


Exploring the Source of Legitimacy in Religious Governance with an Emphasis on Verses 246 and 247 of Surah Al-Baqarah and Allameh Tabataba'i's Interpretive Perspective

Seyed Mohammad Reza Mahmoudpanahi

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Payam Nour University, Tehran, Iran.

Email: smpanahi@pnu.ac.ir

 0000-0000-0000-0000

Abstract

This research aims to analyze and explain the foundations of the legitimacy of religious governance based on Allameh Tabataba'i's interpretation of verses 246 and 247 of Surah Al-Baqarah. These verses refer to the Quranic narrative regarding the people's request to the Prophet of the Children of Israel to appoint a commander for war, and the divine appointment of Saul (*Talut*) to leadership; from this perspective, they contain a Quranic foundation for analyzing the concept of political legitimacy in a religious society. The research approach is qualitative, and its method is based on documentary and descriptive-analytical analysis. The primary sources of the research consist of Allameh Tabataba'i's *Tafsir al-Mizan* and supplementary exegetical sources. The research findings indicate that in Allameh's intellectual system, the legitimacy of governance cannot be justified solely based on public demand, tribal affiliation, or material criteria; rather, divine appointment and will are considered the focal point of legitimacy. At the same time, indicators such as possessing knowledge and executive power—as objective competencies—as well as popular support and acceptance, are considered conditions for its objective and social realization. This analysis also shows that from Allameh's perspective, divine traditions in society—such as the principle of the struggle for survival, the selection of the fittest, and environmental adaptation—while effective on social order, find their meaning under the supervision of absolute divine will and wisdom. Accordingly, the ideal religious government is a Divine-Popular government, in which the link between political legitimacy and absolute divine guardianship (*Wilayat*) is established alongside the conscious choice of the people, and this connection guarantees the happiness, well-being, and prosperity of society.

Keywords: The Holy Quran; Allameh Tabataba'i; Political Legitimacy; Religious Governance; Divine Guardianship; Popular Acceptance; Verses 246 and 247 of Surah Al-Baqarah.

Doi: [10.22034/irsi.2026.522789.1111](https://doi.org/10.22034/irsi.2026.522789.1111)

Creative Commons Attribution 4.0 International [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



رهنمون منشأ مشروعیت حکومت دینی با تأکید بر آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره و دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی

سید محمدرضا محمودپناهی

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه پیام نور، تهران ایران.

Email: smpanahi@pnu.ac.ir

0000-0000-0000-0000

چکیده

این پژوهش با هدف واکاوی و تبیین بنیادهای مشروعیت حکومت دینی، بر اساس تفسیر علامه طباطبایی از آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره، سامان یافته است. این آیات به روایت قرآن از واقعه درخواست مردم برای تعیین فرماندهای جهت جنگ از سوی پیامبر بنی اسرائیل و نصب الهی طالوت به رهبری اشاره دارند و از این منظر، حاوی بنیانی قرآنی برای تحلیل مفهوم مشروعیت سیاسی در جامعه دینی هستند. رویکرد پژوهش کیفی و روش آن مبتنی بر تحلیل اسنادی و توصیفی-تحلیلی است. منابع اصلی پژوهش را تفسیر المیزان علامه طباطبایی و منابع تفسیری مکمل تشکیل می‌دهند. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در منظومه فکری علامه، مشروعیت حکومت صرفاً بر اساس خواست عمومی، وابستگی قبیله‌ای یا ملاک‌های مادی قابل توجیه نیست، بلکه نصب و اراده الهی نقطه کانونی مشروعیت به شمار می‌رود. در عین حال، نشانه‌هایی چون برخورداری از علم و قدرت اجرایی به مثابه شایستگی‌های عینی و همچنین اقبال و پشتیبانی مردمی، به عنوان شروط تحقق عینی و اجتماعی آن در نظر گرفته می‌شوند. این تحلیل همچنین نشان می‌دهد که از منظر علامه، سنت‌های الهی در جامعه همچون اصل تنازع بقاء، انتخاب ا صلح و تبعیت از محیط، گرچه بر نظم اجتماعی مؤثرند، اما تحت ا شراف اراده و حکمت مطلق الهی معنا می‌یابند. بر این اساس، حکومت دینی مطلوب، حکومتی الهی-مردمی است که در آن، پیوند مشروعیت سیاسی با ولایت مطلق الهی و انتخاب آگاهانه مردم برقرار می‌گردد و این پیوند ضامن سعادت، صلاح و آبادانی جامعه خواهد بود.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، علامه طباطبایی، مشروعیت سیاسی، حکومت دین، ولایت الهی، مقبولیت مردمی، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

فصلنامه رهنمون انقلاب اسلامی، سال ۳، شماره ۱ (۹ پیاپی)، بهار ۱۴۰۵، صص ۱۰۳-۱۳۶



دسترسی به مقالات نشریه علمی رهنمون انقلاب اسلامی (Open Access) است.

نشریه علمی «رهنمون انقلاب اسلامی» تحت مجوز بین‌المللی



Doi:10.22034/rir.2026.522789.1111

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشریه رهنمون انقلاب اسلامی نمی‌باشد.

مقدمه

مسئله‌ی مشروعیت حکومت یکی از بنیادی‌ترین مباحث در فلسفه سیاسی و کلام سیاسی اسلامی است. از منظر عقلی، اصل «عدم ولایت» تأکید می‌کند که هیچ انسانی به‌طور ذاتی و خودبنیاد، حق ولایت بر انسان دیگری ندارد، مگر آنکه این ولایت با دلیل موجه، قانونی و مشروع توجیه شود. بر همین اساس، تعیین مبنای مشروعیت حکومت، هم در اندیشه‌ی سیاسی غرب و هم در منظومه‌ی فکری اسلام، جایگاه محوری دارد. در نگاه اسلامی، حکومت نه صرفاً یک نهاد اجرایی بلکه ساختاری مرتبط با هدایت، عدالت و تربیت معنوی جامعه است؛ از این‌رو، پرسش از منبع مشروعیت آن، ناظر بر نسبت میان حاکمیت، حق و امر الهی است.

در اندیشه‌ی سیاسی مدرن، مشروعیت حکومت معمولاً از «رضایت مردم» و اراده‌ی جمعی اکثریت ناشی می‌شود. این نگاه، ریشه در مکتب قرارداد اجتماعی دارد که در آثار متفکرانی چون هابز، لاک و روسو تبیین شده است. در این مکاتب، حکومت برآمده از اراده‌ی عام مردم تلقی می‌شود وظیفه آن، حفظ امنیت، حقوق فردی و نظم اجتماعی است. بر این اساس، ملاک مشروعیت، «کمیت رأی و رضایت» است و معیار تعیین حاکمیت، سازوکارهای مردمی نظیر انتخابات است.

در نقطه مقابل، اندیشه‌ی اسلامی در مواجهه با پرسش مشروعیت، به مفهومی «کیفی» از مشروعیت استناد می‌کند. مطابق این دیدگاه، منشأ اصلی حاکمیت، خداوند متعال است و تنها کسی حق حکومت دارد که از سوی خداوند منصوب، یا دست‌کم مورد تأیید او باشد. از این‌رو، مشروعیت نه از پایین (اراده مردم)، بلکه از بالا (نصب یا اذن الهی) ناشی می‌شود. این تمایز اساسی، تفاوت بنیادینی میان دو دستگاه نظری دموکراسی مدرن و حکومت دینی پدید می‌آورد.

۱. بیان مسئله

از منظر تاریخی، اندیشه‌ی سیاسی اسلامی همواره با این پرسش مواجه بوده که حکومت پیامبر اسلام (ص) و سپس جانشینان ایشان چگونه واجد مشروعیت شدند؟ پاسخ به این پرسش، محل افتراق دو مذهب عمده اسلامی یعنی شیعه و اهل سنت بوده است. اهل سنت معتقدند که پیامبر اسلام (ص) برای پس از خود جانشینی تعیین نکرد و این امر به امت واگذار شد؛ بنابراین مشروعیت حکومت خلفا بر پایه‌ی

«بیعت» و انتخاب عمومی مسلمانان استوار است. این نگاه، گرچه مفاهیمی چون شورا، اجماع و بیعت را مورد توجه قرار می‌دهد، اما در نهایت مشروعیت را به اراده‌ی عمومی امت نسبت می‌دهد.

در مقابل، مکتب شیعه بر این باور است که حکومت دینی نمی‌تواند برخاسته از خواست صرف مردم باشد، زیرا ولایت، شأنی الهی است که همانند نبوت، از جانب خداوند به افراد خاصی اعطا می‌شود. بر این مبنا، پیامبر اسلام (ص) از سوی خدا مأمور به تعیین جانشین بوده و امام علی (ع) به‌عنوان ولی منصوب الهی پس از ایشان، تنها فردی است که مشروعیت حقیقی حکومت را دارا بوده است. پس از دوران حضور امامان معصوم، مسئله مشروعیت در دوران غیبت به یکی از مباحث چالش‌برانگیز در کلام و فقه سیاسی شیعه بدل شد.

از جمله رویکردهای مهم در حل این مسئله، بازگشت به قرآن کریم واکاوی ملاک‌های مشروعیت در آیات الهی است. قرآن کریم به صورت مستقیم یا ضمنی، در آیات متعددی به مبانی حکومت و شرایط رهبری جامعه اشاره دارد. یکی از نمونه‌های بارز این مسئله، آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره است که به ماجرای انتخاب طلوت به‌عنوان رهبر بنی‌اسرائیل می‌پردازد. در این آیات، ملاک‌هایی برای رهبری جامعه دینی مطرح شده‌اند که تحلیل آن‌ها می‌تواند چشم‌انداز دقیقی از نگاه قرآنی به مشروعیت ارائه دهد. با توجه به اهمیت موضوع مشروعیت حکومت دینی و تمایز آن با مشروعیت عرفی و دموکراتیک، این پژوهش بر آن است تا با تمرکز بر دیدگاه علامه طباطبایی، مفسر بزرگ شیعه در تفسیر المیزان، به بررسی مفهوم مشروعیت در آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره بپردازد. این آیات به انتخاب طلوت از سوی پیامبر زمان خود و اعتراض بنی‌اسرائیل نسبت به او اشاره دارند. تفسیر علامه طباطبایی از این آیات می‌تواند راهگشای درک مبانی مشروعیت در منظومه فکری اسلام و به‌ویژه تشیع باشد. داستان از آنجا آغاز می‌شود که گروهی از بنی‌اسرائیل پس از موسی (ع) از پیامبر خود (که در منابع شیعی اشموئیل یا اسماعیل نامیده شده) درخواست می‌کنند تا پادشاهی برای آن‌ها تعیین کند تا تحت فرماندهی او در راه خدا بجنگند. پیامبر آن‌ها با بیان اینکه «آیا ممکن است اگر جنگ بر شما مقرر شد، نافرمانی کنید؟» از آن‌ها سؤال می‌کند و آن‌ها با اطمینان پاسخ می‌دهند: «و ما را چه شده

که در راه خدا نجنگیم، درحالی که از دیارمان و از [میان] فرزندانمان رانده شده‌ایم؟» اما هنگامی که جنگ بر آن‌ها مقرر شد، به جز عده کمی، همگی سرپیچی کردند [المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۸۶]. سپس پیامبر به آن‌ها خبر می‌دهد که خداوند طالوت را به پادشاهی برایشان برگزیده است، اما آن‌ها به دو دلیل اعتراض کردند: اول، اینکه خود را سزاوارتر به پادشاهی می‌دانستند و دوم، اینکه طالوت ثروت گسترده‌ای نداشت (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۸۷). پرسش اصلی مقاله این است:

بر اساس تفسیر علامه طباطبایی، ملاک مشروعیت رهبری دینی در آیه ۲۴۷ سوره بقره چیست؟

این تفسیر چه پیامدهایی برای تبیین مشروعیت حکومت در عصر غیبت امام معصوم دارد؟

این مقاله با رویکرد کیفی، به روش اسنادی و با بهره‌گیری از تحلیل تفسیری، در پی آن است تا از رهگذر فهم دقیق تفسیر المیزان، گامی در جهت تبیین مبنای الهی مشروعیت حکومت دینی بردارد.

