

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هفتم، شماره چهاردهم (پاییز و زمستان ۱۳۹۹)



هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعة المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعة المصطفی العالمیه)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵

دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۰۲۵

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهوانندی

دبیر تحریریه:

مهدی مقدادی داودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

احمد رضا عبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

"Reflections on the Consideration of Political Legitimacy through the Verses of the Caliphate"

Muhammad Ghasemi¹

Abstract

The Claim of legitimization through the people's vote in appointing political rulers is one of the most popular political theories in the field of political thought and philosophy in the modern West. This theory has been endorsed and emphasized for the age of occultation by some contemporary thinkers of jurisprudence. Proponents of this theory have tried to provide some evidence of jurisprudential heritage - including rational or narrative- to prove it. One of the narrative documents presented by the proponents of this theory is the reliance on the verses of the Caliphate. In other words, the Man's caliphate for God indicates that in cases where the divine appointment has not been made regarding the ruler of the Islamic society, it is the people, as the caliph of God on earth, who appoint one of themselves as the political ruler of the community.

The present study, with an Ijtihadi approach, has questioned the strength of the argument by means of the above verses. Accordingly, assessing the argument based on the verses of the Caliphate, it questions the implication of these verses as the legitimacy of the majority's vote. And it emphasizes that although in the verses of the Caliphate, contrary to the prevailing view of the Sunni commentators, the reference of Caliphate is the Almighty God and the caliph is man himself; however it does not mean as the extent of the position of the caliphate, since this

position can only be justified for the Prophets and messengers. Therefore, claiming the legitimacy of the people's vote on these verses will be an example of the negation of the argument in the absence of the subject.

Keywords: majority election, political legitimacy, caliphate, caliph, disobedient.



تأملی بر تلقی مشروعیت سیاسی از آیات خلافت

محمد قاسمی^۱

چکیده

ادعای مشروعیت بخشی رأی مردم در تعیین حاکم سیاسی، یکی از مشهورترین نظریات سیاسی در حوزه اندیشه و فلسفه سیاسی غرب مدرن است. این نظریه برای عصر غیبت مورد تأیید و تأکید برخی فقه‌اندیشان معاصر واقع شده است. طرفداران این نظریه کوشیده‌اند برای اثبات این نظریه مستندات از تراث فقهی - اعم از عقل و نقل - ارائه دهند. از جمله مستندات نقلی طرفداران این نظریه، تمسک به آیات خلافت است؛ بدین معنا که خلافت نوع انسان از خدای متعال بیانگر آن است که در مواردی که نصب الهی به صورت تعیینی نسبت به حاکم جامعه اسلامی صورت نگرفته باشد، این مردم‌اند که در جایگاه خلیفه خداوند در روی زمین، یک نفر از میان خویش را به سمت حاکم جامعه سیاسی انتخاب می‌کنند.

تحقیق حاضر با رویکردی اجتهادی، قوت استدلال به آیات یادشده را مورد پرسش قرار داده است. براین اساس در مقام ارزیابی استدلال به آیات خلافت، دلالت این آیات بر مشروعیت بخشی رأی اکثریت مردم را مورد تردید قرار می‌دهد و بر این مطلب تأکید می‌ورزد که اگرچه در آیات خلافت - بر خلاف دیدگاه غالب مفسران اهل سنت - مستخلف‌عنه خدای متعال و خلیفه خود انسان است؛ لکن این مطلب به معنای گستردگی مقام خلافت نیست و صرفاً این مقام برای انبیا و اوصیا توجیه‌پذیر است. بنابراین ادعای مشروعیت بخشی رأی مردم از این آیات سالبه به انتفای موضوع خواهد بود. واژگان کلیدی: انتخاب اکثریت، مشروعیت سیاسی، خلافت، خلیفه، مستخلف‌عنه.

مقدمه

اینکه چه کسی حق حاکمیت دارد و از چه کسی باید اطاعت کرد، همواره از مهم‌ترین پرسش‌ها در حوزه اندیشه سیاسی شمرده می‌شود. در پاسخ به این پرسش، فقیهان و متکلمان شیعه جملگی حق اطاعت را برای منصوبان الهی دانسته، حتی بر این مطلب که در عصر غیبت، غیر فقیه جامع‌الشرايط حق ولایت ندارد نیز ادعای اجماع کرده‌اند (صافی گلپایگانی، بی‌تا، ص ۲۴). با این حال برخی فقه‌اندیشان معاصر گستره نصب الهی برای عصر غیبت را نپذیرفته و از این ناحیه با اجماع یادشده مخالفت نموده‌اند. مخالفان معتقدند در عصر غیبت باید اراده و انتخاب مردم را در مشروعیت حاکم سیاسی دخیل بدانیم (شمس‌الدین، ۱۴۱۹ق، ص ۹۷ - ۱۰۰؛ مغنیه، ۱۹۷۹م، ص ۶۴ - ۶۸؛ منتظری، ۱۴۰۹م، ج ۱، ص ۴۰۷؛ فیاض، ۱۴۲۶ق، ص ۲۴۳؛ آصفی، ۱۴۳۵ق، ص ۷۵ به بعد).

برخی از طرفداران انتخاب اکثریت برای اثبات مدعای خویش آیات خلافت را مستمسک قرار داده‌اند. بر این اساس معتقدند این آیات به صورت مطلق بر مشروعیت‌بخشی رأی مردم برای تعیین حاکم دلالت دارد. لکن از آنجاکه دلیل قطعی بر خروج معصوم علیه السلام از ذیل اطلاق آیات یادشده اقامه شده است، در زمان حضور ایشان به طور مشخص معصوم علیه السلام حاکم سیاسی است و در زمان غیبت معصوم باید به اطلاق این آیات تمسک کرد و برای تعیین حاکم سیاسی در جامعه اسلامی از مردم نظرخواهی نمود (منتظری، ۱۴۲۹ق، ص ۶۶).

