

بررسی و ارزیابی تلقی مشروعیت انتخابی از آیات شوری

محمد قاسمی*

تأیید: ۹۹/۷/۲۴

دریافت: ۹۹/۱/۲۳

چکیده

نظریه انتخاب مردمی، یکی از نظریات مطرح در حوزه مشروعیت سیاسی است. این نظریه با وجود آن که خاستگاه غربی و سنی دارد، مورد توجه برخی اندیشمندان و نویسندگان شیعی در سده اخیر واقع شده است. این عده معتقدند: برای عصر غیبت نمی توان مشروعیت مردمی را به صورت کلی طرد کرد، بلکه رأی و خواست مردم - حداقل - بخشی از مشروعیت را دارد. از جمله مهم ترین مستندات طرفداران نظریه انتخاب مردمی، آیات سی و هشتم از سوره شوری و صد و پنجاه و نهم از سوره آل عمران می باشد. تأکید بر عنصر مشورت در این آیات و تعمیم متعلق آن به تعیین حاکم، موجب تلقی مشروعیت بخشی رأی مردم از سوی طرفداران نظریه انتخاب مردمی شده است.

پژوهش حاضر، گستره دلالتی آیات شوری را مورد پرسش قرار داده؛ با روی کردی فقهی - اجتهادی قرائت مذکور از این آیات را بررسی می نماید. بر این اساس، ضمن تبیین ضعف استدلال طرفداران مشروعیت مردمی، نشان می دهد که آیات مذکور ناظر به حوزه مشروعیت در عصر غیبت و حضور نیست؛ مستفاد از آیه سی و هشتم شوری، استحباب مشورت در امور روزمره است و آیه صد و پنجاه و نهم سوره آل عمران، صرفاً بر وجوب مطلق مشورت خواهی ولی امر با سایر افراد جامعه اسلامی در حوزه اجرائیات حکومتی - و نه اصل حکومت و تعیین حاکم -، دلالت می کند.

واژگان کلیدی

انتخاب مردمی، مشروعیت سیاسی، مشروعیت انتخابی، آیات شوری، شورا و مشورت

* دانش آموخته حوزه علمیه قم و دکتری فلسفه سیاسی: m.ghasemi@whc.ir

مقدمه

این که چه کسی حق حاکمیت دارد و از چه کسی باید اطاعت کرد، همواره از مهم‌ترین سؤالات در حوزه اندیشه سیاسی محسوب می‌گردد. در پاسخ به این پرسش فقیهان و متکلمان شیعه، بالاجماع حق اطاعت را برای منصوبان الهی دانسته، حتی بر این مطلب که در عصر غیبت، غیر فقیه جامع الشرائط حق ولایت ندارد نیز ادعای اجماع نموده‌اند (صافی گلپایگانی، بی‌تا، ص ۲۴). با این حال، برخی فقه‌پژوهان معاصر، گستره نصب الهی برای عصر غیبت را نپذیرفته و از این ناحیه با اجماع یادشده مخالفت نموده‌اند. مخالفین معتقدند در عصر غیبت باید اراده و انتخاب مردم را نیز در مشروعیت حاکم سیاسی دخیل بدانیم. برخی از اینان تمام مشروعیت را در عصر غیبت برای مردم دانسته و انتخابی محض هستند (شمس‌الدین، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۰ و ۱۴۱۹ و ص ۱۰۰-۹۷ و ۲۴۱ و مغنیه، ۱۹۷۹م، ص ۶۸-۶۴) و برخی دیگر معتقدند حداقل بخشی از مشروعیت حاکم سیاسی از ناحیه انتخاب اکثریت متمشی می‌گردد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۷؛ فیاض، ۱۴۲۶ق، ص ۲۴۳ و آصفی ۴۳۵ق، ص ۷۵ به بعد).

یکی از مهم‌ترین ادله‌ای که طرف‌داران نظریه مشروعیت مردمی برای اثبات مدعای خویش اقامه نموده‌اند، استدلال به آیه ۳۸ از سوره شوری: «وَأْمُرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ»؛ و کارشان را با مشورت یک‌دیگر انجام می‌دهند و آیه ۱۵۹ از سوره آل عمران: «وَأَشْرَاهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»؛ و با آنان در کار (جنگ) مشورت نما، پس هر گاه خواستی اقدام نمایی بر خداوند توکل کن. همانا خداوند توکل‌کنندگان را دوست دارد، است. این دو آیه در لسان فقهی و تفسیری، به آیات شوری مشهور شده‌اند.

اهل سنت به صورت مطلق شوری را یکی از راه‌های مشروعیت حاکم سیاسی می‌دانند (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۳ و زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲۵، ص ۸۱). دلیل این امر آن است که اینان صرفاً عدالت و نه عصمت را به عنوان شرط حاکم پذیرفته‌اند. فارغ از اختلاف نظر در نحوه و ماهیت شوری، تلقی مشروعیت‌بخشی رأی مردم با استناد به

آیات شوری - خصوصاً آیه سی و هشتم شوری -، در میان اهل سنت اجماعی است. اما آن دسته از فقه‌پژوهان معاصر شیعی که برای مردم در عصر غیبت حظی از مشروعیت قائل هستند، در تفسیر آیات شوری دو دسته شده‌اند: دسته‌ای معتقدند که این آیات بیان‌گر مشروعیت سیاسی و لزوم نظرخواهی از مردم برای تعیین حاکم نیست (مغنیه، ۱۴۲۵ق، ص ۶۴۴)، اما دسته دیگر معتقدند که این آیات به صورت مطلق بر مشروعیت‌بخشی رأی مردم برای تعیین حاکم دلالت دارد. لکن دلیل قطعی داریم که معصوم 7 از ذیل این اطلاق خارج شده است. بنابراین، در زمان حضور معصوم مشخصاً او حاکم سیاسی است و در زمان عدم حضور ایشان، باید به اطلاق این آیات تمسک نموده و برای تعیین حاکم سیاسی در جامعه اسلامی از مردم نظرخواهی شود (منتظری، ۱۴۲۹ق، ص ۶۶). این عده در این‌که آیات شوری دلالت بر مشروعیت‌بخشی رأی مردم در تعیین حاکم دارد، هم‌نوا با اهل سنت هستند. با این تفاوت که اینان بعد از عصر حضور، نصب خاص را نمی‌پذیرند و اهل سنت بعد از نبی مکرم اسلام 9 به صورت مطلق منکر نصب خاص حاکم سیاسی هستند.

حاصل آن‌که در تفسیر آیات شوری سه نظریه کلان در حوزه مشروعیت سیاسی از سوی اندیشمندان شیعه و سنی مطرح شده است: مشهور و بلکه اکثریت قریب به اتفاق اندیشمندان شیعه، گستره دلالتی این آیات را تعیین انتخابی حاکم ندانسته‌اند. عموم اندیشمندان اهل سنت گستره دلالتی این آیات را تعیین حاکم از سوی مردم دانسته‌اند. البته اینان در این‌که آیا مراد از مردم - عموم آنان است یا اهل حل و عقد - اختلاف نظر دارند و در نهایت، برخی از طرف‌داران نظریه انتخاب مردمی که معتقدند آیات شوری؛ اگر چه بر مشروعیت‌بخشی رأی مردم دلالت دارد، لکن اطلاق آیات از عصر حضور منصرف بوده و صرفاً شامل عصر غیبت معصوم 7 می‌شود.

