

نقش (تأثیر) اراده و رضایت مردم در مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام

حامد نیکونهاد^۱

فاطمه سادات نقوی^۲

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۷/۳

دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۵

چکیده

تبیین صحیح مبانی مشروعیت حکومت اسلامی نقش به سزایی در نشان دادن چهره عقلایی، انسانی و فطری دین اسلام دارد. در بررسی کلامی مسئله مشروعیت حکومت، که آثار فقهی و حقوقی تعیین کننده ای دارد، با دو فعل از افعال الهی مواجه هستیم: از یک سو خداوند انسانی عاقل، مختار و مدنی بالطبع آفریده است؛ انسانی که در آخرت پاسخ گوی اعمال خود خواهد بود. از سوی دیگر، خدا او را به مدد ارسال رسل و تشریع، مکلف به اطاعت از اولیای منصوب از جانب خود نموده است. این نوشتار با روشی توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش است که دو مؤلفه فوق (خلق انسان با اوصاف یادشده در کنار نصب ولی) به عنوان دو فعل الهی، چه تأثیری بر تبیین مبانی نظری مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه دارد. از منظر این نوشتار با تحلیلی هماهنگ از فعل خداوند در حوزه تکوین و تشریع، تحقق مقبولیت مردمی برای تأسیس حکومت دینی امری ضروری است که نفی این ضرورت، مساوی با حصول نقض غرض از سوی پروردگار است. با این استدلال، حاکم معصوم علیه السلام نیز مردم را بر خلاف رضایت آنان، مجبور به پذیرش حکومت دینی نمی کند.

واژگان کلیدی

مشروعیت، تکوین، تشریع، حکومت، اندیشه سیاسی، شیعه.

۱. استادیار دانشگاه قم. hamednikoonahad@gmail.com

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه قم. f.s.naghavi93@gmail.com

مقدمه

مشروعیت، از جمله مباحث مناقشه‌برانگیز است که در نظام‌های فکری گوناگون در ساحت علوم سیاسی، کلام و جامعه‌شناسی به آن پرداخته می‌شود. هر حکومتی کوشش می‌کند تا با توجیه حق حاکمیت خود، به مدد مبانی عقیدتی خاص، پایه‌های نظام سیاسی را نزد جامعه داخلی و بین‌المللی تثبیت کند و مردم نیز در صورت باور به مشروعیت نظام حاکم، از آن تبعیت می‌کنند. نظریه‌پردازان نیز کوشیده‌اند با طرح مبانی گوناگون، مشروعیت حکومت پیشنهادی خود را اثبات کنند.

در این راستا دین اسلام در هیئت آخرین و جامع‌ترین دین آسمانی، در خصوص مهم‌ترین نهاد اجتماعی یعنی حکومت سکوت نکرده است. آموزه‌های اسلامی از مبنایی‌ترین مسئله یعنی مشروعیت حکومت تا احکام جزئی مربوط به کیفیت اعمال حاکمیت را تبیین نموده است. البته برداشت‌های گوناگونی درباره دیدگاه اسلام در این زمینه وجود دارد. ورود جدی دین اسلام به حیطه سیاست و تولى امور اجتماعی و سیاسی جامعه، سبب ظهور پرسش‌های بسیاری در این خصوص شده است. انعکاس دیدگاه اسلام با زبان روز و در چارچوب علم حقوق و سیاست، روش درستی برای بیان صحیح و علمی نظرات این دین متعالی است. اتخاذ واژگان وارداتی و استفاده از آن در غیر معنای مدنظر واضعان آن، مایه سوء تفاهم و بدفهمی‌هایی در مسیر فهم نظرات سیاسی اسلام شده است که یکی از این واژگان کلیدی «مشروعیت» است.

«مشروعیت» در لغت به معنای روا، جایز، مطابق و موافق شرع است (دهخدا، ۱۳۴۵، ۴۹۵). البته «مشروعیت» به مثابه معادل واژه Legitimacy به کار می‌رود. این واژه با کلمات Legacy, Legal, Legislator, Legislation هم‌ریشه است (پرتو، ۱۳۷۳، ۳، ۱۸۴۳ و ۱۸۴۴). با توجه به این کلمات هم‌ریشه، ترجمه قانونیت، برای Legitimacy صحیح به نظر می‌رسد، اما از آن جاکه در پرسش از مشروعیت، کل نظام قانونی محل بحث قرار می‌گیرد (خراسانی، ۱۳۸۹، ۱۲۳)، به نظر می‌رسد این واژه بیشتر ناظر بر مفهوم «حقانیت» است. معنای اصطلاحی مشروعیت عمدتاً بر عقیده هر گروه از متفکرین اعم از اسلامی و غیراسلامی بنا می‌شود. برای

تعریف «مشروعیت» باید شاخ و برگ‌ها را کنار زد و قدر متیقن تعاریف را به دست آورد و آن، توجیه عقلانی حق حاکم بر اعمال قدرت است. بنابراین در استفاده از این واژه وارداتی باید به مفهوم واژه اصلی توجه داشت.

از آن جاکه حاکمیت از آن خداوند است و نصب حاکم، فعل خداوند محسوب می‌شود، مبحث مشروعیت در علم کلام مطرح می‌گردد. تبیین فعل خداوند در این زمینه، وظیفه مکلفین (مردم و حاکم) را به تبع در علم فقه روشن می‌کند. در ساحت کلامی بحث، با دو فعل از افعال الهی مواجه هستیم: خداوند باری تعالی از سویی بر اساس ولایت تکوینی خود، انسانی «مختار»^۱ و «مستول» را آفریده است و او را به صورت محدود به منظور آزمایش در زمین مستقر کرده است. در آیات قرآن انسان خلیفه خداوند در زمین معرفی شده است.^۲ از سوی دیگر به وسیله تشریع، او را امر به اطاعت از ولی منصوب از جانب خویش فرموده است. چنین بیانی این پرسش را به میان می‌آورد که این دو فعل الهی یعنی خلق موجودی به نام انسان با این اوصاف، در کنار ارسال رسل و نصب ولی از سوی خدا به عنوان دو فعل از افعال الهی، چه تأثیری بر گزینش مبانی نظری مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه دارد؟ کشف این مبانی چه تکالیفی را برای ولی و مردم در حیطه علم فقه به دنبال خواهد داشت؟ ارائه تحلیلی هماهنگ میان این دو فعل الهی می‌تواند در ارائه نظریه صائب در مورد مشروعیت حکومت دینی رهگشا باشد.

هریک از علما و متفکران شیعه به فراخور استنباط خود از ادله فقهی، مبانی اعتقادی، میراث روایی و سیره پیشوایان معصوم علیهم السلام مبانی را برای مشروعیت حکومت طرح نموده‌اند که همه این نظریات را می‌توان تحت دو عنوان کلی «انتصاب» و «انتخاب» گرد آورد. تتبع در میان آثار متعدد موجود این نتیجه را در بردارد که نگاه فقها به مسئله مشروعیت از نظر کلامی عمدتاً حول محور نصب الهی می‌گردد و نهایتاً در حیطه علم فقه به وجوب اطاعت مکلفین از ولی منصوب از جانب خداوند منجر می‌شود. ایشان بیشتر به این دلیل که معصومین علیهم السلام

۱. «انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً» (انسان، آیه ۳)؛ «لا اکراه فی الدین» (بقره، آیه ۲۵۶).

۲. «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره، آیه ۳۰).

