروطیت روسیه در سال‌های ۱۳۲۷-۱۳۲۹ ه.ق. نیروهای مسلح خود را به شمال ایران اعزام کرد که مصادف با لشکرکشی استعماری ایتالیا به طرابلس در غرب (لیبی) بود. در مقابل شیخ عبدالله مازندرانی، سید اسماعیل صدر، شیخ الشریعه اصفهانی و آخوند کاظم خراسانی در این زمینه فتوایی صادر کردند. هرچند که حضور در عرصه‌های دفاع از ناموس و استقلال و کشورهای اسلامی منحصر به فقه‌های شیعه نبود، بلکه علما و مفتی‌های اهل سنت فتواها و بیانیه‌های متعددی صادر کردند که در آن مسلمانان را به دفاع در برابر متجاوزان دعوت کردند. نقطه عطف دوم جهاد با کشورهای متجاوز در جنگ جهانی اول و کاربرد قاعده دفع افسد به فاسد است. آنچه در فتوای فقه‌های این دوران حائز اهمیت است، حمایت بی‌چون‌وچرای فقیهان برجسته شیعه از دولت سنی، یعنی دولت عثمانی است که مرکز کشور اسلامی را اشغال کرده بود و در آن زمان مورد حمله دشمنان قرار گرفت. و سومین مثال که تا به امروز جریان یافته است مسئله اشغال فلسطین است.

همچنین تاریخ سیاست خارجی و دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران شاهد موفقیت و گاه شکست در وصول به اهداف بین‌المللی بوده است. از جمله تجربیات موفق ایران در اجرای قاعده دفع افسد به فاسد در سیاست خارجی می‌توان به وقایعی همچون مک فالین و دوگانه صدام-امریکا، روابط ایران با چین و روسیه در جهت چندقطبی‌گرایی نظام بین‌الملل، حل مسئله هسته‌ای ایران در قالب برجام و همچنین روابط با امریکای لاتین و آفریقا اشاره کرد. اما این قاعده می‌تواند به شکلی معضل‌آفرین شود.

توسل سیاست خارجی ایران به این قاعده فقهی را می‌توان در چند رویداد مهم سیاست خارجی ایران مشاهده کرد. نخستین رویداد نوع روابط با قدرت‌های بزرگ است. اگرچه بر اساس دیپلماسی اسلامی تمامی قدرت‌های بزرگ در زمره کفار قرار می‌گیرند اما بنا بر اصل اضطرار و مصلحت از یک سو و قاعده دفع افسد به فاسد، دولت اسلامی ناگزیر از توسعه روابط هم برای حفظ موجودیت و هم برای تأمین نیازهاست. با این حال اقتضائات زمانه و میزان اضرار باعث می‌شود تا میان قدرت‌های بزرگ تفاوت وجود داشته باشد. بر اساس قاعده دفع افسد به فاسد در سیاست خارجی ایران جهان غرب و با مصداق اروپا و امریکا برای امت اسلامی و ام القریای ایران منشأ ضرر و آسیب است. زیرا این حوزه فرهنگی و سیاسی افزون بر تفاوت تمدنی با قائل شدن

به نوعی از استثنائگرایی، دیگری خود را جهان اسلام و در سطحی فروتر ایران تعریف کرده و در نتیجه هدف قرار دادن منافع آن را یک رسالت می‌داند. این در حالی است که تمدن‌های غیر غربی همچون تمدن کنفوسیوسی با نماد چین و تمدن ارتدوکس با نماد روسیه قائل به این استثنائگرایی بدخیم نبوده و در نتیجه اعتقادی به دخالت در امور داخلی ایران ندارند. نتیجه آنکه برای دیپلماسی ایران تعامل با روسیه و چین بر اساس این قاعده فقهی دارای زیان‌های کمتری در مقایسه با نوع غربی آن است. نکته مهم‌تر در همین راستا آن است که بر اساس همین قاعده در دیپلماسی اسلامی ایران میان اروپا و آمریکا نیز تفکیک زمانی و موضوعی ایجاد شده و مصلحت و دفع افسد به فاسد ایجاب می‌کند تا روابط با فاسد اروپا برای احتراز از افسد آمریکا در در دستور کار قرار گیرد.