۲. پیشینه موضوع

در پژوهشی با عنوان بررسی تطبیقی مشروعیت قدرت، در تفاسیر المیزان و فی ظلال القرآن، به مبحث بازنگری مشروعیت قدرت در میان مفسران معاصر و تبیین دیدگاه‌های سیاسی قرآن با روش توصیفی-تحلیلی پرداخته شده است و مشروعیت قدرت در تفاسیر المیزان علامه طباطبایی و فی زلال القرآن السید قطب تطبیق داده و به این نتایج دست یافته که هر دو مفسر مسئله حکومت و مشروعیت آن را تحت نظریه حق الهی قدرت و اقتدار آسمانی مورد توجه قرار می‌دهند، اما در مورد این که چه کسی صلاحیت حکومت را دارد، اختلاف نظر دارند (آدینه‌وند و پروینی، ۱۳۹۷: ۳۱). در مقاله تحلیل و بررسی مبانی مشروعیت و ماهیت، حکم حکومتی از منظر علامه طباطبائی (ره) به روش کتابخانه‌های و به شیوه توصیفی-تحلیلی ماهیت و مبانی مشروعیت حکم حکومتی از دیدگاه علامه طباطبائی بررسی شده است؛ وی صدور حکم حکومتی در عرض حکم شرعی برای اداره جامعه اسلامی از سوی ولی امر را مشروع می‌داند و معتقد است این احکام برای تأمین نیازهای متغیر و غیرفطری افراد

جامعه، ضمن مخالفت نکردن با شرع مقدس برحسب تأمین مصلحت امت اسلامی، به صورت موقت وضع می‌شود (بیگی و حسن‌زاده، ۱۳۹۷: ۵۱). همچنین در مقاله مبانی حکومت مردم‌سالار دینی از دیدگاه علامه طباطبایی حکومت دینی و دو مؤلفه اساسی آن یعنی دینی و مردمی بودن؛ با دلایل مختلف مانند اختصاص قانون به خدا، اصل اولیه بودن حکومت، احکام اجتماعی اسلام، دلایل نبوت، عدم اهمال شارع و آیات و نیز دلایل خاص از منظر علامه طباطبایی مورد کاوش قرار گرفته است (قردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۱۱۹). همچنین، پژوهشی با عنوان بررسی و تحلیل جایگاه حکومت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی با روش توصیفی-تحلیلی به مباحث فلسفه سیاسی، انسان‌شناسی، تشکیل اجتماع انسانی و حکومت در آثار علامه پرداخته است (میرخلیلی، ۱۳۹۹: ۱۸۵). در نوشتاری با عنوان رابطه خاتمیت با جامعیت و تأسیس حکومت دینی در نگاه علامه طباطبایی (ره)؛ به روش توصیفی-تحلیلی انگاره علامه طباطبایی (ره) درباره ارتباط میان خاتمیت و تأسیس حکومت دینی، اعمال قوانین جامع اسلام، تنفیذ اختیارات خاص والی اسلامی از یکسو اعطای حق دعوت دینی به تک‌تک افراد جامعه جهت صیانت از انحراف و انحطاط بررسی شده است (موسوی اصل و بهجت پور، ۱۳۹۹: ۵۹). نیز، کتاب مردم و حکومت اسلامی در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی؛ به بررسی تشکیل حکومت، رابطه مردم و حکومت اسلامی، اداره جامعه و نظام‌سازی در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی پرداخته است (امیدی، ۱۳۹۶).

جدول ۱: پیشینه پژوهش

ردیف	عنوان پژوهش	نویسندگان / سال	روش پژوهش	موضوع / محور	نتایج کلیدی	ارزیابی و ارتباط با پژوهش حاضر
۱	بررسی تطبیقی مشروعیت قدرت در تفاسیر المیزان و فی ظلال القرآن	آدینه‌وند و پروینی (۱۳۹۷)	توصیفی-تحلیلی	تطبیق دیدگاه علامه طباطبایی و سید قطب درباره مشروعیت	تأکید مشترک بر نظریه حق الهی؛ اختلاف در معیار تعیین حاکم	تمرکز بر تطبیق کلی و مقایسه دو مفسر، بدون تکیه بر آیات خاص مانند ۲۴۶ و ۲۴۷

ردیف	عنوان پژوهش	نویسندگان / سال	روش پژوهش	موضوع / محور	نتایج کلیدی	ارزیابی و ارتباط با پژوهش حاضر
۲	تحلیل و بررسی مبانی مشروعیت و ماهیت حکم حکومتی از منظر علامه طباطبایی	بیگی و حسن‌زاده (۱۳۹۷)	کتابخانه‌های، توصیفی-تحلیلی	تبیین حکم حکومتی در اندیشه علامه	مشروعیت حکم حکومتی در کنار حکم شرعی برای رفع نیازهای متغیر	تمرکز بر فقه حکومتی؛ فاقد تحلیل قرآنی مشخص از سوره بقره
۳	مبانی حکومت مردم‌سالار دینی از دیدگاه علامه طباطبایی	قدردان قراملکی (۱۳۸۵)	توصیفی-تحلیلی	نسبت دین و مردم‌سالاری از منظر علامه	تأکید بر مردمی بودن با حفظ محوریت احکام الهی	بحث در سطح کلان نظری؛ فاقد تحلیل آیات خاص همچون آیه ۲۴۷
۴	بررسی و تحلیل جایگاه حکومت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی	میرخلیلی (۱۳۹۹)	توصیفی-تحلیلی	فلسفه سیاسی و حکومت در آثار علامه	تحلیل بنیادهای انسان‌شناختی و سیاسی	تمرکز بیشتر بر بنیان‌های نظری؛ نه تفسیر خاص آیه‌محور
۵	رابطه خاتمیت با جامعیت و تأسیس حکومت دینی در نگاه علامه	موسوی‌اصل و بهجت‌پور (۱۳۹۹)	توصیفی-تحلیلی	پیوند خاتمیت، جامعیت دین و حکومت	بررسی مشروعیت با محور خاتمیت ولایت	رویکرد کل‌نگر؛ فاقد تمرکز خاص بر مشروعیت در سوره بقره
۶	مردم و حکومت اسلامی در اندیشه	امیدی (۱۳۹۶)	تحلیلی (کتاب نظری)	رابطه مردم و حکومت، اداره جامعه	نظام‌سازی و رابطه حکومت و مردم در نگاه علامه	منبع کلان و مفید، اما بدون

ردیف	عنوان پژوهش	نویسندگان / سال	روش پژوهش	موضوع / محور	نتایج کلیدی	ارزیابی و ارتباط با پژوهش حاضر
	سیاسی علامه طباطبایی (کتاب)					تمرکز بر آیه خاص در قرآن

همان‌طور که پیداست در تحقیقات و آثار پژوهشی فوق به مبحث مشروعیت و حکومت از دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته شده است، اما تحقیق با رویکرد کیفی درباره منشأ مشروعیت حکومت در جامعه دینی از تفسیر آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره علامه طباطبایی رحمه‌الله علیه؛ نوآوری پژوهش حاضر است.

۳. روش پژوهش

این پژوهش با رویکرد کیفی و با هدف تبیین عمیق مبانی نظری مشروعیت، انجام شده است. روش اصلی پژوهش، توصیفی-تحلیلی است که در آن، افزون بر گزارش دیدگاه‌ها، به تحلیل، نقد و استنتاج نظری پرداخته شده است. برای گردآوری داده‌ها از روش اسنادی (کتابخانه‌های) استفاده شد و منابع اصلی شامل تفسیر المیزان علامه طباطبایی، دیگر تفاسیر معتبر شیعه و اهل سنت، آثار فلسفه سیاسی اسلامی و نیز بیانات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای مرتبط با این آیات بود. فرآیند تحلیل در چند گام به‌صورت زیر انجام پذیرفت:

- تبیین چارچوب مفهومی: در گام نخست، مفهوم «مشروعیت سیاسی» و گونه‌شناسی رایج آن (بر پایه نظریاتی مانند نظریه وبر) به‌منظور ایجاد منظومه مفهومی برای مقایسه، تبیین شد.

- تحلیل محتوای تفسیری: محور اصلی تحلیل، بررسی عمیق آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره با تمرکز بر تفسیر المیزان بود. در این مرحله، مضامین، استدلال‌ها و دلایل اصلی علامه طباطبایی در باب منشأ مشروعیت طالوت استخراج و نظام‌مند گردید.

- تحلیل تطبیقی درون‌دینی: برای تعمیق تحلیل و خروج از گزارش صرف، دیدگاه علامه در دو سطح مورد مقایسه قرار گرفت: تطبیق درون‌مکتبی: دیدگاه ایشان با

دیگر تفاسیر شیعه (مانند تفسیر الصافی و نمونه) و دیدگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای مقایسه شد تا نقاط اشتراک و افتراق روشن شود؛ و تطبیق بین‌مکتبی: دیدگاه علامه با نمونه‌هایی از تفاسیر اهل سنت (مانند التحریر و التنویر ابن عاشور) مقایسه تطبیقی شد تا جایگاه خوانش ایشان در منظومه گسترده‌تر تفسیری جهان اسلام مشخص گردد.

