

ساخت فرهنگی سیاست قرآنی

منصور میراحمدی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۰

چکیده

فهم سیاست قرآنی مستلزم فهم ساخت فرهنگی قرآن کریم است. در پاسخ به پرسش از چیستی ساخت فرهنگی سیاست قرآنی، مقاله حاضر تلاش می‌کند در چارچوب رویکرد معناشناختی و با بکارگیری روش تفسیر موضوعی، با فهم و تبیین ساخت فرهنگی قرآن کریم، مفهوم سیاست قرآنی را در درون این ساخت فرهنگی مطالعه نماید. فرضیه‌ای که با روش مذکور در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرند این است که «الله» به مثابه کلمه کانونی، ارزش خداگرایی را در جایگاه کانونی قرار داده، منظومه‌ای از مفاهیم ارزشی پیرامون آن ساخت فرهنگی قرآن کریم را شکل می‌دهند. قراردادن سیاست در درون چنین ساخت فرهنگی، جایگاه سیاست در قرآن کریم را نمایان ساخته ما را به ساخت فرهنگی سیاست قرآنی رهنمون می‌سازد. مطالعه صورت گرفته در این مقاله نشان می‌دهد که سیاست به مثابه فعالیت عمومی ناظر به اقتدار و امر حکمرانی، آن‌گاه مورد تأیید قرآن کریم است که در درون ساخت فرهنگی خدامحور قرار گرفته، ارتباط تنگاتنگی با مفاهیم ارزشی چون حق محوری، مسئولیت‌پذیری، پایداری، عدل، وفای به عهد و اصلاح برقرار نماید. واژگان کلیدی: رویکرد معناشناختی، ساخت فرهنگی، سیاست قرآنی، حکمرانی، خداگرایی.

صفحات: ۴۰-۱۳

* استاد گروه علوم

سیاسی و روابط بین‌الملل،
دانشگاه شهید بهشتی.

m_mirahmadi@

sbu.ac.ir

مقدمه

فهم سیاست قرآنی مستلزم شناخت ساخت فرهنگی آن است. ساخت فرهنگی سیاست قرآنی، حاصل کنار هم قرار گرفتن مفاهیم ارزشی ناظر به سیاست به مثابه حکمرانی است. این مفاهیم، منظومه مفهومی ارزشی قرآن کریم را در زندگی فردی و اجتماعی انسان شکل می‌دهند. چنانچه انسان زندگی فردی و اجتماعی خود را بر اساس این منظومه ارزشی تنظیم نماید، زندگی خود را در درون ساخت فرهنگی قرآن کریم قرار می‌دهد. سیاست به مثابه حکمرانی عرصه‌ای خاص از زندگی اجتماعی انسان است که چنانچه بر اساس ارزش‌های مورد نظر قرآن کریم تنظیم گردد، در درون ساخت فرهنگی قرآن کریم قرار می‌گیرد.

فهم ساخت فرهنگی سیاست قرآنی در مرحله نخست، مستلزم فهم کلمه کانونی در منظومه مفهومی ارزشی قرآن کریم و در مرحله دوم فهم مفاهیم شکل دهنده منظومه مذکور است. بر این اساس، مقاله حاضر پس از اشاره مختصر به برداشت‌های مختلف از سیاست به منظور ایضاح مقصود از آن و نیز اشاره کوتاه به رویکرد معناشناختی و روش تفسیر موضوعی به منظور تعیین رویکرد نظری و روشی مقاله، به توضیح مهمترین مفاهیم ارزشی شکل دهنده منظومه مفهومی ارزشی قرآن کریم می‌پردازد. با توضیح این منظومه مفهومی، ساخت فرهنگی سیاست قرآنی آشکار گردیده، امکان فهم دیدگاه قرآن کریم در باره سیاست به مثابه حکمرانی در چارچوب ساخت فرهنگی آن فراهم می‌گردد.

سیاست

مطالعه ادبیات سیاسی نشان دهنده برداشت‌ها و تعاریف مختلفی از سیاست است. اندرو هیوود با اشاره به برداشت‌های سیاست به مثابه امر سیاسی در تمایز از امر غیر سیاسی، ابزار بر طرف کردن درگیری با سازش و میانجی‌گری، ابزار قدرت برای تأمین نیازهای بیکران با استفاده از منابع کمیاب، (اندرو هیوود، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۸) رایج‌ترین برداشت از سیاست را «تصمیم‌های رسمی یا مقتدرانه‌ای که برنامه‌ی عمل را برای سراسر جامعه مقرر می‌کند»

(همان: ۱۱) می‌داند. برخی دیگر از نویسندگان در برداشتی دیگر از سیاست به‌مثابه حرفه سخن گفته‌اند که بر طبق آن سیاست مشتمل بر وسایل خطرناک و خواست‌هایی اعم از محاسبه و خطر است (نیکلاس گین، ۱۳۸۹: ۱۱۱). سیاست بر این اساس، نه صرفاً امری اخلاقی است تا بر پایه‌ی ارزش‌های اخلاقی مورد ارزیابی قرار گیرد؛ و نه صرفاً علم است که بر پایه‌ی قوانین علمی به‌طور عقلانی مورد ارزیابی قرار گیرد. سیاست یک حرفه است که به تمامی این امور باید توجه نماید.

از سوی دیگر، ویلیام بلوم اذعان می‌کند در اغلب نظریه‌های سیاسی، «سیاست» و «حکومت عمومی» با یکدیگر ارتباط داده شده‌اند و به‌درستی تمامی نظریه‌پردازان بزرگ سیاسی ضمن تعریف سیاست، فعالیت مرتبط با اقتدار عمومی را توضیح داده‌اند (ویلیام بلوم، ۱۳۷۳: ۳۱). این نظر، در کنار برداشت‌های مذکور از سیاست، می‌تواند ما را به ایده سیاست به‌مثابه فعالیت مرتبط با اقتدار عمومی نزدیک سازد. سیاست به‌مثابه فعالیت مرتبط با اقتدار عمومی، ارتباط تنگاتنگ سیاست با امر واقع را آشکار می‌سازد. سیاست به‌مثابه فعالیت ناظر به امر واقع است و در صحنه‌ی زندگی جمعی رخ می‌دهد. آنچه این فعالیت را از دیگر فعالیت‌های تحقق‌یافته در زندگی جمعی متمایز می‌سازد، در مرحله‌ی اول «عامل» این فعالیت است و در مرحله‌ی دوم، هدف آن فعالیت. بر این اساس، فعالیت مرتبط با اقتدار عمومی، فعالیت است که توسط کارگزاران حکومت و ارکان آن و مردم به‌عنوان شهروندان آن صورت می‌گیرد.

موریس دوورژه در این راستا، با ارائه‌ی تصویر ژانوسی از آن، بر این باور است که دولت و - به‌صورت وسیع‌تر - قدرت سازمان‌یافته در یک جامعه، همیشه و همه‌جا در عین حال که ابزار تسلط برخی از طبقات بر طبقات دیگر است، وسیله‌ای است برای تأمین نوعی نظم اجتماعی و نوعی همگونی کلیه‌ی افراد در اجتماع در جهت مصلحت عمومی (موریس دوورژه، ۱۳۸۶: ۹). بر این اساس، اگرچه سیاست به‌مفهوم فعالیت مرتبط با اقتدار عمومی، چنان‌چه از ناحیه‌ی حکومت اعمال شود می‌تواند موجبات سلطه‌ی فرد یا طبقه‌ای را فراهم سازد،

اما هدف آن، تأمین نظم اجتماعی و همگونگی افراد و جامعه در جهت تأمین مصلحت عمومی است. اگرچه چنین دوگانگی‌ای آن‌گاه که عامل سیاست را حکومت در نظر بگیریم، قابل تصور است؛ اما در صورتی که عامل آن را مردم بدانیم، سیاست نه معطوف به سلطه‌ی بلکه ناظر به مصلحت عمومی جامعه خواهد بود. سیاست با چنین رویکردی از سه ویژگی زیر برخوردار است:

سیاست یک فعالیت جمعی است که بین و میان مردم رخ می‌دهد. سیاست شامل تصمیم‌گیری‌هایی است درباره‌ی موضوعاتی که دو یا چند فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ این تصمیم‌گیری نوعاً یا درباره‌ی یک سلسله عمل و رفتار است یا حل اختلافات.

