



ÁEIN-E HOKMRANI (Scientific Journal on The Islamic Governance)
Vol.3 / No.5 / Spring & Summer 2025
P-ISSN: 2980-7808
E-ISSN: 3092-7919
<https://aeinehokmrani.iict.ac.ir>

Quranic Governance and the Theory of Political Participation; the Wali-Agent Model (Conditional Maximalist)

Ali Aqajani

Assistant Professor, Department of Political Sciences, Social Sciences Research Center, Research Institute of Hawzah and University, Qom, I.R.Iran
Email: aqajani@rihu.ac.ir



Citation

Aqajani,A. (2025). Quranic Governance and the Theory of Political Participation;
the Wali-Agent Model (Conditional Maximalist). *Aeine Hokmrani*, 3(5), 233-263
[10.22034/ah.2025.2074695.1080](https://doi.org/10.22034/ah.2025.2074695.1080)

Type of Article: Reserch Article

Received: 12 December 2024

Revised: 21 February 2025

Accepted: 27 May 2025

Publish Online: 22 June 2025

Abstract

Political participation is among the most challenging issues in political science, particularly in conjunction with the logic of religious theory. Accordingly, the main research question is: in Quranic governance, which approach to political participation is desirable and endorsed by the Quran? Employing the method of thematic interpretation and the theoretical framework of the Wali-Agent Model of political participation, the research proposes the hypothesis of "conditional maximalist participation". This approach lies between the two main approaches to political participation, the delegative (conditionalist) approach and the agentive (maximalist) approach and is closer to conditional maximalist participation; a participation which, from a legal-religious (shar'ī) perspective, is a condition for both the emergence and the survival of the religious state. The verses affirming the conditionality of political participation include the verses on Ulu al-Amr (those in authority), Imamate (leadership), Awlawiyyah (priority) and the proclamation of divine rulings. In contrast, the verses affirming the maximal nature of participation include the verses on Shūrā (consultation), Bay'ah (pledge of allegiance), fulfillment of covenants, Amr bi al-Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar (enjoining good and forbidding evil), general Quranic addresses, Khilafah (vicegerency), and Amanah (trust). These have been assessed in this research within the framework of the agentive model of participation. The desirable Quranic participation is an authentic participation (intrinsic and partial cause), yet bound by prior conditions. The pillars of this approach are: the authoritative validity (hujjiyyah) of the political contract between the ruler and the people; the institutional obligation of consultation (shūrā) in the public sphere; active political participation as enjoining good and forbidding evil; the public right to select; graded divine vicegerency (khilāfah) in line with the right to participate; and the delegation of governance to the competent as a divine trust (amānah). This theory differs from certain other views, particularly in the interpretation of the verses on consultation and pledge of allegiance. In the selection of the leader, although divine text (nass) and appointment (naṣb) are accepted, the political participation of the people also holds intrinsic significance. Consultation is obligatory, and collective commitment to its outcome is necessary. Allegiance (bay'ah) also has a semi-institutive nature. In the Age of Occultation (ghaybah), the textual designation and the rightfulness of the leadership of the jurist (walāyat al-faqīh) exist potentially (bil-quwwah); for their actualization (bil-fi'l), they require the people's pledge of allegiance. This conditional maximalist approach is evaluated as the most compatible model of political participation with Quranic teachings.

Keywords

Political Participation, Quranic Governance, Wali-Agent Model (Conditional Maximalist), Political Interpretation of the Quran, Political Theology (Kalām Political), Shūrā (Consultation), Bay'ah (Pledge of Allegiance).





حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

علی آقاجانی

استادیار، گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، جمهوری اسلامی ایران.
Email: aqajani@rihu.ac.ir



استناد به این مقاله:

آقاجانی، علی (۱۴۰۴). حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)، نشریه آیین حکمرانی، ۳(۵)، ۲۳۳-۲۶۳

[10.22034/ah.2025.2074695.1080](https://doi.org/10.22034/ah.2025.2074695.1080)

نوع مقاله: پژوهشی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۳
تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱

چکیده

مشارکت سیاسی از زمره چالش برانگیزترین مسائل علوم سیاسی به‌ویژه در تقارن با منطق نظریه دینی است. براین اساس پرسش اصلی پژوهش، آن است که در حکمرانی قرآنی، کدام رهیافت از مشارکت سیاسی مطلوب و مورد تأیید قرآن است. پژوهش با بهره‌گیری از روش تفسیر موضوعی و چهارچوب نظری مشارکت سیاسی «واکارگزارانه»، فرضیه «مشارکت حداکثری مشروط» را پیشنهاد می‌کند. این رهیافت، میان دو رویکرد اصلی مشارکت سیاسی - واگذارانه (مشروط‌گرایانه) و کارگزارانه (حداکثری) - قرار می‌گیرد و به مشارکت حداکثری مشروط نزدیک‌تر است؛ مشارکتی که از منظر شرعی، هم در پیدایش و هم در بقای دولت دینی شرطیت دارد. آیات مؤید مشروطی مشارکت سیاسی، شامل آیات اولوالامر، امامت، اولویت و ابلاغ احکام الهی است. در مقابل، آیات مؤید حداکثری بودن مشارکت، شامل آیات شورا، بیعت، وفای به عهد، امر به معروف و نهی از منکر، خطابات عام قرآنی، خلافت و امانت می‌شود که در این پژوهش با چهارچوب مشارکت کارگزارانه نسبت‌سنجی شده‌اند. مشارکت مطلوب قرآنی، مشارکتی اصیل (ذاتی و جزءالعله)، اما مقید به شروط پیشینی است. ارکان این رهیافت عبارتند از: حجیت عقد سیاسی میان حاکم و مردم، الزام نهادی شورا در عرصه عمومی، مشارکت فعال سیاسی به‌مثابه امر به معروف و نهی از منکر، حق عمومی انتخاب و گزینش، خلافت نوعی مشکک الهی در راستای حق مشارکت، و واگذاری حکومت به شایستگان به‌مثابه امانت الهی. این نظریه به‌ویژه در تفسیر آیات شورا و بیعت با برخی دیدگاه‌های دیگر، تفاوت دارد. در انتخاب رهبر، هرچند نص و نصب الهی پذیرفته می‌شود، اما مشارکت سیاسی مردم نیز موضوعیت دارد؛ مشورت لازم و التزام کلی به نتیجه آن ضروری است. بیعت نیز ماهیتی نیمه‌تأسیسی دارد. در عصر غیبت، نص و حقانیت رهبری فقیه، بالقوه است و برای فعلیت، نیازمند بیعت مردمی می‌باشد. این رهیافت حداکثری مشروط، سازگارترین مدل مشارکت سیاسی با آموزه‌های قرآنی ارزیابی می‌شود.

واژگان کلیدی

مشارکت سیاسی، حکمرانی قرآنی، الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)، تفسیر سیاسی قرآن، کلام سیاسی، شورا، بیعت.



مقدمه

مشارکت سیاسی از مهم‌ترین چالش‌های نظری و عملی در جامعه ایرانی، به‌ویژه در حکمرانی جمهوری اسلامی است و دیدگاه‌های گوناگونی از آبخوره‌های فکری متفاوت درباره آن ارائه شده است. این مفهوم در چهارچوب حکمرانی اسلامی، نیازمند بررسی قرآنی است؛ چراکه قرآن کریم، اصلی‌ترین منبع الهام شمرده می‌شود. تحلیل آیات مرتبط با مشارکت سیاسی می‌تواند راه‌گشای مسائل نظری و عملی نظام جمهوری اسلامی باشد. در نگرش دینی، اهداف مشارکت سیاسی در جهت سعادت جامعه تعریف می‌شود و دربردارنده کارآمدی نظام، تنظیم حضور سیاسی، توزیع متوازن قدرت، افزایش اعتماد دولت و ملت و انتقال مطالبات به نظام سیاسی است. این اهداف در چهارچوب حکمرانی قرآنی قابل طرح هستند.

مشارکت سیاسی با نظریه‌های نخبه‌گرایی و کثرت‌گرایی در ارتباط است؛ نخبه‌گرایی آن را به نخبگان محدود می‌کند، درحالی‌که کثرت‌گرایی، آن را عامل اصلی توزیع قدرت و تحقق سیاست‌ها می‌داند. تعریف مختار از مشارکت سیاسی، «شرکت فعال و آگاهانه فردی یا جمعی در عرصه عمومی و فرایندهای اعمال قدرت، تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا به صورت حمایتی، نظارتی و رقابتی» است (فیرحی، ۱۳۷۷، ص ۴۴/ مصفا، ۱۳۷۵، ص ۹/ پای، ۱۳۷۰، ص ۲۰۶/ راش، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳).

پرسش اصلی پژوهش، آن است که ماهیت مشارکت سیاسی چیست و چه رهیافتی با حکمرانی قرآنی سازگار است؟ فرضیه پژوهش بیان می‌کند که مشارکت سیاسی در قرآن، قابل ظرفیت‌سنجی بوده و بر اساس چهارچوب واگذارانه - کارگزارانه، نوع مطلوب آن «مشارکت سیاسی حداکثری مشروط (واکارگزارانه)» است.

