

## تأملی در نقش ارادهٔ جمعی در مشروعیت حکومت از رهگذر تحلیل عبارت «انما يستدلّ علی الصالحین» در نامهٔ ۵۳ نهج البلاغه

محمد تباری<sup>۷</sup>

سید حسن حسینیان اصل<sup>۸</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۵

### چکیده

این پژوهش نسبت خواست مردم و مشروعیت حکومت را از رهگذر ارائهٔ تفسیری نوین از عبارت "انما يستدلّ علی الصالحین بما یجری الله علی ألسن عبادہ" مرقوم در عهدنامهٔ مالک اشتر، بررسی کرده است. از این رو، کوشیده شده است مجالی برای این عبارت بسان دلیلی در مقام بحث از مشروعیت حکومت، گشوده شود. بدین منظور پس از طرح معنای مشروعیت که همانا قانونیت و حقّ حاکمیت است و بیان عمدهٔ نظریه‌ها در باب خاستگاه آن، به ارائهٔ تفسیرهای محتمل عبارت مذکور پرداخته شده است. پرسش‌های اساسی پیرامون این عبارت از این قرار است که: آیا گسترهٔ اعتبار خواست عباد، که اجمالاً استظهار می‌شود، صرفاً به نحو پسین (پس از تحقق حکومت) بوده و یا به گونهٔ پیشین (پیش از تحقق حکومت) هم می‌تواند باشد؟ و دیگر این که آیا دامنهٔ این اعتبار شامل تودهٔ مردم و اکثریت می‌شود و یا صرفاً گروه خاصی (نخبگان/دانشمندان پارسا) را دربرمی‌گیرد؟ تحقیق حاضر بر آن بوده که مفاد این عبارت بر اساس تفسیر راجح ناظر بر اصلی است که گویای اعتبار پیشین به نحو مشروعیت‌بخش بودن خواست مردم است.

**کلیدواژگان:** ارادهٔ مردم، مشروعیت، مقبولیت، نصب، انتخاب.

<sup>۷</sup> دانش پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم.

<sup>۸</sup> دانش پژوه سطح سوم فلسفهٔ اسلامی مؤسسهٔ اسرا و کارشناسی ارشد فلسفه پردیس فارابی دانشگاه تهران.

## مقدمه

جوامع بشری در طول تاریخ انواع مختلفی از زیست با حکومت‌ها را تجربه کرده‌اند. در هر گونه‌ای از انواع حکومت جایگاه مردم نسبت به نهاد قدرت مسئله بسیار مهم و اساسی محسوب می‌شود. بدون شک هرگونه قدرت سیاسی می‌بایست مسبوق به عامل مشروعیت بخش باشد که بسان مبنا و شرط ساخت و تحقق آن عمل می‌کند؛ عاملی که تحلیل سرشت آن از جمله مسائل اصلی پدید آمدن مکاتب گوناگون سیاسی می‌باشد. گاه مردمی بودن مبنای مشروعیت حکومت تلقی شده است، و گاه آن را امری الهی تلقی کرده‌اند و اراده مردمی صرفاً ابزاری برای تحقق یک حکومت مشروع به حساب آمده است، و گاه به تحلیل‌های ترکیبی از مشروعیت پرداخته شده است. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه خصوصاً عهدنامه مالک اشتر به بیان ابعاد گوناگون مسائل سیاسی از جمله مشروعیت حکومت و قدرت پرداخته‌اند. هر عبارتی از این عهدنامه، که از سرمایه‌های جاودان بشریت می‌باشد، شایسته و بایسته تحلیل و موشکافی‌های عالمانه است.

براین پایه، پژوهش حاضر می‌کوشد به تحلیل مضمونی عبارت "إنما یستدل علی الصالحین بما یرجی الله علی السن عباده" (در اینجا از این عبارت تحت عنوان "اصل استدلال-گری" یاد خواهد شد.) که در عهدنامه مالک اشتر آمده است، پردازد. اهمیت و مکانت این عبارت که بسان اصلی بی‌بدیل و قانونی زرین جلوه می‌کند، اجمالاً آشکار است و با کاوش در اعماق آن بیش از پیش هویدا می‌گردد. این نوشتار سعی دارد مطابق قواعد استظهار ضمن ارائه تفسیرهای محتمل این عبارت، مفاد آن را آشکار سازد تا در پرتو آن نقش مردم در خصوص مشروعیت حکومت معین گردد. مطلوب در اینجا اثبات این امر است که حق حاکمیت منوط به وجدان دو شرط اراده جمعی مردم و شایستگی می‌باشد.