تصمیمات سیاسی هنگامی که گرفته شوند، خط مشی معتبر برای گروه هستند و بر اعضای آن گروه الزام آورند (Hague, Harrow & McCormick, 2016: 6).

این برداشت از سیاست با این ویژگی‌های سه‌گانه، با مفهوم حکمرانی نسبت معناداری برقرار می‌کند. حکمرانی فرایندی است که از طریق آن، تصمیمات، قوانین و خط مشی‌ها ساخته می‌شوند (همان: ۵). تصمیمات، قوانین و خط مشی‌ها آن‌گاه که با ورودی نهادهای رسمی صورت گیرند، عامل سیاست، «حکومت» به معنای عام خواهد بود و تمامی نهادهای رسمی را دربر خواهد گرفت؛ اما آن‌گاه که بدون ورودی این نهادها انجام گیرد، عامل سیاست، مردم به معنای عام خواهد بود و تمامی نهادهای غیررسمی را شامل خواهد شد. بدین‌سان می‌توان از ایده‌ی «سیاست به‌مثابه حکمرانی» سخن گفت. سیاست به‌مثابه حکمرانی، به‌مفهوم فعالیت‌های ناظر به ساختن فرایندهایی است که از طریق آن‌ها، تصمیمات، قوانین و خط مشی‌های الزام‌آور صورت می‌گیرند.

در مقاله‌ی حاضر، چنین مفهومی از سیاست در نظر گرفته شده است. این معنا از سویی فعالیت هر دو عامل سیاست (یعنی حکومت و مردم) را شامل می‌شود؛ ازسوی دیگر، از چنان عمومیتی برخوردار است که می‌توان برداشت‌های دیگر را نیز (هم‌چون سیاست به‌مثابه: هنر حکومت‌کردن،

امر عمومی، سازش، امر سیاسی، قدرت و ...) ذیل آن قرار داد. اگرچه لفظ سیاست در قرآن کریم بکار نرفته است (السید عمر، ۲۰۰۹: ۷)، می‌توان مفهوم سیاست به مثابه حکمرانی را به قرآن کریم عرضه کرد و دیدگاه قرآن کریم را در باره آن استخراج کرد.

روش

مقاله‌ی حاضر بر اساس رویکرد معناشناختی سامان یافته است که توشیهیکو ایزوتسو آن را رویکرد «معناشناسی قرآن» می‌نامد (توشیهیکو ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۱). از نظر وی، معناشناسی، مطالعه‌ای تحلیلی درباره‌ی کلمات کلیدی زبان به‌منظور شناخت جهان‌بینی قومی است که آن زبان را نه تنها هم‌چون وسیله‌ی سخن‌گفتن و اندیشیدن، بلکه مهم‌تر از آن، هم‌چون وسیله‌ای برای تصورکردن و تفسیرکردن جهانی که آن قوم را احاطه کرده است، به‌کار می‌برد (همان: ۴). ایزوتسو با چنین رویکردی در مطالعه هر متنی، بر این باور است که ابتدا باید کلمات مهم و معنای آن‌ها را از متن استخراج نمود؛ آن‌گاه نظام و دستگاه تصویری شکل گرفته از این مفاهیم را به‌دست آورد (همان: ۱۳).

وی در کاربست این رویکرد در مطالعه قرآن کریم و به‌منظور فهم ساخت فرهنگ محیطی قرآن، فهم «میدان معناشناختی» قرآن را ضروری می‌داند. به‌نظر وی، واژگان ساختی چندلایه دارند؛ این لایه‌ها از لحاظ زبان‌شناختی توسط گروه‌هایی از کلمات کلیدی ساخته شده‌اند که وی آن‌ها را میدان‌های معناشناختی می‌نامد (همان: ۲۷). کشف این میدان‌ها مستلزم فهم «کلمه‌ی کانونی» است؛ یک کلمه‌ی کلیدی خاص که نماینده و محدودکننده‌ی یک حوزه و محوطه‌ی تصویری، یا به‌اصطلاح یک میدان معناشناختی نسبتاً مستقل و متمایز در درون یک کل بزرگ‌تر از واژگان است (همان: ۲۸). به‌عقیده‌ی وی، کلمه‌ی «الله» عالی‌ترین کلمه‌ی کانونی در واژگان قرآن است که بر سراسر قلمرو آن فرمانروایی دارد (همان: ۳۱). در نظام و دستگاه قرآنی، حتی یک میدان معناشناختی واحد نیست که مستقیماً با تصور مرکزی «الله» مرتبط و در زیر فرمان آن نباشد (همان: ۴۵).

ایزوتسو سپس به توضیح ساخت اساسی جهان‌بینی قرآن که خدامرکز است، می‌پردازد (همان: ۹۱) در این ساخت، همه موجودات و از جمله انسان، در سلسله‌مراتب هستی در مرتبه‌ی پایین‌تر قرار گرفته (همان: ۹۲) از رابطه‌ی خدا و انسان‌ها مفهوم امت شکل می‌گیرد که به رابطه‌ی مذکور اعتقاد دارند. امت، مفهوم یا تصویری است که یک گروه به‌هم پیوسته و یک جامعه‌ی دینی را تشکیل می‌دهند (همان: ۹۶). قرار گرفتن مفاهیم ارزشی مطرح شده در قرآن کریم در درون ساخت اساسی جهان‌بینی قرآن، به تبع ساخت مذکور و در درون آن، ساخت ارزش محوری شکل می‌گیرد که در مقاله حاضر از آن به «ساخت فرهنگی» قرآن کریم تعبیر شده است. بر اساس رویکرد معناشناختی مذکور فهم مفاهیم شکل دهنده ساخت فرهنگ محیطی قرآن کریم ضرورت دارد. فهم این مفاهیم امکان دست‌یابی به ساخت فرهنگی قرآن کریم را ممکن ساخته، آن‌گاه با قرار دادن مفهوم سیاست به مثابه حکمرانی در درون این ساخت، می‌توان به ساخت فرهنگی سیاست قرآنی دست یافت.

از منظر روش شناختی نیز در این مقاله، «تفسیر موضوعی» بکار گرفته شده است. در این‌گونه تفسیر مفسر، آیات قرآن را بر اساس موضوعی خاص که معمولاً متناسب و مرتبط با نیازها و پرسش‌های مسلمان معاصر است، گردآوری کرده و از سنجش مجموع آن‌ها با یک‌دیگر، بر پایه‌ی مطالعات گذشتگان و آثار تفسیری متقدم، دیدگاه قرآن درباره‌ی آن موضوع و ابعاد مختلف آن را به‌دست آورد (جمعی از مولفان، ۱۳۸۸: ۲۰). ساخت فرهنگی سیاست به مثابه حکمرانی از این رو قابل مطالعه در قرآن کریم است که مسائل اخلاقی در کنار مسائل اعتقادی و احکام در این کتاب مطرح شده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۴۳) افزون بر این، در مقاله حاضر با اقتضای علامه طباطبایی از تفسیر «قرآن به قرآن» (طباطبایی، بی‌تا، ج: ۱: ۱۱) بهره گرفته می‌شود که بر طبق آن، از طریق کنار هم قراردادن آیات، مقصود آیات قرآن از موضوع سیاست تعیین می‌گردد. استفاده از قرآن برای فهم قرآن که امتیاز عمده‌ی این مکتب تفسیری است (بابایی، ۱۳۸۶: ۱۱۹)، ضمن ایضاح منظومه مفاهیم ارزشی ناظر به سیاست در قرآن کریم، ساخت فرهنگی سیاست قرآنی را آشکار می‌سازد.