مخالفت فقه‌پژوهان طرف‌دار نظریه مشروعیت مردمی با نظریه متفق‌علیه عالمان شیعی و موافقت آنان با اهل سنت در تفسیر آیات شوری، این پرسش را به وجود می‌آورد که استدلال این عده در تعمیم گستره شورا به حوزه مشروعیت سیاسی چیست و چگونه ارزیابی می‌شود؟ نظر به این‌که پاسخ به این پرسش به صورت مستقل و

مبسوط مورد پژوهش واقع نشده و صرفاً در لابه‌لای برخی کتب فقهی معاصر مطرح شده (مؤمن، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۱۷ به بعد؛ حسینی حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۱۰ و همو، ۱۴۲۴ق، ص ۱۷۶ به بعد) تدوین مقاله و پژوهشی مستقل در این زمینه ضروری می‌نماید. بر این اساس، مقاله حاضر در صدد است تا ضمن تبیین نحوه استدلال طرف‌داران نظریه مشروعیت مردمی به آیات شوری، نقاط قوت و ضعف احتمالی تلقی مشروعیت از آیات مذکور را بررسی نماید.

تبیین دلالتی آیات و تقریر محل نزاع

استنباط شرعی از روایات، به جهت ظنی‌الصدور بودن آن‌ها قبل از هر چیز نیازمند اثبات صدور از معصوم 7 و به تعبیر ساده‌تر، بحث سندشناسی است. این مرحله در آیات الاحکام به جهت قطعی‌الصدور بودن آیات، وجود نداشته و تمرکز اصلی بر دلالت آیات است. در بحث دلالتی آیات، همواره شأن نزول آیه، مکی و مدنی بودن آن کمک شایانی در فهم مراد آیه می‌کند. اهمیت مدنی و مکی بودن آیات در تفسیر، به جهت تمایز فضای سیاسی مکه و مدینه - که یکی قبل و دیگری بعد از تشکیل حکومت اسلامی - است. توجه به این مهم باعث می‌شود تا محقق و پژوهش‌گر در تفسیر و فهم سیاسی آیات تحلیل دقیق‌تری داشته باشد.

مفسرین پیرامون شأن نزول آیات شوری سخنی به میان نیاورده‌اند، لکن غالب ایشان مسأله مکی و مدنی بودن آیات مذکور را مورد توجه قرار داده‌اند. بایسته توجه است که سوره آل عمران، از سوره‌های مدنی به شمار می‌آید. در این رابطه بین شیعه (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۹۱؛ حقی، بی تا، ج ۲، ص ۲ و طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۵) و سنی (واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۹۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱ و خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۲۳) اتفاق نظر وجود دارد. حتی «صاحب جوامع الجامع» تصریح نموده تمام دویست آیه این سوره، مدنی بوده و هیچ‌یک از آیات آن در مکه نازل نشده است (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۵۸). بنابراین، آیه صد و پنجاه و نهم نیز مدنی خواهد بود. در واقع هنگام نزول آیه، جامعه اسلامی شکل گرفته بود و بنابراین، خطاب مستقیم این

آیه به حاکم جامعه اسلامی و در باب مشورت و مشارکت سیاسی خواهد بود.

اگر چه سوره شوری از سور مکی به حساب می‌آید، لکن بر خلاف سوره آل عمران، در مکی بودن تمام آیات آن اتفاق نظر وجود ندارد. ظاهر عبارات برخی مفسرین شیعی (ابن مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۷۶۱؛ قمی، ۱۳۶۳ق، ج ۲، ص ۷۶۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۶۶ و شبیر، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۸۸) بیان‌گر مکی بودن تمام آیات آن است؛ البته برخی دیگر از مفسرین شیعی (سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۲۹۵ و کرمی، ۱۴۰۲ق، ج ۷، ص ۱۲۷) و اهل سنت (واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۵۷ و جمل، ۱۴۲۷ق، ج ۷، ص ۳۹) سخن از مدنی بودن آیات بیست و سوم تا بیست و هفتم به میان آورده‌اند. حتی نسبت به آیه سی و هشتم نیز احتمال مدنی بودن داده شده است. البته «صاحب المیزان» این احتمال را رد کرده و معتقد است: این آیه به علت عدم تشریح زکات، با مکی بودن سازگار است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۶۳). با این همه باید توجه داشت که خطاب آیه سی و هشتم از این سوره، مستقیماً عموم مردم را مورد توجه قرار داده است. به نظر می‌رسد مدنی دانستن آیه سی و هشتم از قوت لازم برخوردار نیست.

فارغ از شأن نزول آیات شوری، شیعه و سنی، پیرامون گستره دلالتی این دو آیه از سه جهت اتفاق نظر دارند: نخست این‌که این آیات دلالتی بر جواز دخالت رأی و نظر مردم در حوزه قوانین الزامی شرعی ندارند. به نظر می‌رسد وجه چنین اتفاق نظری صراحت ادله نقلی - خصوصاً آیات قرآن - (انعام: ۶: ۵۷) و غیر نقلی - یعنی تلازم قانون‌گذاری و عبودیت - بر سلب چنین حقی از مردم است. دوم این‌که این آیات، بیان‌گر جواز - به معنای عام - مشارکت مردم در حوزه اجرائیات حکومتی است. در عین حال، موضوعاً شامل شوری در حوزه بنیان نظام سیاسی نمی‌شود. شاید به همین جهت است که دلالت آیه از این حیث، از سوی هیچ یک از عالمان شیعه و سنی مورد بحث واقع نشده است و سوم این‌که از آیات شوری، جواز - به معنای عام - مشورت‌خواهی شهروندان جامعه اسلامی، ولی امر و حاکم سیاسی قابل اصطیاد است.

محل اختلاف در تفسیر آیات شوری، در شورایی بودن و یا نبودن تعیین حاکم سیاسی جامعه است. اهل سنت (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۳ و زحیلی، ۱۴۱۱ق،

ج ۲۵، ص ۸۱) و برخی صاحب‌نظران معاصر شیعی (منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۵۶۲-۵۶۱ و شمس‌الدین، ۱۴۱۹ق، ص ۱۰۸)، گستره دلالتی این آیات را؛ اعم از حوزه اجرائیات حکومتی و قانون‌گذاری، در حوزه منطقه‌الفراغ دانسته‌اند. به عقیده اهل سنت، حاکم سیاسی در هر زمانی با انتخاب و بیعت مردم تعیین شده و مشروعیت می‌یابد. البته غالباً آیه شوری را ناظر به نظریه اهل حل و عقد دانسته (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۹۰ و ج ۱۱، ص ۲۱۸) و معتقدند خداوند متعال، امر تعیین حاکم بر مردم را به عهدهٔ علما و بزرگان نهاده است تا از طریق شور و مشورت، حاکمی را انتخاب نمایند. بر خلاف این روی‌کرد، متأخرین از اهل سنت (ترابی، ۱۴۳۱ق، ص ۹۷) و شیعیان طرف‌دار تعمیم، این آیه را دلیل بر انتخابی بودن حاکم توسط عموم مردم دانسته‌اند. در این روی‌کرد، مردم به دو طریق انتخاب مستقیم و یا انتخاب وکلای خبره، به حاکم جامعه اسلامی مشروعیت می‌بخشند (منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۵۶۲-۵۶۱).

نحوه استدلال طرف‌داران مشروعیت مردمی

استدلال به آیات شوری برای اثبات تعمیم دلالت آن به حوزه مشروعیت سیاسی، مبتنی بر اثبات چهار مطلب است. بنابراین، خدشه در هر یک از این مطالب، موجب مخدوش شدن نظریه تعمیم شوری به حوزه مشروعیت سیاسی خواهد شد:

۱. شوری به لحاظ مفهومی به معنای نظرخواهی و رأی‌گیری باشد.
 ۲. نظرخواهی و مشورت یکی از تکالیف واجب باشد.
 ۳. شوری در حوزه تعیین حاکم، تکلیفی عمومی و اجتماعی باشد. در نتیجه مرجع ضمیر «هم» در «امرهم» و «بینهم»، عموم مردم جامعه و یا حداقل اهل حل و عقد برآمده از انتخاب عمومی باشد.
 ۴. کلمه امر در آیات یا منصرف در معنای حکومت باشد و یا حداقل حکومت یکی از مصادیق آن باشد و مراد از حکومت؛ اعم از حکومت‌داری و تعیین حاکم باشد.
- معنای آیات با توجه به این مقدمات، بیان‌گر این مطلب خواهد بود که حکومت مردم، باید از طریق شورا و نظرخواهی میان آنان باشد. طرف‌داران تعمیم معتقدند این

چهار مطلب از آیات شوری قابل اصطیاد است (منتظری، ۱۳۳۱ق، ج ۱، ص ۴۹۹-۴۹۷). بنابراین؛ چنان‌که اشاره نمودیم، آیات شوری را دلیل بر مشروعیت مردمی دانسته و حتی مکی و مدنی بودن آیات را نیز مانع تفسیر و ادعای خویش ندانسته‌اند.

