

مبنای مشروعیت در حکومت اسلامی از منظر نهج البلاغه

محمد اخوان

عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشکده ادبیات و زبان های خارجی دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

akhavan@kashanu.ac.ir-0913261۱۰۳۷

لیلا زارعی شهامت نویسنده مسئول

دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه دانشکده ادبیات و زبان های خارجی دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

Laila.zarei90@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۲۰

تاریخ وصول: ۹۶/۲/۱۵

چکیده

امیرالمؤمنین علی (ع)، خود و اهل بیت رسول اکرم (ص) را آحق بر مردم نسبت به امر خلافت و ولایت، می‌داند و در موارد بسیاری در کتاب شریف نهج البلاغه از غضب حق خویش گلایه کرده‌اند. شیکوه و اعتراض حضرت علی (ع) را می‌توان با سه شاخص مهم «فلسفه سیاسی»، «جامعه‌شناسی سیاسی» و «شایسته‌سالاری» شناخت. این شاخصه‌ها در طول یکدیگر قرار دارند به این معنی که لازمی‌ثبات حکومت، مشروعیت الهی رهبر است. ولی در تحقق عملی حاکمیت، حضور و انتخاب مردم نیز لازم است. با توجه به اهمیت موضوع انتخاب رهبر و دیدگاه‌های مختلفی که در این باب در فرق اسلامی مطرح شده‌است، پژوهشی در این زمینه صورت گرفته‌است. یافته‌های این مقاله که براساس روش توصیفی-تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای بدست آمده نشان‌دهنده آن است که ولایت رهبران اسلامی، در حقیقت نص الهی شناخته می‌شود؛ به عبارت دیگر ولایت در اصل از آن خداوند است و او ولایت را به نصب خاص خود، که پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) هستند، واگذار کرده‌است و در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) به نصب عام ایشان، که فقیه جامع شرایط باشد، واگذار شده‌است. مشروعیت و دموکراسی در فلسفه سیاسی غرب و اسلام، هم از نظر ماهیت و هم از نظر نگرش متفاوت است: در اسلام مشروعیت از ناحیه خداوند و مقبولیت جنبه مردمی دارد و دموکراسی، به مثابه روش است اما در فلسفه سیاسی غرب، مشروعیت همان مقبولیت است و دموکراسی ارزش محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: امام علی (ع)، نهج البلاغه، ولایت، نصب الهی.

مقدمه

یکی از اختلافات مهم که خود باعث انشعاب امت اسلامی به فرقه‌های گوناگون و جدایی شیعه و سنی گردید، اختلاف بر سر مسئله خلافت و امامت بعد از رحلت رسول گرامی اسلام بود. گروهی بر طبق آیات متعدد از جمله آیه «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» مالکیت مطلق را، ویژه الله دانسته، برخی نیز معتقدند، خداوند امر حکومت را به شورا واگذاشته است تا با انتخاب خود به حاکمیت حاکم، مشروعیت بخشند. دسته‌ای نیز معتقد، به آزادی و اختیار مطلق انسان در تعیین سرنوشت خود می‌باشند که دیدگاه این افراد در حقیقت همان نظریه دموکراسی غربی است. بر این اساس چند نوع مشروعیت قابل برداشت است مشروعیت الهی؛ که در آن حاکمیت ناشی از اراده خداوند می‌باشد. مشروعیت طبیعی؛ مشروعیتی، برخاسته از ویژگی‌های فطری و طبیعی فرمانروا با این پیش فرض که طبیعت بعضی را برای فرمانروایی و جمعی را برای فرمانبری، خلق کرده است و مشروعیت قانونی؛ مبنای چنین مشروعیتی، قرارداد واقعی یا فرضی بین مردمان و حاکم است. براساس برداشت‌های مختلفی که از مشروعیت صورت گرفته است در این پژوهش در صدد هستیم که با بهره‌گیری از کلام امام علی (ع) در نهج‌البلاغه انتصابی بودن حاکم اسلامی را تبیین کنیم.

۱-۱. پیشینه‌ی تحقیق

از جمله پژوهش‌های انجام شده در این زمینه می‌توان به «سیاست و حکومت در نهج‌البلاغه» اثر موسی دانش اشاره کرد، که در پاییز ۱۳۷۹، در مجله مشکوه شماره ۶۹-۶۸ منتشر شد. مقاله دیگری تحت عنوان «مطالعه و بررسی نقدپذیری مردم و حکومت در نهج‌البلاغه» نوشته میترا بخشنده‌فر، که در اردیبهشت ۱۳۹۳ در مجله پژوهش‌های علوم انسانی شماره ۳۳ به چاپ رسید. همچنین پژوهش «ساختار حکومت در نهج‌البلاغه» با همکاری علی اکبر نوایی و سید حسین موسوی، در سال ۱۳۹۰، در شماره ۶ مجله مطالعات تفسیری انتشار یافت. البته پژوهش‌ها، شروح و کتب بسیاری موجود است که به طور پراکنده به این موضوع پرداخته‌اند. که در این بخش ذکر همه آن‌ها امکان‌پذیر نیست. در مقالاتی که ذکر آن‌ها گذشت بیشتر به حکومت اسلامی، نقش مردم در حکومت و روابط بین مردم و حاکم بررسی شده است. در حالی که ما در پژوهش حاضر، به ملاک رهبری در حکومت اسلامی می‌پردازیم. با وجود تحقیقاتی که انجام گرفته ضرورت بحث و اهمیت موضوع از یک سو و از سویی دیگر چون به صورت جامع و کامل به همه ابعاد پرداخته نشده است لذا نگارنده بر آن شد که به بازنگری در مورد ملاک رهبری در حکومت از منظر نهج-

البلاغه پردازد. این تحقیق شامل معنای لغوی و اصطلاحی ولایت و انواع آن، ولایت امام علی (ع) در قرآن و سنت، ملاک‌های رهبری از دیدگاه حضرت امیرمؤمنان علی (ع)، احتجاج و ارائه ادله‌ی مبنی بر بیعت یا شورا است.

۲-۱. معنای لغوی و اصطلاحی ولایت

ولی از ریشه «وَلِيَ» است. به معنای واقع شدن چیزی پشت سر دیگری به گونه‌ای که بیگانه بین آن دو واسطه نباشد و نوعی رابطه نیز بین آن دو برقرار باشد. گاهی این رابطه دو سویه است که یک چیز با دیگری همان رابطه را دارد که دیگری با او دارد، همانند رابطه‌ی اخوت که اگر زید برادر بکر است بکر نیز برادر زید است و گاهی این رابطه یک طرفه است. و رابطه‌ای که یک طرف با دیگری دارد غیر از رابطه‌ای است که طرف مقابل با او دارد. به این رابطه که تأثیر و تأثر در آن یک جانبه است، رابطه سرپرستی و رهبری می‌گویند. و ولایت (به فتح واو) به همین معنا می‌آید. ولایت به (کسر واو) به معنای رابطه دوستی و محبت است و نوع اول رابطه را شامل می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۵۵). ولایت به معنای رهبری و سرپرستی مخصوص خداوند است و خداوند این قسم را برای پیامبران و ائمه و جانشینان آن‌ها قرار داده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۲۳). ولایت به دو نوع تقسیم می‌شود که در اینجا به آن اشاره می‌کنیم.

۲-۲. انواع ولایت

۲-۲-۱. ولایت تکوینی یعنی سرپرستی موجودات جهان و عالم خارج و تصرف عینی داشتن در آن‌ها که اولاً و بالذات منحصر در ذات الله است و ثانیاً و بالعرض به پیامبران و ائمه معصومین (ع) و انسان‌های کامل اسناد داده می‌شود (همان).

