

تحلیل طریق شورا برای تعیین امام (خلیفه النبی) در فرق کلامی و پاسخ به شبهات آن

زهرا ضیایی^۱

چکیده

مسئله جانشینی بعد از پیامبر ﷺ از فوتی‌ترین و فوری‌ترین مباحثی است که جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر با آن مواجه شده است. شواهد تاریخی نشان دهنده آن است که برخلاف تأکید پیامبر ﷺ بر جانشینی پس از خودش، امتش دچار تشتت عظیمی شد. به طوری که دامنه این اختلاف تا به امروز ادامه داشته و خواهد داشت. مسئله تنصیب یا انتخاب، مبنای اختلاف بین مذاهب کلامی است. به این معنا که عده‌ای معتقد به ظهور نص در انتخاب امام یا خلیفه بعد از نبی هستند و عده‌ای نیز انتخاب امام و خلیفه را به شورا وامی‌گذارند و برای اثبات دیدگاهشان به دلایل مختلفی استناد می‌کنند. منشأ و خاستگاه همه این اختلاف‌ها ناشی از دو امر است؛ یکی عدم شناخت صحیح مقام امامت و دیگری عدم تأمل و دقت در آیات و روایات. هدف نگارنده از این مقاله آن است تا ابتدا مسئله شورا را در دو نظام سیاسی امامت و خلافت بررسی کرده و سپس با تحلیل به نقد دیدگاه انتخابیون بپردازد.

واژگان کلیدی: خلافت، امامت، شورا، نظریه انتخاب، نظریه انتصاب.

۱. مقدمه

مشورت یکی از مهمترین مسائلی است که خداوند در قرآن کریم بارها ضرورت و نیازمندی به آن را با شیوه‌های گوناگون و واژه‌های مختلف بیان و عمل به آن را سفارش کرده است. علت این همه تأکید آن است که مشورت موجب تبادل نظر، یکپارچگی افکار، روشن شدن امور و جلوگیری از خود کامگی و استبداد می‌شود. در میان مذاهب کلامی، امامیه بر این باور است که شورا و مشورت زمانی موضوعیت می‌یابد که حکم و قانونی درباره مسئله‌ای از جانب خدا، پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام وجود نداشته باشد یا نظر قاطع و تعیین‌کننده‌ای بیان نشده باشد. این در حالی است که تمام فرق کلامی اهل سنت مسئله مشورت و شورا را عمومیت داده و آن را در ساحت‌های مختلف کلامی ساری و جاری کرده‌اند. یکی از این ساحت‌ها بحث امامت و طریق تعیین امام

۱. دانش‌پژوه مقطع دکتری کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی.

است. امامیه بر این عقیده است که بحث طرق تعیین امام به طور کلی اشتباه و تسامحی است؛ زیرا در اندیشه امامیه، امامت مقامی انتصابی است نه انتخابی، بنابراین منحصرترین راه در تعیین امام نص و انتصاب از جانب خدای متعال است. در مقابل، اهل سنت در کتب خویش راه‌هایی را برای تعیین خلیفه بر شمرده اند که یکی از آنها طریق شورا است. (سبحانی، ۱۴۱۷، ص ۵۴)

مقاله حاضر به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا شورا - که از راه‌های تعیین امام نزد اهل سنت است - مبنایی صحیح محسوب می‌شود؟ آیا مستنداتی برای حجیت شورا در دست است؟ نظر امامیه در این مسئله چیست و چه نقدهایی به اهل سنت وارد می‌کند؟ پیشینه مطالعات صورت گرفته در این زمینه به دوران معاصر برمی‌گردد. برخی کتب و مقالاتی که تاکنون به طور مستقل در این زمینه بحث کرده‌اند عبارتند از:

کتاب الشوری وأثرها فی الديمقراطية؛ مبدأ الشوری فی الإسلام؛ الديمقراطية علی ضوء نظریة الإمامة والشوری و مقالاتی همچون؛ جایگاه شورا در انتخاب حاکم، اصول و مبانی شورا و ... سیر مباحث این کتب و مقالات یا توصیفی بوده و در آنها تصویر روشنی از این دو نظریه ارائه نشده و یا اگر هم تحلیل شده به نقاط اشتراک و افتراق توجهی نشده است. آنچه این مقاله را از دیگر مکتوبات در این زمینه متمایز می‌کند این است که هر کدام از این دو نظریه به همراه مستندات و اقسام آن تبیین شده و آنگاه به طور مفصل با تکیه بر تعارض و تنافی آن دو پاسخ داده شده است. مقاله حاضر در چهار بخش ارائه شده که بخش اول تا سوم آن توصیفی و بخش پایانی تحلیلی است. این نوشتار در صدد است که نظریه شورا را در حیطه کتب کلامی و تفسیری اهل سنت و با رویکردی کلامی تبیین و سپس آن دورا با معیارهای کلامی اعتقادی بررسی کند.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. مشورت در لغت

مشورت و واژه‌های مترادف آن از ماده شور و در لغت از شار، «شار العسل» به معنای بیرون آوردن عسل ناب از کندو گرفته شده است. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۴/۴۳۴)

۲-۲. مشورت در اصطلاح

مشورت در اصطلاح برخورداری از هم‌فکری در کارها و رأی تخصصی خردمندان برای انتخاب اصلح است. (قلعه جی، ۱۴۰۸، ص ۴۳۴) قحطان عبدالرحمان الدوری در کتاب الشورا بین

النظریه و التطبيق بعد از اینکه آرای لغویین و مفسرین درباره شورا را مطرح می‌کند، می‌نویسد: «همه تعریف‌های ذکر شده یک معنا را می‌رساند و آن استخراج نظر درست و صواب پس از فهم و شناخت دیگران و بررسی آنها است» (الدوری، ۱۹۷۴، ص ۱۵).

یکی از نویسندگان در تعریف شورا می‌نویسد:

شورا تضارب آرای مختلف و جهت‌گیری نظرات مطرح شده در مورد یک قضیه و آزمون آنها از سوی صاحبان خرد برای رسیدن به نظر درست یا صحیح‌ترین و نیکوترین نظر است تا بر اساس آن عمل شده و بهترین نتایج حاصل شود. (ابوفارس، ۱۹۸۷، ص ۱۰)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با وجود وحی و برخوردارگی از عصمت و قوای کامل عقلانی بر اساس تعالیم قرآن کریم همواره در تمام امور به جز احکام شرعی با یاران خود رایزنی می‌کرد و بهترین راه را برمی‌گزید. (ابن هشام، ۱۹۸۵، ۲۰/۱) به همین دلیل مسلمانان نیز به این سنت روی آورده‌اند (السیوطی، ۱۴۰۴، ۹۰/۲).

۳. موضع فرق کلامی در تعیین امام یا خلیفه النبوی

به طور کلی در مسئله تعیین امام دو دیدگاه کلی وجود دارد: یکی مسئله تنصیصی بودن امام و دیگری مسئله انتخابی بودن امام. در میان فرق شیعی، امامیه، زیدیه، عباسیه، راوندیه، جارودیه و کیسانیه و از اهل سنت گروهی از اهل حدیث و بکره تنها راه تعیین امام را نص می‌دانند.

اساسی‌ترین راه تعیین امام از دیدگاه شیعه امامیه (اثنی عشریه) نص است. گاهی نیز از معجزه برای اثبات امامت یاد کرده‌اند. عبارات متکلمان امامیه در این باره متفاوت است. برخی راه تعیین و تشخیص امام را منحصر در نص دانسته‌اند. (مقداد، ۱۴۰۵، ص ۳۳۷؛ بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۸۱) زیدیه و جارودیه علاوه بر نص دعوت را نیز از راه‌های انتخاب می‌دانند. عباسیه و راوندیه نیز وراثت را علاوه بر نص راه دیگری شمرده‌اند. بیشتر کسانی که به وجود نص در تعیین امام اعتقاد نداشته و بیعت و انتخاب را راه تعیین امام دانسته‌اند. خوارج، معتزله، اهل حدیث، اشاعره و ماتریدیه و صالحیه (گروهی از زیدیه) طرفداران این روش هستند.