ارزیابی استدلال طرفداران مشروعیت مردمی

استدلال طرفداران مشروعیت مردمی و در نتیجه ادعای مشروعیت‌آفرینی رأی مردم از آیات شوری، از قوت لازم برخوردار نیست. زیرا اگر چه مطلب اول و تا حدودی مطلب دوم و سوم، از آیات شوری به دست می‌آید، اما به لحاظ دلالتی، مطلب چهارم از آیات مذکور قابل اصطیاد نیست.

بررسی شورا به لحاظ مفهومی

باید اذعان نمود که به لحاظ مفهومی، شوری به معنای نظرخواهی و رأی‌گیری است. شوری در اصطلاح شرعی دارای حقیقت شرعیه نیست و لذا در این آیات به همان معنای لغوی و عرفی رایج حمل می‌شود. توضیح مطلب آن‌که شوری بر وزن فُعَلی، اسم مصدر به معنای تشاور بوده (حسینی دشتکی، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۲۱۲) و ریشه در مشاوره به معنای گفت‌وگو دارد. در واقع شوری به معنای گفت‌وگو و نظرخواهی برای آشکارشدن حق است (طریحی، ۱۳۱۶ق، ج ۳، ص ۳۵۴). به گفتهٔ راغب، شوری یعنی کاری که در آن نظرخواهی می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۱۲ق، ص ۴۷۰). بنابراین، بر مطلب اول پیرامون ادعای طرفداران مشروعیت انتخابی، ایرادی متوجه نخواهد بود.

بررسی شورا به لحاظ حکمی

دومین مطلب برای اثبات ادعای طرفداران مشروعیت مردمی این است که اثبات شود شوری به عنوان یک رفتار سیاسی از واجبات دینی و نه از مستحبات است. زیرا اگر شوری را در تعیین حاکم به عنوان یک امر مستحب تلقی نمودیم، لازمهٔ آن این خواهد شد که اگر از غیر طریق انتخاب مردم، حاکمی برای جامعهٔ اسلامی تعیین شد، مشروعیت داشته باشد. زیرا عدم امتثال امر مستحب، حرام نیست و وقتی حرام نبود، غیر شرعی نیز نخواهد بود و حال آن‌که طرفداران شیعی نظریه مشروعیت انتخابی،

طریق دیگری را در عصر غیبت تجویز نمی‌نمایند. البته در نگرش سنی به این آیات، تمایزی در استحباب یا وجوب شوری برای اثبات مشروعیت انتخابی نخواهد بود. آنچه از ظاهر آیه سی و هشتم سوره شوری می‌توان به دست آورد، این است که شوری نمی‌تواند حکمی فراتر از استحباب داشته باشد. چنان‌که متقدمین و متأخرین از علمای شیعه نیز همین حکم را از آیه برداشت کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۴۳۰؛ نائینی، ۱۳۸۲، ص ۸۴؛ جوادی آملی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵ و حسینی حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۰۹). زیرا عبارت «وَأْمُرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ»، نه جمله انشائی است تا بگوییم اصل در معنای صیغه امر، وجوب است و نه جمله خبری در مقام بیان وظیفه تا بگوییم دلالتش از صیغه امر، بر وجوب بیش‌تر است. علاوه بر آن‌که قرینه‌ای که دال بر وجوب شوری در آیه مذکور و آیات قبل و بعد از آن باشد، وجود ندارد. در واقع آیه در مقام توصیف مؤمنان بوده و در مقام تشریح نیست. لذا نهایت چیزی که به صورت قطعی می‌توان از آن برداشت کرد، استحباب شوری می‌باشد. طبق بیان «صاحب المیزان»، این آیه به لحاظ معنایی شبیه آیه «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر (۳۰): ۱۸)؛ آنان از میان سخنانی که می‌شنوند، بهترینش را پیروی می‌کنند، می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۶۳).

ظاهر آیه صد و پنجاه و نهم آل عمران که با صیغه امر «شاورهم» آمده، بیان‌گر وجوب نظرخواهی از مردم توسط حاکم جامعه اسلامی است. با این وجود، برخی از فقیهان، صیغه امر در این آیه را حمل بر استحباب نموده‌اند. به اعتقاد برخی از اینان، زمان نزول آیه با وجوب شوری سازگار نیست. زیرا این آیه پس از جنگ احد و اتفاقات پس از آن نازل شده و در واقع نوعی دل‌داری و تأیید رسول مکرم اسلام ﷺ در مشورت برای مکان جنگ با مشرکین بوده و در مقام تشریح حکم وجوبی نیست (مؤمن، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۱۸). برخی دیگر در مقام استدلال به حکم استحبابی آیه، به بی‌نیازی معصوم از مشورت با غیر معصوم استدلال نموده‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۸۹).

به نظر می‌رسد، حتی اگر زمان و شأن نزول آیه را نیز بپذیریم، منافاتی با حمل ظاهر

صیغه امر - یعنی شاورهم - در وجوب نخواهد داشت. بنابراین، نمی‌توانیم زمان نزول را قرینه‌ای برای حمل ظاهر آیه بر استحباب بدانیم. علاوه بر این، میان عصمت و وجوب شوری تضادی وجود ندارد تا آن را قرینه بر عدم وجوب شوری در آیه مورد بحث بدانیم. بنابراین؛ اگر چه از آیه سی و هشتم سوره شوری نمی‌توان وجوب مشورت جمعی را به دست آورد، لکن آیه دوم ظهور در وجوب دارد و لذا باید اذعان کرد که مطلب دوم از ادعای طرف‌داران مشروعیت مردمی نسبت به وجوب شوری، از آیه دوم قابل اثبات است.

بررسی شورا به لحاظ مکلفین به آن

مطلب سوم در صحت ادعای طرف‌داران مشروعیت انتخابی، اثبات این مطلب است که شوری برای عموم مردم و یا اهل حل و عقد از آنان وضع شده باشد. چنان‌که اشاره نمودیم، طرف‌داران نظریه مشروعیت مردمی، حق تعیین حاکم را برای عموم مردم و یا اهل حل و عقد از آنان می‌دانند. یعنی حاکمی مشروعیت دارد که عموم مردم به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، او را به عنوان حاکم جامعه انتخاب کرده باشند. بر این اساس، لازم است اثبات شود که مرجع ضمیر «هم» در عبارت «أمرهم» و «بینهم»، عموم مردم یا اهل حل و عقد از آنان می‌باشد.

گفتنی است قائلین به مفهوم اهل حل و عقد، در تاریخ پیدایش این اصطلاح دچار سردرگمی بوده و حتی نتوانسته‌اند برای این واژه، تاریخی قبل از احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ هجری قمری)، بیابند (صفی‌الدین، ۱۴۲۹ق، ص ۴۰-۳۹)، بلکه حتی دلیل قانع‌کننده‌ای که بتواند اثبات نماید چگونه در آیه سی و هشتم سوره شوری، ضمیر «أمرهم» به همه مردم باز می‌گردد و ضمیر «بینهم» به اهل حل و عقد، اقامه نکرده‌اند. علاوه بر این، در توضیح، معیار ثابتی برای تشخیص اهل حل و عقد عاجز مانده‌اند. نمی‌توان آیه سی و هشتم شوری را به عموم مردم تعمیم داد. به عبارت دیگر، مرجع ضمیر «هم» در عبارت «أمرهم» و «بینهم»، عموم مردم یا عموم مسلمانان نیست. زیرا اگر بخواهیم مرجع ضمیر در این دو عبارت را به عموم مردم یا مسلمانان

برگردانیم، لازمه آن این است که مرجع ضمیر را چیزی بدانیم که نه تنها صراحتاً در کلام ذکر نشده، بلکه حتی به صورت معنوی و حکمی نیز نمی‌توان آن را در کلام یافت و حال آن‌که به قول عالمان نحوی، زمانی می‌توان در یک جمله از ضمیر غایب استفاده کرد که قبل از ضمیر، مرجع آن به صورت لفظی یا معنایی و یا حکمی در کلام ذکر شده باشد (حسن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۳۱).

