

## **The feasibility study of access to a common governance pattern among Islamic religions, with an emphasis on the role of the people**

**Mohammad Rasool Ahangaran<sup>1</sup>, Mohammad Beirouti<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Professor, Department of Fiqh and Islamic Law Foundations, Tehran University (Farabi Campus), Qom, Iran (**Corresponding Author**). ahangaran@ut.ac.ir

<sup>2</sup>P.H.D of Public Law, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom, Iran.  
law.beirouti@yahoo.com

### **Abstract**

Islamic countries have the potential to converge in governmental jurisprudence; given the lack of divine sovereignty and the acceptance of the right to vote, explaining a common paradigm for electing a ruler seems a necessity. To elaborate on a common government model, first the Sunnis presented templates include (forming salinity, marriage, intercession, conversion) executed by the people's allegiance, and of the three contemporary political ideas of Shi'a jurisprudence, two models (the Velayat-e Faqih and the Electoral Theory). We have put forward the theory of appointing a governor of the jurisprudence) for the ruling party. Salinity is endorsed by Islamic religions as a common paradigm (regardless of the foundations of formation). The patterns presented in the Islamic community's exponential balance have been explored in terms of corruption and corruption. Among all the patterns of government, there are materials and purposes that can be ignored; creating salience for the ruler. The challenge with which the pattern of shared government is in clear conflict is the acceptance of "sovereignty" and "supremacy" in Islamic societies. In the "domination" model, the government in Islam is presented as chaos, and in the "domination" model, in fact, the will of the people is impassable for the ruler.

**Keywords:** Islamic Religions, Common Government Pattern, Salinity, Sunnis, Imamiyah Jurisprudence.

## بررسی امکان‌سنجی دسترسی به الگوی حکومتی مشترک در میان مذاهب اسلامی با تأکید بر نقش مردم

محمد رسول آهنگران<sup>۱</sup>، محمد بیروتی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم، ایران (نویسنده مسئول).

ahangaran@ut.ac.ir

<sup>۲</sup>دکتری، حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قم، قم، ایران. law.beirouti@yahoo.com

### چکیده

کشورهای اسلامی زمینه بالقوه‌ای را برای هم‌گرایی در فقه حکومتی دارند. با توجه به فقدان حاکمیت الهی و پذیرش حق انتخاب، تبیین الگوی مشترکی برای انتخاب حاکم یک نیاز ضروری به نظر می‌رسد. برای تبیین الگوی حکومتی مشترک، ابتدا الگوهای ارائه شده اهل سنت شامل تشکیل شوری حل و عقد، استخلاف، تغلیب که با بیعت مردم اجرایی می‌شود و از میان سه جریان اندیشه سیاسی معاصر فقه شیعه، دو الگوی نظریه انتخابی ولایت فقیه و نظریه انتصابی ولایت فقیه برای انتخاب حاکم بیان شد. شوری به عنوان الگوی مشترک (بدون در نظر گرفتن مبانی تشکیل) مورد تایید مذاهب اسلامی قرار دارد. الگوهای ارائه شده در ترازوی مصلحت جامعه اسلامی، از لحاظ تزاخم و تعارض با مفسده مورد واکاوی قرار گرفت. در این میان، انواع الگوهای حکومتی دارای مصالح و مقاصدی است که می‌توان از معایب آن چشم‌پوشی کرد. ایجاد شوری برای انتخاب حاکم است. چالشی که الگوی حکومتی مشترک با آن در تعارض آشکار قرار می‌گیرد، پذیرش حکومت «استیلاء» و «استخلاف» در جوامع اسلامی است. الگوی «استیلاء»، حکومت در اسلام را به صورت هرج و مرج معرفی می‌کند و الگوی «استخلاف»، در اراده مردم برای انتخاب حاکم به بن‌بست می‌رسد.

**کلیدواژه‌ها:** مذاهب اسلامی، الگوی حکومتی مشترک، شوری، اهل سنت، فقه امامیه.

## مقدمه

اسلام به عنوان آخرین مکتب آسمانی، فراگیرترین برنامه زندگی را برای انسان به ارمغان آورده است. برنامه راستین، جامع و جاودان که در برگیرنده زندگی مادی و معنوی بشر می‌باشد. براساس اندیشه‌ی اسلامی، دامنه‌ی قلمرو دین محدود به مسائل فردی نیست، بلکه شامل مسائل اجتماعی و سیاسی نیز می‌باشد.

اندیشه یک نظام حکومتی بر بستر باورها و زمینه‌های ذهنی حکومت‌شوندگان شکل می‌گیرد. شکل‌گیری یک حکومت، تشکیل معادله است که طرفین آن را حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان تشکیل می‌دهند.

بنابراین، الگوی حکومتی که ارائه می‌دهیم باید دارای دو خصیصه باشد:

اولاً: در بین مذاهب اسلامی الگوی مشترکی را برای تشکیل حکومت نشان دهد.

ثانیاً: نقش مردم به عنوان عنصر اصلی یک جامعه سیاسی به وضوح مشاهده شود.

ابتدایی‌ترین مسئله برای تبیین الگوی حکومتی مشترک، اظهار دلایل و ضرورت‌های آن می‌باشد. به

عبارت دیگر، چه ادله و ضرورتی برای تبیین الگوی حکومتی مشترک وجود دارد؟

در ادامه الگوهای رایج تشکیل حکومت در بین مذاهب اسلامی را بیان کرده و الگوی مشترکی را از میان

آنها انتخاب خواهیم کرد. قطعاً انتخاب چنین الگویی، به سبب وجود افتراق مذاهب بعد از رحلت پیامبر

اسلام(ص)، امری سخت و ممتنع به نظر می‌رسد. لازمه مشخص کردن چنین الگویی، مورد نقد قرار دادن

الگوهای متعارضی است که به عنوان مسائل چالشی مورد توجه قرار می‌گیرد.

### ۲- ادله تبیین الگوی حکومتی مشترک

یکی از عوامل سعادت و شقاوت جوامع، وجود حکومتی برای اجرای احکام اسلامی است. نحوه به حکومت

رسیدن افراد، به نوعی سنگ بنای تشکیل یک حکومت اسلامی است. اگر حکومت اسلامی در مرحله اولیه

دچار انحطاط شود، قطعاً ادامه حیات این حکومت براساس مبانی اسلامی قابل تصور نیست. جامعه اسلامی به

عنوان یکی از بزرگ‌ترین جوامع بشری، نتوانست بعد از حکومت رسول خدا(ص) الگوی مشترکی را برای

انتخاب حاکم تبیین نماید. در این گفتار ضرورت تبیین الگوی مشترک برای تشکیل حکومت در جامعه

اسلامی طرح خواهد شد.

### ۲-۱- وجود مبانی مشترک

اجرائی شدن الگوی حکومتی مشترک بیشتر از آن‌که به صورت‌بندی حکومت (به شکل قانون داخلی یا

معاهده یا عرف بین‌المللی) و وقوع یک عمل حقوقی، وابسته باشد، نتیجه اشتراک ملتها و دولت‌های مجری

آن قانون در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی است (Wessel, 2011, P255).