تقتازانی گفته است:

روش مقبول نزد ما و معتزله و خوارج و صالحیه در ثبوت امامت برای فرد، انتخاب اهل حل و عقد و بیعت آنان است و اجماع آنان بر این مطلب شرط نیست، بلکه اگر یکی از آنان با کسی در مقام امام بیعت کند امامت او ثابت می‌شود. به همین دلیل ابوبکر درباره اثبات امامت خود منتظر آن نماند که خبر بیعت با او در شهرها منتشر شود و کسی هم در

عموم می‌کند در نتیجه مستفاد از آیه شریفه آن است که مردم در تمام شئون خود از جمله امر خلافت باید مشورت کنند.

۳-۱-۴. استدلال به حدیث «أنتم أعلم بأمور دنیاکم»

برخی از اهل سنت برای اثبات مدعای خود در نظام شورایی به حدیثی تمسک کرده‌اند که مضمونش این است که پیامبر ﷺ فرمود: «شما به امور دنیای خود آگاه‌ترید، می‌گویند: حدیث عام است و شامل همه امور دنیوی از جمله تعیین خلافت به شورا نیز می‌شود». (نیشابوری، ۱۳۳۴، ۱۱۷/۱۵ - ۱۱۸)

۴-۱-۴. استدلال به روایت سیوطی

سیوطی در درالمنثور به سند خود از علی بن ابی طالب ع نقل می‌کند:

به رسول خدا ﷺ عرض کردم: اگر امری بعد از شما حادث شد که قرآن بر آن نازل نشده و مطلبی از جانب شما درباره آن نرسیده چه باید کرد؟ پیامبر ﷺ فرمود: متدینین امت را جمع کنید، سپس آن موضوع را به شورا بگذارید و به رأی یک نفر اکتفا نکنید. (درالمنثور، ۱۴۰۴، ۳۵۷/۷)

۵-۱-۴. استدلال به مشورت‌های پیامبر ﷺ

برخی برای اعتبار و حجیت شورا به مشورت‌های پیامبر ﷺ با اصحابش در امور مختلف استدلال کرده‌اند که این نیز از جهاتی قابل مناقشه است:

اول) عمده مشورت‌های پیامبر ﷺ در جنگ‌ها بوده است. ابوهیره می‌گوید: «کسی را مانند پیامبر ﷺ ندیدم که این قدر با اصحابش مشورت کند و مشورت‌های او تنها در امور جنگ بود». (واقعی، بی تا، ۵۸۰/۷)

دوم) یکی از اهداف مشورت‌های پیامبر ﷺ با مردم و اصحاب خود استخراج و بیرون ریختن نیت‌ها و باطن افراد بوده تا روشن شود چه کسی در مقابل دستورهای پیامبر ﷺ تسلیم محض است و چه کسی زبون، ترسو و مردد در هدف و دین خود است (واقعی، بی تا)

۶-۱-۴. حدیث «اقتدا»

برخی برای اعتبار و مشروعیت بخشیدن به حکم و حکومت از طریق شورا به حدیث «اقتدا» استدلال می‌کنند؛ زیرا طبق نقل اهل سنت رسول خدا ﷺ فرمود: «اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر؛ بعد از من به ابوبکر و عمر اقتدا نمایید». (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ۵۶۶/۱۶) از آن جا که عمر خلافت بعد از خود را به شورا محول کرد، پس نظام شورایی مشروعیت دارد.

۴-۱-۷. حدیث «سنت خلفا»

اهل سنت از عریاض بن ساریه نقل کرده اند: «پیامبر ﷺ فرمود: بر شما باد سنت من و سنت خلفای راشدین هدایت شده بعد از من». (ابی داوود، بی تا، ۲/۲۶۱) ممکن است برخی به این حدیث بر نظام شورایی تمسک کنند. به این بیان که از جمله سنت برخی از خلفا برپا کردن نظام شورایی است. همانند کاری که عمر بن خطاب انجام داد.

۴-۱-۸. استدلال به روایات مشورت

عده ای نیز به روایاتی استدلال کرده اند که مشورت با مردم را تشویق کرده و آن را تعمیم داده و در امر خلافت نیز جاری کرده اند. برخی روایات در این مورد عبارتند از:
 (اول) ترمذی از رسول خدا ﷺ نقل می کند که فرمود: «هرگاه بهترین های شما امیر شما و بی نیازهای شما اهل جود و امورتان با مشورت بود روی زمین بر شما از زیر زمین بهتر است». (سنن ترمذی، ۳/۳۶۱)

(دوم) رسول خدا ﷺ فرمود: «با عاقل مشورت کنید و او را نافرمانی نکنید که پشیمان می شوید». (وسائل الشیعه، ۱۴۰۹، ۸/۴۰۹)

(سوم) ابن ابی الحدید از امام علی علیه السلام نقل می کند که آن حضرت خطاب به طلحه و زبیر فرمود: «اگر مسئله ای پدید آید که بیان آن در قرآن نبود و برهان و استدلالش نیز در سنت نیست با شما مشورت خواهم کرد». (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۵، ص ۲۴۴)

۳-۹. استدلال به کلماتی از ائمه علیهم السلام

(اول) امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «همانا شورا برای مهاجرین و انصار است. اگر بر کسی توافق کردند و او را به امامت انتخاب نمودند رضایت خداوند در آن است». (نهج البلاغه، بخش کتب، رقم ۶)
 (دوم) مجلسی رحمته الله علیه در کیفیت مصالحه امام حسن علیه السلام می نویسد:

حضرت با او «معاویه» مصالحه کرد به این شرط که امر مسلمین را به او واگذارد و در میان مردم به کتاب خدا، سنت رسول و سیره خلفای صالح عمل کند و حق ندارد که بر احدی بعد از خود عهد خلافت نماید، بلکه باید آن را به شورای مسلمین واگذارد. (مجلسی، بی تا، ۴۴/۶۵)

(سوم) امام رضا علیه السلام فرمود: «هر کس به رأی خود عمل کرده و باعث ایجاد تفرقه در میان مسلمانان شود امر خلافت امت را غصب نماید و بدون مشورت، متولی امور مسلمانان شود او را بکشید». (صدوق، ۱۳۸۷، ۲/۶۲)

۵. مستندات تاریخی شورا در اهل سنت

۱-۵. شورای اهل حل و عقد یا همان شورای سقیفه

آنچه به نظریه شورا در اهل سنت مشهور است شورای تمامی مردم نیست، بلکه مراد شورای اهل حل و عقد و به تعبیر دیگر مشورت نخبگان، علما و امرای پرهیزگاری است که به رتق و فتق امور مسلمین پرداخته و برای مشکلات مردم مشورت کرده و به راه حل مناسبی می‌رسند. البته شرایط چنین شورایی به لحاظ کمی و تعداد اهل حل و عقد در میان خود اهل سنت اختلاف و تفاوت دارد؛ زیرا برخی می‌گویند که بایستی تعداد آنان چهل نفر برسد و برخی دیگر مانند قاضی عبد الجبار معتزلی می‌گوید که می‌بایست چهار نفر و اکثر معتزله قائلند که پنج نفر و حتی برخی دیگر مانند عبد القاهر بغدادی گفته است که با مشورت دو نفر هم امامت محقق می‌شود. (تفتازانی، ۱۳۷۰، ۲۴۵/۵)

در نهایت برخی نیز بیان کرده‌اند که هیچ عددی شرط نیست، بلکه حتی اگر یک نفر از اهل حل و عقد هم خلیفه را انتخاب کند، امر خلافت محقق می‌شود. از نظر کیفی بیان کرده‌اند که چنین شورایی می‌بایست در مرآی و منظر شاهدانی باشد تا کسی بعد از این ادعا نکند که گروهی از اهل حل و عقد در سابق خلیفه دیگری را معین کرده‌اند. (جرجانی، ۱۴۱۲، ۳۵۳/۸)

