



مشروعیت حکومت در قرآن

(با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه)

مؤلف

دکتر علی آقاجانی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

زمستان ۱۳۹۶

آقاجانی قناد، علی، ۱۳۵۷-
مشروعیت حکومت در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه) / علی آقاجانی قناد. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
ده، ۲۷۰ ص. مصور، جدول. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛؟؟؟: اقتصاد؛؟؟؟)
ISBN: 978-600-298-184-4
بها:؟؟؟؟ ریال
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه، ص. [۲۵۹] - ۲۷۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. تفاسیر شیعه - قرن ۱۴، ۲. Qur'an - Shiite hermeneutics - 20th century، ۳. اسلام و سیاست - جنبه‌های قرآنی
۴. Islam and politics - Qur'anic teaching، ۵. اسلام و دولت - جنبه‌های قرآنی، ۶. Islam and state - Qur'anic teaching
ب. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ج. عنوان.
۲۹۷/۱۵۹ BP۱۰۴/۹۱۷ ۱۳۹۶
شماره کتابشناسی ملی
۴۹۸۲۸۳۴



مشروعیت حکومت در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه)

مؤلف: دکتر علی آقاجانی

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

ویرایش و صفحه‌آرایی: اعتصام

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۶

تعداد:؟؟؟ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم-سبحان

قیمت:؟؟؟؟ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰)

نمبر: ۳۷۱۸۵-۳۱۵۱، ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

www.ketab.ir/rihu

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی [به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی] در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی رحمته‌الله بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت اساتید حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

این اثر به عنوان منبع فرعی برای دانشجویان درسی «نظام سیاسی و دولت در اسلام» و «اندیشه سیاسی در اسلام» در زمینه ؟؟؟؟ برای دانشجویان رشته علوم سیاسی در مقطع کارشناسی فراهم شده است که البته دیگر علاقه‌مندان به این زمینه تحقیقی نیز می‌توانند از آن بهره‌مند شوند.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاش‌های مؤلف محترم اثر، جناب آقای دکتر علی آقاجانی و نیز از ارزیابان محترم این اثر، حجت‌الاسلام والمسلمین علی اکبر بابائی و حجت‌الاسلام والمسلمین اسماعیل دارابکلانی (صادق الوعد) سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

مقدمه	۱
۱. بیان مسئله	۱
۲. اهمیت و فایده پژوهش	۳
۳. پیشینه	۳
۴. سؤالات اصلی و فرعی	۳
۵. فرضیه پژوهش	۴
۶. پیش فرض های پژوهش	۴
۷. اهداف	۵
۸. ساختار	۵
فصل اول: کلیات	۷
گفتار اول و دوم: مفهوم شناسی و تقسیمات مشروعیت	۷
۱. تعریف مشروعیت در لغت و اصطلاح	۷
۲. تقسیمات مشروعیت	۱۰
۱-۲. منابع مشروعیت	۱۱
۲-۲. نظریه های مشروعیت	۱۳
۱-۲-۲. نظریه های اختیارگرا / غیراختیارگرا	۱۳
مشروعیت در نظریه های اختیارگرا	۱۳
مشروعیت در نظریه های غیراختیارگرا	۱۴
۲-۲-۲. نظریه رضایت توافقی جین همپتن	۱۴
۳. مشروعیت در نگاه مسلمانان	۱۶
گفتار سوم: گونه شناسی و روش شناسی تفاسیر	۱۸
۱. تعریف تفسیر	۱۸
۲. روش ها و گرایش های تفسیری	۲۰

پنج

۲۴	تفسیر موضوعی و تعریف آن
۲۷	گفتار چهارم: چارچوب نظری
۲۷	ادراکات اعتباری از دیدگاه علامه طباطبایی
۲۸	چگونگی پیدایش اعتباریات
۲۹	ثبات، تغییر، بقا و زوال اعتباریات
۲۹	اعتباریات پیش از اجتماع و پس از اجتماع
۳۰	الف) اعتباریات پیش از اجتماع
۳۱	ب) اعتباریات بعد از اجتماع
۳۱	تأملی در اصل استخدام و اجتماع
۳۲	استخدام همگانی (اجتماع تعاونی)
۳۴	برداشت‌ها از نظریه علامه
۳۷	جمع‌بندی

فصل دوم: مشروعیت حکومت پیامبران در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه)

۳۹	گفتار اول: انواع مشروعیت در قرآن (تفاسیر معاصر شیعه)
۳۹	۱. مشروعیت زورمندانه
۴۱	۳. مشروعیت مبتنی بر نژاد و خون
۴۱	۴. مشروعیت کارزماتیک
۴۲	۵. مشروعیت الهی
۴۶	گفتار دوم: مشروعیت الهی حکومت پیامبران
۴۷	۱. حضرت داوود
۵۰	۲. حضرت یوسف <small>علیه السلام</small>
۵۲	۳. حضرت سلیمان <small>علیه السلام</small>
۵۲	۴. حضرت موسی <small>علیه السلام</small>
۵۴	۵. حضرت ابراهیم <small>علیه السلام</small>
۵۵	جمع‌بندی

فصل سوم: مشروعیت حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه)

۵۷	گفتار اول: آیات معطوف به ساختار، اجزای رهبری و حکومت اسلامی
۵۸	الف) آیات ناظر به نصب رهبری سیاسی
۵۸	۱. آیه اولویت «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»
۶۴	۲. آیه ولایت «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُعِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ»
۶۵	ب) تصریح به مصادیق و شئون ولایت و رهبری پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small>
۶۷	ج) پیش‌بینی کیفیت تأمین بودجه اداره حکومت اسلامی

شش

۱. خمس «وَاغْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ	۶۸
المساکین وَ ابْنِ السَّبِيلِ»	۶۸
۲. فیء «مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ	۶۸
ابْنِ السَّبِيلِ ...»	۶۸
۳. انفال «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ»	۶۹
گفتار دوم: آیات معطوف به مسئولیت مؤمنان در برابر پیامبر ﷺ	۶۹
۱. لزوم اطاعت از پیامبر ﷺ	۷۰
۱-۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ»	۷۳
۱-۲. «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ»	۷۳
۱-۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»	۷۴
۲. عدم جواز تخلف از فرمان‌های پیامبر ﷺ	۷۶
۲-۱. «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ	۷۶
مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»	۷۶
۲-۲. آیه ۱۴ سوره نساء و ۲۳ سوره جن	۷۸
۳. لزوم استیذان از پیامبر ﷺ	۷۸
۴. طرح مسائل روزمره با پیامبر ﷺ	۷۸
۵. لزوم ارجاع اختلافات به پیامبر ﷺ	۷۹
جمع‌بندی	۸۱
فصل چهارم: مشروعیت حکومت امامان در قرآن (تفاسیر معاصر شیعه)	۸۳
گفتار اول: مشروعیت حکومت علوی	۸۳
۱. آیه ولایت	۸۳
۲. آیه تبلیغ	۸۷
۳. آیه اکمال دین و اتمام نعمت	۸۸
گفتار دوم: مشروعیت حکومت امامان معصوم	۹۰
۱. آیه اولوالامر	۹۱
۲. استناد به آیه امامت حضرت ابراهیم (علیه السلام)	۹۷
۳. امامت	۹۸
۴. عهد	۱۰۲
۵. آل عمران، ۶۸	۱۰۳
«إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَ لِيُ الْمُؤْمِنِينَ»	۱۰۳
۶. توبه، ۱۱۹ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»	۱۰۵
۷. رعد، ۷ «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»	۱۰۶
جمع‌بندی	۱۰۷

فصل پنجم: مشروعیت حکومت در عصر غیبت در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه)

۱۰۹ مقدمه..... ۱۰۹

گفتار اول: استناد به آیات در اثبات مشروعیت الهی محض ولایت فقیه ۱۱۰

۱. توبه، ۷۱ ۱۱۱

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» ۱۱۱

۲. آل عمران، ۱۰۹ «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ۱۱۲

۳. آل عمران، ۱۰۴ «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» ۱۱۳

۴. مائده، ۴۴ «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ وَاحْشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» ۱۱۵

۵. نساء، ۵۹ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» ۱۱۸

۶. احزاب، ۶ «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ...» ۱۲۸

۷. آل عمران، ۶۸ «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» ۱۳۱

۸. كهف، ۴۴ «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا» ۱۳۱

۹. حديد، ۲۵ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ...» ۱۳۲

۱۰. يوسف، ۴۰ «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» ۱۳۴

۱۱. نور، ۵۲ «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» ۱۳۶

۱۲. توبه، ۱۱۹ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» ۱۳۶

۱۳. رعد، ۷ «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةً مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلكلِّ قَوْمٍ هَادٍ» ۱۳۷

۱۴. احزاب، ۳۶ «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» ۱۳۸

۱۵. حجرات، ۹ «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» ۱۴۰

۱۶ و ۱۷: آیات شوری ۱۴۰

۱۸. ص، ۲۶ «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ...» ۱۴۲

۱۹. فتح، ۱۸ «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ

- عَلَيْهِمْ وَ أَنَابُهُمْ فَتَحَا قَرِيبًا»..... ۱۴۳
۲۰. نمل، ۳۳ «قَالُوا نَحْنُ أَوْلَا قُوَّةً وَ أَوْلَا بِأَسْ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرْ مَاذَا تَأْمُرِينَ»..... ۱۴۸
- گفتار دوم: بررسی شبهات مربوط به آیات ادعایی در رد ولایت فقیه..... ۱۴۸
۱. اسراء، ۳۶..... ۱۴۹
۲. انفال، ۲۲..... ۱۴۹
۳. توبه، ۳۱ «اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَ زُهَبَانَهُمْ أَزْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ...»..... ۱۵۰
۴. احزاب، ۶۷ «وَ قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كِبْرَاءَنَا فَأَصَلُّونَا السَّبِيلًا»..... ۱۵۱
۵. مائده، ۹۹ «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»..... ۱۵۲
۶. غاشیه، ۲۲ «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»..... ۱۵۳
۷. نساء، ۵۸ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»..... ۱۵۴
- جمع‌بندی..... ۱۵۵
- فصل ششم: بررسی مشروعیت الهی - مردمی حکومت در عصر غیبت**..... ۱۵۷
- دلایل قرآنی نظریه مشروعیت الهی - مردمی در عصر غیبت..... ۱۵۹
- گفتار اول: آیات مشورت..... ۱۶۰
۱. اطلاق آیه «وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری، ۳۸)..... ۱۶۰
۲. آل عمران، ۱۵۹..... ۱۶۰
۱. آیات، اطلاق..... ۱۶۱
۳. نمل، آیه ۳۲ و ۳۳..... ۱۷۱
۴. قصص، ۲۰ «وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ»..... ۱۷۲
۵. طه، ۶۲ «فَتَنَزَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرَوْا النَّجْوَى»..... ۱۷۲
۶. بقره، ۲۳۳ «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا»..... ۱۷۲
- گفتار دوم: آیات خلافت انسان و وراثت زمین..... ۱۷۲
- الف. آیات خلافت انسان..... ۱۷۲
۱. بقره، ۳۰ «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ...»..... ۱۷۲
۲. ص، ۲۶ «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»..... ۱۷۷
۳. فاطر، ۳۹ «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»..... ۱۷۹
۴. انعام، ۱۶۵ «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ»..... ۱۷۹
۵. یونس، ۱۴ «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»..... ۱۸۰
۶. یونس، ۷۳ «فَكَذَّبُوهُ فَتَبَيَّنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفَلَکِ وَ جَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَ...»..... ۱۸۰
۷. اعراف، ۶۹ «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَ أذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصُطَةً فَادْكُرُوا الْآيَةَ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»..... ۱۸۰
۸. اعراف، ۷۴ «وَ أذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ...»..... ۱۸۱