به عبارت دیگر، انتظام‌بخشی و مدون‌سازی رفتاری که به صورت تاریخی در فرهنگ چند کشور نهادینه شده، با سهولت بیشتری امکان‌پذیر است، تا اینکه خواسته شود تا قواعد رفتاری جدیدی را از طریق الزام قانون یا معاهده بر اتباع کشورها اجبار نمود (Carbonneau, ۱۹۸۷, P۵۴).

در نتیجه اهمیت وجود زمینه‌های تاریخی و اشتراکات فرهنگی برای دستیابی به الگوی مشترک برای حکومت بسیار مهم ارزیابی می‌گردد. الگوی حکومتی مشترک زمانی می‌تواند جنبه اجرایی پیدا کند که متناسب با فرهنگ جامعه باشد، در صورت وجود فرهنگ‌های متضاد قطعاً جامعه دچار آسیب‌های غیرقابل جبرانی خواهد بود. جوامع اسلامی با وجود مشترکات فراوان از قبیل خدای واحد، قبله واحد، کتاب (قرآن) واحد، پیامبر واحد و... قطعاً می‌توانند الگوی حکومتی مشترکی را برای جوامع بشری ارائه دهند. خداوند در سوره آل عمران آیه ۱۰۳ می‌فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» «همگی به ریسمان خدا (قرآن و اسلام و هرگونه وسیله وحدت) چنگ بزنید و پراکنده نشوید». این آیه قرآنی که بنیاد عقاید جامعه‌سازی قرآنی بر آن استوار است، شامل یک امر، «وَأَعْتَصِمُوا» و شامل یک نهی است و آن «لَا تَفَرَّقُوا» است. امر وارده در این آیه اتحاد و تمسک به قرآن را بر مسلمین واجب می‌کند و هر کاری و اقدامی که مقدمه تحقق این واجب باشد، بالطبع واجب می‌شود. از طرف دیگر، باید برای جلوگیری از تفرق که به نص صریح قرآن نهی شده و حرام قطعی گشته است و حذف کردن عوامل تفرق‌زا، از آن‌جا که مقدمه واجب هستند، واجب است.

## ۲-۲- فقدان حاکمیت الهی

مسلمانان براساس آیات قرآن کریم، حاکمیت و حکومت را تنها سزاوار خدای متعال می‌دانند (انعام، ۵۷)، زیرا او مالک این جهان است. لذا، اوست که می‌تواند حاکمیت و حکومت را به هر کس که بخواهد، بدهد (آل عمران، ۱۰۹). خداوند انسان‌های شایسته را جانشین و خلیفه خود بر روی زمین برگزیده است (بقره، ۳۰). آنها وظیفه دارند انسان‌ها را به رستگاری برسانند و بدون شک حکمرانی و حکومت کردن یکی از بهترین روش‌ها برای رسیدن به این مقصود است. مهمترین نمود حکومت الهی، حکومت پیامبران است.

به نظر می‌رسد که مشروعیت حکومت نبوی اجماع میان مذاهب مختلف بوده و وجوه متعددی از مشروعیت بر حکومت ایشان سایه افکنده است. از نظر اهل تسنن به جز رسول خدا(ص) کس دیگری از سوی خدای متعال به حکومت نصب نشده است، ولی شیعیان معتقدند پس از رسول خدا(ص)، امامان معصوم(ع) نیز از سوی خدای متعال به حکومت منصوب شده‌اند.

در عصری زندگی می‌کنیم که بنا به نظر اهل سنت از جانب خداوند متعال نصب خاصی برای تشکیل حکومت وجود ندارد. از دیدگاه تشیع نیز در عصر غیبت امام معصوم(ع) به سر می‌بریم، که فردی را به صورت اختصاصی برای حکومت در نظر نگرفته‌اند. بنابراین، تبیین الگوی مشترک حکومتی براساسی موازین مشترک دینی امری مهم در جهت تقریب مذاهب اسلامی می‌باشد.

### ۳- تبیین الگوی حکومتی مشترک

برای تبیین الگوی مشترک، ابتدا دیدگاه پیشینیان و سپس دیدگاه روشنفکران اهل سنت را با تأکید بر حضور مردم بیان خواهیم کرد. در ادامه دیدگاه حکومتی تشیع را در مورد انتخاب حاکم بیان نموده و در انتها غبطه جامعه اسلامی را بررسی کرده و راهکاری مشترک را بیان می‌کنیم.

#### ۳-۱- دیدگاه اهل سنت

##### ۳-۱-۱- قدماء

قدماء اهل سنت، چند عامل برای انعقاد حاکم قائل هستند که یکی از آنها، بیعت است. این بدان معناست که حاکم مسلمین، بدون بیعت هم منعقد می‌گردد. ماوردی و قاضی فرأ حنبلی پس از آنکه حاکم را از واجبات کفایی دانسته‌اند، از «بیعت» و «استخلاف» به عنوان عوامل انعقاد رهبریت، یاد کرده‌اند. چهار الگو برای تحقق حاکمیت (و نه بیعت)، وجود دارد. این چهار الگو عبارتند از:

۱. الگوی بیعت (اهل حل و عقد) - بیعت (مردم) (ماوردی، ۱۴۰۶ق، ص ۶-۷)
۲. الگوی استخلاف (خلیفه سابق) - بیعت (مردم) (الجزایری، ۱۹۸۶م، ص ۴۱۷)
۳. الگوی تغلیب (شخص خلیفه) - بیعت (مردم) ۴. الگوی شوری (منصوب خلیفه سابق) - بیعت (مردم) (ابن‌قدماء حنبلی، ۱۹۷۲م، ج ۱۰، ص ۵۲).

از دیدگاه قدماء، بیعت، به بیعت خاصه و عامه تقسیم می‌شود و از نظر ماهیت و کارکرد، به بیعت انعقاد و بیعت اطاعت. در این دیدگاه، بیعت خاصه، همان بیعت انعقاد است، اما توسط اهل حل و عقد انجام می‌شود. بیعت عامه نیز، بیعت اطاعت است، یعنی بیعت مردم صرفاً اعلام اطاعت و فرمانبرداری است. مردم در انعقاد بیعت نقشی ندارند و فقط اعلام فرمانبرداری می‌کنند. آنان باید با شخصی که به یکی از راه‌های سه‌گانه به امامت رسیده، بیعت کنند (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ص ۴۰۰).

#### ۳-۱-۲- دیدگاه اندیشمندان معاصر اهل سنت

شوری گروهی در نظریه‌ی جدید اهل سنت، جایگاه ویژه‌ای دارد و به عنوان منبع برای مشروعیت بخشی به حکومت مورد اهتمام قرار گرفته است. نظریه‌های جدید، علاوه بر این که قدرت و اختیار نصب و عزل حاکم را به مجلس شوری واگذار کرده‌اند، تأکید می‌کنند، که بر حاکم لازم است که در تمام اموری که نص شرعی یا اجماع صحیح وجود ندارد، با اهل شوری مشورت کند (مودودی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۰).

