

# The Principle of Divine Justice and the State Based on Religious Democracy<sup>1</sup>

Mohammad Soltani Renani<sup>1</sup>

*1. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran.  
m.soltani.r@ltr.ui.ac.ir*

## Abstract

Statesmanship has always been formed based on either domination, or testaments, or consensus. The purpose of the present study is to assess the proportion between each of the above principles and the principle of justice. The issue under study is: which method has state legitimacy based on the principle of divine justice? By using descriptive analysis and searching through epistemic data in Islamic Kalām, and also recognizing aspects and features of domination, testaments, and consensus based on historic, political, and legal ideas and reports, it can be asserted that domination by any means can give legitimacy to a government just in case kingdom from God as the divine destiny is accepted and that admittance of that is the result of faith and obedience to God. State legitimacy based on testament relies on the hypothesis that statesmanship is regarded as the transferable right of a prince. The principle of justice considers any cruel command invalid and illegitimate. Imposing a state and a leader on people based on domination or inheritance is great tyranny due to independent reasons. Therefore, the necessity of establishing a state based on people's votes results from the principle of divine justice and that ignoring public opinion and imposing a state by either force or deceit violates the principle of justice.

**Keywords:** State Legitimacy, Domination, Wilāya-e 'Ahd (Guardianship of the Prince), Religious Democracy, Divine Justice, Will, People' Consensus.

---

1. Received: 2019/05/28 ; Revised: 2022/01/10 ; Accepted: 2022/06/05 ; Published online: 2022/06/22

DOI: 10.22034/sm.2022.107770.1380

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

**Publisher:** Political Studies Association of the Seminary



## اصل عدل الهی و نظام مبتنی بر مردم‌سالاری دینی<sup>۱</sup>

محمد سلطانی رنانی<sup>۱</sup>

۱. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.soltani.r@ltr.ui.ac.ir

### چکیده

همواره زمامداری بر یکی از سه اساس تغلب، وصیت و رضایت مردم شکل گرفته است. هدف پژوهش حاضر، نسبت‌سنجی هر یک از این سه، با اصل عدل است. مسأله مورد پژوهش آن است که بر پایه اصل عدل الهی، کدامین طریق برای تحقق حکومت، مشروعیت دارد؟ با روش توصیفی-تحلیلی و بررسی داده‌های معرفتی حوزه کلام اسلامی، و نیز شناخت ابعاد و خصائص سه‌گانه تغلب، وصیت و رضایت بر پایه گزارش‌های تاریخی و اندیشه‌های سیاسی-حقوق اساسی می‌توان گفت، چیرگی به هر وسیله ممکن، از آنجایی می‌تواند به حکومتی مشروعیت ببخشد که اعطاء ملک از سوی خداوند را تقدیر الهی بپنداریم که پذیرش آن نتیجه ایمان و تسلیم در برابر خداوند است. مشروعیت حکومت بر پایه وصیت، براساس آن است که زمامداری را حق قابل انتقال زمامدار بپنداریم. اصل عدل هر حکم ستمکارانه‌ای را نامعتبر و نامشروع می‌شمرد. تحمیل زمامداری و زمامدار بر پایه چیرگی، فریب یا عهد و وراثت بر مردمان، به حکم عقل مستقل، ستمی بزرگ است. بنابراین، ضرورت تشکیل حکومت بر پایه آراء مردم از نتایج اصل عدل الهی بوده و نادیده گرفتن افکار عمومی و تحمیل زمامداری به زور یا فریبکاری، نقض اصل عدل خواهد بود. امام علی(ع) در آغاز و ادامه دوره زمامداری خویش همواره بر مشروعیت زمامداری براساس رضایت عموم مردم تأکید داشت. بر این اساس، سامانه مبتنی بر رضایت مردم، تنها مجرای تحقق مشروع زمامداری اولیای الهی خواهد بود.

**واژه‌های کلیدی:** مشروعیت حکومت، تغلب، ولایت عهد، مردم‌سالاری دینی، عدل الهی، وصیت، رضایت مردم.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۰۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱

## ۱. مقدمه

خرده‌نظام سیاسی و در رأس آن شخص حاکم، بر دیگر سامانه‌های جامعه اثرگذار است. این تأثیر تا به آنجا است که امیرمومنان(ع) مردمان را به امیرانشان شبیه‌تر می‌داند تا به پدرانشان (حرّانی، ۱۴۰۴ق: ص ۲۰۸) و تغییر شخص حاکم را موجب تغییر زمانه می‌شمارد (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۵ق: ص ۴۰۵). چه بسیار حکومت‌ها که شکل گرفته‌اند، پیش از آنکه در مبانی مشروعیت حکومت و صلاحیت فردی حاکمان سخنی گفته شود، و البته پس از تشکیل حکومت و چیرگی حاکم کسی را جرأت نیست که در این باب سخنی بگوید. امامت نزد اهل سنت از فروع دین است و سخن از آنکه حکومت چگونه و بر چه اساس تشکیل شود و حاکم چه صلاحیت‌هایی داشته باشد، در کتاب‌های فقهی ذیل عنوان امر به معروف، یا در کتب اخلاق در عنوان حکمت عملی و سیاست مدن و البته اندک رساله‌هایی با نام «الأحكام السلطانية» به اختصار آمده است. در شیعه امامی، هرچند امامت از اصول مذهب و تداوم نبوت به‌شمار می‌آید و حکومت بر جامعه نیز از شئون امام دانسته می‌شود؛ ولی فروکاستن از جایگاه حقوق اساسی که به ساماندهی نظام قدرت سیاسی در جامعه می‌انجامد، ظهور، گسترش و تداوم حکومت‌هایی را در پی داشت که قائم به نفس بودند و نه قائم به مبنا، اصل و یا اندیشه‌ای.

نتیجه این خودبسندگی حکومت، خودکامگی حاکم است؛ آنگاه که حکومت ریشه در مبنایی پیشینی نداشته باشد، فرد حاکم نیز به چارچوبی خارج از خواست خویش متعهد نخواهد بود. این خودمحوری در حکومت و حاکم تا آنجا پیش می‌رود که حاکم به منزله پادشاهی که فره ایزدی بر دوش دارد یا امیری که جانشین خودخوانده پیامبر خداست، آنچه را نیک بشمارد، نیک است، و آنچه ناپسند دارد، زشت است. به هر جهت، حکمی که نه بر اساس حکمت، حکومتی که نه بر پایه عدل، و حاکمی که نه در تیررس محاکمه ایستاده باشد، جز ستمکاری و نابخردی نتیجه‌ای نخواهد بخشید.