سياست و ساخت فرهنگي قرآن کریم

تبیین ساخت فرهنگی سیاست قرآنی مستلزم برقراری ارتباط مفهوم سیاست با مفاهیم شکل دهنده ساخت فرهنگی قرآن کریم است. از این رو، در این بخش از مقاله با تکیه بر آیات قرآن کریم در چارچوب روش تفسیری، ضمن ایضاح ساخت فرهنگی قرآن کریم ارتباط مفاهیم ارزشی مکنون در این ساخت فرهنگی را با سیاست به مثابه حکمرانی تبیین می‌کنیم. از نگاه مقاله حاضر، مفاهیم ارزشی قرآنی که در ادامه به توضیح آنها می‌پردازیم، عناصر مفهومی شکل دهنده ساخت فرهنگی قرآن کریم به حساب می‌آیند. در واقع کنار هم قرار دادن آنها ما را به ساخت فرهنگی قرآن کریم رهنمون ساخته، تبیین تأثیر باورمندی به ورعیت آنها بر سیاست، امکان ترسیم ساخت فرهنگی قرآن کریم را فراهم می‌سازد. بی‌تردید، مفاهیم ارزشی شکل دهنده به ساخت فرهنگی قرآن کریم متعدد بوده و در این مقاله تنها به برخی از آنها پرداخته شده است. اهمیت مفاهیم ارزشی مذکور در ساخت فرهنگی قرآن کریم، ارتباط معنادار آنها با سیاست به مثابه حکمرانی و در نهایت، تناسب با حجم مقاله، مهم‌ترین دلایل انتخاب مفاهیم ذیل از میان مفاهیم شکل دهنده ساخت فرهنگی قرآن کریم است.

۱. خداگروی

سیاست قرآنی، سیاستی خداگرایانه است. با تکیه بر رویکرد معناشناختی «الله» کلمه کانونی در قرآن کریم بوده، ساخت فرهنگی آن در پیوند با این مفهوم شکل می‌گیرد. به همین دلیل، در ساخت فرهنگی سیاست قرآنی خداگروی ارزشی کانونی است. به دیگر سخن، از آنجاکه جهان بینی قرآن متشکل از منظومه مفهومی است که مفهوم مرکزی آن توحید است (عبدالرحمن الحاج، ۲۰۱۲: ۲۶۰)، خداگروی در کانون ساخت فرهنگی قرآن قرار می‌گیرد. این ارزش تأثیر زیادی بر زندگی انسان به معنای عام و زندگی سیاسی اجتماعی به معنای خاص دارد که توجه به آن جایگاه سیاست را نمایان می‌سازد. در این بخش به توضیح برخی از آیات در این زمینه می‌پردازیم.

وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا
قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ
(اعراف/۷۴)

در این آیه پس از اشاره تفصیلی به برخی از نعمت‌های الهی، از قوم ثمود می‌خواهد که نعمت‌های الهی را بیاد آورند و روی زمین فساد نوززند. مرحوم طبرسی مقصود از نعمت‌های الهی را در این آیه، قدرت و تمکن قوم ثمود روی زمین دانسته که یادآوری این نعمت‌ها موجب پرهیز از فسادورزی زیاد روی زمین می‌گردد (طبرسی، ۱۴۹: ۱۳۶۲). علامه طباطبایی نیز بر اساس چنین نکته‌ای، عطف «وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ» بر «فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ» را عطف لازم بر ملزوم خود می‌داند (طباطبایی، بی تا: ج ۸، ۱۳۲). از این رو، لازمه خداگروی و بیادآوردن نعمت‌های الهی در هر عرصه‌ای از جمله عرصه زندگی سیاسی باعث جلوگیری از فساد روی زمین خواهد شد.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
وَلَكِنَّ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (اعراف/۹۶)

در این آیه ارتباط معنا داری میان ایمان به خداوند و خداگروی با برکات آسمانی و زمینی برقرار گردیده است. از نظر علامه طباطبایی این آیه بیانگر مدارنزل نعمت‌ها و بلاها بر عالم انسانی است (همان: ۲۰۱). بر این اساس، نظام هستی، نظامی یکپارچه و به هم مرتبط است و هرگونه ارتباطی میان اجزای آن می‌تواند بر اجزای دیگر تأثیر گذار باشد. در نتیجه ایمان به خداوند موجب گشایش روی زمین خواهد شد در حالی که تکذیب خداوند نعمت را از آنان فرومی‌گیرد. سیاست و حکمرانی بر اساس این اصل در صورتی که همراه با ایمان و خداگروی باشد زندگی جمعی توأم با برکت و نعمت را به همراه می‌آورد، در حالی که تکذیب خداوند موجب عذاب الهی می‌گردد.

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (انفال/ ۱۰)

در این آیه تأثیر ایمان و باور به خداوند بر پیروزی مومنان مورد توجه قرار گرفته است. با اشاره به این نکته که یاری خداوند در جنگ بدر کهشان نزول آیه است، برای قوت قلب مومنان است، در گزاره و ما النصر الا من عند الله به یک اصل کلی در خصوص تأثیر باور به خداوند بر پیروزی اشاره می‌کند. از نظر شیخ طوسی معنای این گزاره این است که پیروزی و غلبه

بر دشمنان تنها به فضل خداوند و یاری اوست و نه بخاطر قدرت شما (طوسی، بی تا: ج ۵، ۷۹). این گزاره از نظر علامه طباطبایی نیز بر این معنا دلالت می‌کند که منحصرأ یاری کردن از آن خداوند است و اگر تعداد زیاد نفرات و داشتن نیرو عامل غلبه بود، می‌بایست مشرکین بر مسلمانان غلبه پیدا می‌کردند (طباطبایی، بی تا: ج ۹، ۲۱).

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْوَ (فاطر/۱۰)

در این آیه عزمت مندی در گرو درخواست از خداوند دانسته شده است. بر اساس این آیه کسب عزت در دنیا تنها با درخواست از خداوند امکان پذیر است چرا که مالک تمامی عزت اوست. از نظر مرحوم طبرسی، این آیه بر این نکته دلالت دارد که تمامی عزت در دنیا و آخرت اختصاص به خداوند دارد پس کسی که دنبال عزت است باید با اطاعت از خداوند به این عزت دست یابد (طبرسی، ۱۳۶۲: ۳۸۶). از این رو، عزمت مندی در گرو اطاعت از خداوند است و بدین ترتیب میان خدا گروی و عزمت مندی در تمامی عرصه‌ها از جمله حکمرانی رابطه مستقیمی برقرار می‌گردد. علامه طباطبایی، ذیل گزاره «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا» به این نکته اشاره می‌کند که در این جمله شرطیه جزای شرط در واقع سبب است که به جای مستبب قرار گرفته است. از این رو، در آیه به جای اینکه بفرماید: هرکس عزت می‌خواهد از خدا بخواهد جمله از خدا بخواهد را برداشته سبب آن را به جایش گذاشته، و فرموده: هرکس عزت بخواهد عزت همه‌اش از خدا است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۷، ۲۲).

اگر چه در این آیه عزت به معنای کلی قابل فهم است، برخی از مفسرین معنای خاصی از عزت در گزاره «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا» بیان کرده‌اند که وجه سیاسی اجتماعی آن بارز است. به عنوان نمونه، شیخ طوسی در توضیح معنای این آیه می‌نویسد: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ يَعْنِي قُدْرَتَ بَرِّ پِروزی و غلبه و لِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا يَعْنِي پِروزی و غلبه بر تمامی اشیاء از آن

خداوند است و هیچ کس نمی‌تواند مانع اراده خداوند در انجام کاری باشد» (طوسی، بی تا: ج ۸، ۴۰۲). بر اساس این دسته از آیات، خداگروی به عنوان یک ارزش قرآنی تأثیر زیادی در امور انسان در زندگی دنیوی به معنای عام و زندگی سیاسی اجتماعی به معنای خاص دارد. از این رو، سیاست قرآنی بر مدار ارزش بنیادین خدامداری قرار می‌گیرد.

۲. حق‌گروی

سیاست قرآنی بر مدار مفهوم حق و دوری از باطل قرار گرفته است. حق در منظومه مفهومی ارزشی قرآن کریم با ارجاع به مفهوم کانونی خدامحوری قابل تبیین است. به بیان دیگر، معنایابی حق‌گروی به اقتضای رویکرد معناساختی در گرو ارتباط مفهوم حق با مفهوم الله به مثابه کلمه کانونی است. قرار گرفتن سیاست در شعاع معنایی مفهوم حق بدین ترتیب تعیین کننده جایگاه سیاست در این متن دینی است. فهم موقعیت این مفهوم ارزشی و در نتیجه جایگاه سیاست در قرآن کریم مستلزم مراجعه به آیات ناظر به این مفهوم است:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (اسراء/۸۱)

در این آیه که به اعتقاد برخی مفسرین پس از فتح مکه نازل گردیده است، از پیامبر اسلام (ص) خواسته می‌شود که به عنوان یک اصل اعلام نماید که حق ظاهر گردیده است. مقصود از حق به گفته مرحوم طبرسی، اسلام و مقصود از باطل شرک است. (طبرسی، ۱۳۶۲: ۲۵۹) بر این اساس، در قالب این اصل به غلبه اسلام بر شرک خبر داده شده است. به همین دلیل، از نظر شیخ طوسی پس از اشاره به ظهور توحید و عبادت الهی و از بین رفتن باطل، گزاره *إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا* گزاره‌ای خبری است که به موجب آن خبر از اضمحلال و متلاشی شدن باطل داده می‌شود (طوسی، بی تا: ج ۶، ۵۰۵).

