



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.3, No2, 119-151.

## The fundamental components of political and agentic participation (maximum conditional) in the Qur'an<sup>1</sup>

Ali Aqajani<sup>2</sup>

### Abstract

*The explanation of political participation in the Qur'an depends on the explanation of its principles and components in the Islamic perspective. It is clear that there are different approaches and approaches in this field as well as in other political fields. The desired approach of the research is an approach that is called political and functional participation (maximum conditional) and believes in the simultaneous and effective inclusion of religious components and popular components in the creation and consistency of the religious state (in the Quranic perspective). The question is, what are the concepts and elements of the ideal theory of political participation in the Qur'an, which is the default form of political participation and agency (maximum conditional)? The hypothesis of the article, based on the method of thematic interpretation, seeks to answer this question and find the assumptions of this approach in subjects such as the realm of religion, the relationship between religion and politics, and religion and the state, human dignity, human caliphate, political pluralism and political freedom. The results of the chosen research approach to the comprehensiveness of religion and the Quran in the context of the realm of moderation and comprehensiveness of sources; In the interweaving of religion and politics, the inherent dignity of human beings, which leads to the acceptance of caliphate, is questionable; Political pluralism means plurality in unity from the Islamic point of view in the framework of the legalities of the religious system; and Islamic political freedom, which has wide scope and is one of the rights of citizens, along with religious and moral rules; It is one of the results of the article as the pillars of the theory of agentic (maximum conditional) political participation.*

**Keywords:** *Political-thematic interpretation of the Qur'an, political and agentic participation (maximum conditional), political participation, Political kalam.*

---

<sup>1</sup>. Received: 21/04/2024; Accepted: 14/07/2024; Printed: 05/08/2024

<sup>2</sup> Department of Political Science, Research Institute of Hawzah and University. aqajani@rihu.ac.ir



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال سوم، شماره دوم (پیاپی دهم) تابستان ۱۴۰۳، ۱۱۹-۱۵۱.

## مؤلفه‌های بنیادین مشارکت سیاسی و اکارگزارانه (حداکثری مشروط) در قرآن<sup>۱</sup>

علی آقاجانی<sup>۲</sup>  
چکیده

تبیین مشارکت سیاسی در قرآن وابسته به تبیین اصول و مؤلفه‌های آن در نگرش اسلامی است. نیک روشن است که در این حوزه نیز همچون حوزه‌های دیگر سیاسی، رهیافت‌ها و رویکردهای مختلفی وجود دارد. رهیافت مطلوب پژوهش، رهیافتی است که آن را مشارکت سیاسی و اکارگزارانه (حداکثری مشروط) می‌نامد و به مدخلیت مؤثر هم‌زمان و هم‌نواخت مؤلفه‌های دینی و مؤلفه‌های مردمی در ایجاد و قوام دولت دینی (در نگرش قرآنی) باور دارد. پرسش آن است که مفاهیم و عناصر قوام‌بخش نظریه مطلوب مشارکت سیاسی در قرآن که به صورت پیش‌فرض مشارکت سیاسی و اکارگزارانه (حداکثری مشروط) است، کدام‌اند؟ فرضیه مقاله بر اساس روش تفسیر موضوعی درصدد پاسخ به این پرسش و یافتن مفروضه‌های این رهیافت در موضوعاتی همچون قلمرو دین، رابطه دین و سیاست و دین و دولت، کرامت انسان، خلافت انسان، تکثر سیاسی و آزادی سیاسی است. نتایج رویکرد برگزیده پژوهش جامعیت دین و قرآن در بستر قلمرو اعتدالی-انفکاک و جامعیت منابع، درهم‌تنیدگی دین و سیاست، کرامت ذاتی انسان که به پذیرش خلافت نوعیه مشککه منتهی می‌شود، تکثر سیاسی به معنای کثرت در وحدت از نگاه اسلامی در چارچوب قانون‌مندی‌های نظام دینی و آزادی سیاسی اسلامی که مجاللی فراخ داشته و از حقوق شهروندان است، همراه با ضابطه‌های دینی و اخلاقی، به عنوان ارکان نظریه مشارکت سیاسی و اکارگزارانه (حداکثری مشروط) است.

**واژگان کلیدی:** تفسیر سیاسی-موضوعی قرآن، مشارکت سیاسی و اکارگزارانه (حداکثری مشروط)، مشارکت سیاسی، کلام سیاسی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۲۴؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۳/۵/۱۵  
۲. عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. aqajani@rihu.ac.ir

## مقدمه

مبحث مشارکت سیاسی یکی از مهم‌ترین و ظریف‌ترین چالش‌های سیاسی و معرکه آراء، هم در ساحت نظر و هم در صحنه عمل در جامعه ایرانی و در دوره معاصر به‌ویژه در نظام جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شود. در این باره دیدگاه‌های گوناگونی از آشخورهای فکری متفاوت ارائه شده است. از آنجا که انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی در پی احیای تمدن اسلامی و ارائه رویکردی متفاوت از سایر رویکردهای بدیل است، بحث مشارکت سیاسی به عنوان یکی از دقایق مهم و گلوگاه‌های حساس این رویکرد، می‌باید از جوانب مختلف مورد توجه و بررسی قرار گیرد تا رویکرد مشارکت سیاسی قرآنی و اسلامی از رویکردهای بدیل سکولاریستی و لیبرالیستی مشخص و منفک شود. این در حالی است که اصلی‌ترین منبع الهام، قرآن کریم است. بر همین اساس، بررسی آیات مربوط به مشارکت سیاسی و زیرمجموعه‌های مرتبط با آن می‌تواند برای گره‌گشایی نظری و عملی در نظام جمهوری اسلامی مؤثر افتد.

تبیین مشارکت سیاسی در قرآن وابسته به تبیین اصول و مؤلفه‌های آن در نگرش اسلامی است. نیک روشن است که در این حوزه نیز همچون حوزه‌های دیگر سیاسی، رهیافت‌ها و رویکردهای مختلفی وجود دارد. رهیافت مطلوب پژوهش، رهیافتی است که آن را مشارکت سیاسی واکارگزارانه (حداکثری مشروط) می‌نامد. اما این رهیافت که به مداخلیت مؤثر هم‌زمان و هم‌نواخت مؤلفه‌های دینی و مؤلفه‌های مردمی در ایجاد و قوام دولت دینی (در نگرش قرآنی) باور دارد - و پس از این توضیح مختصری داده خواهد شد - مبتنی بر مفروضه‌ها و مؤلفه‌های بنیادینی است که ملزومات پایه‌ای این رهیافت تلقی می‌شوند. این مقاله درصدد پاسخ به پرسش از چنین مفروضه‌هایی است و بر اساس روش اجتهاد تفسیری در قلمرو تفسیر موضوعی به این امر همت می‌ورزد.

اما منظور از اصول و مؤلفه‌ها چیست؟ آیا منظور مبانی است؟ یک تلقی از مبانی آن است که منظور از مبانی مسائلی همچون هستی‌شناسی،

معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و گاهی نیز جامعه‌شناسی و حتی روش‌شناسی است که منظور پژوهش چنین نیست. تلقی دیگر پیش‌فرض‌ها، مفروضه‌ها، قضایا و مسائل بنیادین یک نظریه یا رهیافت است که آن نظریه و رهیافت بر آنها استوار شده‌اند و آن مفروضه‌ها در واقع مقدمات شکل‌گیری آن نظریه و رهیافت است که منظور ما دقیقاً همین است. البته این دو تلقی بی‌ارتباط با هم نیستند، اما روش ورود و ادبیات هر یک متفاوت است. بنابراین در این پژوهش منظور از اصول و مؤلفه‌ها، پیش‌فرض‌ها، مفروضه‌ها، قضایا و مسائل بنیادین یا ارکان یک نظریه یا رهیافت است. به تعبیر دیگر، به معنای مفاهیم مقوم و ناظر بر رهیافت مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط است.

در همین راستا، با استقرایی در مفهوم مشارکت سیاسی از سویی و در مفاهیم و آیات احتمالاً مرتبط با مشارکت سیاسی در قرآن، به نظر می‌رسد حول محور چند مفهوم و پرسش می‌توان نظریه مطلوب مشارکت سیاسی را صورت‌بندی کرد. این پرسش‌ها و مفاهیم اگرچه دارای حصر منطقی نیستند، اما ارتباط بنیادین و مهم آنها با مسئله مشارکت سیاسی در قرآن قطعی است و پاسخ به مشکل مشارکت سیاسی بدون پاسخ به آنها امکان‌پذیر نیست. از این‌رو نظم و نسقی نسبی می‌یابند و نسبتاً از منطق احصا برخوردار می‌شوند.

پرسش از جامعیت یا عدم جامعیت دین یا قلمرو دین، پرسش از نوع رابطه دین و سیاست، پرسش از مفهوم و جوانب کرامت انسان، پرسش از مطلوبیت یا عدم مطلوبیت تکثر سیاسی، پرسش از آزادی سیاسی و لوازم تأیید و رد آن و پرسش از مقوله خلافت انسان در قرآن که تأثیر بسیاری در نوع نگاه به مقوله مشارکت سیاسی خواهد داشت. اینها پرسش‌هایی است که در قبض و بسط یا فعال‌بودن و غیرفعال‌بودن و... مشارکت سیاسی تأثیر اساسی دارد و تنظیم‌کننده نوع مشارکت سیاسی و دامنه و محدوده آن است. به همین جهت این مفاهیم و پاسخ‌نهایی به آنها برساننده هر نوع مشارکت سیاسی از جمله مشارکت سیاسی مطلوب مقاله است. ضمن آنکه

مفروض مقاله مشارکت سیاسی ذیل دولت دینی و در دستگاه تفکر دینی است که اگر مفروض جز این باشد، مسئله متفاوت می‌شود.