در این باره که مصداق شوری چه کسانی هستند، اختلاف نظر وجود دارد. محمد رشیدرضا، با توجه به علایق سنتی خود، مصداق اهل شوری را همان اهل حل و عقد می‌داند و حتی مفهوم حاکمیت مردم را به حاکمیت و رضایت اهل حل و عقد تفسیر می‌کند (رشیدرضا، ۱۹۹۴م، ص ۶۳).

اما برخی از اندیشمندان، با توجه به گسترش دامنه‌ی حاکمیت به تمامی مردم، به اطلاق امر به شوری در قرآن و سنت تمسک نموده و شکل حکومت، ساختارها و نهادهای آن را براساس مقتضیات زمان به عهده‌ی شوری نهاده‌اند. نظریه‌های جدید، حکومت اسلامی را حکومت شورایی مردم‌سالار می‌دانند و از این‌رو، جامعه را مصدر حاکمیت و سلطه‌ی سیاسی می‌دانند. توفیق الشاوی شوری را مشارکت همه‌ی افراد جامعه و همکاری آزادانه‌ی آنان در تصمیم‌گیری‌ها می‌داند (نوری، ۱۳۷۶، ص ۱۷۹).

مودودی نیز در این‌باره می‌نویسد: «کلیه‌ی امور این حکومت، از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب رئیس کشور و اولی الامر و تا امور تشریحی و انتظامی، براساس مشورت با اهل ایمان به اجرا گذاشته می‌شود. بدون ملاحظه‌ی این‌که، این مشورت مستقیم باشد یا به وسیله‌ی نمایندگان منتخب» (مودودی، ۱۴۰۵، ق، ص ۲۹).  
علی عبدالرازق می‌نویسد: «خلیفه قدرت خود را صرفاً از امت می‌گیرد و امت، منبع و مصدر قدرت اوست» (عبدالرازق، ۲۰۰۸، ص ۱۲۹)

در باره‌ی منشاء مشروعیت خلیفه می‌نویسد: «خلیفه این قدرت را رأساً از امت می‌گیرد و این قوه و این سلطه حق خود امت است و امت آن را به وسیله‌ی بیعت به خلیفه تفویض می‌کند. شریعت شریف نیز چنین حقی را تأیید می‌کند» (جمعی از نویسندگان، ۱۹۹۴، ص ۲۳۰).

بر این اساس، در نظریه‌های جدید اهل سنت، مشروعیت خلیفه بر پایه‌ی رأی مستقیم یا غیرمستقیم مردم توجیه می‌گردد.

شاوی در تعریف اختصاصی خود، از مفهوم شوری می‌نویسد:

«شوری عبارت است از، مشارکت افراد اجتماع، حضور و همکاری آزادانه آنها در مشاوره و گفتگو قبل از اتخاذ هرگونه تصمیم و قرار است. بنابراین، «شوری» برای جمیع افراد، اعم از گروه‌ها و اقلیتها، حق گفتگوی آزاد و مناقشه پیرامون ادله و استدلال‌های همه شرکت‌کنندگان در گفتگو را تضمین می‌کند، زیرا گفتگو (نه بر اراده اکثریت در دموکراسی‌ها، بلکه بر مدار ارزش موجود در هر رأی و دلیل از حیث حق و عدالت استوار است» (شاوی، ۱۹۹۵، ص ۳۱).

تلقی شوری، به مثابه «روش» از نظر شاوی، موجب شده است که او شوری را منهای واضح و راه روشن برای تضمین آن دسته از ارزش‌های اساسی تعریف کند که در شریعت اسلام لحاظ شده است.

### ۳-۱-۲-۱- مختصات شوری از منظر اهل سنت

یکی از اندیشمندان معاصر اهل سنت به نام توفیق الشاوی به منظور طرح نظریه شوری، مختصاتی سه گانه را برای شوری در نظر می‌گیرد. هدف وی از طرح این خصایص سه گانه، ابتناء و استناد نظریه عمومی شوری به شریعت اسلامی از یک‌سو و ایجاد تمایز با مفهوم شوری در دموکراسی‌های اکثریتی غرب از طرف دیگر است.

## الف. مبنای دینی شوری

التزام شوری به شریعت: در اندیشه توفیق الشاوی، شوری نسبتی دوگانه با شریعت اسلامی دارد. اولاً، شوری، مشروعیت خود را از منابع شرعی اقتباس می‌کند. ثانیاً، شوری ملتزم و خاضع به مبادی و حدود شریعت اسلامی است. «فالاصل هو الشریعه، و الشوری فرع فیها» (شاوی، ۱۹۹۵م، ص ۱۸۱).

به نظر شاوی، شوری تعبیری اسلامی از آزادی است، زیرا مستلزم آزادی فکر و نظر، و حفظ حقوق افراد و جماعت‌ها و ملت‌ها است که نظام سیاسی اسلامی لاجرم باید بر بنیاد آن شکل بگیرد» (شاوی، ۱۹۹۳م، ص ۴۶).

بدین لحاظ، شوری مبدأ شرعی است که قوت و وجوب خود را از قرآن و دیگر منابع اسلامی استمداد می‌کند.

از دیدگاه شاوی، دو آیه ناظر به شوری در قرآن کریم، ماهیت، اهمیت، گستردگی و وجوب شوری را به وضوح نشان می‌دهد. یکی آیه ۳۸ سوره «شوری» «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» آیه‌ای مکی است؛ در حالی که آیه ۱۵۹ آل عمران «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» از جمله آیات مدنی محسوب می‌شود.

شاوی، با تکیه بر مضمون این دو آیه و مقایسه موقعیت مکان و شرایط اجتماعی مسلمانان در آستانه نزول آیات فوق، می‌نویسد:

۱. آیه سوره شوری، مکی و آل عمران مدنی است و در آن اشاره آشکاری، بر شمول اصل شوری بر تنظیم اجتماع اسلامی در هر شرایطی و در جمیع مراحل است، خواه زمانی که مسلمانان جماعتی در اقلیت صرف و حاشیه‌ای بودند، یا آنگاه که به اکثریتی واجد دولتی مستقل بدل شدند.

۲. آیه مکی، عموم مسلمانان را همانند افراد یک مجتمع مورد خطاب قرار می‌دهد و صفات و خصایص ویژه آنان را در چنین جامعه‌ای ذکر می‌کند. نخستین این ویژگی‌ها وحدت در عقیده و عبادت است و سپس تعاون در شئون عمومی زندگی از راه مشاوره و تبادل آراء براساس آزادی کامل و برابری عادلانه را بیان می‌کند.

اما آیه دوم سوره آل عمران رسول خدا(ص) را بعد از اقامه دولت اسلامی مستقل در مدینه و با ریاست او، مخاطب قرار داده است. این آیه پیامبر(ص) را به اعتبار رئیس دولت مأمور می‌کند تا شوری را آن گونه که اساس تربیت افراد قبل از انشاء دولت بود، اساس رابطه حکومت و افراد جامعه قرار دهد. حتی اگر این حاکم نبی مرسل باشد، که وحی از آسمان دریافت می‌دارد» (شاوی، ۱۹۹۵م، ص ۵۰).

