



دوربین

سید مرتضی آوینی معتقد است که عصر ما، عصر احیا، مجدد اسلام و تمهید آن مقدمات علمی و اجتماعی است که میباید تمدن آینده بشریت در کره ارض قرار خواهد گرفت. هم از این رو می پرسد که آیا «رای اکثریت» معیار حق است؟ برای ما مسلمانان، و خاصه مسلمانان ایران، هیچ تردیدی در این زمینه وجود ندارد که از این پس، تاریخ این سیاره به مرحله ای جدید از صیوررت خویش وارد شده که می توان آنرا «عصر توبه بشریت» نامید. این «توبه» که آثار آن اکنون به روشنی در سراسر کره زمین تشخیص پذیر است، به سرعت به انحطاط تمدن کنونی بشر که ریشه در «استکبار شیطان» دارد خواهد انجامید و اهل زمین، اهلیت و لایت آل محمد(ص) را خواهند یافت و ظهور موعود اولین و آخرین را ادراک خواهند کرد؛ چرا که او عین ظهور و حضور است و این مائیه که در غیبتیه و محجوب، و اینچنین بر ماست که حجاب های ظلمت را به یکسو زنیه و اهلیت حضور بیابیم و زمینه های رجعت به میانی اسلام را در همه ابعاد فراهم کنیم.

میانی حاکمیت سیاسی در اسلام و الزامات رای اکثریت از منظر شهید آوینی
کاظم محمدی

حدود حکومت مردم بر مردم...

هود؛ (اکثرکم فاسقون) (۵۹ مائده)؛ «اکثرهم لا یعقلون» (۱۰۳ مائده)؛ «اکثرهم یجهلون» (۱۱۱ انعام)؛ «و ما یتبع اکثرهم الا ظناً» (۳۶ یونس)؛ «اکثرهم الکافرون» (۸۳ نحل) ... و بالاخره مجموعه آیات قرآن درباره «اکثریت» حکایت از این دارد که تمایلات اکثریت نه تنها با حق سازش ندارد، بلکه غالباً متناقض آن است. در جلد هفتم ترجمه تفسیر «المیزان» صفحات ۱۷۲ و ۱۷۳ آمده است: «و اینکه گفتیم: «روش اسلام به پیروی از حق است، نه سازش با تمایلات مردم»، از روشن ترین مطالبی است که از قرآن مجید بدست می آید. خدا می فرماید: «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق» (توبه ۳۳) و می فرماید: «والله یقضی بالحق» (مؤمن ۲۰) و در توصیف مؤمنین چنین می فرماید: «وتواصوا بالحق» (عصر ۳) و می فرماید: «لقد جئناکم بالحق ولکن اکثرکم للحق کارهون» (زخرف ۷۸). در این آیه اعتراف کرده است که «حق» سازشی با تمایلات اکثریت و هوی و هوس های ایشان ندارد و سپس لزوم موافقت با اکثریت و هواهای ایشان را به نام اینکه موجب فساد است، رد نموده می فرماید: «بل جائهم بالحق و اکثرهم للحق کارهون. ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات و الارض و من فیهن بل آتیناهم بذکرهم فهم عن ذکرهم معرضون» (۷۰ و ۷۱ مؤمنون). [بلکه در (کمال عقل) دین حق را بر آنها آورده ولیکن اکثر آنها از حق متنفرند و اگر حق تابع هوای نفس آنان شود، همانا آسمان و زمین و هر چه در آنهاست فاسد خواهد شد. بلکه ما برای تذکر آنها قرآن را فرو فرستادیم و آنان بناحق از او اعراض کردند.] و ما می بینیم که جریان حوادث و روزافزون شدن حجم فساد، مفاد این آیه را تصدیق می کند.

جمع این دو نظر وجود ندارد. قرآن مجید با تعبیراتی بسیار عجیب و حتی در اکثر موارد بسیار شدید اللحن، نه تنها «رای اکثریت» را «معیار مطلق حق» نمی داند، بلکه برخلاف آن، «رای اکثریت» را غالباً باطل می شمارد. نمونه آیه ای که در این زمینه وجود دارد، آن همه است که به ناچار باید تنها به منتخبی از آنان بسنده کرد. در بعضی از این مجموعه آیات آن همه صراحت همراه با شدت لحن موجود است که ما را از هر گونه تأویل و تفسیری بی نیاز می کند. مثلاً آیه مبارکه ۱۱۶ از سوره «انعام» که می فرماید: «وان تطع اکثر من فی الارض یضلک عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرون» (و اگر از اکثریت مردم کره زمین اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد، که آنان جز از «ظن» تبعیت نمی کنند و جز «دروغ» نمی ورزند.) و یا در آیه مبارکه ۷۸ از سوره «زخرف» می فرماید: «لقد جئناکم