- تحلیل حکمی و استنتاج نظری: در این مرحله، با تلفیق یافته‌های تفسیری علامه از آیات داستان طالوت با دیگر مبانی فکری ایشان (مانند مفهوم ولایت و سنن الهی حاکم بر جامعه) و همچنین انطباق آن با دیدگاه‌های معاصر مستخرج از این آیات، تلاش شد تا چارچوب نظری منسجمی از مشروعیت حکومت دینی ارائه شود. خروجی این مرحله، تدوین مدل مفهومی مشروعیت الهی-مردمی بود.

- تحلیل مقایسه‌ای با نظریات مدرن: در نهایت، الگوی مستخرج از منابع دینی، با نظریات شاخص مشروعیت در اندیشه سیاسی مدرن (به‌ویژه انواع سه‌گانه وبر) مقایسه شد تا تمایزات هستی‌شناختی و معرفتی آن دو پارادایم به‌طور ساختاریافته نمایان گردد.

۴. چارچوب نظری: مفهوم مشروعیت در اندیشه سیاسی اسلام و غرب

مفهوم مشروعیت حکومت از یونان باستان تا دوران معاصر به معانی متنوعی مورد توجه بوده و به معانی توجیه عقلانی اعمال سلطه و اطاعت، توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم، قانونی بودن، قانونی بودن یا طبق قانون بودن، اعتقاد مردم تحت فرمان به شایستگی و برخورداری رهبران و حکومت نسبت به صدور قواعد الزام‌آور، پذیرش همگانی دست یافتن شخص یا گروهی معین به مقام سیاسی، حقانیت و مطابقت با احکام شرع و دین و در کل به مفهوم باوری است که بر اساس آن حق فرمان دادن برای رهبران وظیفه فرمان بردن برای شهروندان محقق می‌شود (ابوالحمد، ۱۳۵۳: ۲۴۵). در فلسفه سیاسی انواعی از مشروعیت سیاسی نام برده شده است، از جمله این که ماکس وبر به سه نوع مشروعیت قائل است:

- مشروعیت سنتی: حکومت به‌صورت وراثت، شیخوخت (سالمندسالاری)، پدرسالاری، خون و نژاد، فئودالیسم و نخبه‌گرایی و بر پایه عرف‌ها، هنجارها و ارزش‌های مشترک، سنن و میراث تاریخی و مقدس یک جامعه که در

آن قدرت توسط اعضاء خانواده یا طایفه و یا عوامل فرمانروا به صورت شخصی اعمال می‌شود و امکان استبداد نیز وجود دارد.

- مشروعیت کارزمایی: حکومت و سلطه بی‌چون‌وچرا مبتنی بر عاطفه، قدرت‌های جادویی، پیشگویی‌ها، قهرمانی، اعتماد، جذابیت خاص ویژگی‌های فردی حاکم بر پیروان که همه مریدان رهبرند.
- مشروعیت عقلانی- قانونی: حکومت بر پایه رأی، اراده و رضایت مردم است که در آن آحاد مردم از حق تعیین سرنوشت برخوردارند، حکومت جنبه قدسی و الهی ندارد، حاکمان مشمول قوانینی هستند که اختیارات آن‌ها را محدود می‌کند و مبنای حکومت‌های دموکراتیک مدرن محسوب می‌شود (وبر، ۱۳۶۸: ۹۹ و بندیکس، ۱۳۸۸: ۲۹۵).

علاوه بر انواع مشروعیت‌های ماکس وبر؛ حکومت‌ها بر اساس انواع دیگری از منشأ مشروعیت حکمرانی نموده‌اند، حاکمیت بر مبنای مشروعیت الهی و یا بر پایه نظریه غلبه از جمله این موارد است. در مشروعیت مبتنی بر زور و غلبه، طبق قاعده استیلا یا «الحق لمن غلب» هر کس غالب شد و دیگران را مطیع خود گردانید حکومت او مشروع است. همچنین، در مشروعیت الهی منشأ اصلی مشروعیت خدا است و قدرت‌ها باید مشروعیت خود را از او کسب کنند، اطاعت از چنین حکومتی اطاعت از خدا محسوب می‌شود، البته برخی از جوامع پادشاه را خدای جهان، فرزند خدا یا سایه او بر روی زمین و زمامداران و پادشاهان را دارای حقوق مقدس و مأمور خدا بر روی زمین می‌دانستند (رجایی، ۱۳۷۲: ۳۳).

در اسلام نیز حکومت مشروع منشأ الهی دارد، خداوند آفریدگار جهان و انسان، مالک هستی، قدرت اداره‌کننده جهان است و تصرف در نظام تکوین و تشریح از شئون ربوبیت الهی شمرده می‌شود، در آیات قرآن مجید هیچ کس از حق حاکمیت برخوردار نیست، مگر خداوند یا آن که منصوب و مأذون از سوی او است:

- ان الحكم الا الله: حاکمیت نیست مگر از آن خدا (یوسف/۱۲).
- انما وليکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون: همانا ولی و سرپرست شما خداوند است و فرستاده او مؤمنان: همان کسانی که نماز به پا می‌دارند و در حال رکوع صدقه می‌پردازند (مائده/۵۵).

- ام اتخذوا من دون الله اولياء فאלله هو الولی: آیا برای خودسرپرستانی جز خدا گرفته‌اند، همانا تنها خداوند صاحب ولایت است (شوری/۹).
- همچنین بر اساس عقاید شیعه، نصب یا اذن الاهی از خدا به پیامبر و از او به امام و از امام به نایب او می‌رسد:
- النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم: پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است (احزاب/۶).
- اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم: خدا را فرمان برید و از پیامبر ولی امر اطاعت کنید (نساء/۵۹).
- و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه اذا قضی الله و رسوله امر ان یکون لهم الخیره من امرهم: هیچ زن و مرد مؤمنی حق ندارد وقتی خدا و فرستاده‌اش حکمی کنند، در کار خویش اختیاری داشته باشند و هر که نافرمانی خدای متعال و فرستاده‌اش کند، گمراه شده است (احزاب/۳۶).

در این آیات منشأ حاکمیت و مشروعیت سیاسی به خداوند برمی‌گردد، اما این حاکمیت و مشروعیت اجباری نیست و با اختیار بشر منافات ندارد و بر اساس آیه ۳ سوره انسان: *إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا*: به‌درستی ما او را به راه هدایت کردیم، حالا خواه هدایت بپذیرد و شکر گزارد و خواه آن نعمت را کفران کند؛ وقتی مبنای حاکمیت خواست الاهی شد به این معنا نیست که خود خدا می‌خواهد حکومت کند یا حکومتی استبدادی ایجاد نماید که فرد یا افرادی را از مجرای مطمئن به رهبری منصوب خواهد کرد و با پذیرش و حمایت مردم حکومت الاهی تأسیس می‌شود، لذا رابطه حکومت و خواست خدا باید تأیید شود تا آن حکومت مشروعیت داشته باشد؛ البته انسان می‌تواند و اختیار دارد که نظام اجتماعی خود را بر پایه حاکمیت مشروع الاهی انتظام ندهد و در مقابل حاکمیت الاهی قرار گیرد و حاکمیت غیر مشروع بشری بسازد. یکی از آیات قرآن که دقیقاً به موضوع مبنا و منشأ مشروعیت رهبری و حکومت پرداخته، آیه ۲۴۷ سوره بقره است.

۵. تحلیل محتوایی آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره

آیات ۲۴۶ تا ۲۵۲ سوره بقره به داستان سران بنی‌اسرائیل پس از موسی اشاره دارد که در آن از پیامبر زمانه درخواست نصب فرمانروا و پیامبر از طرف خداوند طلوت را

برای فرمانروایی و حکومت بر بنی اسرائیل منصوب شده معرفی می‌کند، اما انتصاب الهی مورد اعتراض بزرگان بنی اسرائیل قرار می‌گیرد، طبق برخی روایات در آن زمان، نبوت در میان فرزندان لاوی (ع) و حکومت در میان فرزندان یوسف (ع) بود؛ درحالی‌که طالوت (ع) از فرزندان بنیامین برادر تنی یوسف (ع) بود؛ یعنی از خاندان نبوت یا از خاندان حکومت نبود (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۴۳۹). دو آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ به‌صورت صریح بر موضوع منشأ و مبنای حکومت و مشروعیت در جامعه دینی متمرکز شده است:

جدول ۲: برداشت‌ها درباره مبنای مشروعیت رهبری جامعه اسلامی در

آیه ۲۴۶ و ۲۴۷

<p>أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِئِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أبعثْ لَنَا مَلِكًا نقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ ديارِنا وَ آبائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ/ آیا از داستان آن سران بنی اسرائیل که پس از موسی بودند آگاه نشده‌ای آنگاه که به پیامبری از خودشان گفتند: برای ما فرمانروایی بگمار که اگر ما فرمانروایی داشته باشیم تحت فرمان او در راه خدا می‌جنگیم. گفت: اگر پیکار در راه خدا بر شما مقرر شود، آیا تصور می‌کنید که پیکار نکنید؟ گفتند: ما را چه دلیلی است که در راه خدا پیکار نکنیم، درحالی‌که بر اثر سلطه دشمن از بهره‌مندی از شهرها و پسرانمان بازداشته شده‌ایم؟ ولی هنگامی که جنگ در راه خدا بر آنان نوشته شد، جز اندکی از آنان همه روی برتافتند و ستمکار شدند و خدا به ستمکاران داناست. آیه ۲۴۶</p>
<p>برداشت صریح و موافق از متن: درخواست نصب الهی رهبر در جامعه دینی امری بدیهی بوده و مورد تأیید پیامبر خدا قرار گرفته است.</p>
<p>وَ قَالَ لَهُمْ نبيُّهم إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتْ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زاده بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ/ او پیامبرشان به آنان گفت: خداوند طالوت را برای شما به فرمانروایی برانگیخته است. گفتند: چگونه او را بر ما فرمانروایی باشد؟ درحالی‌که ما به فرمانروایی از او سزاوارتریم، زیرا حکومت بر بنی اسرائیل در اختیار نیاکان ما بوده است. علاوه بر این او از گشایش مالی برخوردار نیست. پیامبرشان گفت: به یقین خدا او را برگزیده و بر شما برتری داده و او را در دانش اداره امور و نیروی بدنی فزونی بخشیده است و خدا فرمانروایی خود را به هر که بخواهد</p>

عطا می‌کند و خدا دارای بخششی گسترده است و می‌داند چه کسی درخور بخشش است. آیه ۲۴۷

برداشت صریح و موافق از متن: خداوند شخصی را به رهبری و حکومت جامعه دینی نصب کرده که در مقابل خواست اجماع اهل حل و عقد قوم بنی اسرائیل قرار دارد و حقانیت و مشروعیت او برای حکومت مورد تردید سران قوم قرار گرفته است، اما خداوند اصطفاء و انتصاب از طرف خود را برای رهبری او کافی می‌داند.

