



دانشکده: علوم سیاسی، تاریخ و علوم اجتماعی

رساله جهت اخذ درجه دکتری

رشته: علوم سیاسی

عنوان:

# نظریه قدرت در قرآن کریم

استاد راهنما:

دکتر غلامرضا بهروزی لک

استاد مشاور:

دکتر سید رضا مؤدب

نگارش:

حسین احمدی سفیدان

اردیبهشت 1394

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ: ۹۴/۲/۲۸  
شماره: ۳۷۹۵  
پیت:

صور تجلسه دفاعیه رساله دکتری

با تأییدات خداوند متعال و با استعانت از الطاف حضرت ولی عصر (عج) جلسه دفاعیه رساله دکتری آقای حسین احمدی سفیدان دانشجوی رشته علوم سیاسی به شماره دانشجویی ۸۹۲۷۱۱۲۱ با عنوان « نظریه قدرت در قرآن کریم » در تاریخ ۱۳۹۴/۰۲/۲۸ با حضور هیأت داوران در محل دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام برگزار گردید و براساس کیفیت رساله، میزان نوآوری، چگونگی دفاع و نحوه نگارش رساله، رأی نهایی به شرح ذیل اعلام می گردد.

قبول با درجه: « عالی » نمره: « ۱۹,۲۵ »  
○ غیر قابل قبول

امضاء	دانشگاه / مؤسسه	رتبه علمی	نام و نام خانوادگی	هیأت داوران
	دانشگاه باقرالعلوم (ع)	دانشیار	غلامرضا بهروزی لکی	استاد راهنما
	دانشگاه قم	استاد	سیدرضا مودب	استاد مشاور
	دانشگاه باقرالعلوم (ع)	استاد یار	احمد رهدار	استاد داور
	جامعه المصطفی العالمیه	دانشیار	حسین علوی مهر	استاد داور
	دانشگاه باقرالعلوم (ع)	استاد یار	سید محمد تقی ال غفور	استاد داور

سید محمود موسوی  
معاون آموزشی و فرهنگی

احمد احسانی  
مدیر آموزش و تحصیلات تکمیلی

※ رساله توسط هیأت داوران در چهار درجه ارزشیابی شده و به هر درجه نمره ای تعلق می گیرد. الف) قبول ○ عالی (۴۰-۱۹)  
ب) مردود ○ بسیار ضعیف (۱۸-۱۸/۹۹) ○ ضعیف (۱۷-۱۷/۹۹) ○ قابل قبول (۱۶-۱۶/۹۹) پ) مردود ○

## تقدیم به:

مهدی موعود امام زمان (عج)؛

او که ظهورش آرزوی همه کسانی است که دل به یاد خدا داده‌اند و

فرج او را می‌خوانند.

و تقدیم به بانوی کرامت فاطمه معصومه (س)

او که همانند برادرش آشنای همه غریبان است و در کنار بارگاهش

می‌توان آرامش را لمس کرد و با تنهایی وداع کرد.

## تشکر و تقدیر:

به یقین اگر پژوهش حاضر ارزش علمی داشته باشد، مرهون راهنمایی و مشاوره اساتید فرزانه و گرانقدرم جناب آقای دکتر بهروزی لک و جناب آقای دکتر مؤدب می باشد که در مواقع مختلف با گشاده رویی مرا پذیرفته، مورد لطف خویش قرار داده و دست نوشته هایم را با حوصله ی تمام مطالعه و راهنمایی های لازم را ارایه کردند، صمیمانه از بزرگواری هایشان سپاسگزارم.

از پدر و مادرم که سالیان سال به خاطر تحصیل دوری ام را تحمل و از همسر فرهیخته ام که سختی های تحصیل را همواره برایم آسان نمود، و از محمد ماهان کوچولو که با حضورش امید به آینده را برایم دو چندان کرد، کمال سپاس و امتنان را دارم. و این نوشته را به همه ی عزیزانی که سهمی در زندگی ام داشته اند، تقدیم می دارم.

## چکیده

در تحلیل نظریه قدرت آنچه اهمیت دارد، عناصر تشکیل دهنده قدرت و چگونگی ارتباط بین آنها است. مسأله رساله حاضر بررسی نظریه قدرت از منظر قرآن کریم با تمرکز بر منشاء، مؤلفه‌ها، لایه‌ها، انواع، منابع، ابزار، توزیع و کنترل قدرت و چگونگی ارتباط بین آنها می‌باشد. روش تحلیل رساله نیز بر اساس تفسیر موضوعی قرآن کریم بهره‌گیری توأمان از روش استخراجی (درون قرآنی) و استنباطی یا برون قرآنی شهید صدر می‌باشد. از منظر قرآن کریم قدرت به مطلوب و نا مطلوب تقسیم می‌شود که مشروع یا نامشروع بودن قدرت سیاسی را در پی دارد. سه مؤلفه غالب قدرت عبارتند از: عامل قدرت، تابع قدرت و هدف قدرت. از منظر قرآن کریم، عامل قدرت و هدف قدرت، به مطلوب و نامطلوب تقسیم می‌شود و هر کدام دارای ویژگی‌هایی است. عاملان قدرت مطلوب عبارتند از: انبیاء، امامان و صالحان. عاملان قدرت نامطلوب نیز عبارتند از: ائمه کفر، مترفین و طاغیان.

تابع قدرت در قرآن کریم، تحت تأثیر دوگانه حق و تکلیف، به شکل‌گیری رابطه دو سویه بین عامل قدرت و تابع قدرت کمک می‌کند. اهداف قدرت مطلوب عبارتند از: بندگی، سعادت، عدالت و امنیت. قدرت نامطلوب نیز از منظر قرآن اهداف زیر را پیگیری می‌کند: سلطه و استبداد، حفظ قدرت و سود انگاری. سه لایه قدرت عبارتند از: آشکار، نیمه پنهان و پنهان. هر کدام از این لایه‌ها متناسب با خود ابزار و منابعی را می‌طلبند. قدرت آشکار با ابزار تنبیهی و منبع شخصیت، قدرت نیمه پنهان با ابزار تشویقی و منبع مالکیت و قدرت پنهان با ابزار اقناعی و منبع سازمان، به شکل‌گیری نظریه قدرت کمک می‌کنند.

از منظر قرآن کریم توزیع قدرت از دو مسیر قانون‌گرایی و مشارکت مردم در اجراء صورت می‌گیرد. و کنترل و مهار قدرت نیز از دو طریق کنترل و مهار درونی و کنترل و مهار بیرونی اتفاق می‌افتد. راهکارهای پیشگیری از فساد قدرت سیاسی عبارتند از: امانت دانستن قدرت سیاسی، نقدپذیری و پرهیز از استبداد رأی و مشورت با مردم در تصمیم‌سازی‌ها است.

**واژه‌های کلیدی:** قرآن کریم، تفسیر موضوعی، نظریه قدرت سیاسی، ابعاد قدرت

سیاسی.

## فهرست مطالب

چکیده ..... و

### مقدمه: طرح تفصیلی

- 1- بیان مسأله..... 2
- 2- اهمیت و فایده آن..... 5
- 3- سابقه تحقیق..... 5
- 4- جنبه نوآوری موضوع..... 7
- 5- اهداف تحقیق..... 7
- 6- سئوالات تحقیق..... 7
- سئوال اصلی ..... 7
- سئوالات فرعی ..... 8
- 7- فرضیه‌های تحقیق..... 8
- 8- پیش فرض‌های تحقیق..... 8
- 9- چارچوب نظری و روش تحقیق..... 8
- الف) تفسیر استخراجی..... 9
- ب) تفسیر استنتاجی..... 9
- ج) تفسیر استطرادی..... 10
- د) تفسیر استشهادی..... 10
- 10- نوع روش پژوهش..... 11
- 11- روش گردآوری اطلاعات..... 11
- 12- سازمان‌دهی تحقیق..... 11

### فصل اول: کلیات، تمهیدات نظری و مفاهیم

- مقدمه..... 14
- 1- چیستی قدرت..... 14

- 2- واژگان قدرت در قرآن کریم..... 17
- 2-1- قدرت ..... 17
- 2-2- قوت ..... 20
- 2-3- حکم ..... 21
- 2-4- مُلک ..... 23
- 2-5- امر ..... 24
- 2-6- غلبه ..... 25
- 2-7- سیل ..... 26
- 2-8- سلطه ..... 29
- 2-9- ولی ..... 31
- 2-10- عزت ..... 32
- 3- چپستی نظریه ..... 33
- 4- اشکال نظریه ..... 36
- 4-1- نظریه به مثابه یک مجموعه قوانین ..... 36
- 4-2- نظریه به مثابه یک مجموعه تعاریف، اصول موضوعه، یا گزاره‌ها ..... 36
- 4-3- نظریه به مثابه یک مجموعه توصیفات فرایندهای علی ..... 37
- 5- کارکردهای نظریه ..... 38
- 6- ویژگی‌های نظریه علمی ..... 39
- 7- نظریه سازی ..... 41
- 7-1- پژوهش آن گاه نظریه ..... 41
- 7-2- نظریه آن گاه پژوهش ..... 42
- 7-3- رهیافتی ترکیبی نسبت به نظریه ..... 43
- 8- عناصر نظریه ..... 44
- 9- نظریه‌های قدرت ..... 45
- 9-1- آغازگران نظریه پردازی قدرت؛ ماکیاولی و هابز ..... 45
- 9-2- نظریه قدرت نیچه ..... 47
- 9-3- نظریه قدرت فوکو ..... 48
- 9-4- نظریه قدرت استیون لوکس ..... 53
- 1-4-9- نظریه تک بعدی قدرت ..... 53
- 2-4-9- نظریه دو بعدی قدرت ..... 55
- 3-4-9- نظریه سه بعدی قدرت ..... 56
- 5-9- نظریه قدرت استوارت آر کلگ ..... 58
- 6-9- برآیند نظریه قدرت ..... 61



- 10- تبیین چارچوب نظری (تفسیر موضوعی)..... 63
- 11- مراحل تفسیر موضوعی..... 64
- 12- اقسام تفسیر موضوعی..... 66
- 12- 1- تفسیر استخراجی..... 67
- 12- 2- تفسیر استنطاقی..... 68
- 12- 3- تفسیر استطرادی..... 71
- 12- 4- تفسیراستشهادی..... 71
- 13- روش استنطاق نظریه قدرت در قرآن کریم: مؤلفه‌های اصلی نظریه قدرت..... 72
- 14- چگونگی کاربست ترکیبی تفسیر موضوعی استخراجی و استنطاقی در مسأله قدرت در قرآن کریم..... 74
- نتیجه فصل اول..... 74

## فصل دوم: مشروعیت قدرت سیاسی در قرآن کریم

- مقدمه..... 77
- 1- واژگان قرآنی مرتبط مشروعیت سیاسی..... 78
- 2- چیستی مشروعیت قدرت سیاسی..... 81
- 3- انواع مشروعیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم..... 82
- 3- 1- مشروعیت الهی..... 82
- 3- 2- مشروعیت غیر الهی..... 84
- 3- 2- 1- مشروعیت طبیعی..... 85
- 3- 2- 2- مشروعیت قانونی..... 86
- 3- 2- 3- مشروعیت فرهمند (کاریزماتیک)..... 86
- 3- 2- 4- مشروعیت قهر و غلبه..... 86
- 3- 2- 5- مشروعیت سنتی..... 86
- 4- انواع قدرت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم..... 87
- 4- 1- قدرت سیاسی مشروع..... 87
- 4- 1- 1- اوصاف و ویژگی‌های حاکم مشروع..... 89
- 4- 1- 1- 1- ایمان..... 90
- 4- 1- 1- 2- تقوا..... 91
- 4- 1- 1- 3- امر به معروف و ناهی از منکر..... 93
- 4- 1- 1- 4- بر حق بودن..... 94
- 4- 1- 1- 5- امانت داری..... 95
- 4- 1- 1- 6- عالم..... 97
- 4- 1- 1- 7- عادل..... 99

100.....	4-1-1-8- صبر
100.....	4-1-1-9- توانمندی (توانایی، مدیریت و تدبیر)
102 .....	2 - 4 - قدرت سیاسی نامشروع.....
103 .....	4-2-1- اوصاف و ویژگی های حاکم نامشروع.....
103.....	4-2-1-1- مشرک.....
107.....	4-2-1-2- کافر.....
109.....	4-2-1-3- دروغگو (کذاب).....
109.....	4-2-1-4- متحجر.....
110.....	4-2-1-5- فاسق.....
110.....	4-2-1-6- منافق.....
112.....	4-2-1-7- ظالم.....
112 .....	نتیجه فصل دوم.....

## فصل سوم: مؤلفه های قدرت در قرآن کریم

Error! Bookmark not defined.....	مقدمه.....
Error! Bookmark not defined.....	مؤلفه های سه گانه قدرت.....
Error! Bookmark not defined.....	1- عامل قدرت در قرآن.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-1- عامل مطلوب.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-1-1- انبیاء.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-1-2- امامان.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-1-3- صالحان.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2- ویژگی های عامل مطلوب.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-1- نفی شرک.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-2- حاکمیت شریعت و قوانین الهی در حکومت.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-3- مشورت در امور.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-4- استقرار و گسترش عدالت.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-5- پایبندی به پیمانها و قراردادهای.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-6- جهاد در راه خدا.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-7- قبول پناهندگی.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-8- امر به معروف و نهی از منکر.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-9- استکبار ستیزی.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-10- ایجاد وحدت.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-11- شناخت واقعی انسان و جهان.....
Error! Bookmark not defined. ....	1-2-12- ایجاد امنیت و آرامش.....

- Error! Bookmark not defined. ....1-2-13 آزادی
- Error! Bookmark not defined. ....1-3 عامل نامطلوب
- Error! Bookmark not defined. ....1-3-1 ائمه کفر
- Error! Bookmark not defined. ....1-3-2 مترفین
- Error! Bookmark not defined. ....1-3-3 طاغیان
- Error! Bookmark not defined. ....1-4 ویژگی های عامل نامطلوب
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-1 تکذیب آیات الهی
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-2 خداینداری خویشتن
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-3 برتری جویی (تکبر)
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-4 پیمان شکنی
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-5 طعن در دین
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-6 ناتوان کردن تابعان
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-7 گمراه کردن بندگان
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-8 اتهام زدن به انبیاء
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-9 مخالفت با پیامبران
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-10 جنگ افروزی
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-11 ستمگری
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-12 اسرافگری
- Error! Bookmark not defined. ....1-4-13 تقلید از آئین گذشتگان
- Error! Bookmark not defined..... 2 - تابع قدرت در قرآن
- Error! Bookmark not defined..... 3 - هدف قدرت در قرآن
- Error! Bookmark not defined. ....3-1 هدف مطلوب
- Error! Bookmark not defined. ....3-1-1 عبودیت
- Error! Bookmark not defined. ....3-1-2 سعادت
- Error! Bookmark not defined. ....3-1-3 عدالت
- Error! Bookmark not defined. ....3-1-4 امنیت
- Error! Bookmark not defined. ....2-3 هدف نامطلوب
- Error! Bookmark not defined. ....3-2-1 سلطه و استبداد
- Error! Bookmark not defined. ....3-2-2 حفظ قدرت
- Error! Bookmark not defined. ....3-2-3 سود انگارانه
- Error! Bookmark not defined..... نتیجه فصل سوم

## فصل چهارم: لایه‌ها، ابزار و منابع قدرت در قرآن کریم

مقدمه.....	Error! Bookmark not defined.
1- لایه‌های قدرت.....	Error! Bookmark not defined.
1-1 آشکار.....	Error! Bookmark not defined.
1-2 نیمه پنهان.....	Error! Bookmark not defined.
1-3 پنهان.....	Error! Bookmark not defined.
2- لایه‌های قدرت در قرآن.....	Error! Bookmark not defined.
2-1 آشکار.....	Error! Bookmark not defined.
2-2 نیمه پنهان.....	Error! Bookmark not defined.
2-3 پنهان.....	Error! Bookmark not defined.
3- ابزار قدرت در قرآن.....	Error! Bookmark not defined.
3-1 تنبیهی.....	Error! Bookmark not defined.
3-1-1 تنبیه مراتبی.....	Error! Bookmark not defined.
3-1-2 تنبیه برای همه خطاکاران.....	Error! Bookmark not defined.
3-1-3 تنبیه برای آگاه کردن فرد خاطی.....	Error! Bookmark not defined.
3-1-4 تنبیه بعد از رحمت.....	Error! Bookmark not defined.
3-2 تشویقی.....	Error! Bookmark not defined.
3-2-1 تشویق مراتبی.....	Error! Bookmark not defined.
3-2-2 تشویق برای ایجاد انگیزه.....	Error! Bookmark not defined.
3-2-3 تشویق مادی و معنوی.....	Error! Bookmark not defined.
3-2-4 همراهی تشویق و تنبیه.....	Error! Bookmark not defined.
3-3 اقناعی.....	Error! Bookmark not defined.
3-3-1 رابطه ای دو سویه.....	Error! Bookmark not defined.
3-3-2 عقلانی.....	Error! Bookmark not defined.
3-3-3 تدریجی.....	Error! Bookmark not defined.
4- منابع قدرت در قرآن.....	Error! Bookmark not defined.
4-1 شخصیت (توانایی، علم، فرهنگدی).....	Error! Bookmark not defined.
4-2 مالکیت (ثروت).....	Error! Bookmark not defined.
4-3 سازمان.....	Error! Bookmark not defined.
نتیجه فصل چهارم.....	Error! Bookmark not defined.

## فصل پنجم: توزیع، کنترل و مهار قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم

مقدمه.....Error! Bookmark not defined.

1 - توزیع قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم.....Error! Bookmark not defined.

1 - 1 - مشارکت مردم در اجرا و حق حاکمیت و تعیین سرنوشت .....Error! Bookmark not defined.

1 - 2 - قانون گرایی.....Error! Bookmark not defined.

2 - راهکارهای کنترل و مهار قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم.....Error! Bookmark not defined.

2 - 1 - کنترل و مهار درونی.....Error! Bookmark not defined.

2-1-1- تقوا.....Error! Bookmark not defined.

2-1-2- عدالت.....Error! Bookmark not defined.

2-1-3- نظارت خداوند.....Error! Bookmark not defined.

2-1-4- نظارت ملائکه.....Error! Bookmark not defined.

2-1-5- نظارت اعضا و جوارح.....Error! Bookmark not defined.

2-1-6- نظارت مکان و طبیعت.....Error! Bookmark not defined.

2-1-7- نظارت پیامبران و امامان.....Error! Bookmark not defined.

2-1-8- نظارت انسان بر نفس خود.....Error! Bookmark not defined.

2 - 2 - کنترل و مهار بیرونی.....Error! Bookmark not defined.

2-2-1- محور قراردادن شریعت.....Error! Bookmark not defined.

2-2-2- نظارت مردم بر مراکز قدرت.....Error! Bookmark not defined.

2-2-3- مجازات خداوند در این دنیا (کیفردهی دنیوی) ..Error! Bookmark not defined.

2-2-4- امر به معروف و نهی از منکر (نظارت عمومی) ..Error! Bookmark not defined.

2-2-5- نصیحت ائمه مسلمین.....Error! Bookmark not defined.

3 - راهکارهای پیشگیری از فساد قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم.....Error! Bookmark not defined.

3 - 1 - امانت دانستن قدرت سیاسی.....Error! Bookmark not defined.

3 - 2 - نقد پذیری و پرهیز از استبداد رأی.....Error! Bookmark not defined.

3 - 3 - مشورت با مردم در تصمیم سازی ها.....Error! Bookmark not defined.

نتیجه فصل پنجم.....Error! Bookmark not defined.

فاتمه: نتیجه گیری.....Error! Bookmark not defined.

منابع و مأخذ.....Error! Bookmark not defined.

مقدمه:

# طرح تفصیلی

## 1- بیان مسأله

استخراج نظریه قدرت<sup>۱</sup> در اندیشه سیاسی اسلام در مرحله نخست، مستلزم مراجعه به متون و منابع اسلام به مثابه یک مکتب الهی است. قرآن کریم نخستین منبع و متن اندیشه اسلامی است از این رو قرآن کریم در برگیرنده آموزه‌هایی است که با راه‌یابی به آنها فهم دیدگاه اسلام در زمینه‌های مختلف و از جمله نظریه قدرت میسر می‌گردد. نظریه به معنای مجموعه‌ای از مفاهیم است که به نحوی منطقی تنظیم شده و به رابطه میان پدیده‌ها می‌پردازد و هدف آن کشف روابط میان پدیده‌هاست. و قدرت به معنای توانایی و توانمندی است و قدرت سیاسی - اجتماعی عبارتند از: «توانایی فرد یا افراد در تجهیز و بدست آوردن برآیند، منابع موجود به وسیله روشی مناسب، به منظور هدایت و جهت دادن به رفتار جمعی دسته‌ای از انسان‌هاست»<sup>۲</sup>. قدرت در کاربردهای قرآنی به معنای قوت و توانایی بر انجام دادن کار و ترک آن است؛ یعنی هرگاه انسان انجام دادن کاری چه مادی و چه معنوی را اراده کند و بتواند انجام دهد، به عنوان قادر و توانا شناخته و معرفی می‌شود. با توجه به این تعریف در این رساله سعی خواهد شد از قرآن کریم به عنوان مرجع علمی که از انسجام درونی برخوردار است، نظریه قدرت را استخراج و تبیین نماییم.

اولین و مهم‌ترین نکته‌ای که باید درباره قدرت دانست این است که نه در زبان معمولی و نه در زبان علمی هیچ گونه توافقی درباره واژه‌ها و تعاریف قدرت وجود ندارد. در این مورد علما برای بیان مطلب خود نظیر سایرین از واژه‌های گوناگون مثل: قدرت، نفوذ، اقتدار، کنترل، متقاعد کنندگی، امکان، زور، فشار و غیره استفاده می‌کنند.<sup>۳</sup> رابرت دال از بین این معانی برای قدرت، نفوذ را انتخاب می‌کند. به همین جهت، مفهوم قدرت مفهومی سازه‌ای و پیچیده‌ای

---

1 . باتوجه به اینکه این رساله در حوزه قدرت سیاسی و به دنبال استخراج نظریه قدرت سیاسی در قرآن به سر انجام می‌رسد، هر جا که بحث از قدرت است، معنای سیاسی آن در نظر است، مگر در جایی که بر بُعد دیگر تصریح شود.

2. حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، ص ۲۰۵.

3. رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، ص 25.

است مثل واژه‌های نظیر آزادی، عدالت، برابری که هر یک اشاره به مفاهیم چند پهلو و پیچیده دارند.

قدرت در قرآن کریم دارای منشاء، ابعاد، مؤلفه‌ها، لایه‌ها، ابزار و منابعی است که برای رسیدن به نظریه جامع قدرت باید دسته‌بندی و تبیین گردند. قرآن کریم در دو سطح به تبیین و معرفی عامل قدرت پرداخته است، سطح رابطه انسان و خدا و سطح رابطه انسان و دیگران، در سطح اول خداوند از حق تأثیرگذاری بر انسان برخوردار است «بعضی از مردم، غیر از خداوند برای خود دوست انتخاب می‌کنند؛ و آنها را همچون خدا دوست می‌دارند. اما آنها که ایمان دارند، عشقشان به خدا شدیدتر است. و آنها که ستم کردند هنگامی که عذاب الهی را مشاهده کنند، خواهند دانست که تمام قدرت، از آن خداست و خدا دارای مجازات شدید است.» (بقره/165) در این آیه، تمامی قدرت از آن خداوند دانسته می‌شود و نشانه آن در روز قیامت آشکار می‌شود چرا که در آن زمان همگان به وضوح ناتوانی خود و دیگران را در برابر خداوند مشاهده می‌کنند. خداوندی که در آخرت صاحب تمامی قدرت است، لاجرم در دنیا نیز قدرت برتر را در اختیار دارد. «و این گونه ما به یوسف در سرزمین (مصر) تمکن و قدرت داریم، که هر جا می‌خواست در آن منزل می‌گزید (و تصرف می‌کرد). ما رحمت خود را به هر کس بخواهیم می‌بخشیم و پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌کنیم.» (یوسف/56) بر این اساس قدرت به معنای توانایی تأثیرگذاری از آن خداوند است و قدرت الهی به این معنا خواستگاه هر قدرتی است. خداوند در سطح رابطه انسان و دیگران، برای برخی افراد قدرت را به رسمیت می‌شناسد و به آنان توانایی تأثیرگذاری بر دیگران را می‌بخشد. در زبان قرآن کریم از این توانایی تأثیرگذاری بر دیگران، به «مُلک» تعبیر شده است. «بگو، بارالها مالک حکومت‌ها، به هر کس بخواهی حکومت (قدرت) می‌بخشی و از هر کس بخواهی، حکومت را می‌گیری، هر کس را بخواهی عزت می‌دهی و هر کس را بخواهی خوار می‌کنی، تمام خوبی‌ها به دست توست، تو بر هر چیزی قادری.» (آل عمران/26) بر اساس این آیه اصل اولیه در رابطه انسان و دیگران، قدرت یافتن برخی افراد از سوی خداوند است. و در برخی دیگر آیات، از مفهوم امانت برای نشان دادن رابطه انسان با دیگران در رابطه قدرت استفاده شده است. به عنوان نمونه: «و هنگامی که خداوند ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها بر آمد. خداوند به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم گفت: از دودمان من (نیز امامانی قرار بده) خداوند



فرمود: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد.» (بقره/124) دقت در مفهوم این آیه از یک سو بر امانت و پیمان بودن حکومت در قرآن دلالت دارد، از سوی دیگر معیار شایستگی برخوردارگی از این منصب را ستمکار نبودن و یا عادل بودن معرفی می‌کند. از این رو، قدرت به مثابه رابطه انسان با دیگران در این آیه در مفهوم امامت مورد توجه قرار گرفته است. به موجب این آیه خداوند واگذار کننده قدرت به فردی عادل دانسته می‌شود که از وی به «امام» تعبیر گردیده است. اما پرسش مهم این است که خداوند به چه کسی و با چه ویژگی‌های قدرت می‌دهد؟

واژه اطاعت در قرآن کریم شاخص مشروعیت اعمال قدرت عامل قدرت به حساب می‌آید. «ای کسانی که ایمان آوردید از خدا اطاعت کنید و از رسول خدا و اولی الامر اطاعت نمایید.» (نساء/59) در این آیه پس از وجوب اطاعت از خداوند به عنوان منشاء و خواستگاه قدرت، اطاعت از رسول خدا و اولی الامر به عنوان عاملان قدرت الهی نیز واجب دانسته شده است. تجلی قدرت الهی در رسول خدا و ایمان به اینکه قدرت ایشان در راستای قدرت الهی است و مشروعیت اعمال قدرت را دارد.» (نور/54، آل عمران/32، محمد(ص)/33) از این رو مؤمنان به عنوان تابعان قدرت باید از عاملان قدرت الهی اطاعت نمایند. اما نکته مهم در این باره این است که آیا این رابطه یک سویه است؟ آیا قرآن کریم تنها اطاعت از عاملان قدرت را واجب نموده و برای تابعان قدرت حق متقابلی در نظر نگرفته است؟ و به دیگر سخن آیا از نگاه قرآن کریم برای تابعان قدرت تنها تکلیف به اطاعت از عاملان قدرت وجود دارد؟ پاسخ به این پرسش‌ها، مستلزم طرح دوگانه حق و تکلیف در رابطه عاملان و تابعان قدرت از دیدگاه قرآن کریم است. برخی از آموزه‌های قرآن مکنون در آیات همچون بیعت، شورا و امر به معروف و نهی از منکر از چنان ظرفیتی برخوردارند که می‌توان بر پایه آن از حقوق اساسی تابعان قدرت سخن گفت. در کنار عاملان و تابعان قدرت، هدف قدرت هم مهم است که باید به آن توجه شود قرآن کریم دو دسته اهداف مادی و معنوی را برای عاملان قدرت به رسمیت شناخته است؛ برقراری امنیت، برقراری عدالت و تحقق آزادی به عنوان مهمترین اهداف مادی و دنیوی قدرت و تحقق اراده الهی، هدایت و پیروزی و موفقیت به عنوان مهمترین اهداف معنوی قدرت مورد توجه قرار گرفته است. کنار هم قرار دادن این دو دسته از اهداف نشان دهنده توجه قرآن به دو بُعد اساسی قدرت یعنی قدرت نرم و سخت است. که باید تبیین گردد.

## 2- اهمیت و فایده آن

قدرت عنصری است که در روابط اجتماعی انسان‌ها در گستره تاریخ، همواره نقشی تأثیرگذار بازی کرده، براساس آن، مکاتب و مسلک‌های فکری گوناگونی شکل گرفته است، مفهوم قدرت در علوم سیاسی از اساسی‌ترین مفاهیم است، فرآیندهای سیاسی در برگیرنده نحوه شکل‌گیری، توزیع و اعمال قدرت هستند، لاسول می‌گوید: هنگامی که ما از علم سیاست صحبت می‌کنیم، به معنای این است که از علم قدرت صحبت می‌کنیم.<sup>۱</sup> اهمیت قدرت سیاسی به این دلیل است که تاروپود سیاست و جامعه را تشکیل می‌دهد، بدون فهم ماهیت قدرت نمی‌توان به بررسی سیاست پرداخت.

همچنین با توجه به اهمیت بحث قرآنی قدرت سیاسی در تحول علوم سیاسی و شکل‌دهی به علوم سیاسی اسلامی و در راستای تحول در علوم انسانی و تدوین و تبیین نظریه‌های بنیادی علوم انسانی اسلامی با نگاه درون دینی و تأمل در آثاری که در این مدت توانسته‌ام احصاء کنم و مشاوره‌های که با اساتید متعدد علوم قرآنی و علوم سیاسی داشته‌ام ضرورت پژوهش در نظریه قدرت در قرآن کریم را اجتناب ناپذیر می‌نماید.

## 3- سابقه تحقیق

تاکنون پژوهش‌های صورت گرفته عبارتند از: نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت اثر محمدمهدی مفتاح، در این کتاب هر چند که عنوان کتاب نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت است و بیشتر رفته به سمت اندیشه اسلامی و سؤال اصلی آن «سیستم حکومتی اسلام برای تحصیل آرمانشهر دینی بشری دارای چه ویژگی‌هایی است؟»<sup>۲</sup> و در پاسخ به این سؤال به تبیین خاستگاه حکومت اسلامی، ساختار و چینش ارکان دولت دینی، اخلاق زمامداری و شیوه حکمرانی شارع پرداخته و معیارهای سنجش توفیق زمامدار در تحقق جامعه‌ای آرمانی، مرزهای دولت دین، ضرورت مهارت حاکمان و راه‌های اعمال آن، از دیگر اموری است که به عنوان اجزای پسینی، پیشینی و درونی سیستم حکومتی مطلوب مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

1. علی اشرف نظری، «نگرش مدرن به مفهوم قدرت»، پژوهشنامه حقوق و علوم سیاسی، ش 4، 1386، ص 127.

2. محمدمهدی مفتاح، نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت، قم: بوستان کتاب، 1388، ص 21.

اثر دیگری که در حوزه قدرت کار شده کتاب فلسفه قدرت اثر سید عباس نبوی است. این کتاب نیز تمرکزی بر قرآن کریم ندارد و کار حکمی است که بحث قدرت را از تحلیل ماهیت قدرت آغاز کرده و به منابع قدرت، روش‌های تولید قدرت، جمع جبری قدرت، هزینه‌های قدرت، اخلاق قدرت، مهار و توزیع قدرت و مشروعیت قدرت پرداخته است. و تلاش می‌کند در پرتو اندیشه اسلامی، اولاً نگرشی تحلیلی و ترکیبی هر دو را بکار برد و نظریه‌ای همساز با هر دو نگرش ارائه دهد و ثانیاً از عقلانیت و تجربه همگام با رهنمودها و آموزه‌های اسلامی؛ در بالاترین حد ممکن بهره‌مند گردد.<sup>۱</sup>

اثر دیگری که در این حوزه کار شده با عنوان قدرت تالیف منصور میراحمدی است که در قالب کلان پروژه مفاهیم بنیادی اسلامی توسط دانشگاه امام صادق (ع) است در این کتاب همانطور که از عنوان آن پیداست صرفاً به بررسی مفهوم قدرت در سه عنصر عامل قدرت، تابع قدرت و هدف قدرت، پرداخته شده است. نویسنده کتاب معتقد است فهم دیدگاه اسلام درباره مفهوم قدرت در کنار مراجعه به منابع اسلامی، مستلزم مراجعه به آثار فلسفی و فقهی نیز می‌باشد.<sup>۲</sup> و با مراجعه به آثار فقهی و فلسفی در قالب دو سنت قدیم و جدید به تحلیل مفهوم قدرت پرداخته است.

اثر دیگر، کتاب مبادی حقوق عمومی در اسلام: مشروعیت قدرت و مقبولیت دولت در قرآن، اثر محمدجواد جاوید است. این کتاب با هدف تبیین قدرت مشروع و دولت مورد تأیید قرآن به بررسی ویژگی‌های مشروعیت و مقبولیت در اسلام و سایر ادیان و نیز از منظر سایر متفکران می‌پردازد. با استفاده از روش تدبری در آیات و هم‌چنین معانی مشروعیت و تقسیم‌بندی‌های مختلف آن و نیز اصطلاحات مرتبط و نزدیک به این مفهوم مانند مقبولیت، قانونیت، کارآمدی، مصلحت، حاکمیت و غیره در قرآن و آسیب‌شناسی آنها در دیدگاه اندیشمندان و فلاسفه بزرگ قدیم و جدید غرب درباره این مفاهیم می‌پردازد.

اثر دیگر کتاب قدرت سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، تألیف حیدر محمدی است. در این کتاب به ویژگی‌های قدرت سیاسی، منابع قدرت سیاسی، انواع قدرت سیاسی، ابزارها، آفات و روش‌های کنترل قدرت سیاسی از دیدگاه امام علی (ع) را بیان کرده و معتقد است، قدرت

1. عباس نبوی، فلسفه قدرت، تهران: سمت، 1386، ص 6.

2. منصور میراحمدی، قدرت، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، 1392، ص 12.

سیاسی جزء لوازم حیاتی زندگی بشر بوده و لزوم وجود آن غیر قابل انکار است. در نظر امام علی(ع) قدرت سیاسی برترین نوع قدرت اجتماعی است، البته در صورتی که از دو خصوصیت برخوردار باشد یکی کارآیی، دوم مشروعیت.

#### 4- جنبه نوآوری موضوع

در زمینه ماهیت و مفهوم قدرت در اندیشه اسلامی تک نگاری‌های صورت گرفته است ولی در خصوص نظام قدرت و جامعیت قدرت در قرآن کریم پژوهشی صورت نگرفته است در این رساله در راستای اسلامی سازی علوم انسانی و با تکیه بر منابع غنی دینی، نظریه قدرت را به قرآن کریم عرضه می‌کنیم و از آن مبانی، ابعاد، لایه‌ها، انواع، کارکردها و آسیب‌های قدرت را استخراج کرده و با رویکرد تفسیر موضوعی به روش تفسیر جامع تبیین خواهد شد. این موضوع با این رویکرد جزء اولین کارهای پژوهشی است. که در نوع خود بدیع و می‌تواند پژوهشی نو در این زمینه باشد. انشا...

#### 5- اهداف تحقیق

- 1) تدوین و تبیین نظریه قدرت از جمله نظریه‌های بنیادی علوم انسانی اسلامی با نگاه درون دینی؛
- 2) استفاده از قرآن کریم به عنوان مرجع علمی و بیان ظرفیت آن در موضوع نظریه قدرت؛
- 3) شناسایی و استخراج عناصر تشکیل دهنده نظریه قدرت از قرآن کریم؛
- 4) راهیابی به نظام جامع قدرت بر اساس قرآن کریم.

#### 6- سؤالات تحقیق

##### سؤال اصلی

نظریه قدرت در قرآن کریم با توجه به منشاء، مؤلفه‌ها، لایه‌ها، انواع، منابع، ابزار، توزیع و کنترل آن چگونه قابل تبیین است؟

## سئوالات فرعی

1. هندسه و ابعاد نظریه قدرت چیست؟
2. منشأ و انواع قدرت سیاسی در قرآن کریم چیست؟
3. مؤلفه‌های قدرت در قرآن کریم چیست؟
4. لایه‌ها، منابع و ابزار قدرت در قرآن کریم چیست؟
5. توزیع، مهار و کنترل قدرت از دیدگاه قرآن کریم چیست؟

## 7- فرضیه‌های تحقیق

با توجه به اکتشافی بودن تحقیق نیازی به ارائه فرضیه نیست.

## 8- پیش فرض‌های تحقیق

1. مسائل سیاسی در قرآن کریم به مثابه کتاب هدایت قابل طرح و پیگیری است.
2. رویکرد قرآن کریم به مسائل سیاسی از جمله قدرت سیاسی مبتنی بر نگرش توحیدی است.

