

مقدمه

یکی از مباحث بنیادی و مهم در علوم سیاسی، بحث «مشروعیت اقتدار سیاسی» و بحثهای مرتبط با آن مانند میانی مشروعیت، بحران مشروعیت و غیر آن است. این بحثها به ویژه در این اواخر، رونق فراوانی یافته است. بحث مشروعیت در اصل مبتنی بر این پرسش است که به چه دلیل فرمانروایی بخشی از اعضای جامعه بر بخشی دیگر «مشروع» است؟ چرا باید مردم از دولت و گردانندگان آن «هیأت حاکمه» اطاعت کنند؟ آیا مشروعیت نظامهای حاکم منشاء الهی دارد یا مردمی و یا صور دیگری برای آن متصور است؟ اقلیتها و اکثریتها در سیاسی چه نقشی در تأمین و یا نقض مشروعیت دارند؟ اینها و دهها سؤال مشابه بر محور بحث مشروعیت مطرح است. این مباحث به صورت کنونی، بحثهای جدید و پیشرفته‌ای هستند، لیکن شکل ساده‌تری از اینها نیز در آثار فلسفی و دینی قدیم می‌توان یافت.

ما در این مقال در پی جایگاه اقلیت و اکثریت در مباحث سیاسی از دیدگاه اسلام هستیم. لذا به طور مقدمه، به ابعاد مختلف این بحث در متون دینی می‌پردازیم؛ سپس نظر اسلام را در مباحث سیاسی توضیح می‌دهیم. در متون دینی در برخی موارد از اقلیت، و در برخی موارد از اکثریت جانبداری شده و در بعضی موارد خواسته شده است که به اقلیت و اکثریت توجه نشود. لذا بحث را حول این سه محور بررسی می‌کنیم:

۱. ملاک نبودن اقلیت و اکثریت

در مسایل علمی و اعتقادی، که تمام توجه، دستیابی به حقیقت است؛ انسان باید تابع دلیل و به اصطلاح ابناءالدلیل باشد. لذا برای اینکه عقربه حقیقت‌سنج فکر انسان صحیح عمل کند و به خطا نرود، نکاتی را که موجب انحراف و غالباً مورد غفلت واقع می‌شوند، تذکر داده‌اند. از جمله دقت در عقایدی که از پیشینیان در اذهان جای گرفته و یا مجذوب شخصیتها نشدن^۱ و امثال اینها.

یکی از مواردی که معمولاً مورد غفلت واقع می‌شود و ملاک حق و بطلان قرار می‌گیرد، کثرت و قلت طرفداران یک نظریه است؛ نظریه‌ای که طرفداران بیشتری دارد، صحیح پنداشته می‌شود و نظریه‌ای که طرفدار اندکی دارد، ناصحیح خوانده می‌شود. در حالی که نباید اقلیت و اکثریت، ملاک حقانیت و بطلان قرار گیرد. قرآن برای اینکه این تصور را از باور جامعه اسلامی خارج کند، آن را گمانی می‌داند که به هیچ وجه جای حق را نمی‌گیرد، و می‌فرماید: «و ما یَتَّبِعُ أَكْثَرَهُمْ إِلَّا ظَنًّا، ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً. ان الله علیم بما یفعلون»^۲ بیشترشان تابع گمانند [نه علم] و گمان نمی‌تواند جای حق را بگیرد؛ هر آینه خدا به کاری که می‌کنند آگاه است.

نمونه‌ها و مصادیق فراوانی می‌توان یافت که دانشمندان و علما حتی در مسأله‌ای اتفاق نظر داشته‌اند ولی محققانی یافت شده‌اند که با

جایگاه اقلیت و اکثریت در اندیشه سیاسی اسلام

سید ابو الفضل موسویان

را ترجیح داده‌اند و گروهی رأی اکثریت را، لذا به توجیحات و ادله هر کدام می‌پردازیم:

بررسی نظریه اعتبار رأی اقلیت

برخی محققان بر این باورند از آنجا که نخبگان جامعه در اقلیت هستند، هر گاه بخواهیم نظر آنان را با اکثریت مقایسه کنیم، باید نظر خبرگان را، که اقلیتند، مورد رجحان قرار دهیم. زیرا اکثریت از روی احساسات، کوتاه‌بینی و سطحی‌نگری به مسائل می‌نگرند. لذا نباید سرنوشت جامعه را بازیچه هوس آنان قرار داد.^۶ بر همین اساس برخی فقیهان اهل سنت و متکلمان آنان معتقدند، رهبری با بیعت چند نفر نیز منعقد می‌شود.^۸

ایراداتی که بر نظریه اکثریت گرفته‌اند، عبارت است از:

۱. حکومت امری تخصصی است و اداره کشور را باید به دست آگاهان جامعه سپرد و برای این منظور، حق انتخاب فرمانروایان باید از آن دانیان جامعه باشد نه توده مردم.^۹

۲. مدیریت اجتماعی امری کیفی است و در دموکراسی به امری کمی تبدیل شده است. رنه گنون، ماکس نوردو و توکو دیل گفته‌اند: تصور این که مدیریت جامعه، که امری کیفی است، بتواند از اکثریت، که امری عددی است، صادر شود، انسان را به حیرت می‌اندازد (کیفیت از کمیت صادر نمی‌شود) و ارزش یک پدیده، امر کمی نیست بلکه کیفی است.^{۱۰} «راسل» معتقد است که ترجیح رأی اکثریت بر اقلیت، امری ظاهری و شکلی است و هرگز نمی‌تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند.^{۱۱} و به تعبیر گرنلیوس کاستریادیس در این روش، آنچه هست و به حساب می‌آید، چیزی است که قابل شمارش باشد؛ اما مگر می‌شود از ده میلیون نادن، یک دانا پدید آید یا از جمع خطاها، حقیقتی متولد شود؟^{۱۲}

۳. امروزه در دموکراسی غربی، آزادی رأی هست اما رأیها آزاد نیست. رأیها را می‌سازند و سپس مردم را برای دادن آن آزاد می‌گذارند.^{۱۳} استلی هوفمان، تمدن‌شناس فرانسوی و رئیس مرکز مطالعات اروپایی دانشگاه هاروارد، می‌گوید: یکی از بیماری‌های دموکراسی اروپا و آمریکا، خطو جایگزینی دموکراسی تلویزیون و حاکمیت احساسات به جای تفکر است. در واقع تنزل دموکراسی از مردم‌سالاری به عوام‌سالاری و غوغا‌سالاری است.^{۱۴}

۴. دموکراسی را حکومت اکثریت دانسته‌اند یا به قول پوپر، دموکراسی نه حکومت اکثریت، بلکه ترجیح اکثریت است.^{۱۵} در حالی که امروزه در برخی از کشورهای غربی، گاهی کمتر از نصف افراد واجد صلاحیت رأی دادن، در انتخابات شرکت می‌کنند و از این تعداد، با توجه به ملاک بودن اکثریت یعنی یک رأی بیش از نصف، گاه اتفاق می‌افتد که تنها ۲۵ درصد افرادی که دارای حق رأی هستند، فرد یا حزبی را بر سرکار می‌آورند. بنابراین او نماینده اقلیتی در جامعه است؛ اگر ملاک رأی مردم است، رأی نماینده تنها در برابر موکلانش نافذ است، نه همه مردم. حتی اگر اکثریت به او رأی داده باشند، حق ندارد بر اقلیت حکومت

نظریه آنها مخالفت کرده‌اند، گر چه این فهم با مخالفت همه یا اکثر معاصرانشان مواجه شده است، ولی به تدریج مورد توافق همه یا اکثر قرار گرفته است. مسأله ماء بئر، طهارت اهل کتاب و... در فقه نمونه‌هایی از این تغییر رأی شمرده شده است. در علوم طبیعی نیز قرن‌ها بر اساس نظریه بطلمیوس، به سکون زمین قائل بودند، اما بر اساس نظریه گالیله، امروزه معتقد به گردش زمین هستند.

بنابراین نباید اکثریت، ملاک صحت و اقلیت، ملاک بطلان قرار گیرد و به عبارتی نباید اینها در وزانت یا کاهش یک نظریه، دخالت داده شود.

