

# Examination and Critique of Political Interpretations from the Perspective of the Contextual Indicator of the Speaker's Characteristics in the Quran

Mohammad Abedi<sup>1</sup>

Received: June 30, 2025 . Accepted: August 16, 2025

## Abstract

Political interpretations of the Holy Quran, due to neglect of interpretive rules or their incorrect application, are susceptible to damages whose outcome is the delegitimization of some of these interpretations. The present research emphasizes the assumption that the origin of some damages in the field of interpretive rules should be sought in the neglect or incorrect use of rules related to the non-linguistic contextual indicator of the "recognized characteristics of the speaker (mutakallim)," which is part of the expressive style of the Holy Quran. Using a descriptive-analytical method, this research, while examining and comparing various interpretations and political understandings, proves the vulnerability from this perspective in some exegeses and interpretations. Also, the outcome of comparing and examining the exegeses is that it objectively demonstrates that neglecting the contextual indicator of the Speaker being Wise (Hakim), the Speaker's etiquette such as respecting His messenger, as well as the incorrect use of the characteristic of the Speaker being Rational ('Aqil), has led to the deviation of political understanding and its invalidity.

**Keywords:** Comparison, Pathology, Political Interpretation, Expressive Style of the Quran, Characteristics of the Speaker (Mutakallim).

# دراسة ونقد القراءات السياسية بناءً على قرينة حال المتكلم في القرآن الكريم

محمد عابدي<sup>۱</sup>

تاریخ الاستلام: ۹ تیر ۱۴۰۴ هـ. ش . تاریخ القبول: ۲۵ مرداد ۱۴۰۴ هـ. ش

## الملخص

إنَّ القراءات السياسية للقرآن الكريم، الناتجة عن الغفلة عن القواعد التفسيرية أو سوء توظيفها، تكون عرضةً لأضرار يؤدي مآلها إلى التشكيك في اعتبار بعض هذه القراءات. ويؤكد هذا البحث على فرضية مفادها أنَّ منشأ قسمٍ من هذه الآفات في مجال القواعد التفسيرية يعود إلى الغفلة أو الاستعمال غير الصحيح للقواعد المرتبطة بالقرينة غير اللفظية المتمثلة في «الخصائص المعروفة للمتكلم»، والتي تُعدّ جزءاً من الأسلوب البياني للقرآن الكريم. وقد اعتمدت هذه الدراسة المنهج الوصفي-التحليلي، حيث قامت بفحص ومقارنة تفاسير وقراءات سياسية متعدّدة، لتُثبت مدى قابليتها للتأثر السلبي من هذا المنظور في بعض التفاسير والقراءات. كما تُظهر نتائج المقارنة والتحليل للتفاسير، بصورة عينية، أنَّ إهمال قرينة حكمة المتكلم، وأدب المتكلم. كاحترامه لحرمه رسوله. فضلاً عن سوء توظيف خاصية عقلانية المتكلم، قد أدّى إلى انحراف القراءة السياسية وفقدانها للمصادقية. الكلمات المفتاحية: المقارنة، دراسة تحليلية، القراءة السياسية، الأسلوب البياني للقرآن، حال المتكلم.

۱. عضو الهيئة العلمية في مركز بحوث الثقافة والفكر الإسلامي، قم، إيران؛ Abedi.mehr@yahoo.com.

# بررسی و نقد برداشت‌های سیاسی از منظر قرینه‌ویژگی گوینده قرآن

محمد عابدی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹ تیرماه ۱۴۰۴ تاریخ پذیرش: ۲۵ مرداد ماه ۱۴۰۴

## چکیده

برداشت‌های سیاسی از قرآن کریم از ناحیه غفلت از قواعد تفسیری یا استفاده نادرست از آنها، در معرض آسیب‌هایی قرار دارند که براینند آن، اعتبارزدایی از برخی از این برداشت‌هاست. تحقیق حاضر بر این فرض تأکید دارد که خاستگاه بخشی از آسیب‌ها در حوزه قواعد تفسیری را باید در غفلت یا استفاده نادرست از قواعد مربوط به قرینه غیرلفظی «ویژگی‌های شناخته شده متکلم» دانست که بخشی از سبک بیانی قرآن کریم است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای، ضمن بررسی و تطبیق تفسیرها و برداشت‌های سیاسی مختلف، آسیب‌پذیری از این منظر را در برخی تفاسیر و برداشت‌ها اثبات می‌کند. همچنین دستاورد تطبیق و بررسی تفاسیر این است که به صورت عینی اثبات می‌کند غفلت از قرینه حکیم بودن، ادب متکلم مانند رعایت حرمت فرستاده‌اش، و نیز استفاده نادرست از ویژگی عاقل بودن متکلم، موجب انحراف برداشت سیاسی و بی‌اعتباری آن شده است.

**واژگان کلیدی:** تطبیق، آسیب‌شناسی، برداشت سیاسی، سبک بیانی قرآن، ویژگی متکلم.

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، گروه قرآن پژوهی، قم، ایران؛ Abedi.mehr@yahoo.com.

## مقدمه

قرآن کریم در سبک بیانی خود، از مؤلفه‌هایی مثل قرینه‌های غیرلفظی متصل و منفصل استفاده می‌کند. منظور از قرائن غیرلفظی متصل، امور غیرلفظی متصل به کلام گوینده است که در فهم مراد گوینده کلام اثر دارند و چون این امور در محاوره، قرینه فهم مراد متکلم برای مخاطب واقع می‌گردد، قرینه غیرلفظی متصل نامیده می‌شود (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۵۸، ۱۵۵ و خویی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۰۳). این قرائن، در ظهور آیات مؤثرند؛ ولی قرائن منفصل، در حجیت کلام مؤثرند.<sup>۱</sup> مفاد و مراد استعمالی آیات، از ظهور آیات به دست می‌آید و قرائن متصل غیرلفظی، در تعیین مفاد استعمالی مؤثرند. توجه به این دست از قرائن در محاورات همواره مرسوم است و بررسی تطبیقی تفاسیر گویای آن است که مفسران نیز برای تبیین ظهور آیات به آنها توجه داشته‌اند و چون قرآن کریم قرائن غیرلفظی متصل متعددی دارد، برای کشف مراد الهی از هر آیه، باید همه قرائن غیرلفظی متصل آیه جست‌وجو شود. البته میزان تأثیر هریک از این قرائن را باید در ظهور آیه روشن نمود. مطالعه تطبیقی تفاسیر و برداشت‌های اجتماعی- سیاسی نشان می‌دهد بخشی از آسیب برداشت‌های سیاسی از قرآن کریم، در غفلت از این دست قرینه‌ها یا استفاده نادرست از آنها ریشه دارد. قرائن غیرلفظی متصل، خود شامل دسته‌های مختلفی است که این تحقیق، رسالت بررسی ویژگی‌های شناخته‌شده متکلم را به عهده دارد و می‌کوشد قابلیت آسیب‌پذیری برداشت‌های سیاسی از این منظر را به اثبات برساند تا ضرورت توجه برداشت‌کنندگان سیاسی به این قرینه در مسیر و روند عملیات تفسیری، روشن گردد. قرینه «ویژگی‌های شناخته‌شده گوینده» را می‌توان نشانه‌هایی دانست که شخصیت، وضعیت، یا ویژگی‌های گوینده را به کمک آنها می‌توان شناسایی، و بر اساس آن، مراد وی از کلامش را تشخیص داد.

«قرینه‌ویژگی گوینده» (ر.ک: رجبی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۵-۱۷۰؛ بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۹-۱۷۰؛ تحسین بدری، ۱۴۲۸، ص ۲۲۸ و جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ص ۶۳۲-۶۳۵)، میان انسان‌ها از طرق مختلف کشف می‌شود؛ مانند تأکید بر کلمات؛ زبان بدن و حالات چهره؛ نوع انتخاب کلمات؛ ویژگی‌های خاص مرتبط با موقعیت یا تجربیات متکلم؛ زمینه اجتماعی و فرهنگی دخیل در چگونگی بیان، انتخاب کلمات یا نگرش‌ها؛ موقعیت ارتباط گوینده با مخاطب؛ حالات عاطفی و روان شناختی؛ هدف از سخن، مانند متقاعد کردن یا اطلاع‌رسانی؛ سطح علمی؛ هدف‌های بلاغی، مانند

۱. ازجمله آثار قرینه غیرلفظی متصل آن است که اجمال قرینه متصل، به کلام سرایت می‌کند، ولی در قرینه منفصل، اجمال به کلام سرایت نمی‌کند و ظهور کلام نسبت به مورد اجمال قرینه باقی می‌ماند و قابل تمسک است (ر.ک: مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۴۷، ۱۴۲).

تحریک احساسات، اقناع یا جلب توجه؛ دلالت‌های سبک ارتباطی و فرهنگ ارتباطی گوینده، مانند مستقیم یا غیرمستقیم بودن سخن درباره شخصیت وی؛ میزان خودآگاهی و تأثیرگذاری بر دیگران و پیش‌فرض‌ها و جهان‌بینی گوینده که نماینده ارزش‌ها و دیدگاه‌های اوست. همه این امور، شخصیتی از گوینده ترسیم می‌کند که این «شخصیت»، قرینه غیرلفظی برای درک مراد متکلم می‌شود.