## 9- چارچوب نظری و روش تحقیق

روش تحقیق نقش بسیار مهمی در رسیدن به هدف تحقیق ایفا می‌کند و محقق را از پیمودن مسیر ناهموار و بی ثمر در فرآیند تحقیق دور می‌سازد. هر تحقیق نیازمند استخدام الگوی روشی مناسبی است. این الگوی روشی تنها با بکارگیری اصول و قواعد تفسیری به مثابه راهنمای روشی تحقیق امکان پذیر است. شهید صدر در تقسیم بندی خود، تفسیر را به دو نوع (تجزیه‌ای = ترتیبی) و (توحیدی = موضوعی)<sup>1</sup> تقسیم می‌کند و حقیقت تفسیر موضوعی را تلاش در جهت کشف نظریه قرآن در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی و اعتقادی و جهانی

---

1. محمدباقر صدر، المدرسة الاقرآنية، ص 35، «اصطلاح الموضوعية هنا، بمعنى أنه يبدأ من الموضوع، من الواقع الخارجي، من الشئ الخارجي، يعود الى القرآن الكريم، فنعبّر عن التفسير بأنه موضوعي، و توحيدى باعتبار أنه يوحد بين التجربة البشرية و بين القرآن الكريم، لابعنى أنه يحمل التربة البشرية على القرآن، لابعنى أنه يخضع القرآن للتجربة البشرية، بل بمعنى يوحد بينهما في سياق بحث واحد.»

می داند که موضوع را از خارج یعنی واقعیات زندگی بشری به قرآن کریم عرضه می کند و نظر قرآن کریم را در این موضوع استخراج می کند.<sup>۱</sup> بنابراین روش ما تفسیر موضوعی قرآن کریم با رویکرد استخراجی و استنباطی است.

از منظر دیگر<sup>۲</sup> نیز می توان تفسیر موضوعی را به چهار قسمت تقسیم کرد. این تقسیم بندی بر این پرسش استوار است که موضوع و حکمی که در نتیجه پژوهش قرآنی به دست می آید چه نسبتی با قرآن دارد؟ آیا موضوع مورد پژوهش در قرآن وجود دارد یا خیر؟ حکم آن نیز چگونه است. بر این اساس می توان تقسیم بندی زیر را ارائه کرد:

### الف) تفسیر استخراجی

گاهی اوقات موضوع را از متن قرآن به دست می آید و حکم هم از قرآن استخراج می گردد. در این صورت موضوع و حکم هر دو مستخرج از قرآن است که نام آن «تفسیر استخراجی» است. تفاسیر موضوعی که به توضیح واژگان قرآنی می پردازد مثل: خدا در قرآن، حمد در قرآن، ایمان در قرآن، نفاق در قرآن و... بر این اساس شاید بتوان ده ها و صدها موضوع را از قرآن استخراج کرد. واژگان متضاد و مشابه هم همین گونه است مثل ایمان و عمل صالح، دنیا و آخرت و... .

### ب) تفسیر استنباطی

گونه دوم تفسیری است که موضوع و مسأله آن از تجربیات بشری و علوم انسانی و تئوری ها و مکاتب گرفته شده است. موضوعی که در عرصه خارجی بی پاسخ مانده است و یا پاسخ های خاص از سوی صاحبان مکاتب و رشته های علوم انسانی بدان داده شده جهت پاسخگویی به قرآن عرضه می گردد. در این نوع پژوهش حد و حدود مسأله و تبیین موضوع از خارج از قرآن شروع می شود و به پاسخ قرآنی آن و ارائه حکم قرآنی آن پرداخته می شود. موضوعاتی نظیر توسعه از دیدگاه قرآن کریم، سنت های تاریخی در قرآن، نظام اقتصادی - سیاسی در قرآن، مهندسی - فرهنگی از دیدگاه قرآن و... این گونه است. این نوع تفسیر را

---

1. همان، ص 20.

2. کاظم قاضی زاده، روش شناسی تفسیر موضوعی.

تفسیر استنطاقی<sup>۱</sup> نام نهاده‌اند. در حقیقت پژوهشگر با تلاش و کوشش سعی می‌کند قرآن را به نطق در آورد و از دل قرآن کریم و با جمع و تحلیل آیاتی که واژگان یکسانی ندارند و به مباحث به ظاهر غیر مرتبط می‌پردازند نظریه‌ها را اخذ می‌کند. البته فهم نظریه‌ها به سادگی از قرآن امکان‌پذیر نیست و نیازمند تلاش فراوان و استنطاق است.

### ج) تفسیر استطرادی

این شیوه عبارت است از تفسیری که موضوع آن داخل قرآن و حکم آن از خارج قرآن سامان یافته است. مثل این که قرآن درباره حضرت لقمان فرموده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ». بعد مفسرانی بر اساس روایات، محدوده حکمت را تعیین می‌کنند. در اینجا موضوع قرآنی ولی حکم روایی است. این نوع تفسیر استطرادی نام دارد چرا که برای تکمیل بحث (طردا للباب) مطلب را آورده‌اند.

### د) تفسیر استشهادی

در این تفسیر حکم و موضوع هر دو خارج از قرآن است. در اینجا قبل از آن که به پژوهش قرآنی پرداخته شود موضوع و حکم از خارج مشخص و فقط از قرآن کریم یک نحوه تأییدی آورده می‌شود. تفسیر علمی در قرن حاضر چنین حالتی را داشته است. مثلاً اگر موضوع محیط زیست و حکم آن را از خارج بدست آوریم و بعد به آیاتی از قرآن کریم درباره آن تمسک

---

1- استنطاق یعنی طلب نطق کردن در این شیوه از اهمیت خاصی برخوردار است. این اسم‌گذاری با الهام از کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام در نهج البلاغه صورت پذیرفته است. ایشان می‌فرمایند: «أُرْسِلُهُ عَلَيَّ حِينَ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَ طَوَّلَ هَجْعَةَ مِنَ الْأُمَّمِ وَ انْتِقَاضِ مِنَ الْمَبْرَمِ فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ النُّورِ الْمُقْتَدَى بِهِ ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطَقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَانِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ»؛ محمد (صلی الله علیه و آله) را هنگامی به رسالت فرستاد که پیامبری نبود و مردم سال‌ها می‌گذشت که به خواب غفلت بودند و ستون ایمان شکسته شده بود. او به رسالت مبعوث شد و آنچه را که در نزد آنان بود - یعنی کتاب‌های آسمانی پیشین را - تصدیق کرد و خود نوری آورد که مقتدای همگان شد و آن نور قرآن بود. از قرآن بخواهید که برایتان سخن گوید و قرآن هیچگاه (بطریق عادی) سخن نگوید ولی من شما را از آن خبر می‌دهم. بدانید، که در قرآن است علم آینده و حدیث گذشته و داروی درد شما و نظام زندگی شما.

کنیم این استفاده تأیید و استشهادی از قرآن است که آن را به تفسیر استشهادی نام نهاده‌اند. این نوع تفسیر از خطر سقوط به تفسیر به رای مصون نیست. بطور خلاصه این تقسیم‌بندی را می‌توان این گونه طبقه بندی کرد.

موضوع	حکم	نام تفسیر
داخل قرآن	داخل قرآن	تفسیر استخراجی
خارج قرآن	داخل قرآن	تفسیر استنطاقی
داخل قرآن	خارج قرآن	تفسیر استطرادی
خارج قرآن	خارج قرآن	تفسیر استشهادی

روشن است که شیوه سوم و چهارم در حقیقت تفسیر محسوب نمی‌شود بلکه شیوه اول و دوم شایسته نام تفسیر موضوعی است که در رساله حاضر روش و چارچوب به شرح زیر خواهد بود.

روش فهم آیات به صورت واحد: تفسیر جامع

روش فهم موضوعی:

استخراجی (بدون نیاز به چارچوب بیرونی)

استنطاقی (بهره‌گیری از نظریه مطرح قدرت از طریق احصای نظریه‌های مطرح)

روش رساله: ترکیب استخراجی و استنطاقی

## 10- نوع روش پژوهش

- نوع پژوهش بنیادی، به روش تفسیری

## 11- روش گردآوری اطلاعات

- کتابخانه‌ای

## 12- سازمان دهی تحقیق

فصل اول: مفاهیم و کلیات

- تعریف مفاهیم



- واژگان قدرت در قرآن کریم
- چیستی نظریه قدرت: تعریف عملیاتی نظریه و ارائه عناصر نظریه قدرت
- تبیین چارچوب نظری (تفسیر موضوعی)
- چیستی تفسیر موضوعی: استخراجی و استنتاجی
- روش استنتاج نظریه قدرت در قرآن کریم: مؤلفه‌های اصلی نظریه قدرت
- چگونگی کاربست ترکیبی تفسیر موضوعی استخراجی و استنتاجی در مسأله قدرت در قرآن کریم

### **فصل دوم: خاستگاه و منشأ قدرت در قرآن کریم**

- واژگان قرآنی مرتبط مشروعیت سیاسی
- چیستی مشروعیت سیاسی قدرت
- انواع مشروعیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم

### **فصل سوم: مؤلفه‌های قدرت در قرآن کریم**

- عامل قدرت در قرآن کریم
- تابع قدرت در قرآن کریم
- هدف قدرت در قرآن کریم

### **فصل چهارم: لایه‌ها، ابزار و منابع قدرت در قرآن کریم**

- لایه‌های قدرت در قرآن کریم
- منابع قدرت در قرآن کریم
- ابزار قدرت در قرآن کریم

### **فصل پنجم: توزیع، کنترل و مهار قدرت سیاسی در قرآن کریم**

- توزیع قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم
- راهکارهای کنترل و مهار قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم
- پیشگیری از فساد قدرت سیاسی در قرآن کریم

نتیجه گیری رساله

## فصل اول:

# کلیات، تمهیدات نظری و مفاهیم

## مقدمه

این فصل رساله به تبیین و تعریف مفاهیم کلیدی و تمهیدات نظری موضوع مورد مطالعه اختصاص یافته است. این مهم از آن جهت مورد تأکید است که دنیای واژه‌ها و مفاهیم در وادی سیاست، خود کمتر مفهوم هستند و اشتراکات لفظی به اندازه بازی سیاسی متکثر و متنوع شده‌اند. «قدرت» که جزو واژگان اصلی و به تعبیری محوری‌ترین واژه در حوزه سیاست می‌باشد. عمدتاً بسته به اغراض عاملان تعاریف متفاوتی یافته است. این ابهام و عدم شفافیت بعضاً از ابزار و کارویژه‌های هر سیاستمداری تلقی می‌گردد. با این حال از آنجا که پژوهش حاضر نوعی مطالعه میان رشته‌ای با استعانت از آیات قرآنی می‌باشد، پرداختن به تعریف و تبیین واژه‌ها و چارچوب نظری مورد استفاده امری گریز ناپذیر خواهد بود. در این فصل تلاش شده است تا واژه قدرت و نظریه به همراه مباحث نظری یعنی تفسیر موضوعی با رویکرد تفسیر جامع، بررسی گردد. و چگونگی استفاده از تفسیر استنباطی و استخراجی در مسأله قدرت بیان شود.

### 1- چیستی قدرت

اولین و مهم‌ترین نکته‌ای که باید درباره قدرت دانست این است که نه در زبان معمولی و نه در زبان علمی هیچ گونه توافقی درباره واژه‌ها و تعاریف قدرت وجود ندارد. در این مورد اندیشمندان برای بیان مطلب خود نظیر سایرین از واژه‌های گوناگون مثل: قدرت، نفوذ، اقتدار، کنترل، متقاعد کنندگی، امکان، زور، فشار و غیره استفاده می‌کنند. رابرت دال از بین این معانی برای قدرت، نفوذ را انتخاب می‌کند.<sup>1</sup> با توجه به این نکته معلوم می‌شود که مفهوم قدرت مفهومی سازه‌ای و پیچیده‌ای است مثل واژه‌های نظیر آزادی، عدالت، برابری که هر یک اشاره به مفاهیم چند پهلو و پیچیده دارند.

---

1. رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، پیشین. ص 25

دو مفهوم از قدرت وجود دارد: «قدرت برای» و «قدرت بر». اینکه بگوییم کنشگر الف قدرت دارد چندان مفهومی ندارد باید بگوییم کنشگر الف قدرت انجام چه کاری را دارد. بنابراین می توان گفت که قدرت برای بنیادی ترین کاربرد اصطلاح قدرت است. اما بسیاری از صاحب نظران، این جنبه قدرت را در بسترهای سیاسی واجد اهمیت نمی دانند. به عقیده آنها، کاربرد مهم قدرت سیاسی، قدرتی است که یک کنشگر، بر دیگری اعمال می کند. در واقع «قدرت بر» شامل «قدرت برای» هم می شود، زیرا الف بر ب قدرت اعمال می کند و او را وادار می کند که فلان کار را انجام دهد.<sup>1</sup> «قدرت برای» متضمن همکاری است، اما «قدرت بر» متضمن کشمکش است. دستاورد افراد از طریق همکاری با یکدیگر، بسیار بیشتر از چیزی است که به تنهایی ممکن است به دست آورند. مردم از طریق همکاری قدرت کسب می کنند.<sup>2</sup> و بر قدرت الف بر ب را به صورت «عاملی که باعث می شود خواست فرد الف با وجود مخالفت فرد ب تحقق پذیرد» تعریف کرده است.<sup>3</sup>

گیدنز قدرت را بر اساس کردارهای فرد تعریف می کند و نقش عاملیت را در تعریف این مفهوم برجسته می کند، تعریف گیدنز از قدرت عبارت است از: توانایی تغییر دادن جهان و دخالت در روندهای آن برای دستیابی به نتایجی مطلوب و در ضمن حفظ این نتایج.<sup>4</sup> به تعبیر دیگر می توان گفت که قدرت از منظر گیدنز یعنی توانایی تبدیل وضعیت موجود به وضعیت مطلوب است. او معتقد است قدرت عامل همواره از مجرای ساختارهایی اعمال می شود که به شکلی مقطعی و موضعی در جریان فرآیندی به نام ساخت بندی پدیدار می شود و پیش از هر چیز چارچوبی از نظم زمانی و مکانی را به الگوی کردار تحمیل می کنند. به این ترتیب قدرت ماهیتی دوگانه دارد و از یک سو به کردار عاملان خودمختار و از سوی دیگر بر ساختارهای اجتماعی تکیه می کند یعنی، وضعیت موجود و مطلوبی که مبدأ و مقصد کردار عامل اجتماعی هستند، در زمینه ای اجتماعی تعریف می شوند و در قالب مجموعه ای از امکان ها و راهبردهای

1. کیت دو دینگ، قدرت، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات آشیان، 1380، ص 10.

2. همان، ص 16.

3. وبر ماکس، سلطه با کمک قدرت اقتصادی و از طریق آمریت، در قدرت فرانسائی یا شر شیطانی، استیون لوکس،

1370.

4. استیون لوکس، قدرت فرانسائی یا شر شیطانی، پیشین، صص 57-87.

عملیاتی از پیش داده شده نشانه گذاری می شوند. از نظر گیدنز، قدرت منبع یا غایت نیست، بلکه وسیله‌ای است که برای دستیابی به غایتی بیرونی مورد استفاده قرار می گیرد. پارسونز قدرت را این گونه تعریف می کند، قدرت عبارت است از قابلیت تعمیم یافته برای تضمین اجرای تعهد واحدهای اجتماعی. این قدرت تنها در شرایطی مشروعیت دارد که با اهدافی جمعی پیوند بخورد و به این ترتیب نماینده منافع گروهی قلمداد شود.<sup>۱</sup> برتراند راسل، قدرت را ایجاد آثار و نتایج مورد نظر تعریف می کند.<sup>۲</sup> و معتقد است قدرت بر افراد آدمی را یا بر حسب نحوه تاثیر گذاشتن بر آنها می توان طبقه بندی کرد یا بر حسب نوع سازمان های دخیل. ممکن است بر یک فرد از طرق زیر تاثیر گذاشت: الف) از طریق نیروی مادی مستقیم بر جسم او، مثل وقتی که شخص زندانی یا کشته می شود؛ ب) از طریق پاداش و کیفر به عنوان انگیزه عمل مثل دادن شغل یا خودداری از آن؛ پ) از طریق نفوذ بر عقیده فرد، مثل تبلیغات در وسیع ترین مفهوم این کلمه.<sup>۳</sup> در این تعریف، راسل، قدرت را براساس خروجی آنها تعریف می کند.

عبدالرحمن عالم در کتاب بنیادهای علم سیاست بعد از ذکر تعاریف مختلف قدرت به سه اندیشه در مفهوم قدرت دست می یابد. «1» قدرت، توانایی تحمیل اراده است به رغم مقاومت دیگران. «2» قدرت، رابطه دارندگان اقتدار و تابعان آن است. «3» قدرت، مشارکت در تصمیم گیری است.»<sup>۴</sup> از این برداشت سه گانه به دست می آید که اعمال و اندیشه ها فی نفسه قدرت نیستند و برای اینکه به قدرت تبدیل شوند، اعمال کنندگان قدرت باید اطاعت کنندگانی بیابند و آنها را وادار به عمل کنند. قدرت در واقع روند تأثیرگذاری بر سیاست ها و اعمال دیگران است. از اینرو در تعریف هر مفهوم، به ویژگی های آن توجه می شود و تعریفی ارائه می گردد که جامع افراد و مانع اغیار باشد.

در کالبد شناسی قدرت آن چیزی که از اهمیت برخوردار است مؤلفه های قدرت است به عبارت دیگر عناصر تشکیل دهنده یا سازنده قدرت، چرا که این عناصر هستند که با قرار گرفتن

1. همان، ص 147

2. برتراند راسل، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، ج 3، تهران: خوارزمی، 1371، ص 55.

3. همان، ص 56.

4- عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ج 5، تهران: نشر نی، 1378، ص 89.

در کنار هم قدرت را می‌سازند. بنابراین وجه مشترک کلیه تعریف‌ها بر وجود سه عنصر اساسی یعنی عامل قدرت، تابع قدرت و هدف قدرت تأکید دارند. چرا که قدرت بدون این سه عنصر تشکل نمی‌شود و از بایسته‌های قدرت داشتن این مؤلفه‌ها است.

علاوه بر این قدرت دارای لایه‌ها و چهره‌های است که می‌توان در سه لایه؛ آشکار، نیمه پنهان و پنهان مورد بررسی قرار داد. استیون لوکس در کتاب «قدرت نگرشی رادیکال» به سه نسل و سه الگوی متفاوت از فهم قدرت اشاره می‌کند.<sup>۱</sup> که به نوعی بیانگر لایه‌های سه‌گانه قدرت است. از این لایه‌ها می‌توان چهره‌های قدرت را نیز تصویر سازی کرد. هر کدام از این لایه‌ها متناسب با کارکردهایش از منبع و ابزاری بهره می‌گیرند. که در فصول بعدی مفصل مورد کنکاش قرار خواهد گرفت.

## 2- واژگان قدرت در قرآن کریم

در قرآن کریم واژه‌های وجود دارد که به نوعی بیان کننده مفهوم قدرت می‌باشند.

### 2-1- قدرت

راغب درباره معنای قدرت از ریشه «قدر» می‌نویسد: «قدرت چنانچه برای انسان بکار رود به معنای تمکن از انجام امری است و اگر برای خداوند به کار رود به معنای نفی ناتوانی از اوست و محال است که کسی جز خداوند به قدرت مطلق توصیف شود. بنابراین قادر مطلق خداوند است و لازم است کاربرد قدرت برای دیگران مقید به چیزی شود و بگوییم انسان بر فلان امر قادر است.»<sup>۲</sup> واژه‌های مشتق از قدر که حول واژه کانونی قدرت جمع می‌شوند مانند قادر و قدیر به معنی توانا است و قدرت به معنی استطاعت و توانایی است، ولی سخن در همین است که قدرت از «قدر» گرفته شده و آن به معنی اندازه است، چگونه از آن لفظ قادر و قدرت گرفته شده که مفاد آن توانا و توانایی است. شاید نکته آن این باشد که انسان توانا آنگاه که بخواهد کاری را انجام دهد، مورد فعل را اندازه‌گیری می‌کند، آنگاه که از این نظر فارغ شد، قدرت خود را بکار می‌بندد.

1. استیون لوکس، قدرت نگرشی رادیکال، ترجمه عماد افروغ، صص 37-15.

2. راغب اصفهانی، المفردات، قم: دفتر نشر کتاب، 1404ق، ص 658.

بنابراین، اشتقاق قدیر و قادر از «قدر» به معنی اندازه‌نیازی، به تصور در معنی «قدر» دارد. چنان‌که می‌فرماید: «قد جعل الله لكل شی قدرًا» (طلاق/3). خدا برای هر چیزی اندازه‌ای معین کرده است. «در این آیه لزوم توکل بر خدا بیان شده است زیرا هر گاه انسان بداند که خدا برای هر چیزی زمان قرار داده است راهی جز تسلیم در برابر آن و واگذار کردن کار به ذات مقدس او باقی نمی‌ماند.»<sup>۱</sup> واقعیت قدرت را می‌توان چنین بیان کرد: هر موقع فاعل را با فعلی بسنجیم یکی از سه حالت را دارد:

- 1 - فعل ملازم با فاعل است مانند حرارت نسبت به آتش.
- 2 - ترک فعل ملازم با فاعل است مانند سردی نسبت به آتش.
- 3 - وجود و عدم فعل نسبت به فاعل یکسان است، یعنی نه مقید به فعل است که فعل حالت ضرورت به خود بگیرد و نه مقید به ترک است که فعل حالت امتناع به خود بگیرد، بلکه نسبت به هر دو یکسان است.

هرگاه فاعلی نسبت به فعل و ترک حالت یکسانی را به خود گرفت به او قادر و توانا می‌گوییم.<sup>۲</sup> بر این اساس در قرآن کریم لفظ قادر، قدیر و مقتدر فقط برای خداوند به کار رفته است. آیاتی که بیانگر قدرت خداوند هستند عبارتند از: قدرت مطلق خداوند بر همه چیز (بقره/ 109، 148، 259، 284 و آل عمران / 189، 29، 26 و...) قدرت بر خلق مجدد انسان‌ها و بعث آنها در قیامت (اسراء/ 99، یس/ 81) قدرت بر جمع نمودن موجودات عالم (شوری/ 29) قدرت بر زنده نمودن مردگان (احقاف/ 33). در دو آیه‌ای که خداوند قدرت را به انسان‌ها نسبت داده است. مسأله توهم قدرت مطرح است نه قدرت واقعی. در این آیات خداوند نسبت به انسان‌هایی که قادر بر امری می‌دانند، آن را باطل دانسته و قدرت را از آنها نفی کرده است. (قلم/ 25، یونس/ 24)، در آیه دیگر با استفاده از واژه «قدیر» ولایت را مختص خداوند می‌داند که بر هر کاری تواناست. «أُمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»<sup>۳</sup> «آیا به جای خداوند سرپرستان دیگری گرفته‌اند، با آنکه تنها خدا سرپرست (واقعی)

---

1. فضل بن حسن طبرسی، جوامع الجامع فی تفسیر القرآن المجید، تبریز: مطبعه مصباحی، 1339، ج 4، ص 309.  
 2. جعفر سبحانی، «اسماء و صفات الهی»، مکتب اسلام، ش 4، سال 1376.  
 3. شوری/ 9.

است و اوست که مردگان را زنده می کند و اوست که بر هر کاری تواناست. «کلمه «أم» به طوری که زمخشری<sup>۱</sup> گفته معنای انکار را می رساند.

بعد از آنکه در آیه قبلی این معنا را خاطرنشان کرد که تنها خدای سبحان عهده دار امور مؤمنین است، و ایشان را داخل در رحمت خود می کند، و اما ستمکاران، یعنی کفار معاند، سرپرستی ندارند، اینک در این آیه متعرض حال کفار شده که چگونه برای خود اولیاء و خدایانی گرفته، و آنها را به جای خدا می پرستند، با اینکه لازم بود خدا را ولی خود بگیرند و به دین او در آیند و او را پرستند. لذا این عمل ایشان را انکار نموده، و بر لزوم پذیرفتن ولایت خدا استدلالهای پی در پی می آورد که یکی از آن استدلالها جمله «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ...» است. پس جمله «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» انکار سابق را که چرا غیر خدا را ولی گرفتند، تعلیل می کند، و این خود استدلالی است بر اینکه باید خدا را ولی خود بگیرند. و جمله «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (به خاطر اینکه ضمیر «هو» در آن آمده) انحصار ولایت در خدا را می رساند، و می فرماید تنها و تنها ولی، خداست. و اصل ولایت داشتن خدا و انحصار ولایت در او، در آیات سابق که می فرمود: «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» به بیانی که در تفسیر همان آیات گذشت بیان شده بود. و معنای آیه این است که: خدای تعالی ولی است، و ولایت منحصر در او است، پس بر کسی که ولی می گیرد واجب است او را ولی خود بگیرد، و از او به غیر او تجاوز نکند، چون جز او هیچ ولی وجود ندارد.

و جمله «وَ هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى» حجت دوم بر وجوب ولی گرفتن خداست، و اینکه باید تنها او را ولی بگیرند. و حاصل این حجت آن است که غرض عمده در ولی گرفتن و به دین او متدین شدن و او را پرستیدن، رهایی از عذاب دوزخ و راه یابی به بهشت است در روز قیامت، و چون پاداش دهنده و عقاب کننده خدایی است که بشر را زنده می کند و می میراند، و در روز قیامت همه را برای جزای اعمالشان جمع می کند، پس واجب آن است که تنها او را ولی خود بگیرند، و اولیایی که خود، اموات و بی جانند دور بریزند، چون خود این اولیاء که یا سنگند و یا چوب، نمی دانند چه وقت مبعوث می شوند.

---

1. محمود بن عمر زمخشری، تفسیر کشاف، تهران، 1388، خانه کتاب، ج 4، ص 211.



و جمله «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» حجت سوم است، و حاصلش این است که در باب ولایت، واجب است ولی قدرت بر ولایت و عهده‌داری اشخاص را داشته باشد، و بتواند امور آنان را اداره کند، و آن کسی که بر هر چیز قادر است خدای سبحان است و بس. و غیر خدا هیچ کس قدرتی ندارد مگر به همان اندازه که خدا به او داده، و تنها کسی که مالک هر چیز است خداست، و غیر او مالکی نیست مگر تنها آن مقداری را که خدا تملیک کرده، تازه آن مقدار قدرت که به او داده خودش نسبت به آن نیز قدرت دارد، و هر چه را تملیک کرده باز خودش مالک آن چیز هست، پس یگانه ولی، خداست و غیر او کسی ولی نیست.<sup>۱</sup>

## 2-2 - قوت

راغب در معنای لغوی «قوت» معتقد است: قوت گاهی به معنای قدرت است مثل این آیه شریفه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»<sup>۲</sup> (و به یاد آورید) زمانی را که از شما پیمان گرفتیم و کوه طور را بالای سر شما قرار دادیم (و به شما گفتیم): «آنچه را (از آیات و دستورهای خداوند) به شما داده‌ایم، با قدرت بگیرید و آنچه را در آن است به یاد داشته باشید (و به آن عمل کنید) شاید پرهیزکار شوید!»<sup>۳</sup> «روایتی را عیاشی از امام صادق نقل می کند که از آن حضرت سؤال شد در باره این آیه کریمه که آیا منظور از این قوه، قدرت بدنی است یا قوه روحی؟ حضرت فرمود: هر دو»<sup>۳</sup> و گاهی به معنای آمادگی موجود در چیزی به کار می‌رود، مثل اینکه گفته شود: هسته خرما بالقوه خرماست. این واژه درباره انسان در مورد بدن «فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ»<sup>۴</sup> قلب:

- 
1. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1374، ج 18، ص 28.
  2. بقره / 63.
  3. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، 1365، ج 1، ص 262.
  4. فصلت / 15.

«يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»<sup>۱</sup> «آنچه از سیاق به ذهن تبادر دارد این است که مراد از اخذ کتاب به قوه تحقق دادن معارف آن و عمل به دستورات و احکام آن است با عنایت و اهتمام.»<sup>۲</sup> و یاری دهنده او از خارج به کار می‌رود. «قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ»<sup>۳</sup> این واژه در مورد قدرت الهی هم به کار می‌رود. «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»<sup>۴</sup> لازم به ذکر است که کاربرد آن درباره خداوند عام است و شامل قدرتی که به خود اختصاص داده و قدرتی که به دیگران داده می‌شود. یعنی قوتی که خداوند به دیگران اعطاء نموده است از دایره قدرت الهی خارج نشده است.<sup>۵</sup> از اینرو خداوند متعال سر منشأ قدرت است و توانایی های را در وجود برخی انسان‌ها قرار داده که بالقوه است و می‌تواند بالفعل تبدیل شود. از این واژه می‌توان برای یکی از منابع قدرت یعنی شخصیت، استدلال کرد.

## 2-3- حکم

حکم در لغت به معنی «امر، فرمایش، داوری، قضاوت، منشور، فرمان»<sup>۶</sup> آمده است. ماده «حکم» دلالت دارد بر اتقان و استحکامی که اگر در هر چیزی وجود داشته باشد، اجزایش از تلاشی و تفرقه محفوظ است، خلاصه هر موجودی که از روی حکمت به وجود آمده باشد، اجزایش متلاشی نگشته و در نتیجه، اثرش ضعیف و نیرویش در هم شکسته نمی‌شود، این است همان معنای جامعی که برگشت جمیع مشتقات این ماده، از قبیل احکام و تحکیم و حکمت و حکومت و ... به آن است. انسان در وظائف مقرر در میان موالی و عبید و حقوق دائره در بین مردم به یک نوع از این اتقان برمی‌خورد، و می‌بیند که موالی و رؤسا، وقتی عبید و مرعوسین خود را به چیزی امر می‌کنند، گویا تکلیف را به مامورین گره زده و آنان را

1. مریم / 12.

2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 14، ص 19.

3. هود / 80.

4. المجادله / 21.

5. راغب اصفهانی، پیشین، ص 693.

6. معین، فرهنگ فارسی، واژه «حکم».

بدان پای بند می سازند، گرهی که نتوانند بگشایند و قیدی که نتوانند از آن رهایی بیابند.<sup>۱</sup> در قرآن کریم 210 مرتبه در قالب مشتقاتی همچون «حُکْم، حُکْمًا، حُکْمٌ، حُکْمٌ و حاکم» تکرار شده است. از این مجموع 42 مرتبه برای وصف حکیم، چهار مرتبه برای قرآن و مابقی برای خداوند استفاده شده است. 5 مرتبه هم عنوان حاکم برای خداوند استفاده شده است که سه مرتبه با تعبیر «خیر الحاکمین» و دو مرتبه با تعبیر «احکم الحاکمین» به کار رفته است.

حُکْم و حاکمیت در قرآن کریم برای خداوند متعال استفاده شده است و در مواردی که برای انسان به کار رفته باز برگشتش به حضرت حق است. زیرا قادر مطلق است و حاکمیت مطلق هم برای اوست. برای نمونه وقتی حضرت داود را به عنوان جانشین و نماینده خود در روی زمین انتخاب کرد خطاب به ایشان فرمود:

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»<sup>۲</sup>

«ای داوود! ما تو را خلیفه و (نماینده خود) در زمین قرار دادیم پس در میان مردم بحق داوری کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی بخاطر فراموش کردن روز حساب دارند!»

ظاهر کلمه «خلافت» این است که مراد از آن خلافت خدایی است، و یکی از شؤون خلافت این است که: صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد، و آینده صفات او باشد. کار او را بکند. پس در نتیجه خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا باشد، و آنچه خدا اراده می کند او اراده کند، و آنچه خدا حکم می کند او همان را حکم کند و چون خدا همواره به حق حکم می کند «وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ» او نیز جز به حق حکم نکند و جز راه خدا راهی نرود، و از آن راه تجاوز و تعدی نکند.

و به همین جهت است که می بینیم در آیه مورد بحث با آوردن «فا» بر سر جمله «فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» حکم به حق کردن را نتیجه و فرع آن خلافت قرار داده است.<sup>۳</sup>

1. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1374، ج 7، ص 164.

2. ص 26 /

3. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 17، ص 195

بنابراین در عرصه سیاسی دستور مختص حاکم است و آن هم متعلق به خداوند و یا بر عهده جانشینانی است که او تعیین می کند و اطاعت هم وظیفه تابعان است. که این دو (فرمانده و فرمان پذیر) دو ضلع قدرت را تشکیل می دهند.

## 2-4- مُلک

مُلک در قرآن به معنی حکومت و اداره امور است.<sup>۱</sup> «مُلک» یعنی صاحب و مالک چیزی؛ به گونه ای که قادر بر تصرف و حکمرانی در آن است.<sup>۲</sup> به چنین کسی مالک و به آن چیزی که تملیک شده مُلک گفته می شود. در قرآن کریم این واژه با مشتقات اش 206 مرتبه آمده است. 21 بار واژه مُلک بکار رفته است که 19 مرتبه برای خداوند و یک مرتبه برای حضرت سلیمان<sup>۳</sup> و یک مرتبه در مورد فرعون<sup>۴</sup> استعمال شده است در همه مواردی که این واژه برای خداوند به کار رفته با تعبیر «مُلک السماوات و الارض» یعنی فقط خداست که مالک است آنچه را که در زمین و آسمانهاست یعنی مالک تصرف در آنهاست هر گونه که بخواهد و کسی را حق اعتراضی بر او نیست.<sup>۵</sup> این آیه ها بیانگر مالکیت خداوند بر همه هستی است،<sup>۵</sup> مرتبه واژه مُلک و دو مرتبه واژه مالک برای خداوند به کار رفته است.

بنابراین مالکیت که یکی از منابع قدرت است از منظر قرآن کریم متعلق به خداوند متعال است و هر نوع تصرف در مُلک با اجازه و دستور مالک اصلی صورت می گیرد. بنابراین چون خداوند مالک آسمانها و زمین است می تواند آن را به نمایندگان خودش تفویض کند:

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ فَأَمِّنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِمَاتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.»<sup>۶</sup>

1. علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، پیشین، ج 6، ص 273.

2. محمد بن یعقوب فیروزآبادی، قاموس المحيط، مصر، محمد عبداللطیف الخطیب، 1344ق، ج 3، ص 320.

3. بقره / 102.

4. زخرف / 51.

5. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، 1365 ج 2، ص: 908.

6. اعراف / 158.

بگو: «ای مردم! من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم همان خدایی که حکومت آسمان‌ها و زمین، از آن اوست معبودی جز او نیست زنده می کند و می میراند پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده‌اش، آن پیامبر درس نخوانده‌ای که به خدا و کلماتش ایمان دارد و از او پیروی کنید تا هدایت یابید!»<sup>۱</sup>

و در آیه دیگر حضرت یوسف می فرماید:

«رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِمَّا تَوْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَكَلِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ»<sup>۲</sup>

«پروردگارا! بخشی (عظیم) از حکومت به من بخشیدی، و مرا از علم تعبیر خواب‌ها آگاه ساختی! ای آفریننده آسمان‌ها و زمین! تو ولیّ و سرپرست من در دنیا و آخرت هستی، مرا مسلمان بمیران و به صالحان ملحق فرما!».

## 2-5- امر

امر به معنای شأن و مصدر فعل امرته است و زمانی به کار می رود که کسی را به انجام کاری مکلف کنند.<sup>۳</sup> واژه امر در مقابل نهی به کار می رود که اولی به معنای دستور برای انجام کار است و دومی برای جلوگیری از آن صورت می گیرد. «امر» به همراه مشتقات آن 249 مرتبه در قرآن کریم در سه معنای، دستور (مقابل نهی)<sup>۴</sup>، شأن<sup>۵</sup> و ابداع<sup>۶</sup>، بکار رفته است. «امر» مختص خداوند است و دیگران مکلف به اطاعت از آن هستند.

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»<sup>۷</sup>

1. ر.ک، محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 8، ص 283

2. یوسف / 101.

3. راغب اصفهانی، پیشین، ص 88.

4. آل عمران / 104.

5. احزاب / 36.

6. اسراء / 85.

7. احزاب / 36.

«هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است!»

در این آیه «جمله» **«إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا»** ظرف است، برای اینکه فرمود اختیار ندارند، یعنی در موردی اختیار ندارند، که خدا و رسول در آن مورد امری و دستوری داشته باشند.<sup>۱</sup> چون «امر» با ضمیر جمع (امرهم) استعمال شده است نشانگر کاربرد اجتماعی آن است. و در آیه دیگر شأن هدایت را که یک شأن اجتماعی و سیاسی است را برای رسولان الهی مطرح می کند. **«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»**<sup>۲</sup> و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می کردند چون شکیبایی نمودند و به آیات ما یقین داشتند. از آیه می توان نکاتی را استخراج کرد. اول اینکه پیامبر بشر است. دوم اینکه هادی اصلی خداوند است. سوم اینکه پیامبران به دستور و احکام و اوامر خدا هدایت می شوند. چهارم ایمان به خدا، پنجم صبر و استقامت در این مسیر.