توضیح سخن آن‌که خداوند متعال در آیات سی و ششم تا سی و نهم سوره شوری، اوصاف مؤمنین را بیان می‌کند:

« ... وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ - وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ وَ إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ - وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ - وَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ؛ مردم با ایمان که بر پروردگار خود توکل می‌کنند، بهتر و پاینده‌تر است و نیز برای کسانی که از گناهان کبیره و از فواحش اجتناب می‌کنند و چون خشم می‌گیرند، جرم طرف را می‌بخشند و کسانی که دعوت پروردگار خود را اجابت نموده و نماز پیا می‌دارند و امورشان در بین‌شان به مشورت نهاده می‌شود و از آن‌چه روزی‌شان کرده‌ایم، انفاق می‌کنند - و کسانی که چون مورد ستم قرار می‌گیرند، از یک‌دیگر یاری می‌طلبند و کسی که پس از ستم‌کشیدن انتقام گیرد، بر او هیچ‌گونه مؤاخذه و عتابی نیست.

بر اساس آیات مذکور، مؤمنین کسانی هستند که: ۱. به خداوند متعال توکل می‌کنند. ۲. از گناهان کبیره اجتناب می‌نمایند. ۳. بر خشم خود مسلط بوده و اهل انتقام نیستند. ۴. دعوت پروردگار خود را لیبیک گفته و نماز پیا می‌دارند. ۵. در امر خویش با یک‌دیگر مشورت می‌کنند. ۶. از آن‌چه خدا به آن‌ها ارزانی داشته، انفاق می‌کنند و ۷. اگر مورد ظلم و ستم واقع شوند، از یک‌دیگر یاری می‌طلبند. از این اوصاف می‌توان نتیجه گرفت که مرجع ضمیر در «أَمْرُهُمْ» و «بَيْنَهُمْ»، عدول مؤمنین - که از خصوصیات ذکرشده در آیات مورد بحث برخوردارند-، می‌باشد. بنابراین، نمی‌توان آن را به عموم مردم جامعه

اسلامی سرایت داد و حال آن‌که قائلین به تعمیم آیه مذکور، تمایزی میان عدول و غیر عدول برای تحقق مشروعیت قائل نیستند.

توجه به این نکته ضروری است که اگر چه تفسیر ضمیر «هم» در آیه سی و هشتم شوری قابل مناقشه است، لکن مرجع آن در آیه صد و پنجاه و نهم، ظهور در عدم اختصاص به طبقه خاصی از مسلمین دارد. با این حال، خطاب آیه عموم مردم نیست. در واقع - چنان‌که در ادامه توضیح خواهیم داد - بر خلاف آیه سی و هشتم شوری که شوری به عنوان یک تکلیف عمومی لحاظ شده است، در آیه صد و پنجاه و نهم، مخاطب آن، شخص نبی مکرم اسلام ﷺ به عنوان ولی امر جامعه اسلامی است.

بررسی شوری به لحاظ موضوع

اگر بخواهیم در مطالب پیش‌گفته ادعای مستدلین را بپذیریم، باز هم آیات شوری دلالتی بر مشروعیت‌بخشی رأی مردم نخواهند داشت، مگر این‌که اثبات شود که موضوع شوری در آیات مورد بحث، تعیین حاکم است. برای اثبات تعمیم موضوع شوری به تعیین حاکم، یا باید اثبات نماییم که واژه «امر» در استعمالات قرآنی منصرف در معنای حکومت و تعیین حاکم است و یا این‌که معنای این واژه را مطلق دانسته و تعیین حاکم را یکی از مصادیق آن به حساب آوریم. هر دو احتمال مذکور از سوی مرحوم منتظری؛ به عنوان یکی از طرف‌داران تعمیم گستره آیات شوری، مورد تأیید واقع شده است (منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۴۹۹).

ادعای انصراف واژه امر

ادعای انصراف واژه امر در قرآن، به معنای حکومت مخدوش است. زیرا واژه امر - به صورت مضاف یا مضاف الیه و یا مستقل - بیش از هشتاد مرتبه در قرآن کریم آمده است و در هیچ یک از این استعمالات، به معنای حکومت نبوده است. غالب موارد استعمال واژه «امر» در قرآن کریم، به معنای فعل یا عمل آمده است مانند: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا» (آل عمران (۳): ۱۴۷)؛ پروردگارا! گناهان ما را ببخش! و از تندروی‌های ما در کارها چشم‌پوشی کن! «وَهَيَّيْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا» (کهف (۱۸): ۱۰)؛

و برای ما در کارمان هدایت و نجات فراهم ساز، «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحٍ بِأَبْصَرٍ» (قمر(۵۴): ۵۰)؛ و کار ما (در آفرینش اشیا)، جز یک اراده تکوینی نیست که (در سهولت و سرعت) مانند چشم بر هم زدن است. «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» (یونس(۱۰): ۳)؛ کار (آفرینش) را تدبیر می‌کند، هیچ شفاعت‌گری نیست، مگر پس از اذن او، «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ» (هود(۱۱): ۱۲۳)؛ همه کارها به سوی او باز می‌گردد! پس او را پرستش کن! و بر او توکل نما، «لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» (رعد(۱۳): ۳۱)؛ همه کارها در اختیار خداست! «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ» (ابراهیم(۱۴): ۲۲)؛ و شیطان، هنگامی که کار تمام می‌شود، می‌گوید: خداوند به شما وعده حق داد و من به شما وعده (باطل) دادم و تخلف کردم! و آیات متعدد دیگری که خواننده می‌تواند با مراجعه به قرآن کریم، (تغابن(۶۴): ۵، انبیاء(۲۱): ۹۳، مریم(۱۹): ۳۹، روم(۳۰): ۴، محمد(۴۷): ۲۶ و حجرات(۴۹): ۷) آن‌ها را مورد توجه قرار دهد.

علاوه بر معنای فعل و عمل، واژه «امر» در معانی دیگری نیز استعمال شده است؛ مانند موضوع و مسأله: «وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ» (حجر(۱۵): ۶۶)؛ و ما به لوط این موضوع را وحی فرستادیم. وظیفه و مسؤولیت:

«حَتَّىٰ إِذَا فَتِلْتُمُ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ» (آل عمران(۳): ۱۵۲)؛ تا وقتی که سست شدید و در کار (ی که برای شما دستور بود؛ یعنی حفظ موضع شیخون دشمن) اختلاف نمودید و پس از آن که آن‌چه را دوست داشتید (غلبه بر دشمن)، به شما نشان داد، نافرمانی کردید.

تصمیم و رأی: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ اجْتَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» (یوسف(۱۲): ۱۰۲)؛ (ای رسول ما) این حکایت از اخبار غیب بود که بر تو به وحی می‌رسانیم و (گر نه) تو آن‌جا که برادران یوسف بر مکر و حيله تصمیم گرفتند، حاضر نبودی. خبر: «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ» (نساء(۴): ۸۳)؛ و هنگامی که خبری از پیروزی یا شکست به آن‌ها برسد، (بدون تحقیق) آن را شایع می‌سازند.