علی علیه‌السلام در توصیف انبیاء، که هرگز اندک بودن طرفدارانشان تأثیری در اعتقاد به حقانیتشان نداشت، چنین می‌فرماید: «رسل لا تقصر بهم قلة عددهم و لا كثرة المكذبین لهم»^{۱۶} یعنی پیامبرانی که با اندک بودن یاران و انبوهی تعداد مخالفان، در به سامان رساندن رسالتشان هرگز کوتاهی نکردند. آری اگر انسان با برهان و دلیل روشن معتقد به راهی شد، باید در آن مسیر حرکت کند و کم یا زیاد بودن همراهان تأثیری در اعتقاد او نگذارد.

۲. ملاک بودن اقلیت

در مباحث اخلاقی، چون بحث درباره کسب کمالات و اخلاق نیکو و فضایل انسانی است. و به طور طبیعی گروه اندکی از انسانها به مقامات و درجات عالی ارزشها و کمالات دست می‌یابند. لذا این اقلیت مورد توجه و ستایش قرار می‌گیرند؛ در مقابل اکثریت که به این امور یا بی‌توجهند یا توجه کمی دارند.

مربیان جامعه در تربیت اشخاص، این گروه اندک را الگو و اسوه قرار می‌دهند و مردم را به این سمت گرایش می‌دهند.

قرآن برای اینکه انسانها به سمت و سوی اخلاق و خلوص و پاکی توجه کنند، حتی ایمان بسیاری از مؤمنان را آمیخته به شرک (شرک خفی) دانسته است. «و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون»^{۱۷} و بیشترشان به خدا ایمان نیاورند مگر به شرک. این برخورد برای این است که مردم در پی اصلاح نفس برآیند و به مراتب نازله ایمان، اکتفا نکنند.

در روایات نیز برای ایمان درجاتی شمرده‌اند که انسانهای مؤمن در صدد رسیدن به مراتب عالیه آن هستند و انسانهای خودساخته را الگوی خود قرار می‌دهند نه مردمی که دنبال هوا و هوسها هستند. علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهله فان الناس قد اجتمعوا علی مائدة شعبها قصیر و جوعها طویل».^{۱۸} ای مردم! در راستای هدایت از کمبود رهروان وحشت نکنید، که مردم، پیرامون خوانی گرد آمده‌اند که دوران سیری‌اش کوتاه است و گرسنگی‌اش طولانی.

۳. ملاک بودن اکثریت

برخلاف دو مورد پیشین، که به ظاهر اختلافی در آنها نیست، در مسایل اجتماعی و سیاسی دیدگاههای مختلفی وجود دارد. گروهی رأی اقلیت

نمونه‌ها و مصادیق فراوانی می‌توان یافت که دانشمندان و علما حتی در مسأله‌ای اتفاق نظر داشته‌اند ولی محققانی یافت شده‌اند که با نظریه آنها مخالفت کرده‌اند. گرچه این فهم با مخالفت همه یا اکثر معاصرانشان مواجه شده است، ولی به تدریج مورد توافق همه یا اکثر قرار گرفته است.

رای اکثریت غلط است.^{۱۹}
 ۷. اگر فرامین حکومت غیراخلاقی باشد، نمی‌تواند الزام سیاسی برای شهروندان بیاورد. هر چند حکومت از اکثریت بالایی هم برخوردار باشد.^{۲۰}

۸. چه کسی آمار گرفته که در طول تاریخ، اکثریت همواره نسبتاً به واقع نزدیکتر بوده است تا اقلیت؟ احتمال خطای کمتر بالاخره با وقوع خطا سازگار است. بنابراین با وجود احتمال خطای اکثریت، چه الزام اخلاقی به اطاعت از حکومت اکثریت وجود خواهد داشت.^{۲۱}

۹. شیعه معتقد است که امامت و پیشوایی جامعه از جانب خداوند متعال تعیین می‌شود. در این راستا، دلایلی اقامه شده است؛ از جمله امام زمان (عج) فرموده‌اند: امر امامت نمی‌تواند به عهده مردم باشد؛ زیرا مردم فرد شایسته و لایق بر امر حکومت را از غیر لایق تشخیص نمی‌دهند. حضرت موسی [که پیامبر الهی و معصوم بود] در انتخاب هفتاد نفر از بهترین یارانش برای میقات به خطا رفت^{۲۲} و معلوم گردید آنان منافق بودند و منکر خدا شدند. پس کسی که اطلاعی از درون و ضمیر اشخاص ندارد و نمی‌تواند مصلح را از مفسد باز شناسد، چگونه می‌تواند انتخاب امام را بر عهده گیرد؟^{۲۳}

پاسخ به ایرادات

ایراداتی که بر نظریه اکثریت گرفته شده به دلایلی مخدوش است، ما به همان ترتیب به پاسخ آنها می‌پردازیم:

۱. تجربه نشان داده است که هرگاه مردم در شرایط عادی و دور از بمبارانهای تبلیغاتی و در فضای آزادی قرار گرفته‌اند، به طور طبیعی به دنبال افراد شایسته رفته‌اند؛ و سیره فطری مردم همواره بر انتخاب صالح‌ترین و لایق‌ترین‌ها بوده است. اگر مستبدان تاریخ نگذاشته‌اند تا مردم آزادانه به این امر اقدام کنند، این اشکال را نباید متوجه مردم دانست. قرآن در قصه حضرت یوسف، از این امر فطری چنین یاد می‌کند که آن حضرت به واجد بودن خود برای تصدی امور، به نکته‌ای که فطرتاً انسانها دنبال آن هستند، یعنی امانت و دانش، استدلال کرد و

کند. حقوق اقلیت چه خواهد شد؟ اگر پاسخ داده شود وقتی کسی قانون اساسی و نظام سیاسی را پذیرفت که در آن رای اکثریت ملاک است، در واقع پذیرفته است که به مقتضای قانون اساسی، نتیجه انتخابات هر چه باشد، صحیح است. افزون بر اینکه وقتی حاکم انتخاب شد، مخالفان یا به حکومت او رضایت می‌دهند یا نمی‌دهند؛ طبیعی است، چون مشکلات شق دوم فراوان است، به ناچار رضایت می‌دهند. [خواهیم گفت] در واقع، این حاکمیت، مشابه نظام دیکتاتوری است که علی‌رغم میل برخی، اعمال حاکمیت می‌شود. از این رو جان استوارت میل و تزکیویل از جباریت اکثریت می‌هراسند و آن را از بلاهایی می‌شمارند که جامعه باید خود را از آن مصون بدارد.^{۲۴}

جان استوارت میل راههایی را برای اجتناب از "جباریت اکثریت" ارائه می‌دهد که از جمله، اصلاح نظام انتخاباتی است. او خواهان تغییر نظام رای گیری مبتنی بر اکثریت مطلق آرا بود و پیشنهاد کرد که برخی افراد بتوانند از چند رای برخوردار باشند؛ مثل تحصیل کردگان، و از طرفی ورشکستگان و بدهکاران به تقصیر، بلکه بی‌سوادان و مستمری‌بگیران دولت، نیز از حق رای محرومند، چرا که مالیات نمی‌پردازند.^{۲۵}

۵. افلاطون به شکل دیگری با نظریه اکثریت مخالفت کرده است؛ وی تنها، فیلسوف را شایسته رهبری سیاسی جامعه می‌دانست و آکادمی را در واقع برای تربیت حکمرانان شایسته تأسیس کرد. او در رساله‌های اپولوژی یا دفاعیه، گریاس، کریتون، جمهوری و قوانین، بر دمکراسی می‌تازد و معتقد است: توده مردم، عاطفی، متعصب و غیرفلسوف‌سالارند و نباید سرنوشت جامعه را بازیچه هوس مردمی کرد. وقتی توده مردم بر جامعه غالب شوند، رهبران نیز تحت تأثیر و فشار آنها بر حسب ضرورت، دنباله‌رو توده گشته، از نقش رهبری اصلاحی خود غافل می‌شوند.^{۲۶}

۶. در قرآن کریم تعبیراتی از قبیل «اکثرهم لایعلمون» و «اکثرهم لایعقلون» آمده است. بنابراین رای اکثریت محکوم و بی‌اعتبار شناخته شده و بر اساس مذهب امامیه [که قایل به نصب امام هستند] اعتبار به

فرمود: «جعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم». ^{۲۴} مرا به خزانه‌داری این سرزمین منصوب کنید که من در حفظ و نگهداری آن بصیر و آگاهم. بنابراین اکثر مردم، همواره، در انتخاب خود به دنبال ملاک‌هایی بوده‌اند که عمدتاً فطری و عقلانی بوده است.