علامه طباطبایی نیز با استفاده از سیاق آیات معنای این آیه را اینگونه توضیح می‌دهد: «منظور از آن این است که مشرکین را دلسرد نموده و اعلام کند که برای همیشه از او مایوس باشند، و یقین کنند که دیگر به هیچ وجه زورشان به آن جناب نمی‌رسد. باز آیه شریفه دلالت بر این دارد که هیچ وقت باطل

دوام نمی‌یابد» (طباطبایی، بی تا: ج ۱۳، ۱۷۷). بنابر این، هر گونه سیاست و رفتاری از جمله رفتار سیاسی چنانچه بر مدار حق استوار گردد، پایدار خواهد ماند، در برابر سیاست و رفتار باطلی از بین خواهد رفت.

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (رعد/۱۷)

در این آیه خداوند متعال از یک تمثیل برای نشان دادن تفاوت حق و باطل بهره می‌برد. کف روی آب و مواد مذاب نشان از باطل و آب جاری و مواد مذاب نشان امر حق و مطابق واقع معرفی شده است. استفاده از این تمثیل در دو مورد، به گفته علامه طباطبایی، معنایش این است که تنها کف از سیل ناشی نمی‌شود، بلکه از آنچه هم که آتش بر آن می‌دمند تا از آن (طلا و نقره) زینت و یا از آن (آهن و مس و غیره) اثاث زندگی درست کنند، کفی پدید می‌آید مانند کف سیل، و همچون آن بر روی ماده مذاب می‌چرخد و بالا می‌آید (همان: ج ۱۱، ۳۳۶). طبق این تمثیل، همان طوری که کف روی آب و مواد مذاب از بین می‌رود، باطل نیز نابود می‌شود اما همان طوری که آب و مواد مذاب باقی می‌مانند و برای انسان‌ها سودمند هستند، حق نیز پایدار و مفید است. سیاست نیز چنان چه بر محور مفهوم حق جای گیرد، افزون بر پایداری از سودمندی نیز برخوردار می‌گردد.

۳. مسئولیت پذیری

سیاست قرآنی، سیاستی مسئول نسبت به تصمیمات الزام آور و اعمال آنها است. مفهوم این ارزش نیز بر طبق رویکرد معناشناختی با ارجاع به ارزش کانونی خدامحوری قابل فهم است. قرآن کریم این ارزش را در سطوح مختلفی مطرح کرده است که به برخی از آنها می‌پردازیم.

وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُورًا (احزاب/ ۱۵)

سیاست عرصه عهد و پیمان است و تنظیم روابط و مناسبات از طریق

عهد و پیمان صورت می‌گیرد. آن‌گاه که مردم با حاکمان برحق از نگاه قرآن کریم پیمان می‌بندند، این پیمان به عنوان عهد و پیمان الهی شناخته می‌شود و مسئولیت آور است. از نگاه قرآن کریم رعایت عهد و پیمان در زندگی و از جمله زندگی سیاسی یکی از ارزش‌های لازم الاجرا است. مرحوم طبرسی با اشاره به پیمانی که در عقبه با پیامبر اکرم (ص) بسته بودند مبنی بر این که از پیامبر محافظت نمایند، این پیمان را پیمانی الهی می‌داند که بر اساس این آیه در روز قیامت باید پاسخگوی آن باشند (طبرسی، ۱۳۶۲: ۳۷۰). از این رو، می‌توان گفت قرآن کریم در گزاره «وکان عهد الله مسئولاً» به عنوان یک قاعده کلی، عهد و پیمان را مسئولیت آور معرفی می‌کند. منظور از مسئولیت آور بودن عهد و پیمانی که بسته می‌شود، به گفته شیخ طوسی پاسخ‌گویی به پرسش از چگونگی وفای آن عهد در روز قیامت است (طوسی، بی تا: ج ۸، ۳۱۰).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیه و مقصود از عهد در آن می‌نویسد: معنای «لا یولون الادیبار» این است که پشت به دشمن نکرده از جنگ نمی‌گریزند، و این جمله بیان آن عهدی است که قبلاً کرده بودند، و بعید نیست که مراد از عهد آنان از سابق، بیعتی باشد که بر مساله ایمان به خدا و رسولش، و دینی که آن جناب آورده با آن جناب کرده‌اند. (طباطبایی، بی تا: ج ۱۶، ۲۸۷) بنابراین از این آیه استفاده می‌شود که یکی از عرصه‌های مسئولیت آور برای انسان، عهد و پیمان‌های وی در زندگی سیاسی است که در واقع مسئولیت‌پذیری در برابر خداوند شمرده شده است.

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ.... (فاطر/۱۸)

از نگاه قرآن کریم، انسان در زندگی خود چه زندگی فردی و چه زندگی اجتماعی از مسئولیت برخوردار است. مسئولیت‌پذیری ارزشی است که باید در زندگی انسان مورد توجه قرار گیرد. از نظر قرآن کریم، هیچ کس در زندگی انسان به جای انسان پاسخگو نبوده، هر فردی پاسخگوی رفتار خودش محسوب می‌گردد. قرآن کریم در این آیه این ارزش را در قالب یک گزاره مطرح کرده است: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ» معنای این گزاره از نظر مرحوم

طبرسی این است که خداوند متعال از هیچ کس به غیر از گناهی که مرتکب شده است، مواخذة نمی‌کند (طبرسی، ۱۳۶۲: ۳۸۸). به گفته علامه طباطبایی نیز معنای این آیه این است که هیچ کس که حامل وزر و گناه باشد، غیر از وزر و گناه خود، وزر کس دیگری را که آن نیز حامل آن است نمی‌کشد (طباطبایی، بی تا: ج ۱۷، ۳۵).

ارزش مسئولیت‌پذیری همچنین در قالب گزاره «كُلُّ امرء بما كسب رهين» در آیه ۲۱ سوره طور نیز مطرح شده است. در این آیه نوعی استعاره بکار رفته است. انسان در برابر عمل و رفتاری که انجام می‌دهد مسئول و پاسخگو است. این مسئولیت که متعلق به عمل و رفتار انسان است، در این آیه به خود انسان نسبت داده شده است. به گفته علامه طباطبایی، چه بسا همین معنای استعاری در آیه مورد بحث، منظور باشد، و خود انسان رهنی باشد محفوظ و حبس شده نزد خدای سبحان در مقابل عملی که از نیک و بد کرده، تا جزای آن را که یا ثواب است و یا عقاب به او بدهد (همان: ج ۱۹، ۱۳).

۴. پایداری

پایداری از ارزش‌های مهم در ساخت فرهنگی قرآن کریم است که بر طبق رویکرد معناشناختی همچون دیگر ارزش‌های مکنون در این ساخت با ارزش کانونی خدامحوری ارتباط معناداری دارد. این ارزش پیوند تنگاتنگی با سیاست داشته چرا که عرصه ناملايمات گوناگون در دو ساحت سیاست داخلی و سیاست خارجی است. قرآن کریم با تاکید بر این ارزش بر ضرورت تحقق این ارزش در زندگی سیاسی سخن می‌گوید:

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (بقره/ ۲۵۰)

این آیه که به ماجرای رویارویی طالوت و لشکریانش با جالوت و لشکریان زیادش اشاره دارد، به نقش ایمان الهی در پایداری می‌پردازد. هنگام رویارویی و مشاهده قدرت و تجهیزات جالوت از خداوند درخواست تحمل و پایداری کردند و خداوند به آنان این پایداری را عطا نمود. در این آیه برای تبیین نقش ایمان الهی در پایداری از استعاره بهره برداری شده است. به گفته علامه

طباطبایی، کلمه افراغ که فعل امر افراغ مشتق از آن است به معنای ریخته گری است، یعنی فلز آب شده‌ای را در قالب بریزند، و منظور از آن در اینجا این است که خدای تعالی صبر را در دل آنان و به قدر ظرفیت دلهایشان بریزد. پس در حقیقت این تعبیر، استعاره از کنایه لطیفی است، و همچنین تثبیت اقدام کنایه است از اینکه ایشان را در جهاد ثابت قدم کند تا فرار نکنند (همان: ج ۲، ۲۹۳).