این تحقیق منحصر در واشکافی خصوص مدلول این دلیل به عنوان یکی از ادله در این مسئله است، لذا درصدد آن نیست که صرفاً با اتکاء به نتیجه آن و بی‌آن که در مقام جمع ادله

برآید نظر نهایی را در این باب مطرح کند؛ هرچند که عهدنامه مالک اشتر به مثابه یک منظومه کامل حکمرانی بوده که در آن اصول اساسی سیاست مندرج است و از این جهت حساسیت‌های استظهاری از ناحیه مقیدها و مخصّص‌ها و مبین‌ها نیز کمتر خواهد بود؛ چرا که امام علی علیه السلام در این نامه در مقام بیان بوده و این خود ضرورت فحص از قرائن خارجی را تا حد زیادی کاهش می‌دهد. این نکته موجب بالا رفتن ضریب اطمینان در استظهار می‌شود. (البته پرواضح است که مراد بی‌نیازی کامل از قرائن خارجی نیست.)

### مفاد اجمالی اصل استدلال‌گری؛ طرح مسأله

همانگونه که پوشیده نیست عبارت‌های این نامه آنچنان درهم تنیده و به هم پیوسته‌اند که فهم هر یک از آن‌ها در گرو درک دیگری است. برای آشکار شدن موقعیت این اصل لازم است صدر و ذیل متن را مورد دقت قرار داد. شروع دستورات امام علی علیه السلام با بیان مسائل اساسی در حوزه سیاست نفس است. (ذکر این نکات خصوصاً عبارت مذکور در میان دستوراتی در باب سیاست نفس شایسته توجه است؛ سلامت حاکم و حکومت با نگاه داشتن حق مردم در خصوص داوری درباره آن‌ها محفوظ خواهد ماند.) در این میان، حضرت به حق شأن نظارتی مردم اشاره کرده و می‌فرمایند: "أَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوَلَاءِ قَبْلَكَ وَ يَقُولُونَ فَيْكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِيهِمْ"، سپس در فرازهای بعد حضرت علی علیه السلام به تصویر ملائکت رضایت مردم و جایگاه اجتماعی آنان می‌پردازند و با عباراتی تأمل برانگیز بیان می‌دارند: "وَلِيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَةِ". علامه جعفری (ره) در تفسیر این عبارت آورده‌اند: «رضایت و غضب متن اصلی جامعه که عموم مردمند بر مبنای حیات قانونی خودشان اعم از حیات طبیعی قانونی و حیات معقول آنان استوار

است» (جعفری، ۱۳۶۹، ص ۲۲۰) و همچنین: "إنما عماد الدين و جماع المسلمين و العدة للأعداء العامة من الأمة".

در این میان، عبارت دیگری هست که ناظر به مقام و منزلت مردم است: "أنما يستدَل على الصالحين بما يجرى الله على ألسن عباده". (- این عبارت در کتاب گرانسنگ تمام نهج البلاغه همراه با اضافاتی آمده است: " أنما يستدل على الصالحين بما يجرى الله على ألسن عباده الأخيار من حُسن الأفعال و جميل السيرة ". (تمام نهج البلاغه، ص ۱۴۳۴)) اجمالاً پرواضح است که این عبارت ضمن پیوستگی و هماهنگی با فرازهای دیگر از محتوایی فراتر از آن چه که در "الناس ينظرون... " افاده گشته، برخوردار است. هر چند از سیاق مجموع این عبارات می‌توان دریافت که حضرت اجمالاً برای رأی و خواست مردم اعتبار قائل هستند و آنان را واجد حق اظهار نظر در مورد حکومت دانسته و خواستشان را بسان معیاری برای شناخت خوب و بد حکومت معرفی می‌نمایند (- ر.ک: حکومت اسلامی، ج ۱۸، ص ۱۲۳)؛ اما اینکه آیا این اعتبار پسین - یعنی پس از شکل‌گیری حکومت بوده و صرفاً بیانگر شأن نظارتی مردم است - و یا پیشین - یعنی شرط ماتقدم تحقق حکومت، خواه عامل مشروعیت و یا کاشف از آن - می‌باشد؟ و دیگر این که آیا دامنه این اعتبار شامل توده مردم و اکثریت - به گونه‌ای مطلق یا مقید - می‌شود یا صرفاً گروه خاصی (نخبگان / دانشمندان پارسا) را دربرمی‌گیرد؟ پرسش‌هایی هستند که در ضمن تحلیل اصل استدلال‌گری، پاسخ خواهند یافت.