۲-۲-۲. ولایت تشریحی که خود بر دو قسم می‌باشد: الف- ولایت بر تشریح: همان ولایت بر قانون گذاری و تشریح احکام است؛ یعنی اینکه کسی، وضع کننده اصول و مواد قانونی باشد. ب- ولایت در تشریح: یعنی نوعی سرپرستی که نه ولایت تکوینی است و نه ولایت بر تشریح و قانون، بلکه ولایتی است در محدوده تشریح و تابع قانون الهی (همان). روایاتی همانند: «الست اولی بکم من انفسکم» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲۷، ح ۱: ۲۴۳) و «من كنت مولاة فعلى مولاة» (کلینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۱۹). و همچنین آیاتی مانند: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب، ۶) و «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ

و رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّقُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مائده، ۵۵) بازگو کننده ولایت و سرپرستی و اداره امور جامعه اسلامی است. طبق آنچه بیان شد ولایت بر تشریح و حق قانون گذاری منحصر در ذات خداوند متعال می باشد «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف، ۶۷) بر این اساس ولایت در تشریح همانند ولایت تکوینی است که اولاً و بالذات منحصر در ذات خداوند است، ثانیاً و بالعرض به عهده افرادی است که مقام خلیفه الهی همچون پیامبران و امامان معصوم (ع) را دارا هستند.

۳-۲. ولایت امام علی (ع) در قرآن

بنا به نقل مفسرین و مورخین اهل تسنن و تشیع آیات بسیاری (بیش از سیصد آیه) درباره ولایت علی (ع) و فضائل و مناقب ایشان در قرآن کریم آمده است که نقل همه آنها از عهده این پژوهش خارج است؛ لذا ما در بخش فقط به چند مورد از آیات، در کتب معتبر اهل سنت اشاره می کنیم:

۱-۳-۲. آیه ولایت

عموم مفسرین و محدثین مانند فخر رازی، طبری، زمخشری و دیگران از ابن عباس و ابوذر و ... نقل کرده اند که روزی سائلی در مسجد از مردم درخواست نمود و کسی چیزی به او نداد. علی (ع) که مشغول نماز و در حال رکوع بود با انگشت دست راست اشاره به سائل نمود و سائل متوجه شد و آمد انگشتر را از دست ایشان خارج نمود و آیه ۵۵ سوره مائده «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّقُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» نازل گشت. در آن حال رسول اکرم (ص) از سائل پرسید: آیا کسی به تو چیزی داد؟ سائل ضمن اشاره به علی (ع) عرض کرد: این انگشتر را او به من داد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶: ۱۸۷)، (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ۳۸۳) و (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۶۴۹).

۲-۳-۲. آیه اطاعت

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹) ای مؤمنین! خدا و رسول او و صاحبان امر از خودتان را اطاعت کنید. این آیه درباره ی امیرالمؤمنین (ع) نازل

شده و منظور از اولی الامر، ائمه از اهل بیت (علیهم السلام) هستند (بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۹۳) و (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۵۱).

کلمه اطاعت کنید (اطیعوا) در ابتداء یکبار در مورد خداوند تعالی به کار رفته است، یکبار هم به طور مجزا در مورد حضرت رسول (ص) و اولی الامر ذکر شده است و همین موضوع نشان می‌دهد که مرتبه مالک هستی از همه خلایق بر امر اطاعت بالاتر و برتر است که در این شکی نیست. اما در مورد اطاعت از حضرت رسول (ص) و اولی الامر فقط یکبار کلمه (اطیعوا) آمده است و این بیانگر آن است که اطاعت از اولیاء امر، هم‌ردیف با اطاعت از پیامبر (ص) است. پس همان گونه که اطاعت آن‌ها مطلق و بدون چون و چرا واجب است نافرمانی از آن‌ها نیز موجب کفر و تباهی می‌شود. در آیه ولایت، صاحبان ولایت الهی به ترتیب خدا و رسول خدا و کسی که در حال رکوع زکات داده است (امام علی (ع)) هستند چون یک ولی ذکر شده نشان می‌دهد که معنای ولایت در هر سه مورد، یکی بیشتر نیست و در آیه اولی الامر اطاعت و تبعیت از خدا و رسول خدا و اولی الامر ضروری دانسته شده است. اطاعت در آیه فوق به معنی ولایت پذیری و ولی در آیه ولایت همان اولی الامر است، و اولی الامر همان ولی است که در حال نماز زکات داده است. جانشینی این دو واژه، هم معنایی بودن آن‌ها را می‌رساند.

۳-۲. آیه تبلیغ

حسکانی در شواهد التنزیل لقواعد التفضیل ضمن شرح آیه ۶۷ سوره مائده می‌نویسد «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» آیه درباره علی (ع) نازل شد و رسول خدا (ص) دست علی (ع) را گرفت و فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ» (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۲۵۶). این آیه بر اهمیت و حساسیت فراوان پیام مورد نظر دلالت می‌کند؛ به دلیل این که تصریح دارد که در صورت ابلاغ نکردن پیام، رسالت پروردگار به انجام نرسیده زیرا پیام، ارزشی برابر با پیام نبوت و رسالت دارد.

۴-۲. ولایت امام علی (ع) در سنت

نصوصی که بر امامت علی (علیه السلام) دلالت دارد دو گونه است: نصوص عام و نصوص خاص. نصوص عام به امامت وی اختصاص ندارند، بلکه امامت دیگر ائمه را نیز اثبات می‌کنند،

مانند آیه اطاعت، حدیث ثقلین، حدیث سفینه و... نصوص خاص که به امامت امیرمؤمنان علی (ع) اختصاص دارند دو گونه است: نصوص جلی و نصوص خفی، نصوص جلی موردی هستند که در آن‌ها واژگانی چون خلافت، امامت و امارت به کار رفته است. در نتیجه دلالت آن‌ها بر امامت آشکار است و تأویل نمی‌پذیرد، اما نصوص خفی اموری هستند که صراحت بر امامت ندارند و مجال تأویل در آن‌ها وجود دارد زیرا دلالت آن بر امامت در گرو تأمل و توجه به قراین و شواهد است. در این جا نمونه‌های از نصوص جلی بر امامت علی (علیه السلام) را یادآور می‌شویم.

۱-۴-۲. حدیث منزلت، «علی منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی» (الحاکم النیسابوری، ۱۴۱۷، ج ۳، ح ۴۶۳۹: ۱۲۵). حضرت علی در نهج البلاغه به این مضمون اشاره فرموده است: «وَلَقَدْ سَمِعْتُ رِئَةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الوَحْيُ عَلَيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا هَذِهِ الرَّئَةُ؟ فَقَالَ: هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ. إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَ تَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيِّ، وَ لَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَ إِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ» (نهج البلاغه، خ ۱۹۲). نور وحی و رسالت را می‌دیدم، و بوی نبوت را می‌بویدم من هنگامی که وحی بر پیامبر (ص) فرود می‌آمد، ناله شیطان را شنیدم، گفتم ای رسول خدا، این ناله کیست گفت: شیطان است که از پرستش خویش مأیوس گردید و فرمود: علی تو آن‌چه را من می‌شنوم، می‌شنوی، و آن‌چه را که من می‌بینم، می‌بینی، جز اینکه تو پیامبر نیستی، بلکه وزیر من بوده و به راه خیر می‌روی (دشتی، ۱۳۹۰: ۴۰۱). رسول اکرم (ص) در این حدیث، جایگاه علی بن ابی طالب نسبت به خود را جایگاه هارون نسبت به موسی می‌دانند. در قرآن، هارون به عنوان: برادر، وزیر، شریک امر، از اهل او و معین شده از سوی خدا معرفی شده است. پس همی شئون ایشان غیر از نبوت، به حضرت علی (ع) نیز منتقل می‌شود. با تأمل در این جملات به خوبی روشن می‌شود که چگونه آیات قرآن با احادیث پیامبر و سخن امیرمؤمنان علی (ع) در خطبه قاصعه هماهنگ است.

