

Quranic Authority and Political Participation: An Approach to the Ideal Theory of Political Participation in the Quran

Ali Aghajani¹ 

Received: 2024/10/05 • Revised: 2024/11/18 • Accepted: 2024/11/25 • Published online: 2024/12/10



Abstract

The central question of this article is whether the Quranic perspective on political participation aligns with the existing approach or an ideal one. The research hypothesis is that in a religious state, political participation and competition within the political regime are neither opposed to nor merely in service of the regime. Among the approaches to political participation—delegative and agentive—the Quran's ideal approach appears closer to what can be termed a "quasi-agentive and conditionally maximal" model, which is a prerequisite for the emergence and persistence of a religious state. This form of participation holds intrinsic value as a partial cause but remains contingent upon certain preconditions. In this study, beyond the verses on consultation (*shūrā*) and allegiance (*bay'a*), other Quranic verses—such as those on fulfilling covenants, enjoining good and forbidding evil, general Quranic addresses, vicegerency (*khilāfa*), and trust (*amāna*)—are analyzed in relation to agentive political participation. Accordingly, the essential components of the "conditionally maximal" (quasi-agentive) model of political participation include: the binding authority of the political covenant between the ruler and the people, the obligation of the consultative institution in public affairs, active political participation as a form of enjoining good and forbidding evil and involvement in self-determination, the people's right to electoral choice and public selection, the graded universal vicegerency from God as the foundation for the right to participate, and the entrustment of governance to the most qualified as a form of trust.

Keywords: Religious state, political participation, thematic-political exegesis of the Quran, conditionally maximal (quasi-agentive) political participation, Quranic verses on political participation.

1. Assistant professor, Department of Political Science, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran. aqajani@rihu.ac.ir

* Aghajani, A. (2024). Quranic Authority and Political Participation: An Approach to the Ideal Theory of Political Participation in the Quran. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah*, 2(5), pp. 35-64. <https://doi.org/10.22081/JGQ.2025.77429>

©The author(s)

Type of article: Research Article

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy





المرجعية القرآنية والمشاركة السياسية: مقارنة نحو النظرية المنشودة للمشاركة السياسية في القرآن الكريم

على آقاجاني^١

تاريخ الإرسال: ٢٠٢٤/١٠/٠٥ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١١/١٨ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١١/٢٥ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/١٢/١٠



الملخص

السؤال الرئيس الذي تتناوله هذه المقالة هو: ما هو المنهج الذي يقدمه التفكير القرآني في مجال المشاركة السياسية؟ هل هو المنهج القائم أم المنهج المنشود؟ تقوم فرضية البحث على أنه في الدولة الدينية، لا تكون المشاركة السياسية والمنافسة داخل النظام السياسي ضده أو لمجرد خدمته، بل إن القرآن يقدم مقارنة متميزة بين المنهجين "التفويضي" و"التمثيلي"، يمكن تسميتها بـ"المنهج المشروط الأقصى ذي الطبيعة التفويضية-التمثيلية"، والذي يعدّ من شروط قيام الدولة الدينية واستمرارها. إن هذه المشاركة بوصفها جزءاً من السبب تتمتع بالأصالة، لكنها مقيدة ومشروطة بشروط ومقدمات مسبقة. وتتناول الدراسة بالإضافة إلى آيات الشورى والبيعة، آيات أخرى مثل الوفاء بالعهد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الخطابات العامة في القرآن، الخلافة، والأمانة، وتقيس مدى ارتباطها بالمشاركة السياسية ذات الطبيعة التمثيلية. وبناءً على ذلك، فإن حجّة العقد السياسي بين الحاكم والأمة، والإزامية مؤسسة الشورى في المجال العام، والمشاركة السياسية الفاعلة بوصفها مظهراً من مظاهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمساهمة في تقرير المصير، وحقّ الأمة في الاختيار والانتخاب العام، والخلافة النوعية المشككة من الله كمرتكز لحقّ المشاركة، وحقّ تفويض الحكم إلى المستحقين له بوصفه أمانة؛ تُشكل جميعها ركائز المنهج القرآني في المشاركة السياسية "المشروطة الأقصى" (التفويضي-التمثيلي)

الكلمات المفتاحية:

الدولة الدينية، المشاركة السياسية، التفسير الموضوعي السياسي للقرآن، المشاركة السياسية المشروطة الأقصى (التفويضية-التمثيلية)، آيات المشاركة السياسية.

١. أستاذ مساعد، بقسم العلوم السياسية في مركز الحوزة والجامعة للبحوث، قم، إيران. Aqajani@Rihu.Ac.Ir

* آقاجاني، علي. (٢٠٢٤). المرجعية القرآنية والمشاركة السياسية: مقارنة نحو النظرية المنشودة للمشاركة السياسية في القرآن الكريم.

الحكومة في القرآن والسنة، ٢(٤)، صص ٣٥-٦٤. <https://doi.org/10.22081/JGQ.2025.77429>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: مقالة بحثية

© المؤلفون



١. المقدمة

تُعَدُّ المشاركة السياسية واحدة من أهم المفاهيم في العلوم السياسية، وأحد أبرز التحديات السياسية المعقدة في كل من المجال النظري والميدان العملي في المجتمع الإيراني، وبالأخص في فترة الجمهورية الإسلامية الإيرانية. في هذا السياق، تم تقديم العديد من الآراء من مصادر فكرية متعددة. لذلك، يجب أن يُنظر إلى هذا الموضوع كإحدى القضايا الحساسة والمفصلية من جوانب مختلفة، بحيث يتم التفريق بين الرؤية القرآنية والإسلامية للمشاركة السياسية وبين الرؤى البديلة. وفي هذا الإطار، يعتبر القرآن الكريم المصدر الأساسي للإلهام. وبناءً على ذلك، فإن دراسة الآيات المتعلقة بالمشاركة السياسية وفروعها المرتبطة بها يمكن أن يكون لها دور فعال في حل القضايا النظرية والعملية في نظام الجمهورية الإسلامية.

٣٧

الحكمة في القرآن السِّنة

المرجعية القرآنية والمشاركة السياسية: مقاربة نحو...

تُوجَّه المشاركة السياسية نحو أهداف تلتقي مع مفهوم السعادة في الرؤية الدينية، حيث تُعَدُّ السعادة الجامع الأكبر لهذه الأهداف. ومن بين تلك الأهداف: فاعلية النظام السياسي، تنظيم دخول الأفراد في النظام السياسي، التوزيع المتوازن والمتناسب للسلطة، زيادة الثقة بين الدولة والشعب، وتحقيق الحق ونقل المطالب السياسية وغير السياسية إلى النظام السياسي. جميع هذه الأهداف يمكن طرحها ضمن التعاليم القرآنية وهي من الأهداف الرئيسية لهذه الدراسة.

ترتبط المشاركة السياسية بنظريات مهمة تؤثر على تعريفها النظري والعملي، وتؤدي إلى توسيع أو تقليص نطاقها. فالنظرية النخبوية^١ تحدّد المشاركة السياسية وتقتصر على النخب، وتعتبر الجماهير عادة غير فاعلة أو مجرد أداة بيد النخب. في حين ترى نظرية التعددية^٢ أن المشاركة السياسية هي مفتاح السلوك السياسي، كونها عاملاً مهماً في تفسير توزيع السلطة وتحديد السياسات. بناءً على ذلك، توجد تعريفات مختلفة للمشاركة السياسية (فيرحي، ١٣٧٧ ش، ص ٤٤؛ مصفى، ١٣٧٥ ش، ص ٩؛ باي، ١٣٧٠ ش؛ راش، ١٣٧٧ ش، ص ١٢٣). أما التعريف الذي اختارته هذه الدراسة فهو: المشاركة السياسية تعني المشاركة الفاعلة والواعية للأفراد في المجتمع، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة، في المجال العام وفي عملية النفوذ الاجتماعي، ممارسة السلطة، صناعة القرار، اتخاذ القرار والتنفيذ، سواء من خلال الدعم أو الرقابة أو المنافسة. بناءً على هذا التعريف، يتم استبعاد معظم الأفعال غير الواعية وكذلك الأفعال السلبية. كذلك، المشاركة السياسية المثالية من وجهة النظر الدينية هي نشاط يضع في اعتباره سعادة المجتمع المادية والمعنوية، ولا يُختزل إلى بُعد مادي فقط.

بناءً على ذلك، السؤال الرئيس في هذه الدراسة هو: ما هي طبيعة المشاركة السياسية، وأي رؤية

1. Elitism theory
2. pluralism Theory

للمشاركة السياسية هي الأنسب من منظور القرآن؟ تفترض فرضية البحث أن المشاركة السياسية هي من المفاهيم التي يمكن قياسها في القرآن، ومن خلال هذا القياس ومنهج التفسير الموضوعي^١، يمكن القول إن النوع المثالي للمشاركة السياسية وفقاً للقرآن هو المشاركة السياسية الحدية المشروطة (التفويضية- التمثيلية)، بمعنى أنها من حيث نطاق المشاركة في النظام السياسي هي شاملة، ولكن مشروطة بالقيادة السياسية ذات الشروط الخاصة.

٢. الخلفية البحثية

فيما يتعلّق بالمشاركة السياسية في القرآن الكريم، لا تزال الأبحاث والمقالات محدودة. من أبرزها مقالة بعنوان: «حقّ المشاركة للمواطنين والحرية السياسية مع التأكيد على القرآن الكريم» (سيدباقرى، ١٣٩٧ ش، صص ٤١-٦٥)، التي تتناول دور المشاركة السياسية في تحقيق الحرية عبر ثلاث مراحل. وكذلك مقالة «المشاركة السياسية في المدينة الفاضلة الإسلامية من منظور القرآن والروايات» (يزداني، ١٣٩٧ ش، صص ٤٨-٧٣)، وهي ترتبط ارتباطاً مباشراً بموضوع هذا البحث. كما توجد إشارات جزئية في بعض الكتب، منها فصول من كتاب الحكومة والسياسة في القرآن (قاضي زاده، ١٣٨٦ ش)، وكتب تتناول موضوع ولاية الفقيه أو الحكم الإسلامي. غير أنّ المؤلفات المستقلة حول هذا الموضوع نادرة جداً.

١. يعتمد هذا البحث على منهج التفسير الموضوعي الاجتهادي. ويمكن من زاوية ما تقسيم التفسير الاجتهادي إلى تفسير اجتهادي ترتيبي وتفسير اجتهادي موضوعي. في التفسير الموضوعي، تُبذل الجهود الاجتهادية من أجل توضيح موضوع أو عنوان معين في القرآن، من خلال الاستفادة من مختلف الآيات المرتبطة بذلك الموضوع، وكذلك من الروايات، والفنون التفسيرية، والتاريخ؛ وهذا البحث ينتمي إلى هذا النوع من التفسير.

وقد قدّمت تعاريف متعددة للتفسير الموضوعي. يرى السيد محمد باقر الصدر في توضيحه للتفسير الموضوعي أن المفسر في هذا المنهج لا يدرس الآيات آية بعد آية كما لو كان يفكّكها، بل يسعى إلى تركيز أبحاثه على موضوع من موضوعات الحياة أو الأيديولوجيا أو الاجتماع أو الرؤية الكونية التي تناولها القرآن، ويقوم بتوضيحها ودراستها (الصدر، ١٣٩٩ هـ، ص ١٢). ويعتبر محمد هادي معرفة التفسير الموضوعي استجابةً للقضايا المطروحة؛ فأحياناً تكون القضية من داخل القرآن ويأتي الجواب من داخله، وأحياناً أخرى تستقّى القضية من واقع الحياة واحتياجات المجتمع، ويُستخرج جوابها من القرآن، وهو ما يُعد النمط الثاني والأصيل من الاستطاق، وفقاً لقول أمير المؤمنين: «ذلك القرآنُ فاستنطقوه...» (نهج البلاغة، الخطبة ١٥٨).