با توجه به اینکه یکی از معانی «امر» که در قرآن بکار رفته دستور است و قرابت نزدیکی با آمریت در قدرت پیدا می کند زیرا قدرت زمانی ظهور پیدا می کند که امری از سوی مولی صادر شود و تابع را وادار به اطاعت کند این اطاعت می تواند از روی میل و رغبت یا اجبار باشد.

## 2-6- غلبه

«غلب» به معنای استیلاء و قهر است.<sup>۳</sup> در فارسی نیز این دو واژه قهر و غلبه گاهی باهم به کار می روند. برخی اصل این واژه را به معنای چیرگی و برتری با قدرت و قهر و استیلاء را از لوازم آن می دانند.<sup>۴</sup> این واژه با شقوق آن 31 بار در قرآن به کار رفته است. که در شش محور می توان دسته بندی کرد: 1) غلبه خداوند در اراده اش،<sup>۵</sup> 2) غلبه پیامبر خدا در مواجهه با

1. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 16، ص 322

2. سجده / 24.

3. راغب اصفهانی، پیشین، ص 611.

4. حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 7، پیشین، ص 248.

5. یوسف / 21. «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

فرعونیان،<sup>۱</sup> (3) غلبه حزب الله،<sup>۲</sup> (4) غلبه موحدان در جریان اصحاب کهف،<sup>۳</sup> (5) غلبه جنود الهی،<sup>۴</sup> (6) غلبه مجاهدان صابر راه خدا،<sup>۵</sup> در دنیای امروز برخی قدرت را هدف قرار می دهند و به هر طریقی می خواهند آن را به دست بیاورند. هم چنین با توجه به خصلت استخدام گری که انسان دارد به دنبال بهره بردن از دیگران در راستای سود و منفعت خویش است. به همین جهت باید توجه داشت که هر نوع غلبه و استیلاء مورد تأیید قرآن کریم نیست. «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»؛ «خداوند چنین مقرر داشته که من و رسولانم پیروز می شویم چرا که خداوند قوی و شکست ناپذیر است!» «منظور از کتابت خدا قضایی است که می راند. و ظاهر اطلاق غلبه و بدون قید آوردنش این است که خدا از هر جهت غالب باشد، هم از جهت استدلال و هم از جهت تأیید غیبی، و هم از جهت طبیعت ایمان به خدا و رسول.»<sup>۶</sup> مطابق آیه شریفه خداوند متعال تنها غالب و حاکم و در نتیجه تنها مبدأ قدرت و حاکمیت بر بندگان است. البته از آنجا که رسولان الهی نیز بر خدا عطف شده اند «انا و رسولی» آنان نیز در حکم غلبه و استیلاء داخل می شوند و رسولان نیز به عنوان نمایندگان پروردگار در رأس قدرت و حاکمیت مشروع قرار می گیرند. در اینجا بحث مشروعیت پیش می آید که از این واژه می توان در بحث مشروعیت قدرت و چگونگی به دست آوردن آن استفاده کرد.

## 2-7- سبیل

راغب سبیل را به معنای راهی که در آن سهولت باشد معنا کرده است. و چنانچه مطلق به کار رود مختص آنچه حق است می باشد. «يَسْرَهُ وَ السَّبِيلَ ثُمَّ»<sup>۸</sup> برخی از آیاتی که مشتمل بر

1. قصص / 35.

2. مائده / 56.

3. کهف / 21.

4. صافات / 173.

5. انفال / 55 و 56.

6. مجادله / 21.

7. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 19، ص 195

8. عبس / 20.

این اصطلاح است به بیان مواردی از مبانی اسلام در حوزه قدرت و سیاست پرداخته است. که از مهم‌ترین آنها آیه نفی سبیل است که در این آیه خداوند می فرماید:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمُ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَانَ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»<sup>۱</sup>.

«منافقان» کسانی هستند که پیوسته انتظار می‌کشند و اگر فتح و پیروزی از سوی خدا نصیب شما گردد، می‌گویند: «مگر ما با شما نبودیم؟ (پس ما نیز در افتخارات و غنائیم شریکیم.)» و اگر بهره‌ای نصیب کافران گردد. به آنان می‌گویند: «مگر ما شما را به مبارزه و تسلیم نشدن در برابر مؤمنان، تشویق نمی‌کردیم؟! (پس با شما شریک خواهیم بود.)» خداوند در روز رستاخیز، میان شما داوری می‌کند؛ و خداوند هرگز راهی برای تسلط کافران بر مؤمنان قرار نداده است.»

«مفسران در تفسیر این آیه اقوال مختلفی را ذکر کرده‌اند، علامه طباطبایی معتقد است که نفی سبیل، معنایش این است که حکم از امروز به نفع مؤمنین و علیه کافران است و تا ابد نیز چنین خواهد بود و هرگز به عکس نمی‌شود و این خود اعلامی است به منافقین که دیگر برای ابد از اینکه به هدف شوم خود برسند مایوس باشند و به حکم این آیه در همه دوره‌ها بالآخره فتح و پیروزی از آن مؤمنین و علیه کافران خواهد بود.

احتمال هم دارد که نفی سبیل، اعم از تسلط در دنیا باشد یعنی منظور این باشد که کفار نه در دنیا مسلط بر مؤمنین می‌شوند و نه در آخرت، و مؤمنین به اذن خدا دائماً غالبند، البته ما دام که ملتزم به لوازم ایمان خود باشند.<sup>۲</sup> بعضی «سبیل» را به مفهوم حجت و دلیل گرفته و آیه را چنین معنا کرده‌اند: خداوند کافران را با حجتی برتر در مقابل مؤمنان قرار نداده است. عده‌ای گفته‌اند مقصود از نفی سبیل، نفی سلطه کفار بر مؤمنان در قیامت است.

ابن عربی با ضعیف شمردن هر دو احتمال مزبور، می‌گوید سه احتمال دیگر در آیه مبارکه وجود دارد. این احتمالات عبارتند از:

الف) کافران هرگز توان محو و انهدام دولت مؤمنان و امحای بیضه اسلام را ندارند.

1. نساء / 141.

2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 5، ص 117



ب) خداوند زمینه سلطه کافران بر مؤمنان را فراهم نکرده است، این خود مسلمانان هستند که با فاصله گرفتن از تعالیم اسلامی زمینه چنین امری را فراهم می کنند.

پ) خداوند سبیل شرعی برای کفار بر مؤمنان قرار نداده است.<sup>۱</sup>

یکی از مفسران در تفسیر این آیه می فرماید:

بیشتر علما به این آیه بر منع و عدم جواز فروش عبد مسلمان به کافر استدلال کرده اند، زیرا این امر موجب مسلط شدن کافر بر عبد مسلمان و خواری او می گردد.<sup>۲</sup> بنابراین اگر بیع عبد مسلمان به کافر جایز نیست، چون موجب استیلای کافر می گردد، هر چیزی که سبب سلطه کفار بر مؤمنان و مسلمانان شود ممنوع و غیرقابل تحمل خواهد بود. استدلال به این آیه بر حرمت چنین معامله ای زمانی تمام خواهد بود که کلمه «سبیل» را به مفهوم سلطه و سلطنت بگیریم و نه حجت و برهان. بر این اساس آیه نفی سبیل به عنوان اساس روابط خارجی دولت اسلامی مطرح می گردد و حتی به قول برخی از پژوهشگران بر سایر آیات حاکم است؛<sup>۳</sup> برای نمونه اگر دولت اسلامی با غیرمسلمانان عهد و پیمانی را منعقد کند به حکم صریح قرآن مبنی بر وجوب وفای به عهد «... به عهد خود وفا کنید، که از عهد سئوال می شود.»<sup>۴</sup>

لازم است که دولت اسلامی به میثاق و پیمان منعقد شده پایبند باشد، اما اگر این پیمان موجب استیلای سیاسی و نظامی و فرهنگی کفار بر مؤمنان گردد فاقد اعتبار است و از ذیل وجوب وفای به عهد خارج خواهد شد؛ بنابراین روابط خارجی اسلام با غیرمسلمانان می باید به گونه ای تنظیم گردد که زمینه های سلطه و برتری کفار بر مسلمانان را فراهم نیاورد، در غیر این حالت چنین روابطی نامشروع و غیر شرعی خواهد بود. از این آیه قاعده نفی سبیل از جمله قواعد ثانویه فقهی استنباط می شود. که در قدرت خارجی دارای نقش تعیین کننده و شگرفی است. به هر حال بر اساس قاعده نفی سبیل، راه هر نوع نفوذ و سلطه کفار بر جوامع اسلامی در حوزه های مختلف سیاسی و نظامی و اقتصادی و فرهنگی باید مسدود گردد.

1. ابن عربی، احکام القرآن، ج 1، بیروت: دارالکتاب العربی، 1421ق، ص 554
2. حافظ عمادالدین ابی الفداء، تفسیر القرآن العظیم، ج 2، بیروت: دار صادر، 1999م، ص 114.
3. ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی، ج 2، ص 384.
4. اسراء / 34. «... وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّا لَعَاهِدٌ لِّكُلِّ مَسْئُولٍ».

از میان فقهای شیعی بنیان‌گذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی(ره) در برخی موارد ضمن تأکید بر استقلال همه جانبه امت اسلامی، برای نفی سلطه بیگانگان به این قاعده استدلال کرده‌اند: قرآن می‌گوید هرگز خدای تبارک و تعالی سلطه‌ای برای غیرمسلم بر مسلم قرار نداده است، هرگز نباید یک همچو چیزی واقع شود، یک تسلطی، یک راهی، اصلاً یک راه نباید پیدا کند: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا». اصلاً راه نباید داشته باشند مشرکین و این قدرت‌های فاسد... بر مسلمین.<sup>۱</sup> هم‌چنین علاوه بر آیه فوق به سایر آیاتی که مؤمنان را از پذیرش و قبول ولایت کافران بر حذر می‌دارند و یا به عواقب منفی و زیانبار آن هشدار می‌دهند استدلال شده است.<sup>۲</sup>

فتوای تاریخی میرزای شیرازی در تحریم تنباکو و فتوای امام خمینی(ره) در مورد قرار داد کاپیتالاسیون، از نمونه‌های نفی سبیل عملی در تاریخ معاصر است. حضرت امام خمینی(ره) با اهتمام جدی بر این اصل، هر نوع روابط و قرارداد بین‌المللی که منجر به نقض این اصل و نادیده انگاشتن آن گردد بی‌اعتبار دانسته و انعقاد چنین معاهداتی را تحریم می‌کند؛ بنابراین ایشان فراتر از یک نظریه سیاسی، اصل نفی سبیل را امری لازم الاجرا در روابط خارجی فرض می‌کند و به آن فتوا می‌دهد.<sup>۳</sup> بنابراین قاعده نفی سبیل، مبنای شکل‌گیری روابط نظام اسلامی با دیگر کشورها بوده و روابط بین‌الملل اسلامی را سامان می‌دهد. وقتی که از قدرت صحبت به میان می‌آید نمی‌توان بعد خارجی آن را نادیده گرفت. که در بررسی لایه‌های قدرت خودش را نشان می‌دهد.

## 2-8- سلطه

سلطان از ریشه سلط به معنای غلبه و تسلط و حجت و برهان معنا شده است. سلطنت در اصل به معنای قوت است.<sup>۴</sup> راغب آن را به معنای تمکن از روی قهر معنا کرده است. و حجت

1. روح الله خمینی، صحیفه نور، ج 3، ص 4.

2. نساء / 138، 139؛ انفال / 73؛ مائده / 55، 65.

3. روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج 1، ص 485.

4. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج 4، تهران: مرتضوی، 1375، ص 255.

را از آن جهت سلطان نامیده‌اند که به قلب‌ها هجوم می‌آورد.<sup>۱</sup> ریشه «سلط» 39 بار در قرآن آمده است. خود واژه سلطان 29 بار در قرآن آمده است، 24 بار به معانی «حجت، دلیل و برهان» و 13 بار به معانی «قهر و غلبه و قدرت» بکار رفته است.<sup>۲</sup> این «واژه و معنای آن از زبان سریانی به معنی نیرو و قدرت گرفته شده، در احادیث این واژه مشتق از سلیط؛ دانسته شده است. تا قرن چهارم خلفایی مانند «قادر» و «موفق» و مردانی چون «یعقوب لیث» به این لقب ذکر شده‌اند. چنانکه می‌بینیم در این تالیفات از قرن چهارم هجری به بعد خلفاء بعد از مقتدر را با این لقب نام می‌برند. ابن خلدون برای جعفر برمکی چنین لقبی ذکر کرده و همینطور در باره آل بویه. پس واژه «سلطان» در معنی حاکم و زمامدار مستحدث است و ریشه‌ای در دین به معنی ملک ندارد.<sup>۳</sup>

قرآن کریم در حوزه روابط اجتماعی، در مواردی به اثبات سلطه و در مواردی به نفی آن پرداخته است. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

خداوند برای ولی کسی که مظلومانه به قتل رسیده است نسبت به قاتل سلطه قرار داده است. «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»<sup>۴</sup>؛ «و کسی را که خداوند خونش را حرام شمرده، نکشید، جز بحق! و آن کس که مظلوم کشته شده، برای ولیش سلطه (و حق قصاص) قرار دادیم اما در قتل اسراف نکند، چرا که او مورد حمایت است». «مقصود از اینکه فرمود: «ما برای ولی مقتول سلطانی قرار دادیم» همین است که او را در قصاص از قاتل سلطنت و اختیار داده‌ایم، و ضمیری که در «فَلَا يَسْرِفُ» و در «انه» هست به ولی برمی‌گردد و مقصود از «منصور بودن او» همان مسلط بودن قانونی بر کشتن قاتل است.<sup>۵</sup> هم‌چنین برای مؤمنین نسبت به کافران سلطه قرار داده است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ

1. راغب اصفهانی، پیشین، ص 420.

2. ابراهیم / 26؛ حجر / 24؛ نحل / 101؛ اسراء / 67؛ سباء / 20.

3. غلامرضا خسروی حسینی، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ج 2، تهران: مرتضوی، 1375، ص 242.

4. اسراء / 33.

5. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 13، ص 90.

سُلْطَانًا مُبِينًا»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! غیر از مؤمنان، کافران را ولی و تکیه‌گاه خود قرار ندهید! آیا می‌خواهید (با این عمل) دلیل آشکاری بر ضدّ خود در پیشگاه خدا قرار دهید؟!» خداوند رسولان خود را بر هر کسی که بخواهد مسلط می‌کند. «وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ «و آنچه را خدا از آنان [یهود] به رسولش بازگردانده (و بخشیده) چیزی است که شما برای به دست آوردن آن (زحمتی نکشیدید) نه اسبی تاختید و نه شتری ولی خداوند رسولان خود را بر هر کس بخواهد مسلط می‌سازد و خدا بر هر چیز توانا است!»، در برخی موارد در قرآن کریم سلطه در رابطه انسان با شیطان نیز بکار رفته است. «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا»<sup>۳</sup>؛ «(اما بدان) تو هرگز سلطه‌ای بر بندگان من، نخواهی یافت (و آنها هیچ گاه به دام تو گرفتار نمی‌شوند)! همین قدر کافی است که پروردگارت حافظ آنها باشد.» از این آیات و آیات دیگر که مشتقات سلطه در آنها بکار رفته به نوعی بیانگر قدرت و تسلط بر دیگران استنباط می‌شود. که بیانگر رابطه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری است که در اعمال قدرت مورد توجه قرار می‌گیرد.

## 2-9- ولی

از واژه‌های دیگری که در قرآن کریم در حوزه قدرت بویژه قدرت سیاسی مطرح می‌شود واژه ولی است، ولی کسی است که مولی علیه خود را به آن سمت و سوی که اراده می‌نماید می‌کشد و همین معنای است که از قدرت در مفهوم سیاسی اراده می‌شود. راغب در مورد واژه «الولاء و التّوالی» می‌گوید: حصول دو امر یا بیشتر که بین آن دو چیزی که غیر از آن دو نباشد فاصله نیاندازد و در مورد قرب مکانی و نزدیکی از جهت نسبت و از جهت دین و دوستی

1. نساء / 144.

2. حشر / 6.

3. اسراء / 65.

و یاری و اعتقاد به کار می‌رود. ولایت به معنای یاری و ولایت به معنای تولی و سرپرستی امور است و گفته شده حقیقت هر دو همان ولایت امر است.<sup>۱</sup>

ولی از اسماء الهی است که به معنای یاری دهنده است و گفته شده که به معنای متولی امور عالم و خلائق و قیام کننده به آن است و از اسماء او والی است که به معنای مالکیت بر همه اشیاء و متصرف در آن است ابن اثیر معتقد است که ولایت مشعر به تدبیر و قدرت و فعل است و کسی که این امور در او جمع نشود والی در مورد او به کار نمی‌رود.<sup>۲</sup>

ولایت می‌تواند مشروع باشد یا غیر مشروع باشد که تحت عنوان ولاء مثبت یا منفی مطرح می‌شود. معیار تشخیص ولایت حق از ولایت باطل، همانا مولی است اگر مولی خدا بود ولایت حق است و همه نتایج اش نیز حق است. و اگر مولی غیر خدا بود، ولایت باطل است و همه فروعش باطل، به همین جهت خداوند متعال می‌فرمایند: دو مولی بیشتر در عالم وجود ندارد. یکی خداست و دیگری آتش است. آتش مولی کفا و منافقین است. «... مأواکم النار هی مولاکم...»<sup>۳</sup> و خدا مولای مومنین است. «... نعم المولی و نعم النصیر»<sup>۴</sup> «نعم المولی چه خوب است خدایی که متولی امور شما و تربیت شماست. و نعم النصیر و چه خوب یاری کننده‌ای است.»<sup>۵</sup> این دو مولی در قرآن کریم در موارد مختلف با تعابیر مختلفی بیان شده است.

## 2-10- عزت

عزت به حالتی گفته می‌شود که مانع مغلوب شدن انسان می‌گردد و عزیز فردی است که برتری می‌یابد. ماده «عزز» 119 مرتبه در آیات قرآن استعمال شده است که 89 مرتبه به عنوان صفت «عزیز» برای خداوند بکار رفته است.

1. راغب اصفهانی، پیشین، ص 885.

2. محمد بن مکرم ابن منظوم، لسان العرب، ج 15، بیروت: دارصادر، 1414ق، ص 407.

3. توبه / 67.

4. انفال / 40.

5. سلطان علیشاه، سلطان محمد بن حیدر، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت، موسسه الاعلمی

للمطبوعات، 1998م، ج 2، ص 237.

6. راغب اصفهانی، المفردات، پیشین، ص 563.

در قرآن کریم عزت منحصر شده در خداوند و رسول خدا و مؤمنین، نکته قابل تأمل این است که در یک جا خداوند همه عزت را برای خودش منحصر می‌داند. «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»<sup>۱</sup> و در جای دیگر عزت برای خداوند نسبت داده شده است و در کنار آن از پیامبر و مؤمنان نیز یاد شده است. «يَقُولُونَ لَنْ نَجْعَنَ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۲</sup>؛ «آنها می‌گویند: (اگر به مدینه بازگردیم، عزیزان ذلیلان را بیرون می‌کنند!) در حالی که عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است ولی منافقان نمی‌دانند!» عزیز بودن خداوند متعال واضح و روشن است، عزیز بودن پیامبر و مؤمنان نیز این است که به صورت تشریحی و به امر خدا تأثیرگذاری در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی به ایشان واگذار شده است. شأن نزول سوره منافقون و این آیه نیز تأیید می‌کند که مقصود آن است که منشأ قدرت، خداوند است و بخشی از این قدرت را به پیامبر و مؤمنان واگذار کرده است.<sup>۳</sup> با نزول این آیه خداوند قدرت را در خودش و پیامبر به عنون مظهر خدا و در مؤمنان در جایگاه عاملان قدرت الهی منحصر کرده است. از اینرو این واژه در بیان مبدأ قدرت و قدرت مشروع کاربرد دارد.

### 3- چستی نظریه

نظریه معادل واژه تئوری که ریشه یونانی (Theoria) دارد و مفهوم کلی آن چیزی در حدود ملاحظه کردن یا بررسی و تحقیق کردن آمده است. در منابع لغت (Theo) به معنی «خدا» و «عرش اعلی» آمده است<sup>۴</sup> و از آنجا که علم و دانش در آغاز پیش از هر چیزی در پی شناخت و بررسی هستی و اندیشیدن درباره خالق هستی بوده، قابل تصور است که تئوریا (Theoria) به معنی اندیشیدن، تفکر و تحقیق درباره تئوس (Theos) یا خدا بوده و با گسترش علوم، مفهوم این واژه بر روی اندیشیدن و تحقیق درباره هر مسأله‌ای انتقال یافته است. امروزه باتوجه به توسعه معنای این واژه، نظریه پردازان تعبیر و تفاسیر متفاوتی از نظریه

1. یونس / 65.

2. منافقون / 8.

3. سیوطی عبدالرحمن بن ابوبکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، دارالفکر، 1423ق ج 6، ص 224.

4. فرامرزی رفیع پور، کندوکاوها و پنداشته‌ها، ج 17، تهران: شرکت سهامی انتشار، 1387، ص 94.

دارند که در اینجا چند مورد از دیدگاه‌ها را مطرح می‌کنیم؛ «نظریه، مجموعه‌ای از سازه‌ها (مفاهیم)، تعاریف و گزاره‌های به هم مرتبط است که از طریق مشخص ساختن روابط بین متغیرها، با هدف تبیین و پیش بینی پدیده‌ها، دید نظام یافته‌ای از پدیده‌ها ارائه می‌کند».<sup>۱</sup> در جای دیگر نظریه را «مجموعه‌ای از تعریف‌ها و پیشنهادها درباره تعدادی متغیر به هم پیوسته است، که همه این تعریف‌ها و پیشنهادها، بُعد منظم و مدونی از وقایع و پدیده‌هایی را که در اثر همبستگی‌ها و تداخل این متغیرها به وجود می‌آید، ارائه می‌دهد».<sup>۲</sup> تعریف کرده‌اند. رابینز نظریه را «تئوری بیان کننده مجموعه‌ای از مفاهیم یا فرض‌هایی است که به صورت سیستماتیک توجیه کرد».<sup>۳</sup> تعریف می‌کند و سید مهدی الوانی آن را «مجموعه‌ای از بیانیه‌هایی است که بر مبنای قواعد منطقی و مبین بخشی از واقعیت هستند».<sup>۴</sup> می‌داند. به عبارت دیگر، نظریه عبارتست از مجموعه‌ای از مفاهیم که به نحو منطقی تنظیم شده و به رابطه میان پدیده‌ها با یکدیگر می‌پردازد. هم‌چنین نظریه را مجموعه‌ای از گزاره‌های به هم پیوسته می‌دانند که در سطح کلان شروع می‌شود و تا سطحی خرد ادامه می‌یابد. اگر گفته می‌شود که نظریه مجموعه‌ای از فرضیات است باید توجه داشت که این فرضیات به هم پیوسته‌اند و یک کلیت منسجم را تشکیل می‌دهند. این کلیات منسجم شامل فرضیات و گزاره‌هایی است که به صورت سلسله مراتبی و بهم پیوسته با هدف پاسخ گویی به پرسش‌های مورد نظر در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند.<sup>۵</sup> یکی دیگر از تعریف‌های که بیان شده این است که: نظریه بیانی منظم، انتزاعی، موجز، متشکل از قضایا، مستدل و منطقی، مبتنی بر یک سلسله مطالعات علمی، مبین یک اصل کلی یا مجموعه‌ای از اصول مربوط به چگونگی و چرایی واقعیت‌ها یا رویدادها در سطح خرد یا کلان است.

- 
1. فرد، ان. کرلینجر، مبانی پژوهش در علوم رفتاری، ترجمه حسن پاشاشریفی و جعفرحقیقی زند، تهران: آوای نو، 1377، ص 29.
  2. عزت‌الله نادری و مریم سیف نراقی، روش‌های تحقیق و چگونگی ارزشیابی آن در علوم انسانی، تهران: بدر، 1368، ص 32.
  3. استیفن رابینز، تئوری سازمان، ترجمه مهدی الوانی و حسن دانائی فرد، تهران: چاپخانه خوشه، 1376، ص 47.
  4. همان، ص 95.
  5. جری استوکر و دیوید مارش، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاج یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، 1387، صص 42-46.

هر نظریه تنها انعکاس دهنده و تبیین کننده بخشی از واقعیت است که در یک کلیت به هم پیوسته، فهم می شود. که هدف آن تعریف، توصیف و توضیح واقعیت است.<sup>۱</sup> یک نظریه معمولاً چهار بُعد شناختی (معرفت ناظر به واقع)، عاطفی (تجسم تجربه و احساسات نظریه پرداز)، بازاندیشی (شیوه‌ای برای درک واقعیات) و هنجاری (ارائه مفروض‌های پنهان و آشکار در اینکه واقعیت باید چگونه باشد) دارد. کار اصلی یک نظریه تبیین و در مرحله بعد تعمیم (و بر همین اساس، اعطای قدرت پیش بینی) است. تبیین انواعی دارد که مهم‌ترین و پرکاربردترین آن تبیین علی است. هر نظریه معمولاً امکان طرح پرسش‌ها و فرضیه‌های جدیدی درباره واقعیت را برای محقق فراهم می‌سازد.<sup>۲</sup>

از مجموعه مباحث فوق نتیجه می‌گیریم که نظریه مجموعه‌ای از گزاره‌های مفهومی است که به نحو منطقی تنظیم شده‌اند و درباره ویژگی‌های یک پدیده، علل، عوامل و دلایل پدید آورنده آن، یا رابطه آن با دیگر پدیده‌ها اظهارات و پیشنهاداتی ارائه می‌دهد. البته این تعریف و شاید هیچ تعریف دیگری کامل و جامع نباشد چرا که نظریه‌پردازی آنچنان گسترده است و موضوعات گوناگونی را پوشش می‌دهد که یک تعریف واحد به سختی می‌تواند این گستردگی را در بر گیرد در کنار این با توجه به پیچیدگی و سازه‌ای بودن نظریه قدرت، نیازمند نگاه سیستمی است و سیستم یعنی: «یک مجموعه بهم پیوسته‌ای که از حداقل دو جزء یا بیشتر که با یکدیگر در جهت رسیدن به اهداف همکاری می‌کنند تشکیل شده باشد، گفته می‌شود.»<sup>۳</sup> در نظریه قدرت یک جزء عامل قدرت است و جزء دیگر تابع قدرت است که در جهت رسیدن به هدف قدرت باهم همکاری دارند. این همکاری احتمال دارد یک سویه یا دو سویه باشد.

1. اندرو وینسنت، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، ج 2، تهران: نشر نی، 1376، ص 70.

2. حسین شرف‌الدین، ماهیت و چیستی نظریه، (جزوه درسی، قم: مؤسسه امام خمینی(ره)، 1386، صص 1-3.

3. ر. ک: علی رضاییان، تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم، تهران: سمت، 1383.



#### 4- اشکال نظریه

یک نظریه می تواند در قالبی شکل بگیرد که متناسب با کارکرد و مشخصه های آن باشد. در یک قالب بندی، نظریات سه شکل کلی به خود می گیرند.<sup>1</sup>

1. یک مجموعه قوانین
2. یک مجموعه تعاریف، اصول، یا گزاره ها
3. یک مجموعه توصیفات فرایندهای علی

#### 4-1- نظریه به مثابه یک مجموعه قوانین

نظریه ها به مثابه یک مجموعه قوانین، کلیاتی تجربی در خصوص قوانین طبیعی هستند. آنها، اصولاً، گزاره هایی هستند که توصیف کننده موقعیت ها و روابطی می باشند که دانشمندان نسبت به آن قدر مطمئن هستند که این نظرات را حقایق «مطلق» قلمداد می کنند؛ چرا که همواره با داده های تجربی قابل تأییدند. در قالب نظریه به مثابه مجموعه ای از قوانین، تمام دانش علمی مجموعه ای از قوانین در مورد جهان است، قوانینی که روی هم رفته حقیقت راستین را تشکیل می دهند. تمام نظریات در این قالب مفاهیمی دارند که تعاریف عملیاتی و کارکردی دارند و در شرایط عینی قابل سنجش هستند.

#### 4-2- نظریه به مثابه یک مجموعه تعاریف، اصول موضوعه، یا گزاره ها

یک نظریه بدیهی (آگزوماتیک)<sup>2</sup> نوعاً به مثابه یک مجموعه مرتبط از تعاریف و گزاره ها تعریف می شود که هر یک از آنها را می توان نهایتاً از تعاریف دیگر استنتاج کرد (به عنوان مثال، بسیاری از نظریه های ریاضی) نظریات بدیهی بسیار منسجم هستند (در برابر ترکیبات پیچیده و مرکب نظریات بدیهی بسیار منسجم هستند (آنها باید بسیار مرتبط با یکدیگر باشند)؛ این نظریه ها ساده هستند (در برابر ترکیبات پیچیده و مرکب نظریات بدیهی)؛ و بالاخره این دست نظریات، ظریف و زیبا هستند زیرا آنها کاملاً مستقل از یک شکل باز نمود هستند. از نظر بلاوک

---

1. Reynolds, P.D. (1971). A Primer in Theory Construction. (p.10). Indianapolis: Bobbs- Merrill Company.

2. Axiomatic theory

تنها آن دسته گزاره هایی که توصیف کننده یک رابطه علی مستقیم بین دو مفهوم باشند را باید اصل موضوعه قلمداد کرد تا از ابهام در توصیف نظریات کاسته شود.<sup>۱</sup>

این نوع نظریه مزیت‌های نسبت به نوع اول نظریه (نظریه به مثابه یک مجموعه قوانین) دارد. نخست اینکه، از آنجا که بعضی از گزاره‌ها را می‌توان از گزاره‌های دیگر مشتق نمود، نیازی نیست همه مفاهیم قابل اندازه‌گیری و سنجش باشند. ثانیاً، تعداد گزاره‌هایی که بیانگر دانش علمی هستند می‌تواند کمتر باشند زیرا می‌توان از یک مجموعه از اصول موضوعه برای ابداع یک مجموعه گسترده‌تر از گزاره‌ها استفاده نمود. سوم اینکه، پژوهش می‌تواند در این قالب کارآمدتر باشد زیرا حمایت تجربی از یک گزاره احتمالاً سبب حمایت از کل نظریه خواهد شد. و بالاخره قالب اصول موضوعه به نظریه پرداز اجازه می‌دهد نتایج تمام مفروضات یا اصول موضوعه خود را بررسی نماید. اما همانند گزاره‌های نظریه به مثابه یک مجموعه قوانین، از گزاره‌ها در قالب اصول موضوعه می‌توان برای استخراج منطقی تبیین‌ها و پیش بینی‌ها، طبقه‌بندی و سازماندهی رویدادها استفاده نمود، اما، باز هم، آنها عموماً ناتوان از ارائه حس «ادراک» هستند.<sup>۲</sup>

#### 4-3- نظریه به مثابه یک مجموعه توصیفات فرایندهای علی

قالب فرایند علی نظریه، یک مجموعه مرتبط تعاریف و گزاره‌هاست که موقعیت‌هایی را توصیف می‌کند که در آن انتظار می‌رود یک یا چند فرایند علی وجود داشته باشد و یا تأثیر یک یا چند متغیر مستقل را بر یک یا چند متغیر وابسته شناسایی می‌کند. تفاوت عمده بین این شکل از نظریه و قالب نظریه به صورت اصل موضوعه آن است که در این قالب تمامی گزاره‌ها با استفاده از یک فرایند علی در یک سیستم بیان می‌شوند که مبین این نکته هستند که چگونه چیزی رخ می‌دهد. قالب علی نظریه برای ارائه یک گونه شناسی، پیش بینی و تبیین و فراهم ساختن امکان کنترل (همانند نظریه به مثابه یک مجموعه قوانین) مفید هستند. تفاوت اصلی و مزیت اصلی نظریات علی، آن است که نظریات علی نظام‌مند می‌توانند حس ادراک

1. Blalock, H. M. (1969). Theory Construction: from Verbal to Mathematical formulations, (pp. 18). Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

2. دیوید مک دونالد و اسکات اشنبرگر، مبانی تحقیق علمی و نظریه سازی، در کتاب نظریه پردازی، مترجم رضا حسینی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1387، ص 9.

فراهم نمایند که برای دانش علمی بسیار حیاتی است. این نظریات می‌توانند به عنوان قانون یا اصل موضوعه ظهور یابند اما هنگامی که در یک قالب علّی توصیف می‌شوند، می‌توانند به مخاطب خود احساس دانش بیشتری نسبت به مجموعه بخش‌ها منتقل کنند. نظریات علّی همانند اصول موضوعه، مفاهیم فرضی یا غیر قابل اندازه‌گیری را مد نظر قرار می‌دهند و به پژوهشگران اجازه می‌دهند نتایج قاعده بندی خود را ببینند. از نظر رینولدز، در پژوهش اجتماعی، نظریات علّی بیشتر امکان توسعه را فراهم می‌سازند تا نظریات بدیهی یا نظریات به مثابه یک مجموعه قوانین.<sup>1</sup> تنها نقصان شاید در ندانستن زمان توقف در تحقیق علل مربوطه باشد؛ نظریات علّی تبیینی نیازمند پژوهش گسترده هستند در حالی که نظریات علّی پیش‌بینانه تنها باید دقیق باشند. فارغ از اینکه چند متغیر علّی غایبی مستقل ممکن است وجود داشته باشند.<sup>2</sup>

## 5- کارکردهای نظریه

1) مهم‌ترین کارکرد نظریه تبیین است. یعنی باید بتواند به چونی‌ها و چرائی‌های وقایعی از نوع معین پاسخ دهد. بی‌شک تبیین به لحاظ اینکه پاسخی به چونی‌ها و چرائی‌ها است، از طریق مأنوس گردانیدن «نامأنوس» و قابل فهم کردن «غیر قابل فهم» (موضوع تبیین)، ذهن را قانع می‌کند و رضایت خاطر می‌بخشد، چرا که، اطلاعات قبلی «قانع شونده» را تأیید و انتظارات وی را برآورده می‌کند. منتها، هر پاسخ قانع کننده و رضایت بخشی، از لحاظ علمی الزاماً درست نیست، مگر اینکه، از دنیای «ذهنی» پا را فراتر نهمیم و از طریق «تجربه حسی» یعنی مراجعه به دنیای خارج از ذهن آن را بررسی کنیم. بنابراین شرط لازم تبیین، قابل بررسی بودن آن است.

2) چارچوبی است برای گردآوری، طبقه بندی و ذخیره اطلاعات

3) نظریه وسیله‌ای است برای باز شناسی اطلاعات معنادار جدید

4) قطب‌نمایی است برای تعیین جهت اصلی تحقیق و اکتشاف

---

1. Reynolds, P. D. (1971). A Primer in Theory Construction.(p. 106). Indianapolis: Bobbs- Merrill Company.

2. دیوید مک دونالد و اسکات اشنبرگر، پیشین، ص 10.

- 5) ابزاری است برای نشان دادن خلاء موجود در معرفت ما در زمینه معین<sup>۱</sup>
- 6) محدود کردن و تمرکز بر توصیف منظم روابط بین پدیده‌های معین که نظریه معطوف بدان است.
- 7) تعمیم اطلاعات و نتایج به دست آمده به پدیده‌های مشابه.
- 8) پیش بینی حقایق و واقعیات: یک نظریه به محقق امکان می‌دهد تا موارد مشاهده نشده، مرتبط را پیش بینی کند.

## 6- ویژگی‌های نظریه علمی

- یک نظریه علمی دارای ویژگی‌های است که بدون توجه به آنها نظریه شکل نمی‌گیرد. که عبارتند از:
- 1) مبین ماهیت پدیده یا روابط علت و معلولی بین پدیده‌ها و متغیرهاست.
  - 2) از ترکیب مفاهیم، قضایا و قوانین ویژه خود که به صورت نظام یافته درباره یک واقعیت به وجود می‌آید و تشکیل یک مجموعه واحد را می‌دهد، حاصل آمده است.
  - 3) قدرت پیش بینی و آینده نگری را دارد؛ زیرا ماهیت شیء یا رابطه بین متغیرها را بیان می‌کند.
  - 4) مفاهیم و قضایای نظری از مصادیق بیرونی برخوردارند یا قابل آزمایش می‌باشند، تا از این طریق امکان ارزیابی نظریه فراهم آید. نظریه‌ها باید توانایی آزمون‌های سخت و دشوار را داشته باشند و اگر مورد و مصداقی که ناقض مفاهیم نظریه باشد کشف شد نظریه ارزش خود را از دست می‌دهد.<sup>۲</sup>
  - 5) نظریه باید چارچوب مفهومی مناسبی را برای انجام تحقیقات، چه در بُعد انتخاب مسأله و پردازش آن و چه در بُعد تدوین فرضیه و مدل‌های علی و چه در بُعد روش‌های کار، ارائه دهد.