امام خمینی (س) به عنوان فقیهی سیاستمدار، دیدگاهش نسبت به مردم این گونه بود که: قهرأ مردم وقتی آزاد هستند، یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آرای عمومی، نمی‌شود خطا بکند؛ یک وقت یکی می‌خواهد یک کاری بکند، اشتباه می‌کند؛ یک وقت یک مملکت سی میلیون، نمی‌شود اشتباه بکند. قهرأ وقتی که یک ملتی می‌خواهد یک کسی را برای سرنوشت مملکت خودش تعیین کند، این یک آدم صحیح را تعیین می‌کند نه یک آدم فاسدی را و قهرأ اشتباه در سی میلیون جمعیت نخواهد شد. ^{۲۵}

۲. همانگونه که پس از این خواهد آمد، حکومت و مسایل اجتماعی، مربوط به همه مردم است؛ همه دارای حقوقی یکسان هستند. تک تک افراد مهم هستند گرچه کیفیت نیز در آن مراعات خواهد شد.

ارسطو در این باره چنین می‌گوید: بنیاد عدل در دموکراسی برابری عددی است، نه ارزشی و چون عدل بر این پایه استوار باشد، مردم هر آینه بر همه امور حاکمند و اراده اکثریت در همه موارد، قاطع و نهایی است و خود عین عدل است. زیرا چنان که پیروان دموکراسی می‌گویند، همه شهروندان باید در حکومت سهم برابر داشته باشند؛ نتیجه آن که در دموکراسی‌ها، تهیدستان نیرومندتر از توانگرانند. زیرا در شماره بیشترند و هر امری که اراده تهیدستان بر آن تعلق گیرد، مطاع است. ^{۲۶}

علاوه بر این می‌توان ادعا کرد که رأی اکثریت کیفی‌تر نیز است؛ زیرا اگر به حیث مجموعی مردم توجه شده بود، یعنی نقش مؤثری را که کلیت ارگانیک آنها ایفا می‌کند، خوب ارزیابی می‌کردند، ملتفت می‌شدند که در دموکراسی، امکان این هست که قریحه سرشار فرزاتگان

و نظریات کارشناسان به صورت طبیعی، وارد وجدان و ادراک عمومی بشود. با همین کلیت هوشمندانه و سرشار از تجربه و عقلانیت جمعی و ستجش بین‌الذهانی است که مردمان، هر چند هم اکثر آنان میانمایه باشند و با وجود اینکه به ظاهر هر کدام به فکر نفع خویش است، بهترین کارشناسان و نخبگان و مدیران صلاحیتدار را برای اداره جامعه خویش برمی‌گزینند و به گونه‌ای نامرئی در راستای نفع عموم می‌کوشند و از ضرب آرای محدود به هم، نسبتی از صواب و حقیقت متولد می‌شود و اگر خطایی صورت پذیرد، که گریزی از آن نیست. دموکراسی، مکانیسمی دارد که می‌توان پیوسته و به تدریج و ذره ذره، خطاها را جبران کرد و روشها را با فرصتهایی که پیوسته در اختیار قرار می‌گیرد، تصحیح و تکمیل کرد و در انتخابها، مرتب تجدیدنظر به عمل آورد.

۳- اینکه رأیها را می‌سازند و از مردم سالاری به عوام سالاری و غوغا سالاری تنزل می‌کنند، ایرادی است که باید در پی حل آن بود. نه اینکه آن را کنار گذاشته و به استبداد روی آورد. افزون بر اینکه همین شیوه در انتخاب مفتی و مرجع تقلید، در سیره متشرعه وجود دارد و هیچگونه ایرادی هم به آن گرفته نشده است.

۴- عدم شرکت مردم اگر به معنای قبول داشتن رأی شرکت‌کنندگان باشد - که اغلب چنین است - در واقع التزام آنان به نتیجه رأی‌گیری است، اما اگر به معنای مخالفت باشد، باید به گونه‌ای باشد که مخالفت از آن فهمیده شود؛ به این معنی که باید راه‌کارهایی را جستجو کرد که اگر مردم نسبت به امری مخالفند، بتوانند آزادانه نظر خودشان را ابراز کنند و به آن نظر نیز ترتیب اثر داده شود؛ اما این نکته که رأی اکثریت برای موکلانش نافذ است نه همه مردم، این مطلب با توجه به پذیرش نظام سیاسی، که در آن رأی اکثریت ملاک است، در واقع پذیرفته شده است؛ البته همان گونه که اشاره شد، نباید به معنای دیکتاتوری اکثریت باشد. حکومت مبتنی بر رأی اکثریت به معنای

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

آرای عمومی، نمی‌شود خطا بکند...
قهرأ وقتی که یک ملتی می‌خواهد یک
کسی را برای سرنوشت مملکت خودش
تعیین کند، این یک آدم صحیح را تعیین
می‌کند نه یک آدم فاسدی را و قهرأ
اشتباه در سی میلیون جمعیت نخواهد
شد.



حاکمیت یک جناح نیست بلکه حاکمان موظفند منافع و علایق تمام مردم را مدنظر قرار دهند و حافظ منافع همگان باشند. و لذا همان گونه که در پی خواهد آمد راهکارهایی برای اظهار نظر اقلیت نیز باید پیش بینی شود تا آنان بتوانند آزادانه به نقد و تبیین دیدگاههای خود بپردازند و حتی روزی، برتری نظریات خود را نشان دهند. لذا طرفداران این نظریه به این نکته تأکید کرده اند که حقوق اقلیت محترم است و اکثریت، حق تجاوز و اعمال فشار بر اقلیت را ندارد؛ تقدم رأی اکثریت بر اقلیت، تقدم واقعی نیست، تقدم در مقام عمل و برای حفظ نظام اجتماعی است.^{۲۷} و اما اینکه تفاوتی بین رأی دهندگان قرار داده شود، در صورتی است که افراد را در تشکیل قدرت و حاکمیت، دارای حقوقی یکسان ندانیم و مؤلفه های دیگری از جمله پول و دانش را دخیل در آن بدانیم در حالی که به باور ما، این انسانها هستند که منشأ تشکیل قدرتند و کرامت انسانی باید اصل به حساب آید نه چیز دیگر.

۵. گر چه حاکمان نباید بر اساس احساسات و عواطف توده مردم، جامعه را اداره کنند بلکه بر اساس حفظ مصالح آنان و دوراندیشی به اداره جامعه بپردازند، اما از طرفی هم نمی توان گفت مردم نمی فهمند؛ بلکه مردم نتیجه کارها را درک می کنند. اساساً نباید کسی بگوید که چون مردم نمی فهمند و از اوضاع عالم مطلع نیستند، حق این را ندارند که اختیار امور خود را به دست گیرند. صرف اینکه فرمانروایان به نحوه اداره مملکت آشنا باشند یا در آن کار، تخصص و خبرویت داشته باشند، کافی نیست که مردم را از اظهار نظر کردن در اموری که مربوط به عموم ایشان است، مانع شوند؛ کمال و افضلیت یک شخص مستلزم این نیست که بر مردمان، به میل خود حکومت کند و اراده خود را قانون لازم الاتباع ملت سازد بلکه کمال در این است که سطح علمی جامعه را بالا آورد و آنان را در اموری که مربوط به خودشان است، مطلع کند تا همان تصمیم او را از روی میل و رغبت بپذیرند. اینجا مسؤولیت کسانی که می خواهند ارزشی حکومت کنند نه استبدادی و دیکتاتوری، روشن و اهمیت کار آنان معلوم می شود. حکومت بر گوسفندان کاری ندارد، اما حکومت بر انسانهای با اراده و اختیار و ارزش دادن به آنان، کاری دشوار و البته ارزشمند است.

