

تقابل دونظریه شورا و دموکراسی با امامت

[محمد خادمی*]

■ چکیده

مقام امامت مقامی الهی و آسمانی است که حقیقت شناخت آن در ذهن هیچ بشری نمی‌گنجد و کسی را یارای فهم آن نیست. این در حالی است که برخی افراد در اثر عدم شناخت صحیح امامت در اندیشه شیعی شبهه‌اتی در ذهنشان خطور کرده است. منشأ و خاستگاه آن شبهه از طرفی عدم تأمل و دقت در آیات و روایات، و از طرفی تطبیق دادن این مقام الهی با مقامات و نظام‌های بشری می‌نمایند. یکی از این شبهات، بحث کارکرد و نقش دموکراسی و شورا در تعیین امام است که طرفداران این دو نظریه با توجه به خلط نمودن معنای امامت و حکومت و یکسان‌سازی معنای این دو - به جهت اینکه این دو همواره نمود و مظهر دخالت و مشارکت و تأثیرگذاری آحاد مردم بر قدرت سیاسی بوده‌اند - به ناسازگاری امامت و دموکراسی حکم کرده‌اند. نگارنده در این مقاله بر آن است که ابتدا دموکراسی و شورا را در دو بخش به صورت مجزا، مورد واکاوی قرار داده و اقسام و مستندات آن را توصیف نماید و سپس با تحلیل، این دو نظریه را نقد و به چالش بکشد.

کلیدواژه‌ها: امامت، حکومت، شورا، دموکراسی، تعیین امام.

*دانش آموخته درس خارج حوزه علمیه قم، فارغ التحصیل مرکز تخصصی امامت اهل بیت (علیهم‌السلام)

یکی از مباحث حوزه امامت، بحث تعیین امام در اسلام است که در این زمینه متکلمان شیعه و سنی مباحثی را مطرح نموده‌اند. امامیه بر این عقیده است که بحث طرق تعیین امام اساساً اشتباه و تسامحی بوده و بحثی است که کاملاً رنگ جدلی و کلامی را به خود گرفته است؛ زیرا در اندیشه امامیه، متکلمین شیعه همگی متفقند بر این که چون امامت مقامی انتصابی است و نه انتخابی، منحصرترین راه در تعیین امام، نص و انتصاب از جانب خدای متعال می‌باشد.^۱ به تعبیر دیگر چون امامت مقامی انتصابی و فعل خداوند عزوجل است نه انتخابی، و فعل مردم؛ لذا امام را باید خداوند نصب نماید، همان‌گونه که پیامبر را خداوند بر می‌گزیند. متکلمین شیعه در راستای این مدعا به ادله عقلی،^۲ و نقلی - اعم از آیات و روایات - پرداخته‌اند^۳ که این مقاله را مجال پرداختن به آنها نیست.

در مقابل اندیشه امامیه، از طرفی تفکر اهل سنت قرار دارد که در کتب خویش راه‌هایی را برای تعیین خلیفه بر شمرده‌اند. آنها یکی از طرق انعقاد خلافت را، نظریه شورا می‌دانند. از طرفی در دوران معاصر برخی از تجدید نظر طلبان، با استفاده از مبانی جامعه شناختی خود و انطباق آن بر مسائل گوناگون از جمله اعتقادات و بویژه مسأله امامت، قائل به تعارض دموکراسی و امامت شیعی شده‌اند.

آنچه در این مقاله بدان پرداخته می‌شود پاسخ به این است که آیا شورا - که از طرق تعیین امام در نزد اهل سنت است - مبنایی صحیح محسوب می‌شود؟ آیا مستندات برای حجیت شورا در دست است؟ اقسام شورا چیست؟

در رابطه با دموکراسی و ماهیت آن نیز باید بحث شود و اقسام و مؤلفه‌های آن واکاوی شود. همچنین حجیت دموکراسی و کارکرد آن در موارد گوناگون بررسی شود و سپس تعارضی که مدعیان این نظریه با اندیشه امامیه مدعی شده‌اند تبیین، تحلیل و بررسی شود و بیان گردد که

۱. شیخ مفید، *اوتل المقالات*، ۴۰؛ شیخ طوسی، *الاقتصاد*، ۱۵۱؛ *حمصی المنقذ* ۲/۲۹۶؛ *فاضل مقداد*، *ارشاد الطالبین*، ۳۳۷.

۱. سید مرتضی، ۷/۲؛ شیخ طوسی، *الاقتصاد*، ۳۱۳.

۲. نراقی، *شهاب ثاقب*، ۸۳.

۳. *فتنازانی*، *شرح المقاصد*، ۲۳۳/۵.

آیا این تعارض دارای اشکال است یا اینکه اساساً باید بین این دو نظریه تعارض باشد و هراسی از اینگونه تعارضات نباید باشد؟

■ پیشینه پژوهش

پیشینه مطالعات صورت گرفته در این زمینه که به طور مستقل به این بحث پرداخته شده تقریباً به دوران معاصر برمی‌گردد، برخی کتب و مقالاتی که مستقلاً تاکنون در این زمینه بحث کرده‌اند عبارتند از:

الشوری فی ظل نظام الحکم الإسلامی؛ الشوری وأثرها فی الیدیمقراطیة؛ مبدأ الشوری فی الإسلام؛ الیدیمقراطیة علی ضوء نظریة الإمامة والشوری؛ ندای دموکراسی در اسلام؛ گوهر تشیع و دموکراسی؛ نسبت سنجی دین و دموکراسی.

لکن سیر مباحث این کتب و مقالات یا توصیفی بوده و در برخی از آنها تصویر روشنی از این دو نظریه ارائه نشده است و یا اگر هم تحلیل شده، در باب تنافی بین مطلق دین و دموکراسی بوده و در خصوص امامت بسیار اندک بوده است.

برخی از مقالات هم که درصدد پاسخگویی به شبهه تعارض دموکراسی و امامت بوده‌اند، سعی کرده‌اند که رابطه میان این دو نظریه را تساوی بدانند و بیان کنند که میان امامت و دموکراسی هیچ تعارضی برقرار نمی‌باشد.

آنچه این مقاله را متمایز از سایر مکتوبات در این عرصه 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 این دو نظریه پاسخ داده خواهد شد. بنابراین، مقاله حاضر در سه بخش کلان ارائه شده که عمده بخش نخست و نیز دوم آن توصیفی و بخش پایانی آن همه تحلیلی است.

■ قلمرو و رویکرد پژوهش

این مقاله درصدد است که نظریه شورا را درحیطه کتب کلامی و تفسیری اهل سنت و با رویکردی کلامی و دموکراسی را با توجه به کتب جامعه‌شناسی، تبیین و سپس آن دو را با معیارهای کلامی اعتقادی بررسی نماید.

۱- شورا

در این بخش، شورا را از منظر واژگانی و آنگاه از منظر اصطلاح شناسی دانش کلام مورد واکاوی قرار می‌دهیم؛ سپس گونه‌های آن را از منظر اندیشه کلامی اهل سنت سنجیده و آنگاه مستندات و دلایل حجیت این نظریه را تبیین می‌کنیم:

۱-۱- واژه شناسی

واژه شورا به لحاظ ادبی مصدر بر وزن فُعلی است که از سه حرف اصلی «ش و ر» گرفته شده و به معنای اظهار و عرضه چیزی که مخفی بوده و نظرخواهی با مراجعه بعضی به بعضی آمده است.^۱ البته برخی میان شورا و مشورت فرقی قائل شده و تبیین نموده‌اند که شورا، نظرخواهی به صورت مطلق است؛ اما مشورت، نظرخواهی بر وجه الزام می‌باشد.^۲

۱-۲- اصطلاح شناسی

این واژه در اصطلاح عام خود به معنای طلب رأی از اهل خبره برای رسیدن به مطلب حق می‌باشد.^۳ و در اصطلاح خاص، این طلب رأی و نظر برای تعیین امام که مبنای اهل سنت است به کار رفته، البته گاهی اوقات در شورای عمر بن خطاب نیز استعمال می‌شود.^۴

۱-۳- خاستگاه نظریه شورا

پیشینه تاریخی نظریه شورا در میان اهل سنت در حقیقت به ماقع و رخداد خارجی پس از پیامبر اکرم ﷺ در سال یازدهم هجری قمری بر می‌گردد که در سقیفه بنی ساعده پس از کشمکش‌های مناظره‌ای میان انصار و مهاجرین، ابوبکر به عنوان خلیفه انتخاب شد؛ لکن برخی از اهل سنت برای اینکه به این انتخاب رنگ و لعاب منطقی دهند بعدها، انتخاب

۱. ابن منظور، لسان العرب، ۴/۴۳۵؛ راغب اصفهانی، مفردات، ۴۰۷؛ احمدنگری، جامع العلوم، ۲/۲۲۵.

۲. الدمیجی، الامامة العظمی، ۱/۳۰۸ به نقل از قواعد نظام الحکم فی الاسلام.

۳. الدمیجی، الامامة العظمی، ۱/۳۸۴.

۴. تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۴۷؛ احمدنگری، جامع العلوم، ۲/۲۲۵.

ابوبکر را مستند به شورای اهل حل و عقد که همان فعل جمع منتخبی از صحابه است نمودند.^۱ لذا با توجه به کتب کلامی عامه، نظریه شورا در ابتدا به عنوان دیدگاه مطرح نبوده و به مرور زمان به عنوان نظریه‌ای در طرق تعیین امام درآمد، و به تدریج در کتب کلامی و اعتقادی اهل سنت وارد شد. اگرچه شورای عمر بن خطاب مبنی بر انتخاب خلیفه پس از خودش نیز وجود داشت، اما شورای اهل حل و عقدی که یکی از مبانی فکری اهل سنت است - چنان که خواهد آمد - با آن فرق دارد.

۴-۱- نظریه پردازان شورا

اشاعره، معتزله، مرجئه، خوارج و برخی از حشوی قائل به نظریه شورا می‌باشند.^۲ افرادی که نظریه شورا را طریق در تعیین امام دانسته‌اند به ترتیب تاریخی عبارتند از: از اشاعره و اهل حدیث: ماوردی ۶ و ۷؛ فراء حنبلی ۲۰؛ بغدادی ۲۲۲؛ جوینی ۴۲۴؛ فخررازی ۲: ۲۶۹؛ آمدی ۶۲۳؛ جرجانی ۸: ۳۵۱؛ تفتازانی ۵: ۲۳۳؛ ابن خلدون، مقدمه ۱۹۶؛ ابن تیمیة ۱: ۱۴۱. و از معتزله: قاضی عبدالجبار ۲۰: ۲۵۹؛ حمیری ۱۵۰. نو معتزلیان نیز این نظریه را قبول داشته‌اند.^۳ البته برای اهل حل و عقد شرایطی را قائلند.^۴

۵-۱- نظریه شورا در اندیشه کلامی اهل سنت

اندیشه اهل سنت راه‌های مختلفی را برای تعیین امام در کتب کلامی مطرح نموده است؛ مانند اجماع،^۵ اختیار اهل حل و عقد،^۶ وصیت از امام سابق،^۷ غلبه و استیلاء.^۸ برخی

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۳۷/۱۶؛ الدمیجی، الامامة العظمی، ۳۸۶/۱.

۲. بغدادی، تاریخ بغداد، ۲۲۲؛ حمیری معتزلی، الحور العین، ۱۵۰.

۳. حنفی، ۵: ۲۴۰.

۴. حنفی، ۵: ۲۴۱.

۵. فخررازی، الأربعین، ۲/۲۷۰.

۶. زمخشری، الکشاف، ۲۲۹/۴؛ فخررازی، الأربعین، ۴۰۹/۹؛ الدمیجی، الامامة العظمی، ۳۸۶/۱.

۷. تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۳۳/۵.

۸. همان.