---

1. محمد رضوی، «تحول مفهوم و کارکرد نظریه در علم سیاست»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، تهران: دانشگاه تهران، ش 15 و 16، 1352، ص 110.

2. پوپر کارل ریموند، منطق اکتشاف علمی، ترجمه حسین کمالی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1370، ص 47.

6) نظریه نباید با سایر نظریه‌های پذیرفته شده و تأیید شده و نیز امور بدیهی در تضاد و تعارض باشد و محقق وظیفه دارد قبل از شروع تحقیق از این جهت آن را مورد ارزیابی قرار دهد.<sup>1</sup>

کن فریدمن در کتاب نظریه سازی در پژوهش طراحی، یازده شاخص و ویژگی را برای نظریه بیان کرد که عبارتند از:

1) یک نظریه یک هسته تشکیل دهنده مفهوم دارد که به شکلی متقابل با یکدیگر هستند.

2) یک نظریه ارتباط دوسویه و مولدی با مفاهیم محوری و مفاهیم فرعی، جایی که آستانه عمل است، دارد.

3) مفاهیم مرکزی یک نظریه به شیوه‌ای الگوریتمی و با گزاره‌های حداقلی بیان شده است که با آنها پدیدار نظریه قابل تجسم است.

4) یک نظریه، هسته‌ای از مفاهیم دارد که غیر قابل تقلیل است، مجموعه‌ای از مفاهیم که در آن هیچ مفهوم محوری بدون تغییر کستره و ثمر بخشی نظریه و یا احتمالاً از بین بردن آن به طور کلی قابل حذف نیست.

5) دو یا چند مفهوم محوری در یک نظریه باید مکمل یکدیگر باشند.

6) مفاهیم محوری یک نظریه باید به خوبی تعریف شده و تا حد ممکن در هماهنگی با مفاهیم مشترک گفتمان مطرح شده باشد.

7) مفاهیم محوری یک نظریه در قالب گفتاری یکپارچه و همسان بیان شود. سطوح مختلف گفتار باید از یکدیگر تمیز داده شوند و به شکلی همخوان مورد استفاده قرار گیرند.

8) نظریات کلی تر (نظریات سطح بالا) باید با نظریاتی که کمتر کلی هستند و با موارد خاص از طریق اصل مطابقت در ارتباط باشند. این اصل، همخوانی نظریات جزئی تر و کاربردهای آنها را تأیید و ضمانت می کند.

9) یک نظریه، به شکلی ضمنی یا صریح، توصیف کننده جریانات پویای یک پدیده است.

---

1. محمدرضا حافظ نیا، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت، 1377، ص 27.

10) یک نظریه در قواعد و مفروضات خود ذوات پایداری را مطرح می کند که معیاری برای سنجش آن فراهم می سازند.

11) نظریات پدیدارها را در متن یک فضای مفهومی توصیف می کنند. و این به نحو ضمنی به وجود آورنده نسبتی میان مشاهده گر و پدیدار مورد مشاهده است.<sup>1</sup>

## 7- نظریه سازی

دو استراتژی اصلی برای نظریه سازی یا بسط نظریات وجود دارد: استنتاج نظریه از پژوهش تجربی (نظریه پسینی یا پژوهش آن گاه نظریه)، یا ابداع یک نظریه و سپس آزمایش آن با پژوهش تجربی (نظریه پیشینی یا نظریه آن گاه پژوهش). استراتژی سوم ترکیبی از دو استراتژی نخست است.<sup>2</sup>

### 7-1- پژوهش آن گاه نظریه

این استراتژی عموماً به عنوان رهیافت بیکنی<sup>3</sup> شناخته شده است (اشاره به رهیافت فرانسیس بیکن در کتاب ارغنون نوین، 1620) اصولاً، مراحل این استراتژی عبارتند از:

- 1) انتخاب یک پدیدار و فهرست کردن تمامی مشخصات آن؛
- 2) سنجش و اندازه گیری تمامی مشخصات پدیدار در موقعیت های مختلف (در بیشترین موقعیت ممکن)؛
- 3) تحلیل داده های حاصله برای تعیین این مطلب که آیا الگوهای نظام مندی بین داده ها وجود آرد که شایان توجه بیشتری باشد؛
- 4) تدوین الگوهای مهم به مثابه گزاره های نظری که سازنده قوانین طبیعت هستند (یا اصول موضوعه از دیدگاه بیکن).

---

1. کن فریدمن، نظریه سازی در پژوهش طراحی؛ معیارها، رهیافت ها و روش ها، در کتاب نظریه پردازی، مترجم رضا حسینی، پیشین، ص 214.

2. دیوید مک دونالد و اسکات اشنبرگر، پیشین، ص 12.

3. Baconian approach.

این استراتژی در دو موقعیت می تواند رهیافتی کارآمد باشد: شمار محدود متغیرها برای سنجش و اندازه گیری در خلال گردآوری داده‌ها (که بتوان آنها را به شکلی دقیق و معتبر به راحتی سنجید) و نیز در صورت وجود الگوهای مهم معدود در پژوهش. متأسفانه، رهیافت بیکنی سه نقطه ضعف عمده دارد: میزان داده‌های قابل گردآوری از منظر تئوریک بی نهایت است؛ فقدان توافق نظر بر سر مهم‌ترین متغیرها؛ و بالاخره اینکه تلاش برای پیدا کردن الگوهای مهم در بین مقادیر زیادی از داده‌ها ممکن است بسیار طاقت فرسا باشد. همانطور که مولینز معتقد است تجربه می‌تواند بزرگترین منشاء انگیزه باشد ولی دشوارترین منشاء ایده‌ها است.<sup>1</sup> بویژه اینکه، مشخصه علوم سیاسی - اجتماعی و مدیریت، متغیرهای فراوان که به سختی می‌توان آنها را سنجید و تعداد فراوان الگوها برای گزینش است. از سوی دیگر، رهیافت پژوهش آن گاه نظریه می‌تواند بسیار کارآمد باشد (در صورتی که به درستی مورد استفاده قرار گیرد)؛ یک استراتژی موفق پژوهش آن گاه نظریه می‌تواند از یک مطالعه تجربی به نظریات زیادی دست یابد (شمار بالای قوانین در هر واحد داده‌های تجربی).<sup>2</sup>

## 7-2- نظریه آن گاه پژوهش

- این استژی در تضاد با رهیافت بیکنی است، با این استراتژی می‌توان:
- 1) نظریه‌ای صریح در قالب اصول موضوعه یا توصیف فرآیند ایجاد نمود؛
  - 2) گزاره‌ای را که توسط نظریه بوجود آمده است برای مقایسه با نتایج پژوهش تجربی انتخاب نمود؛
  - 3) یک پروژه تحقیقاتی به منظور آزمایش مطابقت گزاره‌های انتخابی با پژوهش تجربی طراحی نمود؛
  - 4) تغییرات مناسب در نظریه یا طرح پژوهش در صورتی که گزاره و داده‌های تجربی مطابقت نداشته باشند و آن گاه به پژوهش تجربی (بازگشت به مرحله دوم) ادامه داد؛
  - 5) گزاره‌های بعدی را به منظور آزمایش انتخاب نمود و یا تلاش نمود محدودیت‌های نظریه را هنگامی که گزاره با داده‌های تجربی مطابقت دارد معین ساخت.

1. Mullins, N.C. (1971). *The Art of Theory*, (pp.37). New York: Harper & Row.

2. ر.ک. دیوید مک دونالد و اسکات اشبرگر، پیشین، ص 13.

پوپر از این رهیافت به شدت دفاع و آن را توصیه می نمود و خود نیز در توسعه آن نقشی عمده داشت، اما بر این نظر بود که هدف پژوهش تجربی اثبات این امر است که نظریات ابطال می شوند و به اعتقاد وی از این رو سبب پیشرفت خیره کننده دانش علمی می گردند.<sup>1</sup> کانون توجه محوری این استراتژی، توسعه یک نظریه صریح از طریق تعامل مداوم بین نظریه سازی و پژوهش تجربی است. با پیشرفت این تعامل، نظریه به مثابه توصیفی از طبیعت دقیق تر و کامل تر می شود و در نتیجه برای رسیدن به اهداف علم تجربی مفیدتر می شود.

### 7-3- رهیافتی ترکیبی نسبت به نظریه

همانطور که توضیح داده شد، رهیافت های «پژوهش آن گاه نظریه» و «نظریه آن گاه پژوهش» مزایا و معایبی دارند. ایده توسل داده ها برای یافتن نظریات و تصویر شکل گیری ایده های جدید در انزوا بیانگر آن است که یک استراتژی بهینه سوم برای نظریه سازی ترکیبی از دو رهیافت قبلی خواهد بود. یک رهیافت ترکیبی فعالیت علمی را به سه مرحله تقسیم می کند:

1) اکتشافی؛ پژوهش طراحی می شود تا به محقق اجازه دهد پدیده ای را به خوبی مورد بررسی قرار دهد و به دنبال ایده ها باشد. پژوهش باید ساختاری داشته باشد تا بتواند راهنمای مرحله دوم باشد.

2) توصیفی؛ هدف، ایجاد توصیفات دقیق از الگوی شناخته شده در پژوهش اکتشافی است، به وجود آوردن کلیات تجربی یا توصیفات بینا ذهنی، یک قاعده کلی که ارزشمند برای تبیین قلمداد شود، ارزش یک نظریه را نیز دارد.

3) تبیینی؛ این مرحله نظریه قطعی را به منظور تبیین کلیاتی که در مرحله دوم شکل گرفته است، بسط می دهد. در واقع این رهیافت چرخه مداوم نظریه سازی، آزمایش نظریه و تدوین مجدد نظریه است.

به نظر می رسد این رهیافت همه مزایا را دارد و از تمام نواقص رهیافت های اول و دوم اجتناب می ورزد. در این رهیافت منابع برای گردآوری میزان متنابهی از اطلاعات که توقع

---

1. Popper, k. R. (1963). Conjectures and Refutation: The Growth of Scientific Knowledge. New York: Harper & Row.



می رود با جستجو در بین داده‌های قوانینی کشف شود، هدر نمی‌رود. نظریه‌ها تا زمانی که اطلاعاتی در خصوص پدیده مورد بحث که در توسعه یک نظریه اولیه کمک می‌کند، وجود نداشته باشد، ایجاد نخواهد شد. بالاخره وقتی یک نظریه آماده آزمایش شد، خیل تجربیات ناشی از پژوهش در مورد پدیده مورد بحث مکان مقایسه عمیق نظریه با داده‌های تجربی را فراهم می‌سازد.<sup>1</sup>

## 8- عناصر نظریه

عناصر تشکیل دهند یک نظریه در حقیقت به دنبال بیان پرسش‌های است که از درون این پرسش کلی که فعالیت نظری چه نوع فعالیتی است؟ استخراج می‌شود. دیوید ای. وتن در پاسخ به این پرسش با معرفی چهار عنصر هر نظریه شروع می‌کند. این چهار عنصر به شش سؤال پاسخ می‌دهند: 1. چه چیز، 2. چگونه، 3. چرا، 4. چه کسی - کجا - چه زمانی.<sup>2</sup> از اینرو شکل‌گیری نظریه را می‌توان با توجه به عناصر و اجزاء آن ترسیم و مدل سازی کرد.

عناصر «چه چیز» بیانگر عواملی است که باید آنها را بخشی از تبیین پدیدار مورد مطالعه قلمداد کرد. وتن دو معیار را در قضاوت ارزش عنصر «چه چیز» معرفی می‌کند. و این دو معیار جامعیت<sup>3</sup> و امساک (مانعیت)<sup>4</sup> هستند. این دو معیار می‌توان نظریه پرداز را به شناسایی تمامی عناصر دخیل در پدیده مورد بحث را شناسایی و عناصر غیر مرتبط را خارج نماید. حساسیت نسبت به ویژگی‌های متضاد جامعیت و مانعیت را می‌توان نشانه یک نظریه پرداز خوب بیان کرد.

عناصر «چگونه» یک نظریه نشان دهنده آن است که عوامل شناسایی شده در عنصر «چه چیز» باهم مرتبطند. این امر به مثابه فرایند استفاده از فلش‌های استعاری برای پیوند دادن ستون‌ها در یک مدل توصیف می‌کند. این عنصر تشریح کننده الگوهایی است که عناصر یک

---

1 - دیوید مک دونالد و اسکات اشنبرگر، پیشین، ص 18

2. Whetten, D.A. what constitutes a theoretical contribution, **Academy of Management Review**, vol.14, No.4

3. Comprehensiveness.

4. Parsimony.

پدیدار را در نسبت پویایشان با یکدیگر نشان می دهند. این توصیف اغلب آشکار کننده علیت است و مبنایی برای قدرت تبیینی مدل ارائه شده توسط یک نظریه را می سازد. عنصر «چرا» مشتمل بر پویایی نهفته‌ای است که موجه کننده انتخاب عوامل و نسبت‌های علی پیشنهادی است. این علت وجودی سازنده مفروضات نظریه است؛ چسب تئوریکی که عناصر مختلف مدل را به هم می چسباند. عنصر چه چیز و چگونه تنها توصیف می کنند. این تنها عنصر «چرا» است که قدرت تبیین دارد. عناصر «چه کسی، کجا و چه زمانی» نظریه را با داده‌های تجربی اثبات می کنند و در عین حال محدودیت‌هایی نیز بر کاربردها و موارد استفاده آن نیز وضع می کنند.<sup>۱</sup>

## 9- نظریه‌های قدرت

نظریه‌های متعددی در خصوص قدرت که اصلی‌ترین و کلیدی‌ترین مفهوم سیاست است مطرح شده است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود. برای فهم این نظریه‌ها ابتدا لازم است تعریف و برداشت نظریه پرداز از قدرت بیان شود سپس به بیان نظر او در این خصوص پرداخته شود و در صورت نیاز مقایسه‌ای هم صورت می گیرد تا وجه تمایز و اشتراک نظریه‌ها معلوم شود.

### 9-1- آغازگران نظریه پردازی قدرت؛ ماکیاولی و هابز

ماکیاولی در بحث قدرت به دنبال پاسخ به سؤال اصلی، چگونگی دستیابی به پیروزی و غلبه بر دشمن، در عین پرهیز از استبداد و خودکامی لگام گسیخته شه‌ریار بود. ایشان بیشتر به دنبال توجیه و تفسیر قدرت شه‌ریار و حفظ آن بود و کتاب شه‌ریارش همواره در خدمت شه‌ریاران بوده است. «ماکیاولی، دغدغه‌ی حفظ نظم اجتماعی را نداشت و از نگاهی راهبردی به قدرت می نگریست. و تنها کسب مهارت در بازی سیاست را به عنوان هدف در نظر داشت. و نیرنگو فریب را در بازی قدرت، اصلی ضروری و ناگزیر می شمارد.»<sup>۲</sup>

1. کن فریدمن، پیشین، ص 218.

2. نیکولو ماکیاولی، شه‌ریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: کتاب پرواز، 1374، ص 23.

هابز در کتاب لویاتان قدرت را این گونه تعریف می کند: «قدرت آدمی عبارت از وسایلی است که برای دستیابی به امر مطلوبی در آینده در اختیار دارد و طبیعی یا ابزاری است. قدرت طبیعی عبارت است از برتری قوای بدنی یا ذهنی، مانند توانمندی، آداب دانی، دوراندیشی، دانشوری، سخنوری، بخشندگی و نجابت فوق العاده. قدرت های ابزاری آنهایی هستند که یا به واسطه ی همین قوا و یا به حکم بخت و اقبال به دست آمده و وسایل و ابزارهای رسیدن به قدرت بیشتر باشند. مانند: ثروت، شهرت، دوستان و اعمال پنهانی خداوند که آدمیان آن را بخت نیک می خوانند.»<sup>۱</sup>

با توجه به این تعریف هابز قدرت را به صورت امری مستقر بر فرد تعریف می کند و نگاهش به این مفهوم بر مقیاس خرد و سطح فردی است. با توجه به این نکته هابز در کتاب لویاتان بعد از این تعریف از قدرت، چگونگی ارتقاء این قدرت فردی به سطح کلان را نیز بیان می کند: «پرتوان ترین قدرت های انسانی قدرتی است که مرکب از قدرت بیشتر آدمیان باشد و بر اساس توافق در دست شخص طبیعی یا مدنی واحد قرار بگیرد، که بنا بر اراده خود حق به کار گرفتن همه ی قدرت ایشان را دارا باشد. قدرت دولت از این نوع است. یا ممکن است کاربرد همه ی قدرت های افراد بسته به اراده تک تک آنها باشد. قدرت یک دسته یا گروه یا فرقه های گوناگونی که باهم شده باشند از این نوع است.»<sup>۲</sup> با توجه به شرایط زمانی که هابز در آن می زیست، کشور انگلستان در قرن هفدهم انقلاب کرامول را پشت سر گذاشته بود. و هابز به عنوان مشاور پادشاه به دنبال دستیابی به چارچوبی عقلانی، غیر متافیزیکی و محاسباتی برای تحلیل پویایی جامعه بود. به بیان دیگر دغدغه اصلی وی حفظ نظم اجتماعی و بازسازی قدرت پادشاه بود. که توسط انقلاب کرامول به چالش کشیده شده بود. به همین خاطر ایشان به دنبال ایجاد نظم اجتماعی با بخشش قدرت افراد جامعه به شاه به دنبال ایجاد قدرت قوی بود و معتقد بود به خاطر ترس همگانی از جنگ همه با همه این قرارداد تضمین می شود.

دیدگاه ماکیاولی در مورد قدرت تفاوتی عمده با نگاه هابز دارد. هابز و جانشینان وی در مورد ماهیت قدرت مستمراً قانون می سازند (مُقنن)، در حالی که ماکیاولی و جانشینانش به تفسیر آنچه قدرت انجام می دهد می پردازند (مُفسّر). به بیان دیگر «هابز قدرت را همچون

1. توماس هابز، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، 1380، ص 129.

2. همان.

وسيله‌ای برای دستیابی به امر مطلوب تعریف می‌کند در حالی که ماکیاولی قدرت را مترادف با امر مطلوب می‌داند. و آن را همچون نوعی غایت ذاتی در نظر می‌گرفت. از این رو، به همین دلیل در آثارش درباره فرجام شناسی قدرت بحثی نکرده است.<sup>۱</sup>

نگرش ماکیاولی در مورد قدرت، در طول سه قرن که میان او و نیچه فاصله می‌اندازد، کمابیش نادیده گرفته شده بود. در اواخر قرن نوزدهم بود که نیچه، به شکلی مستقل و مبتکرانه، بخش مهمی از دستاوردهای فکری ماکیاولی را احیاء کرد و شاخه‌ای نو در نظریه‌های مرتبط با قدرت خلق کرد.

## 9-2- نظریه قدرت نیچه

نیچه قدرت را در کانون دستگاه نظری پیچیده و نقادانه خویش قرار داد. او همچون ماکیاولی، قدرت را امری غایی نه ابزاری می‌داند. وی در آثار خود به تمایز میان دو نوع از اخلاق پای می‌فشارد و تلقی قدرت به مثابه ابزار را نشانه‌ی اخلاق بندگان در نظر می‌گیرد. و اخلاق اربابان را که مورد ستایش او نیز هست را همچون امری غایی می‌داند که بر قبول اشکار مسئولیت نیرومند بودن دلالت می‌کند.<sup>۲</sup>

نیچه معتقد بود هر موجود جاندار مرکزی برای تولید قدرت است و به همین دلیل این توانایی را دارد که نگاهی ویژه و تفسیری خاص از هستی را در درون خود ایجاد کند. از نظر او، هستی زمینه‌ای است که بی شمار مرکز تولید نیرو در دل آن حضور دارند و به اندر کنش با یکدیگر مشغول‌اند. این مراکز، تصاویری از هستی را در دل خود بازنمایی می‌کنند که هم سیال و فرار و متغیر و موهوم است، اما از صلابتی برخوردار است تا بتواند تکیه گاه کردار قرار گیرد. نیچه این تفسیر ویژه هر موجود زنده از هستی را روح می‌نامید و معتقد بود هر جاندار بر این مبنا از یک هستی روحی برخوردار است.

قدرت در آثار نیچه براساس نوع و کیفیتی که دارد به دو نوع تقسیم می‌شود. نیچه، چنان که گفتیم، مانند ماکیاولی قدرت را همتای ارزش می‌داند، اما معتقد بود کیفیت و مقدار قدرت است که شیوه‌ی استفاده از آن را در موجودات گوناگون تعیین می‌کند. در صورتی

1. شروین وکیلی، نظریه‌ی قدرت، تهران: شور آفرین، 1389، ص 76.

2. فریدریش نیچه، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه، 1377، صص 69-123.

که مقدار این قدرت در جاندار زیاد باشد، موجودی توانمند و ارباب را پدید می آورد که هدفش چیرگی بر خویشان است. این موجودات به خاطر کشمکش شدیدی که سایر توانمندان و زورمندان دارند، همواره تنها هستند. در مقابل، ضعیفان و ناتوانان قرار می گیرند که به دلیل دلبستگی شان به زندگی و آگاهی شان بر ناتوانی خویش، از مقابله و کشمکش آشکار می پرهیزند. اینان همان کسانی هستند که نیچه با لفظ برده نکوهش شان می کند.<sup>۱</sup>

با توجه به مطالب بالا، نیچه، قدرت را همچون محوری برای زندگی تعریف می کند. برداشت او از متکثر بودن مراکز تولید قدرت و درگیری دائمی آنها باهم، با تفاسیر ساختارگرایان و پساساختارگرایان امروزی شباهت دارد و آثارش را به مثابه مرجعی برای پسامدرن ها و شالوده شکنان قرار داده است.

### 9-3- نظریه قدرت فوکو

پست مدرن به منزله بی اعتقادی و عدم ایمان به فرا روایتها است، که این بی اعتقادی و بی ایمانی بدون تردید محصول پیشرفت در علوم است.<sup>۲</sup> در میان اندیشمندان پست مدرن، میشل فوکو، بیشترین توجه خود را بر قدرت معطوف کرده است. دیدگاه وی در باب قدرت به قدری عمیق و گسترده است که علاوه بر در بر گرفتن سایر حوزهها، پایانی بر اندیشههای مدرن در این باره تلقی می گردد. به عبارت دیگر، اندیشههای پسامدرنی را در زمینه قدرت شاید بتوان، با مراجعه به آرای فوکو مورد تأمل قرار داد. میشل فوکو در مباحث تبار شناسانه خود، سه چهره قدرت یعنی: «قدرت گفتمانی»، «قدرت دیسپلینی» و «قدرت مشرف بر حیات»، را مورد مطالعه قرار می دهد. چهره گفتمانی قدرت در نزد فوکو همان چهره هابزی قدرت (تمرکز قدرت در حاکمیت) است. و چهره دوم نیز بیانگر قدرت مبتنی بر سازمان و استراتژی است که ماکیاوول درباره قدرت مطرح کرده است.

1. شورین وکیلی، پیشین، ص 81.

2. ژان فرانسوا لیوتار، وضعیت پست مدرن، ترجمه حسنعلی نودری، تهران: گام نو، 1380، ص 54.

از نظر فوکو قدرت گفتمانی یا «قدرت حاکم» قدرتی است که به جای آنکه بر بدن‌ها و آنچه بدن‌ها می‌کنند، اعمال شود، بر روی زمین و تولیدات آن اعمال می‌شود.<sup>1</sup> ویژگی این قدرت آن است که یک قدرت مستقیم است که از طریق دست انداختن بر دارایی‌های جامعه و مستقل از کنش و واکنش با پیکر جامعه که ملت را می‌سازد و هویت خود را با آن یکی می‌داند، تداوم می‌یابد. این قدرتی است که «از سوژه به سوژه» حرکت می‌کند، «رابطه سیاسی سوژه با سوژه را برقرار می‌سازد» و از این لحاظ با «قدرت انضباطی» متفاوت است که برعکس در طبیعت جسمانی به شیوه‌ای فراگیر نفوذ می‌کند و بدون سرکوب متقاعد کننده است و کنش‌های سرکوبگر خود را روی احساسات و روی حوزه رفتاری اعمال می‌کند. به این ترتیب، قدرت آن شرایط «حبس دائم» و آن «تاکتیک‌های عام مطیع سازی» را ایجاد می‌کند که به آن اجازه می‌دهد، در پیکر جامعه خود را مثل یک داده قابل قبول، مثل یک سنت، باز تولید کند.<sup>2</sup> این چهره از قدرت با ضد خود پیوند برقرار می‌کند و قدرت همنشین و همراه مقاومت می‌گردد. با توجه به اینکه قدرت مویرگی و سیال است از لایه‌های اجتماعی و افراد می‌گذرند. «این امر ناشی از این واقعیت است که سرچشمه‌های قدرت با یک نیروی یکپارچه مخالف سلطه‌گر - سلطه پذیران رو برو نیستیم، بلکه روابط نامساوی و سیال عملاً در پیکر جامعه به شیوه نامنظم توزیع شده است.»<sup>3</sup> همراه با این سه چهره فوکو سه تری نیز در مورد قدرت مطرح کرده است؛ (1) قدرت بدون وجود فاعل اعمالگر قدرت؛ فوکو معتقد است که برخی از روابط قدرت، نظیر رابطه میان پزشک و بیمار را نمی‌توان براساس مدل هابز از قدرت تفسیر کرد در موارد این چنینی بر خلاف نظر هابز، سلطه‌گر و سلطه شونده با یکدیگر همکاری می‌کنند. (2) تری دوم عبارت است از رابطه میان قدرت کلان و قدرت خرد که وجه اصلی آن نقد تئوری قدرت مارکسیستی است که مدعی است مفهوم قدرت در سطح طبقه را باید چونان اصلی اساسی و بنیادی در نظر گرفت و بقیه انواع قدرت را بر اساس آن توضیح داد. فوکو معتقد است که میان قدرت کلان و قدرت خرد، در هر تراز از روابط قدرت، ارتباط متقابل برقرار است. (3) سومین تری عبارت از این است

1. هیوبرت دریفوس و پل رابینو، میشل فوکو؛ فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشرنی، 1376، ص 20.  
 2. همان، ص 25.  
 3. محمدرضا تاجیک، پیشین، ص 23.

که جدا از فعالیت آگاهانه افراد و عوامل انسانی، قدرت در هر زمینه و مورد، از منطق استراتژیکی خاص آن زمینه پیروی می کند. این استراتژیها به هیچ فرد یا طبقه خاصی تعلق ندارند و زاده خود زمینه و شرایط محیط هستند.<sup>۱</sup>

فوکو در نظریه قدرت خود دو مفهوم مثبت و منفی یا فعال و منفعل واژه «سوژه» را به کار می گیرد؛ ابتدا سوژه به منزله فاعل فعل، که در اینجا همان عاملی است که قدرت را اعمال می کند و دوم سوژه به معنای سنتی و تاریخی آن یعنی تابع یا رعیت و بنده که مطیع و تحت انقیاد عامل است. فوکو از این طریق رابطه قدرت و معرفت را نیز روشن تر می کند و نشان می دهد که شکل گیری سوژه یا ذهنیت عقلانی، که در فرهنگ عقل گرایی مدرن مترادف عقلانیت، استقلال و آزادی فرد است، از درگیری او با روابط قدرت و فرایند انقیاد جدا نیست. در هر دو مورد (یعنی چه در تولید معرفت و چه در تولید و توزیع قدرت) ما بیشتر با شبکه پیچیده‌ای از کنش‌ها و واکنش‌ها سروکار داریم، تا نوعی رابطه یک طرفه میان سوژه و ابژه یا حاکم و بنده. فوکو می گوید:

«در مجموع باید پذیرفت که این قدرت بیشتر عمل می کند تا اینکه در اختیار کسی باشد. قدرت امتیاز مکتسب یا محفوظ طبقه حاکمه نیست، بلکه اثر مجموعه موقعیت‌های استراتژیک آن طبقه است (اثری که موقعیت افراد تحت سلطه، آن را ظاهر و گاهی دوباره هدایت می کند). از طرف دیگر، این قدرت فقط و فقط به صورت نوعی اجبار یا ممنوعیت برای کسانی که «در اختیارش ندارند»، عمل نمی کند، بلکه قدرت آنها را احاطه می کند، از آنها و از میان آنها می گذرند، بر آنها تکیه می کند، درست مثل خود آنها که در بردشان علیه این قدرت بر وسایلی تکیه می کنند که قدرت بر آنها اعمال می کند».<sup>۲</sup>

در جای دیگری می گوید:

«منظورم از کلمه قدرت شکلی از انقیاد نیست که برخلاف خشونت، به شکل قاعده درآید و بالاخره منظورم نوعی نظام کلی سلطه نیست که عنصری یا گروهی روی عنصر یا گروه دیگری اعمال می کند و نتایجش، با انحرافات پیاپی، از تمامی اندام

---

1. همان، ص 24.

2. Foucault. M. (1991), **Discipline and Punish: The Birth Of The Prison**, Penguin Books, pp.24-30.

اجتماع می‌گذرد. در تحلیل قدرت نباید اقتدار دولت، شکل قانون یا وحدت کلی نظام سلطه را به عنوان داده‌های اولیه فرض کرد، اینها فقط شکل‌های معنایی قدرت هستند. به نظر من، پیش از همه، باید قدرت را تعدد روابط نیروهایی دانست که ذاتی قلمرو عملکرد خود و سازنده و قوام‌بخش سازمان خود هستند، قدرت بازی ای است که از راه نبردها و رو در رویی‌های بی‌وقفه این نیروها را تبدیل، تقویت یا واژگون می‌کند، تکیه‌گاه‌هایی است که این روابط نیرو در یکدیگر پیدا می‌کنند تا بتوانند زنجیر یا نظامی تشکیل دهند، یا برعکس، فواصل و تناقضاتی است که بعضی‌ها را از بعضی دیگر جدا می‌کند، و بالاخره استراتژی‌هایی است که آنها را متحقق می‌کند، استراتژی‌هایی که طرح عمومی یا تبلور نهادپنشان در دستگاه‌های دولتی، شکل‌گیری قانون و برتری‌های اجتماعی تجسم پیدا می‌کند، قدرت را نباید در مرکز اقتداری واحد جست، بلکه «باید آن را پایه متحرک روابط نیروهایی دانست که به خاطر نابرابریشان بی‌وقفه حالت‌هایی از قدرت را موجب می‌شوند. حالت‌هایی که همیشه محلی و بی‌ثباتند... قدرت همه‌جا هست، نه به این دلیل که همه چیز را در برمی‌گیرد، بلکه از این رو که از همه‌جا نشأت می‌گیرد... . قدرت از پائین می‌آید... اصولاً، روابط قدرت و یا قالب کلی تضاد متقابل و درستی میان حاکمان و اتباع وجود ندارد... بهتر است فرض کنیم که روابط نیروها که در دستگاه‌های تولیدی، خانواده‌ها، گروه‌های محدود و نهادها تشکیل می‌شوند و عمل می‌کنند، تکیه‌گاهی هستند برای آثار وسیع شکاف‌هایی که در مجموع اندام اجتماع پیدا می‌شود.» (خواست معرفت)

قدرت مثل چیزی که احاطه می‌کند و زنجیره‌ای عمل می‌کند، تحلیل شده است و این درست است: هرگز اینجا و یا آنجا مکان ندارد، هرگز در دست‌های کسی نیست، هرگز مثل یک مال یا دارایی به تملک کسی در نمی‌آید. قدرت از طریق سازمان شبکه‌ای عمل می‌کند و اعمال می‌شود و افراد نه تنها در میان تارهای این شبکه درگردشند، بلکه همواره در وضعی قرار دارند که هم به قدرت تن بدهند و هم آن را اعمال کنند، آنها هرگز هدف بی‌تحرک و رضاداده به قدرت نیستند، همیشه هم عوامل پیوند نیستند. به عبارت دیگر، قدرت بر افراد اعمال نمی‌شود، بلکه از طریق آنها می‌گذرد.<sup>۱</sup>

1. میشل فوکو، تبارشناسی قدرت، ص 27.



پس از چپستی قدرت، فوکو به رابطه میان قدرت و دانش می پردازد. وی معتقد است که برخلاف قرن نوزده میلادی که گرسنگی دغدغه اصلی بود، در جوامع صنعتی شده غرب، دغدغه اصلی این است که:

«چه کسی برای من تصمیم می گیرد؟... چه کسی حرکات و فعالیت های مرا تدوین کرده است؟ چه کسی مرا مجبور کرده است که در مکان معینی زندگی کنم، در حالی که در جای دیگری شاغلم؟ چگونه چنین تصمیماتی، که زندگی من کاملاً بدانها متکی است، گرفته می شود؟»<sup>۱</sup>

در پاسخ به چنین پرسش هایی، فوکو محور بحث خود را به روابط قدرت و دانش، که به عنوان سوژه و ابژه در درون شبکه ای تشکیل می شوند قرار می دهد. مثلاً هدف نهایی از بحث فوکو درباره زندان و مجازات، ردیابی روند تکوین تکنولوژی جدید قدرتی است که به واسطه آن انسان ها به صورت سوژه و ابژه در می آیند.<sup>۲</sup>

فوکو چنین ارتباطی را در فلسفه سیاسی نیز به وضوح می بیند. از نظر وی، قلمرو «حاکمیت» و «سلطه» تفکیک ناپذیرند و واسطه پیوند مفهومی آنها قدرت است. به این معنی که آنچه واقعیت دارد سلطه است اما آنچه بدان اذغان می شود، حاکمیت. به گفته فوکو، «قدرت از طریق تولید حقیقت اعمال می شود و نباید در ارتباط با استقرار مشروعیت دید، بلکه باید به عنوان شیوه های مطیع کردن دانست. حاکمیت و اطاعت باید جای خود را (در تحلیل) به سلطه و تسلیم دهند... منظور از سلطه، آن تعبیر عام مربوط به اعمال سلطه توسط یک فرد بر دیگری یا یک گروه بر گروه دیگر نیست، بلکه شیوه های گوناگون سلطه است که می تواند در جامعه اعمال گردد.»<sup>۳</sup>

باتوجه به توضیحاتی که داده شد می توان نتیجه گرفت که نظریه قدرت فوکو به دنبال پاسخگوی به این سئولات است: (1) قدرت چیست؟ (2) چه کسی برای من تصمیم می گیرد و اعمال قدرت می کند؟ (3) چه رابطه ای بین قدرت و دانش وجود دارد؟ (4) روابط قدرت یک

1. Foucault . M. (1983) ,**Politics, Philosophy, Culture**, Routledge, N.Y, p.103.

2. مهدی رهبری، «مقاله ی تحول گفتمانی قدرت»، پژوهشنامه حقوق و علوم سیاسی، مازندران: دانشگاه مازندران، سال اول، شماره اول، تابستان 1385.

3. Foucault .M. (1980), **power / Knowledge**. Harvester, London: p.97.

سویه است یا دوسویه (از بالای پایین یا از پایین به بالا)؟ (5) قدرت در چه زمانی و در چه مکانی تحقق پیدا می کند؟

## 9-4- نظریه قدرت استیون لوکس

استیون لوکس در کتاب «قدرت نگرشی رادیکال» به دنبال جمع بندی نظریه های مختلف قدرت برآمده است و در این راستا پرسش های را مطرح کرده است که عبارتند از:

1) چگونه می توان قدرت را مورد مطالعه قرار داد؟

2) چه کسانی قدرت را در دست دارند؟

3) نحوه توزیع قدرت در جامعه چگونه است؟

در پاسخ به این پرسش ها به سه نسل و سه الگوی متفاوت از فهم قدرت دست یافته است.

### 1-4-9- نظریه تک بعدی قدرت

آنچه لوکس نظریه های تک بعدی قدرت می نامد بهتر از همه در آثار رابرت دال صورت بندی شده است.<sup>1</sup> دال قدرت را به شکلی تعریف می کند که کاملاً با برداشت های هابز هم خوانی دارد. دال تنها بر وجه عینی و ملموس اعمال قدرت تمرکز می کند، یعنی، تنها به شرایطی کار دارد که میان کنش گران انسانی ستیزه ای عینی وجود دارد. ستیزه هایی که موضوع شان دستیابی به منابعی مشخص و بزرگ است. در این میان اهمیت بیشتری دارند. از این رو شرایط آرمانی دال برای تحلیل قدرت، موقعیت هایی را در برمی گیرد که چند کنش گر برای تصمیم گیری در مورد توزیع منابع به اندر کنش قدرتمندانه مشغول هستند و اولویت های راهبردی متفاوت و متعارضی را دنبال می کنند.