۱. پیشینه پژوهش

درباره مشارکت سیاسی در قرآن، مقاله‌های کمی از جمله مقاله «حق مشارکت شهروندان و آزادی سیاسی با تأکید بر قرآن کریم» (سیدباقری، ۱۳۹۷)، «مشارکت سیاسی

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

در آرمان شهر اسلامی از منظر قرآن و روایات» (یزدانی، ۱۳۹۷) و همچنین بخش‌هایی از کتاب حکومت و سیاست در قرآن (قاضی‌زاده، ۱۳۸۶) و بخش‌هایی از کتاب‌هایی که پیرامون ولایت فقیه و یا حکومت اسلامی موجود است در دسترس است، اما اثری به صورت جداگانه، بسیار کم است.

در سال‌های اخیر، این سه کتاب بیشترین پیوند را با موضوع این پژوهش دارند: مشارکت سیاسی در فقه سیاسی شیعه (ایزدهی، ۱۳۹۶)، شاخص‌های مشارکت سیاسی در الگوی پیشرفت اسلامی (خلوصی، ۱۳۹۵)، راهکارهای فقه سیاسی شیعه برای گسترش مشارکت سیاسی (رحمانی، ۱۳۹۴). مشارکت سیاسی واکارگزارانه (ولی - عامل) که از دوجانبگی مناسبات ساختار و کارگزار حکایت دارد، به صورت کاملاً مجمل و غیرقرآنی، پیشینه کمی دارد (لکزایی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵-۱۶۰) که در این پژوهش مفصل و قرآنی پرداخته می‌شود و مفهوم حداکثری مشروط، ذیل آن ترسیم می‌شود.

۲. چهارچوب نظری: مشارکت سیاسی واکارگزارانه

چهارچوب نظری مشارکت سیاسی واکارگزارانه، ترکیبی از دو الگوی واگذاری (Alienation) و کارگزاری (Agency) است که ریشه در نظریه‌های منشأ حاکمیت و قرارداد اجتماعی دارند (نوری و توسلی رکن‌آبادی، ۱۳۹۶؛ همپتن، ۱۳۸۰). در قرارداد اجتماعی واگذاری، که با دیدگاه توماس هابز مرتبط است (هابز، ۱۳۹۳)، همه اختیارات به صورت مطلق به حاکم تفویض می‌شود؛ درحالی‌که در قرارداد اجتماعی کارگزاری، متعلق به جان‌لاک (لاک، ۱۳۹۲)، منشأ تصمیمات، خواست اکثریت مردم است. روسو (۱۳۸۸، ص ۱۱۳) ترکیبی از این دو رویکرد را مطرح کرده و مفهوم اراده عمومی را توضیح می‌دهد.

در مشارکت سیاسی اسلامی، افزون‌بر حفظ حق و ربوبیت الهی، از هر دو نظریه بهره گرفته می‌شود؛ زیرا در نظریه‌های غیر الهی، منشأ حکومت مردمند، نه خدا. در نظریه ولایت فقیه دو دیدگاه عمده وجود دارد: ولایت شرعی که فقیه را صاحب ولایت سیاسی ازسوی معصوم می‌داند و تحقق آن را منوط به پذیرش مردم می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۸،

ص ۱۸۹ / مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۶-۱۱۸) و نظریه توکیل که مردم را صاحبان ولایت می‌داند و فقیه را فقط وکیل آنان معرفی می‌کند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۰، ص ۵۰ / منتظری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۹۰).

رهیافت سوم، دیدگاه تلفیقی است که پژوهش پیش رو، آن را برگزیده است: فقیه از حیث شرعی دارای ولایت و اگذارانه است، اما فعلیت آن منوط به رضایت و مشارکت مردم در قالب کارگزاری است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۷۳-۷۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰، ص ۱۷۰-۱۷۱ / کواکبیان، ۱۳۷۸ / ارسط، ۱۳۸۴). به این ترتیب مشارکت سیاسی در این نظریه «حداکثری اما مشروط» است.

ترکیب آیات مربوط به اطاعت و ولایت با آیات شورا، بیعت، قیام به قسط و تعیین سرنوشت، بنیان مشارکت سیاسی و اکارگزارانه را شکل می‌دهد؛ مدلی که در آن ولی منصوب الهی همراه با مشارکت فعال مردم و نخبگان حضور دارد. بنابراین گونه مطلوب مشارکت سیاسی در قرآن و اسلام، مشارکت «ولی - عامل» یا اکارگزارانه است که ماهیت حداکثری آن بر کارگزاری مردم و وجه مشروط آن بر الزامات و اگذاری و ویژگی‌های خاص حاکم دینی است.

۳. عناصر و دلایل مشارکت سیاسی و اکارگزارانه (حداکثری مشروط) در قرآن

در رهیافت و اکارگزارانه (حداکثری مشروط) در قرآن، از سویی حدودی از محدوده مشارکت را به حاکمان یا نخبگان و اگذار کرده و از سویی دیگر در محدوده‌های دیگر کنش‌گری فعال است. این رویکرد در بسط مشارکت سیاسی، همچون رویکرد مشارکت به مثابه مشروعیت یا حداکثری مطلق است و در قائل شدن به ولایت سیاسی برای فقها در عصر غیبت چونان رویکردی است که با تأکید بر مردم‌داری، برای فقیه ولایت سیاسی قائل بوده و مشارکت مردم را نه شرط، بلکه بسترساز می‌داند. از این رو رهیافت و اکارگزارانه، مشارکت سیاسی حداکثری را دنبال می‌کند و میان ولایت سیاسی فقها و مشارکت سیاسی حداکثری، تضادی قائل نیست (آقاجانی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۷). این رویکرد همچنین در تفسیر آیات میان

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

عصر معصوم علیه السلام و عصر غیبت تفاوت می‌گذارد. البته این نظریه، می‌تواند تقریرهای مختلفی را نیز به همراه داشته باشد که در پاره‌ای آثار، نمود یافته است (ن.ک: کواکبیان، ۱۳۷۸/ارسطا، ۱۳۸۴/اطاعت، ۱۳۹۹/مردی و جلالی اصل، ۱۴۰۰).

براین اساس به دنبال واکاوی دلایل این رویکرد در استناد به آیات قرآن هستیم که به ترتیب به واکاوی آیات مربوطه می‌پردازیم.

۳-۱. عناصر مشروطگی (واگذارانه) در قرآن

۳-۱-۱. آیه اولوالأمر

نخستین و مهم‌ترین آیه در دسته آیات مربوط به مشروطگی (واگذارانه) آیه ۵۹ سوره نساء است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (نساء: ۵۹).

گستره این آیه بر اساس اندیشه شیعی، بی‌شک پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام را دربرمی‌گیرد، اما نسبت به غیر معصوم، گرچه تفاسیر متقدم، آیه را مختص معصوم علیه السلام دانسته‌اند، اما گستره آن در قرن جدید میان مفسران و فقها گسترده‌تر شده و منصوب عام را هم بدون اطلاق اطاعت دربرمی‌گیرد؛ هرچند به لحاظ کلامی، تسری جریان ربوبیت و ولایت الهی به طور مشکک، منصوب را هم بدون اطلاق اطاعت دربرمی‌گیرد، وجه واگذارانه آیه هم لزوم اطاعت مطلق یا لا اقل امر به اطاعت است که وجه مشروطگی یا واگذارانه مشارکت را به لحاظ درون‌مایه بازمی‌تاباند.

این آیه اگرچه در جعل و نصب حاکم الهی صراحت ندارد، اما اطاعت در آن اطلاق دارد. در «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» مراد لزوم اطاعت از اوامر خاص پیامبر صلی الله علیه و آله است. با توجه به اینکه «اطيعوا» بدون تکرار فعل بر «الرسول» عطف شده است، مشروعیت الهی حکومت اولوالأمر را می‌رساند، اما اولوالأمر چه کسانی هستند؟ در تعریف اولوالأمر، بیشتر مفسران شیعه، آنان را امامان معصوم علیهم السلام شمرده‌اند، اما اقلیت قابل توجهی از مفسران نیز آن را اعم از معصوم علیه السلام دانسته‌اند.

بیشتر مفسرین، اولوالأمر را معصومان علیهم‌السلام دانسته‌اند و برخی نیز ظهور تام آن را ائمه علیهم‌السلام به‌شمار آورده‌اند و آن را به حاکمان عدل نیز تسری داده‌اند.

۱. تمامی تفاسیر متقدم و تعداد قابل توجهی از تفاسیر معاصر شیعه، به انحصار اولوالأمر در معصومان علیهم‌السلام باور دارند. تفسیر المیزان یکی از این تفاسیر است، اما از دیدگاه این تفسیر، اولوالأمر بهره‌ای از وحی ندارند و تنها دستورات حکومتی صادر می‌کنند که اطاعت آنان در این آراء، واجب است. نزاع هم، نزاع میان مؤمنین است و نزاع مؤمنین با ولی امر نیست. نزاع نیز درباره حکم حوادث و قضایایی است که در طول زمان پیش می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۸۹-۳۹۰).

۲. اولوالأمر، اعم از معصوم علیه‌السلام است: دسته دیگری از کسانی که به تفسیر آیه پرداخته‌اند بر آنند که آیه به‌طور قطع دلالت بر معصومان علیهم‌السلام دارد، اما متوقف بر آنان نیست و بر منصوبان معصومان علیهم‌السلام به‌طور سلسله‌مراتبی و تشکیکی نیز دلالت دارد. از این رو اولوالأمر اعم از معصوم علیه‌السلام است.