۹. نمل، ۶۲ «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» ۱۸۱
- (ب) آیات وراثت زمین و آبادانی آن ۱۸۳
۱. انبیاء، ۱۰۵ «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» ۱۸۳
۲. اعراف، ۱۲۸ «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» ۱۸۴
۳. قصص، ۵ «وَوَرِيدٌ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»... ۱۸۵
- گفتار سوم: آیات وفای به عقد و امانت ۱۸۶
۱. آیه وفای به عقد (مائده، ۱) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ۱۸۶
۲. آیه امانت (نساء، ۵۸) «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» ۱۹۰
- گفتار چهارم: آیات دال بر توجه خطابات تکالیف عمومی به مردم ۱۹۲
۱. بقره، ۱۹۰ «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» ۱۹۳
۲. آل عمران، ۱۰۴ «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» ۱۹۳
۳. مائده، ۳۸ «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ» ۱۹۳
۴. بقره، ۱۷۸ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ» ۱۹۴
۵. انفال، ۶۰ «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُوُّ اللَّهِ وَ عَدُوُّكُمْ» .. ۱۹۵
۶. بقره، ۱۹۰ «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» ۱۹۵
۷. نور، ۲ «الرَّائِيَةُ وَ الرَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» ۱۹۵
- گفتار پنجم: دیدگاه‌ها پیرامون مشروعیت الهی - مردمی در میان مفسران و صاحب‌نظران اسلامی ۱۹۶
۱. رهیافت نخست: مشروعیت الهی مردمی با اشتراط فقاہت ۱۹۷
- ۱-۱. امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ ۱۹۷
- ۱-۲. جعفر سبحانی ۲۰۰
- ۱-۳. سیدمحمدحسین فضل‌الله ۲۰۶
- ۱-۴. مرتضی مطهری ۲۰۸
۲. رهیافت دوم: مشروعیت الهی - مردمی بدون اشتراط فقاہت ۲۱۱
- ۲-۱. سیدمحمد طالقانی ۲۱۱
- ۲-۲. سیدمحمدحسین طباطبائی (علامه طباطبائی) ۲۱۴
- ۲-۳. محمدجواد مغنیه ۲۱۵
- جمع‌بندی ۲۱۷
- نتیجه‌گیری ۲۱۹

منابع و ماخذ

- (الف) تفاسیر ۲۲۷
- (ب) منابع فارسی و عربی ۲۲۹

نمایه‌ها

۲۳۹ نمایه آیات
۲۴۳ نمایه روایات
۲۴۴ نمایه اشخاص
۲۴۷ نمایه کتاب‌ها
۲۵۰ نمایه اصطلاحات

یازده

مقدمه

۱. بیان مسئله

کتاب پیش‌رو در تلاش است مسئله مشروعیت را - به‌عنوان یکی از مسائل مهم در ساحت سیاست و حکومت - در قرآن و براساس تفاسیر معاصر شیعه و از دیدگاه مفسران معاصر و به‌صورت موضوعی و براساس نظریه استخدام از علامه سید محمدحسین طباطبایی، از مفسران و فیلسوفان بزرگ معاصر، بررسی و تحلیل نماید. همچنین با بررسی تطبیقی این تفاسیر و مفسران شباهت‌ها و تفاوت‌های آنان را دریابد. بر این پایه، از میان مجموعه تفاسیر معاصر، تفاسیری که ارتباط بیشتری با بحث اصلی دارند، مانند المیزان، نمونه، من وحی القرآن، تسنیم و آلاء الرحمن به‌عنوان تفاسیر اصلی انتخاب شده و از تفاسیر دیگر بنابر مورد خاص بهره‌گیری می‌شود. از این رهگذر، تلاش می‌شود تا پیشینه تبیینی تفسیر سیاسی قرآن براساس تفسیر موضوعی بسط یابد تا امکان طرح نظریه‌های جامع‌تر و جدیدتر بر این پایه فراهم شود.

براساس این، کتاب حاضر پژوهشی است در جهت بسط ادبیات توصیفی و تبیینی تفسیر سیاسی قرآن با گرایش تفسیر موضوعی، تا راه برای پژوهش‌های تحلیلی‌تر در این وادی تسهیل کند. در واقع این کتاب نگرشی بر موضوع مشروعیت حکومت در قرآن با تکیه بر تفاسیر معاصر شیعه است. این اثر گرچه نگرش تفاسیر را که نگاه درجه دو موضوع تلقی می‌شوند، می‌پژوهد؛ اما نیم‌نگاهی نیز به تفسیر موضوعی درجه یک دارد. تفسیر سیاسی قرآن از مباحث روزآمد و کارآمد در عرصه روش‌ها و نگرش‌های جدید می‌باشد که در تلاش است قرآن و تفاسیر تازه از آن را محور حرکت دانش سیاسی در اسلام کند. تفسیر سیاسی قرآن در میان روش‌ها و یا گرایش‌های مختلف تفسیری، سازگاری و نیاز بیشتری به تفسیر موضوعی و تفسیر عصری دارد؛

به طوری که در آن نگرش‌های اجتماعی-سیاسی پررنگ‌تر باشد و به رشد، باروری و سامان‌یابی آن کمک بیشتری نماید.

مشروعیت یکی از موضوعات مهم در عرصه سیاست است که نیازمند باز تفسیر آن در دستگاه فکری قرآن برای تفسیر موضوعی و عصری است. این کتاب در تلاش است تا این موضوع اساسی براساس آیات قرآن و تفاسیر معاصر شیعه بازنگری شود. بر همین اساس، بدین ترتیب به صورت موضوعی مشروعیت حکومت در زمان پیامبر ﷺ، امامان علیهم السلام و در عصر غیبت بررسی می‌شود. در این کتاب دیدگاه‌های تفسیری براساس نظریه تفسیری و فلسفی علامه طباطبایی درباره اصل استخدام که در درون نظریه ادراکات اعتباری ایشان قرار دارد بر پایه روایت عبدالله جوادی آملی از آن سنجیده می‌شود و دوری و نزدیکی آرای مفسران با آن مورد توجه قرار می‌گیرد.

در این نظریه و برداشت از آن، سرشت انسان دارای دو قلمرو فطرت و طبیعت است که طبیعت انسان میل به استخدام‌گری دارد؛ ولی فطرت و قوانین الهی آن را کنترل می‌کند. انسان با طبع استخدام‌گر خود حرکت می‌کند؛ اما درمی‌یابد که نیاز به همکاری دارد و سپس به اجتماع تعاونی‌اش می‌دهد. آنگاه با کمک فطرت و عقل خود به قوانین الهی می‌رسد و آنها را به کار می‌گیرد. این مسئله در عرصه سیاست به آن می‌انجامد که اختیار انسان در عرصه انتخاب‌گری به رسمیت شناخته می‌شود؛ اما مبنای عمل او قوانین الهی و ضوابط اسلامی قرار می‌گیرد که مشروعیت الهی و مردمی را رقم می‌زند. این موضوع در عصر معصوم بنا به نصوص تخصص می‌خورد؛ اما در عصر غیبت براساس همین سازوکار عمل می‌شود. این دیدگاه در مقابل دیدگاه مشروعیت الهی صرف در عصر غیبت قرار می‌گیرد. براساس این چارچوب تفاسیر معاصر شیعه به دو گونه تقسیم می‌شوند: دسته‌ای مانند من وحی القرآن، الفرقان، کاشف تفریب القرآن، مفاهیم القرآن، پرتوی از قرآن، تفسیر مطهری و صاحب تفسیر راهنما، به دیدگاه علامه در المیزان نزدیک هستند و به مشروعیت الهی مردمی در عصر غیبت معتقدند که البته بدون توجه به مبانی فلسفی علامه است؛ در مقابل تفاسیر دیگری مانند نمونه، اطیب البیان، انوار درخشان، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، تفسیر قرآن مجید و برخی دیگر از تفاسیر از نظریه علامه دورند و به مشروعیت محض الهی در عصر غیبت معتقدند، تفسیر تسنیم نیز به نص الهی و مشروعیت نص معتقد است؛ با این تبصره که فقیه را ملزم به رعایت عقد بیعت و عمل براساس مفاد آن می‌داند.

۲. اهمیت و فایده پژوهش

بحث مشروعیت بدان لحاظ که در ساختار سیاست یعنی در تشکیل، تکوین، پایداری و قوام آن پررنگ است، هم در فلسفه‌های غربی و هم در نظریه‌های اسلامی مورد دقت و توجه قرار گرفته است؛ اما در مطالعات اسلامی با آنکه محور تعالیم اسلام قرآن کریم است، کمتر به مباحثی همچون مشروعیت در قالب قرآن و تفاسیر آن توجه جدی شده است؛ در حالی که تفاسیر قرآن می‌تواند منبع مهمی برای طرح نظریه‌های جدید اسلامی باشد. این نقصان به‌طور خاص در رویکردهای شیعی به چشم می‌آید. با وجود آنکه در تفاسیر معاصر شیعه توجه قابل قبولی به مباحث سیاست، حکومت و مشروعیت وجود دارد؛ اما تاکنون پژوهش‌های کم‌تعدادی آن هم نه به شکل کامل و جامع انجام شده است؛ از این‌رو تفسیر سیاسی قرآن یکی از الزامات امروز است و این کتاب می‌تواند در این راستا مؤثر باشد.

۳. پیشینه

تاکنون پژوهش جامع، کامل و پرتعدادی درباره سیاست و حکومت از دیدگاه تفاسیر و مفسران شیعه انجام نشده و به‌طور کلی از تفاسیر کمترین بهره‌برداری صورت گرفته است. البته پژوهش‌هایی به صورت تک تفسیری و اکثراً غیر تطبیقی وجود دارند که دانشگاه باقرالعلوم بیشترین سهم را در این زمینه دارد. بر اساس این، کمبود تحقیقات تطبیقی و همه‌جانبه مشاهده می‌شود. در این زمینه، کتاب سیاست و حکومت در قرآن اثر کاظم قاضی‌زاده جدیدترین و جدی‌ترین اثری می‌باشد که مشتمل بر چندین موضوع است و در آن به برخی تفاسیر در موضوع مشروعیت نیز توجه شده است. کتاب دیگر با عنوان مشروعیت قدرت و مقبولیت دولت در قرآن اثر محمدجواد جاوید با وجود نکته‌های قابل استفاده اما از پریشانی محتوایی رنج می‌برد. بنابراین، توجه به این بحث برجسته نبوده است. لذا در این زمینه، منابع و پیشینه توصیفی کافی و جامع وجود ندارد.

۴. سؤالات اصلی و فرعی

۴-۱. سؤال اصلی

سؤال اصلی آن است که در قرآن و تفاسیر معاصر شیعه، منبع حجیت و مشروعیت‌آفرین حکومت در دوره حضور معصوم و در دوره غیبت چیست؟

۴-۲. سؤالات فرعی

۱. معنای لغوی و اصطلاحی مشروعیت چیست؟
۲. تعریف تفسیر و تفسیر موضوعی چیست؟
۳. رویکرد قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه) به مشروعیت حکومت پیامبران و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چیست؟
۴. رویکرد قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه) به مشروعیت حکومت امامان چیست؟
۵. رویکرد قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه) به مشروعیت حکومت در زمان غیبت چیست؟
۶. دلایل قرآنی نظریه مشروعیت الهی-مردمی در عصر غیبت چیست؟
۷. شباهت‌ها و تفاوت‌های میان تفاسیر معاصر شیعه در مفهوم مشروعیت بر مبنای نظریه استخدام علامه طباطبایی چیست؟

۵. فرضیه پژوهش

در عصر حضور تمامی تفاسیر معاصر شیعه به مشروعیت الهی و مبتنی بر نص معتقد هستند؛ اما در دوره غیبت، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده که به‌ویژه در نسبت‌سنجی با نظریه استخدام علامه طباطبایی، در آن گونه‌های متفاوت وجود دارد؛ گروهی به مشروعیت الهی محض و برخی به مشروعیت الهی-مردمی به معنای نقش رضایت مردم در مشروعیت‌بخشی به اعمال حکومت معتقد هستند و این دیدگاه همبسته‌تر با نظریه استخدام علامه و دیدگاه تفسیری اوست و نیز پیوستگی بیشتری با نگاه ساختاری قرآن کریم دارد.