عبادت: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ» (حج (۲۲): ۶۷)؛ برای هر امتی عبادتی قرار دادیم تا آن عبادت را (در پیش‌گاه خدا) انجام دهند، پس نباید در این امر با تو به نزاع برخیزند! اراده و اختیار: «قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِآسِ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ» (نمل (۲۷): ۳۳)؛ گفتند ما دارای نیروی کافی و قدرت جنگی فراوان هستیم، ولی تصمیم نهایی با توست، بین چه دستور می‌دهی! نبوت و پیامبری: «وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ» (قصص (۲۸): ۴۴)؛ تو در جانب غربی نبودی هنگامی که ما فرمان نبوت را به موسی دادیم و «وَ آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ» (جاثیه (۴۵): ۱۷)؛ و دلایل روشنی از امر نبوت و شریعت در اختیارشان قرار دادیم. فرمان و دستور: «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب (۳۳): ۳۶)؛ هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد.

لازمه انصراف واژه «امر» در قرآن این است که این واژه حداقل در نیمی از استعمالات، به معنای حکومت استعمال شده باشد. بنابراین، با توجه به عدم استعمال واژه امر در قرآن کریم به معنای حکومت، نمی‌توان ادعای انصراف را پذیرفت. لذا اثبات شورایی بودن حکومت - با استناد به دلیل انصراف -، صحیح نیست. این ادعا که واژه امر در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء (۴): ۵۹)؛ بگو خدا را اطاعت کنید و پیغمبرش و صاحبان امر را و آیه ۸۳ سوره نساء: «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَىٰ الرَّسُولِ وَ إِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ...»؛ اگر آن را به اطلاع رسول و صاحبان امر در میان خویش می‌رسانند، در حکومت استعمال شده، دلیل بر انصراف معنای امر در آیه شوری به حکومت نخواهد بود. زیرا به فرض این که استعمال واژه امر در این آیه را به معنای حکم؛ یعنی صاحبان فرمان و دستور (صاحبان تشریح؛ یعنی معصومین) ندانیم و در نتیجه ادعای استعمال «الأمر» در این دو آیه را در معنای حکومت بپذیریم، اولاً: موجب تحقق کثرت استعمال واژه امر در معنای حکومت و در نتیجه انصراف آن نیست. ثانیاً: این استعمال به خاطر وجود قرینه خواهد بود؛ یعنی مناسبت «أَطِيعُوا» و «رَدُّوهُ» و شأن نزول آیه قرینه بر این خواهد شد که «الأمر» در این

دو آیه، به معنای حکومت باشد و استعمال امر با قرینه در معنای حکومت - خصوصاً که این دو آیه مدنی هستند -، سبب انصراف معنای امر در آیه سی و هشتم سوره شوری - که مکی و مقدم بر دو آیه قبل است -، نخواهد شد.

حاصل آن که نه تنها ادعای انصراف واژه «امر» در قرآن کریم به معنای حکومت از قوت لازم برخوردار نیست، حتی احتمال آن نیز به لحاظ عرفی قابل اعتنا نمی‌باشد. شاید به همین دلیل، نویسندهٔ دراسات با وجود آن که این احتمال را مطرح کرده (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۹۸) آن را پی‌گیری ننموده و استدلال خویش را بر اطلاق واژه «امر» در آیات مورد بحث متمرکز نموده است.

بررسی ادعای اطلاق واژه امر

لغویون برای واژه امر دو معنا ذکر کرده‌اند: امر به معنای دستور و فرمان که ضد و یا نقیض نهی است و جمع آن اوامر می‌باشد. مثل آیهٔ چهلم از سوره یوسف: «أَمَرَ آلْنَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»؛ دستور داده که جز او را نپرستید و آیه بیست و نهم از سورهٔ اعراف: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»؛ بگو خدایم به عدل فرمان داده است و دیگری به معنای فعل و شیء که جمع آن امور است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۰۹). امر در معنای دوم، از الفاظ مطلق بوده و حکومت یا تعیین حاکم نیز از مصادیق آن خواهد بود. خصوصاً این که این واژه در لسان فقهی و روایی - چنان که اشاره خواهیم کرد - به معنای حکومت استعمال شده است. با این حال، به نظر می‌رسد در این صورت نیز ادعای شمول امر نسبت به حکومت در آیات شوری، از جهات مختلف محل اشکال خواهد بود:

جهت اول: تفسیر واژه امر به حکومت در آیه سی و هشتم شوری، با ظاهر آیه سازگار نیست. زیرا آیه در مکه نازل شده است و اساساً شرایط حکومت در آن مقطع وجود نداشته است و این خود قرینه و یا حداقل محتمل القرینه^۱ خواهد بود بر این که منظور از «امر» در این آیه حکومت نباشد. به عبارت دیگر، قرینه یا احتمال قرینه، مانع ظهور لفظ در اطلاق شده و آن را مجمل می‌سازد (آملی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص ۲۳۸) و روشن است که در این صورت نمی‌توان به اطلاق لفظ تمسک نمود و اگر شمول آیه را

از زمان نزول و زمان حضور معصوم 7 منصرف بدانیم و دلالت آن را منحصر به زمان بعد از آن نماییم، خلاف ظاهر بوده و نیازمند دلیلی غیر از مدلول ظاهری آیه خواهیم بود. ظاهر آیه - چنانکه از سیاق آن به دست می‌آید - بیان‌گر خصوصیات مؤمنان است؛ خصوصياتی که بالفعل در مؤمنان وجود دارد. بنابراین، اگر شوری را به انتخابی بودن حاکم معنا نماییم - چون در عصر حضور، تعیین حاکم انتخابی نیست -، لازمه آن این خواهد شد که خصوصیت مذکور، خصوصیت بالقوه مؤمنان باشد و این خلاف ظاهر آیه است (حسینی حائری، ۱۴۲۴ق، ص ۱۷۷) و ما دلیلی برای التزام به خلاف ظاهر آیه نداریم.

جهت دوم: در آیه مورد بحث، واژه امر به صورت مضاف به ضمیر هم «أمرُهُمْ» استعمال شده است. در اضافه معنوی، یکی از سه حرف من، فی و یا لام در تقدیر گرفته می‌شود. مناسب‌ترین حرف جر برای «أمرُهُمْ»، در تقدیر گرفتن لام ملکیت یا اختصاص است. بنابراین «أمرُهُمْ»؛ یعنی امری که برای مردم است. حال این امری که برای مردم است، چیست؟ مسلم است این را باید از دلیل دیگر کشف کنیم و صرف این‌که بگوییم واژه امر اطلاق دارد و حکومت از مصادیق آن می‌باشد، دلیل بر این نمی‌شود که در مثل «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» حکومت را از شئون مردم و شورایی بدانیم. مثل این‌که لفظ «کتاب» اطلاق دارد و هر کتابی را شامل می‌شود، اما این دلیل نمی‌شود که در عبارت «وقف علی کتبه للطلاب»، نتیجه بگیریم که چون لفظ کتاب اطلاق دارد، هر کتابی وقف طلاب است.

فرض این‌که مجموع مضاف و مضاف‌الیه؛ یعنی عبارت «أمرُهُمْ» را مطلق بدانیم و حکومت را از مصادیق این نوع مطلق تصور کرده و نتیجه بگیریم حکومت شورایی و به انتخاب مردم است، فرضی ناصواب است. زیرا طبق این فرض هم مشخص و قطعی نیست که حکومت از مصادیق «أمرُهُمْ» باشد. در نتیجه تمسک به اطلاق «أمرُهُمْ»، از موارد تمسک به عام در فرد مشکوک الدخول خواهد بود. در واقع اضافه شدن «امر» به ضمیر «هم» مانع تمسک به اطلاق واژه امر در این آیه می‌شود. مثلاً در عبارت «وقف علی کتبه للطلاب»؛ اگر چه کتاب‌های علی - یعنی کُتبه - اطلاق دارد، اما این دلیل

نمی‌شود که فلان کتاب را که نمی‌دانیم کتاب علی هست یا خیر، با تمسک به اطلاق کتاب‌های علی - کُتبه - موقوفه بدانیم.