تفسیر من وحی القرآن با اشاره به اتساع مفهومی اولوالأمر، به‌دنبال آن است که امر به اطاعت، به‌صورت دائم عصمت شخص مطاع را واجب نمی‌کند. چه‌بسا برای تأکید بر حجیت قول اولوالأمر است. همچنان که در بسیاری از آیات و روایات این‌گونه است و اثبات مطلق نمی‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۳۲۵). در حال پیروی از اولوالأمر و انتصاب منصوص او (به‌نحو خاص یا عام)، دلالت روشنی بر خصیصه مشروطگی و واگذارانگی دارد و مشارکت سیاسی را از عدم مشروطیت خارج می‌کند.

۲-۱-۳. آیه اولویت

آیه اولویت ((الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَفْسِهِ)) (احزاب: ۶)) که دربردارنده اولویت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر مؤمنین نسبت به خودشان است، یکی از آیاتی است که مشروطگی و جنبه واگذارانه مشارکت سیاسی را به‌خوبی داراست. تبعیت سیاسی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، تصرف در امور مسلمین، تدبیر مؤمنین، تقدم منافع پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر منافع مؤمنین، اطاعت بدون اعتراض، ولایت ناظر بر مصلحت و... تعابیری است که هر یک از تفاسیر با نگاه خاص خود، آن را پرورده است.

از پیشینیان، ابوالفتوح رازی (رازی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۶)، شیخ طوسی (بی‌تا، ج ۸،

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

ص ۳۱۷)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۶۴) و در تفاسیر معاصر اطیب البیان از آیه، استفاده ولایت کلیه مطلقه کرده که هر نوع تصرفی در امور افراد در اختیار پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۴۷). بیشتر تفاسیر، تصرف در امور مسلمانان را از شئون ولایت پیامبر ﷺ می‌دانند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۵۸/ طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۸۵/ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۷۶).

۳-۱-۳. آیه امامت

سومین آیه دال بر مشروطگی مشارکت سیاسی را می‌توان آیه ۱۲۴ سوره بقره براساس تفسیر و تعمیم امامت به‌شمار آورد:

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا بِنَا لِعَهْدِي الظَّالِمِينَ (بقره: ۱۲۴).

در تلقی امامت به مفهوم حکومت، دیدگاه‌ها گوناگون است، اما بخش زیادی از تفاسیر معاصر شیعه، گستره امامت را امور دین و دنیا شمرده‌اند. برخی امامت و نبوت را همسان گرفته‌اند و پاره‌ای مجزا دانسته‌اند. گروهی نیز تفسیری عرفانی از آن ارائه کرده‌اند. در واقع گونه‌ای جامعیت در نظر گرفته‌اند. اطیب البیان (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۵۰۲) و انوار درخشان در تفسیر قرآن «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» را مبنی بر امتنان و تشریح منصب امامت می‌انگارند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۵).

۳-۱-۴. آیه سی‌وششم احزاب

چهارمین آیه‌ای که می‌تواند بر وجه واگذارانه مشارکت سیاسی، اشعار داشته باشد آیه سی‌وششم سوره احزاب است:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صِلًا لَا مُؤْمِنًا (احزاب: ۳۶).

از آنجا که آیه به‌روشنی اراده خدا و رسولش را بر اراده افراد مقدم داشته و سرپیچی از آن را گمراهی و انحراف خوانده است، اگر آیه تعمیم‌پذیر - هرچند به‌صورت مشکک - هم باشد، قابل‌اندراج در دلایل واگذارانه است. چنانکه برخی فقها و مفسران بر این رأی هستند، اما

در هر صورت خود آیه، ویژگی و وجهه مشروطگی و واگذارانه دارد. امام خمینی علیه السلام درباره تسری یا عدم تسری قضاوت به حکومت، بر این باور است که قضا، اعم از قضاوت قاضی و فرمان والی است و سزاوار نیست که در اعم بودن معنی قضاوت اشکال شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۵۴۴). همچنین در صورت پذیرش تسری قضاوت به حکومت، آیه بر حکومت فقیه نیز دلالت می‌کند یا نمی‌کند. در میان تفاسیر، اطیب البیان از تفاسیری است که آشکارا ذیل آیه، بر تسری آن به فقیه سخن می‌گوید (طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۱۰، ص ۵۰۵).

۳-۲. عناصر حداکثری (کارگزارانه) در قرآن

۳-۲-۱. آیات شورا (۳۸ شوری و ۱۵۹ آل عمران)

ارتباط شورا با مشارکت سیاسی، به‌ویژه مربوط به نقش مردم در فرایند تصمیم‌گیری در حکمرانی دینی است. البته در گزینش رهبری، خاصه در عصر غیبت هم مؤثر است. بر این اساس و با توجه به اهداف شورا، روشن می‌شود که شورا در مشارکت سیاسی، هم موضوعیت و هم طریقت دارد. برخی شورا را به سه گونه شورای پیش از حکومت، شورای مقارن حکومت و شورای پس از حکومت تقسیم کرده‌اند که تقسیم خوبی است، اما شورای شرعی را تنها در شورای پس از حکومت و در مواردی که بیانی از جانب خدا و رسولش نباشد، دانسته‌اند (اراکي، ۱۳۸۸) که نشان می‌دهد در فضای عدم تفکیک دوره حضور و غیبت باقی مانده‌اند. افزون بر آنکه این رویکرد - که نگاهی حداقلی و منفعلانه به مشارکت سیاسی دارد - حتی در شورای پس از حکومت هم تصمیم‌نهایی را از شورا سلب کرده و آن را متعلق به رهبر - اعم از معصوم علیه السلام و غیر معصوم - می‌داند (همان، ص ۲۹).

مقدمه اول. تفاوت شورا و مشورت

نکته‌ای که در پردازش بحث و ارتباط آن با مشارکت سیاسی مفید است، توجه به تفاوت احتمالی میان مشورت و شورا است. مشورت، مسائلی اعم از عرصه عمومی و عرصه

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

خصوصی را دربرمی گیرد؛ درحالی که شورا، به طور عمده مفهومی در عرصه عمومی است. آیات و روایات مربوط به مشورت، بیشتر بر مجرای شخصی و تصمیم‌گیری فردی تأکید دارد، اما نباید آن را با شورا یکسان انگاشت؛ چنانکه برخی دیگر از اندیشمندان نیز بر این نظرند (الشاوی، ۱۴۱۳ق، ص ۷). روایات گوناگون پیرامون مشورت نیز بیشتر همین سرشت را دارند. از جمله مشورت امام علی علیه السلام با عبدالله بن عباس درباره پذیرش خلافت پس از قتل عثمان (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۴۰۶)، از همین دسته، روایاتی هست که بر مشورت و سپس عزم فردی دلالت دارند. مانند حدیثی از امام رضا علیه السلام که می‌فرمایند: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَسْتَشِيرُ أَصْحَابَهُ ثُمَّ يَغْزُمُ عَلَىٰ مَا يَرِيدُ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۶۰۱ / حر عاملی، ج ۱۲، ص ۴۴). این‌گونه روایات (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۵ / فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۲۳۳ / حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۶) نیز دلالت بر مشورت و مشاوره دارد نه بر شورا. افزون بر آنکه در برخی روایات، «یرید الله» آمده است.

این‌گونه روایات، در اهمیت مشاوره فردی است نه نهادی. در مشورت، در عموم دیگران ذی‌نفع در موضوع نیستند، اما در شورا به‌مثابه نهادی اجتماعی، مشارکت‌کنندگان در شورا ذی‌نفع به‌شمار می‌آیند.

از این رو به‌نظر می‌رسد عبارت «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹) در آیه شریفه، نخست دلالت بر نهاد شورا و مشارکت عمومی دارد. همچنین آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸)، در مقام قضیه حقیقیه است و فارغ از مکی‌بودنش. همچنین باتوجه به پس‌زمینه مربوط به وقایع جنگ احد و برگزیدن روش رویارویی با مشرکان از راه شورا، این مسئله تقویت می‌شود.

مقدمه دوم. شورا مفهومی امضایی نه تأسیسی

نکته دیگر آن است که احکام و مسائل دینی، یا امضایی و یا تأسیسی هستند. امر مشورت و سپس شورا، در امور سیاسی و حکومتی، از دیرباز در جوامع مختلف سریان داشته است. در جامعه مکه و مدینه نیز چنین بوده است. به‌طور مشخص در مکه، قصی بن کلاب - جد چهارم رسول اکرم صلی الله علیه و آله - پس از دستیابی به ریاست، به تأسیس مکانی برای مشورت او با مردم و مشورت مردم با او دست زد. امری که در قبایل دیگر و شهرها نیز انجام می‌گرفته است.

براین اساس کنش سیاسی پیامبر ﷺ بر پایه سیره عقلا و سبک زندگی اجتماعی تأیید شده به وسیله خداوند است که احکام امضایی را برمی سازد.

بر همین پایه شاید اساسی ترین اقدام قصی بن کلاب در مکه، تأسیس دارالندوه بود که منصب های سیاسی و امور اجتماعی را سازماندهی می کرد. دارالندوه، محل گفتگو و تصمیم گیری درباره امور سیاسی، امور نظامی، امور اجتماعی و امور اقتصادی مکه مانند پیمان خزاعه و بنی هاشم (ابن سعد، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۶۶/ ابن حبیب، ۱۹۶۴، ص ۸۹/ ازرقی، ۱۳۶۸، ص ۸۸)، فراهم شدن زمینه پیمان حلف الفضول (مسعودی، ۱۹۷۹م، ج ۳، ص ۹) و تصمیم قریش برای قتل پیامبر ﷺ که منجر به هجرت آن حضرت در لیلۃ المبیت شد (ابن هشام، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۲۴/ ابن سعد، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۴) بوده است.