در موضوع حل مسئله هسته‌ای که منجر به امضای تفاهمی در قالب برنامه جامع مشترک یا برجام شد نیز قاعده مزبور توضیح‌دهنده رفتار جمهوری اسلامی ایران است. مبادرت ایران به فعالیت‌های هسته‌ای خصوصاً در بعد غنی‌سازی با حدود دو دهه تجربه آشکار اگرچه ظرفیت فناورانه نوین در اختیار ایران قرار می‌داد و می‌توانست مصداقی دیگر از عزت باشد اما سیاست خارجی و بقای کلیت نظام را تحت تأثیر تحریم‌ها و تهدیدهای نظامی هم قرار داده بود؛ موضعی که متأثر از کلام امام خمینی^(ع) ناظر بر اینکه «حفظ نظام از اوجب واجبات است» دغدغه‌ای مهم برای سیاست‌گذاران است. از این رو مبادرت ایران به مذاکرات منتهی به برجام به مثابه رویکرد مبتنی بر مصلحت و حکمت نگریسته می‌شود که با پذیرش توافق برجام (فاسدی که در واقعیت قابل پذیرش اما با آرمان‌ها فاصله داشت) توانست خطرات بزرگ‌تری مانند تحریم‌ها با پیامدهای غیرقابل پیش بینی در داخل و احتمال مواجهه نظامی (افسد) را از چشم‌انداز سیاست خارجی ایران دور کند.

همین قاعده فقهی یکی از مبانی اصلی توسعه روابط ایران با کشورهای آفریقایی و آمریکای لاتین در دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد بود. در این دوره سیاست‌گذاران خارجی دولت عدالت‌محور با ارائه تفسیری متفاوت از سند چشم‌انداز تعامل سازنده را همکاری و همگرایی با جهان سوم برای مقابله با امپریالیسم و سلطه‌جویی غرب تعریف کردند. در این رویکرد نظم بین‌المللی، تحت سلطه و استثمار کشورهای غربی و در رأس آن آمریکا (افسد) قرار داشت و جمهوری اسلامی باید تلاش می‌کرد تا با مناطقی که تجربه مشابهی از استعمار و دخالت داشتند روابطی گسترده برقرار می‌کرد تا زمینه برای مقابله با سلطه‌جویی و امپریالیسم فراهم می‌شد (محمدی، ۱۳۹۰: فصل نخست؛ محمدی و مولانا، ۱۳۸۸: ۲۵-۵۵)، هرچند که این جهان تحت سلطه در چهارچوب امت اسلامی قرار نمی‌گرفت و از این جهت مصداقی از جهان کفر و فاسد تلقی می‌شد.

در بعد تاریخی‌تر نیز موضوع مک فارلین و دوگانه صدام- آمریکا نیز یکی دیگر از شواهد مؤید استناد به این قاعده فقهی بوده است؛ چنان که در دهه ۱۳۶۰ و در اوج دفاع مقدس هشت‌ساله ایران به عنوان ام القریای در جهان اسلام تصور می‌شد که وظیفه حکومت اسلامی صیانت از موجودیت آن به هر نحو ممکن بود. بر این اساس اعتقاد بر این بود نگرش صدام حسین در مخالف با وجود ام القریای به نام ایران و تلاش برای نابودی آن خطر و فاسدی بزرگ‌تر به شمار می‌رفت که برای مواجهه با آن مصلحت و دفع افسد به فاسد ایجاب می‌کرد تا با فاسدی دیگر مذاکره و خرید تسلیحات صورت می‌گرفت. استدلال مؤید این رویکرد آن بود که ایالات متحده آمریکا در آن مقطع برای جلوگیری از افزایش قدرت صدام و خطرات آن برای اسرائیل نه تنها خواهان نابودی یا سقوط ام القری نبود بلکه حاضر بودند برای مقابله با این دشمن مشترک دست به همکاری بزنند. از این رو مذاکره با آمریکا (فاسد) و خرید تسلیحات از آن برای مقابله با دشمن بزرگ یعنی عراق صدام حسین (افسد) بود که منجر به رویداد مک فارلین در تاریخ سیاست خارجی ایران شد (محمدی، ۱۳۸۶).

