


مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهپایان

سال هجدهم، شماره ۶۹، زمستان ۱۴۰۳

صفحه ۲۳۱ تا ۲۵۴

نظریه سیاسی ولایت در قرآن (مورد مطالعاتی نظریه تفسیری آیت الله معرفت)

دانشجوی دکتری، دانشکده غیر انتفاعی اصول الدین، تهران، ایران،
تهران

ساناز کدخدایی 

ملیحه سادات سیدرضا دولابی،  * | استادیار دانشکده اصول الدین، تهران، ایران

چکیده

بعد از مواجهه تمدن اسلامی با تجدد، عموماً پرسش‌ها و تردیدها و تأملات مختلفی درباب این که مقتضیات سیاسی جهان جدید چگونه در تمدن اسلامی، و با توجه به الزامات آن، می‌تواند بازتاب بیابد، طرح شده است. طیفی از نظریات، از طرد و تکفیر، تا نسخ و احیای مطرح شده است که البته در این میان برخی نیز کوشیده‌اند با بازخوانی متجددانه‌ای از سنت به پروبلماتیک‌های تجدد پاسخ بدهند که نظریه ولایت فقیه از این سنخ است. در همین راستا، این مقاله کوشیده است تا تتبعی در نظریه سیاسی ولایت در قرآن داشته باشد. لذا پرسش اصلی تحقیق این است که آیا می‌توان از آیات سیاسی قرآنی یک نظریه سیاسی ولایت استخراج کرد. البته در اینجا، صرفاً بر یک بُعد این نظریه یعنی ایضاح کیستی حاکم مدینه و ویژگی اصلی آن تمرکز شده است. فرضیه تحقیق آن بوده که ابعاد مدنی قرآن و مجموعه آیات الاحکامی که در این کتاب مقدس وجود دارد، پتانسیل مفهومی لازم برای تدوین یک نظریه سیاسی را دارا است. یافته‌های تحقیق نشان داده است که اولاً امکان تدوین یک نظریه سیاسی ولایت مبتنی بر آیات قرآنی وجود دارد؛ و ثانیاً این نظریه سیاسی می‌تواند کردارهای سیاسی را توصیف؛ قوانین مربوطه را تبیین؛ و هنجارهای لازم را تجویز کند. رویکرد تحقیق تفسیری بوده و شیوه جمع آوری داده‌ها کتابخانه‌ای و اسنادی بوده است.

کلیدواژه: ولایت، نظریه سیاسی، آیت الله معرفت، تفسیر، آیه ولایت، آیه اطاعت، آیه امامت.

* نویسنده مسئول: dr.seyyedreza@yahoo.com

تاریخ تایید: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۵



The Islamic Revolution Approach Quarterly

Vol. 18, No.69, Winter 2025, P 231-254

rahyaftjournal.ir

The Political Theory of Guardianship in the Quran (A Case Study on the Interpretative Theory of Ayatollah Ma'rifat)

Sanaz Kadkhodaei 

PhD Student, Non-Profit College of Usul al-Din, Tehran, Iran

Maleeha Sadat Seyyed

Reza Dolabi *

Assistant Professor, College of Usul al-Din, Tehran, Iran

Abstract

Following the encounter of Islamic civilization with modernity, various questions and doubts have arisen regarding how modern political requirements can be reflected in Islamic civilization while adhering to its principles. A spectrum of theories, ranging from rejection to renewal, has emerged in response. Among these, the theory of *Wilayat al-Faqih* represents an attempt to reconcile modernity with traditional Islamic thought. In this regard, this study explores the political theory of *Wilayat* (Guardianship) in the Quran. The central research question is whether a political theory of *Wilayat* can be derived from Quranic verses. This study focuses on a specific aspect of this theory: the identification of the ruler of the society and their primary characteristics. The research hypothesis asserts that the civic dimensions of the Quran and the legal verses it contains possess the necessary conceptual potential for formulating a political theory. The findings indicate that, firstly, it is possible to develop a political theory of *Wilayat* based on Quranic verses. Secondly, this political theory can describe political behaviors, interpret related laws, and prescribe necessary norms. The research approach is

* Corresponding Author: dr.seyyedreza@yahoo.com

How to Cite: Koodakhodai, S., Seyyed Reza Dolabi, M. S. (2025). The Political Theory of Guardianship in the Quran (A Case Study on the Interpretative Theory of Ayatollah Ma'rifat), *The Islamic Revolution Approach Quarterly*, 18(69), 231-254.

Received: 15/08/2024

Accepted: 17/11/2024

interpretative, relying on library and documentary sources for data collection.

Keywords: *Wilayat* (Guardianship), Political Theory, Quran, Interpretation, *Ayat al-Wilayah*, *Ayat al-Ta'ah*, *Ayat al-Imamah*

Introduction

The emergence of theories of *Wilayat* in Shi'a jurisprudence was part of a historical response to the confrontation between traditional Islamic governance and modernity. This confrontation necessitated a theoretical framework that justified political action. The Shi'a *ijtihad*-based jurisprudential approach argued for the necessity of a *Na'ib al-Imam* (Deputy of the Imam) assuming the responsibilities of the infallible Imams, setting aside concepts such as *Ghaybah* and *Intidhar* (waiting), and advocating radical political action. The Shi'a tradition possessed intellectual tools that facilitated this theorization, including principles such as *ijtihad*, rationalism, unity, attention to time and place, prioritization of *a'ham wa muhimm* (essential versus important), and justice. These principles were particularly relevant for developing a political theory.

However, the question arose: should political action precede theoretical formulation, or must every action be predicated on an established theory? Islamic history demonstrates three approaches: one prioritizing action, another prioritizing theory, and a third advocating an interactive relationship between the two. Shi'ism belongs to the third approach, historically adopting various strategies, including *taqiyyah* (dissimulation), reform, and revolution, depending on the political environment.

Methodology

This research employs a descriptive-analytical method, utilizing Quranic exegesis as its primary tool. The study focuses on three key political verses known as the *Ayat al-Thalatha* (Three Verses of Guardianship):

-Ayat al-Wilayah (5:55)

-Ayat al-Ta'ah (4:59)

-Ayat al-Imamah (2:124)

By examining these verses through the interpretative framework of Ayatollah Ma'rifat, the study seeks to construct a theoretical model of political *Wilayat* based on Quranic principles.

Findings

Definition of Political Authority in the Quran

The Quran explicitly defines legitimate leadership through *Ayat al-*

Wilayah, which states: "Your guardian is only Allah, His Messenger, and those who establish prayer and give zakat while bowing." (5:55) Shi'a scholars unanimously interpret this verse as referring to Imam Ali (AS), with *Tawatur* (frequent transmission) confirming this interpretation in both Sunni and Shi'a sources.

Criteria for Leadership

Ayat al-Imamah (2:124) establishes a key criterion for leadership: "And [remember] when Abraham was tested by his Lord with certain words and he fulfilled them. He [Allah] said, 'Indeed, I will make you an Imam for the people.' [Abraham] said, 'And of my descendants?' He [Allah] said, 'My covenant does not include the wrongdoers.'" This verse indicates that divine leadership is conditional upon righteousness and justice, excluding oppressors from legitimate authority.

The Obligation of Obedience to Legitimate Authority

Ayat al-Ta'ah (4:59) mandates obedience to legitimate rulers: "O you who have believed, obey Allah and obey the Messenger and those in authority among you." This verse underscores the necessity of a divinely sanctioned leadership that ensures justice and societal stability.

Interpretative Justification of Leadership

Ayatollah Ma'rifat's interpretative method confirms the Quranic basis for *Wilayat* by demonstrating that political authority must align with divine justice and be exercised by those possessing spiritual and moral superiority.

Conclusion

This study concludes that the Quran provides a robust foundation for a political theory of *Wilayat*. The *Ayat al-Thalatha* offer a comprehensive framework addressing key political questions:

- Who should rule? (*Ayat al-Wilayah*)
- What qualifies a leader? (*Ayat al-Imamah*)
- What is the basis of obedience? (*Ayat al-Ta'ah*)

By employing Ayatollah Ma'rifat's interpretative approach, this research demonstrates that the Quran not only permits but necessitates a structured political theory centered on divine justice and leadership legitimacy. Future research should further explore the implications of this theory in contemporary governance models, particularly in relation to modern Islamic political thought.