### معنای مشروعیت

بدین جهت که هیچ حکومتی به حق استوار و برقرار نمی‌گردد جز آن هنگام که مشروعیت یابد، لذا شایسته است مقصود از مشروعیت به وضوح بیان شود. حکومتی را مشروع

می‌خوانند که اعتبار یافته و به تعبیر دیگر قانونیت و حق حاکمیت داشته باشد. این حق، قانونیت و اعتبار یافتگی را مشروعیت گویند. (ر.ک: حکومت اسلامی، ج ۶۴، ص ۱۵۲ همچنین نظریه ساسی اسلام، ج ۲، ص ۴۱)

حال که مشروعیت به معنای حق حاکمیت است، پرسشی که نمایان می‌گردد این است که بر چه اساس و معیاری فرد یا گروهی حق حاکمیت بر جامعه را می‌یابد تا در نتیجه آن فرد یا گروه مجوز اعمال قدرت داشته باشند؟ در واقع این پرسش ناظر به خاستگاه مشروعیت است.

### دیدگاه‌های اساسی در باب خاستگاه مشروعیت حکومت

پیش از ورود به تفاسیر محتمل عبارت، شایسته است به منظور تنویر فضای بحث به دیدگاه‌های اساسی در خصوص ملاک مشروعیت حکومت، اشارتی شود.

عموماً نظریه‌های در این باب یا بر مدار الهی بودن است و یا صرفاً اراده مردم را محور قرار داده است و یا ترکیبی از این دو. بر این اساس می‌توان آن‌ها را اینچنین صورت‌بندی کرد:

**دیدگاه نخست؛ مشروعیت الهی (نصب):** بر پایه این نظرگاه مشروعیت تنها ریشه در اراده الهی دارد و در این ساحت هیچ امر دیگری همچون نظر اکثریت مدخلیتی ندارد. «در نظام سیاسی اسلام، اقتدار و مشروعیت قدرت، مستند به اراده الهی و قانون خداوند است و کسی که در رأس نظام قرار می‌گیرد، باید در چارچوب قوانین الهی و بر محور عدالت تعریف شده در دین، عمل کند تا اقتدار مشروع و ملی شود. مردم نیز از فرمان‌های چنین رهبری اطاعت می‌کنند و خواهند نمود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۳۴)

**دیدگاه دوم؛ مشروعیت مردمی (انتخاب):** این نظرگاه از سوی برخی از اندیشمندان موسوم به نوگرا، از باب اموری که "ما لا نص فیہ" بوده و از حقوق عموم مسلمانان محسوب می‌گردند، ابراز شده است: «برخی از نوگرایان نقش اراده و اختیار انسان در تعیین

سرنوشت سیاسی خود را فراتر از بحث شورا به کلیه مباحث فقه سیاسی تسری می‌دهند. در نظر آن‌ها از مجموع آیات قرآنی چنین برمی‌آید که دین داری یک نظام اجتماعی است که خداوند اجرای آن را به عهده‌ی مردم قرار داده است و افراد جامعه باید به صورت جمع اقامه‌ی دین کنند و چون جامعه از افراد تشکیل شده بنابراین اداره‌ی آن نیز بر عهده‌ی خود آن‌هاست. افراد جامعه‌ی اسلامی سرچشمه‌ی قدرت در تأسیس حکومت‌اند. ایشان موظف‌اند دولت اسلامی را تشکیل دهند و حاکم اسلامی را طبق ضوابط شرعی و دینی انتخاب کنند. (طباطبائی فر، ۱۳۹۳، ص ۳۰۴) برخی دیگر از پژوهشگران اندیشه سیاسی حضرت علی علیه السلام در مقام مقایسه و تطبیق اندیشه‌های آن حضرت با دموکراسی برآمده و بر نقش مشروعیت بخش نظر مردم تأکید ورزیده‌اند: «چون در مکتب علی بن ابی طالب منشأ قدرت و حکومت، تنها ملت است و بس، مفهوم وجودی دولت، چیزی جز نشان دهنده این اراده عمومی نخواهد بود. پس اگر کار مردم با ادامه حکومت فرمانداران موجود، اصلاح گردد و پیشرفت کند، آنان پابرجا بوده و در پست‌ها و مقامات خود باقی خواهند ماند و گرنه بلافاصله از کار برکنار خواهند شد: «فرمانداران جز با اصلاح کار مردم، حق زمامداری ندارند» (جرج جرداق، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۷۵).