درباره دیپلماسی فرهنگی نیز می‌توان به جداسازی دولت‌ها از ملت‌ها و گفت‌وگو با ملت‌ها را از مصادیق بهره از قاعده دفع افسد به فاسد دانست. نمونه آن نامه آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب به جوانان اروپایی و آمریکای شمالی است که در آن مسئله دیگری سازی غرب از اسلام و به یک معنا اسلام‌هراسی مرکزیت دارد. در همین زمینه آیت‌الله خامنه‌ای اشاره می‌کنند: «شما به خوبی می‌دانید که تحقیر و ایجاد نفرت و ترس موهوم از «دیگری»، زمینه مشترک تمام آن سودجویی‌های ستمگرانه بوده است». در واقع این نامه بدان معنا نیست که اسلام با همه عقاید و باورها اشتراک نظر دارد و برای همه آن‌ها احترام برابر قائل است بلکه بدین اذعان دارد که اسلام بر مبنای وجدان عمومی بشر بنا شده است و دستگاه‌های قدرت و ایدئولوژیک در

غرب وجدان عمومی را تحت تأثیر گذاشته‌اند و لاقلاً آن را با تأخیر مواجه کرده‌اند. از منظر قاعده دفع افسد به فاسد این نامه همچنان فساد در بدنه اجتماعی و فرهنگ و رسوم غرب را می‌پذیرد اما خطر آن را از خطر فساد سازمان‌یافته دولتی که توسط دستگاه‌های قدرت و ثروت عادی‌سازی می‌شود بیشتر می‌داند.

در کل بازیابی جایگاه تمدنی - فرهنگی اسلام به صورت عام و جمهوری اسلامی ایران به صورت خاص در عرصه بین‌المللی با بهره‌جویی از ظرفیت‌های دیپلماسی فرهنگی می‌تواند اثربخشی بسیاری در بهبود وضعیت امنیتی، اقتصادی و اجتماعی کشور داشته باشد و این موضوع واقعیت نمی‌پذیرد، مگر با اتخاذ یک استراتژی کارآمد در زمینه دیپلماسی فرهنگی. به تعبیری، برخورد منفعلانه درباره تصویرسازی‌هایی که از ایران در جوامع بین‌المللی وجود دارد و همچنین عدم پی‌ریزی یک برنامه استراتژیک برای دیپلماسی فرهنگی و نقشه راه روابط فرهنگی بین‌المللی موجبات آن را فراهم آورده است که ایران فرصت‌های توسعه کشور را در زمینه‌های مختلف از دست بدهد (اژدری و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۸).