۶. پیش‌فرض‌های پژوهش

۱. آیات قرآن ناظر بر مسائل سیاسی-اجتماعی است؛
۲. سطح آشنایی و تماس مفسران با مسائل سیاسی-اجتماعی و روش ورود آنها به مسائل تفسیری در نظریه‌های تفسیری آنان مؤثر است.

۷. اهداف

۱. فهم و درک روش تفسیری مفسران معاصر شیعه؛
۲. فهم چگونگی استناد و نگرش مفسران به آیات قرآن و استفاده از آنها برای تبیین مشروعیت حکومت پیامبر ﷺ و امامان؛
۳. شناخت چگونگی استناد و نگرش مفسران به آیات قرآن و استفاده از آنها برای تبیین مشروعیت در عصر غیبت؛
۴. شناخت شباهت‌ها و تفاوت‌های آرای تفسیری مفسران معاصر شیعه در موضوع مشروعیت.

۸. ساختار

این کتاب مشتمل بر یک مقدمه، شش فصل و یک نتیجه‌گیری است. همچنین به معرفی اجمالی تفاسیر و مفسران در پاورقی با بهره‌گیری از آثاری چون المفسرون حیاتهم و منهجهم و شناخت‌نامه تفاسیر پرداخته است. در فصل اول در سه گفتار به کلیاتی مانند مفهوم‌شناسی مشروعیت، گونه‌شناسی و روش‌شناسی تفاسیر، و چارچوب نظری براساس نظریه استخدام علامه طباطبایی با روایت عبدالله جوادی آملی پرداخته می‌شود؛ در فصل دوم دو گفتار، انواع مشروعیت در تفاسیر معاصر شیعه و مشروعیت الهی حکومت انبیا وجود دارد که مشروعیت حکومت پیامبران و سنخ‌شناسی آن در تفاسیر معاصر قرآن بررسی و بر الهی بودن آن تأکید می‌شود؛ فصل سوم مشروعیت حکومت پیامبر در قرآن (تفاسیر معاصر شیعه) است که دو گفتار دارد: گفتار اول، آیات معطوف به ساختار، اجزای رهبری و حکومت اسلامی است و گفتار دوم، آیات معطوف به مسئولیت مؤمنان در برابر پیامبر است؛ مشروعیت حکومت امامان در قرآن (تفاسیر معاصر شیعه) فصل چهارم را تشکیل می‌دهد. دو گفتار مشروعیت حکومت علوی و مشروعیت حکومت دیگر امامان معصوم این فصل را شکل می‌دهد که مشروعیت حکومت امامان براساس آیات قرآن و در تفاسیر معاصر بررسی و الهی بودن آن اثبات می‌شود. فصل پنجم، حاوی مشروعیت حکومت در عصر غیبت در قرآن (تفاسیر معاصر شیعه) است که در بردارنده دو گفتار است: گفتار اول استناد به آیات در اثبات مشروعیت الهی محض ولایت فقیه و گفتار دوم استناد به آیات در رد ولایت فقیه را نقد و بررسی می‌کند؛

در فصل ششم نظریه مختار تحقیق که مشروعیت الهی مردمی است بررسی می‌شود که مشتمل بر پنج گفتار است: گفتار اول، آیات مشورت؛ گفتار دوم، آیات خلافت انسان و وراثت

زمین؛ گفتار سوم، آیات وفای به عقد و امانت؛ گفتار چهارم، آیات دال بر توجه خطابات تکالیف عمومی به مردم و گفتار پنجم دیدگاه‌ها درباره مشروعیت الهی مردمی در میان مفسران و صاحب‌نظران اسلامی. در این نظریه دو رهیافت اشتراط فقاہت و عدم اشتراط وجود دارد. بر مبنای رهیافت نخست، حاکم اسلامی ویژگی‌هایی از جمله فقاہت دارد و بالقوه و بالعنوان منصوب الهی است؛ اما اعمال ولایت سیاسی مستلزم رجوع، پذیرش، انتخاب و رضایت مردم است و به صورت جزء العله در مشروعیت مؤثر است. رهیافت حاضر، مورد نظر این کتاب است. رهیافت دیگر فقاہت را شرط حاکم اسلامی نمی‌داند؛ اما شروط دیگر را لازم می‌داند. در نتیجه‌گیری نیز میزان دوری و نزدیکی تفاسیر با چارچوب نظری سنجیده می‌شود.

در پایان لازم به ذکر است که این کتاب نخست، مرهون پیگیری‌های ارزنده حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مصطفی اسکندری و راهنمایی‌های مؤثر و عالمانه حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر علی اکبر بابایی و حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر اسماعیل دارالبکالیی است. همچنین دیدگاه‌های دانشورانه حجج اسلام والمسلمین آقایان دکتر نجف لک‌زایی، دکتر کاظم قاضی‌زاده و دکتر غلام‌رضا بهروزی لک در این اثر سهمی مهم داشته است؛ هرچند کاستی‌های اثر متوجه نگارنده است. نیز سپاسگزاری خدمات مسئولان و کارکنان دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام) و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه که در پدیدآوردن این اثر سهمی بوده‌اند امری لازم و ضروری است.

فصل اول

کلیات

گفتار اول: مفهوم‌شناسی مشروعیت

گفتار دوم: تقسیمات مشروعیت

گفتار سوم: گونه‌شناسی و روش‌شناسی تفاسیر

گفتار چهارم: چارچوب نظری

گفتار اول و دوم: مفهوم‌شناسی و تقسیمات مشروعیت

مشروعیت سیاسی پدیده‌ای سرنوشت‌ساز و حتی سرشت‌ساز است؛ از این‌رو پدیده‌شناسی مشروعیت سیاسی به‌ویژه منبع، مبنا و معیار یا شاخصه آن همواره مسئله‌ای مهم و چالش‌برانگیز بوده است. موضوع مشروعیت از اساسی‌ترین مباحث فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی است. سؤال اصلی این است که چه حکومتی مشروع است؟ برای پاسخ ابتدا به بررسی لغوی و سپس اصطلاحی مفهوم مشروعیت پرداخته می‌شود.

۱. تعریف مشروعیت در لغت و اصطلاح

مشروعیت در لغت: واژه «مشروعیت» در فارسی و معادل عربی آن یک معنای مشخص و متداول فقهی و حقوقی دارد که آن مطابقت با احکام شرع و دین است. در فارسی مشروعیت مصدر جعلی (مصدر صناعی) از کلمه مشروع می‌باشد. برای یافتن این معنا باید به واژه‌های «مشروع» و «مشروع» رجوع شود. در معنای مشروع آمده است: آنچه موافق و مطابق شرع باشد؛^۱

۱. معین، فرهنگ فارسی، ص ۴۱؛ عمید، فرهنگ فارسی، ص ۱۱۲۴.

مشروع: حکومتی که منطبق بر قوانین شرع اسلام باشد؛^۱ مشروع: آغاز شده، روا و جایز و مطابق شرع؛^۲ کار مشروع: کار شرعی، کاری که شرع آن را روا داشته است.^۳ در عربی به جای واژه «مشروعیت» از کلمه «شرعیت» استفاده می‌شود.^۴ بنابراین، برای فهم دقیق این معانی باید به واژه‌های «شرع» و «شرعی» رجوع شود. شرع: یعنی راه پیدا و روشن خداوند بر بندگان، راه راست، راه روشن؛^۵ شرع: ۱. روشن، راه، طریقه؛ ۲. دین، آیین، کیش؛ شرعی: یعنی آنچه مطابق احکام و دستورات خداوند باشد؛^۶ شرعی: منسوب به شرع، مطابق احکام شرع، موافق دین.

بر اساس این از حیث لغوی، مشروعیت مصدر جعلی از ریشه عربی «ش ر ع» است و به معنای قانونی، تقنین، مشروع، قانونی بودن امری را اعلام کردن و بچه‌ای را حلال‌زاده معرفی کردن است. واژه فرنگی آن (Legitimacy) است که این معانی برای آن استفاده می‌شود: درستی، بر حق بودن، حقانیت، قانونی بودن؛^۷ روایی، حلالیت، حلال‌زادگی، مشروعیت.^۸ در زبان انگلیسی این واژه از ریشه لاتینی Leg یا Lex به معنای قانون گرفته شده است و واژه‌هایی نظیر قانونی (Legal)، تقنین (Legislation) و مشروع (Legitimate) با آن هم‌خانواده است. موضوعیت سیاسی آن بدان جهت بود که در رژیم‌های سلطنتی که قدرت به وراثت منتقل می‌شد، مسئله پاکزادی و حلال‌زادگی نقش مهمی در به قدرت رسیدن پادشاه بعدی داشت. این لغت در مفهوم به معنای اعتبار (Validity) و حقانیت (Rightfulness) نزدیک‌تر است.^۹

مشروعیت در اصطلاح: در اصطلاح، رویکردهای مختلفی در تعریف و تحدید مشروعیت وجود دارد. اصولاً تعریف جامعی که حد و رسم منطقی داشته باشد، چندان موجود نیست و بیشتر به ویژگی‌ها تعریف کرده‌اند. مشروعیت اساس و پایه حاکمیت‌هاست که هم‌زمان به دو موضوع متقابل اشاره دارد: ایجاد حق حکومت برای حاکمان (Governers) و شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت‌شوندگان (Governek). غصب (Usurpation) نقطه مقابل مشروعیت از جمله

۱. معین، همان‌جا.
۲. دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ص ۲۱۱۹.
۳. فرهنگ لاروس، ص ۱۹۰۴.
۴. مجمع اللغات، ص ۸۴۸.
۵. سیاح، فرهنگ جامع عربی، ص ۳۳۴.
۶. همان، ص ۳۳۵.
۷. آریان‌پور کاشانی و آریان‌پور کاشانی، فرهنگ انگلیسی به فارسی، ص ۴۱۹.
۸. حبیب، فرهنگ انگلیسی به فارسی، ص ۵۶۹.
۹. شجاعی‌زند، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، ص ۹۹.

مفاهیمی است که با مفهوم مشروعیت تولد یافته است.^۱ بر اساس این، مشروعیت پاسخی به این پرسش است که به چه دلیل برخی از انسان‌ها حق فرمانروایی دارند و دیگران وظیفه اطاعت.^۲

صادق لاریجانی با رد مشروعیت به معنای شرعی بودن، یا قانونی بودن و یا مقبولیت داشتن معتقد است مسئله مشروعیت در واقع مسئله حق است. چه حکومتی حق حکمرانی دارد؟ این حق به روشنی با مسئله دیگری پیوند برقرار می‌کند که چرا باید شهروندان از حکومت پیروی کنند؟ بر این پایه، لزوم اطاعت از فرامین یک حکومت و حق اصدار فرمان از ناحیه حکومت دو امر کاملاً به هم پیوسته‌اند و مسئله مشروعیت، مسئله تحقق این دو امر است.^۳ علیرضا صدرا معتقد است مشروعیت به معنای دقیق صرفاً به معنای قانونیت، رسمیت یا مقبولیت و حتی شریعت به تنهایی نیست؛ مراد از مشروعیت اعم از شریعت بوده و شامل حقانیت، عقلانیت، مقبولیت و حتی کارآمدی سیاسی نیز می‌باشد.^۴

وینسنت،^۵ مشروعیت یک نظام سیاسی را ارزشمندی آن می‌داند؛ به این معنا که آن نظام مبین اراده عمومی است. چنین نظام سیاسی حق حکمرانی دارد. مشروعیت از نگاه وی متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب‌ترین نهادها برای جامعه هستند.^۶ این دیدگاه نوعی نگاه جامعه‌شناختی و پسینی است؛ در حالی که در اینجا نیاز به نگاهی پیشینی است.