نیز شورای صحابه را اصلی برای انتخاب امام اتخاذ کرده‌اند؛^۱ لکن در اینکه نظر متفق علیه اهل سنت در طریق تعیین امام چیست؟ به صورت واضح نمی‌توان نظر واحدی را به این گروه نسبت داد؛ به گونه‌ای که در خلافت ابوبکر برخی گفته‌اند از طریق اجماع،^۲ و برخی دیگر آن را به اختیار اهل حل و عقد منتسب نموده،^۳ و برخی دیگر، این نظریه را مردود دانسته و به صراحت گفته‌اند که او امام شد قبل از اینکه صحابه متوجه شوند.^۴

اهل سنت - با تکیه بر مستندات^۵ که خواهد آمد - پس از اینکه نص پیامبر را در مورد خلیفه و امام بعد از خودشان انکار نموده‌اند اختیار اهل حل و عقد که نتیجه آن، بیعت با خلیفه بود را مدرک و معیار برای تعیین امام قرار داده‌اند. اهل سنت برای اختیار اهل حل و عقد اعتبار خاصی قائل بوده و می‌گویند: حکومت کسی که از راه شورا و مشورت تعدادی از اهل حل و عقد به دست آمده مشروعیت پیدا کرده، خلیفه و جانشین رسول خدا ﷺ و حاکم اسلامی خواهد بود.^۵ بنابراین، راهی که برای تعیین امام در غالب کتب اهل سنت به چشم می‌خورد، همان اختیار اهل حل و عقد است.^۶ آنچه در این مقاله بدان پرداخته می‌شود نظریه شورا است که - می‌توان گفت باتوجه به مجموعه عبارات اهل سنت - به همان اختیار اهل حل و عقد بر می‌گردد که برای تعیین جانشینی پیامبر اکرم ﷺ در قالب شورا، امام تعیین می‌شود.

حمیری معتزلی (م ۶۷۳) صراحتاً نظریه اهل سنت را شورا می‌داند. قرطبی مفسر قرن هفتم هجری نیز می‌گوید: اولین مسأله‌ای که صحابه در آن مشورت نمودند مسأله خلافت و جانشینی پیامبر بود.^۷ برخی از مفسرین عامه نیز در ذیل آیات شورا - چنان که خواهد آمد - یکی از مصادیق آن را اصل جانشینی پیامبر دانسته‌اند.^۸ برخی از معاصرین سلفی مسلک

۱. بغدادی، اصول الإیمان، ۲۲۲؛ حمیری معتزلی، الحورالعین، ۱۵۰؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۳۷/۱۶.

۲. فخر رازی، الأربعین، ۲/۲۷۰.

۳. تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۳۳.

۴. جوینی، الإرشاد فی الکلام، ۴۲۴؛ ابن عربی، ۲۲۹/۱۳.

۵. تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۵۴؛ فخر رازی، الأربعین، ۲/۲۶۹.

۶. تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۵۲.

۷. قرطبی، الحورالعین، ۳۷/۱۶.

۸. طبری، تفسیر، ۳۴۵/۷؛ ابن کثیر، القرآن العظیم، ۱۹۳/۷؛ آلوسی، روح المعانی، ۴۷/۱۳؛ سید قطب، فی

ظلال القرآن، ۳۱۶/۵.

نیز شورا را طریقی برای خلافت دانسته و جریان سقیفه را مصداق شورا پنداشته است.^۱ برخی از کسانی هم که بیعت یک نفر را مبنای خلافت ابوبکر مطرح نموده‌اند، رضایت افراد حاضر در سقیفه را به آن ضمیمه نموده‌اند.^۲ همچنین از نقد برخی از علما و مؤلفین نسبت به مستندات شورا برای خلافت نیز می‌توان فهمید که آنان نیز شورا را طریقه‌ای برای انتخاب خلیفه در اهل سنت دانسته‌اند؛^۳ بنابراین، از مجموعه عبارات اهل سنت می‌توان به این نتیجه رسید که شورا همان اختیار اهل حل و عقد است که حاصل آن در قالب بیعت با خلیفه عملی خواهد شد. البته این بدان معنا نیست که تنها مصداق اختیار اهل حل و عقد، منحصر در شورا باشد؛ بلکه - همان‌طور که خواهد آمد - برخی حتی بیعت یک نفر از اهل حل و عقد را نیز در انعقاد خلافت کافی دانسته‌اند.^۴

۱-۷- مصادیق شورا

نظام شورایی در نزد اهل سنت ملاک و شکل خاصی ندارد؛ بلکه تعیین امام را از رخداد یک واقعه خارجی اصطیاد نموده است. برخی متکلمین آن‌ها بیان کرده‌اند که چون بزرگان صحابه که اهل حل و عقد بودند، ابوبکر را انتخاب نمودند، و سپس با او بیعت کردند، و دیگران هم راضی بودند، پس او امام است و همین فعل صحابه خود دلیل بر حجیت شورا خواهد بود.^۵

۱-۸- نظریه شورا در سیر تاریخی

۱-۸-۱- شورای اهل حل و عقد

آنچه به عنوان نظریه شورا در اهل سنت مشهور است، شورای تمامی مردم نمی‌باشد؛ بلکه مراد شورای اهل حل و عقد و به تعبیر دیگر مشورت نخبگان، علما و امرای پرهیزگاری

۱. الدمیجی، الإمامة العظمی، ۳۸۶/۱.

۲. قاضی عبدالجبار، المغنی، ۲۶۰/۲.

۳. عسکری، ۱: ۲۳۳ و ۲۴۰؛ سبحانی، سیمای عقاید شیعه، ۲۰۲؛ بامیانی، خلافة الإمام علی (علیه السلام)؛ ۳۴؛ رضوانی، شیعه شناسی ۴۷۱/۱.

۴. تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۵۴/۵.

۵. قاضی عبدالجبار، المغنی، ۲۶۰/۲.

که به رتق و فتق امور مسلمین پرداخته و برای مشکلات مردم مشورت کرده و به راه حل مناسبی می‌رسند.^۱

البته شرایط چنین شورایی به لحاظ کمی و تعداد اهل حل و عقد در میان خود اهل سنت دارای اختلاف و تهاافت می‌باشد؛ چرا که برخی می‌گویند: بایستی تعداد آنان چهل نفر؛ و برخی دیگر مانند قاضی عبد الجبار معتزلی می‌گوید: می‌بایست چهار نفر؛ و اکثر معتزله فائلند که پنج نفر؛ و حتی برخی دیگر مانند عبد القاهر بغدادی گفته‌اند که با مشورت دو نفر هم امامت محقق می‌شود.^۲ در نهایت برخی نیز بیان نموده‌اند که هیچ عددی شرط نمی‌باشد؛ بلکه حتی اگر یک نفر از اهل حل و عقد هم خلیفه را انتخاب نماید، امر خلافت محقق می‌شود.^۳ به لحاظ کیفی بیان نموده‌اند 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 نموده‌اند!^۴ زیرا در مذهب اهل سنت هر امامی که زودتر به خلافت رسد، مقدم است، و به عنوان خلیفه بر کل مسلمین حکمفرمایی می‌کند.^۵

۲-۸-۱- شورای عمر بن خطاب

پس از ابوبکر، عمر بن خطاب کیفیت و شرایط شورا را تغییر داد و آن را در بین شش نفر قرار داد. در حقیقت او برخلاف 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 (فلتة) قلمداد کرد، و سپس به قتل هر آن کس که بر طبق معیار خلافت ابوبکر، اقدام نمود، حکم کرد.^۶

تفتازانی در این زمینه می‌گوید:

معنای اینکه عمر خلافت را به شکل شورا درآورده این است که، آن عده

۱. آل فریان، آراء ابن تیمیه، ۱/۳۹۶.

۲. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۶-۷؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۴۵؛ قاضی عبد الجبار، ۲۰/۲۵۹.

۳. تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۴۵.

۴. همان.

۵. همان، ۵/۲۵۶؛ ایچی، ۸/۳۵۳.

۶. بخاری، ۵/۲۰۸؛ ابن حجر هیتمی، ۵.

با یکدیگر مشورت نموده و یکی را به عنوان امام از میان خود انتخاب نمایند.^۱
 قرطبی نیز پس از مستحب دانستن شورا می‌گوید: «عمر بن خطاب خلافتی را که از اعظم امور
 است، شورایی کرد.»^۲ البته علت این کار عمر هم این بود که به او خبر رسیده بود که زبیر می‌گوید:
 اگر عمر از دنیا رفت با علی علیه السلام بیعت خواهیم کرد؛ و چون او با امامت و خلافت علی علیه السلام موافق
 نبود، از این رو با اصل بیعت مخالفت کرد و امر را تنها از راه شورا و مشورت مشروع دانست و
 تهدید کرد که هر کس بعد از این دستور، موضوع بیعت را مطرح کند و بخواهد از این راه امامت و
 خلافت را ثابت کند، خطر مرگ در کمین اوست!^۳

۹-۱- ثمره و فواید شورا

اهل سنت مقوله شورا را نظریه‌ای برای رهایی از مشکلات می‌دانند که در شریعت تأکید
 زیادی به آن شده است؛ و در این راستا برای این امر فوایدی را ذکر نموده‌اند از جمله:
 - شورا غالباً راه صواب و درست را به انسان نشان می‌دهد؛
 - شورا مانع پشیمانی حاصل از استبداد در رأی - که امری همراه با
 خطاست - می‌شود؛
 - شورا و مشورت موجب فعالیت عقل و در نتیجه به از دیاد آن می‌انجامد؛
 - ایمنی از سرزنش مردم در هنگام خطا را به بار می‌آورد.^۴

۱۰-۱- مستندات شورا

اهل سنت برای صحت شورا - که مستند به فعل صحابه می‌باشد، به ادله‌ای تمسک
 نموده‌اند که به آن اشاره می‌کنیم:
 ۱-۱۰-۱- آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى

۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۸۴/۵.

۲. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۳۷/۱۶.

۳. بخاری، صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی من الزنا، ح ۶۴۴۲، احمد بن حنبل، مستد، ۵۶/۱.

۴. دمیحی، الإمامة العظمی، ۳۹۵/۱.

بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿۱﴾

استدلال به آیه شریفه به این صورت است که کلمه «امر» مصدر است و هرگاه اضافه شود، افاده عموم می‌کند، لذا در اینجا با توجه به اینکه به هم اضافه شده، دلالت بر مشورت مؤمنین در تمامی کارهایشان از جمله خلافت، می‌کند.^۲

برخی از مفسرین اهل سنت در ذیل این آیه شریفه پس از تعریف شورا در لغت و اصطلاح به حجیت و تبیین کارکرد شورا در امور مسلمین پرداخته‌اند، و یکی از آن اموری که شورا را در آن گره گشا دانسته‌اند، بحث خلافت و امامت بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

برخی از مفسرین، اهل سنت می‌گویند: این آیه شریفه درباره انصار در مدینه - قبل از هجرت پیامبر اکرم به مدینه است که در تمامی امور و کارهایشان مشورت می‌کردند؛ لذا این آیه شریفه آنها را مدح می‌کند.

البته مشورت تنها به این امور خلاصه نمی‌شود؛ بلکه در خلافت هم کاربرد دارد.^۳ برخی از مفسرین، شورای عمرین خطاب را از مصادیق این آیه شمرده‌اند؛ و برخی دیگر علاوه بر شورای عمر، خلافت بعد از پیامبر را هم از مصادیق آن خوانده و بیان نموده‌اند که پیامبر بعد از خودشان امامت را به شکل شورا قرار داد.^۴

۲-۱۰-۱- آیه شریفه ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^۵

عده‌ای دیگر از اهل سنت تبیین نموده‌اند که دستور خدای تبارک و تعالی به پیامبر خود مبنی بر مشورت با یاران خویش، دلیل بر حجیت شورا و مشورت نمودن در کارهاست، و خدا ابتدا به پیامبر دستور داده تا پس از او این امر به صورت سنتی پس از پیامبر شکل بگیرد^۶ تا صحابه پس از پیامبر در کارهای مهم از جمله خلافت باهم مشورت کنند. و اینکه به پیامبر

۱. شوری، ۳۸.

۲. الدمیجی، الأمانة العظمی، ۳۸۶/۱؛ طبری، المستترشد، ۳۴۵/۷؛ سبحانی، سیمای عقاید شیعه، ۲۰۲؛ رضوانی، شیعه شناسی، ۴۷۲/۱.

۳. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۳۶/۱۶؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۹۳/۷؛ آلوسی، روح المعانی، ۴۷/۱۳؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ۳۱۶۰/۵.

۴. زمخشری، الکشاف، ۲۲۹/۴.

۵. آل عمران، ۱۵۹.

۶. ابن حجر عسقلانی، الأصابة، ۱۳/۳۴۰.

امر شده به مشاوره با اصحاب، خود دلیلی است بر اینکه رأی و قول آنها نزد خدای متعال دارای قیمت و ارزش است.^۱

فخر رازی در ذیل این آیه شریفه می‌گوید:

مشاوره پیامبر با اصحاب دلالت بر علو شأن و برتری آنها در نزد خدای متعال می‌کند که این نکته خود دلالت بر شدت محبت پیامبر به ایشان است.