باتوجه به اینکه قرآن همانند زبان عرف با مخاطب سخن می‌گوید و به زبان قوم است، انتظار می‌رود درک پیام‌های آن توسط مخاطب، باتوجه به شخصیت، ظرفیت و موقعیت متکلم قرآن باشد. وقتی گوینده متن در قرآن، خداوند است، مخاطب در فهم مراد از الفاظ و عبارات خداوند، خصوصیات واضح خداوند (همچون حکیمانگی، هدف‌داری، برحق بودن و دوری از لغو و باطل‌گویی، عدالت و پرهیز از ظالمانه بودن آموزه‌ها و...) را لحاظ می‌کند. گزارش روایی زیر به روشنی نقش ویژگی گوینده کلام (خداوند) در فهم مراد الهی از قرآن در مسئله «امنیت» را روش می‌سازد.

امام صادق (ع) از ابوحنیفه پرسید: به چه وسیله‌ای برای مردم عراق فتوا می‌دهد؟ وی گفت: با کتاب خدا. حضرت پرسید: آیا به کتاب خدا، به ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه آن آگاهی؟ گفت: بله. فرمود: از قول خدای عزوجل: «...وَقَدْزْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ؛ ... و سیر سفری معین (و آنها را گفتیم که) در این (ده و شهرهای نزدیک به هم) شبان و روزان با ایمنی کامل مسافرت کنید» (سباء: ۱۸)، به من خبر بده که (محل سیر) کجاست؟ ابوحنیفه پاسخ داد: بین مکه و مدینه است. حضرت روی به اهل مجلس کرد و فرمود: آیا (جز این است که) بین مکه و مدینه سیر می‌کنید درحالی که بر جان‌های خود از قتل، و بر اموالتان از دزدی امنیت ندارید؟ گفتند: والله چنین است. حضرت فرمود: وای بر تو ابوحنیفه! خدا جز حق نمی‌گوید. سپس از «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا؛ و هر که در آنجا داخل شود ایمن باشد» (آل عمران: ۹۷) پرسید که چه مکانی است؟ گفت: بیت‌الله الحرام. حضرت از اهل مجلس پرسید: آیا می‌دانید عبدالله بن زبیر و سعید بن جبیر به آن وارد شدند و از کشته شدن امنیت نداشتند؟ گفتند: آری. امام باز دیگر فرمود: وای بر تو ای ابوحنیفه! خدا جز حق سخن نمی‌گوید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۸۷). درحقیقت اگر برای شهر مکه، برداشت «امنیت تکوینی» داشته باشیم، با ویژگی «حق‌گویی و راست‌گویی خدای متکلم» ناسازگار خواهد بود.

در این تحقیق، منظور از برداشت سیاسی، غیر از تفسیر است. تفسیر در مرتبه اول فهم قرآن قرار دارد و برداشت، مبتنی بر تفسیر است. تفسیر، پرده‌برداری از ظاهر الفاظ و بیان مراد استعمالی

از لفظ است؛ اما برداشت (در این تحقیق، برداشت سیاسی) این است که وقتی فردی، فهم از مراد خداوند در قرآن به دست آورد (تفسیر)، بر مبنای آن فهم، نسبت به مسئله سیاسی اش به نتیجه و پاسخی می‌رسد. برای نمونه، وقتی شخصی مراد الهی از «اولی الامر» (نساء: ۵۹) را افراد «غیرمعصوم» فهمید (تفسیر)، در مورد این مسئله که «حکومت غیرمعصوم مشروعیت دارد یا نه؟» به این برداشت می‌رسد که حکومت غیرمعصوم نیز مشروعیت دارد. در این مثال، «مشروعیت حکومت غیرمعصوم»، در پی فهم مفسر از «اولی الامر» پدید آمد؛ همان طور که اگر در مرحله تفسیر به این نتیجه می‌رسید که مراد از «اولی الامر» فقط معصوم است، برداشت در پاسخ به مسئله مشروعیت حکومت، متفاوت می‌شد (عابدی، ۱۴۰۲، ص ۱۱۹).

تحقیق حاضر از حیث موضوعی پیشینه مستقلی ندارد و اثری که به بررسی تأثیر خاص این دو قرینه در یک گرایش خاص از تفسیر (برداشت سیاسی) به آسیب‌شناسی و نقد و ارائه راهکار حل برداشت بپردازد، گزارش نشده است و اهمیت پژوهش و نوآوری آن نیز از همین منظر رخ می‌نماید؛ چراکه بررسی و نقد قاعده‌مند این برداشت‌ها مسیری به سوی قاعده‌مندسازی برداشت‌های سیاسی می‌گسترده تا متفکران سیاسی در عرصه‌هایی همچون پاسخ قرآن‌بنیان به مسائل سیاسی و تولید دانش سیاست اسلام تا عرصه‌های قانونگذاری و سیاست‌گذاری مبتنی بر برداشت سیاسی صحیح از آموزه‌های قرآن کریم، از آن بهره‌مند شوند.

باتوجه به موضوع مورد بحث، روش تحقیق حاضر، توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای است و تلاش می‌شود گزاره‌های قرآنی شناسایی و با توصیف برداشت‌های سیاسی - اجتماعی مفسران از آیه، تحلیلی بر پایه قواعد تفسیری در حوزه قرائن غیرلفظی متصل بین برداشت‌ها ارائه گردد و از آن منظر که تطبیق بین فهم مفسران، ذیل آیات مذکور صورت می‌گیرد، روش تفسیر تطبیقی پیش گرفته می‌شود. همچنین با عنایت به اینکه آسیب برداشت سیاسی در حوزه این قاعده، یا به جهت غفلت از قرینه یا استفاده غلط آن می‌تواند باشد، بحث در دو حوزه سامان یافته و از هر گروه به دو نمونه بسنده شده است.

## ۱. غفلت از قرینه‌ویژگی متکلم

مصادیقی از ویژگی‌های متکلم قرآن که مورد توجه برخی برداشت‌کنندگان بوده، ولی عده‌ای به آن توجه نداشته و دچار فهم نادرست از مراد الهی شده‌اند، چنین است:

## ۱-۱. آسیب‌های برآمده از غفلت از ویژگی حکیم بودن گوینده در قرآن

بخشی از آسیب در «ویژگی متکلم قرآن»، به غفلت از صفت حکیم بودن خداوند برمی‌گردد:

### ۱-۱-۱. جایگاه حکیم بودن متکلم در برداشت از آیه مشورت درباره «مسئله حق حکومت»

مسئله مشورت در تصمیمات حکومتی از مهم‌ترین مسائل نظام‌های سیاسی، و از نمادهای مشارکت مردم در قدرت به شمار می‌آید و می‌تواند موجب یافتن بهترین راه حل مسائل جامعه، آماده‌سازی امت برای اجرای طرح‌های کلان و... باشد و تعامل شایسته مردم با رهبری نظام سیاسی در راستای نیل به اهداف نظام را در پی داشته باشد. یکی از آیات دال بر مشورت، آیه ذیل است:

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ؛ و در کار با آنان مشورت کن، و چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد» (آل عمران: ۱۵۹).

باتوجه به اطلاق «الامر» در عبارت «شاورهم فی الامر»، برداشت‌کنندگان سیاسی در مورد اینکه آیا آیه ناظر به مشورت در امور حکومتی است یا دال بر این است که اصل «حق حکومت» نیز با مشورت معین می‌شود و حق حکومت، به نصب الهی نیست، دو دسته شده‌اند.

### الف) برداشت اول: شمول امر در آیه نسبت به مشورت در حق حکومت

برداشتی از آیه گزارش شده است که طبق آن وقتی اکثریت در قالب مشورت به این نتیجه رسید که شخص خاصی به حکومت و ولایت برگزیده شد، حق برای وی ایجاد می‌شود، چون هرچه اکثریت بگوید حق است و ملاک حق هم اکثریت است. بنابراین، خواسته اکثریت در مورد واگذاری اصل حکومت به فرد یا گروه خاص، حق است: «قرآن سرتاسرش دموکراسی است... آیه شوری را بعضی عین دموکراسی می‌گیرند و می‌گویند هرچه اکثریت گفت حق است، ملاک هم خود اکثریت است. اینجا به خود پیامبر می‌گوید «و شاورهم فی الامر...؛ در امر مشورت کن» (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۱۳۱). در مقام نقد و اعتراض به این نظریه آن را نقل می‌کند).

فارغ از همه مباحث مطرح ذیل آیه، و تنها ناظر به موضوع مقاله، شایسته بیان است که از آیه به جهت اطلاق «امر» «ضرورت مشورت در همه امور»، ازجمله «حق حکومت» برداشت می‌شود و اصل خلافت مبتنی بر مشورت، مشروعیت می‌یابد و برای خلیفه، حق حکومت ایجاد می‌کند؛ در نتیجه نصبی بودن حکومت رد می‌شود.