## ۱-۱. مسأله پژوهش

در باب مشروعیت حکومت و حاکم می‌توان در دو مقام سخن گفت؛ نخست صلاحیت فرد حاکم و شایستگی سامانه حکومتی وی؛ دوم مشروعیت طریق به حکومت رسیدن حاکم. مقام نخست به منزله بحث از قوه است، و مقام دوم به فعلیت رسیدن حکومت صالح و مشروع. به بیان دیگر، مقام نخست از صلاحیت و مشروعیت حاکم و حکومت وی به‌خودی‌خود سخن می‌گوید. مقام دوم از مسیر مشروع تحقق و فعلیت یافتن حکومت فرد صالح بحث می‌کند. بنابراین، سخن از ولایت پیامبر اکرم(ص)، ائمه

اطهار(ع) و فقیه عادل و گسترده آن، همه در مقام اول است. مقام دوم آن است که کدامین طریق برای تحقق حکومت ولّی (حاکم صالح)، مشروعیت دارد. مسأله پژوهش حاضر این است که بر پایه اصل عدل الهی و حُسن و قبح عقلی، کدامین طریق برای تحقق حکومت مشروعیت دارد؟ به حکومت رسیدن از طریق تغلب، وصیت، و یا احراز رضایت جمهور؛ کدام یک با اندیشه عدلیه سازگار است؟

### ۱-۲. ضرورت پژوهش

تبیین مبانی حکم و حکومت می‌تواند سامانه‌ای را برای تشخیص حکومت بسزا و ناسزا و حاکم صالح و طالح پشتیبانی کند و به حکومت رسیدن حاکمان را در چارچوبی پیشینی داوری نماید. همچنین این پژوهش بدین نتیجه می‌انجامد که ترکیب مردم‌سالاری دینی، نه تنها خود متناقض نیست (طالبی، ۱۳۹۷: ص ۹۷)، بلکه اسلام در قرائت عدلی، تنها تحقق زمامداری مبتنی بر آراء مردم را پشتیبانی می‌کند. البته باورهای دینی از تأثیرگذارترین و تداوم‌یافته‌ترین ریشه‌ها و سرچشمه‌ها برای رفتارهای اجتماعی است. بنابراین، بررسی مبانی کلامی گونه‌های تحقق حکمرانی، و به ویژه مردم‌سالاری، راهی را میانه موافقان دیده‌فرو بسته و مخالفان کینه‌توز هموار می‌کند تا داوری بهینه‌تر و ارزش‌گذاری به واقع نزدیک‌تری بر حکومت‌ها و حاکمان دین‌محور، چه در گذشته تاریخی و چه هم‌اکنون، انجام شود.

### ۱-۳. پیشینه پژوهش

در تاریخ اسلام، نخست بانو فاطمه زهرا(س) و امیرمومنان علی(ع) در باب مشروعیت حکومت سخن گفتند و صلاحیت حاکم را به نقد کشیدند. حضرت زهرا(س) حکومت حاکم زمانه خویش را نتیجه آشکار شدن نفاق و پوسیده شدن تن‌پوش دین و سخن گفتن گمراهان شمرد، و حکمرانی خلیفه زمانه را به نشان کردن شتری از دارایی دیگری و سیرابی از چشمه‌سار دیگران همانند کرد (ابن طیفور، ۱۳۲۶ق: ص ۱۹). امیرمومنان(ع) نیز به ویژه در خطبه شششقیه و عهدنامه مالک اشتر، در باب مشروعیت حکومت و صلاحیت حکمران سخن گفته است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۲، ص ۳۱). پس از این، نخستین آثار در باب فلسفه سیاست از آن ابونصر فارابی است؛ «السیاسة المدنیة» و «آراء اهل المدینة الفاضله». سیطره شاهان خودکامه، اندیشه سیاسی مسلمانان را در سراسیمگی فروغ‌طلاند و آثاری پدید آمد که تنها گزارشی از کردار نیک و زمامداری بسامان شاهان پیشین است، همچون «تجارب الامم» اثر احمد بن محمد مسکویه (م. ۴۲۱ق.)، «سیاست‌نامه» اثر خواجه نظام‌الملک طوسی (م. ۴۸۵ق.)، «قوانین الوزاره»، «دُرر السُلوک فی سیاسة الملك»، «نصیحة الملوك»، «تسهیل النظر و تعجیل الظفر»، و «الأحكام السلطانية و الولايات

الدینیه» آثار ابوالحسن ماوردی (م. ۴۵۰ ق.)، «رُسل الملوك» و «الاحكام السلطانيه» آثار محمد بن حسین فراء (م. ۴۵۸ ق.)؛ ولی این همه را نه می‌توان فلسفه سیاسی نامید و نه حقوق اساسی؛ بلکه بیشتر آثاری اخلاقی است که به زبان داستان و تاریخ، حاکمان را پند می‌دهد. پس از این، ابن‌خلدون (عبدالرحمن حضرمی، م. ۸۰۸ ق.)، در تاریخ اندیشه سیاسی و فلسفه تاریخ مسلمانان، بسیار اثرگذار است.

اندیشمندان متأخر مسلمان نیز آثاری در باب اساس زمامداری و صلاحیت‌های زمامدار پدید آوردند؛ عبدالرحمن کواکبی (م. ۱۳۲۰ ق.) با «طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد» و محمد غزالی (م. ۱۴۱۶ ق.) با «الإسلام و الاستبداد السياسي» به نکوهش خودکامگی و برشمردن نتایج ناگوار آن پرداختند. از آثار معاصر پارسی در این باب می‌توان به کتاب‌های «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» اثر سیدجواد طباطبایی، «آیین و اندیشه در دام خودکامگی» اثر سیدمحمد خاتمی، «مردم‌سالاری دینی» اثر مسعود پورفرد و «مبانی مردم‌سالاری دینی» اثر سیدابوالفضل موسویان اشاره کرد.

هرچند در آثار فوق، به مناسبت از سرچشمه‌های کلامی حکومت‌ها و حکمرانان سخن آمده، ولی اثری را که بتوان پیشینه خاص موضوع پژوهش حاضر دانست، دو کتاب «التیر المسبوك فی نصیحه الملوك» اثر ابوحامد غزالی (م. ۵۰۵ ق.) و «الخلافه و الامامه العظمی» اثر محمد رشیدرضا (م. ۱۳۵۴ ق.) است. غزالی در کتاب خویش، به ویژه باب نخست این کتاب با نام «اصول الایمان»، به مبانی کلامی تاثیرگذار در پایه حکومت و رفتار حکمران پرداخته و رشیدرضا به تفصیل مبانی زمامداری بر پایه تغلب، عهد و شورا را بیان کرده است.

## ۲. نظریه‌های رقیب

شناخت مردم‌سالاری به منزله نظریه‌ای برای مشروعیتِ طریقِ تحققِ حکمرانی، در گرو شناخت دیدگاه‌های رقیب آن است: حکومت یافتن بر اساس چیرگی و سیطره، و یا بر اساس وصیت و وراثت از حاکم پیشین. در ادامه به اختصار مبانی کلامی این دو گونه زمامداری بررسی می‌شود. بی‌گمان سخن از مشروعیت حکومت از باب ولایت الهی در این مقام جای ندارد؛ زیرا ولایت مثبت صلاحیت و اولویت ولی در امر حکومت است؛ ولی هم‌اکنون سخن از آن است که تحقق و به فعلیت رسیدن این حکومت از کدامین طریق، مشروع خواهد بود.