مهم‌ترین وجه متمایز شوری در این دوره ابتدای آن بر عقاید اسلامی، مقاصد و مبادی اختصاصی شریعت بوده که منبع اصلی آن قرآن و سنت پیامبر(ص) بوده است. آیه مکی شوری با توصیف مسلمانان به «أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» در واقع، بر مسلمانان واجب می‌کند، که در هر امری که نیاز به قرار دارد با یکدیگر مشاوره کنند. لکن، چنین وجوبی هرگز تمام و کافی نیست. مگر آنکه لاجرم هرگونه قرار جمعی حاصل از شوری، از دیدگاه شریعت اسلام، برای جامعه و افراد آن الزام‌آور تلقی شود.

به نظر شاوی، این الزام همان است که در آیه مدنی شوری مورد اشاره و تأکید واقع شده است (شاوی، ۱۹۹۵م/الف، ص ۳۷-۴۰).

### ۳-۱-۲-۲ شوری به مثابه قاعده اجتماعی

در اندیشه توفیق الشاوی، شوری یک فلسفه یا مذهب سیاسی نیست، بلکه مبدأ و اصل اجتماعی بوده و روشی برای تضمین‌های متقابل اجتماعی و فراگیر است (شاوی، ۱۹۹۵م/الف، ص ۴۹). به عقیده شاوی، اصول و مبادی قرآنی شوری کاشف این نکته است که شوری در اسلام، برخلاف برخی از گمانه‌ها، نظریه سیاسی صرف نیست، بلکه اساسی شرعی برای نظم عمومی جامعه است.

تصور شوری به مثابه یک نظریه عمومی از نظر شاوی، موجبات تمایز این اندیشه با نظریه «دموکراسی سیاسی» را فراهم می‌کند، اولاً، شوری، فراتر از حوزه سیاست، به تمام حوزه‌های روابط اجتماعی سرایت دارد. ثانیاً، هرگونه تصمیم سیاسی را، قبل از اتخاذ قرارهای الزام‌آور، به تأملات فکری و گفتگوی احتجاجی اعضای جامعه ارجاع می‌دهد. گفتگوهایی که به ضرورت، باید مبتنی بر اعطای فرصت برابر و آزادی کامل به تمام اعضاء جهت مشارکت در این تلاش عقلی و مباحثه بوده باشد (همان، ص ۲۰).

### ۳-۱-۲-۳ مراتب شوری

گسترش قلمرو شوری به جمیع شئون اجتماعی و فردی در اندیشه شاوی، لاجرم باعث تنوع احکام شوری و مراتب متفاوت این احکام به اعتبار تعدد مجال شوری شده است.

«شوری» را تابعی از شریعت اسلامی می‌داند و بنابراین، گسترش حوزه شوری به تمام سطوح اجتماعی و فردی نیز تابعی از گسترش قلمرو شریعت است.

به نظر او، شریعت اسلامی صرف قوانین قضا و سیاست نیست، بلکه بسیاری از امور اخلاقی و اجتماعی خارج از حوزه قانونگذاری را نیز شامل می‌شود.

به هر حال، به تبع وسعت قلمرو شریعت، شوری نیز عموم حوزه‌های حیات اجتماعی، فردی، علمی، سیاسی و عمومی را در برمی‌گیرد. با توجه به تنوع حوزه‌های زندگانی، احکام شوری نیز دچار تنوع و تکثر می‌شود.



مشورت فردی در امری از امور شخصی، مشورت کارگزاری با اهل خبره درباره موضوعات کاری، مشاوره علمی یک اندیشمند در حوزه تخصصی ویژه، مشورت قاضی درباره مسائل قضایی، مشورت امت در حوزه عمومی و سیاسی، مشورت در باب ساختار قدرت سیاسی و حدود اختیارات کارگزاران سیاسی در یک جامعه و امثال آن، مواردی از مصادیق شوری هستند که قابل تقلیل به نوع و حکم واحد درباره شوری نیستند (شاوی، ۱۹۹۵م/ب، ص ۴۹).

### ۳-۲- الگوی حکومتی تشیع

در اندیشه سیاسی اندیشمندان معاصر شیعه سه جریان دیده می‌شود. جریان اول مربوط به اندیشمندانی است که به طور کلی در زمان غیبت در حوزه عمومی قائل به وظیفه‌ای خاص برای مؤمنان نیستند. از نظر ایشان دخالت فقها یا مؤمنان در حوزه عمومی حداکثر به امور حسبه محدود می‌شود. این افراد موضع‌گیری خاصی نسبت به نوع حکومت حاکم در جامعه نداشته، ولی خواستار اجرای احکام شریعت توسط مکلفان در امور شخصی هستند (کدیور، ۱۳۷۹، ص ۱۴۹-۱۵۵).

جریان دوم شامل کسانی می‌شود که قائل به حق ویژه برای فقها در حوزه عمومی، یعنی نظریه ولایت فقیه هستند. مهم‌ترین عاملی که باعث اختلاف نظر میان افراد این جریان می‌شود، مبنای مشروعیت و محدوده اختیارات ولی فقیه در عصر غیبت است (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۳۳ - ۴۱).

نظریه ولایت انتصابی فقیه، بر این اساس استوار است که رأی و خواست مردم، هیچ نقشی در مشروعیت دادن به تصرفات و ولایت منحصر به فقیه نداشته و مردم واسطه‌ای تفویض منصب ولایت به او نیستند، بلکه مردم به عنوان موالی علیهم موظف به اطاعت از ولی فقیه هستند. بنابراین، مردم یا نمایندگان آن‌ها (خبرگان و غیر خبرگان) هرگز در نصب یا عزل ولی فقیه دخالتی ندارند.

جوادی آملی از قائلین به ولایت انتصابی فقیه در این باره می‌نویسد: «مردم که مبدأ قابلی حکومت‌اند نه مبدأ فاعلی آن، صاحب اختیار آن امر نخواهند بود تا زمامدار آن باشند و با تبادل نظر یکدیگر آن را انشاء کنند و بیافرینند» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۰).

این دیدگاه، مشارکت و مداخله مردم در انتخاب رهبر، در نظام جمهوری اسلامی را این‌گونه توجیه می‌کند، که ماهیت رجوع مردم به خبرگان برای تعیین رهبری نظام عبارت است از رجوع جاهل به عالم و افراد خبره برای تعیین یکی از فقهای منصوب، نه اعطای مشروعیت به او. بنابراین، خبرگان با شناختی که از فقهاء موجود دارند، شایستگی یکی از فقهای موجود را برای اعمال ولایت تشخیص داده و او را به‌عنوان رهبر جامعه می‌پذیرند. به تعبیر دیگر، انتخابات در این مورد جنبه‌ی طریقت دارد نه موضوعیت (مهدوی کئی، ۱۳۸۰، ص ۱۴).