دال قدرت سیاسی را این گونه تعریف می کند. «منظور از قدرت، رابطه ای آگاهانه و اندیشیده شده است که در آن یک طرف می تواند عملی را به شیوه ای انجام دهد که واکنش ای طرف دیگر را کنترل کند.»<sup>2</sup> به همین خاطر، ایشان در تحلیل قدرت به اعمال قدرت توجه

1. تجزیه و تحلیل جدید سیاست، پیشین، صص 54-22.

2. حسین بشیریه، جامعه شناسی سیاسی، ج 4، تهران: نشر نی، 1378، ص 65.

می کند، نه داشتن قدرت و آن را به صورت امری عینی و بالفعل مورد توجه قرار می دهد، نه وضعیتی محتمل و بالقوه، از این رو، نتایج عملیاتی و تحقق یافته این اندرکنش را مهم می داند. دیدگاه دال در مورد منافع به نسبت ساده و تجربی است و آن را هم چون اموری آشکار، بدیهی و ملموس در نظر می گیرد. از دیدگاه او، منافع افراد همان چیزهای هستند که خودشان به طور آگاهانه همچون سود تشخیص می دهند و جست و جو می کنند. دال مفاهیمی مانند آگاهی کاذب و منافع پنهان را طرد می کند. با مثال زیر دال سعی می کند بیانی روشن تر از تعریف خود ارائه دهد.

«ایده شهودی و پنداشتی که ما سعی در تصویر کردن آن داریم چیست؟ فرض کنید من در گوشه ای از خیابان ایستاده ام و به خودم می گویم، من به تمامی رانندگان اتومبیل ها در این خیابان فرمان می دهم که از طرف راست جاده حرکت کنند، تصور کنید که تمامی رانندگان واقعاً براساس فرمان من عمل کردند، چنانچه بر این اندیشه که من قدرت کافی بر روی رانندگان اتومبیل در جه وادار کردن آنان برای استفاده از طرف راست جاده اصرار ورزم، بسیاری از مردم مرا یک مریض دماغی خواهند انگاشت. از جانب دیگر، فرض کنید یک پلیس در وسط یک تقاطعی که بیشترین ترافیک معمولاً در حرکت به جلو است، به تمامی رانندگان فرمان می دهد که به راست یا چپ بچرخند، ترافیک آنگونه که او فرمان انجام آن را داده است، حرکت می کند. این دقیقاً منطبق با آن چیزی است که من به مثابه پایه و اساس ایده قدرت درک می کنم.»<sup>1</sup>

با این تمثیل، دال بر آن است که نخست، قدرت رابطه بین بازیگرانی است که ممکن است در شکل افراد، گروه ها، حاکمان، دفاتر، دولتها، ملت - دولت ها، یا دیگر اجتماعات بشری تجلی کنند. دوم اینکه او فهرست و فرهنگ لغاتی را معرفی می کند که کاملاً به گونه یک قرارداد در مباحثات مربوط به قدرت درآمده است. سوم اینکه، او اشاره دارد به اینکه قدرت آبر روی ب دارای یک منبع و مأخذ، عرصه و یا اساسی است که همچون منابع قابل بهره برداری آ در مقابل ب معنا می یابند.<sup>2</sup> از اینرو، قدرت فرد الف بر ب بر مبنای کردارهایی تعیین می شود

1. Dahl, Robert. (1957), The concept of power, **Behavioral Science**, p.202.

2. محمدرضا تاجیک، مقدمه ای بر چارچوب های قدرت، استوارت. آر. کنگ، ترجمه مصطفی یونسی، چ 2، تهران:

انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، 1383، ص 19.

که فرد ب تحت تأثیر الف انجام می دهد، در حالی که همین کردارها را بدون حضور الف انجام نمی داد. بر این مبنا قدرت پدیداری رخدادی است، یعنی اعمال قدرت همچون فرایندی علی تصور می شود که به تأثیر قابل سنجش و مشخص در جهان خارج منتهی می شود.<sup>1</sup> جسمیت کنش گرها در دیدگاه دال اهمیتی ندارد، و ممکن است الف و ب دو فرد، دو سازمان یا دو کشور باشند. نقطه اوج تحلیل کثرت گرایانه دال با چاپ پژوهش تجربی او در مورد شهر نیویورک تحت عنوان چه کسی حکومت می کند؟ حاصل می شود.

بنابراین، می توان گفت که دیدگاه دال ادامه تلقی هابز از قدرت است که با روش شناختی رفتار گرایانه ترکیب شده است. که در آن قدرت قابل مشاهده، متمرکز و عریان است و همراه با ستیز آشکار صورت می گیرد و از سوی دیگر تکثرگرایانه است چون در اعمال قدرت، افراد، بازیگران و عوامل گوناگون نقش ایفاء می کنند و عامل قدرت از منبع قابل بهره برداری استفاده می کند.

## 2-4-9- نظریه دو بعدی قدرت

دیدگاه دو بعدی مورد نظر لوکس بهتر از همه در مقاله بچراچ و باراتز صورتبندی شده است. این دو پژوهشگر تمام اشکال جلب موافقت ب از سوی الف را به عنوان جلوه های اعمال قدرت معتبر شمردند. از این رو رخدادهایی مانند اجبار، نفوذ، اقتدار و قدرت نامرئی از دید ایشان به یک اندازه نماینده روند اعمال قدرت هستند. برخورد این دو با تعریف قدرت، در واقع از نقد برداشت رفتارگرایانه دال و همفکرانش برخاسته است. چرا که در نگاه ایشان مواردی از اعمال قدرت که وجه رخدادی ندارد و یا با پیامدهای علی ملموس همراه نیست، بیشتر مورد تاکید است. در این نگرش در شرایطی که دامنه انتخاب های فرد ب به خاطر تصمیم های الف تغییر کند، قدرت اعمال شده است، صرف نظر از این که ب بر اعمال نیرو آگاه باشد یا نمودهای آن را به صورت ملموس درک کند یا نه. از دیدگاه این نویسندگان، منافع امری پنهان و دغدغه بر انگیز است و به سادگی نگرش یک بعدی، نمی توان، درباره آن قضاوت کرد. اتفاقاً در شرایطی که تضاد منافع آشکاری وجود ندارد و ستیزه وضعیتی مخفی و پنهان به خود می گیرد اعمال

---

1. رابرت دال، قدرت به عنوان کنترل رفتار، در کتاب قدرت فر انسانی یا شر شیطانی، استیون لوکس؛ ترجمه

فرهنگ رجایی، صص 57-87.

قدرت کامل اتفاق می افتد. سؤال اصلی که در مرکز ثقل این نظریه انتقادی قرار دارد این است که آیا مفهوم قدرت می تواند معادل آن چیزی انگاشته شود که تماماً و کاملاً در تصمیمات انضمامی و یا در فعالیتی که مستقیماً برای اتخاذ چنین تصمیماتی انجام می پذیرد، تجسم و انعکاس یافته اند؟ پاسخ آنان منفی است.

نگرش بچراچ و باراتز با وجود پیشرفت مشخصی که در فهم قدرت از خود نشان می دهند، هم چنان از سوی لوکس به خاطر رفتارگرایی پنهانش نقد می شود. از منظر لوکس، این نگرش در عین نگاه کردن به پیچیدگی های حاکم بر مفهوم منافع و شرایط ستیزه آمیز، هم چنان در چارچوبی سنتی و فرد گرایانه به منازعات قدرت می نگرد و وجه غیر رخدادی قدرت را به عدم تصمیم گیری منحصر می کند.

### 3-4-9- نظریه سه بعدی قدرت

لوکس در مقام نظریه پرداز نظریه سه بعدی قدرت، معتقد به ناتوانی دو نظریه قبلی در خصوص مسأله محوری و بنیادین در اعمال قدرت یعنی «منافع قدرت» است. این مسأله صرفاً از رهگذر دیدگاه سه بعدی قدرت قابل درک است. البته «نگرش لوکس بر مبنای تعریفی خاص از منافع استوار است؛ تعریفی که منافع را امری پنهان و معمولاً اسیر بد فهمی معرفی می کند.»<sup>1</sup>

دیدگاه خود لوکس، که از طرف خودش با نام نگرش سه بعدی نام گرفته، ترکیبی است از قراردادگرایی در حوزه روش شناختی، کانت گرایی در قلمرو اخلاق و نسبی گرایی در زمینه تعریف منافع. قراردادگرایی لوکس بدان معناست که از دیدگاه وی واقعیت امری مخلوق روش مشاهده ماست، و واقعیت عینی سخت و محکمی، فارغ از شیوه های متنوع صورتبندی آن وجود ندارد. بر این مبنا لوکس علیتی را که زیر بنای تعاریف رخدادی از قدرت است را رد می کند. کانت گرایی لوکس، که شکلی نیمه تمام و سطحی دارد، با پافشاری بر اهمیت عاملیت در برابر ساختار مشخص می شود. لوکس اصرار دارد که قدرت را به ساختارهای اجتماعی تحویل ندهد و به شیوه ای کانتی آن را به سوژه ی خود مختار نسبت دهد. نسبی گرایی اخلاقی وی که محور

---

1. استیون لوکس، قدرت نگرشی رادیکال، ترجمه عماد افروغ، صص 45 و 46.

مرکزی دیدگاهش را تشکیل می‌دهد، متکی بر انکار عینیت منافع و ناممکن دانستن تشخیص پذیری ساده‌ی آن است.

بنابراین از مجموع نظریه‌های سه گانه قدرت که از منظر لوکس بیان گردید می‌توان نتایج زیر را به دست آورد.

اول: نگرش تک بعدی، رویکرد تکثر گرایانه نویسنده‌گانی همچون رابرت دال، که بر قدرت رخدادی و نتایج ملموس و عینی ناشی از حل و فصل کشمکش‌ها توجه داشتند.

دوم: نگرش دو بعدی؛ نویسنده‌گانی مثل بچراچ و باراتز که به جنبه‌ی بازدارنده و پنهان قدرت نیز نگاه کرده بودند و الگوی ارایه و طرح مسائل برای تصمیم‌گیری گروهی را نیز مهم می‌دانستند. به عبارت دیگر اگر فردی بتواند موانعی در فرآیند تصمیم‌گیری ایجاد کند، برخوردار از قدرت دانسته می‌شود.

سوم: نگرش سه بعدی؛ دیدگاهی که لوکس از آن دفاع می‌کند و گذشته از اثر بازدارنده قدرت، بر تاثیر وادار کننده و متقاعد سازنده‌اش نیز تاکید دارد. دیدگاه لوکس را می‌توان در جدول شماره یک ترسیم کرد.<sup>1</sup>

عناصر کلیدی	نظریه تک بعدی	نظریه دو بعدی	نظریه سه بعدی
اهداف تحلیل	رفتار تصمیمات عینی مسائل بالفعل	فهم تفسیری کنش تعمدی فقدان تصمیمات مسائل بالقوه	تئوری سازی قابل ارزیابی از منافع در عمل برنامه‌ها و دستور کارهای سیاسی مسائل بالفعل و بالقوه
شاخص‌ها	تضاد آشکار	تضاد پنهان	تضاد نهفته
حوزه تحلیل	خط مشی معین و صریح مرجحات برجسته در مشارکت سیاسی	خط مشی معین و صریح مرجحاتی که در فشارهای سیاسی فرعی تجسم می‌یابند	رابطه بین خط مشی معین و صریح مرجحات و منافع واقعی

جدول شماره یک: نظریه‌های سه گانه قدرت و عناصر آن از دیدگاه لوکس

در جمع بندی نظریه لوکس می‌توان این گونه بیان کرد که ایشان تحت تاثیر دو سنت فکری رایج در غرب که قدرت را به معنای اعمال قدرت بر دیگران و یا آن را امری ارتباطی و مبتنی بر مشروعیت می‌دانستند؛ قدرت را همانند ماکیاول، هابز، مارکس و بر به معنای توانایی تأثیرگذاری بر اعمال و عقاید دیگران (هر چند بر خلاف عقایدشان باشد) می‌داند که همراه با

1. استیون لوکس، پیشین، صص 37-15.

نتایجی است. نظریه سه بعدی لوکس در بردارنده و تکمیل کننده دو نظریه قبلی است. ولی این نظریه هم دارای اشکالاتی است از جمله: این نظریه تمایزی بین دارندگان قدرت و اعمال آن برقرار نمی کند و صرفاً به حوزه عمل توجه می کند و همه قدرت را در آنجا جستجو می کند. از سوی دیگر وی قدرت را رابطه یک طرف می بیند و بر اعمال قدرت از طرف دارندگان قدرت بر تابعین توجه می کند و به ارتباط متقابل و چانه زنی های میان آنها توجهی نمی کند.

## 9-5- نظریه قدرت استوارت آر کَلگ

استوارت آر کَلگ در کتاب چارچوب های قدرت، دو خط سیر استمرار و عدم استمرار را در تبارشناسی مفهوم قدرت شناسایی می کند. خط سیر نخست با هابز آغاز و با لوکس پایان می پذیرد و در محدوده نه چندان دقیق و سازواره خود، آموزه های اندیشمندان متعددی نظیر هگل، مارکس، راسل، وبر، پارسونز، رانگ، نیوتن، گیدنز، آرنت، پولانتزاس، دال، بکراک و باراتز و... را سامان می دهد. خط سیر دوم با گسست معرفت شناختی میشل فوکو آغاز و در گفتمان های فراساختارگرایان، فرا - مارکسیست ها، و فرا - مدرنیست ها، بیان ها و مدلول های مختلف به خود می گیرد.<sup>1</sup>

ایشان این رویکردهای گوناگون را در قالب برداشت های ابزاری (تأکید بر قدرت به مثابه توانایی در کسب اهداف و انجام دادن امور)، علی (تأکید بر علیت و عاملیت) و درونی - ذهنی (تأکید بر استعدادها و توانش ها) از قدرت توضیح می دهد.

بنیان های نظری کَلگ را می توان در اصول زیر خلاصه کرد:

- 1) پذیرش عاملیت سازمانی، افزون بر عاملیت فردی؛ تمام عاملان، بازیگر انسانی نیستند. می توان به واحدهای غیر انسانی چون ماشین، میکروب، حیوان و بلایای طبیعی نیز عاملیت را منتسب کرد.
- 2) همراهی قدرت با دیالکتیک مقاومت، که بر اساس آن قدرت ضرورتاً شامل مبادله قدرت است؛ زیرا در دنیای ارتباطی معنا ساخته می شود.

---

1. استوارت آر. کَلگ، چارچوب های قدرت، ترجمه مصطفی یونسی، مقدمه محمدرضا تاجیک، چ 2، تهران:

انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، 1383، ص 12.

3) دلمشغولی اصلی نظریات سازمان در زمینه قدرت به برداشتی از سیاست محدود می شود که بر پایه کنترل ارادی وابستگی منابع یا احتمالات استراتژیک قرار دارد از این زاویه قدرت توانشی است که بر اساس کنترل منابع ساخته شده و توتولوژیک نیز می باشد.

4) به لحاظ تحلیلی قدرت در میان سه مدار متمایز (رخدادی، تسهیلی و ذهنی- درونی) حرکت کرده و همواره توسط عاملیتها حمل می شود. محور هر یک از این مدارها سازمان کارآمد است، که شکل آن دستخوش فشارهای بازتولید و استحاله در مدارات انسجام اجتماعی و سیستمی می گردد. انسجام سیستمی به مثابه منشاء منابع قدرت، در معرض فشار رقابتی قرار دارد.<sup>۱</sup>

5) چارچوب مدارات قدرت را به نحو مؤثر می توان جهت بحث ظهور دولت مدرن به کار گرفت. بدون آنکه با اشکال مختلف نظریه تقلیل منافع یا فرمول های الحاقی (چون ابعاد، صورت، سطوح، دیالکتیک) و دیگر مفاهیمی که در گذشته در تحلیل قدرت رایج بودند دشمن شویم. مدل مدارات قدرت توانایی دارد تا به شیوه هایی که فرمول بندی های اولیه نتوانستند تحلیل خود را به انجام برسانند مطالب ثانوی و متنوع را در چارچوبی منسجم جهت طرح و بررسی مسائل محوری جامعه شناسی گرد هم آورد.<sup>۲</sup>

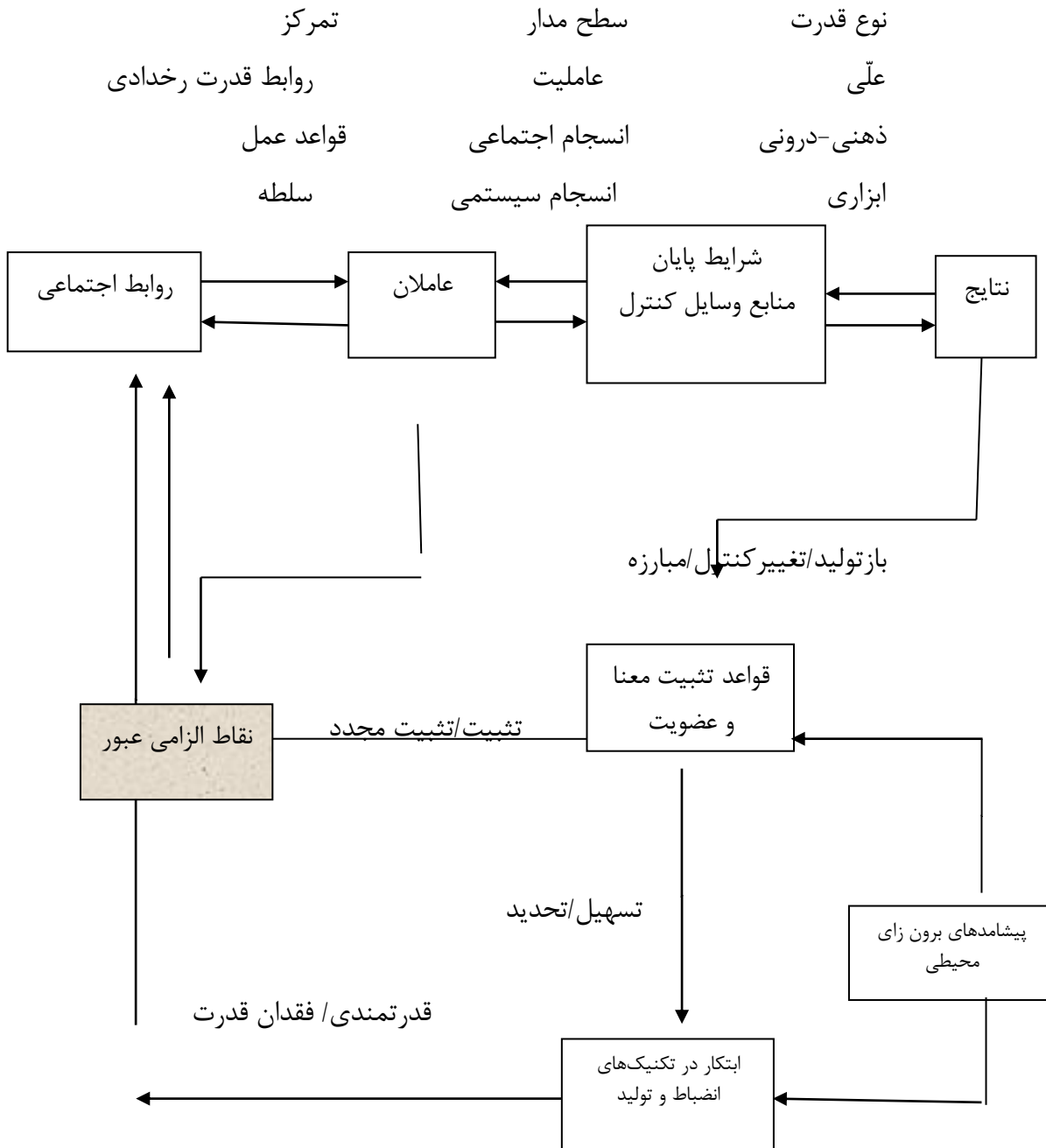
---

1. چهارچوبهای قدرت، استوارت. آر کالگ، ترجمه، مصطفی یونسی، مقدمه محمدرضا تاجیک، ص 33

2. همان، ص 430



طرح مدارات قدرتی<sup>۱</sup> که کلگ توصیف می کند به شکل زیر قابل بیان است.



کلگ بر آن است تا از رهگذر احیای دیدگاه‌هایی که به حاشیه گفتمان‌های قدرت رانده شده‌اند؛ مخالفت با تقلیل قدرت به یکی از دو محور ساختارگر یا عاملیت، نقد هرگونه

1. همان، ص 350.

مطلق‌گرایی نظری و نسبی‌گرایی اخلاقی که در توصیف منافع ملی (دیدگاه لوکس)؛ پیوند آموزه‌های فوکویی و فراساختارگرایی با پاره‌ای از دیدگاه‌های لوکس، مدلی که به چارچوب مدارات قدرت (مدلی که می‌توان آن را برای فهم فرآیندهای کلیدی قدرت در تجدد، یعنی فرآیندهایی که به شکل‌گیری و تکوین دولت مدرن در ارتباط هستند، به کار گرفت) نظر دارد را جایگزین مدل سه بعدی قدرت نماید.

## 9-6- برآیند نظریه قدرت

با توجه به توضیحاتی که داده شد معلوم گردید که نظریه، مجموعه‌ای از شناخت‌های سازمان یافته به صورت یک سیستم است. که هدف آن تعریف، توصیف و توضیح واقعیت است. کلیه نظریه‌های که در مورد قدرت ارائه شده‌اند هر کدام با محوریت متغیر اصلی یعنی قدرت و با توجه به وضعیت سیاسی-اجتماعی عصر خود به نظریه پردازی پرداخته‌اند و شناختی را ایجاد کرده‌اند. که این شناخت‌های سازمان یافته منجر به تولید نظریه شده است. نظریه پردازانی که به این مهم پرداخته‌اند در سیر تطوری که برای نظریه قدرت می‌توان ترسیم کرد اینگونه‌اند؛ ماکیاولی در بحث قدرت به دنبال پاسخ به سؤال اصلی، چگونگی دستیابی به پیروزی و غلبه بر دشمن، در عین پرهیز از استبداد و خودکامی لگام گسیخته شه‌ریار بود و قدرت را مطلوب نهایی می‌دانست. بعد از آن، هابز قدرت را امری مستقر در فرد می‌داند و در کتاب لویاتان به دنبال ارتقاء قدرت از مقیاس خرد به سطح کلان است و قوی‌ترین قدرت را قدرت مجتمع افراد می‌داند که مرکب از قدرت بیشتر آدمیان باشد و بر اساس توافق در دست شخص طبیعی یا مدنی واحد قرار بگیرد. تفاوت شاخصی که این دو دیدگاه (ماکیاول و هابز) دارد این است که ماکیاول و همفکران او به دنبال توجیه و تفسیر آنچه قدرت انجام می‌دهد هستند ولی هابز و همفکران او ماهیت قدرت را قانونگذاری می‌دانند و معتقدند قدرت مستمراً قانون ایجاد می‌کند. چنان که گفته شد، نیچه، مانند ماکیاولی قدرت را همتای ارزش می‌دانست، اما معتقد بود کیفیت و مقدار قدرت است که شیوه‌ی استفاده از آن را در موجودات گوناگون تعیین می‌کند. در صورتی که مقدار این قدرت در جاندار زیاد باشد، موجودی توانمند و ارباب را پدید می‌آورد که هدفش چیرگی بر خویشان است. وی، قدرت را همچون محوری برای زندگی تعریف می‌کند. برداشت او از متکثر بودن مراکز تولید قدرت و درگیری دایمی آنها باهم، با

تفاسیر ساختارگرایان و پساساختارگرایان امروزی شباهت دارد و آثارش را به مثابه مرجعی برای پسامدرن‌ها و شالوده شکنان قرار داده است.

در دوره پسامدرن نظریه قدرت فوکو برجسته است زیرا ایشان به دنبال پاسخگوی به این پرسش‌ها است: 1) قدرت چیست؟ 2) چه کسی برای من تصمیم می‌گیرد و اعمال قدرت می‌کند؟ 3) چه رابطه‌ای بین قدرت و دانش وجود دارد؟ 4) روابط قدرت یک سویه است یا دوسویه (از بالا به پایین یا از پایین به بالا)؟ 5) قدرت در چه زمانی و در چه مکانی تحقق پیدا می‌کند؟ و از این پرسش‌ها به دنبال ایجاد پُلی بین قدرت و دانش است.

بعد از فوکو می‌توان استیون لوکس را به عنوان برجسته‌ترین نظریه پرداز قدرت دانست، همانطور که توضیح داده شد، ایشان نیز به دنبال جمع بندی نظریه‌های مختلف قدرت برآمده است و در این راستا پرسش‌های را مطرح کرده است که عبارتند از: 1) چگونه می‌توان قدرت را مورد مطالعه قرار داد؟ 2) چه کسانی قدرت را در دست دارند؟ 3) نحوه توزیع قدرت در جامعه چگونه است؟

لوکس، قدرت را همانند ماکیاول، هابز، مارکس و وبر به معنای توانایی تأثیرگذاری بر اعمال و عقاید دیگران (هر چند بر خلاف عقایدشان باشد) می‌داند که همراه با نتایجی است. نظریه سه بعدی لوکس دربردارنده و تکمیل کننده دو نظریه قبلی است. ولی این نظریه هم دارای اشکالاتی است از جمله: این نظریه تمایزی بین دارندگان قدرت و اعمال آن برقرار نمی‌کند و صرفاً به حوزه عمل توجه می‌کند و همه قدرت را در آنجا جستجو می‌کند. از سوی دیگر وی قدرت را رابطه یک طرف می‌بیند و بر اعمال قدرت از طرف دارندگان قدرت بر تابعین توجه می‌کند و به ارتباط متقابل و چانه زنی‌های میان آنها توجهی نمی‌کند.

بعد از لوکس کِلگ بر آن است تا از رهگذر احیای دیدگاه‌هایی که به حاشیه گفتمان‌های قدرت رانده شده‌اند؛ مخالفت با تقلیل قدرت به یکی از دو محور ساختارگر یا عاملیت، نقد هرگونه مطلق گرایی نظری و نسبی گرایی اخلاقی که در توصیف منافع ملی (دیدگاه لوکس)؛ پیوند آموزه‌های فوکویی و فراساختارگرایی با پاره‌ای از دیدگاه‌های لوکس، مدلی که به چارچوب مدارات قدرت (مدلی که می‌توان آن را برای فهم فرآیندهای کلیدی قدرت در تجدد، یعنی فرآیندهایی که به شکل گیری و تکوین دولت مدرن در ارتباط هستند، به کار گرفت) نظر دارد را جایگزین مدل سه بعدی قدرت نماید. از اینرو متوجه می‌شویم که در نظریه قدرت،

شناخت بایسته‌های آن ضروری است، چرا که هر نظریه به نوعی به بررسی الزامات یک پدیده می‌پردازد و از چیستی و چگونگی آن سؤال می‌کند و به توصیف و تبیین آن بر می‌آید تا بتواند شناختی نسبت به مسائل آن پیدا کند. در نظریه قدرت به دنبال توصیف و تبیین موضوع قدرت هستیم تا از طریق آن به چیستی و چگونگی آن دست یابیم. با توجه به اینکه مفهوم قدرت انتزاعی است و قدرت متشکل از مجموعه عناصر و روابطی است که از کنارهم قرار گرفتن آنها و از طریق رابطه تأثیرگذاری و تأثیر پذیری، شکل می‌گیرد. که محور نظریه‌های قدرت به شمار می‌رود زیرا نظریه به دنبال روابط یک پدیده شکل می‌گیرد. این سازه‌ها در قالب مؤلفه‌های سه‌گانه قدرت یعنی عامل، تابع و هدف مورد بحث قرار می‌گیرند. که به نحوه اعمال قدرت و روابط حاکم بر آن توجه دارد. در این پژوهش علاوه بر این به دنبال پرسش از مشروعیت قدرت هم هستیم چرا که مشروعیت در قدرت سیاسی امری ضروری است و استمرار و فروپاشی قدرت‌های سیاسی در گرو آن است و مهم‌ترین بحرانی که قدرت‌های سیاسی را تهدید می‌کند بحران مشروعیت است. زیرا اگر اعمال قدرت توأم با رضایت باشد و عامل قدرت از حق، برخوردار باشد، تابع قدرت بامیل و رغبت دستورات آن را انجام می‌دهد. در این صورت قدرت مشروع می‌شود و در غیر این صورت قدرت نامشروع است. هر کدام متناسب با کارویژه‌های خود، حاکمانی را می‌طلبد و از درون اینها قدرت مطلوب و نامطلوب به وجود می‌آید. در این پژوهش به دنبال این هستیم که علاوه بر پرسش‌های که در نظریه قدرت مطرح شد به پرسش‌های در خصوص مشروعیت قدرت، انواع قدرت و آسیب شناسی آن پرداخته شود.

## 10- تبیین چارچوب نظری (تفسیر موضوعی)

تفسیر از واژه قَسَرَ به معنای روشن کردن و آشکار ساختن است. و در اصطلاح مفسران عبارت است از زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار، که در انتقال معنای مورد نظر، نارسا و دچار اشکال است.<sup>1</sup> تفسیر علم فهم و بیان معانی نهفته در کلمه‌ها و عبارات آیات و کشف مراد خداوند از هر راه معقول می‌باشد.<sup>2</sup> تفسیر موضوعی تفسیری است که در آن، آیات مختلفی که درباره یک موضوع در سرتاسر قرآن مجید در حوادث و فرصت‌های مختلف آمده است،

1. محمدهادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج 1، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، 1379، ص 16.

2. رضا مؤدب، مبانی تفسیر قرآن (ویرایش جدید)، ج 2، قم: دانشگاه قم، 1390، ص 30.

جمع‌آوری و جمع‌بندی شود و از مجموع آن، نظر قرآن درباره آن موضوع و ابعاد آن روشن شود.<sup>۱</sup> به بیان دیگر تفسیر موضوعی هم تفسیر آیه است و هم تفسیر موضوع؛ یعنی هدف مفسر یک بار تبیین و تفسیر آیه با توجه به الفاظ و مفاهیم موجود در آیه است و دیگر بار، شرح و تبیین یک موضوع است که در این مرحله از آیات قرآن استفاده می‌کند تا موضوع روشن‌تر شود.

شهید صدر در کتاب «المدرسة القرآنية»، دلایلی را برای ترجیح تفسیر موضوعی قرآن بر تفسیر ترتیبی را بیان می‌کند که عبارت‌اند از:

1) تفسیر موضوعی حالتی از تعامل با واقعیت خارجی است، یعنی مفسر از واقعیت زندگی آغاز می‌کند و با تمرکز بر موضوعی از موضوعات اعتقادی، اجتماعی و هستی‌زندگی و طرح تجربیات و راه‌حل‌های اندیشه بشری درباره آن، موضوع مزبور را به قرآن عرضه کرده، به تبیین موضع قرآن کریم درباره آن می‌پردازد؛ در حالی که این ویژگی در شیوه تفسیر ترتیبی وجود ندارد.

2) مفسر در تفسیر موضوعی قرآن کریم، به تبیین مفاهیم دقیق آیات قرآن آنچنان که در تفسیر ترتیبی قرآن است، بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد با دستیابی وجه ارتباط این مفاهیم، به نظریه جامع قرآنی در این زمینه دست یابد.

3) پراکندگی موضوع در تفسیر ترتیبی، منجر به بروز تناقض‌های مذهبی متعدد در عرصه اسلامی می‌شود، که این تناقض در بسیاری از مسائل کلامی مانند جبر و اختیار رخ داده است، در حالی که بسیاری از تناقض‌ها در تفسیر موضوعی رخ نخواهد داد.<sup>۲</sup>

## 11- مراحل تفسیر موضوعی

یکی از مباحث مهم در تفسیر موضوعی پاسخ به این پرسش است که این روش تفسیری تابع چه مراحل است؟ و مفسر با رعایت چه مراحل می‌تواند مدعی باشد که به نظرگاه‌های قرآن درباره موضوع مورد نظر خود دست یافته است؟ آیا صرف دستیابی به نظر قرآن کافی است یا باید به روایات نیز مراجعه کرد تا از مجموع به نظر اسلام دست یافت؟ آیت الله جوادی

1. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج 1، ص 21.

2. محمدباقر صدر، المدرسة القرآنية، پیشین، صص 39-22.

آملی با عنایت به این نکته، نظر به این دارند که اگر کسی بخواهد موضوعی را از نظر قرآن و عترت بررسی کند باید لاقلاً شش مرحله تحقیقی را طی کند تا مشخص نماید که، نظر اسلام درباره آن موضوع چیست.<sup>1</sup>

مرحله اول: آیاتی که در آن زمینه وارد شده است، جمع‌آوری کند. در این مرحله آنچنان باید حضور ذهن درباره قرآن کریم داشته باشد که، به مقدار وسع و به مقدار تکلیف، همه آیاتی که در این زمینه نظر دارند - نفیاً و اثباتاً - گردآوری کند. و در این باره، تنها با آیاتی که لفظ آن موضوع را در بر دارند اکتفا نکند، بلکه محتوای آیات را مورد توجه قرار دهد.

مرحله دوم: بین این آیات جمع‌آوری شده جمع‌بندی کند. یعنی مطلق‌ها را با مقید، عام‌ها را با خاص، مجمل‌ها را با مبین، متشابه‌ها را با محکم و بخش‌های مناسب را در کنار هم جمع‌بندی نماید، تا نتایج آیات جمع‌آوری شده را به دست آورد.

مرحله سوم: در این مرحله نوبت به سیره عترت طاهره می‌رسد، روایاتی که در این زمینه وارد شده - نفیاً و اثباتاً - جمع‌آوری نموده تا چیزی از روایات فروگذار نشود، خواه راجع به گفتار آنان باشد یا ناظر به رفتار آنان.

مرحله چهارم: بین این روایات جمع‌آوری شده، جمع‌بندی کند. یعنی مطلقات را با مقیدات، عام‌ها را خاص، محکم‌های روایی را با متشابهات، ناسخ‌ها را با منسوخ، مجمل‌ها را با مبین بسنجد و همان کاری که در استنباط فقهی عمل می‌شود باید در هر موضوعی انجام دهد، تا بتواند نتایجی را که از بررسی روایات حاصل شده، ارائه دهد.

مرحله پنجم: نتایج متعددی که از آیات به دست آمده است، به صورت یک اصل مهم درآورد و همچنین ثمرات گوناگونی که از روایات حاصل شده است، به صورت یک اصل جامع ارائه نماید.

مرحله ششم: در این مرحله بین نتایج به دست آمده از قرآن و ثمرات استنباط شده از روایات یک جمع‌بندی نهایی بنماید تا با هماهنگی قرآن و عترت، یک مطلب را استنباط کند. در تحقیق حاضر بسط موضوعات در مراحل مذکور به جهت محدودیت، ممکن نیست؛ از اینرو ابتدا مسأله به طور اجمال از نظر نظریه پردازان قدرت، مطرح می‌شود، سپس در مرحله

---

1. عبدالله جوادی آملی، *زن در آئینه جلال و جمال*، چ چهارم، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، 1374، ص 51.

اول به نقد و بررسی (نقض یا ابرام) و سپس به تحلیل و جمع‌بندی پرداخته خواهد شد. البته در تبیین مسأله، مبانی و مسائل دیگری مطرح می‌گردند، که در عناوین جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

## 12- اقسام تفسیر موضوعی

تفسیر موضوعی به لحاظ قالب و محتوا اقسامی دارد<sup>1</sup>، که به اجمال عبارتند از:

1. به لحاظ دامنه و حجم آیات و سوره‌ها به تفسیر موضوعی یک سوره یا مجموعه آیات و تفسیر موضوعی کل قرآن؛
  2. به لحاظ اجمال و تفصیل تفسیر، به تفسیر موضوعی مختصر، متوسط و مفصل؛
  3. به لحاظ فراگیری همه موضوعات و آموزه‌های قرآن به تفسیر موضوعی جزءنگر و تفسیر موضوعی کل‌نگر و جامع؛
  4. به لحاظ ماهیت و سنخ‌شناسی به تفسیر موضوعی «لفظی»، «توصیفی و تصنیفی» و «تحلیلی و تبیینی»؛
  5. به لحاظ برد نظریه‌ای که از آیات به دست می‌آید، به تفسیر موضوعی کوتاه برد، میان برد و کلان برد؛
  6. به لحاظ الگو تحلیل و تبیین به تفسیر موضوعی کارکردی، علی و غایی؛
  7. به لحاظ ارزشی یا غیر ارزشی بودن، به تفسیر موضوعی هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و هنجارشناختی.
  8. به لحاظ آمیخته بودن یا نبودن تفسیر موضوعی با تفسیر ترتیبی به تفسیر موضوعی محض و تفسیر موضوعی تلفیقی.
- از منظر دیگر<sup>2</sup> نیز می‌توان تفسیر موضوعی را به چهار قسمت تقسیم کرد. این تقسیم‌بندی بر این پرسش استوار است که موضوع و حکمی که در نتیجه پژوهش قرآنی به دست می‌آید چه نسبتی با قرآن دارد؟

1. محمود رجبی، «تفسیر موضوعی قرآن از منظر استاد محمدتقی مصباح»، قرآن‌شناخت، سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان 1388، صص 111-146.