اما در اندیشه برخی از متفکران مطلوب بودن این نگرش که مشروعیت حکومت تنها بر مبنای خواست مردم باشد، مشروط به امری گشته که اساساً امکان وقوعی ندارد و از این رو این دیدگاه مردود گشته است: «آری، انسان‌ها می‌توانند درباره خودشان نظر بدهند و زندگی خود را اداره کنند، به شرط اینکه به زندگی خود مُشرف باشند؛ زندگی را بشناسند؛ ابعاد آن را بشناسند و علاوه بر این شناخت، صیانت ذات تکاملی داشته باشند؛ تقوا داشته باشند تا نگذارند مطابق خودکامگی‌ها و مطابق هوی و هوس‌شان، زندگی را تفسیر و توجیه کنند. اگر مردم به این حال برسند، اشکالی ندارد خودشان به خودشان حکومت کنند، ولی این امر تقریباً نزدیک به محال است» (جعفری، ۱۳۹۲، ص ۲۳۵).

**دیدگاه سوم؛ مشروعیت تلفیقی:** براساس این تلقی که کوشیده است میان نظریهٔ نصب و انتخاب جمع کند، مشروعیت امر مرکبی بوده که از دو جزء سامان یافته و در نتیجه آنگاه مشروعیت فراهم خواهد آمد که هر دو عنصر گرد آیند. اولین جزء را می‌توان به صورت کلی صلاحیت عنوان کرد که برپایهٔ وجود شرایط و اوصافی همچون فقاہت، عدالت و... حاصل می‌آید و دیگری ارادهٔ مردم؛ این بدین معناست که خداوند متعال به عنوان حاکم علی الاطلاق ارادهٔ فرموده است که مشروعیت حکومت با وجدان این هر دو عنصر پدید آید. البته خواست و انتخاب مردم را می‌توان نه به نحو جزء مشروعیت بلکه شرط آن نیز تفسیر کرد که در هر صورت به عنوان امر مشروعیت‌زا شناخته می‌شود. تفاوت اساسی این دیدگاه با نظریهٔ نصب در جایگاهی است که برای مردم تصویر کرده اند: «تفاوت این دیدگاه با دیدگاه انتصاب در آن است که لزوم مقبول بودن، تنها بدان دلیل نیست که فقیه غیر مقبول در عمل، امکان اعمال ولایت را ندارد، بلکه فقیه بدون آرای عمومی، شرعاً به مقام ولایت منصوب نگشته است و اعمال ولایت وی مشروع نیست، اما در دیدگاه انتصاب، مقبول بودن رهبر تنها ارزش کارآمدی دارد و اگر فقیه دارای شرایط، امکان اعمال ولایت یابد، حتی اگر مقبول مردم نباشد، شرعاً مجاز به اعمال ولایت است. به دیگر بیان، در این دیدگاه، مقبولیت در کنار فقاہت، عدالت و کفایت، جزء مشروعیت‌بخش در ثبوت و اثبات ولایت فقیه در تشکیل حکومت است.» (جمعی از محققین (۲)، ۱۳۷۵، ص ۹)

### تفسیرهای محتمل

مقام استدلال‌گری عباد (= یستدل) را که متضمن اعتبار فی الجملة خواست آن‌هاست،

امکان سه گونهٔ تفسیر را برمی‌تابد:

(۱) اعتبار پسین

(۲) اعتبار پیشین به نحو کاشف

### تفسیر اول: اعتبار پسین

اعتبار پسین اراده عباد به معنای حق داوری آنان نسب به عملکرد حکومت، تقریباً یک مسأله مقبول است و در هر جامعه‌ای مردم بعد از مشاهده عملکردها، اقدام به سنجش می‌کنند. برخی از شارحان نهج البلاغه این اصل را ناظر به حجیت شیوع و شهرتی دانسته که عاملش بندگان صالح باشند و در نتیجه از فهمی پسین از اعتبار سخن عباد سخن گفته‌اند: «نوع یکم - عامل شیوع و شهرت قضیه چه درباره شخصیت و چه درباره جریان مردم ناآگاه معمولی باشند... نوع دوم - عامل شیوع و شهرت مردم آگاه و با تقوی هستند که بدون اطلاع مستقیم یا غیر مستقیم ولی از واسطه‌های مورد اطمینان نه قضیه‌ای را تصدیق می‌کنند و نه آن را اشاعه می‌دهند، و شاید تعبیر به بندگان خدا نه مردم به طور عموم که در جملات مورد تفسیر آمده است، برای تذکر به همین معنی است، یعنی بندگان خدا با اعتراف به این معنی که بندگان خدا هستند، بدون سند و دلیل مطلبی را نمی‌پذیرند و نمی‌گویند.» (جعفری، ۱۳۶۹، ص ۱۹۲)

اما اینکه این عبارت منحصرأ دلالت بر چنین مطلبی داشته باشد، از چند ناحیه قابل تأمل است:

اول) با اقتضای مقام بیان همراهی ندارد؛ چرا که حضرت علی علیه السلام در مقام بیان پایه و اساس حکومت‌ها و ملاک سنجش آنها می‌باشد و این اقتضا می‌کند که بعد از ذکر معیار ارزیابی که همانا نظر مردم است به ریشه مشروعیت حکومت شایستگان اشارت رود.

دوم) با اطلاق عبارت سازگار نیست؛ چرا که اعتبار آنچه که خداوند بر زبان بندگان جاری گردانیده به نحو مطلق بیان شده است و این شامل هر دو نحو اعتبار می‌شود و نه صرفاً پسین.



سوم) عبارت "الناس ينظرون" عیناً در مورد شأن داوری مردم بوده و وجهی ندارد دوباره در "انما يستدل" تکرار شود.

چهارم) استدلال فقها به عبارت "انما يستدل" به عنوان یکی از مرجحات امام جماعت، دال بر پیشین بودن این نظر است؛ چرا که حسن شهرت به عنوان مرجح امام جماعت واقع شدن پیش از تحقق آن و عامل مشروعیت یافتن آن است نه بعد از آن.

اکنون آشکار است که اساساً نمی‌توان شأن استدلال‌گری عباد را منحصرأ به نحو پسین فهم کرد هر چند که این عبارت متضمن آن نیز می‌باشد.

### تفسیر دوم: اعتبار پیشین به نحو کاشف

با توجه به فرازهای پیشین که در باب سیاست نفس است، می‌توان دریافت که امام علی علیه السلام برای صلاحیت ذاتی فرد حاکم و افراد حکمران جایگاه اصیلی قائل هستند و اساساً مشروعیت حکومت را منوط به وجدان آن کرده است. براین اساس لازم است طریق و ساز و کاری برای احراز صلاحیت حاکم وجود داشته باشد که هدف مذکور تأمین گردد. لذا حضرت علی علیه السلام افزون بر شأن نظارتی مردم از مقام اثبات‌گری آنان نسبت به صلاحیت حاکم و کارگزاران سخن گفته‌اند. « فرمود این چنین نیست که بدنه جامعه اگر بی طرف باشند بدنه جامعه اگر گرفتار غرض و مرض نباشند حرفی که از زبانشان می‌گذرد حرف خودشان باشد بدان آن خدایی که با همه هست از زبان اینها این حرف را جاری می‌کند فرمود خود اینها می‌گویند فرمود: «بِمَا يُجْرِي اللَّهُ لَهُمْ عَلَى أَلْسِنِ عِبَادِهِ» (جوادی آملی، جلسه درس اخلاق "۱۰/۱۲/۱۳۹۱")

براین اساس مشروعیت صرفاً امری الهی است و اراده بندگان تنها در مقام فعلیت بخشیدن به آن اثر دارد و به تعبیر دیگر علامت مشروعیت است و نه علت آن. براین اساس نقش مردم در جایگاه فعلیت بخشیدن به حکومتی است که مشروعیت خود را از طریق نصب الهی