بر پایه متن و مضامین آیات فوق می‌توان این‌گونه برداشت کرد که خداوند در این آیات در قالب داستان بنی‌اسرائیل، اختلافات بر سر جانشینی و انتخاب رهبر جامعه را به مخاطبان اصلی خود یعنی مسلمین یادآور می‌شود و چند قاعده مهم از این آیات به صورت صریح برداشت می‌شود:

- حکومت در جامعه دینی بر مدار خواست خدا اداره می‌شود
- جامعه و بزرگان باید به دنبال تعیین رهبر از طرف خدا برای زمان حضور رهبر باشند، لذا درخواست تعیین رهبر از پیامبر برای شرایط غیبت او به طریق اولی بر مردم و بزرگان جامعه واجب و ضروری است
- بزرگان جامعه دینی خود را به دلیل نزدیکی به پیامبر یا موقعیت مالی، احق به فرمانروایی می‌دانند
- ملاک مشروعیت رهبری و فرمانروایی صرفاً اصطفاء و انتصاب خداست که از طرف پیامبر اعلام می‌شود.
- خداوند بر فزونی دانش و توانایی جسمی در گزینه مورد نظر خود برای رهبری تأکید نموده است.

۶. تفسیر علامه از آیات: استخراج مؤلفه‌های مشروعیت

از نظر علامه ذکر داستان در این آیات و در دیگر آیات قرآن کریم دارای امتیاز و اعتبار ویژه نسبت به عهدین و کتب تاریخ است؛ زیرا: اولاً، داستان‌های قرآنی نظیر قصه طالوت، از دستبرد و تحریف عوامل مداخله‌گر دور مانده، ثانیاً، کلام الهی در قالب داستان به‌منظور هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راه‌های بهتر آمده و ثالثاً، به لحاظ روش‌شناسی نیز، سیر قصه طالوت و جالوت نشان می‌دهد که از آغاز: «أَلَمْ

تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» تَا «لَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ» جزئیات طولانی وقایع حذف شده و صرفاً قسمت‌های برجسته، آموزنده حکمت، یا موعظه و حاکی از سنتی از سنت‌های الهی داستان که در امت‌های گذشته جاری شده را نقل می‌کند (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۶۷).

همان‌طور که در جدول شماره ۲ آمده است؛ بنا بر تفسیر علامه، آیات پایانی سوره بقره نیز از داستان چگونگی انتخاب طالوت به حکومت بر بنی‌اسرائیل تا جنگ با جالوت و انتصاب داود به رهبری بنی‌اسرائیل؛ قواعد و سنن حکمت الهی در انتخاب رهبران جوامع دینی را به مخاطبین مسلمان یادآوری می‌کند:

جدول ۳: گزاره‌های تفسیری علامه درباره منشأ مشروعیت حکومت در دو

آیه ۲۴۶ و ۲۴۷

<p>(وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا: اَنَّىٰ يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ اَحْقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتْ سَعَةً مِنَ الْمَالِ؟)</p>
<p>«این آیه شریفه پاسخ پیامبر ایشان است و اگر وی تعیین فرماندهی را به خدای تعالی نسبت داده، خواسته است بنی‌اسرائیل را متوجه اشتباهشان کند، که تعیین فرماندهی را به پیامبرشان نسبت دادند و گفتند: تو یک پادشاه فرمانده برای ما معین کن و نگفتند: از خدا درخواست کن فرماندهی برای ما معین کند و قتال را بر ما واجب سازد» (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۴).</p>
<p>برداشت صریح و موافق از متن: اصطفاء و انتصاب حاکم جامعه دینی صرفاً بر عهده خداست و حتی پیامبر هم در این انتصاب دخالتی ندارد.</p>
<p>(قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ)</p>
<p>«اصطفا و استصفاء به معنای اختیار و انتخاب است،... و کلمه بسطه به معنای سعه و قدرت است و این کلام، جواب به هر دو اعتراض بنی‌اسرائیل است؛ اما اعتراضشان به اینکه خودشان سزاوارتر به ملک و سلطنت هستند چون دارای شرافت دودمانند، جوابش این است که وقتی خدای تعالی طالوت را برای سلطنت انتخاب کند قهرا او دودمان او شرافتی پیدا می‌کند مافوق شرافت سایر افراد بنی‌اسرائیل و سایر دودمان‌های آن، چون فضیلت همواره تابع تفضیل خدای تعالی است، هر که را او برتر بداند، برتر است» (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۵).</p>
<p>برداشت صریح و موافق از متن:</p>

<p>- اصطفاء و انتصاب الهی ملاک حقانیت بر حاکمیت جامعه دینی است نه اعتبارات اجتماعی یا موقعیت‌های قومی و توانمندی‌های و مالی</p> <p>- وجود علم به مصالح و قدرت بر اجرای آن در افراد که از لوازم و شرایط زمامدار است با معیارهای بشری یعنی ثروت و نفوذ قابل تشخیص نیست و این خداوند است که می‌تواند اصلح را تشخیص دهد و اصطفاء نماید</p>
<p>«اعتراض دوم آن‌ها که ملاک پادشاه شدن پول است جوابش را داد به اینکه سلطنت الهیه برای همین است که دیگر پول‌داری ملاک برتری قرار نگیرد، سلطنت و استقرار حکومت در جامعه‌ای از مردم، تنها و تنها برای این است که اراده‌های متفرق مردم که با نداشتن حکومت همه به هدر می‌رفت، در استقرار حکومت همه یک جا متمرکز شود، یعنی همه تابع اراده مسلمانان گردد و تمامی زمام‌ها و اختیارات به یک زمام وصل شده و سرنخ همه اختیارات به دست یک نفر بیفتد و در نتیجه هر فرد از افراد جامعه به راه کمالی که خود لایق آن است بیفتد و در این راه تکامل احدی مزاحم فردی دیگر نشود و هیچ فردی بدون داشتن حق (و فقط به خاطر داشتن ثروت یا قدرت) جلو نیفتد و فردی دیگر فقط به خاطر نداشتن ثروت عقب نماند.» (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۵).</p>
<p>برداشت صریح و موافق از متن: سلطنت الهیه متعلق به طبقات سرمایه‌دار یا با نفوذ نیست</p>
<p>«غرض از تشکیل ملک و حکومت این است که صاحب حکومت امور جامعه را طوری تدبیر کند که هر فردی از افراد جامعه به کمال لایق خود برسد و کسی و چیزی مانع پیشرفتش نگردد و برای چنین حکومت چیزی که لازم است داشتن دو سرمایه است، یکی علم به تمامی مصالح حیات جامعه و مفاسد آن و دوم داشتن قدرت جسمی بر اجرای آنچه که صلاح جامعه می‌داند» (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۵).</p>
<p>برداشت صریح و موافق از متن: هدف از سلطنت الهیه کمال جامعه، وحدت مردم و شایسته‌سالاری است</p>
<p>وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ</p>
<p>«ملک تنها از آن خدا است و احدی را در آن نصیبی نیست، مگر آن مقداری که خدا به هر کسی داده باشد و در آن هم با اینکه تملیکش کرده باز خود او مالک است، هم چنان که از اضافه در (ملکه) این معنا به‌خوبی استفاده می‌شود، خوب وقتی</p>

داستان از این قرار باشد پس خدای تعالی در ملکش هر جور بخواهد و اراده کند
تصرف می‌کند و احدی قادر نیست بگوید چرا و به چه جهت؟»
برداشت صریح و موافق از متن: منشأ سلطنت و حاکمیت خداست و از این منشأ
به هر که او بخواهد می‌رسد (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۶).

علامه در دیگر آیات قرآن نیز حاکمیت ولایت الهی را در زندگی فردی و اجتماعی مؤمنین پی می‌گیرد:

- اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (آل عمران/۶۸)
- ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ (محمد/۱۱)
- اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ
الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ (بقره/۲۵۷)
- إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (اعراف/۲۶)
- ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ (آل عمران/۱۷۵)
- لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ
كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ
الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ (مجادله/۲۲)

بر اساس آیات فوق، مفهوم دو آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ در خصوص ولایت الهی تائید می‌شود. از نگاه علامه انسان‌ها دو دسته‌اند:

- یا ولایت الهی را پذیرفته است: چنین کسی دارای ایمان به خدا است، تکیه بر پایگاهی دارد که هیچ حادثه و گرفتاری تکانش نمی‌دهد، در اعمالش با روحیه‌ای منشأ گرفته از تکلیف الهی اقدام می‌کند، هیچ سرنوشتی را به دست خود نمی‌داند تا از فوت آن بترسد و از فقدان آن اندوهناک گردد و یا در تشخیص خیر و شرش دچار اضطراب شود.
- یا ولایت الهی را نپذیرفته است: چنین کسی غیر مؤمن به خداست، برای خود ولی نمی‌شناسد، کسی را که عهده‌دار امورش باشد ندارد، بلکه خیر و شر خود را به دست خودش می‌داند، خودش را هم که گفتیم چه وضعی دارد، پس او در همه عمر در میان ظلمت افکاری که از هر سو بر او هجوم می‌آورد قرار دارد، افکاری از سوی هواهای نفسانی، افکاری از ناحیه

خیال‌های باطل، افکاری از ناحیه احساسات شوم (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۹).

۷. تحلیل و بحث

۷.۱. دیدگاه دیگر تفاسیر شیعه درباره منشأ مشروعیت

بر اساس منابع تفسیری ارائه‌شده، مفسران شیعه در تبیین دلیل رهبری و پادشاهی طالوت بر بنی‌اسرائیل، بر چند محور اصلی تأکید کرده‌اند که عمدتاً در پاسخ به اعتراضات قوم به فقر و عدم شایستگی ظاهری او مطرح شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۱۱۷):

- اصطفاء و انتخاب الهی: مهم‌ترین و اساسی‌ترین دلیل، انتخاب مستقیم خداوند است. هنگامی که بنی‌اسرائیل به دلیل فقر طالوت، شایستگی او را برای پادشاهی انکار کردند، پیامبرشان در پاسخ تأکید کرد که خداوند او را برگزیده است. این انتخاب مبتنی بر علم الهی به مصالح و شایستگی‌های باطنی است که مردم از آن آگاهی ندارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۴).