## ب) برداشت دوم: اختصاص امر در آیه به مشورت در امور حکومتی (امر مردمی)؛ نه اصل حق حکومت (امر الهی)

مفسرانی مانند آیت الله جوادی آملی توضیح داده‌اند که یک- امور دو دسته‌اند: امور الهی و امور مردم (امر الله و امر الناس)؛ دو- اموری که مشورت در آنها راه دارد، مطلق نیستند؛ سه- در امور و تشریعات الهی، جای مشورت نیست؛ چهار- حق حکومت، در شمار امور و تشریعات الهی (نه امور مردمی) است؛ پنج- نتیجه اینکه مشورت در مورد حق حکومت جای ندارد و مربوط به امور مردم است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۶۲۰-۶۲۱)

توضیح اینکه امور گاهی «تشریعات الهی» است؛ مانند حقوق و تکالیف فرد و جامعه (قلمرو الهی). آیاتی نیز دلالت دارند که تشریع و جعل احکام و تعیین حق و باطل، منحصر در خداست (ر.ک: عابدی، ۱۴۰۰، ص ۲۲۵-۲۴۱) (یوسف: ۴۰ و آل عمران: ۷۹). کسی جز خداوند حق قانونگذاری در حیات بشری را ندارد و پیامبران و امامان، کاری جز ابلاغ احکام الهی و دعوت مردم به سوی فرمان خدا نمی‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۷ ص ۱۱۴-۱۱۶). گاهی نیز امور به عرصه‌های ولایت و تدبیر مربوط است نه تشریع و جعل حکم و تعیین حق و تکلیف. مثلاً بعد از اینکه خداوند جبهه حق و باطل را مشخص نمود، اینک دستور جهاد علیه جبهه باطل را تشریع می‌کند. اما نحوه جنگ و مدیریت صحنه نبرد و... اموری مشورت‌بردار است که در چهارچوب ولایت و تدبیر امور عامه قرار دارد (قلمرو مردم).

اموری که در قلمرو الهی قرار بگیرند (تشریع و ولایت بر تشریع) نمی‌توانند در محدوده مشورت مردم باشند. از ابن مسعود نقل شده است پیامبر (ص) در آنچه وحی نازل می‌شد مشورت نمی‌کرد: «أنه كان يقرأ؛ و شاورهم في بعض الأمر، لأنه كان يشاورهم فيما لم ينزل عليه الوحي فيه» (سمرقندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۶۰). طبرانی نیز می‌نویسد: «أى اذا أردت أن تعمل عملاً مما لم يكن عندك فيه وحى فشاورهم فيه» (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۲، ص ۱۵۳). نمی‌توان با مشورت مردم، حکم و حق و تکلیفی را ایجاد یا برداشت کرد و این تدبیر امور عامه است که مشورت برمی‌دارد، نه احکام الهی» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۵۶-۵۷). پس تشریع «مشورت» در آیه مشورت، منحصر در امور و شئون غیر الهی است و مقصود از «و شاورهم فی الامر»، مشاوره در قلمرو حکومت و تدبیر امور عام و اجتماعی است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۲۸). علامه ذیل آیه ۵۹ سوره نساء درباره امر خدا به «اطاعت از پیامبر» نیز توضیح می‌دهد رسول دو جنبه دارد: یک- جنبه قانونگذاری، به آنچه پروردگارش از غیر راه قرآن به او وحی فرمود (جزئیات و تفصیل احکام که حضرت برای کلیات و مجملات کتاب و متعلقات آنها تشریع کرد). دو- دسته دیگری از احکام و

آرا که به مقتضای ولایتش بر مردم و زمام حکومت و قضا، صادر می‌کرد: «لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء: ۱۰۵) و این همان رأیی است که رسول خدا (ص) با آن بر ظواهر قوانین قضا در بین مردم حکم می‌کرد، و در امور مهم به کار می‌بست، و خدا دستور داده بود وقتی می‌خواهد آن رأی را به کار بزند قبلاً مشورت بکند (آل عمران: ۱۵۹) و نتیجه می‌گیرد بر مردم واجب است از رسول (ص) در هر دو بخش اطاعت کنند» (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۸۸). در عمل نیز پیامبر (ص) تنها در طرز اجرای قانون، نظر مسلمانان را می‌خواست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۴۴؛ ج ۴، ص ۷۰ و ج ۱۰، ص ۵۵ و ۱۱۲ و مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۰؛ مانند جنگ احد که به خاطر نظر اکثر مسلمانان، با خروج لشکر از شهر موافقت کرد و آیه نیز به همین مسئله ناظر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۱۱۲). در جنگ خندق نیز سلمان فارسی پیشنهاد داد در اطراف مدینه خندق حفر کنند (همان، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۴۴؛ ج ۴، ص ۷۰؛ همان، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۵۵ و ۱۱۲ و مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۰).

### ج) ارزیابی برداشت سیاسی اول بر اساس قرینه‌ویژگی متکلم

سؤال اصلی که می‌تواند منشأ برداشت اول را روشن کند این است که چرا آنان متوجه «مطلق نبودن امور مورد مشورت» نشده‌اند و برداشتشان «حضور مشورت حتی در اصل حق حکومت و مشروعیت آن شده» و مشورت حتی «ملاک تعیین حق و باطل» معرفی شده است؟

در مقام نقد برداشت گروه اول لازم به ذکر است مفسرانی که متوجه قرینه‌هایی از جمله «ویژگی متکلم» بوده‌اند، توانسته‌اند مطلق نبودن امور مورد مشورت در آیه را (اطلاق مشورت در امور الهی و مردمی) بفهمند و در ادامه با تحدید و مرزبندی دقیق «امر» (امور الهی و امور مردمی) مراد آیه را متوجه شوند، که به امور مردم مربوط است؛ ولی کسانی که برداشت لزوم مشورت در مورد حق حکومت را کرده‌اند، به جهت غفلت از قرینه موجود، سؤالی در این مورد، آنان را به تأمل و انداشته است، و آیه را مطلق گرفته‌اند.<sup>۱</sup> در هر حال کسانی که متوجه مطلق نبودن آیه شده‌اند، در مرحله فراتر از این قرینه (یعنی فهم اینکه حکومت، امر الهی است یا مردمی؟)، خود دو گروه شده‌اند: گروهی که اثبات کرده‌اند حق حکومت، امری الهی است و قابل واگذاری با مشورت نیست؛ و گروهی که آن را از امور مردم دانسته و مشورت را شامل آن شمرده‌اند. آنچه مورد توجه ماست، آسیب «نادیده گرفتن قرینه‌ویژگی متکلم» است که بخش اول استدلال برای «رد مشورت

۱. تبیین مرزهای مشورت در حکومت اسلامی، و حدود مشارکت مردم در نظام سیاسی قرآن، خارج از رسالت این تحقیق و شایسته بررسی در تحقیقی دیگر است.

در حق حکومت» را به عهده بگیرد؛ لذا تبیین بحث باید در دو قسمت سامان یابد:

الف) هرچند لفظ آیه مطلق است، ولی به جهت «ویژگی خاص متکلم» (خداوند)، این اطلاق قید می‌خورد؛ زیرا خداوندی که امر به مشورت می‌کند «حکیم» است و کار لغو نمی‌کند؛ ولی اگر اطلاق آیه سر جایش بماند و در همه امور، قرار بر مشورت باشد (حتی امور تشریعی و احکام و قانون‌هایی که خداوند جعل و اعلام می‌کند)، کار تشریع الهی لغو خواهد بود. به این ترتیب محال است خداوند چنین دستور مطلق صادر کند و بنابراین، نمی‌توان آیه را بر ظاهر آن حمل کرد. از این رو اطلاق آن دست‌کم به وسیله امور و احکام الهی مقید می‌شود و مشورت در آنها راه ندارد. بر این اساس، خداوند در این آیه پیامبر اکرم (ص) را که رهبری جامعه اسلام را نیز بر عهده دارد، به مشورت با مردم در «امور مربوط به تدبیر جامعه» (امر الناس) مکلف می‌کند. علامه طباطبایی متوجه این قرینه شده است و بر اساس آن چنین تصریح می‌کند: «هرچند لفظ، مطلق است و اختصاص به موردی ندارد؛ ولی موارد حدود شرعی و آنچه را به آن ناظر باشد، شامل نمی‌شود و گرنه تشریع لغو خواهد شد...» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۵۷).

ب) در مرحله بعد از پذیرش مطلق نبودن آیه به جهت وجود قرینه حکیم بودن متکلم، باید استدلال شود که مشورت در امر حکومت، مانند حق خلافت و رهبری و نصب رهبر و... در شمار امور حق الله و احکام ثابت الهی است، نه بخشی از امور مردم تا بتوان برداشت کسانی را که حق حکومت و... را نیز در گرو مشورت می‌دانند، رد کرد. در اینجا نیز مفسرانی توضیح داده‌اند که حکومت و... در شمار احکام و امور الهی است و نه امور مردم (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۶۲۱).