وقد طُرحت تعريفات أخرى متعددة أيضاً (سبحاني، ١٤٢٧ هـ، ج ١، ص ١١؛ مسلم، ١٤٢١ هـ، ص ١٦). أما التعريف المعتمد في هذا البحث للتفسير الموضوعي، والذي استند فيه إلى بعض الآراء (جليلي، ١٣٧٢ ش، ص ١٧٠)، فهو كالتالي: «هو جهدٌ استنطائيٌّ لفهم منهجيٍّ لرؤية القرآن، من خلال جمع نظريّ قائم على الآيات، حول قضايا وموضوعات حيّة علمية ونظرية نابعة من المعارف البشرية، تكون موحدة من حيث المعنى أو الغاية، ويُتَظَر من القرآن أن يُقدّم فيها قولاً حقاً».

في السنوات الأخيرة، صدرت ثلاثة كتب لها صلة وثيقة بموضوع البحث. أولها كتاب المشاركة السياسية في الفقه السياسي الشيعي (إيزدهي، ١٣٩٦ ش)، الذي يُعدّ أول وأهم عمل في هذا المجال، وقد قدّم توصيفاً فقهيّاً للمشاركة السياسيّة في ظلّ نظامين: مشروع وغير مشروع. أمّا الكتاب الثاني فهو مؤشّر المشاركة السياسيّة في نموذج التقدّم الإسلامي (خلوصي، ١٣٩٥ ش)، وأمّا الثالث فهو آليات الفقه السياسي الشيعي لتوسيع المشاركة السياسيّة (رحماني، ١٣٩٤ ش).

٣. الإطار النظري: المشاركة السياسية الوكيلية (الفاعلة)

يُستمدّ هذا التوجّه التركيبي من أدبيات نظريّات منشأ السيادة والحاكميّة. وبصورة عامّة، يمكن التحدّث عن نموذجين من العلاقة في المشاركة السياسيّة: نموذج التفويض ونموذج الوكالة، وكلاهما يقوم على أساس العقد الاجتماعي (نوري و توسلي ركن آبادي، ١٣٩٦ ش). وقد تناولت جين هامبتون هذه النماذج بالطرح والتحليل في نظريّات الدولة في العصر الحديث (همبتن، ١٣٨٠ ش).

تبيّن هذه النظريّات وجوهاً متميزة لكيفية حضور الشعب والحاكم في الساحة السياسيّة. فالعقد الاجتماعي التفويضي ينتمي إلى توماس هوبز (١٣٩٣ ش)، حيث تُمنَح جميع الصلاحيّات للحاكم والدولة تفويضاً مطلقاً. وأمّا العقد الاجتماعي الوكيل فينتمي إلى جون لوك (لاك، ١٣٩٢ ش)، الذي يرى أنّ مصدر كلّ القرارات والرغبات هو إرادة أكثرية الشعب.

وفي رؤية جان جاك روسو (١٧٧٨-١٧١٢م)، يمكن ملاحظة عناصر من التوليف والجدلية بين النظريّتين السابقتين، رغم ما يشوب بيانه من غموض وقابليّة للتأويل. ويسعى روسو إلى التوفيق بين الفرد والمجتمع، ويُعدّ وازعاً لمفهوم "الإرادة العامّة والكلّيّة" (روسو، ١٣٨٨ ش، ص ١١٣).

وبناءً على ذلك، فإنّ نظريّة التفويض تُفوّض جميع الصلاحيّات للحاكم تفويضاً مطلقاً، بينما نظريّة الوكالة تجعل الشعب مصدر كلّ السلطات. ومع ذلك، فإنّه يمكن من الناحية النظريّة والعملية الجمع بين نوعي المشاركة، التفويضيّة والوكليّة. وهذا الأمر مطروح أيضاً في نظريّة المشاركة السياسيّة في الإسلام، مع فارق جوهري، وهو أنّ الحقّ الإلهي والربوبيّة الإلهيّة يُعتبران من المصادر المؤثّرة في مجال المشاركة، فلا يمكن فصل الحياة السياسيّة للإنسان عن وجود الله تعالى وأوامره الربّانيّة.

ذلك لأنّ كلا النظريّتين (التفويض والوكالة) تعتبران الشعب هو مصدر منح الحقّ في الحكم، وليس الله تعالى. غير أنّ هذا الفرق لا يمنع من اعتماد هذين النموذجين واستثمارهما كمفاهيم في هذا البحث.

في الرؤية الإسلاميّة الشيعيّة، هناك نظريّات متعدّدة ومختلفة حول المشاركة السياسيّة. غير أنّه يمكن تصنيف المواقف في نظريّات ولاية الفقيه إلى اتجاهين رئيسيّين فيما يتعلّق بالمشاركة السياسيّة.

الاتجاه الأول، وهو نظرية الولاية الشرعية، وهي النظرية التي يتبناها أكثر الفقهاء، ترى أنّ العالم الديني يمتلك ولايةً سياسيةً، وأنّ تصويت الناس يلعب دوراً في التحقق العملي لهذه الولاية، لكنهم مكلفون شرعاً بقبول أمر العلماء واتباعهم (جواد آملی، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۸۹؛ مصباح يزدي، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۱۸-۱۱۶). ووفقاً لهذا المبنى، حيث يُعدّ انتقال الولاية من المعصوم إلى الفقيه أمراً يقينياً، فإن المشاركة السياسية تُفضي إلى المقبولية والتحقق الخارجي.

أما الاتجاه الثاني، وهو رأي الأقلية، فيُعرف بنظرية الانتخاب أو التوكيل. وهي ترى، برفض الأدلة الثبوتية والإثباتية للنظرية الأولى، أنّ الولاية في عصر الغيبة تنتقل إلى الناس، لا إلى العالم الديني، ومن ثمّ فالفقيه لا يملك ولايةً سياسيةً. وبالتالي، فإنّ الولاية في عصر الغيبة هي للشعب، الذي يُفوضها إلى الفقيه، ويملك حق اختياره وعزله. فالفقيه هنا وكيلٌ عن الناس في ممارسة الحاكمية. ولهذه النظرية عدّة صيغ (صالح نجف آبادي، ۱۳۸۰ ش، ص ۵۰؛ منتظري، ۱۴۰۹ هـ ج ۲، ص ۲۹۰).

النظرية الثالثة، والتي يميل هذا البحث إليها، تُعدّ معدّلاً أو نتيجةً وسطى بين نظرية الولاية الشرعية ونظرية التوكيل. فمن جهة، تعتبر العالم الديني نائباً عن الإمام المعصوم ويملك ولايةً (تفويضية)^١، ومن جهة أخرى، تتطلب هذه الولاية لتصبح فعليةً وموسّعةً دعم المجتمع كلّ (وكالة)^٢، وتُصبح مشروطةً بذلك. وفي هذه النظرية، بخلاف النظرية الثانية، الفقيه له ولاية، ولكن فعلية ولايته تتوقف على قبول الناس ورضاهم ومشاركتهم، وتُعدّ شرطاً جزئياً مؤثراً في تحققها (نائيني، ۱۳۷۸ ش، ص ۷۳-۷۴). ويُدرج بعضهم الإمام الخميني (رحمه الله) في هذا الاتجاه مع بعض التفصيلات (الإمام الخميني، ۱۳۶۹ ش، ج ۲، ص ۱۷۰-۱۷۱؛ كواكبان، ۱۳۷۸ ش؛ أرسط، ۱۳۸۴ ش). وعلى هذا الأساس، فإن المشاركة السياسية تُعدّ قصوى ولكن مشروطة.

بناءً على هذه الرؤية، يُصبح من الممكن دمج وتركيب المشاركة السياسية ذات المركزية الولي مع المشاركة السياسية ذات المركزية الشعبية. ويُمكن الجمع بين الآيات التي تشير إلى الطاعة والأولوية... والآيات التي تتحدّث عن تقرير المصير، والشورى، والقيام بالقسط، والبيعة...، وهو ما يُنتج نموذج المشاركة السياسية الوكيلية (الولي-الفاعل)، حيث يتواجد الولي المنصوب من الله - بشكل خاص أو عام - وتتوفر في ظلّه المشاركة الفاعلة من الشعب والنخب المنتخبة.

من هذا المنطلق، يُمكن القول إنّ نوع المشاركة السياسية من حيث النظرية في القرآن والإسلام هو

1. Alienatin

2. Agency

مشاركة وكيلة (ولي-عامل). ويقوم البحث على هذا الأساس ليقدم نموذجاً للمشاركة القصوى المشروطة (الوكيلة)، ويُبين أبعادها وأدلتها القرآنية بصورة مفصلة بالاستناد إلى التفسير الموضوعي. ومن هنا، يتضح أنّ قيد "القصوى" يعود إلى طبيعة هذه المشاركة الوكيلية التي تُعبر عن اتّساع ميدان المشاركة وإمكانية تحرّك الشعب فيها. وأمّا قيد "المشروطة"، فيعود إلى الجانب التفويضي من المشاركة، حيث يحمل في طياته الشروط المسبقة لنظام ديني، وهو موجّه أولاً إلى الخصائص الخاصة بالحكام والقادة في المجتمع الديني، وثانياً إلى الأهداف المحددة للدولة الدينية ونظامها التشريعي.

٤. أسباب المشاركة السياسية الوكيلية (القصوى المشروطة) في القرآن

في المنهج الوكيل (القصوى المشروطة) في القرآن، من جهة، تُفوّض بعض حدود المشاركة إلى الحكام أو النخب، ومن جهة أخرى، يُمنح المجال في مجالاتٍ أخرى لممارسة الفعل والنشاط السياسي. هذا التوجّه في توسيع دائرة المشاركة السياسية، يُشابه من حيث النتائج اتّجاه المشاركة بوصفها مشروعية أو مشاركة مطلقة، كما يُقارب تلك النظريات التي تُقرّ للفقهاء بولاية سياسية في عصر الغيبة، مع التأكيد على الشعبية، بحيث تُعدّ مشاركة الناس ليست شرطاً بل أرضية لتحقيق هذه الولاية.

من هنا، يتبنّى المنهج الوكيل رؤية تُؤمن بالمشاركة السياسية القصوى، ولا ترى تعارضاً بين الولاية السياسية للفقهاء والمشاركة القصوى للشعب (آقاجاني، ١٣٩٦ ش، ص ١٥٧). كما يفرّق هذا الاتجاه في تفسير الآيات بين عصر المعصوم وعصر الغيبة. وتجدر الإشارة إلى أنّ لهذه النظرية صيغاً مختلفة ظهرت في بعض المؤلفات (كواكيان، ١٣٧٨ هـ ش؛ أرسط، ١٣٨٤ ش؛ أطاعت، ١٣٩٩ ش؛ مرندي و جلالی اصل، ١٤٠٠ ش).

بناءً عليه، فإننا نسعى في هذا الفصل إلى دراسة الأسباب التي يتركز عليها هذا المنهج، اعتماداً على الآيات القرآنية ومنهج التفسير الموضوعي، وذلك من خلال تحليل الآيات ذات الصلة وفق ترتيبٍ منهجي.

٤-١. آيات الشورى: (الشورى، ٣٨؛ آل عمران، ١٥٩)

تُعدّ الشورى من أهمّ المفاهيم المرتبطة بالمشاركة السياسية في الأدبيات السياسية الإسلامية، وقد ظهرت اتجاهات متعدّدة في التعامل معها. وترتبط الشورى ارتباطاً مباشراً بدور الناس في عملية اتخاذ القرار ضمن الدولة الدينية، كما تلعب دوراً أيضاً في انتخاب القيادة، خصوصاً في عصر الغيبة. انطلاقاً من أهداف الشورى، يتضح أنّها تمتلك في المشاركة السياسية كلاً من الأصالة والوسيلة. وقد قُسمت الشورى إلى ثلاث مراحل: الشورى قبل الحكومة، الشورى المتزامنة مع الحكومة،

والشورى بعد قيام الحكومة، وهو تقسيم معتبر. غير أنّ بعضهم قد خصّص الشورى الشرعية فقط بما بعد قيام الحكومة، وفي الحالات التي لا يتوفّر فيها نصّ من الله أو من الرسول (أراكي، ١٣٨٨ ش)، ممّا يدلّ على بقاء هذا التصرّو ضمن فضاءٍ لم يُفرّق بين زمن الحضور وزمن الغيبة. فضلاً عن ذلك، فإنّ هذا الاتجاه الذي يتّسم بنظرة حدّية وسلبية للمشاركة السياسية، حتى في الشورى بعد الحكومة، لا يمنح القرار النهائي للشورى، بل يعتبره من صلاحيات القائد، سواء أكان معصوماً أو غير معصوم (أراكي، ١٣٨٨ ش، ص ٢٩).