استدلال طرفداران نظریه مشروعیت مردمی به آیات خلافت و در نتیجه مخالفت آنان با نظریه متفق‌علیه عالمان شیعی، این پرسش را پدید می‌آورد که استدلال این عده در تعمیم گستره آیات خلافت 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، تدوین مقاله و پژوهشی مستقل در این زمینه ضروری می‌نماید. بر این اساس مقاله حاضر در صدد است پس از تبیین مفهومی واژه «خلافت»، نخست نحوه استدلال طرفداران نظریه مشروعیت مردمی به آیات خلافت را بیان کند و سپس نقاط قوت و ضعف احتمالی تلقی مشروعیت سیاسی از آیات مذکور را بررسی نماید و نظریه تحقیق - مبنی بر دلالت نداشتن آیات بر مشروعیت مردمی - را به بحث بگذارد.

۱. واکاوی مفهومی واژه خلیفه در قرآن

«خلیفه» و «خلیف» از واژه «خَلَفَ» به فتح «خ» و سکون «ل»، یا از خَلَفَ به فتح «خ» و «ل»، مشتق شده است؛ «صِرْتُ» (خَلِيفَتُهُ) و (خَلْفَتُهُ)، یعنی پس از او آمدم و به قول راغب وقتی گفته می‌شود: «و خَلَفَ فلانُ فلاناً»، یعنی پس از او یا همراه او عهده‌دار کارهایش شد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۴). ابن فارس برای واژه «خلف» به فتح یا سکون «ل» سه معنای جانشینی، پشت سر آمدن یا بعد از کسی یا چیزی آمدن و تغییر را ذکر می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۱۰). برخی واژه‌شناسان بین واژه «خلف» به فتح «ل» و «خَلَفَ» به سکون «ل» تفاوت قائل شده‌اند؛ خلف به سکون «ل»، هم در جانشین ممدوح و هم مذموم به کار می‌رود؛ مثلاً فرض کنیم فرد دوم به خوبی فرد اول نباشد یا فرد دوم بهتر از فرد اول باشد؛ در هر دو، واژه «خلف» به سکون «ل» استعمال می‌شود؛ اما «خَلَفَ» به فتح «ل» در جایی به کار می‌رود که فرد دوم عیناً قائم مقام و به منزله فرد اول باشد (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۸) شاید به همین سبب است که تاج العروس معتقد است واژه «خلیف» و «خلیفه» از «خَلَفَ» به فتح «خ» و «ل» است و آن به معنای جانشینی است: «خَلْفَتُهُ، خَلْفًا: كُنْتُ بَعْدَهُ خَلْفًا مِنْهُ وَبَدَلًا». به نظر می‌رسد هیچ‌یک از اهل لغت و بلکه مفسران، در تفسیر واژه «خلیفه» به معنای جانشینی مناقشه نکرده‌اند.

به اعتقاد فیومی در مصباح المنیر، واژه «خلیفه» در اصل، «خلیف» [بر وزن فعیل] است و اگر «ه -» به آن افزوده شده، برای مبالغه است. همان‌طور که «ه -» در واژه «علامه» برای مبالغه است. جمع «خلیفه»، «خلائف» و «خلفا» است. خلفا به اعتبار اصل آن یعنی خلیف است و در این صورت صرفاً برای مذكر آورده می‌شود و «خلائف» به اعتبار لفظ آن یعنی خلیفه است که در این صورت هم برای مذكر و مؤنث می‌آید. چنان‌که گفته می‌شود: «ثَلَاثَةُ (خَلَائِفٍ) وَثَلَاثُ (خَلَائِفٍ)». البته گاهی واژه خلیفه در معنای فاعلی به کار می‌رود؛ از این حیث که منصب و مقام کسی یا چیزی را که پیش از خودش بود، به دست می‌آورد و گاه نیز در معنای مفعولی استعمال می‌شود؛ از این حیث که کسی این جانشینی و پشت سر دیگری بودن را ایجاد می‌کند؛ چنان‌که خداوند متعال جانشینی و خلافت را برای انسان جعل کرده است (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۸).

واژه «خلف» و «خلف» و مشتقات این دو بارها در قرآن کریم آمده. در برخی کاربردهای بیانگر جهتی از جهات مکانی است: «فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن: ۲۷) (مراقبانی از پیش رو و پشت سر برای آنها قرار می‌دهد). لکن در غالب استعمالات این واژگان، معنای جانشینی وجود دارد. البته در اینکه مستخلف‌عنه چه چیزی یا چه کسی است، مصادیق متعددی ذکر شده است؛ گاهی به معنای جانشینی فرد یا گروهی از انسان‌ها به جای دسته دیگر آمده است؛ مانند «وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (اعراف: ۶۹) (به یاد آورید هنگامی که شما را جانشینان قوم نوح قرار داد) و مثل «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ» (مریم: ۵۹) (اما پس از آنان، فرزندان ناشایسته‌ای روی کار آمدند که نماز را تباه کردند و از شهوات پیروی نمودند). گاهی به معنای جانشینی فرشتگان از انسان‌ها آمده: «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ» (زخرف: ۶۰) (و هرگاه بخواهیم به جای شما در زمین فرشتگانی قرار می‌دهیم که جانشین [شما] شوند). گاهی نیز در معنای جانشینی غیر انسان از انسان استعمال شده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خُلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا» (فرقان: ۶۲) (و اوست که شب و روز را جانشین یکدیگر قرار داد برای آن کس که بخواهد اندرز گیرد و بخواهد سپاسگزاری کند). گاه هم در معنای جانشینی انسان از خداوند متعال استعمال شده است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) (من در روی زمین، جانشینی [نماینده‌ای] قرار خواهم داد) که در ادامه توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

۲. آیات خلافت

آیاتی که ادعا شده بر مقام خلافت برای نوع انسان دلالت دارند، چهار آیه هستند که عبارت‌اند از: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) (هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت من در روی زمین، جانشینی [نماینده‌ای] قرار خواهم داد)، «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل: ۶۲) (و شما را خلفای زمین قرار می‌دهد)، «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ» (فاطر: ۳۹) (اوست که شما را جانشینانی در زمین قرار داد؛ هرکس کافر شود، کفر او به زیان خودش خواهد بود) و «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا

اَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (نور: ۵۵) خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد بی‌گمان قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد؛ همان‌گونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید).