نتیجه

استفاده از ظرفیت‌های قواعد فقهی اسلامی در سیاست داخلی و خارجی نیازمند رهیافت جدید متناسب با تحولات حال و آینده است. یک رویکرد عقلانی با فهم لایه‌های متفاوت امر واقع از یک سو و سنجش پیامدها در راستای دستیابی به اهداف کلان می‌تواند دایره کنشگری جمهوری اسلامی ایران را نه تنها گسترش دهد بلکه عمق ببخشد. بر همین مبنا بهره از قاعده فقهی دفع افسد به فاسد در کنار سایر قواعد فقهی در عرصه دیپلماسی فرهنگی بدین معنا است که با لایه‌های متفاوتی از مردمان روبه‌رو هستیم که از منظر فرهنگی متفاوت و حتی گاه مخالف با ایده‌هایی ما هستند اما چنین تفاوت‌ها و اختلافاتی نباید ما را در قالب دوگانه دوست-دشمن متوقف سازد. بدین معنا که نه تنها دوستان از هم متمایز هستند بلکه دشمنان نیز با هم متفاوت‌اند. قاعده فقهی دفع افسد به فاسد در کنار مصلحت و اضطرار به ما کمک می‌کند که نه تنها نگرش عقلانی به خود و دنیای پیرامون داشته باشیم بلکه نگرش فازی مبتنی بر شدت و ضعف به پدیده‌ها و گزینه‌های پیش رو داشته باشیم. چنین نگرشی همواره ما را به عنوان کنشگری فعال در موقعیت‌های متفاوت نگاه می‌دارد که نتیجه آن سیاست تعامل‌گرایانه است. چنین سیاستی به معنای نادیده گرفتن ارزش‌های خود نیست بلکه به معنای سنجشگری و یافتن زمینه‌های مشترک است که نهایتاً می‌تواند به ارتقای وجهه بین‌المللی اسلام و ایران کمک کند. در واقع رویکرد تمدن تعاملی به دیپلماسی فرهنگی با نظر به قاعده دفع افسد به فاسد در سطوح منطقه‌ای و جهانی و همچنین تعمیم ارزش‌های مشترک دینی می‌تواند به هنجارسازی و ایجاد ارزش‌ها و آرمان‌های مطلوب در فرهنگ جهانی یاری رساند. ناگفته نماند تحقق این آرمان در گرو مقولاتی چند، از جمله اقامه و بسط عدالت اجتماعی، تقویت آگاهی مسلمانان، تبیین و تفسیر عمیق جهان‌شمولی اسلام متناسب با مبانی معاصر، بهره‌جویی از ظرفیت‌های بومی، احیای مجدد بیداری اسلامی، متقاعد کردن دیگر ملت‌ها از زاویه شکل دادن به ترجیحات و اولویت‌های ملی آن‌ها، حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش، تلاش در زمینه اعتمادسازی و همبستگی جهانی و... است.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵هـ). *لسان العرب*، الثالثة، بيروت، الناشر: دار الطبعة.
- احمدی دهکاء، ریحانه (۱۳۹۷). *اصول دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها*. تهران: ادیبان روز.
- احمدی، حسین علی و صالحی، سید مظاهر (۱۳۸۳). *اصول اسلامی حاکم بر دیپلماسی با کفار*. درس هایی از مکتب اسلام.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۹). آرمان های حکومت از دیدگاه امام علی (ع). *حکومت اسلامی*، ش ۷، صص ۱۲۹-۱۴۷.
- _____ (۱۳۸۳). نقش سازمان های منطقه ای در پایداری و امنیت کشورهای عضو. *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، ش ۲۰۹-۲۱۰، صص ۱۶۴-۱۷۳.
- _____ (۱۳۸۹). نقد و ارزیابی گفتمان های سیاسی و اجتماعی مطرح ایران. *پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی*.
- _____ (۱۳۸۹). *دیپلماسی و رفتار بین المللی در اسلام*. تهران: سمت.
- ارسطو (۱۳۸۶). *سیاست*. ترجمه: حمید عنایت. تهران: علمی و فرهنگی.