أمّا على الصعيد السياسي، فمصطلح "الشورى" يشير إلى مشاركة أفراد المجتمع وحضورهم وتعاونهم الحرّ في المشاورة والنقاش قبل اتخاذ أيّ قرار. وبعبارة أخرى، فإنّ "الشورى" تضمن جمع الأفراد -بما فيهم الجماعات والأقليات- على طاولة الحوار، وتكفل حقّ النقاش الحرّ حول الأدلّة والحجج المطروحة من جميع المشاركين (شاوي، ١٤١٤ هـ، ص ٣١). وهذا يتضمّن عملياً ضرورة أخذ الحكّام بمشورة أهل الخبرة والصلاح، ومشاركتهم في الشأن السياسي (أمين، ١٣٧٦ ش، ص ١٦)، أي حقّ الأمة في المشاركة السياسية في إدارة شؤون الحكم واتخاذ القرار (عبدالخالق، ١٣١٩ هـ، ص ٤١).

الف) الفرق بين الشورى والمشورة

النقطة التي يجب الانتباه إليها في معالجة هذا الموضوع وعلاقته بالمشاركة السياسية هي الفارق المحتمل بين المشورة والشورى. فالمشورة تشمل مسائل في المجالين العام والخاص، بينما الشورى هي مفهوم يتضمن بالأساس المجال العام. الآيات والروايات المتعلقة بالمشورة عادة ما تركز على المسار الشخصي واتخاذ القرار الفردي، ولكن لا ينبغي أن يتم الخلط بينها وبين الشورى. كما أن بعض المفكرين الآخرين يرون ذلك (الشاوي، ١٤١٤ هـ ص ٧). الروايات المتنوعة حول المشورة تحمل عادةً نفس الطابع، مثل مشورة الإمام علي مع عبد الله بن عباس بشأن قبول الخلافة بعد مقتل عثمان (الطبري، ١٤٠٨ هـ ج ٤، ص ٤٠٦). ومن هذا النوع أيضاً الروايات التي تدل على المشورة ثم العزم الفردي، مثل الحديث عن الإمام الرضا (ع) حيث قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ يَسْتَشِيرُ أَصْحَابَهُ ثُمَّ يَعْزِمُ عَلَى مَا يُرِيدُ» (البرقي، ١٣٧١ هـ ج ٢، ص ٦٠١؛ الحرّ العاملي، ١٤٠٩ هـ ج ١٢، ص ٤٤). هذه الروايات (الصدوق، ١٤١٣ هـ ج ٤، ص ٣٨٥؛ فيض الكاشاني، ١٤٠٦ هـ ج ٢٦، ص ٢٣٣؛ الحرّ العاملي، ١٤٠٩ هـ ج ١٢، ص ٤٦) تدل على المشورة والتشاور لا الشورى. بالإضافة إلى أن بعض الروايات تقول «يُرِيدُ اللَّهُ».

تلك الروايات تركز على أهمية المشاورة الفردية وليس المؤسسية. ففي المشاورة الفردية، القرار يعود إلى الشخص، أما في المشاورة المؤسسية، فالقرار جماعي، ولكن تنفيذه يتم من خلال الشخص

المسؤول. الشورى هي مؤسسة اجتماعية تعتمد في طبيعتها العرفية على اتخاذ قرارات جماعية بشأن المصالح المشتركة وحقوق الأفراد. الشورى في ذاتها ووفقاً للممارسات العرفية والتاريخية تتجاوز مجرد المشورة. في المشورة، عادةً لا يكون الآخرون ذوي مصلحة في الموضوع، أما في الشورى كمؤسسة اجتماعية، يُعتبر المشاركون في الشورى ذوي مصلحة.

لذلك، يبدو أنه يمكن القول إن العبارة «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» في الآية الشريفة تشير في المقام الأول إلى مؤسسة الشورى والمشاركة العامة. كما أن الآية «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» تتعلق بالمسائل العامة والسياسية والاجتماعية، وتعتبر قضية حقيقية ومطلقة بغض النظر عن كونها مكية أم لا. ومع خلفية الأحداث المتعلقة بغزوة أحد واختيار الطريقة الأنسب لمواجهة المشركين من خلال الشورى، تتقوى هذه المسألة. وبالتالي، يمكن إظهار هذا التفريق في تلك الفترة أيضاً، رغم أن الممارسات وآليات التنفيذ في تلك الفترة قد تختلف بشكل طبيعي عن اليوم.

ب) الشورى كمفهوم إمضائي

النقطة الأخرى هي أن الأحكام والمسائل الدينية إما أن تكون تأسيسية أو إمضائية. كان أمر المشاورة، ومن ثم الشورى في الأمور السياسية والحكومية، سارياً منذ القدم في مختلف المجتمعات. وكان الأمر كذلك في مجتمع مكة والمدينة أيضاً. على وجه الخصوص في مكة، قام قصي بن كلاب، الجد الرابع للنبي الكريم، بعد وصوله إلى الرياسة بتأسيس مكان للمشاورة مع الناس ومشاورة الناس معه. وهو أمر كان يحدث أيضاً في قبائل ومدن أخرى. بناءً على ذلك، فإن النشاط السياسي للنبي يعتمد على سيرته العقلانية وأسلوب الحياة الاجتماعية الذي أقره الله، مما يكون الأحكام الإمضائية.

من هذه الزاوية، كانت الشورى سابقة في قبائل ومدن جزيرة العرب، بما في ذلك مكة. وربما كان أهم إجراء قام به قصي في مكة هو تأسيس دار الندوة، التي كانت تُنظم المناصب السياسية والشؤون الاجتماعية. كانت دار الندوة مكاناً للمشاورات واتخاذ القرارات بشأن الأمور السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية في مكة مثل اتفاقية خزاعة وبني هاشم (ابن سعد، ١٣٧٤ ش، ج ١، ص ٦٦؛ ابن حبيب، ١٩٦٤، ص ٨٩؛ الأزرق، ١٣٦٨ ش، ص ٨٨). كما أنها كانت تُمهد الأرضية لعهد حلف الفضول (المسعودي، ١٩٧٩، ج ٣، ص ٩). وقد كانت هي المكان الذي تم فيه اتخاذ قرار قريش بقتل النبي (ص)، وهو الأمر الذي أدى إلى هجرته في ليلة المبيت (ابن هشام، ١٤١٨ هـ ج ٢، ص ١٢٤؛ ابن سعد، ١٣٧٤ ش، ج ١، صص ١٩٣-١٩٤).

بناءً على ذلك، فإن الشورى هي مؤسسة إمضائية ولها تاريخ طويل بين أهل مكة والمدينة ومعظم الأمم في تلك الحقبة، مع أخذ الاختلافات الخاصة بين الشعوب في الاعتبار. وقد كانت مبنية على

قواعد حيث كان دور القائد والزعيم بارزاً، ولكن في النهاية كانت القرارات جماعية. هذا الموضوع يجعل العلاقة بينها وبين مسألة المشاركة السياسية بارزة.

ج) الاستدلال بآية ٣٨ الشورى

الاستدلال بآية (... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ...) في علاقة بمسألة المشاركة السياسية يحتاج إلى إثبات بعض الأمور، من بينها: أن الآية تشمل الأمور الحكومية الكبرى؛ وأن الآية ترد بصيغة الخبر وليس الإنشاء؛ وأنه لا يوجد معارض يثبت دلالتها؛ وأن المستشارين هم جميع الأمة الإسلامية أو النخب.

في الآيات المتعلقة بالمشورة، يتبنى نهجنا في المشاركة السياسية الحد الأقصى المشروط/الوكالتي أنه يمكن أو يجب التمييز بين عصر المعصوم والحضور، وعصر الغيبة. في هذا السياق، نخرج هذا العصر من عموم المشورة، حيث أن اختيار القيادة والاختيار في عصر الحضور يتم استناداً إلى نصوص قطعية، مما يخرجها من دائرة رأي الأغلبية أو الاختيار الشعبي، وهو ما يتجاوز موضوع النقاش. أما في إدارة الحكم، فهناك تفصيل سنتناوله في مكانه. كما أن الأمر هنا ليس نفيًا للإدارة الفردية، بل هو ضرورة إيلاء الاهتمام الكافي لمشاركة الناس والنخب في الأمور السياسية والعامّة.

آية ٣٨ من سورة الشورى تأتي في سياق بيان خصائص المؤمنين، وفي الواقع تشير إلى التزامات وإتباعات الإيمان التي تترافق مع إجابة الله، وإقامة الصلاة، والإنفاق من المال، وكذلك المشورة. لا يعتبر بعض الفقهاء هذه الآية دلالة على وجوب المشورة، بينما يعتبرها آخرون كذلك. ولكن بعيداً عن النقاش الفقهي، من الواضح أن صيغة الآية تُظهر ضرورة ولزوم الأمر في الأدبيات القرآنية. الأمر هنا يشمل جميع الأمور الشخصية والاجتماعية. هناك أريان بشأن الآية؛ البعض يعتبرها غير مرتبطة بالأمور الحكومية ويعتقدون أنها لا تدل بشكل مباشر على المسائل الاجتماعية والسياسية، بل تُظهر أولاً أهمية ضرورة المشورة في الحياة الفردية والاجتماعية للمؤمنين، على الرغم من أنها قد تدل بشكل غير مباشر على الشورى السياسية والاجتماعية. ومع ذلك، لا شك أن المسائل الاجتماعية والسياسية وكيفية إدارتها في حكومة دينية أو بين المؤمنين هي جزء من مدلول الآية، ويشمل كلا المنهجين.

المسألة الأخرى هي أن بعضهم يعتبر أن الآية لا تعني المعصوم بشكل مباشر، بل تشير فقط إلى وسيلة، بينما حتى لو كانت المشورة وسيلة، فإن ذلك لا يخل بمسألة لزوم المشاركة السياسية. بل يُظهر ذلك ضرورة أكبر، حيث إذا كان المعصوم لا يحتاج إلى مشورة أو شورى، فإنه يرى نفسه ملزماً بها، ومن هنا تكون أكثر ضرورة بالنسبة لغير المعصوم.

إحدى الإشكاليات الأخرى هي أن نزول الآية كان في مكة ولم تكن هناك قضايا اجتماعية أو سياسية تذكر في ذلك الوقت. والرد على ذلك هو أنه رغم أن الآية قد تكون مكية، إلا أن مدلول "وَأَمْرُهُمْ

شُورَى بَيْنَهُمْ" ليس قضية خارجية بل قضية حقيقية، بمعنى أنه موضوع عام وكني، وليس له شأن نزول خاص. في مكة، على الرغم من أنها كانت تركز على الأمور الشخصية، إلا أنَّ دعوة النبي كانت تحمل أبعاداً سياسية واجتماعية أيضاً. لذلك، على الرغم من أنَّ دلالتها الأولية لا تتعلق بالأمور السياسية، فإنها تحتوي على دلالة التزامية وعامة. ويجب الإشارة إلى أنَّ بعض العلماء يعتبرون بعض آيات سورة الشورى، بما في ذلك هذه الآية، مدنية (الطباطبائي، ١٣٩٠ هـ ج ١٨، ص ٦).

التمسك بهذه الآية في وجوب أو عدم وجوب الشورى: المسألة المهمة في سياق المشاركة السياسية هي كيف يمكن التمسك بالشورى في عصر الحضور والغيبة؟ هل هي إلزامية أم غير إلزامية؟ يعتقد نهج المشاركة الوكالية أنَّ الشورى في عصر الحضور والغيبة يجب أن تكون إلزامية، ويعتقد أنَّ لغة الآية تعبر عن إلزام. بمعنى أنَّ الآية تدعو المؤمنين إلى اتخاذ الشورى كأساس في أمورهم السياسية، لكن بالطبع الكيفية والكمية تختلف. كما أنَّ بعض التفسيرات تؤكد ذلك، على الرغم من أنَّ بعضها لا يراه إلزامياً للمعصومين، إلا أنَّها تعتبر الرجوع إلى الشورى إلزامياً وواجباً. على سبيل المثال، يرى "أحسن الحديث" أنَّ جملة "وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" تدل على موضوعية الشورى في الإسلام (القرشي، ١٣٧١ ش، ج ٩، ص ٤٩٨).