مرحوم طبرسی و شیخ طوسی نیز «تثبیت اقدام» را در این آیه با تقویت قلب‌های مومنان از یک سو و القای رعب و وحشت در قلب‌های دشمنان آنان از سوی دیگر می‌دانند. (طبرسی، ۱۳۶۲: ۴۵ و طوسی، بی تا: ج ۲، ۲۹۷) آیت الله طالقانی نیز این استعاره را اینگونه توضیح می‌دهد: «افراغ که به معنای پر و لبریز نمودن ظرف از آب است، استعاره از پر کردن ظرف باطن از صبر آمده، آن‌ها که با آزمایش اراده و ایمان قلبی و فکری، ظرف روحیه‌شان برای فراگرفتن هر چه بیشتر صبر آماده شده بود، برای پر شدن خلاءها و خلایهای درونی خود، از مبدء فیاض افراغ صبر خواستند تا پایدار و پیروز شوند.» (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۸۹).

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (احزاب/۳۹)

این آیه که در باره انبیای الهی نازل شده است، به تأثیر پایندی به ارزش پایداری در جلب حمایت الهی و کفایت حمایت الهی در زندگی اشاره می‌کند. بر طبق این آیه انبیای الهی در رساندن رسالت الهی از هیچ کس جز خداوند نمی‌هراسند و در نتیجه در انجام این رسالت پایدار هستند و خداوند بدین سبب آنها را حمایت می‌کند. از نظر علامه طباطبایی اگر ظاهر سیاق می‌رساند که انبیا در مقام تبلیغ رسالت از غیر خدا خشیت ندارند، تمامی حرکات و سکنات و اقوال ایشان را شامل می‌شود. و کفی بالله حسیب یعنی محاسب خدا برای محاسب بودن و به حساب آوردن اعمال کوچک و بزرگ شما کافی است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۶، ۳۲۴).

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ.... وَعَدَّ اللَّهُ

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (فتح/۲۹)

صدر این آیه از دو جمله خبری تشکیل شده است. ابتدا حضرت محمد به عنوان رسول خدا معرفی گردیده و سپس به توصیف مومنان پرداخته شده است. در توصیف مومنان از دو ویژگی شدت و رحمت سخن گفته است. مرحوم طبرسی تعبیر اشداء علی الکفار و رحماء بینهم را شبیه تعبیر دیگر قرآن کریم یعنی اذلة علی المومنین و اعزة علی الکافرین می‌داند (طبرسی، ۱۳۶۲: ۴۵۶). بر این اساس، مومنان کسانی هستند که در برابر کفار با شدت رفتار کرده، پایداری بر مبنای عزتمندی را در دستور کار خود قرار می‌دهند اما در برابر دیگر مومنان رحیم و مهربان و متواضع هستند. در انتهای آیه نیز این رفتار را تأیید کرده، وعده پاداش الهی داده است. کنار هم قرار گرفتن این دو صفت به گفته علامه طباطبایی از این جهت است تا توهمی که ممکن بود بشود دفع کرده باشد، و دیگر کسی نپندارد که شدت و بی‌رحمی نسبت به کفار، باعث می‌شود مسلمانان به طور کلی و حتی نسبت به خودشان هم سنگدل شوند لذا دنبال اشداء فرمود رحماء بینهم یعنی در بین خود مهربان و رحیمند. و این دو جمله مجموعاً افاده می‌کند که سیره مؤمنین با کفار شدت و با مؤمنین رحمت است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۸، ۲۹۹).

۵. عدل

یکی از ارزش‌های حاکم بر سیاست قرآنی، عدل و رفتار عادلانه است. این مفهوم تنها یک ارزش اخلاقی نبوده، بلکه ارزشی نظم دهنده به منظومه مفهومی سیاست در قرآن کریم است (عبدالرحمن الحاج، ۲۰۱۲: ۲۷۸). از این رو، عدل در ساخت فرهنگی قرآن کریم از جایگاه مهمی برخوردار است و بر طبق رویکرد معناشناختی، معنایابی آن همچون دیگر ارزش‌ها در گرو ارتباط با خداگرایی به عنوان ارزش کانونی است. با توجه به ارتباط تنگاتنگ عدل با سیاست، این ارزش جایگاه مهمی در ساخت فرهنگی سیاست قرآنی به خود اختصاص می‌دهد. قرآن کریم برای بیان ارزشمندی عدل به تبیین نقطه مقابل آن یعنی ظلم و رفتار ظالمانه پرداخته است. البته در قرآن کریم عدل نیز مورد توجه قرار گرفته است اما فراتر از سطح ارزش و در سطح الزام شرعی که خارج

از موضوع مقاله حاضر است. در این بخش، با توضیح آیات ناظر به ظلم و ستمکاری، مطلوب بودن ارزش عدالت رابه عنوان نقطه مقابل ظلم در سیاست قرآنی توضیح می‌دهیم.

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (شوری/۴۲)

این آیه با نا مطلوب دانستن ظلم به مردم و ستمگری روی زمین، عذاب دردناکی به عنوان مجازات در برابر آن ظلم معرفی می‌کند. مقصود از سبیل در این آیه مجازات کردن و مذموم دانستن نسبت به کسانی است که به مردم ظلم می‌کنند (طبرسی، ۱۳۶۲: ۴۳۱). این مفهوم از واژه سبیل با توجه به معنای آیه قبل قابل استفاده است. بعد از آن که در آیه قبل «و لمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل» به مظلومین اجازه می‌دهد در مقابل ظلم صورت گرفته به آنان اقدام نمایند و عمل مقابله به مثل آنان را محکوم نمی‌کند، در این آیه به محکوم نمودن ظالمان پرداخته می‌گردد: تنها محکومیت از آن کسانی است که به مردم ظلم می‌کنند، و می‌خواهند بدون حق در زمین طغیان کنند آری ستمکاران محکومند به اینکه از ایشان انتقام گرفته شود، و این معنا را در ذیل کلام تأکید نموده و فرموده: اولئك لهم عذاب اليم (طباطبایی، بی تا: ج ۱۸، ۶۵). بنابراین این از محکوم نمودن ظالمین در این آیه می‌توان نامطلوب بودن ظلم در عرصه‌های مختلف و از جمله عرصه سیاست و حکمرانی را دریافت کرد.

فَأَخَذْنَاَهُمْ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (قصص / ۴۰)

در این آیه به سرنوشت فرعون و لشکریانش به عنوان سرنوشت ظالمان اشاره شده است. هلاکت فرعون و لشکریانش از طریق انداختن در دریا و غرق شدن در آن در این آیه به عنوان سرنوشت ظالمان دانسته شده است. مرحوم طبرسی تعبیر بکار رفته در این آیه مبنی بر گرفتن فرعون و لشکریانش و انداختن آنان را در دریا، تعبیری دال برشان و عظمت خداوند و تحقیر آنان می‌داند؛ تعبیری که شبیه این می‌ماند که انسان با دست خود مшти خاک را بردارد و داخل دریا

بریزد (طبرسی، ۱۳۶۲: ۳۴۶). بر اساس این آیه ظلم فرعون عامل اساسی هلاکت وی و لشکر یا نش بدین شیوه تحقیر آمیز است و بنابر این می‌توان از این آیه چنین نتیجه گرفت که قرار گرفتن حکمرانی بر مدار ظلم موجب هلاکت و نابودی آن حکمرانی می‌گردد. البته از نگاه قرآن کریم این هلاکت همواره پس از آن صورت می‌گیرد که زمینه‌های هدایت انسان‌ها از ناحیه خداوند صورت گرفته، اما پس از تداوم رفتار ظالمانه و هدایت نشدن آنها این مجازات صورت می‌گیرد. به همین دلیل در آیه ۵۹ از همین سوره به این نکته به عنوان یک سنت الهی اشاره می‌کند:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمَةٍ رَسُولًا لِّتَلُو عَلَيْهِم آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (قصص/۵۹)