۲-۴-۲. یوم الدار، رسول خدا (ص) در اولین دعوت رسمی خویش پس از چند بار پرسش برای مشخص کردن این که چه کسی با ایشان همکاری خواهد کرد، تا وزیر و جانشین ایشان باشد تنها علی بن ابی طالب اعلام آمادگی کرد و پیامبر (ص) چنین می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا أَخِي وَ وَصِيِّي وَ خَلِيفَتِي فِيكُمْ فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲: ۳۲۱). ایشان حضرت علی را به عنوان برادر، جانشین و کسی که امور رسول (ص) را در غیابشان متصدی خواهد بود معرفی کردند و دستور حرف شنوی و اطاعت از او را به جمع دادند.

۳-۴-۲. عقد اخوت، وقتی پیامبر بین اصحاب خود عقد اخوت بست، -«ابن عمر رضی الله عنهما قال لما ورد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة آخى بين أصحابه ف جاء علي رضی الله عنه تدمع عيناه، فقال: يا رسول الله آخيت بين أصحابك و لم تؤاخ بيني و بين أحد، فقال رسول الله - صلى الله عليه و سلم- أما ترضى أن أكون أخواك؟ قال: بلى يا رسول الله رضيت. قال: فأنت آخى في الدنيا و الآخرة» (الصالحی الشامی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۶۳) - علی (ع) را برادر و همراه خویش در دنیا و آخرت معرفی کرد.

۴-۴-۲. ابن عباس از پیامبر (ص) روایت کرده است که ایشان فرمود: «إِنَّ عَلِيًّا وَصِيٌّ وَ مِنْ وَلَدِهِ الْمُنْتَظَرُ الْمَهْدِيُّ» (حسینی خطیب، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۵۰). در این سخن، رسول خدا، حضرت علی را وصی خویش معرفی کرده اند و امام مهدی را نیز - که شیعیان و بلکه همه انسانها منتظر ظهور و عدل گستری اویند- از فرزندان حضرت و از نسل ایشان دانسته اند.

۵-۴-۲. «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ نَظْرَةَ فَاخْتَارَنِي مِنْهَا فَجَعَلَنِي نَبِيًّا ثُمَّ نَظَرَ نَظْرَةَ فَاخْتَارَ أَخِي عَلِيًّا فَجَعَلَهُ إِمَامًا ثُمَّ أَمَرَنِي أَنْ اتَّخِذَهُ أَخًا وَ وَصِيًّا وَ وَزِيرًا» (میر جهانی طباطبایی، ۱۳۴۶، ج ۲: ص ۶۹۲). خداوند بار نخست به زمین نظر افکند و مرا از آن برگزید و پیامبر قرارداد، بار دوم به زمین نظر نمود و علی را برگزید و او را امام قرار داد، سپس به من دستور داد تا او را برادر، وصی و یاور خود سازم.

۳. ملاک‌های رهبری از دیدگاه حضرت امیر مؤمنان علی (ع)

۱-۳. فلسفه سیاسی

در مکاتب فلسفی غرب، انسان موجودی آزاد و انتخابگر در سرنوشت خویش است؛ از طرفی، هر حکومتی در پی محدود کردن این آزادی است و بدین منظور حتی تا مجازات متخلفین نیز پیش می‌رود. لذا مشروعیت در اصطلاح فلسفه سیاسی به معنای «حق حاکمیت و مجوز دستور دادن» است. بر این اساس، پذیرش یا فرمان‌برداری آگاهانه و داوطلبانه مردم از نظام سیاسی و قدرت حاکم را نشانه مشروعیت یا حقانیت می‌دانند. به عبارت دیگر، مشروعیت یا حقانیت هماهنگی شیوه به قدرت رسیدن رهبران، فرمانروایان جامعه با باورهای همگان یا اکثریت مردم آن جامعه در یک زمان و مکان معین است و نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و

وظیفه فرمان بردن برای اعضاء جامعه یا شهروندان خواهد بود. البته مشروعیت به این معنا نیست که دستورات آن لزوماً حق و صحیح می‌باشد. بلکه حق یک مفهوم اعتباری است که در روابط اجتماعی و سیاسی مطرح می‌گردد. در نتیجه مشروعیت به معنای توجیه عقلانی اعمال قدرت و حکومت از سوی حاکم است (رشادتی، ۱۳۸۶: ۵). در واقع مشروعیت یک ویژگی در نظام حکومتی است که حاکم به کمک آن، حکمرانی خویش را صحیح می‌داند و مردم تبعیت از حکومت را وظیفه خود می‌شمارند. اما مشروعیت در اندیشه سیاسی اسلام (فلسفه، کلام و فقه اسلامی)، به معنای مطابقت با موازین و آموزه‌های شریعت اسلام است و تنها حکومتی که پایبند به موازین شرعی و الهی باشد، حقانیت دارد (ابراهیم زاده، ۱۳۷۹: ۱۶۷). از آنجا که در حکومت اسلامی حاکمیت مطلق از آن خداست «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» حاکم را نیز او تعیین می‌کند. پس از انجام آزمایشات در مورد حضرت ابراهیم می‌فرماید: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴). من تو را امام و رهبر و پیشوای مردم قرار دادم ایشان تقاضا کرد که از دودمان من نیز امامانی قرار ده تا رشته نبوت و امامت قطع نشود؛ اما خداوند در پاسخ او فرمود: پیمان من، یعنی مقام امامت، به ظالمان هرگز نخواهد رسید. تقاضای تو را پذیرفتم، ولی تنها آن دسته از ذریه تو که پاک و معصوم باشند شایسته این مقامند. در سوره انعام نیز می‌فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (آیه، ۱۲۴). خدا بهتر می‌داند که رسالتش را بر عهده چه کسی بگذارد؛ چون رهبر باید دارای مقام عصمت و مصونیت از خطا و گناه باشد تا بتواند رسالت خویش را به ثمر برساند و رهبری مطاع و سرمشقی مورد اعتماد گردد. و به همین دلیل انتخاب او نیز به دست خداست نه از طریق انتخاب مردم.

بنا بر آنچه بیان کردیم مشروعیت در فلسفه سیاسی غرب و اسلام مطرح است اما ماهیت آن‌ها با هم متفاوت است در فلسفه سیاسی غرب بین مشروعیت و مقبولیت یک نظام حکومتی تفاوت نیست؛ زیرا مشروعیت در آنجا از مقبولیت ناشی می‌شود اما در فقه سیاسی شیعه این دو مفهوم معانی متفاوتی دارند. به این بیان که مشروعیت حکومت اسلامی از مقبولیت سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه مشروعیت زمامداران و نظام حکومتی از ناحیه خداوند متعال و مقبولیت آن‌ها از سوی مردم ناشی می‌شود.