Bibliography

Al-Shaibi, K. M. (2008). *Shi'ism and Sufism up to the 12th Hijri*

- century (A. Z. Qaragozlou, Trans.). Amir Kabir Publications. (in Persian)
- Strauss, L. (2019). *Plato* (A. Razaghi, Trans.). In *History of Political Philosophy: Volume 1 - Ancient Thinkers* (Y. Jirani & S. Mogimi, Eds.). Pegah-e Roozegar Publications. (in Persian)
- Amini, A. (2015). *Al-Ghadir* (A. H. Hosseini, Trans.). Be'sat Institute. (in Persian)
- Ansari, E. (1995). *Asrar Aal Muhammad*. Al-Hadi Publications. (in Persian)
- Izutsu, T. (2009). *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (F. Badrei, Trans.). Farzan Rooz Publications. (in Persian)
- Bashiriyeh, H. (2007). *Aql dar siyasat (Reason in Politics)*. Negah Moaser Publications. (in Persian)
- Biaban Nourd Sarvestani, A., Ashrafi, A., Bakhshayeshi Ardestani, A., & Derakhshah, J. (2019). The interaction of theory and political practice in Shi'a political thought and its role in the developments of the First Pahlavi period. *Rahyaft-e Enghelab-e Islami*, 13(47), 63-86. (in Persian)
- Hakim Bashi, H. (1995). The reason for the revelation of the verse of *Wilayah*. *Pazhuhesh-haye Qur'ani*, 1(2), 87-124. (in Persian)
- Hosseini Tehrani, S. M. H. (2005). *Imamology*. Allameh Tabatabai Publications. (in Persian)
- Jaberi, M. A. (2010). *Naqd-e aql-e arabi (Critique of Arab Reason)* (S. M. A. Mahdi, Trans.). Aftab Publications. (in Persian)
- Khaksar, A. M., Mirahmadi, M., & Safavi, H. (2016). Comparative study of Shi'a intellectual principles (focusing on Imam Khomeini) and Neo-Salafism (focusing on ISIS). *Rahyaft-e Enghelab-e Islami*, 10(37), 39-56. (in Persian)
- Khvajah Nasir al-Din Tusi (1995). *Aghaz va anjam (Beginning and End)* (H. Zadeh Amoli, Ed.). Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)
- Roy, O. (2019). *The holy ignorance* (A. Naseri & S. Tabatabai, Trans.). Morvarid Publications. (in Persian)
- Rajayi, M. (2003). *Political theory, political philosophy, and political ideology* (A. T. Pour, Trans.). *Political Science Quarterly*, 18, 36-45. (in Persian)
- Zamakhshari, M. O. (2011). *Al-Kashshaf* (M. Ansari, Trans.). Qoqnoos Publications. (in Persian)
- Sajjadi, S. J. (1983). *Farhang-e ma'aref-e Islami (Islamic Knowledge Dictionary, Vol. 3)*. Koumesh Publications. (in Persian)
- Ghazali, A. H. (2003). *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad* (A. M. Khalili, Ed.). Dar

al-Kutub al-Ilmiyah.

Kawtharani, W. (2023). *Faqih and Sultan: The dialectic of religion and politics in Ottoman and Safavid-Qajar experiences* (Y. Abdi, Trans.). Parseh Publications. (in Persian)

Corbin, H. (2012). *Spiritual and philosophical perspectives of Iranian Islam* (A. Rahmati, Trans.). Sophia Publications. (in Persian)

Keddie, N. R. (2017). *An Islamic response to imperialism (Study of Sayyid Jamal al-Din Asadabadi's political and religious thought)* (M. S. S. Karimi, Trans.). Samadiyeh Publications. (in Persian)

Glock, H. J. (2010). *Dictionary of Wittgenstein's Terms* (H. Kakavand, Trans.). Gam-e No Publications. (in Persian)

Farabi, A. N. (1982). *Ideas of the people of the virtuous city* (S. J. Sajjadi, Trans.). Tahoori Publications. (in Persian)

Fayrhi, D. (2011). *Religion and state in the modern age (Vol. 1)*. Rokhdad Now Publications. (in Persian)

Fayrhi, D. (2021). *The concept of law in contemporary Iran: Pre-constitutional transformations*. Ney Publications. (in Persian)

Fayrhi, D. (2022). *Modern state and the crisis of law: The challenge of law and Sharia in contemporary Iran*. Ney Publications. (in Persian)

Mosleh, P. (2020). *Foundations and principles of political theorization*. Humanities and Cultural Studies Research Institute. (in Persian)

Mohaghegh Sabzevari, M. B. (2004). *Asrar al-Hikam (Secrets of Wisdom)* (K. Feyzi, Ed.). Maktubat-e Dini Publications. (in Persian)

Mar'ifat, M. H. (2008). *Al-Tafsir al-Athari al-Jami'*. Al-Tamhid Cultural Institute. (in Persian)

Mar'ifat, M. H. (1997). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi Thawbihi al-Qashib*. Razavi University of Islamic Sciences. (in Persian)

Makarem Shirazi, N. (2007). *Ayat-e Wilayah in the Quran*. Nasl-e Javan Publications. (in Persian)

Nasiri, A. (2009). *Quranic Knowledge: In Memory of Ayatollah Muhammad Hadi Mar'ifat (Vol. 1)*. Islamic Culture and Thought Research Institute. (in Persian)

Yazdi Motlaq, M. (2003). *Imamate Research: A study of Imami, Mu'tazili, and Ash'ari views*. Razavi University Press. (in Persian)

مقدمه

برخلاف شبهاتی که درباب شکست اسلام سیاسی گفته می‌شود (روآ، ۱۳۹۸)، این نکته غیرقابل انکار است که اسلام یکی از تاثیرگذارترین نیروهای کنش سیاسی در جهان فعلی است. اگرچه سیاست‌های اسلامی در، همچون دیگر مکاتب، بعضاً درگیر چالشهایی مانند قانون و شریعت است (فیرحی، ۱۴۰۰) اما قطعاً راه حلی برای آن دارد. اصولاً امروزه، از منظر نظریه سیاسی، معمای جهان اسلام همین جمع شریعت و قانون اساسی است که عمدتاً دو پاسخ برای آن اقامه شده است. یکی بر شرایط امتناع و ناممکن بودن دولت ملی مدرن با وجود شریعت نظر دارد، و دیگری نه تنها از امکان جمع بین شریعت و تجدد سخن می‌گوید بلکه تمسک به شریعت را برای نوسازی دولت در جهان اسلام ناگزیر می‌داند (فیرحی، ۱۳۹۹:۳۶۲). در همین راستا، بی تردید ورود شیعه به حوزه سیاسی به همان روال اخوان المسلمین نیازمند یافتن راه حلی برای «تنگنای» فراهم آمده از «انگاره غیبت» و برون رفت از «تاریخ‌مندی انتظار» به تاریخ‌مندی کنش سیاسی و مطالبه مدعای «ولایت عمومی» بود (کوثرانی، ۱۴۰۲:۲۲).

از همین رو، می‌توان گفت که برآمدن نظریات ولایت در فقه شیعه بخشی از موقعیت تاریخی رویارویی نظام سنت و وضعیت تجدد بود. چنین تقابلی بود که ضرورت یک نظریه را توجیه می‌کرد. یک نظریه فقهی-اجتهادی باورمند به امکان و بلکه وجوب قیام «نائب امام» به مسئولیتها و وظایف امام معصوم و بلکه پیامبر (ص) - به جز در مقوله وحی - با نادیده انگاری مقولاتی مانند «غیبت» و «انتظار»، که خواهان دگرگونی واقعیت موجود به واسطه انقلاب یا کودتا یا دیگر کنش‌های سیاسی رادیکال بوده است (کوثرانی، ۱۴۰۲:۲۳). برای چنین کاری فقه شیعه نیازمند ابزارهایی بود که در گفتمان تشیع وجود داشت، چرا که تشیع دارای اصولی مانند اجتهاد، عقل‌گرایی، وحدت، توجه به زمان-مکان، توجه به اصل-اهم-مهم و عدالت است (خاکسار، میراحمدی و صفوی، ۱۳۹۵:۳۹)؛ اصولی که مشخصاً برای نظریه پرداز سیاسی کاربرد دارد.

اما مسئله این بود که آیا باید دست به کنش سیاسی زد و سپس نظریه را بازسازی کرد، یا هر کنشی پیشاپیش متوقف بر نظریه است. با نگاهی به تحولات تاریخی اسلام می‌توان سه گرایش پیرامون نظر و عمل را از هم متمایز نمود. گرایشی که اولویت را به عمل صرف می‌دهد، گرایشی که نظریه را بر عمل مقدم می‌داند و گرایش سوم به تعامل نظریه و عمل سیاسی معتقد است. در این میان شیعه به گرایش سوم تعلق دارد که با رویکردهای مختلفی اعم

از تقیه، اصلاح و انقلاب را در تعامل با محیط سیاسی انتخاب کرده است (بیابان‌نورد، اشرفی، بخشایشی و درخشه، ۱۳۹۸: ۶۳).