- برتری در علم و جسم (بسطة فی العلم و الجسم): خداوند به طالوت فضیلت و سعته در علم و جسم عطا کرده بود. این دو ویژگی به‌عنوان شرایط لازم برای رهبری و پادشاهی ذکر شده‌اند. برتری علمی برای آگاهی از امور سیاسی و مدیریتی و برتری جسمانی برای ایجاد هیبت، مقاومت در برابر دشمن و تحمل سختی‌های جنگ ضروری دانسته شده است. در روایات تأکید شده که او بزرگ‌ترین، شجاع‌ترین و داناترین فرد در میان بنی‌اسرائیل بود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۱۱۷).

- آزمون الهی با بازگشت تابوت: نشانه‌ی محکم پادشاهی طالوت، بازگرداندن تابوت به بنی‌اسرائیل بود. تابوت که حاوی آثار پیامبران و مایه‌ی سکینت و برکت بود، پس از آنکه بنی‌اسرائیل به سبب گناهان و سبک شمردن آن محروم شده بودند، با انتخاب طالوت توسط فرشتگان به سوی آنان

بازگردانده شد. این اتفاق به‌عنوان آیه‌ای روشن برای مؤمنان معرفی شد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۵؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۸۲).

- مالکیت مطلق خداوند بر ملک: در پاسخ به اعتراض قوم که خود را به دلیل انتساب به خاندان نبوت (اولاد لای) یا سلطنت (اولاد یوسف) سزاوارتر می‌دانستند، تأکید شد که ملک و پادشاهی تنها به دست خداست و او آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد. طالوت از خاندان بنیامین (برادر یوسف) بود و نه از خاندان نبوت و نه از خاندان سلطنت پیشین (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۱۱۷).
- وسعت فضل الهی: استدلال شد که خداوند دارای فضل گسترده است و می‌تواند فرد فقیر را بی‌نیاز کند و او را برای مقام پادشاهی شایسته سازد؛ بنابراین، فقر طالوت نمی‌تواند مانع اعطای مقام از سوی خداوند باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۴).

لذا، در دیدگاه شیعی مستخرج از دیگر تفاسیر که نمونه‌هایی از آن بیان شد، انتخاب و گزینش مستقیم الهی (اصطفاء) فراتر از معیارهای ظاهری و موروثی است و مستلزم برخورداری از شایستگی‌های ذاتی مانند علم برتر و قوت جسمانی (که برای مدیریت و فرماندهی ضروری است)، معجزه‌آمیز بودن نشانه‌ی پادشاهی او (بازگشت تابوت)، تأکید بر حاکمیت مطلق خداوند در اعطای مقام‌ها و نفی انحصار آن در خاندان‌های خاص و همچنین وسعت بی‌پایان فضل خداوندی است که می‌تواند هر نقص ظاهری مانند فقر را جبران کند. این دیدگاه‌ها در پاسخ به اعتراضات قوم بنی‌اسرائیل و برای تبیین حکمت الهی در انتخاب فرماندهان و رهبران ارائه شده است.

۷.۲. دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای درباره منشأ مشروعیت در داستان طالوت

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، منشأ مشروعیت در حکومت دینی به طور قطعی از اراده و امر الهی سرچشمه می‌گیرد. بر اساس این دیدگاه، هدف از بعثت پیامبران، ایجاد یک نظام سیاسی الهی است که بتواند اهداف عالی دین را در جامعه محقق کند. سنگ بنای این نظام، کتاب آسمانی است که حاکم بر همه شئون زندگی و تنظیم روابط اجتماعی قرار می‌گیرد. در این چارچوب، دستور حکمرانی و برنامه‌های اجرایی

تنها از متن کتاب الهی که بر پیامبر نازل شده، استخراج می‌شود؛ بنابراین، در تحلیل داستان طالوت، نصب او به‌عنوان فرمانروا توسط پیامبر زمان خود، نه یک انتخاب بشری یا مبتنی بر عرف، بلکه اجرای امر الهی و نشانگر همین منشأ اصلی مشروعیت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۰۱/۲۷).

آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به قرآن، نقش رهبری و مدیریت اجرایی را برای پیامبران برمی‌شمارد و آن را جزء تکالیف نبوتی می‌داند. ایشان توضیح می‌دهند که این راهبری و فرماندهی اصلی به عهده شخص پیامبر است، اما برای عملیاتی کردن دستور حکمرانی الهی، شکل‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد. در یک شکل، خود پیامبر مستقیماً در رأس حکومت قرار می‌گیرد (مانند حضرت داوود، سلیمان و پیامبر اکرم). در شکلی دیگر، پیامبر به امر الهی شخص دیگری را به‌عنوان حاکم و فرمانده معین می‌کند که نمونه قرآنی آن، نصب طالوت توسط پیامبر بنی‌اسرائیل است. در اینجا، مشروعیت طالوت نه از قوم یا بزرگان، بلکه مستقیماً از نصب الهی که توسط پیامبر ابلاغ شده، ناشی می‌گردد. این نکته، به‌وضوح نشان می‌دهد که در اندیشه ایشان، مشروعیت سیاسی در نظام دینی ماهیتی بالا به پایین دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۰۱/۲۷).

دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای درباره داستان طالوت، مؤید و تقویت‌کننده تحلیل علامه طباطبایی است. هر دو دیدگاه به‌وضوح بر این امر تأکید دارند که نقطه کانونی مشروعیت در حکومت دینی، نصب و اذن الهی است و معیارهایی مانند خواست عمومی، ثروت یا وابستگی قبیله‌ای به‌تنهایی نمی‌توانند توجیه‌گر حق حاکمیت باشند. ایشان با تبیین الگوی مختلف مدیریت پیامبران (از جمله نصب طالوت)، نمونه‌ای عینی و تاریخی از همین اصل نظری ارائه می‌دهند. این نگاه، خوانشی حکومت‌محور از رسالت پیامبران ارائه می‌کند و تشکیل نظام سیاسی الهی را هدفی اساسی برای بعثت می‌داند؛ بنابراین این دیدگاه، در مقایسه با نظریات مشروعیت مدرن که بر رضایت مردم به‌عنوان تنها منبع تأکید می‌کنند، نشان می‌دهد مشروعیت در الگوی مطلوب اسلامی، ذوجهین است: وجهی الهی (نصب و اذن) و وجهی مردمی (اجرا و تحقق در بستر جامعه).

۷،۳. تطبیق با تفاسیر اهل سنت

بر اساس منابع تفسیری ارائه‌شده، مفسران اهل سنت در تبیین دلیل رهبری طالوت بر بنی‌اسرائیل، بر دلایلی مشابه و در عین حال با تفاوت‌هایی در تأکید و جزئیات نسبت به تفاسیر شیعه اشاره کرده‌اند. مفسران اهل سنت درباره دلایل رهبری طالوت، موارد زیر را بیان کرده‌اند:

- اصطفاء و انتخاب الهی: مهم‌ترین دلیل، انتخاب مستقیم خداوند است. هنگامی که بنی‌اسرائیل به دلیل فقر طالوت و عدم انتساب او به خاندان‌های نبوت یا سلطنت، شایستگی او را انکار کردند، پیامبرشان تأکید کرد که خداوند او را برگزیده است. این انتخاب مبتنی بر علم الهی است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۸).

- برتری در علم و جسم (بسطة فی العلم و الجسم): خداوند به طالوت وسعتی در علم و جسم عطا کرده بود. این دو ویژگی به‌عنوان شرایط لازم برای رهبری و پادشاهی ذکر شده‌اند. منظور از برتری علمی، علم تدبیر جنگ و سیاست امت است، نه علم نبوت، زیرا طالوت از انبیا نبود و این علم برای هدایت به مصالح امت، به‌ویژه در مواقع دشوار ضروری است. برتری جسمانی به مفهوم ایجاد هیبت، ثبات در میدان جنگ و تقویت روحیه سپاه است. در برخی تفاسیر اهل سنت آمده که طالوت بلندقامت‌ترین، زیباترین و داناترین فرد در میان بنی‌اسرائیل بود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۸؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۴؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۴۹۰).

- مالکیت مطلق خداوند بر ملک: در پاسخ به اعتراض قوم که خود را به دلیل انتساب به خاندان نبوت (اولاد لاوی) یا سلطنت (اولاد یهوذا/یوسف) سزاوارتر می‌دانستند، تأکید شد که ملک و پادشاهی تنها به دست خداست و او آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد. طالوت از سبط بنیامین بود که نه نبوتی در آن بود و نه سلطنتی (بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۳؛ مراغی، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷).

- وسعت فضل و علم الهی: استدلال شد که خداوند دارای فضل گسترده است و می‌تواند فرد فقیر را بی‌نیاز کند. همچنین او علیم است و به کسی که شایسته پادشاهی است آگاه است (بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۴).
 - آزمون الهی با بازگشت تابوت: نشانه‌ی محکم پادشاهی طالوت، بازگرداندن تابوت به بنی‌اسرائیل بود. تابوت که حاوی آثار پیامبران و مایه‌ی سکینت و برکت بود، به‌عنوان آیه‌ای روشن برای مؤمنان معرفی شد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۹).
 - حکمت سیاسی در انتخاب از عامه مردم: ابن عاشور اشاره می‌کند که پیامبرشان (اشموئیل) عمداً طالوت را از میان عامه مردم (سوقه) و نه از اشراف و رهبران قوم انتخاب کرد. این کار برای حفظ حالت شورایی قوم و جلوگیری از استبداد و استعباد شدید پادشاه بود، زیرا پادشاهی که از میان عامه برخاسته باشد، کمتر به عظمت‌طلبی و فراموشی مساوات با مردم تمایل دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۷).
 - بی‌اعتباری مال به‌عنوان شرط اصلی: مفسران اهل سنت تأکید می‌کنند که ثروت شرط لازم برای پادشاهی نیست. آنان استدلال می‌کنند که حتی اگر پادشاه ثروتمند باشد، ثروت شخصی او برای اداره مملکت کافی نیست و هزینه‌ها از بیت‌المال تأمین می‌شود. همچنین به نمونه‌های تاریخی مانند خلفای راشدین (ابوبکر، عمر، علی) که ثروتمند نبودند اشاره می‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۸).
- با بررسی منابع هر دو گروه، تفاوت‌های زیر قابل مشاهده است:
- منبع و سند روایی: تفاسیر شیعه (مانند الصافی و الاصفی) به نقل روایات از ائمه‌ی شیعه، به‌ویژه امام باقر (ع) و امام صادق (ع) استناد می‌کنند و بر اساس آن، تاریخچه و جزئیات داستان را شرح می‌دهند. تفاسیر اهل سنت (مانند ابن عاشور، بغوی، ثعالبی، مراغی) عمدتاً به منابع تاریخی بنی‌اسرائیل (مانند سفر صموئیل)، اقوال صحابه و تابعین و نیز تحلیل‌های ادبی و اجتماعی تکیه دارند.