کسب نموده است: «نظام اسلامی بر خلاف حکومت دمکراسی، بر مبنای حقانیت استوار است نه آرای اکثریت. حاکمیت اسلامی، مشروعیت خویش را از خداوند می‌گیرد؛ ولی فعلیت و مقبولیت خود را از راه اکثریت، زیرا حاکم در نظام اسلامی باید آراسته به اوصاف حق باشد. فقاہت و حکمت، عدالت، درایت و قدرت از جمله لوازم و خصایص حاکم اسلامی است و اگر اکثریت مردم بی‌لحاظ این اوصاف علمی و عملی در شخصی، به وی رأی داده و او را بر مسند حاکمیت بنشانند، اسلام چنین نظامی را مشروع نمی‌شمارد؛ لیکن در نظام‌های دمکراسی غرب با فقدان ایمان، فقاہت، عدالت و... اگر شخصی به تأیید اکثریت برسد، به عنوان حاکم در رأس حکومت قرار می‌گیرد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۴۱۹) این نگرش برپایه تمایز میان منبع پیدایش حق و ملاک تشخیص آن استوار است: «رأی غیر معصوم یا گزارش وی هیچ‌گونه نقشی در ایجاد حکم یا احداث حق نخواهد داشت؛ بلکه فقط در صورت اعتبار، نقش کاشفیت دارد؛ خواه رأی عالم متخصص و خواه عامی متعارف، خواه به نحو اتفاق آراء و خواه به نحو اکثر یا کثیر؛ لذا اجماع و عقل همانند کتاب و سنت معصومان علیهم السلام منبع جوشش حکم و مبنای پیدایش حق نیستند؛ بلکه مصباح تشخیص حکم و چراغ تبیین حق‌اند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۰۲)

### تفسیر سوم: اعتبار پیشین به نحو مشروعیت‌بخش

در این تفسیر حق حاکمیت و مشروعیت قدرت شایستگان وابسته به اراده و خواست عباد گشته به گونه‌ای که جایگاه خواست مردم در درون عامل مشروعیت‌بخش تعبیه شده است. بر این اساس می‌توان اظهار داشت که حضرت علی علیه السلام در این اصل، مشروعیت حکومت را اینگونه تصویر نموده‌اند که حق حاکمیت از برای شایستگانی است که از مجرای الهی ألسن عباد معرفی گشته‌اند. بر این اساس موضوع حکم مشروعیت حکومت، شایسته مقبول مردم است. این

تفسیر که از نظر نویسندگان راجح است و جوه ترجیح خویش را از چند ناحیه می‌یابد که مهم‌ترین آن‌ها از این قرار است:

### ۱) مدخلیتُ اُلسن عباد در موضوع حکم

همچنان که بیان شد، اصل استدلال‌گری به امری افزون بر حق داوری مردم و همچنین موقعیت اثبات‌گری آنان اشارت دارد؛ آنچه که از این عبارت استظهار می‌شود گویای دخالت رأی و نظر مردم در اصل پیدایش حکم (مشروعیت) است. به منظور ایضاح مقصود، تنظیر به یکی از مباحث اصولی می‌تواند مقصود را آشکار سازد.

دانشمندان اصول (-ر.ک: کفایه الاصول، ج ۲، ص ۲۷۷) برای قطع اقسامی ذکر کرده‌اند:

#### • قطع طریقی

آنگاه که قطع تنها در جهت ذاتی خویش که همانا کاشفیت است عمل کند و افزون بر آن تأثیری نداشته باشد، طریقی خوانده می‌شود؛ به عنوان مثال اگر شارع بگوید شراب حرام است؛ در این صورت اگر یقین به شراب بودن چیزی حاصل آمد، این یقین صرفاً طریقی است به سوی احراز موضوع و حکم و در پیدایش حکم برای موضوع هیچ گونه مدخلیتی ندارد. پس در این فرض شراب حرام است چه قطعی باشد و چه نباشد.

#### • قطع موضوعی

گاه قطع در لسان شارع به عنوان تمام موضوع یا بخشی از آن استعمال می‌شود، لذا در فرایند پیدایش حکم دخیل می‌گردد؛ همچون زمانی که شارع گوید مقطوع الخمریه حرام است که در این صورت شارع ایجاد حکم را منوط به قطع کرده یعنی اگر قطع نباشد حکم حرمت هم پدید نمی‌آید. در این مثال قطع تمام موضوع است برای حکم حرمت و عنصر دیگری در موضوع لحاظ نشده و به صرف وجود قطع، حکم حرمت پدید می‌آید. اما گاهی قطع به عنوان بخشی از

موضوع لحاظ می‌شود، مثلاً شرابی که یقین به شرایبیت است (: الخمر المقطوع بگونه خمرأ) حرام است. در اینجا قطع تمام موضوع نیست یعنی علاوه بر قطع به شرایبیت باید شراب واقعی هم موجود باشد تا حکم حرمت ایجاد شود یعنی موضوع مرکب از دو عنصر قطع به شرایبیت و دیگری شراب واقعی است.