۶. همان گونه که گذشته این قبیل آیات مربوط به مسائل اعتقادی است که هر کس باید خود در پی فهم حقیقت باشد و به نظر دیگران جزم پیدا نکند مگر با استدلال و برهان. علاوه بر اینکه این آیات مربوط به وقت قیامت، به عزت رساندن انسان اسیر و زندانی [که به طور طبیعی غیرممکن است] و اندازه روزی بندگان است، هر سه از مسائل ماورای طبیعت می باشد که دانستن آنها از دسترس مردم خارج است.^{۲۸}

۷. اگر فرض را در جایی بدانیم که همه امور حتی شریعت نیز به رأی گذاشته می شود، اشکال وارد است و هیچ الزام اخلاقی برای پذیرش رأی اکثریت نیست؛ اما اگر شریعت و قوانین و دستورات شرعی خارج از این قاعده باشد و تنها در امور غیرمنصوص، مباحات و ماسکت عته الشارع به رأی و مشورت توجه شود، این اشکال به وجود نخواهد آمد. ۸. در اینکه ضریب اطمینان در اکثریت بالاتر است، تردیدی نیست.

زیرا به طور طبیعی، تعداد بیشتری از فرهیختگان و نخبگان جامعه نیز در میان اکثریت هستند. و مگر راه دیگری که هرگز احتمال خطا در آن وجود نداشته باشد، یافت می شود که از راهی که کمتر خطا دارد، دست برداریم؟!

۹. در مورد اینکه انتخاب «امام» از عهده آدمیان خارج است، باید گفت مسأله امامت بسیار فراتر از زعامت و رهبری سیاسی جامعه است زیرا امام یعنی کارشناس امر دین؛ کارشناس حقیقی که به گمان و اشتباه نیفتد و خطا برایش رخ ندهد. پیامبر اکرم (س) اسلام را برای مردم آورده است؛ باید لاقبل برای مدتی کارشناسان الهی در میان مردم باشند که اسلام را به خوبی به مردم بشناسانند.^{۲۹} ادله ای که برای امامت آورده شده، در همین راستاست. خواجه نصیرالدین طوسی می گوید: «الامام لطف» مقصود این است که امامت هم نظیر نبوت، از مسایلی است که از حد بشری بیرون است و به همین جهت [انتخاب امام] از حد استطاعت بشری بیرون است.^{۳۰} همانند نبوت، زیرا در این امر عصمت لازم است که فهم آن برای مردم ممکن نیست. گر چه به اعتقاد شیعه، چون علی (ع) به مقام امامت تعیین شده، قهراً مقام زعامت دنیوی هم، شأن او خواهد بود؛ همین طور که با وجود پیامبر اکرم، جای حکومت کردن کس دیگری نیست.^{۳۱} پس اصل امامت برای همان منظور مهم است و لذا تشخیص آن از عهده مردم خارج است و باید خداوند معین فرماید. در روایت مذکور نیز به همین نکته توجه شده است که افراد معمولی از ضمائر و درون اشخاص اطلاع ندارند. پس شناخت باطن، مطرح بوده است که همان عصمت مراد است و این امر هم برای مسأله امامت است نه زعامت و رهبری. ثانیاً این دلیل برای اقلیت نیز مفید نخواهد بود زیرا در روایت یاد شده، وقتی پیامبر خدا در انتخاب مؤمنان راستین خطا کند، تکلیف دیگران معلوم است. بنابراین باید پرسید در دوره غیبت، که نص صریحی بر فرد بخصوصی وجود ندارد، تکلیف حکومت چه می شود؟!

مطالعات فقهی
نتیجه

بالاخره اگر مراد کسانی که نظر جمع محدودی مانند اهل حل و عقد را برای مشروعیت نظام درست دانسته اند، این باشد که این افراد دارای آنچنان وجهت مردمی هستند که گویا نظر آنان، نظر مردم تلقی می شود. در این صورت این نظریه، با نظریه اکثریت، اختلاف ماهوی ندارد گر چه در شکل متفاوت است. البته در آن دوره که نظام قبیلگی حاکم بوده است، راهی برای شناخت نظرات مردم جز از همین طریق میسر نبوده است.

بر این اساس می توان مدعی شد روایاتی که امر حکومت را از سوی مربوط به عموم مردم می داند، مانند: «ان هذا امرکم لیس لاحد فیه الا من امرتم»^{۳۲} یا «فان بیعتی لاتکون الا عن رضالمسلمین»^{۳۳} و از سوی دیگر، آن را مربوط به اصحاب بدر یا مهاجرین و انصار... دانسته؛ مانند: «انما الشوری للمهاجرین و الانصار»^{۳۴} یا «الناس تبع للمهاجرین و الانصار و هم شهود للمسلمین فی البلاد علی ولایتهم و امراء دینهم»^{۳۵} یا «و یحکم هذا للبدیین دون الصحابه»^{۳۶} و امثال آن تماماً ناظر به این



قائلان به اعتبار رأی اکثریت بر این باورند که مردم در جامعه، دارای حقوقی برابر هستند. تصمیم‌گیری در سطح کلان جامعه باید به اراده عموم صورت گیرد. قدرت متعلق به تمام مردم است؛ پس حکومت نیز باید به مردم سپرده شود.

نکته است که رأی این جمعیت به عنوان مصداق، نه برای همیشه. به لحاظ آشنایی بیشتر آنان با مبانی اسلام، نزدیک بودن به زمان پیامبر (ص) و دفاع از دین در دوره غربت آن و... ویژگی‌ای برای این گروه پدید آورده بود که همه مسلمانان در اقصی نقاط کشور پهناور اسلامی، آنان را حافظان راستین دین می‌شناختند و نظر آنان را بر نظر خودشان ترجیح می‌دادند. مثلاً پس از قتل عثمان، نقل شده است آنگاه که مردم مدینه گرد آمدند، اهل مصر به آنان گفتند: شما اهل شوری هستید و شما رهبری را مشخص می‌کنید و نظر شما مورد قبول همه مسلمانان است. یک نفر را به این مقام منصوب کنید و ما از شما پیروی می‌کنیم؛ آنگاه عموم مردم گفتند: ما به امامت علی بن ابیطالب راضی هستیم.^{۳۷} همچنین مودودی در مورد خلفای راشدین معتقد است که آنان نه با گروهی «دستچین شده» بلکه فقط با کسانی مشورت می‌کردند که از اعتماد توده‌ها برخوردار بودند.^{۳۸} بنابراین هیچ تضاد و تعارضی بین این دو نوع کلام نیست. آن طور که بعضی از نویسندگان استنباط کرده‌اند.^{۳۹} در واقع می‌توان گفت این نوع انتخابات، شبیه انتخاب باواسطه‌ای است که امروزه در مجالس مختلف جهان رایج است.

بررسی نظریه اعتبار رأی اکثریت

قائلان به اعتبار رأی اکثریت بر این باورند که مردم در جامعه، دارای حقوقی برابر هستند. تصمیم‌گیری در سطح کلان جامعه باید به اراده عموم صورت گیرد. قدرت متعلق به تمام مردم است؛ پس حکومت نیز باید به مردم سپرده شود.^{۴۰}

انسانها با همه تمایزاتی که با یکدیگر دارند، در عین حال در سطح جامعه از حقوق یکسان برخوردارند. منابع طبیعی و خدادادی به طور یکسان در اختیار آنان قرار گرفته است. حدود و مقررات اجتماعی به طور برابر در میان آنان اجرا می‌شود؛ همه در برابر قانون یکسانند. این گونه نیست که فردی به خاطر داشتن شایستگیهای معنوی و مادی، مزایایی در جامعه داشته باشد و یا حدود درباره او اجرا نگردد... علی (ع) در نامه به مالک اشتر در مورد تساوی حقوق مردم نزد حاکمها چنین می‌فرماید: «فان اقصی منهم مثل الذی له ادنی و کل قد استرعیت حقه» باید بهره کسانی از رعیت، که از تو دورترند و یا به تو دسترسی ندارند، مانند بهره کسانی باشد که به تو نزدیکترند و تو مسؤول مزایات حقوق همگان هستی. بنابراین در جامعه، اصل بر توافق و اجماع است و در صورت عدم امکان، که اغلب چنین است، رأی اکثر را باید بر رأی اقل ترجیح داد. افزون بر اینکه رأی اکثریت برای کشف واقع، مناسب‌تر است.