بنابراین، سنت و میراث غنی شیعه وقتی رو در روی تحولات مشروطه و پس از آن قرار گرفت، هم از نظر تئوریک و هم از نظر سنت و سیره کنش سیاسی، ذخایر تاریخی و نظری قابل توجهی داشت که این امکان را فراهم می‌کرد تا دست به نظریه پردازی بزنند. بدیهی است که یکی از اولین و مهمترین منابعی که می‌توانست پشتوانه نظری قدرتمندی برای تئوری پردازی فراهم کند، قرآن بوده و هست (کدی، ۱۳۹۶: ۱۸۷). بنابراین یکی از نکات که باید در تاریخنگاری اندیشه محل توجه باشد، نظریه ولایت در قرآن است. اما چون قرآن دارای متنیّت است، مستلزم یک روش تفسیری نیز هست. در این مقاله پرسش اصلی معطوف نظریه سیاسی ولایت در قرآن شده است و از منظری روش شناسی، که رویکرد تفسیری اتخاذ شده است، مورد مطالعاتی نظریه تفسیری آیت الله معرفت مدنظر قرار گرفته است. برای تمرکز بیشتر و ژرفنا بخشیدن به تحقیق و محدودیت فرمی مقاله نیز، در اینجا تحقیق صرفاً بر یک بعد نظریه سیاسی متمرکز شده است که همانا پرسش اصلی فلسفه سیاسی قدمایی است: چه کسی باید بر جامعه حکومت کند؟ از منظر دامنه پژوهشی ادبیات تحقیق نیز، پژوهش بر آیات ثلاثه متمرکز شده است که عبارت اند از آیه ولایت؛ آیه اطاعت؛ و آیه امامت (یا آیه ابتلای ابراهیم). در ادامه ضمن بررسی این نظریه تفسیری، به موضوع ولایت سیاسی در قرآن پرداخته شده، و سوال اصلی تحقیق در این چارچوب دنبال می‌شود.

چارچوب نظری

هر متفکری در جهان اسلام که بخواهد درباب موضوعات سیاسی بیندیشد و اندیشه‌ای اصیل داشته باشد، لاجرم باید به نصوص دینی مراجعه کند، چرا که در زندگی جدید نیز نصوص اسلامی در مرکز تولیدات فکری قرار دارد. قرآن در فرهنگ اسلامی نص محوری است که دیگر نصوص دینی بر بنیاد آن استوار است و مبالغه نیست اگر تمدن اسلامی را تمدن مبتنی بر «نصوص دینی» تعریف می‌کنند (فیرحی، ۱۳۹۰: ۳۵). بنابراین اگرچه بعضاً گفته‌اند که تمدن اسلامی را می‌توان بر مبنای یکی از اصلی‌ترین فراورده‌های آن، «تمدن فقه» نامیده شود (جابری، ۱۳۸۹: ۱۴۵) اما بدیهی است که این فراورده پایه خود استوار بر یک متن بنیادین و وحیانی است که همانا قرآن کریم می‌باشد. اما در فرایند نظریه پردازی صرف استناد و احتجاج به قرآن کفایت نمی‌کند و باید روش تفسیری منسجم و مقبولی برای مراجعه به قرآن وجود داشته باشد، چرا که قرآن متنی چند لایه و بطن در بطن است که به قولی دارای هفتاد لایه معنایی است. از همین رو، باید قبل از مراجعه به متن حتماً روش شناسی تفسیر قرآن برای هر

متفکری مشخص باشد. در این تحقیق، تفسیر قرآن الاثری الجامع، اثر تفسیری دانشمند معاصر، آیت‌الله محمد‌هادی معرفت مبنا قرار گرفته است. این تفسیر با شیوه نقلی از روایات و اخبار تفسیری شیعه و اهل سنت همزمان استفاده کرده که به همین جهت نوعی تفسیر مقارنه‌ای، تطبیقی و تقریبی به شمار می‌آید. مهمترین پیش فرض‌ها و مبانی تفسیری این اثر در ادامه بررسی خواهد شد.

تفسیر اثری شامل چهار روش تفسیر القرآن بالقرآن؛ تفسیر القرآن بالسنة؛ تفسیر القرآن بقول الصحابی و تفسیر القرآن بقول التابعی است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۸-۲۱) و در کتاب التفسیر الاثری الجامع از هر چهار روش استفاده شده است. تفسیر اجتهادی شامل هشت نوع تفسیر است: تفسیر ادبی، تفسیر فقهی، تفسیر کلامی، تفسیر فلسفی، تفسیر عرفانی رمزی صوفی اشاری، تفسیر اجتماعی، تفسیر علمی و تفسیر جامع است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۳۵۲). آیت‌الله معرفت در توضیح تفسیر اجتهادی می‌گوید: «تفسیر اجتهادی بیشتر بر درایت و عقل متکی است تا روایت و نقل؛ چون معیار سنجش و بررسی در آن، اندیشه و تدبیر است و به طور مطلق بر آثار و اخبار نقل شده اعتماد نمی‌شود (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۴۹)».

تفسیر مأثور تفسیری است که در بیان و تفصیل آیات مبهم، قبل از هر چیز، بر خود قرآن استوار است و سپس بر روایات نقل شده از معصوم و بعد از آن، بر روایاتی از صحابه بزرگوار پیامبر و تابعان آنان که در توضیح و شرح دشواریهای آیات مبهم وارد شده است اگرچه این روایات بعضاً با خبر واحد جامع شرایط به دست ما رسیده باشد (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۱۷). بطن قرآن عبارت است از قاعده کلی که از هر آیه به دست می‌آید و لازمه معنای آیه است و در هر عصری بر مصادیق جدید منطبق می‌شود. با استفاده از مراحل چهارگانه میتوان به بطن قرآن دست یافت: اول به دست آوردن هدف آیه، دوم الغای خصوصیات غیرمؤثر در هدف اصلی آیه، سوم به دست آوردن قاعده‌ای کلی از آیه و چهارم تطبیق قاعده بر مصادیق جدید (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۰۷).

در قرآن نسخ یک حکم با توجه به شرایط اجتماعی و فرهنگ حاکم زمانه به صورت تدریجی و مرحله‌ای صورت می‌پذیرد (نصیری، ۱۳۸۷: ۲۴۱). استفاده‌های عرفانی از آیات قرآن خارج از حوزه تفسیر و از نوع تداعیمعانی است و تفسیر به رأی نیست (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۶). زبان قرآن زبان گفتاری و شفاهی است، نه نوشتاری و دارای مراتب مختلف است (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۶-۵۷).

روایات تفسیری چهار قسم است: روایات تفسیری پیامبر(ص)، روایات تفسیری اهل بیت (ع)، روایات اصحاب و روایات تابعین. روایات تفسیری اهل بیت مثل روایات پیامبر(ص)

حجت است (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۹۸). صحابه کسانی هستند که وجه‌النبی(ص) باشند و اعتقاد، اخلاق و رفتار آنها برگرفته از الگوی نبوی باشد. اقوال صحابیان را با دو شرط معتبر است: اول سند روایت به صحابی صحیح باشد؛ دوم صحابی از طراز اعلی باشد. تعداد آنها در چهار نفر محدود است؛ علی (ع) که سر آمد و اعلم است، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب و عبدالله بن عباس. قول صحابیان معصوم حجت است، اما قول صحابیان غیر معصوم فقط ارزشمند است و میتوان از آنها نقل روایات پیامبر، فهم نکات تفسیری، نقل شأن نزول (به شرط مشاهده) و معانی لغوی و مانند آنها استفاده کرد (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۴۰). از آنجا که تابعین از یک سو واسطه بین پیامبر(ص) و صحابه و نسلهای بعد هستند، و از سوی دیگر به عهد رسالت نزدیکتر هستند؛ دیدگاههای آنها در تفسیر میتواند مورد عنایت باشد تا انسان را به حقیقت برساند (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۱).

متواتر، خبری است که موجب علم گردد و روایتی که چنین باشد، عمل به آن واجب است؛ بی آن که نیازمند افزوده شدن چیزی یا تقویت شدن با قرینه‌ای یا مرجحی بر دیگر روایات باشد. روایت غیر متواتر بر دو قسم است: قسمی از آن، علم آور است و آن، خبری است که قرائن علم آور همراهش گردد. عمل به چنین روایتی نیز واجب است و به متواتر ملحق می‌گردد. قرائن علم آور فراوان است؛ از جمله: ۱- مطابق با دلایل عقل و مقتضای آن باشد. ۲- مطابق با ظاهر قرآن باشد؛ مطابق با ظاهر یا عموم یا دلیل خطاب یا فحوای خطاب قرآن باشد که این قرائن موجب علم می‌گردد و خبر را از جایگاه اخبار واحد خارج می‌سازد و وارد موارد مفید علم می‌کند. ۳- خبر مطابق با سنت قطعی باشد؛ چه به صراحت یا با دلیل خطاب یا فحوا یا به گونه عموم. ۴- مطابق با اجماع مسلمانان یا اجماع علمای شیعه باشد (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۲). خبر واحد خبری است که متواتر نبوده و هیچ یک از قرائن یاد شده را نداشته باشد. عمل به آن با شرایطی مانند ثقه و امین بودن راوی جایز می‌باشد. هرگاه خبر در تعارض با خبر دیگری نباشد، عمل به آن واجب است؛ زیرا این، از همان بابی است که اجماع بر نقل آن وجود دارد؛ مگر آن که فتاوی علمای بر خلاف آن باشد که در این صورت به دلیل مخالفت با آنها، رها می‌گردد. اعتبار خبر واحد مشروط به آن است که ضعف و وهنی بر آن چیره نگردد که موجب درنگ بر آن شود؛ بر خلاف خبری که آورنده‌اش معروف به فسق است. تفسیر قرآن با اخبار آحاد معتبر جایز است. چون علم عادی می‌آورد، همان طور که در مورد محفوظ به قرائن علم آور عمل میشود. خبرهایی که متواتر یا محفوظ به قرائن یا خبر واحد نیستند اخبار ضعیفی هستند که سند یا محتوای آن اشکال دارد و معتبر نیستند. این گونه

اخبار از نظر عقلا قابل استناد نیست؛ نه در فقه و نه در تفسیر و نه در زندگی روزمره. اجماع ادعایی در مورد عدم حجیت خبر واحد بر خبر واحد ضعیف موهون حمل میشود نه خبر واحد معتبر. معیار اساسی نقد روایات، نقد متنی و محتوایی است و نقد سندی به تنهایی کافی نیست (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۲۹).