آوینی بر این باور است که «آیا رای اکثریت معیار حق است؟»، از مهمترین مباحثی است که باید در جهت «رجعت به میانی حاکمیت سیاسی در اسلام» مطرح شود و به نتایج مطلوب دست پیدا کند، چرا که از یکطرف امروز در همه نظام های حکومتی کره زمین «رای اکثریت» معیار مطلق است که هیچ معیار و میزان دیگری را برای همسنگی با آن نیست، و نظام جمهوری اسلامی ایران نیز ظاهراً متشابه با نظام های حکومتی اروپایی و غیر اروپایی، دارای «نظام پارلمانی» است که مبتنی بر یک «قانون اساسی» مشخص و «آراء اکثریت» قانونگذاری می کند. اما از طرف دیگر، هنوز ما فرصت و توفیق آنرا نیافته ایم که به تحقیق در «میانی حاکمیت سیاسی در اسلام» بپردازیم و «تأسیسات و فرهنگ سیاسی» حاکم بر جامعه خویش را منطبق با «معیارهای اصیل و حقیقی» بازسازی کنیم.

آوینی بر این باور است که آنچه در مجموع از آیات قرآن برمی آید این است که «اکثریت به مثابه معیار حق» بطور کلی متناقض با نظر قرآن در مورد «اکثریت» است و هیچ راهی برای جمع این دو نظر وجود ندارد.

بالحق ولکن اکثرکم للحق کارهون] [ما حق را برای شما آوردیم، اما اکثریت شما مردم از حق کراهت داشتید]. «کراهت از حق» در اینجا صفتی است که قرآن برای اکثریت ذکر می کند. و یا در آیه مبارکه ۱۰۶ از سوره «یوسف» می فرماید: و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون] [و اکثریت مردم به خدا ایمان نمی آورند، مگر آنکه مشرک هستند]. این آیه مبارکه ناطق بدین معناست که ایمان اکثریت مردم در آمیخته با شرک است. و در آیات دیگر اجمالاً اکثریت خلق را به صفاتی از این قبیل متصف می دارد: «اکثر الناس لا یشکرون» (۲۴۳ بقره)؛ «اکثر الناس لا یعلمون» (۱۸۷ اعراف)؛ «اکثر الناس لا یؤمنون» (۱۷

رای اکثریت به مثابه حق
نظام های حکومتی تمدن امروز بشری، صرف نظر از اختلافاتی که در جزئیات فیمابین آنان وجود دارد، همگی مبتنی بر «رای اکثریت» به مثابه حق» است. حتی در جوامع اشتراکی که ظاهراً دیکتاتوری «پرولتاریا» یا «طبقه کارگر» وجود دارد، همین معنا بصورت دیگری در «شوراها» و «تشکیلات متمرکز حزبی» و «انتخابات» ظهور پیدا کرده است. اما آیا براساسی در حکومت اسلامی، «رای اکثریت» می تواند به مثابه «حق مطلق» معتبر باشد یا خیر؟ و در این صورت اخیر، جایگاه «مردم» در حکومت اسلامی کجاست؟

البته ریشه عظیم ترین اتفاقات تاریخ اسلام را، هر چند با صورتهائی دیگر، باید در همین مسئله جست و جو کرد. مسئله «وصایت یا شورا؟» در حقیقت محور تمامی مسائل مختلفی است که تاریخ اسلام را سیر و صورتی اینچنین بخشیده است، اما در این جا قصد ما بر آن نیست که این مسأله را از جنبه تاریخی آن بررسی کنیم، چرا که قضاوت مانه پائین به شناخت ما از «حق» و میانی آن در قرآن بر می گردد.

نظر قرآن

آوینی بر این باور است که آنچه در مجموع از آیات قرآن برمی آید، این است که «اکثریت به مثابه معیار حق» بطور کلی متناقض با نظر قرآن در مورد «اکثریت» است و هیچ راهی برای

داشته و در مرحله عمل از آن پیروی می‌کند و اما ذهن و ادراک انسان صرفاً یک وسیله ایست که با آن می‌تواند حق را بدست آورده و آنچه که مقابلش قرار می‌گیرد را مانند آینه از خود منعکس سازد.

با توجه به این امور روشن می‌شود: حق که عبارت از «وقوع دائم» یا «وقوع اکثر» است صفت خارجی است، نه صفت علم و ادراک. به این معنی که این خارج که بطور دائم یا بطور اکثر وقوع می‌یابد و به عبارت دیگر، حقیقت به آن معنی که گفتیم «صفت معلوم» است نه «صفت علم». بنابر این «وقوع دائم» یا «وقوع اکثر» به همان وجهی که گفته شد از مصادیق حق است، اما آراء و عقاید و نظریات اکثریت در مقابل اقلیت، نمی‌توان آنرا همیشه حق دانست. بلی، اگر مطابق با واقع خارج بود حق است و اگر مطابق با واقع عینی نبود حق نیست...