طرفداران رأی اکثریت برای مدعای خود، دلایلی به این شرح بیان کرده‌اند:

۱. سیره عقلا

تقدم رأی اکثریت، ترجیح راجح است و امری معقول. در حالی که تقدم رأی اقلیت، ترجیح مرجوح و نامعقول است. البته این اصل مبتنی بر این است که مملکت بیش از یک حکومت نمی‌تواند داشته باشد. لذا هنگامی

که اداره امور جامعه به رأی مردم واگذار می‌شود، همه مردم به نتیجه رأی تن می‌دهند و عقلاً برای رفع تزاخم حقوق، رأی اکثریت را مقدم می‌دانند. محقق نائینی از این قاعده اصولی، چنین استفاده کرده است که «در مشکلات و اختلافات سیاسی و اجتماعی، باید به مرجحات دینی و عقلی رجوع کرد و نیز پیروی اکثریت، عقلاً در عرفیات مانند اجماع است که همان اکثریت است در شرعیات»^{۴۱} وی در جای دیگر تصریح می‌کند که: «اخذ طرف اکثر، عقلاً ارجح از اخذ به شاذ است»^{۴۲}

۲. قرآن

در آیه ۱۵۸ سوره آل عمران آمده است: «و شاورهم فی الامر». این آیه پس از جنگ احد نازل شد. جنگی که با مشورت مردم و به رأی اکثریت آنان، برخلاف نظر پیامبر (ص)، در کنار کوه احد واقع شد و تلفات سنگینی بر مسلمانان وارد کرد؛ در عین حال در این آیه، روش پیامبر مورد تأیید و امضا قرار گرفته که پیامبر با مردم در کارها مشورت کند. و آن حضرت نیز کثیرالمشاوره بود.^{۴۳} حال به نکاتی درباره این آیه توجه کنید:

- ۱. غالب مفسران معتقدند، گر چه پیامبر نیاز به مشورت نداشتند،^{۴۴} این تکلیف به دلایلی چند صورت گرفته است. از جمله: تعیین وظیفه برای حاکمان پس از پیامبر، رشد سیاسی و شکوفایی عقلانی پیروان، شخصیت دادن به آنان، تبادل افکار و استفاده از نظرات، پرهیز از شائبه استبداد و...^{۴۵}

گر چه برخی محققان مشورت را امری ضروری ندانسته‌اند،^{۴۶} اما محقق نائینی در توضیح آیه چنین فرموده: پیامبر (ص) مأمور و موظف می‌شود در مصالح عامه با مردم مشورت کند؛ دلالت آیه «و شاورهم فی الامر» که عقل کل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با

عقلای امت مکلف فرموده‌اند، بر این مطلب در کمال بداهت و ظهور است.^{۳۷}

۲. اکثر قریب به اتفاق صاحب‌نظران قائلند که اسلام مقررات مشخصی و تصویر قانونی مشروعی برای نظام مشورت و کیفیت اجرایی آن وضع نکرده و این امر به خود امت و شرایط زمانی، مکانی و واگذار شده است.

شهید صدر می‌گوید: پیامبر (ص) تعلیمی درباره مقررات مشورت و جزئیات قانونی و مفاهیم نظری آن نداده است و به همین دلیل، در روایات پیامبر (ص) هیچ تصویر قانونی مشخصی برای نظام مشورت نمی‌یابیم.^{۳۸} سید قطب نیز می‌گوید: اما در صورتی که مشورت در قالب آن باید انجام شود، یک قالب مشخص و غیرقابل تغییری ندارد؛ پس صورت آن به شرایط زمان و مکان واگذار شده است تا این ویژگی و امتیاز در زندگی اجتماعی اسلامی، عملی شود و کیفیت اجرای آن بستگی به مقتضیات زمان دارد.^{۳۹} به هر حال، تصمیم‌گیری در امور مهم از قبیل انتخاب رهبری و یا بعضی از تصمیماتی که ممکن است اختلاف نظر درباره آنها مقامات را در مظان اتهام قرار دهد مانند جنگ و صلح و امثال اینها، که غالباً مشورت‌های پیامبر (ص) نیز در این قبیل امور بوده است. امری ضروری است. البته مرحوم نائینی از کلمه «فی الامر» که مفرد محلی به «ال» است، استفاده عموم کرده‌اند و شامل کلیه امور سیاسیه دانسته‌اند.^{۴۰}

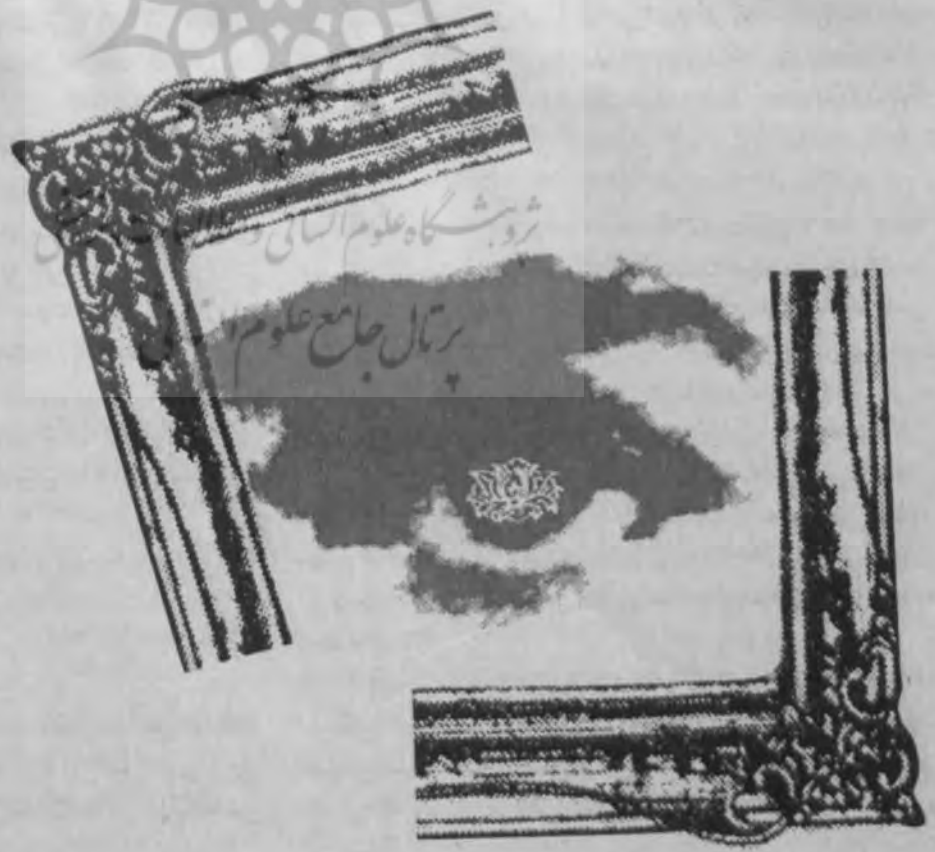
۳. آیا نتیجه مشورت، یعنی قبول رأی اکثریت، الزام‌آور است؟ یا مشورت تنها برای آشنا شدن با نظرات و خشنود کردن مردم و امثال

اینهاست؟ جمع کثیری از علمای اسلام قائلند که نتایج مشورت لازم‌الاجرا است.^{۴۱} در عین حال، جمعی از بزرگان معتقدند نتیجه مشورت لازم‌الاجرا نیست.^{۴۲} آنچه موجب این نظریه شده است ۱. اعتقاد به عصمت پیامبر (ص) و ارتباط با وحی است؛ ۲. تعبیری است که در ادامه آیه آمده است: «فأذا عزم فتوکل علی الله» که تصمیم‌گیری نهایی را به طور مستقل در اختیار پیامبر دانسته است؛^{۴۳} چه رأی آن حضرت مطابق با نظر اقلیت باشد یا با اکثریت.