2. کاظم قاضی زاده، روش‌شناسی تفسیر موضوعی، [www.fahimco.com](http://www.fahimco.com)

آیا موضوع مورد پژوهش در قرآن وجود دارد یا خیر؟ حکم آن نیز چگونه است. بر این اساس می توان تقسیم بندی زیر را ارائه کرد:

1. تفسیر استخراجی
2. تفسیر استنطاقی
3. تفسیر استطرادی
4. تفسیر استشهادی

## 12-1- تفسیر استخراجی

در تفسیر استخراجی، موضوع از متن قرآن گرفته می شود و حکم آن نیز باز از قرآن به دست می آید، در این روش موضوع و حکم هر دو مستخرج از قرآن است. در تفسیر استخراجی که نوعی تفسیر قرآن به قرآن است با استفاده از موضوعات مستخرج از قرآن، مفسر به تفسیر موضوع می پردازد. از این رو در این روش نیازی به سنت و روایات تفسیری نیست و هر مفسری می تواند بدون اینکه خود را به امری جز قرآن مقید سازد معانی و مقاصد هر موضوع را با تدبر در آن و آیات مشابه آن استخراج نماید. در این روش که بهترین و یقین آورترین روش های تفسیر قرآن کریم به حساب می آید توجه بیشتر به متن قرآن کریم است و سعی بر این است که از متن مصحف شریف حکم موضوع، استخراج شود. تمام استدلال های که در تفسیر قرآن به قرآن گفته شد در اینجا نیز کاربرد دارد.

در این صورت موضوع و حکم هر دو مستخرج از قرآن است که نام آن «تفسیر استخراجی» است. تفاسیر موضوعی که به توضیح واژگان قرآنی می پردازد مثل: خدا در قرآن، حمد در قرآن، ایمان در قرآن، نفاق در قرآن و... بر این اساس شاید بتوان دهها و صدها موضوع را از قرآن استخراج کرد. واژگان متضاد و مشابه هم همین گونه است مثل ایمان و عمل صالح، دنیا و آخرت و...



## 12-2- تفسیر استنطاقی

استنطاق در لغت به معنای طلب نطق کردن و از باب استفعال است و در اصطلاح به معنی «آشکار کردن آنچه در باطن است به وسیله‌ی آنچه در ظاهر است»<sup>1</sup> در استنطاق همانطور که از معنای آن پیداست طرف مقابل چیزی نمی‌گوید و این شما هستید که با درخواست از آن نظر و آراء آن را کشف می‌کنید. از منظر و مرعا است اطلاق استنطاق در بازجویی‌ها که برای کشف حقیقت صورت می‌گیرد.

گونه دوم تفسیری است که موضوع و مسأله آن از تجربیات بشری و علوم انسانی و تئوری‌ها و مکاتب گرفته شده است. موضوعی که در عرصه‌ی خارجی بی پاسخ مانده است و یا پاسخ‌های خاص از سوی صاحبان مکاتب و رشته‌های علوم انسانی بدان داده شده جهت پاسخگویی به قرآن عرضه می‌گردد.

تعبیر استنطاق در برخی از روایات توسط ائمه معصومین(ع) به کار رفته است. مانند استنطاق عقل در روایت محمد بن مسلم از امام محمد باقر(ع) که فرمودند: «چون خدا عقل را آفرید از او بازپرسی کرد»<sup>2</sup> که احتمال دارد که استنطاق و اقبال و ادبار عقل، استعاره تمثیلی است<sup>3</sup> و یا مراد از مکالمه‌ی عقل در این حدیث، صرف اظهار انقیاد و اطاعت آن باشد نه نطق آن به جواب.<sup>4</sup> با توجه به این حدیث و حدیث جنود عقل و جهل که سماعه ابن مهران از امام صادق(ع) نقل کرده است می‌توان به طلب نطق از عقل پی برد. در جای دیگر<sup>5</sup> امام صادق(ع) داستان خضر نبی و حضرت موسی را بیان می‌کند و با اشاره به استنطاق خضر نبی توسط حضرت موسی، امامان معصوم(ع) و مردم را تشبیه می‌کند به حضرت خضر و حضرت موسی، و از مردم می‌خواهد که از آنان طلب نطق کنند درباره مسائل و موضوعاتی که نمی‌دانند.

1. حسن مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج 12، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1360، ص 162.
2. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 1، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1365، ص 10.
3. محمدباقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج 1، مصحح هاشم رسولی، تهران: دارالکتب اسلامیة، 1404ق، ص 27.
4. محمد بن حسن حر عاملی، الفوائد الطوسیة، مصحح مهدی لاجوردی حسینی و محمد درودی، ج 1، قم: علمیه، 1403ق، ص 42.
5. محمدباقر مجلسی، بحارلأنوار، ج 2، بیروت: مؤسسة وفا، 1404ق، ص 207.

امام علی(ع) در روایتی که گذشت می فرمایند: «... ذالک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق لکم...»<sup>۱</sup> این قرآن است، آن را استنطاق کنید و هرگز برای شما سخن نمی گوید. در جای دیگر دوباره می فرمایند: «ان الله بعث رسولا هادیا بکتاب ناطق و أمر قائم...»<sup>۲</sup> «خدا پیامبری راهنما را با کتابی گویا و دستوری استوار بر انگیخت...» ابن ابی الحدید معتقد است که قرآن، صامتی ناطق است زیرا به خودی خود سخن نمی گوید، بلکه ناگزیر باید مترجم داشته باشد، پس در ظاهر صامت و ساکت است ولی در معنی، ناطق ترین ناطقان است. صامت ناطق (ساکت سخنگو)، خواندن قرآن به جهت ظاهر که حروف و اصوات است، ساکت است ولی به جهت در برداشتن اخبار، اوامر و نواهی، سخنگو است.<sup>۳</sup>

احتمال دارد که امام علی(ع) از «لن ینطق لکم» نطق ظاهری را نفی کرده باشند چرا که در جای دیگر نطق را برای قرآن کریم بیان کرده اند: «کتاب الله... ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض»<sup>۴</sup> «کتاب خدا... بخشی از آن به کمک بخش دیگر سخن می گوید و بخشی از آن بر بخش دیگر گواهی می دهد.» یعنی بعضی از آیه های قرآن با بعض دیگر تفسیر می شود. از نظر شهید صدر، فرآیند استنطاق قرآن، گفتگو با قرآن و پاسخ یابی از آن است؛ پاسخ یابی فعال و به کارگیری هدفمند نص قرآن در راه کشف حقیقتی از حقایق بزرگ زندگی. از این رو، چنین کاری، نه تنها اختصاص به معصوم(ع) ندارد، که وظیفه‌ی دانشمندان مسلمان است. وی، برای تبیین تفسیر موضوعی یا استنطاق قرآن، از روش فقیهان در فقه به عنوان نمونه مطرح می کند و کتاب جواهر الکلام، اثر محمدحسن نجفی را نمونه‌ای از تفسیر موضوعی در فقه می داند که شرح کاملی بر روایات فقهی کتب اربعه است؛ اما نه شرحی بر تک تک روایات؛ بلکه براساس نیازهای زندگی به روایات می پردازد.<sup>۵</sup>

1. محمد بن یعقوب کلینی، پیشین، ج 1، ص 60.

2. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه 169، ص 243.

3. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 10، ص 116.

4. همان، ج 8، ص 287.

5. محمدباقر صدر، المدرسة القرآنیة ینتوی علی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، قم: مرکز الابحاث و الدراسات

التخصیصیة للشهید الصدر، 1421ق، ص 26.

بر اساس نظر ایشان، برخلاف تفسیر ترتیبی، در روش موضوعی (استنطاق قرآن) مفسر، کار خود را از نص آغاز نمی‌ند؛ بلکه از واقعیات زندگی شروع می‌کند؛<sup>۱</sup> بدین صورت که نظر خود را بر موضوعی از موضوعات اعتقادی، اجتماعی یا وجودی زندگی متمرکز می‌کند؛ آن گاه به نص قرآن رو می‌آورد و در نقش پرسشگری با تعقل و تدبّر که در مقابل نص قرآن، موضوعی آماده را مطرح می‌کند که از افکار و مواضع بشری برآمده است و گفتگویی را با نص قرآن آغاز می‌کند. مفسر، پرسش می‌کند و قرآن پاسخ می‌دهد. هدف او، این است که نظر قرآن را در آن موضوع کشف کند. و این به معنی این نیست که نظر خود را به قرآن تحمیل کند و آن چیزی که خودش می‌خواهد به نام قرآن بیان کند.

در این نوع پژوهش حد و حدود مسأله و تبیین موضوع از خارج از قرآن شروع می‌شود و به پاسخ قرآنی آن و ارائه حکم قرآنی آن پرداخته می‌شود. موضوعاتی نظیر توسعه از دیدگاه قرآن کریم، سنت‌های تاریخی در قرآن، نظام اقتصادی - سیاسی در قرآن، مهندسی - فرهنگی از دیدگاه قرآن و... این گونه است. این نوع تفسیر را تفسیر استنطاقی<sup>۲</sup> نام نهاده‌اند. در حقیقت پژوهشگر با تلاش و کوشش سعی می‌کند قرآن را به نطق در آورد و از دل قرآن کریم و با جمع و تحلیل آیاتی که واژگان یکسانی ندارند و به مباحث به ظاهر غیر مرتبط می‌پردازند نظریه‌ها را اخذ می‌کند. البته فهم نظریه‌ها به سادگی از قرآن امکان‌پذیر نیست و نیازمند تلاش فراوان و استنطاق است.

غربی‌ها چگونگی استنطاق از متون مقدس را در قالب هرمنوتیک مطرح می‌کنند که سطوح مختلفی دارد (متن محور، مؤلف محور و مخاطب محور)، در تفسیر استنطاقی، با معانی

1. همان، ص 29.

2. استنطاق یعنی طلب نطق کردن در این شیوه از اهمیت خاصی برخوردار است. این اسم‌گذاری با الهام از کلام امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه صورت پذیرفته است. ایشان می‌فرمایند: «أرسله على حين فترة من الرسل و طول هجمة من الأمم و انتفاض من المبرم فجاءهم بتصديق الذي بين يديه و النور المقتدى به ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق و لكن أخبركم عنه ألا إن فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي و دواء دائكم و نظم ما بينكم»؛ محمد (صلی الله علیه و آله) را هنگامی به رسالت فرستاد که پیامبری نبود و مردم سالها می‌گذشت که به خواب غفلت بودند و ستون ایمان شکسته شده بود. او به رسالت مبعوث شد و آنچه را که در نزد آنان بود - یعنی کتاب‌های آسمانی پیشین را - تصدیق کرد و خود نوری آورد که مقتدای همگان شد و آن نور قرآن بود. از قرآن بخواهید که برایتان سخن گوید و قرآن هیچگاه (بطریق عادی) سخن نگوید ولی من شما را از آن خبر می‌دهم. بدانید، که در قرآن است علم آینده و حدیث گذشته و داروی درد شما و نظام زندگی شما.

پنهان، ضمنی و مبهم متن سر و کار داریم. متن در این سطح، قابلیت‌های دارد که واضح نیست و در شرایط خاصی وضوح پیدا می‌کند. معنی در استنطاق، همانند «نطق» مؤلف محور است و تنها تفاوت آن با نطق این است که سخن را باید از متن بیرون آورد. پرسش‌های جدیدی که در مقابل متن قرار می‌گیرد، قابلیت متن را آشکار می‌کند، در استنطاق سوال از خواننده متن و جواب از متن است. وجه استنطاق این است که یک متن ممکن است با گذشت زمان و تغییر شرایط زمانی و اجتماعی، در برابر مسائل جدید قرار گیرد که در زمان تدوین متن مطرح نبوده است. این گونه از سئوالات در ظاهر متن مطرح نشده است اما امکان دارد که در باطن متن پاسخی برای آنها داشته باشد. این نوع از تفسیر به دنبال کشف معانی نهفته در قرآن کریم است.

### 12-3- تفسیر استطرادی

این شیوه عبارت است از تفسیری که موضوع آن داخل قرآن و حکم آن از خارج قرآن سامان یافته است. مثل این که قرآن درباره حضرت لقمان فرموده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌ حَمِيدٌ». بعد مفسرانی بر اساس روایات، محدوده حکمت را تعیین می‌کنند. در اینجا موضوع قرآنی ولی حکم روایی است. این نوع تفسیر استطرادی نام دارد چرا که برای تکمیل بحث (طردا للباب) مطلب را آورده اند.

### 12-4- تفسیر استشهادی

در این تفسیر حکم و موضوع هر دو خارج از قرآن است. در اینجا قبل از آنکه به پژوهش قرآنی پرداخته شود موضوع و حکم از خارج مشخص و فقط از قرآن کریم یک نحوه تأییدی آورده می‌شود. تفسیر علمی در قرن حاضر چنین حالتی را داشته است. مثلاً اگر موضوع محیط زیست و حکم آن را از خارج بدست آوریم و بعد به آیاتی از قرآن کریم درباره آن تمسک کنیم این استفاده تأییدی و استشهادی از قرآن است که آن را به تفسیر استشهادی نام نهاده‌اند. این نوع تفسیر از خطر سقوط به تفسیر به رای مصون نیست. بطور خلاصه این تقسیم‌بندی را می‌توان این گونه طبقه بندی کرد.

موضوع	حکم	نام تفسیر
داخل قرآن	داخل قرآن	تفسیر استخراجی
خارج قرآن	داخل قرآن	تفسیر استنطاقی
داخل قرآن	خارج قرآن	تفسیر استطرادی
خارج قرآن	خارج قرآن	تفسیر استشهادی

روشن است که روش سوم و چهارم در حقیقت تفسیر محسوب نمی شود بلکه روش اول و دوم شایسته نام تفسیر موضوعی است که در تحقیق حاضر از این دو شیوه یعنی تفسیر استنطاقی و استخراجی بصورت ترکیبی، استفاده می شود.

### 13- روش استنطاق نظریه قدرت در قرآن کریم: مؤلفه های اصلی نظریه

#### قدرت

شهید صدر در تقسیم بندی خود، تفسیر را به دو نوع (تجزیه ای = ترتیبی) و (توحیدی = موضوعی)<sup>1</sup> تقسیم می کند و حقیقت تفسیر موضوعی را تلاش در جهت کشف نظریه قرآن در عرصه های مختلف زندگی اجتماعی و اعتقادی و جهانی می داند که موضوع را از خارج یعنی واقعیات زندگی بشری به قرآن کریم عرضه می کند و نظر قرآن کریم را در این موضوع استخراج می کند.<sup>2</sup> در اینجا نیز با استفاده از این روش به دنبال کشف نظریه قدرت در قرآن کریم هستیم. در روش تفسیر استنطاقی، موضوع از خارج به قرآن عرضه می شود و حکم از قرآن استخراج می گردد. با توجه به این نکته و هم چنین با توجه به اینکه مقصود از مؤلفه، عناصر اصلی تشکیل دهنده یک موضوع است. از اینرو با توجه به تعریف قدرت که به معنای توانایی تأثیر گذاری یا نفوذ یک فرد یا نهاد (عامل قدرت) بر دیگران (تابع قدرت) به منظور تحمیل نظر و رأی خود بر

1. «اصطلاح الموضوعية هنا، بمعنى أنه يبدأ من الموضوع، من الواقع الخارجي، من الشيء الخارجي، يعود إلى القرآن الكريم، فنعتبر عن التفسير بأنه موضوعي، و توحیدی باعتبار أنه يوحد بين التجربة البشرية و بين القرآن الكريم، لابعنى أنه يحمل التربة البشرية على القرآن، لابعنى أنه يخضع القرآن للتجربة البشرية، بل بمعنى يوحد بينهما في سياق بحث واحد». المدرسة الاقرآنية، پیشین، ص 35.

2. همان، ص 20.

آنان (هدف قدرت)، قدرت شکل می گیرد که در این چرخه سه مؤلفه مشاهده می شود که عبارتند از عامل قدرت، تابع قدرت و هدف قدرت، استخراج دیدگاه قرآن کریم درباره مؤلفه های سه گانه مذکور و تعیین عامل قدرت، تابع قدرت و هدف قدرت از منظر قرآن کریم، مستلزم استخدام الگوی روشی لاجرم خصلتی تفسیری دارد. علاوه بر این چون موضوع قدرت را می خواهیم به قرآن کریم عرضه کنیم و نظریه آن را استخراج کنیم. با یک سری پیش فرض های از جمله مرجعیت قرآن، جاودانگی قرآن کریم و جامعیت آن،<sup>۱</sup> به دنبال استنتاج قرآن کریم در نظریه قدرت هستیم.

براساس آنچه گذشت عامل قدرت فردی است که از توانایی و تأثیرگذاری یا نفوذ بر دیگران برخوردار بوده، می تواند اراده خود را بر آنان تحمیل نماید. چنین فردی اگر در زندگی سیاسی - اجتماعی در نظر گرفته شود، در جایگاه حاکم قرار گرفته، اعمال قدرت می کند. و مهم ترین سئوالی که باید پاسخ داده شود این است که عامل قدرت از دیدگاه قرآن کریم چیست و چه ویژگی های را برای آن معرفی می کند.

دومین مؤلفه قدرت براساس آنچه گفته شد تابع قدرت است، مقصود از تابع قدرت، فرد یا افرادی است که عامل قدرت بر آنان اعمال قدرت می کنند. تابع قدرت در کنار عامل قدرت نقش مهم و بسزایی را ایفاء می کند چرا که اگر اعمال قدرت با رضایت پذیرنده (تابع) صورت پذیرد خصلتی غیر استبدادی پیدا خواهد کرد. در این مؤلفه هم به دنبال استنتاج دیدگاه قرآن کریم در مورد تابع قدرت که مؤلفه دوم قدرت به حساب می آید هستیم. و به دنبال به نطق در آوردن قرآن کریم در خصوص رابطه تأثیرگذاری و تأثیر پذیری عامل قدرت و تابع قدرت و اینکه این رابطه یک سویه است یا دو سویه؟

سومین مؤلفه ای که مورد استنتاج از قرآن کریم قرار خواهد گرفت، هدف قدرت است، قرآن کریم اهداف متعددی را برای اعمال قدرت از سوی عاملان قدرت مطرح نموده است. این اهداف مادی است یا معنوی و هر کدام از اینها چگونه باید تحقق پیدا کنند؟ اینها بخشی از سئوالاتی هستند که باید پاسخ داده شوند.

---

1. ر.ک: رضا مؤدب، پیشین، صص 291-313.

این سه مؤلفه که چرخه اصلی قدرت را تشکیل می دهند دارای شرایط و ویژگی های هستند که در فصلی مستقل مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

## 14- چگونگی کار بست ترکیبی تفسیر موضوعی استخراجی و استنتاجی در مسأله قدرت در قرآن کریم

قدرت با توجه به اهمیت و جایگاهی که در دانش سیاسی دارد و هم چنین با در نظر داشتن پیچیدگی آن ابتدا به دنبال استماع نظر قرآن کریم در این خصوص و بعد عرضه این مفهوم به قرآن کریم هستیم تا نظر قرآن کریم را استخراج کنیم. برای رسیدن به این مقصود تقسیم بندی های را در خصوص تفسیر موضوعی مطرح کردیم و روش استخراجی و استنتاجی را به عنوان روش مختار جهت استماع و عرضه موضوع قدرت به قرآن کریم و استنباط نظریه قدرت از آن را انتخاب کردیم. این نوع تفسیر از قرآن به دو شیوه انجام می پذیرد.

1) مسایل و موضوع قدرت را از خود قرآن استخراج می کنیم و پس از طبقه بندی و ایجاد نظام علمی، آیه های ناظر به هر یک از آنها را شناسایی و تعیین می کنیم، آن گاه، به تفسیر آیه ها و کشف و تبیین پاسخ های قرآنی مشغول می شویم.

2) مسایل و موضوع قدرت را بر اساس ساختار علمی موضوعات و در چارچوبی روشمند به قرآن عرضه می کنیم و با رعایت ضوابط و قواعد تفسیر صحیح، پاسخ های قرآنی را کشف و تبیین می کنیم.

همانطوری که گفته شد برداشت های تفسیری و استنباط های علمی با رویکر تفسیر موضوعی، از مجموع آیات ناظر به موضوع قدرت، مجموعه ای از گزاره ها تشکیل می شود که بر اساس آن، چیستی، منشاء، مؤلفه ها، ابعاد و منابع قدرت در قرآن، به دو شیوه استخراجی و استنتاجی، استنباط و تبیین می شود و مقدمات نظریه پردازی و نظام جامع قدرت بر اساس آیات قرآن و زمینه های رویارویی علمی با اندیشه ها و مکاتب رقیب، فراهم می شود.

### نتیجه فصل اول

در این فصل تلاش شد تا مفاهیم عمده مباحث آتی این پژوهش به تفصیل تعریف و مورد ارزیابی قرار گیرد. تعاریفی که از قدرت و نظریه و هم چنین برخی از نظریه های قدرت، در

اندیشه سیاسی غرب را مطرح کردیم تا بتوانیم شناختی نسبت به نگاه‌های موجود در این حوزه داشته باشیم. در کنار این با توجه به میان رشته ای بودن موضوع، واژه گان قدرت در قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفت. سپس به بیان مباحث نظری تحقیق پرداخته شد تا روشن کننده روش شناسی و چارچوب نظری و چگونگی کاربرست تفسیر موضوعی با رویکرد تفسیر جامع در استخراج نظریه قدرت از قرآن کریم باشد. در کنار این به نظرات برخی قرآن پژوهان در خصوص مراحل تفسیر و اقسام تفسیر نیز پرداخته شده و در چرای انتخاب تفسیر استنطاقی و استخراجی برای تبیین موضوع رساله، گفته شد که عرضه موضوعات زمانه به قرآن کریم از دو روش ترکیبی، استخراجی (موضوع و حکم هر دو قرآنی) و استنطاقی (موضوع از خارج و حکم از قرآن) قابل بررسی است. که در خصوص هر کدام از این روش‌ها توضیحاتی داده شد.



فصل دوم:

# مشروعیت قدرت سیاسی

## در قرآن کریم

## مقدمه

مشروعیت به لحاظ لغوی در فارسی و عربی به معنای مطابقت با احکام شرع و دین است؛ اما در انگلیسی و در کاربرد آن در علم سیاست، معادل واژه‌ی legitimacy است که هم ریشه‌ی کلماتی مانند legal (قانونی)، legislation (قانون‌گذاری) و legislator (قانون‌گذار) می‌باشد. بنابراین به معنای قانونی بودن و حقانیت است. به این معنا که حاکمان حق دارند بر مردم حکمرانی کنند و مردم نیز باید از آنان اطاعت نمایند<sup>۱</sup>. در اینجا نیز معنای سیاسی مشروعیت مد نظر است از اینرو در این فصل به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که مشروعیت سیاسی قدرت و منشأ آن در قرآن کریم چیست؟ به عبارت دیگر حق اطاعت از حاکمیت از کجا به دست می‌آید؟ با توجه به انسجام و جاودانگی که در آیات قرآن وجود دارد قوانین و الگوهای ارائه شده دارای دوام ابدی است، چرا که مبتنی بر کلام وحیانی خداست. دلیل این هماهنگی را می‌توان در آیه زیر یافت، که می‌فرماید:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»<sup>۲</sup>

«آیا در قرآن از روی فکر و تأمل نمی‌نگرند و اگر از نزد غیر خدا بود حتماً در آن اختلافات زیادی می‌یافتند.»

پس هر چه را که از خدا باشد دارای تناسب و هماهنگی و هر چه از سوی دیگران و بدون توجه به این منبع طراحی گردد، دچار آشفتگی و پریشانی است. با این وجود باید توجه داشت بعضی موضوعات جدید و قدیم از جمله قدرت در قرآن کریم به صورت ظاهر و مشخص ترسیم نشده است، آنچه در این کتاب مقدس پیرامون قدرت آمده است، بیش از هر چیز نشان دهنده قدرت الهی و عظمت و گستره آن می‌باشد. از اینرو واژه مشروعیت هم در نگاه گذرا قابل درک برای عموم نیست. به همین جهت بخش اول این فصل به بررسی و کالبدشناسی واژه‌های

1. اندرو، وینسنت، نظریه‌های دولت، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران، نی، 1371، ص 68

2. نساء / 82.

سیاسی مرتبط با مشروعیت پرداخته است. تا متناسب‌ترین جلوه از مشروعیت، برای تعیین و تبیین قدرت بدست آید. پس از انتخاب واژه مختار به بررسی میزان کارآمدی آن در تحلیل و توصیف «مشروعیت» در قرآن کریم خواهیم پرداخت.

## 1- واژگان قرآنی مرتبط مشروعیت سیاسی

با توجه به بررسی‌های که در خصوص موضوع مشروعیت در قرآن کریم صورت گرفت در خصوص واژه گزینی به واژه‌ای بهتر و نزدیک‌تر از «حق» و «طاعة» به مشروعیت دست پیدا نکردیم. حق در لغت به معنای مطابقت و موافقت است. «اصل الحق المطابقة و الموافقة»<sup>۱</sup> دهخدا معانی متعددی برای این واژه ذکر کرده است که مهم‌ترین آنها از این قرار است: «راست کردن سخن، درست کردن وعده، یقین نمودن، ثابت شدن، غلبه کردن به حق، موجود ثابت و نامی از اسامی خداوند متعال»<sup>۲</sup> ریشه «حقوق» و مشتقات آن 287 مرتبه در قرآن کریم استعمال شده است که 252 بار آن مربوط به کلمه «حق» است. حق حاکمیت اصالتاً از آن خداست. انسان‌ها نیز مانند سایر پدیده‌ها مخلوق خداوند هستند. انسان حتی بدون اذن الهی اجازه تصرف در خویشتن ندارد. «ان الحكم الا لله يقص الحق و هو خير الفاصلين»<sup>۳</sup>؛ «فرمان جز به دست خدا نیست، که حق را بیان می‌کند و او بهترین داوران است.» خداوند در روی زمین این حق را به بندگان صالح و برگزیده‌اش تفویض کرده است. تا هدایت و راهنمایی سایر بندگان را بر عهده بگیرند. از طرفی دیگر برخی حقوق را نیز برای همه بندگان واگذار کرده است که رابطه دو سویه‌ای بین حق حاکم و حق مردم برقرار است.

واژه بعدی اطاعت است «اطاعت عبارتست از محکوم بودن با طیب نفس، برابر یک اراده و فرمان و منفعل و متأثر گشتن از روی میل نسبت به دستورات مطاع (اطاعت شونده)»<sup>۴</sup>، برای گزینش مفهوم طاعة مفاهیمی همچون، حق، امام، خلیفه، حکم، ولی و ملک مورد مذاقه قرار

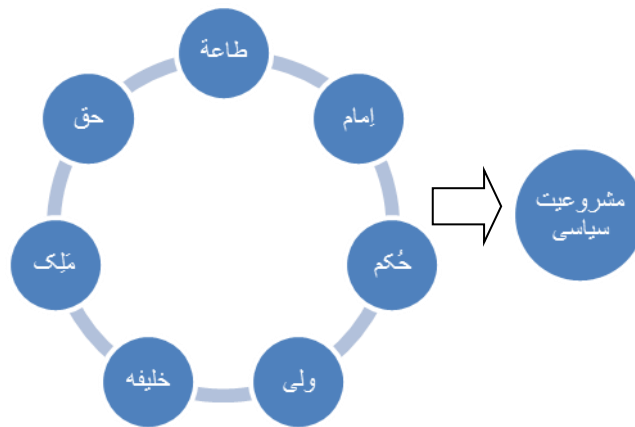
1. راغب اصفهانی، پیشین، ص 246.

2. علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ج 6، ص 9142، واژه «حق».

3. انعام / 57.

4. احمد علم الهدی، سیاست در قرآن (تفسیر آیات سیاسی قرآن)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1392، ص 72.

گرفت ولی نتوانستند قرابتی خدشه ناپذیر با مشروعیت پیدا کنند هر چند که هر کدام از این واژه‌گان به بیان وجهه‌ای از مشروعیت سیاسی در بُعدی خاص می‌پردازند. (تصویر 1)



تصویر 1: نظام واژه‌گان مشروعیت سیاسی در قرآن

اطاعت قرآنی از امثال فرمان الهی آغاز می‌گردد و دارای وجهه ربانی است. و افرادی در راستای این امتیاز قرار می‌گیرند که در رأس آنان نبی اکرم(ص) است و پس از ایشان افراد برگزیده قرار دارند. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و از رسول و اولی الامر خود (جانشینان پیامبر) اطاعت کنید.) جای هیچ تردیدی نیست که خدای تعالی از این دستور که مردم او را اطاعت کنند منظوری جز این ندارد که ما او را در آنچه از طریق پیامبر عزیزش به سوی ما وحی کرده اطاعت کنیم و معارف و شرایعش را به کار بندیم.<sup>۲</sup> از خصوصیات مشترک این دسته آن است که صاحب اقتدار دینی هستند و برخی به حوزه قدرت سیاسی نیز دست می‌یابند. سخن از گسست و پیوست این دو حیطه را نوع تفسیر و تلقی از واژه‌های اطاعت مشخص می‌سازد. که بدین وسیله می‌توان بواسطه امکان تعمیم، ویژگی‌های مشترکی برای قدرت سیاسی مشروع از دیدگاه قرآن فراهم نمود. برای این منظور نگاهی به واژه اطاعت به عنوان کلید مشروعیت ضروری به نظر می‌رسد. در عین حال تذکر این نکته لازم است که واژه‌ها و عبارت دیگری نیز

1. نساء / 59.

2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 4، ص 388.

ممکن است بصورت غیر مستقیم اشاره به اطاعت داشته باشند ولی فارغ از صراحت و تحکم آن هستند، که در ضمن مباحث به آنها نیز اشاره خواهد شد.

اطاعت در قرآن استعمال نشده است ولی «طاعه» سه بار و «اطاع» یکبار در قرآن استعمال شده است از جمله آیه 81 سوره نساء است<sup>۱</sup> که می فرماید: «وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ»؛ «می گویند فرمانبرداریم» که از طاع اخذ شده است دارای دو مصدر یطیع طيعا و يطوع طوعاً می باشد و طوع همان انقیاد و فرمانبرداری است که در برابر «کره» عدم کرنش، ناسازگاری و جبر قرار دارد.<sup>۲</sup> بنابراین طوع غالباً با رغبت و کره با خشونت همراه است و در چهار مورد در قرآن کریم این دو در برابر هم به کار رفته اند:

«... وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً...»<sup>۳</sup>؛ «... و حال آنکه هر که در آسمان و زمین است خواه و ناخواه مطیع فرمان خداست...»  
 «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ...»<sup>۴</sup>؛ «بگو هر چه انفاق کنید چه از روی میل و چه کراهت هرگز از شما پذیرفته نخواهد شد».

«وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً...»<sup>۵</sup>؛ «و هر که در آسمان و زمین است به رغبت و اشتیاق و به اکراه و الزام به طاعت خدا مشغولند». «در باره معنای آن، دو قول است:

- 1- سجده برای خداوند واجب است، جز اینکه مؤمن از روی رغبت و کافر از روی کراهت و از ترس شمشیر، سجده می کند. این قول از حسن، قتاده و ابن زید است.
- 2- مقصود این است که هر کس در آسمانها و زمین است برای خداوند خضوع می کند، جز اینکه مؤمن از روی رغبت و کافر از روی کراهت خضوع می کند، زیرا بر اثر آلام و امراضی که گریبانگیرش میشود، ناگزیر میشود که برای خداوند خاضع گردد. این قول از جبائی است.<sup>۶</sup>

1. نور / 53 ؛ محمد / 21.

2. راغب اصفهانی، پیشین، ص 319.

3. آل عمران / 83.

4. توبه / 53.

5. رعد / 15.

6. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 6، ص 437.

«... فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»<sup>۱</sup>؛ «پس به آسمان و زمین فرمود خواه و ناخواه بیایید، گفتند فرمانبردار آمدیم».

تدبر در آیات فوق دو نکته اصلی را برای ما روشن می‌سازد: اول آنکه خواسته الهی مشروط به اراده بنده او نیست. دوم آنکه فرمان الهی مطلق است. نتیجه اینکه، فرماندهی خداوند نیز مطلق خواهد بود و پرسش از چرایی اطاعت او به مانند سؤال از روشنایی روز با وجود خورشید است. سلطنت او جلوه خیرات و سر منشأ همه طاعات است. و هر چند که از اطاعت مخلوق بی نیاز است ولی اطاعت مطلق را حق خود می‌داند و به فضل خویش به بنده خود ثواب می‌دهد و در تکلیف، به مالایطاق تکلیف نمی‌کند و استطاعت را شرط می‌داند.

با توجه به توضیحاتی که در خصوص کلید واژه‌های حق و طاعة در خصوص استخراج مشروعیت از قرآن کریم داده شد، مطالب بخش‌های بعدی براساس این واژه‌ها سازماندهی شده است. و سخن در حقانیت قدرت و اطاعت از آن و ایجاب و سلب آن در حقیقت بازگو کننده قدرت سیاسی مشروع و نامشروع از منظر قرآن کریم خواهد بود. بویژه آنکه در قرآن کریم مشروعیت استعمال نشده است و گویاترین جلوه آن حق و طاعة است.

## 2- چستی مشروعیت قدرت سیاسی

با توجه به توضیحاتی که در بخش نخست این فصل داده شد معلوم گردید که در قرآن اگر دنبال مشروعیت سیاسی بگیریم باید از واژه اطاعت استفاده کنیم. مشروعیت سیاسی در علم سیاست از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است چرا که این مشروعیت است که باعث ماندگاری یا سرنگونی حکومت می‌شود، بخاطر اینکه مهم‌ترین بحرانی که موجب سرنگونی حکومت می‌شود بحران مشروعیت است. ماکس وبر، مشروعیت را مبتنی بر باور می‌داند و معتقد است که حاکم از مردم اطاعت می‌طلبد.<sup>۲</sup> مشروعیت را می‌توان مبانی حقانیت و اجازه دهنده اعمال سلطه تعریف نمود. «مشروعیت همزمان به دو موضوع متقابل اشاره دارد، یکی ایجاد حق حکومت برای حاکم و دیگری شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت

1. فصلت / 11.

2. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و مهرداد ترابی نژاد، تهران: مولی، 1374، صص 36-44.

شوندگان، غصب نقطه مقابل مشروعیت است.»<sup>۱</sup> بدیهی است مشروعیت در فرهنگ علوم سیاسی با علوم اسلامی و شرعی تفاوت دارد. مشروعیت در فقه به معنای شرعی بودن و منسوب بودن به دین و شارع مقدس به کار می‌رود؛ «گرچه در جوامع دینی و اسلامی می‌تواند مشروعیت دینی و سیاسی منطبق باشد.»<sup>۲</sup> به بیان دیگر «مشروعیت سیاسی عبارت است از مطابقت سیاسی نظام، نظام سیاسی، و نظریه نظام سیاسی و حتی نظریه سیاسی با شرعیت است.»<sup>۳</sup> منظور از مشروعیت در اینجا، به معنی تبیین اعمال قدرت حاکم است؛ یعنی پاسخ به این سؤال که حاکم برای اعمال قدرت خود چه مجوزی دارد و مردم چه توجیهی برای اطاعت از حاکم دارند؟ در این معنا از مشروعیت، به نوعی مفهوم حقانیت است. «شهید صدر نیز نظریه حق الطاعه را مطرح می‌کند که در آن مدعی ثبوت مولویت تشریعی خداوند، در حدی فراتر از دایره تکالیف معلوم است. درباره این نوع مولویت که به معنای دارا بودن مقام قانونگذاری و فرمانروایی است و اثر آن بر بنده، فرمان برداری و اطاعت است.»<sup>۴</sup> در این صورت، مشروعیت مظهر و میزان پذیرش ذهنی - درونی قدرت حاکم در نزد افراد یک جامعه است که با مفهوم سیادت، به معنای اعمال قدرت، مرتبط می‌شود.