### پیشینه پژوهش

درباره مشارکت سیاسی در قرآن و تفاسیر نیز مقالات محدودی وجود دارد؛ مانند مقاله حق مشارکت شهروندان و آزادی سیاسی با تأکید بر قرآن کریم (سیدباقری، ۱۳۹۷، ۴۱-۶۵) که مشارکت سیاسی و نقش آن در آزادی را در سه مرحله رصد کرده است. مقاله دیگر نیز مشارکت سیاسی در آرمان‌شهر اسلامی از منظر قرآن و روایات (یزدانی، ۱۳۹۷، ۴۸-۷۳) است که این دو مقاله مستقیم مرتبط با موضوع پژوهش‌اند، اما اثری به صورت مستقل بسیار محدود است.

در سال‌های اخیر سه کتاب به بازار نشر آمده است که بیشترین ارتباط را با موضوع پژوهش دارند، اما جامعیت پژوهش حاضر را در موضوع ندارند و نیز اگرچه به قرآن استناداتی دارند، ولی معطوف به قرآن نیستند. کتاب مشارکت سیاسی در فقه سیاسی شیعه (ایزدهی، ۱۳۹۶) نخستین و جدی‌ترین آن در این زمینه به شمار می‌رود و توصیفی فقهی از مشارکت سیاسی ذیل دو نظام سیاسی مشروع و نامشروع به دست داده است. کتاب شاخص مشارکت سیاسی در الگوی پیشرفت اسلامی (خلوصی، ۱۳۹۵)، کتاب دیگری است که به چاپ رسیده است. کتاب راهکارهای فقه سیاسی شیعه برای گسترش مشارکت سیاسی (رحمانی، ۱۳۹۴) که در این پژوهش، الگوها و راهکارهای مشارکت سیاسی با نگاه فقه سیاسی شیعه بررسی شده است. در مجموع بداعت این تحقیق آن است که به صورت جامع مؤلفه‌های بنیادین مشارکت سیاسی واکارگزارانه (حداکثری مشروط) در قرآن را که پیش از این به صورت بسیار محدودی مطرح شده (لکزایی، ۱۳۸۱، ۱۳۵-۱۶۰) بررسی کرده است. در این مقاله با پیش‌فرض گرفتن رهیافت مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط، به دنبال استقرای نسبی مؤلفه‌ها و ارکان این دیدگاه در قرآن بر پایه روش تفسیر موضوعی هستیم. امری که در سایر آثار به این شکل و ترتیب و نظم و چینش وجود ندارد.

پژوهش الگوی ولی-عامل به صورت یکپارچه و ادغام‌یافته و نه به صورت عطفی را پیشنهاد می‌دهد که مبتنی بر مشروعیت الهی-مردمی است. نقش آن از عناصر پیش‌مانصب است که در این صورت مشارکت عامل (مردم)، بخشی-از مشروعیت به صورت جزء‌العله هم محسوب می‌شود. تبیین مؤلفه‌های چنین نگرشی نوآوری پژوهش است.

### روش پژوهش

پژوهش کتابخانه‌ای است و از روش تفسیر موضوعی استفاده می‌کند. در تفسیر موضوعی تلاش در جهت تبیین و کشف مسئله، موضوع یا عنوان خاص قرآنی صورت می‌گیرد که پژوهش حاضر از این مقوله است. از نظر لغت تفسیر از ریشه «فسر» مصدر باب تفعیل است و لغت‌شناسان معانی متعددی برای این واژه برشمرده‌اند که برخی از آنها عبارت‌اند از: کشف مراد از لفظ مشکل (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق. ج ۵، ۵۵؛ زبیدی، ۳۴۹)، کشف معنای لفظ و اظهار آن (فراهیدی، ۱۴۱۰ ه.ق ج ۷، ۲۴۷)، بیان کردن معنای سخن (ابن فارس، ۱۴۰۴ ه.ق ج ۴، ۵۰۴)، بیان و تشریح معنا و لفظ آیات قرآن (معین، ۱۳۶۳)، ذیل واژه تفسیر). از لحاظ اصطلاحی «تفسیر بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکارنمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره» است (بابایی، ۱۳۷۹، ۲۳-۲۴؛ بابایی، ۱۳۹۴، ۱۱).

درباره تفسیر موضوعی، تعاریف مختلفی مطرح شده است. تفسیر موضوعی به لحاظ ماهیت تفسیری اجتهادی به شمار می‌رود. سیدمحمدباقر صدر در تبیین تفسیر موضوعی بر آن است که در این روش مفسر-آیات قرآن را آیه به آیه همانند تجزیه‌ای بررسی نمی‌کند، بلکه مفسر-می‌کوشد تحقیقات خود را روی یک موضوع از موضوعات زندگی، ایدئولوژیکی یا اجتماعی یا جهان‌بینی که قرآن متعرض آن شده، متمرکز کرده و آن را تبیین و تحقیق و مطالعه کند (صدر، بی‌تا، ۱۲). سیدمحمدباقر حکیم (حکیم، ۱۳۷۸، ۳۶۸-۳۶۳) نیز بر دیدگاه استاد خود شهید صدر است. در این دو تعریف معیار اشتراک موضوعات روشن نیست.

برخی دیگر آن را این گونه تعریف کرده‌اند: علمی که درباره قضایای قرآنی که از لحاظ معنا یا غایت با هم متحدند بحث می‌کند. از طریق گردآوری آیات متفرقه و تأمل در آنها با روش مخصوص و با شروط خاص برای بیان آیات و استخراج عناصر قرآن و ربط آیات با یکدیگر (عبدالستار، ۱۴۱۸ق) تعاریف مختلف دیگری نیز صورت گرفته است (سبحانی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱۱۱؛ مسلم، ۱۴۲۱ق، ۱۶). محمدهادی معرفت نیز تفسیر موضوعی را يك ضرورت به شمار می‌آورد. معرفت شیوه تفسیر موضوعی را پاسخ‌گویی به مسئله‌های مطرح شده می‌داند؛ البته گاه مسئله از درون قرآن و پاسخ هم از درون قرآن است و گاه مسئله از متن واقعیت‌های زندگی و نیازهای اجتماعی گرفته می‌شود و پاسخ آن از قرآن؛ که این شیوه دوم و درست استنطاق است که بر اساس کلام امیرمؤمنان «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ...» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۸). معرفت چهارگونه تفسیر موضوعی را بر می‌شمارد (مرویان، ۱۳۸۷).

تعریف مختار پژوهش از تفسیر موضوعی با استفاده از برخی دیدگاه‌ها (جلیلی، ۱۳۷۲، ۱۷۰) چنین است: «کوششی- است استنطاقی در فهم روشمند نظر قرآن در سایه گردآوری مبتنی بر تئوری آیات پیرامون مسائل و موضوعات زنده علمی و نظری برخاسته از معارف بشری که که از لحاظ معنا یا غایت با هم متحدند و انتظار می‌رود قرآن سخن حقی در آن خصوص داشته باشد». به این جهت در کاوش و تحقیق پدیده مشارکت سیاسی به عنوان موضوع تفسیر موضوعی علاوه بر نصوص و آیات قرآنی که محور اصلی بحث هستند، به معارف عصری و سایر علوم اسلامی دخیل مانند حدیث و تاریخ مراجعه خواهد شد و دیدگاه نویسنده بیان می‌شود. در این مقاله جهت رصد مؤلفه‌های بنیادین نظریه مطلوب مشارکت سیاسی در قرآن از دیدگاه نگارنده نگرش قرآن و توابع آن در دیگر حوزه‌ها ذیل مؤلفه احتمالی مورد بررسی البته به نحو اجمال قرار می‌گیرد. مثلاً در پرسش از تکثر یا تمرکز سیاسی که همبسته با مشارکت سیاسی است و پاسخ به آن میدان مانور را روشن می‌کند، آیات احتمالی مربوط به آن با دیدگاه‌ها و زمینه‌های مختلفش بررسی می‌شود.

## مفاهیم

مشارکت سیاسی<sup>۱</sup>

تعاریف و نگره‌های مختلفی از مشارکت سیاسی نزد اندیشه‌ورزان علوم سیاسی وجود دارد. البته این تعاریف متفاوت برخاسته از خاستگاه‌های فکری و نظری متفاوت است. با این حال، اشتراک در برخی مؤلفه‌ها وجود دارد. مشارکت سیاسی با نظریه‌های مهمی در ارتباط است و این نظریه‌ها دامنه مشارکت سیاسی را دچار قبض و بسط می‌کنند. نظریه نخبه‌گرایی<sup>۲</sup> مشارکت سیاسی قابل توجه را به نخبگان محدود و محصور می‌کند و توده‌ها را عمدتاً غیرفعال یا آلت دست نخبگان می‌داند. نظریه کثرت‌گرایی<sup>۳</sup> مشارکت سیاسی را کلید رفتار سیاسی می‌داند؛ زیرا عامل مهمی در تبیین توزیع قدرت و تعیین سیاست‌هاست. این دیدگاه اگر از محمل پلورالیستی مطلق و معرفت‌شناختی آن که از نظر اسلامی نامقبول است، منفک و به فرایندهای سیاسی محدود شود، می‌تواند مفید فایده باشد. در نظریه‌های مارکسیستی نیز مشارکت سیاسی اهمیت دارد، اما اشکال این رویکرد سرشت طبقاتی و توجه افراطی به ساختارها و غفلت از عینیت کارگزار است.