نظریه انتخاب، واکنشی بود که از سوی بعضی فقها و اندیشمندان در مقابل نظریه انتصاب مطرح شده است. مطابق این نظریه، ائمه(ع) فقهای جامع شرایط را به مقام ولایت نصب نکرده‌اند، بلکه آنان را به عنوان کاندیداها و نامزدهای احراز مقام ولایت و رهبری جامعه اسلامی به مردم معرفی نموده‌اند تا اینکه مردم به انتخاب خود، یکی از آنان را به عنوان رهبر برگزیده و به این وسیله، مقام ولایت بالفعل را به منتخب خود تفویض کنند. در این صورت، برای فقهای دیگر جایز نخواهد بود که در امر ولایت و حکومت مداخله کنند؛ چه دخالت در امور جزئی و چه دخالت در امور کلی؛ مگر با اجازه فقیه حاکم و تحت نظر او (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۱۶).

اما در خصوص چگونگی انتخاب ولی فقیه در نظریه انتخاب باید گفت، براساس این نظریه، شارع مقدس اصل انتخاب را برای مردم در زمان غیبت، امضاء کرده است، اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، شرایط انتخاب‌کنندگان و چگونگی اجرای آن را به عهده عقلا گذاشته‌اند. بنابراین، این که در انتخاب تکیه بر کمیت کنیم یا کیفیت، یعنی عامه مردم در یک مرحله ولی فقیه را انتخاب کنند یا این که عامه مردم در مرحله اول خبرگان را انتخاب کنند و خبرگان در مرحله دوم ولی فقیه را تعیین کنند، از اموری است که به عقلا واگذار شده و نمی‌توان مبنای شرعی برای آن لحاظ نمود و این صرفاً به شرایط زمان، مکان، رشد و یا عدم رشد مردم بستگی دارد. اما در عین حال صاحب کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» تأکید دارد که در زمان ما ضریب سلامت انتخابات دو مرحله‌ای و غیر مستقیم مردم، بیشتر و بالاتر بوده و صلاحیت انتخاب رهبری با مجلس خبرگان است (کدیور، ۱۳۸۰، ص ۵۲).

با بررسی نظریات فقه امامیه متوجه می‌شویم که اگرچه تفاوت‌های عمده در مبنای تشکیل شوری برای انتخاب حاکم وجود دارد، اما در وجود شوری در عصر غیبت به عنوان عامل اساسی حکومت به لحاظ شکلی هیچ گونه تردیدی وجود ندارد. حال این شوری را به عنوان کاشف از امر شارع بدانیم یا عاملی برای انتخاب حاکم معرفی کنیم. وجود شوری به عنوان رکن اساسی در دو جریان فقه امامیه در الگوی حکومتی در عصر غیبت کاملاً مشهود می‌باشد.

آنچه به عنوان الگوی مشترک در مذاهب اسلامی برای تشکیل حکومت قابل تبیین می‌باشد، وجود شوری است که منتخب مردم می‌باشند و برای انتخاب حاکم امری ضروری است. وظیفه شوری انتخاب حاکم با ویژگی خاص می‌باشد.

### ۳-۳- رعایت غبطه مسلمین

مقصود از غبطه در اصطلاح سیاست و جامعه‌شناسی این است که قوانین اداره جامعه و نظام اجتماعی و حکومت باید بر محوریت و اهداف مصالح و منافع عامه و خاصه باشد، به گونه‌ای که منافع جمع و فرد هر دو حفظ شده و هیچ کدام به طور مطلق فدای همدیگر نشود، بلکه غبطه همین را اقتضاء می‌کند که قوانینی تدوین شود تا اداره جامعه و کیفیت اجراء آن توسط حکومت براساس مصالح و منافع همه باشد. آنچه به

عنوان غبطه مسلمین در جامعه اسلامی اهمیت ویژه و غیرقابل انکار دارد این است که منافع اخروی تک تک افراد جامعه در مصلحت جامعه مورد لحاظ واقع شود (صالحی، ۱۳۶۶، ص ۱۲).

در مباحث قبلی شیوه‌های انتخاب حاکم در اهل سنت و حاکمیت تشیع بیان شد، حال با توجه به مصلحت جامعه اسلامی، از لحاظ تزامم و تعارض با مفسده، الگوهای مذکور مورد بررسی قرار می‌گیرد.

**غبطه خالی از مفسده:** آنچه در میان انواع الگوهای حکومتی خالی از هرگونه مفسده است، حکومت انتخاب شده از جانب خداوند متعال می‌باشد. مانند انتخاب پیامبر(ص) از سوی خداوند متعال. چنین مصلحتی قطعاً می‌تواند حجت و لازم العمل باشد، یا واجب است، یا مندوب(مصلحت) یا امثال آنها است، برای اینکه این نوع مصلحت مطلوب و هدف شارع می‌باشد.

**مفسده محض:** آنچه در میان انواع الگوهای حکومتی یک مفسده ذاتی محسوب می‌شود، حکمرانی به سبب «فشار فیزیکی» است (در مبحث بعد به تفصیل دلایل خود را بیان می‌نماییم).

**تساوی مصلحت و مفسده:** آنچه در میان انواع الگوهای حکومتی دارای منافع و آسیب‌های فراوان است، «استخلاف یا انتصاب امام قبلی» می‌باشد. در این صورت نیز نمی‌توان غبطه مسلمین را معتبر دانست، چرا که به میزان وجود مصلحت، شر نیز وجود دارد (در مبحث بعد به تفصیل دلایل خود را بیان می‌نماییم).

**مصلحت مسلمین به همراه مفسده با غلبه مصلحت:** آنچه در میان انواع الگوهای حکومتی دارای مصالح و مفاسدی است که می‌توان از معایب آن به جهت بیشتر بودن منافع چشم‌پوشی کرد، ایجاد شوری برای انتخاب حاکم می‌باشد. شوری و مشورت به عنوان ابزارهایی برای تصمیم‌گیری‌های عاقلانه که منافع بیشتری را تامین می‌سازد از قدیمی‌ترین شیوه‌های عقلانی زندگی جمعی شناخته شده است. بدین معنا نه تنها مشورت در حیطه فردی اثرات نیک خود را به همراه خواهد داشت، بلکه در سطح حکومتی نیز، از قدیمی‌ترین شیوه‌های مورد استفاده حکومت‌های کوچک و بزرگ ابتدایی بوده است. مشورت و شوری، استفاده از نظرات و خرد دیگران برای اتخاذ بهترین تصمیم‌ها و انتخاب حاکم است.

#### ۴- چالش‌های الگوی حکومتی مشترک

تبیین هر الگوی مشترکی قطعاً فارغ از هرگونه چالشی نخواهد بود، مذاهب اسلامی با وسعت دیدگاه‌های مختلف دارای تنوع اندیشه درباره حکومت می‌باشند. در این مبحث عمده چالش‌های مذاهب اسلامی برای رسیدن به الگوی مشترک، با ذکر نقدها بیان خواهد شد.