همچنین او می‌گوید:

در مواردی که نصی از ناحیه خدا نرسیده باشد پیامبر اجتهاد شخصی می‌کند، و اجتهاد هم با مشورت کردن با اصحاب تقویت می‌شود.^۲

برخی افراد دیگر نیز با استناد به آیات شورا در بحث از مدیریت جامعه با دستگاه‌های زیر مجموعه آن تمسک به اطلاق کلمه «امر و امور» نموده و چگونگی اجرا و انجام آن را از طریق مشورت و شورای بین خود مردم دانسته‌اند؛^۳ و اگر نصی در کار نبود قهراً نوبت به شوری می‌رسد.^۴

۳-۱۰-۱- روایت: إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْعَنٌ أَوْ بَدْعَةٌ رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنَّ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَى اتِّبَاعِهِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَ وِلَاةُ اللَّهِ مَا تَوَلَّى.^۵

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...

آنچه مستند برخی از روشنفکران شده، این است که نمی‌توان ارزش و اصالتی را که امام به رأی مردم در نظام «شورا- بیعت» قائل شده‌اند نادیده بگیریم، حضرت در این کلام شورا

۱. طبری، تفسیر، ۳۴۵/۷؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۴۰۹/۹؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۴۵/۲؛ الدمیجی، الإمامة

العظمی، ۳۸۵/۱؛ سبحانی، سیمای عقاید شیعه، ۲۰۱.

۲. همان.

۳. بازرگان، شورا و بیعت، ۴۶.

۴. منتظری، ۲۸۷/۲.

۵. سیدرضی، نهج البلاغه، نامه ششم، ۳۶۷.

و اجماع یا رأی اکثریت صاحبان رأی و اندیشه و صلاحیت را، که در آن مقطع زمانی، مهاجرین و انصار بودند؛ در انتخاب امام و رهبر جامعه مورد رضایت خدا می‌شمارد.^۱ در این فصل پس از شناسایی معنای شورا و تبیین کارکرد و اقسام آن به مستندات و دلایل حجیت آن از نگاه عامه پرداختیم و بیان داشتیم که یکی از ادله متکلمین عامه در نصب امام، شورا است.

۲- دموکراسی

در این فصل ابتدا واژه دموکراسی را در لغت و اصطلاح جامعه شناسی تبیین می‌کنیم. سپس اقسام و گونه‌های آن را در این علم به طور خلاصه توصیف نموده و آنگاه شبیهه روشنفکران را در این عرصه تقریر می‌نمائیم.

۲-۱- واژه شناسی

دموکراسی واژه‌ای یونانی است که در قرن شانزدهم از زبان فرانسوی وارد زبان انگلیسی شد. دموکراسی در لغت به معنای حکومت مردم است^۲ که از ترکیب دو واژه «دموس Demos» به معنای مردم و «کراتین Kratein» به معنای حکومت کردن به دست می‌آید.^۳

۲-۲- معنانشناسی

دانشمندان فلسفه سیاسی - علی‌رغم تلاش فراوان - به تعریف جامع و مانعی از دموکراسی دست نیافته‌اند. به عبارت دیگر دموکراسی ذات و جنس و فصل ندارد تا بتوان برای آن یک تعریف جامعی را لحاظ کرد. و در حقیقت این اصطلاح در نوع خود دارای تطور تاریخی می‌باشد؛ لذا از آنجا که این واژه ذات ندارد، دارای معانی متفاوتی است که برخی از آنها

۱. قلمداران، حکومت در اسلام، ۶۰؛ امامت در یرتو کتاب و سنت: www.cloob.com؛ بازرگان، مقاله بیعت و رأی اکثریت. (www.islahweb.org)

۲. فرهنگ زبان Oxford ۸۷.

۳. قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی، ۱۰۹ به نقل از دانشنامه سیاسی ۱۵۷۲.

به شرح ذیل می‌باشد: مشارکت مردم در انتخاب حاکم، حکومت تمام و یا اکثر مردم^۱ و یا حکومت مردم، به دست مردم و برای مردم،^۲ برابری فرصتها برای افراد یک جامعه به منظور برخورداری از آزادی‌ها و ارزش‌های اجتماعی.

عنصر اصلی که در دموکراسی وجود دارد و روشنفکران بر آن تأکید می‌ورزند اصالت و محوریت مشارکت مردم در حکومت است - در مقابل نظام استبدادی - به گونه‌ای که اساساً تمام خواسته‌های حکومت و دین باید در خدمت مردم باشد، سلسله مراتب قدرت فرو می‌پاشد، نظام‌های بسته باز می‌شوند و فشارتوده‌های مردم نیروی محرکه اصلی تحول اجتماعی است. به طور کلی دموکراسی را نظامی سیاسی قلمداد می‌کنند که بیش از همه نظام‌ها قادر به تأمین برابری سیاسی، حمایت از آزادی، دفاع از منافع عمومی، برآوردن نیازهای شهروندان و پیشبرد رشد اخلاقی افراد است.^۳ دموکراسی در مفهوم خود بیان‌گر این آرمان است که تصمیم‌هایی که بر اجتماعی به عنوان یک مجموعه اثر می‌گذارند، باید با نظر کلیه افراد آن اجتماع گرفته شوند. همچنین، کلیه اعضا باید از حق برابر برای شرکت در تصمیم‌گیری برخوردار باشند.

در واقع وجود دموکراسی مستلزم دو اصل کلی است:

الف) نظارت همگانی بر تصمیم‌گیری جمعی؛

ب) داشتن حق برابر در اعمال این نظارت.

هر اندازه که این دو اصل در تصمیم‌گیری‌های یک اجتماع بیشتر تحقق یابد، آن اجتماع دموکراتیک‌تر خواهد شد.^۴

به تعبیر برخی، امروزه در پرتو این فرآیند و تحول اجتماعی در ۶۳ درصد کشورهای جهان شاهد این انتقال قدرت از رأس هرم به پایین هستیم.^۵

۱. زکریا، اولویت لیبرالیسم بر دموکراسی، ۹؛ قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی، ۱۰۹ به نقل از دانشنامه سیاسی ۱۵۷۲.

۲. آشوری، دانشنامه سیاسی، ۸۸.

۳. گیدنز، جامعه شناسی، ۶۱۰.

۴. دیوید بیتنام و کوین بویل، ۱۷ به نقل از مقاله دموکراسی یا مردم‌سالاری.

۵. زکریا، اولویت لیبرالیسم بر دموکراسی، ۱۰.

البته دموکراسی خود اقسامی دارد^۱ و با توجه به آن، معنایی سیال پیدا خواهد کرد که بیانگر عدم وجود تلقی بسیط و یکسان از دموکراسی است لذا نمی‌توان تعریف جامعی را ارائه نمود؛ بلکه به انواع آن بستگی دارد که در جای خودش خواهد آمد.

۳-۲- خاستگاه دموکراسی

نظام‌های سیاسی از روزگار قدیم با اندیشه دموکراسی آشنا بوده‌اند، به گونه‌ای که حتی رؤسای برخی از قبایل با شیوه انتخابی گزینش می‌شدند. در قرون چهارم و پنجم قبل از میلاد این اندیشه در یونان باستان - به ویژه در آتن - به صورت دموکراسی مستقیم تحقق داشته است؛ مردم آتن به طور مستقیم در قانونگذاری، سیاست‌گذاری، قضاوت و شوراهای اجرایی دخالت می‌نمودند، به گونه‌ای که برخی، دولت‌شهرهای یونان را نخستین خاستگاه مفهوم دموکراسی و حکومت توأم با مشارکت مستقیم مردم دانسته‌اند؛ گرچه این سیستم حکومتی دوام چندانی نیافت و فیلسوفان بزرگی چون ارسطو و افلاطون از آن انتقاد کردند،^۲ و حکومت حکیمان و جمهوری را بر دموکراسی ترجیح دادند.^۳

در جمهوری روم - پیش از پیدایش دوره امپراطوری - ابعادی از دموکراسی به چشم می‌خورد. در اروپای غربی، این نظام حکومتی با شکل نوین نمایندگی،^۴ همراه با پیدایش دولت در قرن شانزدهم ظهور یافت. در انگلستان، با انقلاب ۱۶۸۸ م عقیده به اینکه سلطنت یک «حق الهی» است مردود شمرده شده و پارلمان بر شاه برتری یافت.

در آمریکا، انقلاب ۱۷۷۶ م مبتنی بر اصول قرارداد اجتماعی، و نیز قانون اساسی ایالات متحده (۱۷۸۷ م) از دیگر زمینه گستران و پیش برندگان تفکر دموکراسی بوده‌اند. انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹ م) نیز نقطه عطف بزرگ در تاریخ پیروزی دموکراسی است که شعارهای اساسی این دوره، آزادی، برابری و برادری بود.^۵

۱. دیوید هلد در کتاب مدل‌های دموکراسی از نه نوع دموکراسی نام می‌برد. تهران، نشر روشنگران، ۱۳۶۹.

۲. عنایت، ۱۵۰؛ لطفی ۸/۲.

۳. واعظی، ۲۱۶.

۴. پارلمانی.

۵. عبدالحسین خسروپناه - سایت اندیشه قم.

به هر حال، سرانجام تا نیمه‌های قرن نوزدهم، اکثر کشورهای غربی نهادهای دموکراسی را پذیرا شدند. با این وصف تا اوایل قرن بیستم، عده زیادی از شهروندان از مشارکت سیاسی محروم بودند؛ در انگلستان کارگران، تا ۱۸۶۷ م و زنان تا ۱۹۱۸ م حق رأی نداشتند. دانشمندان فراوانی در گسترش بعد فکری و نظری دموکراسی تأثیر داشتند؛ مانند: جان لاک، ژان ژاک روسو، مونتسکیو، جان استوارت میل، جان دیویی، ویلیام جیمز، هارولد لاسکی، ژوزف شوپیتز، آیزنباورلین و...^۱

۲-۴- پیشینه شبهه تعارض دموکراسی و امامت شیعی

پیشینه نظریه دموکراسی در تعیین امام به حدود یک قرن پیش مربوط می‌شود. روشنفکرانی از اهل سنت مانند احمد امین مصری نظریه شیعه در باب امامت را با دموکراسی متعارض انگاشته‌اند؛^۲ و عده قلیلی از تجدید نظر طلبان و روشنفکران در جامعه شیعی این نظریه را علاوه بر انطباق بر مواردی از قبیل تصمیم‌گیری‌هایی در اداره امور مدنی، این نظریه را بر امامت الهی نیز منطبق کرده و تبیین نمودند که نظام امامت اساساً با دموکراسی در تعارض می‌باشد. بعید نیست که روشنفکران درون مذهب نیز این شبهه را از آنان گرفته باشند.^۳

۲-۵- گونه‌های دموکراسی

دموکراسی به اعتبارات و ملاکات مختلف؛ مانند نحوه مشارکت مردم به مستقیم^۴ و غیر مستقیم، و به لحاظ سیرتاریخی به کلاسیک و معاصر، و به لحاظ هدف به لیبرال، سوسیالیستی و روش یا ارزش تقسیم می‌شود.^۵ در این بخش تنها به برخی از اقسام مهم دموکراسی به طور خلاصه اشاره می‌کنیم:

۱. اسد علیزاده، مقاله دموکراسی یا مردم‌سالاری ۱۲۶ به نقل از درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر ۲۷۱-۲۷۳.
۲. احمد امین مصری، ۶۵۵.
۳. قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی، ۱۰۸.
۴. در این قسم حق اتخاذ تصمیم‌های سیاسی مستقیماً بوسیله شهروندان بر مبنای قاعده اکثریت اعمال می‌شود نه اینکه از طریق نمایندگان اعمال شود. (درس‌هایی از مکتب اسلام ش ۳۲۴ ص ۶۷ - مهدی پیشوائی).
۵. اسد علیزاده، مجله مبلغان، ۱۲۷ به نقل از درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر ۲۷۰ تا ۲۸۵.