بر این اساس، تعاریف مختلفی از مشارکت سیاسی وجود دارد. برخی آن را «هر عمل داوطلبانه موفق یا ناموفق، سازمان‌یافته یا بدون سازمان، دوره‌ای یا مستمر که شامل به‌کارگیری روش‌های قانونی یا غیرقانونی برای تأثیرگذاری بر انتخاب سیاست‌های عمومی، اداره امور عمومی، انتخاب رهبران سیاسی در هر سطحی از حکومت محلی یا ملی می‌باشد» (پی، ۱۳۷۰) و برخی دیگر آن را رفتاری که قصد تأثیرگذاری بر نتایج حکومتی را دارد، معرفی کرده‌اند (میل برات). پاره‌ای آن را کوشش‌های

1. political participation

2. Elitism theory

3. pluralism theory



شهروندان غیردولتی برای تأثیر بر سیاست‌های عمومی انگاشته‌اند (ساموئل هانتینگتون و جان نلسون) (آب‌نیکی، ۱۳۹۰، ۱۰۹ - ۱۳۲). در تعریف راش «مشارکت‌سیاسی درگیرشدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی، از عدم درگیری تا داشتن مقام رسمی سیاسی است» (راش، ۱۳۷۷، ۱۲۳). به نظر برخی مشارکت‌سیاسی مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و اعمال است که شهروندان به وسیله آن اعمال، در جست‌وجوی نفوذ در حکومت و سیاست خاصی یا حمایت از آن هستند (فیرچی، ۱۳۷۷، ۴۴).

از منظری دیگر، مشارکت‌سیاسی فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم در سیاست‌گذاری عمومی است (مصفا، ۱۳۷۵، ۹) یا آنکه به معنای وجود رقابت و منازعه مسالمت‌آمیز بین بخش‌های گوناگون جامعه سیاسی برای به دست آوردن قدرت و اراده جامعه و تعریف مصالح عمومی است (علیخانی، ۱۳۷۷، ۶۱).

بر این اساس، مشارکت‌سیاسی به معنای شرکت فعالانه و اغلب آگاهانه افراد جامعه به صورت فردی یا جمعی در عرصه عمومی و فرایند نفوذ اجتماعی و اعمال قدرت، تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا به صورت حمایتی، نظارتی و رقابتی است. بر این پایه، اولاً اکثر کنش‌های غیرآگاهانه خارج می‌شود. ثانیاً: کنش‌های منفعلانه خارج می‌شود. همچنین مشارکت سیاسی مطلوب و آرمانی از دیدگاه دینی فعالیتی است که سعادت جامع مادی و معنوی جامعه را مدنظر قرار دهد و به شکل و بُعد خاصی از آن به‌ویژه سعادت مادی تقلیل نیابد. همچنین در این تحقیق مناسبات و روابط اعمال قدرت در جامعه و نسبت به حکومت مدنظر است.

## مشارکت سیاسی واکارگزارانه

به طور کلی می‌توان از دو نوع الگو در مناسبات مشارکت سیاسی گفت‌وگو کرد: الگوی واگذاری<sup>۱</sup> و الگوی کارگزاری<sup>۲</sup> که مبتنی بر قرارداد اجتماعی‌اند (نوری و توسلی، ۱۳۹۶) و جین همپتن در نظریه‌های دولت در دوره مدرن به طرح و نقد آن می‌پردازد (همپتن، ۱۳۸۰). این نظریه که مفاد آن در کتاب سیاست ارسطو وجود داشته (همپتن، ۱۳۸۰، ۸۴) نسبت به چگونگی و کم و کیف حضور مردم و حاکم دارای دو چهره و رویه متمایز دارد؛ قرارداد اجتماعی واگذاری و قرارداد اجتماعی کارگزاری که اولی مربوط به توماس هابز و دومی مربوط به جان لاک است.

بر این اساس، در نظریه واگذاری، همه اختیارات با حاکم و دولت است و به آن تفویض مطلق می‌شود. در نظریه کارگزاری هم منشأ همه تصمیم‌ها، خواست‌ها و تمایلات اکثریت مردم است. اما هم به لحاظ نظری و هم به صورت عملی امکان ترکیب مشارکت واگذاری و مشارکت کارگزاری وجود دارد. این مسئله در نظریه مشارکت سیاسی اسلامی هم وجود دارد. با این تفاوت که حق الهی و ربوبیت الهی نیز در صحنه مشارکت منشأ اثر بوده و خدا و آثار و دستورات ربوبی او از ساحت زندگی سیاسی انسان خالی نیست.

در نگرش اسلامی شیعی نظریه‌های مشارکت مختلف و متفاوت‌اند. اما در نظریه‌های ولایت فقیه دو دیدگاه اصلی را نسبت به مشارکت سیاسی می‌توان دسته‌بندی کرد؛ در دیدگاه نخست که نظریه ولایت شرعی است و اکثریتی از فقها به آن معتقدند، فقیه دارای ولایت سیاسی است و رأی مردم در تحقق عملی ولایت سیاسی فقها دخالت دارد و آنها مکلف هستند امر فقیهان را بپذیرند و از ایشان تبعیت نمایند (جوادی‌آملی، ۱۸۹؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱، ۱۱۶-۱۱۸). در این مبنا که انتقال ولایت از معصوم به فقیه قطعی است، مشارکت سیاسی موجب مقبولیت و تحقق خارجی

<sup>۱</sup> Alienatin

<sup>۲</sup> Agency

می‌شود، اما شرطی ندارد. این دیدگاه نظر اکثریت فقهاست، گرچه تقریرهای گوناگونی دارد.

نظریه دوم که دیدگاه اقلیت فقهاست، نظریه انتخاب یا توکیل فقیه است (و البته با نظریه وکالت فقیه که از سوی مهدی حائری‌یزدی در فلسفه سیاسی طرح شده، متفاوت است) که با رد دلایل ثبوتی و اثباتی نظریه نخست، بر آن است که ولایت در عصر غیبت به مردم منتقل می‌شود نه فقیه و فقیه فاقد ولایت سیاسی است. از این رو ولایت در عصر غیبت برای مردم است که به فقیه تفویض می‌شود و فقیه از سوی مردم انتخاب و عزل می‌شود. در واقع فقیه وکیل مردم در اعمال حاکمیت است. این دیدگاه البته تقریرهای مختلفی نیز دارد (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۰، ۵۰؛ منتظری، ۱۳۶۷، جلد ۲، ۲۹۰).

نظریه سوم که پژوهش به آن گرایش دارد از حیث مبنایی متخذ از نظر نخست است که فقیه را در عصر غیبت دارای ولایت می‌شناسد، اما بر ایند یا معدل دو نظریه ولایت شرعی و نظریه توکیل قلمداد می‌شود. به این معنا که از طرفی فقیه را نایب امام معصوم (ع) و دارای ولایت می‌داند (واگذاری) و از طرف دیگر برای از قوه به فعل درآمدن این ولایت و مبسوط‌الید شدن فقیه، از حیث شرعی نیازمند حمایت آحاد جامعه است (کارگزاری) و چنانچه رأی مردم در راستای دین و احکام شرع باشد، شرطی پیدا می‌کند. در این نظریه، برخلاف نظریه دوم فقیه ولایت دارد، اما فعلیت ولایت او منوط و مشروط به پذیرش و رضایت و مشارکت مردم به صورت جزء‌العله است (نائینی، ۱۳۷۸، ۷۳-۷۴). امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۶۹، ۲۰/۱۷۰-۱۷۱) هم با تفصیلاتی در این دسته قرار می‌دهند (کواکبیان، ۱۳۷۸؛ ارسطا، ۱۳۸۴). بر این اساس مشارکت سیاسی، حداکثری مشروط است.

بر اساس این نگرش، امکان مزج و ترکیب مشارکت سیاسی ولی‌محور با مشارکت سیاسی مردم (عامل) محور میسر است. جمع آياتی مانند اطاعت (نساء: ۵۹)، اولویت (احزاب: ۶) و... با آياتی همچون تعیین سرنوشت

(رعد: ۱۱)، شورا (شوری: ۳۸)، قیام به قسط (حدید: ۲۵)، بیعت (فتح: ۱۸) و... که نتیجه ترکیب ربوبیت الهی و اختیارمندی انسان است، برساننده مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط است.

از این حیث، به نظر می‌رسد می‌توان گفت نوع مشارکت سیاسی از حیث نظری در قرآن و اسلام، واکارگزارانه (ولی-عامل) است که از دوجانبگی مناسبات ساختار و کارگزار حکایت دارد و تحقیق بر این پایه مشارکت حداکثری مشروط (واکارگزارانه) را مطرح می‌کند که در طی تحقیق مفروضات آن بر اساس تفسیر موضوعی به تفصیل مطرح می‌شود. از اینجا نیز روشن می‌شود که قید حداکثری به ماهیت کارگزارانه بازمی‌گردد که وسعت میدان مشارکت را بیان می‌کند. قید مشروط نیز به بخش واگذارانه آن برمی‌گردد که شروط پیشینی یک نظام دینی را با خود حمل می‌کند. البته نیک روشن است که در هر دو نظریه واگذاری و کارگزاری، محور، انسان است و با نظریه‌های اسلامی که خدا مؤثر است، متفاوت است. اما آنچه قابل اخذ است نفس واگذاردن اختیارات سیاسی فارغ از مبدأ و منشأ آن است. در اینجا آنچه قابل اخذ است، نفس عملیات واگذاری یا کارگزاری در مشارکت سیاسی است و اینکه منبع آن چه باشد، در کار ما خللی وارد نمی‌کند؛ زیرا در پی ترکیب فرایند واگذاری و کارگزاری فارغ از منشأ آن هستیم. بر این اساس، پژوهش به نظریه‌ای تمایل دارد که آن را نظریه مشارکت سیاسی حداکثری مشروط یا سیاسی نام می‌گذارد و مردم را صاحب حق سیاسی می‌داند؛ اما منصوبان خاص و عام الهی را نیز به‌طور بالقوه منصوب می‌شمارد، ولی خروج از قوه به فعل قدرت سیاسی آنان بر اساس پذیرش و انتخاب مردم صورت می‌گیرد و مشارکت سیاسی یک پایه مشروعیت و شرعیت نظام سیاسی است.