خود به وظایف خود عالم تر هستند، تکلیفی برای ایشان معین نمی‌کنند. در واقع آثار فقه‌های متقدم از مفهوم مشروعیت به معنای وارداتی آن خالی است. ایشان تنها درصدد اثبات ولایت معصومین علیهم‌السلام و ولایت فقیه در مقام ثبوت بوده‌اند و چگونگی تحقق آن در مقام اثبات را لحاظ نکرده‌اند. این در حالی است که واژه «مشروعیت» دارای مفهومی متمایز از واژه «ولایت» است. همین امر سبب بروز بدفهمی آموزه‌های انسانی، عقلانی و متعالی دین مبین اسلام شده است. هنگامی که متکلمین یکسره نقش مردم را در مشروعیت حکومت دینی به‌ویژه حکومت معصوم علیهم‌السلام انکار می‌کنند اسلام به استبداد متهم می‌شود، چراکه همگان در مقام بحث از علم سیاست و حقوق «مشروعیت» را به معنای Legitimacy می‌پندارند، نه ولایت در مقام ثبوت. افزون بر این متفکرانی که در این موضوع قلم زده‌اند، عمدتاً یا به ساحت کلامی بحث مشروعیت نظر نداشته‌اند و یا در مقام بحث کلامی از توسل به ادله عقلی غافل بوده‌اند. از میان فقه‌های متاخر شهید صدر رحمته‌الله از مشروعیت حکومت اسلامی به معنای Legitimacy سخن به میان آورده که البته بیشتر در توجیه مبانی نظری جمهوری اسلامی نگاشته شده است. همچنین ایشان به ساحت کلامی بحث توجه نموده و در مقام اثبات ادعای خود ادله عقلی را نیز در نظر گرفته است. دغدغه اصلی او در آن زمان توجیه و تبیین مبانی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی بود. بنابراین مباحث ارائه شده در کتب شهید صدر در حیطه تبیین مبانی مشروعیت حکومت دینی در عصر غیبت است. او در راستای این هدف از مقدماتی استفاده می‌کند که از آن می‌توان در اثبات ادعای نوشتار پیش رو بهره گرفت؛ هرچند که نتیجه آن با باورهای شهید صدر رحمته‌الله کاملاً منطبق نیست.

اساساً دیدگاه شهید صدر رحمته‌الله در خصوص مبانی مشروعیت حکومت، خاصه حکومت شخص معصوم علیه‌السلام مبهم است. همین امر سبب شده است که اندیشمندان برداشت‌های گوناگونی از مبانی مشروعیت مورد نظر ایشان داشته باشند.^۱ برداشت نویسنده آن است که

۱. برای مطالعه بیشتر رک: عبدالهادی فضلی، «ساختار کلی حکومت اسلامی»، حکومت اسلامی، شماره ۲۰، ۱۳۸۰؛ سیدمحمد صفوی، (۱۳۸۶) درآمدی بر تئوری‌های حاکمیت و دولت از منظر اسلام، قم، نشر سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور و مدرس العلوم، ۱۳۸۶؛ شهید صدر و مردم سالاری دینی، بازنتاب اندیشه، شماره ۱ و ۲؛ علی جعفری، (۱۳۸۷) تأثیر افکار شهید صدر بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، معرفت، شماره ۱۲۵، ۱۳۸۷؛ محمدحسین جمشیدی، مسعود درودی، «بررسی مؤلفه‌های صوری و ماهوی حکومت اسلامی در دوران غیبت»، حکومت اسلامی، شماره ۶۴، ۱۳۹۱.

شهید صدر تنها در دوره غیبت معتقد به جدایی خط خلافت (جعل انسان به عنوان جانشین بر روی زمین) از خط شهادت (انتصاب ولی از سوی پروردگار) است و از نظر او در زمان حضور شخص معصوم علیه السلام هر دو خط بهم پیوسته است (صدر، ۱۳۵۹، ۴۸). با توجه به توضیحاتی که شهید صدر در خصوص جدایی خط خلافت و شهادت در زمان غیبت ارائه می‌کند به نظر می‌رسد اختیار مردم در پذیرش و عدم پذیرش حکومت اسلامی تنها در این شرایط پذیرفتنی است و در جایی که این دو خط بهم پیوسته باشد مردم نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت ایفا نمی‌کنند، چراکه شخص معصوم علیه السلام عهده‌دار خط خلافت نیز هست. در حالی که نوشتار پیش رو در صدد اثبات این اختیار در تمامی زمان‌ها و شرایط است. همین اشکال‌ها سبب شده است که نوشتار حاضر بحث در خصوص نقش خواست مردم در مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام را با نگاهی کلامی با تأکید بر دلایل عقلی در کنار استناد به دلایل نقلی، ضروری تلقی کند. نگاه عقلی و در عین حال درون‌دینی این مقاله به مبحث مشروعیت با توجه به جایگاه این مبحث در علوم دینی و با تکیه بر آیات و روایات در حیطه مباحث کلامی و فقهی، دریچه‌ای نوبه‌سوی فهم و تبیین مبانی مشروعیت حکومت از منظر شیعه به روی مخاطبین می‌گشاید.

با این مقدمه، در بخش سوم مقاله دیدگاه‌های موجود در مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام معرفی می‌کنیم که شامل نظریات نصب و نخب است. در بخش چهارم نظریه مشروعیت الهی مردمی حکومت با تکیه بر مبانی کلامی بحث می‌شود که با روشن شدن جایگاه این مبحث در علم کلام، به فعل خداوند در حوزه تکوین و تشریع توجه شده و تفسیری هماهنگ از آن دوارائه خواهد شد. در نهایت دلایل عقلی و نقلی مؤید را ارائه و دلایل مخالف را مطرح و بررسی می‌کنیم.

دیدگاه‌های موجود در خصوص مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام در اندیشه شیعه

نظریات علما و متفکرین در خصوص مبانی مشروعیت حکومت دینی بسته به اینکه چه جایگاهی را برای مردم در نظر بگیرند، تحت دو عنوان کلی نظریه نخب (انتخاب) و نظریه نصب (انتصاب) قرار می‌گیرد.

۱-۲. نظریه نخب (انتخاب)

در میان متفکرین و علمای شیعه در خصوص اینکه ولایت، اصالتاً از آن خداست، وحدت نظریه وجود دارد. قائلین به نظریه نخب براین باورند که خداوند اختیار تعیین حاکم و سرنوشت اجتماعی سیاسی مردم را به دست خودشان سپرده است (حاتمی، ۱۳۸۴، ۳۲۰). از نظرایشان امامت به مفهوم کلی و با وجود شرایطی با انتخاب مردم نیز منعقد می‌شود (منتظری، ۱۳۷۱، ۳۲۷).

شایان ذکر است که اغلب قائلین به نظریه نخب خود در خصوص امام معصوم علیه السلام معتقد به نظریه نصب هستند و حتی مقبولیت را شرط شرعی فعلیت ولایت ولی معصوم علیه السلام نمی‌دانند. آیت‌الله منتظری یکی از شاخص‌ترین علمای قائل به نظریه نخب در خصوص ولی فقیه، در زمینه حاکمیت معصوم علیه السلام، این احتمال را می‌دهد که معصوم علیه السلام بتواند مردم را قهراً تحت حاکمیت خود درآورد (منتظری، ۱۳۸۷، ۳۷). اصولاً انتخابی بودن امام در میان فقهای شیعه طرفداری ندارد، چراکه علمای شیعه تعیین امام را از افعال الهی می‌شمارند و در علم کلام به مباحث آن می‌پردازند؛ برخلاف اهل سنت که این امر را تکلیف امت می‌دانند و آن را در علم فقه بررسی می‌کنند.

۲-۲. نظریه نصب (انتصاب)

از نظر قائلین به نصب، خداوند مردم را به حال خود واگذار نکرده است. اساساً بر خداوند واجب است که برای مردم حاکم و سرپرست تعیین کند. در نظر دوم، دوشق مطرح است: عده‌ای از قائلین به نصب، تنها قدرت را شرط فعلیت حکومت ولی می‌دانند؛ به این صورت که اگر شرایط به گونه‌ای بود که ولی قدرت ایجاد حکومت داشت بر او واجب است که تشکیل حکومت دهد و اگر قدرت نداشت این تکلیف از او ساقط می‌شود. نقش مقبولیت (پذیرش حکومت از جانب مردم) در این نظریه تنها در تحقق شرط قدرت معنا پیدا می‌کند؛ یعنی اگر تحقق شرط قدرت منوط به تحقق مقبولیت باشد، مقبولیت هم در ایجاد حکومت ولی شرط

خواهد بود، اما اگر ولیّ بدون مقبولیت مردمی قادر به تشکیل حکومت باشد، تحقق مقبولیت شرط نخواهد بود (پسندیده، ۱۳۸۷، ۹۶-۹۹).

بنابراین نظریه‌های مطرح شده در میان متفکران شیعه دو مبنا می‌توان برای مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام متصور شد:

۱. مشروعیت الهی محض (نظریه انتصاب قائلین به قدرت به عنوان تنها شرط فعلیت حکومت)؛

۲. مشروعیت الهی - مردمی (نظریه انتصاب قائلین به قدرت و مقبولیت به عنوان شرایط فعلیت حکومت).