مفهوم ولایت و نظریه سیاسی

ولایت پیش از آن که معنایی سیاسی داشته باشد، بخشی از میراث دامنه‌دار ادبیات دینی و عرفانی تمدن اسلامی است. ولایت مشتق از ولی است و در عرفان عبارت از قیام عبد است به حق در مقام فنا از نفس خود و آن بر دو قسم است ولایت عامه که مشترک است میان تمام مؤمنان و ولایت خاصه که مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک که عبارت از فناء عبد است در حق و بقاء اوست به حق. بعضی گویند: ولی کسی است که فانی از حال خود و باقی در مشاهده حق باشد و خود از نفس خود خبر ندارد و با غیر حق عهد و قراری ندارد. قیصری گوید: باطن نبوت ولایت است و شمولش از نبوت بیش است که شامل نبوت و ولایت هر دو شود و انبیاء خود اولیائند. اولیاء الله معدن اسرار حق‌اند و مطلع بر غیب مکنونند و آنها را ترسی نباشد که «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (سجادی، ۱۳۶۲: ۴۱۲).

ولایت عرفانی از جهاتی شباهتهایی با امامت شیعی داشته است. از سویی دیگر، در سلسله مشایخ صوفیه همیشه از حضرت علی به عنوان یکی از قطبهای عرفان و معرفت نام برده می شده است (کربن، ۱۳۹۱: ۲۳۴). با این حال، و اگرچه این دو گرایش معنوی - اسلامی شیعی و تصوف - با یکدیگر قرابت‌هایی قابل توجه داشته‌اند، تحولات تاریخی نیز به همگرایی آنها کمک کرده است. چرا که با فروپاشی خلافت عباسی، در عصر ایلخانان به تدریج اندیشه‌های شیعی و صوفیانه گسترش یافت. در این دوره سید حیدر آملی اندیشه شیعی - صوفی را مطرح کرد (الشیبی، ۱۳۸۷). در ادامه تحولات تاریخی، در عصر صفوی الگوی قدرت دوگانه سلطان-فقیه، به شاهان صفوی جواز شرعی داد. براساس این الگو، شاهان صفوی از سوی فقهای شیعه از جمله کرکی و مجلسی به رسمیت شناخته شدند و از سوی دیگر فقهای شیعه نیز مورد حمایت شاهان صفوی قرار گرفتند (کوثرانی، ۱۴۰۲). اما تناقضهای نظری و ناکارآمدی عملی در نهایت منجر به فروپاشی صفویان شد؛ چرا که «صفویه با آن که از یک خاندان صوفی برخاسته بودند و با قدرت یافتن آنان می‌بایست آرزوی افلاطون، در آمدن «حاکم حکیم» تا اندازه‌ای برآورده شود، آنان نیز نه از پیشینیان خود بهتر بودند، و نه از کسانی که بعد از آنان آمدند. همه چیز همان بود که بود، با این تفاوت که مقداری از تمرکز و امنیت نسبی و

اقتدار ایجاد گشت. هر چند صفویه به دستاویز دین آمده بودند، و بر مذهب تکیه داشتند، بیداد و آدم‌گشی و بی‌رسمی، حتی شاید قدری بیشتر از آنچه در کشورهای کافرستان بود ادامه داشت، و به همین سبب افول آنان آن‌قدر مفتضحانه بود (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶: ۸۴). با سقوط قدرت صفویان، الگوی قدرت دوگانه در عصر افشار و زند رو به افول نهاد.

با روی کار آمدن سلسله قاجاریه چندی شکل رقیق شده الگوی مذکور ادامه پیدا کرد، اما با انقلاب مشروطیت، و تکوین فقه مشروطه فضای مساعدی برای طرح نظریات مبتنی بر ولایت شکل گرفت. نظریاتی که در اصل بدیلی برای نظم سلطانی بودند. به هر حال، با تحولات پس از مشروطه نظریه ولایت دقیق‌ترین صورت بندی تئوریک خودش را در اندیشه امام خمینی پیدا کرد؛ نظریه‌ای که هم میراث دار فقه شیعه بود و هم فراز و فرود و الزامات و ضروریات تجدد را فهمیده و آن را در تئوری خودش جذب کرده بود. سوی این تاریخچه کوتاه و فشرده، از منظر بنیادهای نظری، پرسش اینجاست که نظریه سیاسی ولایت - بی توجه به آن که از چه نص یا نصوصی تغذیه کرده باشد - چه مولفه‌هایی باید داشته باشد. برای این منظور بهتر است که نظری بر چیستی تئوری سیاسی افکنده شود.

در تعریف خود تئوری می توان گفت که یک تئوری، مجموعه‌ای از انتزاعات و تعمیمات درباره واقعیت را در بر می گیرد که معطوف به طیفی از پیشنهادات نظامواره و منسجمی است که از الگوهای تکرار شونده رفتار انسانی یا غیر انسانی (فیزیکی و شیمیایی) مشتق می گردند. یک تئوری، در واقع یک تصویر ذهنی است، طرح کلی و فشرده‌ای از واقعیت است به همان گونه که تصور می شود. تئوری، فی نفسه، مستلزم آسان سازی است، به نحوی که در پی مطالبه همه و تمامیت واقعیت امر نیست (رجایی، ۱۳۸۱: ۳۶).

اما تئوری سیاسی (political theory) مانند اکثر مفاهیم و انگاره‌های علوم انسانی تعریف روشن و قابل اجماعی ندارد و اختلاف نظر بر سر تعریف آن بسیار است. برای مثال، به تعبیر انگین ایزین (Engin Isin)، نظریه سیاسی تأملی در سیاست است با این هدف که درک و دریافتی از هنجارها، قانونها و کردارهای که قدرت از طریق آنها اعمال می شود، حاصل گردد (مصلح، ۱۳۹۸: ۲۱). یا در موردی دیگر، مارک فیلپ (Mark Philp) نیز در تعریف نظریه سیاسی گفته است تأمل نظام‌مندی است بر سرشت سیاست، عوامل علی ثبات و تغییر سیاسی، چارچوبی نهادی که در آن انواع معینی از کنش سیاسی تداوم می یابد؛ و ارزشها و اهدافی که کنش و سازماندهی سیاسی ممکن است متحقق کند و شرایطی که تحقق این اهداف را ممکن می کند (مصلح، ۱۳۹۸: ۲۴).

به طور کلی، و با یک تعریف جامعه و همه‌شمول، شاید بتوان گفت که یک تئوری سیاسی، در برگیرنده گستره‌ای از انتزاعات یا تعمیمات درباره آن جنبه و حیثیتی از واقعیت است که مشخصاً سیاسی باشد. نظامی توضیحی از کنشهای انسانی با تمرکز بر روی چگونگی توازن و تعدیل منافع و ارزشهای متغیر و ضد و نقیض که ممکن است به طور استعدادی و بالقوه متضمن اجبار و زور فیزیکی باشد. یک تئوری سیاسی در واقع پاسخی است که از چشم اندازی فراتر و کلی، عموماً و غالباً در پاسخ به این پرسش که نظم سیاسی درباره چه اموری بحث می‌کند، ارائه می‌شود. فی‌الواقع یک تئوری سیاسی، تحلیلی رسمی، منطقی و نظامواره از فرآیندها و فرآورده‌های کنش سیاسی است. از این لحاظ تئوری سیاسی یک تحلیل منطقی نیز به دست می‌دهد. منظور از تحلیل منطقی فرآیند شناسایی مولفه‌های گزاره، اندیشه یا امر واقع (Fact) و شیوه ترکیب آنها است (گلاک، ۱۳۸۹: ۲۸۱).

تئوری سیاسی، گاهی یک شرح تحلیلی و توضیحی است و می‌کوشد تا به واقعیت نظم، انسجام و معنا ببخشد. در اوج ترقی رویکرد رفتارگرایی و استقبال تجربی به دانش، در علم سیاست دهه شصت میلادی سده گذشته، تفاوت عمده‌ای در میان دو نوع از تئوری‌ها شکل گرفته بود. تئوری تجربی در تعامل با واقعیت بود؛ و تئوری هنجاری معطوف به ارزش بود. امروزه دیگر فهمیده و پذیرفته شده است که تئوری سیاسی با هر دو جنبه واقعیت و ارزش سرو کار دارد، هم توصیف و تشریح و هم تجویز و ارزش گذاری را بر می‌تابد. به بیان دیگر، نظریه سیاسی، هم حیثیت تجربی دارد و هم حیثیت هنجاری، و می‌تواند تعمیماتی را ارائه دهد که امکان استنتاج و استنباط ارزش داوری‌ها در بستر آن فراهم شود (رجائی، ۱۳۸۱: ۳۹).