بهترین بیانی که این معنی را افاده کرده و می‌گوید که نظر اکثریت همیشه حق و واجب الاتباع نیست این آیه است: «بل جائه بالحق و اکثرهم للحق کارهون» (بلکه حق را برایشان آورد در حالی که اکثر آنان نسبت به حق کراهت دارند). چه آنکه اگر نظر اکثریت همیشه حق می‌بود، ممکن نبود که دیگر از حق کراهت داشته و با آن مبارزه کند. و با این ترتیب روشن است که پیروی از نظر و فکر اکثریت به نام اینکه این یک سنت و ناموس طبیعی است امری فاسد است، چرا که این ناموس طبیعی مربوط به واقعیت‌های خارجی است و این موجودات و حوادث خارجی هستند که در پیدایش و ظهور خود تابع «قانون اکثر» هستند و البته انسان هم در تنظیم اراده و حرکات و افعال خود تابع همین قانون است؛ ولی این نه به آن معنی است که نظر و فکر اکثریت را ملاک کار خود قرار داده و از آن پیروی می‌کند، بلکه به این معنی است که اعمال و افعال خود را بر این پایه استوار می‌کند که بطور اکثر دارای مصلحت باشد و قرآن مجید نیز در تشریح احکام و در نظر گرفتن مصالح آنها از همین قانون پیروی فرموده است و احکامی را جعل فرموده که به طور اکثر دارای مصلحت می‌باشند. [بیرای ادراک قانون «وقوع اکثر» ناچار باید به ذکر مثالی بپردازیم: اگر مطلقاً نماز طولانی و صورانه، را با نماز تند و شتابنده مقایسه کنیم، مسلماً عقل به انتخاب نماز طولانی و صورانه حکم می‌کند. پس انسان چگونه می‌تواند این توصیه روایات را معنا کند که امام جماعت را به تند خواندن نماز سفارش می‌کند؟ حکمت «تند خواندن نماز جماعت» قانون «وقوع اکثر» است، چرا که شریعت الهی احکام و فرائض را بگونه‌ای تشریح کرده است که بتواند بطور اکثر دارای مصلحت باشد.

آوینی می‌پرسد اگر عالم محل ظهور «مطلق حقیقت» نیست و «حق» به کمال در آن ظاهر نمی‌شود و وقوع پیدا نمی‌کند از آنست که دنیا عالم ماهیات است [و به تعبیر حضرت امام علی (ع) در «در الکلم»، «الکمال فی الدنیا مفقود»: «کمال در دنیا گمشده‌ایست»] و پروردگار متعال اینچنین تقدیر فرموده است که «حق» نهایتاً در پی تأثیر مجموعه‌ای از اسباب و علل و ماهیات متعارض در یکدیگر وقوع یابد. آیاتی که ناطق به مبارزه حق و باطل است بر همین معنا اشاره دارد: «بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم اللول مما تصفون» (انبیاء / ۱۹) - [بلکه، همواره حق را باطل پیروز می‌گردانیم تا باطل را محو و نابود سازد. و او بی‌شما از آنچه خدا را بدان متصف می‌کنید].

و با این بیان تمثیلی صریح: «... و کذلک یضرب الله الحق و الباطل فاما الزبد فیهب جفاً و اما ما ینفع الناس فیکمث فی الارض کذلک یضرب الله الامثال» (رعد / ۱۷) این تمثیل بر این معنای بسیار ظریف دلالت دارد که هر چند دنیا در ظاهر محل تاخت و تاز و جلوه‌فروشی باطل است، اما در نهایت

در پاسخ به این سؤال که: «پس چیست این مظالم و بی‌عدالتی‌ها که کره ارض را پوشانده است؟»، باید گفت: دنیا عالم بروز و ظهور «ماهیات» است و «ماهیات» حجاب یکدیگر و حجاب «حق» اند، اگر نه هیچ چیز جز «حق» و «عدل» در دنیا وجود ندارد. اما از آنجا که ما «ارتباط» خویش را با «حق» از طریق «اسباب» و «علل» و «ماهیات» و «هویت»‌ها برقرار می‌داریم، «حق» در عمقی دور از دسترس حواس ما و باصطلاح در باطن عالم قرار می‌گیرد، حال آنکه اصلاً قوام عالم به «حق» است و به «عدل» (عدل) را «وضعیت حقیقی اشیاء» معنا کرده‌اند.



دیدار گروه جهاد تلویزیون با آیت‌الله خامنه‌ای (رئیس جمهور وقت).