قائلین به هریک از این مبانی کوشیده‌اند با استناد به ادله عقلی و نقلی ادعای خود را اثبات کنند.

۲-۱-۲. مشروعیت الهی محض

این نظریه در مقابل نظری قرار دارد که مقبولیت را شرط جواز تصدی مقام ولایت می‌داند. در این دیدگاه امامان معصوم علیهم السلام توأمان دارای ولایت تکوینی و ولایت تشریعی هستند و بالتبع حاکمیت، حق ایشان است. بنابراین مطابق این نظریه خواست مردم در مشروعیت بخشی به حکومت معصوم علیه السلام تأثیری ندارد. همین امر سبب شده است تا قائلین، سیره و روایاتی که ظاهر آن دال بر ضرورت تحقق مقبولیت مردمی برای تشکیل حکومت معصوم علیه السلام است را به نحوی توجیه نمایند. از نظرایشان روایاتی که در زمینه احتجاج به بیعت نقل شده است را باید از باب قاعده الزام دانست. مردم به مدد بیعت به چیزی ملزم شده‌اند که قبلاً به آن التزام داشته‌اند (عمل به قرآن در پیروی از رهبری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله)، لذا بیعت با امام معصوم علیه السلام علت مشروعیت حاکمیت او محسوب نمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۰). اگرچه حضور مردم در تحقق عملی حکومت معصوم علیه السلام مؤثر است، اصل ولایت معلول این حضور نیست، لذا حق حاکمیت را نباید مجعول خلق دانست (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۳). در نظرایشان مقبولیت مردمی نه شرط تحقق ولایت در مقام ثبوت است، نه شرط تحقق آن در مقام اثبات.

مقبولیت مردمی تنها شرط تحصیل‌کننده قدرت است (پسندیده، ۱۳۸۸، ۱۶۷) چراکه تولی مقام ولایت و به دست گرفتن زعامت سیاسی جامعه اسلامی تکلیف امام محسوب می‌شود و مانند هر تکلیف دیگری متوقف بر استطاعت و قدرت مکلف است (پسندیده، ۱۳۸۸، ۱۳۶).

۲-۲-۲. مشروعیت الهی مردمی

عده‌ای دیگر از قائلین به نصب در کنار شرط قدرت، مقبولیت را نیز شرط فعلیت حکومت ولی می‌دانند. از نظر آنها بدون حصول مقبولیت مردمی، ولی حق ندارد بر مردم حکومت کند؛ هرچند قدرت آن را داشته باشد (کدخدایی، جواهری طهرانی، ۱۳۹۱، ۱۱۴؛ ارسطا، ۱۳۷۹، ۱۱۴؛ فیرحی، ۱۳۸۱، ۲۲۵). از این منظر خود شارع وجود مقبولیت را برای تشکیل حکومت دینی لازم شمرده است؛ لذا لازمه پذیرفتن چنین شرطی تسلط بر شارع نیست (حیدری، ۱۳۷۹، ۱۸۷). این نظریه بیشتر در باب مشروعیت حکومت ولی فقیه مطرح شده است و در آن مقام طرفداران بیشتری دارد.^۱

نظریه مشروعیت الهی مردمی حکومت با تکیه بر مبانی کلامی

مشروعیت در حوزه فعل خداوند مطرح می‌شود؛ بنابراین ضرورت دارد که برای تبیین مبنای مشروعیت حکومت دینی به تمامی افعال الهی مرتبط با آن توجه شود و ارتباط میان این افعال به درستی روشن گردد. سه فعل از افعال خداوند در خصوص مبنای مشروعیت درخور ملاحظه هستند. در وهله اول خداوند متعال انسانی مختار را آفریده است که توانایی پیگیری اهداف و افعال مورد نظر خود را دارد. خداوند در فعل دوم با ارسال رسل و تشریع، اولیای خود را به حکومت منصوب نموده است. فعل سوم ناظر به خلق جهان آخرت و حسابرسی از انسان‌ها در خصوص عمل به وظایف خود و پیروی از اولیای الهی است. مبنای مشروعیت حکومت

۱. «مردم نسبت به ولایت فقیه جامع الشرایط در نفی و اثبات هیچ‌گونه اختیاری ندارند. آری در پذیرش و عدم پذیرش ولایت او اختیار دارند.» می‌توانند ولایت او را بپذیرند و ثواب الهی را شامل خود سازند» (سائلی، ۱۳۷۸، ۱۲۴).

دینی تنها با درک نسبت میان این افعال الهی تبیین پذیر است. برای تعریف حکومت مشروع و تعریف نقش مردم باید فعل خداوند را مشاهده کرد و برای درک آن از عقل خداداد نیز بهره گرفت. براین اساس خداوند صاحب ولایت مطلق، در حوزه تکوین ولایت خویش را بی واسطه اعمال می کند، اما پروردگار در حوزه تشریع، اراده خود را در قالب دین و امر و نهی به انسان خطاب می کند؛ بنابراین تحقق اراده خداوند مبتنی بر خواست انسان می شود. باید سنت های الهی در حوزه تکوین و فعل خداوند در حوزه تشریع را به طور جداگانه بررسی نمود و در نهایت با توجه به هر دوی آنها، فعل خداوند را در موضوع مشروعیت تبیین کرد.

۳-۱. جایگاه مشروعیت در علم کلام

مبحث مشروعیت، که حول حکومت اسلامی و شناخت ولی شکل می گیرد، در دو علم فقه و کلام بحث و بررسی می شود. از نظر برخی متفکرین اسلامی، بحث از امامت و مسائل تبعی آن مثل نظام سیاسی، ماهیت کلامی ندارد، بلکه اختلاف نظر شیعه و سنی در این امر سبب شده است که امامت در قسمت اعتقادات و کلام جای بگیرد (عمید زنجانی و دیگران، ۱۳۷۵، ۳۷). از نظر برخی دیگر ملاک برای کلامی یا فقهی انگاشتن یک موضوع آن است که این مطلب در حیطه کدام علم قرار دارد. «علم کلام علمی است که درباره خداوند سبحان و اوصاف و افعال الهی بحث می نماید. علم فقه علمی است که عهده دار کاوش پیرامون فعل مکلف است. بنابراین اگر در مسئله ای پیرامون فعل الله بحث شود آن مسئله کلامی است و اگر پیرامون فعل مکلف نظر داده شود، مسئله فقهی می باشد.» (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱۳۴). مبحث مشروعیت در هر دو علم مطرح می شود.

البته رویکرد فقهی آن مؤخر بر رویکرد کلامی ظاهر می شود، چراکه رویکرد فقهی که در چارچوب فقه سیاسی است از فروع دین است و رویکرد کلامی آن بحث در اصول دین. شاید بتوان گفت سرچشمه «مشروعیت» با سه اصل توحید، نبوت و امامت گره خورده است. بر مبنای این که هر کس چه اعتقادی در خصوص فعل خدا در تعیین یا عدم تعیین ولی داشته باشد؛ وجوب تبعیت از ولی و حرمت تبعیت از غیر او معنا پیدا خواهد کرد.

همان‌طور که بیان شد جایگاه مشروعیت ابتدا در علم کلام قرار دارد. توسل جستن به منابع نقلی به تنهایی در جهت اثبات موضوعات کلامی صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که شأن علم کلام دفاع از عقاید دینی و پاسخ‌گویی به شبهات می‌باشد، ناگفته پیداست که استناد به ادله عقلی برای مخالفین مؤثرتر و قابل قبول‌تر است. (کربلایی پازوکی، ۱۳۸۲، ۱۸۶) البته در جایی که مشروعیت وارد حوزه عمل می‌شود لازم است برای یافتن تکلیف الهی به منابع فقهی مراجعه کنیم.

مسئله مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام در علم کلام، تحت مبحث امامت مطرح می‌شود. نکته حائز اهمیت این است که ابتدای مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام برخواست مردم، با ابتدای کلیه شئون امامت برخواست مردم مساوی نیست. برخی از علمای شیعه به درستی بر این نکته اصرار دارند که نباید امامت را به تمامی در حکومت‌داری خلاصه نمود، درحالی‌که حکومت تنها فرعی از امامت به شمار می‌آید (مطهری، ۱۳۶۵، ۷۰ و ۷۱). امامت شئون و مراتب سه‌گانه (مرجعیت دینی، زعامت سیاسی و ولایت معنوی) دارد که مشروعیت، تنها در خصوص شأن زعامت سیاسی مطرح می‌شود.