۲-۵. شورای عمر بن خطاب

پس از ابوبکر، عمر بن خطاب کیفیت و شرایط شورا را بین شش نفر قرار داد. در حقیقت او بر خلاف سیره صحابه و شورایی بودن نظام خلافت که اساس مشروعیت خلافت ابوبکر بود امامت را به شورا واگذار کرد و علاوه بر آن اساس بیعت که منشأ خلافت ابوبکر بود را جریانی نسنجیده و ناگهانی (فلته) قلمداد کرد و سپس به قتل هر آن کس که طبق معیار خلافت ابوبکر اقدام کرد، حکم داد. تفتازانی در این زمینه می‌گوید: «معنای اینکه عمر خلافت را به شکل شورا درآورده این است که آن عده با یکدیگر مشورت کرده و یکی را برای امام از میان خود انتخاب کنند». (تفتازانی، ۱۳۷۰، ۲۸۴/۵)

۳-۴. شورا و انتخاب حاکم

بسیاری از علمای اهل سنت معتقدند که شورا در امر رهبری و انتخاب و یا عزل حاکم اسلامی نقش بسزایی دارد به طوری که حاکم توسط شورا و اکثریت آرا انتخاب یا عزل می‌شود. (رشید رضا، بی تا، ۲۶۴/۴)

عمل صحابه نیز حاکی از این واقعیت است که پس از رسول خدا ﷺ اولین مسئله‌ای که

صحابه درباره آن به مشورت نشستند خلافت بود؛ زیرا رسول خدا ﷺ در این مورد دستور صریحی بیان نکرده است. ماوردی در احکام السلطانیة می‌گوید:

امامت شخص از دو راه اثبات می‌شود: نخست انتخاب اهل حل و عقد و دوم، تعیین امام پیشین. فقها در تعداد اهل حل و عقد که امام را انتخاب می‌کنند، اختلاف کرده‌اند. عده‌ای رأی اکثریت را شرط دانسته‌اند و عده‌ای دیگر کمترین عددی که با رأی آنها امامت فردی ثابت می‌شود، پنج نفر دانسته‌اند. (ماوردی، ۱۳۶۸، صص ۶-۷)

قاضی ایجی نیز تعیین امام را از دو راه دانسته است. یکی نص از رسول خدا ﷺ و امام سابق و دیگری به واسطه اجماعی که از ناحیه شورا صورت می‌گیرد. (جرجانی، ۱۴۱۲، ۳/۳۶۵)

۵. جایگاه شورا در نظام سیاسی ولایت

۱-۵. مبانی دینی شورا، نقد و ارزیابی دلایل اهل سنت

۱-۱-۵. بررسی آیه «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»

برای پاسخ به ادعای اهل سنت مبنی بر حجیت شوری به چند نکته می‌توان اشاره کرد: اول) این آیه دستور می‌دهد در کارهایی که مربوط به شئون مردم است مشورت کنند. (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲)؛ زیرا فرموده «امرهم» نه «امرالله». در حالی که امامت منصبی الهی است (ابن حبان، ۱۳۹۳، ۹۰/۱، ذهبی، ۱۴۰۷، ۲۸۶/۱) و در امور مربوط به خدا به تصریح آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب: ۳۶) نمی‌توان اظهارنظر کرد.

دوم) حتی اگر شک کرد که انتخاب امام با خداست یا با مردم؟ باز نمی‌توان به عموم آیه تمسک کرد؛ زیرا اینکه تعیین امام جزء کارهای مردم باشد اول کلام است، چون فرض این است که انسان نمی‌داند امامت از شئون مردم است یا از شئون خدا؟، بنابراین استدلال به آیه در این زمینه، تمسک به یک حکم در اثبات موضوع آن حکم است یا به عبارتی تمسک به عام در شبهه مصداقیه است که در کتب اصول فقه حکم به عدم جواز آن شده است. (نائینی، ۱۴۱۷، ۲/۵۳۸؛ مظفر، بی تا، ۱/۱۵۰)

سوم) دستور به مشاوره پیامبر با مردم به تصریح خود اهل سنت در اموری مانند جنگ و دفاع است، اما در احکام الهی مشورت کردن معنا ندارد. به عبارت دیگر مشورت در جایی است که نصی نباشد. (قرطبی، ۱۳۶۴، ۳۷/۱۶؛ عسکری، ۱۴۱۲، ۱/۳۳۳)

۵-۲-۱. بررسی آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»

برای پاسخ به این آیه شریفه که مستند شورا قرار گرفته به چند نکته می‌توان اشاره کرد.

روشن است که عموم آیه قرآن نسبت به حجیت شوری تخصیص خورده است. اگر شورا در تمامی امور حجت باشد، تشریح لغو خواهد بود، پس برخی علمای اهل سنت نیز در این زمینه ادعای اجماع کرده‌اند و مشورت را تنها در برخی امور - چنانکه خواهد آمد - حجت می‌دانند، بنابراین متعلق مشورت مجمل می‌شود و هنگام اجمال در متعلق باید به قدر متیقن اخذ کرد و نمی‌توان در تمامی امور به مشورت تکیه کرد. برخی مفسرین تبیین کرده‌اند که «ال» در کلمه «الأمر» مفید استغراق نیست تا شامل تمامی امور باشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۱۰/۹)

مشهور علما بر این هستند که در جایی که دستور و نصی از جانب خدای متعال رسیده باشد دلیلی بر حجیت مشورت نیست. (زمخشری، ۱۴۰۷، ۴۳۲/۱)

در مواردی هم که نصی نباشد باز دلیلی بر حجیت مشورت در همه چیز نیست، بنابراین کعبی و عده زیادی از اهل سنت می‌گویند: «حجیت مشورت مربوط به مسائل جنگی و دفاعی است». (فخر رازی، بی تا، ۴۱۰/۹) در روایات اهل سنت هم بیان شده که مشاوره پیامبر ﷺ با اصحابش تنها در امور جنگی بوده است (واقدی، بی تا، ۵۸۰/۲). شاهد این مطلب هم آنکه آیه فوق در ذیل آیات مربوط به جنگ است که موردش جنگ احد است (سند، محمد، بی تا، ۱۵۰/۱) و در تفاسیر اهل سنت به آن اشاره شده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ۳۸/۲).

این آیه خطاب به حاکمی است که رهبری او در رتبه قبل پذیرفته شده که خداوند او را فرمان می‌دهد تا از آرای مردم بهره ببرد، اما اینکه اصل خلافت با همین مشورت تحقق یابد با این آیه نمی‌توان بر آن استدلال کرد. به تعبیر دیگر استفاده از مشورت در امور پس از تحقق خلافت از ناحیه پروردگار است. دستور خدای متعال به مشورت پیامبر با اصحاب برای دلگرمی، طیب نفس، تألیف قلوب جنگجویان، تربیت نفوس، تقویت روحیه و شخصیت دادن به آنان است تا اصحاب خود را در امر جنگ سهیم و مسئول بدانند - چنانکه عده‌ای از اهل سنت مطرح کرده‌اند (فخر رازی، بی تا، ۴۰۹/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴۷۵/۱)، نه اینکه سنتی برای تمامی امور مسلمین بوده باشد، پس با وجود این احتمال به حکم «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» دیگر آیه صلاحیت استدلال در امر خلافت و امامت را ندارد.

آنچه از آیه به دست می‌آید این است که مشورت هیچ تکلیفی برای پیامبر نمی‌آورد و به صورتی نیست که نتیجه آن الزام‌آور باشد (عسکری، ۱۴۱۲، ۲۳۳/۱-۲۴۰؛ رضوانی، ۱۳۸۴، ۴۷۱/۱)، بلکه حضرت آرا و اندیشه‌های مختلف را بررسی می‌کند و در نهایت آنچه به نظر خودشان می‌آید

انتخاب می‌کند. به همین دلیل خداوند در ادامه مفرماید: «پس چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن». امام رضا علیه السلام نیز می‌فرماید: «ان رسول الله کان يستشير اصحابه ثم يعزم علی مايرید» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۴/۱۲).