اشکال: ممکن است طرف‌داران تعمیم آیه شوری چنین اشکال نمایند که در برخی روایات، عبارت «امرهم» و «امراناس» آمده، بهترین معنا برای امر، حکومت است. به عنوان نمونه می‌توان به خطبه امیرالمؤمنین 7 در منطقه ذی‌قار اشاره کرد:

«... وَ قَدْ اجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ وَ افْتَرَقُوا عَنِ الْجَمَاعَةِ قَدْ وُلُّوا أَمْرَهُمْ وَ أَمْرَ دِينِهِمْ مَنْ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَكْرِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الرِّشَاءِ وَ الْقَتْلِ...» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۳۸۸)؛ این جماعت بنا را بر پراکندگی و تفرقه نهاده، از جمع و جماعت فاصله گرفته‌اند. دنیا و دین خود را به کسی سپرده‌اند که بین‌شان بر اساس حيله، گناه، رشوه و قتل رفتار می‌کند.

روایت به لحاظ سندی، ضعیف تلقی می‌شود و آن به جهت این است که برخی راویان آن؛ مانند سعد بن منذر بن محمد بن سعید و محمد بن الحسین الاصغر، توثیقی ندارند. یا بیان امام کاظم 7 که فرمودند: «لَوْ وُلِّيتُ أَمْرَ النَّاسِ لَعَلَّمْتُهُمُ الطَّلَاقَ...» (همان، ج ۶، ص ۵۷)؛ اگر حکومت مردم را عهده‌دار بودم، قطعاً حکم صحیح طلاق را به آن‌ها یاد می‌دادم. روایت به دو سند بیان شده و به لحاظ سندی صحیح است و روایاتی از این قبیل (مجلسی، ۱۴۰۱ق، ج ۳۲، ص ۱۹۴ و ج ۱۳، ص ۴۰۴ و ج ۲۲، ص ۲۲۴ و کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۵۴)، با استناد به این دسته روایات، یکی از مصادیق واژه امر - زمانی که به ضمیر «هم» اضافه شود و مراد از ضمیر مردم باشد-، حکومت خواهد بود. بنابراین، می‌توان نسبت به آیه ۱۵۹ آل عمران این ادعا را مطرح کرد که یکی از مصادیق واژه «امرهم» در این آیه، حکومت است.

پاسخ اشکال: به اعتقاد ما، حتی اگر بپذیریم که در آیه مورد بحث و این دسته روایات، مراد از «امرهم» حکومت مردم است، باز هم نمی‌توان آن را دلیلی بر ادعای شورایی بودن تعیین حاکم دانست. زیرا اختصاص حکومت به مردم می‌تواند دو احتمال داشته باشد:

اول: امر به معنای حکومت بوده و اضافه‌شدن آن به ضمیر «هم»، بیان‌گر ملکیت

حقیقی باشد. بر این اساس، مردم مالک حقیقی حکومت بوده و لذا همه آنان حق دارند به عنوان حاکم جامعه، حکمرانی نمایند یا آن را به هر آن کسی که خود مایل بودند، عطا نمایند و چون حاکمیت بالفعل همه آنها ممکن نیست، لازم است این حاکمیت را به شور گذاشته و فردی را که از بیشترین رأی برخوردار است، عهده‌دار امر حکومت نمایند.

دوم: امر به معنای حکومت بوده و اضافه‌شدن آن به ضمیر «هم»، بیان‌گر ملکیت اعتباری و انتزاعی مردم بر حکومت باشد. در واقع چون حکومت بر مردم است و اساساً قوام حکمرانی به وجود مردم است، حکومت به مردم نسبت داده شده است و اگر در آیه می‌گوید این امر (یعنی حکومت بر مردم) بر اساس شورا است، مراد این است که باید امور اجرایی حکومت - مادامی که حکم شرعی خاص بیان نشده باشد، از طریق شورا و دخالت دادن نظر سایر مردم باشد. حاکم موظف است در این امور با مردم مشورت نماید؛ چنان‌که آیه ۱۵۲ از سوره آل عمران «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» نیز مؤید این معنا می‌باشد. علاوه بر آن‌که روایت اول با تقبیح عمل مردم نشان می‌دهد که امر حکومت به اختیار آنان نیست و الا تقبیح آنان توجیهی نداشت.

از میان این دو احتمال، علاوه بر آن‌که دلالت آیه بر احتمال اول فاقد دلیل معتبر است، با روایاتی که در آن‌ها امر به معنای حکومت و یا ولایت - که حکومت از شؤون آن تلقی می‌شود - می‌باشد، در تضاد و تعارض است. به عنوان مثال، می‌توان به بیان امام صادق 7 خطاب به اصحاب اشاره نمود: «تَزَاوَرُوا وَ تَلَقَّوْا وَ تَذَاكُرُوا أَمْرَنَا وَ أَحْيَاؤُهُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۷۵)؛ یک‌دیگر را زیارت کنید و به ملاقات هم بروید. پیرامون ولایت (حکومت) ما با یک‌دیگر گفت‌وگو کنید و آن را زنده نگه دارید. روایت به لحاظ سندی صحیح و تام است و بیان امام باقر 7 در وصیتی که به خیثمه برای شیعیان بیان داشته‌اند:

«يَا خَيْثَمَةُ أبلغ من ترى من موالينا السلام وأوصيهم... أن يتلاقوا في بيوتهم فإن لقياً بعضهم بعضاً حياةً لأميرنا رحم الله عبداً أحباً أمرنا» (همان، ص ۱۷۶)؛ ای خیثمه! به هر یک از موالیان ما را که می‌بینی سلام برسان و آن‌ها را

سفارش کن که در خانه‌های‌شان یک‌دیگر را ملاقات نمایند؛ همانا ملاقات آن‌ها با یک‌دیگر موجب زنده ماندن ولایت (حکومت) ما خواهد بود. خدا رحمت کند بنده‌ای را که امر ما را زنده نگاه دارد.

این روایت نیز به لحاظ سندی صحیح است. هم‌چنین روایتی که حمران از امام صادق 7 نقل می‌نماید که فرمودند:

«... أَنْ مَنْ أَنْتَظَرَ أَمْرَنَا وَصَبَرَ عَلَيَّ مَا يَرَى مِنَ الْأَذَى وَالْخَوْفِ هُوَ غَدَاً فِي زُمْرَتِنَا» (همان، ج ۸، ص ۳۷)؛ هر کس در انتظار دولت (حکومت) ما باشد و در برابر آزار و اذیت‌ها و گرفتاری‌ها صبر نماید، فردای قیامت در کنار ما خواهد بود.

روایت مذکور به دو سند ذکر شده است. راویان آن بر اساس سند صحیح و تام عبارتند از علی بن ابراهیم، ابراهیم بن هاشم قمی، محمد بن ابی عمیر زیاد، محمد بن ابی حمزة ثمالی و حمران بن اعین الشیبانی.