در این میان، عموم اهل سنت در این مرحله ضمن تفکیک دو امر الهی و مردم، حکومت را از امور مردم و مورد مشورت می‌انگارند. به اعتقاد نویسنده المنار از آیه چنین برداشت می‌شود که بین امر دین و دنیا تفاوت است و حکومت از امر دنیا است؛ لذا خداوند در این مورد، دستور مشورت داده است. بر همین اساس، حکومت خلیفه دوم با مشورت صورت گرفت و وی به حکومت رسید. به نظر او، بیعت با عمر بر اساس شورا بود که البته در عصر ابوبکر حاصل شده بود (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۴). ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۲۸۶) نیز بحث مشورت را در اصل حق حکومت داخل می‌کند و به مشورت برای تعیین عمر به خلافت تصریح می‌کند (همان، ص ۲۶۹).

این در حالی است که قرائن عدم حضور «حق حکومت» در دایره مشورت نیز متعدد است. پیامبر (ص) در موضوع حاکمیت بعد از خود می‌فرماید: «الامر الی الله یضعه حیث یشاء» (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶). وضعیت در زمان غیبت نیز همین گونه است و حق حکومت و ولایت، با مشورت قابل

واگذاری نیست و این مسئله، در روایات نیز مورد توجه قرار می‌گیرد؛ مانند روایت منقول از امام صادق (ع) که فرمود: «ینظر الی من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حاکما فانی جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله و علینا ردّ والراد علینا الراد علی الله و هو علی حد الشرک بالله» (کلینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۷ و ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۰). در این روایت، از جعل حاکم توسط امام سخن به میان می‌آید و پذیرش حاکمیت خدا و در سایه آن، حاکمیت رسول و امام و منصوبانشان، به معنای قبول توحید در ربوبیت تشریعی و خروج از شرک است و رد آن به معنای شرک ربوبی است. همچنین منظور از «الراد علینا» این است که اگر کسی فقهای مأذون به حکومت بر مردم را رد کند، ائمه را رد کرده و این نوعی شرک به خداست (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۰). ولایت با همین ملاک، توسط جانشینان معصوم، به منصوبان خاص و عام در زمان غیبت واگذار می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۲۱) و افرادی به ولایت منصوب می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۷) و جایی برای مشورت نمی‌ماند.

لازم به ذکر است که منافع مادی با مشورت تأمین می‌شود (شوری: ۳۸) و مردم با وکیل کردن اشخاص می‌توانند امورشان را سامان دهند، اما عقاید و اخلاق دینی و احکام فقهی و حفاظت از دین، در شمار امر الله، و عهده‌داری آن نیازمند ولایت الهی است و باید اولی الامر عهده‌دارش شود (آل عمران: ۱۵۹ و ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۴۳۵ و ۴۳۴ و ۴۹۸ و ۴۹۹).

## ۲-۱. برداشت لزوم اطاعت از ولی امر غیر معصوم؛ برآیند غفلت از اقتضای حکمت خدای متکلم

مشروعیت تکالیف و دستورهای حاکمان و رهبران، از مهم‌ترین مباحث فلسفه سیاسی است و هر دولتی می‌کوشد مشروعیت خود را به دلایلی محکم مستند کند. در نظام اسلام نیز مشروعیت دستورهای حاکمان، نیازمند مستنداتی به‌ویژه پایه‌های قرآنی است؛ ازجمله اینکه دستور خداوند به اطاعت از فرد خاصی، برای وی مشروعیت می‌آورد. بر اساس آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء: ۵۹)، دو برداشت نسبت به مصداق اولی الامری که مشروعیت اطاعت دارند، ارائه شده است:

### الف) برداشت امر به اطاعت از ولی امر غیر معصوم و مشروعیت آنان

غالب مفسران اهل سنت معتقدند آیه، دال بر وجوب اطاعت از مطلق ولی امر است. فخر رازی از این گروه است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۱۴ و ر.ک: جصاص، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۷۸). رشید رضا تصریح می‌کند: «قالت الشيعة إنهم الائمة المعصومون، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة» (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۸۱). وی از قول استادش، محمد عبده، اولی الامر را اهل

حل و عقد می‌داند و آن را معصوم می‌شمارد (همان، ص ۱۸۲، ۱۸۱). او به این دیدگاه چنین اشاره دارد: «وَبَعْضُهُمْ أَطْلَقَ فِي الْحُكَامِ فَأَوْجَبُوا طَاعَةَ كُلِّ حَاكِمٍ (همان، ص ۱۸۱). آنان مصادیق متعددی برای اولی الامر می‌جویند؛ مانند امرای حق و ولات عدل و خلفای راشدین؛ اهل حل و عقد و... (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۲۹). از منظر ابن عاشور نیز راه ثبوت صفت اولی الامر برای آنها ولایتی است که از طریق خلیفه و مانندش به آنها رسیده است یا از راه جماعات مسلمانان، اگر سلطانی نداشته باشند. وی از مالک نقل می‌کند: «اولی الامر، اهل قرآن و علم هستند؛ یعنی اهل علم به قرآن و اجتهاد... از خلیفه تا والی حسبه و فرمانده سپاه و از فقهای صحابه و مجتهدین تا اهل علم در زمان‌های متأخر و اهل حل و عقد...» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۶۶).

از شیعیان نیز افرادی از آیه ۵۹ سوره نساء برداشت کرده‌اند که اولی الامر فاقد عصمت‌اند و برای حل اختلاف باید به مرجعی مراجعه کرد که اشتباه نکند. وجود حکومت و هیئت حاکمه در گرو وجود افراد معدودی نخواهد بود و هر شخص یا اشخاصی که ویژگی‌های لازم اسلام را داشته باشند می‌توانند متولی امور شوند.. (ر.ک: فراتی، ۱۳۹۹، ص ۳۷۸). اسدالله خرقانی چهار خلیفه اول را مصداق «اولی الامر» معرفی می‌کند (ر.ک: جعفریان، ۱۳۸۲، ص ۱۱۶ و ر.ک: برقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۳ و ۶۸۸). برخی نیز چنین برداشت کرده‌اند: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم... قرآن مجید لزوم برپایی حکومت مسلمانان را نشان می‌دهد و حتی از اولی الامر منکم سخن می‌گوید که مصادیق بسیاری در هر عصر دارد» (گروهی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۵۴۵). قرآن یک اولی الامر به ما معرفی می‌کند؛ مثلاً مالک اشتر برای مردم مصر، اولی الامر بوده است. اولی الامر دارای شرایط مختلفی است که ممکن است در شرایط متفاوت برحسب نیازهای جامعه، افراد مختلف به ولایت امر انتخاب شوند؛ مثلاً یک زمان لازم باشد ولی امر، یک مدیر قوی باشد. متخصص کشاورزی، اقتصاددان یا متخصص روابط بین‌الملل و... باشد (همان، ص ۷۲).

### ب) برداشت دوم: انحصار امر به اطاعت ولی امر معصوم

عموم مفسران شیعه، به دلایل متعدد مانند مطلق بودن امر به اطاعت، در کنار رسول قرار گرفتن اولی الامر و... معصوم بودن اولی الامر را برداشت کرده‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۹۱). به نظر شیعیان، اولی الامر را باید ائمه معصوم، همچون امیر مومنان علی (ع) و... دانست (همان). براین اساس، آنان به تمام برداشت‌های دیگر پاسخ داده‌اند که در جای خود شایسته معرفی است؛ مانند پاسخ علامه به برداشت فخر رازی و شایع دانستن حمل اولی الامر بر فرد (همان، ص ۳۹۲) یا پاسخ به اینکه مراد، اهل حل و عقد باشند و نتیجه می‌گیرد که مراد از «اولی الامر»، اهل حل و عقد

باشد چاره‌ای جز این نیست که بگوییم اولی الامر نیز مانند سایر مردم، جایز الخطایند و این خلاف اتفاق مفسران و... در معصوم بودن اولی الامر است (همان، ص ۳۹۳، ۳۹۵). این برداشت‌ها از جهت قرائن منفصله قرآنی (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲)، بی‌توجهی به سیاق (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۸۹) و... (همان، ج ۴، ص ۳۸۹ و ۳۹۱) مورد نقد قرار گرفته است.

### ج) نقد و ارزیابی برداشت اول از منظر قرینه‌ویژگی متکلم

برای تبیین آسیب برداشت نادرست «دلالت آیه بر مصداق اولی الامر غیرمعصوم و لزوم تبعیت از آنان»، می‌توان علاوه بر دلایل و قرائن مختلف، از مسیر «ویژگی متکلم؛ اقتضای حکیم بودن» نیز بهره برد؛ با این توضیح که بعد از پذیرش این مبنا که قرآن، کتاب خدای حکیم و فعل اوست و نمی‌توان در افعال الهی تناقض یافت، با دو گروه از آیات روبه‌رو هستیم:

الف) در آیات متعدد، سخن از عدم اطاعت از افراد و گروه‌هایی به میان آمده است؛ از جمله: «لَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَ الْمُؤْمِنِينَ» (احزاب: ۱)؛ «لَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ» (انسان، ۲۴) و «لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ» (شعراء: ۱۵۱).