محمدجواد لاریجانی معتقد است در لحظه‌ای که قدرت اعمال می‌شود، درست در همان زمان سؤال از مجوز آن مطرح می‌شود و این همان سؤال از مشروعیت است. مسئله مشروعیت یعنی توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم.^۷ وی مسئله مشروعیت را به مسئله توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم و توجیه عقلی قبول سلطه حاکم تجزیه می‌کند و مدعی می‌شود که این دو مسئله در حکومت عقل به هم نزدیک می‌شوند؛ اما می‌توان بر استقلال جنبه‌های مزبور از یکدیگر تأکید کرد.^۸

۱. همان، ص ۵۱.

۲. فیرحی، «شیعه و مسئله مشروعیت، بین نظریه و نص»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ص ۱.

۳. لاریجانی، «مبانی مشروعیت حکومت‌ها»، مجله دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۱۰.

۴. صدرا، «پرسیمان جهانی و تاریخی مشروعیت سیاسی»، فصل‌نامه سیاست، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

5. Vinsent

۶. وینسنت، نظریه‌های دولت، ص ۶۷-۶۸.

۷. لاریجانی، حکومت، مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، ص ۹.

۸. همان، ص ۱۰.

این دیدگاه به نگاه صادق لاریجانی نزدیک است که از زاویه درستی می‌باشد. برخی مشروعیت را قدرت پنهان و ذهنی می‌دانند که در جامعه و کشور وجود دارد و مردم را بدون فشار و زور به اطاعت وادار می‌کند.^۱ فیرحی بر این باور است که اغلب نظریه‌ها در دورهیافت غایت‌نگر و رهیافت فاعلی و معطوف به خاستگاه قدرت سیاسی قابل تعریف می‌باشند.^۲

محمدتقی مصباح یزدی بر آن است که منظور از «مشروعیت» (legitimacy) «حقانیت» است؛ یعنی کسی که قدرت حکومت را در دست گرفته، آیا حق داشته است در این مقام بنشیند یا خیر؟^۳ این نگاه نیز مناسب است.

بر اساس این از نظر تحقیق به نظر می‌رسد که پرسش از مشروعیت پرسش از منشأ حقانیت حکمرانی حاکمان و علت پیروی و تبعیت مردم و شهروندان از حاکمان است. بدین ترتیب پاسخی که از جانب افراد، گروه‌ها، ملت‌ها به این پرسش داده می‌شود، ملاک مشروعیت را از دیدگاه آنان مشخص می‌کند. از این منظر نگرش آقایان صادق و محمدجواد لاریجانی مناسب‌تر است؛ اما از آنجا که در پاسخ به پرسش از منشأ حقانیت حکمرانی، ذهن مردم و شهروندان، ممکن است مسائل مختلفی را در نظر بگیرد، همه آنها در مشروعیت‌بخشی به حکومتی مؤثرند و البته هر عنصری که غلبه و فراوانی بیشتری در میان دیگر عناصر داشته باشد، نقش مشروعیت‌بخشی بیشتری نیز ایفا می‌کند که در جوامع مختلف متغیر است. از این منظر دیدگاه علیرضا صدرا نیز درست است.

۲. تقسیمات مشروعیت

همان‌گونه که ملاحظه شد، رویکردهای متفاوتی به مسئله مشروعیت وجود دارد و هر یک از صاحب‌نظران از دریچه نگاه خود به مسئله نگریسته‌اند و تفکیک‌ها، تقسیم‌ها و تعریف‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. در ذیل برخی از گونه‌های مشروعیت در دیدگاه عالمان سیاست ارائه می‌شود که گاه این گونه‌ها، پردازش یک معنا با مفاهیم، الفاظ و اصطلاحات مختلف است.

۱. کواکبیان، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، ص ۱۰.

۲. فیرحی، «شیعه و مسئله مشروعیت، بین نظریه و عمل»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ص ۴.

۳. مصباح یزدی، پرتو سخن، ۴، ۱۱ و ۷۹/۹/۱۸ به نقل از بازتاب اندیشه شماره ۸، ۱۳۷۹.

۲-۱. منابع مشروعیت

ماکس وبر در سنخ‌شناسی (Typology) مشروعیت به سه نوع مشروعیت اقتدار معتقد است:^۱

۱. مشروعیت سنتی (Traditional): مشروعیت از طریق سنت‌ها با اتکای حاکم و اتباع بر سنت‌ها محقق می‌شود. سنت‌هایی که مانند امری عینی در خارج محقق است. حکومت‌های وراثتی، شیخوخیتی، پدرسالاری، نژادپرستی، اشراف‌گرایی و غیره در این نوع قرار می‌گیرند؛
۲. مشروعیت عقلایی یا قانونی (rational - Lgeal): در مشروعیت عقلانی - حقوقی، عقلانیت همان وجود علم، تکنیک و قانون است. در چنین عقلانیتی مشروعیت دائرمدار مؤثریت است؛^۲

۳. مشروعیت کاریزمایی (Charismatic): از دیدگاه وبر سیادت و مشروعیت کاریزمایی دارای ویژگی‌هایی است. این واژه برای کسی که دارای توانایی‌های فوق طبیعی، فوق انسانی و استثنایی باشد به کار می‌رود و برای افراد عادی قابل دسترسی نیست. منشأ آن الهی یا منحصر به فرد است که در پیامبران یا معدود رهبرانی دیده می‌شود و پذیرش کاریزما به صورت آزادانه است.^۳ به نظر می‌رسد که در تقسیم‌بندی وبر منبع مشروعیت دینی نادیده و یا کم‌رنگ است؛ زیرا منبع دینی و الهی به تنهایی هیچ‌یک از اقسام منبع مشروعیت سنتی، مشروعیت عقلایی یا قانونی و مشروعیت کاریزمایی نیست. از این رو تقسیم‌بندی ذیل جامع‌تر و مانع‌تر است. بر اساس این منابع مشروعیت عبارتند از: منابع دینی، فلسفی و حقوقی، سنتی، روشی و تجربی. منابع دیگر مشروعیت حکومت‌ها را می‌توان در چند گروه برشمرد:

الف) قهر و غلبه: قهر و غلبه قطعاً یکی از سرچشمه‌های مشروعیت است؛ زیرا اجبار باعث انقیاد و اطاعت می‌شود. از این رو ضرب‌المثل «الحق لمن غلب» را می‌توان نمادی از حقانیت غلبه و استیلا دانست. البته بسیاری از کسانی که مسئله قهر و غلبه را بیان کرده‌اند، برای تلطیف آن به صورت نظری نیز مسئله‌ای را حل کرده‌اند. آنان که داروینیسیم اجتماعی را باور دارند،

۱. وبر، اقتصاد و جامعه، ص ۲۷۴. ۲. همان، ص ۲۷۳.

۳. دوگان، «سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد»، اطلاعات اقتصادی، ش ۹۷ و ۹۸، ص ۵. صادق لاریجانی نیز بدان جهت که وبر نگاه توصیفی (Descriptive) و نه معیاری (Normative) به مشروعیت دارد، او را به نقد می‌کشد. انتقاد کواکبیان نیز به آن است که وبر تنها به مشروعیت مدنی و مبتنی بر قبول افراد جامعه می‌پردازد؛ ولی از مشروعیت الهی سخن نمی‌گوید که البته انتقاد درستی نیست. لاریجانی، «مبانی مشروعیت حکومت‌ها»، مجله دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۱۵؛ کواکبیان، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، ص ۲۰.

در قانون تنازع بقا و بقای اصلح معتقدند افراد دارای استیلا از نوعی صلاحیت ذاتی برخوردار هستند و همین موجب حقانیت آنان است. برخی دیگر نیز مشروعیت حکومت غلبه‌ای را پس از استقرار آن در جلوگیری از تعدی افراد نسبت به یکدیگر و اجرای نظم و فصل دشمنی‌ها می‌دانند که در پی این اعمال رضایت و مشروعیت نیز حاصل می‌شود؛

(ب) سنت: سنت‌ها قوانین نانوشته‌ای هستند که از عرف، هنجارها و ارزش‌های مشترک سرچشمه می‌گیرند و قهر عریان را مخفی کرده و به آن لباس معقول و مقبولی می‌پوشانند. اشکال مهم مشروعیت سنتی عبارتند از:

– وراثت، که باعث انتقال مشروعیت حکومت کردن از مورث می‌شود و رعایا خود را مملوک حاکم بعدی هم می‌دانند؛

– شیخوخیت که حکومت‌های پیرسالار، این نوع مشروعیت را دارند؛

– اُبوت که حکومت‌های پدرسالار و پدرشاهی مشروعیت خود را از آن می‌گیرند. همچنین مبنای آن، ولایت پدر بر فرزند است که طی آن حاکم که پدر ملت می‌باشد بر مردم که نقش فرزندان وی را بازی می‌کنند، ولایت پیدا می‌کند؛

– خون و نژاد؛

– نخبه‌گرایی که مشروعیت را به امتیازات حرفه‌ای یا سلسله مراتب اجتماعی می‌دهد؛

(ج) فُوه: در این نوع از مشروعیت که بسیاری از رهبران انقلابی از آن برخوردارند، هواداران، مجذوب و شیفته خصال رهبر هستند. این نوع مشروعیت و اطاعت از حاکم رضایت‌مندانه‌ترین اطاعت است و پیروان، بیشترین فداکاری را انجام می‌دهند؛ اما بقا و تداوم آن چندان بلندمدت نیست؛

(د) عقلانیت: عقلانیت از پایدارترین نوع مشروعیت امروزه به حساب می‌آید و از باور به قانونیت قواعدی ناشی می‌شود که زندگی اجتماعی و سیاسی را میسر کرده است. همچنین از مقرراتی ناشی می‌شود که میان شهروندان آزاد و واجد حقوق برابر منعقد می‌شود. در این نوع مشروعیت، مردم، فرمانروایان را به دیده خدمتگزار و کارمند می‌نگرند؛

(ه) حق الهی: مبنای قدسی برای مشروعیت قائل است و حکومت را ودیعه الهی می‌داند که در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است و در اسلام هم سنتی و هم عقلانی است. البته برخی آن را در دل سنت آورده‌اند که به جهت اهمیت آن، باید مستقل ذکر شود.

۲-۲. نظریه‌های مشروعیت

درباره نظریه‌های مشروعیت، تقسیم‌ها و تقریرهای گوناگونی ارائه شده است. در این مجال برخی از این تقسیم‌بندی‌ها اشاره می‌شود:

۲-۲-۱. نظریه‌های اختیارگرا / غیراختیارگرا

صادق لاریجانی نظریه‌های مشروعیت را در دو قالب کلی اختیارگرا^۱ و غیراختیارگرا^۲ قرار می‌دهد.^۳ سه نظریه شامل نظریه‌های قرارداد اجتماعی،^۴ رضایت عمومی،^۵ اراده عمومی^۶ در گروه اول قرار می‌گیرند و دو نظریه شامل نظریه‌های عدالت^۷ و سعادت عمومی^۸ نیز به گروه دوم تعلق دارند.