۳. چگونگی استدلال طرفداران مشروعیت مردمی به آیات خلافت

نحوه استدلال به این آیات برای اثبات نظریه انتخاب اکثریت بر این بیان استوار است که در آیات مذکور - به‌ویژه آیه سی‌ام از سوره بقره - مشخص نشده انسان در چه چیزی خلیفه خداوند است و مطلق بودن این خلافت مقتضی خلافت تکوینی و تشریعی انسان خواهد بود. خلافت تکوینی انسان به معنای امکان و جواز تصرفات و بهره‌برداری او در زمین و خلافت تشریعی به معنای حق حکومت بر زمین است. بنابراین انسان‌ها به واسطه این حق تشریعی - در جایی که از سوی خداوند نصبی صورت نگرفته باشد - حاکم سیاسی را انتخاب می‌کنند. چنان‌که این استدلال را آیات دیگری (ص: ۲۶، هود: ۶۱؛ انبیاء: ۱۰۵؛ اعراف: ۱۲۸؛ اعراف: ۱۲۹؛ قصص: ۵). که دلالت دارند بر اینکه انسان وارث خداوند در روی زمین است و به او حق تصرف در زمین داده شده است، تأیید می‌کند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۰۱).

گفتنی است استدلال یادشده صرفاً مبتنی بر برخی آیات مذکور - و نه روایات وارده از معصومان علیهم‌السلام - است. دلیل این امر آن است که در میان احادیث وارده از معصومان علیهم‌السلام، سخنی از خلافت نوع انسان از خداوند به میان نیامده است و چنان‌که در ادامه اشاره خواهد شد، در روایات معصومان علیهم‌السلام متعلق خلافت صرفاً انبیا و اوصیا معرفی شده است؛ و لذا این دسته روایات هیچ‌گونه دلالتی بر مشروعیت بخشی رأی مردم نخواهند داشت. بنابراین استدلال به مشروعیت بخشی رأی اکثریت در تعیین حاکم سیاسی صرفاً به اطلاق آیات خلافت و با فرض اینکه مقام خلافت برای نوع انسان باشد، متمرکز شده است.

۴. بررسی و ارزیابی استدلال طرفداران مشروعیت مردمی

چنان‌که اشاره شد، افزون بر آیه سی‌ام از سوره بقره، آیات دیگری نیز به‌نوعی بیانگر جانشینی انسان از خداوند هستند؛ ولی نظر به اینکه اصلی‌ترین و واضح‌ترین آنها به

لحاظ دلالتی و استناد، همین آیه است، تمرکز اصلی بحث را بر آیه مذکور قرار می‌دهیم و آیات دیگر را به عنوان قرینه در توضیح و تبیین مقصود خویش مورد توجه قرار خواهیم داد.

باید توجه داشت از نحوه استدلال به آیاتی که به‌نوعی بیانگر خلافت انسان در روی زمین هستند، چنین به دست می‌آید که استدلال به این آیات برای اثبات نظریه اکثریت، حداقل مبتنی بر اثبات سه مطلب است: اول اینکه بتوانیم اثبات کنیم منظور از جعل خلافت برای آدم، خلافت و جانشینی نوع انسان از خداوند متعال است. دوم اینکه بپذیریم خلافت دارای دو بُعد تکوینی و تشریعی است و خلافت از حیث تشریعی یعنی حق حکومت. در مرحله سوم اثبات شود خلافت به معنای تشریعی و به تبع آن حق حکومت برای تمام انسان‌ها ثابت است.

۱-۴. نظریات مطرح درباره مستخلف‌عنه در آیات خلافت (خلافت از خداوند/ مخلوقات)

در اینکه منظور از خلافت در آیه یادشده، خلافت از چه کسی است و به تعبیر دقیق‌تر مستخلف‌عنه کیست، میان مفسران اتفاق نظر وجود ندارد. بسیاری از مفسران شیعه منظور از خلیفه در آیه یادشده را خلافت و جانشینی انسان از خداوند تفسیر کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۱؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۱۵؛ فاضل، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۹۱).

غالب مفسران اهل سنت (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۸۹؛ میبدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۳۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۶۳؛ مجلسی سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۹) و نیز گروهی از مفسران شیعی (تفسیر خلافت به جانشینی انسان از خداوند را نپذیرفته و اساساً حق حکومت برای انسان با استناد به آیات خلافت را منتفی دانسته‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۸۱؛ مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۳۵)، البته در اینکه مستخلف‌عنه چه کسی است، برخی خلافت را به جانشینی انسان از جن معنا کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۸۸)، برخی به جانشینی انسان از انسان‌های پیشین یا از یکدیگر (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۸۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۲۴) و گاهی نیز به جانشینی انسان از فرشتگان مستقر در زمین (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۱) تفسیر کرده‌اند.