۱-۵-۲- دموکراسی به عنوان ارزش و روش

در یک تقسیم، به لحاظی دموکراسی به مثابه ارزش و روش تقسیم می‌شود. در دموکراسی به مثابه ارزش دموکراسی به عنوان یک مکتب و ایدئولوژی مطرح است. یک سری اصول و مبانی فکری ارزشی آن را ایجاد می‌کند. ملاک حجیت در این قسم از دموکراسی، اکثریت مردم هستند؛ بدین معنا که، انتخاب اکثریت یک ارزش است و کاشف از خیر واقعی و مصلحت عمومی انگاشته شده؛ لذا مردم بایستی در اتخاذ نظر و اداره امور تابع اکثریت باشند. اما در دموکراسی به مثابه روش، به عنوان یک مکتب عمل نمی‌شود؛ بلکه انتخاب اکثریت صرفاً به عنوان یک روش برای حکومت و مشارکت مردم تلقی شده است. این نوع از دموکراسی را می‌توان در عبارتی از سروش یافت. او در امکان جمع دموکراسی با دین بیان می‌دارد:

دموکراسی شیوه‌ای از سازماندهی جامعه به نحوی است که بتواند همه تحولات ضروری را بدون توسل به اقدامات خشونت‌آمیز پذیرا باشد. دموکراسی مجموعه‌ای از نهادها برای به حداقل رساندن خطاهای اداره جامعه از طریق به حداکثر رساندن مشارکت عامه و تقلیل نقش فرد در اتخاذ تصمیمات است.^۱

برخی قائلند که تلقی از دموکراسی به عنوان یک روش صرف به روزگاران اخیر بازمی‌گردد و گرنه در نگاه کلاسیک^۲ به دموکراسی، آن را از سنجش ارزش و شیوه خاصی از زندگی با اصول و ارزش‌های ویژه آن قلمداد می‌کردند. در تفسیر کلاسیک از دموکراسی دیگر آن را روشی در میان سایر روش‌های اداره جامعه و نظم سیاسی، قلمداد نمی‌کنند، بلکه دموکراسی گونه‌ای رفتار اجتماعی و شیوه‌ای از زندگی است که اصول و مبانی فکری و ارزشی و

۱. سروش، فربه تراز ایدئولوژی، ۲۶۹.

۲. این قسم که همان نگاه قرن هجدهمی به دموکراسی است ملاک و معیار در آن، خیر و رفاه و خرسندی عمومی مردم است که بر محور سود انگاری استوار است. و معتقدند همان‌طور که مردم در امور اقتصادی بهترین داور منافع خویشند، در عالم سیاست نیز دارای بهترین قدرت تشخیص در سنجش منافع می‌باشند. بنابراین، رأی اکثریت، منافع عمومی را در برخواهد داشت؛ زیرا نفع عمومی بر آید تشخیص‌های فردی و جزئی افراد می‌شود (واعظی، اندیشه حوزه، ش ۲۶ ص ۲۱۸).

اخلاقی خاص، آن را ایجاد می‌کند.^۱

۲-۵-۲- دموکراسی مستقیم و غیرمستقیم (پارلمانی)

در روش مستقیم این مدل حکومتی، عموم مردم به جز زنان و بردگان مستقیماً در وضع قوانین و سیاستگذاری و امور اجرایی شرکت می‌کنند. مردم در امور اجرایی به نوبت عهده‌دار سمت‌ها می‌شدند و دادرسان را با قرعه انتخاب می‌کردند.

اما روش غیرمستقیم یا به اصطلاح پارلمانی نوعی نظام حکومتی است که مردم به طور مستقیم تصمیم نگرفته بلکه اداره امور از طریق نمایندگان و مسؤولان منتخب در چارچوب حکومت قانون، نمایندگی منافع و دیدگاه‌های شهروندان را بر عهده دارند و در واقع وکیل و نایبان مردم محسوب می‌شوند.^۲

۲-۵-۳- دموکراسی لیبرال

آنچه که به عنوان مؤلفه لیبرالیسم می‌توان به آن اشاره کرد - و در حقیقت رکن اصلی این ایده را تشکیل می‌دهد - عبارت است از فردگرایی که حقوق انسان در مسائل مربوط به زندگی مادی و خوراک و پوشاک و مسکن معنا پیدا می‌کند.

بدین معنا که آزادی فردی در این مکتب حرف اول را می‌زند و اساساً هرگونه ارزشی مانند برابری، کرامت نفسانی، انسانی و برادری که در مقابل این اصل اساسی قرار گرفت، می‌بایست فدا شود. آنچه به عنوان هدف اصلی در ایدئولوژی لیبرالیسم از آغاز پیدایش خود تلقی شده، مبارزه با قدرت مطلقه و استبدادی بوده است.^۳

قانون اساسی در این نوع حکومت تا جایی مطلوب است که به حقوق فرد و سلايق افراد دست اندازی نکند.

این مدل از حکومت تقریباً از انگلستان در قرن هفدهم شروع شد و مردم انگلیس برای نخستین بار طی مبارزاتی، حکومت استبدادی پادشاهی را درهم کوبیده و چنین حکومتی را پایه گذاری کردند.^۴

۱. واعظی، احمد، اندیشه حوزه ش ۲۶ ص ۲۱۸.

۲. خسروپناه، سایت اندیشه قم.

۳. بشیریه، درسهای دموکراسی برای همه، صص ۱۰۵-۱۳۸.

۴. اسد علیزاده، مجله میغان، ۱۲۸.

در این که یکی از اهداف و مؤلفه‌های لیبرالیسم دموکراسی و مقابله با استبداد بود، نباید شک کرد. اما این مسأله به آن معنا نیست که لیبرالیسم مبنا و اساس دموکراسی باشد. دموکراسی ابتدا با مفهوم مشارکت مردم و حکومت مردم بر مردم در یونان باستان گره خورده بود، و سپس در قرن نوزدهم بر مفهوم قانون‌گرایی متمرکز شد هر چند امروزه محور دموکراسی آزادی تلقی می‌شود و دموکراسی در بستر لیبرالیسم رشد کرده است، ولی از نظر منطقی نه هر حکومت دموکراتیکی به شکل الزامی لیبرال است، و نه هر حکومت لیبرالی دموکرات.^۱

۴-۵-۲- دموکراسی سوسیالیستی

این قسم از دموکراسی بخلاف قسم سابق بر اصل برابری و حقوق اقتصادی تکیه می‌کند؛ لذا حکومت می‌بایست برای برابری حقوق اقتصادی مردم نهایت تلاش خود را بکند.^۲ این نوع دموکراسی بر خلاف دموکراسی لیبرال، نگران تأثیر نامطلوب نابرابری‌های اقتصادی، بر برابری سیاسی است، و به همین جهت بر دخالت جدی دولت در امور اقتصادی تأکید دارد، و بیش از آنکه بر آزادی تأکید کند، طرفدار برابری است، و به توزیع عادلانه ثروت توجه دارد. پس از جنگ جهانی اول، این اندیشه در روسیه و پس از پایان جنگ جهانی دوم در اروپای شرقی، چین و ویتنام شمالی و برخی کشورهای غربی نفوذ کرد. و امروز به دلیل متلاشی شدن این اندیشه در کشور روسیه، غالب کشورها از آن رویگردان شده‌اند.^۳

۶-۲- تبیین شبهه تعارض امامت و نظریه دموکراسی

برخی از مدعیان نظریه پردازی و روشنفکران با تکیه بر اصل دموکراسی و مردم‌سالاری، حکومت و خلافت بعد از پیامبر اکرم را حق مردم دانسته و بیان کرده‌اند که همه مردم در حکمرانی حکومت حق انتخاب دارند؛ و در حقیقت آنان هستند که حق هرگونه تصمیم‌گیری و ارائه نظر را در شؤون حکومتی دارا می‌باشند.^۴ بنابراین، آزادی و دموکراسی ایجاب می‌کند

۱. صادق حقیقت، مقاله نسبت سنجی دین و دموکراسی به نقل از نور بر تو بویو، لیبرالیسم و دموکراسی،

تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۶، ص ۱۵.

۲. قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی، ۱۱۱.

۳. اسد علیزاده، مجله مبلغان، ۱۲۹.

۴. صالحی نجف آبادی، حکومت صالحان، ۲۰۰؛ قلمداران، حکومت در اسلام، ۱/۲۱۱.

که مردم در انتخاب رهبر و حکمران و نوع حکومت آزاد باشند؛ و آزادی با اعتقاد به نص ناسازگاری دارد.

نکته مهمی که در عبارات این دسته از شبهه افکنان وجود دارد، مبتنی نمودن مشروعیت - نه مقبولیت - حکومت امام بر قبول مردم است.^۱ بنابراین، حتی آنها در انتخاب امام و خلیفه و رهبر مسلمانان نقش بسزایی دارند. این مردم هستند که حق انتخاب داشته و امام خود را تعیین می‌کنند؛ لذا رأی و احراز اکثریت نسبی آراء مبدأ مشروعیت قدرت سیاسی تلقی می‌شود؛ و همه آحاد مردم به یک اندازه تأثیرگذار در انتخاب قدرت سیاسی حاکم خواهند بود.

به عبارت دیگر، امام و خلیفه پیامبر ﷺ برای مشروعیت خلافتش می‌بایست در نزد مردم مقبولیت داشته باشد؛ لذا این مردم هستند که با مشورت خویش باید امام خودشان را انتخاب کنند، نه اینکه فردی مستبدانه شخصی را برای خلافت منصوب نماید.^۲

نکته قابل توجه در این اندیشه، آن است که بر اساس دموکراسی - چه به مثابه ارزش و چه روش، نظارت و مشارکت همگانی مردم سبب می‌شود که خطاهای حکومت به حداقل برسد. بر این اساس هر قانونی که مردم به آن رأی دهند، و یا حاکمی که مردم انتخاب نمایند، مشروعیت پیدا می‌کند؛ یعنی تنها ملاک مشروعیت افراد و قوانین، انتخاب مردم است. آنچه به عنوان خاستگاه این نظریه می‌توان ارائه نمود این است که نظریه مردم‌سالاری و کوشش در راستای جمع کردن بین دین و دموکراسی به خاطر رویارویی سنت با اصل مدرنیته بوده که در دنیای کنونی حرف اول را می‌زند؛ لذا این عده خواسته‌اند به خاطر پابندی به مبانی خود در جامعه شناسی، الهی بودن تعیین امام که تفکری اصیل در متون دینی است را مورد انتقاد قرار دهند.

برخی دیگر گرچه تا حدودی نظریه تشیع (تنصیب و وصیت) را در این زمینه تبیین نموده‌اند،

۱. واعظ زاده خراسانی، فصلنامه نهج البلاغه، ش ۴ ص ۱۷۲؛ حائری، مهدی، حکمت و حکومت، ۱۵۱؛ بازرگان، شورا و بیعت، ص ۹۸؛ حسینی طباطبائی، ۵؛ مجله اندیشه حوزه شماره ۲۶ ص ۲۳۰.

۲. برخی از کلمات تجدید نظر طلبان و مدعیان این نظریه:

«انتخاب اولوا الأمر... از حتمیات تغییرناپذیر عموم مسلمین است» (میراسلامی خارقانی، ص ۲۹۰) «اصل مشورت در حکومت اسلامی یک اصل قطعی است و اگر حکومتی فاقد این اصل بود، شرعی نمی‌باشد!» (حجتی کرمانی، ماهنامه گزارش، ش ۹۹ ص ۱۵ - «حقانیت حکومت اسلامی آن گاه مسجل می‌شود که مردم با آن بیعت کرده باشند» (بازرگان، عبدالعلی، شورا و بیعت، ص ۹۸).

لکن آن را به عنوان تکمیل نظریه شورا که حق مردم است، مطرح کرده‌اند.^۱ یکی از سردمداران نظریه تعارض امامت و دموکراسی در سخنرانی خویش در دانشگاه سوربن پاریس، آن دو را ناسازگار معرفی نمود.^۲ دیگری با توجه به تفکر جامعه شناختی خویش نقش امامت را به عنوان حضوری فعال در عرصه اجتماع و سیاست و اقتصاد و رهبری انقلابی معرفی می‌کند^۳ و از مقام الهی و ماورایی آن هرگز صحبتی به عمل نمی‌آورد؛ لذا مبتلا به چنین شبهه‌ای نیز شده است.

یکی دیگر از مدعیان این نظریه می‌گوید: «خلافت حق عموم است که باید با مشورت مسلمین به شخصی که لایق این کار است واگذار شود».^۴

همو در جای دیگری می‌گوید: «بحث در چگونگی استقرار نظام امامت و ولایت است... این امر جز از کانال شورا و بیعت مشروعیت و مقبولیت پیدا نخواهد کرد».^۵

همچنین در جای دیگر پا را فراتر گذاشته و خلافت و حکومت را نه از آن امام و نه از آن خدا و بلکه حق امت می‌داند که می‌بایست به انتخاب خودشان صورت پذیرد.^۶

برای آگاهی خوانندگان به برخی دیگر از اینگونه تفکرات، اشاره می‌شود:

- با مشورت و رأی عموم باید رئیس و رهبر حکومت انتخاب شود... قرآن

کریم از این راه مشروعیت حکومت بلکه لزوم آن را در غیاب پیامبر نیز

می‌رساند.^۷

- اختیار امر حکومت بعد از پیغمبر ﷺ حتی در دست پیغمبر هم نیست؛ بلکه

۱. نعمت الله صالحی نجف آبادی می‌گوید: هر چند مسلمین بعد از رحلت پیامبر اکرم برای تعیین خلیفه،

حق تشکیل شورا داشته‌اند؛ اما ضروری و اصلح بوده اصل وصیت را هم در اجرای اصل شورا رعایت

می‌کردند... وصیت تکمیل کننده شورا است. (صالحی نجف آبادی، حکومت صالحان، ص ۲۰۰)

۲. سایت سروش، سخنرانی مورخه ۱۳۸۴/۶/۳ با عنوان تشیع و چالش مردم‌سالاری.