ب) در این آیه، به اطاعت مطلق از اولی الامر دستور داده شده است.

دو گروه آیات در ظاهر تعارض دارند، ولی با توجه به حکیمانگی افعال خداوند، از جمله قرآن کریم، نمی‌توان قبول کرد که در آن تناقض باشد؛ لذا نمی‌توان پذیرفت که اولی الامر غیرمعصوم (سلطین و امرا و...)، مورد نظر آیه باشد و دستور اطاعت مطلق از چنین کسانی صادر شده باشد. پس باید به دنبال وجه جمع بود؛ با این توضیح که اگر مصداق اولی الامر را سلاطین و... بدانیم که نه تنها معصوم نیستند، بلکه گاهی سرآمد گنهکاران می‌باشند، باید از آنها فرمانبرداری و پیروی کنیم. چنین الزامی دچار این تناقض است که خدا به عنوان متکلم، در یک آیه، هم به پیروی خود و رسول سفارش می‌کند و هم دستور پیروی از کسانی را می‌دهد که امر و نهی‌شان گاهی یا حتی معمولاً مخالف امر و نهی خود خداوند و رسول است؛ یعنی پیروی از آنان، دقیقاً با پیروی از خدا و رسولش تعارض دارد! رفع تناقض در گرو آن است که در اطلاق حکم یا اطلاق اولی الامر تصرف شود. برخی توضیح داده‌اند که باید اطلاق اولی الامر محدود شود. براین اساس منظور از اولی الامر، نباید هر حاکم و صاحب قدرتی باشد (ر.ک: قرائتی، ۱۳۸۹، ص ۴۵). در تبیین چرایی تقیید اولی الامر و متعرض نشدن به اطلاق حکم می‌توان توضیح داد که اصل این است که کلمه معطوف و کلمه معطوف‌علیه، یک حکم داشته باشند و معطوف، تابع معطوف‌علیه باشد. بنابراین، برای ایجاد هماهنگی «اولی الامر» با کلمه معطوف‌علیه (الرسول) که حکم اطاعت از او

مطلق است (اطیعوا الرسول) باید ضمن حفظ اطلاق حکم، کلمه اولی الامر مقید به افراد خاصی بشود و این در صورتی ممکن است که این افراد، مانند رسول، مقید به قید عصمت باشند.

## ۱-۲. آسیب ناشی از غفلت از ویژگی ادب متکلم به رسول (ص)؛ ردّ برداشت نصبی بودن ولایت امیرمومنان (ع)

نظریه‌های دولت یا حکومت، از مباحث کلیدی هر نظام سیاسی است که قدرت دولت را مشروع نشان می‌دهند؛ به‌گونه‌ای که فرمان و اطاعت، همراه با حق و حقانیت تلقی شود و به دولت و حاکمیت مشروعیت می‌دهند تا اجبار نهفته در دولت، تلطیف شود و مردم، حاکمیت دولت را به طور منطقی و عادلانه بپذیرند (فیرحی، ۱۳۸۲، ص ۱۲). دو اصل مهم خلافت (یعنی شوری و اجماع)، از ویژگی‌های عمومی نظام سیاسی اهل سنت است و البته در نظریه‌های جدید خلافت، شوری مهم‌ترین اصل به شمار می‌رود. در این ساختار نظام سیاسی، وقتی از عناصر و نهادها سخن به میان می‌آید، در «عنصر خلافت»، بر احیای خلافت بر پایه «شوری» تأکید می‌شود و نهاد شوری (مجلس اهل حل و عقد)، از ارکان مهم خلافت است و مجلس شورا قدرت عزل و نصب حاکم را دارد (همان، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸-۱۴۴). اما در نظام سیاسی شیعی، وقتی ویژگی‌های عموم امامت شیعه مطرح می‌شود، در بحث از «ادله وجوب» بر دو دسته ادله تمرکز می‌شود: یک- وجوب عقلی، مثل لطف، عنایت و اینکه امامت، اصلی از اصول دین است که به رأی مردم گذاشته نمی‌شود و تعیین او بر خدا واجب است.

دو- ادله نقلی که شامل آیات (آیه ولایت، تطهیر، اولی الامر، مودت و...) و روایات (حدیث غدیر، منزلت، ثقلین و...) است. در ساختار نظام جمهوری اسلامی نیز عنصر ولایت فقیه تعبیه شده و نظام بر اساس نیابت عام از امام زمان استوار است و مشروع بودنش در عصر غیبت، مبتنی بر نیابت عام از امام معصوم است (ر.ک: همان، ص ۱۷۵ و ۲۴۸، ۲۴۲).

درباره «آیه ولایت» به عنوان یکی از دلایل نقلی ویژگی‌های نظام سیاسی شیعی می‌توان توضیح داد که دو فهم درباره ساختار نصبی دولت و ولایت امیرمومنان (ع) ارائه شده است که طبق یک فهم که متأثر از نادیده گرفتن ویژگی گوینده سخن است، بیگانگی آیه از این مسئله سیاسی برداشت می‌شود: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ؛ ولی شما تنها خداست و رسول او و آنان که ایمان آورده‌اند؛ کسانی که نماز را به پای می‌دارند و زکات می‌دهند، درحالی که رکوع‌کننده‌اند» (مائده: ۵۵).

## الف) برداشت اول

اهل سنت غالباً معتقدند آیه، ارتباطی با ولایت و حکومت حضرت ندارد و ولایت در آیه به معنای محبت یا نصرت است. فخر رازی ادعای شیعه در مورد ارتباط آیه با ولایت علی (ع) را نقل و رد می‌کند: «شیعه گفته است آیه دال بر این است که امام بعد از رسول (ص)، علی بن ابی طالب است و تقریرش این است که آیه دال بر این است که مراد از آیه، امام است و هرگاه این طور بود، واجب است که آن امام، علی بن ابی طالب باشد...» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۲، ص ۳۸۳). آنان دلایل متعددی برای ادعای خود (معنای نصرت و محبت برای ولایت و نه تصرف) ذکر می‌کنند که همگی توسط مفسران و متکلمان شیعی رد شده است؛ مانند محمد بن بحر اصفهانی (۱۳۸۸، ص ۱۱۲)، جاحظ (۱۴۱۱ ق، ص ۱۱۸-۱۱۹)، فخر رازی (۱۴۲۰ ق، ج ۴، ص ۳۸۴-۳۸۵). آنان به طور خاص، به سیاق تمسک می‌جویند. از نظر آنان، آیه ۵۵ و ۵۶ سوره مائده در میان آیاتی است که مضمونشان نهی از ولایت اهل کتاب و کفار است. این دو آیه را هم ناظر به وظیفه مسلمانان، یعنی دست برداشتن از یاری یهود و نصارا و کفار؛ و انحصار یاری به نصرت خدا و رسول و مؤمنین دانسته‌اند؛ مؤمنینی که نماز به پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند، نه هرکس که در سلك اسلام درآمده باشد. براین اساس، برداشت آنان این است که منافقینی را نیز که در دل کافرنند، مانند کفار نباید یاری نمود و مدعای امامیه نادرست خواهد بود.

«شیعه به آیه برای اثبات امامت منصوص علی استدلال کرده است. براین اساس آنچه از نزول آیه در موردش روایت شده است، ولی را در آن به معنای متصرف در امور امت قرار داده‌اند... و از سیاق دانستیم که ولایت اینجا، ولایت نصر است نه ولایت تصرف و حکم؛ چون مناسبتی برای ولایت به معنای تصرف و حکم در این سیاق وجود ندارد و رازی و دیگران به گونه‌های دیگر، نظر شیعه را رد کرده‌اند» (رشید رضا، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۴۴۳ و فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۲، ص ۲۵).

## ب) برداشت دوم: آیه ولایت، دلیل ساختار نصبی حکومت امیرمومنان (ع) به عنوان اولین دولت شیعی

شیعیان نزول این آیه و آیه بعدش را درباره امام علی (ع) می‌دانند (طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۳۸ و ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۱-۱۰۳) و از آن، تنصیص بر ولایت و خلافت آن حضرت را برداشت می‌کنند. «قرائن روایی»، «شأن نزول» و «اجماع» (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۶) از مستندات ادعای آنان در «نصب امیرمومنان علی (ع)» به «ولایت و امامت» است (همان، ص ۵۵۹) که حکومت نیز از شئون آن است. شهید مطهری توضیح می‌دهد که با فرض وجود و حضور امام در سطحی که شیعه به آن قائل است، مسئله حکومت، یک مسئله فرعی و طفیلی است (مطهری، ۱۳۶۴، ص ۱۴۷).