لا يمنع وجوب الطاعة لأولي الأمر من أن يتم اللجوء إلى الشورى في إصدار الأوامر. يمكن القول إن الشورى هي قاعدة أساسية في جميع أمور المسلمين، ما لم يوجد دليل خاص يختلف. لأنَّ كلمة "وَأْمُرُهُمْ" إذا لم تكن عامة أو مطلقة، فإنَّ ظهورها في هذا العنوان يفيد العموم. كما يؤكد البعض على هذه المسألة (فضل الله، ١٤١٩ هـ صص ١٩١-١٩٢؛ المدرسي، ١٣٧٧ ش، ج ١٢، ص ٣٦٥).

د) الاستدلال بمضمون آية ١٥٩ آل عمران

آية ١٥٩ آل عمران هي الآية الثانية التي تكتسب أهمية كبيرة في منظومة الشورى وعلاقتها بالمشاركة السياسية. نزلت هذه الآية بعد أحداث غزوة أحد في الأيام التي تلت انتهاء المعركة (الطبري، ١٤٠٨ هـ ج ٢، ص ٦٠). وعلى الرغم من الأحداث المحزنة التي وقعت في أحد والتي كانت تشير إلى خطأ اتباع نتائج الشورى والعقل الجماعي المستخلص منها، تؤكد الآية على سيرة النبي في التشاور مع الناس وإشراكهم في القرارات السياسية، حتى وإن كانت لها بعض الآثار السلبية.

في الاستدلال بهذه الآية يجب الإجابة على بعض الأسئلة وإثبات بعض النقاط. من بين هذه الأسئلة: هل المقصود بالأمر في الآية يشمل فقط الوسائل المتعلقة بالحرب؟ وهل أمر "شاورهم" دال على الوجوب أم الاستحباب؟ هل الخطاب موجه فقط للنبي (ص) أم لا يقتصر عليه؟ في الإجابة على هذه الأسئلة، يوجد العديد من الآراء بين المفسرين. ومع ذلك، فإن الآية لا تقتصر على النبي (ص) فقط، وهو أمر يُجمع عليه معظم المفسرين. ومن المفسرين المعاصرين من أهل السنة، مثل ابن

عاشور في "التحرير والتنوير"، يعتبر أن النبي كان مأمورًا بالشورى (ابن عاشور، بى تا، ج ٣، ص ٢٦٨). لزوم أو عدم لزوم العمل برأي الشورى: النقطة الرئيسية هنا هي مسألة لزوم أو عدم لزوم العمل برأي الشورى والنتيجة الناتجة عن المشاركة السياسية. يعتمد نهج المشاركة الوكالية بشكل عام على لزوم العمل بنتيجة الشورى في القضايا الكبرى والأمر العامة، مع التركيز على ضرورة هذا في فترة غيبة المعصوم. يعتبرون أنه حتى إذا كانت هذه الضرورة موجودة في زمن المعصوم، فإن هذا يشمل على الأقل بعد إقناع النبي أو المعصوم، كما قال بعض المفسرين (فضل الله، ١٤١٩ هـ ج ٦، صص ٣٤٧-٣٤٤). ولكن إذا لم تقبل فترة حضور المعصوم، فإنه في عصر الغيبة لا يوجد أي مانع من العمل بذلك.

وبناءً على ذلك، فإن عبارة "فَإِذَا عَزَمْتَ" تدل على عزم النبي وقيادة المجتمع الديني على العمل بنتيجة الشورى بعد التشاور مع أعضاء الشورى. من هذه الزاوية، يمكن اعتبار أن "عزمت" تحتوي على متعلق محذوف، مثل "عزمت على رأيك" أو "عزمت على تنفيذ رأي الشورى". بما أن مخالفة رأي الأغلبية في الشورى ينقض الغرض، فإن هذا يشير إلى لزوم العمل بنتيجة الشورى. بالطبع، فإن رأي الشورى قد يتطلب تفاصيل وقد يختلف حسب السيناريوهات، ولكن على الأقل، فإن لزوم العمل يشمل التوجه الواضح لأغلبية الشورى، وهو ما عادةً ما يقنع المعصوم أيضاً. بالرغم من أن كثيرين يعتقدون بأنّ مشاوره النبيّ مع الأئمة أمرٌ لازم، إلّا أنّ القرار النهائي يعود إليه. ويعدّ هؤلاء قول الله تعالى: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» دالاً على أنّ حقّ اتخاذ القرار النهائي منوطٌ بالنبيّ. وتذهب هذه التفاسير، كـ«مفاهيم القرآن» مثلاً، إلى تعميم هذا النهج على عصر غيبة المعصوم أيضاً. وتستند هذه الرؤية إلى مقدمات سابقة، كالعصمة وعلم الإمام، وتعتقد بأنّ الشورى والمشاورة مع النبيّ أو الإمام المعصوم ليستا حقيقتيّتين بل لهما أغراض أخرى، كإضفاء الشخصية على الأئمة، أو الحصول على تأييد الناس، وغير ذلك.

وفي نقد هذا الرأي، تبرز عدّة ملاحظات مهمّة:

أولاً، إنّ العصمة من الخطأ والعلم بكافة تفاصيل الأمور اليومية موضع نقاش، وقد لا يمكن إثباتها بشكل كامل. ومن الأمثلة على ذلك ما حصل في غزوة بدر، حين أشار الحباب بن المنذر على النبيّ (ص) بتغيير موقع النزول، فقبل النبيّ رأيه (ابن سعد، ١٣٧٤ ش، ج ٣، ص ٤٢٧؛ ابن خلدون، ١٤٠٨ هـ ص ٤١٢؛ الطبري، ١٤٠٨ هـ ج ٣، ص ٩٦٠).

وفي مسألة علم الإمام، فمع أنّه ثمة إجماع على العموم، إلّا أنّ الخلاف وارد في التفاصيل، وربّما لا يمكن تعميم العلم بالأمور اليومية على جميع الحالات دائماً، إلّا إذا شاء النبيّ أو الله تعالى ذلك. ومن الأمثلة على ذلك عدم علم النبيّ (ص) في بداية الأمر بفقدان ناقته في غزوة تبوك (المجلسي،

١٤١٠هـ ج ١٨، ص ١٠٩، حديث ١١؛ الواقدي، ١٤٠٩هـ ج ٣، ص ١٠١٠؛ ابن هشام، ١٤١٨هـ ج ٤، ص ٥٢٣).

أما الاختلاف في الضمان، كاستخدام ضمير الجمع في «شَاوِرُهُمْ» وضمير المفرد في «عَزَمْتُ»، فلا يدلّ على أنّ القرار كان فردياً بمعزل عن رأي الشورى، بل لأنّ القيادة والتنفيذ في النهاية بيد النبيّ أو الإمام أو الحاكم، وهو من عليه تنفيذ القرار وإبلاغه. ومن الطبيعي إذاً أن يُنسب العزم إليه، لأنّ السلطة والتنفيذ معه.

لكن حتّى لو غرضنا النظر عن هذه التفاصيل الفنيّة، فإنّ ذلك لا يؤثر سلبيّاً على مسألتنا الأساسيّة، وهي ضرورة المشاركة القصوى، بل يعزّزها. لأنّ النبيّ والإمام المعصوم، رغم اتّصالهم بالوحي وعلم الغيب، يُلزَمون أنفسهم بالمشاورة، ويُدخِلون رأي المتخصصين والناس، ويعملون وفق الظاهر، وقد أكّد القرآن الكريم ذلك.

وعليه، حتى لو قيل إنّ مشاورة النبيّ لم تكن للاستفادة من آراء الناس، وإنّما الله فوّض إليه القرار النهائي، فيمكن القول في عصر غيبة المعصوم بلزوم المشاورة، وحتّى التفصيل في الحكم الفقهي بين الوجوب والاستحباب بحسب حجم القضايا. فمع أنّ الآية تدلّ على الرجحان إجمالاً، إلّا أنّه نظراً إلى أنّ الأمور الكبرى لا تستقيم لغير المعصوم إلاّ بالمشاورة، فتتطبق قاعدة «ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب»، فتكون المشاورة واجبة في هذه الموارد. وهذا ما ذهب إليه أيضاً تفسير الميزان (الجوادي الآملي، ١٣٨٨ ش، ج ١٦، ص ١٣٤).

وعلى هذا، فإنّ الرأي التحقيقي هو أنّ الآية، من خلال السياق العام، تدلّ على الوجوب واللزوم، على الأقلّ في لسان القرآن. لأنّ اجتناب الكبائر وإقامة الصلاة من الواجبات في الإسلام، مع أنّ التوكّل والإنفاق لهما مصاديق واجبة ومستحبة. وبالرغم من أنّ الأصل في الجمل الاسمية هو الإخبار، لا الإنشاء، وأنّ حملها على الإنشاء يحتاج إلى قرينة، فإنّ كون الكلام صادراً عن الله تعالى وفي وصف صفات المؤمنين، يُفهم منه أنّها من لوازم الإيمان، ويجب على المؤمن تحصيلها. وهذه القرينة تنقل المعنى من الإخبار المحض إلى الإنشاء في مقام الإخبار، وقد استدلّ الفقهاء بذلك في مواضع أخرى أيضاً.

يدلّ ظاهر الآية على وجوب مشاورة النبيّ، إذ ثبت في مباحث أصول الفقه أنّ صيغة الأمر تدلّ على الوجوب، ما لم توجد قرينة تدلّ على خلافه، وفي هذه الآية لا توجد قرينة على الاستحباب، ولا توجد قرينة خارجيّة كذلك. بل إنّ ظهور الأمر في الجملتين «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ» يدلّ أيضاً على الوجوب، لأنّهما بصيغة الأمر، والأمر ظاهر في الوجوب. وعليه، فإنّ هاتين الجملتين تدلّان على الوجوب، ولإثبات الاستحباب في العفو والاستغفار، يجب تقديم دليل معتبر، وهو غير متوفر.

الحكمة في القرآن السّنة

٤٧

المرجعية القرآنية والمشاركة السياسية: مقاربة نحو...

بالإضافة إلى ذلك، فإن القرآن الكريم كثيراً ما يذكر الواجبات والمستحبات في سياق واحد، مثل قوله تعالى: «فَافْقَرُوا مَا تَبَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (المزمل، ٢٠)، رغم أن قراءة القرآن مستحبة، بينما الصلاة واجبة. وكذلك قوله تعالى: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا» (النساء: ٨٦)، حيث إن رد السلام واجب، لكن الرد بأفضل منه مستحب.

أما احتمال أن تكون الآية في مقام دفع توهم الحظر، وأن الأمر بعدها لا يدل على الوجوب، فيمكن دفعه إذا لم نربط الآية بحادثة أحد، أو إذا لم نأخذ برأي بعض الأصوليين القائلين بعدم دلالة الأمر بعد توهم الحظر على الوجوب. كما أن السيرة المستمرة للنبي الكريم وتصريحاته في لزوم المشاورة تؤيد مدلول الآية.

ومن هنا، في الأمور التي تتعلق بالناس لا بأمر الله، وفي الأمور الاعتيادية كالمعاملات والمعاملات، التي هي في أصلها مباحة، وكذلك في الأمور الاجتماعية التي تقوم على تشخيص الناس ومصالحهم، يمكن فهم قوله: «فَإِذَا عَزَمْتَ» - الذي يأتي تفرعاً على «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» - على أنه إذا تم الاتفاق من خلال المشاورة على تنفيذ أمر ما، فيجب العزم عليه واتخاذ القرار الحاسم، وعدم التردد، ثم التوكل على الله، لأن الأمر بعد المشاورة والعزم يخرج من إرادة الإنسان ويقع ضمن مشيئة الله. وهذا ما فهمته وفسرته بعض التفاسير مثل «پرتوی از قرآن» للطالقاني، و«روشن» للمصطفوي، و«التفسير لكتاب الله المنير» للكرمي.