۱-۳. منصوصیت و مشروعیت، در کتاب نهج البلاغه، موارد بسیاری مشاهده می‌شود که حضرت علی (ع) از مردم شکوه می‌کنند که چرا او را از حق مسلم و قطعی‌اش محروم کردند

بدیهی است که تنها با نص و تعیین قبلی از طریق رسول اکرم (ص) است که می‌توان از حق مسلم و قطعی سخن گفت (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۴۸). زیرا اگر انتخاب امام، حق امت بود معنی نداشت علی (علیه السلام) تنها به خاطر شایستگی‌اش به امامت، قبل از انتخاب مردم حکومت را حق مسلم خود بداند و با کسی که علی‌الظاهر مدعی خلافت از طرف مردم بود، به مبارزه برخیزد؛ زیرا صلاحیت و شایستگی حق بالقوه، ایجاد می‌کند نه حق بالفعل و در صورت بالقوه بودن، سخن از ربوده شدن حق مسلم و قطعی صحیح نیست. اکنون به ذکر مواردی می‌پردازیم که امام علی (علیه السلام) خلافت را حق مسلم خود می‌داند.

در نهج البلاغه صریحاً درباره‌ی اهل بیت می‌فرماید: «وَ لَهُمْ حَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ، وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاثَةُ، الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ وَ نُقِلَ إِلَى مُتَنَقِّلِهِ» (نهج البلاغه، خ ۲). ویژگی‌های حق ولایت به آن‌ها اختصاص دارد و وصیت پیامبر (ص) نسبت به خلافت مسلمین و میراث رسالت، به آن‌ها تعلق دارد. هم اکنون (که خلافت را به من سپردید) حق به اهل آن بازگشت و دوباره به جایی که از آن دور مانده بود بازگردانده شد (دشتی، همان: ۲۹). تردیدی نیست که این سخن علی (ع) تعریض بر کسانی است که در خلافت بر او مقدم شده‌اند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱: ۱۳۹). در این کلام حضرت علی (ع) خلافت و ولایت را حق خویش دانسته و از آن به عنوان میراث رسالت یاد می‌کند. پس از بیست و پنج سال که به مقام خلافت می‌رسد ضمن تعرض به غاصبان حقش می‌فرماید: الان حق به جایگاهش برگشت.

هنگامی که امام علی (ع) از طغیان عایشه و طلحه و زبیر آگاه شد و تصمیم به سرکوبی آن‌ها گرفت ضمن هشدار به رهبران مذهبی در پایان کلام فرمود: «فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي، مُسْتَأْتِراً عَلَى مُنْذُ قَبْضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا» (نهج البلاغه، خ ۶). سوگند به خدا، من همواره از حق خویش محروم ماندم، و از هنگام وفات پیامبر (ص) تا امروز حق مرا از من باز داشته و به دیگری اختصاص دادند (دشتی، همان: ۳۵). حق من اشاره به انتصاب از سوی خداوند و معرفی او به مردم از طریق پیامبر اکرم (ص) در غدیر خم است.

پس از قتل عثمان بن عفان که خلافت به ایشان رسید، ضمن خطبه‌ای چنین فرمود: «قَدْ طَلَعَ طَالِعٌ، وَ لَمَعَ لَمِيعٌ، وَ لَاحَ لَانِحٌ، وَ اعْتَدَلَ مَائِلٌ؛ وَ اسْتَبَدَلَ اللَّهُ بِقَوْمٍ قَوْمًا، وَ بِيَوْمٍ يَوْمًا؛ وَ انْتَهَرْنَا الْغَيْرَ انْتِظَارَ الْمُجْدِبِ الْمَطَرِ. وَ إِنَّمَا الْأَيْمَةُ قَوْمٌ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ عُرْفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ» (نهج البلاغه، خ ۱۵۲). همانا طلوع کننده‌ای آشکار شد، و درخشنده‌ای درخشید و آشکار شونده‌ای آشکار گردید،

و آن که از جاده حق منحرف شد به راه راست بازگشت، خداوند گروهی را به گروهی تبدیل، و روزی را برابر روزی قرار داد، و ما چونان مانده در خشکسالان که در انتظار بارانند، انتظار چنین روزی را می‌کشیدیم. همانا امامان دین (ع)، از طرف خدا، تدبیر کنندگان امور مردم، و کارگزاران آگاه بندگانند (دستی، همان: ۱۹۹). منظور از طالع و لامع و لائح خود حضرت (ع) است و منظور از مائل و منحرف، خلافت عثمان است یعنی طالعی مانند نور طلوع کرده، و نورانیتی آشکار گردید و حکومت منحرفی به اعتدال در آمد. در ادامه می‌فرماید: امامان (ع) در زمان خویش ولیّ امر خدا، بر خلق هستند.

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَمَنْ أَعَانَهُمْ، فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَجَبِي وَصَعَرُوا عَظِيمَ مَنَزِلَتِي، وَأَجْمَعُوا عَلَى مُنَازَعَتِي أَمْرًا هُوَ لِي، ثُمَّ قَالُوا أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ» (نهج البلاغه، خ ۱۷۲).. بار خدایا، از قریش و از تمامی آن‌ها که یاریشان کردند به پیشگاه تو شکایت می‌کنم، زیرا قریش پیوند خویشاوندی مرا قطع کردند، و مقام و منزلت بزرگ مرا کوچک شمردند، و در غضب حق من، با یکدیگر هم داستان شدند، سپس گفتند: برخی از حق را باید گرفت و برخی را باید رها کرد (یعنی خلافت حقّی است که باید رهایش کنی) (دستی، همان: ۲۳۲). ابن ابی الحدید در شرح این فراز از سخنان امام می‌گوید: در اخبار متواتر رسیده است که آن حضرت بارها از این سخنان می‌فرمود، مانند: «ماظلت مظلوماً منذ قبض الله رسوله يوم الناس هذا» همواره از هنگامی که خداوند، رسول خویش را فرا گرفت و قبض روح کرد تا هنگامی که مردم این شخص را به امامت برگزیدند مظلوم بوده‌ام. «اللهم أجز قريشاً فانها منعتني حقّي، و غصبتني امری» بار خدایا قریش را زبون فرمای، که حق مرا از من باز داشتند و حکومت مرا غصب کردند. «فجزّی قريشاً عنّي الجوازی فانهم ظلموني حقّي و اغتصبوني سلطان ابن امّی» پروردگار من، قریش را از سوی من کیفر دهد که آنان در حق من ستم کردند و حکومت پسر مادرم [برادرم] را از من به زور باز گرفتند. «قوله أصغيا يانائنا و حملا الناس علی رقابتنا» و آن دو مرد ظرف ما را واژگون ساختند و مردم را بر دوش‌های ما سوار کردند. ابن ابی الحدید، پس از نقل موارد یاد شده گفته است: اصحاب ما (علمای معتزله) در توجیه این موارد گفته‌اند: مقصود ادعای افضلیت و سزاوارتر بودن او نسبت به سایر صحابه در امر خلافت و امامت است، نه استحقاق آن به دلیل وجود نص بر امامت او، زیرا وجه اخیر مستلزم نسبت دادن کفر و فسق به بزرگان مهاجرین و انصار است، ولی امامیه و زیدیه معنای ظاهری این سخنان را برگزیده-

اند. اگرچه ظاهر این گونه عبارت‌ها بر چنان معنایی دلالت دارد، ولی با توجه به شواهد باید از ظاهر آن‌ها دست برداشت و همانند آیات متشابه آن‌ها را تاویل کرد (ابن ابی الحدید، همان، ج ۹: ۳۰۶-۳۰۷). در نقد کلام ابن ابی الحدید یادآور می‌شویم اولاً: نصوص مربوط به امامت امام علی (علیه السلام) در کتاب و سنت قابل انکار نیست همان گونه که پیش‌تر نمونه‌های از آن را ذکر کردیم. ثانیاً: افضلیت و احقیت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به امر خلافت و رهبری با نصوص کتاب و سنت منافات ندارد تا نیاز به توجیه و تأویل داشته باشد. ثالثاً: قیاس اخبار یاد شده به متشابهات قرآن مع الفارق است، زیرا معنای ظاهری متشابهات درباره‌ی خداوند محال است، به دلیل این که مستلزم تجسیم و تشبیه خواهد بود. ولی معنای ظاهری اخبار یاد شده مستلزم محال نیست، چون صحابه‌ی پیامبر (ص) از مقام عصمت برخوردار نبودند، تا احتمال خطا و گناه درباره‌ی آن‌ان منتفی باشد. از طرفی برخی از آن‌ان بر این عقیده بودند که دستورات پیامبر (ص) در مسأله حکومت و نظایر آن، از جمله احکام تبعدی نیست، و دیگران درباره‌ی این گونه احکام حق اظهار نظر و مخالفت دارند.