حال در مسئله این نوشتار باید گفت: اگر شارع بگوید حق حاکمیت از آن شایستگان است، در اینجا رأی مردم صرفاً می‌تواند نقش کاشفیت داشته باشد و طبیعتاً دیگر دخالتی در پیدایش مشروعیت حکومت صالحان نخواهد داشت. اما اگر شارع بگوید صالحانی که متعلق خواست مردم اند، حق حاکمیت دارند، در این صورت نظر مردم در اصل مشروعیت یافتن قدرت آنان دخیل است؛ به بیان نزدیک به تنظیر مذکور، موضوع حکم مجموع شایستگان و ألسن عباد است. بنابراین با اثبات صرف دخالت ألسن عباد در موضوع، حال به هر نحوی که تصور شود، مقصود حاصل می‌آید.

## ۲) بما یجری الله؛ صدای مردم صدای خداست

اراده الهی که از مجرای اراده جمعی عباد در جامعه جریان می‌یابد، مشروعیت حکومت را تأمین می‌کند. تنها {حکومت} شایستگان به واسطه نظر عباد که خداوند بر زبان ایشان جاری ساخته است، معتبر است. تعبیر "بما یجری الله" گویای این نسبت میان اراده خداوند و عباد است؛ خواست بندگان امری گسسته از خواست خداوند نیست بلکه مجرا و مظهر آن است و همان گونه که در حوزه تکوین اراده خداوند از امور عینی منقطع نیست، در این ساحت که حوزه تشریح و امور اعتباری است خواست عباد منقطع از اراده الهی نمی‌باشد. بنابراین اولاً و بالذات اراده الهی مشروعیت بخش است و ثانیاً و بالعرض اراده عباد.

### ۳) تمسک به اطلاق

برای اثبات دخالت نظر مردم در اصل مشروعیت حکومت صالحان می‌توان به اطلاق کلام هم تمسک جست؛ به این بیان که کلام مطلق بوده و شامل همه گونه‌های اعتبار رأی مردم اعم از پیسن و پیشن چه به نحو کاشف و چه به نحو مشروعیت‌بخش می‌گردد.

#### عباد؛ نخبگان (دانشمندان پارسا) یا عموم مردم؟

از دیگر مسائل مهم باقی مانده در خصوص اصل استدلال‌گری گستره شمول افراد آن است. آیا این حق و امتیاز ویژه گروه خاصی است و یا حق عمومی آحاد جامعه است؟ تعیین حدود عباد در تلقی کلی از این اصل بسیار تأثیر گذار است؛ چرا که امر دایر است میان این که رأی تمام مردم مشروعیت‌زا باشد و یا گروهی خاص.

به صورت کلی در این بحث دو فرض قابل طرح است: یا مقصود عموم مردم به نحو مطلق است و یا مقصود گروه خاص است که در فرض دوم یا دایره شمول منحصر در دانشمندان پارسا (عباد با وصف عبودیت) است و یا آحاد جامعه با وصف آن که رشد یافته باشند (- حضرت آیت الله جوادی آملی نیز در درس اخلاق مورخ ۱۰/ ۱۲/۱۳۹۱ مقصود از عباد را "مردم هوا نازده" دانسته‌اند.) که مقصود از رشد یافته بودن سطوحی پایین‌تر از وصف عبودیت است و به صرف آن که خرد آن‌ها تحت سلطه هوای نفس نباشد محقق می‌گردد.

برای هر کدام از این دو احتمال می‌توان قرائنی به دست داد:

فرض نخست (عموم مردم به نحو مطلق): در ادبیات روایی و قرآنی در موارد بسیاری عباد بر مطلق مردم بدون ویژگی خاصی دلالت دارد. بر این اساس ابن ابی الحدید نیز همین معنا را از عباد استظهار کرده است: «ثم قال إنما يستدل على الصالحين بما يكثر سماعه من السنة الناس

بمدحهم و الثناء علیهم و كذلك یتدل علی الفاسقین بمثل ذلك. و كان یقال ألسنة الرعیة أقلام الحق سبحانه إلی الملوک.» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۷، ص ۳۱)