۱۴۷). به نظر آنان، ولایت در آیه باید به معنایی باشد که در خدا، پیامبر و گروه مخصوصی از مؤمنان منحصر باشد و این جز با ولایت به معنای سرپرستی و تصرف سازگار نیست (ر.ک: جواد آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۳ و همان، ۱۳۹۷، ص ۳۲۰۳۱). مطابق روایات معتبر فراوانی از اهل سنت و شیعه، شأن نزول آیه، انفاق علی بن ابی طالب (ع) است و این شأن نزول به معنای عدم ارتباط آیه ولایت با قبل و بعدش است. همچنین بر فرد (علی (ع)) منطبق می شود، نه عموم مؤمنان. از طرفی، ولایت به معنای محبت یا نصرت، برای همه مؤمنان جعل شده است؛ لذا در این آیه، ولایت رهبری و تصرف، مورد نظر است و اثبات معنای محبت یا ناصر در آیه و اضافی بودن حصر، دلیل دیگری می طلبد (ر.ک: همان، ۱۳۹۷، ص ۳۰). پس برای فهم معنای «ولی» باید از تعبیر داخلی آیه ولایت به کمک شأن نزول استفاده کرد و این دو نشان می دهند «ولی» به معنای رهبر و متصرف است، نه محبت یا ناصر (همان، ص ۳۳ و همان، ۱۳۷۷، ص ۱۷۴.۱۷۳). با این فهم، از آیه (ولایت به معنای تصرف) برداشت می شود که حکومت امیر مومنان (ع) (بخشی از امامت وی) «مشروعیت الهی» دارد.

### ج) بررسی و نقد برداشت اول از منظر قرینه‌ویژگی متکلم

علاوه بر پاسخ‌های مختلفی که به استدلال‌های متعدد اهل سنت ارائه شده است، علامه طباطبایی سه شاهد بر نادرستی برداشت اهل سنت در بی ارتباط بودن آیه با ولایت و حکومت امام علی (ع) ارائه می کند که شاهد سوم، مربوط به ویژگی متکلم است. وی ابتدا چهار احتمال درباره «نسبت یاور بودن بین خدا و مؤمنان و رسول» را مطرح می کند که بر اساس احتمال چهارم (رسول، یاور مومنان)، «کرامت و حرمت رسول الله» توسط متکلم قرآن حفظ نخواهد شد. وی در ادامه چنین توضیح می دهد:

چون قرآن کلام خداست و خدا هرگز در حفظ احترام رسول کوتاهی نمی کند، احتمال چهارم (رسول خدا (ص)، ولی به معنای «یاور مؤمنین») مردود است. اگر ولایت در مورد رسول به معنای نصرت نباشد، در مورد «والذین آمنوا» نیز که در سیاق آن است، به معنای نصرت نخواهد بود و نظر اهل سنت مردود خواهد شد.

احتمالات چهارگانه درباره ولایت رسول به این صورت است: الف) مردم یاور اویند؛ ب) او و مردم یاور دینند؛ ج) خداوند یاور او و مردم دیندار است؛ و د) رسول یاور مومنان است. سه گزاره نخست درست است، ولی اطلاق «یاور مومنان به رسول» صحیح نیست. با این توضیح که از یک طرف مفسرانی که می گویند «ولی» به معنای «ناصر» است، مرادشان از نصرت، نصرت در دین است.

از طرف دیگر می‌توان «دین» را به سه اعتبار، برای خدا، برای خدا و رسول (ص)، و برای رسول خدا و مؤمنین در نظر گرفت؛ همان طور که می‌توان «یاری دین» را به سه اعتبار در نظر گرفت: یک- یاری خدا، زیرا پروردگار متعال، شارع دین است؛ مانند: «قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ» (صف: ۱۴ و نیز ر.ک: محمد: ۷ و آل عمران: ۸۱).

دو- مردم یاور دین باشند؛ زیرا دین، هم برای خدا و هم برای رسول خدا (ص) است. چون خداوند، شارع دین، و رسول خدا (ص)، هادی و داعی به سوی آن و مبلغ آن است، و به این اعتبار، مردم را به یاری دین دعوت و یا مؤمنین را با نصرت می‌ستاید به اینکه خدا و رسول را یاری می‌دهند؛ مانند: «وَعَزَّوْهُ وَنَصْرُوهُ» (أعراف: ۱۵۷؛ و نیز حشر: ۷ و انفال: ۸۲).

سه- یاری دین را می‌توان یاری رسول (ص) و مؤمنین نیز شمرد؛ لذا فرمود: خدا یاور رسول و مؤمنین است؛ مانند: «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰ و نیز غافر: ۵۱ و روم: ۴۷).

علامه بعد از بیان وجوه سه‌گانه تصریح می‌کند که به هیچ اعتبار نمی‌توان «دین را فقط برای مؤمنین» (احتمال چهارم) دانست و رسول خدا (ص) را از دین بیگانه شمرد، سپس گفت رسول خدا یاور مؤمنین است. در استدلال برای چرایی عدم امکان این نوع اطلاق توضیح می‌دهد: اولاً هیچ کرامت و مزیت دینی نیست، مگر اینکه عالی‌ترین مرتبه آن، در رسول خدا (ص) هست و او سهم وافر از این مزیت دارد؛ لذا در هیچ جای قرآن، رسول‌الله (ص) را یاور مؤمنین نخوانده است. ثانیاً بعد از طی این مراحل، با توجه به این مبنا که «قرآن کلام الهی است» توجه می‌دهد:

«کلام الهی به دور از سهل‌انگاری در رعایت ادب الهی (نسبت به احترامات لازم الرعایه حضرت) است و این از قوی‌ترین دلایل بر این است که هر جا در قرآن، ولایت را به پیغمبر (ص) نسبت داد، مراد ولایت در تصرف یا محبت است؛ مانند: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) و «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (آیه مورد نظر ما)؛ زیرا خطاب به مؤمنین است و معنا ندارد رسول خدا (ص) ولی آنان به معنای یاور شمرده شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۸).

وی بعد از اینکه با کمک قرینه‌ویژگی متکلم ثابت کرد ولایت در اینجا نمی‌تواند به معنای نصرت یا محبت باشد و سیاق مورد ادعا را رد می‌کند، در ادامه، به روایات متکثر اسباب نزول آیه توجه می‌دهد که آیه را به ولایت در تصرف حضرت مربوط می‌دانند و این چنین، برداشت صحیح در مورد دلالت آیه بر نصب الهی امام علی (ع) به ولایت و حکومت را تثبیت می‌کند.

## ۲. استفاده نابجا از قرینه‌ویژگی متکلم

گاهی استفاده از یک ویژگی نامربوط گوینده متن به جای ویژگی مرتبط، موجب بروز فهم غلط از مراد گوینده می‌شود. مسئله نسبت دادن استبداد به پیامبر در رفتار با مردم، از این گونه فهم‌های سیاسی آسیب دیده است. توضیح اینکه استبداد به معنای تک‌روی و کنار زدن مشارکت دیگران، زورگویی و اعمال قدرت غیرمسئولانه و نامشروع و سلطه بر مردم بدون لحاظ قانون و نظر زبردستان و ترس از بازخواست است. براین اساس، حکومت‌های دیکتاتوری، دارای ویژگی‌هایی از جمله فقدان قانون برای پاسخگو بودن حاکم، کسب قدرت با زیر پا گذاشتن قوانین، به‌کارگیری قدرت در راه منافع گروهی محدود، انقیاد زبردستان بر پایه ترس و تمرکز قدرت در دست یک فرد هستند و «دیکتاتوری» تبلور قدرتی است که بدون توجه به نظر و علایق دیگران، خواست خود را بر آنان تحمیل می‌کند (ر.ک: ساروخانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۶). در قرآن، از حکومت‌های مستبد، مانند حکومت استبدادی فرعون یاد شده است؛ از جمله: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكَ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ» (بقره: ۴۹ و ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۷). به‌رغم مذموم بودن این ویژگی، برخی تلاش کرده‌اند با برداشت از قرآن، پیامبر (ص) را به این ویژگی متهم کنند و آیاتی را که در آنها اطاعت مطلق از پیامبر (ص) مطرح شده است، مورد سوء برداشت قرار داده‌اند؛ مانند آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (نساء: ۵۹).

### الف) برداشت اول: استبداد دینی در کنش پیامبر (ص) با مردم

شخصی از «دعوت قرآن به اطاعت مطلق از پیامبر»، «استبداد دینی» را برداشت می‌کند و نتیجه می‌گیرد که استبداد دینی، بسیار فاجعه‌بارتر از استبدادهای حاکمان مستبد است. وی ویژگی «عاقل بودن» خداوند را که گوینده آیات است، قرینه قرار می‌دهد تا القا کند این دستورات، از آن محمد (ص) است و او تسلیم مطلق می‌خواهد و عباراتش اشعار دارد که حضرت به نام خدا و قرآن چنین مطالباتی را اعلام کرده است.