در خطبه شفشقیه صریحاً می‌فرماید: «أَرَى تُرَائِي نَهْبًا» (نهج البلاغه، خ ۳) جمله‌ی با چشم خود می‌دیدم، میراثم را به غارت می‌برند، اشاره به این است که میراث الهی مرا به غارت می‌برند (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۵۷). قرآن نیز خلافت را «ارث الهی» خوانده است «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ» (نمل، ۱۶) همچنین هنگامی که حضرت یعقوب از خداوند فرزندی خواست چنین دعا کرد: «يَرْثُنِي وَوَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» (مریم، ۶) روشن است که وراثت سلیمان از داود و یحیی از زکریا و آل یعقوب چیزی جز خلافت الهی نبوده است.

۲-۳. شایسته سالاری

شایسته سالاری، مفهومی رایج و شناخته شده در علوم سیاسی و حکومت‌داری می‌باشد. و به معنای داشتن توانایی، مهارت، دانش، لیاقت و صلاحیت است. شایسته سالاری اصلی است که با فطرت انسانی سازگار و در تمامی فرهنگ‌ها و مکتب‌های بشری مورد اتفاق است. اگر اختلافی در این زمینه وجود داشته باشد، به تشخیص معیار صلاحیت و شایستگی مربوط است که اقوام گوناگون هر کدام معیار خاصی برای آن‌ها در نظر می‌گیرند. در فرهنگ اسلام همچون دیگر فرهنگ‌های اصیل، معیار شایستگی، برخورداری افراد از تخصص و تعهد است. در آیه ۱۰۵ سوره

مبارکه انبیاء نیز تأکید شده است که حکومت و سروری بر زمین، میراث بندگان صالح و شایسته خداوند است: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» با توجه به کلمه صالحون در این آیه که معنای گسترده و وسیعی دارد، همه شایستگی‌ها را از نظر عمل و تقوا، علم و آگاهی، قدرت و تدبیر و نظم و درک اجتماعی... را شامل می‌شود.

زمانی که پروردگار حکیم، طالوت برای رهبری آنان برگزید او را این‌گونه معرفی کرد: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ سَبْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَةً مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره ۲۴۷) با توجه به این آیه برتری توانایی‌های علمی (اعلمیت) و جسمی فرد، ملاک شایستگی او برای زمامداری جامعه می‌باشد.

امام علی(ع) هم در گفتار و هم در رفتار خویش بر این ویژگی تأکید خاصی داشتند. آن حضرت در سخنی شرط رهبری را توانایی و دانایی دانسته، با اشاره به لزوم رعایت اهلیت در منصب خلافت می‌فرماید: «إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» (نهج البلاغه، خ ۱۷۳). ای مردم! همانا سزاوارترین مردم به امر خلافت و رهبری امت تواناترین بر اداره آن و داناترین به فرمان خداوند در فهم مسائل می‌باشد. ایشان پس از پذیرش منصب خلافت دلیل آن را نبود شخص شایسته‌ای برای حکومت دانسته، و در نامه‌ای خطاب به کوفیان فرمودند: «خداوند آگاه است که چاره‌ای جز پذیرش حکومت نداشتیم و اگر شایسته‌تر از خود را می‌یافتیم، هرگز بر او پیش قدم نمی‌شدیم» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۹). در سخنی دیگر نیز شرط رهبری را این گونه ذکر فرموده‌اند: «من احسن الکفایه استحق الولایه» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۷: ۳۵۲) آن کس که درست از عهده اداره امور برآید، شایستگی رهبری بر امت را دارد.

۱-۲-۳. احتجاج و ارائه ادله مبنی بر فضیلت و قرابت با رسول (ص)

ایشان در بیان شخصیت ملکوتی و مقام رفیع علمی خود در خطبه شمشقیه می‌فرماید: «أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْخَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ» (نهج البلاغه، خ ۳) آگاه باشید به خدا سوگند ابوبکر، جامه خلافت را بر تن کرد، در حالی که می‌دانست جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی، چون محور آسیاب است به آسیاب که دور آن حرکت می‌کند. او می‌دانست که سیل علوم از دامن کوهسار من جاری است، و مرغان دور پرواز اندیشه‌ها به بلندای ارزش من نتوانند پرواز کرد (دشتی همان: ۴۶). حال آن که به علم

الیقین (بنابر نص خدا و رسول خدا) می دانست که خلافت و امامت حق من است و برای او در امر خلافت حقی نیست (آملی، ۱۳۵۵: ۲۲۹). اگر چه در ظاهر به نظر می رسد که امام علی (ع) نصب الهی و فضل و برتری خویش را در تصدی امور خلافت و زعامت امت اسلام بیان می دارند، اما در واقع بیان شیوای آن حضرت مفهوم بسیار وسیع تری دارد؛ هم در وجود شریف ایشان حکمت ها و علومی نهفته است که در دیگران وجود ندارد و هم این که دیگران از این جایگاه رفیع و مقام والای علمی ایشان اطلاع دارند و در عین علم و آگاهی از این سرچشمه خروشان و منبع جوشان، او را نادیده می گیرند.

پس از این که مهاجران و انصار در سقیفه جمع شدند و با ابوبکر بیعت کردند امام (ع) سوال کرد؟ «ما قالت الانصار؟ قالوا: قالت: منّا امیر و منکم امیر... ثُمَّ قَالَ (ع) فَمَاذَا قَالَتْ قُرَيْشٌ؟ قَالُوا: اخْتَجَّتْ بِأَنَّهَا شَجَرَةُ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، فَقَالَ (ع) اخْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ، وَ أَضَاعُوا الثَّمَرَ» (نهج البلاغه، خ ۶۷). که انصار درباره‌ی خلافت چه می گفتند عرض کردند نظر انصار این بود که دو امیر یکی از انصار و دیگری از مهاجران باشد. حضرت (ع) فرمود: چرا با آن‌ها به این سخن رسول خدا (ص) استدلال نکردید که درباره‌ی انصار سفارش فرمود: با نیکان آن‌ها به نیکی رفتار کنید و از بدکاران آن‌ها در گذرید. پرسیدند چگونه این حدیث انصار را از زمامداری دور می کند؟ پاسخ داد: اگر زمامداری و حکومت در آنان بود، سفارش کردن درباره آن‌ها معنایی نداشت سپس پرسید، قریش در سقیفه چه گفتند؟ جواب دادند: قریش می گفتند ما از درخت رسالتیم، امام (ع) فرمود: به درخت رسالت استدلال کردند اما میوه اش را ضایع ساختند (دستی، همان: ۸۳). نقدی که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، پس از سقیفه، در مورد استدلال برای حقانیت خلافت قریش به کار گرفت، که اگر قریش از انصار به امر خلافت سزاوارتر بوده اند به این دلیل بوده، که خود را شجره پیامبر (ص) معرفی کرده اند. و به همین دلیل من بر قریش حق تقدم دارم، چون من ثمره آن درخت هستم و این نشان می دهد که ایشان اصل صدور حدیث «الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» را قبول داشته، طبق این نقل، در خطبه ۱۴۴ می فرمود: «إِنَّ الْأئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ غُرِسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ؛ لَأ تَصْلُحَ عَلَي سِوَاهُمْ وَ لَأ تَصْلُحَ الْوَلَاءُ مِنْ غَيْرِهِمْ» همانا امامان (دوازده گانه) همه از قریش بوده که درخت آن را در خاندان بنی هاشم کاشته اند، مقام ولایت و امامت در خور دیگران نیست، و دیگر مدعیان زمامداری، شایستگی آن را ندارند (دستی همان: ۱۸۸). بر این اساس باید از باب حمل مطلق بر مقید، مقصود از قریش را، تیره بنی هاشم از این قبیله دانسته اند نه بنی تیم و بنو عدی.