#### ۴-۱- پذیرش «حکومت مبتنی بر فشار فیزیکی یا استیلاء» توسط اهل سنت

فشار فیزیکی و تسلط بر مراکز قدرت یکی از عواملی است که اهل سنت آن را منشاء پیدایش مشروعیت حکومت می‌دانند، یعنی کسانی که قدرت جسمی و نیروی بدنی و روانی بیشتری دارند، حق خواهند داشت که بر جامعه حکومت کنند و نیازی هم به عقد بیعت از طرف عامه مسلمین و یا اهل حل و عقد نیست و مطابق همین روش قاعده «الحق لمن غلب» شکل گرفته است.

از احمد حنبل نقل شده که: «امامت با زور و غلبه هم ثابت می‌شود و در این صورت احتیاج به عقد بیعت نیست، هر چند که آن حاکم فاجر باشد» (ابویعلی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۴).

بنابراین، به نظر قاضی ابویعلی، قهر و غلبه به تنهایی موجب مشروعیت حکومت است و نیازی به عقد و بیعت نیست و برای این نظر دو دلیل اقامه می‌کند:

- ۱- اطلاق روایت ابن عمر که گفته: «نحن مع من غلب» و مقید به بیعت مردم نیست
- ۲- اگر امامت و خلافت همانند بیع و سایر عقود نیاز به عقد و ایجاب و قبول مردم داشته باشد باید فسخ و عزل خلافت هم به دست مردم و یا خود خلیفه باشد و چون ثابت شده که اینها چنین حقی ندارند، پس در وضع خلافت و خلیفه شدن نیازی به عقد نیست و تنها قهر و غلبه کافی در مشروعیت آن می‌باشد.

موفق الدین عبدالله بن قدامه حنبلی (۶۲۰-۵۴۰ق) در «المغنی» که کتاب فقه استدلالی حنبلی است، در بحث بغات آورده است: «اگر کسی بر امام خروج کرد و او را سرنگون کرد و پیروز شد و مردم را با زور و شمشیر تحت فرمان خویش درآورد و مردم به اطاعت و فرمانبرداری او گردن نهادند و تبعیت کردند و از او پیروی کردند، او امام جامعه می‌گردد و جنگ علیه وی و خروج بر او حرام است. چرا که عبدالملک مروان بر عبدالله بن زبیر شورید و او را کشت و بر کشور و مردمش استیلاء یافت، تا جایی که مردم خواه و ناخواه با او بیعت کردند. در این صورت وی امام بوده و خروج علیه وی حرام است (ابن‌قدامه حنبلی، ۱۹۷۲م، ص ۵۲).

اگرچه این نوع از حکمرانی، مورد توجه اندیشمندان معاصر اهل سنت نیست (مورد توجه دیدگاه قدماء می‌باشد)، اما به سبب اینکه در عالم امکان گروه‌های نوظهوری چون طالبان و داعش با تمسک به «اقدامات فیزیکی» حکومت خود را اشاعه و گسترش می‌دهند، نیاز است این نوع حکمرانی مورد نهی و نقد قرار گیرد. اولاً، اصولاً تحقق حکومت و اعمال حکومت از طریق زور، سرکوب و تحمیل خود بر دیگران هم خلاف عقل و وجدان بشری است و هم خلاف شرع و دین. از نظر عقلی، عقلا و اندیشمندان، تصرفات در حوزه عمومی را بدون رضایت افراد آن جامعه قبیح و از مصادیق ظلم می‌دانند و طبیعتاً حکومت مبتنی بر زور و فشار فیزیکی هم نزد عقلا و وجدان بشری محکوم و مردود است. لذا از آنجا که در احکام عقلی حکم دائر مدار «حسن و قبح» و «مصالح و مقاصد» است، فقط کافی است که عقل یا عقلاء با مقدماتی به قبیح بودن عملی یقین پیدا کنند، در آن صورت حکم عقل صادر خواهد شد. به علاوه عقل انسان که در شرع مقدس اسلام به عنوان یک منبع شرع و یکی از ادله اربعه مورد شناسایی واقع شده، همواره وقوع هرج و مرج، فتنه و آشوب و خونریزی را قبیح و زشت دانسته و آن را محکوم کرده است.

ثانیاً، از لحاظ شرعی نیز مسلم است که شریعت، بنای عقلا و حکم عقل سلیم را امضاء می‌کند و اگر به متون و نصوص دینی مشترک مذاهب اسلامی مراجعه شود، مشخص می‌شود که نه تنها حکومت، بلکه اساس پذیرش دین هم بر اختیار و انتخاب بوده و هیچ‌گونه اکراه و اجباری در پذیرش دین وجود ندارد. حتی در جایی که گمان می‌رود پیامبر(ص) به خاطر دلسوزی و ترحم بر مردم قصد اجبار و تحمیل بر مردم را دارد، خداوند می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أُفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»:

«یعنی ای رسول ما! اگر خدای تو می‌خواست اهل زمین همه یکسره ایمان می‌آوردند. آیا تو می‌خواهی که با جبر و اکراه همه مردم را مؤمن و خداپرست کنی» (یونس، ۹۹).

برخورد قرآن کریم با حکومت فرعون گویا نفی حکومتی است که پایه‌های حاکمیت خود را با غلبه و تهدید و ارباب بگستراند. قرآن کریم نوع برخورد فرعون و اطرافیان او را با موسی این گونه نقل می‌کند:

«وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَالْهَيْكَلُ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ»: «و سران قوم فرعون گفتند: آیا موسی و قومش را رها می‌کنی تا در این سرزمین فساد کنند و [موسی] تو و خدایانت را رها کند؟ [فرعون] گفت: به زودی پسرانشان را می‌کشیم و زنانشان را زنده نگاه می‌داریم و ما بر آنان مسلط هستیم» (اعراف، ۱۲۷)؛ «وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ»: «در حقیقت، فرعون در آن سرزمین برتری جوی و از اسرافکاران بود» (یونس، ۸۳).

همچنین کارکردهای زورمندانه فرعون را در سوره نساء این گونه توضیح می‌دهد: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»: «فرعون در سرزمین [مصر] سر برافراشت و مردم آنجا را طبقه طبقه ساخت، طبقه‌ای از آنان را زبون می‌داشت: پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را [برای بهره‌کشی زنده] بر جای می‌گذاشت، که وی از فسادکاران بود» (قصص، ۴).

جدا از این، روشن است که قهر و غلبه با ظلم و نادیده گرفتن حقوق مردم و پامال کردن آزادی انتخاب آنان همراه است و خداوند نه خود ظالم است: «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنْ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ» (آل عمران، ۱۸۲): «و نه ظلم مردمان را بر می‌تابد»: «إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (انعام، ۲). روشی که مورد غضب خداوند و رسول‌الله (ص) بود، و خداوند بارها در قرآن کریم علو و استکبار فرعون را مورد نکوهش و سرزنش قرار داده است و حتی به موسی مأموریت می‌دهد که به خاطر استکبار و زورمداری با فرعون مبارزه کند. «ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَ أَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلِئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا غَالِينَ» (مومنون، ۴۷-۴۵): «پس آنگاه موسی و برادرش هارون را با آیات و معجزات و حجت روشن به سوی فرعون و اشراف قومش فرستادیم: آنها هم تکبر و نخوت ورزیدند، زیرا آنان مردمی سرکش و خواستار علو و استکبار بودند و از این رو گفتند چرا ما به دو بشر مثل خودمان ایمان بیاوریم، در صورتی که قوم این دو مرد پرستندگان ما بودند».