۳-۲. فعل خداوند در حوزه تکوین

در حوزه تکوین سخن از این است که انسان چگونه آفریده شده است یا اینکه خداوند چگونه انسانی را آفریده است. انسان چه ویژگی‌ها و قابلیت‌هایی دارد. در حوزه تکوین ما به دنبال آن نیستیم که انسان چگونه باید باشد، بلکه می‌خواهیم انسان را آن‌گونه که هست بشناسیم. انسانی که خود فعل خداوند است. شناخت فعل خداوند حکیم در تکوین و پیوند منطقی آن با حوزه تشریع می‌تواند ما را به یک نظریه سیاسی دینی صحیح راهنمایی کند. در این راستا باید ویژگی‌های ذاتی بشر در کنار شیوه خاص هدایت او و پاسخ‌گویی او در روز جزا توأمان ملاحظه شود.

آن‌چه وضعیت انسان را از دیگر موجودات متمایز می‌کند «اختیار» است. اختیار آدمی مهم‌ترین پدیده عالم است. هدایت انسان همانند بیشتر موجودات جبری و تکوینی نیست،

بلکه انسان به مثابه موجودی هدفمند عمل می‌کند. این انسان عاقل مختار که «مدنی بالطبع» است، می‌تواند تکویناً زندگی فردی و اجتماعی خود را بسازد: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یشعروا ما بانفسهم» (رعد، آیه ۱۱)؛ می‌تواند شکرگزار خداوند باشد یا کفر بورزد؛ «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا»؛ می‌تواند دین الهی را بپذیرد یا به راه ظلمت برود (انسان، آیه ۳) و «لا اکراه فی الدین» (بقره، آیه ۲۵۶).

انسان به مدد قوه عاقله، خود توانایی منحصربه‌فردی یافته و بار امانتی که آسمان‌ها از قبول آن امتناع نمودند را پذیرفته است. خداوند اراده کرده است که چنین موجودی را به عنوان خلیفه خود برگزیند: «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره، آیه ۳۰). جانشینی انسان در زمین به این معناست که او هرگونه قدرتی را که خداوند در جهان دارد، داراست (صدر، ۱۳۵۹، ۹). البته باید توجه داشت که این جانشینی مختص به شخص آدم ﷺ نیست و تمامی انسان‌ها در این مقام با او مشترک‌اند (طباطبایی، بی‌تا، ۱، ۱۷۸). حقیقت جامع خلافت برای حقیقت انسان است و برای همه ابنای بشر جعل شده است (خراسانی، ۱۳۸۹، ۱۳۰). این اختیارات بسیار وسیع که از طبیعت منصب خلیفه الهی انسان سرچشمه می‌گیرد، بی‌شک بایستی مشمول اختیار انسان بر تعیین سرنوشت خود نیز بشود. جانشینی انسان در زمین به معنای حکومت او بر هستی است و حکومت انسان‌ها بر یکدیگر نیز در همین خلافت ریشه دارد (صدر، ۱۳۵۹، ۱۰). مسئولیت آبادانی جهان از نظر اجتماعی و طبیعی بردوش بشر گذارده شده است؛ بنابراین خلیفه الله بودن انسان، نقطه اتکایی برای حق حاکمیت ملی می‌تواند باشد (صدر، ۱۳۵۹، ۱۱).

نکته مهم دیگر در خلقت انسان، «مسئولیت» است. انسان به سبب اختیاری که دارد، باید در روز قیامت پاسخ‌گوی اعمال خود باشد. مسئولیت تنها در جایی معنا پیدا می‌کند که اختیار و آزادی وجود داشته باشد. هدف از خلقت انسان آزاد و مختار در روی زمین، فراهم کردن فرصت انتخاب میان اصلاح و افساد برای او است [که] راهش را برگزیند (صدر، ۱۳۵۹، ۱۴).

انسان به صورت تکوینی دو ویژگی اختیار و مسئولیت دارد و به سبب وجود خصوصیات

منحصربه‌فرد به جانشینی خداوند بر روی زمین برگزیده شده است. توجه به ابعاد فعل خداوند در این زمینه، مقدمه استدلال این نوشتار در ارائه نظریه مشروعیت الهی مردمی با تکیه بر مبانی کلامی است.

۳-۳. فعل خداوند در حوزه تشریع

ولایت در تکوین و تشریع منحصر از آن خداوند است. انسان تمام شئون هستی خود را از خداوند دریافت می‌کند؛ بنابراین باید از او و تنها از او اطاعت کند (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۹). در این حوزه خداوند اراده خود را در تکامل بشر نه به صورت جبری، بلکه به صورت مجموعه‌ای از اوامرو نواهی تحت عنوان «دین» محقق می‌کند که عملی شدن آن بستگی به اراده انسان دارد. همان‌طور که گفته شد، این جا سخن از «باید» و «تکلیف» به میان می‌آید. خداوند اراده فرموده است که بشر به اختیار خود راه سعادت را انتخاب نماید: «لا اکراه فی الدین» (بقره، آیه ۲۵۶).

از طرفی به اعتقاد علمای شیعه، بر خداوند واجب است تا در راستای حکمت خود بر بندگان لطف نموده و امامی را بر آنها نصب کند که معصوم علیه السلام از هر گناه و اشتباهی باشد. تنها در چنین صورتی نیاز مردم به داشتن ولی مرتفع می‌گردد (طوسی، ۱۳۷۵ق، ۱۸۹)، چرا که امام به عنوان حافظ، مفسر و مجری قانون عقلاً باید معصوم علیه السلام باشد (وحید خراسانی، ۱۳۹۰، ۱۲۱). بر این مبنا اولاً، حکومت از آن خداست؛ ثانیاً، خداوند باید از سر لطف برای مردم رهبر تعیین نماید. تنها در صورتی اطاعت از غیر خدا مشروع است که خود او چنین دستوری داده باشد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۹). در این راستا خداوند حاکمانی برای مردم نصب کرده است که اطاعت از ایشان بر همه مردم واجب است. در اندیشه علمای شیعه این مرحله، مرحله «ثبوت» ولایت است و اراده خداوند به یک حکم شرعی تعلق می‌گیرد؛ لذا انتخاب مردم در آن راهی ندارد.

دلایلی که حق ولایت را برای پیامبر و امامان اثبات می‌کند، اطلاق دارد و اقتضای اطلاق این است که ثبوت ولایت، منوط و وابسته به هیچ چیز دیگری نباشد (مؤمن، ۱۳۸۶، ۳۶ و

۳۵). ائمه معصوم علیهم السلام به نص پیامبر به ولایت بر مردم منصوب شده‌اند (مفید، ج، ۱۴۱۳ق، ۴۶). ثبوت ولایت ایشان معلق بر هیچ شرطی حتی بیعت مسلمین نیست. اساساً بیعت با ولی بعد از ثبوت ولایت محقق می‌شود، نه قبل از آن (مفید، ب، ۱۴۱۳ق، ۲۴۹-۲۵۰). علمای شیعه مانند شیخ مفید، شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۷۵ق، ۱۸۷ و ۲۱۸) و علامه حلی (عمیدزنجانی، ۱۳۶۶، ۸، ۱۰۲-۱۰۳) معتقد به نصب امام از سوی خداوند هستند. امر خداوند در این حوزه اطاعت از رسول و اولی الامر است: «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم» (نساء، آیه ۵۹). بررسی فعل خداوند در حوزه تشریع بیانگر این است که خداوند اولیایی را از جانب خود منصوب کرده و تمامی انسان‌ها را مطلقاً به اطاعت از ایشان امر نموده است. حال باید دید که اختیار انسان در حوزه تکوین چگونه با التزام او در حوزه تشریع جمع می‌شود.