۳. شریعتی، مجموعه آثار ۳۴۷/۱۹ و ۳۶/۷؛ امت و امامت ۱۶۳ و ۷۵.

۴. بازرگان، شورا و بیعت، ص ۹۸.

۵. همان ۱۸.

۶. بازرگان، خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء ۴۶.

۷. حسینی طباطبائی، حکومت دینی و حکومت مردمی، ۵.

در اختیار مردم است که هر کس را بخواهند برگزینند.^۱

- اختیار و انتخاب امام حق خاص امت است.^۲

- اصل مسأله خلافت بر طبق کتاب و سنت مبنی بر مشورت و انتخاب است!^۳

- آرای عمومی و بیعت مردم منشأ مشروعیت حکومت است و مقام رهبر سیاسی

پیامبر اکرم نخست از طریق انتخاب و بیعت مردم به وقوع پیوسته و سپس این

بیعت عمومی از سوی خداوند توشیح و مورد رضایت قرار گرفته است.^۴

البته ناگفته نماند که آنچه برای این دسته از روشنفکران مشتبه شده این است که مانند

اهل سنت توهم نموده‌اند که امامت به معنای حکومت ظاهری و سیاسی است که مردم در

عینیت بخشی به آن سهم دارند؛ لذا برخی از آنها به این مطلب تصریح نموده‌اند:

- در دین حنیف و مذهب شریف اسلام موضوع امامت جز تصدی شغل

حکومت و زمامداری امور سیاسی و اجتماعی امت نیست.^۵

- امامت که همان زمامداری و تمشیت امور سیاسی ملت اسلامی است.^۶

برخی دیگر گفته‌اند: نزاع شیعه و سنی که چند قرن ادامه یافته بر سر

حکومت بوده است.^۷

- بنابراین، این دسته از تجدید نظر طلبان می‌بایست مقوله امامت را از

مقوله حکومت تفکیک نمایند تا موجب شبهه در جامعه دینی نشود، در

حالی که این مطلب از ظاهر عبارت برخی از روشنفکران در این عرصه

بر می‌آید.^۸

۱. قلمداران، حکومت در اسلام، ۱: ۱۲۹.

۲. همان، ۱/ ۱۲۸.

۳. همان، ۱/ ۱۲۱.

۴. حائری، حکمت و حکومت، ۱۵۳.

۵. قلمداران، حکومت در اسلام، ۱/ ۵۲.

۶. همان، ۱/ ۵۱.

۷. حسینی طباطبایی، حکومت دینی و حکومت مردمی، ۲.

۸. عبدالعلی بازرگان می‌گوید: یک رهبر و زمامدار اسلامی هم باید مشروعیت داشته باشد، هم باید

مقبولیت. (شورا و بیعت ص ۹۸)

برخی از افراد در تبیین تعارض این نظریه بیان نموده‌اند که امامت در جای خود مقامی تنها معنوی است؛ اما در امور سیاسی و اجتماعی و مسائل مربوط به حوزه زندگی مردم در جامعه نیاز به دموکراسی می‌باشد؛ لذا از این حیث بین امامت و دموکراسی تعارض می‌باشد.^۱ حتی برخی از این افراد دوران امامت را محدود به زمان و دوره خاصی از تحول اجتماعی دانسته و تبیین نموده‌اند که در هنگام شکوفایی عقل و علم بشر و ایجاد یک نظام انقلابی سیاسی دیگر، نیاز به امام (علیه السلام) نمی‌باشد. در حقیقت امامت یک رژیم انقلابی است که مربوط به انتقال یک جامعه عقب مانده منحط، به جامعه دارای رشد فرهنگی و اعتقادی و سیاسی می‌باشد؛ و پس از آن خود جامعه می‌تواند بر اساس بیعت، دموکراسی و شورا رشد پیدا کند.^۲

۲-۷- بررسی نظریه شورا

آنچه از مطالعه این دو نظریه در اهل سنت و روشنفکران و دگراندیشان به دست می‌آید این است که شورا و دموکراسی علاوه بر اینکه در مواردی باهم تفاوت دارند، در نقطه‌ای باهم مشترک هستند. و آن این که هر دو با نظریه امامیه در تعیین امام (نص الهی)، در تعارض و تهافت کامل است؛ لذا در این بخش، چون رویکرد مقاله به نقد درون دینی بر می‌گردد می‌بایست ابتدا خلاصه‌ای از جایگاه امامت شیعی را به عنوان نقد فراگیر نسبت به آن نقطه مشترک تبیین نمود و سپس هر کدام از این دو نظریه را مستقلاً نقد کرد:

۲-۷-۱- شناخت و جایگاه امامت شیعی

سخن در باب جایگاه امامت و شناخت این مقام الهی در آیات و روایات، بسیار فراتر از آن است که بتوان در یک بخش از مقاله بدان پرداخت و این بحث مجال وسیعی را می‌طلبد؛ لکن چون نقد و بررسی نظریه شورا و دموکراسی بدان مرتبط است خلاصه‌ای از آن بایستی تبیین شود.

در اندیشه امامیه، امامت به مثابه حکومت نیست؛ بلکه حکومت شأنی از شؤون امامت است.

محمود اعظم زاده خراسانی: تا مردم با حاکم بیعت نکرده‌اند فرمان او گردنگیرشان نمی‌شود. (فصلنامه نهج البلاغه ص ۱۷۲)

۱. حاتم قادری در مناظره با کدیور (www.kadivar.Com)

۲. شریعتی، مجموعه آثار، ۴۴/۱۴.

امام دارای ولایت کلیه الهیه بر تمام عالم است؛ و مردم را هدایت می‌کند، و به عنوان رکن زمین است که بدون او عالم در جای خود استقرار نمی‌یابد.^۱ 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.^۲ امام هم، چنین است. و اگر مردم به سمت امام نیامدند امامت او پابرجاست. و این مردم هستند که ضرر کرده‌اند و خسران و شقاوت ابدی را برای خود اختیار نموده‌اند. در نگاه امامیه، امام دارای مقامی قدسی و آسمانی،^۳ واسطه فیض الهی بین خدا و مردم است. امامت منصبی الهی است. و امام در حقیقت جانشین خدای متعال در بین مردم می‌باشد،^۴ و نقش پیامبرگونه دارد، و رسالت وی مانند رسالت انبیاء تلقی می‌گردد. لذا امام می‌بایست - از باب قاعده لطف^۵ و همچنین دارابودن مقام عصمت به جهت 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 می‌باشد. 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،^۶ به گونه‌ای که شناخت صحیح تمام مسائل معارف دین بر آن مترتب است. شناخت امام در اندیشه تشیع همان شناخت خدای متعال معرفی شده^۷ به گونه‌ای که عدم شناخت امام علیه السلام با کفر و جهالت قبل از اسلام برابر شده است.^۸ همچنین امام دارای ولایت مطلقه الهیه (تکوینی و تشریحی) و دارای تمامی شؤون پیامبر از قبیل عصمت و مرجعیت علمی و دینی می‌باشد. خلاصه مطلب آنکه حضرت

۱. صفار قمی، بصائر الدرجات، ۴۸۸/۱.

۲. خزاز قمی، کفایة الأئمة، ۱۹۹؛ طبری، المستترشد، ۶۷۵؛ سیدین طاووس به نقل از اسدالغایبه، ۳۱/۴.

۳. کلینی، الکافی، ۱۷۹/۱.

۴. کلینی، الکافی، ۱۹۸/۱؛ نعمانی، الغیبه، ۲۱۸.

۵. قاعده لطف آن است که خدا می‌بایست هرآنچه که موجب قرب بندگان به خدا می‌شود و یا باعث دوری از خدا می‌شود را به گوش انسانها برساند که بخاطر این قاعده عقلی خدای متعال برای تحقق هدفش می‌بایست امام را معین نماید. (علامه حلی، باب حادی عشر ص ۸؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین ص ۲۷۹)

۶. کلینی، الکافی، ۱۹۸/۱؛ صدوق، الامالی، ۶۷۴؛ طبرسی، الاحتجاج، ۴۳۴/۲.

۷. صدوق، الامالی، ۹/۱.

۸. کلینی، الکافی، ۳۷۱:۱.

ثامن الحج علی بن موسی الرضا علیه السلام 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»^۱.

همچنین آن حضرت در فراز دیگری می‌فرماید:

«اگر تمامی دانشمندان و ادیبان و عقول متفکرین جمع شوند تا بخواهند مقام امامت را بفهمند و به حقیقت آن پی ببرند هرگز به این مهم دست نخواهند یافت»^۲.

با این بیان روشن می‌شود که اساساً بحث از طرق تعیین امام در کتب کلامی، بحثی تسامحی است؛ زیرا در اندیشه امامیه، خداست که امام را تعیین می‌کند نه انسان؛ لذا این بحث کاملاً جدلی می‌باشد، بر خلاف 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^۳ و خلیفه در حقیقت نقش حاکم را برعهده دارد. ابن خلدون می‌نویسد: «امامت، از مصالح همگانی است که به دیدگاه خود امت وانهاده شده است، هر کس را تعیین کردند، او پیشوا خواهد بود»^۴.

این در حالی است که حتی ابن تیمیه می‌نویسد: «یجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها»^۵. «باتوجه به این عبارت آیا می‌توان گفت امامت یک منصب عادی است؟!»

۱. کلینی، الکافی، ۱/۱۹۹.

۲. همان، ۱/۲۰۱.

۳. تفتازانی، شرح المقاصد، ۵/۲۳۲.

۴. ابن خلدون، ۱۹۶.

۵. حرّانی، ابن تیمیه، السياسة الشرعية، ۱/۱۶۸.

۲-۷-۲- بررسی شورا و مستندات آن نزد اهل سنت

آیین اسلام با مشورت و مشاوره مخالف نمی‌باشد بلکه بر مشورت در کارها ارجحی ویژه می‌نهد و آیات قرآن کریم و روایات شریفه، مشورت را در شمار فضائل اخلاقی و روحیات معنوی آورده است.^۱ لکن این اهمیت ویژه اولاً، در مواردی است که مربوط به مشکلات فردی - اجتماعی و اقتصادی - انسان‌ها می‌باشد که ائمه دستور به مشاوره داده‌اند؛ و ثانیاً منظور روایات این است که در مسائل و مشکلات نباید انسان خود رأی و مستبدانه عمل کند؛ بلکه برای پیشرفت در کارها بایستی با افراد خبره مشورت نماید.

همچنین افرادی که مورد مشورت قرار می‌گیرند، به دستور روایات، می‌بایست افرادی عاقل، پرهیزکار، با ورع و خیرخواه مردم باشند.^۲ بنابراین، مورد مشورت تنها در مسائل بشری و مشکلات فردی در جامعه می‌باشد، نه در اموری که شؤون آن مربوط به خدای متعال می‌باشد، و از جانب او دستور و نصی رسیده باشد.

بنابراین، در مسأله امامت الهی، قاعده مشورت وجود ندارد؛ بلکه می‌بایست خود خدای متعال مستقیماً در این امر مهم نصی بفرماید. از طرفی، بنابر سخنان علمای اهل سنت نیز، مشورت در جایی که نصی در کار باشد جایز نمی‌باشد.^۳ و امامت هم از این قاعده مستثنی نیست. در همان زمان نیز امیرالمؤمنین اصل شورا در مورد ابوبکر را مورد نقد قرار داده و مردود اعلام نمودند که برخی از عبارات را حضرتش را در اینجا می‌آوریم:

«فان كنت بالشورى ملكت أمورهم؛ فكيف بهذا و المشيرون غيب»؛
«تو اگر به واسطه شورا زمام امور مردم را به دست گرفته‌ای، چگونه می‌شود در حالی که اهل شور و مشورت (بنی هاشم و بزرگان اصحاب) غائب بوده‌اند؟!»^۴

۱. حرّ عاملی، ۱۲: ۴۲ و ۴۳ و ۴۴. مانند روایت: سَلِمَانَ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ: «اسْتَشِيرِ الْعَاقِلَ مِنَ الرِّجَالِ الْوَرَعِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِخَيْرٍ وَ إِيَّاكَ وَ الْخِلَافَ؛ فَإِنَّ مُخَالَفَةَ الْوَرَعِ الْعَاقِلِ مُفْسِدَةٌ فِي الدِّينِ وَ الدُّنْيَا».