به تصریح روایات اهل سنت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مشورت با اصحاب بی‌نیاز بودند، بلکه مشورت با اصحاب را خدای متعال رحمتی برای امت قرار داده است. (سیوطی، بی تا، ۹۰/۲) مؤید این مطلب هم آنکه از مجموع تعریف‌های لغوی کلمه «شورا» استفاده می‌شود که هیچ نوع ولایت و سلطه‌ای در معنای وضعی و لغوی ماده «شور» اخذ نشده است (محمد، بی تا، ۱۴۰/۱)، پس در قصه بلقیس، قرآن بعد از مشورت او با قومش نقل می‌کند که قوم او به بلقیس گفتند: «وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ» (نمل: ۳۳) و این می‌رساند که در معنای شورا و مشورت الزام سلطه و ولایت نهفته نشده است، یعنی مجرد مشورت کردن و رأی دادن بر شخصی الزام آور نبوده و بر دیگران لازم نیست از فردی که با مشاوره برگزیده شده، اطاعت کنند و او هیچ ولایتی بر احدی ندارد مگر آنکه از جانب خدا و رسول معرفی شود (رضوانی، ۱۳۸۴، ۴۶۹/۱)، بنابراین قرآن کریم به صراحت بین اصل شورا و التزام به نتیجه شورا تفکیک و تمایز قائل است.

توجه به این نکته ضروری است که حتی اگر هم مشورت حجیت داشته باشد در جایی تحقق می‌یابد که یک مسئول تام الاختیار وجود داشته باشد که نظرها را به دست آورد و به آنچه مفید است عمل کند تا آنکه مخاطب «فاذا عزمتم» قرار گیرد، اما اگر هنوز رئیسی وجود نداشته باشد آیه بر آن منطبق نیست، همچنین آیه خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و در جایی است که حکومت را قبل از این دستور تشکیل داده است نه اینکه هنوز حکومتی را تشکیل نداده باشد. اگر آیه شریفه اطلاق داشته باشد می‌بایست خود پیامبر صلی الله علیه و آله هم در انتخاب خلیفه بعد از خودشان با اصحاب مشورت می‌کردند، حال آنکه چنین نبوده است. همه اینها نشان مدهد که آیه به مسئله امامت و حکومت یا نظیر آن مربوط نمی‌شود. از این رو هیچ یک از حاضران در سقیفه هم به آن استدلال نکردند. (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۱) نکته قابل توجهی که می‌توان آن را پاسخی بر نقض شبهات حول دو آیه مذکور دانست، این است که هیچ کدام از خلفا برای اثبات خلافت خود به این آیات تمسک کرده‌اند (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۷).

۶. بررسی روایات

یکی از مهمترین مستندات اهل سنت برای اثبات مدعای خود مبنی بر لزوم شورا روایتی است که می‌گوید:

إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَتَمَّوَهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا.
 شورا تنها از آن مهاجران و انصار است. اگر اینان به طور اتفاق کسی را امام دانستند
 خداوند از این امر راضی و خشنود است و اگر کسی از فرمان آنان از روی بدعت سرپیچی کند
 با او نبرد می‌کنند. (سید رضی، بی‌تا، نامه ششم، ص ۳۶۷)

نکته ای که در تمسک به این روایت برای مستمسکین به شورا مغفول مانده این است که این
 روایت در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به معاویه آمده است و باید شأن صدور روایت را ملاحظه کرد و
 دید که این روایت در چه فضایی صادر شده است. مشخص است که منظور امیرالمؤمنین علیه السلام
 صحه گذاشتن بر طریقت شورا نبوده چرا که در روایات دیگر شورا را مردود اعلام کرده اند
 (سیدرضی، بی‌تا، خطبه سوم، صص ۴۸-۵۰۳) و برای امامت خویش به طریقت نص و وصایت
 تمسک کردند (سیدرضی، بی‌تا، خطبه دوم، ص ۴۷).

این استدلال و پاسخ حضرت در نامه به معاویه و ناکثین بیعت جدلی و مبنی بر مماشات و
 اسکات خصم است. به این معنا که چون معاویه از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام تخطی کرده بود،
 حضرت بر طبق مبنای معاویه و هم کیشان او که شورا بود با او احتجاج فرمودند و عذری برای
 معاویه و طرفداران او در نپذیرفتن خلافت باقی نگذاشتند. این استدلال‌های جدلی به طور کامل
 عقلائی است و در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است (ر.ک: نجم: ۲۱).

در خصوص سایر روایات که البته در جای خود قابل طرح و بحث هستند باید گفت که در
 نهایت همه آنها به یک امر دلالت دارند و آن شورای بعد از حکومت است و شامل شورای قبل
 از حکومت و شورای همراه حکومت نمی‌شود. نهایت چیزی که ادله شورا بر آن دلالت دارد بیان
 وظیفه حاکم مستقر در مورد مشورت با امت است، اما نفس استقرار حاکم به استناد شورا توسط
 این ادله اثبات نمی‌شود (سبحانی، ۱۴۱۷، ص ۲۲) بلکه تنها بر اهمیت شورا دلالت دارند نه بر لزوم
 آن، چرا که هیچ اشاره‌ای به جزئیات مربوط به شورا و مشورت نشده است.

در ادامه به نمونه‌ای از این روایات اشاره می‌شود:

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هیچ کس از مشورت بی‌نیاز نیست». (پاینده، ۱۳۲۴، ص ۴۹۷)

امام حسن علیه السلام نیز می‌فرماید: «هیچ ملتی با هم مشورت نکردند مگر آنکه راه درست خود را
 پیدا کردند». (حرانی، ۱۳۴۵، ص ۲۳۳)

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «در کارهای خود با افراد خدا ترس مشورت کن تا راه درست را
 بیابی». (آمدی، ۱۴۲۰، ص ۴۴۲)

در ارتباط با مستندات تاریخی که اهل سنت به آن استناد می‌کنند نیز این اشکالات را می‌توان

برشمرد، چنانکه اشاره شد اهل سنت تعیین خلیفه در شورای سقیفه را به دلیل جلوگیری از فتنه و آشوب صحیح می‌دانند در حالی که خود این امر نتیجه‌اش جز فتنه و آشوب نیست. از سوی دیگر در تحلیل این شیوه آنچه مهم است تفکر آن است که چیزی به فکر ابوبکر و عمر رسیده به فکر پیامبر نرسیده است. اشکال دیگر اینکه شورا بر اساس دین و آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» توجیه می‌شود. با پذیرش این مسئله حدیث غدیر، منزلت و ثقلین و مضامینی چون «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده: ۶۷)، «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده: ۳) را چه می‌کنید؟! جالب این است که کتاب‌های اهل سنت پر است از شأن نزول آیات و روایاتی که بر ولایت و امامت امام علی علیه السلام صحه می‌گذارد، بنابراین عجیب است که با تمام این مسائل اهل سنت تمام اینها را کنار می‌گذارد و حق بودن واقعه‌ای که درونش پراز تناقض است را توجیه می‌کند. (سبحانی، ۱۴۰۴، صص ۹۶-۱۰۲)

خدا از پیامبرش می‌خواهد با امت و اصحابش مشورت کند. از طرف دیگر اگر شورا درست است چرا ابوبکر خلیفه دوم عمر بن خطاب را تعیین کرد؟ اگر تعیین حق و درست است تعیین پیامبر صلی الله علیه و آله که بر تعیین ابوبکر اولویت دارد هم حق است، بنابراین، وجود این تناقضات توجیه برداران اهل سنت را مشکل و باور ایشان را با اشکال موجه می‌کند. این امر حاکی از آن است که نظریات همواره در راستای توجیه وضعیت و شرایط موجود مطرح شده بدون آنکه ملاک و معیار ثابت و معتبری برای حکومت مشروع اسلامی در نظر گرفته شود. این در حالی است که نظریه باید مقدم بر عمل سیاسی بوده و معیار داوری و ارزشگذاری تحولات و رخدادهای سیاسی قرار گیرد و واقعیت‌های سیاسی بر اساس آن رد یا توجیه شوند. برخی نیز این نوع نظریه پردازی از سوی اهل سنت را در راستای توجیه عمل صحابه دانسته‌اند. (حاتمی، ۱۳۸۴، صص ۳۹-۴۰ و ۱۰۱)