۳-۴. ارائه تفسیری هماهنگ میان فعل خداوند در این دو حوزه

در این مقام این دو فعل الهی، یعنی خلقت انسان عاقل مختار و مسئول و نصب ولی توأمان بررسی می‌شود. خداوند در تکوین ظرفی را خلق کرده است و در تشریع مظهر آن را تعیین می‌کند. انسان دارای ظرفیت‌هایی است (عقل، اختیار، مدنی بالطبع بودن) که شایستگی خلیفه‌الله شدن را بالفطره و تکویناً به او اعطا می‌کند. آنچه میان تکوین و تشریع پیوند می‌زند، مقام «خلیفة‌اللهی» انسان است. حال این مقام خود برای انسان مسئولیت‌هایی به دنبال دارد. انسان مسئول تحقق خلافت عمومی خود بر زمین است که از بعد بشری «امانت» یا «استیمان» نامیده می‌شود (مهاجرنیا، ۱۳۸۹، ۳۹). بر این اساس انسان‌ها در برپایی نظام مطلوب نه تنها مختارند، بلکه مکلف هستند، چراکه حکومت شایسته زمینه تحقق ابعاد دیگر خلافت را فراهم می‌کند.

همراهی دو کلیدواژه «اختیار» و «مسئولیت» ما را به این امر می‌رساند که هرگونه سلب اختیار از انسان در راه تعیین سرنوشت فردی و اجتماعی خویش نقض غرض خواهد بود. اراده الهی بر این تعلق گرفته است که فرآیند هدایت انسان در سیری کاملاً اختیاری صورت پذیرد. اساساً حق ولایت تشریعی از آن خداوند است، اما اعمال آن منوط به پذیرش اختیاری

مولی علیه است (شاهدی، ۱۳۸۳، ۳۳۹-۳۳۸). انسانی که تکویناً آزاد آفریده شده است، هم در انتخاب دین و هم در پذیرش حکومت دینی مجبور نیست؛ هرچند شرعاً مکلف بر آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ۲۳). برخی نیز میان آزادی و اختیار انسان در گزینش اصل دین و اختیار او در تعیین سرنوشت اجتماعی و نظام سیاسی قیاس اولویت برقرار می‌کنند و به طریق اولی انسان را در تعیین حکومت مختار می‌شمارند (فخلعلی، ۱۳۸۴، ۱۴۰). رشد سیاسی وابسته به حرکت صاحب اراده است. قرآن بر اختیاری بودن «تغییر» در جوامع انسانی صحه گذاشته است و می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا بانفسهم» (رعد، آیه ۱۱).

در سخنان امام خمینی رحمته الله علیه به عنوان یک مرجع دینی و برپاکننده یک حکومت اسلامی مؤیدات بسیاری بر این ادعا یافت می‌شود. از نظرایشان تعیین سرنوشت، حق هرملتی است (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۳، ۵۰۳) و مردم باید شکل و نوع حکومت خود را خود تعیین کنند (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۴، ۳۶۷)؛ بنابراین تفسیر هماهنگ میان این دو حوزه در گروهی پذیرش لزوم تحقق مقبولیت مردمی در ایجاد حکومت اسلامی و حتی حکومت شخص معصوم علیه السلام است.

۳-۵. پیامدهای این دیدگاه

بررسی فعل خداوند متعال در حوزه تکوین نشان داد که او انسانی عاقل، مختار و مدنی بالطبع را در زمین خلیفه خود قرار داده و به سبب این آزادی او را در قیامت مسئول اعمالش گردانیده است. از سوی دیگر خداوند در حوزه تشریع انسان را ملزم به اطاعت از ولی منصوب نمود. این دو فعل خداوند بیانگر این حقیقت است که او در نظر دارد انسان در دنیا آزاد باشد تا میان صلاح و فساد دست به انتخاب بزند و در آخرت پاسخگوی انتخاب‌های نیک و بد خود باشد. باید دید چنین تفسیری از ابن دو فعل الهی چه نتایجی را در عمل به بار می‌آورد و چگونه دست یافتن به مبنای مشروعیت را فراهم می‌کند.

۳-۵-۱. وظیفه مردم

شکی نیست که مردم موظف هستند اولاً، از خداوند و ثانیاً، از کسانی که خداوند اطاعت ایشان را واجب کرده است، اطاعت کنند. شیخ طوسی در باب وظیفه مردم در قبال حکومت می‌نویسد: «وظیفه اصلی مردم در برابر حکومت اسلامی (مطلوب و مشروع) اطاعت از آن است تا با فرمانبری از حاکم دست وی را در جهت اجرای منویات صحیح باز بگذارند. اصولاً حکومت محقق نمی‌گردد و امام مبسوط‌الید نخواهد شد؛ مگر این که مردم و شهروندان جامعه اسلامی از وی تبعیت کنند. هرگاه مردم از امام اطاعت نکنند، حکومت وی محقق نگشته و امام، مبسوط‌الید به شمار نمی‌آید. بنابراین گناه آن برعهده کسانی خواهد بود که این‌گونه عمل کرده‌اند، زیرا می‌توانند با اطاعت مجدد، استقرار حکومت حق را شاهد باشند.» (خالقی، شفیعی و موسویان، ۱۳۸۶، ۲۸۰) البته عدم پذیرش ولایت پیامبریا امام معصوم علیه السلام از جانب مردم، خللی به اصل وجوب آن وارد نمی‌کند، چراکه وجوب اطاعت از امام و ولی امر، مشروط به هیچ شرطی از جمله بیعت نیست (جوان آراسته، ۱۳۸۲، ۱۶۸). نصب امام و به تبع وجوب اطاعت از او در حیطه ولایت تشریعی خداوند جز به اراده او وابسته نیست.

۳-۵-۲. وظیفه ولی

شاید تمامی مواردی که بیان شد مورد اتفاق علمای شیعه باشد. آنچه در آن اختلاف نظر جدی وجود دارد وظیفه امام در این راستا است. آیا امام و ولی خداوند می‌تواند در صورت حصول امکان و قدرت برقراری حکومت بدون تحصیل مقبولیت و رضایت مردم برایشان حکومت کند؟ آیا ممکن است خداوند به انسان اراده و اختیار بدهد و از سوی دیگر به ولی خود اجازه دهد تا حکومت اجباری برانسان تحمیل کند؟ اگر خداوند در پی تشکیل حکومت اجباری ولی خود است، چرا پیامبران و امامان از ولایت تکوینی خدادادی و قدرت الهی خویش بهره نمی‌برند تا حکومت عدل را برقرار سازند؟ چرا اساساً خداوند اختیار و امکان عصیان را برای مردم فراهم کرده است؟

باید در باب وظیفه امام به تفکیک قائل شد. هنگامی که امام در جامعه مقبولیت

دارد و اکثریت مردم به حکومت او رضایت دارند، در صورت حصول قدرت و امکان ایجاد حکومت اسلامی، ولی خدا مکلف به تشکیل حکومت عدل الهی است، همان طور که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه می فرماید: «وما اخذ الله من العلماء الا يقاروا على ولا سغب مظلوم لا لقيت حبلها على غاربها. ولسقیت»؛ زمامداری را به دوشش می انداختم و آن جام آن را مانند آغازش با پیاله می کردم.

اما در زمانی که مقبولیت حاصل نشود، حتی در صورت وجود امکان و قدرت حکومت بر مردم، امام و ولی خدا نباید حاکمیت خود را برایشان تحمیل کند، چراکه مردم هم زمان با وجود تکلیف شرعی بریعت با ولی منصوب از جانب خدا از قدرت اختیار نیز برخوردارند؛ لذا می توانند به این بیعت تن ندهند (کدخدایی، جواهری طهرانی، ۱۳۹۱، ۱۱۴). در این جاست که باید میان اراده خداوند در حوزه تکوین و اراده او در حوزه تشریع تفسیری هماهنگ صورت داد. خداوند به اولیای خود در زمین برای امکان فعالیت اختیارات تام و مطلق اعطا کرده است، اما این اختیارات الزاماً باید در چارچوب اهداف و سنت های الهی از قبیل اختیار و آزادی مردم انجام پذیرد؛ بنابراین آنان هیچ گاه مجاز به اعمال زور و استبداد نیستند.