- ازغندی، علی رضا (۱۳۸۶). *سیاست خارجی جمهوری اسلامی*. چ ۴. تهران: قومس.
- اژدری، لیلیا؛ فرهنگی، علی اکبر؛ صالحی امیری، سید رضا و سلطانی فر، محمد (۱۳۹۶). مدل دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. *مطالعات فرهنگ-ارتباطات*، س ۱۸، ش ۳۸، صص ۶۷-۱۰۲.
- _____ (۱۳۹۶). آسیب شناسی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران و ارائه راهبرد. *راهبرد اجتماعی فرهنگی*، س ۷، ش ۲۸، صص ۱۲۳-۱۶۰.
- اشمیت، کارل (۱۳۸۹). *مفهوم امر سیاسی در قانون و خشونت*. ترجمه: صالح نجفی. با گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور و امید مهرگان و صالح نجفی. تهران: رخ داد نو.
- _____ (۱۳۹۰). *الهیات سیاسی*. ترجمه: لیلا چمن خواه. تهران: نگاه معاصر.
- افلاطون (۱۳۸۳). *جمهور*. ترجمه: فؤاد روحانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۱). *کتاب المکاسب*. قم: منشورات دارالذخائر.
- _____ (۱۴۱۶). *فرائد الاصول*. قم: بی نا.
- انصاری، منصور (۱۳۸۴). *دموکراسی گفت و گویی، امکانات دموکراتیک اندیشه های میخائیل باختین و یورگن هابرماس*. تهران: نشر مرکز.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۲۷). *کفایه الاصول*. تحقیق: عباس علی الزارعی السبزواری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- آرنت، هانا (۱۳۹۰). *وضع بشر*. ترجمه: مسعود علیا. تهران: ققنوس.
- آشنا، حسام الدین و جعفری هفت خوانی، نادر (۱۳۸۶). *دیپلماسی عمومی و سیاست خارجی: پیوندها و اهداف*. دانش سیاسی، ش ۵، صص ۱۷۹-۲۰۶.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۳). *تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران*. تهران: سمت.
- البوطی، محمد سعید (۱۳۸۴). *مصلحت و شریعت، مبانی، ضوابط مصلحت در اسلام*. ترجمه: اصغر افتخاری. تهران: گام نو.
- بیلیس، جان و اسمیت، استیو (۱۳۸۳). *جهانی شدن سیاست: روابط بین الملل در عصر نوین*. ترجمه: ابوالقاسم راه چمنی و دیگران. تهران: ابرار معاصر. ج ۲.
- جعفر، عوض و هشام، احمد (۱۳۷۷). *مصلحت شرعی و حاکمیت سیاسی درآمدی بر جایگاه و نقش مفهوم مصلحت در حکومت اسلامی*. ترجمه: اصغر افتخاری. *حکومت اسلامی*، ش ۹، صص ۹۴-۱۲۴.
- حقیقی، رضا (۱۳۸۶). *فرهنگ دیپلماسی*. تهران: الهدی.
- حیدری خورمیزی، سید محمد؛ قنبری، حمید و شوشتری، مهدی (۱۳۹۸). *عدم مطلقیت ضرر در امر به معروف و نهی از منکر*. جستارهای فقهی و اصولی، س ۵، ش ۱۶، صص ۱۶۱-۱۸۴.
- دری نجف آبادی، قربان علی (۱۳۷۹). *مبارزه با فساد در حکومت علوی*. *حکومت اسلامی*، س ۵، ش ۱۷، صص ۲۵۳-۲۹۲.
- دهشیری، محمد رضا (۱۳۹۳). *دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: علمی فرهنگی.
- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال (۱۳۸۸). *سیاست خارجی جمهوری اسلامی*. تهران: سمت.
- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال؛ خرمشاد، محمد باقر و رستگاری، محمد حسین (۱۳۹۴). *مؤلفه های کلیدی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران*. *رهیافت های انقلاب اسلامی*، س ۹، ش ۳۳، صص ۳-۲۴.