به گفته علامه طباطبایی در آیه شریفه سنت الهی در عذاب قرا، و انقراض اهل آنها بیان شده، و آن این است که: عذاب استیصال و انقراض هیچ وقت از خدای تعالی صادر نشده مگر بعد از آنکه حجت را بر آنان تمام کرده باشد، یعنی رسولی به سویشان فرستاده باشد، تا آیات خدا را بر آنان بخواند، و بعد از آنکه ایشان آن رسول را تکذیب کرده، و به آیات خدا کفر ورزیده باشند (طباطبایی، بی تا: ج ۱۶، ۶۲). شبیه چنین مضمونی را در آیه زیر نیز می‌توان مشاهده کرد:

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (یونس/۱۳)

در این آیه مقصود از قرون، اهل زمان‌ها است و قرآن در این آیه می‌فرماید: ما اهل زمان‌های گذشته را هلاک کردیم چون ظالم و ستمگر شدند (ضیاء آبادی، ۱۳۹۰: ۱۰۵). در انتهای این آیه نیز خطاب از ظالمان به پیامبر (ص) تغییر کرده به عنوان یک اصل می‌فرماید: کذلک نجزی القوم المجرمین. از نظر علامه طباطبایی این تغییر خطاب به این خاطر است که خواسته است خبر از سنت الهی در هلاکت مجرمین را به کسی بدهد که اهل فهم آن است، و او رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که هم این خبر را می‌فهمد و هم به صدق آن ایمان دارد، نه آن مردم مجرم

که ایمانی به آن ندارند، چون اگر ایمان می داشتند به آن کفر نمی ورزیدند (طباطبایی، بی تا: ج ۱۰، ۲۳).

۶. وفای به عهد

وفای به عهد یکی از ارزش های مهم در ساخت فرهنگی قرآن کریم است. از نگاه قرآن کریم عهد و پیمان با شرایط خاصی الهی دانسته می شود و به همین دلیل بر طبق رویکرد معناشناختی در ارتباط با خدامحوری معنا می یابد. این ارزش نیز با سیاست ارتباط تنگاتنگی دارد چراکه سیاست عرصه پیمان هایی است که حکمرانان در زمینه های مختلف منعقد می کنند. مراجعه به برخی از آیات در این باره نشان دهنده جایگاه وفای به عهد در ساخت فرهنگی سیاست قرآنی است:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (بقره/۱۷۷)

مرحوم طبرسی مخاطب این آیه را اهل کتاب می داند زیرا یهودیان به طرف مغرب یعنی بیت المقدس نماز می خواندند و نصاری به طرف مشرق و پس از تغییر قبله به سوی کعبه همچنان به سوی مغرب و مشرق نماز می خواندند و لذا در این آیه به آنان گفته می شود که برّ و نیکی در این نیست که به این دو سمت نماز می خوانید زیرا منسوخ شده است. البته وی اشاره می کند که برخی مخاطب را مسلمانان و اهل کتاب دانسته اند که زیاد نسبت به امر قبله عمیق می شدند و لذا آیه به آنان می گوید که تمام برّ و نیکی در این نیست (طبرسی، ۱۳۶۲: ۳۲). به هر حال آیه پس از انتقاد از چنین رفتاری، به تبیین رفتار درست و نیک پرداخته، پس از اشاره به ایمان، انفاق مال، اقامه نماز و پرداخته زکات، به وفای به عهد به عنوان یکی از رفتارهای نیک می پردازد.

از نظر علامه طباطبایی تعبیر اذا عاهدوا نشان دهنده این است که مقصود از عهد در این آیه مربوط به ایمان و التزام به احکام دین نیست بلکه مطلق عهد و پیمان آنان را شامل می شود. بر این اساس مقصود از عهد در این آیه به گفته وی، شامل تمامی وعده های انسان و قول هایی که اشخاص می دهد

می‌شود، مثل اینکه بگوید: (من این کار را می‌کنم، و یا این کاری که می‌کردم ترک می‌کنم) و نیز شامل هر عقد و معامله و معاشرت و امثال آن می‌شود (طباطبایی، بی تا: ج ۱، ۴۲۹). آیت الله طالقانی نیز با چنین برداشتی از مفهوم آیه، بر این باور است که شامل هر عهده‌ی می‌شود که پذیرفته و بسته شده باشد چه احکام الهی یا پیمان‌ها و قرار دادهایی که بین افراد و محکومین و حکام انجام گیرد (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۵۱). از این رو، اطلاق مفهوم عهد در این آیه شامل عهد و پیمان در عرصه سیاست و حکمرانی نیز می‌گردد و در نتیجه سیاست قرآنی، سیاست پایبند به عهد و پیمان است.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (فتح/۱۰)

در این آیه به یکی از مهمترین مصادیق پیمان که در زندگی سیاسی اجتماعی تحقق می‌یابد، اشاره شده است. به گفته مرحوم طبرسی و شیخ طوسی این آیه ناظر به بیعت با پیامبر اکرم (ص) موسوم به بیعت رضوان است (طبرسی، ۱۳۶۲: ۴۵۳ و طوسی، بی تا: ج ۹، ۳۰۹) که قرآن کریم از آن به بیعت با خداوند تعبیر نموده است. به همین دلیل، در این آیه بیعت با رسول خدا (ص) به عنوان یک پیمان الهی دانسته شده و برای رعایت آن پاداش زیادی در نظر گرفته شده، در برابر، شکستن این پیمان به منزله شکستن پیمان الهی دانسته شده است. کنار هم قرار گرفتن این دو در این آیه از نظر علامه طباطبایی به این معنی است: حال که بیعت تو بیعت خدا است پس کسی که بیعت تو را بشکند شکننده بیعت خدا است، و به همین جهت بجز خودش کسی متضرر نمی‌شود، همچنان که اگر وفا کند کسی جز خودش از آن بیعت سود نمی‌برد، چون خدا غنی از همه عالم است. و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیة اجرا عظیما - این جمله وعده جمیلی است به کسانی که عهد و بیعت خدا به عهد و پیمان در عرصه انتخاب حاکم و یا پیمانهای دیگر مردم با وی قرار می‌دهد (طباطبایی، بی تا: ج ۱۸، ۲۷۵). افزون بر این آیات، در قرآن کریم آیات متعددی در باره عدم رعایت عهد و پیمان آمده که بیانگر اهمیت وفای به عهد به عنوان یک ارزش هستند. در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (رعد/۲۵)

دراين آيه به توضيح احوال غير مومنان پرداخته، عهد شکنی و فساد روی زمين را به عنوان دو ويژگي آنان ذکر می کند. از نگاه قرآن کریم، شکستن عهد الهی موجبات فساد روی زمين را فراهم می سازد و لعنت و عذاب الهی به همراه می آورد. به گفته علامه طباطبایی این افراد از رحمت و کرامت خدا دور نمی شوند مگر بخاطر اينکه حق را کنار گذاشته و در باطل فرو رفته اند، چون سرانجام باطل جز نابودی و هلاکت چيز ديگري نيست (همان: ج ۱۱، ۳۴۷)

. در عرصه سياست و حکمرانی چنانچه با عدم رعایت موازين و دستورات الهی، عهد شکنی صورت گیرد، طبق اين آيه لعنت الهی را بدنبال خواهد داشت.

الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ (انفال/۵۶)

این آیه توضیح مقصود از کسانی است که در آیه قبل به عنوان شرّ الدواب نامیده شده اند. عهد شکنی از نگاه قرآن کریم چنان عمل ناپسندی است که عهدشکنان را به عنوان بدترین موجودات معرفی می کند. در این آیه یهودیانی که چندین بار پیمان خود را با پیامبر (ص) شکستند به عنوان بدترین موجودات معرفی شده اند. از نظر علامه طباطبایی تعبیر کل مرة در این آیه دلیل بر این است که شکستن عهد از جانب یهودیان چند دفعه تکرار شده است (همان: ج ۹، ۱۱۲). بنابر این، شکستن عهد در زندگی سیاسی اجتماعی از نگاه قرآن کریم به منزله امر غیر ارزشی است که عهدشکنان را به عنوان بدترین موجودات قرار می دهد.