## واکوی اصول و مؤلفه‌های بنیادین مشارکت سیاسی واکرگزارانه

### جامعیت دین

نوع نگرش به مبحث جامعیت دین یا آنچه قلمرو دین نامیده می‌شود، نحوه مواجهه با مقوله مشارکت سیاسی را تعیین کرده و آن را روشن می‌کند؛ زیرا تلقی از قلمرو دین در واقع قلمرو کنشگری انسان به‌ویژه انسان مؤمن را در درون و بیرون قلمرو دین مشخص می‌کند. اگر قلمرو دین منحصر در خدا و آخرت شود، مشارکت سیاسی حداکثری و بدون قید و شرط نسبت به ولایت سیاسی خدا خواهد بود. اما اگر حداکثری باشد، دیگر بدون قید و شرط نخواهد بود و بسته به تلقی رابطه خدا و انسان، به‌ویژه در امر سیاست محدود یا مشروط خواهد بود. البته همان‌گونه که گفته شد، میزان و درجه مشروط‌بودن به تلقی از مفهوم حداکثری بودن دین و میزان و چگونگی دخالت ربوبیت و اوامر الهی در مفاهیم و مصادیق سیاسی ربط دارد.

بر اساس مفروضات و نظریه پژوهش، نگاه ما به قلمرو دین نگاه حداقلی نیست که ممکن است با انگاره ربوبیت الهی تغایر یابد و با نظریه‌های لیبرالیستی همسان شود. اما تفسیر ارائه‌شده از آن می‌باید تلائم و ارتباط میان اراده الهی و اراده انسانی را برقرار کند تا امکان مشارکت سیاسی گسترده را ذیل ربوبیت و ولایت الهی برقرار کند.

بر این اساس، ضمن رد نگرش قلمرو حداقلی دین می‌باید اذعان کرد که جامعیت دین یکی از قواعد و گزاره‌های مطرح در گفتمان سیاسی قرآن است که عمده مفسرین بر آن اتفاق نظر دارند. اما آنچه محل اختلاف است، کیفیت و معنای جامعیت است. قرآن کریم جامعیت اسلام را از طریق جامعیت قرآن مطرح کرده است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (نحل: ۸۹)، وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَاأُخْدُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (الأعراف (۷): ۱۴۵) و «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...»، «ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين» (انعام / ۵۹) و نیز در

آیه دیگری به کمال دین اسلام این گونه تصریح کرده است: *الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَنْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا* (مائده: ۳).

در تفسیر آیات فوق‌الذکر دیدگاه‌های گوناگونی پدید آمده است. رهیافت حداقلی آیات را بی‌ارتباط با هرگونه زیست سیاسی دانسته و رهیافت حداکثری مطلق آن را مسلط و حاکم بر تمامی افعال سیاسی می‌انگارد. اما این رهیافت هم‌گرایش‌های مختلفی دارد. گرایش حداکثری مطلق معتقد است تمام جزئیات بیان شده و بشر-می‌باید به آیات و روایات مراجعه کند و به این وسیله چراغ اختیار و خرد بشری را کم‌فروغ می‌کند و در نتیجه مشارکت سیاسی منفعل و ضیقی را پدید می‌آورد. گرایش حداکثری مطلق به این معناست که در هر واقعه و عملی و هر حرکت و سکونی و در تمامی جزئیات نیازمند رجوع به کتاب و سنت هستیم و هیچ واقعه و عملی خالی از احکام پنج‌گانه تکلیفی -وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت- نیست (مرندی، ۱۳۷۷، ۱۹۸-۱۹۹؛ تبریزی، ۱۳۷۷، ۱۴۲). این دیدگاه امروزه در میان متکلمان سیاسی بسیار کم‌رنگ است و استنادات آنان به لحاظ علم تفسیر و کلام پاسخ‌های مناسبی داده شده است (آقاجانی، ۱۳۹۸، ۴۱۱-۴۰۹) و معتقد به چنین دیدگاهی نیستند (زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ۴۲۴؛ حسینی‌همدانی، ۱۴۴۰، ج ۸، ۲۵۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۴۶۹؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۴۱۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ۵۴۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۳، ۲۷۹).

گرایش‌های اعتدالی اما امروزه میدان‌دار هستند که در آرای متفکرانی همچون امام خمینی، مطهری، بهشتی، مصباح‌یزدی و جوادی‌آملی متبلور است و امکان مانور مشارکت سیاسی را فراهم می‌آورد. گرچه تمایزهای قابل مشاهده میان آنها وجود دارد، اما مختار پژوهش‌گرایش اعتدالی انفکاک است. اعتدالی است از آن جهت که در میانه رویکرد سیاسی حداکثری مطلق و حداقلی قرار دارد. در این نظر جامعیت منابع و ضوابط همراه با گزاره‌های بسیار (حتی در غیر عبادات) بدون تعلق به زمان یا مکان و جمعیت خاص معیار است. انفکاک است از آن جهت که در نسبت با سطوح مختلف مدیریت، عرصه‌های مختلف زیست بشری و زمان‌ها و

مکان‌های گوناگون، حکمی دگرگون می‌پذیرد و ملاک سنجش، هدایت انسان‌ها به سوی کمال است. بر اساس اصل قرآنی و کلامی هدایت (که غرض دین است) و قاعده قرآنی لا یكلف الله نفسا الا وسعها معیار است.

بر اساس این نگرش جامعیت به معنای جامعیت منابع دینی (اندراج عقل و نقل ذیل شریعت) بوده و دین و شریعت از عقل و نقل تشکیل شده است. از این رو عقل نیز به عنوان حجت درونی و یکی از اسناد معتبر کشف بخشی- از دین است که چنانچه مبتنی بر مبدأ و معاد باشد، دارای حجیت شرعی است. بر این اساس، لزومی ندارد که در همه موارد به کتاب و سنت رجوع کنیم تا زندگی دینی داشته باشیم، بلکه استنباطات عقلی نیز جزئی از دین است که زندگی دینی را می‌سازد. بر این پایه، قلمرو دین و شرع مساوی با قلمرو انسانی است، اما بخشی. از آن را وحی و بخشی. را عقل تأیید شده وحی تشکیل می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ۲۲۶-۲۲۷ و ۲۱۷-۲۱۸؛ علیدوست، ۱۳۸۱، ۱۷۴-۱۷۵). بر این اساس درک عقل نیز بخشی از شرع است و موافق با عقل، موافق با شرع نیز به‌شمار می‌رود. بر این اساس، گستره مشارکت سیاسی نامخالف با دین بیشتر می‌شود.

همچنین نکته دیگری که اضلاع مشارکت سیاسی را در این نگرش گسترش می‌دهد، رخصت دینی در امور دنیوی است که بر این اساس بخش قابل توجهی از زندگی انسان از نظر اسلام فارغ از دستورات الزامی دینی است و محل رخصت یا به تعبیر نایینی حوزه مالانص فیه است. که این رخصت مجال لازم را برای شکل‌گیری مشارکت سیاسی فعال ذیل نظام دینی فراهم می‌آورد. به باور مطهری جامعیت اسلام ایجاب می‌کند که اساساً در بسیاری از امور دستور نداشته باشد. مستند او هم حدیثی است به این مضمون: «انَّ اللّٰهَ يُجِبُّ اَنْ يُؤَخَّذَ بِرُخَصِّهِ كَمَا يُجِبُّ اَنْ يُؤَخَّذَ بِعَزَائِمِهِ» (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ۱۹۵). این روایت نیز یکی از دلایل متنی این گزاره می‌تواند قلمداد شود؛ انَّ اللّٰهَ تَعَالٰی حَدَّ لَكُمْ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ قَرَضَ عَلَیْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا وَ سَنُّ لَكُمْ سُنَنًا فَاتَّبِعُوهَا وَ حَرَّمَ عَلَیْكُمْ حُرْمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا وَ عَقَى لَكُمْ عَن اَشْیَاءَ رَحْمَةً مِنْهُ مِنْ غَیْرِ نَسِیَانٍ فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا

(سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ۴۲۴؛ طوسی، ۱۴۱۴، ۵۱۰-۵۱۱). به این صورت ابعاد و قلمرو مشارکت سیاسی در نظام سیاسی دینی گسترده می‌شود.

بر این پایه دلایل خاص دیدگاه برگزیده را که متضمن مطلوبیت و زمینه‌سازی مشارکت سیاسی فعال در نظام دینی و رقابت در درون آن است، می‌توان در این امور خلاصه کرد: نخستین دلیل آن است که از یک سو دلایل کافی بر ورود دین و شریعت در ابعاد دنیوی و اخروی وجود دارد و از سوی دیگر با تسلسل و تغییر مداوم حوادث و عدم تناهی آنها مواجهیم. در این شکل یا باید قوانینی متصلب وضع شود که منطقی نیست یا هزاران هزار قانون برای شرایط متغیر وضع شود که این نیز امکان‌پذیر نیست. بر این اساس، به دیدگاه برگزیده که جامعیت در منابع و ضوابط است، خواهیم رسید.