### 3- انواع مشروعیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم

#### 3-1- مشروعیت الهی

دو نوع مشروعیت داریم، یکی در اطاعت الهی و دیگری در اطاعت غیر الهی، این دو نوع مشروعیت از این جهت از هم تفاوت دارند که هر مطاعی محتاج اطاعت مطیع است و عصیان مطیع را مساوی با زوال خویش می‌بیند، در حالی که مطاع بودن حق تعالی به بی نیازی و زوالش به نیازمندی اوست. اطاعت مطیع تکاملی برای خود او تلقی می‌گردد و گرنه خداوند متعال او را آزاد گذارده و بیش از هر چیز او را مختار ساخته است و پس از انتخاب طریق او را

- 
1. علیرضا شجاعی زند، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، 1376، ص 51.
  2. کاظم قاضی زاده، سیاست و حکومت در قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1384، ص 92.
  3. علیرضا صدرا، مشروعیت سیاسی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1387، ص 239.
  4. رضا اسلامی، نظریه حق الطاعه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1385، ص 61.

ملزم به لوازم آن دانسته و بر عجز او صحه گذارده است. «یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ»؛ «ای گروه جن و انس اگر می‌توانید از مرزهای آسمان و زمین بگریزید ولی جز با قدرت و غلبه او قادر نیستید.»

«خطاب به گروه جن و انس در این آیه شریفه به طوری که از سیاق استفاده می‌شود از خطابهای روز قیامت است، و خطابی است تعجیزی، یعنی می‌خواهد بفرماید: روز قیامت هیچ کاری نمی‌توانید بکنید. و مراد از استطاعت، قدرت، و مراد از نفوذ از اقطار، فرار از کرانه‌های محشر است، چون کلمه اقطار جمع قطر است که به معنای ناحیه است و معنای آیه این است که: ای گروه جن و انس- در ضمن باید دانست اینکه جن را جلوتر از انس آورد، برای این بود که طایفه جن در حرکات سریع تواناتر از انسان است- اگر توانستید از حساب و کتاب قیامت بگریزید، این شما و این نواحی آسمانها و زمین، ولی به هر طرف بگریزید بالأخره به ملک خدا گریخته‌اید، و شما نمی‌توانید از ملک خدا درآیید، و از مؤاخذه او رها شوید. «لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» یعنی قادر بر نفوذ نخواهید بود، مگر با نوعی سلطه که شما فاقد آن هستید. و منظور از سلطان، قدرت وجودی است، و سلطان به معنای برهان و یا مطلق حجت است، و سلطان به معنای ملک نیز هست.»<sup>۲</sup> البته واژه استطاعت دارای معنای اخص از قدرت است و عمدتاً به توانی اطلاق می‌شود که در بر دارنده چهار جزء فاعل، قابل، ابزار فعل و فعل است. می‌توان فرآیند اطاعت مشروع را به شکل زیر (تصویر 2) ترسیم کرد.



تصویر 2 فرآیند اطاعت مشروع

خداوند متعال با وجود مُحق و مستغنی بودن، اطاعت از خویش را به استطاعت بشر مشروط ساخته و از تکلیف مالایطاق پرهیز کرده است. بدین ترتیب با آنکه اعطای قدرت، زمینه سازی برای اطاعت است، اطاعت خلق به تقویت خالق منجر نمی‌گردد. «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ

1. الرحمن / 33.

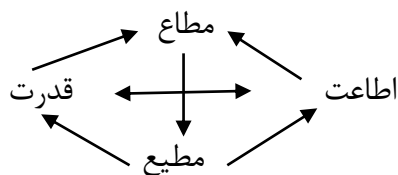
2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 19، ص 107.



العالمین<sup>۱</sup> خداوند بی نیاز از عالمیان است، از طاعت آنان بهرمنند نمی‌شود و از معصیت‌شان متضرر نمی‌گردد.<sup>۲</sup> و تنها ویژگی آن فراهم شدن اسباب تعالی خود شخص است. و لذا استطاعت نیز غیر مستقیم با تحکیم قدرت در ارتباط بوده و بخشش الهی برای جلب مطیع تلقی می‌گردد. در حالی که ترسیم چنین فرآیندی در مسیر مشروعیت بشری اساساً غیر ممکن است.<sup>۳</sup>

### 3-2- مشروعیت غیر الهی

در اطاعت غیرالهی، ضابطه ای چون استطاعت، در روابط مطیع و مطاع عمدتاً محذوف و مغفول است. بدون شک اطاعت مطیع هر چند بصورت ناقص ولی به تقویت مطاع می‌انجامد و مطاع برای بقای خود و حفظ مشروعیت خویش نیازمند تداوم آن است. در اینجا قدرت زمینه‌ساز اطاعت و اطاعت نیز بستر ساز گسترش برای قدرت است و رابطه‌ای متقابل دارند. با قدرت، اطاعت مطیع جلب می‌شود و با مطیع اسباب قدرت و اقتدار مطاع فراهم می‌شود. (تصویر 3)



تصویر 3: فرآیند مشروعیت در جامعه مدنی

تلاش برای توجیه و ثبات این فرآیند در اطاعت، پاسخی به پرسش مشروعیت خواهد بود. توجه به گسست معنایی و تفاوت ذاتی در اطاعت الهی و غیر الهی موجب شده تا خدای متعال بارها این ناتوانی بشر را به وی گوش زد کند و او را از هم آورد طلبی با پروردگار خویش بر حذر دارد. «... أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

1. عنكبوت/6

2. سلطان محمد بن حیدر سلطان علی شاه، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، 1998ق، ج 3، ص 202.

3. جهت مطالعه بیشتر ر.ک: مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران: صدرا، 1376، ص 74.

صَادِقِينَ»؛ «و غیر از خدا هر که را بخواهید می توانید به یاری بطلبید». «وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ»؛ «نه می توانند آنها را یاری کنند و نه خودشان را یاری می دهند». «وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ»؛ «و اگر بخواهیم در جا مسخشان می کنیم تا نتوانند قدم از قدم بردارند و به عقب باز گردند». این آیات بیانگر عجز و ناتوانی بشر در مقابل قادر مطلق است که به هر چیزی اراده کند قادر و تواناست. یکی دیگر از تفاوت‌های اطاعت الهی و غیر الهی، مسأله اختیار و میزان رغبت است. اطاعت الهی در صورتی که بواسطه اجبار و از روی اکراه باشد و بدون میل و رغبت باطنی صورت بگیرد در درگاه خداوند متعال بی ارزش است و خداوند متعال خود را برتر از آن می داند که اینگونه اطاعت شود.<sup>۴</sup>

لازم به ذکر است در صورتی که سیاستمدار از اولیای الهی باشد اقتدار و مشروعیتی که به دست می آورد الهی است و خداوند متعال نیز در موارد متعدد اطاعت از آنان را در کنار و بلکه به مثابه اطاعت از خود می داند. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...»؛ «ای اهل ایمان، خدا و پیامبر را اطاعت کنید و از اولو الامر فرمان برید». آیات دیگری هم در این زمینه وجود دارد که انشاء الله در بخش‌های بعدی این فصل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### 3-2-1- مشروعیت طبیعی

مشروعیتی است که برخاسته از ویژگی‌های فطری و طبیعی فرمانروا است. با این پیش فرض که طبیعت، بعضی در رأس فرمانروایی و جمعی را برای فرمان‌پذیری آفریده است. یونانیان، به ویژه ارسطو، چنین دیدگاهی داشتند.<sup>۵</sup>

1. یونس / 38.

2. اعراف / 192.

3. یس / 67.

4. محمدجواد جاوید، مبادی حقوق عمومی؛ مشروعیت قدرت و مقبولیت دولت، تهران: میزان، 1388، ص 85.

5. نساء / 59.

6. ارسطو، سیاست، ص 10.

### 3-2-2- مشروعیت قانونی

مبنای چنین مشروعیتی قرارداد واقعی یا فرضی بین مردمان و حاکم است. پس از قرون وسطی این دیدگاه رواج یافت. روسو از کسانی است که در طرح مبنای نظری این دیدگاه کوشید. وی گفت: تنها چیزی که می تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حقه را تشکیل دهد، قراردادهایی است که بر اساس تراضی افراد منعقد شده باشد.<sup>1</sup>

### 3-2-3- مشروعیت فرهمند (کاریزماتیک)

«کاریزما» کلمه‌ی یونانی و به معنای موهبت است. در این نوع مشروعیت فرمان برداران مجذوب و شیفته‌ی خصال رهبر هستند. به قول ماکس وبر مجموعه‌ای از صفات و کشش‌های خارق‌العاده فرمانروا، دیگران را به پیروی وامی‌دارد. بیشتر رهبران انقلابی جهان این نوع مشروعیت را دارا بودند. شاید رضامندانه ترین نوع اطاعت همین گونه باشد و تاریخ نشان داده است که بالاترین فداکاری‌ها و جان‌فشانی‌ها توسط هواداران رهبران فرهمند به وقوع پیوسته است. این نوع مشروعیت در طول زمان رو المند شده و بندرت قابل انتقال به دیگری است و ردایی است که تنها به قامت رهبر فرهمند راست می‌آید.<sup>2</sup>

### 3-2-4- مشروعیت قهر و غلبه

این نوع حکومت مشروعیت ابتدایی خود را از غلبه اخذ می‌کند، گرچه در ادامه به انواع دیگری از مشروعیت دست خواهد زد؛ چراکه گفته‌اند: با سرنیزه می‌توان غلبه کرد؛ ولی سر نیزه نمی‌توان نشست. بعضی از اهل سنت این نوع مشروعیت را برای حاکم اسلامی بر می‌تابند.<sup>3</sup>

### 3-2-5- مشروعیت سنتی

سنت، قوانین نانوشته‌ای هستند که بر حاکمیت، لباس معقول و مقبولی را می‌پوشانند که مهم‌ترین اشکال سنتی عبارتند از: وراثت، شیخوخیت (پیرسالاری)، ابوت (پدر سالاری) و

1. ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ص 41.

2. سعید حجازیان، «نگاهی به مسأله مشروعیت»، راهبرد، شماره 3، 1373، ص 84.

3. محمد بن حسین الفراء، الاحکام السلطانیة، ص 30.

(پدر شاهی)، خون و نژاد (مثل قریشی بودن حاکم) و نخبه‌گرایی (مانند آریستوکراسی‌های مختلف).

البته به لحاظ جامعه‌شناختی، گاهی اوقات در طول دوران یک حکومت انواع مختلفی از مشروعیت بر آن عارض می‌شود؛ برای مثال، مشروعیت بر اساس قهر و غلبه به مشروعیت سنتی یا قانونی بدل می‌گردد. همچنین ممکن است برای یک حاکم به لحاظ اجتماعی چند نوع زمینه‌ی مشروعیت فراهم شود و بر اساس هر جلوه‌ای از آن، آن حکومت به نوعی تفسیر گردد؛ برای مثال درباره‌ی حکومت پیامبر اسلام(ص) عده‌ای آن را قانون سالاری (نوموکراسی)، بعضی آن را خدا سالاری (تئوکراسی) و عده‌ای آن را مردم سالاری (دموکراسی) دانسته‌اند.<sup>1</sup> در یک تقسیم بندی دیگر مشروعیت به شش قسم تقسیم می‌شود: (1) مشروعیت الهی، (2) مشروعیت طبیعی، (3) مشروعیت قانونی، (4) مشروعیت فرهمند (کاریزماتیک)، (5) مشروعیت قهر و غلبه، (6) مشروعیت سنتی،<sup>2</sup> براساس این تقسیم بندی با مراجعه به قرآن برای پیدا کردن منشاء مشروعیت‌های مختلف متوجه می‌شویم که بدون تردید از قرآن کریم نفی مشروعیت، براساس قهر و غلبه و بعضی از انواع مشروعیت‌های سنتی و مشروعیت طبیعی استنتاج می‌شود.

#### 4- انواع قدرت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم

##### 4-1- قدرت سیاسی مشروع

قرآن کتابی است که اختصاص به رشته خاصی از علم بشر ندارد، در عین حال کمتر موضوع کلان علمی می‌توان یافت که فارغ از قضاوت قرآنی باشد. استفاده از قرآن در علوم سیاسی و استخراج قدرت سیاسی مشروع می‌تواند ما را تشویق به اتخاذ روش متناسب و یا پرهیز از اسلوب‌های ناصواب وادارد. تکیه بر مقولات سیاسی و استفاده از متن کتاب مقدسی همچون قرآن کریم می‌تواند راهگشای مشروعیت بخشیدن به صاحبان قدرت در حکومت اسلامی باشد و حاکم مشروع را از نامشروع جدا کند. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَ

1. داود رسایی، حکومت اسلامی از نظر ابن خلدون، ص 99.

2. ر.ک: کاظم قاضی زاده، پیشین، صص 92 و 93.

هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ<sup>۱</sup>؛ «اوست که آسمان‌ها و زمین را بحق آفرید و آن روز که (به هر چیز) می‌گوید: «موجود باش!» موجود می‌شود سخن او، حق است و در آن روز که در «صور» دمیده می‌شود، حکومت مخصوص اوست، از پنهان و آشکار با خبر است، و اوست حکیم و آگاه». «این اسماء و صفات به نحوی که از آن بهتر تصور ندارد، این معنا را بیان می‌کند که همه مخلوقات به سوی او بازگشت خواهند نمود، و هدایت، هدایت او است نه هدایت دیگران و دین فطری که مردم را به آن دعوت نموده، دین حق است نه ادیان دیگر، زیرا که خدای تعالی اگر عالم را آفرید به خاطر منظوری است که داشت، و آن منظور بازگشت مردم است به سوی او، و به همین منظور روز بازگشت را به وجود خواهد آورد، و خواهد فرمود: «کن» و چون قول او حق است پس چنین روزی خواهد آمد و در آن روز برای همه معلوم خواهد شد که ملک و سلطنت برای او است، و غیر او هیچ کسی سلطنت بر چیزی ندارد. وقتی این معنا برای همه معلوم شد، آن وقت خداوند با تشخیصی که دارد فرمانبرداران خود را از گنهکاران، تمیز می‌دهد، چون او از آنجایی که حکیم و خبیر است، هر غیب و شهادت را می‌داند.<sup>۲</sup> درست است که مالکیت و حکومت خداوند بر تمام عالم هستی از آغاز جهان بوده و تا پایان جهان و در عالم قیامت ادامه خواهد داشت و اختصاصی به روز رستاخیز ندارد، ولی از آنجا که در این جهان یک سلسله عوامل و اسباب در پیشبرد هدف‌ها و انجام کارها مؤثر است گاهی این عوامل و اسباب انسان را از خداوند که مسبب الاسباب است غافل می‌کند، اما در آن روز که همه این اسباب از کار می‌افتد، مالکیت و حکومت او از هر زمان آشکارتر و روشن‌تر می‌گردد، درست نظیر آیه دیگری که می‌گوید: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»<sup>۳</sup>؛ «حکومت و مالکیت امروز (روز قیامت) برای کی است؟ تنها برای خداوند یگانه پیروز است» و آیه دیگر بیان می‌کند که چه کسانی مشروعیت حکومت دارند و تابعان باید از آنان اطاعت کنند. «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»<sup>۴</sup>؛ «و کسانی که ولایت خدا و پیامبر او و افراد با ایمان را

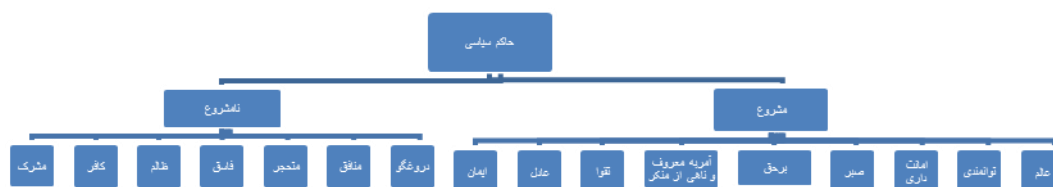
1. الأنعام / 73.

2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 7، ص 147.

3. غافر / 16.

4. مائده / 56.

بپذیرند، پیروزند (زیرا) حزب و جمعیت خدا پیروز است». قدرت سیاسی مشروع از منظر قرآن کریم به دنبال ایجاد بنایی است که مطابق با فطرت بشر باشد و توسعه آن به تعالی انسان و تکامل بیشتر جامعه بشری منجر گردد. در این بنا آن شخصی که در رأس هرم قدرت قرار می گیرد از اهمیت بسزای برخوردار است و لاجرم دارای ویژگی‌ها و اوصافی است. (تصویر 4)



تصویر 4: اوصاف و ویژگی‌های حاکم سیاسی

#### 4-1-1- اوصاف و ویژگی‌های حاکم مشروع

از نظر قرآن تنها منشاء و حاکم مطلق مشروع خداوند متعال است و غیر از او شایسته عبادت و اطاعت نیستند. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»؛ «حکم تنها از آن خداست، دستور داده جز او را نپرستید». «در مفاد این جمله جای هیچگونه تردیدی نیست، زیرا حکم در هر امری که تصور شود جز از ناحیه کسی که مالک و متصرف به تمام معنای در آن باشد صحیح و نافذ نیست و در تدبیر امور عالم و تربیت بندگان مالکی حقیقی و مدبری واقعی جز خدای سبحان وجود ندارد، پس حکم هم به حقیقت معنای کلمه منحصر از آن اوست.»<sup>1</sup> ولی خداوند متعال این حکم و ملک را بر اساس لیاقت و استعداد به بندگان نیز اعطاء می کند. زیرا او مالک مطلق است که دیگران در سایه پادشاهی او از ملک برخوردارند. لذا از هر که بخواهد این لطف را باز می ستاند و به هر که بخواهد اعطا می فرماید: «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ»<sup>2</sup> و هر که تقاضای حکم و ملک در سایه سلطنت او باشد لازم است که خود را شایسته آن سازد و در جرگه صالحان قرار گیرد. «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا

1. یوسف / 40.

2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 11، ص 178.

3. آل عمران / 26.

وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ<sup>۱</sup> «مقصود از «حکما» یا حکمت و دانش است یا حکومت و داوری به حق در میان مردم. برخی گویند: مراد، مقام پیامبری است، زیرا پیامبر هم حق داوری میان مردم را دارد و هم دارای حکمت و دانش است.»<sup>۲</sup> اساساً از منظر قرآنی حکومت و حکمرانی مسبوق به ویژگی‌ها و صفات خاص می‌گردد تا شخص مستفیض از آن بهره‌الهی گردد. برای اینکه انسان متصف به آن جزء از صفت و حکومت خدایی گردد، ناگزیر باید با فزاهم کردن برخی اوصاف ایجابی و طرد سایر اوصاف سلبی، خویشتن را به بلوغ مطلوب رسانده باشد. روشن است که اثبات و ایجاد باید پس از سلب و تخریب صورت گیرد تا بنای سالم بر زیر بنای ناسالم استوار نباشد.

برای کسب صلاحیت برتری که همان لیاقت حکومت است باید تلاش بیشتری نمود تا به صفات ایجابی متصف گردد و البته که این صفات خدایی نیز تمهید و مقدمه‌ای برای ظهور آن صفت برتر و خلیفه‌اللهی یعنی حکمرانی است. با این توضیح به بررسی صفات حاکم مشروع می‌پردازیم.

#### ۴-۱-۱-۱- ایمان

مراد از ایمان مسلمان بودن نیست و حتی مؤمن بودن نیز نیست هر چند که شامل هر دوی اینها نیز می‌گردد و اساساً بدون آن دو به درجه سوم از ایمان که مد نظر است نمی‌توان رسید. ولی اینجا مراد از ایمان اعتقاد به راه (طریق) است. باید مقتدا در راهی که دیگران به او اقتدا کرده‌اند مصمم باشد. این ایمان به طریق باید امید به جبران مافات را بر مطیعان زنده کند و به آنها اطمینان از گذشته و اعتماد به آینده دهد. چنانکه قرآن به اعراب تازه مسلمان ولی غیر مؤمن هم نوید داده که در صورت اطاعت خدا و رسولش از پاداش اعمالشان کاسته نخواهد شد. «... وَلَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>۳</sup> عرب‌های بادیه‌نشین گفتند: «ایمان آورده‌ایم» بگو: «شما ایمان نیاورده‌اید، ولی بگویید اسلام آورده‌ایم، اما هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است! و اگر از خدا و رسولش

1. الشعراء / 83.

2. فضل بن حسن طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، پیشین، ج 3، ص 161.

3. حجرات / 14.

اطاعت کنید، چیزی از پاداش کارهای شما را فروگذار نمی کند، خداوند، آمرزنده مهربان است.» اگر خدا را در آنچه به شما امر می کند - که خلاصه اش پیروی دین او بر حسب اعتقاد است - و رسول را در آنچه به شما امر می کند اطاعت کنید از پاداشهای اعمالتان چیزی کم نمی کند.<sup>۱</sup>

#### ۴-۱-۱-۲- تقوا

تقوا، جامع ترین وصیت خدا<sup>۲</sup> و از تجلی های مهم ایمان و از لوازم اصلی برقراری مناسبت صحیح انسانی است.<sup>۳</sup> تقوا جامع همه خصلت ها و اندرزهای سودمند است، ارشاد، تنبیه، خیر، پویندگی راه حق، در این کلمه به مفهوم واقعی اش وجود دارد.<sup>۴</sup> آیت الله جوادی آملی معتقد است «حق تقوا همان اسلام خالص است و اسلام خالص آن است که انسان در عقیده و اخلاق و عمل، دین خالص و واسب را حفظ کند.»<sup>۵</sup> اگر کسی به ایمان واقعی دست یافته باشد بی گمان آن را به شکل تقوا در حوزه عمل خویش بروز می دهد. تقوا در مراتب عالی تر به تسلیم در برابر خدا<sup>۶</sup> و تهجد و شب زنده داری<sup>۷</sup> خوف از قیامت<sup>۸</sup> و ذکر خدا<sup>۹</sup> سجده طولانی و تلاوت قرآن<sup>۱۰</sup> پرداخت زکات به عنوان حکم دینی<sup>۱۱</sup> اطاعت خدا<sup>۱۲</sup> و اقامه نماز<sup>۱۳</sup> معنا شده و از صفات متقین برشمرده می شود.

- 
1. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 18، ص 329.
  2. عباس قمی، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، تهران: دار الاسوه، [بی تا].
  3. محسن عباس نژاد، قرآن، مدیریت و علوم سیاسی، مشهد: بنیاد پژوهشهای قرآنی حوزه و دانشگاه، 1384، ص 206.
  4. عباس محفوظی، اخلاق اسلامی، قم: مشهور، 1388، ص 35.
  5. عبدالله جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج 15، قم: مرکز نشر اسرا، 1387، ص 197.
  6. زخرف / 67 و 69.
  7. آل عمران / 113 و 115؛ ذاریات / 15 و 17.
  8. انبیاء / 48 و 49.
  9. آل عمران / 133 و 135.
  10. آل عمران / 113 و 115.
  11. بقره / 177.
  12. آل عمران / 15 و 17.
  13. بقره / 117.



خداوند در آیاتی چند از جمله آیه موسی به قوم خود گفت: «از خدا یاری جوئید، و استقامتی پیشه کنید، که زمین از آن خداست؛ و آن را به هر کس از بندگان که بخواهد، واگذار می کند و سرانجام برای پرهیزکاران است»<sup>۱</sup> و اگر بطور مطلق فرمود: عاقبت از آن پرهیزکاران است برای این بود که سنت الهی بر این جریان دارد.<sup>۲</sup> در این آیه یکی از شرایط دستیابی به مقام رهبری امت را تقوا می داند و در آیات دیگری «و این گونه ما به یوسف در سرزمین (مصر) قدرت دادیم، که هر جا می خواست» در آن منزل می گذید (و تصرف می کرد. ما رحمت) خود را به هر کس بخواهیم (و شایسته بینیم) می بخشیم؛ و پاداش نیکوکاران را (حتی در این دنیا) ضایع نمی کنیم (اما) پاداش آخرت، برای کسانی که ایمان آورده و پرهیزگاری داشتند، بهتر است»<sup>۳</sup> گفتند «آیا تو همان یوسفی» گفت: «(آری)، من یوسفم و این برادر من است! خداوند بر ما منت گذارد؛ هر کس تقوا پیشه کند، و شکیبایی، و استقامت نماید، (سرانجام پیروز) می شود چرا که خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی کند.»<sup>۴</sup> در این آیات از تقوا به عنوان مهم ترین عامل رسیدن به مقام حکومتی سخن می گوید. به این معنا که نه تنها تقوا از ویژگی های رهبر، بلکه هر مقام و منصب حکومتی است. به عبارت دیگر اگر کسی بخواهد مسئولیت سیاسی در جامعه به عهده گیرد می بایست نخست اهل تقوا باشد. آیه 128 سوره اعراف تبیین می کند که تقوایی که ملاک و معیار سنجش و انتخاب است، تقوایی ثابت و پایدار است. «پس همواره با تقوا بودن انسان را به مقام شامخ ولایت می رساند طوری که خود می شود ولی الله و این ولی خدا در امن خداست.»<sup>۵</sup> از این آیات به دست می آید تقوایی که در اوصاف حاکم مشروع مطرح می باشد به سبب همان ویژگی امور سیاسی، تقوای کامل و تمام

1. اعراف / 128. «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ».
2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 8، ص 225.
3. یوسف / 56 و 57. «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿۵۶﴾ وَ لَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ».
4. یوسف / 90 «قَالُوا أَأَتْنِكَ يَوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ».
5. عبدالله جوادی آملی، اخلاق کارگزاران در حکومت اسلامی، چ 2، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، 1367، ص 38.

است. تنها انسان‌هایی می‌بایست مسئولیت حکومت را به عهده گیرند که در کامل‌ترین و عالی‌ترین درجه تقوا قرار گرفته باشند و مصداق متقین شوند.

«تقوای سیاسی حالتی یک سویه ندارد به عبارت دیگر، وجود صرف این ویژگی در سیاستمدار کمال جامعه را در پی نخواهد داشت، بلکه مردم جامعه نیز باید فرهنگ و درک استفاده از زمامدار با تقوا را داشته باشند.»<sup>۱</sup> در این صورت است که حاکم مشروع می‌تواند جامعه را از حیث معنوی و مادی به سمت پیشرفت و تکامل پیش ببرد.

#### ۴-۱-۱-۳- امر به معروف و ناهی از منکر

این ویژگی یکی از تکالیف اصلی در دین اسلام به حساب می‌آید و جزء فروع دین شیعیان محسوب می‌شود. امر به معروف و نهی از منکر بیانگر مسولیت همگانی افراد جامعه است که در برابر جامعه دارند. برای حفظ اصول و ارزش‌های جامعه باید به افرادی که از این اصول تخطی می‌کنند تذکر دهند و راهنمایی کنند. «... الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۲</sup>. آمران به معروف، نهی کنندگان از منکر و حافظان حدود (و مرزهای) الهی، (مؤمنان حقیقی اند)؛ و بشارت ده به (اینچنین) مؤمنان» در این فراز آیه، مسئولیت اجتماعی را بیان می‌کند و آنها را مانند دیدبانانی می‌داند که اجتماع خود را بسوی خیر سوق می‌دهند، یعنی امر به معروف و نهی از منکر نموده، حدود خدایی را حفظ می‌نمایند، نه در حال انفراد، نه در حال اجتماع، نه در خلوت و نه در ظاهر از آن حدود تجاوز نمی‌کنند. آن گاه با اینکه خداوند در آیه قبل، خودش بشارتشان داده بود اینک به رسولش دستور می‌دهد به اینکه ایشان را بشارت دهد، و این خود تاکید را می‌رساند، آنهم تاکید بلیغی که نمی‌توان حد و مرزی برایش قایل شد.<sup>۳</sup> در جامعه اسلامی افراد باید همدیگر را به کارهای پسندیده دعوت کنند و از کارهای ناپسند باز دارند: «مردان و زنان مومن از یکدیگرند، دیگران

1. حسین احمدی سفیدان، «نقش ارزش‌ها در خط مشی گذاری سیاسی»، فصلنامه آفاق دین، شماره 4، دانشگاه علامه طباطبایی، بهار 1390، ص 89.

2. توبه / 112.

3. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 9، ص 396.

را به عمل پسندیده و سودمند و می دانند و از اعمال ناپسند باز می دارند»<sup>۱</sup>. حضرت علی(ع) می فرماید: «امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که حکومت شما به دست بدان شما می افتد و دعای شما مستجاب نمی شود»<sup>۲</sup>. بر اساس این شاخصه، مدعی رهبری باید تنها به امر به معروف اکتفا نکند بلکه خود بدان چه می گوید، عامل و ملزم نیز باشد. «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ...»<sup>۳</sup> همان کسانی که در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را بر پا می دارند، و زکات می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند. امام باقر(ع) در مورد مصداق این آیه می فرماید: که به خدا ما هستیم<sup>۴</sup>. با توجه به آیاتی که در خصوص امر به معروف و نهی از منکر طرح شده پی به اهمیت این مسأله در اسلام بویژه مذهب شیعه می بریم و از این جهت است که علمای شیعه از جمله شهید اول در لمعه کتاب جهاد، فصل الخامس به بحث امر به معروف و نهی از منکر اشاره کرده است و صاحب شرایع الاسلام آن را در کتابی مستقل مطرح کرده است. محقق کرکی نیز در جامع المقاصد آن را در انتهای بحث جهاد آورده است.<sup>۵</sup> اینها نمونه‌های از اهمیت و جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در اسلام است که حاکی می‌باشد که برای چنین جامعه‌ای انتخاب می‌شود حتماً باید دارای چنین ویژگی باشد تا مورد اطاعت دیگران قرار گیرد.

#### ۴-۱-۱-۴- بر حق بودن

قدم بر داشتن در صراط مستقیم کار سخت و دشواری است و برخی سیاست را به مثابه هدایت در صراط مستقیم، تعریف کرده‌اند<sup>۶</sup> صراط مستقیم مسیر حق است و رسیدن به تعالی در این مسیر تحقق پیدا می‌کند. اینکه حاکم خود در طریق هدایتی که مبلغ آن است باشد و

1. توبه 71. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

2. نهج البلاغه، ص ۴۲۲. «لا تتركوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم».

3. حج / 41.

4. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 7، ص 141.

5. ر.ک: علی بن حسین عاملی کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج 3، نرم افزار جامع فقه اهل البیت(ع)،

مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور، ص 485.

6. ر.ک: ابراهیم برزگر، اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) سیاست به مثابه صراط، تهران: سمت، 1390.

به تعبیر قرآن «... ان كان على الهدى»<sup>۱</sup> آنکه خود بر صراط پاکی و هدایت باشد. نه اینکه مبلغ طریقی باشد که بدان هر چند آگاهی دارد اما اعتقادی ندارد، چونان که شیطان عمل می کند: «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ»؛ «همچون شیطان که به انسان گفت کافر شو و چون کافر شد گفت من از تو بیزارم من از خدای که پروردگار عالمیان است بیم دارم». خروج از صراط هدایت و تبعیت از راههای متعدد دیگر تکثرگرایی دینی را در پی خواهد داشت که نهی شده است، چون موجب جدا شدن از راه خدایی و فاصله گرفتن از صراط مستقیم می شود: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ «این راه مستقیم من است، از آن پیروی کنید و از راههای پراکنده پیروی نکنید که شما را از طریق حق، دور می سازد. این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می کند، شاید پرهیزگاری پیشه کنید». به هر حال خدای تعالی در این آیات کلیات دین را صراط مستقیم خود و صراطی خوانده که نه در هدایت پیروان و رسانیدن ایشان به هدف، تخلف پذیر است و نه در اجزای آن، و نه در میان پیروان آن مادامی که پیروند اختلاف هست، سپس پیروان را از پیروی سایر راهها نهی کرده، چون پیروی از آن راهها باعث تفرقه و اختلاف است، برای اینکه راههای دیگر راههای هواهای شیطانی است که در تحت یک ضابطه کلی قرار ندارد، به خلاف راه خدا که اساسش فطرت و آفرینش است، و معلوم است که در خلقت خدا اختلاف و تغییر و تبدیل نیست، و به همین جهت در ذیل آیه حکمی را که در آیه بیان فرموده بود با جمله «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» تاکید نمود.<sup>۴</sup>

#### ۵-۱-۱-۴- امانت داری

صاحب قدرت باید امین و مورد اعتماد مردم و مطیعان خویش باشد تا او نیز بتواند بر آنان اطمینان کند. اگر کسی به علم و جسم غلبه یافت بدون کسب اعتماد زیر دستان قادر به

1. علق / 11.

2. حشر / 16.

3. انعام / 153.

4. محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، پیشین، ج 7، ص 521.

تداوم سلطه خویش نخواهد بود. امروزه از امانت و اعتماد در مسائل توسعه و جامعه شناختی با عنوان جدید سرمایه اجتماعی یاد می کنند. سرمایه‌ای مبتنی بر همین شبکه ارتباطات اجتماعی بین شهروندان می باشد.<sup>۱</sup> در آیه 58 سوره نساء خداوند متعال از مسئولیت به عنوان امانت یاد کرده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...»؛ «خداوند به شما فرمان می دهد که امانت‌ها را به صاحبانشان باز پس دهید...» البته این یکی از احتمالاتی است که در تفسیر امانت گفته شده است. و مراد از آن را والیان امر است که خداوند فرمان داده تا به سرپرستی رعیت قیام کنند و بر اساس دین و شریعت رهبری نمایند.<sup>۲</sup> بدین وسیله زیر دستان نیز مکلف به اطاعت می گردند. تا این میثاق الهی تداوم یابد. فرد امین عهد و پیمان نمی شکند و در صدد کارشکنی هم نمی باشد و در برابر مردم و خدای خویش باید به امانت وفادار ماند و میثاق را در طریق سعادت مستحکم سازد و در نیت هم قصد تخلف و توطئه و خیانت نکند، قرآن کریم در این باره تذکر می دهد:

«وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ

الصُّدُورِ»<sup>۳</sup>

«نعمت خدا و پیمان مؤکد او را که با شما بسته است، بدان هنگام گفتید، شنیدیم و اطاعت کردیم به یاد آورید و از خدا بترسید که او از درون سینه‌ها آگاه است.»

موسی (ع) نیز به واسطه این ویژگی مورد اعتماد حضرت شعیب (ع) قرار گرفت و ایشان پس از شنیدن وصف امانت داری وی، او را به خدمت گرفت. «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ»<sup>۴</sup> «یکی از دختران گفت ای پدر اجیر کن زیرا بهترین نیرومند امانت دار است». علاوه بر این آیات دیگری حکایت از آن دارد که هر جا ادعای رسالتی شده،

1. ر.ک: فرانسس فوکو یاما، پایان نظم؛ سرمایه اجتماعی و حفظ آن، ترجمه غلام عباس توسلی، تهران: حکایت قلم نوین، 1385.

2. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، 1374، ج 3، ص 98.

3. مائده / 7.

4. قصص / 26.

نوید امانتی به دنبال خود داشته است؛ حضرت نوح(ع)<sup>۱</sup>، هود(ع)<sup>۲</sup>، صالح(ع)<sup>۳</sup>، لوط(ع)<sup>۴</sup>، شعیب(ع)<sup>۵</sup> و سایر پیامبران هر یک به نحوی به اثبات رسالت خود از طریق این بیان پرداخته‌اند که «انی لکم رسول امین»، اساسا رسالت خالق و اطاعت مخلوق مسبوق به امانت مدعی نبوت و حکومت است و در حقیقت صفت پیشینی تلقی می‌شود نه آنکه پس از مطاع شدن به وجود آید. بر این اساس تنها مؤمنان حق حکومت دارند چرا که تنها اینان به عهد و امانت پایبندند: «وَ الَّذِينَ هُمْ لَأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ»<sup>۶</sup>؛ «و آنانکه به امانت‌ها و عهد خود وفاء می‌کنند». همانطور که پیداست امین بودن از جمله شاخصه‌های است که خداوند متعال برای همه کسانی که انتخاب کرده و به عنوان رسول برای هدایت بشریت فرستاده است در نظر گرفته است.

#### ۶-۱-۱-۴- عالم

اعلم بودن و تدبیر حکومت داشتن مهمتر از آنست که مورد توجه آیات قرآن قرار نگیرد و بدان متذکر نشود. «علم و علیم بودن را به عنوان مبادی یا ارکان خصال حکام و یا چه بسا ارکان سیاست‌های بنیادین و اصلی حاکم و حاکمیت معرفی می‌کند.»<sup>۷</sup> چنانچه قرآن می‌فرماید: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»<sup>۸</sup> «در این معنا هیچ تردیدی نیست که لازمه ترفیع خدا درجه بنده‌ای از بندگان را باعث زیادت‌تر شدن قرب او به خدای تعالی است، و این خود قرینه و شاهی است عقلی بر اینکه مراد از اینهایی که موهبت علمشان داده‌اند، علمایی از مؤمنین است. بنا بر این، آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه مؤمنین دو طایفه هستند، یکی آنهایی که تنها مؤمنند، دوم آنهایی که هم مؤمنند و هم عالم، و

1. الشعراء / 107.
2. الشعراء / 125.
3. الشعراء / 143.
4. الشعراء / 162.
5. الشعراء / 178.
6. مؤمنون / 8.
7. علیرضا صدرا، پیشین، ص 241.
8. مجادله / 11.