- رئیس السادات، روح‌الله؛ ربانی بیرجندی، محمدحسن و حسینی فقیه، سید محسن (۱۴۰۰). سنجه‌های کشف اهمیت در مرجع اهم از منظر اصول فقه فریقین. مصباح/الفقاهه، س ۲، ش ۴، صص ۱-۲۶.
- ساداتی‌نژاد، سید مهدی (۱۳۸۸). تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه در ایران. اندیشه نوین دینی، س ۵، ش ۱۷، صص ۱۳۷-۱۷۶.
- سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۳). دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. قم: بوستان کتاب.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۹). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران؛ بازبینی نظری و پارادایم/اتلاف. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- سیمبر، رضا و مقیمی، احمدعلی (۱۳۹۴). منافع ملی و شاخص‌های دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. سیاست جهانی، س ۴، ش ۱، صص ۷-۳۸.
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۶). مبانی اندیشه سیاسی در غرب. تهران: نی.
- شیخ مفید (۱۴۱۰). المقنعه. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- صالحی امیری، سید رضا و محمدی، سعید (۱۳۸۹). دیپلماسی فرهنگی. تهران: ققنوس.
- عظیمی شوشتری، عباس‌علی (۱۳۸۷). اضطراب و آثار آن در مسئولیت بین‌المللی دولت از منظر حقوق بین‌الملل و فقه اسلامی. حکومت اسلامی، س ۱۳، ش ۱۴، صص ۹۷-۱۲۸.
- علی‌آبادی، عبدالصمد و اسفندیاری، رضا (۱۳۹۴). واکاوی قاعده دفع افسد به فاسد از دیدگاه مذاهب فقهی. پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، س ۲، ش ۳، صص ۹-۳۲.
- عمید زنجانی، عباس‌علی (۱۳۸۳). فقه سیاسی، حقوق تعهدات بین‌المللی و دیپلماسی در اسلام. تهران: سمت.
- عیسی‌زاده، عباس و شرف‌الدین، سید حسین (۱۳۹۷). اسلام‌هراسی در رسانه‌های تصویری غرب. مطالعات رسانه‌ای، س ۱۳، ش ۴۰، صص ۵۱-۶۸.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۷). سیری کامل در اصول فقه. قم: فیضیه. ج ۱۲.
- قاسمی، ناصر و مرادی، امیر (۱۴۰۰). تنگناهای اخلاقی و امکان روایی آن در حقوق کیفری ایران. اخلاق پژوهی، س ۴، ش ۱، صص ۹۵-۱۱۸.
- قربانی گلشن‌آبادی، محمد (۱۳۹۶). مؤلفه‌های دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. پژوهش‌های انقلاب اسلامی، س ۶، ش ۲۲، صص ۱۶۱-۱۸۱.
- گل‌محمدی، احمد (۱۳۸۱). جهانی شدن؛ فرهنگ و هویت. تهران: نی.
- گل‌محمدی، هوشنگ؛ آیتی، سید محمدرضا و رحمان ستایش، محمدکاظم (۱۳۹۹). قاعده دفع افسد به فاسد در قوانین کیفری ایران و سیاست پیش‌گیرانه. فقه و مبانی حقوق اسلامی، س ۱۳، ش ۴، صص ۱۷۶-۱۹۸.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴). پیامدهای مدرنیت. ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: مرکز.
- ماکیاوی، نیکولو (۱۳۸۸). شهریار. ترجمه: داریوش آشوری. تهران: آگه.
- مجلسی، محمد باقر (بی‌تا). مره العقول فی شرح اخبار آل رسول. بی‌جا: بی‌نا.
- محمدی، منوچهر (۱۳۸۶). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: اصول و مسائل. تهران: دادگستر.
- _____ (۱۳۹۰). آینده نظام بین‌الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: وزارت خارجه.
- محمدی، منوچهر و مولانا، حمید (۱۳۸۸). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در دولت احمدی‌نژاد. تهران: دادگستر.
- محمودی، علی (۱۳۸۶). فلسفه سیاسی کانت. تهران: نگاه معاصر.
- موف، شانتال (۱۳۸۸). «در حمایت از مدل مجادله‌ای دموکراسی»، در: نظریه سیاسی در گذار. ترجمه: حسن آبنیکی. با ویرایش: نوئل اسولیوان، تهران: کویر.
- میرزایی، محمد و رضایی، محسن (۱۳۹۹). ضوابط حاکم بر کاربرد مصلحت دینی در سیاست‌گذاری‌های جنایی. پژوهش حقوق کیفری، س ۸، ش ۳۱، صص ۱۴۹-۱۷۵.
- ناظمی پول، صابر و دشتی اردکانی، محمدرضا (۱۳۹۴). قاعده وجوب دفع ضرر محتمل. کانون، ش ۱۴۹.
- نای، جوزف (۱۳۸۹). قدرت نرم، ابزارهای موفقیت در سیاست بین‌الملل. چ ۴. ترجمه: محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری. تهران: دانشگاه امام صادق.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله. محقق: جواد ورعی. قم: بوستان کتاب.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۸). تأثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. چ ۲. تهران: وزارت امور خارجه.