بنابراین ادعای ما این است که افزون بر شرط «قدرت» و دیگر شرایطی که در سخنان ائمه اطهار (علیهم السلام) جهت تشکیل حکومت اسلامی لازم است، مقبولیت و رضایت مردمی نیز ضروری است. برخی متفکرین کوشیده اند با اثبات ضرورت وجود دیگر شرایط، ضرورت وجود شرط مقبولیت را نفی نمایند، در حالی که منطقاً اثبات شیء، نفی ما ادا نمی کند. برخی روایات مثبت ولایت پیامبر و ائمه اطهار در مقام ثبوت را در مقام اثبات مورد استناد قرار می دهند و یا با ناکافی دانستن «مقبولیت» برای تشکیل حکومت معصوم (علیه السلام) سعی در کم رنگ جلوه دادن این شرط می نمایند.^۱ اگرچه رضایت مردم به حکومتی که از جانب خدا تعیین نشده باشد ایجاباً عامل مشروعیت بخشی به حساب نمی آید، اما عدم مقبولیت در خصوص تشکیل حکومت معصوم (علیه السلام) به دلیل اختیاری که خداوند به مردم اعطا کرده است سلباً مؤثر واقع شده و تشکیل حکومت معصوم (علیه السلام) را ناممکن می سازد (کعبی، ۱۳۹۴، ۱۳).

۱. برای نمونه مراجعه کنید به مقاله نجارزادگان، فتح الله، «بازخوانی انتقادی مقاله «شیعه و مسئله مشروعیت بین نظریه و نص»»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، ۱۳۸۳، شماره ۶۵.

۳-۶. دلایل نقلی موبد این دیدگاه

- در میان روایاتی که تاکنون مطالعه شده، هیچ روایتی دیده نشده است که مدلول آن صراحتاً اختیار مردم را در پذیرش حکومت نفی کرده باشد، بلکه روایات بسیاری وجود دارد که این اختیار را برای مردم به رسمیت می‌شناسد. در ادامه تعدادی از این روایات را می‌آوریم:
 ۱. طبری به نقل از محمد حنفیه آورده است: «محمد بن حنفیه گوید: وقتی عثمان کشته شد پیش پدرم بوم، برخاست و به خانه خویش رفت. یاران پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) پیش وی آمدند و گفتند: این مرد کشته شد [و مردم را امامی باید. کسی را برای این کار شایسته‌تر از تونمی دانیم که سابقه‌ات بیشتر است و خویشاوندیت با پیامبر خدا نزدیک‌تر. گفت: چنین مکنید که من وزیر باشم بهتر که امیر باشم. گفتند: نه، به خدا دست بر نمی‌داریم تا با تو بیعت کنیم. گفت: پس در مسجد باشد که بیعت من نهانی نباشد و به رضای مسلمانان باشد (طبری، ۱۳۷۵، ۳۲۲۷).
 ۲. امام علی علیه السلام در خطبه شقشقیه از جمله دلایل پذیرفتن خلافت را حضور جمعیت فراوان برای بیعت عنوان می‌کنند (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ۴۹).
 ۳. همچنین امام در ضمن خطبه‌ای فرمودند: ای مردم! شما با من براساس آن چه که با افراد قبل از من بیعت شد بیعت کردید و مردم پیش از آنکه بیعت کنند، صاحب اختیارند و هنگامی که بیعت کردند اختیاری ندارند. بر امام است که استقامت ورزد و بر مردم است که تسلیم باشند. (محمد بن علی مفید، الف، ۱۴۱۳ق، ۱، ۲۴۳)
 ۴. علی علیه السلام در نامه خود به شیعیان خویش می‌نویسد: پیامبر خدا با من پیمانی بسته [و] فرمود: ای پسرابی طالب! ولایت بر امت من از آن توست؛ اگر با رضا و رغبت تو را به ولایت خویش برگزیدند و با رضایت بر خلافت تو اجماع نمودند، ولایت آنان را بر عهده بگیر و اگر بر خلافت تو اختلاف کردند، آنان را به آنچه در آن هستند، واگذار (طبری عاملی کبیر، ۱۴۱۵ق، ۴۷۴).
 ۵. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «والواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما يموت امامهم او يقتل... ان لا يعملوا عملا ولا یحدثوا حدثا ولا یقدموا یدا ولا رجلا ولا یبدؤا شیء»

قبل ان یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء والسنة یجمع امرهم...» (سلیم ابن قیس الهلالی، ۱۴۰۵ق، ۲، ۷۵۲).

۶. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: هرکس به نزد شما آمد و خواست که جماعت را متفرق کند و امر امت را غصب نماید، آن (خلافت) را بدون مشورت برعهده بگیرد او را بکشید که قطعاً خداوند این اجازه را داده است (محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۲، ۶۲).

۷. امام علی علیه السلام از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل فرمودند که یا علی مثل تو مثل کعبه است مردم نزد تو می آیند اما توبه نزد مردم نمی روی. اگر این مردم نزد تو آمدند و این امر (خلافت) را به تو تسلیم کردند از آن ها بپذیر و اگر نزد تو نیامدند توبه نزد ایشان نرو (مجلسی، ۱، ۴۰). بیشتر روایات بیان شده در خصوص خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام است. بیانات این حضرت قبل، بعد و در حین تشکیل حکومت و شیوه ای عملی که ایشان برای تأسیس حکومت به کار گرفته اند، همگی از نقش بسیار مهم و تأثیرگذار حضور، خواست و اراده مردمی در ایجاد حکومت اسلامی حکایت می کنند. از روش امام علی علیه السلام در تشکیل حکومت اسلامی نمی توان تنها به عنوان عمل به اعتقاد مردم آن دوران به حق امت در گزینش حاکم تعبیر کرد. نقش بیعت امت در انتخاب خلفا تنها تأیید انتخاب پیشین بود. اساساً در مورد هیچ یک از خلفای سه گانه انتخاب عمومی و همگانی صورت نگرفت. بیعت مردم با خلیفه اول پس از انتصاب او به این مقام در سقیفه بنی ساعده به دست عده ای از بزرگان مهاجرین و انصار بود و در روز دوم خلافت او صورت پذیرفت (طبری، ۱۳۷۵، ۴، ۱۳۳۷). خلیفه دوم نیز به حکم خلیفه اول به این مقام برگزیده شد (طبری، ۱۳۷۵، ۴، ۱۵۷۱) و خلیفه سوم نیز منتخب شورای شش نفره ای بود که خلیفه دوم اعضای آن را انتخاب نموده بود (طبری، ۱۳۷۵، ۵، ۲۰۶۷). این در حالی است که امام علی علیه السلام بی پرده بر انتخاب آگاهانه مردمی اصرار داشتند. بنابراین سیره امام نه تنها بیانگر تأیید نهاد بیعت است، عنصر اراده مردمی را پررنگ تر از پیش در مقومات آن وارد کرده است (فخلعلی، ۱۳۸۴، ۱۱۴). احتساب تمامی سخنان و سیره امام (علی علیه السلام) در خصوص نقش رضایت مردم در تشکیل حکومت اسلامی در حد یک اتمام

حجت و در مقام جدل بدون وجود سابقه چنین انتخاب مردمی در خصوص خلفای پیشین ظلم به ساحت پاک شیعه است.

در روایت اول امام بر لزوم حصول رضایت مسلمین بر خلافت خود تأکید می‌کنند و در خطبه شقشقیه حضور جمعیت فراوان برای بیعت را یکی از دو علت قبول خلافت معرفی می‌کنند. در روایت سوم امام مردم را پیش از بیعت، در پذیرش و رد آن مختار برمی‌شمردند. روایت چهارم بر امکان قبول خلافت تنها در صورت حصول رضایت قاطبه مسلمین دلالت می‌کند. در روایت پنجم، حضرت اختیار کردن حاکم با ویژگی‌های خاص را وظیفه‌ای مردمی قلمداد می‌نکند. روایت ششم دال بر نفی حکومت استبدادی و تأسیس حکومت بدون مشورت با مردم است. تشبیه امام به کعبه نیز بیان‌گر این است که امام نه تنها حکومت را بدون وجود مقبولیت بر مردم تحمیل نمی‌کند، بلکه در انتظار بلوغ فکری جامعه به امر ولایت می‌نشیند.