براین پایه شورا، نهادی امضایی و دارای سابقه زیاد در میان مردم مکه و مدینه و اکثر ملت های آن دوران بالحاظ تفاوت های خاص ملل بوده که بر پایه قواعدی بوده است که در آنها اگرچه نقش رهبر و فرمانده برجسته است، اما در نهایت تصمیم جمعی بوده است. این موضوع، ارتباط آن را با مسئله مشارکت سیاسی برجسته می کند.

۱-۲-۳. استدلال به اطلاق آیه ۳۸ شوری

آیه ۳۸ سوره شوری، در مقام بیان ویژگی های مؤمنان است و در واقع به دنبال ذکر الزامات و پیامدهای ایمان است که در کنار اجابت پروردگار، برپاداشتن نماز و انفاق از مال، مشورت هم آمده است. این آیه را برخی دلالت فقهی بر وجوب مشورت ندانسته و برخی نیز دانسته اند، اما جدای از بحث فقهی، روشن است که زبان آیه زبان ضرورت و لزوم، در ادبیات قرآنی است. امر در این آیه کلیه امور و مسائل شخصی و اجتماعی را در برمی گیرد. دو دیدگاه درباره آیه وجود دارد: برخی آن را نامربوط به امور حکومتی دانسته و بر این باورند که برخلاف آیه ۱۵۹ سوره آل عمران، نخست بیانگر اهمیت و ضرورت مشورت در زندگی فردی و اجتماعی آحاد مؤمنان است و دلالت خاص و مشخصی بر نهاد سیاسی و اجتماعی شورا ندارد؛ گرچه به صورت ثانوی و مطابقی بر آن نیز ناظر است. در هر صورت در ورود مسائل اجتماعی و سیاسی و نحوه مدیریت آنها در حکومت دینی یا مؤمنان شکی نیست و هر دو رویکرد آن را

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

در برمی گیرد و جزئی از مدلول آیه می شمارد. بحث دیگر آن است که برخی بر آن هستند که آیه، موضوعیت نسبت به معصوم علیه السلام ندارد و تنها طریقت دارد؛ در حالی که حتی اگر مشورت، طریقی هم باشد، خللی به بحث ما در لزوم مشارکت سیاسی نمی زند، بلکه لزوم بیشتر را می رساند؛ چراکه در این فرض، معصوم علیه السلام با آنکه نیازی به مشورت و شورا ندارد، اما خود را به آن ملزم می داند؛ از این رو این امر در درجه اول، بر غیر معصوم لازم و فرض است. اشکال دیگر به آیه، آن است که نزول آیه در مکه بوده و هیچ مسئله اجتماعی و سیاسی مطرح نبوده است. پاسخ آن است که گرچه آیه به احتمال بسیار، مکی است، اما مدلول «وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» نه قضیه خارجی، بلکه قضیه حقیقیه است؛ یعنی در مقام بیان، موضوعی حقیقی و کلی است و شأن نزولی خاص ندارد. البته برخی نیز پاره ای آیات سوره شوری (از جمله این آیه) را مدنی دانسته اند (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۶).

تمسک به آیه در وجوب یا عدم وجوب شورا

مسئله مهم در نسبت با مشارکت سیاسی، آن است که اصل تمسک به شورا در زمان حضور و غیبت، چگونه است، الزامی است یا غیرالزامی؟ رویکرد مشارکت واکارگزارانه و رهیافت پژوهش، تشکیل شورا را در عصر حضور و غیبت لازم می شمرد و باور دارد که ادبیات آیه، ادبیات الزام است؛ به این معنا که آیه، رویه مؤمنان را در امور سیاسی مبتنی بر شورا می خواند، البته کم و کیف آن متفاوت است. چنانکه تفاسیری نیز بر این نظرند؛ هر چند برخی از آنها تبعیت از رأی شورا را برای معصوم علیه السلام لازم ندانسته اند، اما رجوع به شورا را لازم و واجب دانسته اند. برای نمونه احسن الحدیث بر آن است که جمله «وامرهم شوری بینهم» حاکی از موضوعیت شورا در اسلام است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۴۹۸).

می توان گفت که شورا، در تمام امور مسلمین یک قاعده اساسی است، مگر آنکه دلیل خاصی وجود داشته باشد؛ زیرا کلمه «وامرهم» اگر عمومیت یا اطلاق هم نداشته باشد، ظهور در عنوان آن، از این رو افاده عموم می دهد؛ چنانکه برخی بر همین مطلب تأکید دارند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۱۹۱-۱۹۲ / مدرسی، ج ۳۶۵، ۱۲). وجوب اطاعت اولوالأمر هم مانع از آن نیست که در صدور فرمان، به شورا متوسل شوند.

از این رو برخی از تفاسیر در زمان غیبت، نه تنها بر لزوم تمسک به شورا تأکید دارند، بلکه بر وجوب و همچنین انحصار آن در مدیریت جامعه اشاره می‌کنند و شورا را متشکل از نخبگان عالم و عابد و متقی در اموری که جامعه در تشخیص حکم یا موضوع آن متحیر یا مشکوک است و یا مورد اختلاف از امور شخصی، اجتماعی، سیاسی و غیر آن است، می‌دانند؛ چراکه بر آن هستند که مؤمن غیر معصوم هرکه باشد در علم و شناخت، مطلق نیست، بلکه محتاج به شورا است. البته انحصار به شورا، شاید مقرون به صحت نباشد، اما در بعد کلان و در همراه کردن جامعه، بی‌شک ضرورت دارد.

چنانکه برخی دیگر نیز لزوم شورا را برای پیامبر ﷺ در غیر وحی و امرالله معتقدند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۵۷). همچنین مفسران و فقهای از اهل سنت نیز بر لزوم آن نظر داده‌اند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۶۹). در هر حال مشورت بر حاکم طبق مفاد آیه و ادبیات قرآنی لسان لزوم دارد و از نظر حکم فقهی حداقل، مستحب مؤکد و حداکثر واجب است که اگر دومی پذیرفته نشود، اولی به شکل قدرتمندتری خودنمایی می‌کند.

۲-۱-۳. استدلال به مفاد آیه ۱۵۹ سوره آل عمران

آیه ۱۵۹ سوره آل عمران، دومین آیه‌ای است که اهمیت فراوان در منظومه شورا و نسبتش با مشارکت سیاسی دارد. این آیه درباره جنگ احد در روزهای پس از اتمام این جنگ نازل شده است (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۶۰). در این آیه، با وجود وقایع اندوهناک احد که به اذهان از جمله پیامبر اکرم ﷺ نادرست بودن عمل به نتیجه شورا و خرد جمعی برگرفته از آن را تداعی می‌کرد، بر سیره پیشین پیامبر ﷺ در مشورت با مردم و مشارکت دادن آنها در تصمیمات سیاسی، اگرچه آثار نامطلوبی هم داشته باشد، تأکید می‌شود. در استدلال به این آیه، باید به چند پرسش پاسخ داده شده و اثبات شود. اینکه مراد از امر، اعم از مسایل مربوط به جنگ است یا نه؛ اینکه امر «شاوهم» دال بر وجوب است یا استحباب، که در آیه پیش درباره اش سخن گفته شد؛ خطاب فقط متوجه پیامبر ﷺ است یا به ایشان اختصاص ندارد؟ آیه اختصاص به پیامبر ﷺ ندارد؛ امری که کمابیش مورد اجماع تمام تفاسیر است. ابن عاشور در التحریر و التویر، پیامبر ﷺ را مأمور به شورا دانسته است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۶۸).

لزوم / عدم لزوم عمل به نظر شورا

نکته اصلی در اینجا مسئله لزوم یا عدم لزوم عمل به نظر شورا و نتیجه ناشی از مشارکت سیاسی است. رویکرد مشارکت واکارگزارانه به طور اجمالی به لزوم عمل به نتیجه شورا در کلان قضیه و امور کلان معتقد است و با نگاهی عطف به دوره غیبت امام معصوم (ع) باور دارد است که چه بسا این لزوم را در زمان معصوم (ع) دست کم پس از اقیاع رسول (ص) و معصوم (ع)، آن گونه که برخی مفسران هم گفته اند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۴۷-۳۴۴) نیز بتوان استیفا کرد، ولی اگر دوران حضور معصوم (ع) را هم نپذیریم، در دوران غیبت دیگر هیچ محذوری وجود ندارد. از این رو عبارت «فإذا عزمتم»، بر عزم پیامبر (ص) و رهبر جامعه دینی پس از مشورت با اعضای شورا، بر عمل به نتیجه شورا دلالت دارد. در واقع از این نگاه، «عزمت» دارای متعلق محذوفی است که می تواند «عزمت علی رايك» یا «عزمت علی تنفيذ رأي الشورا» باشد. از آنجا که مخالفت با نظر اکثریت شورا، نقض غرض است، پس در واقع لزوم عمل به نتیجه شورا را می رساند. البته رأی شورا دارای تفصیل است و سناریوهای مختلفی دارد، اما لزوم عمل حداقل تمایل اکثریت قاطع را در بر می گیرد و بروز چنین تمایلی به طور معمول و از روی عادت، معصوم (ع) را نیز قانع می کند.