اما این نکات، این نتیجه را در بر ندارد که نتیجه مشورت لازم‌الاجرا نباشد زیرا: اولاً، پیامبر (ص) دارای دو بعد شخصیتی است که بین آن دو بعد باید فرق گذاشت؛ بعد اول از این جهت که پیامبرند، به ایشان وحی می‌شود و نیازی به مشورت ندارند و موضوعاً، مشورت در این امور منتفی است. بعد دوم اینکه پیامبر (ص) حاکم و ولی امر مسلمین هستند. از این بعد، با توجه به فوایدی که برای مشورت شمرده شده و سیره معصومان نیز بر آن قرار گرفته، لازم است نتیجه مشورت پذیرفته شود و هیچ‌گونه نقصی در نبوت ایشان حاصل نمی‌شود. پیامبر اکرم علی رغم برخورداری از ملکه عصمت برای اداره حکومت، موظف به رعایت حدود الهی و رجوع به مردم در اموری بود که وحی در مورد آن ساکت بود و یا به عقل بشری واگذار شده بود. مثلاً در نبرد «بدر» مسلمانان به دستور پیامبر (ص) در کنار اولین چاه فرود آمدند، «حباب بن منذر» عرض کرد: یا رسول الله! آیا این فرمان الهی است که در این جا فرود آمده‌اید؟ یا تدبیر و مصالح نبرد را خود شما در این دیدید؟ پیامبر فرمود: فرمان خاصی نرسیده، بلکه تدبیر جنگی است. «حباب» گفت: این جا مناسب نبرد نیست، دستور دهید تا کنار آخرین چاه که به دشمن نزدیکتر است، اردو بزنیم. حضرت نظر «حباب» را پسندید.^{۴۴}

علی (ع) نیز آنجا که حکم الهی وجود نداشت، اساس کار را بر مشورت قرار داده بود. حضرت در نامه‌ای به سران سپاه می‌نویسد: آگاه باشید! حق شما بر من این است که جز اسرار جنگی هیچ سری را از شما پنهان نسازم و در اموری که پیش می‌آید، جز کلمه الهی، کاری بدون مشورت شما انجام ندهم.^{۴۵} آن حضرت به هنگام رفتن به شام، مهاجران و انصار را فراخواند و فرمود: اما بعد، بی گمان شما کسانی هستید که نظرتان محترم، خودتان ارجمند، حق و کردار و رفتارتان نیکوست و اکنون آهنگ آن کرده‌ایم که به سوی دشمن خود و شما رهسپار شویم، پس نظر مشورتی خود را اعلام دارید.^{۴۶}

همان گونه که ملاحظه شد در موارد غیرمنصوص، کارها بر اساس مشورت انجام می‌پذیرفت و به رأی دیگران احترام



می گذاشتند. البته روشن است، در صورت عمل نکردن به رأی اکثریت، نمی توان گفت به رأی آنان احترام گذاشته شده است. ثانیاً اگر منظور از استقلال در تصمیم گیری این است که پیامبر (س) با مردم مشورت کنند و بعد رأی آنان را نادیده گرفته و راه دیگر در پیش بگیرند، چنین کاری با هدف آیه سازگار نیست؛ زیرا سبب بی احترامی به افکار عمومی و در نتیجه رنجش مسلمانان می شود و نتیجه معکوس می بخشد و فعالیت مردم و دخالت در شؤون عمومی جامعه و شور و شوق شرکت در امور عمومی را از دست می دهد و چنین ادعایی با تاریخ و سلوک پیامبر (س) سازگاری ندارد؛ چرا که حضرت در حوادث مهم که مشورت می کرد، به نظر همه مردم احترام می گذاشت و حتی گاه نظر مبارک خود را نادیده می گرفت تا اصل مشورت در میان آنان تقویت شود.^{۵۷}

۳. روایات

در کلمات معصومان نیز بر نظر اکثریت در مقام عمل و اجرا تأکید شده است، از جمله:

۱. در ذیل مقبوله عمرو بن حنظله آمده است: «و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک». ^{۵۸} روایتی را که نادر است و در پیش دوستان مشهور نیست، و گذاشته می شود [و روایتی که مشهور است را بگیر] این روایت را بزرگان در بحث از مرجحات در تعارض ادله بیان کرده اند.

برخی از این روایت، شهرت فتوایی را حجت دانسته اند و برخی شهرت روایی ^{۵۹} مرحوم نائینی از این قسمت روایت استفاده عموم کرده و این را قاعده ای، که قابل اجرا در جاهای دیگر نیز هست می داند.^{۶۰}

۲. علی (ع) می فرماید: همواره با جمعیت های بزرگ باشید، چرا که دست خدا با جماعت است و از تفرقه پرهیزید، چرا که انسان تک رو طعمه شیطان است، همان گونه که گوسفند تک رو، طعمه گرگ.^{۶۱}

۳. پیامبر (س) به علی (ع) فرمودند: اگر مردم بدون درگیری، ولایت را به تو دادند و همه نیروها [یا اکثریت] به آن راضی شدند، حکومت را قبول کن و اگر اختلاف کردند [یعنی اکثریت نپذیرفتند] آنان را رها ساز و به حال خود واگذار.^{۶۲} بر همین اساس، علی (ع) تا آن وفات همگانی حاصل نشد و همه حاضر به بیعت با ایشان نشدند، زمام خلافت را به دست نگرفت.^{۶۳}

۴. همین روش را امیرالمؤمنین در حکومت خود، این چنین ادامه داد که هر گاه فردی را برای فرمانروایی جایی می فرستاد، به او می فرمود: نوشته من را برای آنان بخوان [که تو منصوب از جانب من هستی] اگر راضی بودند، بر آنان فرمانروایی کن زیرا من دوست ندارم کسی را بر چیزی مجبور کنم که نمی خواهد.^{۶۴}

۵. علی (ع) مسأله زعامت و رهبری جامعه را با مراجعه به رأی عمومی و توافق اکثریت جامعه می داند؛ همان گونه که گذشت و در جمله ذیل نیز به طور تلویحی، به رأی اکثریت چنین توجه شده است: سوگند به جانم که اگر امامت منعقد نمی شود تا اینکه همه مردم حضور یابند [یعنی حتی مردم شهرهای دیگر] پیداست که به چنین کاری، راه عملی وجود ندارد.^{۶۵} جمله «فمالی ذلک سبیل» یعنی راه عملی به آن وجود ندارد. مشروعیت مراجعه به رأی عمومی را نفی نمی کند بلکه در

آن شرایط، آن را غیرممکن می شمارد. مفهوم این کلام آن است که هر گاه امکان عملی برای راهیابی به رأی عمومی وجود داشته باشد، مانعی وجود نخواهد داشت.^{۶۶} بلکه چه بسا لازم و ضروری است.

۶. علی (ع) در توصیه به مالک، شیوه صحیح حکومتی را جلب رضایت اکثریت می داند، نه اقلیت. و می فرماید: می باید که برای تو، پسندیده ترین کارها همان باشد که در حق، میانه ترین است؛ در عدل فراگیرترین و در جلب خشنودی مردم، گسترده ترین. که بی شک خشم همگانی، اثر رضایت خاصان را از بین می برد در حالی که خشم خواص، با خشنودی همگان بخشوده می شود.^{۶۷} آن حضرت افزون بر دلیل فوق، برای جلب رضایت اکثریت چنین استدلال می کنند: و این انبوهه مردم اند که دین را تکیه گاه، مسلمانان را ریشه رویان و با دشمنان در نبرد، نیروی ذخیره اند. پس گوش تو، ویژه ایشان و گرایش همسویشان باشد.^{۶۸}

۷. امام حسن (ع) نیز دلیل صلحشان با معاویه را، روی گرداندن اکثریت از جنگ دانسته و اینکه آن حضرت نمی خواستند بر آنان چیزی را تحمیل کنند لذا فرمود: می بینم که اکثریت شما از جنگ روی گردانید و من بر این باور نیستم چیزی را که از آن کراهت دارید بر شما تحمیل کنم.^{۶۹}

دیدگاه برخی فقیهان

از آنجا که عمده مباحث فقهی حول محور مسایل فردی دور می زند بحث اکثریت، کمتر در کلمات فقها دیده می شود و لذا نمی توان از عدم تعرض آنان، استفاده مخالفت کرد. در عین حال در کلمات برخی از فقیهان این مسأله به چشم می خورد؛ از جمله:

۱. ذو فقیه نامدار شیعه: شهید اول و فاضل مقداد به رضایت مردم آنقدر اهمیت داده اند که یکی از موارد جواز عزل حاکم را عدم رضایت مردم (اکثریت جامعه) شمرده اند و می گویند: سوم: در صورتی که مردم نسبت به او بی میل و مطیع دیگری باشند. هر چند دیگری از وی کاملاً بیگانه باشد. در صورتی که برای حکومت، صلاحیت داشته باشد. زیرا نصب حاکم برای حفظ مصالح مردم است. پس هر چه این مصلحت را کاملتر نماید، بهتر خواهد بود.^{۷۰}