اینکه مستخلف‌عنه در آیات مورد بحث را غیر خدای متعال بدانیم، از قوت و

استدلال کافی برخوردار نیست؛ زیرا لازمه تفسیر مستخلف‌عنه به غیر خداوند متعال، مخالفت با ادامه آیه و سیاق آیات بعد (بقره: ۳۰ - ۳۴) خواهد بود؛ بنابراین مقام خلافت برای انسان باید به گونه‌ای تبیین شود که با مسجود واقع شدن انسان برای ملائک سازگار باشد و اساساً جانشینی انسان از جن یا انسان‌های پیشین و حتی فرشتگان مستقر در زمین، مطلب مهمی نیست که مورد پرسش و تعجب - اگر نگوئیم اعتراض - فرشتگان، واقع شود. زمین در مقیاس عالم هستی، حتی نسبت به آسمان این دنیا و در مقیاس کهکشان‌ها و ستارگان موجود در آن، ذره‌ای ناچیز قلمداد می‌شود و این نیازی ندارد که خداوند بخواد با ملائک احتجاج کند و با تعلیم اسما به انسان به آنها بفهماند شما و انسان‌های پیشین یا اجنه لیاقت جانشینی و بلکه استقرار در زمین را ندارید؛ در عوض باید آدم و فرزندان‌ش مستقر شوند. بنابراین مناسب‌ترین تفسیر آن است که در آیات یادشده - به‌ویژه آیه سی‌ام از سوره بقره - همانند مشهور مفسران، مستخلف‌عنه را خدای متعال بدانیم؛ یعنی خداوند متعال انسان را جانشین خود در روی زمین قرار داده است.

توجه به این مطلب ضروری است که خلافت انسان از خداوند نه به خاطر آن است که مستخلف‌عنه، یعنی خدای سبحان به جهت غیبت یا ناتوانی و یا ضعف نمی‌تواند به کارهای خود رسیدگی کند، و در نتیجه نیازمند آن شده است تا برای خویش خلیفه و جانشین تعیین کند؛ زیرا خداوند دائم‌الحضور: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (فصلت: ۵۴) و «هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (سبأ: ۴۷) و قادر مطلق: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۰) است؛ بنابراین هیچ‌گونه ضعفی در او مشاهده نمی‌شود. بلکه علت جعل خلیفه از این جهت است که غالب موجودات توان آن را ندارند که بدون واسطه، فیض و احکام و علوم و معارف الهی را دریافت کنند؛ به همین سبب نیازمند واسطه‌ای هستند که با زبان آنان آشنا و برای آنان محسوس و ملموس باشد و این واسطه همان خلیفه خداوند متعال است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۲۹).

۲ - ۴. نظریات مطرح پیرامون کیستی خلیفه الهی (خلافت نوع انسان/ برگزیدگان الهی)

با توجه به اینکه دلالت آیه سی‌ام از سوره بقره برای اثبات خلافت انسان از خدای متعال را پذیرفتیم، اکنون نوبت آن است که بررسی کنیم آیا خلافت انسان از خدای

متعال برای نوع بشر اثبات پذیر است؛ یا اینکه این مقام مختص به برخی از افراد بشر است. روشن است اگر نتوانیم این خلافت را برای نوع بشر تعمیم دهیم، استدلال به آیه خلافت و همچنین آیات دیگری که به نوعی بیانگر خلافت انسان هستند - برای اثبات نظریه اکثریت - ناقص و غیرمستدل خواهند بود.

میان آن دسته از مفسرانی که دلالت آیه خلافت به معنای جانشینی انسان از خداوند را پذیرفته اند، در اینکه آیا این مقام برای نوع بشر ثابت است یا انسان های برگزیده همچون انبیا و اوصیا، اتفاق نظر وجود ندارد. درواقع در میان این دسته از مفسران در اینکه مقام خلافت برای چه کسی جعل شده است، سه دیدگاه وجود دارد.

اول: اختصاص خلافت به جمیع ذریه آدم علیه السلام

۱. مقام خلافت به آدم علیه السلام اختصاص ندارد؛ بلکه تمام ذریه او را نیز شامل می شود (شهید صدر، ص ۱۲۳). البته میان طرفداران این نظریه در اینکه آیا این مقام به صورت بالفعل برای تمام ذریه انسان اعم از کافر و مؤمن جعل شده (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲۵؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۹؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۵۹) یا به صورت بالقوه در تمام انسان ها به ودیعت نهاده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۶)، اتفاق نظر وجود ندارد.

طرفداران نظریه یادشده علت این تعمیم را در این می دانند که اگر این خلافت صرفاً برای آدم علیه السلام بود، معنا نداشت ملائک سخن از فساد و خونریزی او در زمین به میان آورند؛ زیرا می دانستند که فساد و خونریزی در زمین از ناحیه ذریه آدم - که قرار است خلیفه خداوند باشد -، خواهد بود. و خداوند متعال نیز در پاسخ فرشتگان ملائک نفرمود این مقام منحصرراً برای آدم است و او اهل فساد و خونریزی نیست. افزون بر آنکه آیات دیگری از قرآن کریم نیز بیانگر عمومیت این خلافت برای فرزندان آدم علیه السلام است؛ مانند «إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (اعراف: ۶۹) (زمانی که شما را پس از قوم نوح، جانشین آنان کرد)، «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (یونس: ۱۴) (سپس شما را جانشینان زمین قرار داد) و «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل: ۶۲) (و شما را جانشینان زمین قرار داد).

به نظر می‌رسد دلیل یادشده نمی‌تواند قانع‌کننده باشد؛ زیرا بر اساس این دلیل، علم ملائکه به وجود و آفرینش آدم علیه السلام مفروض قلمداد شده است؛ حال آنکه دلیلی بر اینکه خداوند متعال پس از آفرینش آدم، فرشتگان را از جعل خلیفه آگاه کرده باشد، وجود ندارد. چه بسا پیش از آفرینش آدم و بدون اینکه فرشتگان بدانند چه موجودی قرار است خلق شود، از جعل خلیفه توسط خدای متعال در زمین آگاه شده باشند و با توجه به اقتضائات زمین و وجود فساد و خون‌ریزی از سوی اجنه، چنین تصویری برایشان پدید آمده باشد که هر موجودی در زمین مستقر شود، فساد و خون‌ریزی خواهد کرد و اما اینکه فرشتگان می‌خواستند خودشان مقام خلافت را داشته باشند، چه بسا ممکن است درخواست آنان برای اعطای این مقام صرفاً به خاطر اصل مقام خلیفه الهی بوده و استقرار در زمین برای آنها موضوعیتی نداشته است. اما اینکه خداوند متعال قیاس فرشتگان مبنی بر فساد و خون‌ریزی موجود مستقر در زمین را رد نفرمود، به جهت این است که فرشتگان متوجه شدند خلیفه خداوند این آدم و ذریه او - یعنی انبیا و اوصیا - هستند و آنان اهل فساد و خون‌ریزی نخواهند بود؛ بنابراین نیازی به رد استدلال و قیاس فرشتگان که در خصوص همه فرزندان دیگر آدم صادق است، نبود.