- تأکید بر انتساب خاندانی: در هر دو گروه به این موضوع پرداخته شده که بنی‌اسرائیل به دلیل عدم انتساب طالوت به خاندان‌های نبوت (لاوی) یا سلطنت (یهودا/یوسف) اعتراض کردند؛ اما تفاسیر شیعه با صراحت بیشتری بر این نکته تأکید کرده و آن را به‌عنوان یکی از دلایل اصلی اعتراض قوم برمی‌شمارند و توضیح می‌دهند که نبوت و ملک در دو خاندان جداگانه بود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۷۴؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۳).
 - تحلیل حکمت سیاسی انتخاب: تفاسیر اهل سنت (به‌ویژه ابن عاشور) تحلیل عمیق‌تری از حکمت سیاسی انتخاب پادشاه از میان عامه مردم ارائه می‌دهند و آن را اقدامی برای حفظ نظام شورایی و جلوگیری از استبداد می‌دانند. این تحلیل سیاسی مشروح در تفاسیر شیعه‌ی ارائه‌شده کمتر دیده می‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۷).
 - ذکر شغل و پیشه طالوت: تفاسیر اهل سنت با جزئیات بیشتری به شغل طالوت قبل از پادشاهی اشاره می‌کنند (مانند دباغی، سقایی، کشاورزی) و این را دلیلی بر حقیر بودن او در نظر قوم می‌دانند (بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۳).
 - نحوه انتخاب و نشانه‌های آن: تفاسیر اهل سنت (مانند بغوی) با تفصیل بیشتری داستان چگونگی انتخاب طالوت توسط اشموئیل نبی را نقل می‌کنند (مانند عصا، روغن مقدس، گم شدن الاغ‌ها) (بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۳). تفاسیر شیعه بیشتر بر اصل اصطفا‌الهی و نشانه‌ی بزرگ بازگشت تابوت تأکید دارند.
 - تفسیر "بسطه فی العلم": در هر دو گروه، علم طالوت به معنای علم به تدبیر امور و جنگ تفسیر شده است؛ اما در برخی تفاسیر اهل سنت (مانند بغوی) به قولی اشاره شده که ممکن است به اوحی نیز شده باشد، هرچند این نظر چندان تأیید نمی‌شود (بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۴).
- بنابراین، مفسران اهل سنت و شیعه در اصول کلی دلیل رهبری طالوت اتفاق نظر دارند: انتخاب الهی (اصطفاء)، برخورداری از علم و قوت جسمانی، مالکیت مطلق خدا بر ملک و نشانه‌ی معجزه‌آسای بازگشت تابوت. تفاوت‌های اصلی در موارد زیر است:

- منابع استناد: تفاسیر شیعه بیشتر بر روایات اهل‌بیت (ع) و تفاسیر اهل سنت بر منابع تاریخی بنی‌اسرائیل و تحلیل‌های ادبی-اجتماعی تکیه دارند.
- تحلیل سیاسی: برخی تفاسیر اهل سنت (به‌ویژه ابن عاشور) تحلیل مشخصی از حکمت انتخاب پادشاه از میان عامه مردم برای جلوگیری از استبداد ارائه می‌دهند.
- جزئیات تاریخی: تفاسیر اهل سنت غالباً با جزئیات بیشتری به شغل، نحوه انتخاب و نشانه‌های اولیه طالوت می‌پردازند.
- تأکید بر انحصار خاندانی: تفاسیر شیعه با وضوح بیشتری بر جدایی دو خاندان نبوت و سلطنت و اعتراض بنی‌اسرائیل به این دلیل تأکید می‌کنند.

۷،۴. تحلیل و تطبیق دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در المیزان به تحلیل عمیق این دو اعتراض می‌پردازد: علامه توضیح می‌دهد که اعتراض بنی‌اسرائیل مبنی بر «ما سزاوارتر به پادشاهی هستیم» نیاز به استدلال نداشت، زیرا دلیل آن برایشان امری واضح بود. این دلیل واضح، جدایی دو خاندان نبوت و سلطنت در بنی‌اسرائیل بود. نبوت در خاندان لای و سلطنت در خاندان یهوذا (یا به نقلی یوسف) قرار داشت. طالوت از سبط بنیامین بود که نه از خاندان نبوت بود و نه از خاندان سلطنت؛ بنابراین، آن‌ها که خود را از این دو خاندان می‌دانستند، انتقال پادشاهی به فردی خارج از این خاندان‌ها را غیرقابل قبول می‌شمردند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲: ۲۸۶). علامه ریشه این تفکر را اعتقاد نادرست بنی‌اسرائیل به نفی «بداء» و نسخ و تغییر در اراده و حکم الهی می‌داند؛ همان که در قرآن به صورت «یدالله مغلوله» بیان شده است. آن‌ها گمان می‌کردند اگر خداوند پادشاهی را در خاندانی قرار داده، هرگز آن را تغییر نمی‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲: ۴۳۴). دلیل دوم اعتراض آن‌ها، فقر طالوت و نداشتن ثروت گسترده بود. آن‌ها ثروت را از ارکان پادشاهی می‌دانستند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲: ۲۸۷). پاسخ پیامبر به این دو اعتراض، در حقیقت بیان دلایل الهی برای رهبری طالوت است. این پاسخ‌ها در منابع شیعه و سنی با اندکی تفاوت در تأکیدات آمده است. اصطفاء الهی (گزینش خداوند): علامه در پاسخ به اعتراض اول (نسب) می‌گوید: «خداوند او را بر شما برگزیده است» (ان الله اصطفاه علیکم). این برگزیدن، خود

فضیلتی است که خدا به طالوت داده و او را بر دیگران برتری بخشیده. فضیلت، تابع انتخاب و تفضیل الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲: ۲۸۷). این دیدگاه در تفاسیر شیعی دیگر مانند الصافی و الاصفی نیز با استناد به روایات اهل بیت (ع) تأیید شده است. در الصافی آمده که انتخاب طالوت مبتنی بر علم الهی به مصالح است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۷۴) و در تفسیر القمی به نقل از امام باقر (ع) تصریح شده که طالوت اعلم و شجاع‌ترین و بزرگ‌ترین آن‌ها بود (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۸۱). مفسران اهل سنت نیز بر اصطفاء الهی تأکید دارند. ابن عاشور می‌گوید پیامبر در پاسخ به ادعای برتری بنی اسرائیل گفت: خدا او را بر شما برگزیده است، پس او برتر از شماست (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۶۸). مراغی نیز این انتخاب را ناشی از «استعداد فطری» می‌داند.

از دیدگاه تفسیری علامه، همان‌طور که ملک هستی از آن خداست و هیچ قدرتی تکوینا یا تشریعا حق تصرف و اعمال حاکمیت در قلمرو او را ندارد؛ در قلمرو زمینی حیات انسانی نیز، تکوینا ولایت مختص خداست و تشریعا فقط او منشأ مشروعیت است و حق حاکمیت دارد و می‌تواند آن را به هر کسی واگذار نماید، اما خدا انسان را موجودی مختار آفریده و انسان می‌تواند مسیر تشریعی و حاکمیتی او را بپذیرد یا رد کند. اگر پذیرفت زندگی و حیات اجتماعی او بر اساس حکمرانی مشروع واقعی شکل گرفته و اگر نپذیرفت تحت حاکمیت غاصبانه غیرواقعی طاغوت قرار خواهد گرفت. از دیدگاه علامه ایتاء و افاضه الهیه ملک و حاکمیت «به هر جور که او بخواهد و به هر کس که اراده کند صورت می‌گیرد»، اما طبق ادله دینی و براهین عقلی ایتاء و انتصاب فردی به حاکمیت جامعه دینی، از روی حکمت و با رعایت مصالح صورت می‌گیرد، خداوند هر کاری را طبق مصلحت انجام می‌دهد اما در کارهای خود مقهور مصلحت و محکوم به حکم آن نیست، «پس وقتی خدای سبحان کاری می‌کند یا خلقی می‌آفریند (و جز خوب و جمیل نمی‌کند) قهرا فعل او دارای مصلحت است و صلاح بندگانش در آن رعایت شده و در عین حال محکوم و مقهور مصلحت هم نیست»، لذا اجتماع تعلیل (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ) و تعلیل (وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ) درست است، زیرا تعلیل اول مشروع بودن حکومت رهبر را به مصالح و اسباب تعلیل می‌کند، یعنی طالوت علم و نیروی بدنی بیشتری

دارد پس حق حکومت می یابد و تعلیل دوم منشأ مشروعیت حاکم جامعه دینی را با اطلاق مالکیت خدا تعلیل می کند، یعنی خدایی که هر کاری بخواهد می کند. از این رو بین اطلاق ملک خدا و این که هر چه می خواهد می کند و این که کارهایش همه از روی مصالح و حکمت‌ها است منافاتی نیست (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۳۶). علامه با مقایسه شرایط طبیعی و اجتماعی، بحثی علمی و اجتماعی درباره سه اصل تنازع بقا، انتخاب و تبعیت محیط در طبیعت و اجتماع را مطرح و مقایسه نموده است:

- طبق اصل تنازع بقا؛ طبیعت، همیشه و پیوسته از بین افراد یک نوع و یا دو نوع، کامل تر آن دو را انتخاب می کند و فرد عقب افتاده به تدریج از بین می رود،
- در عالم همواره دو قاعده کلی حاکم است، یکی تنازع در بقا و دوم انتخاب طبیعی موجود اشرف و کامل تر برای بقا.
- اجتماع بشری در وجود خود متکی به طبیعت است، پس اجتماعات بشری هم در بقای خود همواره در تنازع هستند و اجتماعی باقی می ماند که کامل تر باشد.
- هر امت زنده و اجتماع کامل بر اساس اتحاد محکم و حقوق فردی و اجتماعی کامل افراد تشکیل شده و مراقب وظایف اجتماعی خویش است؛ به حکم همان ناموس طبیعی تنازع در بقا و انتخاب اشرف نسبت به امت متفرق، منفاق، ظالم و فاسد؛ سزاوارتر به بقا است.
- دو قاعده تنازع و انتخاب از قانون تبعیت محیط انتزاع می شوند یعنی اگر وجود موجودی با مقتضیات محیطش منطبق بود آن موجود باقی می ماند و اگر نبود محکوم به فنا و زوال است.
- این قواعد و نوامیس، تنها در عوارض وجود یک موجود اثر می گذارد و در نفس ذات آن موجود به هیچ وجه اثر نمی گذارد و نمی تواند موجودی را موجود دیگر کند.