۲. این بحث در ابتدای مشروطه نیز مطرح شد؛ برخی نظرشان این بود که رأی اکثریت، بی اعتبار و غلط است.^{۷۱} مرحوم محقق نائینی علاوه بر اینکه ادله ای در تأیید رأی اکثریت بیان کرد که گذشت، در پاسخ به آنان، چنین نوشت: رجوع به اکثریت در این گونه امور، نه تنها بدعت نیست بلکه مورد تأیید شرع، عقلا و از باب مقدمه حفظ نظام، واجب است.^{۷۲}

۳. امام خمینی (س) با اینکه در مسأله ولایت فقیه، قابل به نصب بودند اما فعلیت این ولایت را به رأی اکثریت می دانستند. لذا در سوآلی که از ایشان در این مورد شد، چنین فرمودند: ولایت در جمیع صور دارد لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت، بستگی دارد به رأی اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می شده به بیعت با ولی مسلمین.^{۷۳}

۴. شهید صدر با طرح مقدمه‌ای، اعتبار رأی اکثریت را در زمان اختلاف آرا چنین بیان کرده: امت زمانی که خود را از سلطه طاغوت رها کرد، خلافت الهی در زمین به او منتقل می‌شود. امت خلافت خود را بر اساس دو قاعده قرآنی اعمال می‌کند. اول قاعده شوری. حوزه شوری موارد غیر منصوص است. دوم ولایت مؤمنین و مؤمنات بر یکدیگر به طور مساوی. امت خلافت خود را بر اساس مشورت همگانی و رأی اکثریت متبلور می‌سازد.^{۷۳}

۵. آیه الله منتظری ضمن بیان ادله‌ای در ترجیح رأی اکثریت، به این نیز تمسک کرده‌اند: باید به دو دلیل نظر اکثریت را بر اقلیت مقدم داشت: یکی از جهت حقوقی و دیگری از نظر کشف واقع؛ زیرا تأمین حقوق اکثریت، مهم‌تر و واجب‌تر از حقوق اقلیت است و کشف واقع نیز در نظر اکثریت، قوی‌تر و بیشتر است.^{۷۴}

۶. شیخ محمد مهدی شمس‌الدین نیز می‌گوید: مشورت برای شیعیان، در عصر غیبت و برای سایر مسلمانان، پس از رحلت پیامبر (ص) بر حاکم و مردم، هر دو واجب است و برای هر دوی آنها الزام آور است. پس بر مردم واجب است که مسائل عمومی خود را از راه شورایی حل کنند و بر حاکم نیز شرعاً واجب است که تابع نتیجه شورانظر اکثریت باشد.^{۷۵}

۷. و بالاخره، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز، که توسط فقیهان در مجلس خبرگان قانون اساسی نوشته شد، پذیرش رأی اکثریت را در جای جای آن، هر جا که نیاز به رأی بوده است، منظور کرده‌اند و امام راحل (ص) نیز بر آن صحنه گذاشته‌اند.

تذکر نکاتی چند

۱. همان گونه که پیش از این گذشت، اسلام مقررات مشخصی برای نظام مشورتی و کیفیت اجرایی آن وضع نکرده و این امر به خود امت و شرایط زمانی، مکانی و اگذار شده است. بنابراین حکومت اکثریت، مستلزم آن نیست که تک‌تک و همه اقدامات حکومت تنها زمانی عملی شود که با همه مردم مشورت شده باشد و اکثریتی صریحاً آن اقدام یا اقدامات را تأیید کرده باشند؛ بلکه با اکثریت مردم است که تعیین کنند، انواع گوناگون تصمیمات چگونه اتخاذ شوند. برای مثال، ممکن است اکثریتی بخواهد همه تصمیمات دولتی را، هر قدر هم بی‌اهمیت باشد، برای خود و اکثریتهای آتی محفوظ دارد. اگر چه هیچ اکثریتی هرگز چنین نکرده است. یا ممکن است اکثریتی خواستار واگذاری تمام چنین تصمیماتی به مقامات دولتی، انتخابی یا انتصابی، شود و خود را به تصمیم‌گیری در انتخابات ادواری محدود کند. یا ممکن است برخی تصمیمها را به مقامات دولتی واگذارد و بقیه را به تصمیم مستقیم مردم از راههایی حق پیشنهاد مستقیم قانون از سوی شهروندان یا همه‌پرسی، موکول کنند.

۲. با توجه به پذیرفته شدن دین از سوی مردم، که در جوامع اسلامی فرض چنین است، دموکراسی و نظریه اکثریت در مورد احکام شرعی، مورد ندارد و مردم احکام شرعی را مقدم بر رأی و دیدگاههای فردی و اجتماعی می‌دانند.

شهید مطهری در مورد سازگاری دین با دموکراسی چنین می‌گوید: اشتباه آنان که این مفهوم را مبهم دانسته‌اند، ناشی از این است که حق حاکمیت ملی را مساوی با نداشتن مسلک و ایدئولوژی و عدم التزام به یک سلسله اصول فکری درباره جهان و اصول عملی درباره زندگی دانسته‌اند... مسأله جمهوری مربوط به شکل حکومت [است] که مستلزم نوعی دموکراسی است؛ یعنی اینکه مردم حق دارند سرنوشت خود را، خودشان در دست بگیرند و این ملازم با این نیست که مردم خود را از گرایش به یک مکتب معاف بشمارند.^{۷۶}

۳. بنابراین بحث اکثریت در مباحثات، منطبق الفراغ، ماسکت عنه الشارع است و یا احیاناً تشخیص ضرورت‌های اجتماعی و یا مصالح اقوی که به حکم ثانوی رجوع می‌شود.

۴. قانون اکثریت، مطلق و قطعی نیست بلکه نسبی است. زیرا اگر به طور مطلق تلقی شود، دیگر هیچ نوع آزادی برای اقلیت باقی نخواهد ماند. لذا به ازای قانون، حکومت اکثریت، یک محیط محدود آزاد، علی‌ای حال، برای هر فرد باقی می‌ماند که به هر فرد اجازه می‌دهد علیه همگان باشد و حق داشته باشد با آزادی، سرنوشت خود را مشخص و معلوم کند و از آنجا که به طور مستمر و کامل، یک جامعه با وحدت رأی مطلق وجود ندارد، لذا در اصول دوگانه دموکراسی، قایل به تجزیه و تفکیک می‌شوند؛ به این ترتیب که از یک طرف در دموکراسی، اکثریت با قدرتی که دارد، حکومت می‌کند و اقلیت مجبور به اطاعت از آن است و از طرف دیگر، در خارج از قلمرو و قاعده اکثریت، حقوق و آزادیهایی را اکثریت برای کلیه افراد و دستجات قائل می‌شود.^{۷۸} به این ترتیب، قاعده اکثریت به اقلیت این اجازه را می‌دهد که برتری نظریات خود را نشان دهد.^{۷۹} به هر حال، قاعده اکثریت نباید سر از دیکتاتوری اکثریت برآورد و حقوق اقلیت، پایمال گردد بلکه باید این امکان وجود داشته باشد که نظر اکثریت توسط اقلیت و از جمله، اقلیت منتقدان، نوآوران و فرهیختگان، بدون اینکه به مانع برخورد، مورد انتقاد قرار گیرد.

یادداشتها

۱. در سوره زخرفه آیه ۲۲ آمده است: مشرکان خود را پیرو مرام پدران خود می‌دانستند؛ آیا گرچه پدرانشان نمی‌فهمیدند، باید از آنان پیروی کنند. همچنین ر.ک: بقره، ۱۷۰؛ مائده، ۱۰۴.
۲. علی (ع) به آن کسی که در جنگ جمل متحیر شده بود که حق با علی (ع) است یا با عایشه و طلحه و زبیر و با اندازه شخصیتها می‌خواست حقایق آنان را بفهمد، فرمود: «انک لم یوس علیک! ان الحق و الباطل لا يعرفان باقذار الرجال. اعرف الحق، تعرف اهله، اعرف الباطل تعرف اهله» یعنی تو اشتباه کرده‌ای؛ حق و باطل را به اندازه شخصیتها نمی‌توان شناخت. حق را بشناس، تا اهل آن را بشناسی. باطل را بشناس تا اهل آن را بشناسی.
۳. یونس، ۳۶.
۴. نهج البلاغه، خطبه ۱.
۵. یوسف، ۱۰۶.
۶. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.
۷. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱، ص ۲۴.
۸. ر.ک: ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۶۷.