### ۲-۱. تشکیل حکومت بر پایه تغلب

در زمانه معتمد عباسی (م. ۲۷۹ ق.)، یعقوب لیث از سیستان برخاست و چون به نیشابور رسید، شنید که وی را خارجی می‌نامند و حکومت وی را بدان سبب که عهدنامه از خلیفه بغداد ندارد، نامشروع

می‌شمرند. یعقوب مردمان را فراخواند و اعلام کرد که عهد خلیفه را برای آنان آشکار خواهد کرد. چون مردم گرد آمدند، پرده‌دار دستاری نزدش آورد. یعقوب از آن دستار، شمشیری درآورد و در هوا چرخاند و به مردم گفت: امیرمومنان را به بغداد مگر جز این تیغ نشانده است؟ مرا هم بدین تخت همین تیغ نشانده است. پس، عهد من و امیرمومنان یکی است (تاریخ سیستان<sup>۱</sup>، ۱۳۷۳: ص ۱۱۴).

سخن یعقوب لیث، ظاهر دین‌مدارانه خلافت را برکنار می‌زند و حقیقت را آشکار می‌کند؛ خلافت عباسی دست کم در دو مرحله بر پایه شمشیر قرار گرفت؛ نخست در آغاز که ابوالعباس سفاح، خلیفه اموی را سرنگون کرد و دوم بار عبدالله مأمون که خلافت را به شمشیر از برادرش محمد امین گرفت. پس، زمامداری یعقوب و خلیفه عباسی، هر دو بر یک پایه شکل می‌گیرد: چیرگی به زور شمشیر.

همانند سخن یعقوب را از عبدالله بن عمر نیز حکایت کرده‌اند. مردم مدینه به رهبری عبدالله بن حنظله بر یزید شوریدند. یزید، مسلم بن عقبه را با لشکری به مدینه فرستاد. پیش از درگیری، عبدالله بن عمر در نماز جمعه به مردم مدینه گفت: «نحن مع من غلب». البته سپاه شام در پی قتل و جنایت بی‌شمار، بر مدینه و اهل آن چیره شدند و ابن عمر و هم‌فکرانش با قدرت غالب به عنوان امیرمومنان بیعت کردند. احمد بن حنبل، به استناد سخن ابن عمر، گفته است: هر کس به شمشیر بر مسلمانان غلبه پیدا کرد تا آنکه خلیفه شد و امیرمومنان نام گرفت، پس، بر مومنان روا نیست که وی را به امامت نپذیرند، چه آن خلیفه نیکوکار باشد و چه تبه‌کار (ابویعلی فراء، ۱۴۲۱ق: ص ۲۳). بر اساس این سخن، احمد بن حنبل گذشته از مشروعیت تشکیل حکومت، صلاحیت فرد حاکم را نیز بر پایه تغلب استوار می‌شمرد.

مشروعیت تشکیل حکومت بر پایه غلبه بر اساس نگرشی جبرگرایانه شکل می‌گیرد که زمامداری جامعه را همچون تقدیری حتمی از سوی خداوند می‌پندارد. در این نگرش، زمامداری، منصبی است که خداوند به بنده‌ای واگذار کرده و دیگر بندگان جز پذیرش این تقدیر و فرمانبری از حاکم راهی ندارند. ابوحامد غزالی در این باره می‌نویسد: خداوند از آدمیان دو گروه را برگزید: پیامبران را تا راه بندگی خدا را به مردمان نشان دهند، و پادشاهان را که زمام تصمیم‌گیری‌ها را به آنان تملیک کرد که از ستم مردم بر یکدیگر جلوگیری کنند. پس کسی را که خداوند پادشاهی بخشید و او را سایه خود در زمین قرار داد؛ بر مردمان واجب است که از او فرمان ببرند و پیرویش کنند و بدانند که خداوند سلطنت را به هر کس بخواهد

۱. مولف کتاب تاریخ سیستان نامعلوم است.

می‌بخشد که در قرآن فرمود: بار خدایا، تویی که فرمان‌فرمایی، هر آن کس را که خواهی فرمانروایی بخشی، و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی، و هر که را خواهی عزت بخشی، و هر که را خواهی خوار گردانی، همه خوبی‌ها به دست تو است، و تو بر هر چیز توانایی (غزالی، ۱۴۰۹ق: ص ۴۳).

آیه ملک (آل‌عمران، ۲۳)، پیش و پس از غزالی، همواره مورد استناد زمامداران مسلمان بوده است؛ آن را در خطبه‌های أخذ بیعت، آغاز خلافت و یا به هنگامه غلبه بر مخالفان خویش می‌خواندند. چنانکه پس از واقعه عاشورا، یزید به اطرافیان‌ش گفت: حسین می‌پنداشت که برتر از من و به زمامداری شایسته‌تر است. او این آیه را نخوانده بود: بار خدایا، تویی که فرمان‌فرمایی ... (طبری، ۱۳۸۷: ج ۵، ص ۴۶۴).

استناد به آیه ملک در جهت اثبات مشروعیت زمامداری از یک مبنای کلامی سرچشمه می‌گیرد؛ عموم اهل سنت، همه پدیده‌ها، و از جمله کردارهای آدمیان را آفریده خداوند می‌دانند. به نظر آنان هر کرداری برگرفته از قدرت و انگیزه درونی آدمی است. و چون این هر دو آفریده خداوند است، پس، هر کرداری، و از جمله زمامداری و آنچه به زمامداری بیانجامد، نیز آفریده خداوند و مستند به او است (فخر رازی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۱۵۴).

عدلی مسلکان استناد به آیه ملک در جهت مشروعیت بخشیدن به حاکم و حکومت ستمکار را نمی‌پذیرند. سیدرضی (م. ۴۰۶ق.) به این مطلب تصریح می‌نماید که آیه ملک، زمامداران ستمگر را دربر نمی‌گیرد، بلکه ستمکار به غضب بر حکمرانی غلبه پیدا کرده است (سیدرضی، ۱۳۵۴: ص ۱۶۶). پس از وی، شیخ طوسی نیز از دو تن بزرگان معتزله، ابوعلی جبایی (م. ۳۰۳ق.) و عبدالله بن احمد بلخی (م. ۳۱۹ق.) نقل می‌کند که روا نیست خداوند زمامداری را به پادشاه تبه‌کار تملیک کند؛ زیرا زمامداری، سیاست و تدبیر و دارایی بسیار را دربر می‌گیرد، و نارواست که این همه به ستمکار واگذار شود. حکمرانی پیمانی بزرگ است و خداوند فرموده است: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد (بقره، ۱۲۴؛ طوسی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ص ۴۲۹).

دوگانه معتزلی - اشعری در استناد به آیه ملک در تفسیر فخررازی به خوبی گزارش شده است. عالمان معتزله درباره زمامداری ستمکار به غضب و دزدی مثال زده‌اند. آنچه به آدمی می‌رسد روزی قرار داده شده خداوند است؛ ولی این رزق الهی، دارایی‌های حرام را دربر نمی‌گیرد. حکمرانی ستمکار نیز چنین است. فخررازی در برابر معتزلیان می‌نویسد: از سه حال خارج نیست؛ نخست آنکه زمامداری به هیچ فاعلی نسبت داده نشود. دوم آنکه زمامداری ستمکار را به ستمگری و قدرت‌طلبی وی نسبت دهیم. سوم آنکه زمامداری ستمکار را به علل و اسباب خداوندی نسبت دهیم. فرض نخست باطل است؛ زیرا هر پدیده‌ای علّتی می‌طلبد. فرض دوم نیز باطل است؛ زیرا ستمکاران بسیاری خواسته‌اند با قتل و غارت به حکومت دست پیدا

کنند، ولی موفق نشده‌اند. پس، تنها فرض سوم صحیح است که خداوند زمامداری را به ستمکاران اعطاء کرده، آنگونه که وی را در چشم و دل مردمان بزرگ نگاه داشته و یاوران و دوست‌دارانی به سوی وی گسیل داشته و زمینه‌های حکمرانی را برایش فراهم ساخته است (فخررازی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۶).