۳-۷. بررسی ادله مخالف

مدلول روایاتی بیان شد و روشن می‌کند که یکی از شرایط تصدی و فعلیت ولایت ولی خدا، رضایت مردم و مقبولیت است. در کنار این روایات، روایات دیگری نیز از ائمه معصومین علیهم السلام نقل شده است که به نظر می‌رسد مقبولیت را شرط فعلیت ولایت نمی‌داند. در ادامه این روایات را نیز بررسی می‌کنیم:

۱. امام علی علیه السلام در جلسه بیعت با ابوبکر به گفت‌وگوی خود با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استناد می‌کنند که از ایشان پرسیدند: در صورتی که خلافت غصب شود چه کنم؟ پیامبر در پاسخ فرمودند: اگر علیه ایشان یاورانی یافتی، پس با ایشان جهاد کن و مخالفت کن و اگر یارانی نیافتی، پس با ایشان بیعت کن و خون خود را حفظ نما (سلیم ابن قیس الهلالی، ۲، ۵۹۱).

پس از این سخن، حضرت می‌فرماید: بدانید که به خدا سوگند اگر این چهل نفری که با من بیعت کردند به من وفادار می‌ماندند بی‌تردید با شما نبرد می‌کردم. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۴۲، ۲۸)

۲. امام علی علیه السلام این نکته را بارها متذکر شده اند که اگر یاران راسخی به عدد چهل سی و حتی ده نفر داشتند در مقابل غصب خلافت واکنش نشان می دادند و با غاصبین برخورد می کردند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۲۸، ۱۷۵)

۳. از امام صادق علیه السلام نیز روایاتی با مضمونی مشابه با سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که علت عدم قیام در مقابل حکومت طاغوت را نبود یاران مخلص عنوان می کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۴۷، ۳۳۴).

برخی از متفکرین با استناد به این روایات در راستای اثبات نظریه شرط قدرت برآمده اند و در مقابل نقش مقبولیت را در مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام نفی کرده اند. ایشان سیره متفاوت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و پس از قتل عثمان را دال بر عدم اشتراط بیعت و مقبولیت مردمی می دانند، چراکه امام علی علیه السلام پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله علی رغم بیعت مردم با فرد دیگری سعی در جمع آوری نیرو و یاور علیه غاصبین داشتند، اما پس از قتل عثمان، با این که مقبولیت مردمی نسبت به خلافت امام موجود بود، امام به علت فقدان تحقق شرط قدرت از قبول خلافت سرباز می زدند. ایشان حکومت معصوم علیه السلام در زمان ضدیت عموم مردم با وی را امری ناممکن تلقی می کند و حکومت معصوم علیه السلام را حکومتی غیراستبدادی می داند، اما در عین حال معتقد است که معصوم علیه السلام حق دارد در زمانی که مردم نسبت به حاکمیت او حالت خنثی دارند، اقداماتی صورت دهد که رضایت حاصل آید و امکان زعامت او محقق گردد (پسندیده، ۱۳۸۸، ۱۳۹-۱۶۷).

در خصوص روایات و استدلال بیان شده چند نکته حائز اهمیت است:

نخست، این که مدلول این روایات بر قیام و مبارزه علیه ظالمان نظر دارد نه تحمیل حکومت دینی بر عامه مردم. اگرچه مقابله با حاکمان ناشایست و غاصب زمان مقدمه تشکیل حکومت است اما مساوی با آن نیست (فخلعلی، ۱۳۸۴، ۱۲۳؛ کریمی والا، ۱۳۸۷، ۳۰). معمولاً بیشتر مردم توان روحی و جسمی مقابله و مبارزه با حکومت های فاسد و قدرتمند را ندارند، اما اگر امکان تشکیل حکومت حق باشد، به آن رضایت می دهند. بنابراین در ایجاد مقدمات شکل گیری و هموار کردن مسیر نیاز به افراد فداکار، با انگیزه و مقاومی است که

معمولاً گروه پرشماری را تشکیل نمی دهند. بنابراین روایات مذکور حداکثر برای امر دلال می کنند که برای قیام علیه حکومت ظالم به وجود یاور نیاز است و به کسب رضایت عمومی یا آرای اکثریت مسلمین احتیاجی نیست (ارسطا، ۱۳۸۹، ۴۶۹-۴۶۸). بنابراین در نظریه الهی مردمی معصوم علیه السلام از تلاش برای فراهم آمدن شرایط تحقق حکومت عدل الهی منع نمی شود و آنچه در نظر قائلین به شرط قدرت است، در این نظریه نیز حاصل می آید.

دوم، این که روایاتی از این دست که از امیرمؤمنان علیه السلام نقل شده است، قریب به اتفاق در ماجرای سقیفه بیان شده که از جهاتی شایان تأمل است. پس از رحلت رسول خدا مردم از انتصاب امام علی علیه السلام به خلافت و امامت اطلاع داشتند. انتخاب خلیفه در سقیفه به دست سران و نخبگان جامعه صورت گرفت که بر مردم تحمیل شد. خلافت ابوبکر در سقیفه بنی ساعده رخ داد. عموم مردم در جریان خلافت او نقشی نداشتند، بلکه تنها عده ای از بزرگان مهاجرین و انصار او را به خلافت برگزیدند. تاریخ نشان می دهد که بیعت عامه با ابوبکر در روز فردای سقیفه برگزار شد (طبری، ۱۳۷۵، ۴، ۱۳۳۷). در اینجا اگرچه مردم در نقش حامیان امیرالمؤمنین علیه السلام ظاهر نشدند، اما با حکومت امام نیز خصومت نداشتند؛ بنابراین باید گفت: رضایت و عدم رضایت مردم در آن برهه زمانی موضوعیت نداشت و امام در صورت داشتن یاور می توانستند کودتاگران را مغلوب کنند و طبیعتاً بیعت مردم به سمت ایشان گردش پیدا می کرد. در حقیقت در سقیفه وجود، اصالت و شخصیت امت انکار شد. اگر در آن زمان این امکان برای مردم فراهم می شد که در فضای آزادانه حاکم خود را انتخاب کنند، به احتمال زیاد امیرالمؤمنین علیه السلام را برمیگزیدند (قاسمی، ۱۳۸۹، ۱۵۴-۱۵۳).

سوم این که باید به این نکته توجه داشت که قبول لزوم تحقق مقبولیت مردمی، چونان عنصر تکمیلی در جهت مشروعیت حکومت معصوم علیه السلام (البته در مقام اثبات، نه ثبوت) ملازمه ای با اشتراط لزوم تحقق قدرت و استطاعت امام علیه السلام بر آن جام این تکلیف ندارد. لزوم حصول قدرت بر آن جام تکلیف امری عقلی، شرعی و بدیهی است که هیچ عاقلی آن را انکار نمی کند. باید دانست که این دو شرط با یکدیگر تناقضی ندارند و اثبات یکی برابر با نفی دیگری نیست. بنابراین نپذیرفتن فوری حکومت از جانب امیرالمؤمنین علیه السلام پس از قتل

عثمان، به منزله عدم اشتراط مقبولیت مردمی نیست، بلکه حاکی از این حقیقت است که افزون بر لزوم تحقق مقبولیت، عناصر دیگری نیز در کانون توجه امام قرار داشته که یکی از آنها قطعاً شرط قدرت بوده است.

با توجه به ادله عقلی و نقلی بالا «ولی منصوب» تنها در صورت وجود مقبولیت قادر به تشکیل حکومت عدل الهی خواهد شد. نهی ولی از حکومت اجباری بر مردم نه تنها سبب اهانت وجود معصوم علیه السلام و مقدس او نخواهد بود، بلکه دفاع از حریم قدس ائمه معصومین علیهم السلام از هرگونه تهمت است. در واقع این نهی از جانب خداوند برای حاکم وضع شده است که هماهنگ با حوزه تکوین و خلقت خداوند است.

نتیجه گیری

در مذهب تشیع، مشروعیت به عنوان توجیه عقلانی حق حکومت در دو علم کلام و فقه مطرح می شود. البته رویکرد فقهی آن بر پایه های اعتقادی و عقلانی اثبات شده در رویکرد کلامی بنا می شود. از منظر علم کلام موضوع مشروعیت در حیطه فعل خداوند بحث می شود. با توجه به ولایت تکوینی و ولایت تشریعی خداوند، می توان فعل او را به طور مجزا در این دو حوزه بررسی کرد. خداوند در حوزه تکوین بدون وساطت اراده ای دیگر، اراده خود را محقق می نماید. او با خلق انسانی عاقل، مختار و مدنی بالطبع اراده می نماید او را خلیفه خود در روی زمین قرار دهد و تعیین سرنوشت فردی و اجتماعی او را به دست خودش بسپارد.