مشروعیت در نظریه‌های اختیارگرا

الف) نظریه قرارداد اجتماعی: قرارداد نیاز به طرفین و اراده‌های مستقل دارد که وفای به عهد دلیل بر الزام آن است. در اینکه طرفین قرارداد چه کسانی هستند، سه نظریه مطرح است: قرارداد میان شهروندان و دولت، قرارداد میان خود شهروندان و قرارداد مضاعف یعنی قرارداد تشکیل جامعه و قرارداد تشکیل حکومت؛^۹

ب) نظریه رضایت عمومی: کسی که به شکل صریح از این نظریه دفاع کرده جان لاک،^{۱۰} فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی، است. مدعای این نظریه آن است که مشروعیت حکومت‌ها و الزام شهروندان به اطاعت از آنها مبتنی بر رضایت آنها نسبت به حکومت، قوانین و قراردادها^{۱۱} است؛

1. Voluntersit

2. Non-Voluntersit

۳. لاریجانی، «مبانی مشروعیت حکومت‌ها»، مجله دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۱۶.

4. Social Contract Theory

5. Consent Theory

6. General Mill Theory

7. Justice Theory

8. General Happiness Theory

۹. همان، ص ۱۷. لاریجانی بر آشکال قرارداد اجتماعی انتقاداتی وارد می‌کند؛ خلاف واقع بودن و عدم شمول آن؛ زیرا ممکن است برخی قرارداد او را نپذیرند؛ همچنین لزوم تطابق آن با قیود اخلاقی که در عمل استقلال نظریه را زیر سؤال می‌برد، از جمله انتقادات لاریجانی است.

10. John Locke

۱۱. همان، ص ۲۲. لاریجانی معتقد است این نظریه برخی اشکالات قرارداد اجتماعی را ندارد؛ اما اساسی‌ترین آنها را به همراه اشکالات اختصاصی خود به همراه دارد.

ج) نظریه اراده عمومی: این نظریه در آثار ژان ژاک روسو^۱ در قرن هجدهم ارائه شده است. نظریه اراده عمومی به صورت ساده معتقد است حکومتی مشروع است که طبق آرای اکثریت بر سر کار آمده باشد.^۲

مشروعیت در نظریه‌های غیراخبارگرا

این نظریه‌ها منشأ مشروعیت را امری خارج از اراده و اختیار انسان‌ها می‌دانند. لاریجانی دو نظریه عدالت و سعادت را توأمان ذیل این گروه با عنوان نظریه اخلاقی مشروعیت بررسی کرده است. براساس این نظریه، حکومتی مشروع است که اهداف و ارزش‌های اخلاقی مثل سعادت و عدالت را دنبال کند. چنین نظریه‌ای آشکارا مشروعیت حکومت را تابع واقع می‌داند.^۳ همچنین لاریجانی بر آن است که حق الاهی حکومت و نظریه اخلاقی مسئولیت که لاریجانی آن را می‌پذیرد، قابل جمع‌اند؛ زیرا قرب به حق عالی‌ترین کمال انسانی است که از طریق اطاعت اوامر و نواهی الاهی محقق می‌شود.^۴

این دیدگاه، پذیرفتنی است؛ اما نمی‌توان آن را با دیدگاه رضایت عامه غیرقابل جمع دانست؛ از این رو مهم‌ترین گذاشتن این جنبه نقطه ضعف آن محسوب می‌شود.

۲-۲-۲. نظریه رضایت توافقی جین همپتن

همپتن^۵ در پاسخ به این پرسش که فرمانروایی سیاسی از کجا نشئت می‌گیرد و دامنه آن تا کجاست، چهار نظریه را مطرح می‌کند: نظریه فرمانروایی الاهی، نظریه فرودستی طبیعی،

1. Jean Jacques Rousseon

۲. همان. إشکال لاریجانی بر این دیدگاه آن است که به چه دلیلی اقلیت باید فرامین حکومت اکثریت را بپذیرند یا اگر فرامین حکومت غیراخلاقی باشد، نمی‌تواند برای شهروندان الزام سیاسی بیاورد؛ هرچند حکومت از اکثریت بالایی هم برخوردار باشد.

۳. همان، ص ۲۷. لاریجانی چالش‌های این نظریه را نسبی‌گرایی در نفس احکام اخلاقی و شناخت احکام اخلاقی می‌داند و معتقد است که قابل دفع‌اند؛ چون پاره‌ای از احکام اخلاقی هم ثابت است و هم قابل شناخت. مانند قتل نفس بی‌گناه که هم قبیح است و هم عقل به عدم ارتکاب آن حکم می‌کند.

۴. همان، ص ۲۹.

5. Jean Hampton

نظریه کمال خواهانه و نظریه مبتنی بر رضایت که معتقد است سه نظریه نخست متعلق به دوران پیشامدرن و نظریه چهارم متعلق به دوران جدید است.^۱

نظریه چهارم یعنی نظریه مبتنی بر رضایت، مبتنی بر رضایت دو جانبه‌ای در این مورد است که باید نظام خاصی از فرمانروایی سیاسی در کشور یا دولتی در جهت نفع متقابل همه مردان آزاد وجود داشته باشد.^۲ این نظریه چند صورت دارد:

صورت نخست آن، قرارداد اجتماعی واگذاری هابز^۳ است که می‌گوید هر شخص تصمیم می‌گیرد که با دیگران توافق کند که فرمانروایی را به شخصی بسپارند تا آن شخص فرمانفرما شود؛ اما طریقه عملی بخشیدن قدرت به شکلی مستقل و غیرقراردادی است؛^۴

صورت دوم، نظریه قرارداد اجتماعی کارگزاری لاک است که انسان‌ها طبیعتاً آماده همکاری هستند^۵ و آنچه در حالت طبیعی موجب پیش آمدن جنگ می‌شود، اعضای غیرعقلانی جامعه هستند. انسان‌ها در فرایندی دو مرحله‌ای رضایت خود را اعلام می‌کنند. نخست، آنان با دیگر مردم در حالت طبیعی توافق می‌کنند که جامعه‌ای مدنی (سیاسی) به وجود آورند؛ آنگاه این اجتماع، شکل حکومت را بنا به تصمیم اکثریت تعیین می‌کنند و فرمانروایی سیاسی را به حاکم یا حاکمانی می‌بخشند که اکثریت برای حاکمیت برمی‌گزینند؛^۶

صورت سوم، رضایت توافقی است. نظریه همپتن میان سه نوع ساختار قدرتی که می‌تواند در قلمرویی وجود داشته باشد، تمایز قائل می‌شود؛ سروری، فرمانروایی سیاسی و فرمانروایی سیاسی اخلاقاً مشروع.^۷ در الگوی توافقی همپتن هر تبعه رژیمی تا زمانی که رفتار او حمایتی است یا دست کم تضعیف‌کننده توافق حکومتی آن رژیم نیست، نوعی رضایت به آن می‌دهد. رضایت توافقی صرفاً منجر به قدرت‌دهی به حاکمان خاص نمی‌شود؛ بلکه بانی دامنه و ساختار فرمانروایی سیاسی در هر رژیم خاص است. مردم در این توافق در طول زمان می‌توانند تجدیدنظر کنند. نقطه ضعف این نگرش آن است که حق الهی به کلی به کنار گذاشته می‌شود. این کتاب بر آن است که به‌ویژه در دوران حاضر و در تمامی حکومت‌ها حتی در جوامع غیرمسلمان و غیر الهی می‌توان میان حق الهی حکومت و نظریه اخلاقی مسئولیت

۲. همان، ص ۶۵.

۱. همپتن، فلسفه سیاسی، ص ۲۷-۵۷.

3. Thomas Hobbs

۵. همان، ص ۱۰۵.

۴. همان، ص ۹۶.

۷. همان، ص ۱۳۳.

۶. همان، ص ۱۰۸.

(مختار لاریجانی) با نظریه رضایت توافقی جمع نمود؛ بدین معنا که این کتاب به نوعی به مشروعیت دوگانه اعتقاد دارد که برای این هر دو جنبه اصالت و اعتبار توأمان قائل شود.

۳. مشروعیت در نگاه مسلمانان

مسلمانان در دو گروه عمده اهل سنت و شیعیان، در نحوه نگریستن به مسئله مشروعیت نیز تفاوت دارند. اهل سنت از سه شیوه برای تعیین و انتخاب حاکم سخن می‌گویند: الف. انتخاب اهل عقد و حل یعنی بزرگان و خبرگان قوم که این روش به دلیل بیعت پنج نفر از اهل حل و عقد در مسئله خلافت ابوبکر همچنین عمل عمر بن الخطاب در تعیین شورایی برای انتخاب خلیفه بعد از وی است؛ ب. انتخاب جانشین از سوی خلیفه قبلی که با استناد به عمل ابوبکر در تعیین جانشین پس از خود است؛ ج. استقرار خلیفه با روش غلبه و پیروزی نظامی که در این صورت بر عموم مسلمانان واجب است حاکم پیروز را خلیفه و امام بدانند و از وی اطاعت و تبعیت کنند. این سه صورت مشروعیت در کلام ماوردی،^۱ قاضی ابویعلی فراء،^۲ ابن تیمیه،^۳ ابن قدامه،^۴ عبدالملک جوینی عضدالدین ایجی،^۵ فضل‌الله بن روزبهان خنجی^۶ آمده است.

اما مسئله مشروعیت در فرق شیعه مبتنی بر نص و نصب الهی است. امامیه بر اساس دلیل عقلی و با استناد به آیات و روایات، دو شرط اساسی عصمت و افضلیت را برای امام و مشروعیت او لازم دانسته است. امامیه تعیین امام معصوم و افضل را به نص جلی و خارج از عهده و اختیارات انسان تلقی می‌نماید و آن را بر اساس قاعده لطف بر خداوند سبحان واجب و اعتبار امامت را به انتصاب الهی و نص مرتبط می‌داند.

اما در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام یعنی در زمان غیبت کبری امام دوازدهم حضرت مهدی علیه السلام مشروعیت حکومت چگونه است؟ در این زمینه نظریه‌های گوناگون و گونه‌شناسی‌ها و تقسیم‌بندی‌های مختلفی ارائه شده است.

گروهی ۱۰ نظر را در قالب سه نظریه کلی مشروعیت الهی، مشروعیت مردمی و مشروعیت

۱. ماوردی، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة. ۲. فراء، الاحکام السلطانیة.

۳. ابن تیمیه، السیلة الشرعیة فی اصلاح الراعی و الرعیة.

۴. ابن قدامه، المغنی و یلیه الشرح الکبیر. ۵. ایجی، المواقف.

۶. خنجی، دلائل الصدق، دارلمحکم.