كما أن رأي الشورى يمكن أن يكون له وجوه متعددة، إلا أن نتيجته الأدنى هي تحقيق قناعة النبي. وبعض الأحاديث تؤيد هذا الرأي، مثل ما روي عن النبي الأكرم: «إِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ خِيَارَكُمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سَمَحَاءُكُمْ، وَأَمْرُكُمْ سُورَى بَيْنَكُمْ، فَظَهَرُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَإِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ شِرَارَكُمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بُخَلَاءُكُمْ، وَلَمْ يَكُنْ أَمْرُكُمْ سُورَى بَيْنَكُمْ، فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا» (الترمذي، ١٤١٩ هـ، ج ٣، ص ٣٦١، حديث ٢٣٦٨؛ الحراني، ١٣٦٣ ش، ص ٣٦).

وقد كانت سيرة المعصومين، خصوصاً النبي الأكرم، تدل على أنه كان مأموراً من الله بمشاورة الناس، ووردت نماذج من مشاوراته، منها ما كان مشاورة فردية، ومنها ما كان جماعية أو عبر مجلس شورى. ومن الأمثلة: المشاورة حول أصل غزوة بدر، والتي تمت، حسب النصوص والروايات التاريخية، عبر الشورى أو بين عموم الناس (الواقدي، ١٤٠٩ هـ، ج ١، ص ٤٧؛ الطبري، ١٤٠٨ هـ، ج ٢، صص ١٤٠، ١٨٩). وإذا كانت آيات بداية سورة الأنفال تنسب الخروج من المدينة لغرض القتال إلى أمر إلهي، فيمكن تقديم جوابين في هذا الصدد.

أولاً: لا توجد في أي من الروايات التاريخية ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله قد أبلغ الناس بقرار الله أو إرادته بالخروج قبل المشاورة، ولا وجدت له كلمة تدل على الإرادة الإلهية في هذا

الشان. بينما توجد نصوص تاريخية واضحة تُثبت حصول المشورة وتشكيل الشورى.

ثانياً: إن الآية المشار إليها تتعلق بمرحلة ما بعد انتهاء المعركة واختلاف المسلمين حول الغنائم، وهي تشير إلى الإرادة التكوينية لله التي تتحقق عبر الأسباب العادية، كاتفاق الأغلبية. كما أن الآية تذكر مخالفة وكرامية بعض المؤمنين للخروج، وهو أمر ذو طابع تاريخي. وهذا النوع من التعبير يتكرر في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" (الأنفال، ١٧)، وهي آية لا تنفي وجود شورى تتخذ القرار في هذا النوع من الأمور.

وقد شاور النبي أصحابه في اختيار وتحديد موقع المعركة على شكل شورى (ابن هشام، ١٤١٨هـ ج ٢، ص ٢٥٨؛ الطبري، ١٤٠٨هـ ج ٢، ص ٢٠). كما شاور كبار الصحابة بشكل جماعي بشأن أسرى بدر (الواقدي، ١٤٠٩هـ ج ٣، ص ٩٢٦)، وشاورهم في غزوة أحد حول الخروج من المدينة أو البقاء فيها لمواجهة جيش مكة (الواقدي، ١٤٠٩هـ ج ١، ص ٢١١). حيث اختار النبي رأي الأغلبية المؤيدة للخروج (الواقدي، ١٤٠٩هـ ج ١، ص ٢٠٩).

وشاور في غزوة الأحزاب حول كيفية مواجهة العدو (الطبري، ١٤٠٨هـ ج ٢، ص ٢٢٤) وأمر بحفر الخندق (الواقدي، ١٤٠٩هـ ج ١، ص ٤٤٤).

وشاور في غزوات بني قريظة وبني النضير (البيهقي، ١٤٢٤هـ ج ٩، ص ٢١٨).

وشاور في حادثة صلح الحديبية مع قريش (ابن كثير، ١٤١٩هـ ج ١، ص ٢٢٠).

وشاور في غزوة الطائف (الحلي، ١٤٢٧هـ ج ٣، ص ١٦١) وغزوة تبوك (ابن رجب، ١٤١٧هـ ج ١٠، ص ٨٢-٨٣).

٢-٤. آيات الخلافة (البقرة، ٣٠؛ ص، ٢٦)

من الأدلة القرآنية على المشاركة السياسية القصوى المشروطة هو موضوع خلافة الإنسان عن الله، الذي يعزز مدى وعمق وشمولية المشاركة السياسية ويقوّي أساسها.

وفيما يتعلق بمفهوم ومصداق "الخلافة"، توجد تفسيرات متعددة. بشكل عام، يمكن تقسيم التفسيرات المعاصرة إلى اتجاهين: الأول يرى الخلافة باعتبارها استخلاقاً من السابقين، والثاني يراها استخلاقاً من الله. أما في الاتجاه الثاني، فهناك ثلاث رؤى يمكن تمييزها: خلافة الإنسان الكامل، خلافة نوع الإنسان، وخلافة نوعية مشككة.

الاتجاه الذي يركز على المشاركة السياسية القصوى المشروطة يرى أن الإنسان، ممثلاً عن نوعه، هو خليفة الله في الأرض بشكل مشكك، مما يوسع دائرة المشاركة السياسية وييسر تدخل الناس في العمليات السياسية.

بناءً على هذا الأساس، فإنّ "الخلافة النوعية" تُثبت مقولة الفاعلية والاختيار للإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض، في ما يتعلّق باختيار الحُكّام، والمشاركة الجادّة في بناء هيكلية الحُكم الديني، تحت قيادة الشرع، وفي موقع صناعة القرار واتخاذ، واختيار المدراء، والمساهمة في التشريع العام ضمن إطار الشريعة.

وكونها "مشكّكة" (أي متفاوتة الدرجات) يشير إلى أنّ هذه الخلافة ترتبط بسعي عموم الناس نحو إسناد الحُكم إلى أولئك الذين يمتلكون أعلى الصفات الإلهية، والكفاءات البشرية والإلهية في الجوانب الكبرى والدقيقة من الحكم.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا تصوّر، في الرؤية المثلى التي يتبنّاها البحث، مرتبط بنظرية "الولاية بالقوة" للفقهاء في عصر الغيبة، ويُفَعّل هذا الدور ضمن هذا الإطار بشكلٍ أقصى.

٣-٤. آية الوفاء بالعقود (المائدة، ١)

من الآيات التي تدلّ على فرضية البحث، أي المشاركة السياسية والفاعلية المجتمعية، والتي يمكن أن تؤثر في توسيع نطاق المشاركة السياسية، آية الوفاء بالعقود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ».

بمعنى: إذا وُجد عهد مكتوب أو شفهي بين إمام المجتمع، وخصوصاً في عصر الغيبة الذي يُفترض فيه أن الإمام هو الفقيه، فإنّ الوفاء بهذا العهد واجب وضروري بحسب هذه الآية. فمتى ما كان هناك توافق مُسبق بين الإمام والمأموم، أو بين الفقيه والمجتمع، فإنّه يلزم الطرفين ولا يجوز نقضه. وعلى هذا الأساس، فإنّ إمكانية البيعة المشروطة على أساس التوافق الثنائي واردة وممكنة.

والسؤال الأول هنا: هل العقد السياسي ممكن؟

يبدو أنّ الفاء تفيد ترتيب الأثر، و"أل" في "العقود" تفيد العموم، والمقصود بـ"العقود" هو كلّ عقد واتفاق، وتشمل جميع المعاملات بين المسلمين، كبيع، صلح، إيجار، بل وحتى الشروط الابتدائية. وتشمل العقود بين الخالق والمخلوق، وبين النبي والآمة، وبين الإمام والرعية، وبين الزوج والزوجة، بل وتشمل النذور والعُهود أيضاً.

لذا فبعض الروايات فسّرتها بالعُهود، وأخرى فسّرتها بعهد الولاية، وبعضها بالبيعة، وكلّها أمثلة بيانية لا تُنافي عموم اللفظ. فكلّ ما يُعتبر في العرف عقداً وله صِلَة بالوفاء يدخل في عموم الآية. وبين المفسرين والفقهاء رأيان:

الرأي الأول يرى أنّ العقود محدودة ولا يجوز الخروج عنها، وأنّ الآية تتعلّق بالعقود المتعارفة في صدر الإسلام، وأنّ العقود الجديدة تحتاج إلى تشريع خاص.

أما الرأي الثاني، فيرى أنّ عموم الآية يشمل كلّ العقود، سواء التقليدية أو الحديثة، بل وحتى ما

يُستجَدّ لاحقاً، ولا حاجة لنصوص خاصة أو إدخالها تحت عناوين شرعية متعارفة، بل يكفي أن لا تتعدّى حدود الحلال والحرام. وقد رجّحت بعض التفاسير هذا الرأي، لا سيّما تفسير من وحي القرآن (فضل الله، ١٤١٩هـ ج ٨، صص ١٧-١٨).

وعليه، فإنّ الاستدلال بهذه الآية كقاعدة فقهية لا يعني أنّها لا تشمل العهود الإلهية أو المسائل المرتبطة بالقيادة وزعامة الأمة، بل بالعكس: فإنّ اختيار الأمة للحاكم وتقويض المهام إليه، وقبول الحاكم القيام بها، يُعدّ نوعاً من التعاقد بين الطرفين، ويجري عليه ما يجري على سائر العقود من حيث الصحة والنفوذ، سواء كان ذلك بناءً على سيرة العقلاء أو استناداً إلى قوله تعالى: (أوفوا بالعقود)، كما أشار إلى ذلك بعض الفقهاء أيضاً (منتظري، ١٤٠٩هـ ج ١، ص ٥٧٥).

وبناءً على ذلك، ومن هذا المنطلق، يتّضح أنّه يمكن الاستدلال بالآية الكريمة على تدخل الناس ومشاركتهم الواسعة النوعية ضمن الضوابط العامة الإلهية، وقبول إمكان انعقاد عقد سياسي بين الفقيه والشعب ضمن أطرٍ خاصة.

٤-٤. آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الاستناد إلى آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يُعدّ دليلاً آخر على فرضيّة هذا البحث بشأن المشاركة السياسية والوكالة. ثلاث آيات في هذا السياق، هي: الآية ١٠٤ من سورة آل عمران، الآية ١١٠ من نفس السورة، والآية ٧١ من سورة التوبة، وسائر آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تخاطب الناس وتدعوهم إلى تكليف سياسي. ولذلك فهي تدلّ دلالة تامّة على مشاركة الناس السياسية العامة. فضلاً عن ذلك، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليساً شأنًا أحادي الجانب، بل هما تبادليّان. ومن جهة أخرى، فإنّ أبعاد ومراتب ومراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواردة في المصادر الدينية تشير إلى إشراف ومشاركة الناس السياسيّة في شؤون المجتمع المختلفة، أي في "أمر الناس" أو في التطبيق الصحيح لأمر الله.

إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبعان من مسؤولية اجتماعية على الناس، وهذه المسؤولية تمنحهم حق الرقابة؛ إذ لو لم يكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قائمين على حقّ متناسب مع هذه المسؤولية - أي حقّ الرقابة - لما صدر الأمر بهما، لأنّ الحق والمسؤولية متلازمان. وإذا لم يقيم المسلم بواجبه في النصّح أو الرقابة، خاصة على القادة والحكّام، فإنه لا يترك واجباً فحسب، بل ينتهك أيضاً حقوق باقي أفراد المجتمع. لذلك، فإنّ المجال العام يقع تحت رقابة الأمة الإسلامية جمعاء، والوظيفة الأساسيّة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي إصلاح المجتمع والحكومة وضمان سلامتهما.

وعليه، فإن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تؤكد على شمولية المشاركة السياسية في ظلّ الحكم الديني، وتوسّع من قدرة الناس على التأثير في الشؤون العامة وتطبيق أوامر الله.