عبارت «لَا تَصْلُحُ عَلَي سِوَاهُمْ وَ لَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ» احتجاج ایشان به آیات مباحله، تطهیر، موده و... است.

امام در خطبه ۱۹۲ در مورد قرابت خویش می‌فرماید: «وَ قَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَ الْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ، وَضَعْنِي فِي حِجْرِهِ وَ أَنَا وَكَلْتُ يَضْمُنِي إِلَى صَدْرِهِ، وَ يَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِهِ، وَ يَمْسُونِي جَسَدَهُ، وَ يَشْمُونِي عَرْفَهُ. وَ كَانَ يَمْصَعُ الشَّيْءَ ثُمَّ يَلْقِمُنِيهِ، وَ مَا وَجَدَ لِي كَذِبَةً فِي قَوْلٍ، وَ لَا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ...» (نهج البلاغه، خ ۱۹۲). شما موقعیت مرا نسبت به رسول خدا (ص) در خویشاوندی نزدیک، در مقام و منزلت ویژه می‌دانید، پیامبر مرا در اتاق خویش می‌نشانید، در حالی که کودک بودم مرا در آغوش خود می‌گرفت، و در بستر مخصوص خود می‌خوابانید، بدنش را به بدن من می‌چسباند، و بوی پاکیزه خود را به من می‌بویاند، و گاهی غذایی را لقمه لقمه در دهانم می‌گذارد، هرگز دروغی در گفتار من، و اشتباهی در کردارم نیافت... (دستی، همان: ۲۸۴). یکی از شاخصه‌هایی که خلفای اولیه برای بیان مشروعیت سیاسی خود بدان استناد کردند پیشی گرفتن در اسلام بود این در حالی است که سبقت علی (ع) در اسلام و مجاهداتش در راه دین، با صحابه دیگر قابل مقایسه نیست و حضرت علاوه بر این خطبه در سخن صد و سی و یکم فرمود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَنَابَ، وَ سَمِعَ وَ أَجَابَ، لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِالصَّلَاةِ». یعنی بار خدایا من نخستین کسی هستم که به حق رسیده و آن را شنیده و پذیرفته است، هیچ کس جزء رسول خدا (ص) در نماز بر من پیشی نگرفت.

۲-۲-۳. مفهوم قرابت رسول در قرآن و نهج البلاغه

در مبحث فوق بیان کردیم که حضرت علی (ع) در موارد بسیاری به بیان رابطه خویشاوندی با پیامبر (ص) می‌پردازد، حال مراد ایشان از خویشاوندی رابطه نسبی و سببی است به عبارتی منظور ایشان این است که من به واسطه این‌که داماد، پسر عمومی پیامبر (ص) و از خاندان بنی هاشم هستم از شما به خلافت سزاوارترم. واقعاً این نوع خویشاوندی اعم از نسبی و سببی عامل ادعای حقی از جانب امام می‌شود؟ لذا به بیان مفهوم قرابت در قرآن و نهج البلاغه می‌پردازیم.

۱-۲-۳. آیه مَوَدَّتْ « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » (شوری، ۲۳) یعنی ای پیغمبر در برابر زحمات تبلیغ رسالت به مردم بگو من از شما اجر و مزدی نمی‌خواهم مگر دوستی نزدیکانم را. زمانی که آیه مزبور نازل شد به پیغمبر (ص) گفتند یا رسول الله: « وَ مَنْ قَرَابَتِكَ هُوَ لِأَجْرِكَ » (تفسیر قرآن، ج ۱، ص ۱۰۲).

الَّذِينَ وَجَّيْتُ عَلَيْنَا مَوَدَّتَهُمْ؟ قَالَ عَلِيٌُّّ وَ فَاطِمَةُ وَ ابْنَاهُمَا» نزدیکان شما که دوستی آن‌ها بر ما واجب است چه کسانی اند؟ فرمود علی و فاطمه و دو پسرشان (زمخشری، همان، ج ۴: ۲۲۰ و امینی، ۱۳۸۸: ۳۰۶). البته پیرامون تفسیر «الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» به مودت اهل بیت (ع) اشکالاتی مطرح گردیده است. از جمله این که نمی‌توان قبول کرد که مراد از «الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» اهل بیت (ع) باشد؛ زیرا آیه‌ی مذکور در سوره‌ی شوری است و این سوره، مکی است و در مکه، فاطمه (س) و حسنین (ع) نبودند تا مودت آنان مزد رسالت باشد! پاسخ این است که اولاً از دیدگاه بسیاری از مفسران آیات (۲۳-۲۶) سوره‌ی شوری مدنی است. دیگر این که روایات فراوانی نزول این آیه را در مدینه می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۶۷) و مکی بودن غیر از قبل از هجرت بودن است، ممکن است بعد از هجرت در مکه نازل شده است، مثل این که در حجه‌الوداع و بعد از ولادت فاطمه و حسن و حسین (ع) نازل شده باشد.

۲-۲-۳. آیه ششم سوره احزاب «الَّذِينَ أُوتُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَانِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» مفهوم آیه این است که خویشاوندان از نظر ارث بردن بعضی از بعضی دیگر اولی از غیر خویشاوندانند. روایات بسیاری از ائمه اهلبیت (ع) در تفسیر آیه فوق در مورد اولو الارحام نقل شده که در قسمتی از آن‌ها این آیه به مسأله (ارث اموال) تفسیر شده، همان گونه که معروف در میان مفسران است، در حالی که در قسمت دیگر به مسأله (ارث خلافت و حکومت) در خاندان پیامبر و ائمه اهلبیت (ع) تفسیر گردیده است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ۱۷: ۲۰۸). در حدیثی از امام صادق (ع) نقل است که وقتی از تفسیر این آیه سؤال کردند امام (ع) فرمود: (این آیه درباره‌ی فرزندان حسین (ع) نازل شده، و هنگامی که راوی سؤال کرد آیا درباره‌ی ارث اموال نیست؟ امام فرمود نه در مورد حکومت و ولایت است (الحسینی البحرانی، ب ت، ج ۳: ۲۹۳). بدیهی است منظور از این احادیث نفی مسأله ارث اموال نیست، بلکه منظور توجه دادن به این نکته است که ارث مفهوم وسیعی دارد که هم ارث اموال و هم خلافت و ولایت را شامل می‌شود.