دلیل دیگر آن است که فلسفه نیازمندی انسان به وحی مبتنی بر کافی‌نبودن تفکر بشری و نه لازم‌نبودن آن است (ضیائی‌فر، ۱۳۸۲، ۷۷۵). دلیل دیگر آن است که شریعت جاودان نمی‌تواند برای تک‌تک اعمال برنامه داشته باشد. دخالت شارع در خرد و کلان‌کارها، گذشته از اینکه با عظمت مقام وی ناسازگار است، سبب پیدایی شبکه‌ای بسته و متصلب می‌شود که به هیچ‌وجه قدرت هماهنگی و همگامی با تحولات اجتماعی، پیشرفت و تکامل بشری را ندارد. سندیت عقل در کشف شریعت و نیز روایات مبتنی بر سکوت در برخی موارد و عدم جعل حکم و تکلیف در آن موارد نیز یکی از دلایل است. روایاتی که بر تفریع در دین حکایت دارد؛ مانند عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْنَا التَّفَرُّعُ (ابن ادریس حی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ۵۷۵). بر این پایه می‌توان میدان‌هایی را از صحنه زندگی برای رقابت سیاسی و مشارکت سیاسی که در حوزه فقدان نص قرار گیرد، در نظر گرفت.

بر این اساس، شکل و سازمان حکومت امری بشری و مبتنی بر شمول نسبی احکام خاص و شمول مطلق احکام عام است که باید مودای کلیت تعالیم شرعی باشد. از این رو مشارکت عمومی در برساختن اشکال و به‌سازی سازمان آن رواست. به این ترتیب، عدم تعیین اشکال حکومت موجب



نقص اسلام نیست، بلکه تعیین آن نقصان محسوب می‌شود (مصباح‌یزدی، پی‌تا، ج ۲، ۱۴۷-۱۴۸). امری که موجب امکان حضور و مشارکت سیاسی نخبگان در شکل‌گیری سازمان و تأسیسات حکومتی می‌شود.

بدین ترتیب مشخص می‌شود که جامعیت دین با خوانش اعتدالی یکی از ارکان نظریه مشارکت سیاسی حداکثری مشروط یا واکارگزارانه است که بر پایه نفی دوگانه عقل و دین و مطرح کردن دوگانه عقل و شرع ذیل دین و جامعیت منابع به جای جامعیت گزاره‌ها و رخصت در مالانص فیه استوار و امکان شکل‌گیری، پویایی و تحرک فعالانه مشارکت سیاسی و پویایی مشارکت فعال را میسر می‌کند.

### اندامج دین و سیاست

ترسیم رابطه دین و سیاست جایگاه مطلوب مشارکت سیاسی را نیز در هندسه تفکر سیاسی مورد نظر پژوهش روشن می‌کند. مشارکت سیاسی ذیل نهاد دولت دینی بدون آشکارگی رابطه کلان دین و سیاست امکان‌پذیر نیست تا مشارکت سیاسی به عنوان جزئی از نمودار دین و سیاست در این کلان‌واره جایابی شود. نحوه خوانش از رابطه دین و سیاست تأثیر مستقیمی بر نحوه کنشگری در فضای مشارکت و رقابت سیاسی هم در سوی حاکمیت و هم فعالان سیاسی دارد. تصور دستگاه سیاسی اداره‌کننده و کنشگران سیاسی اندماج یا عدم اندماج یا هر تقریر دیگری در تعامل دین و سیاست باشد، در صفر تا صد مشارکت سیاسی مؤثریت تام دارد. در پژوهش طبیعی است که رابطه وثیق دین و سیاست و در واقع سیاست‌ورزی به‌مثابه امری دینی پیش‌فرض است و مشارکت سیاسی فعال تحت ضابطه‌های معقول نظام دینی کنشی دینی نیز تلقی می‌شود.

در تعریف دین و سیاست آرا متفاوت است، اما فارغ از تعاریف، آن را در دو سطح می‌توان پی‌گیری کرد؛ در سطح نظریه و در سطح نهادهای دین و سیاست که عبارت از دین و دولت است. تصورات مختلفی از رابطه دین و سیاست صورت گرفته است. مهم‌ترین و ساده‌ترین صورت‌بندی

تقسیم‌بندی آن به دو حوزه جدایی دین از سیاست و ترکیب آن دو (بشیریه، ۱۳۷۸) یا در دو دسته اثبات‌کنندگان و نفی‌کنندگان است (حقیقت، ۱۳۸۳). به نظر می‌رسد در ارتباط با قلمرو اسلام و سیاست نمی‌توان به عاری بودن اسلام از سیاست رسید. اسلام دینی سیاسی است که منابع اصلی آن به‌ویژه قرآن سرشار از آموزه‌ها، دستورها و گزاره‌های سیاسی مانند اطاعت از حاکم مشروع، اقامه قسط توسط مردم و حاکمان، حضور در تعیین سرنوشت، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، مجازات‌های اجتماعی، مالیات‌های اجتماعی، نهادهای اجتماعی و... است. البته به همان دلیل سیاسی بودن، سیاست اسلامی امری روزآمد و کارآمد می‌تواند باشد که در کلیت و ارزش‌ها و شاخص‌ها زمان‌شمول و در مصادیق و موضوعات نسبی و تاریخی است. البته همان‌گونه که می‌باید اجتهاد کرد، دقت و تقید کافی را نیز می‌باید روا داشت. بر این اساس، در منظومه تداخل دین و سیاست مشارکت سیاسی نیز جایگاهی خاص دارد.

در بحث رابطه نهاد دین و نهاد دولت نیز منابع دینی صراحت درهم‌تنیدگی این دو البته با ارائه ضوابط و تمهیدات و بررسی آسیب‌های احتمالی است که البته همین محمل نظریه‌های مختلف است. می‌توان الگویی بومی ارائه داد که در آن هم استقلال نهاد دین محفوظ باشد و هم در رأس دولت فقیهی دارای اختیارات خاص باشد، اما همچنان نظارت نهاد دین و نهادهای اجتماعی دیگر مطرح باشد و مانند نهادهای دیگر در عرصه سیاسی فعال باشد. فقیه نیز در مصدر سیاسی تحت نظارت همگانی و نهادهای مستقل باشد و تمامی ضابطه‌های مردم‌سالارانه اجرا شود.

## کرامت انسان

کرامت انسان یکی از مسائل مهمی است که در گفتمان سیاسی قرآن مورد توجه است. اما ارتباط کرامت با مشارکت سیاسی به‌ویژه مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط چیست و چه می‌تواند باشد؟ یک سویه بحث آن است که مشارکت سیاسی در جامعه نسبت وثیقی با کرامت‌مندی انسان در نگاه انسان‌شناختی قرآن و اسلام دارد. عمدتاً

کرامت انسان با بحث اختیار و آزادی انسانی پیوند خورده است؛ بنابراین اثبات و توجه به قاعده کرامت در نگرش قرآن و ارتباطش با آزادی اراده انسانی در کنار اراده الهی به عنوان دو رکن مشارکت سیاسی حداکثری مشروط یا واکارگزارانه یکی از پله‌های دستیابی به نظریه مورد اهتمام پژوهش است.

در این جهت مهم‌ترین آیه مورد استدلال ۷۰ اسراء است. این آیه کرامت انسان را فعل و اراده و خواست قطعی الهی می‌داند. کرامتی که هم در خلقت تکوینی انسان است و از فاعلیت و خلاقیت و اختیار او گواهی دارد و هم در کنشگری آگاهانه و آزادانه در عالم تشریح و مشارکت فعالانه در سرنوشت خود و گزینش‌های خود حکایت دارد. امری که در کنار ولایت و هدایت الهی، رکن رکن فعالیت سیاسی او را می‌سازد و همسان ولایت الهی می‌باید بر آن تأکید کرد. این نکته در نگرش‌های قرآنی مشهود است.

بر اساس آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا...»، خدای کریم به انسان هم کرامت داده است و هم فضیلت. کرامت، ناظر به شرافت ذاتی شیء است که ویژه اوست و مقایسه با غیر در آن لحاظ نمی‌شود؛ برخلاف تفضیل که مقایسه با غیر، رکن آن است. ذات الهی افزون بر تکریم انسان، وی را بر بسیاری از موجودات برتری داده است.

نکته مهم دیگر آن است که آنچه از آیه دانسته می‌شود، کرامت نوعیه است؛ یعنی متعلق به جنس بشر است نه آنکه متعلق به نخبگان و برگزیدگان خاصی مانند انبیا و اولیا باشد. البته آنان دارای کرامت‌های خاص و افزون‌تر نیز هستند، اما نافی کرامت نوعیه و جنسیه بشر در انتخابگری و آزادی اراده بدون آنکه نافی اراده الهی باشد، نیست. بر این اساس است که کرامت متوجه جنس بشر است و مراد از آیه، بیان حال جنس بشر است، صرف‌نظر از کرامت‌های خاص و فضائل روحی و معنوی که به عده‌ای اختصاص داده. بنابراین، این آیه مشرکین و کفار و فاسقین را زیر نظر دارد؛ چه اگر نمی‌داشت و مقصود از آن

انسان‌های خوب و مطیع بود، معنای امتنان و عتاب درست در نمی‌آید. پس اینکه فرمود: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» مقصود از تکریم اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ۲۸۸۵).