جهت سوم: فارغ از آن‌که عمده مفسرین شیعه و سنی امر در آیه صد و پنجاه و نهم آل عمران را مقید دانسته و آن را به مشورت در امور جنگی تفسیر نموده‌اند (ابیاری، ۱۴۰۵ق، ج ۹، ص ۲۷۰؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۱۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۷۱؛ سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۱۰؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۰۲؛ پانی پتی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۶۱؛ واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۷۶؛ کاشانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۹۰؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۸۵؛ سیواسی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۸۸؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۱۹؛ عکبری، ۱۴۲۹ق، ص ۹۱؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۲۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۵؛ ابن ابی‌بکر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۱۵؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳۲؛ دینوری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۳۰؛ ابن حموش، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۱۶۰ و شبیر، ۱۴۱۰ق، ص ۱۰۲). اگر بپذیریم «امر» در آیات مورد بحث به معنای حکومت و در نتیجه حق تعیین حاکم برای مردم است، باید خود نبی مکرم اسلام 9 بر اساس آیه مذکور، امر حکومت را در زمان خویش و حتی برای زمان بعد از خودش نیز به مردم

واگذار می نمودند و حال آن که عکس آن از سوی ایشان صورت گرفته است. علاوه بر نبی مکرم اسلام ﷺ، از سوی معصومین : و بلکه حتی توسط اصحاب رسول خدا ﷺ نیز به آیه شوری برای شورایی بودن تعیین حاکم - اعم از عصر غیبت و عصر حضور-، استدلال و استناد نشده است. حتی در جریان سقیفه که بعد از وفات رسول مکرم اسلام ﷺ صورت گرفت، استدلال مهاجرین و انصار برای غصب مقام خلافت، استدلال به آیه شوری و در نتیجه شورایی بودن حکومت میان عموم مسلمین نبود. انصار می گفتند یک نفر از انصار و یک نفر از مهاجرین حکومت را عهده دار شوند و در مقابل، مهاجرین به قرابت خود با پیامبر اسلام ﷺ استدلال می نمودند که البته در نهایت، استدلال مهاجرین پیروز شد و ابوبکر خلافت را به دست گرفت (ابن ابوبکر، بی تا، ج ۲، ص ۸۶۸).

حاصل آن که روایت و یا دلیل قانع کننده ای نداریم که در توضیح آیه شوری، بر شورایی بودن حکومت به صورت مطلق و یا حداقل در عصر غیبت صحه بگذارد. بنابراین، یا باید بگوییم مسأله حکومت از سوی معصومین : مغفول عنه واقع شده است و یا این که بپذیریم این آیه دلالتی بر شورایی بودن حکومت نمی کند. یعنی مراد از «امرهم» در آیه مورد بحث، حکومت نیست. فرض نخست قطعاً باطل است و لذا فرض دوم تثبیت خواهد شد.

جهت چهارم: آن چه از سیره رسول الله ﷺ در امر مشورت و شوری به دست می آید، این است که آن بزرگوار در مشورت خویش، نه تنها عموم مسلمانان، بلکه منافقین را نیز دخالت می دادند. به عنوان نمونه می توان به جریان مشورت در غزوه احد اشاره کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۴). با این وجود، آن حضرت هیچ گاه برای تعیین حاکم - در زمان حیات خویش و بعد از آن -، با مردم مشورت نکرده اند (همان، ج ۶، ص ۴۹) و حتی در زمان امیرالمؤمنین ۷ نیز تعیین امام مجتبی ۷ به عنوان حاکم جامعه از طریق شوری نبوده و به نصب امیرالمؤمنین ۷ صورت گرفت. بنابراین، حتی اگر اطلاق امر در حکومت و تعیین حاکم را بپذیریم، عمل و فعل معصومین :، مقید و منحصص اطلاق خواهد بود. بنابراین، امر الهی به شوری، شامل تعیین حاکم نخواهد شد.

ممکن است طرف‌داران مشروعیت مردمی در نقد سخن فوق چنین استدلال نمایند که فعل معصوم 7 صرفاً موجب تقیید آیه نسبت به زمان حضور معصومین : خواهد بود. بنابراین، اطلاق و شمولیت آیه نسبت به عصر غیبت مقید نخواهد شد. در نتیجه در عصر غیبت، حکومت شورایی خواهد بود.

تصور فوق از دو جهت ناصواب است: اولاً فعل - و بلکه قول - معصوم 7 به عنوان مخصص یا مقید به زمان حضور تلقی نمی‌شود، بلکه فعل ایشان بیان‌گر حکم کلی است. در مورد بحث ما - یعنی تعیین حاکم -، فعل معصوم 7 در عدم مشورت با مردم برای تعیین جانشین و حتی ولات و امرای لشکر، بیان‌گر آن است که حکومت - اعم از آن‌که در عصر غیبت باشد یا عصر حضور-، شورایی نیست. بلکه اگر بخواهیم آن را به عصر حضور اختصاص بدهیم، نیازمند دلیل جداگانه خواهیم بود. به عنوان مثال، وقتی گفته می‌شود: «اکرم العلماء الا الفساق»، تقیید زمانی الا الفساق نیازمند دلیل جداگانه است و صرف این بیان اثبات نمی‌کند که این خاص، صرفاً برای فلان زمان - مثلاً روز جمعه - صادر شده است. همین بیان در محل بحث ما نیز جاری خواهد بود. ثانیاً اگر عمل و فعل معصومین : را به عنوان دلیل مخصص یا مقید بپذیریم، مجمل و دارای ابهام خواهد بود. زیرا نمی‌دانیم عدم عمل به آیه شوری - با فرض این‌که اطلاق «امرهم» حکومت را هم شامل شود -، آیا به خاطر حضور معصوم 7 بوده است و یا به جهت این بوده که اساساً آن حضرات حکومت را شورایی نمی‌دانستند و با مجمل بودن دلیل خاص، استدلال به اطلاق امرهم، از موارد تمسک به عام در شبهات مصداقیه دلیل خاص خواهد بود و تمسک به عام یا اطلاق در این گونه موارد، حجیت و اعتباری ندارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲۲-۲۲۱).

نتیجه‌گیری

استدلال به آیه شوری برای اثبات مشروعیت بخشی رأی مردم (نظریه انتخاب مردمی) از قوت لازم برخوردار نیست. علاوه بر این، تفسیر آیات شوری به مشروعیت انتخابی از سوی برخی فقه‌پژوهان معاصر، از یک سو موافق اهل سنت است و از سوی

دیگر، اگر نگوئیم خلاف اجماع است، حداقل خلاف دیدگاه مشهور فقیهان شیعه است و موافقت نظری با اهل سنت و مخالفت با مشهور شیعه؛ اگر چه مستقلاً دلیل بر بطلان نظریه نیست، لکن آن را با تردیدهای جدی مواجه می‌سازد.

آیات شوری در صدد بیان این مطلب نیست که حکومت از شؤون مردم است و مؤمنین باید در این مسأله با یکدیگر مشورت نموده و یکی را از طریق رأی‌گیری انتخاب نمایند. بلکه مناسب‌ترین معنا برای کلمه «امر» در آیات مورد بحث، همان معنای متداول و رایج آن؛ یعنی کار و عمل است. بر این اساس، آیه بیان‌گر آن است که مؤمنین در کارها و امور شخصی خود و بلکه حتی امور اجتماعی خود - یعنی اجرائیات -، با یکدیگر مشورت کرده و سپس به انجام یا عدم انجام آن مبادرت می‌ورزند. بر ولی امر جامعه نیز لازم است در امور اجرایی حکومتی، به رأی مشورتی مردم اهمیت داده و دیدگاه آنان را در تصمیمات اجرایی مورد توجه قرار دهد. البته این مطلب که آیا تبعیت از رأی مشورت‌دهندگان - حداقل اکثریت آنان - واجب است یا خیر، نیازمند پژوهش مستقلی است. لذا از بحث پیرامون آن در این مقاله صرف نظر نمودیم.

یادداشت‌ها

۱. به فرض این‌که تأخیر فعلیت حکم از زمان بیان حکم، هیچ نوع قبیحی نداشته باشد و قرینه بر عدم مراد آن حکم نباشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم: آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۳. آصفی، محمدمهدی، الآثار الفقهیة، قم: بوستان کتاب، ۱۴۳۵ق.
۴. آملی، میرزا هاشم، مجمع الافکار و مطرح الأنظار، ج ۴، قم: مطبعة العلمية، ۱۳۹۵ق.
۵. ابن ابی بکر، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، ج ۱ و ۲، بیروت: دارالجمیل، بی‌تا.
۶. ابن حموش، مکی، الهدایة إلى بلوغ النهایة، ج ۲، شارجه: جامعة الشارقة، ۱۴۲۳ق.
۷. ابن عبدالسلام، عبدالعزیز، التفسیر العز بن عبدالسلام، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۲۹ق.