افزون بر آنچه گفته شد، اشکال دیگری بر تفسیر دوم - یعنی بالقوه بودن منصب خلافت برای ذریه آدم علیه السلام - مطرح می‌شود؛ به این بیان که منصب خلافت برای آدم علیه السلام و ذریه او از انبیا و اوصیا و اولیا علیهم السلام بالفعل ثابت است؛ چنان‌که ظهور آیه نیز بیانگر جعل فعلی مقام خلافت است. بنابراین به کاربردن لفظ «خلیفه» در این افراد، یک کاربرد حقیقی خواهد؛ به بیان دیگر استعمال لفظ مشتق در خصوص ما تلبس بالمبدأ فی الحال خواهد بود که به اتفاق علمای اصول، استعمال حقیقی قلمداد می‌شود. در مقابل، استعمال لفظ خلیفه برای ذریه آدم غیر از انبیا و اوصیا، به لحاظ آنکه بالقوه دارای این منصب هستند، استعمالی مجازی خواهد بود؛ به سخن دیگر کاربرد لفظ مشتق در خصوص ما تلبس بالمبدأ فی المستقبل خواهد بود که به اتفاق اصولیان استعمالی مجازی است.

با توجه به مطلب یادشده، ادعای عمومیت مقام خلافت برای تمام ذریه آدم - از این حیث که لازمه استعمال لفظ واحد در بیش از دو معنای حقیقی و مجازی

خواهد بود و استعمال لفظ واحد در بیش از یک معنا محال است، مردود خواهد بود. البته اساس اشکال بر اساس مبنای مشهور اصولیان در محال بودن استعمال لفظ در بیش از معنای واحد است؛ بنابراین اگر به لحاظ اصولی، این استحاله را نپذیریم، این اشکال رفع خواهد شد.

دوم. اختصاص خلافت به خود حضرت آدم علیه السلام

مقام خلافت صرفاً برای شخص حقیقی آدم علیه السلام جعل شده است (ابن جزى، بی تا، ج ۱، ص ۷۹)؛ زیرا در این آیه، سخن از آدم علیه السلام و تعلیم اسما به اوست و مسجود ملائکه نیز خود آدم علیه السلام است.

از مباحث مطرح درباره دیدگاه اول و دوم، اشکال دیدگاه سوم نیز روشن می شود؛ به این بیان که خلافت الهی مشروط و منوط به علم به «اسما» است؛ بنابراین هرکس - همانند انبیا و اوصیای آنان - چنین خصوصیتی داشته باشد، مسجود ملائک و خلیفه خداوند خواهد بود و علم به اسمای الهی صرفاً مختص به حضرت آدم علیه السلام نیست؛ بلکه در انبیا و اوصیای دیگر به ویژه اهل بیت علیهم السلام مرتبه اکمل و اتم آن وجود دارد. افزون بر آنکه در برخی آیات قرآن تصریح شده به غیر حضرت آدم علیه السلام نیز مقام خلافت الهی اعطا شده است: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶) (ای داوود ما تو را جانشین خود در زمین کردیم پس بین مردم به حق داوری کن).

سوم. اختصاص خلافت به انبیا و اوصیا

۲. مقام خلافت و جانشینی از خداوند برای آدم علیه السلام و برخی از ذریه او (انبیا و اوصیا علیهم السلام) ثابت است (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۳۶۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹ به بعد)؛ به سخن دیگر این مقام برای انسان های کامل جعل شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۱۱؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۹).

دلیل این نوع نگرش را می توان این گونه تقریر کرد که باید بین مستخلف و مسخلف عنه سنخیت وجود داشته باشد؛ بنابراین نمی توان پذیرفت مقام خلافت را که فرشتگان لیاقت آن را نداشتند، برای عموم انسان ها، حتی برای انسان گناهکار و

فاسق نیز جعل شده باشد. درواقع ملاک اینکه آدم علیه السلام به مقام خلافت رسید، علم فعلی او به تمام اسما بود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۳۶۶)؛ زیرا آدم علیه السلام زمانی مسجود ملائک واقع شد که به تمام این اسما علم یافت: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) (جميع اسما را به آدم تعلیم نمود) و توانست ملائک را به آن آگاه کند. «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ...» (بقره: ۳۳) (فرمود: ای آدم، ملائک را از اسمای ایشان آگاه ساز؛ پس زمانی که آنان را آگاه ساخت)؛ بنابراین فقط آدم و هرکدام از ذریه او که این معیار را داشته باشند، خلیفه الله خواهند بود.