اگرچه بسیاری بر این باورند که مشورت پیامبر (ص) با امت امری لازم است، اما تصمیم گیری با ایشان است. این گروه، عبارت «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵۹) را دال بر اختیار تصمیم نهایی می شمرند. این تفاسیر به ظاهر این رویکرد را به دوره غیبت نیز تسری می دهند. این دیدگاه بر اساس پیش فرض های پیشینی مانند عصمت و علم امام، باور دارد که شورا و مشورت پیامبر (ص) و معصوم (ع) امری واقعی نبوده و دارای اغراض دیگر، همانند شخصیت دادن به امت، مشاوره برای استفاده از تأیید مردم و... بوده است.

در نقد این دیدگاه، چند نکته مورد توجه است: نخست آنکه عصمت از خطا و علم در تمام جزئیات مربوط به امور روزمره معرکه آراست و شاید نتوان آن را تمام و کمال اثبات کرد. نمونه آن مربوط به جنگ بدر و تحذیر حباب بن منذر از برگزیدن مکانی برای اتراق و پیشنهاد مکان دیگر و پذیرفتن رسول اکرم (ص) است (ابن سعد، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۲۷/طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۳،

ص ۹۶۰). در بحث علم امام هم اگرچه در کلیت آن اجماع است، اما باز در جزئیات اختلاف است و شاید نتوان علم به امور روزمره را همیشه و در تمام موارد تسری داد، مگر اینکه پیامبر ﷺ و خدا بخواهند و طبیعی است که در بیشتر موارد، مسائل از مجرای عادی انجام می‌گیرد. نمونه آن را هم می‌توان عدم اطلاع اولیه پیامبر ﷺ از شتر گمشده در جریان جنگ تبوک (مجلسی ۱۴۱۰ق، ج ۱۸، ص ۱۰۹، حدیث ۱۱/المغازی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۰۱۰/ابن هشام، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۵۲۳) دانست.

تفاوت ضمائر - یعنی ضمیر جمع در «شاورهم» و ضمیر مفرد در «عزمت» - نیز دلالت بر تصمیم انفرادی غیر از نظر شورا ندارد، بلکه چون رهبری و صدور دستور به هر حال با معصوم علیه السلام مانند پیامبر ﷺ و یا غیر معصوم است و او باید اجرا کند و به سلسله مراتب ذیل خود ابلاغ کند، به طور طبیعی عزم به او منتسب شده است؛ چراکه اقتدار و اجرا با اوست، اما حتی چنانکه این نکات فنی را نیز نادیده بگیریم، باز در بحث اصلی ما، یعنی مشارکت حداکثری تأثیر منفی ندارد و تأکید بر آن است.

براین اساس حتی اگر بپذیریم که مشورت رسول اکرم ﷺ برای بهره‌جستن از افکار مردم نبود، از همین رو خداوند حق تصمیم‌گیری را تنها به آن حضرت واگذار کرد، می‌توان نسبت به دوره غیبت معصوم علیه السلام، به لزوم و وجوب باور داشت و یا تفصیل حکم فقهی مشورت از لحاظ وجوب و استحباب میان امور کلان و جزئی را پذیرفت و بر آن شد که اگرچه از امر در آیه یادشده، بیش از رجحان فی الجملة فهمیده نمی‌شود، اما چون کارهای کلان مملکت برای غیر معصوم بدون مشورت، به سامان نمی‌رسد و «ما لا یتیم الواجب الا به فهو واجب» در چنین مواردی، مشورت واجب است؛ چنانکه تفسیر تسنیم هم بر این نظر است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ص ۱۳۴).

از این‌رو دیدگاه تحقیق آن است که آیه باتوجه به مجموع سیاق، نشانگر وجوب و لزوم حداقل در لسان قرآن است؛ چراکه اجتناب از گناهان کبیره و برپاداشتن نماز، از واجبات دین اسلام است؛ اگرچه توکل و انفاق، دارای مصادیق واجب و مستحب هستند. البته در جملات اسمیه، اصل بر اخبار است نه بر انشاء و حمل بر انشاء نیازمند قرینه است، ولی چون کلام از

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

جانب خداوند و در توصیف ویژگی‌های مؤمنین است، نشانگر صفاتی است که لازمه ایمان است و مؤمن موظف به تحصیل آنهاست. این قرینه، ظهور کلام را از اخبار محض به انشاء در مقام اخبار مبدل می‌کند. نظیر این مطلب در موارد دیگر از سوی فقها استدلال شده است. ظهور آیه بر الزام پیامبر ﷺ به مشورت دلالت دارد؛ چراکه در مباحث اصول ثابت شده است که ظهور اطلاقی صیغه امر بر وجوب دلالت می‌کند، مگر آنکه قرینه‌ای برخلاف باشد. قرینه‌ای نیز بر استحباب وجود ندارد و قرینه خارجه‌ای هم نداریم؛ بالعکس ظهور امر در آن دو جمله «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ» (آل عمران: ۱۵۹) دال بر وجوب است؛ چون فعل امر هستند و امر نیز ظاهر در وجوب است، باید گفت که این دو جمله نیز دلالت بر وجوب می‌کنند. بنابراین برای اثبات استحباب عفو و استغفار باید دلیل معتبری ارائه شود، درحالی که دلیلی ارائه نشده است.

افزون بر آنکه قرآن، بسیاری از واجبات و مستحبات را در ردیف هم ذکر می‌کند، مانند «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (مزمّل: ۲۰)، با اینکه قرائت قرآن مستحب و اقامه نماز واجب است، یا «وَإِذَا حُيِّبْتُمْ إِلَىٰ بِرْتَحِيَةٍ فَحْيُوا بِهَا بِحَسَنٍ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا» (نساء: ۸۶) و با اینکه جواب سلام واجب است، اما جواب سلام به نحو احسن مستحب است. احتمال اینکه این آیه در مقام توهّم حظر آمده باشد و امر پس از حظر و یا در مقام توهّم حظر، دال بر عدم لزوم باشد هم در صورت تفکیک آیه از ماجرای احد و یا انکار بحث اصولی عدم دلالت امر عقیب توهّم حظر بر وجوب، قابل دفع است. همچنین سیره مستمره پیامبر ﷺ و بیانات ایشان درباره لزوم مشورت، مدلول آیه را مدد می‌رساند.

از این رو در امرالناس و نه امرالله و امور عادی مثل معاملات و معاشرت که انجامش مباح و ترکش جایز است و امور اجتماعی که مبتنی بر تشخیص مردم و صلاحدید آنهاست. از «فإذا عزمتم» که تفریع بر «شاوهم فی الامر» است، می‌توان این گونه فهمید که چون در مشاوره رأی بر انجام کاری قرار گرفت، باید عزم کنی و تصمیم قاطع بگیری و نیز شک و تردید به خود راه ندهی و توکل به خدا کنی؛ چون پس از مشورت و عزم امور و انجام آن به هر صورت از اختیار و اراده انسان بیرون می‌رود و در مجرای مشیت الهی واقع می‌شود. همان طور که

تفاسیری چون پرتوی از قرآن (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۹۸)، روشن (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۱۶) و التفسیر لکتاب الله المنیر (کرمی، ۱۴۰۲، ص ۴۵۶) نیز چنین برداشت و تفسیر کرده‌اند، البته رأی شورا می‌تواند وجوه گوناگون داشته باشد که لزوم حداقل نتیجه منجر به اقتناع رسول ﷺ را در برمی‌گیرد.

برخی احادیث (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۰۱) هم این نگره را تقویت می‌کند. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است:

إِذَا كَانَ أَمْرَانِكُمْ خِيَارِكُمْ وَ أَعْيَابُكُمْ سُمَحَانُكُمْ وَ أَمْرُكُمْ سُورَى بَيْنَكُمْ فَظَهَرُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا وَ إِذَا كَانَ أَمْرَانِكُمْ شِرَارِكُمْ وَ أَعْيَابُكُمْ مَخْلَانُكُمْ وَ لَمْ يَكُنْ أَمْرُكُمْ سُورَى بَيْنَكُمْ فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا (ترمذی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۳۶۱، ابواب الفتن، باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۸).

سیره و روش معصومان عليهم السلام، به‌ویژه پیامبر اکرم ﷺ که از سوی خداوند مأموریت یافت تا با مردم مشورت کند و از این‌رو نمونه‌هایی از مشورت‌های آن حضرت که گاه به شکل مشورت فردی و گاه جمعی و شورا و یا جمع مشاوران بوده است، وجود دارد. مشورت درباره اصل جنگ بدر که این مشورت طبق نصوص و گزارشات تاریخی به شکل شورا و یا در میان عموم مردم بوده است (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۷ / طبری، ۱۴۰۸، ج ۲، صص ۱۴۰ و ۱۸۹).

اگر بر اساس آیات نخستین سوره انفال، خروج از مدینه به قصد جنگ و به دستور خدا منتسب شود، دو پاسخ به نظر می‌رسد: نخست آنکه در هیچ‌یک از نقل‌های تاریخی، اینکه پیامبر ﷺ به مردم تصمیم و نظر خداوند را برای خروج، پیش از شورا و مشورت ابلاغ کرده باشد یا سخنی که دلالت بر اراده الهی، برای خروج گفته باشد، در دست نیست، اما مشورت و تشکیل شورا، نصوص تاریخی دارد. دیگر آنکه آیه مربوط به پس از پایان جنگ و اختلاف بر سر غنایم است و از اراده تکوینی خداوند از مجرای عوامل عادی، مانند موافقت اکثریت حکایت می‌کند؛ چنانکه به مخالفت و کراهت گروهی از مؤمنان برای خروج اشاره دارد که امری تاریخی است. از این موارد نیز در قرآن فراوان است؛ مانند آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (أنفال: ۱۷). بنابراین آیه، نافی شورای تصمیم‌گیر در این باره نیست.