٤-٥. آية الأمانة (النساء، ٥٨)

دليل قرآني آخر على المشاركة السياسية، وخصوصاً الوكالة، هو آية الأمانة. ورغم أن التفسير السياسي لهذه الآية ليس واسع الانتشار بين المفسرين والمتكلمين الشيعة، إلا أنه موجود، وقد أشار إليه بعضهم. ودلالاتها على المشاركة السياسية الوكيلية أو المشروطة القصوى تامة، كما استدلل بها بعض المفسرين (السبحاني، ١٤٢٧هـ ج ٢، صص ١٩٧-٢٠٦؛ ٢٠٦-٢٠٧).

الاستدلال بالآية يقوم على مقدمتين: الأولى أنّ المقصود من الأمانة يشمل الأمانة السياسية والاجتماعية، إذ إن لم تكن المناصب والشؤون السياسية داخلية في مدلولها، فسيكون الاستدلال بها غير صحيح من الأساس. لكن دلالة الآية عامة، ولا يوجد دليل على استثناء المناصب السياسية، بل إنّ هناك روايات تؤيد شمولها.

ومن هنا، تظهر هذه النظرة إلى الأمانة في بعض التفاسير، فالأمانة تشمل الأحكام والفرائض والحدود وما شابه، ولا يمكن تنفيذها إلا من خلال الحكومة الدينية. فقبول الدين والعمل به يتضمن تدبير المجتمع وتنظيم شؤونه وإقامة الدين، وكلّ ذلك يتطلّب وجود حكومة.

وبناءً عليه، فإنّ خطاب الآية موجه إلى الناس والمؤمنين، وإنّ الأمانة الإلهية هي الحكومة العادلة التي تُعدّ مسؤولية في عنق الناس، ويحقّ لهم، بل يجب عليهم، أن يسلموها لمن تتوفّر فيه الشروط مثل الفقاها والعدالة، ليقيم الحق والعدل.

ومن هذا الاستنتاج، تُفهم المقدمة الثانية: وهي أنّ عامة الناس مشمولة في الخطاب القرآني ومسؤولة عن أداء الأمانة السياسية، أي تسليم القيادة والحكومة لمن هو أهلّ لها، لأنّ القرآن الكريم يصف الحاكم على أنّه أمين على المجتمع، والحكم العادل هو نوع من الأمانة التي أودعت لديه ويجب أن يؤديها.

وبناءً على هذا الأساس، فإنّ تشكيل الدولة واختيار الحاكم يُعدّان حقّاً اجتماعيّاً للأمة، والحكومة أمانة عند الحاكم قد أوكلتها إليه الأمة. فمصدر السلطة هو الناس. غير أنّ المقصود من حاكمية الناس ليس مقابلةً لحاكمية الله، بل إنّ هاتين الحاكميتين من نوعين مختلفين: إحداهما حق ذاتي ومستقلّ، والأخرى حق تبعية وموّهوب. وتؤيّد الأحاديث هذا الرأي؛ فهناك روايات تصرّح أو تشير إلى أنّ الحكومة أمانة بيد الحاكم (السبحاني، ١٤٢٧هـ ج ٢، صص ٢٠٧-٢٠٦).

وعلى هذا الأساس، فإنّ خطاب الآية موجّه إلى الناس لأداء الأمانة، ومن جهة أخرى فالأمانة هي

الحكومة والإمارة، كما أنّ تتمة الآية تعزّز هذا الفهم. لذا، فإنّ هذه الآية تُثبت المشاركة السياسية القسوى المشروطة (الوكيلة) في زمن الغيبة، حيث لا يوجد مصداق معيّن بنصّ، ويكون دور الناس هو اختيار المصداق ضمن الضوابط والشروط الدينية من بين من تتوفّر فيهم الأهلية.

٤-٦. آيات البيعة

تناول الآيات (الفتح، ١٠؛ الفتح، ١٨؛ الممتحنة، ١٢) مفهوم البيعة في الفكر الإسلامي، وهو من المفاهيم المهمة والمرتبطة بالمشاركة السياسية. والبيعة نوع من العهد، يلتزم فيه المبايع بطاعة من يبايعه بحسب قدرته. وهذه الكلمة مأخوذة من مادة "بيع"، ولأنّ العُرف عند العرب (وكذلك في إيران) كان يقتضي المصافحة لإتمام العقد، فقد سمّوا المصافحة عند الالتزام بالطاعة "مبايعة" و"بيعة" (الطباطبائي، ١٣٧٤ ش، ج ١٨، ص ٩٠٤).

ومن الناحية التاريخية، فإنّ للبيعة جذوراً قبل الإسلام، وقد أمضاها الإسلام واعتُبرت من الأحكام الإلزامية. وهي ذات وظيفتين: تأكيدية وتأسيسية، ولها نماذج متعدّدة.

بعد الإسلام، يمكن اعتبار بيعة العشيرة وإسلام بعض الأفراد نوعاً من البيعة العامة وإنّ كانت ضعيفة. لكن من الناحية السياسية، فإنّ أول بيعة رسمية وذات أهمية هي "بيعة العقبة الأولى"، حيث بايع ١٢ شخصاً من أهل يثرب النبي الأكرم. رغم أنّ مضمون هذه البيعة لم يكن سياسياً صريحاً، إلّا أنّ مدلولها كان سياسياً. أمّا "بيعة العقبة الثانية" فكانت أكثر طابعاً سياسياً من الأولى، حيث بايع ٧٣ رجلاً وامرأة من أهل يثرب النبي، وتعهدوا بحمايته كأبنائهم. وقد سُجّلت في عهد النبي صلى الله عليه وآله بيعات أخرى مهمة، أبرزها: بيعة الرضوان، وبيعة أهل مكة، وبيعة الغدير.

إنّ التحدي الذي يواجه مسألة البيعة يتعلق بربطها بمسألة النصب. وقد أدّى هذا الموضوع إلى أن يرى كثير من الفقهاء البيعة على أنّها تأكيدية صرف، ولا تحمل وجاهة للمشاركة الفعالة النشطة. في حين يجب مراعاة نقطتين. الأولى هي ضرورة التفريق بين الإمام المعصوم الذي توجد نصوص قطعية بخصوصه، واختيار الفقيه من بين الفقهاء المنصوبين عامّة. أما النقطة الثانية فهي أنّه إذا أمكن اعتبار بيعة الرضوان بيعة تأكيدية، فإنّ بيعة العقبة، خاصة العقبة الثانية، يمكن اعتبارها بيعة تأسيسية، ولكن ليس بمعنى أنّ الولاية والرسالة قد نشأت بهذه البيعة، بل بمعنى أنّ هذه البيعة قد أضفت فعالية على إمارة وولاية النبي السياسية في نطاق جغرافي واجتماعي خاص في المدينة. كما أنّ عليّاً (ع) في مقام احتجاجه على الذين أنكروا مقام عصمته وولايته التامة، استند إلى البيعة العامة لشعب المدينة كدليل على صحة البيعة.

بناءً على ذلك، فإنّ حجّة البيعة، كما كانت في زمن المعصوم مشروطة ببعض القضايا، تكون في

زمن الغيبة في إطار نظرية المشاركة السياسية القصوى المشروطة عند تحديد الحاكم الفقيه من بين الفقهاء، حجة كافية. وبهذا، فإنّ الرأي الذي يتبناه هذا البحث في المشاركة السياسية القصوى المشروطة (الوكيلة) يعتمد على نظرية ترى دور المشاركة الشعبية كجزء من العلة بجانب النصب الإلهي.

هناك العديد من الروايات من أقوال عليّ (ع) في نهج البلاغة (نهج البلاغة: رسالة ٦؛ خطبة ١٧٣) وغيرها (ابن الأثير، ١٣٨٥ هـ ج ٣، ص ١٩٣؛ نوري، ١٤٠٨ هـ ج ١١، ص ٧٨)، وكذلك من أقوال رسول الله (مجلسي، ١٤١٠ هـ ج ٤٠، ص ٧٨؛ طوسي، ١٤١٤ هـ ص ٥٦٠) وأئمة الشيعة الآخرين، التي تشير بشكل واضح إلى أهمية وضروية وحجية البيعة، ولا تترك مجالاً للإنكار أو التبرير. هذه الروايات بحد ذاتها تشير إلى فعالية المشاركة السياسية (أرسطا، ١٣٧٩ ش).

وفي حين أن بعض النظريات الأخرى قد تعتبر هذه الروايات غير قابلة للاستناد في دور الناس الواسع، عند مقارنتها مع أدلة نصب الإمام، وتعتبرها روايات موجهة لإسكات الخصم أو للتقية، إلا أنّ هذه الروايات تبقى دالة على أهمية المشاركة السياسية للناس، ويمكن الاستناد إليها. لكن يبدو أنه يجب الجمع بين هذه الروايات وأدلة النصب، حيث أن الجمع بينها يكمن في المشاركة السياسية القصوى المشروطة. وبناءً على ذلك، فإنّ أدلة نصب المعصوم في زمن الحضور كاملة، وأدلة نصب الفقيه بالقوة في زمن الغيبة قوية وذات أولوية. وبالنظر إلى كثرة وقوة هذه الروايات وعمليات تطبيقها في سيرة الأئمة، فإنّ تقليصها إلى مجرد إسكات الخصم قد يكون مخالفاً للظاهر.

٧-٤. آية المصير (الرعد، ١١)

الآية الحادية عشرة من سورة الرعد هي إحدى الآيات التي تبين ضرورة المشاركة السياسية بطرق مختلفة كالدمع والمراقبة وغيرها في النظام المشروع أو غير المشروع. أحد المفاهيم الواضحة في الآية الحادية عشرة من سورة الرعد (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) هو الإرادة الجماعية والمشاركة العامة في تحديد مصير المجتمع. من أول المفاهيم التي تدل عليها النصوص الإسلامية هي "الإرادة الجماعية"، والتي يمكن استنباطها من الآية. في هذه الآية، تُطرح الإرادة الجماعية كعامل مستقل في طول إرادة الله، لا في عرضها. بناءً على هذا، يركز القرآن على المشاركة السياسية الفعالة للأفراد في المجتمع من أجل الخير، ويربط أي تغيير أو تحول في مصير الجماعة الإنسانية بتغيير وتبدل وحضور في الساحات السياسية.

وجود كلمة "يُظْهِرُ" يُظهر أن المقصود في الآية ليس التغيير الفردي بل التغيير الاجتماعي والمشاركة الجماعية. بناءً على ذلك، عندما يتحدث القرآن عن الإرادة الطولية للإنسان ومشاركته الجماعية

السياسية في مصيره وتغيير مصيره الاجتماعي والسياسي في امتداد الإرادة الإلهية، فإنه في الواقع يعتبرها ركيزة حقيقية للمشاركة. وبالتالي، فإن حق الاختيار وملائمة الشروط الكلية الإلهية الإسلامية في الساحة السياسية يعود إلى الفرد نفسه، الذي يعود نفعه وضرره إلى المجتمع ككل. من هنا، يمكن أن تدل هذه الآية على المشاركة السياسية القصوى المشروطة (الوكيلة).

٥. النتائج

في هذا المقال، تم تحليل الآيات المتعلقة بالمشاركة السياسية في القرآن، وكذلك بشكل غير مباشر الحديث والتاريخ، والتوجهات والآراء التفسيرية والأدلة العقلية بناءً على التفسير الموضوعي. التوجه الذي يسعى هذا البحث لإثباته وتعزيزه هو "المشاركة السياسية الوكيلة" أو "المشاركة السياسية القصوى المشروطة"، التي تعتبر التوجه الأمثل في تفسير المشاركة السياسية في القرآن، بحيث أنه بينما لا يغفل وجهة النظر التاريخية للشيعة، يفتح المجال للحضور والمناورة لإرادة الناس إلى أقصى حد ممكن، وفي نفس الوقت يرسم أفقاً واضحاً وواسعاً في مجال المشاركة السياسية ضمن شروط وأطر مسبقة.