- حق باقی و باطل فانی است و بقای حق و فنای باطل چه از باب تنازع در مادیات و یا این که از باب تنازع در بقا نباشد در معنویات و مجردات قضای خدا است (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۶۵).

علامه تفسیر آیات انتصاب الهی حاکم جامعه دینی از طرف خدا را به بحث تنازع بقا، انتخاب اصلح و تبعیت محیط در اجتماع می‌رساند و با اشاره به تأثیر قطعی اراده و خواست الهی بر همه انتظامات ظاهری، شکست جالوت از طالوت با ضربه حضرت داود (ع) را نشانه این می‌داند که این قواعد تجربی زیست‌شناسی در عالم انسانی و اجتماعی را ذیل آیه ۲۵۱ سوره بقره کارکرد عام و کلی ندارند:

«فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ/ آنگاه به خواست خدا، آن‌ها سپاه دشمن را به هزیمت واداشتند؛ و داوود، جالوت را کشت؛ و خداوند، حکومت و دانش را به او بخشید؛ و از آنچه می‌خواست به او تعلیم داد؛ و اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله‌ی بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت، ولی خداوند نسبت به جهانیان، لطف و احسان دارد» (بقره/۲۵۱).

چرا که به ظاهر طالوت و داود ضعیف و کم طرفدار بودند، اما در نزاع و جنگ با جالوت، رهبری الهی به پیروزی می‌رسد و این رهبری الهی باعث می‌شود تا «دفعی که به حکم آیه مورد بحث، وسیله آبادی زمین می‌شود و آن را از فساد محفوظ می‌دارد دفعی باشد که به اجتماع دعوت کند و اتحادی در کثرت افراد اجتماع پدید آورد، نه دفعی که باعث بطلان اجتماع شود، وحدتی پدید آورد که کثرت را از بین ببرد و اگر جنگ سبب آبادانی زمین و عدم فساد آن می‌شود، از این جهت است که به وسیله آن، حقوق اجتماعی و حیاتی قومی که تاکنون به دست مستکبرین پایمال شده بود، احیاء شود، نه از این جهت که به وسیله جنگ، وحدت جامعه را مبدل به تفرقه نموده و افراد را به جان هم می‌اندازند تا یکدیگر را نابود کنند و تنها اقویا و قدرتمندان باقی بمانند» (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۴۶۳).

بنابراین، همان‌طور که در جدول شماره (۴) آمده است، دیدگاه تفسیری علامه در خصوص منشأ مشروعیت حکومت بر اساس مفاهیم دو آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره

بقره؛ به نوعی همه انواع مشروعیت‌های تشخیصی را ذیل عنوان مشروعیت الهی جمع می‌کند با این تمایز که در نوع حاکمیت و منشأ مشروعیت تفاوت‌های اساسی دارد:

جدول ۴: مقایسه تطبیقی مبانی مشروعیت حکومت در الگوی قرآنی (با تأکید بر آیه ۲۴۷ بقره و تفسیر علامه) با نظریات رایج

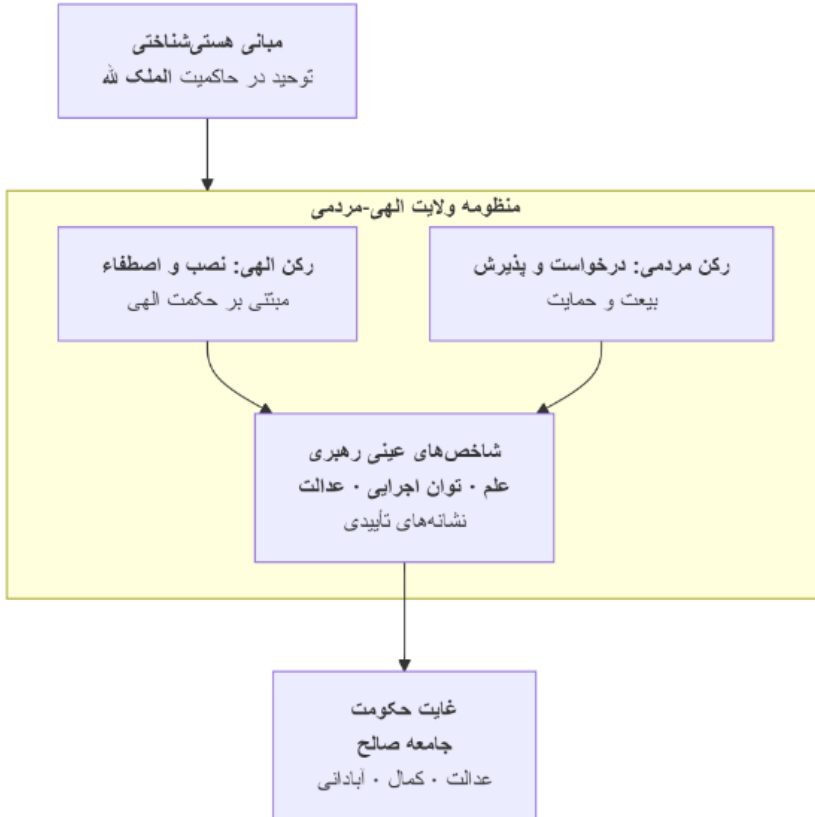
مشروعیت الهی - مردمی در الگوی قرآنی در تفسیر علامه	مشروعیت غلبه	مشروعیت قانونی	مشروعیت کاریزمایی	مشروعیت سنتی	نظریات / شاخص‌ها
پذیرش مردمی به‌عنوان بستر تحقق: درخواست بنی‌اسرائیل از پیامبر برای تعیین حاکم	بر اساس زور	بر اساس قانون بشری	بر اساس کاریزما و جذابیت رهبر	بر اساس آداب‌ورسوم تاریخی مردم	مقبولیت مردمی
عقلانیت مبتنی بر حکمت و مصلحت الهی: مطابقت نصب با شایستگی‌های عینی مانند علم و قدرت	بر پایه قدرت عریان و خشن	بر پایه رأی اکثریت	بر پایه احساسات و پوپولیسم	بر پایه عقلانیت محافظه‌کار	بنیان عقلانی
نقش محدود و ثانوی؛ نشانه‌ها (مثل بازگرداندن تابوت) تنها برای رفع تردید و تأیید نصب الهی هستند، نه اساس مشروعیت	محدود: ملاک قهر و غلبه و ارعاب شهروندان است	محدود: ملاک رأی آوری چهره‌های حزبی	مطلق و ذاتی: ملاک جذابیت‌های مسحورکننده است	محدود: ملاک آداب‌ورسوم جذاب و مردم‌پسند است	نقش کاریزما

مشروعیت الهی - مردمی در الگوی قرآنی در تفسیر علامه	مشروعیت غلبه	مشروعیت قانونی	مشروعیت کاریزمایی	مشروعیت سنتی	نظریات/ شاخص‌ها
سنت‌های الهی که فوق سنت‌ها و عادات بشری است (رد ملاک مالی و قومیتی برای رهبری جامعه دینی)	محدود به اقتدار حاکم	محدود به قانون اکثریت	در معرض تغییر و رادیکالیسم	سنت‌ها، رسوم تاریخی	نقش سنت و عرف
حکومت الهی - مردمی: نصب الهی + پذیرش و بیعت مردمی	حکومت استبدادی	حکومت دموکراتیک	حکومت رادیکال	حکومت محافظه‌کارانه	نوع حکومت
ولایت مطلق الهی	ترس انسان	انتخاب انسان	میل انسان	عادت انسان	منشأ حاکمیت
مشروعیت الهی - مردمی در الگوی قرآنی	مشروعیت غلبه	مشروعیت قانونی	مشروعیت کاریزمایی	مشروعیت سنتی	منشأ مشروعیت

۷،۵. مدل مفهومی مشروعیت حکومت دینی: سنتز یافته‌ها

بر اساس یافته‌های به‌دست‌آمده از تحلیل تطبیقی فوق، می‌توان منظومه فکری علامه طباطبایی در باب مشروعیت حکومت دینی را در قالب یک مدل مفهومی سلسله‌مراتبی-تعاملی ترسیم نمود. این مدل که در شکل (۱) ارائه شده است، روابط کلیدی بین مبانی الهی، نقش مردم، شاخص‌های عینی و غایت حکومت را به‌صورت

نظام‌مند نشان می‌دهد و چارچوب نظری مستخرج از آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره را تلخیص می‌کند:



شکل ۱: مدل مفهومی مشروعیت حکومت دینی بر اساس تفسیر علامه طباطبایی از آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره

این مدل مفهومی، منظومه فکری علامه طباطبایی درباره مشروعیت حکومت دینی را در قالب یک ساختار سلسله‌مراتبی-تعاملی ترسیم می‌کند. در پایه و اساس مدل، اصل توحیدی «الملک لله» قرار دارد که حاکمیت مطلق را از آن خدا می‌داند. این مبنا، زیرساخت نظری کل مدل است. در سطح میانی، مشروعیت حکومت در دو

رکن به‌هم‌پیوسته شکل می‌گیرد: رکن الهی (نصب و اصطفاء مبتنی بر حکمت) که منشأ اصیل حقانیت است و رکن مردمی (درخواست، پذیرش و بیعت) که شرط تحقق عینی حکومت در جامعه محسوب می‌شود. این دو رکن در یک رابطه طولی قرار دارند، به این معنا که مشروعیت ذاتی از نصب الهی سرچشمه می‌گیرد و مقبولیت مردمی، زمینه‌ساز ظهور و تداوم آن در عرصه اجتماع است، این ترکیب، همان الگوی مشروعیت الهی-مردمی است. شاخص‌های عینی مانند علم برتر، توانایی اجرایی و عدالت، به‌عنوان ملاک‌های تجلی‌بخش و قابل تشخیص، در محل تلاقی این دو رکن قرار می‌گیرند. این شاخص‌ها هم تجسم حکمت الهی در انتخاب است و هم معیاری عینی برای تشخیص صلاحیت رهبر توسط مردم. درنهایت، هدف و برونداد این حکومت، شکل‌گیری جامعه‌ای صالح است که در آن عدالت برقرار شده، زمینه برای کمال معنوی فراهم آمده و آبادانی دنیوی تحقق یافته است.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات

بر پایه تفسیر علامه طباطبایی از آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره و در راستای تکمیل تحلیل با افزودن بُعد تطبیقی (مقایسه با دیگر مفسران شیعه و اهل سنت) و استناد به دیدگاه معاصر (آیت‌الله خامنه‌ای)، می‌توان چارچوبی فراگیر و عمیق از مفهوم «ولایت الهی» و مشروعیت حکومت دینی استخراج کرد که می‌تواند مبنایی برای بازاندیشی در نظریات مدرن مشروعیت سیاسی باشد. علامه با تأکید بر حاکمیت تکوینی و تشریعی خداوند، بر این باور است که منشأ حقیقی مشروعیت نه از سنت، کاریزما، قانون بشری یا زور، بلکه از نصب و اراده الهی ناشی می‌شود. در این میان، نقش انسان و اختیار او نیز نادیده گرفته نمی‌شود؛ بلکه پذیرش یا رد حکومت منصوب از سوی خدا، تعیین‌کننده وضعیت حیات اجتماعی بشر است، یا در چارچوب حکومت الهی قرار می‌گیرد یا تحت سلطه حکومت‌های طاغوتی.