در همتایی امیرمؤمنان علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام با رسول خدا (ص) در برخی مراحل وجودی می‌توان به روایاتی تکیه کرد که در آن رسول خدا (ص) در مورد اشتراک خلقت این ذوات مقدس در «نور واحد» احادیث- «أَنَا وَ عَلِيٌُّّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ» (الطوسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۳۲)،

«خُلِقْتُ أَنَا وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ» (شیخ صدوق، ب.ت، ج ۱: ۱۳۴) و «خَلَقَنِي اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَ أَهْلَ بَيْتِي مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِسَبْعَةِ آلَافٍ» (خزاز القمی، ۱۴۰۱: ۷۱) - را فرموده‌اند. پس مراد از قرابت در قرآن روابط نسبی و سببی نیست بلکه مراد نور اهل البیت است و قرابتی که حضرت ملاک رهبری می‌داند و در بخش‌های مختلف به آن احتجاج می‌کند همان نور واحد اهل البیت است.

۳-۳. جامعه‌شناسی سیاسی

یکی از مهم‌ترین مباحث جامعه‌شناسی سیاسی، دموکراسی است. اسلام نه با دموکراسی سازگاری مطلق دارد و نه ناسازگاری مطلق. اگر مقصود نسبت اسلام با دموکراسی به مثابه ارزش باشد، باید گفت، از آنجا که اسلام خود بر یک سری مبانی و اصول تغییرناپذیر تأکید دارد، مانند اصل حاکمیت الهی، ابزار انگاری دنیا برای سعادت اخروی و ضرورت اجرای احکام دین در جامعه؛ لذا نمی‌تواند با این دموکراسی و مبانی آن سازگاری داشته باشد (اسپوزیتو، ۱۳۸۴: ۹). مثلاً اینکه انتخاب اکثریت فی نفسه ارزش و درست و منطقی است، این اصلاً با عقل سلیم سازگار نیست، چرا که موارد خطای اکثریت در تاریخ بسیار است، اینکه رأی اکثریت در هر زمینه ولو موارد مخالفت با دین و آموزه‌های آن، اصل مطاع و لازم‌الاجراء است، اسلام آن را بر نمی‌تابد و تنها اکثریت را در موارد و مسائل متلائم با دین، و فطرت می‌پذیرد. از اینجا می‌توان به صورت احتمالی به دفاع از طرفداران نسبت ناسازگاری اسلام و دموکراسی پرداخت و متذکر شد که مقصود آنان از اصطکاک و مخالفت اسلام با دموکراسی، مدل ارزشی آن است که عالمان دین بیشتر آن را دموکراسی غربی می‌نامند. اما اگر مقصود نسبت اسلام با دموکراسی به مثابه روش باشد، اینجا نمی‌توان به طور قاطع از تعارض و ناسازگاری سخن راند، بلکه باید گفت چون اصل این مدل انتخاب اکثریت را نه به مثابه یک ارزش بلکه به منزله یک روش و راهکار می‌پذیرد (همان)، اسلام نیز به رأی اکثریت ارجح می‌نهد، البته برای آن یک سری شرایط و محدودیت‌هایی قائل است، که مهم‌ترین شرط آن این است که انتخاب اکثریت باید در چارچوب دین و آموزه‌های آن صورت گیرد، به دیگر سخن دموکراسی و انتخاب اکثریت موجب عقب‌نشینی دین و احکام آن نگردد، بلکه این دین و آموزه‌های آن است که بر رأی اکثریت جهت و سویه تعیین می‌کند. بر این دموکراسی می‌توان «دموکراسی دینی» و «مردم‌سالار دینی» اطلاق کرد.

آیهی شریفه سوره شوری «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (آیه، ۳۸) به این معنا نیست که مردم در همه چیز می‌توانند نظر بدهند و حلال و حرام خدا را با شورا و گفتگو تغییر دهند، بلکه طبق آیه شریفه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب، ۳۶) در احکامی که از سوی خدا و پیغمبر (ص) صادر شده است، مومنان هیچ اختیاری در دخل و تصرف ندارند و بر طبق آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (فتح، ۱۰). مردم با منصوب و منتخب خدا بیعت می‌کنند و بیعت آنان گویبی بیعت با خدا است. بس ماهیت بیعت و دموکراسی در نظام اسلامی و غربی متفاوت است در جوامع غربی بیعت همچون قرارداد انسانی است و ماهیت بشری دارد اما در اسلام بیعت با حاکمی است که خدا تعیین کرده و ماهیتش الهی است.

۱-۳-۳. احتجاج و ارائه ادله‌ی مبنی بر بیعت یا شورا

معنی لغوی بیعت، دست به هم دادن برای ایجاب طاعت است (قرشی، ۱۳۰۷ ج ۱: ۲۵۴). تعریفی که شیعه و اهل سنت از بیعت دارند با هم متفاوت است بیعت در اصطلاح اهل سنت یک روش مشروع قانونی به معنی انتخاب حاکم اسلامی از روی شناخت و آگاهی است، اما شیعه برای تحقق مقام ولایت به نصب الهی و تصریح پیامبر اکرم (ص) تأکید می‌کند. اما برای اینکه امام بتواند بر جامعه ولایت کند بی تردید نیاز به تعهد و اطاعت مردم است. لذا امام علی (ع) در خطبه ۲۷ می‌فرماید: «وَلَكِنْ لَا رَأَى لِمَنْ لَا يُطَاعُ» آن کس را که فرمان نبرند، رأی و نظری ندارد و در خطبه سوم (شقشقیه) با عبارت «لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ...» همین مطلب را تأیید می‌کند که حضور و بیعت مردم، زمینه را فراهم می‌کند تا حضرت علی (ع) بتواند ولایت و امامتی را که حق او است، اعمال کند. نقض و نکث بیعت، بنا بر هر دو مبنای (اهل سنت و شیعه) حرام و خلاف شرع است؛ چون انعقاد بیعت از سنخ عهد و پیمان است و موجب اثبات حق برای بیعت گیرنده می‌شود. لذا ایشان می‌فرماید: «وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَأَلَوْفَاءُ بِالْبَيْعَةِ...» (خطبه ۳۴).

امام (ع) بر مبنای عقیده خویش براساس، نص صریح الهی و نبوی به عنوان امام (ع) و جانشین رسول (ص) برگزیده شده است اما در مقام احتجاج از آنها می‌خواهد، که به بیعت خویش وفادار باشند. چون پس از رحلت رسول خدا (ص) ملاک رهبری جامعه شورای و انتخاب

مردمی بود. ایشان در نامه‌ای به معاویه، که به بهانه‌ی خون‌خواهی خلیفه سوم (عثمان) به مخالفت با امامی که منتخب شورا و بیعت مردم بوده است می‌فرماید: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ، وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ. وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٍ وَسَمَوَةٌ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضَى، فَإِنِ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْنٌ أَوْ بَدْعَةٌ رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ، فَإِنِ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَى اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَوَلَّاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى...» (نامه ۶). همانا کسانی با من بیعت کرده‌اند که با ابابکر و عمر و عثمان، با همان شرایط بیعت کردند، پس آن که در بیعت حضور داشت نمی‌تواند خلیفه‌ای دیگر انتخاب کند، و آن کس که غایب بود نمی‌تواند بیعت مردم را نپذیرد. همانا شورای مسلمین از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر بر امامت کسی گرد آمدند، و او را امام خود خواندند، خوشنودی خدا هم در آن است، حال اگر کسی کار آنان را نکوهش کند یا بدعتی پدید آورد، او را به جایگاه بیعت قانونی باز می‌گردانند، اگر سرباز زد با او پیکار می‌کنند، زیرا که به راه مسلمانان در نیامده، خدا هم او را در گمراهی‌اش رها می‌کند (دستی، همان: ۳۴۶). امیرمؤمنان علی (ع) حجیت و حقانیت خلافتشان را براساس مبانی مورد پذیرش معاویه اثبات کنند، چون از نگاه او اجماع مردم بر خلافت یک فرد، مفترض‌الطاعه بودن آن شخص محسوب می‌شود. مضاف بر این که ایشان مشروعیت ولایت و حکومت والی و حاکم را معلول صلاحیتی می‌دانند که از سوی خداوند متعال به حاکم عطا شده‌است و مردم در حکومت، تنها نقش مقبولیت بخشیدن به آن را ایفا می‌کنند.