۲-۲-۳. آیات خلافت

آیات ۳ سوره بقره و ۲۶ سوره ص، به‌عنوان آیاتِ خلافت، یکی از مستندهای قرآنی برای نظریه مشارکت سیاسی حداکثری مشروط به‌شمار می‌آیند. این نظریه، بر پایه مفهوم «خلافت انسان از خداوند» استوار است که به انسان جایگاه جانشینی و حق تصرف در امور زمین را می‌دهد و بدین‌وسیله دامنه و عمق مشارکت سیاسی را گسترش می‌دهد.

در میان تفاسیر معاصر، دو نگاه کلی درباره «استخلاف» وجود دارد: ۱. استخلاف از پیشینیان؛ ۲. استخلاف از خداوند، که خود سه برداشت را دربر می‌گیرد: جانشینی انسان‌های کامل، جانشینی نوعی انسان، جانشینی نوعیه مشککه (مرتبه‌مند). پژوهش رویکرد سوم یعنی خلافت نوعیه مشککه را برمی‌گزیند؛ به‌این‌معنا که همه انسان‌ها به‌نحوی مراتب‌دار و نسبی، نمایندگان خداوندند و در نتیجه زمینه دخالت و حق مشارکت آنان در امور سیاسی تقویت می‌شود. این تفسیر را تفسیر تسنیم نیز تأیید می‌کند؛ زیرا جمله اسمی «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و صفت مشببه‌بودن «جاعل»، استمرار و نوعی بودن خلافت را می‌رساند، برخلاف آیه فعلیه «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً» (ص: ۲۶) که دلالت بر خلافت شخصی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۶-۳۷).

بر اساس نظریه خلافت نوعیه مشککه، انسان در گزینش رهبران حکومت اسلامی، به‌ویژه در عصر غیبت، دارای حق و اختیار است؛ به‌این‌معنا که انتخاب و رضایت مردم شرط شرعیت اعمال حاکمیت فقیه است. در این چهارچوب، مشارکت سیاسی فعال جامعه نه‌تنها مجاز، بلکه بخشی از تحقق خلافت الهی انسان است.

همان‌گونه که مفاهیم‌القرآن نیز بر پایه همین استدلال، حاکمیت انسان در زمین را ناشی از جانشینی الهی دانسته و از آیه بقره ۳۰، دخالت مردمی در امر حکومت را استنباط کرده است (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۹۲-۱۹۰). افزون‌براین مفسران چون منتظری (۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵-۱) و شهید صدر (بی‌تا، ص ۲۳-۹) خلافت الهی انسان را شامل تمام شئون اجتماعی و سیاسی دانسته‌اند.

درنهایت مفهوم خلافت نوعیه مشککه، مبین فاعلیت و اختیار انسان به‌عنوان جانشین

خداوند در زمین است؛ انسان‌ها حق دارند در تعیین سرنوشت سیاسی خود، گزینش حاکمان، قانون‌گذاری و اداره جامعه مشارکت کنند. مشککه‌بودنِ خلافت نیز بیانگر درجات انسانی در نزدیک‌شدن به صفات الهی و صلاحیت‌های لازم برای تصدی و مشارکت در حکومت است.

۳-۲-۳. آیه وفای به عقد

یکی از آیاتی که دلیل بر فرضیه پژوهش، یعنی مشارکت سیاسی واکارگزارانه است و بر گستره مشارکت سیاسی می‌تواند تأثیرگذار باشد، آیه وفای به عقد (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (مائده: ۱)) است؛ به این معنا که اگر معاهده‌ای مکتوب یا شفاهی میان امام‌جامعه - به ویژه در عصر غیبت که بنا بر فرض، فقیه است - وجود داشته باشد، طبق مفاد این آیه، وفای به آن لازم و ضروری است. در واقع هرگاه توافقی از پیش میان امام و مأموم، فقیه و جامعه شکل گرفته باشد، طبق آیه لازم‌الاجرا خواهد بود و شکستن آن روا نیست. بر این اساس امکان بیعت مشروط بر پایه توافق طرفین وجود دارد، البته پرسش نخست آن است که آیا امکان عقد سیاسی وجود دارد؟

به نظر می‌رسد که «فاء» به معنای ترتیب اثر و «الف و لام»، جنس و مفید عموم بوده و مراد از عقود، مطلق قرارداد است و در بردارنده جمیع معاملات بین المسلمین می‌شود. بیع و صلح و اجاره و حتی شروط ابتدائیه را هم در بر می‌گیرد. قرارداد بین خالق و مخلوق و بین نبی و امت و بین امام و رعیت و بین زوج و زوجه را نیز در بر می‌گیرد و شامل نذور و عهود هم می‌شود؛ از این رو عقد در برخی اخبار، تفسیر شده به عهود و در بعضی تعبیر شده به عهد ولایت و در بعضی به بیعت و تمام اینها بیان مصادیق است و منافی با عموم نیست.

البته در میان مفسران و فقیهان، دو دیدگاه در این باره وجود دارد: دیدگاهی که باور دارد که عقود، محدودیت دارند و عدول از آنها جایز نیست و آیه امضای عقود متعارف در صدر اسلام بوده است و عقود جدید، نیازمند تشریح جدیدند. دیدگاه دیگر بر آن است که عموم آیه، دلالت بر شمول آن دارد. برای اینکه امضایی بودن آیه، دلیل مخصص نیست. نظر دقیق‌تر و متقن‌تر، نظر دوم است؛ زیرا تحولات حیات اجتماعی عقود جدیدی را طلب می‌کند که برای شرعی‌بودنش نیاز به نصوص خاص یا داخل‌بودنش تحت عناوین شرعی متعارف ندارد. تنها

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

باید حدود حلال و حرام رعایت شود. برخی تفاسیر و به‌ویژه تفسیر من وحی القرآن (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۱۸-۱۷) نیز رأی دوم را برگزیده‌اند.

براین اساس استدلال به این آیه به‌عنوان یک قاعده فقهی، دلیل آن نیست که پیمان‌های الهی یا مسائل مربوط به رهبری و زعامت امت را دربرنمی‌گیرد. از این رو انتخاب امت نسبت به حاکم و واگذاری کارها به او و قبول حاکم نسبت به انجام امور، نوعی معاهده و معاهده بین امت و حاکم است. پس هرچه بر صحت عقدها و نفوذ آنها دلالت دارد، جاری می‌شود؛ خواه بناء عقلا باشد و چه بنا بر آیه «او فوا بالعقود»؛ چنانکه این سخن را برخی فقیهان گفته‌اند (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۷۵).

براین اساس روشن است که می‌توان به آیه بر دخالت مردم و مشارکت گسترده کیفی آنان ذیل ضوابط عام الهی استدلال کرد و امکان عقد سیاسی میان فقیه و مردم را در چهارچوبه‌هایی خاص پذیرفت. این مسئله حتی در نگرش بنیادگذاران قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز دیده می‌شود که از عدم دخالت مستقیم رهبری در تمامی امور و اینکه رهبری، برخی اقداماتش را از مجاری پیش‌بینی شده دنبال کند، سخن می‌گوید (بهشتی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۸۶).

۴-۲-۳. آیات امر به معروف و نهی از منکر

استناد به آیات امر به معروف و نهی از منکر، می‌تواند دلیلی دیگر بر فرضیه پژوهش در مشارکت سیاسی واکارگزارانه باشد. سه آیه ۱۰۴ سوره آل عمران، ۱۱۰ سوره آل عمران و ۷۱ سوره توبه و دیگر آیات امر به معروف و نهی از منکر، آیاتی هستند که خطاب در آنها به مردم است و مردم را به تکلیفی سیاسی فراخوانده است؛ از این رو دلالتی تام بر مشارکت سیاسی عامه مردم دارد. افزون بر آنکه امر به معروف و نهی از منکر، در اساس امری یک‌جانبه نیست و دو‌جانبه است. از سوی دیگر ابعاد، مراتب و مراحل امر به معروف و نهی از منکر که در منابع دینی آمده است، ناظر بر نظارت و مشارکت سیاسی مردم در امور مختلف جامعه، یعنی در امرالناس یا تطبیق و اجرای درست امرالله است.

امر به معروف و نهی از منکر، ناشی از مسئولیت اجتماعی مردم است و این مسئولیت برای آنان، حق نظارت ایجاد می‌کند؛ چراکه اگر امر به معروف و نهی از منکر به عنوان مسئولیت اجتماعی، بر پایه حق متناسب با خود، یعنی حق نظارت نمی‌بود، شرف صدور نمی‌یافت؛ چراکه حق و مسئولیت، ملازم یکدیگرند. بر این اساس آیات امر به معروف و نهی از منکر، تحکیم‌کننده کلیت مشارکت سیاسی ذیل حاکمیت دینی است.

۵-۲-۳. آیه امانت

دلیل قرآنی دیگر بر مشارکت سیاسی واکارگزارانه، آیه امانت (نساء: ۵۸) است و اگرچه تفسیر سیاسی این آیه در میان مفسران و متکلمان شیعی، به نحو پوررنگی نیست، اما وجود دارد؛ چنانکه برخی به وجوهی از آن اشاره کرده‌اند و دلالتش بر مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط تمام است؛ همان‌طور که برخی مفسران استدلال کرده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۱۹۷ و ۲۰۷-۲۰۶).