«اساسی‌ترین چیزی که محمد در تمام جنبه‌های زندگی، از جمله در سیاست، از مردم می‌خواهد، تسلیم مطلق است. در قرآن ده‌ها بار با تأکید فراوان از مردم خواسته شده است به طور مطلق از محمد اطاعت کنند... در آیات زیر دقت کنید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)... منظور از اولی الامر در این آیه، فرمانده انتخابی محمد در یک جنگ است که به مسلمانان توصیه می‌کند از فرمانده منصوب پیامبر تبعیت

کنند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۴۷). در این آیات دقت کنید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب: ۳۶) و «التَّيَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) (آیات ۶۴ تا ۶۶ سوره نساء را نیز ذکر می‌کند). باتوجه به این آیات به این نتیجه می‌رسیم که محمد، هر فرمان یا حکمی صادر کند، مسلمانان نباید در اندیشه‌شان برخلاف آن میل کنند یا نسبت به آن تردید روا دارند... مگر می‌شود خدای عاقل، به ما قدرت سؤال و نقد و تفکر داده باشد و در مقابل از ما بخواهد که آنان را به کار نگیریم؟... مسلمان مطیع مطلق راضی نباید مطلقاً در مورد دستور محمد بیندیشد. او فقط یک موجود پست‌تر از حیوان مطیع است و بس. اگر نگاهی به تاریخ بیندازید این غیرانسان‌های نوکر بی‌اختیار، همانانی هستند که همه دیکتاتورهای بزرگ تاریخ در پی ایجاد آنان بودند... استبداد دینی، فاجعه‌بارترین نوع استبداد است که قرآن از مؤمنین طلب می‌کند» (سه‌ها، فایل اینترنتی، ص ۶۳۷-۶۴۰).

### ب) برداشت دوم: عصمت پیامبر(ص)، مانع هر نوع استبداد و خودکامگی

پیامبر اکرم(ص)، مطابق دلایل عقلی و کلامی و دلایل قرآنی و روایی، همچون اقتضای حکمت الهی، معصوم و از هر نوع خطا به دور است، از منظر شیعه باید آیات ازجمله همین آیات دال بر اطاعت مطلق در این فضا معنا، و مراد الهی شناسایی شوند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۵۲). براین اساس، اطلاق این آیات، خود دلیل بر عصمت پیامبر خداست و او هرگز به‌سوی استبداد و هر نوع خطا و عصیان دیگر پیش نمی‌رود. تبیین این نگاه، در ضمن بررسی دیدگاه اول ارائه می‌شود.

### ج) نقد برداشت اول بر منای قرینه‌ویژگی متکلم

این برداشت، آسیب‌های متعددی در سیاق جملات و سیاق آیات دارد. اما آسیب موردنظر، «بی‌توجهی به قرینه متصل غیرلفظی» (ویژگی‌گوينده سخن) و مراجعه به قرینه متصل غیرلفظی نامرتبط است. توضیح مطلب این‌که:

۱. خداوند گوينده این سخنان و آیات به پیامبر(ص) است. او صفاتی چون حکمت و هدف‌داری (در خلقت) دارد و تمام کارهای وی، ازجمله تشریعات او هدف دارد و به دور از لغو است. ارسال قرآن و تشریع قوانین زندگی در کتب آسمانی و قرآن توسط خدا (به‌عنوان یکی از کارهای خداوند) نیز اهدافی دارد که «هدایت بشر» و «تکامل و قرب الهی» از آن جمله است و این کتاب (مجموعه سخنان خدای حکیم)، خود نیز به صفت حکیم متصف است: «وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ» (یس: ۲).

۲. فعل و دستور خدای حکیم نمی‌تواند بی‌هدف و لغو، و مخالف حکمتش باشد یا نتیجه دستورش، خنثی‌کننده هدف از دستور قبلی‌اش (و نقض غرض) باشد. مثلاً نمی‌تواند یک جا به هدایت و عدالت دستور دهد (شوری: ۱۵ و مائده: ۵) و جای دیگر به اطاعت مطلق از فردی دستور دهد که هر امر غیرمعقول و خلاف عدالتی را صادر می‌کند؛ زیرا چنین روشی، حتی از یک انسان عادی به دور است، چه رسد به خدای حکیم.

۳. بنابراین، ویژگی خداوند مانع از صدور چنین دستوری است و زمانی که چنین گوینده‌ای به «اطاعت مطلق» از کسی امر کرد، باید بپذیریم آن «فرد» کسی است که هر دستوری بدهد مخالف حکیمانگی و هدف‌داری خدا و موجب نقض غرض او نخواهد بود؛ یعنی او باید معصوم باشد و دستور غیرمعقول و ناعادلانه ندهد، حکومت غیرمعقول برپا ندارد و ناعادلانه حکمرانی نکند.

برای مثال: در آیه‌ای (احزاب: ۳۶) که دستور اطاعت از رسول، مطلق است، تصریح شده که عصیان از رسول، ضلالت روشن است. روی دیگر سخن آن است که اطاعت از رسولش به طور مطلق، موجب هدایت است و در نتیجه، عصیان از وی موجب ضلالت آشکار شده است. لازمه چنین دستوری از سوی خدای حکیم، عصمت پیامبر است و گرنه اطاعت از وی می‌تواند موجب ضلالت باشد. در آیه دیگری (نسا: ۵۹) نیز برخلاف ارجاع شبهه‌کننده به طبری در مورد معنای اولی الامر (به مسلمانان توصیه می‌کند که از فرمانده منصوب پیامبر تبعیت کنند) با قرینه مذکور متوجه می‌شویم که این «اولی الامر»، همانند خود رسول باید معصوم باشند و گرنه اطاعت مطلق از غیرمعصومان که اوامر خلاف خواست خدا نیز دارند، موجب گمراهی و ضلالت بشر و در نتیجه، نقض غرض الهی (هدایت) خواهد شد و البته خداوند به دور از چنین عمل بیهوده و لغو است.

بنابراین، باتوجه به ویژگی خداوند به عنوان گوینده کلام، راز صدور دستور به اطاعت مطلق از رسول در آیه روشن می‌شود و «اطاعت مطلق» از چنین رسول و چنین اولی الامری استبداد نیست و برداشت‌های سیاسی نویسنده مبنی بر استبدادی بودن اسلام و دستور قرآن و... محصول بی‌توجهی به «مقام گوینده سخن» است که اقتضای این قرینه، «عصمت رسول و اولی الامر» است.

۴. نویسنده مذکور با عبارت «مگر می‌شود خدای عاقل به ما قدرت سؤال و نقد و تفکر داده باشد و در مقابل، از ما بخواهد که آنان را به کار نگیریم؟» به قرینه «عاقل بودن گوینده کلام» استناد کرده است و به این ترتیب چون خدا عاقل است و می‌خواهد ما قدرت سؤال و نقد و تفکر داشته باشیم، دستور به اطاعت مطلق و استبدادی پیامبر، منافی اعمال قدرت نقد و سؤال و تفکر خواهد شد؛ بنابراین، دستور پیامبر، با ویژگی خدایی منافات دارد که فرستنده قرآن است.

این سخن در حالی است که اصولاً «اطاعت مطلق» از رسول معصوم و اولی الامر معصوم استبداد نیست تا بین «این دستور» و «عادل بودن خدایی که قدرت سؤال و نقد و تفکر داده»، تعارض پیش بیاید و ما این دستور را به نفع عادل بودن خدا، مورد نقد و سؤال قرار بدهیم و مردود اعلام کنیم؛ بلکه دستور به اطاعت مطلق چنان رسول و اولی الامر، عین دستور عقل است. اینکه سرنوشت و تدبیر حیات سیاسی باید به دست بشری سپرده شود که بتواند جامعه بشری را به طور قطع و معتبر در مسیر خواست الهی به پیش ببرد و هدایت کند و کسی که معصوم است، قطعی‌ترین مصداق برای این حاکمیت و تأمین‌کننده مطالبه الهی از بشر است. برای مثال در آیه ای (کهف: ۱۱۰) تصریح می‌شود که پیامبر، بشری مثل بقیه است و آنگاه به ارتباط وی با خدا برای اخذ دستورات الهی توجه داده می‌شود و سپس دستوراتی (لزوم عمل صالح و ترک شرک) صادر می‌گردد. بنابراین، او هرگز «نامعقول‌ترین یا غیراخلاقی‌ترین دستورات نظیر دستور به خودکشی را صادر نمی‌کند؛ و مسلمان مطیع مطلق راضی از چنین شخص معصومی» به جهت عمل به دستور عقل در اطاعت از بی‌خطاترین انسان، عالی‌ترین موجود هستی است نه «موجود پست‌تر از حیوان مطیع»؛ چراکه او هرچه دستور می‌دهد، امر و وحی خداست و بر اساس آیات قرآن (نجم: ۵۲) هرگز مردم را به خود، و به رأی خود دعوت نمی‌کند تا مصداق خودرأیی و استبداد باشد، بلکه به دستورات خدا فرا می‌خواند.