۷. اصلاح

مفهوم ارزشی اصلاح در ساخت فرهنگی قرآن کریم اهمیت زیادی دارد. این ارزش که بر طبق رویکرد معناشناختی معنای خود را در ارتباط با خداگروی پیدا می کند، ارتباط معنایی زیادی با سیاست و رفتار سیاسی دارد. این ارزش در ساخت فرهنگی قرآن کریم، دلالت بر هر عملی دارد که ناظر به خیر عمومی و نه مصلحت شخصی است (عبدالرحمن الحاج، ۲۰۱۲: ۳۳۵)

رفتار اصلاحی در پرهیز از هرگونه فساد ورزی روی زمین از سوی حکمرانان تحقق می‌آید. در برابر چنانچه فساد و طغیان‌گری در سیاست و حکمرانی تحقق یابد، نابودی و تخریب روی زمین بدست می‌آید. در این باره آیات زیر قابل توضیح است:

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (قصص/۸۳)

پس از آنکه در آیات قبل به حکایت قارون اشاره می‌کند، در این آیه به عنوان نتیجه‌گیری به این نکته مهم اشاره می‌کند که عاقبت برتری جویی و فسادورزیدن، محروم شدن از بهشت است. در این آیه برتری جویی و فساد ورزی روی زمین تقبیح گردیده چرا که به گفته مرحو طبرسی، برتری جویی روی زمین به مفهوم وابستگی به دنیا و ترک برتری جویی در آخرت است که برخلاف اراده خداوند مبنی بر گذرا بودن دنیا است (طبرسی، ۱۳۶۲: ج ۸، ۱۷۳). بدین ترتیب، هرگونه فعالیتی در دنیا از جمله حکمرانی که در صدد برتری در دنیا در برابر آخرت باشد، از نگاه قرآن کریم مردود است. علامه طباطبایی از این وضعیت به گردن‌فرازی و فساد انگیزی تعبیر کرده در توضیح آنها می‌نویسد:

«منظور از گردن‌فرازی این است که: بر بندگان خدا استعلا و استکبار بورزند، و منظور از فساد انگیزی این است که: خواستار گناهان و نافرمانی خدا باشند، چون خدای تعالی شرایعش را، که انسانها را به آنها مکلف فرموده، بر اساس آنچه که فطرت و خلقت آنان اقتضاء دارد بنا نهاده، و فطرت انسان تقاضا ندارد مگر آن کار و آن روشی را که موافق با نظام اتم و احسن در حیات زمینی انسانهاست، پس هر معصیتی، بی واسطه و یا باواسطه در فساد این زندگی اثر دارد» (طباطبایی، بی تا: ج ۱۶، ۸۱). بر این اساس، این آیه به این معنا اشاره دارد که خانه آخرت یعنی بهشت تنها به کسانی اختصاص می‌یابد که نمی‌خواهند با برتری جویی بر بندگان خدا و هر معصیت دیگری روی زمین فساد راه بیندازند. در نتیجه، سیاست و حکمرانی نیز چنانچه به برتری جویی و فساد روی زمین منجر شود، از نظر قرآن مطلوب نخواهد بود.

• پیامدهای فساد و طغیان گری

الف. نابودی و خرابکاری روی زمین

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (بقره/۲۰۵)

این آیه در باره منافقین نازل گردیده است و توضیح می‌دهد که آنان در صورت در اختیار گرفتن قدرت درصدد فساد روی زمین برآمده و به نابودی نسل آدمیان و کشاورزی و وسیله تغذیه آنان می‌پردازند. به نظر مرحوم طبرسی معنای این آیه این است که هنگامی که اینان فرمان‌روایی را در اختیار می‌گیرند و والی می‌گردند ستم کرده و رفتار نادرستی همانند والیان ناصالح در پیش گرفته، به فساد روی زمین و نابودی نسل آدمیان و کشاورزی می‌پردازند (طبرسی، ۱۳۶۲: ۳۷). بر این اساس، می‌توان گفت چنین رفتاری از نظر خداوند متعال ناپسند بوده، خداوند در مقابل انتظار رفتار صالحانه روی زمین دارد. علامه طباطبایی معنای این آیه را چنین بیان می‌کند:

«کلمه تولى به معنای دارای ولایت و سلطنت شدن و تملك آن است... و سعی به معنای عمل و هم به معنای سرعت در راه رفتن است، در نتیجه معنای آیه چنین است، که این منافق شدید الخصومه وقتی دستش برسد، و دارای قدرتی شود و ریاستی به دست آرد، سعی می‌کند فساد را در زمین بگستراند... از ظاهر عبارت (يهلك الحرث والنسل) بر می‌آید که می‌خواهد جمله قبلی یعنی فساد در زمین را بیان کند، و بفرماید فساد و افسادش به این است که حرث و نسل را نابود کند، و اگر نابود کردن حرث و نسل را بیان فساد قرار داده برای این است که قوام نوع انسانی در بقای حیاتش به غذا و تولید مثل است اگر غذا نخورد می‌میرد، و اگر تولید مثل نکند نسلش قطع می‌شود، و انسان در تاءمین غذایش به حرث یعنی زراعت نیازمند است چون غذای او یا حیوانی است و یا نباتی، و حیوان هم در زندگی و نموش به نبات نیازمند است پس حرث که همان نبات باشد اصل در زندگی بشر است، و بدین جهت فساد در زمین را با اهلاك حرث و نسل بیان کرد، پس معنای این آیه این شد: که او از راه نابود کردن حرث و نسل در زمین فساد می‌انگیزد و در نابودی انسان می‌کوشد (طباطبایی، بی تا: ج ۲، ۹۶)».

علامه طباطبایی با اشاره به اینکه مقصود از فساد در این آیه فساد تشریحی یعنی فسادی است که بدست بشر پدید می‌آید به عنوان موبد به تاریخ مراجعه کرده و معتقد است که این مطلب مورد تصدیق تاریخ قرار گرفته، چون مردانی در امت اسلام آمدند و بر دوش این امت سوار شده، در امر دین و دنیا تصرفاتی کردند که نتیجه مستقیمش وبال برای دین و انحطاط برای مسلمین و اختلاف در امت بود و کار دین را به جایی کشانید که بازیچه دست هر بازیگر شد، و انسانیت امت لقمه، هر چپاولگر گردید و نتیجه این سعی و خود کامیگیا فساد زمین شد، اولاً بخاطر نابود شدن دین، و ثانیاً به خاطر هلاک انسانیت (همان: ج ۲، ۹۷). آیت الله طالقانی نیز با اشاره به مفهوم واژه «تولی» در این آیه به معنای ولایت و زعامت یافتن با تلاش و کوشش، منظور این تلاش را با توجه به واژه «لیفسد فیها» این گونه توضیح می‌دهد:

«(چنین فردی) همین که زعامت یافت می‌کوشد در زمین برای افساد یا می‌کوشد در راه پیشرفت قدرت و نفوذش در زمین که لازمه ان افساد، مقابل اصلاح است- بر هم زدن نظم و التیام طبیعی اشیاء، از میان برداشتن حقوق و حدود افراد، بستن راه‌های رشد و کمال و باز نمودن راه‌های تباهی و رشد استعدادها، برتری یافتن فرومایگان و برکناری فرزندگان و ایجاد گروه‌ها و طبقات- همگی مراتب و مظاهر افساد است که به از میان رفتن و تباهی محصول کشت و کار و نسل و استعدادها خلاصه می‌شود (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۹۸).» بر این اساس، سیاست و حکمرانی از نگاه قرآن کریم در دایره ارزش اصلاح قرار داشته، نباید موجب فساد روی زمین گردد.