هابز، توماس (۱۳۸۷). *لویاتان*. ترجمه: حسین بشیریه. تهران: نی.

هادیان، ناصر و سعیدی، روح‌الامین (۱۳۹۲). از دیپلماسی عمومس سنتی تا دیپلماسی عمومی نوین: رویکرد هابرماسی. *راهبرد*، س ۲۲، ش ۶۸ صص ۳۳-۶۱.

Ahmadi Dehkai, R. (2018). *Principles of Cultural Diplomacy and its Position in the Foreign Policies of Countries*. Tehran: Adiban Rooz Publishing. (in Persian)

Ahmadi, H., & Salehi, S. M. (2004). Islamic principles governing diplomacy with infidels. *Lessons from the Islamic School*. (in Persian)

Akhavan Kazemi, B. (2010). *Critique and evaluation of political and social discourses in Iran*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute. (in Persian)

----- (2000). The Ideals of Governance from the Perspective of Imam Ali (AS). *Islamic Governance Quarterly*, No 7. (in Persian)

----- (2004). The Role of Regional Organizations in the Stability and Security of Member Countries, *Political-Economic Information*, No. 209-210, Bahman and Esfand. (in Persian)

----- (2010). *Diplomacy and International Behavior in Islam*, Tehran: Samt. (in Persian)

Ali Abadi, A., & Esfandiyari, R. (2015). Exploring the principle of repelling harm from harm from the perspective of jurisprudential schools. *Islamic Schools Research*, Vol. 2, No. 3. (in Persian)

Amid Zanjani, A. A. (2004). *Political Jurisprudence, International Obligations Law and Diplomacy in Islam*, Tehran: Samt. (in Persian)

Ashena, H., & Ja'fari Haftkhani, N. (2007). Public Diplomacy and Foreign Policy: Connections and Objectives. *Political Science*, 5. (in Persian)

Azghandi, A. (2007). *Foreign Policy of the Islamic Republic. Edition 4* Tehran: Gomes Publishing. (in Persian)

Azhdari, L., Farhangi, A. A., Salehi Amiri, S. R., & Soltani Far, M. (2017). The model of cultural diplomacy of the Islamic Republic of Iran. *Cultural Studies-Communications*, Vol. 18, No. 38. (in Persian)

----- (2017). Pathology of Cultural Diplomacy of the Islamic Republic of Iran and Presentation of Strategy. *Social and Cultural Strategy*, Vol. 17, No. 28. (in Persian)

Azimi Shushtari, A. A. (2008). Emergency and its effects on the international responsibility of states from the perspective of international law and Islamic jurisprudence. *Islamic Government*, Vol. 13, No. 14. (in Persian)

Barzegar, E. (2004). *The History of State Transformation in Islam and Iran*. Tehran: Samt. (in Persian)

Billys, J. & Smith, S. (2004). *Globalizing Politics: International Relations in the Modern Era*. Translated by Abolghasem Rahchamani and others. Tehran: Nashr-e Abraar-e Moaaser, Vol. 2. (in Persian)

Deghani Firouzabad, S. J. (2009). *Foreign Policy of the Islamic Republic*. Tehran: Samt. (in Persian)

Deghani Firouzabad, S. J., Khoramshad, M. B., & Rastegari, M. H. (2015). Key Components of Cultural Diplomacy of the Islamic Republic of Iran. *Islamic Revolution Approaches*, Vol. 9, No. 33. (in Persian)

Dean, H. (1966). *Augustine The political and Social Ideas of S*, Columbia: Columbia University Press.

Dehshiri, M. R. (2014). *Cultural Diplomacy of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. (in Persian)

Dori Najafabad, Q. A. (2000). Fighting Corruption in the Alawi Government. *Islamic Government*, No. 17. (in Persian)

Galleotti, A. E. (1997) Contemporary Pluralism and Toleration. *Ratio Juris*, V. 10 , No. 2, 223-235.