در تأیید دیدگاه یادشده، توجه به این مطلب ضروری است که در میان روایات وارده از معصومان علیهم السلام نمی توان به سادگی روایتی را یافت که بیانگر تعمیم مقام خلافت به تمام افراد بشر باشد؛ بلکه روایاتی که در این باب وارد شده، مؤید دیدگاه دوم، یعنی اختصاص مقام خلافت به انسان های برگزیده اند؛ برای نمونه مثال در *علل الشرائع* شیخ صدوق به سند صحیح از امام باقر علیه السلام و ایشان از زبان امیر مؤمنان علیه السلام چنین می فرماید: «قَالَ جَلَّ جَلَّالُهُ يَا مَلَأَيْكَتِي إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْلُقَ خَلْقًا بِيَدِي أَجْعَلُ ذُرِّيَّتَهُ أَنْبِيَاءَ مُرْسَلِينَ وَعِبَادًا صَالِحِينَ وَأُثَمَّةً مُهْتَدِينَ أَجْعَلُهُمْ خُلَفَائِي عَلَى خَلْقِي فِي أَرْضِي يَنْهَوْنَهُمْ عَنِ الْمَعَاصِي وَيَنْذِرُونَهُمْ عَذَابِي وَيَهْدُونَهُمْ إِلَى طَاعَتِي وَيَسْأَلُونَ بِيَهُمْ طَرِيقَ سَبِيلِي» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۴). خدای متعال فرمود ای ملائکه من، همانا من چیزی می دانم که شما بدان آگاهی ندارید. می خواهم مخلوقی را به دست خویش خلق کنم [و] فرزندان او را پیامبران مرسل و بندگان صالح و امامان هدایت نمایم؛ آنان را جانشینان خودم بر دیگر مخلوقاتم کنم تا دیگران را از معصیت و عذاب من بازدارند به سوی من هدایتشان کنند. راویان حدیث شریف عبارت اند از: محمد بن حسن بن ولید، محمد بن حسن صفار، احمد بن محمد بن عیسی، حسن بن محبوب و جابر بن یزید جعفی که همگی ثقه و امامی هستند.

روایت یادشده که بیانگر جریان آفرینش آدم علیه السلام و گفتگوی خدای متعال با فرشتگان است، بیانگر آن است که جعل خلیفه از میان همین انبیا و بندگان شایسته است و خدای متعال مقام امامت و خلافت را صرفاً به آنان عطا کرده است. همچنین در بخشی از زیارت جامعه کبیره که شیخ صدوق به سند صحیح، آن را از امام

هادی علیه السلام نقل کرده، چنین آمده است: «وَرَضِيكُمْ خُلَفَاءَ فِي أَرْضِهِ» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۱۱). (و شما را به عنوان خلیفه‌های در زمین برگزید). برخی صاحبان اندیشه، عبارت «رضیت الشیء» را به معنای «انتخاب کردم» گرفته‌اند. (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۱۵۱). این عبارت صراحت دارد که این مقام عمومی نیست؛ زیرا اگر این مقام برای تمام ذریه آدم علیه السلام ثابت باشد، ذکر آن به عنوان یکی از خصوصیات و فضایل اهل بیت علیهم السلام و جهی نخواهد داشت.

افزون بر دو روایت یادشده، روایات دیگری نیز در این باب وارد شده که اگرچه به لحاظ سندی جای بحث دارند، به لحاظ دلالتی صراحت دارند در اینکه مقام خلافت الهی برای برگزیدگان از فرزندان آدم علیه السلام جعل شده است و نه عموم آنان (کلینی، ۱۳۶۵ق، ج ۱، ص ۳۱۲، حدیث چهارم؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۵۳۰؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۰).

حاصل آنکه استدلال به آیه خلافت برای اثبات نظریه اکثریت و سهم داشتن عموم مردم در مشروعیت، مبتنی بر این است که این مقام را برای تمام انسان‌ها ثابت بدانیم؛ حال آنکه بر اساس نظریه تحقیق که نظریه اخیر می‌باشد، این مقام صرفاً برای آدم و گروه خاصی از ذریه او یعنی انبیا و اوصیا علیهم السلام ثابت است؛ بنابراین از این آیات نمی‌توان مشروعیت‌بخشی رأی مردم در تعیین حاکم سیاسی را استنباط کرد و اساساً مسئله مشروعیت‌بخشی رأی مردم نسبت به این آیات، سالبه به انتفای موضوع خواهد بود.

۳-۴. گستره خلافت انسان

گفتنی است حتی اگر از نظریه دوم صرف‌نظر کنیم و بر نظریه اول صحنه بگذاریم و بپذیریم جعل مقام خلیفه الهی برای عموم ذریه آدم علیه السلام است، باز هم مثبت نظریه انتخاب اکثریت نخواهد بود؛ زیرا:

اولاً تعمیم مقام خلیفه الهی برای تمام ذریه آدم علیه السلام - اعم از مؤمن و کافر - به لحاظ تکوین است و نه تشریع (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۳۷)؛ به بیان دیگر مقام خلافت صبغه تکوین را تداعی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ق، ج ۳، ص ۱۱۰). از این دیدگاه اگر تمام انسان‌های روی زمین دارای مقام خلیفه الهی باشند، هیچ تعارض و تناقضی پیش نمی‌آید و در یک زمان ممکن است چندین نفر - همانند خمس طیبه علیه السلام - بالفعل دارای این مقام باشند؛ ولی اگر به مقام خلافت به لحاظ تشریع

توجه کنیم، تعمیم آن به تمام انسان‌ها و بلکه حتی به دو نفر در زمان واحد، موجب تعارض و تضاد می‌شود. چنان‌که در روایات نیز به این مطلب اشاره شده است؛ برای نمونه در روایت صحیح‌السند از امام صادق (ع) در پاسخ پرسش حسین بن ابی‌علاء این مطلب مشهود است. «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): تَكُونُ الْأَرْضُ لَيْسَ فِيهَا إِمَامٌ؟ قَالَ: لَا قُلْتُ: يَكُونُ إِمَامَانِ قَالَ: لَا إِلَّا وَ أَحَدُهُمَا صَامِتٌ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۷۸) (به امام صادق (ع) عرض کردم آیا می‌شود در روی زمین امامی نباشد؟ حضرت فرمود: خیر. عرض کردم دو امام در یک زمان در روی زمین ممکن است؟ حضرت فرمود: خیر، مگر اینکه دومی تابع اولی باشد).