ب. بردگی و استضعاف مردم

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُدَبِّحُ
أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (قصص/ ۴)

در این آیه به شیوه حکمرانی فرعون اشاره شده است. خداوند در این آیه از شیوه حکمرانی فرعون خبر می‌دهد که فرعون بنی اسرائیل را مجبور ساخته، سلطه خود را بر آنان برقرار ساخته، آنان را به بردگی کشانده است (طوسی، بی تا: ج ۸، ۱۲۰). طبق معنای این آیه به گفته علامه طباطبایی،

فرعون در زمین علو کرد، و با گستردن دامنه سلطنت خود بر مردم و انفاذ قدرت خویش در آنان بر مردم تفوق جست و از راه تفرقه افکنی در میان آنان، مردم را دسته دسته کرد، تا يك دل و يك جهت نشوند، و نیروی دسته جمعی آنان ضعیف گشته، نتوانند در مقابل قدرت او مقاومت کنند و از نفوذ اراده او جلوگیری نمایند (طباطبایی، بی تا: ج ۱۶، ۸). فرعون بدلیل طغیان گری در حکمرانی اش، از طریق ایجاد تفرقه در میان مردم، بنی اسرائیل (طائفه منهم) را به استضعاف کشانده، رفتار مفسدانه‌ای با آنان در پیش گرفت. طبق معنای این آیه خارج شدن سیاست و حکمرانی از مدار ارزش اصلاح، موجبات طغیان گری و فساد روی زمین را فراهم می‌سازد.

• عوامل طغیان گری

الف. احساس قدرت و توانمندی

فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (فصلت/۱۵)

در این آیه به سرنوشت قوم عاد اشاره شده است که بناحق روی زمین استکبار ورزیدند. در این آیه میان احساس قدرت و طغیان گری و استکبار ورزیدن قوم عاد رابطه‌ای بر قرار گردیده است. مقصود از قوت در این آیه به گفته مرحوم طبرسی، زیادی قدرت است (طبرسی، ۴۲۳: ۱۳۶۲) و از این رو، طبق این آیه، قوم عاد به این دلیل که خود را دارای قدرت و توانمندی زیادی می‌دیدند رفتار مستکبرانه روی زمین داشتند. قرآن کریم این منطق را نفی کرده، قدرت را موجب استکبارورزی نمی‌داند چرا که به آنان این نکته را گوشزد می‌کند که خداوند خالق آنان قدرت بیشتری نسبت به آنان دارد و بنابر این قدرت زیاد نمی‌تواند عامل رفتار مستکبرانه باشد. آوردن قید توضیحی «بغیرالحق» هم همان طوری که علامه طباطبایی اشاره می‌کند برای توضیح این نکته است که استکبار و رفتار مستکبرانه امری بناحق و نادرست است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۷، ۳۷۶) از این آیه می‌توان استفاده کرد که احساس قدرت و توانمندی در سیاست و حکمرانی از عوامل طغیان گری به حساب می‌آید. در این وضعیت سیاست و حکمرانی از مدار سیاست قرآنی خارج می‌گردد.

ب. احساس رفاه و بی نیازی

- وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ
بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ* (سوری/۲۷)

در این آیه میان احساس رفاه و بی نیازی و طغیان گری رابطه برقرار گردیده است. معنای این آیه این است که: اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت بدهد و همه سیر شوند، شروع می کنند به ظلم کردن در زمین، چون طبیعت مال این است که وقتی زیاد شد طغیان و استکبار می آورد و به همین جهت خدای تعالی رزق را به اندازه نازل می کند، و به هر کس به مقداری معین روزی می دهد، چون او به حال بندگان خود خبیر و بصیر است، می داند که هر يك از بندگان استحقاق چه مقدار از رزق دارد، و چه مقدار از غنی و فقر مفید به حال او است، همان را به او می دهد (همان: ج ۱۸، ۵۶). در آیات ۶ و ۷ از سوری علق نیز میان احساس بی نیازی و طغیان گری رابطه برقرار گردیده است.

بر اساس این آیه نیز می توان به این نکته اشاره کرد که در حکمرانی احساس رفاه و وفور نعمت و بی نیازی می تواند زمینه طغیان گری را فراهم سازد. در چنین حالتی سیاست و حکمرانی از دایره ارزش قرآنی اصلاح و در نتیجه ساخت فرهنگی قرآن کریم خارج می گردد.

جمع بندی

ساخت فرهنگی سیاست قرآنی بر اساس رویکرد معناشناختی بر محور کلمه کانونی الله و ارزش خداگرایی قابل تبیین است. خداگرایی به مثابه کلمه کانونی ارزشی، مفاهیم ارزشی دیگری چون حق گروی، مسئولیت پذیری، پایداری، عدل گرایی، وفای به عهد و اصلاح گرایی را در منظومه ای کنار هم قرار داده، میدان معناشناختی خاصی را بوجود آورده است. سیاست به مثابه حکمرانی از منظر ارزشی و فرهنگی در این میدان معناشناختی قرار گرفته، بدینسان ساخت فرهنگی سیاست قرآنی شکل گرفته است. مطالعه سیاست به مثابه حکمرانی با چنین رویکرد معناشناختی در مرحله نخست

با کلمه کانونی الله و ارزش خداگروی پیوند برقرار کرده، در صورتی سیاست به وصف قرآنی مزین می‌گردد که جهت‌گیری اساسی خود را معصوف به این ارزش اساسی نماید. چنین سیاستی، همواره بر مدار حق حرکت کرده، از مسیر باطل دوری می‌کند. این سیاست با قرار گرفتن در این مسیر خود را مسئول و پاسخگو دانسته، سیاست پایدار بوده، در حق‌گروی خود پافشاری می‌کند. سیاست در این میدان معاشناختی، عدالت را به عنوان میزان رفتارها و فعالیت‌ها برسمیت می‌شناسد، به عهد و پیمان‌های خود وفادار می‌ماند و در نهایت همواره رفتار اصلاح‌گرایانه را در پیش می‌گیرد. بدین ترتیب، می‌توان ساخت فرهنگی سیاست قرآنی را ساختی خداگرایانه دانسته که در درون خود مفاهیم حق، مسئولیت، پایداری، عدل، وفای به عهد و اصلاح را جای داده، با ارجای این مفاهیم به کلمه کانونی الله و خداگروی آن‌ها را معنادار می‌سازد.

منابع

- ا.د. السيد عمر (۲۰۰۹)، مفهوم السياسة فى المنظور الاسلامى، قاهره: مركز الدراسات المعرفية.
- ابوعلى الفضل بن الحسن الطبرسى (۱۴۰۴/۱۳۶۲)، جوامع الجامع فى تفسير القرآن الكريم، تهران: مكتبة الكعبة.
- ايزوتسو، توشيهيكو (۱۳۷۳). خدا و انسان در قرآن. (احمد، آرام؛ مترجم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى
- بابايى، على اكبر (۱۳۸۶). مكاتب تفسيرى. (ج ۲). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و تهران: انتشارات سمت
- بلوم، ويليام. تى (۱۳۷۳). نظريه‌هاى نظام سياسى. (ج ۲). (احمد، تدین؛ مترجم). تهران: آران.
- جمعى از مولفان (۱۳۸۸). تفسير قرآن: تاريخچه، اصول، روش‌ها. تهران: نشر كتاب مرجع
- دوورژه، موريس (۱۳۸۶). اصول علم سيلست. (ابوالفضل، قاضى؛ مترجم). تهران: انتشارات علمى و فرهنگى.
- سيد محمد ضياء آبادى (۱۳۹۰)، كلام النور نور الكلام، تفسير سوره يونس، تهران: موسسه بنياد خيريه الزهرا.
- طباطبائى، سيد محمد حسين (بى تا). الميزان فى تفسير القرآن. (ج ۱-۲۰). قم: جامعه المدرسين.
- عبدالرحمن الحاج (۲۰۱۲)، الخطاب السياسى فى القرآن: السلطه والجماعه ومنظومة القيم، بيروت: اعداد الشبكة العربية للابحاث و النشر.
- عبدالله جوادى آملی (۱۳۸۱)، شريعت در آينه معرفت، قم: نشر اسراء.
- محمد بن حسن الطوسى (بى تا)، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق و تصحيح احمد حبيب قصير العاملى، بيروت: دار احياء للتراث العربى.
- محمود طالقانى (۱۳۶۲)، پرتوى از قرآن، تهران: شركت سهامى انتشار.
- هيوود، اندرو (۱۳۸۹). سياست. (عبدالرحمن، عالم؛ مترجم). تهران: نشر نى.

Rod Hague, Martin Harrow, John McCormick, (2016), Comparative Government and Politics. *An Introduction*. London: Palgrave.