لذلك، فإن التوجه البحثي، وهو المشاركة السياسية الوكيلة أو القصوى المشروطة، في جزئه المشروط يعتمد على آيات مثل الولاية، الأولوية، الطاعة، وما إلى ذلك. أما في جزئه الأقصى، فإنه يظهر تبايناً واضحاً مع بعض التفسيرات الأخرى في قسمين من الآيات: آيات الشورى وآيات البيعة. التوجه الوكالة (القصوى المشروطة) في مرحلة اختيار القائد، مع قبول النص والتعيين الإلهي، إلا أنه يعترف بوجود موضوعية للمشاركة السياسية للشعب. بناءً على آيات الشورى، لا يُعتبر التشاور مع الناس أو ممثليهم أمراً تزيينياً أو هامشياً، بل هو أمر لازم وواجب، كما أن الالتزام بالنتيجة التي تخرج من التشاور أمر ضروري في بعض الحالات. حيث أن مجرد تشكيل الشورى من قبل المعصوم يظهر التزامه العام والقبلي بنتائجها، على الأقل في الحالات التي تكون فيها غالبية الرأي واضحة وتؤدي إلى إقناع المعصوم. بالطبع، في حالة المعصوم والإمام المنصوص عليه، إذا كانت هناك شكوك في الالتزام بنتيجة المشورة أو كانت هناك أدلة تضعفها، فإن ذلك غير موجود في غير المعصوم، وبالتالي فإن اتباع نتائج المشورة على الأقل في القضايا الكبرى يكون قطعياً. بناءً على ذلك، في عصر الغيبة، تصبح المشاركة السياسية العامة والتشاور مع الناس ملزمة سواء في اختيار القيادة أو في اتخاذ القرارات السياسية.

نقطة أخرى مثيرة للجدل هي النظرة إلى قضية البيعة، التي تم الإشارة إليها في عدة آيات من القرآن. يعتقد التوجه المفضل لهذا البحث أن البيعة ذات طبيعة نصف تأسيسية. بناءً على ذلك، في

عصر الغيبة، فإن النص وشرعية قيادة الفقيه، هي بالقوة، التي تتطلب البيعة لتحويلها إلى الفعلية. حتى إذا كانت كلمات الإمام علي (ع) قد تم اختصارها إلى جدل، فإن هذا يظهر عملياً أنه كان يتصرف بهذه الطريقة، ولم يتصرف بشكل آخر، وأنه قد أقرها وأعطاه الحجية في استدلالاته العامة. كما أن هذا المسألة في غير المعصوم تكون أقوى بكثير. أركان هذه النظرية تتجمع من آيات الشورى، آيات الأمر بالمعروف، آيات البيعة، آية الوفاء بالعهد، آية الأمانة، آية الكرامة، آية المصير، وآيات الخطابات العامة في القرآن، والتي يتم تفصيلها تحت المشاركة السياسية القصوى المشروطة.

المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

- آقاجاني، علي. (١٣٩٦ ش). *الشرعية السياسية في القرآن*. قم: مركز بحوث الحوزة والجامعة.
- ابن الأثير. (١٣٨٥ هـ). *الكامل*. (ج. ٣). بيروت: دار صادر.
- ابن حبيب. (١٩٦٤ م). *المنمق في أخبار قريش*. حيدرآباد الدكن: خورشيد أحمد فاروق.
- ابن خلدون. (١٤٠٨ هـ). *تاريخ ابن خلدون سهيل زكار، خليل شحادة (تحقيق)*. بيروت: دار الفكر.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. (١٤١٧ هـ). *فتح الباري (شرح صحيح البخاري)*. (ج. ١٠). بيروت: دار الفكر.
- ابن سعد، محمد بن سعد. (١٣٧٤ ش). *الطبقات الكبرى*. (ج. ٣، ١). محمود مهدي دامغانى (ترجمة). طهران: مؤسسة الثقافة والفكر.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بي.تا). *التحرير والتنوير*. بدون ناشر.
- ابن كثير. (١٤١٩ هـ). *تفسير القرآن العظيم*. (ج. ١). بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
- ابن هشام. (١٤١٨ هـ). *السيرة النبوية* (ج. ٢، ٤؛ الطبعة السادسة). بيروت: دار الكتب العربية.
- اراكى، محسن. (١٣٨٨ ش). *مكانة الشورى في انتخاب الحاكم الإسلامي. الحكومة الإسلامية*، ١٤ (٢)، صص ١٥-٥٠.
- أرسطا، محمد جواد. (١٣٧٩ ش). *الاهتمام بأراء الناس في نظر الإمام علي (ع). الحكومة الإسلامية*، العدد ١٧، صص ١١٠-١٢٨.
- أرسطا، محمد جواد. (١٣٨٤ ش). *الشعب و تأسيس الحكومة الإسلامية. دراسات الثورة الإسلامية*، العدد ٢، صص ٨٥-١١٤.
- أزرقى، محمد بن عبد الله بن أحمد. (١٣٦٨ ش). *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*. رشدي الصالح ملحق (تحقيق)؛ محمود مهدي دامغانى (ترجمة و تعليق). طهران: مؤسسة البنباد.
- إطاعة، جواد. (١٣٩٩ ش). *الشرعية والمشاركة السياسية في فكر فقهاء الشيعة. الرؤى السياسية والدولية*، العدد ٦٣، صص ٦٧-٩٤.
- الخميني، سيد روح الله. (١٣٦٩ ش). *صحيفة النور*. (ج. ٢٠). طهران: منظمة الوثائق الثقافية للثورة الإسلامية.
- أمين، أحمد. (١٣٧٦ ش). *الرواد المسلمون في العصر الحديث*. حسن يوسفى أشكوري (ترجمة). طهران: منشورات علمي وفرهنگي.
- إيزدهي، سيد سجاد. (١٣٩٦ ش). *المشاركة السياسية في الفقه السياسي الشيعي*. طهران: منشورات مركز الثقافة والفكر.
- باي، لوسيان. (١٣٧٠ ش). *الثقافة السياسية والتنمية السياسية*. مجيد محمدي (ترجمة). *رسالة الثقافة*، ٢ (٥-٦)، صص ٣٧-٤٧.
- برقي، أحمد بن محمد بن خالد. (١٣٧١ هـ). *المحاسن* (الطبعة الثانية). قم: دار الكتب الإسلامية.

بيهقي، أحمد بن حسين. (١٤٢٤ هـ). السنن الكبرى. (ج. ٩). محمد عبدالقادر عطا (تحقيق). بيروت: دارالكتب العلمية.

ترمذي، محمد بن عيسى. (١٤١٩ هـ). سنن الترمذي. (ج. ٣). أحمد محمد شاكر (تحقيق و شرح). القاهرة: دار الحديث.

جليلي، سيد هداية. (١٣٧٢ ش). منهجية تفسير الموضوعات القرآنية. طهران: كوير.
جواد آملی، عبدالله. (١٣٨٨ ش). تفسير تسنيم. (ج. ١٦، ٣). عبدالكريم عابدينی (تحقيق). قم: مؤسسة اسراء.
حرّعاملي، محمد بن حسن. (١٤٠٩ هـ). وسائل الشيعة. (ج. ١٢). مؤسسة آل البيت.
حراني، ابن شعبة (١٣٦٣ ش). تحف العقول. الغفاري (تحقيق). قم: النشر الإسلامي لجامعة المدرسين.
حلي، علي بن إبراهيم. (١٤٢٧ هـ). السيرة الحلبية. (ج. ٣). بيروت: دارالكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.

خلوصي، محمد حسين. (١٣٩٥ ش). مؤشر المشاركة السياسية في نموذج التقدم الإسلامي. قم: مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية.

راش، مايكل. (١٣٧٧ ش). المجتمع والسياسة. منوچهر صبوري (ترجمة). طهران: سمت
رحماني، ناصر علي. (١٣٩٤ ش). آليات الفقه السياسي الشيعي لتوسيع المشاركة السياسية. قم: نشر المصطفى.
روسو، جان جاك. (١٣٨٨ ش). العقد الاجتماعي (النص والسياق). مرتضى كلانتریان (ترجمة). طهران: منشورات آگاه.

سبحاني، جعفر. (١٤٢٧ هـ). مفاهيم القرآن. (ج. ١-٢). قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
سيد باقري، سيد كاظم. (١٣٩٧ ش). حق مشاركة المواطنين والحرية السياسية في ضوء القرآن الكريم. بحوث السياسة الإسلامية، ١٤(٦)، صص ٤١-٦٥.

شاوي، محمد توفيق. (١٤١٤ هـ). الشورى أعلى مراتب الديمقراطية. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.
صالحی نجف آبادي، نعمت الله. (١٣٨٠ ش). ولاية الفقيه، حكومة الصالحين. قم: أميد فردا.
صدر، سيد محمدباقر. (١٣٩٩ هـ). المدرسة القرآنية. النجف: بدون ناشر.
صديق، محمد بن علي. (١٤١٣ هـ). من لا يحضره الفقيه. (ج. ٤). قم: دار نشر الإسلامية التابعة لجامعة المدرسين بالحوزة العلمية.

طالقاني، سيد محمود. (١٣٦٢ ش). شعاع من القرآن. طهران: شركة سهامی للنشر.
طباطبائي، سيد محمد حسين. (١٣٧٤ ش). الميزان في تفسير القرآن. (ج. ١٨). سيد محمدباقر موسوي همداني (ترجمة). قم: دار النشر الإسلامي.

طباطبائي، سيد محمد حسين. (١٣٩٠ هـ). الميزان. (ج. ١٨). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
طبري، ابن جرير. (١٤٠٨ هـ). تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري). (الطبعة الثانية؛ ج. ٢-٤). بيروت: دارالكتب العلمية.

طوسي، أبو جعفر محمد بن حسن. (١٤١٤ هـ). الأمل. قم: دار الثقافة.
عبدالخالق، فريد. (١٣١٩ هـ). في الفقه السياسي الإسلامي. القاهرة: دار الشروق.

- فضل الله، سيد محمد حسين. (١٤١٩ هـ). *من وحي القرآن*. (ج. ٨، ٦). بيروت: دار الملاك.
- فيرهي، داوود. (١٩٩٨). مفهوم المشاركة السياسية. *العلوم السياسية*، (١١)، صص ٣٨-٦٩.
- فيض الكاشاني، محمد محسن. (١٤٠٦ هـ). *الوافي*. (ج. ٢٦). أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (ع).
- قاضي زاده، كاظم. (١٣٨٦ ش). *السياسة والحكومة في القرآن*. (الطبعة الثالثة). طهران: مركز بحوث الثقافة والفكر الإسلامي.
- قرشي، سيد علي أكبر. (١٣٧١ هـ). *قاموس القرآن*. (الطبعة السادسة؛ ج. ٩). طهران: دار الكتب الإسلامية.
- لاك، جون. (١٣٩٢ ش). *رسالتان في باب الحكومة*. فرشاد شريعت (المترجم). طهران: نگاه معاصر.
- المجلسي، محمدباقر. (١٤١٠ هـ). *بحار الأنوار*. (ج. ١٨، ٤٠). بيروت: مؤسسة الطبع والنشر.
- مدرسي، محمدتقي. (١٣٧٧ هـ). *تفسير هداية*. (مجموعة مترجمين). مشهد: آستان قدس رضوي، مؤسسة بحوث إسلامية.
- مرندي، سيد محمدرضا؛ جلالی اصل، روح الله (١٤٠٠ هـ). مبادئ مشروعية حق حاكمية الشعب في الفكر السياسي للإمام الخميني. *بحوث الثورة الإسلامية*، العدد ٣٨ (الربيع)، صص ٥٣-٦٧.
- مسهودي، علي بن حسين. (١٩٧٩). *مروج الذهب ومعادن الجواهر*. (ج. ٣). بيروت: شارل بلا.
- مسلم، مصطفى. (١٤٢١ هـ). *مباحث في التفسير الموضوعي*. دمشق: دار القلم.
- مصباح يزدي، محمدتقي. (١٣٧٩ ش). *نظرة سريعة على نظرية ولاية الفقيه*. من مباحث الأستاذ محمدتقي مصباح يزدي. محمد مهدي نادري قمي (تحقيق). قم: مؤسسة تعليمية وبحثية الإمام الخميني (ره).
- مصفى، نسرین. (١٣٧٥ هـ). *المشاركة السياسية للنساء في إيران*. طهران: وزارة الشؤون الخارجية.
- منتظري، حسين علي. (١٤٠٩ هـ). *دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية*. (ج. ١-٢). قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية ودار الفكر.
- نائيني، محمد حسين. (١٣٧٨ هـ). *تنبيه الأمة وتنزيه الملة*. طهران: شركة سهامی انتشارات.
- نوري، محدث. (١٤٠٨ هـ). *مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل*. (ج. ١١). بيروت: مؤسسة آل البيت.
- نوري، مختار؛ توسلي ركن آبادي، مجيد. (١٣٩٦ هـ). دراسة مقارنة بين أفكار هوبز، لوك وراولز في ضوء فرضية الوضع الاجتماعي العقدي. *بحث في السياسة النظرية*، العدد ٢٢، صص ١١١-١٥١.
- همبتن، جين. (١٣٨٠ هـ). *الفلسفة السياسية*. خشايار دهيمي (ترجمه). طهران: طرح نو.
- هوبز، توماس. (١٣٩٣ هـ). *الولياتان*. حسين بشيريه (ترجمه). طهران: نشر ني.
- واقدي، محمد بن عمر. (١٤٠٩ هـ). *المغازي*. (ج. ١، ٣). مارسدن جونز (تحقيق). بيروت: مؤسسة العلم.
- يزداني، حسين علي. (١٣٩٧ هـ). *المشاركة السياسية في المدينة الفاضلة الإسلامية من منظور القرآن والروايات*.
- المعارف الإسلامية والعلوم السياسية*، ٢ (١٦)، صص ٧٣-٤٨.