آیاتی که از دمیدن روح خداوند در انسان (حجر: ۲۹ و ص: ۷۲) و قرار داده شدن انسان به جانشینی خداوند در روی زمین و آفریدن موجودات زمین برای انسان (بقره: ۳۰، ص: ۲۶، فاطر: ۳۹، انعام: ۱۶۵، یونس: ۱۴، یونس: ۷۳، اعراف: ۶۹، اعراف: ۸۴ و نمل: ۶۲) از جمله آیاتی است که بر کرامت ذاتی انسان دلالت دارد. کرامت انسانی حقی است که در مقابل آن تکلیفی نیز وضع شده است و این با حکومت و سیاست و مشارکت سیاسی نسبت می‌یابد. گزاره کرامت انسانی حق ذاتی سلب‌ناشدنی برای نوع انسان و ایجاب‌کننده سه مسئله است؛ اینکه انسان می‌باید به اقتضائات کرامت انسانی خود توجه داشته باشد، اینکه انسان می‌باید به اقتضائات کرامت انسانی دیگران توجه کند و اینکه حکومت می‌باید به اقتضائات کرامت انسانی تمام انسان‌ها گردن نهد. بر این اساس، حکومت موظف است که کرامت انسانی را برای انسان‌ها روشن و شفاف کند و آگاهی دهد. این کرامت می‌تواند جلوه‌های متعددی داشته باشد و شاید جامع آن هر دو جنبه آزادی از و آزادی در یا آزادی مثبت و منفی باشد. نفی خشونت و اجبار مکرهانه درباره انسان می‌تواند یکی از مظاهر کرامت در گفتمان سیاسی قرآن باشد. در این مبنا، مشارکت آزادانه انسان در تعیین سرنوشت و گزینش حاکمان و حکومت‌ها در راستای کرامت ذاتی او تعبیر می‌شود؛ امری که تا هنگامی که با ولایت و فرمان قطعی خدا تصادم نیابد، معتبر است.

بر این پایه، کرامت بشری از آن رو مبنا و مبدأ مشارکت سیاسی حداکثری (واکارگزارانه) شناخته می‌شود که آزادی اراده و انتخاب و کنشگری نوع انسان در جامعه سیاسی را در پرتو ولایت و هدایت الهی صلا می‌دهد و هیچ‌کدام را نافی دیگری نمی‌داند و آزادی اراده بشری را وصف کرامت او که خدادادی و در طول و نه عرض ربوبیت حق می‌شناسد و این تمهید مناسبی برای ایده مشارکت سیاسی حداکثری (واکارگزارانه) است.

## خلافت انسان

خلافت انسان از نگاه قرآن یکی دیگر از پایه‌ها و مفروضه‌ها و اجزای مشارکت سیاسی حداکثری مشروط (واکارگزارانه) است که تمهیدی برای تسهیل حضور مؤثر و معنادار سیاسی انسان در تعیین سرنوشت و فضای سیاسی و ارتقای شأن او در نگرش قرآنی است. اگر مصدر خلافت جانشینی نوع انسان از خدا باشد یا نباشد می‌تواند در پازل نظریه مشارکت سیاسی نقش بیافریند (آقاجانی، ۱۴۰۱) که در ادامه توضیحش خواهد آمد.

در قرآن لفظ خلیفه ۲ بار، خلافت ۴ بار و خلفا ۳ بار به کار برده شده است. این واژگان یکی از اصطلاحاتی است که برداشت از آن نسبت تامی با نوع نظریه‌پردازی درباره مشارکت سیاسی در قرآن و تفکر دینی می‌تواند داشته باشد. مهم‌ترین آیات مربوطه عبارت‌اند از: ۱. بقره: ۳۰ «و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من ینفسد فیها و...» و ۲. ص: ۲۶ «یا داوود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق...». در اینکه در این آیات منظور از خلافت چیست و خلیفه چه کسانی هستند؟ مسئله‌ای است که محل بررسی‌های متأملانه تفسیری است و نسبت وثیقی با نظریه مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط می‌یابد. هشت تفسیر از مفهوم خلافت در قرآن به‌ویژه در آیات اصلی می‌توان داشت. اگر منظور جانشینی از خلق سابق باشد یا جانشینی افراد خاص باشد، آنگاه امکان استفاده از این مفهوم و آیات مرتبط با آن در حق تعیین سرنوشت و مشارکت سیاسی فراهم نمی‌شود؛ زیرا منظور از خلیفه در اساس یا انسان‌ها نیستند یا آنکه انسان‌های خاصی هستند که خداوند آنان را برگزیده و به حاکمیت جهان منصوب کرده است.

اما اگر منظور از خلیفه نوع انسان باشد، آنگاه این مطلق انسان است که خلعت خلیفه الهی در بر می‌کند و امکان تعیین سرنوشت و دخالت در انتخاب حاکمان می‌یابد و می‌تواند یکی از پایه‌های مشارکت سیاسی حداکثری مشروط را فراهم آورد. امری که از دیدگاه ما مبتنی بر داده‌های قوی و نظریه تفاسیر مهم و کثیری است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۱۱۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ۲۱۵؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۷۳؛ الزحیلی،

۱۴۲۲ق، ج ۱، ۲۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ۲۴؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ۳۸۳). البته هر دو گروه دارای طیفی از نظرات هستند. دیدگاه دقیق‌تر و مناسب‌تر به نظر می‌رسد خلافت نوعیه مشککه انسان از خداست که نظریه آیت‌الله جوادی‌آملی است.

جانشینی همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر به نحو مشکک: تفسیر آخر تفسیری است که در اصل مسئله با تفسیر پیشین موافق اما دقیق‌تر و قائل به تفصیل است و متناسب‌تر با نگاه پژوهش و مختار آن است. تفسیر تسنیم در پاسخ به اینکه مراد از خلیفه چه کسی است؟ بر آن است که همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر به نحو مشکک جانشین خداوندند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۴۰-۳۹).

درواقع خلافت چیزی است که در حدوث و بقا مرآت استخلاف است؛ چنان‌که خلیفه کسی است که در آغاز و انجام سمت خود آیه مستخلف عنه است و هیچ‌گاه از آن منحرف نمی‌شود. از این منظر عنوان خلافت غیر از مظهریت در آیینیت است؛ چنان‌که عنوان خلیفه غیر از عنوان مظهر و آیت است و تغایر آنها با یکدیگر به نحو عموم و خصوص است (همان، ج ۳، ۴۷). از این نظر، خلافت دارای حقیقت تشکیکی است؛ زیرا علم اسمای حسنای الهی نیز حقیقت مشکک است. اسمیه و نه فعلیه بودن آیه نیز دلیل دیگری بر این مدعاست.

بر این پایه مقام خلیفه‌اللهی انسان صرفاً مربوط به تکوین و درخصوص احیا و بهره‌وری از زمین نیست، بلکه مستلزم جواز تصرف انسان در امور اجتماعی و حکومتی نیز هست. بر این اساس، اگر مفهوم خلافت، جانشینی خداوند در زمین دانسته شد و آیات ذکرشده به‌خصوص آیه ۳۰ بقره دال بر خلافت نوع انسان البته به نحو مشکک و طیف‌گون بر زمین دیده شود، امکان آنکه مشارکت سیاسی واکارگزارانه (حداکثری مشروط) از آن حاصل شود، وجود دارد.

### تکثر سیاسی اسلامی

هرگونه بحث درباره مشارکت سیاسی متوقف بر مشخص بودن رویکرد محقق به مطلوبیت یا عدم مطلوبیت تکثر سیاسی در اسلام است. تمایل فزاینده برای یگانه‌سازی ممکن است به نفی یا نامطلوب‌نمایی تعدد و تکثر و کم‌رنگ‌سازی زمینه‌های مشارکت سیاسی فعال و هدفمند منجر شود. البته سامان سیاسی تکثرگرای از مرکز و نامنضبط را هم نمی‌پذیرد. منظور ما از تکثر نیز همان‌گونه که در پیش‌فرض‌های پژوهش آمده، تکثر سکولار لیبرال و نیز تکثر معرفت‌شناختی نیست، بلکه صرفاً تکثر سیاسی رقابت‌پذیر مبتنی بر چارچوب‌های اصلی دینی اما تا جای ممکن گشوده و فراخ است. از این منظر، پژوهش معتقد است در اسلام تکثر سیاسی مورد پذیرش است؛ زیرا اگر کسی - ماهیت متکثر انسان‌ها، همچنین حق مخالفت و اختلاف نظر آنان را بپذیرد، به ناگزیر باید تکثر در عرصه سیاسی را به رسمیت بشناسد. آیات ۱۳ حجرات، ۴۸ سوره مائده و ۲۵۱ سوره بقره بر تکثر دلالت دارند. تکثر پدیده‌ای طبیعی است که هیچ‌کس را یارای انکار آن نیست. برای اثبات این نکته می‌توان به قرآن رجوع کرده و آیات متعددی را نقل قول آورد که به اختلاف و تنوع اشیا در عالم هستی، همچنین تفاوت‌هایی که به اراده خداوند علی‌رغم یگانه‌بودن منشأ همه انسان‌ها در میان خود آنان نهاده شده است، اشاره می‌کنند.

نژاد آدمی بیانگر تکثر در نژادها، وابستگی‌ها، مسئولیت‌ها، برنامه‌ها، استعدادها، قابلیت‌ها و توانمندی‌هاست. اگر کسی ماهیت متکثر انسان‌ها، همچنین حق مخالفت و اختلاف نظر آنان را بپذیرد، به ناگزیر باید تکثر و تعدد در عرصه سیاسی را به رسمیت بشناسد. بر این اساس می‌توان از «وحدت و کثرت» سخن گفت و در پی اثبات این نکته بود که وحدت و کثرت دو ویژگی تاریخ اسلام هستند. در این تحلیل این امر از پذیرش بنیادی و از جمله مسئله کثرت از سوی آموزه‌های اسلامی به عنوان مشی الهی، نه تنها در قالب‌های زبان و رنگ بلکه همچنین در اعتقادات، خلق و خو و روش‌ها ناشی می‌شود. در این خصوص به آیه ۴۸ سوره مائده اشاره می‌توان کرد که به روشنی می‌گوید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»؛ «بر هر

قومی شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم و اگر خدا می‌خواست همه را یک امت می‌گردانید و لیکن این نکرد تا شما را به آنچه که به شما اعطا نموده است بیازماید پس به کارهای نیک سبقت گیرید». این آیه بر تفاوت دلالت دارد و حتی تباین را حداقل در فروع مسائل انسانی و دینی مذموم نمی‌پندارد (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ۳۷۳).