۷. شورا و نظریه انتصاب

در اندیشه امامیه، امامت به مثابه حکومت نیست، بلکه حکومت شأنی از شئون امامت است. امام دارای ولایت کلیه الهیه بر تمام عالم است و مردم را هدایت می‌کند و مانند رکن زمین است که بدون او عالم در جای خود استقرار نمی‌یابد. در روایات هم وارد شده که مثل امام به منزله کعبه است که مردم به سمت آن می‌روند نه اینکه کعبه به دنبال مردم برود. (خزازه‌ای، بی‌تا، ص ۱۹۹) امام نیز اینچنین است و اگر مردم به سمت امام نیامدند امامت او پابرجا است و این مردم هستند که ضرر کرده‌اند و خسران و شقاوت ابدی را برای خود اختیار کرده‌اند. در این نگاه، امام دارای مقامی قدسی و آسمانی (کلینی، ۱۳۶۵، ۱/۱۷۹) و واسطه فیض الهی

بین خدا و مردم است. امامت منصبی الهی بوده و امام در حقیقت جانشین خدای متعال در بین مردم است (کلینی، ۱۳۶۵، ۱/۱۹۸) و نقش پیامبرگونه دارد و رسالت وی مانند رسالت انبیا است، پس امام می‌بایست - از باب قاعده لطف (علامه حلی، ۱۳۶۵، ص ۸) و همچنین دارا بودن مقام عصمت به دلیل اینکه امری باطنی و مخفی است که تنها خدا از آن آگاه است و چون امام جانشین خداوند است - از ناحیه خدای متعال منصوب شود. از همین رو شاخصه نظریه امامیه بر نص و نصب پایدار است. با توجه به این بیان روشن می‌شود که امامت از اصول و ارکانی است که دین اسلام بر آن مبتنی است و اساس اسلام و رأس آن محسوب می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ۱/۱۹۸) به گونه ای که شناخت صحیح تمام مسائل معارف دین بر آن مترتب است.

شناخت امام در اندیشه تشیع همان شناخت خدای متعال معرفی شده (صدوق، ۱۳۶۲، ۹/۱) به گونه ای که عدم شناخت امام عَلَيْهِ السَّلَامُ با کفر و جهالت قبل از اسلام برابر شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ۱/۳۷۱)، همچنین امام دارای ولایت مطلقه الهیه (تکوینی و تشریعی) و دارای تمامی شئون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از قبیل عصمت و مرجعیت علمی و دینی است.

حضرت ثامن الحجج علی بن موسی الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند:

مگر مردم مقام و منزلت امامت را در میان امت می‌دانند تا روا باشد که اختیار و انتخاب به ایشان واگذار شود؟! همانا امامت قدرش والاتر و شأنش بزرگ‌تر و منزلتش عالی‌تر و مکانتش منیع‌تر و عمقش گودتر از آن است که مردم با عقل خود به آن رسند یا به آرائشان آن را دریابند یا به انتخاب خود امامی منصوب کنند. (کلینی، ۱۳۶۵، ۱/۱۹۹)

بحث از طرق تعیین امام در کتب کلامی، بحثی تسامحی است؛ زیرا در اندیشه امامیه خداست که امام را تعیین می‌کند نه انسان، پس این بحث به طور کامل جدلی است. برخلاف اهل سنت که بحث مقام و منزلت امامت در نظر آنان در حقیقت به یک منصب اجتماعی و بشری برمی‌گردد که به تصریح علمای ایشان از فروع دین بوده (تفتازانی، ۱۳۷۰، ۵/۲۳۲) و خلیفه در حقیقت نقش حاکم را بر عهده دارد.

به طور کلی می‌توان گفت که شورا در نظام سیاسی امامیه تنها در عصر غیبت امام عَلَيْهِ السَّلَامُ قابل طرح و بحث است و تنها طریق تعیین امام توسط خداوند و از طریق نص است.

۸. مهمترین نقطه اشتراک و افتراق شورا در دو نظام سیاسی خلافت و ولایت

۸-۱. اشتراک در ادله

همان طور که اشاره شد طرفداران نظام سیاسی خلافت و به تبع آن طرفداران نظام سیاسی

شیعه برای اثبات مدعای خودشان از ادله واحدی استفاده کردند.

۸-۲. افتراق در ادله

۸-۲-۱. پسینی بودن مطالعات سیاسی در نظام خلافت و پیشینی بودن مطالعات سیاسی در نظام ولایت

مطالعات سیاسی اهل سنت در طراحی نظام سیاسی خلافت و راه‌های کسب مشروعیت بخشی حکومت نشان از این واقعیت دارد که مسئله خلافت در سیستم سیاسی این نظام پس از تحقق عمل صاحب‌صورت گرفته است. همین موضوع سبب شده تا علما و دانشمندان اهل سنت برای توجیه عمل صحابه هر آنچه را که بعد از پیامبر ﷺ در مسئله جانشینی ایشان توسط اصحاب صورت گرفته را عاملی برای مشروعیت بخشیدن به حکومت دانسته و در مسیر این جریان حرکت کنند. از این رو آنان از یک طرف به نظریه عدالت صحابه معتقد شدند و از سوی دیگر با رفتارهای متناقض صحابه روبرو شدند، بنابراین در تعیین خلیفه و جانشین بعد از پیامبر ﷺ دچار پراکندگی و اختلاف آرای شدید شدند. (فیرحی، ۱۳۴۳، ص ۱۰۲)

ابوالحسن ماوردی می‌نویسد (ماوردی، ۱۹۷۳، صص ۷-۶):

امامت به دو گونه منعقد می‌شود: یکی توسط انتخاب اهل حل و عقد (خبرگان) و دیگری توسط امام قبلی، اما در بین کسانی که می‌گویند امامت توسط اهل حل و عقد منعقد می‌شود اختلاف است که تعداد این افراد (خبرگان) به چند نفر باید برسد؟ دسته‌ای می‌گویند: امامت منعقد نمی‌شود مگر اینکه تمام افراد و جمهور اهل حل و عقد از شهرهای مختلف بر امامت فردی اجتماع کنند و این به آن دلیل است که رهبری او همه‌گیر باشد و امت با رضایت و به اتفاق تسلیم دستورات او باشند، اما این نظریه با کیفیت انعقاد بیعت مردم با ابوبکر نقض می‌شود، چرا که افراد حاضر در سقیفه یا در مدینه، منتظر افراد غایب نماندند.

دسته‌ای دیگر می‌گویند: کمترین تعدادی که امامت با رأی و بیعت آنان منعقد می‌شود پنج نفر است که هر پنج نفر همگی در انعقاد امامت دخالت کنند یا یکی از آنان با رضایت و نظر چهار نفر دیگر انعقاد امامت را بر عهده بگیرد و برای صحت این نظریه به دو مطلب استدلال کرده‌اند: یکی به بیعت ابوبکر که با بیعت پنج نفر محقق شد و آنگاه دیگران از آن پنج نفر متابعت کردند و آن پنج نفر عمر بن خطاب، ابوعبیده ابن جراح، اسید بن حضیر، بشیر بن سعد و سالم مولی‌ابی حدیفه بودند و دیگری عمل عمر که شورای خلافت را بین شش نفر قرار داد تا با رضایت پنج نفر دیگر خلافت برای یکی از آنها استقرار یابد و این نظر بیشتر فقها و متکلمین بصره است.

اما علمای دیگری از اهل کوفه می‌گویند: امامت با حضور سه نفر از اهل حل و عقد که

یکی از آنها با رضایت دو نفر دیگر خلافت را به عهده بگیرد محقق می‌شود که در این صورت یکی از آنها حاکم است و دو نفر دیگر شاهد، چنانکه عقد نکاح نیز با حضور ولی و دو شاهد صحت می‌گیرد.

گروهی دیگر گفته‌اند: امامت با بیعت یک نفر نیز منعقد می‌شود، چرا که عباس بن علی علیه السلام گفت: دستت را بده با تو بیعت کنم تا مردم بگویند عمومی رسول خدا صلی الله علیه و آله با پسر عمومی خود بیعت کرد و در این صورت حتی دو نفر نیز در امامت تو اختلاف نخواهند کرد و بدان جهت که بیعت خود یک نوع قضاوت است و قضاوت با حکم یک نفر نیز نافذ و مورد قبول می‌باشد.