بر این اساس، دیدگاه معتزلیان بدان می‌انجامد که زمامداری حاکم ستمکار را خارج از چارچوب اراده خداوند بدانیم، و نتیجه دیدگاه اشعریان آن است که خداوند زمامداری حاکم ستمکار را مشروعیت بخشیده است. معتزله و اشاعره در استناد به آیه ملک بر کاستی نظر رقیب تأکید می‌کنند، ولی از پاسخ‌گویی به اشکال دیدگاه خویش شانه خالی می‌کنند. گشایش این گره را در آثار شیعیان باید یافت که به راهنمایی امام صادق(ع) در میانه دو بیراهه جبر و تفویض، راه سوم را یافته‌اند.

علامه طباطبایی در باب آیه ملک و زمامداری ستمکار دو مطلب را بیان می‌کند. نخست آنکه زمامداری به‌خودی‌خود موهبت بزرگی است، و خداوند اذن می‌دهد که این نعمت به افرادی برسد، اگر آن فرد شایسته باشد، زمامداری برای وی نعمت است و اگر شایسته نباشد، مایه نقت و سیه‌رویی خواهد بود. زمامداری همچون دارایی، هوش و دیگر بهره‌مندی‌ها امری نیکوست؛ آنچه ناپسند و زشت است، دستیابی به حکومت و تداوم آن بر پایه جنایت و قتل است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۳، ص ۷۳).

نکته دوم آنکه خداوند به ستمکار اذن می‌دهد که بر پایه مقدماتی به قدرت دستیابی کند، این اذن تکوینی است، بدان معنا که در عالم علل و اسباب ستمگر افعالی را انجام می‌دهد که به زمامداریش می‌انجامد و خداوند به قهر و غلبه از قدرت‌یابی وی جلوگیری نمی‌کند. ولی این حکمرانی، مورد پسند خداوند نیست (همان: ج ۱، ص ۴۲).

سخنان علامه طباطبایی به ویژه بر تفکیک اذن تکوینی و اذن تشریحی مبتنی است. وی در این باره می‌نویسد: اذن تکوینی غیر از اذن تشریحی است؛ مصیبتی که از سوی ستمکار به ستمدیده وارد آمده، به اذن تکوینی خداست، یعنی خداوند به قهر و جبر از وقوع آن جلوگیری نمی‌کند. ولی به اذن تشریحی نیست؛ بدان معنا که خداوند از آن منع کرده است (همان: ج ۱۹، ص ۱۶۸).

هیچ رویدادی در هستی بدون اذن آفریدگار روی نمی‌دهد و تا او اجازه ندهد، ستمگر چیره نمی‌شود. البته حکمرانی ستمکار را نمی‌توان به خداوند نسبت داد؛ زیرا خدا از ستم بازداشته و ستمکاران را وعده کیفر داده و به هیچ روی زشت‌کاران را در زشت‌کاریشان یاری نمی‌کند. پس هرچند آیه ملک، زمامداری ستمگران را نیز دربرمی‌گیرد، و خداوند اذن داده که قدرت به حاکم ستمکار برسد؛ ولی این آیه به هیچ وجه مشروعیت حکومت ستمکار، چه در آغاز و چه ادامه، را پشتیبانی نمی‌کند. چنانکه خداوند به ثروتمند



رباخوار و گنه‌پیشه نیز دارایی‌های حاصل از تبه‌کاری را وا گذاشته؛ ولی این اذن به منزله مشروعیت و مطلوبیت کردارهای ناروای وی نخواهد بود.

## ۲-۲. حکومت بر پایه عهد و وصیت

زامامداران بر آن هستند که دامنه قدرتشان را پس از مرگشان نیز ادامه دهند. از این‌رو فردی را جانشین خویش قرار می‌دهند و ولی عهد تعیین می‌کنند. این زمامداری بر پایه وصیت حاکم پیشین چه بسا صدها سال ادامه پیدا کند. عموم اهل سنت، تحقق امامت و خلافت را بر اساس عهد و وصیت صحیح و نافذ می‌دانند. آنان زمامداری را حق و ملک حاکم وقت می‌دانند و از این‌رو روا و شایسته می‌دانند که وی زمامداری را همچون دارایی خویش برای دیگری به ارث بگذارد. ابوالحسن ماوردی در این باره می‌نویسد: روا است که خلیفه خلافت پس از خود را به مردمان بسپارد تا خود برگزینند. و روا است که کسی را به نام برای خلافت تعیین کند و اگر چنین کرد، مردم جز آن شخص معین را نمی‌توانند برگزینند؛ زیرا تعیین خلیفه بعدی از حقوق خلیفه فعلی است (ماوردی، ۱۹۶۰: ص ۳۵).

ابویعلی فراء در اثبات این حق به کردار خلیفه اول و دوم استناد می‌کند و می‌نویسد: و رواست که پیشوا، پیشوای بعدی خویش را تعیین کند و در این کار به گواهی و حضور بزرگان و نخبگان نیازی نیست. دلیل این مطلب آن است که ابوبکر عمر را به خلافت تعیین کرد و عمر خلافت پس از خود را در شورایی از صحابه قرار داد و هیچ یک از آن دو در زمان وصیت خویش، حضور بزرگان و نخبگان را معتبر ندانستند. فراء در ادامه، تعیین خلیفه بعدی را همانند وصیت مالک در اموالش می‌شمرد و حق زمامدار می‌داند که هر کس را خواست؛ پسر، برادر، برادرزاده یا بیگانه را ولی عهد خویش قرار دهد (ابویعلی فراء، ۱۴۲۱ق: ص ۲۵).

ماوردی در بخشی دیگر از کتابش، توالی و تداوم ولایت‌عهدی را نیز از حقوق خلیفه زمامدار می‌شمرد، بدین معنا که خلیفه حاضر حق دارد تا چند نسل پس از خود زمامدار تعیین کند، چنانکه سلیمان بن عبدالملک پس از خود عمر بن عبدالعزیز را، و پس از عمر، یزید بن عبدالملک را خلیفه قرار داد. ماوردی سکوت و پذیرش عالمان مسلمان را دلیل بر صحت و نفوذ چنین وصیتی می‌داند (همان: ص ۶).

در دیدگاه علمای اهل سنت، نه تنها خلافت به عهد و وصیت صحیح و رواست؛ بلکه خلیفه تعیین شده از مقام والایی برخوردار است؛ عبدالملک جوینی (م. ۴۷۸ق.) در این باب می‌نویسد: آن کس را که خلیفه پس از مرگ خویش ولایت عهد ببخشد، امام مسلمانان و مایه شوکت اسلام و پناه جهانیان خواهد بود و همه عالمان دین، ولایت‌عهدی را یکی از راه‌های اثبات امامت می‌شمردند و کسی در این مطلب تردیدی

ندارد (جوینی، ۱۹۷۹: ص ۱۰۰).