## نتیجه‌گیری

این تحقیق، نقش قرینه غیرلفظی ویژگی‌های شناخته‌شده متکلم در برداشت‌های سیاسی نامعتبر از قرآن کریم را بررسی و آن را اثبات کرد. براین اساس غفلت از دو قرینه مذکور یا استفاده نادرست از آنها، این ظرفیت را دارد که برداشت‌های سیاسی نامعتبری را سامان دهد. این آسیب‌پذیری به صورت عینی در برخی تفاسیر و برداشت‌ها اصطیاد شد و به این دستاورد رسید که در مورد قرینه‌ویژگی شناخته‌شده متکلم، غفلت از قرینه حکیم بودن، ادب متکلم، و نیز استفاده نادرست از ویژگی عادل بودن متکلم، در مواردی موجب انحراف برداشت سیاسی و بی‌اعتباری آن شده است. همچنین در عرصه قرینه‌ویژگی‌های شناخته‌شده مخاطب نیز ثابت کرد که پذیرش امکان خطا و گناهکار بودن پیامبر اکرم (ص)، باوجود قرینه‌ویژگی شناخته‌شده وی به عنوان مخاطب خداوند در قرآن، برداشت‌های سیاسی بی‌اعتباری را در پی داشته است. در شمار نتایج تحقیق می‌توان اشاره کرد که بررسی و نقد قاعده‌مند برداشت‌های سیاسی که تحقیق، نمونه‌ای از آن را در مورد یک قرینه از قرائن غیرلفظی شناسایی و گزارش کرد، با اثبات

آسیب‌پذیری برداشت‌های سیاسی، ضرورت وجود قواعد برداشت با گرایش سیاسی را پیش می‌کشد و مسیری به سوی قاعده‌مندسازی برداشت‌های سیاسی می‌گسترده تا متفکران سیاسی در عرصه‌هایی همچون پاسخ قرآن‌بنیان به مسائل سیاسی و تولید دانش سیاست اسلام تا عرصه‌های قانونگذاری و سیاست‌گذاری مبتنی بر برداشت سیاسی صحیح از آموزه‌های قرآن کریم، از آن بهره‌مند شوند. این تحقیق، قدم نخست برای تولید و عرضه قواعد برداشت سیاسی یا دست‌کم قواعد تفسیری با گرایش سیاسی را در اختیار می‌نهد و با تکمیل آن در حوزه دیگر قرائن (غیرلفظی و نیز قرائن لفظی) و دیگر قواعد می‌توان به سامانه‌ای مناسب از قواعد موردنیاز برداشت‌کنندگان سیاسی دست یافت. همچنین امکان وجود معیاری برای ارزیابی برداشت‌های نادرست و تشخیص برداشت سیاسی معتبر از نامعتبر را تولید و عرضه کرد. این تحقیق علاوه بر نتایج نظری، نتایج عملی نیز به همراه دارد؛ ازجمله اینکه به جهت بررسی مسئله نصبی بودن امامت، می‌تواند بر مسائل سیاسی روز، مانند مشروعیت حکومت، به‌ویژه حکومت مبتنی بر ولایت فقیه مؤثر باشد؛ از این منظر که به جهت بررسی مسئله استبداد دینی، و مسئله حکومت معصومانه، در تبیین رابطه دین و دموکراسی مؤثر افتد.

این تحقیق با محدودیت‌هایی نیز مواجه بود؛ ازجمله چون به دنبال اثبات اصل آسیب برداشت‌ها از منظر خاصی است، به حداقل برداشت‌ها استناد کرده است و از منظر موضوعی، به چند مسئله اصلی سیاسی - اجتماعی متمرکز شد. از این رو لازم است در تحقیقات آینده، دامنه منابع و موضوعی گسترش یابد تا بتوان فراگیری یا محدودیت این دست آسیب‌ها و نیز میزان آسیب‌دیدگی تفاسیر نسبت به این موارد را شناسایی نمود.

## فهرست منابع

### قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی

۱. ابن عاشور، محمد طاهر؛ **تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور**؛ ۳ جلد، چاپ اول، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن هشام، عبدالملک؛ **السيرة**؛ بی جا، بیروت: دار المعرفه، بی تا.
۳. اصفهانی، محمد بن بحر؛ **جامع التاویل لمحكم التنزیل**؛ تحقیق: محمود سرمدی؛ بی جا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ش.
۴. آلوسی برسویی، سید محمود بن عبدالله افندی؛ **روح المعانی**؛ چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ق.
۵. بابایی، علی اکبر؛ **قواعد تفسیر قرآن**؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات سمت و حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵ش.
۶. برقی، سید ابوالفضل بن الرضا؛ **تابشی از قرآن**؛ بی جا، بی تا، بی نا، بی تا.
۷. تحسین، بدری؛ **معجم مفردات اصول الفقه المقارن**؛ چاپ اول، تهران: المشرق للثقافة والنشر، ۱۴۲۸ق.
۸. جصاص، احمد بن علی رازی؛ **احکام القرآن**؛ چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۹. جعفریان، رسول؛ **سید اسدالله خرقانی، روحانی نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه**؛ چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۱۰. جمعی از محققان؛ **فرهنگ نامه اصول فقه**؛ چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۱۱. جمعی از نویسندگان؛ **دین و حکومت (مجموعه سخنرانی ها و مقالات سمینار انجمن اسلامی مهندسين)**؛ چاپ اول، تهران: رسا، ۱۳۷۸ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ **تفسیر تسنیم**؛ قم: اسراء، ۱۳۸۶-۱۳۹۰ش.
۱۳. -----؛ **شمیم ولایت**؛ چاپ اول، قم: اسراء، ۱۳۷۷ش.
۱۴. -----؛ **ولایت علوی**؛ چاپ هفتم، قم: اسراء، ۱۳۹۷ش.
۱۵. -----؛ **ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت**؛ چاپ هفدهم، قم: اسراء، ۱۳۹۴ش.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم؛ **محاضرات فی اصول الفقه**؛ بی جا، قم: دار الہادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۱۷. دکتر سہا؛ **نقد قرآن**؛ نسخه منتشره بر اساس نسخه موجود در فضای مجازی.
۱۸. رجبی، محمود؛ **روش شناسی تفسیر قرآن**؛ چاپ اول، تهران: انتشارات سمت و حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
۱۹. رشید رضا، محمد؛ **المنار (التفسیر القرآن الکریم)**؛ بی جا، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۴ق.
۲۰. ساروخانی، باقر؛ **درآمدی بر دایرة المعارف علوم اجتماعی**؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۸۰ش.
۲۱. سمرقندی، ابواللیث النصر؛ **تفسیر سمرقندی**؛ بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.

۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۳. طبرانی، سلیمان بن احمد؛ **التفسیر الکبیر**؛ چاپ اول، اربد (اردن): دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۲۴. طبرسی، احمد بن علی؛ **احتجاج**؛ چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ **تفسیر جوامع الجامع**؛ چاپ اول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم و دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.
۲۶. -----؛ **مجمع البیان**؛ چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۷. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر؛ **جامع البیان فی تفسیر القرآن**؛ ۳۰ جلد؛ بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن؛ **التبیان فی تفسیر القرآن**؛ چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۹. عابدی محمد؛ «نقد و بررسی برداشت های سیاسی از قرآن در حوزه کاربست قواعد در علم معانی»؛ **دوفصلنامه مطالعات تفسیری تطبیقی**، سال هشتم؛ ش ۱؛ بهار و تابستان، ص ۱۴۵، ۱۴۵، ۱۴۵، ۱۴۵ ش.
۳۰. عابدی، محمد؛ **مبانی سیاست از منظر قرآن کریم**؛ چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۰ ش.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر؛ **تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)**؛ چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳۲. فراتی، عبدالوهاب؛ **گونه شناسی فکری. سیاسی حوزه علمیه قم**؛ چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۹ ش.
۳۳. فیرحی، داود؛ **نظام سیاسی و دولت در اسلام**؛ چاپ اول، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۲ ش.
۳۴. قرائتی، محسن؛ **اصول عقاید**؛ تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۹ ش.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ **الکافی**؛ چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱ ش.
۳۶. مجلسی، محمد باقر؛ **بحار الانوار**؛ بیروت: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۴ ق.
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی؛ **پرسش ها و پاسخ ها**؛ چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹ ش.
۳۸. -----؛ **نظریه سیاسی اسلام**؛ چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰ ش.
۳۹. مطهری، مرتضی؛ **امامت و رهبری**؛ چاپ اول، تهران: صدرا، ۱۳۹۴ ش.
۴۰. مظفر، محمد رضا؛ **اصول الفقه**؛ چاپ چهارم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ **آیات ولایت در قرآن**؛ چاپ اول، قم: انتشارات نسل جوان، ۱۳۸۱ ش.
۴۲. -----؛ **پیام قرآن**؛ چاپ دوم، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۷۵ ش.
۴۳. -----؛ **تفسیر نمونه**؛ چاپ دهم، تهران: دار الکتب الاسلامی، ۱۳۷۱ ش.