در مقابل عمده‌ترین امتیاز مکتب سیاسی شیعه پیشینی بودن آن بر عمل است. به این معنا که در نظام سیاسی شیعه اصولی ثابت و غیر قابل تغییر وجود دارد که هیچگاه تحت تأثیر هیچ شرایطی قابل تغییر نیست.

مهمترین این اصول عبارتند از:

اول) امامت منصبی الهی است. فکر سیاسی شیعه در توجیه نظام سیاسی امامت به آیاتی از قرآن کریم استناد کرده و با تفسیری که از این آیات دارد آنها را از جمله مصادیق وجود نص الهی بر امامت شیعه تلقی می‌کند. مهمترین این آیه‌ها چهار آیه معروف است: آیه ولایت، آیه تطهیر، اطاعت اولی الامر، آیه مودت ذی القربی.

دوم) وجود احادیث متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر اینکه ایشان هیچ نقشی در تعیین جانشین پس از خود نداشته است. در منظومه فکر شیعه در حمایت از نظام سیاسی مطلوب شیعیان به احادیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز استناد شده که بیشتر این احادیث بر محور شخصیت امام علی علیه السلام و مقام او در چشم انداز پیامبر صلی الله علیه و آله و تاریخ صدر اسلام استوار است. اندیشمندان شیعه همواره اهتمام دارند که دیدگاه‌های مذهبی سیاسی خود را با تکیه بر دلایل روشن، قوی و متواتر در منابع حدیثی اهل سنت توضیح دهند. برای همین بیشتر به حدیث‌هایی استناد کرده‌اند که از طریق مراجع سنی نقل شده و نظریه امامت شیعه را تأیید می‌کنند و بر این مطلب صحه می‌گذارد که تعیین جانشینان پس از پیامبر تنها توسط خداوند انجام گرفته است. مهمترین این حدیث‌ها عبارتند از: حدیث داریا انذار، حدیث منزلت، حدیث ثقلین و حدیث غدیر. این احادیث چهارگانه بخشی از منابع تغذیه‌کننده نظام سیاسی در اندیشه شیعه تلقی می‌شوند. (سبحانی، ۱۳۸۶، صص ۱۸۷-۱۹۲)

به هر حال تفکر سیاسی شیعه با استناد به دلایل عقلی و نقلی پیش گفته، رهیافت ویژه‌ای را

برای تأسیس تفکر سیاسی و مسئله رهبری ارائه کرده است که منحصر به مذهب شیعه دوازده امامی است. این نوع از رهبری و نظام سیاسی هر چند کمتر در تاریخ تحقق یافته و اکنون نیز به لحاظ غیبت کبری صبغه آرمانی دارد، اما آثار گسترده‌ای در تاریخ سیاسی اسلام برجای گذاشته است.

سوم) عصمت امام: امامت در اندیشه شیعه مقامی الهی و امتداد طبیعی نبوت است و به همین دلیل عصمت از خصایص اساسی است که بدون آن امامت امام هرگز محقق نمی‌شود. علامه حلی تأکید می‌کند که اعتقاد به وجوب عصمت امام ویژه مذهب امامیه (شیعیان دوازده امامی) و اسماعیلیه است و دیگر فرقه‌های اسلامی با چنین عقیده‌ای مخالف هستند. علامه حلی در توضیح استدلال خواجه نصیرالدین طوسی درباره لزوم عصمت امام به دلایلی کلامی اشاره می‌کند که از آن جمله است: اگر امام معصوم نباشد تسلسل به وجود می‌آید و چون تسلسل ممتنع است، لاجرم معصوم نبودن امام نیز منتفی است. همچنین امام حافظ شریعت (شرع) است، پس واجب است که معصوم باشد. (علامه حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۹۰)

علامه در تحلیل آن می‌نویسد:

هرگز نمی‌توان کتاب خدا (قرآن) را حافظ شرع دانست؛ زیرا زبان قرآن زبان اشاره و اجمال است و بر جمیع احکام تفصیلی احاطه ندارد. سنت پیامبر ﷺ نیز چنین است و اجماع امت هم نمی‌تواند حافظ شرع باشد؛ زیرا هر یک از امت با فرض نبود معصوم در بین آنان خطاپذیر هستند و مجموعه امت هم خطاپذیر خواهد بود. به علاوه هیچ دلالت و نشانه‌ای از اجماع و اتفاق امت گزارش نشده است. به این ترتیب راهی جز عصمت امام به منظور حفظ شرع باقی نمی‌ماند. (علامه حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۹۲)

اندیشمندان شیعه علاوه بر ادله کلامی عقلی فوق به آیاتی از قرآن کریم نیز در خصوص لزوم عصمت امام استناد کرده‌اند. (علامه حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۹۲) یکی از مهمترین آیه‌های قرآنی در این باره آیه ۱۲۴ سوره بقره است:

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهَنَّ قَالَ إِنَّنِي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.

آنگاه که پروردگارش ابراهیم را به امور مختلف آزمود و او همه آن آزمون‌ها را به تمام انجام داد، فرمود: من تو را برای مردم امام قرار دادم. ابراهیم پرسید: آیا چنین پیشوایی به فرزندان و خاندان من نیز خواهد بود، فرمود: عهد من شامل ظالمان نخواهد بود.

۲-۲-۸. تفاوت در ساختار و منظومه فکری نظام خلافت و ولایت

منظور از ساختار، مجموعه‌ای از نهادها و عناصر قابل مشاهده‌ای هستند که نظام سیاسی خلافت

را می‌سازند و مانند اجزای اصلی نظام خلافت، کارکردها و نقش‌های خاصی را تولید می‌کنند (فیرحی، ۱۳۴۳، ۱۵/۵). منظومه فکری و اندیشه سیاسی قدیم اهل سنت که مبتنی بر گفتمان «اسلام سلطه» است خلافت را نماد حضور «جماعت» مؤمنان و «سنت» ایمانی آنان می‌داند و معتقد است که نماد حضور و استمرار «جماعت» و «سنت» آن در وجود خلافت و استقرار آن معنی می‌یابد. از دیدگاه تفکر سیاسی اسلام سنی، جماعت و وحدت و استمرار آن وابسته به وجود قدرت سیاسی خلیفه و وحدت خلافت است و سرزمین اسلام و یا با تعبیر فقهی «دارالاسلام»، حتی اگر دچار پراکندگی و مرزبندی‌های سیاسی باشد، مادامی که همگی حکومت‌ها مشروعیت خود را از خلیفه وقت می‌گیرند با مفهوم خلافت معنا می‌یابد و استواری می‌گیرد. (فیرحی، ۱۳۴۳، ص ۱۰۳)

ساختار معرفتی نظریه خلافت متشکل از آراء و عقاید، ارزش‌ها و تکالیف درباره قدرت سیاسی و رابطه آن با مؤمنان است. نظریاتی مانند قرشی بودن خلیفه، تجربه ناپذیری قدرت سیاسی میان دو خلیفه، ساز و کارهای تعیین جانشین، نهاد ولایت عهدی، جدایی نهاد خلافت از امارت و تقسیم امارت به امارت استکفا و امارت استیلا و... نظریاتی هستند که براساس آیات و روایات، قرآن، سخنان پیامبر، رفتار صحابه و راهنمایی اهل شورا اعتبار می‌یابند. (ر.ک: قادری، ۱۳۷۵؛ السنهوری، ۲۰۰۱)

این نظریه به مفهوم اطاعت از قدرت سیاسی در بردارنده سلسله ارزش‌های اسلامی است که از سویی التزام به عقاید بالا را برای مؤمنان موجه می‌کند و از سوی دیگر تکالیف مؤمنان را در قبال قدرت سیاسی مشخص می‌کند. مطالعه نظام حکومتی اسلام در قالب نظریه خلافت، اهدافی را برای اهل سنت تأمین می‌کند. عباس حسن عباس برخی از این اهداف را به این صورت فهرست کرده است:

اول) دفاع از نظام‌های حکومت اسلامی به منظور دفاع از اصول عقایدی که مبنای آن نظام‌هاست؛

دوم) دفاع از آن نظام‌ها به منظور دفاع از اشخاصی که آنها را پدید آوردند یا در ایجاد آن نقش و مشارکت داشته یا آنها را تأیید کردند؛