در مورد نقض بیعت زبیر می‌فرماید: «يَزْعُمُ أَنَّهُ قَدْ بَايَعَ بِيَدِهِ وَلَمْ يُبَايِعْ بِقَلْبِهِ، فَقَدْ أَقْرَبَ بِالْبَيْعَةِ وَادَّعَى الْوَلِيَجَةَ، فَلَيَأْتِ عَلَيْهَا بِأَمْرٍ يُعْرَفُ، وَإِلَّا فَلْيَدْلُحُلْ فِيمَا خَرَجَ مِنْهُ» (خطبه ۸) زبیر، می‌پندارد با دست بیعت کرد نه با دل، پس به بیعت با من اقرار کرده ولی مدعی انکار بیعت با قلب است، بر او لازم است بر این ادعا دلیل روشنی بیاورد، یا به بیعت گذشته باز گردد (دستی، همان: ۳۵). او هیچ‌گاه نمی‌توان کراهت بیعت قلبیش را اثبات کند پس راهی نمی‌ماند جز اینکه به بیعت خود باز گردد.

نتیجه

بر طبق آیات و روایات ملاک اصلی برای رهبری جامعه نصب الهی است. حضرت علی (ع) در موارد بسیاری در نهج‌البلاغه به این امر استدلال می‌کند و از آن به عنوان حق خویش یاد می‌-

کند. اما ایشان گاه به قرابت با رسول اشاره می‌کند و منظور از قرابت رابطه نسبی یا سببی که صحابه در سقیفه بر آن تکیه کردند و خلافت را به دست گرفتند نیست؛ بلکه منظور ایشان از قرابت خلقت پیامبر و علی از یک نور واحد است. قرابت و نصب الهی از هم جدا نیستند بلکه قرابت در امتداد نصب و زاییده آن است. ایشان ملاک سوم برای رهبری را به جهت احتجاج با مخالفان بیعت می‌داند به دلیل اینکه پس از وفات پیامبر (ع) رهبری جامعه از مجرای اصلی خود که انتصاب الهی و نبوی بود به سمت انتخاب مردمی و شورای حل و عقد تغییر مسیر داد. دو ملاک نص و شورا در عرض هم نبوده و بلکه در طول هم می‌باشد به این معنی «شورا» در جایی اعتبار دارد که «وصایت» و «نص» نباشد پس ملاک اصلی برای زمامداری نص الهی است. اما از طرفی، تشکیل حکومت معصوم جز از طریق رأی مردم مشروعیت نمی‌یابد همان‌طور که رسول (ص) با وجود اینکه منتخب از سوی خدا بود اما در عقبه اول و دوم برای برپایی حکومت اسلامی از مردم بیعت گرفت. حال اگر مردم زمینه را برای حکومت ائمه (ع) فراهم نکنند منصب ولایتشان ساقط نمی‌شود. بلکه آنان بر امور و نفوس مسلمین ولایت دارند.

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه
۳. آملی، عزالدین جعفر بن شمس الدین (۱۳۵۵)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، امور فرهنگی و اجتماعی آستان قدس رضوی
۴. ابراهیم زاده، نبی الله (۱۳۷۹)، «منشأ مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اسلام و امام خمینی (۱)»، مجله
۵. حکومت اسلامی، شماره ۱۵، بهار: ۱۶۵ تا ۱۸۱.
۶. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۳۷)، شرح نهج البلاغه، مصحح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی.
۷. امینی، عبدالحسین (۱۳۸۸)، برگزیده الغدیر، ترجمه و تحقیق محمد حسن شفیعی شاهرودی، قم، موسسه میراث نبوی.
۸. بحرانی، میثم بن علی بن میثم (۱۳۶۲)، شرح نهج البلاغه، نشر الکتاب.

۹. بغدادی، علاءالدین علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، لباب التأویل فی معانی التنزیل، دار الکتب العلمیه.
۱۰. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. جان اسپوزیتو و جان وال (۱۳۸۴)، «اسلام و دموکراسی»، مترجم مهدی حجت، بازتاب اندیشه، شماره ۶۷، آبان: ۷-۱۳.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء با همکاری موسسه فرهنگی اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۹)، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت، قم، اسراء.
۱۴. حسکانی، عبیدالله بن احمد (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۱۵. حسینی خطیب، سید عبد الزهراء (۱۳۶۷) مصادر نهج البلاغه و آسانیده، بیروت، دار الزهراء، نوبت چهارم. ج ۳.
۱۶. خزاز القمی (۱۴۰۱) کفایه الأثر، تحقیق: السید عبد اللطیف الحسینی الكوهکمری الخوئی، الخیام - قم، انتشارات بیدار.
۱۷. خوانساری، جمال الدین محمد (۱۳۶۶)، شرح غرر الحکم و دررالحکم (خوانساری)، مصصح سید میرجلال الدین حسینی ارموی محدث، تهران، دانشگاه تهران.
۱۸. دشتی، محمد (۱۳۹۰)، ترجمه نهج البلاغه. قم، انتشارات وجدانی.
۱۹. رشادتی، محمد مهدی (۱۳۸۶)، «مشروعیت حکومت و مبانی آن از نظر اسلام و غرب»، مجله انسان پژوهی دینی، شماره ۱۱ و ۱۲، بهار و تابستان: ۳ تا ۲۸.
۲۰. زمخسری، محمود (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل ، بیروت، دار الکتب العربی
۲۱. شیخ صدوق، ابی جعفر محمد بن علی، بی تا، علل الشرایع، قدمه محمد صادق بحر العلوه، قم، مکتبه داوری.
۲۲. شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره، قم، کنگره شیخ مفید.

۲۴. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفة.
۲۵. _____ (۱۳۸۷ق)، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث ، ط الثانية.
۲۶. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران.
۲۷. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۹ش)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران، فقیه.
۲۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۰۷) قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۹)، اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره ای، تهران، اسوه.
۳۱. الحاکم النیسابوری، المستدرک علی الصحیحین (۱۴۱۷) دارالحرمین للطباعة و النشر و التوزیع، قاهره.
۳۲. الحسینی البحرانی، سید هاشم، بی تا، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳۳. الصالحی الشامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴)، سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۴. الطوسی، ابی جعفر (۱۴۰۴)، اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، تصحیح و تعلیق میر داماد الاسترآبادی، تحقیق سید مهدی رجایی، موسسه آل البیت علیهم السلام، طبع مطبعة بعثت قم.
۳۵. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳)، بحار الانوار، تهران، دار الکتب اسلامیه.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۷ش)، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹) سیری در نهج البلاغه، تهران، صدرا.
۳۸. میر جهانی طباطبایی، سید حسن (۱۳۴۶)، مصباح البلاغه فی مشکاه الصیغه، ناشر حسن میر جهانی طباطبایی (مؤلف).