پس از این، دو عامل موجب شد که عالمان معاصر اهل سنت در مشروعیت حکومت حاکمان تجدیدنظر کنند و سخنی دگرگونه گویند. نخست زمامداری حاکمان تبه‌کار اموی، عباسی، و پس از آن عثمانی، که نه خون مسلمان حرمت می‌نهادند و نه به قوانین شریعت. دوم، سقوط خلافت عثمانی و آشنایی مسلمانان با فلسفه سیاسی و حقوق اساسی و دموکراسی و پدیدار شدن اندیشمندانی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی (م. ۱۳۱۴ق.) و محمد عبده خیرالله (م. ۱۳۲۳ق.). این رویدادها موجب شد که محمد رشیدرضا (م. ۱۳۵۴ق.) کتابی با نام «الخلافة و الإمامة العظمی» تألیف کند. وی از سویی به مبانی فکری جبرگرایان ملتزم است که خلیفه پیشین می‌تواند خلیفه پس از خود را تعیین کند؛ از سویی به تبه‌کاری خلفای اموی، عباسی و عثمانی معترف است و آن را بزرگ‌ترین فتنه جهان اسلام می‌شمرد و برای جمع میان این دو باور، میان آنچه ابوبکر و عمر انجام دادند، با آنچه خلیفگان بعدی انجام دادند، تفاوت می‌نهد. به بیان وی، ابوبکر و عمر بر پایه مشورت با خبرگان و ملاحظه عدالت و حق و مصلحت، خلیفه پس از خود را تعیین نمودند؛ ولی زمامداران خودکامه بعدی چنین شرایطی را رعایت نکردند و بنابر رشوه‌خواری و تعدی قرار دادند و زمامداری را همچون ارث برای فرزندان خویش باقی گذاشتند (رشیدرضا، بی‌تا: ص ۲-۴۱).

این تغییر نگرش تا بدانجا پیش رفت که محمد احمد جادالمولی (م. ۱۳۶۳ق.) بر «الاحکام السلطانیه» ماوردی حاشیه نوشت و هر دو گونه زمامداری، بر پایه تغلب یا وصیت را مردود شمرد. آنگاه که ماوردی عهد امام (خلیفه) پیشین را یکی از راه‌های مشروعیت امامت (خلافت) می‌شمرد، جاد المولی در حاشیه می‌نویسد: وصیت امام برای پس از خودش که دیگری را منصب خلافت ببخشد، هیچ ارزشی ندارد، مگر آنکه عموم مسلمانان این نامزدی را بپذیرند و با آن فرد بیعت کنند، پس، این بیعت عمومی، یا آنچنان که در زمان ما انتخابات آزاد گفته می‌شود، تنها راه مشروعیت سیطره خلیفه، حاکم یا والی است (ماوردی، ۱۹۶۰: ص ۲۲).

جاد المولی درباره خلافت اموی از سید قطب این چنین نقل می‌کند: با آمدن امویان، خلافت اسلامی به پادشاهی ستمکاری تبدیل شد که به وراثت به آنان می‌رسید و روح اسلام در آن پادشاهی نبود؛ بلکه در آن نابخردی جاهلیت بود که روح اسلام را خاموش می‌کرد (همان: ص ۲۲).

### ۳. مردم‌سالاری دینی

مردم‌سالاری به معنای اعتبار رضایت و رأی مردم در مشروعیت تحقق یافتن حکومت زمامدار است.

احراز رضایت جمهور در سنت عربی - اسلامی در سامانه بیعت احراز می‌شود، و اینک انتخابات می‌تواند چنین نقشی را دارا باشد. قید دینی بر سامانه مردم‌سالاری می‌تواند سه مقام را دربرگیرد: نخست آنکه مردم‌سالاری سامانه‌ای مشروع و پذیرفته شده برای فعلیت یافتن حکومت در دین است، دوم آنکه به شرایط نامزدهای انتخابات از دیدگاه دین اشارت کند، و سوم آنکه ابزارها و روش‌های تبلیغات و کسب آراء را در دیدگاه دین یادآور شود.

در جهت تبیین مبانی کلامی مشروعیت مردم‌سالاری، نخست درباره اصل عدل الهی و گستره آن سخن خواهد آمد. پس از آن، ارتباط اصل عدل و مردم‌سالاری آشکار خواهد شد. سپس جایگاه رأی و رضایت عموم مردم در مشروعیت نظام حاکم از حیث طریق دستیابی به زمامداری در آینه سخنان پیشوایان معصوم تبیین می‌شود.

### ۳-۱. اصل عدل الهی

مسلمانان خداوند را عادل می‌شمرند. متکلمان در تفسیر این اصل، دو راه متفاوت را پوییده‌اند. جرجانی در این باره می‌نویسد: مسلمانان اتفاق دارند که خداوند زشتی نخواهد کرد و بایسته‌ای را ترك نمی‌کند. اشعریان از آن جهت که از او (چیزی) زشتی نیست و بر او (چیزی) لازم نیست، پس، زشت‌کرداری و ترك واجب از او صورت نگیرد؛ ولی معتزلیان از آن جهت که خدا آنچه را که از او زشت است، انجام نمی‌دهد و آنچه بر او بایسته است، انجام می‌دهد (ایجی، ۱۳۲۵ق: ج ۸، ص ۱۹۴). بنابراین، اصل عدل الهی نزد شیعه و معتزله بدان معناست که آنچه را عقل مستقل زشت بداند، در هیچ زمینه‌ای و به هیچ مقداری، از خداوند صادر نمی‌شود (مفید، ۱۴۱۳ق: ص ۳۲).

### ۳-۲. گستره اصل عدل

عدل خداوند در سه حوزه آفرینش، شریعت و پاداش قابل بررسی است. اصل عدل الهی به ویژه در حوزه احکام فقهی مورد توجه فقیهان شیعه بوده است، سید مرتضی (م. ۴۳۶ق.) می‌نویسد: خداوند به ستم حکم نخواهد کرد و بر آن الزام نمی‌کند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق: ج ۳، ص ۱۹۶). در گستره اندیشه عدلی مسلکان، آنچه در هر حوزه به حکم عقل ظلم دانسته شود، از شریعت منتفی است. به عنوان نمونه اگر فردی با آب و خاک غصبی وضو و تیمم انجام دهد، این تصرف در آب و خاک غاصبانه است و فقیهان شیعه این گونه وضو و تیمم را باطل و حرام می‌دانند. علامه حلی در استدلال بر حرمت و بطلان این چنین وضو و تیممی می‌نویسد: تیمم به خاک غصبی و وضو به آب غصبی، روا نیست. تصرف [بدون اجازه] در

دارایی دیگری به حکم عقل و شرع زشت است، و شریعت به آنچه که زشت باشد، فرمان نمی‌دهد، پس، چنین وضو و تیممی انجام نگرفته و بر عهده فرد باقی مانده است (حلی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ص ۷۶). این استدلال علامه حلی یکی از صغریات قاعده نفی ظلم است؛ هر آنچه که عقلاً قبیح باشد، از شارع منتفی است. وضو و تیمم با آب و خاک غصبی، عقلاً قبیح بوده، پس، از شریعت نیز منتفی است.