دوگانه گرد آورده است.^۱ برخی نیز تقسیم‌بندی دیگری دارند. در این تقسیم‌بندی ۹ نظریه با تقریرهای مختلف از دیدگاه نویسندگان برشمرده شده است: ۱. نظریه سلطنت مشروعه با تقریرهای علامه مجلسی، میرزای قمی، سیدکشفی، شیخ فضل‌الله نوری و حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی؛^۲ ۲. ولایت انتصابی عامه فقیهان، که ارکان آن ولایت، انتصاب، فقاہت و قلمرو ولایت است. وی ملا احمد نراقی، صاحب جواهر، آیت‌الله بروجردی، آیت‌الله گلپایگانی و امام خمینی قبل از استقرار جمهوری اسلامی را از مدافعان این نظریه می‌انگارد؛^۳ ۳. ولایت انتصابی عامه شورایی مراجع تقلید که شیوه شورایی برای اداره حکومت توسط فقیهان است و دارای سه تقریر است که قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ بر مبنای تقریر اول است؛^۴ ۴. ولایت انتصابی ولایت مطلقه فقیهان که نظریه ابتکاری امام خمینی علیه السلام است؛^۵ ۵. دولت مشروطه با اذن و نظارت فقیهان که توسط میرزای نائینی در کتاب تنبیه الامة و تنزیة الملة پروراندہ شده است؛^۶ ۶. خلافت مردم با نظارت مرجعیت که از آن سید محمدباقر صدر است؛^۷ ۷. ولایت انتخابی مقیدۀ فقیه که محسن کدیور آن را به مطهری و منتظری منتسب می‌داند که ارکان آن فقاہت حاکم اسلامی، انتصاب حاکم اسلامی و ضیق اختیارات حاکم منتخب به قانون اساسی ذکر شده است؛^۸ ۸. دولت انتخابی اسلامی، با سه تقریر سید محمدباقر صدر، شیخ محمدجواد مغنیه و محمد مهدی شمس‌الدین؛^۹ ۹. وکالت مالکان شخصی مشاع که نظریه پرداز آن مهدی حائری یزدی است و این تقسیم‌بندی شیخ محمدحسین غروی اصفهانی و علامه طباطبایی را نیز در همین ردیف می‌داند؛^{۱۰} البته این تقسیم‌بندی ایرادهای شکلی و محتوایی دارد که مجال سخن از آن وجود ندارد. گفتنی است برخی دیگر نیز دسته‌بندی شبیه همین دسته‌بندی ارائه کرده‌اند.^{۱۰}

۱. مشروعیت الاهی سه نظریه ولایت مطلقه فقیه، ولایت عامه فقیه و ولایت مقیده فقیه را شامل می‌شود. مشروعیت مردمی به نظریه مشروعیت مردمی با ولایت فقیه و مشروعیت مردمی بدون ولایت فقیه منقسم می‌شود که اولی دارای سه دسته ولایت انتخابی فقیه، تفیذ و اذن فقیه و نظارت و اشراف فقیه است و دومی در قالب سه نظریه حکومت انتخابی اسلامی، حکومت دموکراتیک دینی و وکالات مالکین مشاع خصوصی است.

۲. کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۶۰-۷۹.

۳. همان، ص ۱۰۳.

۴. همان، ص ۱۰۸.

۵. همان، ص ۱۲۲-۱۲۴.

۶. همان، ص ۱۴۰.

۷. همان، ص ۱۴۱-۱۵۸.

۸. همان، ص ۱۵۸-۱۷۲.

۹. همان، ص ۱۷۷.

۱۰. حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، ص ۲۴۹-۲۶۴.

گروهی نیز نظریه‌های مشروعیت سیاسی را در چهار الگو که هر کدام دارای دیدگاه‌ها و تقریرهایی هستند، خلاصه کرده‌اند. الگوی ولایت حسبیه،^۱ الگوی عامه فقیه،^۲ الگوی جواز تصرف،^۳ و الگوی جدایی دین از دولت که برای مهدی حائری یزدی است. از نظر این کتاب تقسیم‌بندی‌های یاد شده یا بیش از حد کلی یا بیش از اندازه جزئی یا فاقد جامعیت و یا دور از مانعیت هستند. بدین لحاظ از نظر این کتاب، نظریه‌های مشروعیت در اسلام و به‌طور خاص تشیع را در دوره غیبت می‌توان به دو گروه نظریه‌های مشروعیت الهی محض و مشروعیت الهی مردمی تقسیم کرد و آنگاه نظریه‌های مشروعیت الهی مردمی را به دو رهیافت اشتراط فقاہت در زمامداران و عدم اشتراط فقاہت دسته‌بندی نمود. کتاب، سازمان بحث را بر این طبقه‌بندی قرار داده است.

گفتار سوم: گونه‌شناسی و روش‌شناسی تفاسیر

قرآن کریم محور تعالیم اسلام و معجزه جاودان آن است. مرکزیت و محوریت آموزه‌های قرآنی در طول تاریخ اسلام و مسلمانان آن را به معرکه آرای دانشمندان تبدیل کرده تا با غوطه در آن به فهم و درک حقایقش برای تنظیم امور مختلف زیست بشری دست یابند. این تلاش‌ها میراث گرانبهایی از آرا و انظار عالمان با روش‌ها و گرایش‌های گوناگون بر جای گذاشته که امروزه از آن به علم تفسیر یاد می‌شود. از آنجا که این کتاب در قالب یکی از انواع تفسیر یعنی تفسیر موضوعی درجه دوم می‌باشد، لازم است ابتدا به علم تفسیر و مشتقات آن نگاهی گذرا داشته باشیم و بحث مبسوط‌تری پیرامون تفسیر موضوعی ارائه کنیم.

۱. تعریف تفسیر

از نظر لغت: تفسیر از ریشه «فسر» مصدر باب تفعیل است و لغت‌شناسان معانی متعددی برای این واژه برشمرده‌اند که برخی از آنها عبارتند از: کشف مراد از لفظ مشکل؛^۴ کشف معنای لفظ و اظهار آن؛^۵ بیان نمودن معنای سخن؛^۶ بیان و تشریح معنا و لفظ آیات قرآن؛^۷

۱. پورفرد، مردم‌سالاری دینی، ص ۱۰۴.

۲. همان، ص ۱۵۷.

۳. همان، ص ۱۸۳.

۴. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۵۵؛ واسطی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۷، ص ۳۴۹ (ذیل فسر).

۵. فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۲۴۷.

۶. ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۵۰۴.

۷. معین، فرهنگ فارسی معین (ذیل تفسیر).

کشف معنای معقول؛^۱ اظهار معنای معقول؛^۲ بیان؛^۳ ابانه؛^۴ بیان و توضیح دادن شیء؛^۵ آشکار ساختن امر پوشیده؛^۶ شرح قصه‌های مجمل قرآن کریم؛^۷ برخی مانند سیوطی در الاتقان و زرکشی در البرهان، «تفسیر» و «فسر» را مشتق شده از «سفر» دانسته‌اند. دلیل آنان بر این ادعا همگونی و تناسب معنای «فسر» و «سفر» (آشکار شدن) می‌باشد. در قرآن کریم واژه تفسیر یک بار به کار رفته است «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا».^۸

از لحاظ اصطلاحی: کلبی بر آن است که «معنای تفسیر، شرح قرآن و بیان معنای آن و آشکار کردن چیزی است که با تصریح و اشاره و نجوایش (فحوایش) آن را اقتضا می‌کند»؛^۹ از نظر جرجانی «تفسیر در شرع، توضیح معنای آیه و شأن و قصه آن و سببی است که آیه در آن شرایط نازل شده، با لفظی که با دلالت آشکار بر آن دلالت نماید».^{۱۰}

از دیدگاه علامه طباطبایی، «تفسیر، بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها است».^{۱۱} از منظر آیت‌الله خویی «تفسیر، آشکار کردن مراد خدای متعال از کتاب عزیز اوست».^{۱۲} بابایی بر آن است که تفسیر بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است».^{۱۳} همچنین برخی دیگر نیز بر همین رأی هستند.^{۱۴} به نظر می‌رسد که دیدگاه بابایی به نسبت سایر تعاریف کامل‌تر و جامع‌تر است. البته در این تعریف گرچه شأن نزول و بستر تاریخی آیات به طور ضمنی لحاظ شده است؛ اما درج آن در تعریف به جامعیت بیشتر آن می‌تواند کمک کند.

۱. واسطی زبیدی، تاج العروس ... ج ۷، ص ۳۴۹ (ذیل ماده فسر)؛ راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۶۳۶.
۲. راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن؛ ص ۶۳۶ (ذیل فسر).
۳. ابن منظور، لسان العرب؛ ج ۵، ص ۵۵؛ جوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۲، ص ۷۸۱.
۴. واسطی زبیدی، تاج العروس ...؛ فیروز آبادی؛ ج ۷، ص ۳۴۹.
۵. ابن فارس، معجم مقانیس اللغة، ج ۴، ص ۵۰۴؛ جوهری، الصحاح ...، ج ۲، ص ۷۸۱.
۶. ابن منظور، لسان العرب (ذیل فسر)، ج ۵، ص ۵۵.
۷. واسطی زبیدی، تاج العروس ...، ج ۷، ص ۳۴۹ (ذیل فسر)؛ راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۶۳۶.
۸. فرقان، ۳۳.
۹. کلبی، التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۱، ص ۹.
۱۰. جرجانی، التعریفات، ص ۲۸.
۱۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴.
۱۲. موسوی خویی، البیان، ص ۳۹۷.
۱۳. بابایی، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۳-۲۴؛ همو، قواعد تفسیر قرآن، ص ۱۱.
۱۴. رضایی، منطق تفسیر قرآن (۲)، ص ۲۳.

۲. روش‌ها و گرایش‌های تفسیری

یکی از مهم‌ترین موضوعات مرتبط با بحث، روش‌ها و گرایش‌های تفسیر است. دانستن این روش‌ها و گرایش‌ها در بررسی رویکردهای کلی و جزئی تفاسیر به موضوعاتی از قبیل مشروعیت بی‌تأثیر نیست. در این زمینه دانشمندان علوم قرآن و تفسیر تقسیم‌بندی‌های متعددی ارائه کرده‌اند.

ذهبی نخست تفسیر را دو شاخه اصلی تفسیر مأثور و تفسیر به رأی تقسیم می‌کند. تقسیم به رأی را به دو شاخه ممدوح عقلی و مذموم تقسیم می‌کند. سپس تقسیم به رأی مذموم را تفسیر فرقه‌ها می‌داند و تفاسیر معتزله، شیعه، اسماعیلیه، زیدیه، خوارج، صوفیه، فلاسفه، فقها، علمی و جدید را از زمره تفاسیر مذموم می‌شمارد.^۱

جعفر سبحانی تفاسیر را به دو دسته کلی عقلی و نقلی تقسیم می‌کند. وی تفاسیر عقلی را به شش صورت تفسیر به عقل صریح، تفسیر کلامی، تفسیر اجتماعی، تفسیر براساس علم حدیث، تفسیر باطنی و تفسیر صوفی در نظر می‌گیرد. تفسیر نقلی را نیز در چهار گروه تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر بیانی، تفسیر قرآن با لغت و تفسیر قرآن با روایات دسته‌بندی می‌کند.^۲

معرفت نیز تفسیر را به دو شاخه اصلی تفسیر مأثور و تفسیر اجتهادی تقسیم می‌کند. آنگاه تفسیر مأثور را شامل تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت، تفسیر قرآن با سخنان صحابه و تفسیر قرآن با سخنان تابعان می‌داند. تفسیر اجتهادی را نیز در بردارنده سبک مذهبی، سبک کلامی، سبک صوفی-عرفانی، سبک فلسفی، سبک لغوی و ادبی، سبک فقهی، تفسیر جامع، تفسیر علمی و تفسیر اجتماعی می‌شمارد.^۳

«العک» روش‌های تفسیری اصلی را پنج روش تفسیر نقلی، لغوی، عقلی و اجتهادی، اشاری و منحرف برمی‌شمارد. آنگاه تفسیر نقلی را به چهار شاخه تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن با روایات اهل بیت، تفسیر قرآن با اقوال صحابه و تفسیر قرآن با اقوال تابعین تقسیم می‌کند. تفسیر اشاری به تفسیر به اشارات فقهی و اشارات روشن تقسیم می‌شود. جهت‌گیری‌های منحرف نیز عبارتند از: روش کلامی-فلسفه، فلسفی-صوفی، روش غلات متعصب، روش تفسیر سیاسی قرآن، روش افراطی در تفسیر علمی، تفسیر مدعیان تجدد و تفسیر با روایات اسرائیلات.^۴

برخی پژوهشگران دیگر نظیر بابایی، مکاتب تفسیری را به روایی محض، باطنی محض و

۱. ذهبی، التفسیر و المفسرون.