سوم) اقدام به مطالعه برای درک واقعیت آن نظام‌ها؛

چهارم) راهنمایی از آن نظام‌ها هنگام تلاش برای وضع قوانین اساسی و نظام‌های سیاسی اسلامی؛

پنجم) ارائه تصویری از دیدگاه اسلام در باب نظام حکومت در قالب جزئی از دین جامع اسلام

که برای همه امور زندگی راه حل ها و پاسخ هایی ارائه می دهد؛

ششم) اثبات برتری پایه های بنیان فکری و عینی حکومت از دیدگاه اسلام. (عباس حسن،

۱۹۹۲، صص ۲۳۸ - ۲۳۹)

در مقابل اندیشه سیاسی جدید اهل سنت که مبتنی بر گفتمان شورا محوری است در تلاش است تا با مراجعه به نصوص قرآنی و احادیث نبوی نظریه شورا را طرح و بازسازی کند. البته طرح این نظریه با دو رویکرد اساسی صورت گرفته است: اولی رویکردی مقایسه ای است که بر اساس آن شورا در مقایسه با دموکراسی مطرح می شود. از این دیدگاه می توان با مراجعه به نصوص دینی مؤلفه های نظام شورایی را استخراج کرده و آن را مانند یک نظام سیاسی اسلامی مردم گرا در مقابل نظریه دموکراسی غربی ارائه کرد. در این نظریه با تأکید بر عناصری مانند بیعت، شورا، اجماع و اهل حل و عقد بر حق انتخاب و روش انتخاب تأکید شده و از این طریق پایه های دموکراسی اسلامی بنا شده است.

به گفته حمید عنایت از نظر بیشتر محققان مسلمان معاصر - اعم از سنت گرا و تجدیدخواه - چون حکومت، اصل شورا یا مشورت را بین حکومت کنندگان و حکومت شوندهگان به کار بندد و فقها موازین و شرایط حق مقاومت در برابر بی دادگرایی را تعیین کنند، دموکراسی برای مسلمانان تأمین می شود (عنایت، ۱۳۷۲، ص ۳۱)، بنابراین شورا یکی از ارکان مهم دموکراسی اسلامی است. بر اساس این دیدگاه میان شورا و دموکراسی بر حسب قواعد و اصول اساسی الزامی آنها قرابت وجود دارد. هر دو بر ضروریات انسانی از قبیل حفظ نفس، مال و عقل تأکید دارند (عنایت، ۱۳۷۲، ص ۱۴۱). رویکرد دوم نیز رویکرد مقایسه ای است، اما نه به منظور تبیین همسانی ها و قرابت های شورا و دموکراسی، بلکه به منظور تبیین عیوب و مشکلات دموکراسی و حل آنها در نظام شورایی. در واقع در این رویکرد تلاش می شود برتری شورا و نظام شورایی اسلامی بر دموکراسی ثابت شود و از این رهگذر بر جامعیت و برتری دین اسلام استدلال شود. به لحاظ تاریخی این رویکرد، متأخر از رویکرد اول طرح شده است.

محمد الشاوی در کتاب *الشوری اعلی مراتب الیمقراطیه* ضمن تبیین عناصر مشترک میان شورا و دموکراسی به بیان تفاوت های آنها برای اثبات برتری شورا بر دموکراسی پرداخته است. از نظری شورا نوعی توازن میان آزادی فردی و نظام اجتماعی برقرار می کند که مانع سلطه نظام اجتماعی بر افراد و محروم شدن افراد از حقوق اساسی خود می شود. این دیدگاه از این رهگذر به تبیین جوهر شورا، مفهوم آن و عناصر و ویژگی های آن می پردازد. (الشاوی، ۱۴۱۴، ص ۹۰)

ساختار نظام سیاسی شیعه در دو مفهوم کلی امامت و ولایت جای گرفته است. مفهوم امامت در اندیشه سیاسی شیعه، مجموعه منسجمی از تعالیم درباره رهبری دینی و دنیوی است. در حدیثی منسوب به امام رضا علیه السلام امامت چنین تعریف شده است:

همانا امامت مقام پیامبران و میراث اوصیا است. همانا امامت خلافت خدا و خلافت رسول خدا صلی الله علیه و آله است. همانا امامت زمام دین و مایه نظام مسلمانان و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است. همانا امامت ریشه با نمو اسلام و شاخه بلند آن است. کامل شدن نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و بسیاری غنیمت و صدقات و اجرای حدود و نگهداری مرزها و اطراف به وسیله امام علیه السلام است. امام علیه السلام است که حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام می‌کند و حدود خدا را به پا دارد و از دین خدا دفاع کند و با حکمت و اندرز و حجت رسا مردمان را به راه پروردگارشان دعوت کند. امام علیه السلام امین خدا است بر بندگانش و خلیفه او در بلاش و دعوت کننده به سوی او و دفاع کننده از حقوق او است. امام علیه السلام از گناهان پاک و از عیب‌ها برکنار است. او به دانش مخصوص و به خویشتن داری نشان دار است. او موجب نظام دین و عزت مسلمانان و خشم منافقان و هلاک کافران است. امام علیه السلام یگانه زمان خود است و کسی هم طراز او نیست. دانشمندی با او برابر نباشد. جایگزینی و ماندنی ندارد. تمام فضیلت از آن او است. بی آنکه خود او در طلبش رفته و به دست آورده باشد، بلکه امتیازی است که خدا به فضل و بخشش به او عنایت فرموده است. (کلینی، ۱۳۶۵، صص ۲۰۰-۲۰۲)

در رابطه با وجوب نصب امام شیعیان، وجوب امامت را عقلی دانسته و حکم عقل به وجوب لطف بر خدا در وجوب امام را بیان می‌کنند (شرف الدین، بی تا، ص ۳۸۶). شیعیان همچنین به دلایل نقلی به اثبات امامت نیز می‌پردازند که از رهگذر آن صفاتی مانند: عصمت، علم و افضلیت را برای امام واجب می‌دانند.

دومین عنصر اساسی در ساختار و اندیشه سیاسی شیعه مفهوم ولایت است که دارای ویژگی‌های پنج‌گانه ذیل است: (عباس حسن، ۱۹۹۲، ص ۳۳۸)

اول) ولاء برای امت است و نه برای حکومت؛

دوم) ولاء رابطه ای است که شهروند را به امت مرتبط می‌کند و بنابراین فرد مسلمان به امت پیوند می‌یابد؛

سوم) ولاء مقید نیست و از اطاعت متمایز می‌شود؛

چهارم) ولاء با انقلاب و مقاومت در برابر طغیان ناسازگار نیست؛

پنجم) ولاء اکراه بردار نیست.

در اندیشه سیاسی شیعه ولایت با عقیده برائت همراه شده است و معنای تولی و تبری عبارت از وجوب دوستی و وفاداری نسبت به اهل بیت و دوری کردن از دشمنان آنها است. به این ترتیب بالاترین درجه ولایت، معرفت است به گونه‌ای که سخن و رفتار فرد غیرمعتقد به امام زمان خود هیچ سودی به حال او ندارد، اما علیرغم اهمیت بعد شناختی ولایت، عقیده وجوب ولایت امام بخش مهمی از عقیده شیعه است که تعالیم نظری ساختار اندیشه سیاسی شیعه را به حوزه ارزش‌ها، باورها، جهت‌گیری‌ها و تکالیف سیاسی سوق می‌دهد و آن را تبدیل به فرهنگ و باور می‌کند.