### ۳-۳. زمامداری، بزرگ‌ترین تصرف

بی‌گمان زمامداری بر جامعه، مستلزم تصرفات بسیاری خواهد شد. زمامدار با وضع و اجرای قوانین، پاداش و کیفرها، برنامه‌ریزی‌ها و اولویت‌بندی‌ها، بازداشت‌ها و ترخیص‌ها، آنچه را می‌پسندد و روا یا لازم می‌داند، بر جامعه خویش تحمیل می‌کند. تصرفات زمامدار در گستره بزرگی از اموال، جان‌ها، عمر و سرنوشت آدمیان، نیروهای ذهنی و جسمی، محیط‌زیست و در یک کلام، همه داشته‌های افراد، جریان پیدا می‌کند. زمامداری در صدر فهرست تصرفات می‌نشیند، تصرفی بزرگ و وسیع و پردامنه که همه ابعاد زندگی مادی و معنوی مردم را دربرمی‌گیرد.

امیرمومنان علی(ع) در بیانی دایره تصرفات شخص حاکم را دربرگیرنده خانواده، جان‌ها، غنیمت‌ها، احکام و پیشوایی مردمان می‌شمارد و تاثیر سوء حکومت شخص بخیل، نادان، خشن، قومیت‌گرا و رشوه‌گیرنده را در امر حکومت و جامعه برمی‌شمرد (نهج البلاغه، ۱۳۹۵ق: ص ۱۷۴). فقیهان شیعه همان‌گونه که نسبت به حرمت و بطلان تصرف غاصبانه در اشیاء به قطع فتوا داده‌اند، در باب تصرف ستمکارانه درباره آدمیان نیز اظهارنظر کرده‌اند. به عنوان نمونه، اگر فردی را زندانی کنند یا از کار و شغلش بازدارند، این کار ستم بوده و به حکم عقل قبیح است. پس، از نظر شرع نیز حرام است. سید محمدتقی مدرّسی می‌نویسد: زندانی کردن موجب از میان رفتن حقّ است، پس، ستم به‌شمار می‌آید و برخلاف دادگری است که خدا به ما فرمان داده است: «و دادگری کنید، که خدا دادگران را دوست دارد» (حجرات: ۹). همچنین کارکرد فرد آزاد که بر اثر حبس از میان رفته، ضمانت‌آور است (مدرّسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۲۵۴).

در دیدگاه متکلمان و فقیهان شیعه، اندک تصرفی در وقت یا دارایی دیگری بدون جلب رضایت وی، غصب و ظلم دانسته می‌شود، و بدین جهت از نظر شریعت اسلام، ناروا، نامعتبر و باطل است. بی‌گمان سیطره همه‌جانبه نظام حکومتی بر جان و مال و سرنوشت مردم یک سرزمین، به مراتب از وضو به اندک آب یا تیمم بر اندک خاک یا زندانی کردن یکی دو روزه یک نفر، گسترده‌تر و سنگین‌بارتر است.

### ۳-۴. اصل عدل الهی و مردم‌سالاری

به حکم عقل مستقل و حکم قطعی شریعت، هرگونه تصرف در دارایی، جان و عمر دیگری، با فرض عقل و کمال وی، بدون رضایت و پسند وی، زشت و حرام است. تصرف در اموال دیگری بدون رضایت وی، غصب نام می‌گیرد. غاصب کردار زشت و حرامی انجام داده و ضامن همه زیان‌های ناشی از غصب است. تصرف در جان و پیکر دیگری، بدان گونه که وی کشته شود یا عضو یا نیرویی را از دست دهد، بی‌گمان حرام و ضمانت‌آور است. تصرف در وقت و عمر دیگری نیز حرام و ضمانت‌آور است. البته تصرف در محیط‌زیست انسان‌ها، تغییر زیست‌بوم، آب و هوا و زمین، بدون جلب رضایت آنان، بی‌گمان به حکم عقل ناروا و به حکم شریعت حرام است. تصرفات ولایی، به ویژه در شکل زمامداری جامعه نیز در چارچوب رضایت عموم مردم تحقق می‌یابد.

بر این اساس، زمامداری بر یک جامعه، از آن‌رو که به تصرفات بسیار و پر دامنه می‌انجامد، بدون جلب رضایت و رأی مردم آن جامعه، مصداق غصب و ظلم است. اصل عدل الهی، به ویژه با توجه به جریان آن در فروع و احکام، بر آن دلالت دارد که آنچه به ظلم بیانجامد، نامشروع است. در نتیجه، هر زمامداری که بدون رضایت مردم بر آنان سیطره پیدا کند و حکم براند، از آن‌رو که به حکم عقل ستم و زشتکاری است، مشروعیت نیز نخواهد داشت.

ادله ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در این باب را باید به دقت نگریست. شریعت اموری را به حکم قطعی و قضاء ربّانی بر بنده مسلمان قرار داده است، چنانکه در امر صوم و صلوات، بنده را اختیاری نیست و به مقتضای بندگی باید بدین اوامر گردن نهد. امامت و ولایت، در معنای گسترده خویش و در هر سه حوزه احکام شرعی، قضاء و جزاء و حق حکمرانی نیز چنین است.

هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد؛ و هر کس خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند، بی‌گمان دچار گمراهی آشکاری شده است (احزاب: ۳۶).

نکته مهم در این آیه، طرح فرض عصیان است؛ صحیح است که به مقتضای ولایت، مسلمانان باید امر ولیّ الهی را بپذیرند، ولی حال اگر نپذیرفتند و عصیان کردند، چه می‌شود؟ نافرمانی خداوند و ولیّ الهی، گمراهی آشکار است؛ ولی آیا بر ولیّ، در هر رتبه‌ای، رواست که با توسل به کشتار، فریب یا هر طریقه‌ای غیراخلاقی، مردم عاصی را به فرمان خویش درآورد؟

### ۳-۵. مردم سالاری و سنت معصوم

پس از قتل عثمان، مسلمانان بر امام علی(ع) گرد آمدند و خواستار بیعت با وی شدند. آن حضرت فرمود: مرا رها کنید و دیگری را بیابید که ما امری چندوجهی را در پیش خواهیم داشت که دل‌ها آن را تاب نیاورد و اندیشه‌ها بر آن پایدار نماند... اگر مرا واگذارید، من مانند یکی از شما خواهم بود و چه بسا شنواترین و فرمان‌پذیرترین شما نسبت به کسی که حاکمش قرار داده‌اید، باشم. و من برای شما وزیری باشم، بهتر برایتان است از آنکه امیر باشم (نهج البلاغه، ۱۳۹۵ق: ص ۱۳۶).

آنچه از این سخن برمی‌آید آن است که امیر مومنان(ع) شکل‌گیری حکومت را به مردمان واگذار و حتی خویشتن را نامزد این امر خطیر قرار نداد و خویشتن را در برابر حاکم منتخب مردم، شنواترین و فرمان‌پذیرترین شمرد. مردم بر بیعت با امیر مومنان(ع) اصرار کردند و خواستند در خانه وی را به عنوان خلیفه اعلام کنند. امام فرمود: آیا شورایی [برای انتخاب حاکم] تشکیل شده است؟ گفتند: تو برگزیده ما هستی. فرمود: به مسجد برویم تا بیعت از روی رضایت مردمان باشد (طبری، ۱۳۸۷: ج ۴، ص ۴۲۹). همچنین فرمود: بیعت در مسجد، بیعت با من نباید پنهان باشد، و باید از روی رضایت مسلمانان باشد (همان: ص ۴۲۷).