۲. سبحانی، المناهج التفسیریة، ص ۵-۶.

۳. معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب.

۴. العک، اصول و التفسیر و قواعد.

اجتهادی تقسیم می‌کنند و آنگاه مکتب اجتهادی را به اجتهادی روایی، اجتهادی قرآن به قرآن، اجتهادی ادبی، اجتهادی علمی، اجتهادی جامع و اجتهادی باطنی دسته‌بندی می‌کنند.^۱ البته افراد دیگری نیز تقسیم‌بندی‌های متنوع دیگری داشته‌اند.^۲ بر این پایه، توضیح بسیار مجمل از این روش‌ها و نیز جدول روش‌ها و گرایش‌ها را بر مبنای آنچه در این تحقیق بدان نیازمندیم که بر مبنای تلفیق برخی دیدگاه‌ها و البته بیشتر براساس دیدگاه بابایی است ارائه می‌دهیم.

تفسیر ترتیبی آن است که در چارچوب آن مفسر به تفسیر آیه به آیه قرآن براساس ترتیب و تسلسلی که در قرآن دارند می‌پردازد. تفسیر موضوعی سعی در جستجو و تبیین موضوعی از موضوعات اعتقادی، اجتماعی و یا وجودی حیات مانند عقیده توحید در قرآن یا بحث نبوت در قرآن یا مکتب اقتصادی قرآن یا سنن تاریخی قرآن یا آسمان‌ها و زمین در قرآن و امثال آن دارد. تعریف مختار پژوهش چنین است «کوششی است بشری در فهم روشمند نظر قرآن در سایه گردآوری مبتنی بر تئوری آیات پیرامون مسائل و موضوعات زنده علمی و نظری برخاسته از معارف بشری و اصول حیات جمعی که انتظار می‌رود در قرآن سخن حقی در آن خصوص دارد».^۳

تفسیر عصری آن است که چهره‌ای نو متناسب با نیازهای روز از قرآن نمایانده و حقیقتی جدید از پیام قرآن عرضه شود.^۴ این تفسیر را می‌توان به نوعی همبسته و منطبق با تفسیر اجتماعی به شمار آورد. در تفسیر روایی محض روایات در ذیل آیات ارائه شده است.^۵ تفسیری باطنی محض است که در آن فقط به تفسیر باطن قرآن، معانی رمزی و باطنی آن پرداخته شده است.^۶ تفسیری اجتهادی است که در آن برای آشکار شدن معانی آیات، نوعی اجتهاد و تلاش علمی مناسب صورت گرفته است.^۷ تفسیر اجتهادی قرآن به قرآن، تفسیری است که در آن بیشترین کمک از خود آیات قرآن گرفته شده است. تفسیری اجتهادی روایی است که در آن برای تفسیر آیات بیش از هر چیز از روایات استفاده می‌شود. تفسیری اجتهادی ادبی است که در آن بیش از هر چیز از ادبیات عرب بهره گرفته می‌شود. تفسیری اجتهادی فلسفی است که در آن برای تفسیر آیات از

۱. بابایی، مکاتب تفسیری، ج ۱، ص ۸.

۲. مؤدب، روش‌های تفسیر قرآن؛ ر.ک: شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری؛ شحاته، علوم التفسیر؛ میدی، قواعد التفسیر لدى الشيعة و السنة؛ العانی، دراسات فی التفسیر و المفسرون و صاوی الجوینی، مناہج فی التفسیر.

۳. جلیلی، روش‌شناسی تفاسیر موضوعی قرآن، ص ۲۵.

۴. معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۲، ص ۴۴۰.

۵. بابایی، مکاتب تفسیری، ج ۱، ص ۲۳.

۶. همان، ج ۱، ص ۲۵.

۷. همان جا.

دستاوردهای فلسفی نیز بهره برده می شود.^۱ تفسیری اجتهادی علمی است که در آن برای تفسیر آیات از یافته‌های علوم تجربی استفاده می شود. تفسیر اجتهادی به نسبت جامع نیز آن است که از امور مختلف علمی، ادبی، فلسفی، قرآن و روایات کمک گرفته شده و تفاسیری اجتهادی باطنی است که در آن افزون بر اجتهاد در فهم معنای ظاهری، معنای باطنی و اشاری نیز ذکر می شود.^۲

سنجش تفاسیر معاصر شیعه براساس روش‌های تفسیری

ترتیبی	موضوعی	عصری	اجتهادی قرآن به قرآن	اجتهادی روایی	اجتهادی عقلی	اجتهادی جامع
آلاء الرحمن				آلاء الرحمن		
ارشاد الازهان				ارشاد الازهان		
اطیب البیان		اطیب البیان				اطیب البیان
تسنیم		تسنیم	تسنیم		تسنیم	تسنیم
مفاهیم القرآن	مفاهیم القرآن	مفاهیم القرآن	مفاهیم القرآن			مفاهیم القرآن
پیام قرآن	پیام قرآن	پیام قرآن	پیام قرآن			پیام قرآن
انوار درخشان		انوار درخشان				انوار درخشان
البلاغ		البلاغ				
البیان						البیان
پرتوی از قرآن	پرتوی از قرآن	پرتوی از قرآن	پرتوی از قرآن			پرتوی از قرآن
الکاشف		الکاشف				الکاشف
من وحی القرآن	من وحی القرآن	من وحی القرآن	من وحی القرآن			من وحی القرآن
تفسیر مطهری	تفسیر مطهری	تفسیر مطهری	تفسیر مطهری			تفسیر مطهری
نمونه	نمونه	نمونه	نمونه			نمونه
تقریب القرآن		تقریب القرآن	تقریب القرآن			تقریب القرآن
مواهب الرحمن				مواهب الرحمن		
تفسیر القرآن الکریم						تفسیر القرآن الکریم
تفسیر قرآن مجید	تفسیر قرآن مجید					تفسیر قرآن مجید
راهنما	راهنما					راهنما
المیزان	المیزان	المیزان	المیزان			المیزان
احسن الحدیث						احسن الحدیث
روشن				روشن		
الجدید				الجدید		
کوثر						الجدید
راهنما		راهنما				راهنما
الفرقان	الفرقان	الفرقان				الفرقان

۱. همان، ج ۱، ص ۲۶.

۲. همان جا.

اما گرایش‌های تفسیر قرآن در واقع شاخه‌های علمی و نگرش‌های برجسته شده در پردازش تفسیری و نگاه به قرآن است. گرایش تفسیر فقهی تفسیری است که در آن نگرش فقهی غلبه دارد و نیز آیات بیانگر احکام شرعی متعلق به اعمال مکلفان در آن برجسته است. یا در تفسیر با گرایش کلامی، مفسر از آیات قرآن برای دفاع از باورهای مذهبی یا پاسخ به شبهات مخالفان استفاده می‌کند و در این راه از استدلال‌های کلامی بهره می‌گیرد. همچنین سایر شاخه‌ها و گرایش‌ها نیز چنین است. تفسیر ادبی گرایشی تفسیری است که مفسر به سابقه علائق شخصی یا تخصص خود عمدتاً به طرح مسائل ادبی قرآن یعنی مسائل صرفی، نحوی، لغوی و علوم بلاغی پرداخته و آیات شریف را از منظر این علوم تحلیل کرده و این دست مباحث در تفسیر نمود بیشتری یافته‌اند. البته در دوره معاصر تعریف خاصی از آن صورت گرفته است.

تفسیر فلسفی تأویل و تفسیر آیات قرآن کریم در جهت سازگاری معنای آیات با آرای فلسفی یا به معنای استفاده از فلسفه در فهم آیات است. مانند ابن سینا در تفسیر سوره اعلی و سوره اخلاص. سایر تفاسیر نیز تعریف‌هایی دارند و البته هر یک دارای تأملاتی هستند که در اینجا تفصیل آنها مفید نیست؛ مانند تفسیر علمی که تعاریف گوناگونی از ناحیه موافقان و مخالفان آن دارد.

سنجش تفاسیر شیعه براساس گرایش‌های تفسیری

گرایش‌های تفسیری تفاسیر	عرفانی	کلامی	ادبی	علمی	اجتماعی	فلسفی	فقهی	اخلاقی
آلاء الرحمن								
ارشاد الاذهان								
اطیب البیان								
تسنیم								
پیام قرآن								
مفاهیم القرآن								
تفسیر مطهری								
انوار درخشان								
المیزان								
احسن الحدیث								
الکاشف								
من وحی القرآن								
نمونه								
نور								
تقریب القرآن								
الجدید								

اخلاقی	فقهی	فلسفی	اجتماعی	علمی	ادبی	کلامی	عرفانی	گرایش‌های تفسیری تفاسیر
								الفرقان
								مواهب الرحمن
								کوثر
								تفسیر قرآن مجید
								تفسیر القرآن الکریم
								پرتویی از قرآن
								روشن
								من هدی القرآن
								هدایت
								البلاغ

۳. تفسیر موضوعی و تعریف آن

تفسیر موضوعی با سابقه‌ای طولانی، امروزه اهمیت، فراخنا و پهنای بیشتری یافته است. اکنون در عصر توجه جهان به اسلام و قرآن و بیداری افزون‌تر مسلمانان، تمامی نگاه‌ها به این محور استوار تعالیم اسلام است تا سخنی نو و افقی تازه بیاورد. از این‌رو پاسخ به پرسش‌ها و چالش‌های بشری با جستجو و تعمق در قرآن کاری سترگ و ضرور است. موضوع مورد بحث کتاب یعنی مسئله مشروعیت از عناوین و مصادیق تفسیر موضوعی و تفسیر عصری به‌طور هم‌زمان است.

به نظر می‌رسد که میان تفسیر موضوعی و تفسیر عصری ارتباطی وثیق و محکم برقرار باشد. از دیدگاه ما آنچه امروزه با عنوان علم تفسیر موضوعی یاد می‌شود، در مواجهه با مسائل اجتماعی و موضوعات پیش آمده در زمان است. آنچه در روزگار قدیم در موضوعات نوشته شده مانند آیات الاحکام می‌تواند به‌عنوان ریشه و زمینه‌های تفسیر موضوعی لحاظ شود؛ اما شکل‌گیری کامل تفسیر موضوعی در قامتی جدید متأثر از مسائل عصری است. با نیم‌نگاهی به تفاسیر موضوعی کاملاً این نکته آشکار می‌شود. بنابراین، مسئله مشروعیت هم داخل در تفسیر موضوعی است و هم تفسیر عصری. درباره اینکه آیا تفسیر موضوعی سابقه‌ای داشته دو دیدگاه موجود است:

دیدگاهی معتقد است این قسم در گذشته کمتر وجود داشته ولی می‌توان مشابه حرکت معاصر در تفسیر موضوعی را در زمان‌های گذشته نیز جستجو کرد. دیدگاه دیگر بر آن است که تفسیر موضوعی به‌طور کلی اصطلاحی نوظهور است.

برخی بر دیدگاه اول هستند^۱ و البته برخی دیگر با احتیاط بیشتری بر آنند که با وجود سابقه طولانی تفسیر موضوعی، اصطلاح تفسیر موضوعی به نسبت جدید است که در آن مفسر با عرضه مسئله یا سؤالی به ساحت قرآن در جستجوی پاسخ می‌باشد.^۲ البته این دیدگاه تفاوت جدی بر آشکال تفسیر موضوعی گذاشته و آن را به جزء نگر و کل نگر تقسیم کرده است.^۳ آنچه سابقه دارد تفسیر موضوعی جزء نگر است؛ اما کل نگر کاملاً جدید و معاصر است.