۹. امام خمینی و حکومت اسلامی، فلسفه سیاسی (۲)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۸، مقاله اسلام و دموکراسی، فرح رامین، ص ۳۸۰. مطلب فوق را نویسنده به ارسطو نسبت داده است در حالی که دیدگاه ارسطو مخالف با این نظریه است که پس از این مستنداً خواهد آمد.
۱۰. مقصود فراستخواه، دین و جامعه، چاپ اول، ص ۲۴۷.
۱۱. برتراند راسل، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، ص ۳۳۴.
۱۲. مقصود فراستخواه، همان.
۱۳. همان، به نقل از علی شریعتی، فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۱۶۵.
۱۴. همان، به نقل از مقصود فراستخواه، دین و جامعه، ص ۲۴۸.
۱۵. همان، به نقل از کارل پوپر، جامعه باز و دشمنان آن، ص ۳۰۱.
۱۶. همان، ص ۳۸۶، به نقل از نور برتویویو، لیبرالیسم و دموکراسی، ص ۷۷.
۱۷. همان، به نقل از همان، ص ۶۸.
۱۸. همان، ص ۳۷۹.
۱۹. شیخ فضل‌الله نوری، رساله حرمت مشروطه، ج ۱، ص ۱۰۴.
۲۰. مجله اندیشه حکومت، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، مقاله مبانی مشروعیت حکومت، صادق لاریجانی، ش ۸، ص ۲۱.
۲۱. همان.
۲۲. اشاره به آیه ۱۵۵ از سوره اعراف، و اختار موسی قومه سبعین رجلا لمیقاتنا.
۲۳. احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۴۶۴.
۲۴. یوسف، ص ۵۵.
۲۵. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۲۱.
۲۶. ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۸، ص ۲۶۱.
۲۷. آیه الله منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۵۱.
۲۸. ر.ک: اعراف، ۱۸۷؛ یوسف، ۲۱؛ سبأ، ۳۶.
۲۹. شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، (امامت، بررسی کلامی مسأله امامت)، ص ۸۷۳.
۳۰. همان، ص ۸۷۱.
۳۱. همان، ص ۸۶۵.
۳۲. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۳۰۷؛ این امر حکومت مربوط به شامست و برای هیچ کس جز آنکه شما او را برگزینید، شایسته نیست.
۳۳. سیدبن طاووس، کشف المحجّة لثمره المهجّة، ص ۲۴۸؛ بیعت با من نمی‌باشد مگر با رضایت مسلمانان؛ همچنین رجوع کنید به کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۸۲.
۳۴. نهج البلاغه، نامه ۶ شوری. مربوط به مهاجران و انصار است.
۳۵. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۴۳. مردم پیرو مهاجرین و انصارند و آنان گواه برای مسلمانان در شهرهایش هستند بر حاکمان.
۳۶. واقعه صفین، ص ۱۸۹.
۳۷. تاریخ طبری، چاپ لیدن، ج ۶، ص ۳۰۷.
۳۸. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۲۲۶.
۳۹. ر.ک: ظافرالقاسمی، نظام الحکم فی الشریعة و التاریخ الاسلامی، ج ۱، ص ۲۶۲.
۴۰. عاملی، حشمت‌الله، مبانی علم سیاست، ج ۲، ص ۷.
۴۱. نائینی، تنبیه‌الامة، ص ۸۱.
۴۲. همان، ص ۸۰.
۴۳. وسایل الشیعه، ج ۸، ص ۴۲۸؛ کان رسول‌الله (ص) کثیرالمشاورة لاصحابه.
۴۴. ر.ک: درالمنثور، ج ۲، ص ۹۰؛ روح المعانی، ج ۴، ص ۱۰۶؛ تفسیر طبرسی، ج ۴، ص ۱۰۱؛ تفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۶۶؛ تبیان، ج ۳، ص ۳۲؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۵۲۷؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۱۰.
۴۵. برای آشنایی بیشتر ر.ک: مقاله نقش و جایگاه مردم در اندیشه سیاسی اسلام از نگارنده، مجله نامه مفید، ش ۲۰.

۴۶. ر.ک: فضل‌الله، محمد حسین، من وحی القرآن، ج ۶، ص ۲۳۱؛ حائری، کاظم، اساس الحکومة الاسلامیه، ص ۷۷؛ آصفی، محمد مهدی، المدخل الی الامانة، ص ۳۶.
۴۷. نائینی، تنبیه‌الامة، ص ۵۳.
۴۸. صدرمحمد باقر، بحث فی الولاية، ص ۲۲.
۴۹. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۵، ص ۳۹۹. همچنین ر.ک: عبدالقادر عوده، الاسلام و اوضاعنا السیاسیه، ص ۲۰۰؛ محمد مبارک، نظام الاسلام؛ الحکم و الدولة، ص ۴۲؛ محمد فاروق النبهان، نظام الحکم فی الاسلام، ص ۲۰۵؛ عارف خلیل، وظیفه الحاکم فی الاسلام، ص ۱۹۱؛ محمد رشیدرضا، تفسیر المنار، ج ۴، ص ۲۰۵.
۵۰. نائینی، تنبیه‌الامة، ص ۵۴.
۵۱. در ادامه مقاله، نظرات برخی از آنان نقل خواهد شد.
۵۲. مانند: طبرسی، زمخشری، سید کاظم حائری، سید محمدحسین فضل‌الله، ابن جوزی، رازی، شوکانی.
۵۳. علامه طباطبایی، میزان، ج ۴، ص ۳۸۸.
۵۴. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۷۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۱۲۰.
۵۵. نهج البلاغه، نامه ۵۰.
۵۶. نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، گردآوری الشیخ محمد باقر المحمودی، ج ۲، ص ۹۲.
۵۷. آیه‌الله مکارم شیرازی و همکاران، پیام قرآن، ج ۱۰، ص ۱۱۲.
۵۸. اصول کافی، ج ۱، ص ۶۸، کتاب فضل علم، باب اختلاف حدیث، ج ۱۰.
۵۹. ر.ک: امام خمینی، الرسائل، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۵۸ ق، ج ۲، بحث التعادل و الترجیح، ص ۷۰.
۶۰. نائینی، تنبیه‌الامة، ص ۸۱.
۶۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.
۶۲. سیدبن طاووس، کشف المحجّة، ص ۲۴۸. «فان ولوک فی عاقیه و اجمعوا علیک بالرضا فقم فی امرهم و ان اختلفوا فذعهم و ما هم فیه».
۶۳. ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۲.
۶۴. نهج السعادة، ج ۵، ص ۳۵۹؛ «کان علی (ع) اذابت و الیا قال له: اقرء کتابی علیهم فانّ رضویک کن و الیا علیهم اتی لا احب ان اجبر احداً بما یرکبه».
۶۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲؛ «ولعمری لوکانت الامامة لاتتعقد حتی یحضرها عامّة الناس فمالی ذلک سبیل».
۶۶. عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۳، ص ۳۲۱.
۶۷. نهج البلاغه، نامه ۵۳ «ولیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق و اعمها فی العدل و اجمعها لرضی العامة فان سخط العامة یجحف برضی الخاصه و ان سخط الخاصه ینفر مع رضی العامة».
۶۸. همان، «وانما عمودالدین و جماع المسلمین و العدة للاعداء، العامة من الامة فلیکن صغوک لهم و میلک معهم».
۶۹. اخبار الطول، ص ۲۱۷.
۷۰. شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۶؛ فاضل مقداد، نضال القواعد الفقهیه علی مذهب امامیه، ص ۴۹۲.
۷۱. شیخ فضل‌الله نوری، رساله حرمت مشروطه، ج ۱، ص ۱۰۴.
۷۲. تنبیه‌الامة، ص ۵۳.
۷۳. صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۰، ص ۴۵۹.
۷۴. شهید صدر، محمدباقر، خلافت‌الانسان، ص ۵۱؛ و لمحة تمجیدیه، ص ۱۹ و ۲۴ به نقل از کنوری، محسن، نظریه دولت در فقه شیعه، ص ۱۳۰.
۷۵. آیه‌الله منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۵۴.
۷۶. شمس‌الدین، محمد مهدی، فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، ص ۱۰۷.
۷۷. شهید مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۶۳.
۷۸. عاملی، حشمت‌الله، مبانی علم سیاست، ج ۲، ص ۳۸۱.
۷۹. همان، ص ۳۸۰.