گواه قرآنی دیگر آیه ۲۵۱ سوره بقره است: «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ «و اگر خداوند برخی مردم را در مقابل بعضی دیگر بر نمی‌انگیخت، فساد روی زمین را فرامی‌گرفت. و لیکن خدای متعال خداوند فضل و کرم بر همه عالم است» که نگرشی مثبت به تعارضات و تفاوت‌ها و تداولات در جهان دارد و آن را ذاتی عالم و موجب تداوم تلاش انسانی و موجب تحرک و پویایی و استحصال استعدادها و عدم کسالت و ایستایی عالم امکان می‌شمرد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ۲۷۰). تعامل در واقع ممکن است به منازعه منجر شود. اما معمولاً انسانها در نهایت به زمینه‌ای مشترک می‌رسند و اغلب موفق می‌شوند مشاجرات خود را از طریق راه‌های مسالمت‌آمیز حل و فصل کنند.

ارزش انتخاب درست انسان، از آن‌رو است که او پیوسته بر سر دوراهی خیر و شر قرار گیرد و از این دو، اولی را برگزیند. بنابراین، تکریم انسان، به معنای اعطای اختیار و آزادی به او در برگزیدن فضیلت، با کمک نیروی عقل یعنی همان نیروی تشخیص خیر از شر است. بنابراین کرامت انسانی اقتضای پذیرش تکثر از جمله تکثر سیاسی را می‌تواند داشته باشد.

نکته دیگر در تکثر سیاسی ناممکن بودن اجبار و اکراه در ماهیت عقیده و ایمان است که دلیل عقلی به‌شمار می‌آید و منجر به تکثر می‌شود. آیه ۲۵۶ بقره، «أَلَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» نیز بر آزادی عقیده و اکراه‌ناپذیری ایمان به‌طور آشکارا دلالت دارد؛ به‌ویژه آنگاه که آیه را با توجه به شأن نزول آن در یابیم. البته این عدم اجبار منافاتی با قانون‌پذیری‌های جامعه دینی ندارد. بر این اساس پذیرش تکثر سیاسی اسلامی که از بنیادها و



اهداف لیبرالیستی غرب فاصله داشته باشد و تنوع سلايق و عقايد گوناگون در حيطه اداره سياسي جامعه را درون اصول اساسي اسلامي و ساختار اصلي دولت ديني به رسميت بشناسد و عرصه تضارب آرا و تعاطي افكار را فراهم آورد از زيرساخت‌هاي اصلي مشاركت و اكارگزارانه يا حداكثري مشروط است كه فضاي حياتي را براي تحقق آن فراهم مي‌آورد.

## آزادي سياسي اسلامي

تعيين تكليف آزادي در دستگاه فكري اسلامي نسبتي تنگتنگ با مقوله مشاركت سياسي مي‌يابد. مشاركت سياسي كاملاً در نسبت با آزادي سياسي قبض و بسط و معنا مي‌يابد؛ به گونه‌اي كه قبض و بسط آزادي با قبض و بسط كمّي و كيفي مشاركت سياسي همبسته است. در آزادي سياسي توجه به حق و تكليف و نيز وجوه معرفت‌شناختي و انسان‌شناختي و روش‌شناختي در تفسير سياسي قرآن اهميت دارد. برخي آزادي سياسي انسان را ذيل تكاليف او قرار مي‌دهند. در مقابل به نظر مي‌رسد ديدگاهي كه في‌الجمله حيطه آزادي انسان را به رسميت مي‌شناسد و به‌خصوص حقوق سياسي و رفتار سياسي آزادانه انسان را مي‌پذيرد، به كنه و عمق و تاريخ سياسي تشيع نزديكي بيشتري داشته و كارآمدی بهتري نيز در دنياي معاصر دارد. البته در اين رهيافت نيز رويكردهاي متفاوتي وجود دارد.

در هر حال پرسش‌هاي اساسي در اين مقوله آن است كه ماهيت آزادي سياسي در اسلام و تفسير سياسي قرآن چيست؟ ابعاد و جنبه‌هاي آن کدام است؟ حيطه و گستره و مرزهاي آن چيست؟ حق تعيين سرنوشت، آزادي اندیشه، آزادي بيان، آزادي قلم، آزادي احزاب و آزادي تجمعات چگونه قابل تبين است؟ بر اين اساس به نظر مي‌رسد ديدگاهي كه آزادي سياسي را با لحاظ چارچوب‌هاي ديني و اخلاقي و نفي چارچوب‌هاي ليبراليستي به واسطه اشتراك انسان‌ها در انسانيت، تساوي كرامت و ارزش‌هاي انساني و نفي عبوديت غير خدا به رسميت مي‌شناسد از توانمندی نظري و عملي برتري برخوردار است.

بر این پایه، انتخاب حاکمان، مشارکت در تصمیم‌گیری، نظارت و مراقبت حاکمان، نصیحت و انتقاد، اعتراض و نافرمانی مدنی از جمله مصادیق آزادی سیاسی به عنوان حقی اساسی در نظر گرفته می‌شود. مجموعه آیاتی همچون ۲۰ اسراء، ۳۰ بقره، ۲ و ۳ انسان، ۱۹۰ و ۱۹۱ آل عمران، ۸ روم، ۱۸۵ اعراف، ۲۱۹ بقره، ۵۰ انعام، ۳ رعد، ۴۴ بقره، ۹۹ یونس، ۲۹ کهف و ۲۵۶ بقره دلالت بر جوانب و ابعاد آزادی سیاسی دارد. البته طبیعی است که در هیچ مکتبی آزادی سیاسی بی‌قید و شرط پذیرفته نیست، اما قیود و شروط می‌باید اصل آزادی را مخدوش نکند و تعریف مشخصی-ارائه شود. محدوده‌هایی همچون نفی براندازی حکومت مشروع، حفظ حرمت دیگران، پرهیز از دروغ، تهمت و دشنام، پرهیز از توطئه، رعایت حریم خصوصی و تقید به قانون‌گرایی.

از منظر قرآن، انسان موجودی صاحب اراده و اختیار است و امکان‌پذیر دارد؛ از این رو سرنوشتش را خود رقم می‌زند و مرهون اعمال خویش در تمامی عرصه‌های زندگی از جمله ساحت سیاست است. در واقع آزادی سیاسی اصل اولیه در حیات سیاسی انسان است. البته این نافی هدایت تکوینی و تشریحی حق نیست، اما هدایت نیز مانع اراده بشری نمی‌شود.

در قرآن آیات مختلفی بر این مهم دلالت صریح و کنایی دارد. آیه ۲۵۶ بقره، «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»، بر آزادی عقیده و اکراه‌ناپذیری ایمان به‌طور آشکارا دلالت دارد؛ به‌ویژه آنگاه که آیه را با توجه به شأن نزول آن دریابیم. همان‌گونه که جوادی‌آملی (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ۱۲۶) نیز معتقد است که اصولاً دین مجموعه‌ای از اعتقادات ویژه است که هرگز نمی‌توان آنها را بر کسی-تحمیل کرد. اگر اصول و مبادی دینت برای کسی-حاصل نشود، دین نیز به قلمرو جانش پای نمی‌نهد. اکثریتی از تفاسیر هم با برداشتی روشن و کلی از آیه، نبود اکراه را هم در مورد اهل کتاب و هم در مورد دیگران نافذ دانسته‌اند (تفسیر نمونه، ج ۲، ۲۷۸) و از ناممکن بودن اکراه در عقیده و ایمان سخن گفته‌اند و آیه را دلیل بر عدم جواز تحمیل عقاید دانسته‌اند (انوار درخشان، ج ۲، ۳۰۷؛ پرتوی از قرآن،

ج ۲، ۲۰۵؛ المیزان، ج ۲، ۵۲۳؛ کاشف الکشف، ج ۱، ۳۹۶؛ الفرقان، ج ۴، ۱۲۵؛ مواهب الرحمن، ج ۴، ۲۸۸-۲۸۹؛ امام خمینی، ج ۲، ۳۸۵).

بر این پایه با دلیل عقلی فوق که مؤید شرع است، می‌توان گفت آزادی سیاسی و اجتماعی از درون نفی اکراه و اجبار برمی‌خیزد. آیات و روایات فراوانی را می‌توان برای اثبات نبود اکراه در دین و عقیده که منجر به تکثر می‌شود، شاهد آورد. در این آیات بر نفی غهر و غلبه و اجبار و اکراه از سوی پیامبران به‌ویژه پیامبر اکرم در راه هدایت مردم تأکید می‌شود. این آیات صریحاً زبان رسالت و هدایت و انذار را زبان غیر آمرانه بر اساس طبیعت آزادی‌خواه بشر معرفی می‌کند.

آیاتی مانند آیه هدایت (انسان: ۳) «أَنَا هَدَيْتَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»، آیه سیطره (غاشیه، ۱۹-۲۲) «فَدَكَّرَ إِيْمَا أَنْتَ مُدَكِّرٌ \* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ»، آیه ایمان و کفر (کهف، ۲۹) «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ»، آیه تذکر (ق: ۴۵) «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدَ» و آیه بشارت و انذار (نساء: ۱۶۵) «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ». البته این آیات دلالتی بر نفی قانون‌گذاری در جامعه دینی نمی‌کند، اما ایمان اجباری و اجبار در ایمان را رد می‌کند. آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» نیز یکی از رساترین آیات در تسهیل آزادی و کنشگری سیاسی و مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی خود و جامعه است. همچنان که آیات امر به معروف انطباق کاملی بر آزادی سیاسی سالم دارد.