استدلال بر آیه، بر پایه دو مقدمه است: مقدمه نخست آن است که مراد از امانت، امانت سیاسی و اجتماعی نیز باشد. دلالت آیه، عام است و دلیلی برای خروج مناصب و امور سیاسی وجود ندارد، بلکه دلایل روایی هم موجود است. بدین ترتیب امانت، احکام و فرامین و حدود و مانند آن است و اجرای آنها فقط با حکومت دینی ممکن است. بر این اساس خطاب آیه، مردم و مؤمنان هستند و امانت الهی، حکومت عدل است که وظیفه و مسئولیت و در اختیار مردم است و می‌باید و می‌توانند به هرکسی که واجد شرایط عهده‌داری آن - از جمله فقاهت و عدالت است - به صلاح‌دید خود بسپارند تا اقامه حق و عدل کند.

از این مطلب مقدمه دوم دانسته می‌شود که آن، مورد خطاب بودن و مسئولیت و اختیار داشتن عامه مردم در ادای امانت سیاسی، یعنی رهبری، دولت و حکومت، به شایستگان و افراد دارای شرایط و اهلیت است؛ زیرا قرآن، حاکم و سرپرست اجتماع را به عنوان امین و نگهبان اجتماع می‌شناسد و حکومت عادلانه را نوعی امانت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید، تلقی می‌کند.

از این رو تشکیل دولت و انتخاب حاکم، حق اجتماعی امت است و حکومت، امانت نزد

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

حاکم است که از سوی امت به او داده شده است و مصدر حکومت مردم هستند، البته مراد، حاکمیت مردم در عرض حاکمیت خدا نیست. احادیثی هم بر امانت بودن حکومت نزد حاکم، تصریح یا اشاره دارند (همان، ص ۲۰۷-۲۰۶). بنابراین اثبات‌کننده مشارکت سیاسی حداکثری مشروط (واکارگزارانه) در زمان غیبت است که مصداق، مشخص نیست و نصی موجود نبوده و مردم در گزینش مصداق، بر اساس ضوابط و شرایط دینی از میان واجدان شرایط، نقش‌آفرین هستند.

۶-۲-۳. آیات بیعت

این آیات (فتح: ۱۰ و ۱۸ / ممتحنه: ۱۲) مطرح‌کننده مفهوم بیعت در اندیشه اسلامی هستند که از مفاهیم مرتبط و مهم در مشارکت سیاسی است. بیعت، نوعی پیمان است که بیعت‌کننده خود را مطیع بیعت‌شونده به قدر مقدور می‌سازد. این کلمه، از ماده بیع گرفته شده و چون رسم عرب (و همچنین در ایران) این بود که وقتی می‌خواستند معامله را قطعی کنند به یکدیگر دست می‌دادند، به همین سبب دست‌زدن به دست دیگری در هنگام بذل اطاعت را مبیعه و بیعت می‌خواندند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۴۰۹).

از نظر تاریخی، بیعت از مواردی است که اسلام آن را امضا کرده و از احکام امضایی به‌شمار می‌آید و دارای دوکارکرد تأکیدی و تأسیسی است و نمونه‌هایی دارد. پس از اسلام، بیعت عشیره و اسلام آوردن مسلمانان را به‌طور رقیق، نوعی بیعت می‌توان به‌شمار آورد، اما به‌لحاظ سیاسی، نخستین بیعت رسمی و قابل‌تأمل، بیعت نخستین عقبه است که طی آن، دوازده نفر از یثربیان با پیامبر ﷺ بیعت کردند. اگرچه مفاد این بیعت، غیرسیاسی است، اما مدلول آن سیاسی است. بیعت عقبه دوم، سیاسی‌تر از عقبه نخست بود و طی آن، هفتادوسه مرد و زن از اهالی یثرب با آن حضرت پیمان بستند تا از او چون فرزندان خویش حمایت کنند. در زمان پیامبر ﷺ، بیعت‌های مختلف دیگری ثبت شده است که مهم‌ترین آنها بیعت رضوان، بیعت مردم مکه و بیعت غدیر است.

چالشی که در موضوع بیعت وجود دارد، ارتباط آن با مسئله نصب است. این موضوع

سبب شده است تا بسیاری از فقها، آن را تأکیدی صرف و فاقد وجه مشارکت جویانه فعال، بدانند؛ درحالی که به دو نکته باید توجه کرد: نخست آنکه باید میان امام معصوم علیه السلام - که نصوص قطعی بر آن وجود دارد - و انتخاب فقیه از میان فقهای منصوب عام، تفاوت قائل شد. نکته دوم آنکه اگر بتوان بیعت رضوان را بیعتی تأکیدی خواند، اما بیعت عقبه را - به ویژه عقبه دوم - می توان بیعتی تأسیسی دانست، اما نه به این معنا که ولایت و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله با آن ایجاد شده باشد، بلکه به این معناست که این بیعت در کنار نص و نصب، منجز فعلیت امارت و ولایت سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله در گستره جمعیتی و جغرافیایی خاصی به نام مدینه بوده است؛ چنانکه امام علی علیه السلام نیز در مقام احتجاج با کسانی که منکر مقام عصمت و ولایت تامه ایشان بودند، به بیعت عمومی مردم مدینه به عنوان شاخص صحت بیعت استناد می کند. براین اساس حجیت بیعت، چنانچه در زمان معصوم علیه السلام با اماواگرهایی همراه باشد، در زمان غیبت براساس نظریه مشارکت حداکثری مشروط، هنگام تعیین زمام دار فقیه، از میان فقها، دارای حجیت کافی است.

چندین روایت از سخنان امام علی علیه السلام در نهج البلاغه (نهج البلاغه: نامه ۱۶؛ نامه ۶؛ خطبه ۱۷۳) و غیر آن (ابن ثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۱۹۳/نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۷۸) و همچنین رسول خدا صلی الله علیه و آله (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۰، ص ۷۸/طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۶۰) و دیگر امامان شیعه دلالت روشنی بر اهمیت، ضرورت و حجیت بیعت دارد و جای انکار و توجیه نمی گذارد. این روایات به خودی خود مؤثریت مشارکت سیاسی را می رساند (ارسطا، ۱۳۷۹). این درحالی است که برخی نظریه های دیگر با عرضه آنها به ادله نصب امام این گونه روایات را غیرقابل استناد در نقش وسیع مردم دانسته و از باب اسکات خصم و یا تقیه می انگارد که البته در این صورت نیز از اهمیت مشارکت سیاسی مردم حکایت کرده و قابل استناد است، اما به نظر می رسد که می باید میان این روایات و ادله نصب جمع کرد که جمع آن در مشارکت حداکثری مشروط است.

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

۷-۲-۳. آیه سرنوشت

آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)، به‌عنوان آیه سرنوشت به شمار می‌آید. یکی از مدلول‌های روشن آیه، اراده جمعی و مشارکت عمومی در تعیین سرنوشت جامعه است. از اولین مفاهیمی که در متون اسلامی بر مشارکت مردم دلالت می‌کند «اراده جمعی» است. اراده جمعی انسانها از آیه قابل استنباط است. در این آیه، اراده جمعی، به‌عنوان یک عامل مستقل در طول و نه عرض اراده خداوند مطرح شده است. براین‌اساس است که قرآن بر مشارکت فعال سیاسی آحاد جامعه در جهت خیر تأکید دارد و هرگونه تغییر و تبدل سرنوشت جمعی انسان را گره‌خورده با تغییر و تبدل و تلاش و مساعی و حضور در صحنه‌های مشارکت سیاسی می‌داند. وجود واژه «يقوم» می‌رساند که منظور اصلی آیه، تغییر فردی نیست، بلکه تغییر اجتماعی و مشارکت جمعی است. از این‌رو است که آیه می‌تواند دلالت بر مشارکت سیاسی حداکثری مشروط (واکارگزارانه) داشته باشد.

۸-۲-۳. آیات دال بر توجه خطابات تکالیف عمومی به مردم

از مجموع آیات متضمن تکالیف اجتماعی مردم، برمی‌آید که تشکیل حکومت به‌عنوان مقدمه واجب بر عموم مسلمانان لازم است. به‌همین سبب در صورتی که مردم برای انجام تکالیف واجب اجتماعی خود، به‌دنبال تشکیل دولت باشند، حق دارند که فرد واجد شرایطی را به‌عنوان حاکم انتخاب کنند؛ چراکه منطقی و معقول نیست که مردم به تکالیف اجتماعی از سوی شارع مکلف باشند، اما هیچ‌گونه حق دخالت و اظهارنظر جهت ایجاد مقدمات و فراهم آوردن زمینه‌های انجام آن تکالیف را نداشته باشند.

نتیجه

در این پژوهش، آیات مرتبط با مشارکت سیاسی در حکمرانی قرآنی بر پایه تفسیر موضوعی، همراه با بهره‌گیری از احادیث، تاریخ، آرای مفسران و دلایل عقلی بررسی شده است. نتیجه آن، تقویت رهیافت «مشارکت سیاسی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)» است؛

الگویی که ضمن حفظ دیدگاه تاریخی شیعه، میدان حضور مردم را گسترش می‌دهد و در چهارچوب شروط دینی، افق روشنی برای مشارکت سیاسی ترسیم می‌کند. این نظریه از دو بخش تشکیل می‌شود: ۱. عناصر واگذارانه (مشروطگی): ربوبیت مستمر الهی، ولایت منصوب خاص یا عام، و قوانین منصوص شرعی؛ ۲. عناصر کارگزارانه (حداکثری): ضرورت مشارکت در تعیین سرنوشت، رضایت در تصرف، و تبادل آزاد آرا و اندیشه‌ها، که در آیات متعدد ظهور دارد.