۲. حرّ عاملی، وسایل الشیعه، ۴۳/۱۲.

۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۴۰۹/۹؛ زمخشری، الکشاف، ۴۳۲/۱.

۴. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۸۴/۱.

حضرت در این کلام هم به حجیت اصل شورا، و هم در تحقق چنین شورایی خدشه می‌کند: «فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الأول منهم حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر»؛

«پناه بر خدا از این شورا! کدام زمان بود که در مقایسه من با نخستین آنان (ابوبکر) و برتری من شک و تردید وجود داشته باشد، تا چه رسد به این که مرا برابر و همسنگ امثال آن‌ها (اعضای شورا) قرار دادند»^۱.

با بیاناتی که گذشت روشن می‌شود که شورای عمر بن خطاب نیز فاقد ارزش و حجیت است؛ و خود او نیز قائل به شورا نبوده است؛ زیرا وی آرزو داشت که «ای کاش معاذ بن جبل زنده بود و او را خلیفه خود قرار می‌داد»^۲ یا می‌گوید: «ای کاش سالم مولی ابوحذیفه زنده بود و او را جانشین خود قرار می‌داد»^۳. بنابراین، عمر بن خطاب نیز به شورا عقیده‌ای نداشت. اما این که انگیزه او از برپا نمودن شورا چه بوده؟! در روایات به آن اشاره شده است. از جمله: طرح مسأله شورا به جهت پیش‌گیری از اقدام طرفداران امیرالمؤمنین برای بیعت با ایشان بوده است.^۴

همچنین برخی قرائن حاکی از آن است که در زد و بندهای سیاسی و قرار دادهایی میان برخی از صحابه، قرار بر این بود که خلافت بعد از پیامبر اکرم را از آن خویش کنند و نگذارند به اهل بیت آن حضرت برسد. شاهد بر این مدعا جریان اصحاب صحیفه ملعونه است.^۵ یا به عنوان مثال در آخرین لحظات زندگانی ابوبکر، در زمانی که می‌خواست برای خلافت بعد از خودش وصیتی بنویسد، لحظه‌ای بی‌هوش شد. در این لحظه کاتب ابوبکر؛ یعنی عثمان بن عفان، بیم آن داشت که مبدا وصیت ابوبکر ناتمام بماند، از این رو از پیش خود نام عمر بن خطاب را برای خلافت نوشت. بعد از این که ابوبکر به هوش آمد، از عثمان

۱. سیدرضی، نهج البلاغه، ۴۹؛ طبرسی، الاحتجاج، ۱/۱۹۲؛ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱/۱۸۴.
۲. احمد بن حنبل، مسند، ۱/۱۸۱؛ متقی هندی، کنز العمال، ۱۳/۲۱۵؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۲۵/۴۶۰.
۳. احمد بن حنبل، مسند، ۱/۲۰؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ۲/۵۶۸؛ ابن سعد، طبقات الکبری، ۳/۳۴۳.
۴. بخاری، صحیح، ۸/۲۵.
۵. اصحاب صحیفه گروهی از صحابه بودند که در زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ با خود عهد بستند که بعد از پیامبر اکرم ﷺ تا زنده‌اند، نگذارند خلافت به دست اهل بیت ﷺ برسد لذا در صحیفه‌ای مفاد مذکور را نوشته و آن را در زیر کعبه پنهان نمودند. سلیم بن قیس، اسرار آل محمد ﷺ، ۵۸۹؛ طبرسی، الاحتجاج، ۱/۸۵.

پرسید چه نوشته‌ای؟ پاسخ داد که: عمر بن خطاب را به عنوان جانشینت نوشتم و او هم تأیید کرد.^۱ چون عثمان در خلافت عمر نقش مهمی را ایفا کرد، در عوض آن، قرار بر آن شد که عمر نیز زمینه را برای خلافت عثمان فراهم سازد؛ لکن برای پیش‌گیری از حوادث مترقبه که ممکن بود از جانب طرفداران امیرالمؤمنین رخ دهد، آن را در قالب شورا که از قبل برنامه ریزی شده بود قرار داد.

چنان که بیان شد برخی از اهل سنت مستمسک خود را برای حجیت دادن به شورا در انتخاب امام، ادله‌ای از قرآن و روایت قرار داده‌اند که در این جا آن را نقد و بررسی می‌کنیم:

۱-۲-۷-۲-۱- بررسی آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»

برای پاسخ به ادعای اهل سنت مبنی بر حجیت شوری به چند نکته می‌توان اشاره کرد:

۱- آیه، دستور می‌دهد در کارهایی که مربوط به شؤون مردم است مشورت کنند؛^۲ زیرا فرموده «امرهم»، نه امر الله. در حالی که امامت منصبی الهی است،^۳ و در امور مربوط به خدا به تصریح آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا»^۴ نمی‌توان اظهار نظر کرد.

۲- حتی اگر شک کنیم که انتخاب امام با خداست یا با مردم؟ باز نمی‌توان به عموم آیه تمسک کرد؛ زیرا این که تعیین امام جزء کارهای مردم باشد اول کلام است. چون فرض این است که نمی‌دانیم امامت از شؤون مردم است یا از شؤون خدا؛ لذا 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 می‌باشد که در کتب اصول فقه حکم به عدم جواز آن شده است.^۵

۳- 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

۱. ابن سعد، طبقات، ۲۰۰/۳؛ طبری، تاریخ، ۶۱۸/۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۴۱۱/۳۰.

۲. سبحانی، سیمای عقاید شیعه، ۲۰۲.

۳. ابن حبان، الثقات، ۹۰/۱؛ ابن اثیر، الکامل، ۱۷۱/۳؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۲۸۶/۱.

۴. احزاب/۳۶.

۵. نائینی، فوائد الأصول، ۵۳۸/۲؛ مظفر، اصول الفقه، ۱۵۰/۱.

که نصی نباشد.^۱

۲-۲-۷-۲- 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 نمود:

۱- قطع داریم که عموم آیه قرآن نسبت به حجیت شوری تخصیص خورده، و الا اگر شورا در تمامی امور حجت باشد، اساساً تشریح لغو خواهد بود؛ لذا برخی علمای اهل سنت نیز در این زمینه ادعای اجماع نموده‌اند؛ و مشورت را تنها در برخی امور- چنان که خواهد آمد- حجت می‌دانند. بنابراین، متعلق مشورت مجمل می‌شود، و هنگام اجمال در متعلق باید بقدر متیقن اخذ نمود. و نمی‌توان در تمامی امور به مشورت تکیه نمود. لذا برخی مفسرین تبیین نموده‌اند که «ال» در کلمه «الامر» مفید استغراق نمی‌باشد تا شامل تمامی مور باشد.^۲

۲- مشهور علما بر این هستند که در جایی که دستور و نصی از جانب خدای متعال رسیده باشد، دلیلی بر حجیت مشورت نمی‌باشد.^۳

۳- حتی در مواردی هم که نصی نباشد، باز دلیلی بر حجیت مشورت در همه چیز نمی‌باشد. لذا کعبی و عده زیادی از اهل سنت می‌گویند: حجیت مشورت مربوط به مسائل جنگی و دفاعی می‌باشد.^۴ در روایات اهل سنت هم بیان شده که مشاوره پیامبر با اصحابش تنها در امور جنگی بوده است.^۵ شاهد این مطلب هم آن که آیه فوق در ذیل آیات مربوط به جنگ است که موردش جنگ احد می‌باشد^۶ و در تفاسیر اهل سنت به آن اشاره شده است.^۷

۴- آیه، خطاب به حاکمی است که رهبری او در رتبه قبل پذیرفته شده که خداوند او را فرمان می‌دهد تا از آرای مردم بهره‌بردار؛ اما این که 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.

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۳۷/۱۶؛ عسکری، معالم المدرستین، ۲۳۳/۱.

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۴۱۰/۹.

۳. همان؛ زمخشری، الکشاف، ۴۳۲/۱، شوکانی، ۳۹۳/۱.

۴. همان، فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۴۱۰/۹.

۵. واقدی، المغازی، ۵۸۰/۲.

۶. سند، محمد، الإمامة الإلهية، ۱۵۰/۱.

۷. طبری، تفسیر، ۱۱۰/۴؛ آلوسی، روح المعانی، ۳۸/۲.

۵- دستور خدای متعال به مشورت پیامبر با اصحاب به جهت دلگرمی، طیب نفس، تألیف قلوب جنگجویان، تربیت نفوس، تقویت روحیه و شخصیت دادن به آنان می‌باشد، تا اصحاب خود را در امر جنگ سهیم و مسؤول بدانند - چنان که عده‌ای از اهل سنت مطرح نموده‌اند،^۱ نه به این عنوان که سنتی برای تمامی امور مسلمین بوده باشد. لذا با وجود این احتمال، به حکم «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»، دیگر آیه صلاحیت استدلال در امر خلافت و امامت را ندارد.

ع- آن چه از آیه به دست می‌آید این است که مشورت، هیچ تکلیفی برای پیامبر نمی‌آورد، و به گونه‌ای نیست که نتیجه آن، الزام‌آور باشد؛^۲ بلکه حضرت آراء و اندیشه‌های مختلف را بررسی می‌کند و در نهایت آن چه به نظر خودشان می‌آید، انتخاب می‌کند. به همین جهت خداوند در ادامه می‌فرماید: «پس چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن». امام رضا (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «ان رسول الله کان یستشير اصحابه ثم یعزم علی ما یرید».^۳ نیز نقل شده که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از ابن عباس مشورت خواستند، امام فرمودند: «اگر نظر من خلاف نظر تو بود باید از من اطاعت نمایی».^۴

همچنین به تصریح روایات اهل سنت، پیامبر اکرم از مشورت با اصحاب بی‌نیاز بودند؛ بلکه مشورت با اصحاب را خدای متعال به جهت رحمتی برای امت قراردادده است.^۵ مؤید این مطلب هم آن که از مجموع تعریف‌های لغوی کلمه شورا- چنان که گذشت - استفاده می‌شود که هیچ نوع ولایت و سلطه‌ای در معنای وضعی و لغوی ماده «شور» اخذ نشده است.^۶ لذا در قصه بلقیس، قرآن بعد از مشورت او با قومش نقل می‌کند که قوم او به بلقیس گفتند: «وَ الْأَمْرُ لِلْبَيْكِ»؛^۷ و این می‌رساند که در معنای شورا و مشورت، الزام، سلطه و

۱. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۴۰۹/۹؛ زمخشری، الکشاف، ۴۷۵/۱؛ طبری، تفسیر، ۳۴۴/۷.

۲. عسکری، معالم المدرستین، ۲۳۳/۱ و ۲۴۰؛ رضوانی، شیعه شناسی، ۴۷۱/۱.

۳. شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، ۴۴/۱۲.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ۲۳۸/۳۴.

۵. سیوطی، الدر المنثور، ۹۰/۲؛ رازی، ۴۰۹/۹؛ ابن عدی، ۳۳۷/۴؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۰۶/۴؛ ابن ابی حاتم، ۸۰۱:۳.

۶. سند، محمد، الإمامة الإلهیة، ۱۴۰/۱.

۷. نمل/۳۳.

ولایت نهفته نشده است؛ یعنی مجرد مشورت کردن و رأی‌دادن بر شخصی الزام‌آور نبوده و بر دیگران لازم نیست از فردی که با مشاوره برگزیده شده، اطاعت نمایند و او هیچ ولایتی بر احدی ندارد، مگر آن که از جانب خدا و رسول معرفی شود.^۱ بنابراین، قرآن کریم به صراحت بین اصل شورا و التزام به نتیجه شورا تفکیک و تمایز قائل است.