فردای آن روز که مردم با امیر مومنان(ع) بیعت کردند، آن حضرت مردم را در پایداری یا انصراف از تصمیم دیروزشان اختیار داد، و فرمود: شما بر پایه فرمانبری با من بیعت کردید و آنچه را که مرا دیروز بدان فراخواندید، امروز بر شما عرضه می‌کنم، اگر پاسخ مثبت دادید، به حکومت بر شما می‌نشینم، وگرنه بر هیچ کس خشم نمی‌گیرم (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۱۶۳).

در نخستین جمعه پس از بیعت، امیر مومنان(ع) در مسجد فرمود: کسی در حکومت بر شما حقی ندارد، مگر آنکه رضایت دهید و وی را فرمانروا قرار دهید، و دیروز بر توافقی گذشت، اگر بخواهید به حکمرانی می‌نشینم، وگرنه هیچ کس بر هیچ کس سیطره ندارد. مردم گفتند: ما بر همان پیمان گذشته هستیم، و مردم یک‌به‌یک با وی بیعت کردند و هیچ کس بیعتش را ناپسند نداشت (مسکویه، ۲۰۰۰: ج ۱، ص ۴۵۹).

این بخش از خطبه فوق که به مردم فرمود: «إِنَّ هَذَا أَمْرُكُمْ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ إِلَّا مَنْ رَضِيْتُمْ وَأَمَرْتُمْ»، به صراحت تمام دلالت دارد که شرط لازم مشروعیت نظام حاکم، رضایت و رأی مثبت مردمان است.

رضایت مردم به زمامدار به صورت رأی اکثریت مردم جلوه‌گر می‌شود. در برابر اکثریت، دو گروه قرار می‌گیرند؛ نخست اقلیت که رضایت آنان نیز تا آنجا که به رضایت اکثریت زیان نرساند، باید جلب شود.

دوم، آن دسته از مردم که در انتخابات شرکت نکرده‌اند و از حق اظهار نظر خویش چشم‌پوشی کرده‌اند. اقلیتی همچون سعد ابی‌وقاص و عبدالله بن عمر از پذیرش خلافت آن حضرت سرباز زدند، امام آنان را به فرمانبری و تسلیم در برابر خواست عموم مسلمانان دعوت کرد (دینوری، ۱۹۶۰: ج ۱، ص ۱۴۰).

معاویه در برابر بیعت با امیرمومنان (ع) سکوت اختیار کرد. امام (ع) به وی نوشت: همان کسان که با خلیفگان پیشین بیعت کردند، به همان‌گونه با من بیعت نمودند. پس، کسی که بیعت کرده، نمی‌تواند بازگردد و کسی که در بیعت حاضر نبوده، نمی‌تواند آن را مردود شمرد (نهج البلاغه، ۱۳۹۵ق: ص ۳۶۶).

معاویه در پاسخ، چنین بهانه آورد که به هنگام بیعت با امیرمومنان (ع) نبوده است، پس، حکومت آن حضرت، معاویه و شام را دربر نمی‌گیرد. امام (ع) در پاسخ وی نوشت: اگر پیشوایی مسلمانان تنها به حضور همه مردمان شکل نگیرد که این کار نشدنی است. ولی چنین است که بیعت‌کنندگان بر آن کسان که به هنگام بیعت غائب بودند، حکم می‌کنند، پس از آن بیعت‌کننده حق بازگشت ندارد و غائب حق انتخاب نخواهد داشت (نهج البلاغه، ۱۳۹۵ق: ص ۲۴۸).

در این سخنان، اصول و قواعد مردم‌سالاری آشکار است. زمامداری فرد صالح به رأی عمومی گذارده می‌شود، عموم مردم وی را می‌پذیرند. اقلیتی که نپذیرفتند، باید به انتخاب اکثریت گردن نهند، و آنان که از صحنه انتخابات غایب بودند نیز از حق خویش چشم‌پوشی کرده‌اند و در برابر منتخب اکثریت تسلیم خواهند بود.

امیرمومنان (ع) نه تنها درباره اصل زمامداری خویش، بلکه درباره امور مهمی همچون جنگ و صلح نیز نظر اکثریت مردمان را محترم می‌داشت. آن گاه که امیرمومنان (ع) دریافت که یارانش ادامه جنگ و درگیری با معاویه را نمی‌خواهند، به آنان فرمود: مرا سزا نیست که شما را بر آنچه نمی‌پسندید، اجبار کنم (نهج البلاغه، ۱۳۹۵ق: ص ۱۳۰).

پس از شهادت امام علی (ع) نیز اعتبار رضایت مردمان تداوم پیدا کرد؛ عبدالله بن عباس به مردم گفت: امیرمومنان (ع) از دنیا رفت و جانشینی بر جای گذاشت، اگر دوست دارید، وی نزدتان آید، و اگر نمی‌پسندید، پس هیچ کس را بر هیچ کس سیطره‌ای نیست. مردم گریستند و گفتند: او نزد ما بیاید. امام حسن (ع) نزد آنان آمد و مردم با وی بیعت کردند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۲۲).

تحلیل و توضیح آنچه از امیرمومنان علی (ع) در این باب حکایت شده است، خود مجالس وسیع و تحقیقی مستقل می‌طلبد؛ ولی سخنان حکایت‌شده پیشین به صراحت بر ارتباط اصل عدل و مشروعیت نظام مبتنی بر مردم‌سالاری دلالت دارد. بنابر این احادیث، زمامداری مشروع آن است که از گذر رضایت

عموم مردم تحقق یافته باشد و این رضایت به صورت بیعتی علنی و همگانی جلوه کند. بی‌گمان امام معصوم شایسته‌ترین فرد برای زمامداری جامعه بوده و در زمان حضور و دسترسی به او، زمامداری دیگری پیش انداختن فروتر بر برتر (ترجیح مرجوح بر راجح) است که به حکم عقل و شرع، کرداری ناپسند است. ولی تحقق، فعلیت و مشروعیت زمامداری، حتی برای امام معصوم، بر جلب رضایت و رأی عموم متوقف است. برخی از اندیشمندان بدین امر تصریح کرده‌اند، از آن جمله علامه حسینی طهرانی می‌نویسد: سخن امیرمومنان(ع) (خطبه ۱۷۳) دلیل بر آن است که یکی از شرایط تحقق پیشوایی، بیعت مردم است. این سخن بدان معنا نیست که شأن امامت به بیعت مردم وابسته باشد، به گونه‌ای که اگر مردم بیعت نکنند، مقام امامت سلب شود؛ بلکه بدان معناست که بیعت و پذیرش مردمان برای فعلیت یافتن حکومت امام و تنفیذ فرمان‌های وی لازم و واجب است (حسینی طهرانی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶).