ثالثاً، اگر نظریه فشار فیزیکی و حکومت مبتنی بر زور به عنوان یکی از راه‌های مشروعیت حکومت چنانکه اهل سنت می‌گویند، پذیرفته شود، آنگاه حکومت در اسلام به صورت هرج و مرج درآمده و قانون جنگل بر جامعه مسلمین حاکم خواهد شد، یعنی هر کس که از قدرت بیشتری برخوردار باشد و در میدان زور و ظلم و ستم و کشتار مردم مهارت و چیرگی بیشتری داشته باشد، او حاکم مشروع اسلامی و زمامدار مطاع معرفی می‌شد که این روش دقیقاً همان منطق فرعونی که می‌گفت: «قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى» (طه، ۶۲) یعنی: «هر کس که امروز برتری یافت، رستگار شده است» را در جامعه دوباره احیاء و مشروع می‌سازد.

رابعاً، غالب فقها و علمای اهل سنت در ارائه نظریات و فتاوی خود در خصوص مشروع دانستن استیلاء، هیچ گونه دلیلی از عقل و یا از کتاب و سنت رسول الله (ص) ارائه نکرده‌اند، بلکه صرفاً به عمل صحابه‌ای همچون عبدالملک [استناد جسته‌اند. بنابراین، چنین استدلالی نمی‌تواند مورد قبول واقع شود.

#### ۴-۲- پذیرش «استخلاف یا انتصاب امام قبلی» توسط اهل سنت

به نظر اهل سنت استخلاف یا انتصاب امام سابق یکی دیگر از طرق انعقاد امامت و راه‌های مشروعیت حکومت است. استدلال اهل تسنن بر صحت این طریق، عمل ابوبکر خلیفه اول نسبت به خلیفه دوم است؛ که ابوبکر، عمر را به عنوان خلیفه و جانشین پس از خود تعیین کرد. این انتصاب طی مکتوبی که ابوبکر به هنگامی بیماری منجر به موت، املاء کرده بوده، رسمیت یافت. اجمال واقعه از این قرار است که در هنگام املاء و تقریر حکم، ابوبکر از هوش رفت و عثمان که کاتب بود، نام عمر را به عنوان خلیفه برگزیده ابوبکر نوشت. ابوبکر به هوش آمد و وقتی عمل عثمان را دید، خطاب به وی گفت، آیا ترسیدی که در بیهوشی بمیرم و کار مسلمانان به اختلاف کشد؟ سپس ابوبکر دستور داد عهدنامه را بر مردم بخوانند و خود به مردم متذکر شد که کسی از خویشاوندانش را بر آنها خلیفه نکرده و از آنان خواست که از عمر اطاعت کنند (طبری، ۱۹۳۹م، ص ۴۲۸).

این روش یعنی انتخاب عمر از سوی ابوبکر خلیفه اول، مهم‌ترین سرمشق و اسوه تاریخی در ایجاد حق انتخاب خلفا نسبت به خلیفه قبلی بود. از نظر ماوردی نصب امام قبلی بر انتخاب مردم نیز مقدم و مرجح است، چرا که در استخلاف، هم انتخاب شونده و هم انتخاب‌کننده شخصیت‌های استثنایی هستند و خلیفه بهتر از هر کسی شخص شایسته را تشخیص می‌دهد و تصمیم‌ش مطمئن‌تر و به مصلحت نزدیک‌تر است و بنابراین، یک خلیفه می‌تواند خلیفه یا خلفای بعدی خود را نصب کند (ماوردی، ۱۹۷۳م، ص ۶).

فضل الله روزبهان خنجی در طرق مشروعیت حکومت می‌گوید، روش مذکور را طریق دوم استخلاف می‌داند، یعنی امام سابق «در حیات خود» کسی را که شرایط امامت در او جمع شده باشد، برگزیند و امامت عمر فاروق رضی الله عنه بدین طرق ثابت شد که حضرت صدیق در حیات خود او را خلیفه ساخت و کتاب استخلاف او نوشت و سربسته بیرون فرستاد که بیعت کنند کسی را که در این کتاب نام او مذکور است و جمیع اصحاب بیعت کردند (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۸۰).

اما حادثه دوم عملی است که عمر خلیفه دوم انجام داد و شش نامزد را انتخاب کرد. آنها را به انتخاب نامزدی از میان خود برای خلافت پس از او مکلف نمود (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۶۵).

آنچه در این روش مورد توجه قرار می‌گیرد، عدم حضور مستقیم مردم در انتخاب حاکم می‌باشد. در این روش مردم به عنوان مؤیدی برای انتخاب حاکم می‌باشند. به این دلیل که مردم پس از مرگ خلیفه باید با خلیفه انتخاب شده، به صورت نمادین بیعت نموده و شخص جانشین را به عنوان حکمران انتخاب نمایند. آنچه باید مورد توجه قرار گیرد:

اولاً، این نوع از استخلاف را می‌توان از دو دیدگاه مورد بررسی قرار داد. دیدگاه اول، انتخاب حاکم توسط خلیفه سابق است. این انتخاب راه را برای تشکیل شوری انتخاب حاکم، مسدود می‌کند. در واقع حق ابتکار و اراده مردم، برای انتخاب حاکم به بن‌بست می‌خورد. عدم حضور مردم در تعیین سرنوشت خود، عاملی برای ناامیدی، احساس تحمیل اراده حاکم بر مردم، عدم پیشرفت جامعه و پیمودن مسیری در جهت ایجاد امپراطوری‌ها و فرعون‌های جدید است.

دیدگاه دوم، نوع و نحوه انتخاب حاکم است. اگرچه حاکم، باید دارای ویژگی‌های اعتقادی مانند عدالت و اعلیمیت علمی و ظاهری باشد. اما این ویژگی‌ها سبب مصون ماندن حاکم از خطا در انتخاب حاکم بعد از خود نمی‌شود. یکی از دلایل ایجاد مشورت، جمع کردن نظرات مختلف است و پایین آمدن احتمال تصمیم‌گیری نادرست است. همانا با یک انتخاب نادرست سبب انحلال و شقاوت اخروی جامعه اسلامی می‌شود.

ثانیاً، همچنان که در مبحث گذشته گفته شد، قائلان به این نظریه برای اثبات مدعای خود هیچ‌گونه دلیلی از کتاب و سنت و یا از عقل ارائه نمی‌کنند، بلکه آنچه به عنوان ملاک و برهان بیان می‌شود، عمل و سیره خلیفه اول و دوم و صحابه پیامبر(ص) است. در صورتی که عمل و سیره صحابه و خلافت عمر مسلم و مورد قبول نیست، بلکه اصل اختلاف در همانجا است و برای درستی و اثبات صحت خود به دلیلی از عقل و نقل نیازمند است.