در مقایسه با برخی تفسیرها، این رهیافت در آیات شورا و بیعت رویکردی متمایز دارد. براساس آیات شورا، مشورت نه امری تزئینی، بلکه الزامی است؛ زیرا تشکیل شورا توسط معصوم علیه السلام خود نشانگر التزام پیشینی او به نتایج مشورت است، به‌ویژه زمانی که اکثریت قاطع اقناع‌کننده وجود دارد. در عصر غیبت نیز مشورت عمومی و مشارکت سیاسی مردم، هم در انتخاب رهبر و هم در تصمیم‌های کلان سیاسی ضرورتی اساسی است.

در مورد بیعت، این پژوهش ماهیتی «نیمه‌تأسیسی» برای آن قائل است؛ به‌گونه‌ای که در عصر غیبت، حقانیت رهبری فقیه به‌صورت بالقوه وجود دارد و فعلیت آن به بیعت مردم بستگی دارد. این امر در قرآن در آیات شورا، امر به معروف، بیعت، وفای به عقد، امانت، کرامت و خطابات عمومی تبیین می‌شود. در مجموع، نظریه «مشارکت سیاسی حداکثری مشروط» نتیجه ترکیب مستمر میان ربوبیت الهی و اختیار مردمی در حکمرانی قرآنی است.

منابع

۱. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. مصحح علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن حبیب (۱۹۶۴م). المُنْتَقَى فی اخبار قریش. حیدرآباد - دکن: خورشید احمد فاروق.
۴. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۲۱ق). الطبقات الکبری. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: فرهنگ و اندیشه.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر و التنویر. قاهره: بی نا.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. ابن هشام (۱۴۱۸ق). السیره النبویه. چاپ ششم. بیروت: دارالکتب العربی.
۸. ابوالفتوح رازی (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. تصحیح محمد جعفر یاحقی و مهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. اراکی، محسن (۱۳۸۸). «جایگاه شورا در انتخاب حاکم اسلامی». حکومت اسلامی. ۱۴ (۲). ص ۵۰-۱۵.
۱۰. ارسطا، محمد جواد (۱۳۷۹). «اهتمام به آرای عمومی مردم در نگاه علی علیه السلام». حکومت اسلامی. ش ۱۷. ص ۱۱۰-۱۲۸.
۱۱. ارسطا، محمد جواد (۱۳۸۴). «مردم و تشکیل حکومت اسلامی». مطالعات انقلاب اسلامی. ش ۲. ص ۸۵-۱۱۴.
۱۲. ارسطا، محمد جواد و حسین شیخ الملوک (۱۳۹۵). «ادله عقلایی لزوم مشورت در حکومت اسلامی با رویکردی بر سیره امام خمینی رضی الله عنه». پژوهشنامه متین. ۱۸ (۷۳). ص ۱-۱۴.
۱۳. ازرقی، محمد بن عبدالله بن احمد (۱۳۶۸). اخبار مکه و ماجاء فیها من الآثار. تحقیق

۱۴. امین، احمد (۱۳۷۶). پیشگامان مسلمان در عصر جدید. ترجمه حسن یوسفی اشکوری. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۹۶). مشارکت سیاسی در فقه سیاسی شیعه. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۶. آقاجانی، علی (۱۳۹۶). مشروعیت سیاسی در قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن. ۲ جلد. قم: دار الکتب الإسلامية. چاپ دوم.
۱۸. بهشتی (۱۳۶۴). مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی. تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی.
۱۹. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹ق). سنن الترمذی. تحقیق و شرح احمد محمد شاکر. قاهره: دارالحدیث.
۲۰. جلیلی، سیدهدایت (۱۳۷۲). روش‌شناسی تفاسیر موضوعی قرآن. تهران: کویر.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. چاپ اول. تحقیق عبدالکریم عابدینی. قم: اسراء.
۲۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲۳. حسینی همدانی، سید محمد حسین (۱۴۴۰ق). انوار درخشان. تهران: کتابفروشی لطفی.
۲۴. خرشاد، محمدباقر و پرویز امینی (۱۳۹۷). «مسئله مشروعیت در نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای». دولت پژوهی. ۴ (۱۵). ص ۱۰۷-۱۳۵.
۲۵. خلوصی، محمد حسین (۱۳۹۵). شاخص مشارکت سیاسی در الگوی پیشرفت اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۲۶. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۴). تفسیر قرآن مجید (برگرفته از آثار امام خمینی). تحقیق: سید محمد علی ایازی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام. چاپ اول.
۲۷. راش، مایکل (۱۳۸۳). جامعه و سیاست. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: سمت.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. بی‌جا: دفتر نشر.

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

۲۹. رحمانی، ناصرعلی (۱۳۹۴). راهکارهای فقه سیاسی شیعه برای گسترش مشارکت سیاسی. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ.
۳۰. روسو، ژان ژاک (۱۳۸۸). قرارداد اجتماعی (متن و زمینه). ترجمه مرتضی کلانتریان. تهران: آگاه.
۳۱. سبحانی، جعفر (۱۴۲۷ق). مفاهیم القرآن. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۲. سیدباقری، سیدکاظم (۱۳۹۷). «حق مشارکت شهروندان و آزادی سیاسی با تأکید بر قرآن کریم». پژوهش‌های سیاست اسلامی. ۶ (۱۴). ص ۴۱-۶۵.
۳۳. سیدرضی، محمد (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه. قم: مؤسسه نهج البلاغه.
۳۴. الشاوی، محمدتوفیق (۱۴۱۴ق). الشوری اعلى مراتب الديمقراطية. قاهره: الزهراء للإعلام العربی.
۳۵. شیخ طوسی (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۶. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۹ق). المدرسة القرآنیة، بی جا: بی نا.
۳۷. طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.
۳۹. طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ق). الاحتجاج. مشهد: نشر مرتضی.
۴۰. طبری، محمدبن جریر (۱۴۰۸ق). تاریخ طبری. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۱. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). الأملی. قم: دارالثقافة. ۱۴۱۴ق.
۴۲. طیب، سیدعبدالحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلام.
۴۳. عبدخالق، فرید (۱۳۱۹ق). فی الفقه السیاسی الاسلامی. قاهره: دارالشروق.
۴۴. علیخانی، علی اکبر (۱۳۷۷). مشارکت سیاسی. تهران: سفیر.
۴۵. فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۴۶. فیرحی، داود (۱۳۷۷). «مفهوم مشارکت سیاسی». علوم سیاسی. ۱ (۱). ص ۳۸-۶۹.
۴۷. فیض‌کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: صدر.
۴۸. قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۶). سیاست و حکومت در قرآن. چاپ سوم. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۴۹. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث. تهران: بعثت.
۵۰. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. چاپ ششم. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۵۱. کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲ق). التفسیر لکتاب الله المنیر. قم: علمیه.
۵۲. کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۸). مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه. چاپ دوم. تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج (وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه).
۵۳. لاک، جان (۱۳۹۲). دو رساله در باب حکومت. ترجمه فرشادشریعت. تهران: نگاه معاصر.
۵۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۰ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسة الطبع و النشر.
۵۵. مدرس، سیدمحمدتقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دار محبی الحسین علیه السلام.
۵۶. مرویان، محمود (۱۳۸۷). روش شناسی تفسیر موضوعی از منظر آیت الله معرفت، در معرفت قرآنی: یادنگار آیت الله محمدهادی معرفت. به کوشش علی نصیری. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۷. مسعودی، علی بن حسین. (۱۹۶۵-۱۹۷۹م). مروج الذهب و معادن الجواهر. بیروت: شارل پلا.
۵۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۹. مصفا، نسرین (۱۳۷۵). مشارکت سیاسی زنان در ایران. تهران: وزارت امور خارجه.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پیام قرآن. چاپ نهم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۱. منتظری، حسین علی (۱۴۰۸ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه. قم: المركز العالمی للداراسات الاسلامیه و دارالفکر.
۶۲. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه. قم: المركز العالمی للداراسات الاسلامیه و دارالفکر.
۶۳. نائینی، محمدحسین (۱۳۷۸). تنبیه الامة و تنزیه الملة. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶۴. نوری، مختار و مجید توسلی رکن آبادی (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی اندیشه های هابز، لاک و راولز در پرتو موقعیت فرضی قرارداد اجتماعی». پژوهش سیاست نظری. ۱۲ (۲۲). ص ۱۱۱-۱۵۱.
۶۵. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت:

حکمرانی قرآنی و نظریه مشارکت سیاسی؛ الگوی واکارگزارانه (حداکثری مشروط)

مؤسسة آل البيت عليه السلام

۶۶. واقدی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق). المغازی. تحقیق مارسدن جونس. چاپ سوم.

بیروت: مؤسسة الاعلمی.

۶۷. هابز، توماس (۱۳۹۳). لویاتان. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشرنی.

۶۸. همپتن، جین (۱۳۸۰). فلسفه سیاسی. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.

۶۹. یزدانی، حسینعلی (۱۳۹۷). «مشارکت سیاسی در آرمان شهر اسلامی از منظر قرآن و

روایات». معارف اسلامی و علوم سیاسی. ۲ (۱۲). ص ۴۵-۶۹.