علامه با تحلیل این آیات سوره بقره و بهره‌گیری از اصول طبیعی همچون «تنازع بقا»، «انتخاب اصلح» و «تبعیت از محیط»، نظریه‌ای تفسیری و اجتماعی را پایه‌گذاری می‌کند که در آن بقای جوامع انسانی نیز مشروط به هماهنگی با سنت‌ها و مصالح الهی است. از دیدگاه او، آنچه در طبیعت قانون بقاست، در حیات اجتماعی نیز به شکل تکامل جوامع و زوال تمدن‌های فاسد تجلی می‌یابد. با این تفاوت که در

نظم اجتماعی دینی، انتخاب اصلح نه صرفاً از طریق زور یا غلبه، بلکه در پرتو نصب الهی و رعایت معیارهای صلاحیت واقعی همچون علم، توانایی، عدالت و همراهی مردمی تحقق می‌یابد.

در داستان طالوت، خداوند با نفی ملاک‌های ظاهری چون ثروت و نسب قبیله‌ای، رهبری را به کسی واگذار می‌کند که از نظر علمی و جسمی شایسته‌تر است. این نشان می‌دهد که مشروعیت حقیقی، ملازم با صلاحیت عینی است، نه امتیازات اجتماعی یا محبوبیت ظاهری. به‌علاوه، داستان طالوت خطاب به مسلمانان است، نه صرفاً نقل روایتی تاریخی برای بنی‌اسرائیل؛ بنابراین در بطن آن، آموزه‌ای برای جامعه اسلامی نهفته است که رهبری صالح را باید از خداوند بخواهند و از گرفتار شدن در تعصبات قومی و ملاک‌های دنیوی پرهیز کنند.

نکته کلیدی دیگر در تفسیر علامه آن است که خداوند با اینکه حاکم مطلق است و می‌تواند هر کاری را انجام دهد، ولی همواره بر اساس حکمت و مصلحت عمل می‌کند. به تعبیر ایشان، فعل خدا همواره بر مدار مصلحت است، هرچند مقهور مصلحت نیست. این رویکرد، مشروعیت حکومت الهی را به‌الگویی از عدالت و تدبیر پیوند می‌زند که در آن، هم اقتدار الهی محفوظ است و هم مصلحت‌بندگان رعایت می‌شود.

از این منظر، می‌توان گفت که دیدگاه علامه طباطبایی نوعی «نظریه جامع مشروعیت دینی» ارائه می‌کند که همه اقسام دیگر مشروعیت (سنتی، قانونی، کاریزمایی) را ذیل مفهوم مشروعیت الهی تفسیر و جایابی می‌نماید، ولی با تمایزی روشن: در مشروعیت الهی، محور نصب و ایتاء از جانب خداوند است، نه اراده یا میل صرف انسان. با این حال، پذیرش و حمایت مردم نیز شرط تحقق خارجی حکومت الهی در زمین است؛ چنان‌که در داستان طالوت، درخواست مردم از پیامبر برای تعیین حاکم، نقطه آغاز تحقق این حکومت است. این تحلیل که با تأکیدات آیت‌الله خامنه‌ای بر هدفمند بودن بعثت برای تشکیل نظام سیاسی و الگوبرداری از نصب طالوت برای دوران معاصر، تقویت و کاربردی می‌شود، عمق و غنای بیشتری به مقاله می‌بخشد.

با توجه به مباحث فوق و با عنایت به یافته‌های تحلیل تطبیقی انجام‌شده، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که:

۱. مشروعیت سیاسی در نگاه علامه طباطبایی از منشأ الهی سرچشمه می‌گیرد و شرط تحقق آن در جامعه، «ایتاء» از جانب خدا و «پذیرش» از سوی مردم است.
۲. ملاک مشروعیت، علم، قدرت اجرایی (بسطة فی العلم و الجسم) و نصب الهی است، نه ثروت، قومیت یا جذابیت فردی. این نگاه در سایر تفاسیر شیعه و سنی نیز محوریت دارد.

۳. مفاهیم قرآنی همچون تنازع بقا و انتخاب اصلح، در دستگاه تفسیری علامه معنایی اجتماعی، غایت‌مند و دینی می‌یابد که با برداشت‌های صرفاً زیست‌شناختی یا مادی‌گرایانه متفاوت است.

۴. حکومت دینی زمانی سعادت‌بخش و آبادکننده خواهد بود که بر مدار «ولایت الهی» و در چارچوب مصالح حقیقی انسان شکل گیرد؛ در غیر این صورت، جامعه به سمت فساد و زوال خواهد رفت.

با توجه به نتایج این پژوهش و در جهت رفع نقص گزارش صرف و ارائه ارزش‌افزوده تحلیلی، پیشنهادهای زیر ارائه می‌شود:

پیشنهادات نظری و پژوهشی:

۱. بازخوانی تطبیقی تفاسیر فریقین: مطالعه مقایسه‌ای دقیق‌تر دیدگاه علامه طباطبایی با دیگر مفسران برجسته شیعه و اهل سنت درباره آیات مشروعیت، برای ترسیم نقشه‌ای کامل‌تر از اندیشه سیاسی اسلامی.

۲. مقایسه با اندیشه معاصر: بررسی نسبت منظومه فکری علامه با آرای نظریه‌پردازان مسلمان معاصر (امام خمینی، شهید صدر و ...) در باب حکومت دینی، به‌منظور امکان‌سنجی نظریه‌پردازی جامع.

۳. تحلیل بینامتنی قرآنی: واکاوی سایر روایت‌های قرآنی نصب رهبران (داوود، سلیمان، یوسف) برای تکمیل و تعمیق چارچوب نظری مشروعیت.

۴. پژوهش میان‌رشته‌ای: انجام تحقیقاتی بین علوم قرآن و تفسیر، کلام سیاسی و جامعه‌شناسی برای سنجش الگوی «مشروعیت الهی» با نظریه‌های رایج در علوم سیاسی.

پیشنهادات کاربردی و اجتماعی:

۱. طراحی الگوی گزینش: بهره‌گیری از شاخص‌های صلاحیت قرآنی (علم، عدالت، توانایی) در طراحی و بهبود سازوکارهای گزینش و ارزیابی مدیران در نهادهای نظام اسلامی.
۲. بازنگری آموزشی: گنجاندن مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی اسلام و تحلیل داستان‌های قرآنی مرتبط در سرفصل‌های درسی مراکز علمی.
۳. تولید محتوای فرهنگی: حمایت از خلق آثار رسانه‌ای و دیجیتال جذاب برای تبیین مفهوم مشروعیت الهی-مردمی به نسل جوان و پاسخ به شبهات.
 - پیشنهادات برای پژوهش‌های آتی:
 - بررسی تطبیقی الگوی خلافت در اندیشه اهل سنت با الگوی امامت در اندیشه شیعه با محوریت آیات قرآنی مشروعیت.
 - تحلیل ارتباط مبانی قرآنی نصب (آیه طالوت) با نظریه ولایت فقیه به‌عنوان الگوی حکومت دینی در عصر غیبت.
 - مطالعه دقیق‌تر نقش مردم در مشروعیت بخشی عملی به حکومت دینی از منظر قرآن، با تمرکز بر رابطه مفاهیم «ایتاء الهی»، «بیعت»، «شورا» و «اطاعت».

فهرست منابع

- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ ق)، التحرير و التنوير، ۳ ج، بيروت: فرهنگ نشر نو.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۵۳)، مبانی سیاست، تهران: انتشارات توس.
- آدینه‌وند، ابوطالب، پروینی، خلیل. (۱۳۹۷-۲۰۱۸). بررسی تطبیقی مشروعیت قدرت، در تفاسیر المیزان و فی ظلال القرآن. مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، ۵(۳)، ۳۱-۶۰.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰)، تفسیر البغوی: معالم التنزیل، ۵ ج، محقق: مهدی عبدالرزاق، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بندیکس، راینهارد. (۱۳۸۸)، سیمای فکری ماکس وبر، مترجم: محمود رامبد، تهران: نشر هرمس.
- بیگی، مجید؛ حسن‌زاده، صالح. (۱۳۹۷)، تحلیل و بررسی مبانی مشروعیت و ماهیت، حکم حکومتی از منظر علّامه طباطبائی (ره)، اندیشه علامه طباطبائی، ۵۱(۸)، ۷۸-۵۱.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، معوض. (۱۴۱۸ ق)، بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، محقق علی محمد، عبدال موجود، عادل احمد و ابو سنه، عبد الفتاح... ۵ ج. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۸-۱۴۰۴). بیانات از سال‌های ۱۳۶۸ الی ۱۴۰۴.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۷۲)، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران: قومس.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ ج. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، ۵ ج. مصحح: حسین اعلمی، تهران - ایران: مکتب الصدر.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۲۳ ق)، الأصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق: مهدی انصاری قمی. تهران: لوح محفوظ.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۵)، مبانی حکومت مردم‌سالار دینی از دیدگاه علامه طباطبائی، اندیشه نوین دینی، ۱(۴ و ۵)، ۱۱۹-۱۴۵.

- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق)، تفسیر القمی، ۲ ج، تحقیق: طیب جزایری. قم: دار الکتب.
- محمد باقر بن محمد تقی المجلسی. (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، ۱۱۱ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا)، تفسیر المراغی، ۳۰ ج، بیروت: دار الفکر.
- موسوی اصل، سید علی، بهجت پور، عبدالکریم. (۱۳۹۹)، رابطه خاتمیت با جامعیت و تأسیس حکومت دینی در نگاه علامه طباطبایی (ره)، اندیشه نوین دینی، ۱(۶۲)، ۵۹-۷۸.
- میرخلیلی، سیدجواد (۱۳۹۹)، بررسی و تحلیل جایگاه حکومت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی، مطالعات انقلاب اسلامی، ۱(۶۳)، ۱۸۵-۲۰۴.
- وبر، ماکس. (۱۳۶۸)، مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه احمد صدراپی، تهران: انتشارات مرکز.