طایفه دوم بر طایفه اول برتری دارند.<sup>۱</sup> و خداوند مقام آنان را بالا می برد. هنگامی که حضرت یوسف (ع) به مرحله بلوغ و کمال رسید خداوند به او فرزاندگی و دانش عطا فرمود تا بدین وسیله نیکوکاران را پاداش دهد. «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>۲</sup> و چون صاحب مقام گردید و امین شناخته شد، خود بواسطه علم و آگاهی خویشتن را نامزد قدرت نمود و به ملک گفت: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»<sup>۳</sup>؛ «مرا سرپرست خزائن این سرزمین قرار بده که نگهدارنده ای دانا هستم». استنباط دیگر از این آیه آن است که چنانچه فرد توانایی و شایستگی لازم برای عهده دار شدن امر را دارا باشد موظف است که خود را برای آن سمت کاندیدا کند و خود را در معرض انتخاب و پذیرش مسئولیت قرار دهد. به عبارت دیگر از این منظر می توان گفت که پذیرش مسئولیت نه یک حق بلکه یک تکلیف است. به همین سبب خداوند متعال طالبوت را برای ریاست و حکومت برگزید، چرا که او علاوه بر توانمندی در جسم دارای تدبیر و علم بیشتر نیز بود.<sup>۴</sup> همچنین قرآن، مطاع بودن برخی از انبیاء را نیز بدین سبب دانسته است که به آنان حکمت و علم داده شده است. «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>۵</sup> و چون موسی نیرومند و برومند شد او را فرزاندگی و دانش دادیم. «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا...»<sup>۶</sup>؛ «... و داود و سلیمان را دانش آموختیم». «وَلَوْ طَأَّ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...»<sup>۷</sup>. «و لوط را حکمت و دانش دادیم». خداوند متعال به پیامبر اسلام نیز می آموزد که از آموختن و دعا برای آن غافل نشود. «... وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»<sup>۸</sup>؛ «پروردگارا بر علم من بیفز». با توجه به آیاتی که در خصوص لزوم عالم بودن در اعطای

1. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 19، ص 189.

2. یوسف / 22.

3. یوسف / 55.

4. بقره / 247.

5. القصص / 14.

6. النمل / 15.

7. انبیاء / 74.

8. طه / 114.

مسئولیت مطرح شد نباید از این غفلت کرد که اهل علم و دانایان مسلماً با نادانان برابر نیستند. و در هر امری صاحبان علم و تدبیر بر اساس عقل باید مقدم شوند و امری چون حکومت نیز از این قاعده مستثنی نیست، چنانکه حضرت علی(ع) فرموده‌اند: «ای مردم سزاوارترین فرد به خلافت کسی است که بدان توانا تر باشد، و در آن به فرمان خدا داناتر»<sup>۱</sup>. بنابراین عالم بودن یکی از ویژگی‌های حاکم مشروع است که در انتخاب آن باید دقت شود که این ویژگی مهم در کنار اوصاف دیگر نادیده گرفته نشود.

#### ۷-۱-۱-۴- عادل

عدل دومین اصل از اصول دین است که هم مبنای قانون الهی است و هم یکی از اهدافی است که قانون در نظر دارد. حضرت علی(ع) عدالت را قرار دادن هر چیزی در جای خود معنی می‌کند.<sup>۲</sup> و آنچه که حاکم باید برخوردار از آن و مجری آن باشد عدالت در این مفهوم است.<sup>۳</sup> در ساختار نظام حکومتی اسلام این ویژگی بسیار جایگاه مهمی باید داشته باشد. «زیرا اساس و نقطه مرکزی توجه نظام اسلامی عبارت است از عدالت.»<sup>۴</sup> شاید به همین سبب است که شهید بهشتی صریحاً می‌گوید: «در هر جا دیدید می‌گویند دین و اسلام هست و عدالت اجتماعی نیست، بدانید که آن دین و اسلام قلبی است.»<sup>۵</sup> بر همین اساس تاکید قرآن در این باره بسیار شفاف است. «در قرآن از توحید گرفته تا معاد... از آرمان‌های فردی گرفته تا هدف‌های اجتماعی همه بر محور عدل استوار شده است. عدل قرآن، همدوش توحید، رکن معاد، هدف تشریح نبوت، معیار کمال فرد و مقیاس سلامت اجتماع است.»<sup>۶</sup> قرآن مؤمنان را سفارش به عدل کرده است و این عدالت محدود در آنها نیست و باید نسبت به غیر خود نیز عدالت ورزند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...»<sup>۷</sup>؛

1. نهج البلاغه، خطبه 173.

2. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره 429.

3. ر.ک: مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، تهران: انتشارات صدرا، 1370، ص 108.

4. علی خامنه‌ای، منشور عدالت، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه، 1382، ص 99.

5. محمدحسین بهشتی، بازشناسی یک اندیشه، تهران: بقعه، 1380، ص 121.

6. مرتضی مطهری، عدل الهی، تهران: صدرا، 1371، ص 37.

7. النساء / 58.



«خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به صاحبانشان باز پس دهید چون حاکم بر مردم شوید به عدالت در آنها داوری کنید».

رعایت عدالت به قدری از منظر قرآن اهمیت دارد که حتی در آن سفارش شده است که با دشمن خود نیز با عدالت رفتار کنید و آن را از نشانه های پرهیزگاری بیان کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»<sup>۱</sup> رعایت عدالت اختصاص به حاکم ندارد و خداوند به همه مردم فرمان عدل و احسان داده است. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...»<sup>۲</sup>

#### ۸-۱-۱-۴- صبر

از دیگر ویژگی های مطاع صبور بودن اوست، همچنانکه خداوند صابرين را دوست می دارد. و از رسول خود می خواهد تا صبر و بردباری چون صبوری پیامبران اولوالعزم داشته باشد. «اصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...»<sup>۳</sup> صبر زمینه ساز دسترسی به صفاتی دیگر قرآنی چون محسنین، فائزین، متوکلین، مجاهدین، مقسطین و امثال آن است که همگی از خصوصیات چهره های محبوب قرآنی هستند.<sup>۴</sup>

#### ۹-۱-۱-۴- توانمندی (توانایی، مدیریت و تدبیر)

فرد مطاع جدای از استطاعت معنوی در سلطه مورد ادعا، در جایگاه رهبری جامعه نیز از قدرت ظاهری برخوردار باشد. به این معنا که در اموری که مطیعان محتاج آنند دارای نقصان نباشد. به عنوان مثال در آیه 16 سوره مبارکه فتح برای عصیان از فرمان جهاد وعده عذاب می دهد ولی افراد ناتوان چون کور، شل و مریض به دلیل فقدان شرایط لازم امتثال فرمان از این قاعده مستثنی شده اند. در برخی از آیاتی که در شاخصه عالم بودن گذشت معلوم گردید که خداوند متعال در کنار علم به جسم و قدرت جسمی نیز تأکید کرده است به عنوان مثال در آیه

1. مائده / 8.

2. النحل / 90.

3. الاحقاف / 35.

4. حسین انصاریان، چهره های محبوب و منفور در قرآن، تهران: انتشارات المهدی، 1362، ص 77.

147 سوره بقره در مورد انتخاب حضرت طالوت می فرماید: در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و نیروی بدن بر شما برتری بخشیده است.

البته از این ویژگی می توان استفاده کرد و مرد بودن را هم تبیین کرد چرا که یکی از ویژگی های مهم مردان قوی بودن آنان نسبت به زنان است. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»<sup>۱</sup> لازم به ذکر است که منظور آیه شریف این است که چون مرد در برخی جنبه ها برتر است و زن در برخی جنبه های دیگر، بر اساس مجموعه برتری های متفاوت که هر یک به دیگری دارد، وظیفه قوامت از آن مرد است.<sup>۲</sup> در واقع قرآن به نفی حکومت زنان پرداخته ولی عمدتاً حکومت و رسالت برای مردان است که در این کتاب مقدس ذکر شده است. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا...»<sup>۳</sup> و در آیه دیگر می فرماید: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ»<sup>۴</sup>؛ «اگر فرشته ای را مقرر می داشتیم، بی تردید او را به هیئت مردان در می آوردیم». لذا ملائکه ای که بر بشر نازل می شدند به صورت مرد بودند. نمونه آن جبرئیل که بر پیامبر نازل می شد. ولی اینکه چرا پیامبران و ملائکه به صورت زن نیامده اند ای تأمل دارد. «هر چند که در بسیاری از نصوص و متون فقهی شیعه و سنی منظور از صفت مردانگی را معطوف به جنسیت مردانه دانسته اند.»<sup>۵</sup> البته برخی از فقها در مورد آیه 34 سوره نساء گفته اند که بیشتر جنبه تکوینی دارد نه تشریحی، بدان جهت که عموماً مردان از قدرت تعقل و تدبیر بیشتری در اداره امور جمعی برخوردارند.<sup>۶</sup> و کمتر تحت تأثیر احساسات و عواطف دیگران قرار می گیرند که از ویژگی های امر مدیریت کلان است. نتیجه آنکه صلاحیت حکومت به صرف جنس مردی نیست بلکه به دارا بودن توانمندی است که زائیده دو عامل تعقل و تدبیر است. و چون این خصلت ها عمدتاً در مردان یافت می شود از نظر قرآن این مهم بر عهده مردان

1. نساء / 34.

2. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3، پیشین، ص 69.

3. یوسف / 109.

4. انعام / 9.

5. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: صدرا، 1374، ص 175.

6. حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج 2، ترجمه محمد صلواتی، [بی جا]: نشر تفکر، 1369.

گذارده شده است.<sup>۱</sup> از اینرو داشتن توانایی لازم برای اداره حکومت ضروری است و جزو اوصاف حاکم مشروع به شمار می‌رود.

#### 4-2- قدرت سیاسی نامشروع

قدرت سیاسی نامشروع در قرآن کریم با واژه طاغوت خود نمایی می‌کند. طاغوت به معنی هر حقیقتی به غیر از ذات الله که از حدّ خود تجاوز کند و خودش را در معرض پرستش قرار دهد. «کلّ متعدّ و کلّ معبود من دون الله»<sup>۲</sup> این واژه در قرآن کریم از زوایای مختلفی آورده شده و صفات و ویژگی‌های آن در ضمن داستان‌ها، نقل قول و امر و نهی‌ها نهفته است. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ»<sup>۳</sup>؛ «ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که: «خدای یکتا را پرستید و از طاغوت اجتناب کنید!» خداوند گروهی را هدایت کرد و گروهی ضلالت و گمراهی دامانشان را گرفت پس در روی زمین بگردید و ببینید عاقبت تکذیب‌کنندگان چگونه بود». این واژه 7 مرتبه در قرآن کریم تکرار شده است. که در مقابل قدرت الهی به کار رفته و بیانگر نامشروع بودن قدرت‌های طاغوتی است. بالطبع حاکم چنین قدرتی نیز نامشروع خواهد بود. در برخی موارد نیز به صراحت به بیان ویژگی‌های حاکم نامشروع می‌پردازد و مؤمنان را از اطاعت وی بر حذر می‌دارد. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»<sup>۴</sup>؛ «خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند آنها را از ظلمت‌ها، به سوی نور بیرون می‌برد. (اما) کسانی که کافر شدند، اولیای آنها طاغوت‌ها هستند که آنها را از نور، به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند آنها اهل آتشند و همیشه در آن خواهند ماند». در این آیه ایمان و کفر که از ویژگی‌های حاکم مشروع و نامشروع است

1. محمدجواد جاوید، پیشین، ص 123.

2. راغب اصفهانی، پیشین، ص 521.

3. النحل / 36.

4. بقره / 257.

تشبیه شده به نور و ظلمت زیرا نور منبع حیات و همه برکات و آثار حیاتی و سرچشمه رشد و نمو و تکامل و جنبش و تحرک است نور آرام بخش و مطمئن کننده و آگاه کننده و نشان دهنده است در حالی که ظلمت رمز سکوت و مرگ، خواب و نادانی، ظلالیت و وحشت است، ایمان و کفر نیز چنین هستند. از یزید این دو ویژگی به نوعی بیانگر مسیر دو حاکم است که مطیعان خود را به کجا هدایت می کنند.

## 1-2-4- اوصاف و ویژگی‌های حاکم نامشروع

قرآن کریم برای شناسایی حاکم نامشروع اوصاف و ویژگی‌های را بیان کرده است. که اگر حاکمی متصف به این اوصاف گردد نامشروع تلقی می‌شود و هیچ کس حق اطاعت و فرمانبرداری از او را ندارند. و اگر مطیعی از او اطاعت کند در رفتار و کردار او شریک است و باید مجازات شود. برخی از این اوصاف که در قرآن کریم آمده به شرح زیر بیان می‌گردد.

### 1-1-2-4- مشرک

حکومت مشرک نامشروع است و عقابی سخت در انتظار اوست، بطوری که اعمال خیر او باطل گردیده و او ظالم شمرده می‌شود. اطاعت از چنین شخصی هرچند پدر و مادر باشد به منزله تقویت شرک و ظلم است «... لئن اشرکت لیحبطن عملک ولتکونن من الخاسرین»؛ «...اگر شرک آوری اعمالت نابود شده و از زیانکاران خواهی بود». در جای دیگر زمانی که حضرت لقمان پسر خود را موعظه می‌کند و می‌فرماید: «و اذ قال لقمان لابنه و هو یعظه یا بنی لا تشرک بالله ان الشرک لظلم عظیم»؛ «گفت لقمان به پسرش، ای پسرم احدی را شریک خدا قرار مده، که شرک ستم بزرگی است». «و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما...»؛ «اگر آن دو (پدر و مادر) بکوشند که ندانسته چیزی را شریک من (خدا) قرار دهی اطاعتشان مکن». سئوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چه ارتباط بین اطاعت و شرک است آیا از هیچ مشرکی نباید اطاعت کرد؟ و یا اساساً چگونه اطاعتی مذموم است.

1. زمر / 65.

2. لقمان / 13.

3. لقمان / 15.

پاسخ آن است که اگر اطاعت را چنانچه پیشتر معنی کردیم آمیزه‌ای از میل و رغبت باشد، ذیل آیه مؤید این تعبیر است که می‌فرماید: «و صاحبهما فی الدنيا معروفاً» به این معنا که در دنیا آنان را به شایستگی همراهی کن. و همچنین صدر آیه هم انسان را به نیکی کردن به پدر و مادر سفارش کرده است. مسلم است که رفتار شایسته داشتن و احسان نمودن با اطاعت کردن متفاوت است، بلکه لازمه امر به معروف و نهی از منکر آنست که امر و ناهی در ابتدا، در دل به مدح یا ذم عامل بپردازد.<sup>۱</sup> در این صورت در جایی که صریحاً دعوت به شرک یا اسباب تقویت آن می‌گردد عصیان به صراحت واجب می‌گردد و اطاعت از شرک به معنای تایید آن می‌باشد هرچند خاطی پدر و مادر باشند. ولی در سایر اوامر و موارد هرچند صراحتی نیست، در مورد والدین توصیه به احسان و همراهی شده است و نه اطاعت با آمیزه میل و رغبت، اما چنین توصیه‌ای در مورد حاکم سیاسی در هیچ جای قرآن نیامده است. و بالعکس از آنجا که حکومت حاکم سیاسی در حکومت اسلامی لزوماً به تخصص سیاست او منوط نیست بلکه به تعهد دینی و پیشوایی اعتقادی او وابسته است لازم است که بنابه فرموده حضرت علی(ع) باید قبل از آنکه ب امامت دیگران بیاندهشید به هدایت خود رسیده باشید: «هر که خود را پیشوای مردم خواهد، باید که پیش از ادب کردن دیگران به ادب کردن خود بپردازد و باید که ادب کردن دیگران به کردار باشد، نه به گفتار کسی که آموزگار و ادب کننده خویش است، سزاوارتر به تعظیم است، از آنکه آموزگار و ادب کننده مردم است.»<sup>۲</sup>

در دین دو نوع شرک داریم اولی شرک عظیم که هدف آن اثبات شریک برای خداوند می‌باشد. و این بالاترین کفر است و قابل بخشش نیست. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...»<sup>۳</sup>؛ «خداوند شرک به او را نمی‌آمرزد...». «... وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»<sup>۴</sup>؛ «هر کس برای خداوند شریک قائل شود بی تردید در گمراهی بی پایانی افتاده است». «... إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ

1. مرتضی مطهری، ده گفتار، تهران: صدرا، 1372، ص 82.

2. نهج البلاغه، حکمت‌ها، شماره 70.

3. النساء / 48.

4. النساء / 116.

بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ...»؛ «خداوند بهشت را بر کسی که برایش شریک قائل شود حرام کرده است». «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» دلالت دارد بر اینکه هرکسی در الوهیت خداوند شریک قرار دهد مشرک و کافر است و بهشت بر او حرام است.<sup>۱</sup>

قسم دوم شرک صغیر است که مراد از آن در نظر داشتن غیر خدا در برخی امور است، همچون نفاق و ریا و امثال آن در قرآن فرموده: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»؛ «بیشتر آنها ایمان نمی‌آوردن، مگر ایمانی آلوده به شرک». ضمیر در «اکثرهم» به «ناس» برمی‌گردد، به اعتبار ایمانشان، به این معنا که اکثر مردم ایمان آور نیستند هر چند تو از ایشان مزدی نخواهی، و هر چند بر آیات آسمانی و زمینی با همه زیادیش مرور کنند، و آنهایی که از ایشان ایمان آوردند (که همان اقلیت باشند) اکثر ایشان ایمانشان آمیخته به شرک است.

و اگر بررسی چگونه ممکن است آدمی در آن واحد، هم متلبس به ایمان باشد و هم به شرک، با اینکه ایمان و شرک دو معنای مقابل همدند که در محل واحد جمع نمی‌شوند؟ جواب می‌گوییم: این اجتماع، نظیر اجتماع اعتقادات متناقض و اخلاقیات متضاد است، و از این نظر ممکن است که اینگونه امور از معنایی باشند که فی نفسه قابل شدت و ضعفند، و مانند دوری و نزدیکی، به اضافه و نسبت مختلف می‌شوند، مثلاً «قرب» و «بعد» اگر مطلق و بدون اضافه لحاظ شود هرگز در محل واحد جمع نمی‌شوند، ولی اگر نسبی و اضافی لحاظ شوند، ممکن است در محل واحد جمع شوند، و با هم مطابقت داشته باشند، مثلاً در باره مکه، هم دوری صادق است و هم نزدیکی، دوری از شام، و نزدیکی به مدینه، همچنین اگر مکه با مدینه مقایسه شود از شام دور هست، ولی اگر با بغداد مقایسه شود به شام نزدیک خواهد بود. ایمان به خدا و شرک به او هم، که حقیقتشان عبارتست از تعلق و بستگی قلب به خضوع و در برابر خدا یعنی ذات واجب الوجود و بستگی آن بغیر او از چیزهایی که مالک خود و چیز دیگری نیستند مگر به اذن خدا،- دو مطلب اضافی هستند که به اختلاف نسبت و اضافه، مختلف می‌شوند. (آری اگر ایمان به خدا و شرک به او را دو نقطه صرف و بی‌نهایت تصور کنیم در بین

1. مائده / 72.

2. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج 6، ص 70.

3. یوسف / 106.

این دو نقطه فاصله زیادی است که راهروانی در بین آن دو هر یک در یک نقطه قرار دارند) پس همانطور که ممکن است دل آدمی یکسره بستگی به زندگی دنیای فانی و زینت‌های باطل آن پیدا کرده و بکلی هر حق و حقیقتی را فراموش کند، و نیز ممکن است مانند مخلصین از اولیای خدا از هر چیز که دل را مشغول از خدای سبحان می‌سازد منقطع گشته به تمام معنا و با تمامی دل متوجه خدا شده لحظه‌ای از او غافل نشود و در ذات و صفات خود جز به او آرام نگیرد و جز آنچه او می‌خواهد نخواهد. همچنین ممکن است سهمی از آن و سهمی از این را با هم داشته باشد، زیرا (همان طوری که گفته شد) میان این دو نقطه منزلهای بسیاری است که از جهت نزدیکی و دوری به یکی از آن دو مختلفند، و همین مراتب است که دو طرف را به نحوی از اجتماع، یک جا جمع می‌کند، و (راهروان در این مراتب کم و یا بیش، سهمی از ایمان و سهمی از شرک را دارند).

از جمله ادله بر این مدعا اخلاق و صفاتیست که در باطن دل‌ها جایگزین است و آدمی را بخلاف آنچه که از حق و باطل معتقد شده دعوت می‌کند، و در اعمال صادره از او اثر می‌گذارد، و لذا می‌بینیم فلان شخص ادعای ایمان به خدا می‌کند و در عین حال بند بند بدنش از ترس مصیبتی که ممکن است روی بیاورد می‌لرزد، و حال آنکه متوجه این معنا هست که هیچ کس هیچ حول و قوه‌ای جز بوسیله خدا ندارد.

و نیز می‌بینیم فلان آقا که ادعای ایمان به خدا می‌کند و با اینکه به راستی ایمان دارد به اینکه: « فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً » (عزت همه‌اش مال خداست) مع ذلک این در و آن در می‌زند، و با اینکه ایمان دارد که خدا ضامن روزی است با این حال در خانه هر کس و ناکس را می‌کوبد، ایمان دارد که پروردگارش به آنچه که در دل نهفته دارد عالم است؟ و به آنچه که می‌گوید شنواست و به آنچه که می‌کند بصیر است، و بر او هیچ چیز نه در آسمان‌ها و نه در زمین پوشیده نیست، اما در عین حال همین پروردگار را معصیت نموده حیا نمی‌کند. پس مراد از شرک در آیه مورد بحث بعضی از مراتب شرک است، که با بعضی از مراتب ایمان جمع می‌شود، و در اصطلاح فن اخلاق آن را شرک خفی می‌گویند.<sup>1</sup>

---

1. محمدحسین طباطبائی، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، پیشین، ج 11، ص 377.

بنابراین شرک مراعات غیر در اعمال خیر و یا هر عملی است که غیر از خداوند متعال دیگری نیز لحاظ شود، که با این توصیف منافق و ریاکار هم، مشرک هستند. و از آنجا که خداوند اطاعت از منافقین را بر اساس آیه 48 سوره احزاب ممنوع کرده است. نتیجه می گیریم که حاکم حتی در صورت ارتکاب شرک صغیر نیز از مشروعیت ساقط می گردد و اطاعت از آن مخالفت با خداوند است.

## ۲-۱-۲-۴- کافر

حکومت کافر از نظر قرآن کریم فاقد مشروعیت است. و کافر کسی است که وحدانیت خدای تعالی، یا نبوت و یا شریعت، یا اینکه هر سه آنها را منکر گردد. و کفر در لغت یعنی پوشاندن چیزی و کفر نعمت یعنی ناسپاسی آن به جای نیابردن شکرش و برخی گویند مراد از کفر آن است که با ترک تعهد خویش در شکر الهی در شریعت اخلاص می کند.<sup>۱</sup> قرآن کریم خود کافر را معنا کرده است. «... وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»؛<sup>۲</sup> «هر آنکه به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند کافر است». در این معنا آنکه آگاهانه یکی از ضروریات دین را نیز منکر گردد یا در سه مورد فوق شک داشته باشد نیز کافر محسوب می گردد.<sup>۳</sup> نه تنها از کافران نباید اطاعت کرد بلکه مبارزه با آنان نیز واجب است. «فَلَا تَطِعُ الْكَافِرِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا»؛<sup>۴</sup> «کافران را اطاعت مکن و به حکم خدا با اینان به جهادی بزرگ پردازد». تا زمانی که به پرداخت جزیه تن دهند و یا مسلمان گردند و لذا کافران ذمی آنانی از اهل کتاب خواهند بود که با پرداخت غرامت در تحت سیطره حکومت اسلامی زندگی می کنند ولی جهاد با کافران حربی که منکر اسلام بوده و با آن به عداوت پرداخته اند واجب است، آیه 29 سوره توبه به توضیح این مهم پرداخته است. و در نهایت سرنوشت کافران تسلیم و یا به تحقیر تحت سلطه مسلمانان زیستن است. بنابراین کافر در هر نوع آن سلطه و حکومتی بر مسلمانان نخواهد داشت و اطاعت مسلمانان از چنین فردی، نا مشروع است. «... وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ

1. راغب اصفهانی، پیشین، ص 451.

2. مائده / 44.

3. روح الله خمینی، توضیح المسائل، قم: انتشارات عروج، 1375، ص 14.

4. الفرقان / 52.



عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ «هرگز خداوند برای کافران بر مسلمانان راه تسلطی قرار نداده است.»  
«مفسران در تفسیر این آیه اقوال مختلفی را ذکر کرده‌اند، بعضی «سبیل» را به مفهوم حجت و دلیل گرفته و آیه را چنین معنا کرده‌اند: خداوند کافران را با حجتی برتر در مقابل مؤمنان قرار نداده است. عده‌ای گفته‌اند مقصود از نفی سبیل، نفی سلطه کفار بر مؤمنان در قیامت است. در این میان ابن عربی با ضعیف شمردن هر دو احتمال مزبور، می‌گوید سه احتمال در آیه مبارکه وجود دارد. الف) کافران هرگز توان محو و انهدام دولت مؤمنان و امحای بیضه اسلام را ندارند. ب) خداوند زمینه سلطه کافران بر مؤمنان را فراهم نکرده است، این خود مسلمانان هستند که با فاصله گرفتن از تعالیم اسلامی زمینه چنین امری را فراهم می‌کنند. پ) خداوند سبیل شرعی برای کفار بر مؤمنان قرار نداده است.<sup>۲</sup>

یکی از مفسران در تفسیر این آیه می‌فرماید: بیشتر علما به این آیه بر منع و عدم جواز فروش عبد مسلمان به کافر استدلال کرده‌اند، زیرا این امر موجب مسلط شدن کافر بر عبد مسلمان و خواری او می‌گردد.<sup>۳</sup> همچنین علاوه بر آیه فوق به سایر آیاتی که مؤمنان را از پذیرش و قبول ولایت کافران بر حذر می‌دارند و یا به عواقب منفی و زیانبار آن هشدار می‌دهند نیز استدلال شده است.<sup>۴</sup>

حضرت علی (ع) کفر را بر چهار پایه استوار می‌داند: «کفر بر چهار پایه است؛ کنجکاوی بیهوده، خصومت کردن، انحراف از حق و دشمنی ورزیدن. کسی که در کارها بیهوده کنجکاوی کند، به حق نرسد. هر که به سبب نادانی به خصومت پردازد، همواره دیده‌اش از دیدن حق نابینا باشد و هر که از حق منحرف گردد، نیکی را بدی انگارد و بدی را نیکی پندارد و به باده گمراهی مست شود و هر که دشمنی ورزد، راه‌هایش ناهموار و پر وحشت گردد و کارش دشوار شود و راه بیرون شدن بر او بسته ماند.»<sup>۵</sup>

1. النساء / 141.

2. ابن عربی، احکام القرآن، بیروت، دارالکتاب العربی، 1421ق، ج 1، ص 554.

3. حافظ عمادالدین ابی‌الفداء، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارصادر، 1999م، ج 2، ص 114.

4. سوره نساء (4) آیه 138، 139 و انفال (8) آیه 73 و مائده (5) آیه 55، 65.

5. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره 31.

#### ۴-۲-۱-۳- دروغگو (کذاب)

از جمله حکومت‌ها و قدرت‌های نامشروع که لازم است همگان از آن دوری گزینند، سلطه مکذبان است اینان کسانی هستند که آگاهانه به انکار توحید خدای تعالی و نبوت رسول او پرداخته‌اند و بعضاً به حقایق دعوت رسول خدا(ص) باور داشته و به خاطر مصالح دنیوی حاضر به پیروی نشده‌اند. «فَلَا تُطِعُ الْمُكذِبِينَ»<sup>۱</sup> منکر حق، صلاحیت فرمانروایی ندارد و از اطاعت دیگران محروم است.

#### ۴-۲-۱-۴- متحجر

یکی از ویژگی‌های حاکم در معنای عام، هدایت جامعه در راستای خواست‌های مشروع آنان از جمله تأمین حاجات اولیه چون امور مادی است. امروزه از این مسأله به عنوان توسعه و پیشرفت یاد می‌شود. «معنای تحجر آن است که کسی که می‌خواهد از مبانی اسلام و فقه اسلام، برای بنای جامعه استفاده کند، به ظاهر احکام اکتفا کند و برای نیاز یک ملت و یک نظام و یک کشور - که نیاز لحظه به لحظه است - نتواند علاج و دستور روز را نسخه کند و ارائه بدهد، این بلای بزرگی است»<sup>۲</sup> اسلام‌گرایان متحجر کسانی هستند که جلوی نفوذ اسلام و مسلمین را در جامعه می‌گیرند و به نام اسلام، به اسلام ضربه می‌زنند به تعبیر امام(ره) اینان سد راه پیشرفت و حرکت‌های اصلاح‌طلبانه می‌شوند.<sup>۳</sup> نقطه ی مقابل تحجر، شرح صدر است. در آیات قرآن از تحجر به قساوت قلب و عدم خضوع در برابر حقیقت تعبیر شده است. همان گونه که انسان‌ها در درک مطالب و خودجوشی یکسان نیستند، بعضی با یک اشاره‌ی لطیف یا یک کلام کوتاه، حقیقت را به خوبی درک می‌کنند و بعضی در نقطه‌ی مقابل آن قرار دارند، در پذیرش حق هم عده‌ای با یک تذکر بیدار می‌شوند، و یک موعظه و اندرز در روح آنها طوفانی بپا می‌کند، در حالی که بعضی دیگر شدیدترین خطابه‌ها و گویاترین دلائل و نیرومندترین اندرز و مواعظ در وجودشان کمترین اثری نمی‌گذارد.<sup>۴</sup> قرآن در این زمینه بعضی از انسان‌ها را صاحب

1. قلم / 8.

2. علی خامنه‌ای، روزنامه جمهوری اسلامی، 1376/3/17.

3. روح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج 2، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام(ره)، 1378، ص 300.

4. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 19، قم: دارالکتب اسلامی، 1379، ص 427.

شرح صدر و گستردگی روح و بعضی را دارای تنگی و ضیق صدر معرفی می کند، چنان که می فرماید: آن کس را که خدا می خواهد هدایتش کند، سینه اش را برای اسلام گشاده می سازد، و آن کس را که بخواهد گمراه نماید سینه اش را چنان تنگ می کند که گویی می خواهد به آسمان بالا رود<sup>۱</sup> در تلقی دینی- سیاسی از حاکم نیز، وی متکفل توسعه مادی و معنوی مردم نیز به شمار می رود حاکم نباید به صرف راهنمایی بسنده کند بلکه موظف به هدایت و امامت مطیعان در دستیابی آنان به تکامل معنوی و مادی است. به تعبیر دیگر حاکم باید کارآمد باشد در صورتی ناکارآمد شد در این صورت نامشروع می گردد چرا که جامعه را به عقب می برد.

### ۵-۱-۲-۴- فاسق

فاسق کسی است که با التزام به احکام شرع بدان اقرار نموده و سپس جمیع احکام یا حداقل برخی از آنها را فرو گذارده است.<sup>۲</sup> اهل فسق راهی به هدایت ندارند تا دیگران را نیز رهبری کند. «... وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»<sup>۳</sup>. و کافر را از آن جهت فاسق گویند که از شرع خارج گردیده است. «به قدری جایگاه آنان پایین است که موجب لعن و دوری آنها از رحمت الهی شده، در ردیف مغضوبان درگاه خدا و بدترین انسان ها قرارشان داده است»<sup>۴</sup>. جالب توجه آنکه ایمان در برابر فسق قرارداده شده است. یعنی اینکه همانطور که ایمان بالاترین درجه است در مقابل فسق نیز پایین ترین درجه الهی است.

### ۴-۱-۲-۶- منافق

نفاق آن است که از دری به شریعت وارد شود و از در دیگر خارج شود<sup>۵</sup> آیات ناظر به نفی مشروعیت این افراد هر چند عمدتاً در کنار نهی از اطاعت کفار بکار رفته است ولی از قرآن استنباط می شود که منافقین شرورتر و بد طینت تر از آنان هستند و در پایین ترین طبقات

1. انعام / 125. «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ».

2. راغب اصفهانی، پیشین، ص 394.

3. مائده / 108.

4. احمد علم الهدی، پیشین، ص 117.

5. راغب اصفهانی، پیشین، ص 524.

دوزخ قرار دارند.<sup>۱</sup> اینان مردانی دو رو هستند که به ظاهر ادعای مسلمانی کنند و از گناه نترسند و به عمد به رسول خدا(ص) دروغ بندند، به همین خاطر خداوند پیامبر خویش و مردمان را از اطاعت اینان نهی کرده و سلطه آنان را حرام دانسته است. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»<sup>۲</sup>؛ «ای پیامبر از خدا بترس و از کافران و منافقان اطاعت نکن، زیرا خدا دانای فرزانه است». و در آیه 48 همین سوره (احزاب) بر همین نکته دوباره تأکید می کند. پیامبر گرامی اسلام در این باره می فرماید: «من بر امتم نه از مؤمن هراسانم و نه از مشرک ترسان، چه مرد با ایمان را خدا بخاطر ایمان وی باز می دارد، و مشرک را به خاطر شرک از پای درمی آورد. لیکن من بر شما از مرد دو رویی می ترسم که - به حکم شرع - داناست او چیزی را می گوید که آن را نیکو می شمارید و کاری می کند که آن را ناپسند می دارید.»<sup>۳</sup> خداوند متعال در آیه 67 سوره توبه ویژگی منافقین را چنین بیان می کند:

«الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.»

«مردان و زنان منافق از متفق با هم دیگر و طرفدار یکدیگرند و مردم را به کار بد وادارند و از کار نیکو منع می کنند و چون خدا را فراموش کردند خدا نیز آنها را فراموش کرد که در حقیقت بدترین زشتکاران همان منافقانند.»

دلیل اصلی انحراف از مسیر حق، گرایش آنان به قدرت طلبی است.<sup>۴</sup> با توجه به این ویژگی ها و اوصافی برای منافقان بیان شد حتماً روشن گردید که این افراد چقدر خطرناک هستند و اگر در جایگاه حاکم قرار بگیرند چه ظلم ها که روا ندارند.

1. النساء / 145. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا».

2. احزاب / 1.

3. نهج البلاغه، نامه 27.

4. احمد علم الهدی، پیشین، ص 107.

## ۷-۱-۲-۴- ظالم

تکیه و حمایت از ظالم از سوی خداوند متعال مذموم شمرده شده است. «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ»؛ «و بر ظالمان تکیه نکنید که موجب می شود آتش شما را فراگیرد و در حال، هیچ ولی و سرپرستی جز خدا نخواهید داشت و یاری نمی شوید». این آیه در صدد نفی ولایت از ستمگران است و اتکا به ستمگران را سبب ابتلا به آتش جهنم معرفی می کند. یکی از راه های تحقق این امر مهم تبیین پیامدهای زیانبار ظلم و ستم می باشد، پیامدهای که نه تنها زمینه نابودی خود ستمگر را فراهم می نماید بلکه آثار مخرب آن دامنگیر جامعه نیز خواهد شد.

## نتیجه فصل دوم

در این فصل تلاش شد تا منشأ و خاستگاه مشروعیت در قرآن کریم مورد بررسی قرار گیرد. ابتدا واژه گزینی صورت گرفت و از میان واژه گان مرتبط با مشروعیت سیاسی واژه حق و طاعة انتخاب شد. چرا که مشروعیت پیوند ناگسستنی با حق و اطاعت دارد. و سؤال از مشروعیت را تنها در پاسخ به چگونگی اطاعت و فرمانبرداری می توان مطرح کرد. بحث چپستی مشروعیت سیاسی قدرت در قرآن کریم نیز مورد مذاقه قرار گرفت و مشروعیت را با استفاده از مفهوم طاعة به دو نوع الهی و غیرالهی تقسیم کردیم و به بیان تمایزات آنها پرداخته شد. در بخش بعدی این فصل به ویژگی های حاکم مشروع اشاره گردید که به مهم ترین آنها از جمله؛ ایمان، تقوا، عدالت و... از منظر قرآن پرداخته شد. و در کنار آن به بحث قدرت سیاسی نامشروع و همچنین اوصاف و ویژگی های حاکم نامشروع از جمله؛ کافر، مشرک، منافق و... از منظر قرآن تصویرسازی گردید. این شکل وصف و نگاه قرآن کریم به حکومت مشروع و نامشروع همواره از مجرای عامل حکومت یعنی حاکم صورت گرفته و تبیین ویژگی های حاکم مشروع و نامشروع منجر به تأیید و یا سلب صلاحیت حکومت وی نیز می گردد.