واژه‌شناسان در معنای جعل آورده‌اند جعل یعنی به وجود آوردن یا ایجاد کردن (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۲۹) و ایجاد و وجود یک چیز زمانی حاصل می‌شود که حقیقتاً و بالفعل در خارج محقق شده باشد؛ بنابراین اگر جعل خلافت برای انسان را به معنای ایجاد قوه خلافت در انسان بدانیم، کاربرد لفظ «جعل» در معنای مجازی خواهد بود و این نوع کاربرد خلاف اصل است. باین حال حتی اگر ظهور واژه جعل و مشتقات آن را که در قرآن کریم آمده است، در جعل فعلی نپذیریم و در نتیجه مقام خلافت را به صورت بالقوه مجعول تمام ذریه آدم (ع) بدانیم، با اشکال لغویت روبه‌رو خواهیم شد؛ زیرا چنان‌که از روایت پیش‌گفته به دست آمد، خلافت به معنای تشریع یعنی حاکمیت، صرفاً در یک نفر فعلیت می‌یابد. بنابراین جعل آن به صورت عمومی و برای تمام افراد بشر لغو خواهد بود.

ثانیاً چنان‌که اشاره شد، برخی از طرفداران نظریه اکثریت، خلافت از حیث تشریع را به حق حکومت معنا کرده و این حق را به تمام ذریه آدم (ع) تعمیم داده‌اند. براین اساس در معنای جعل، تغییری ایجاد نشده است؛ لکن در معنای خلیفه تصرف صورت گرفته و سپس به تمام ذریه آدم (ع) تعمیم داده شده است. در این صورت با فرض اینکه تفسیر واژه خلیفه و خلافت به حق حکومت صحیح باشد، اشکال لغویت برطرف نمی‌شود؛ زیرا حق زمانی معنا می‌یابد که امکان استیفای آن وجود داشته باشد. معنا ندارد به کسی حقی داده شود؛ ولی امکان استیفای این حق از او گرفته شود؛ بنابراین اگر در مقام خارج، همه انسان‌ها نمی‌توانند بالفعل حاکم سیاسی

باشند و صرفاً یک نفر این امکان را می‌یابد، جعل حق حکومت برای آنان وجهی ندارد و لغو خواهد بود. افزون بر آنکه تعمیم خلافت به معنای حق حکومت به تمام ذریهٔ آدم علیه السلام با آیات دیگر قرآن کریم در تضاد است؛ زیرا چنان‌که از آیات قرآن به دست می‌آید، حاکم مسلمانان باید حداقل از شروطی چون مرد بودن،^۱ عدالت،^۲ علم به احکام شریعت و مدیریت^۳ برخوردار باشد؛^۴ و این بیانگر آن است که درصد بسیاری از افراد جامعه نمی‌توانند منصب حاکمیت سیاسی را داشته باشند؛ و به تعبیر دیگر حق حاکمیت سیاسی جامعه مسلمانان را نخواهند داشت و جعل مقام خلافت برای همهٔ انسان‌ها از یک سو و استثنای اکثر آنها از سوی دیگر همان تخصیص اکثر خواهد بود که صدور آن از مولای حکیم، قبیح و مستهجن است.

ثالثاً در خلافت به معنای تشریع، عصمت و - با دسترسی نداشتن به معصوم علیه السلام - مرتبهٔ نازلهٔ آن یعنی عدالت شرط است و اگر وجود عصمت و عدالت را در خلیفهٔ الله شرط ندانیم، باید به طریق اولی وجود آن را در خلیفهٔ رسول الله صلی الله علیه و آله نیز لازم و ضروری ندانیم؛ زیرا وقتی در خلیفهٔ خداوند، عدالت و عصمت شرط نبود، به طریق اولی در خلیفهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله چنین شرطی لازم نخواهد بود و حال آنکه این لازمه

۱. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء: ۳۴) (مردان بر زنان قیومت و سرپرستی دارند). غالب مفسران این قیومت را به حوزهٔ حکومت و اجتماع نیز تعمیم می‌دهند؛ برای نمونه علامه طباطبایی در المیزان ذیل این آیه می‌نویسد: «این قیومت اطلاق دارد و اختصاصی به مسائل خانوادگی ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۳).

۲. «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (ص: ۲۶) (ای داوود، ما تو را جانشین خود در زمین کردیم؛ پس بین مردم به حق داوری کن و به دنبال هوای نفس نرو که از راه خدا به بیراهه می‌کشد). این آیه بیانگر آن است که بر خلیفه و حکمران جامعه، واجب است در حکومت خویش هواهای نفسانی را دخالت ندهد و صرفاً بر اساس دستورهای الهی حکومت کند. و زمانی فرد می‌تواند هواهای نفسانی را در حکومت دخالت ندهد که از عصمت یا حداقل عدالت برخوردار باشد.

۳. خدای متعال در آیه ۲۸۷ سورهٔ بقره در پاسخ به قوم طالوت که از علت اعطای منصب حکومت به او متعجب بودند، می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (خدا او را از شما سزاوارتر دیده؛ چون دانشی بیشتر و تنی نیرومندتر دارد، خدا ملک خویش را به هر که بخواهد، می‌دهد که خدا وسعت بخش و دانا است). آیه بیانگر آن است که ملاک حکومت انتخاب خداوند و داشتن علم و توانایی است، نه شهرت و ثروت.

۴. این مطلب به لحاظ فقهی از مسلمات است؛ بنابراین چنان‌که در مباحث پیشین اشاره شد، حتی طرفداران انتخاب اکثریت نیز این قیود را در مشروعیت حاکم سیاسی دخیل می‌دانند.

– حتی از سوی طرفداران نظریه اکثریت – و بلکه اهل سنت نیز، مردود شمرده شده است. (ر.ک: فراء حنبلی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹ – ۲۰).