۸-۲-۳. مبانی مشروعیت در دو نظام خلافت و ولایت

میان نظام خلافت و امامت از این نظر که مشروعیت سیاسی به اذن الهی است تفاوتی وجود ندارد. تنها تفاوت میان نظام خلافت و نظام امامت آن است که نظام خلافت بر پایه نظریه اختیار که همان واگذاری تعیین خلیفه به مردم است، بنا نهاده شده به این معنا که شرع مقدس از ابزارهای مختلفی چون بیعت اهل حل و عقد، شورا، استخلاف و ... تعیین امام را به انسان‌ها واگذار کرده است که در این میان شورا منبع مهمی برای مشروعیت بخشی به حکومت مورد اهتمام قرار گرفته است. به این صورت که نه تنها قدرت و اختیار نصب و عزل حاکم را به مجلس شورا واگذار کرده‌اند، تأکید می‌کنند که بر حاکم لازم است که در تمام اموری که نص شرعی یا اجماع صحیح وجود ندارد با اهل شورا مشورت کند (مودودی، ۱۴۰۵، ص ۷۰)، اما در نظام امامت بر اساس نظریه نصب تنها ابزار اثبات مشروعیت حکومت، نصب و استخلاف پیامبر ﷺ است که در حقیقت استخلاف الهی است. شیعیان با پذیرش اصول اعتقادی نبوت و امامت بر اساس استدلال‌های عقلی و مستندات نقلی حکما مسلمان اعم از فلاسفه و متکلمین، اصل اساسی مشروعیت را در چارچوب خاصی قرار دادند. (فیرحی، ۱۳۴۳، ص ۱۷۵)

از نظر شیعه حاکم مشروع کسی است که بر اساس نص الهی منصوب شده باشد و مشروعیت او از سوی خدا تعیین و یا شکل گرفته باشد، چون حاکمیت و مالکیت تمام جهان از آن خداوند است و احدی جز او حق حاکمیت و تصرف در جهان را ندارد مگر به اذن الهی، بنابراین شیعیان معتقد هستند که مشروعیت حکومت امام تنها از ناحیه خداوند حاصل می‌شود. تعیین امام به اختیار مردم نیست، بلکه به تعیین خدا و پیامبر ﷺ است. از این رو گفته می‌شود که امام شیعی صرف نظر از تحقق یا عدم تحقق حکومتش مشروعیت دارد و مقبولیت یا عدم مقبولیت مردم در مشروعیت او تأثیری ندارد، بلکه مقبولیت مردم تنها در ارتباط با فعلیت و تحقق امر حکومت امام

معصوم موضوعیت پیدا می‌کند. (صالحی، ۱۳۶۳، صص ۶۴-۶۶)

نکته مهم این است که این ویژگی نظام امامت نسبت به نظام خلافت تنها به امامت و ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام مربوط می‌شود که بر نصب خاص از جانب خداوند منصوب می‌شوند و این تنها در خصوص امامت معصومین علیهم‌السلام است که بیعت و اختیار مردم یا هرامر دیگری در اثبات مشروعیت حکومت آنها نقشی ندارد، اما در دوران غیبت معصوم علیهم‌السلام تفاوت مذکور میان نظام خلافت و امامت از بین می‌رود.

فهرست منابع

* قرآن

۱. ابن ابی الحدید (۱۳۸۵). شرح نهج البلاغه. بیروت: دارالکتب العربیه.
۲. ابن حبان، محمد بن حبان (۱۳۹۳). الثقات. بی‌جا: مؤسسه الکتب الثقافیه.
۳. ابن منظور (۱۴۰۵). لسان العرب. بی‌جا: دار احیاء التراث العربی.
۴. ابن هشام (۱۹۸۵). سیره ابن هشام. بیروت: دارالتراث العربی.
۵. ابی داوود (بی‌تا). سنن ابی داوود. قاهره: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۶. احمد بن حنبل (۱۴۱۶). المسند. قاهره: دارالحديث.
۷. آلوسی، محمود (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. امدی، عبدالواحد (۱۴۲۰). تصنیف غررالحکم و دررالحکم. قم: حوزه علمیه.
۹. السنهوری (۲۰۰۱). عبدالرزاق فقه الخلافه و تطورها لتصبح عصبه امم شرقیه. بیروت: دارالرساله.
۱۰. السیوطی (۱۴۰۴). الدرالمثور فی التفسیر بالمأثور. قم: مکتبه المرعشی النجفی.
۱۱. الشاوی، توفیق محمد (۱۴۱۴). الشوری اعلی مراتب الدیمقراطیه. قاهره: الزهراء للاعلام العربی.
۱۲. الشاوی، توفیق محمد (۱۹۹۳). فقه الشوری والاستشاره. مصر: دارالوفاء.
۱۳. بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶). قواعد المرام فی علم الکلام. قم: انشارات کتابخانه مرعشی.
۱۴. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۴۴). نهج الفصاحه. تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
۱۵. تفتازانی، سعد الدین (۱۳۷۰). شرح المقاصد. قم: منشورات الشریف الرضی.
۱۶. حلی، یوسف بن مطهر (۱۳۶۵). الباب الحادی عشر. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی تهران.
۱۷. جرجانی (۱۴۱۲). شرح مواقف. بی‌جا: منشورات الشریف الرضی.
۱۸. حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه. تهران: نشر مجد.
۱۹. حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) (۱۴۱۷). کشف المراد فی شرح تحرید الاعتقاد. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
۲۰. خدوری، مجید (۱۳۶۶). گرایش‌های سیاسی در جهان عرب. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۲۱. خزاززی، علی بن محمد (بی‌تا). کفایه الأثر فی النض علی الأئمه الإثنی عشر. قم: بیدار.
۲۲. صدوق، ابن بابویه (۱۳۸۱). الامالی. قم: کتابخانه اسلامیه.
۲۳. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۰۷). سیر اعلام النبلاء. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۴. رشید رضا، محمد (بی‌تا). تفسیر المنار. بیروت: دارالفکر.
۲۵. رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۴). شیعه شناسی و پاسخ به شبهات. تهران: نشر مشعر.
۲۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۷. سبحانی (۱۳۸۶). سیمای عقاید شیعه. تهران: نشر مشعر.
۲۸. سند، محمد (بی‌تا). الامامه الالهیه. بی‌جا: بی‌نا.
۲۹. سید رضی (بی‌تا). نهج البلاغه. قم: دارالهجره.

۳۰. صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۸۷). *عیون اخبار الرضا*. قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
۳۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳). *ترجمه تفسیر المیزان*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۲. عباس حسن، حسن (۱۹۹۲). *الصیغه المنطقیه للفکر السیاسی الاسلامی*. بیروت: الدار العالمیه.
۳۳. عبدالحسین شرف‌الدین (بی‌تا). *المراجعات*. تهران: المجمع العالمی لأهل البیت علیهم‌السلام.
۳۴. عنایت، حمید (۱۳۷۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*. تهران: انتشارات خوارزمی.
۳۵. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۶. مظفر، محمد رضا (بی‌تا). *اصول الفقه*. قم: نشر اسماعیلیان.
۳۷. نائینی، محمد حسین (۱۴۱۷). *فوائد الاصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۸. ماوردی، ابویعلی (۱۳۶۸). *الاحکام السلطانیه فی ولایات الدینیّه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۹. مجلسی، محمد باقر (بی‌تا). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۵). *خلافت و ملوکیت*. تهران: بیان.
۴۱. واقدی، محمد بن عمر (بی‌تا). *المغازی*. بیروت: نشر عالم الکتب.
۴۲. شلتوت، شیخ محمد (۱۹۸۵). *الاسلام عقیده و شریعه*. مصر: بی‌نا.
۴۳. صالحی، نجف آبادی (۱۳۶۶). *ولایت فقیه، حکومت صالحان*. تهران: رسا.
۴۴. رازی، فخر (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۵. مقداد، فاضل (۱۴۰۵). *ارشاد الطالبین*. قم: انتشارات کتابخانه مرعشی.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۷. نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۳۳۴). *صحیح مسلم*. بی‌جا: دار الطباعة العامره.
۴۸. فیرحی، داوود (۱۳۴۳). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*. تهران: سمت.
۴۹. حرانی، ابن شعبه (۱۳۴۵). *تحف العقول*. بی‌جا: بی‌نا.
۵۰. حر عاملی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعه*. قم: آل البیت.
۵۱. عسکری، مرتضی (۱۴۱۲). *معالم المدرستین*. تهران: مؤسسه البعثه.
۵۲. سبحانی، جعفر (۱۴۱۷). *محاضرات فی الالهیات*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۳. قلعه‌جی، محمد (۱۴۰۸). *معجم الغه الفقها*. ریاض: دارالنفائس.