References

The Quran.

Nahj al-Balagha.

'Abd al-Khālīq, F. (1901). *Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Shurūq. [In Arabic]

- Aghajani, A. (2017). *Mashrū'iyat-i siyāsī dar Qur'ān*. Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [In Persian]
- Amin, A. (1997). *Pishgamān-i Musalmān dar 'aṣr-i jadīd*. H. Yusefi Eshkavari (Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Araki, M. (2009). The status of the council in the selection of the Islamic ruler. *Hukūmat-i Islāmī*, 14(2), pp. 15–50. [In Persian]
- Arasta, M. J. (2000). Attention to public opinions and people's views in the perspective of Ali (AS). *Hukūmat-i Islāmī*, no. 17, pp.110–128. [In Persian]
- Arasta, M. J. (2005). People and the formation of the Islamic government. *Muqāli'āt-i Inqilāb-i Islāmī*, no. 2, pp. 85–114. [In Persian]
- Azraqī, M. b. 'A. b. A. (1989). *Akhbār Makka wa mā jā' fihā min al-Āthār*. R. Ş. Malhas (Ed.); M. M. Dāmghānī (Trans. & Annot.). Tehran: Bunyād. [In Persian]
- Barqī, A. B. M. B. Kh. (1952). *Al-Maḥāsin* (2nd ed.). Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]
- Bayhaqī, A. B. H. (2003). *Sunan al-Bayhaqī*. 'A. 'Aṭā (Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Bay, L. (1991). Political Culture and Political Development. M. Mohammadi (trans.). *Risalat al-Thaqafa*, 2(5-6), pp. 37-47. [In Persian]
- Etaat, J. (2020). Legitimacy and political participation in the thought of Shi'a jurists. *Rahyāft-hāyi siyāsī va bayn al-milālī*, no. 63, pp. 67–94. [In Persian]
- Fadlallah, S. M. H. (1998). *Min Waḥy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Malāk. [In Arabic]
- Fayḍ Kāshānī, M. M. (1985). *Al-Wāfi*. (vol. 26). Isfahan: Maktabat Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī ('a). [In Arabic]
- Firahi, D. (1998). The concept of political participation. *Ulūm-i siyāsī*, 1(1), pp. 38–69. [In Persian]
- Ghazizadeh, K. (2007). *Siyāsāt va ḥukūmat dar Qur'ān*. (3rd ed.). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Ḥalabī, 'A. B. I. (2006). *Al-Sīra al-Ḥalabiyya*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Manshūrāt M. A. Bayḍūn. [In Arabic]
- Hampton, J. (2001). *Political philosophy*. K. Dihimi (Trans.). Tehran: Tarh-e Now. [In Persian]
- Ḥarrānī, I. S. (1984). *Tuḥaf al-'Uqūl*. A. al-Ghaḥfārī (Ed.). Qom: Al-Nashr al-Islāmī li-Jāmi'at al-Mudarrisīn. [In Persian]
- Hobbes, T. (2014). *Leviathan*. H. Bashiriyeh (Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Ḥurr 'Āmilī, M. B. H. (1989). *Wasā'il al-Shī'a*. (vol. 12). Mu'assasat Āl al-Bayt ('a). [In Arabic]
- Ḥurr 'Āmilī, M. B. H. (1989). *Wasā'il al-Shī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic]
- Ibn 'Ashūr, M. B. Ṭ. (n.d.). *Al-Taḥrūr wa al-Tanwīr*. N.p. [In Arabic]

- Ibn Athīr. (1965). *Al-Kāmil*. Beirut: Dār Šādir. [In Arabic]
- Ibn Ḥabīb. (1964). *Al-Munammaq fī Akhbār Quraysh*. Hyderabad-Deccan: Kh. A. Fārūq. [In Arabic]
- Ibn Hishām. (1997). *Al-Sīra al-Nabawiyya*. (vols. 2, 4, 6th ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī. [In Arabic]
- Ibn Kathīr. (1998). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Manshūrāt M. A. Baydūn. [In Arabic]
- Ibn Khaldūn. (1988). *Tārīkh Ibn Khaldūn*. S. Zakkār & Kh. Shaḥāda (Eds.). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Rajab, ‘A. B. A. (1997). *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Sa’d, M. b. S. (1995). *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. (vol. 1, 3). M. M. Damghani (Trans.). Farhang wa Andīsha. [In Persian]
- Khomeini, S.R.A. (1990). *Ṣaḥīḥ-yi nūr*. Tehran: Sazman-e Madarek-e Farhangi-ye Enqelab-e Eslami. [In Persian]
- Izadehi, S. S. (2017). *Mushārikat-i siyāsī dar fiqh-i siyāsī-yi Shī’a*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought Press. [In Persian]
- Jalili, S. H. (1993). *Ravshināsī-yi tafasīr-i mawḍū’ī-yi Qur’ān*. Tehran: Kavir. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2009). *Tafsīr-i tasnīm*. (vol. 16, 3). A. K. Abedini (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]
- Kholousi, M. H. (2016). *Shākhī-i mushārikat-i siyāsī dar ulgū-yi pīshraft-i Islāmī*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Locke, J. (2013). *Du risālih dar bāb-i ḥukūmat*. F. Shariat (Trans.). Tehran: Negah-e Mo’aser. [In Persian]
- Majlisī, M. B. (1989). *Biḥār al-Anwār*. (vols. 18, 40). Beirut: Mu’assasat al-Ṭab’ wa al-Nashr. [In Arabic]
- Marandi, S. M. R. & Jalali Asl, R. (2021). The foundations of the legitimacy of the people's right to sovereignty in the political thought of Imam Khomeini. *Pazhūhishnāmih-yi Inqilāb-i Islāmī*, no. 38, pp. 53–67. [In Persian]
- Mas’ūdī, ‘A. b. H. (1979). *Murūj al-Dhahab wa Ma’ādin al-Jawhar*. (vol. 3). Beirut: Charles Pellat. [In Arabic]
- Mesbah Yazdī, M. T. (2000). *Nigāhī gudharā bih nazāriyī-yi vilāyat-i faqīh: bargiriftīh az mabāḥith-i Ustād Mohammad-Taḳī Mesbah Yazdī*. M. Mahdi Naderi Qomi (Ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Modarresi, M. T. (1998). *Tafsīr-i hidāyat*. (Group of Translators). Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [In Persian]
- Montazeri, H. (1989). *Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawla al-Islāmiyya*. (vols. 1–2). Qom: Al-Markaz al-‘Ālamī lil-Dirāsāt al-Islāmiyya wa Dār al-Fikr. [In Arabic]

- Mosaffa, N. (1996). *Mushārikat-i siyāsī-yi zanān dar Iran*. Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]
- Muslim, M. (2000). *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍūʿī*. (3rd ed.). Damascus: Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Nāʾinī, M. H. (1999). *Tanbīh al-Umma wa Tanzīh al-Milla*. Tehran: Sharikat Sahāmī Intishār. [In Arabic]
- Nouri, M. & Tavassoli Roknabadi, M. (2017). A comparative study of the ideas of Hobbes, Locke, and Rawls in light of the hypothetical social contract. *Pazhūhish-i siyāsāt-i nazarī*, no. 22, pp. 111–151. [In Persian]
- Nūrī, M. (1988). *Mustadrak al-Wasāʾil wa Mustanbat al-Masāʾil*. (vol. 11). Beirut: Muʾassasat Āl al-Bayt (ʿa). [In Arabic]
- Pye, L. (1991). Political culture and political development (M. Mohammadi, Trans.). *Nāmi-yi farhang*, 2(5–6), pp. 37–47. [In Persian]
- Qurashī, S. A. (1992). *Qāmūs al-Qurʾān*. (6th ed. ;vol. 9). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]
- Rahmani, N. A. (2015). *Rāhkār-hāyi fiqh-i siyāsī-yi Shīʿa barāyi gusarish-i mushārikat-i siyāsī*. Qom: al-Mustafa International University Press. [In Persian]
- Rousseau, J. J. (2009). *Qarārdād-i ijtimāʿī (matn va zamīnih)*. M. Kalantarian (Trans.). Tehran: Entesharat-e Agah. [In Persian]
- Rush, M. (1998). *Society and politics*. M. Saburi (Trans.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Ṣadr, S. M. B. (1979). *Al-Madrasa al-Qurʾāniyya*. Najaf: N.p. [In Arabic]
- Ṣadūq, M. b. A. (1992). *Man lā yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. (vol. 4). Qom: Daftar Intishārāt Islāmī, Jāmiʿat al-Mudarrisīn. [In Arabic]
- Salehi Najafabadi, N. (2001). *Vilāyat-i faqīh, ḥukūmat-i šāliḥān*. Qom: Omid-e Farda. [In Persian]
- Seyyed Bagheri, S. K. (2018). The right of citizen participation and political freedom with emphasis on the Holy Quran. *Pazhūhish-hāyi siyāsāt-i Islāmī*, 6(14), pp. 41–65. [In Persian]
- Shawī, M. T. (1994). *Al-Shūrā aʿlā marātib al-dimūqrātiyya*. Cairo: Al-Zahra li-Aʿlam al-ʿArabi. [In Arabic]
- Sobhani, J. (2006). *Maḥāḥim al-Qurʾān*. (vols. 1–2). Qom: Muʾassasat Imām Ṣādiq (ʿa). [In Arabic]
- Ṭabarī, I. J. (1988). *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk (Tārīkh Ṭabarī)*. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
- Ṭabarī, M. b. J. (1988). *Tārīkh Ṭabarī* (2nd ed.; vols. 2, 4). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
- Ṭabāṭabāʾī, S. M. H. (1970). *Al-Mīzān*. Beirut: Muʾassasat al-Aʿlamī lil-Maṭbūʿāt. [In Arabic]
- Ṭabāṭabāʾī, S. M. H. (1995). *Al-Mīzān*. S. M. B. Mūsawī Hamadānī (Trans.). Qom: Daftar

Intishārāt Islāmī. [In Persian]

Taleghani, S. M. (1983). *Partuvī az Qur'ān*. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian]

Tirmidhī, M. b. 'Ī. (1998). *Sunan al-Tirmidhī*. A. M. Shākir (Ed. & Annot.). Cairo: Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]

Tūsī, A. J. M. b. Ḥ. (1993). *Al-Amālī*. Qom: Dār al-Thaqāfa. [In Arabic]

Wāqidī, M. b. 'U. (1989). *Al-Maghāzī*. (vols. 1, 3; M. Jones, Ed.). Beirut: Mu'assasat al-A'lamī. [In Arabic]

Yazdani, H. (2018). Political participation in the Islamic utopia from the perspective of the Quran and narrations. *Majallih-yi ma'ārif-i Islāmī va 'ulūm-i siyāsī*, 2(16), pp. 48–73. [In Persian]