رابعاً حقوق را از حیث جواز واگذاری و عدم آن به غیر می توان به دو دسته تقسیم کرد: حقوقی که قابل واگذاری به غیر هستند؛ یعنی فرد افزون بر آنکه خودش می تواند از این حق استفاده کند، می تواند آن را به دیگری هبه کند و بلکه حتی بفروشد؛ مانند حق تصرف در اموال برای مالک. دیگری حقوقی که قابل واگذاری به غیر نیستند؛ یعنی صرفاً صاحب حق می تواند از این حق بهره برد و حق واگذاری به غیر را ندارد؛ همانند حق تمتع از زوجه برای زوج.

با توجه به مطلب یادشده، به فرض آنکه تفسیر خلیفه و مشتقات آن را – از حیث تشریع – به داشتن حق حکومت برای افراد جامعه بپذیریم، لازمه اش آن نیست که افراد بتوانند در قالب انتخابات و رأی گیری، این حق را به دیگری واگذار کنند، یا آن را از خودشان اسقاط نمایند؛ زیرا چه بسا حق حکومت از جمله حقوقی باشد که فرد حق واگذاری آنها را – حداقل به هر آن کسی که خود مایل باشد – ندارد؛ به بیان دیگر لازمه داشتن حق حکومت این نیست که فرد مجاز به اعطای حق حکومت به دیگری باشد.

نتیجه گیری

فارغ از آنکه تلقی مشروعیت سیاسی از آیات خلافت با اعراض مشهور – و بلکه اجماع فقیهان شیعه – روبه رو شده است، اثبات اینکه خلافت در آیات خلافت برای نوع بشر است و لازمه آن این باشد که تعیین حاکم امری اختیاری برای بشر است، از قوت لازم برخوردار نیست. غرابت استنباط مشروعیت سیاسی – یعنی شرطیت رأی اکثریت مردم برای تحقق مشروعیت سیاسی – از آیات خلافت به گونه ای است که حتی از سوی مفسران و اندیشمندان اهل سنت نیز استقبال نشده است. براین اساس اگرچه ظهور آیات خلافت بیانگر آن است که مستخلف عنه خدای متعال است، لکن از یک سو اثبات فعلیت این مقام برای نوع بشر با تردید جدی روبه روست. از سوی دیگر تلازمی میان مقام خلافت انسان و حق تعیین حاکم وجود ندارد؛ به سخن دیگر حتی اگر بپذیریم مقام خلافت برای نوع انسان جعل شده است، نمی توان نتیجه گرفت پس همو حق دارد هرآن کس را که خود مایل بود، بر خویشتن مسلط کند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. آصفی، محمد مهدی (۱۴۳۵ق). الآثار الفقهیه. قم: بوستان کتاب.
 ۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
 ۳. _____ (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: داورى.
 ۴. _____ (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، تهران: اسلامیه.
 ۵. _____ (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۲، قم: جامعه مدرسین.
 ۶. ابن جزى، محمد بن احمد (بی تا). التسهیل لعلوم التنزیل. بیروت: دارالفکر.
 ۷. ابن عربی، محمد بن علی (۴۱۰ق). رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن. دمشق: نضر.
 ۸. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. تصحیح هارون عبدالسلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ۱۰. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم. تنظیم احمد قدسی، ج ۵، قم: اسراء.
 ۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
 ۱۲. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق). تفسیر القرآن الکریم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. مصحح صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالعلم.
 ۱۴. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق). تفسیر المنار. بیروت: دارالمعرفة.
 ۱۵. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض القرآن. ط ۳، بیروت: دارالکتب العربی.
 ۱۶. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). تفسیر سمرقندی: بحر العلوم. تحقیق عمر عمروی، بیروت: دارالفکر.
 ۱۷. شمس الدین، محمد مهدی (۱۴۱۹ق). فی الاجتماع السياسی الاسلامی. ط ۲، بیروت: مؤسسه الدولیة للدراسات.
 ۱۸. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. ج ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
 ۱۹. صافی گلپایگانی، لطف الله (بی تا). ضرورة وجود الحكومة او الولاية للفقهاء. بی جا، بی نا.

۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، چ ۲، قم: بیدار.
۲۱. طباطبایی (علامه)، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چ ۵، قم: جامعه مدرسین.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مصحح فضل الله یزدی طباطبایی، چ ۳، تهران: ناصر خسرو.
۲۳. _____ (۱۴۱۲ق). جوامع الجامع. مصحح ابوالقاسم گرجی، قم: حوزه علمیه.
۲۴. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق.
۲۵. فاضل، جواد بن سعد (۱۳۶۵)، مسالک الأفهام إلى آیات الأحکام. مصحح محمدباقر شریفزاده، چ ۲، تهران: مرتضوی.
۲۶. فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، ط ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. فراء حنبلی، محمد بن حسین (۱۴۲۱ق). الاحکام السلطانیة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، چ ۲، قم: نشر هجرت.
۲۹. فیاض (کابلی)، محمد اسحاق (۱۴۲۶ق). المسائل المستحدثه. کویت: مؤسسة محمد رفیع حسین.
۳۰. فیومی، احمد بن محمد مقری (بی تا). مصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالرضی.
۳۱. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. محلی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین. بیروت: مؤسسة النور.
۳۴. مدرسی، سید محمد تقی (۱۳۷۷). تفسیر هادیت، ترجمه احمد آرام، مشهد: آستان قدس.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۷). معارف قرآن، قم: مؤسسه در راه حق.
۳۶. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتاب للترجمه والنشر.
۳۷. مغنیه، محمد جواد (۱۹۷۹م). الخمينی و الدولة الاسلامیه. بیروت: دارالعلم.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. چ ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولاية الفقیه. چ ۲، قم: نشر فکر.
۴۰. منتظری، حسینعلی (۱۴۲۹ق). مجازات های اسلامی. قم: ارغوان دانش.
۴۱. میبدی، رشید الدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۷). کشف الاسرار وعده الابرار. تهران: امیرکبیر.
۴۲. نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۱۶). مدارک التنزیل و حقایق التاویل. چ ۲، بیروت: دارالفائس.