### ۳-۶. مردم‌سالاری و امر ولایت

بر پایه ادله عقلی و نقلی؛ پیامبر(ص)، امام معصوم(ع) و فقیه عادل، بر جامعه اسلامی ولایت دارند. این ولایت، منصبی الهی است که به خواسته و رضایت آدمیان بستگی ندارد؛ بلکه بر پایه حکمت و اراده پروردگار استوار است. ولایت، در هر سه مرتبت خویش، استعفاء، تقویض و برکناری نمی‌پذیرد. حکومت دنیوی بر مردمان بر جایگاه ولایت نمی‌افزاید و برکنار نهادن ولی نیز او را نمی‌کاهد. البته ولی شایسته‌ترین فرد برای زمامداری است. ولایت الهی در حوزه ثبوت و مقام تشریح با زمامداری ملازمه دارد؛ ولی در حوزه فعلیت و جهان خارج، ولی در کدامین چارچوب و بر پایه کدام سامانه، زمامداری را تحصیل خواهد کرد؟ بی‌گمان امام معصوم و فقیه عادل برای تحقق زمامداری خویش به کشتار و فریب‌کاری دست نمی‌زند، ولایت بر اساس وراثت نیز استوار نیست. در سنت معصوم نیز همواره حکمرانی بر مردم بر پایه سامانه بیعت شکل گرفته که برترین شکل احراز رضایت مردم به‌شمار می‌رفته است. بنابراین، ولایت اولیای الهی در هیچ مرتبه‌ای مشروط به خواست و پسند مردمان نیست؛ ولی تحقق زمامداری ولی، در چارچوبی شکل می‌گیرد که رضایت عموم مردم در آن احراز شده باشد.

### ۴. نتیجه‌گیری

زمامداری در تاریخ مسلمانان بیشتر بر پایه تغلب و عهد شکل گرفت. این دو گونه زمامداری بر مبنای اندیشه جبر استوار است که همه داشته‌ها و کردارهای آدمی را فعل خداوند می‌داند. به ویژه خوانش آیه



مُلک در بستر اندیشه جبر بدان می‌انجامد که زمامداری همچون تقدیری الهی است که بهره‌زمامدار می‌شود، و مردمان جز تسلیم، پیروی و فرمانبری، هیچ‌چاره‌ای ندارند. در پی سیطره‌زمامدار، زمامداری مِلک و مِلک اوست و می‌تواند آن را همچون دیگر دارایی‌هایش به دیگری ارث دهد.

عدلی‌مسلکان، مسئولیت کردار زشت آدمی را بر عهده وی می‌دانند. در نظر آنان، زشتی از خداوند صادر نمی‌شود و خداوند هیچ‌گاه ستم و ستمکار را پشتیبانی نمی‌کند. پس زمامداری حاکمان ستم‌پیشه را نیز نمی‌توان به خداوند نسبت داد. در این دیدگاه، آیه مِلک بر آن دلالت دارد که خداوند اذن داده است که پادشاهی و زمامداری به افرادی داده شود؛ ولی این اذن به معنای تأیید و پسند نیست، این اذن تکوینی است و مشروعیتی در پی ندارد.

بنابر اصل عدل الهی، آنچه به ستم و زشتی بیانجامد، از خداوند و شریعت او به دور است. زمامداری بر یک جامعه، بزرگ‌ترین و گسترده‌ترین تصرف در مال و جان و سرنوشت و همه داشته‌های افراد آن جامعه است. البته چنین تصرفی بدون جلب رضایت مردمان، ستمی بزرگ است. بنابر اصل عدل الهی، ستم مشروعیت ندارد؛ پس، زمامداری بر جامعه بدون جلب و احراز رضایت مردمان مشروعیت نخواهد داشت.

به بیان دیگر، نتیجه اصل عدل در گستره سیاسی آن است که تحقق زمامداری تنها از مجرای رضایت جمهور مشروع است. امیرمومنان(ع) و امام حسن(ع)، در آغاز و ادامه دوره زمامداری خویش، همواره بر این نکته تأکید می‌کردند که بر پایه رضایت عموم مردمان، زمام امور را به دست گرفته‌اند، گاه عموم مردم را در انصراف یا تداوم تصمیم پیشین خویش اختیار می‌دادند. اولیای الهی، شایسته‌ترین فرد برای زمامداری هستند، ولی مجرای تحقق زمامداری آنان، در سنت معصوم، سامانه بیعت آشکارا و همگانی بوده است. بر این اساس و به مقتضای اصل عدل الهی و سنت معصوم، احراز رضایت مردم، شرط لازم مشروعیت زمامداری و تنها راه تحقق مشروع آن است. به بیان دیگر، مشروعیت نظام حکومتی بر دو شرط صلاحیت فرد حاکم و مشروعیت طریقه تحقق حکومت متوقف است؛ هر یک از این دو احراز نشود، زمامداری نامشروع خواهد بود. در این جهت، هر سامانه‌ای که بهتر و دقیق‌تر رأی جمهور را بسنجد و رضایت آنان را احراز کند، اولویت خواهد داشت.

## منابع

## قرآن کریم.

- نهج البلاغه، محمد بن حسین موسوی سید رضی؛ تصحیح صبحی صالح. قم: مرکز البحوث الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۷۸ق). شرح نهج البلاغه. بیروت: دار احیاء الکتب، ج ۱-۲، ۱۶.
- ابن طیفور، أحمد بن أبی طاهر (۱۳۲۶ق). بلاغات النساء. قاهره: مطبعه مدرسه والده عباس.
- ابو یعلیٰ فراء، محمد بن حسین (۱۴۲۱ق). الاحکام السلطانیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ایچی، قاضی عضدالدین (۱۳۲۵ق). المواقف. شرح جرجانی. قاهره: مطبعه السعاده، ج ۸.
- تاریخ سیستان. تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۹۷۹م). غیث الامم و التیاب الظلم. اسکندریه: دار الدعوه.
- خزانی، ابن شعبه حلبی (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (بی تا). ولایه الفقیه فی الحکومه الاسلامیه. بیروت: دار المحججه البیضاء، ج ۳.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب. مشهد: مجمع البحوث العلمیه الاسلامیه، ج ۲.
- دینوری، احمد بن داوود (۱۹۶۰م). الاخبار الطوال. قاهره: داراحیاء الکتب، ج ۱.
- رشیدرضا، محمد (بی تا). الخلافه. قاهره: دارالزهراء.
- سید رضی، محمد بن حسین موسوی (۱۳۵۴ق). حقائق التأویل فی متشابه التنزیل. نجف: منتهی النشر.
- سید مرتضیٰ، علی بن حسین موسوی (۱۴۰۵ق). الرسائل. قم: دارالقرآن، ج ۳.
- طالبی، محمد حسین (۱۳۹۷). نقش مردم در نظام مردم سالاری دینی. سیاست متعالیه، شماره ۲۱: ص ۱۱۴-۹۵.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الاعلمی، ج ۱، ۳، ۱۹.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الرسل والملوک. بیروت: دارالتراث، ج ۴-۵.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۵ق). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۲.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۴۰۹ق). التبر المسکوک فی نصیحه الملوک. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۱ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۸.
- ماوردی، علی بن محمد (۱۹۶۰م). الاحکام السلطانیه و الولایات الدینیّه. قاهره: دارالحدیث.
- مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۵ق). تعلیقات علی مهذب الاحکام. بیروت: داراحیاء العلوم، ج ۱.
- مسکویه، احمد بن محمد (۲۰۰۰م). تجارب الامم و تعاقب الهمم. تهران: نشر سروش، ج ۱.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). النکت الاعتقادیه. بیروت: دارالمفید.