تعریف تفسیر موضوعی

درباره تفسیر موضوعی، تعاریف مختلفی مطرح شده است. شیخ محمود شلتوت در من هدی القرآن چنین تعریفی را ارائه می‌دهد («... مفسر در بدو امر به جمیع آیات وارده در موضوع واحد روی می‌آورد و سپس همه آنها را بسان موادی که در هم می‌آمیزند روبه‌روی خویش قرار می‌دهد و در معانی آنها تفقه می‌ورزد. او نسبت پاره‌های آن به یکدیگر را کشف می‌کند و از این میان نتیجه و حکم بر مفسر متجلی می‌گردد و آن هدفی را که آیات وارد در موضوع مورد تفسیر دنبال می‌کند آشکار می‌شود و بدین‌گونه هر چیز را در جای خویش قرار می‌دهد»^۴).

سید محمدباقر صدر در تبیین تفسیر موضوعی بر آن است که در این روش مفسر آیات قرآن را آیه به آیه همانند تجزیه‌ای بررسی نمی‌کند؛ بلکه مفسر می‌کوشد تحقیقات خود را روی یک موضوع از موضوعات زندگی، ایدئولوژیکی یا اجتماعی یا جهان‌بینی که قرآن متعرض آن شده متمرکز و آن را تبیین، تحقیق و مطالعه کند.^۵ سید محمدباقر حکیم نیز بر دیدگاه استاد خود شهید صدر است. در این دو تعریف معیار اشتراک موضوعات روشن نیست.

برخی دیگر آن را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «علمی که درباره قضایای قرآنی که از لحاظ معنا یا غایت با هم متحدند بحث می‌کند. از طریق گردآوری آیات متفرقه و تأمل در آنها با روش

۱. علوی مهر، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، ص ۳۶۴، رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۲)، ص ۳۸۲؛ میبیدی، قواعد التفسیر لدی الشیعه و السنه، ص ۴۰۲. اینان معتقدند که در خود قرآن نیز توجه به تفسیر موضوعی وجود دارد. همچنین در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز این مسئله بوده است. در واقع این گروه تفسیر قرآن به قرآن؛ همچنین کتاب‌های آیات الاحکام و احکام القرآن که سابقه آن به قرن دوم هجری باز می‌گردد و نیز کتاب‌هایی که درباره آیات الولایه نگاشته شده را تفسیر موضوعی می‌دانند.

۲. مصباح یزدی، «مصاحبه درباره تفسیر موضوعی»، مجله معرفت، ص ۱۸.

۳. همان‌جا. ۴. جلیلی، روش‌شناسی تفاسیر موضوعی قرآن، ص ۳۹.

۵. صدر، المدرسه القرآنیه، ص ۱۲؛ حکیم، علوم قرآنی، ص ۳۶۳-۳۶۸.

مخصوص و با شروط خاص برای بیان آیات و استخراج عناصر قرآن و ربط آیات با یکدیگر»^۱.
تعریف دیگر آن است که آیات گوناگون در یک موضوع از تمام قرآن که در حوادث و فرصت‌های مختلف نازل شده گردآوری و جمع‌بندی و از مجموع آنها نظر قرآن درباره ابعاد آن موضوع روشن شود.^۲ یا آنکه «بیان آنچه متعلق به موضوع یا موضوعات فکری و اجتماعی است، از نگاه قرآن برای استخراج نظریه قرآن درباره آن موضوع»^۳؛ برخی نیز گفته‌اند: «علمی است که در موضوع لفظی یا معنوی از قرآن یا بخشی از قرآن از آن جهت که مراد خداوند است در حد معلومات بشری بحث می‌کند»^۴.

در میان این تعاریف، از تفسیر موضوعی تعریف عبدالستار فتح‌الله به نسبت متقن‌تر است؛ ولی از آنجا که تعریفی کامل‌تر نیز می‌توان ارائه کرد، تعریف مختار پژوهش چنین است: «کوششی است بشری در فهم روشمند نظر قرآن در سایه گردآوری مبتنی بر تئوری آیات پیرامون مسائل و موضوعات زنده علمی و نظری برخاسته از معارف بشری که انتظار می‌رود قرآن سخن حقی در آن خصوص داشته باشد»^۵. البته چنانچه در این تعریف پس از عبارت برخاسته از معارف بشری، عبارت «که از لحاظ معنا یا غایت با هم متحدند» اضافه شود تعریف جامع‌تری به دست می‌آید.

بر این اساس مبانی نظری تفسیر موضوعی آن است که زبان دین می‌تواند استنباط‌های علمی را القا کند. گزاره‌های دینی حق‌اند و میان آنها سازگاری درونی وجود دارد؛ همچنان‌که با حق‌های بیرون نیز سازگارند. دین توانمند و کارآمد است. هم‌سخنی میان دو رکن بیرونی و درونی ممکن است و آیات می‌توانند دارای وجوه گوناگون باشند. برای تفسیر موضوعی باید ذهن را از معارف انباشت؛ زیرا گزیده‌ها در تفسیر موضوعی زاده پرسش‌هاست و پرسش‌ها زاده نظریه‌هاست. بنابراین، باید آن از معارف دینی و معارف عصری پر شود. دیگر آنکه درکی پاسخگو به معارف نظری و مشکلات عملی عصر داشته باشیم.

تفسیر موضوعی دو قسم است: ۱. تفسیر موضوعی که تنها در مورد یک موضوع مستقل قرآنی بحث می‌کند. مثل بحث معاد، امامت، عصمت و... مانند نبوت در قرآن، امامت در قرآن، حکومت

۱. فتح‌الله، المدخل فی التفسیر الموضوعی.

۲. مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۱، ص ۹؛ جعفر سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۱، ص ۱۱.

۳. مسلم، مباحث فی التفسیر الموضوعی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۶.

۴. فیض‌الرحمان، فی التفسیر الموضوعی القرآن، ص ۴۳.

۵. جلیلی، روش‌شناسی تفاسیر موضوعی قرآن، ص ۱۷۰.

در قرآن از مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن از محمدتقی مصباح یزدی، خاتمیت از شهید مطهری؛
 ۲. تفسیر موضوعی که دو موضوع مرتبط با هم را بررسی می‌کند. مانند کتاب جامعه و تاریخ از
 دیدگاه قرآن اثر محمدتقی مصباح یزدی، توحید و شرک در قرآن از جعفر سبحانی.
 تقسیم‌بندی دیگر قابل انجام، تفسیر موضوعی درجه یک و درجه دو است. در تفسیر
 موضوعی درجه یک موضوعاتی مانند حکومت، مشروعیت و مشارکت سوژه‌اند. اما در تفسیر
 موضوعی درجه دو تفاسیر ترتیبی یا موضوعی خود سوژه قرار می‌گیرند. در این اثر که موضوع
 مشروعیت را در تفاسیر معاصر شیعه می‌کاود، در واقع تفسیر موضوعی درجه دو است. البته در
 مواردی به‌ویژه در فصل پایانی تا حدودی به تفسیر موضوعی درجه یک نیز می‌پردازد.

گفتار چهارم: چارچوب نظری

از آنجا که بحث، موضوعی تفسیری است، چنانچه چارچوب نظری آن نیز تفسیری باشد دارای
 اولویت و ارجحیت است. برای این منظور، نظریه استخدام علامه طباطبایی رحمته‌الله که در درون
 نظریه ادراکات اعتباری است به‌عنوان چارچوب نظری انتخاب می‌شود. نظریه ادراکات اعتباری
 علامه را به‌طور مفصل در دو جا می‌توان یافت؛ نخست کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم^۱ و
 دیگری تفسیر المیزان.^۲ این نظریه، در نگاه علامه منجر به ساخت سیاسی شده است و نظریه
 مشروعیت وی را توضیح می‌دهد که پژوهش‌های متعددی درباره آن صورت گرفته است.^۳ در
 این کتاب دیدگاه مفسران براساس دوری و نزدیکی آنها به این نظریه بررسی می‌شود.

ادراکات اعتباری از دیدگاه علامه طباطبایی

از دیدگاه علامه رحمته‌الله از دو نوع ادراکات حقیقی و اعتباری می‌توان سخن گفت. ادراکات حقیقی
 انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر هستند که دارای ویژگی‌هایی حقیقی، مطلق، ثابت و

۱. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله ششم، ص ۱۳۸ به بعد.
 ۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۳۲ و ج ۳، ص ۱۴۵؛ همان، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۷۹ و ج ۴، ص ۱۴۴-۲۱۰.
 ۳. ر. ک: یزدانی مقدم، ادراکات اعتباری و اندیشه اجتماعی سیاسی علامه طباطبایی؛ عباسی، اعتبارات از
 دیدگاه علامه طباطبایی، ص ۲۳؛ ازدری‌زاده، رویکردی جامعه‌شناختی به ادراک‌های اعتباری علامه
 طباطبایی؛ صرامی، «جایگاه ادراکات حقیقی و اعتباری در علم اصول فقه» پژوهش و حوزه، ش ۲۷-۲۸؛
 شریف‌زاده، «مناط و ارزش ادراکات از نظر شهید مطهری و علامه طباطبایی»، مجله قیاسات.

آزاد از نفوذ احتیاجات طبیعی و عوامل محیط می‌باشند؛ اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی هستند که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه دفعی، قراردادی، فرضی و اعتباری دارند و با واقع و نفس الامر کاری ندارند. ادراکات حقیقی را می‌توان در برهان‌های فلسفی یا علمی، طبیعی یا ریاضی جای داد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت، ولی در مورد ادراکات اعتباری چنین نیست.^۱

به نظر علامه تفکیک ادراکات حقیقی از اعتباری لازم و ضروری است؛ زیرا برخی، اعتباریات را به حقایق، قیاس کرده و با روش‌های عقلانی مخصوص حقایق، در اعتباریات سیر کرده‌اند. برخی نیز به عکس، نتیجه مطالعات خود را در مورد اعتباریات به حقایق تعمیم داده‌اند و حقایق را مانند اعتباریات مفاهیمی نسبی، متغیر و تابع احتیاجات طبیعی پنداشته‌اند.^۲

چگونگی پیدایش اعتباریات

علامه هنگام تحلیل ضرورت اعتبار، واژه باید را به‌عنوان معادل واژه ضرورت استفاده می‌کند. کاربرد این واژه موجب پیدایش اختلافاتی در تفسیر آرای علامه شده است. برخی پژوهشگران با بازسازی دیدگاه علامه در صدد رفع و دفع مشکلات برآمده‌اند.^۳ اینها معتقدند که در اندیشه علامه انسان و دیگر موجودات زنده موجود علمی هستند؛ موجود علمی یعنی اینکه کارهای خود را با ادراک و فکر انجام می‌دهند. اراده تابع علم است.^۴

بنابراین، علوم و ادراکات اعتباری در همه موجودات طبیعت وجود دارند و به محض تحقق علوم و ادراکات اعتباری، اراده و فعل هم به دنبال آن خواهد آمد. موجود علمی برای اینکه کارهای خود را با ادراک و فکر انجام دهد، نیاز به دو گونه صور ادراکی دارد. صور ادراکی افعال خودش که به اقتضای قوای فعاله اوست و صور ادراکی و علمی موادی که متعلق افعال هستند.^۵

اما نسبت و ضرورت اعتباری از کجا می‌آید؟ باید گفت انسان خواستار تحقق صورت ادراکی، احساسی منتج از قوه فعاله خود است. نسبت ضرورت، میان قوه فعاله (عقل) و اثر آن قرار دارد. انسانی که خواستار تحقق صورت ادراکی احساس آن قوه است، نسبت ضرورت

۱. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۱۳۹.

۲. همان جا.

۳. یزدانی مقدم، ادراکات اعتباری و اندیشه اجتماعی سیاسی علامه طباطبایی، ص ۲۰.

۴. علامه طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۲۳۳.

۵. همان، ص ۲۳۱-۲۳۲.