ثالثاً، ممکن است گفته شود که در مذهب شیعه نیز هر امامی بعد از وفاتش امام و جانشین بعد از خود را انتخاب و به مردم معرفی می‌کنند، در پاسخ باید گفت استخلاف در شیعه با استخلاف در دیدگاه اهل سنت به کلی متفاوت است که ذیلاً به برخی از نکات اشاره می‌شود:

الف. فقهای امامیه معتقدند، اساساً امام قبلی براساس ابلاغ الهی امام بعدی را معرفی می‌کند و تعیین آنان بیانگر تعیین امام بعدی از جانب خداوند تبارک و تعالی است.

ب. همانطور که در مبحث دوم اشاره کردیم، به دنبال الگوی مشترک در عصر غیبت می‌باشیم. بنابراین، این نوع ارجاع دادن کاملاً نادرست است.

رابعاً، اگر کسانی انتقال حکومت از حاکمی به حاکم بعدی و ولایتعهدی را نوعی میراث می‌دانند، در این باره نیز حکم شرع کاملاً روشن است، زیرا خلافت و امامت، نوعی مالکیت نیست که به ارث برسد و به شخص منتسب به خلیفه انتقال پیدا کند، بلکه نوعی مسئولیت و انجام وظیفه برای شخص واجد شرایط است و پذیرش تعهدی دو جانبه است که میان مردم از یک طرف و شخص والی از طرف دیگر برقرار می‌شود و تا پایان عمر والی - با فرض وجود باقی شروط - استمرار دارد و پس از مرگ وی خود به خود ملغی می‌گردد.

## نتیجه‌گیری

آنچه که در این نوشتار مورد بحث قرار گرفت، لزوم توجه به الگوی مشترک برای تشکیل حکومت بود. آنچه تمامی مذاهب اسلامی اعم از فقهای امامیه (در عصر غیبت) و اهل سنت بر آن به عنوان الگوی مشترک اتفاق دارند، تشکیل شوری برای انتخاب حاکم» (بدون در نظر گرفتن مبانی تشکیل آن) می‌باشد. هیچ یک از مذاهب اسلامی ادله یا تصمیمی مبنی بر عدم پذیرش تصمیم شوری اعلام نکرده‌اند. وجود شوری برای انتخاب حاکم به عنوان سنگ بنای ابتدایی حضور مردم در عرصه سیاسی است.

غبطه و مصلحت جامعه اسلامی اقتضاء می‌کند بر نهاد «شوری» که مورد اجماع مذاهب قرار گرفته، تاکید شود. ایجاد «شوری» به نوعی حرکت به سمت جامعه عقلانی است.

چالش‌هایی که در مقابل «شوری» به عنوان الگوی مشترک در مذاهب اسلامی وجود دارد، پذیرش الگوهای حکومتی «فشار فیزیکی» و «استخلاف یا انتصاب امام قبلی» در مذاهب اهل سنت می‌باشد. پذیرش الگوهای مذکور، سبب نادیده گرفتن نقش مردم، ایجاد حکومت‌های مستبد و دیکتاتوری در جوامع اسلامی می‌شود.



## منابع

### قرآن کریم.

### نهج البلاغه.

۱. ابن قدامه حنبلی، موفق الدین (۱۹۷۲م). المغنی. بیروت: دارالکتب العربی، ج ۱۰.
۲. ابویعلی، محمدحسین (۱۴۰۶ق). الاحکام السلطانیة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. جرجانی، میرشریف (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. تصحیح بدرالدین نعلانی. قم: انتشارات شریف رضی.
۴. الجزایری، عبدالرحمن (۱۹۸۶م). الفقه علی المذاهب الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. جمعی از نویسندگان (۱۹۹۴م). رساله الخلافه و سلطه الامه دور الدوله و الخلافه فی الخطاب العربی. وجیه کوثرانی، بیروت: دار الطباعة.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت. قم: مرکز نشر اسراء.
۷. خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۱). ولایت فقیه حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۸.
۸. خنجی اصفهانی، فضل الله (۱۳۶۲). سلوک الملوک. تهران: خوارزمی.
۹. رشیدرضا، محمد (۱۹۹۴م). الخلافه أو الامامة العظمی. وجیه کوثرانی. بیروت: دارالطلیعه.
۱۰. سنهوری، عبدالرزاق احمد (۲۰۰۸م). فقه الخلافه و تطورها لتصبح عصبه امم شرقیه. بیروت: منشورات الحلبي الحقوقية.
۱۱. شای، توفیق محمد (۱۹۹۳م). فقه الشوری و الاستشاره، المنصوره. مصر: دارالوفاء.
۱۲. شای، توفیق محمد (۱۹۹۵م/الف). الشوری اعلى مراتب الديمقراطيةیه. قاهره: دارالزهراء للاعلام العربی.
۱۳. شای، توفیق محمد (۱۹۹۵م/ب). فقه الحکومه الاسلامیه؛ بین السنه و الشیعه. قاهره: منشورات العصر الحديث.
۱۴. صالحی، خادم حسین (۱۳۶۶، ۱۶ مهر). بحث مفصل پیرامون مصلحت در فقه شیعه و اهل سنت. فصلنامه /ارشاد.
۱۵. طبری، محمد بن جریر (۱۹۳۹م). تاریخ الطبری. قاهره: مطبعة الاستقامة.
۱۶. عبدالرزاق، علی (۲۰۰۸م). الاسلام و اصول الحکم. بیروت: التکوین.

۱۷. قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۴). *سیاست و حکومت در قرآن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. کدیور، محسن (۱۳۷۹). *دغدغه‌های حکومت دینی*. تهران: نشر نی.
۱۹. کدیور، محسن (۱۳۸۰). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. تهران: نشر نی.
۲۰. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۹۷۳م). *الأحكام السلطانية*. بی‌جا: مکتب الأعلام الإسلامی.
۲۱. منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). *دراسات فی ولایت فقیه*. ترجمه صلواتی. تهران: انتشارات کیهان، ج ۱.
۲۲. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۵ق). *خلافت و ملوکیت*. ترجمه خلیل احمد حامدی. تهران: بیان.
۲۳. مهدوی‌کنی، محمدرضا (۱۳۸۰). *دین و دموکراسی؛ گفتگو با آیت‌الله کنی*. علوم سیاسی، شماره ۱۳، ص ۱۴.
۲۴. نوری، محمد (۱۳۷۶). *نگارش‌ها و گرایش‌های سیاسی توفیق الشاوی*. حکومت اسلامی، سال دوم، شماره ۱.
۲۵. Carbonneau, Thomas E. (۱۹۸۷). Transnational Law-Making: Assessing the Impact of the Vienna Convention and the Viability of Arbitral Adjudication. *Journal of International Dispute Resolution*, Vol. ۱.
۲۶. Wessel, Ramses A. (۲۰۱۱). Informal International Law-Making as a New Form of World Legislation. *International Organizations Law Review*, vol. ۸.