با توجه به این جایگاه تکوینی انسان، خداوند در حوزه تشریع مسئولیت هایی برای خلیفه خود در نظر گرفته است که البته انجام این تکالیف منوط به اراده انسان است. در راستای سنت الهی مبنی بر اختیار و آزادی انسان در این عرصه و آزمایش و حسابرسی از او در سرای آخرت، خداوند اولیای خود را که منصوب از جانب او برای تشکیل حکومت هستند، از اقدام قهری و اجبار آدیان برای تبعیت از حکومت عدل الهی منع نموده است. این تفسیر هماهنگ میان فعل الهی در دو حوزه تکوین و تشریع، چنین نتیجه ای را در پی دارد که: اگرچه خداوند انسان ها را در دنیا به حال خود وانگذاشته و با ارسال رسل و تعیین امام برای هدایت

آنها تلاش کرده است، اما بر اساس سنت خود، اختیاری را که خود به انسان اعطا نموده، در این دنیا سلب نمی نماید تا عرصه آزمون او مهیا باشد.

در نتیجه چنین تبیین کلامی، خود رویکرد فقهی مشروعیت را نیز در ادامه روشن می کند: تکلیف مردم، تبعیت از فرمان پروردگار و فرمان هر آن کسی است که او اعلام کند. تکلیف ولی خدا هم آن است که تنها در صورت حصول شرایط و مقبولیت مردمی تشکیل حکومت دهد.

فهرست منابع

قرآن کریم

شریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی؛ عین اخبار الرضا؛ تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.

۲. ارسطا، محمد جواد؛ «اهتمام به آراء عمومی و دید مردم در نگاه علی (علیه السلام)»، حکومت اسلامی، شماره ۱۷، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۷۹، صفحات ۱۱۰ تا ۱۲۸.

۳. -----؛ نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ چ دوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹.

۴. پرتو، ابوالقاسم؛ واژه یاب؛ [بی جا]: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳.

۵. پسندیده، عباس؛ «بیعت در نظام ولایت فقیه و قانون اساسی»، حکومت اسلامی، شماره ۷، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۷، صفحات ۸۱-۱۰۴.

۶. جواد آملی، عبدالله؛ ولایت فقیه؛ چ دوم، بی جا: مرکز نشر فرهنگی رجا، ۱۳۶۸.

۷. -----؛ نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم؛ چ اول، قم، مرکز نشر اسرا، ۱۳۸۱.

۸. جوان آراسته، حسین؛ مبانی حکومت اسلامی؛ چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲.

۹. حائری، کاظم و عمید زنجانی، عباسعلی و کرجی ابوالقاسم؛ «نظام سیاسی اسلام/ گفت و گو»، حکومت اسلامی، شماره ۱، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۷۵، صفحات ۸-۴۹.

۱۰. حاتمی، محمدرضا؛ مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه؛ چ اول، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۴.

۱۱. حیدری، احمد؛ «ولایت فقیه ولایت الهی مردمی، نقدی بر مقاله منشأ مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اسلام و امام خمینی»، حکومت اسلامی، شماره ۱۵، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۷۹، صفحات ۱۲۵-۱۵۷.

۱۲. خالقی، علی؛ شفیعی، محمد؛ موسویان، محمدرضا؛ نظام سیاسی و دولت مطلوب در اندیشه سیاسی شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی؛ تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶.

۱۳. خراسانی، ابوالفضل، «مشروعیت پیامد کلامی انگاری امامت»، حکمت / اسراء، شماره ۵، قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی اسراء، ۱۳۸۹، ۱۱۳-۱۳۸.
۱۴. دهخدا، علی اکبر؛ لغتنامه دهخدا، تهران: نشر دانشگاه، ۱۳۴۵.
۱۵. سائلی، علی؛ «حکومت در ترازوی فقه و کلام»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۱۷، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۷۸، صفحات ۱۱۲-۱۳۸.
۱۶. شاهی، غفار؛ «توحید و حکومت دینی»، حکومت اسلامی، شماره ۳۱، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۳، صفحات ۳۲۹-۳۶۹.
۱۷. صدر، سیدمحمدباقر؛ خلافت انسان و گواهی پیامبران طرح بنیادی برای تشکیل جامعه توحیدی بر روی زمین؛ موسوی، جمال، [بی‌جا]: انتشارات روزبه، ۱۳۵۹.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ جلد دوم، تهران: [بی‌تا].
۱۹. -----؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد اول، تهران: کانون انتشارات محمدی، ۱۳۶۷.
۲۰. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ طبری؛ ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
۲۱. طبری عاملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم؛ المسترشد فی امامت علی بن ابی طالب؛ قم: کوشانپور، ۱۴۱۵ق.
۲۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن؛ الاقتصاد الهمدی الی طریق الرشاد؛ تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون، ۱۳۷۵ق.
۲۳. فخلعلی، محمدتقی؛ «بازخوانی آراء فقهی در باب مشروعیت سیاسی»، مطالعات اسلامی، شماره ۶۹، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۴، صفحات ۱۰۱-۱۵۴.
۲۴. فیرحی، داود؛ «شیعه و مسئله مشروعیت: بین نظریه و نص»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، شماره ۵۷، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۱، صفحات ۲۱۷-۲۴۶.
۲۵. کدخدایی، عباسعلی و جواهری طهرانی، محمد؛ حاکمیت قانون و ولایت مطلقه فقیه؛ تهران: دادگستر، ۱۳۹۱.
۲۶. کربلایی پازوکی، علی؛ «ولایت مطلقه فقیه: مسئله‌ای کلامی یا فقهی؟»، اندیشه نوین دینی،

- شماره ۳۵، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها (دانشگاه معارف اسلامی)، ۱۳۸۲، صفحات ۱۱۹-۱۳۲.
۲۷. کریمی والا، محمدرضا؛ *مقارنه مشروعیت حاکمیت در حکومت علوی و حکومت‌های غیر دینی*؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *روضة من الکافی*، سید هاشم رسولی محلاتی؛ تهران: انتشارات علمیه اسلامی، ۱۳۶۴.
۲۹. -----؛ *اصول کافی*؛ محمدباقر کمره‌ای، قم: اسوه، ۱۳۷۵.
۳۰. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت، دارالاحیاء التراث، جلد ۴۷، ۲۸، ۴۰، ۱۴۰۳ ق.
۳۱. مؤمن قمی، محمد؛ «بیعت (۱): ادله بیعت در قرآن»، *فقه اهل بیت*، شماره ۵۱، قم: سید محمود هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۶، صفحات ۳۴-۶۱.
۳۲. مطهری، مرتضی؛ *امامت و رهبری*؛ انتشارات صدرا، چ چهارم، ۱۳۶۵.
۳۳. مفید، محمد بن محمد؛ *الف، الارشاد فی معرفته حجج الله علی العباد*؛ مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. مفید، محمد بن محمد؛ *ب، الفصول المختاره*، علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۵. -----؛ *ج، المسائل العکبریه*؛ کنگره شیخ مفید، قم: المؤتمر العالمی الافیہ الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. منتظری، حسینعلی؛ *حکومت دینی و حقوق انسان*؛ قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷.
۳۷. -----؛ *مبانی حکومت اسلامی*؛ محمود صلواتی، بی‌جا: نشر تفکر، جلد دوم، ۱۳۷۱.
۳۸. موسوی خمینی، سید روح‌الله؛ *صحیفه امام رحمته الله علیه*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۴.
۳۹. مهاجرنیا، محسن؛ *اندیشه سیاسی متفکرین اسلامی*؛ تهران: انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، جلد سوم، ۱۳۸۹.

۴۰. نجارزادگان، فتح الله؛ «بازخوانی انتقادی مقاله شیعه و مسئله مشروعیت بین نظریه و نص»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، شماره ۶۵، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳، صفحات ۱۵۵-۱۸۶.

۴۱. وحید خراسانی، حسین؛ *آشنایی با اصول دین*؛ قم: مدرسه الامام باقر العلوم علیه السلام، چاپ هفتم، ۱۳۹۰.

۴۲. هلالی، سلیم ابن قیس؛ *کتاب سلیم ابن قیس هلالی*؛ قم: الهادی، الطبع الاول، ۱۴۰۵ ق.