٨. ابن عربي، محمد بن علي، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، ج ١، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٢٢ق.
٩. ابن مقاتل، سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق عبدالله محمود شحاته، ج ٣، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٢٣ق.
١٠. ابيارى، ابراهيم، الموسوعة القرآنية، ج ٩، قاهره: مؤسسه سجل العرب، ١٤٠٥ق.
١١. بحراني، سيد هاشم بن سليمان، البرهان فى تفسير القرآن، ج ١، قم: مؤسسه بعثت، ١٣٧٤.
١٢. بيضاوى، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل و أسرار التأويل (تفسير البيضاوى)، ج ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ق.
١٣. پانى پتى، ثناء الله، التفسير المظهرى، ج ٢، كويته: مكتبه رشديه، ١٤١٢ق.
١٤. ترايى، حسن، فى الفقه السياسى، بيروت: دار العربية للعلوم، ١٤٣١ق.
١٥. جمل، سليمان بن عمر، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقايق الخفية، ج ٧، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٧ق.
١٦. جوادى آملى، عبدالله، خمس رسائل، قم: جامعه مدرسين، ١٤٠٤ق.
١٧. حسن، عباس، النحو الوافى مع ربطه بالأساليب الرفيعة و الحياة اللغوية المتجددة، ج ١، تهران: ناصر خسرو، ج ٢، ١٣٦٧.
١٨. حسيني حائرى، سيد كاظم، اساس الحكومة الاسلاميه، بيروت: مطبعة النيل، ١٣٩٩ق.
١٩. حسيني حائرى، سيد كاظم، ولاية الأمر فى عصر الغيبة، قم: مجمع انديشه اسلامى، ج ٢، ١٤٢٤ق.
٢٠. حسيني دشتكى، سيد على، الطراز الاول و الكناز، ج ٨، مشهد: مؤسسه آل البيت ،: ١٣٨٤.
٢١. حقى، اسماعيل، تفسير روح البيان، ج ٢، بيروت: دارالفكر، بى تا.
٢٢. خازن، على بن محمد، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل، تصحيح: عبدالسلام محمد على، ج ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ق.
٢٣. درويش، محى الدين، اعراب القرآن الكريم و بيانه، ج ٩ و ١٠، حمص: الارشاد، ج ٤، ١٤١٥ق.
٢٤. دينورى، عبدالله بن محمد، الواضح فى تفسير القرآن الكريم، ج ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
٢٥. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، مصحح: صفوان عدنان داوودى، بيروت: دارالعلمق، ١٤١٢ق.

٢٦. رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، ج ١١ و ٨، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤ق.
٢٧. زحيلي، وهبه، التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج، ج ٢٥، دمشق: دار الفكر، ١٤١١ق.
٢٨. زمخشرى، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض القرآن، ج ١، بيروت: دارالكتب العربى، ج ٣، ١٤٠٧ق.
٢٩. سبزوارى، محمد، الجديد فى تفسير القرآن المجيد، ج ٦، بيروت: دار التعارف، ١٤٠٦ق.
٣٠. سلطان على شاه، سلطان محمد، بيان السعادة فى مقامات العبادة، بيروت: مؤسسه اعلمى، ج ٢، ١٤٠٨ق.
٣١. سيواسى، احمد بن محمود، عيون التفاسير، ج ١، بيروت: دار صادر، ١٤٢٧ق.
٣٢. شبر، عبدالله، الجوهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين، ج ٥، كويت: شركة مكتبة الالفين، ١٤٠٧ق.
٣٣. شبر، عبدالله، تفسير القرآن الكريم، قم: دارالهجرة، ١٤١٠ق.
٣٤. شمس الدين، محمد مهدي، فى الاجتماع السياسى الاسلامى، بيروت: مؤسسة الدولية للدراسات، ج ٢، ١٤١٩ق.
٣٥. شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والادارة فى الاسلام، بيروت: مؤسسه الدولية للدراسات، ج ٢، ١٤١١ق.
٣٦. صابونى، محمد على، صفوة التفاسير، ج ١، بيروت: دارالفكر، ١٤٢١ق.
٣٧. صادقى تهرانى، محمد، البلاغ فى تفسير القرآن بالقرآن، قم: مكتبة الصادقى، ١٤١٩ق.
٣٨. صافى گلپايگانى، لطف الله، ضرورة وجود الحكومة او الولاية للفقهاء، بى جا، بى نا، بى تا.
٣٩. صفى الدين، بلال، اهل الحل و العقد، دمشق: دارالنوادر، ١٤٢٩ق.
٤٠. طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ٣، ٥، ١٨ و ٦، قم: جامعه مدرسين، ج ٥، ١٤١٧ق.
٤١. طبرسى، فضل بن حسن، جوامع الجامع، مصحح: ابوالقاسم جرجى، ج ١، قم: حوزة علميه، ١٤١٢ق.
٤٢. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، مصحح: سيد احمد حسيني، ج ٣، تهران: كتابفروشى مرتضوى، ج ٣، ١٤١٦ق.
٤٣. عكبرى، عبدالله بن حسين، التبيان فى اعراب القرآن، رياض: بيت الافكار الدولية، ١٤٢٩ق.

٤٤. علامه حلى، حسن بن يوسف، مختلف الشيعة فى احكام الشرعية، ج ٨، قم: جامعه مدرسين، ١٤١٣ق.
٤٥. فياض، محمد اسحاق، المسائل المستحدثة، كويت: مؤسسه محمد رفيع حسين، ١٤٢٦ق.
٤٦. فيض كاشانى، محمد، تفسير الصافى، ج ٤، تهران: مكتبة الصدر، ج ٢، ١٤١٥ق.
٤٧. قرشى، سيد على اكبر، قاموس قرآن، ج ١، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٤١٢ق.
٤٨. قرطبى، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، ج ٤، تهران: ناصر خسرو، ١٣٦٤.
٤٩. قمى، على بن ابراهيم، تفسير قمى، تحقيق: طيب موسوى جزائرى، ج ٢، قم: دارالكتب، ١٣٦٣.
٥٠. كاشانى، فتح الله بن شكر الله، زبدة التفاسير، ج ١، قم: مؤسسه معارف اسلامى، ١٤٢٣ق.
٥١. كاشانى، محمد بن مرتضى، تفسير المعين، ج ١، قم: كتابخانه آية الله مرعشى، ١٤١٠ق.
٥٢. كرمى، محمد، التفسير لكتاب الله المنير، ج ٧، قم: علميه، ١٤٠٢ق.
٥٣. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج ٢، ٨٠٦، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٣٦٥.
٥٤. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ج ١٣، ٢٢ و ٣٢، بيروت: مؤسسه وفا، ١٤٠١ق.
٥٥. مغنيه، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج ٢، قم: دار الكتاب الإسلامى، ١٤٢٤ق.
٥٦. مغنيه، محمد جواد، الخمينى و الدولة الاسلامية، بيروت: دارالعلم، ١٩٧٩م.
٥٧. مغنيه، محمد جواد، تفسير المبين، قم: دارالكتاب الاسلامى، ج ٣، ١٤٢٥ق.
٥٨. منتظرى، حسينعلى، دراسات فى ولاية الفقيه، ج ١، قم: نشر فكر، ج ٢، ١٤٠٩ق.
٥٩. منتظرى، حسينعلى، مجازات هاى اسلامى، قم: ارغوان دانش، ١٤٢٩ق.
٦٠. مؤمن، محمد، الولاية الالهية الاسلامية، ج ١، قم: نشر اسلامى، ١٤٢٩ق.
٦١. نائينى، محمد حسين، تنبيه الامة وتنزيه الملة، تحقيق: سيد جواد ورعى، قم: بوستان كتاب، ١٣٨٢.
٦٢. نيشابورى، محمود بن حسن، ايجاز البيان عن معانى القرآن، ج ١، بيروت: دار الغرب الاسلامى، ١٤١٥ق.
٦٣. واحدى، على بن احمد، الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، ج ٣، بيروت: دارالقلم، ١٤١٥ق.