شاید بتوان برای این فرض با این بیان مجالی فراهم آورد؛ اساساً اراده جمعی مردم بر خلاف اراده فردی آنان از نوعی مصونیت برخوردار است به نحوی که می توان آن را مظهر اراده الهی دانست. ای بسا سرّ اعراض از "الناس" به "عباد" با توجه به این که هر دو مصادیق یکسانی دارند ناظر به بیان بعدی از مردم باشد که عباد گویای آن است؛ مردم را از این جهت که لسان حق اند و سمت الهی دارند، عباد خوانند. البته این سخن نیازمند تحلیل و موشکافی دقیق "اراده جمعی" است (-) در این مقاله اصل حجیت اراده جمعی عباد مقصود است و مسائل پراهمیتی همچون چیستی و چگونگی تکوین آن از حدود این پژوهش خارج است.) که از توان این نوشتار خارج است. با توجه به این سخن این فرض دربرگیرنده فرضی است که عباد را به مردم رشد یافته و هوانازده تفسیر می کند.

فرض دوم (گروه خاص؛ نخبگان): از طرفی در عبارت حضرت می توان قرائنی یافت که دائرة شمول عباد نسبت به همه مردم را تحدید کند، همچون اعراض از "الناس" به "عباد"؛ اگر این اعراض دلالت بر تفاوت بین ناس و عباد کند و غرض از استعمال عباد و ترک لفظ ناس صرفاً به داعی بلاغی عدم تکرار نباشد، می توان گفت معنای ریشه عبد (بنده و بندگی خدا) لحاظ شده و مراد از عباد مطلق مردم نمی باشد بلکه مراد گروهی از مردم اند که واجد عبودیت و فاقد جهات نفسانی می باشند، در نتیجه تنها چنین مردمی رأیشان در استدلال بر شایستگی اعتبار دارد.

## نتیجه‌گیری

از آنچه بیان گشت حاصل آمد: عبارت "انما يستدلّ..." را می‌توان در مقام دلیل برای مشروعیت بخش بودن اراده مردم بررسی کرد و به آن بسان اصلی بنیادین در مباحث فلسفه سیاسی اسلام نگریست. بر همین اساس و بر فرض پذیرش اعتبار حداکثری (پسین و پیشین) خواست مردم لازم می‌آید آن را عامل مشروعیت بخش حکومت چه حدوداً و چه بقاء دانست. و از این نکته می‌توان دریافت موقعیت و شأن نظارتی مردم برخاسته از مقام مشروعیت بخشی آنهاست و بدون آن، چه بسا به لغویت منجر شود.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. تمام نهج ابلاغه
۳. نهج البلاغه
۴. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی
۵. الآخوند الخراسانی، محمد کاظم. (۱۳۸۸)، کفایة الأصول، قم، ذوی القربی
۶. جرداق، جرج. (۱۳۷۹)، امام علی علیه السلام، ترجمه و توضیحات: سیدهادی خسروشاهی، جلد: ۲، تهران، سوره.
۷. جعفری، محمد تقی. (۱۳۶۹)، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران، بنیاد نهج البلاغه

۸. جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۲)، مجموعه آثار جلد: ۲ (تکاپوی اندیشه‌ها)، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹)، انتظار بشر اط دین، قم، مرکز نشر اسراء
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد: ۱۷، قم، مرکز نشر اسراء
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، جلد: ۴، قم، مرکز نشر اسراء
۱۲. طباطبائی فر، سیدمحسن. (۱۳۹۳)، وجوه فقهی نقش مردم در حکومت، تهران، نشر نی
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۶)، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی "ره"
۱۴. جمعی از محققین. (۱۳۷۵)، تأثیرات فقه سیاسی شیعه بر جمهوری اسلامی ایران، حکومت اسلامی، جلد: ۶۴، قم، مجلس خبرگان رهبری (دبیرخانه)
۱۵. جمعی از محققین. (۱۳۷۵)، بررسی فقهی دیدگاه مشروعیت تلفیقی ولایت فقیه در قالب ثبوت الهی و اثبات مردمی، حکومت اسلامی، جلد: ۷۵، قم، مجلس خبرگان رهبری (دبیرخانه)
۱۶. جمعی از محققین. (۱۳۷۵)، وظایف و مسئولیت های حاکم در نگاه علی (ع)، حکومت اسلامی، جلد: ۱۸، قم، مجلس خبرگان رهبری (دبیرخانه)
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱)، درس اخلاق. <https://esra.ir>