### نتیجه‌گیری

ترسیم ماهیت و ابعاد مشارکت سیاسی منوط به اتخاذ موضع نسبت به اصول، مؤلفه‌ها و زیرساخت‌هایی است که بر سازنده مفصل‌بندی مشارکت سیاسی‌اند. منظور از اصول و مؤلفه‌ها، مفروضه‌ها و مؤلفه‌های قوام‌بخش و تمهیدکننده یک دیدگاه یا نظریه است. بر این اساس، به نظر می‌رسد

فرضیه پژوهش که مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط است، مفروض‌ها و مؤلفه‌های قوام‌بخشی دارد که در تکوین آن مؤثر است. به این جهت، روشن‌شدن رویکرد به مبحث جامعیت یا قلمرو دین و همچنین مباحثی همچون رابطه دین و سیاست و دین و دولت، کرامت انسان، خلافت انسان، تکثر سیاسی اسلامی و آزادی سیاسی در نگرش اسلامی و رویکرد برگزیده پژوهش هر یک وجوهی از دقایق مفهومی مشارکت سیاسی بوده و به‌ویژه مشارکت سیاسی واکارگزارانه را جایگاه مشارکت سیاسی روشن کرده و تحلیل و تبیین می‌کند.



بر این اساس، جامعیت دین و قرآن در نگاهی متعادل که قلمرو دین را امری نه افراطی و نه تفریطی، نه حداقلی و نه حداکثری مطلق، بلکه اعتدالی انفکاک می‌داند و جامعیت را به جامعیت منابع تفسیر می‌کند، یکی از مفروضات پایه‌ای مشارکت سیاسی واکارگزارانه است که فضای لازم برای مشارکت و رقابت را ضمن حفظ اصول اساسی دینی میسر می‌کند. اینکه رابطه دین و سیاست درهم‌تنیده است و دین و دولت، عموم و خصوص من وجه است و نمی‌توان از جدایی دین و سیاست یا دین و دولت سخن راند، مفروض اساسی دیگر مشارکت سیاسی واکارگزارانه است. کرامت انسان از نگاه قرآن که اراده پویا و مشارکت فعال در تعیین سرنوشت را

مطرح می‌کند و پذیرش خلافت نوعیه مشککه که جایگاه برجسته انسان نزد خداوند را مشخص می‌کند، در شکل‌گیری ایده مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط مفروضه‌ای مهم بوده و نقشی اساسی دارد. تکثر سیاسی به معنای کثرت در وحدت، از نگاه اسلامی امری واقع‌شده و مطلوب است که تنوع و تعدد فکری و عملی را برای مشارکت حداکثری و رقابت در چارچوب قانون‌مندی‌های نظام دینی مهیا می‌کند و از این‌رو مفروضه پایه‌ای دیگر است. در آخر، آزادی سیاسی اسلامی که مجال فراخ داشته و از حقوق شهروندان است و قابل استیفا و مبتنی بر مشارکت آزادانه است، از دیدگاه قرآنی همراه با ضابطه‌های دینی و اخلاقی پذیرفته شده و مبنای دیگری را برمی‌سازد. این موارد مفروضه‌ها و ارکان مشارکت سیاسی واکارگزارانه یا حداکثری مشروط را تدارک دیده و بنیاد آن را مستحکم می‌کنند. در همین جهت، اگر پژوهش‌هایی در راستای کرامت سیاسی بشر، مخالف سیاسی، منطقه فراغ سیاسی و ارتباط آنها با مشروعیت و مشارکت سیاسی صورت گیرد، مناسب و کارساز است.

### فهرست منابع:

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. امام خمینی (۱۳۶۹)، صحیفه نور، تهران، سازمان مدارك فرهنگی انقلاب اسلامی.
۴. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۹۶)، مشارکت سیاسی در فقه سیاسی شیعه، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۵. آب‌نیک، حسن (۱۳۹۰)، جهانی‌شدن و چالش مشاکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، دوفصلنامه علمی پژوهشی— پژوهش سیاست نظری، دوره جدید، شماره دهم.
۶. آقاجانی، علی (۱۳۹۸)، تأثیر مناقشات کلام سیاسی بر رقابت‌های سیاسی جمهوری اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۷. آقاجانی، علی (۱۴۰۱)، تأملی پیرامون مفهوم سیاسی خلافت در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه و خلافت نوعیه مشککه)، **سیاست متعالیه**، سال ۱۰، شماره ۳۹.
۸. پای، لوسین (۱۳۷۰)، فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، ترجمه مجید محمدی، **نامه فرهنگ**، سال دوم، شماره ۵ و ۶.
۹. تبریزی، محمدحسین (۱۳۷۷)، **کشف المراد من المشروطه و الاستبداد**، در: رسائل مشروطیت به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران، کویر.
۱۰. جلیلی، سیدهدایت (۱۳۷۲)، **روش‌شناسی تفاسیر موضوعی قرآن**، تهران، کویر.
۱۱. حقیقت، صادق (۱۳۸۳)، گونه‌شناسی ارتباط دین و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه، **نامه مفید**، شماره ۴۴.
۱۲. حکیم، سیدمحمدباقر (۱۳۷۸)، **علوم قرآنی**، ترجمه محمد لسانی فشارکی، تهران، تبیان.
۱۳. خلوصی، محمدحسین (۱۳۹۵)، **شاخص مشارکت سیاسی در الگوی پیشرفت اسلامی**، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۴. الخمینی، مصطفی (۱۴۱۸ق)، **تفسیر القرآن الکریم**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. راش، مایکل (۱۳۸۳)، **جامعه و سیاست**، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت.
۱۷. راغب‌اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴)، **المفردات فی غریب القرآن**، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. رحمانی، ناصرعلی (۱۳۹۴)، **راهکارهای فقه سیاسی شیعه برای گسترش مشارکت سیاسی**، قم، نشر المصطفی.
۱۹. روسو، ژان ژاک (۱۳۸۸)، **قرارداد اجتماعی (متن و زمینه)**، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، انتشارات آگاه.

۲۰. زحیلی، وهبه بن مصطفى (۱۴۲۲ق)، تفسیر الوسیط، دمشق، دارالفکر.
۲۱. زمخشری (بی‌تا)، کشف، تهران، انتشارات آفتاب.
۲۲. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۳. سبحانی، جعفر (۱۴۲۷ق)، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
۲۴. حسینی‌همدانی، سیدمحمدحسین (۱۴۴۰ق)، انوار درخشان، تهران، کتابفروشی لطفی.
۲۵. سیدباقری، سیدکاظم (۱۳۹۷)، حق مشارکت شهروندان و آزادی سیاسی با تأکید بر قرآن کریم، پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال ششم، شماره چهاردهم.
۲۶. سیدرضی، محمد (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم، مؤسسه نهج البلاغه.
۲۷. سید قطب، ابن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، بیروت-قاهره، دارالشروق.
۲۸. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۰)، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران، کویر.
۲۹. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۹)، المدرسه القرآنیه، بی‌جا.
۳۰. ضیائی‌فر، سعید (۱۳۸۲)، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، قم، بوستان کتاب.
۳۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، تحقیق: سیداحمد حسینی، ۶ جلد، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی.
۳۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، الأمالی، در یک جلد، قم، دارالثقافه.
۳۴. عبدالستار، فتح‌الله (۱۴۱۸ق)، المدخل فی التفسیر الموضوعی، قاهره، دارالتوزیع، نشر الاسلامیه.

۳۵. علی دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، گستره شریعت، مجله قبسات، شماره ۳۲.
۳۶. علیخانی، علی اکبر (۱۳۷۷)، مشارکت سیاسی، تهران، سفیر.
۳۷. فیرحی، داود (۱۳۷۷)، مفهوم مشارکت سیاسی، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره اول.
۳۸. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. لاک، جان (۱۳۹۲)، دورساله در باب حکومت، ترجمه فرشاد شریعت، تهران، نگاه معاصر.
۴۰. لکزایی، شریف (۱۳۸۱)، الگوی مشارکت سیاسی در نظریه‌های ولایت فقیه، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۰.
۴۱. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، تهران، دارالاکتب الاسلامیه.
۴۲. فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق)، من وحي القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
۴۳. مرندی، ابوالحسن (۱۳۷۷)، دلائل براهین الفرقان، در: رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران، کویر.
۴۴. مرویان، محمود (۱۳۸۷)، روش‌شناسی تفسیر موضوعی از منظر آیت‌الله معرفت، در معرفت قرآنی: یادنگار آیت‌الله محمدهادی معرفت (رحمه‌الله‌علیه)، زیر نظر گروه قرآن‌پژوهی پژوهشگاه، به کوشش علی نصیری، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۶. مصفا، نسرین (۱۳۷۵)، مشارکت سیاسی زنان در ایران، تهران، وزارت امور خارجه.
۴۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم، صدرا.
۴۸. مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، پیام قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.



۴۹. منتظری، حسین علی (۱۴۰۸ق)، **دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدوله الاسلاميه**، قم، المركز العالمی للداراسات الاسلاميه و دارالفکر.
۵۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۷۸)، **تنبيه الامه و تنزيه المله**، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵۱. هابز، توماس (۱۳۹۳)، **لویاتان**، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر-نی.
۵۲. همپتن، جین (۱۳۸۰)، **فلسفه سیاسی**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۵۳. یزدانی، حسینعلی (۱۳۹۷)، **مشارکت سیاسی در آرمان شهر اسلامی از منظر قرآن و روایات**، مجله معارف اسلامی و علوم سیاسی، دوره ۲، شماره ۱.