این نکته نیز نباید مغفول واقع شود که حتی اگر هم مشورت حجیت داشته باشد، در جایی تحقق می‌یابد که یک مسوول تامّ الاختیار وجود داشته باشد که نظرها را به دست آورد و به آن چه مفید است عمل کند. تا آنکه مخاطب «فَإِذَا عَزَمْتَ» قرار گیرد. اما اگر هنوز رئیسی وجود نداشته باشد، آیه بر آن منطبق نیست. همچنین آیه خطاب به پیامبر اکرم است و درجایی است که حکومت را قبل از این دستور تشکیل داده است، نه این که هنوز حکومتی را تشکیل نداده باشد. همچنین اگر آیه شریفه اطلاق داشته باشد می‌بایست خود پیامبر هم در انتخاب خلیفه بعد از خودشان با اصحاب مشورت می‌نمودند و حال آنکه چنین نبوده است. همه این‌ها نشان می‌دهد که آیه به مسأله امامت و حکومت یا نظیر آن مربوط نمی‌شود، از این رو هیچ یک از حاضران در سقیفه هم به آن استدلال نکردند.^۲

نکته قابل توجهی که از آن می‌توان به عنوان پاسخی نقضی بر شبهات حول دو آیه مذکور دانست، این است که هیچ کدام از خلفا برای اثبات خلافت خود به این آیات تمسک ننمودند.^۳

۳-۲-۷-۲- بررسی روایت: إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا.

این روایت می‌گوید: «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...»^۴.

نکته‌ای 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 بایستی شأن صدور روایت را

۱. رضوانی، شیعه‌شناسی، ۴۶۹/۱.

۲. سبحانی، سیمای عقاید شیعه، ۲۰۱.

۳. حاتمی، مشروعیت حکومت در اندیشه اسلامی، ۳۴۷.

۴. سید رضی، نهج البلاغه، نامه ششم، ۳۶۷.

ملاحظه کرد و دید که این روایت در چه فضایی صادر شده است. مسلماً مقصود امیرالمؤمنین (علیه السلام) صحنه گذاشتن بر طریقت شورا نبوده؛ چراکه در روایات دیگر شورا را مردود اعلام نموده‌اند؛^۱ و برای امامت خویش به طریقت نص و وصایت تمسک نمودند. آیین 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 هم‌کیشان او که شورا بود، با او احتجاج فرمودند، و عذری برای معاویه و طرفداران او در نپذیرفتن خلافت باقی نگذاشتند، و قبل از این فراز از نامه فرمودند:

«همان افرادی که با خلفای قبلی بیعت کردند، اینک با من بیعت نمودند؛ و وقتی تو و هم مسلکانت که شورا را حجت می‌دانید و عقیده‌تان این است که خلفای قبلی توسط شورا و توافق مهاجر و انصار انتخاب شدند، پس به ناچار بایستی با من بیعت کنی، و حکومت مرا قانونی و مشروع بدانی! زیرا شورا و مردم با من به عنوان خلیفه مسلمین بیعت نمودند و طبق مبنای تو، هم اکنون من امام بر تو هستم و نباید بر من قیام نمائی.»^۲

این گونه استدلال‌های جدلی، کاملاً عقلایی است و در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است.^۳

۸-۲- بررسی دموکراسی

نقد شبهه تعارض دموکراسی و امامت را در چند پاسخ مستقل بیان می‌داریم:

۸-۲-۱- عدم تعارض میان امامت و دموکراسی به خاطر تباین موضوع

شبهه تعارض تعیین امام در اندیشه امامیه با دموکراسی در حقیقت به تصوّر روشنفکران از تعریف امام بر می‌گردد؛ زیرا این گونه افراد، چنان که از گفتار و کلماتشان برمی‌آید، امام را

۱. سیدرضی، خطبه سوم ۴۸ و ۵۰۳.

۲. همان، خطبه دوم ۴۷.

۳. خویی، منهاج البراعه، ۱۸/۱۹۶.

۴. نجم/۲۱.

به معنای حاکم و رهبر سیاسی و اجتماعی مردم انگاشته‌اند.^۱ لذا بیان کرده‌اند که باید رأی مردم در تعیین رهبرشان مؤثر باشد.

در حقیقت تمام شبهاتی که روشنفکران در باب امامت مطرح نموده‌اند به تطبیق دادن نظام فکری سیاسی در حکومت‌های بشری بر نظام امامت و خلافت الهی بر می‌گردد. به این معنا که چون همیشه اینان خواسته‌اند نظام فکری شیعه امامیه را کاملاً بر نظام فکری حکومت‌های بشری منطبق کنند، در ورطه چنین شبهاتی افتاده‌اند.

این در حالی است که امامت اساساً عهد و منصبی الهی است که به جعل الهی بر می‌گردد؛ و در آیات قرآن^۲ به آن اشاره شده^۳ و تنها بایستی از ناحیه خدا انتخاب شود،^۴ و از مقوله عقد و یا ایقاع نیست تا مقبولیت جامعه یا حتی خود امام در آن شرط باشد.

در روایات نیز این امر به وضوح دیده می‌شود؛ مانند قبیله بنی کلاب، یا بنی عامر که اسلام آوردن خویش را مشروط به انتقال حکومت و خلافت بعد از پیامبر به خودشان نمودند، که پیامبر اکرم ﷺ در پاسخ آنها فرمودند: «الأمر لله، يضعه حيث يشاء».^۵

بنابراین، امامت در اندیشه امامیه هیچ‌گاه به معنای حکومت ظاهری تلقی نمی‌شود، برخلاف اهل سنت، که امامت در نزد آنها به مثابه تئوری حکومت می‌باشد. پس نباید بین امامت و حکومت خلط شود؛ بلکه امامت مقامی است بسیار فراتر از منصب حکومت. به این معنا که امام دارای ولایت مطلقه الهیه (تکوینی و تشریحی) و دارای تمامی شؤون پیامبر از قبیل عصمت و مرجعیت علمی و دینی می‌باشد. لذا امام دارای این مقام الهی است چه به حکومت برسد و چه نرسد، بخلاف حکومت که شأنی از شؤون امام است. به این معنا که ممکن است امام در عین اینکه امام بر کل عالم است لکن به جهت عللی به حکومت نرسد. و تلازمی بین امامت

۱. بازرگان، سورا و بیعت، ۱۳ و ۱۴۱؛ محمدواعظ زاده خراسانی، شماره ۱۷۱ و ۱۷۲؛ مصطفی حسینی طباطبایی، حکومت دینی، و حکومت مردمی، ۵.

۲. بقره/۳۰؛ بقره/۱۲۴؛ انبیاء/۷۳.

۳. در این آیات شریفه «وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا- وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا- اني جاعلك للناس اماما- اني جاعل في الارض خليفة» خدای متعال جعل مقام امامت را به خودش نسبت داده نه مردم.

۴. ابن حبان، التقات، ۹۰/۱؛ ابن اثیر، الکامل، ۱۷۱/۳؛ ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۲۸۶/۱.

۵. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (ع) ۲۵۷/۱؛ سهیلی، الروض الأنف، ۳۹/۴؛ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۵۲/۱.

و حکومت نیست.

به عبارت دیگر امور دو قسم می‌باشند: یک قسم الهی و قسم دیگر بشری. امامت مسأله‌ای الهی است، در حالی که عنصر اصلی دموکراسی را مردم تشکیل می‌دهند؛ لذا منفعت و آزادی مردم معیار در آن می‌باشد.

بنابراین موضوع هر کدام با دیگری فرق می‌کند، و اساساً تعارضی بین این دو به وجود نمی‌آید؛ زیرا همان‌طور که در کتب منطقی بیان شده، یکی از شرایط تعارض، وحدت موضوع است که در این مقام وجود ندارد و موضوع‌ها متباین می‌باشند.

۲-۸-۲- اگر کسی بگوید میان امامت و نظریه دموکراسی تعارض وجود دارد، در پاسخ می‌گوییم:

اول، هیچ اشکالی متوجه این گونه تعارض نیست. در حقیقت نه تنها در تعارض بین امامت و نظریه دموکراسی شبهه نیست، بلکه اساساً باید بین این دو، تعارض باشد؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، امامت، جانشینی خداوند و عهدی از جانب او می‌باشد؛ لذا امام بایستی از ناحیه او مشخص شود، بخلاف دموکراسی که در امور بشری و مردمی است؛ پس پذیرش مردمی نقشی در مشروعیت‌دهی و حقانیت‌بخشی به امامت ندارد.

دوم، حتی اگر تعارض بین نظریه دموکراسی و امامت را بپذیریم، در مقام ترجیح و تقدم، قطعاً نصب و جعل الهی که در اندیشه امامیه است بر انتخاب امام از طریق مشورت که در نظریه دموکراسی مطرح شده، مقدم است؛ چون حق تعالی خالق و مالک انسان و صاحب اختیار اوست؛ پس حق ولایت و سلطه مشروع منحصر در خدا می‌باشد، و در نتیجه او نیز باید این حق ولایت و سلطه را به کسانی اعطاء نماید تا تمام مخلوقات از آنها تبعیت کنند. در این نظام الهی، انسان به مقتضای مخلوق بودن و ممکن الخطا بودنش می‌بایست تابع و مطیع محض جانشینان خداوند باشد و به فرامین ایشان گوش فرا دهد. روشن است که دستیابی به این اهداف تنها در سایه پیروی از امامی است که از ناحیه خدا آمده باشد، نه امامی که از طریق دموکراسی مردمی معین شده است؛ از همین رو، در صورت تعارض این دو مقوله، عقل از باب قاعده و جوب

دفع ضرر محتمل، به تقدم نصب امام از راه جعل الهی بر نصب امام از طریق مشورت مردمی حکم می کند.

به عبارت دیگر بر اساس اصول توحید در خالقیت و حاکمیت و ربوبیت حق تعالی، هیچ انسانی، حق حاکمیت بر دیگری ندارد، مگر اینکه از طرف خداوند اذن داشته باشد. پس هرگونه تصرف و دخالت انسانها به یکدیگر بر خلاف اصل توحید در حاکمیت و ربوبیت تشریح الهی است. و وقتی انسانها چنین حقی نداشته باشند، نمی توانند از باب و کالت در تعیین امام دخالت داشته باشند.

۳-۸-۲- انتخاب الهی امام در مکتب تشیع، در حقیقت بر اساس لیاقتها و شایستگی‌هایی است که امام علیه السلام، با اختیار خودشان کسب نموده است.

خاستگاه این نظریه به اندیشه عدلیه که مبتنی بر حسن و قبح عقلی است، بر می گردد - بر خلاف اشاعره که منکر حسن و قبح عقلی می‌باشند؛^۱ زیرا در این تفکر خدای متعال هیچ گاه کار لغو و گزاف انجام نمی‌دهد، و اوامر و نواهی او مبتنی بر مصالح و مفاسد است؛ لذا انتخاب و اصطفاء اوصیای الهی که به خاطر پیمودن امتحانات الهی است.

با این توضیح روشن شد که امیرالمؤمنین در حقیقت در مقام ثبوت هم امام بوده‌اند و نصب پیامبر اکرم در واقع کاشف از نص بر امامت ایشان می‌باشد.

به دیگر سخن ائمه اطهار علیهم السلام با اختیار خویش به مقامی رسیدند که نخبه و برگزیدگان و منتخبان از جانب خدای متعال شدند.^۲ لذا نظام امامت بر اساس شایسته‌سالاری الهی است نه استبداد و خود رأیی تا منشأ شبهه شود.

۴-۸-۲- دموکراسی به آن معنایی که دائرمدار اتفاق رأی تمام مردم است نیز، در امامت اثر ندارد؛ زیرا حصول اتفاق نظر تمامی مردم در امور حکومتی تقریباً محال وقوعی دارد و امکان ندارد همه مردم، در این امور به توافق دست یابند؛ پس باید به اکثریت اکتفا کرد. حال این سؤال پیش می‌آید که با چه دلیل عقلی، اقلیت باید از اکثریت تبعیت کنند؟ اگر خواسته مردم در وضع قوانین مشروعیت دارد و خواست اقلیت مطابق خواست اکثریت نباشد، تبعیت

۱. مظفر، اصول الفقه، ۲/۱۸۷.
 ۲. نمل/۵۹؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ۲/۱۲۹.