بنابراین باید این نکته را مد نظر داشت که هر تئوری سیاسی باید اولاً بتواند تصویری ذهنی و منسجم از واقعیت ایجاد کند؛ ثانیاً تبیینی پذیرفتنی از مناسبات نیروها به دست دهد؛ ثالثاً بتواند هنجارها، قانونها و کردارهای که قدرت را تشریح کند؛ و در نهایت تئوری باید ابعاد هنجاری (normative) نیز داشته باشد و چارچوبی از بایدهای سیاسی را توصیه کند.

تئوری سیاسی ولایت

مهم‌ترین وجهی که تئوری سیاسی باید بدان پردازد و آن را پاسخ گوید چگونگی نظم مدینه یا شهر (Polis)، یا ماهیت دولت است. جامعه حاوی نهادهای مختلفی است که از جهات گوناگون افراد را به یکدیگر ربط می‌دهند. دولت روابط کم و بیش دائمی میان افراد از حیث حکم و اطاعت است. حکومت که قدرت تنظیم زندگی اجتماعی را در دست دارد قائم به مجموعه روابطی است که نهاد دولت را تشکیل می‌دهد. البته دولت به‌عنوان نهاد اجتماعی

حاکم بر سایر نهادها مورد بحث علم سیاست و حکومت و علم اداره و حقوق عمومی قرار می گیرد (بشیریه، ۱۳۸۶: ۲۲). چرا که اساساً هر گونه فعالیتی در جامعه - حتی عبادات و امور دینی - متوقف بر تکوین و ثبات نظم سیاسی است. به تعبیر غزالی «فإن نظام الدین لا یحصل إلا بانتظام الدنیا، فنظام الدین بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن، ولعمرى إن من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه، وله قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا من كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاها إلى سعادة الآخرة؟ فإذن بان أن نظام الدنيا أعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين / دینداری، سامان نخواهد یافت مگر با بسامانی معیشت؛ زیرا پایه‌های پختگی دینی، یعنی شناخت و عبادت جز با تندرستی و برخورداراری از سطحی مطلوب از پوشاک و مسکن و خوراک و امنیت، به دست نمی‌آیند؛ حقیقتاً هر که از امنیت، سلامت و خوراک کافی برای یک روز برخوردار باشد، گویی کل دنیا را فراچنگ آورده است! چراکه تا معیشت با تأمین این ضروریات اولیه سامان نیافته باشد، دینداری مطلوب نیز میسر نخواهد بود؛ آخر کسی که تمام فرصت خویش را صرف دفاع از خودش در برابر شمشیرها و واگرفتن غذا از چنگال ربایندگان سازد، فراغت لازم برای کسب دانش و عمل صالح را که مایه خوشبختی‌اند، از کجا بیاورد؟! (غزالی، ۱۴۲۴: ۱۲۸)».

بنابراین مهم‌ترین وجهی که یک تئوری سیاسی باید به آن بپردازد، منشا و مشروعیت قدرت است. قرآن به عنوان یک کتاب آسمانی که به همه ابعاد وجودی انسان و حیات بشری توجه داشته و نص محوری و پایه دیانت اسلام - به عنوان کامل‌ترین دین الهی - است، بی‌تردید نمی‌توانسته به این مهمترین موضوع زیست جمعی انسانها - یعنی رهبری جامعه - بی‌توجه باشد، که البته نبوده، و بلکه آیات بسیار صریح و محکمی در این باب داشته است.

یکی از مهمترین آیاتی که در این زمینه نازل شده، آیه موسوم به «ولایت» است که می‌فرماید «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ / ولی امر و یاور شما تنها خدا و رسول و مؤمنانی خواهند بود که نماز به پا داشته و به فقرا در حال رکوع زکات می‌دهند (مائده ۵۵)». این آیه در واقع در راستای پاسخگویی به اصلی‌ترین پرسش فلسفه سیاسی قدیم است که به دنبال یافتن صالح‌ترین فرد به رهبری جامعه است. مثلاً فارابی در پاسخ به این پرسش، رییس اول مدینه را کسی می‌داند که به عقل فعال متصل شده، فلذا «این چنین انسان همان ریسی بود که مطلقاً انسانی دیگر بر او ریاست ندارد [افضل است]

و او امام و رئیس اول مدینه فاضله بود رئیس امت فاضله و رئیس همه قسمت معموره زمین بود و هیچ انسانی را این وضع و حال نبود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۱).»

اصلی‌ترین مشکل تفسیری این آیه تعیین مصداق است؛ چرا که کسی یا کسانی که این آیه بر آنها صدق کند، اولی بر ولایت و حکومت‌اند، از همین رو، مناقشه بر سر تعیین مصداق آیه می‌تواند اولاً مهمترین وجه تفسیری آن باشد و ثانیاً یکی از عمده‌ترین اضلاع تئوری سیاسی را برسازد. یعنی در واقع معنای متن متوقف بر وجوهات زمینه‌ای (contextual) است. غیر از شیعیان که اجماع مطلق دارند بر اطلاق آیه بر علی بن ابیطالب (ع)؛ ظاهراً عموم اهل سنت بر این باورند که آیه بی‌تردید در شان ایشان نازل شده است. البته چند استثنا بر آن وجود دارد که از جمله فخر رازی و ابن حجر و ابن تیمیّه (در کتاب منهاج السنّه)؛ که البته اینان نیز منکر نشده‌اند بلکه مدعی عدم اجماع و اتفاق نظر گشته‌اند. جمیع صحابه از جمله ابن عباس، اباذر، عمار بن یاسر، جابر بن عبدالله انصاری، ابی رافع، انس بن مالک، سلمه بن کهیل، عبدالله بن سلام، مقداد بن اسود کندی، عمر بن خطاب، عثمان بن عفان، زبیر بن عوام، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحه بن عبدالله، خلیل بن مرّه تصریح بر آن کرده‌اند که آیه در شأن امیرالمومنین نازل شده است (امینی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۱۵۶). بنابراین خبر صدق آیه بر علی (ع) به حد تواتر رسیده است. حاملان و حافظان حدیث در موسوعات روایی، این حدیث را آورده، گروهی تصریح بر حجیت آن نیز دارند. اهمّ منابع و تعداد روایان به شرح ذیل است: علامه امینی، ۶۶ نفر؛ نجفی مرعشی نیز نزول آیه را از ۳۱ مصدر و منبع؛ حسکانی سنی (در شواهد التنزیل) ۲۸ روایت؛ سیدبحرانی (غایه المرام) به ۲۴ طریق از اهل سنت و ۱۹ طریق از شیعه؛ نقل کرده‌اند. ابن شهر آشوب می‌نویسد: ثعلبی، ماوردی، قشیری، قزوینی، رازی، نیشابوری، فلکی، طوسی و طبری در تفاسیر خود نزول آیه را درباره علی (ع) از سدی، مجاهد، حسن، اعمش، عتبه بن ابی حکیم، غالب بن عبدالله، قیس بن ربیع، عبایه ربعی، عبیدالله بن عباس و ابی ذر غفاری نقل کرده‌اند. واحدی در (اسباب النزول) به دو طریق و طبری در تفسیر خود (جامع البیان عن تأویل آی القرآن) به سه طریق و ابن کثیر با شش طریق و سیوطی در تفسیر خود (الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور) با حدود بیست طریق و همچنین در باب النقول، نقل می‌کنند (حکیم باشی، ۱۳۷۴: ۱۲۶).

بنابراین نظریه سیاسی ولایت با ابتدای بر این آیه اولاً به پرسش از کیستی حاکم (امام افضل) پاسخ می‌دهد؛ سپس با تعیین مصداق وجه هنجارین پیدا می‌کند، چرا که برای جامعه

تعیین مسیر می‌نماید؛ و از منظر مشکلات ناشی از تفسیر نیز با توسل به تواتر اخبار، و اجماع روایتهای صحابه، مشکلات ناشی از عدم تصریح بر مصداق عینی بر طرف می‌شود. آیه فوق الذکر برای نظریه سیاسی کارکرد تعیین مصداق امام را انجام داد و این وجه هنجاری (normative) را بر عهده گرفت. اما نکته‌ای که باقی می‌ماند ویژگی امام یا رهبر جامعه یا به تعبیر فارابی رییس اول است. فارابی برای رییس اول مدینه‌اش دوازده ویژگی ذکر می‌کند که او را افضل از دیگران و لایق بر ریاست می‌کند (فارابی، ۱۳۶۱:۲۷۲). در این باب، در آیه شریفه ۱۲۴ سوره مبارکه بقره نکته قابل تأملی آمده که برای نظریه سیاسی بسیار حائز اهمیت است؛ می‌فرماید: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ / و پروردگار ابراهیم او را به کاری چند بیازمود و ابراهیم آن کارها را به تمامی به انجام رسانید. خدا گفت: من تو را پیشوای مردم گردانیدم. گفت: فرزندانم را هم؟ گفت: پیمان من ستمکاران را در بر نگیرد.»