Ghorbani Golshan Abadi, M. (2017). Components of Cultural Diplomacy of the Islamic Republic of Iran. *Islamic Revolution Studies*, Vol. 6, No. 22. (in Persian)

Gol-Mohammadi, H., A'ayati, S. M. R., & Rahmansetayesh, M. K. (2020). The principle of eliminating the harmful in Iranian criminal laws and preventive policies. *Jurisprudence and Islamic Legal Principles*, Vol. 13, No. 4. (in Persian)

Gol-Mohammadi, A. (2002). *Globalization; Culture and Identity*. Tehran: Nashre Ney. (in Persian)

Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action: Reason and Rationalization of Society*, trans. Thomas McCarthy, London: Heinemann. Vol. 1.

Hegel, G.F.W. (2003). *Elements of Philosophy of Rihgt*, Allen Wood (ed.), trans. H.B Nisbet, Cambridge: Polity Press.

Hadian, N. & Saeedi, R. al-A. (2013). From Traditional Public Diplomacy to Modern Public Diplomacy: A Habermasian Approach. *Rahbord*, Vol. 22, No. 68. (in Persian)

Haghighi, R. (2007). *Diplomacy Culture*, Tehran: Elhadi. (in Persian)

Heydari Khoormezi, S. M., Ghanbari, H., & Shushtari, M. (2019). The relativity of harm in enjoining good and forbidding evil. *Jurisprudential and Fundamental Studies*, Vol. 5, No. 16. (in Persian)

Jafar, A., & Hisham, A. (1998). The legitimacy of governance and the sovereignty of the Seljuk dynasty on the position and role of the concept of interest in Islamic governance. translated by: Asghar Eftekhari, *Islamic Governance*, No. 9. (in Persian)

- Mirzaei, M., & Rezaei, M. (2020). The rules governing the application of religious expediency in criminal policy-making. *Criminal Law Research*, Vol. 8, No. 31. (in Persian)
- Naghizadeh, A. (2009). *The Influence of National Culture on the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran*, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications, 2nd edition. (in Persian)
- Nay, J. (2010) *Soft Power, Tools of Success in International Politics*, translated by Mohsen Rouhani and Mehdi Zolfaghari, Tehran: Imam Sadegh University, fourth edition. (in Persian)
- Nazemi Pool, S., & Dashti Ardakani, M. (2015). The rule and obligation to avoid potential harm. *Kanun*, No. 149. (in Persian)
- Qasemi, Naser and Amir Moradi (2021). Moral dilemmas and their validity in Iranian criminal law, *Journal of Ethics Studies*, Volume 4, Issue 1, Spring. [in Persian]
- Raeis Sadat, Ruhollah, Mohammad Hassan Rabani Birjandi, and Seyyed Mohsen Hosseini Faghih (2021). The criteria for discovering importance in the preferred view of the principles of jurisprudence of the two parties, the scientific-specialized semi-annual journal of Masbah al-Faqama, second year, number 4, autumn and winter. (in Persian)
- Sadati Nezhad, S. M. (2009). The transformation of the concept of legitimacy in Shiite political jurisprudence in Iran, the scientific-research quarterly of New Religious Thought. fifth year, No. 17. (in Persian)
- Sajadi, S. A. Q. (2004). *Diplomacy and Political Behavior in Islam*. Qom: Bustan-e-Ketab. (in Persian)
- Salehi Amiri, S. R., & Mohammadi, S. (2009). *Cultural Diplomacy*. Tehran: Ghoghnoos. (in Persian)
- Sari Alghalam, M. (2000). *The Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran; A Theoretical Review and Paradigm of Coalition*. Tehran: Center for Strategic Research. (in Persian)
- Simber, R., & Moghimi, A. A. (2015). National Interests and Cultural Diplomacy Indicators of the Islamic Republic of Iran. *Global Politics*, Vol. 4, No 1. (in Persian)
- The Booti, M. S. (2005). *Maslahat and Shariah, Foundations, Principles of Maslahat in Islam*, translated by Asghar Eftekhari, Tehran: Gam-e-Naw. (in Persian)