اقلیت از اکثریت چه توجیه عقلی دارد؟

هم‌چنین ملاک و معیار بودن اکثریت فی نفسه هیچ ارزشی نداشته و با عقل سلیم و آیات قرآن^۱ هم در تعارض است بر خلاف اندیشه تشیع، که کاملاً عقل محور است. و طبق ادله قطعی و مسلم عقلی^۲، هدایت انسان را در گرو تبعیت از امام معصوم می‌داند. عصمت هم چون از امور باطنی و مخفی است؛ پس می‌بایست امام از ناحیه خداوند انتخاب شود.^۳

۵-۸-۲- آنچه در تعارض با نظریه دموکراسی است، نظریه اهل سنت است نه شیعه؛ زیرا خلافت هیچ کدام از خلفای اهل سنت با شورای حداکثری مردمی محقق نشد.^۴ حتی در مورد ابوبکر و عثمان برعکس است، و اثبات شده که با استیلاء و غلبه به خلافت رسیدند.^۵

۶-۸-۲- اگر منتقدان امامت به تعارض نظریه دموکراسی و امامت قائل باشند؛ پس باید به مانند همین تعارض در نظام نبوت و انتخاب نبی هم اشکال کنند؛ زیرا اگر علت تعارض امامت و دموکراسی، ولایت و دارا بودن اختیارات بشر است، همین تعلیل در نبوت هم وجود دارد؛ لذا باید به تعارض بین نبوت و دموکراسی نیز حکم شود. و حال آن که این طور نیست و قائلین به تعارض در حقیقت توحید در حاکمیت و ولایت خدای متعال را زیر سؤال برده‌اند؛ زیرا نبوت و امامت عبارت است از جانشینی خدای متعال؛ و این گونه افراد می‌بایست موضع خود را مشخص کنند؛ یعنی یا دموکراسی لیبرال و حق تشریح غیر الهی را بپذیرند و یا از ربوبیت تشریحی الهی دفاع نمایند. اما بعید است انسانی دم از اسلام بزند و اسلام را فدای لیبرالیسم نماید.

۷-۸-۲- دموکراسی در معنای لیبرال خود که بر اصل آزادی تکیه دارد نیز منافاتی با امامت ندارد؛ زیرا حقیقت آزادی مربوط به فطرت انسان است، و با توجه به دوره دوم زندگی انسان در آخرت و مصالح واقعی که به انسان بر می‌گردد، معنا پیدا می‌کند، بخلاف آزادی‌ای که منشأ آن در تمایلات و غرایز بشری ریشه دارد، که طبیعتاً نهایت نگاه انسان را بر همین

۱. آل عمران/۱۱۰؛ مائده/۱۰۳؛ اعراف/۱۰۲؛ شعراء/۱۹۰.

۲. رک: الألفین، علامه حلی.

۳. حلی/الکفین، ۴۴.

۴. قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی، ۱۱۹.

۵. میلانی، تشیید المراجعات، ۱۸۶/۳.

دنیا محدود می‌کند. بنابراین، آزادی، منحصر در این جهان نمی‌باشد؛ زیرا جهان دیگری نیز وجود دارد که آزادی واقعی که به معنای سعادت ابدی است، تنها در گرو تبعیت مطلق از امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشد.

■ نتیجه

در این گفتار، پس از تبیین شورا و دموکراسی و اقسام آن، شبهه تعارض این دو مقوله با مسأله امامت از سوی شبهه افکنان مطرح، و پاسخ‌های متعددی برای آن ذکر شد که در بردارنده این نکته بود که نظریه شورا و همچنین دموکراسی، هیچ گونه ارتباطی با مقوله امامت که مقامی الهی است، ندارد. بلکه از این دو اصل همواره در امور اداره مُدُن و سیاست‌هایی که مربوط به امور دنیوی است استفاده می‌شود نه در امورمانند امامت که مقامی الهی است و از ناحیه خدای متعال تنصیب بر آن شده است.

- آل فریان، حمدین محمدین سعد، آراء ابن تیمیة فی الحكم والادارة، ریاض، دارالایاب، ۱۴۲۱ق.
- آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیة، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- آشوری، داریوش، فرهنگ سیاسی، انتشارات مروارید، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۵۷.
- آمدی، سیف الدین، غایة المرام فی علم الکلام، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۳ق.
- ابن تیمیة، احمد، منهاج السنة النبویة، چاپ اول، مصر، ۱۳۲۲.
- ابن حبان، محمدین حبان، الثقات، مؤسسه الکتب الثقافیة، ۱۳۹۳ق.
- ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدمه ابن خلدون، مکتبة التجاریة، مصر و چاپ اول، انتشارات استقلال، ۱۴۱۰ق.
- ابن سعد، محمدین سعد، طبقات الکبری، دارصادر، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، م ۵۸۸ق، علامه، قم، ۱۳۷۹ق، نوبت چاپ: اول
- ابن طاووس، علی بن موسی، طرف من الأنباء و المناقب، م ۶۶۴ق، تحقیق عطار، قیس، تاسوعا، مشهد
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، دارالجیل، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- ابن عساکر، علی بن حسین، تاریخ مدینة دمشق، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر قرشی، البداية و النهاية، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- احمدنگری، قاضی، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، بیروت ۱۹۷۵ م، چاپ دوم.
- اسد علیزاده، اکبر، مجله مبلغان، مقاله «دموکراسی یا مردم سالاری»، ش ۶۲ دی و بهمن ۱۳۸۳ قم.
- اسماعیل بن عمرو، ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹ق، چاپ اول، تحقیق: محمد حسین شمس الدین
- بازرگان، عبدالعلی، شورا و بیعت، تهران، شرکت سها می انتشار، ۱۳۶۱ ه ش، چاپ اول.
- _____، خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء.
- بامیان، علی، خلافة الإمام علی علیه السلام بین النصوص الدینیة و التغطية الإعلامية، مؤسسه السیدة زینب، چاپ دوم، بیروت ۱۴۲۰ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ق.
- بشریة، حسین، درس های دموکراسی برای همه، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- بغدادی، عبدالقاهر، اصول الايمان، بیروت، دار ومکتبة الهلال، ۲۰۰۳ م.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق، چاپ اول، تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشلی
- تفتازانی، سعد الدین: شرح المقاصد، تحقیق و تصحیح دکتر عبد الرحمن عمیره، ۵ جلد، چاپ اول، منشورات الشریف الرضی، قم، ۱۳۷۰ ه. ش.
- جرجانی، میر سید شریف علی بن محمد، التعریفات، چاپ اول، دار الفکر، ۱۴۱۸ق.
- جوینی، عبد الملک، الارشاد فی الکلام، تحقیق اسعد تمیم، چاپ سوم، مؤسسه الکتب الثقافیة، بیروت، ۱۴۱۶ و مکتبة الخانجی جماعة الازهر للتألیف، مصر، ۱۹۵۰ م.
- حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت حکومت دراندیشه سیاسی شیعه، نشر مجد ۱۳۸۴ ش، تهران.
- حائری یزدی، مهدی، حکمت و حکومت، بی جا، بی تا.

حرائی، ابن تیمیه، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.

خرعاملی، ابو جعفر محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، آل البيت، قم، ۱۴۰۹ق.

حلی، یوسف بن مطهر، الباب الحادی عشر، مؤسسه مطالعات اسلامی تهران، ۱۳۶۵ش.

حمصی، سدیدالدین، المنقذ من التقليد، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.

حمیری، ابوسعید بن شوان، الحورالعین، تهران، ۱۹۷۲م.

خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، بیدار، قم تحقیق عبداللطیف حسینی کوه کمری.

خویی، حبیب الله، منهج البراعة فی شرح نهج البلاغة، مكتبة الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۰ق، چاپ چهارم.

دمیجی، عبدالله بن عمر بن سلیمان، الامامة العظمی عند اهل السنة والجماعة، چاپ اول، ۱۴۰۷ق، کتابخانه الکترونیکی مکتبه الشاملة.

ذوالفقاری، علی اصغر و امیر علی راسترو، فرهنگ زبان آکسفورد، تهران، ۱۳۸۷ش، چاپ هشتم، انتشارات رهنما.

ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، سیر اعلام النبلاء، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.

رازی، فخر الدین، الأربعین فی أصول الدین، مکتبه الکلیات الأزهریة، قاهره، ۱۹۸۶م، چاپ اول

رضوانی، علی اصغر، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، نشر مشعر، تهران، ۱۳۸۴ش، چاپ دوم

زکریا، فرید و امیر حسین نوروزی، اولویت لیبیر البسم بر دموکراسی، نشر طرح نو، تهران ۱۳۸۵ش.

زمخشری، محمود (م قرن ششم)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.

سبحانی- ترجمه جواد محدثی، سیمای عقائد شیعه، معاصر، نشر مشعر، تهران، ۱۳۸۶ش، چاپ اول.

سروش، عبدالکریم عبدالکریم، فربه تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۷۲،

سند، محمد، الامامة الالهیة، نرم افزار مجموعه کتب آیه الله سند.

سهیلی، عبدالرحمن، الروض الانف فی شرح السیرة النبویة، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ چاپ اول بیروت.

سیدرضی، نهج البلاغه، انتشارات دارالهجره، قم، بی تا.

سیدقطب، فی ظلال القرآن، دارالشروق، ۱۳۹۶هـ.

سیدمرتضی، الشافی فی الامامة، مؤسسه الصادق، تهران ۱۴۰۷ق.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، دارالمعرفة، بیروت، بی تا

شریعتی، علی، امت وامامت، انتشارات قلم، تهران، ۱۳۵۷.

_____، مجموعه آثار، شرکت سهما می انتشار، ۱۳۷۴.

شیبانی، احمد بن حنبل، مسند احمد، دار صادر، بیروت، بی تا.

شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۰۶ق.

شیخ مفید، اوائل المقالات فی المناهب والمختارات، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ق.

صالحی نجف آبادی، حکومت صالحان، مؤسسه رسا، قم، پاییز ۱۳۶۳.

صدوق، ابن بابویه (م ۳۸۱)، الامالی، کتابخانه اسلامیة، ۱۳۶۲ق.

طباطبائی، مصطفی، حکومت دینی و حکومت مردمی، سایت مصطفی طباطبائی.

طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.

طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رسته، المسترشد فی امامة علی بن ابی طالب (علیه السلام)، کوشانپور، قم، تحقیق احمد محمودی.

- عبدالله بن عدی بن عبدالله (ابن عدی) دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۹ق، تحقیق غزاوی.
- عسکری، مرتضی، معالم المدرستین، مؤسسة البعثة، تهران، ۱۴۱۲ق، چاپ چهارم.
- عسقلانی، ابن حجر، الاصابة فی تمييز الصحابة، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق، چاپ اول، بیروت.
- _____، فتح الباری، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
- فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، نشر کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قم، ۱۴۰۵
- فخرالدین، ابوعبدالله محمد بن عمر، رازی، الاربعین فی اصول الدین، مکتبه الکلیات الازهریه، قاهره، ۱۹۸۶م، چاپ اول.
- _____، مفتاح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق، نوبت چاپ سوم.
- فراء الحنبلی، ابو یعلی محمد بن الحسین، الاحکام السلطانیة، چاپ دوم، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
- قردان قراملکی، محمدحسن، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر چهارم امامت، چاپ اول ۱۳۸۸ قم سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، م قرن هفتم، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ ش، چاپ اول
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، دار الکتب، قم، ۱۳۶۷ ش، چاپ چهارم تحقیق: سید طیب موسوی جزایری
- قلمداران، حیدرعلی، حکومت در اسلام، نشر حقائق عربیان، ۱۳۴۳ ش.
- _____، ارمغان آسمان، واقع در سایت www.qalmdaran.com
- کلینی، محمدبن یعقوب (م ۳۲۹)، الکافی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- گیدنز، آنتونی، جامعه شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران نشر نی ۱۳۸۶ ش.
- ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیة، چاپ دوم، مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
- مصری، احمد امین، ضحی الاسلام، بی تا، بیروت دارالکتب العربی
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، نشر اسماعیلیان، قم.
- معتزلی، عبدالحمید ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
- معتزلی همدانی، قاضی عبد الجبار بن احمد، المعنی فی التوحید والعدل، ۲۰ جلد، چاپ اول، دار المصریة للتالیف، قاهره.
- _____، شرح الاصول الخمسة، چاپ اول، مطبعة الاستقلال، قاهره، ۱۳۸۳ق و تحقیق عبد الکریم عثمان،
- چاپ سوم، مکتبه وهبه، قاهره، ۱۴۱۶ق.
- میلانی، سیدعلی، تشیید المراجعات و تفنید المکابرات، معاصر، مرکز الحقائق الاسلامیة، قم، ۱۴۲۷ق.
- نائینی، محمدحسین، فوائذ الاصول، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷هـ.
- نراقی، شهاب ثاقب در امامت، کنگره محققان نراقی، ۱۳۸۰هـ ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.
- واقفی، محمدبن عمر، المغازی، نشر عالم الکتب، بیروت، تحقیق الدكتور مارسدن جونس.
- واعظ زاده خراسانی، محمد، فصلنامه نهج البلاغه شماره ۴ و ۵.
- واعظی، احمد، مقاله میزان انطباق بیعت با دموکراسی در نگاه امام علی (علیه السلام)، مجله اندیشه حوزه، شماره ۲۶.
- هلالی، سلیم بن قیس، اسرار آل محمد، چاپ اول، قم، الهادی، ۱۴۱۶ق.