در این آیه دو نکته مهم طرح شده که برای نظریه سیاسی ولایت حیاتی است. اولاً در این آیه نیز برای هدایت مردم بر مقام «امامت» تاکید شده (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) که با توجه به آن که در مورد یک پیامبری همچون ابراهیم (ص) است، فلذا مقام امامت هم در تداوم نبوت و هم از جهاتی اکمل آن است. در ثانی، و از جهتی مهمتر از آن، تعیین یک ویژگی بنیادین برای کسب مقام امامت (و با فرض مخالف: عزل از این مقام) است. با عنایت به عبارتی که در انتهای آیه آمده است (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) یعنی کسانی به مقام امامت می‌رسند که «ظالم» نباشند. البته چنین تعبیری از آیه نیازمند یک نظام روش شناختی تفسیری است.

کلمه «ظالم» اگرچه غالباً و عادتاً به «ستمگر» ترجمه می‌شود، ولی در اصل طیف معنایی گسترده‌ای دارد و یکی از «مهمترین واژه‌های ارزشی منفی» در قرآن است. معنی اصلی واژه ظلم به اعتقاد بسیاری از لغت نویسان معتبر «قرار دادن در غیر جای خود» می‌باشد. در قلمرو علم اخلاق، معنای آن عبارت است از این که «شخص از حدود و ثغور خویش پا فراتر نهد و به حقوق دیگران تجاوز نماید.» به عبارت کوتاه‌تر و کلی‌تر، ظلم یعنی بی‌عدالتی و بیدادگری، بدین معنی که انسان از حد خود تجاوز نماید و به کاری پردازد که حق انجام آن را نداشته باشد (ایزوتسو، ۱۳۸۸:۳۳۲).

منطوق آیه بر آن است که ظالم به امامت نمی‌رسد و امامت ویژه نیکوکاران و اهل عدل است (معرفت، ۱۳۸۷، ۴:۵۳). مولف التفسیر الأثری الجامع برای اثبات نظر تفسیری خودش آرای متعددی از صحابه و مفسرین دیگر را نقل می‌کند، از جمله: مسروق و القاسم و محمد

بن عمرو از مجاهد؛ المثنیٰ از عکرمه؛ ابن بشار از مجاهد؛ ابن جریج؛ محمد بن سعد از ابن عباس؛ القاسم از ابن عباس؛ یحیی بن جعفر از ضحاک؛ ابن إسحاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس؛ که همگی بر این باورند که امامت به ظالم نمی‌رسد و قرارداد با ظالم منعقد نمی‌گردد و اگر بعد از عقد امامت او به جرگه ظالمین پیوندد شرایط احراز امامت را از دست داده و در واقع معزل است. نویسنده در ادامه این گونه نتیجه‌گیری می‌کند: «اجماع امت با اتفاق نظر پذیرفته‌اند که شخص ظالم شایسته امامت نیست. ظالمان نمی‌توانند عهد خداوند را بر عهده بگیرند. امام رازی می‌فرماید: اکثر فقها و متکلمان بر این که فاسق - به محض ارتکاب فسق - دیگر جایز نیست امامت کند، اتفاق نظر داشته‌اند؛ و [برای حجیت استدلالش] از کلام خداوند متعال [دلیل می‌آورد] که می‌فرماید: پیمان من ستمکاران را در بر نگیرد (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ). چنان که مراد از عهد، امامت مشروعی است که پروردگار عالم از آن راضی باشد! فرمود: و هر گنهکاری به خود ستم کرده است (معرفت، ۱۳۸۷، ۴: ۵۵)».

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «آغاز و انجام» همین تفسیر را مورد تایید قرار می‌دهد و می‌نویسد: «عهد خداوند امامت است چنان که صدر آیه بر آن دلالت دارد پس متعدی از حدود الله که ظالم است امام نخواهد بود پس امام باید در تمام مدت عمر معصوم از تجاوز از حدود الله باشد و بر این معنی صیغه مشتق اسم فاعلی ظالمین نیز بخوبی دلالت دارد (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴: ۱۲۸)». زمخشری نیز در کشف می‌نویسد از این آیه چنین برداشت می‌شود که شخص فاسق شایسته امامت نیست و چگونه شخصی که قضاوت و شهادت او پذیرفته نیست و فرمان بردن از او واجب نیست و خیرش را نمی‌پذیرند و برای نماز اقتدا نمی‌کنند شایسته مقام امامت است؟ ... چگونه رواست که ستمکاری به امامت برگزینند حال آن که امام خود باید بازدارنده ستمکاران باشد و اگر چنین کاری کنند گویی که طلب نگهبانی از گرگ کنند (زمخشری، ۱۳۸۹: ۲۳۱).

اگرچه اهل سنت قائل بر عزل امام در شرایط بروز فسق نیستند و برای گریز از هرج و مرج حاضر به تبعیت از امام جائر می‌شوند، ولی قاضی عبد الرحمن عضد الدین ایجی (۷۰۱-۷۵۶) از متکلمان معروف اشاعره، بینش صحیحتری نسبت به شرایط امام دارد. وی ویژگیهای زیر را در امام، به عنوان شرط احراز منصب امامت به میان می‌آورد: الف) امام باید در اصول و فروع، مجتهد باشد. ب) امام باید دارای رأی مستقل باشد و نسبت به تدبیر جنگ و صلح و تدبیر سپاه، آگاهی کامل داشته باشد. ج) امام باید شجاع باشد. د) امام باید عادل باشد تا به دیگران، ظلم و حقوق دیگران را تضییع نکند (یزدی مطلق، ۱۳۸۱: ۷۰).

آیه دیگری که از مجموعه آیات ثلاثه اثبات ولایت می‌کند آیه مشهور به «آیه اطاعت» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۹) است که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا/ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوالامر خویش فرمان برید. و چون در امری اختلاف کردید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، به خدا و پیامبر رجوع کنید. در این خیر شماسست و سرانجامی بهتر دارد (سوره نسا، آیه ۵۹)». در واقع این آیه یکی از بنیادهای نظری تئوری ولایت سیاسی را در قرآن ایجاد می‌کند و به کرات در طول تاریخ تمدن اسلامی توسط اندیشمندان مختلف جهت تأمل در امور سیاسی به آن استناد شده است. برای فهم معنای راستین این آیه نیاز هست تا به «بطن قرآن» دست یافت. طبق روش شناسی مختار این تحقیق، بطن قرآن عبارت است از قاعده کلی که از هر آیه به دست می‌آید و لازمه معنای آیه است و در هر عصری بر مصادیق جدید منطبق می‌شود. با استفاده از مراحل چهارگانه ذیل می‌توان به بطن قرآن دست یافت: اول به دست آوردن هدف آیه؛ دوم الغای خصوصیات غیر مؤثر در هدف اصلی آیه؛ سوم به دست آوردن قاعده‌ای کلی از آیه؛ و چهارم تطبیق قاعده بر مصادیق جدید (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۰۷).

قابل ذکر است که طبق آیه شریفه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ/ که جز دست پاکان (و فهم خاصان) بدان نرسد (سوره واقعه، آیه ۲۷)»، از جهاتی، و بنا بر تفاسیری، دستیابی به بطن قرآن و فهم آن در اختیار ائمه است. عمر بن خطاب در زمان حکومتش نزد علی (ع) فرستاد که: «من می‌خواهم قرآن را در یک جلد بنویسم، آنچه از قرآن نوشته‌ای نزد ما بفرست». حضرت فرمود: به خدا قسم قبل از آنکه تو به آن بررسی باید گردن من زده شود. من عرض کردم: چرا؟ فرمود: زیرا خداوند می‌فرماید: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، یعنی: «جز پاکان نباید با آن تماس پیدا کنند»، منظور خداوند این است که جز پاکان به همه قرآن دست نمی‌یابند. خداوند ما را قصد کرده است. ما هستیم که خداوند بدی‌ها را از ما برده و ما را پاک گردانیده است. همچنین می‌فرماید: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا (فاطر، ۴۷)، «به ارث دادیم کتاب را به آن دسته از بندگانشان که آنان را انتخاب کردیم»، ما هستیم آنان که خداوند ما را از بین بندگانش انتخاب کرده و ما انتخاب شدگان پروردگاریم و مثلها برای ما زده شده و بر ما وحی نازل شده است (انصاری، ۱۴۱۶: ۵۳۴).

از همین رو، ضروری و شایسته است تا برای نیل به حقانیت معنایی این آیه به میراث گرانسنگ ائمه در احادیث شیعی مراجعه شود. به همین منظور نویسنده التفسیر الأثری الجامع با استنادی از حماد

بن عثمان از عیسی بن السری، و او از اباعبدالله (ع) می آورد که فرمودند که مبانی اسلام بر چند چیز استوار شده است که یکی از آنها «ولایتی که خدای امر فرموده؛ ولایت آل محمد (ص)؛ رسول خدا فرمود؛ هر که بمیرد و امام خود را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است. خداوند متعال می فرماید: از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولیاء امر در میان خود اطاعت کنید (نساء، ۵۹)؛ [چرا که] زمین جز با وجود امام به صلح و آرامش نمی رسد (إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا بِإِمَامٍ) (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲: ۹۱).

ابعاد سیاسی و هنجارین این آیه از وجوه دیگری نیز قابل بررسی و انکارناپذیر است. چرا که در قسمت دوم آیه، مرجع مسلمانان را به هنگام اختلافات و منازعات مشخص می کند، گویا یک سیستم قضائی مستقلی را برای آنها پایه گذاری می کند؛ می فرماید: اگر در چیزی نزاع و اختلاف داشتید در مورد آن از خداوند و پیامبرش داوری بطلبید و مسائل اختلافی خویش را در نزد بیگانگان از اسلام مطرح نکنید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۱۰).

البته در حدود اختیارات اولوا الامر باید توجه داشت که متفاوت از اختیارات نبوت است؛ چرا که اولوا الامر مسلماً منصب تشریح را ندارند و مانند رسول خدا مفصل و مشرّع احکام اجمالیّه قرآن نیستند بلکه میان مسلمین مبین احکام و مبلّغ آیات، طبق تشریح رسول خدا خواهند بود، و نیز در امور مسلمین دارای رأی و نظر بوده و در قضاء و مرافعات و سایر جهات اجتماع که احتیاج به رأی رئیس برای تنظیم امور و دفع مشکلات و خطرات وارده و جلب منافع عامه دارد مردم باید از آنها پیروی کنند و اطاعت آنها از این جنبه در ردیف اطاعت رسول خدا از این جنبه می باشد و لذا این دو اطاعت را با یک لفظ «اطیعوا» بیان فرموده و اطیعوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶، ج ۲: ۱۴).

با عنایت به این تفسیر، با ذکر حدیث مذکور از ائمه، بی تردید این آیه را باید در همبستگی با آیه ولایت فهمید که هر دو اولاً بر ضرورت وجود امام تأکید دارند، و ثانیاً ثبات سیاسی جامعه را منوط به وجود امام و قائم بر آن می دانند. و بدیهی است که ویژگی اصلی چنین امامی، همان گونه که با ارجاعی به آیه ۱۲۴ سوره بقره مشخص شد، سلوک عادلانه و پرهیز از ظلم است. برخی از اهل نظر نیز متذکر شده اند از لطف خدا به دور بوده که تکلیف موضوع کیستی حاکم مدینه را مسکوت بگذارد چرا که جامعه به فساد کشیده می شود. محقق سبزواری در این راستا می گوید: «در امور دنیا و دین، بر سیل نیابت از پیغمبر و در نزد امامیه، سیما اثنی عشریه از ایشان، واجب است نصب امام بر خدای تعالی از راه وجوب لطف بر خدا. و لطف بودن او معلوم است، چه بر عقلا پوشیده نیست که هر گاه از برای مردم امامی واجب الاطاعه باشد، کما قال الله تعالی: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، ترغیب کند ایشان را، به طاعات و تحذیر کند، از معاصی و دفع کند، تغالب ایشان را،

پس به «صلاح و خیر» نزدیک و از «فساد و شر» دور خواهند بود و: «لولاہ لساخت الارض بأهلها» (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۰۹).

آن چه که مشخص است، آیات ثلاثه مذکور در قرآن کریم کاملاً توانایی پاسخ گویی به بنیادی ترین پرسش فلسفه سیاسی قدمایی را دارند و از جهاتی از متون کلاسیک فلسفه سیاسی، مانند جمهور افلاطون، ظرفیت نظری بیشتری دارد؛ چرا که تلاش سقراط و یارانش در آن متن «تاسیس شهری در سخن» (اشتراوس، ۱۳۹۸: ۸۶) بود؛ اما این آیات و تفاسیر همبسته آن کاملاً کاربردی و انضمامی است و توانایی تمثیت امور مدنی جامعه را دارد. این آیات برای نظریه سیاسی پتانسیل مفهومی لازم جهت پاسخگویی به پرسش اصلی فلسفه سیاسی در باب کیستی حاکم مدینه و ویژگی اصلی او را فراهم می کنند.

نتیجه گیری

یکی از عمده ترین مسائل بشری در طی تاریخ بالابلند آن چیزی نبوده است جز چگونگی زیست جمعی اش و نحوه مدیریت آن. در همین راستا، نظریات سیاسی از دیرباز به دنبال آن بوده اند تا توضیح دهند که چه کسی یا کسانی و با چه ویژگی هایی می توانند رهبر جامعه باشند. در همین راستا، پرسش اصلی این مقاله معطوف آن بود که آیا می توان از آیات سیاسی قرآنی یک نظریه سیاسی ولایت استنباط کرد یا نه.

تحقیق برای آن که تمرکز و عمق مقبولی داشته باشد صرفاً بر بُعدی از این نظریه که درباب ایضاح کیستی حاکم مدینه و ویژگی اصلی آن متمرکز شد. فرضیه تحقیق آن بوده که ابعاد مدنی قرآن و مجموعه آیات الاحکامی که در این کتاب مقدس وجود دارد، پتانسیل مفهومی لازم برای تدوین یک نظریه سیاسی را دارا است. به همین دلیل و با اتخاذ یک رویکرد تفسیری که ماخوذ از کتاب تفسیر الأثری الجامع نوشته شیخ محمد هادی معرفت بود، کوشید تا این سوال بنیادین نظریه سیاسی را با پژوهش در آیات ثلاثه سیاسی قرآن پاسخ بگوید. آیه ولایت (مائده، ۵۵)، آیه اطاعت (نساء، ۵۹)، و آیه امامت (بقره، ۱۲۴) به عنوان آیات ثلاثه مشهور مورد توجه و تأمل و پژوهش قرار گرفت.

یافته های تحقیق نشان داده است که اولاً امکان تدوین یک نظریه سیاسی ولایت مبتنی بر آیات قرآنی وجود دارد؛ و ثانیاً این نظریه سیاسی می تواند کردارهای سیاسی را توصیف؛ قوانین مربوطه را تبیین؛ و هنجارهای لازم را تجویز کند.

آیات مذکور ظرفیتهای مفهومی قابل توجهی برای تولید یک نظریه سیاسی ولایت دارد و کاملاً می تواند به اصلی ترین پرسش تاریخ فلسفه سیاسی پاسخ بگوید. این مسئله نشان می دهد که سواى

آن که نص محوری تمدن اسلامی (قرآن مجید) توانایی مفهومی و تئوریک پرداختن به موضوعات اساسی امور سیاسی و مدنی را دارد، بلکه از آن جایی که در پیوند با تاریخ زیسته جوامع اسلامی است، خیلی بهتر و موثرتر از تئوریهای ترجمه شده غربی می تواند پاسخگوی پرسش‌های بنیادین این جوامع باشد. از همین رو، بهتر آن است که به جای رجوع به متفکران و متون غربی، نصوص و حیانی منبع نظریه پردازی قرار بگیرند و در تأملات نظری از آن بهره گرفته شود.

استناد به این مقاله: کدخدایی، ساناز، سیدرضا دولابی، ملیحه سادات. (۱۴۰۳). نظریه سیاسی ولایت در قرآن (مورد مطالعاتی نظریه تفسیری آیت الله معرفت)، فصلنامه علمی ریافت انقلاب اسلامی، ۱۸(۶۹۸)، ۲۳۱-۲۵۴.



The Islamic Revolution Approach Quarterly is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

منابع و مآخذ:

- قرآن کریم
-نهج البلاغه
-اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۶)، *ایران و تنهاییش*، تهران، شرکت سهامی انتشار
-الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۷)، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، انتشارات امیرکبیر
-اشتراوس، لئو (۱۳۹۸)، *افلاطون*، ترجمه علی رزاقی، صص ۷۱-۱۶۳ در *تاریخ فلسفه سیاسی (جلد اول: قدماء)*، ویراسته لئو اشتراوس و جوزف کرایسی، ویراستاران فارسی یاشار جیرانی و شروین مقیمی، تهران، انتشارات نگاه روزگار نو
-امینی، عبدالحسین (۱۳۹۴)، *الغدیر*، ترجمه ابوالقاسم حسینی، قم، موسسه بعثت
-انصاری، اسماعیل (۱۴۱۶)، *اسرار آل محمد*، قم، نشر الهادی
-ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۸)، *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فرزاد روز
-بشیری، حسین (۱۳۸۶)، *عقل در سیاست (سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعه سیاسی)*، تهران، نشر نگاه معاصر
-بیابان نورد سروستانی، علیرضا، اشرفی، اکبر، بخشایشی اردستانی، احمد، و درخشه، جلال. (۱۳۹۸). *تعامل نظریه و عمل سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه و نقش آن در تحولات پهلوی اول. رهیافت انقلاب اسلامی*، ۱۳ (۴۷)، ۶۳-۸۶
-حکیم، باشی، حسن. (۱۳۷۴). *سبب نزول آیه ولایت*. پژوهش‌های قرآنی، ۲۱ (۲)، ۸۷-۱۲۴.
-حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۶)، *امام شناسی*، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی
-جابری، محمد عابد (۱۳۸۹)، *نقد عقل عربی: پژوهشی ساختارگرا در شکل‌گیری عقلانیت کلاسیک عرب*، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران، نشر آفتاب
-خاکسار، علی محمد، میراحمدی، منصور، و صفوی، حمزه. (۱۳۹۵). *بررسی مقایسه‌ای اصول فکری تشیع (با تمرکز بر امام خمینی ره) و نوسلفی گری (با تمرکز بر داعش)*. *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۱۰ (۳۷)، ۳۹-۵۶.
-خواججه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۴)، *آغاز و انجام*، مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
-روا، اولیویه (۱۳۹۸)، *جهل مقدس*، ترجمه عبدالله ناصری و سمیه طباطبائی، تهران، نشر مروارید
-رجایی، مصطفی (۱۳۸۱)، *نظریه سیاسی، فلسفه سیاسی و ایدئولوژی سیاسی*، ترجمه احمدرضا طاهری پور، فصلنامه علوم سیاسی ۱۳۸۱ شماره ۱۸
-زمخشری، محمودبن عمر بن محمد (۱۳۸۹)، *تفسیر کشاف*، ترجمه مسعود انصاری، تهران، نشر ققنوس
- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۲)، *فرهنگ معارف اسلامی (جلد سوم)*، تهران، نشر کوشش
-حزالی، أبو حامد (۱۴۲۴ه.ق)، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، تحقیق عبد الله محمد الخلیلی، لبنان، دارالکتب العلمیة
-کوثرانی، وجیه (۱۴۰۲)، *فقیه و سلطان: دیالکتیک دین و سیاست در تجرید تاریخی عثمانی و صفویه-قاجاریه*، ترجمه یاسین عبدی، تهران، نشر پارسه
-کربن، هانری (۱۳۹۱)، *چشم اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران، نشر سوفیا
-کدی، نیکی آر. (۱۳۹۶)، *واکنشی اسلامی به امپریالیسم (بررسی اندیشه سیاسی و مذهبی سیدجمال‌الدین اسدآبادی)*، ترجمه مریم سادات سید کریمی، تهران، انتشارات صمدیه
-گلاک، هانس یوهان (۱۳۸۹)، *فرهنگ اصطلاحات ویتگنشتاین*، ترجمه همایون کاکاسلطانی، تهران، انتشارات گام نو
-خارابی، ابونصر (۱۳۶۱)، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات طهوری
-فیرحی، داود (۱۳۹۰)، *دین و دولت در عصر مدرن (جلد اول)*، تهران، انتشارات رخ داد نو
-فیرحی، داود (۱۳۹۹)، *مفهوم قانون در ایران معاصر: تحولات پیشامشروطه*، تهران، نشر نی
-فیرحی، داود (۱۴۰۰)، *دولت مدرن و بحران قانون: چالش قانون و شریعت در ایران معاصر*، تهران، نشر نی
-مصلح، پگاه (۱۳۹۸)، *مقدمات و اصول نظریه پردازي سیاسی*، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
-محقق سبزواری (۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، انتشارات مطبوعات دینی
-معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷)، *التفسیر الأثری الجامع*، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید
-معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ق.ه)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة
-مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، *آیات ولایت در قرآن*، قم، انتشارات نسل جوان
-نصیری، علی (۱۳۸۷)، *معرفت قرآنی (یادگار آیت‌الله محمد هادی معرفت)* (جلد ۱)، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
-یزدی مطلق، محمود (۱۳۸۱)، *امامت پژوهی (بررسی دیدگاههای امامیه، معتزله و اشاعره)*، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم رضوی
Al-Shaibi, K. M. (2008). *Shi'ism and Sufism up to the 12th Hijri century* (A. Z. Qaragozlou, Trans.). Amir Kabir Publications. (in Persian)
Strauss, L. (2019). *Plato* (A. Razaghi, Trans.). In *History of Political Philosophy: Volume 1 - Ancient Thinkers* (Y. Jirani & S. Mogimi,

- Political Science Quarterly*, 18, 36-45. (in Persian)
- Zamakhshari, M. O. (2011). *Al-Kashshaf* (M. Ansari, Trans.). Qoqnoos Publications. (in Persian)
- Sajjadi, S. J. (1983). *Farhang-e ma'aref-e Islami (Islamic Knowledge Dictionary, Vol. 3)*. Koumesh Publications. (in Persian)
- Ghazali, A. H. (2003). *Al-Iqtisad fi al-Itiqad* (A. M. Khalili, Ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Kawtharani, W. (2023). *Faqih and Sultan: The dialectic of religion and politics in Ottoman and Safavid-Qajar experiences* (Y. Abdi, Trans.). Parseh Publications. (in Persian)
- Corbin, H. (2012). *Spiritual and philosophical perspectives of Iranian Islam* (A. Rahmati, Trans.). Sophia Publications. (in Persian)
- Keddie, N. R. (2017). *An Islamic response to imperialism (Study of Sayyid Jamal al-Din Asadabadi's political and religious thought)* (M. S. S. Karimi, Trans.). Samadiyeh Publications. (in Persian)
- Glock, H. J. (2010). *Dictionary of Wittgenstein's Terms* (H. Kakavand, Trans.). Gam-e No Publications. (in Persian)
- Farabi, A. N. (1982). *Ideas of the people of the virtuous city* (S. J. Sajjadi, Trans.). Tahoori Publications. (in Persian)
- Fayrhi, D. (2011). *Religion and state in the modern age (Vol. 1)*. Rokhdad Now Publications. (in Persian)
- Fayrhi, D. (2021). *The concept of law in contemporary Iran: Pre-constitutional transformations*. Ney Publications. (in Persian)
- Fayrhi, D. (2022). *Modern state and the crisis of law: The challenge of law and Sharia in contemporary Iran*. Ney Publications. (in Persian)
- Mosleh, P. (2020). *Foundations and principles of political theorization*. Humanities and Cultural Studies Research Institute. (in Persian)
- Mohaghegh Sabzevari, M. B. (2004). *Asrar al-Hikam (Secrets of Wisdom)* (K. Feyzi, Ed.). Maktubat-e Dini Eds.). Pegah-e Roozegar Publications. (in Persian)
- Amini, A. (2015). *Al-Ghadir* (A. H. Hosseini, Trans.). Be'sat Institute. (in Persian)
- Ansari, E. (1995). *Asrar Aal Muhammad*. Al-Hadi Publications. (in Persian)
- Izutsu, T. (2009). *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (F. Badrei, Trans.). Farzan Rooz Publications. (in Persian)
- Bashiriyyeh, H. (2007). *Aql dar siyasad (Reason in Politics)*. Negah Moaser Publications. (in Persian)
- Biaban Nourd Sarvestani, A., Ashrafi, A., Bakhshayeshi Ardestani, A., & Derakhshah, J. (2019). The interaction of theory and political practice in Shi'a political thought and its role in the developments of the First Pahlavi period. *Rahyafi-e Enghelab-e Islami*, 13(47), 63-86. (in Persian)
- Hakim Bashi, H. (1995). The reason for the revelation of the verse of *Wilayah*. *Pazhuhesh-haye Qur'ani*, 1(2), 87-124. (in Persian)
- Hosseini Tehrani, S. M. H. (2005). *Imamology*. Allameh Tabatabai Publications. (in Persian)
- Jaberi, M. A. (2010). *Naqd-e aql-e arabi (Critique of Arab Reason)* (S. M. A. Mahdi, Trans.). Aftab Publications. (in Persian)
- Khaksar, A. M., Mirahmadi, M., & Safavi, H. (2016). Comparative study of Shi'a intellectual principles (focusing on Imam Khomeini) and Neo-Salafism (focusing on ISIS). *Rahyafi-e Enghelab-e Islami*, 10(37), 39-56. (in Persian)
- Khwajah Nasir al-Din Tusi (1995). *Aghaz va anjam (Beginning and End)* (H. Zadeh Amoli, Ed.). Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)
- Roy, O. (2019). *The holy ignorance* (A. Naseri & S. Tabatabai, Trans.). Morvarid Publications. (in Persian)
- Rajayi, M. (2003). *Political theory, political philosophy, and political ideology* (A. T. Pour, Trans.).

- Publications. (in Persian)
- Mar'ifat, M. H. (2008). *Al-Tafsir al-Athari al-Jami'*. Al-Tamhid Cultural Institute. (in Persian)
- Mar'ifat, M. H. (1997). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirin fi Thawbihi al-Qashib*. Razavi University of Islamic Sciences. (in Persian)
- Makarem Shirazi, N. (2007). *Ayat-e Wilayah in the Quran*. Nasl-e Javan Publications. (in Persian)
- Nasiri, A. (2009). *Quranic Knowledge: In Memory of Ayatollah Muhammad Hadi Mar'ifat (Vol. 1)*. Islamic Culture and Thought Research Institute. (in Persian)
- Yazdi Motlaq, M. (2003). *Imamate Research: A study of Imami, Mu'tazili, and Ash'ari views*. Razavi University Press. (in Persian)