چرا تمایلات اکثریت با «حق» سازش ندارد؟ اکثر مردم تنها با آن سطوحی از عالم ارتباط برقرار می‌کنند که در حیطه ادراک حسی آنهاست و کم‌اند آنان که با عمق و باطن عالم الفت یافته‌اند. علامه شهید مطهری (ره)، در یکی از مباحث خویش در زمینه «وجود» و «ماهیت» می‌فرماید که «فکر ابتدایی هرکسی فکر «اصالت الماهیتی» است و علت آن نیز روشن است: آثاری که از اشیاء پدید می‌آید اعتباراً به ماهیت آنان برمی‌گردد و اکثریت مردم شناختشان از هستی و ارتباطشان با آن از طریق همین آثار و مشخصاتی است که آنها را استقلالاً به «خود اشیاء» نسبت می‌دهند. اما از آنجا که موجودات عین فقر و ربط به «وجود حقیقی» هستند و «استقلال

عالم ماهیات است

آوینی می‌پرسد که اگر عالم محل ظهور «مطلق حقیقت» نیست و «حق» به کمال در آن ظاهر نمی‌شود و وقوع پیدا نمی‌کند از آنست که دنیا عالم ماهیات است

در وجود» تنها از آن اوست، اگر ما آثار اشیاء را مستقلاً به «خود آنان» نسبت دهیم و ارتباط آنها را با «حقیقت وجود» در نظر نگیریم، دچار «شک» شده‌ایم. بدین ترتیب، فرموده قرآن مجید که «ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون» ناظر بر همین معناست.

قانون اکثر و رأی اکثریت
علامه طباطبائی (رضوان الله تعالی علیه) در ادامه همان بحث در جلد هفتم «المیزان» می‌فرماید: «حق عبارت از یک امر واقعیت‌دار خارجی است که انسان در مرحله عقیده آنان را باور

«اومانیسیم» را در ایران همواره به «مکتب اصالت انسان» و یا «انسان‌گرایی» ترجمه کرده‌اند و در مقام تحسین و تمجید، آن را با بیان اسلام در اطراف انسان و خلیفگی و امانتداری او قیاس کرده‌اند، حال آنکه «اومانیسیم» مکتبی است که اگر هم، دم از خلیفگی و جانشینی انسان بزند، مقصدش خلیفه‌ای است که آفریدگار را به اعتزال گشوده و خود بر اریکه او تکیه زده است! هر چند که غالباً خود آنان نیز صراحتاً این مدعی‌اشک آمیز را گستاخانه بر زبان رانده‌اند و ابا نداشته‌اند از آن‌که به «لا مذهبی» شناخته شوند [و حتی چه پنهان! که در نظام ارزشی منور

الفکری، «لا مذهبی» افتخاری بزرگ است!] و ایکاش که «اومانیسیم» مکتبی بود در کنار سایر مکاتب؛ و نه اینچنین است: «اومانیسیم» بعد از «رنسانس» رحم پرورش همه مکتب‌های فلسفی و روش‌های سیاسی و قوانین مدنی و میثاق‌های بین‌المللی بوده است.

قصدمادر اینجاست نقد «اومانیسیم» نیست، بلکه سخن از «حق» بود و اینکه «حق» متبوع است، نه تابع و باید که «تمایلات اکثریت» را با «حق» سنجد، نه آنکه تمایلات اکثریت معیار حق قرار بگیرد. از نظر قرآن، فطرت آفرینش، مبتنی بر «حقیقت» است و بدین ترتیب «حق»، عین واقعیت خارجی است. بیان قرآن در این زمینه بسیار بسیار شیرین و جذاب است: «مثل الذین کفروا بر بهیم اعمالهم کرماذ اشتدت به الریح فی یوم

عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شیء ذلک هو الضلال البعید الم تر ان الله خلق السموات و الارض بالحق ان یشاء یدهبکم و یأت یخلق جدید و ما ذلک علی الله بعزیز» - [تمثیل آنان که به پروردگار خویش کفر ورزیدند، اعمالشان همچون خاکستری است که در روز تندباد شدید، بادی شدید بر آن بوزد و از همه کوشش خود هیچ نتیجه‌ای نبرند؛ این همان ضلالت دور از طریق نجات است. (ای بشر) آیا ندانستی خدا آسمانها و زمین را به حق آفریده و اگر بخواهد جنس بشر را در زمین نابود سازد و خلقی دیگر از تو آفریند؟ و این کار اصلاً بر خدا دشوار نیست]. از خاکستری که این چنین باد شدید بر آن بوزد چه باقی می‌ماند؟ هیچ. و با توجه به اینکه حیات اخروی انسان همان حقیقت اعمال اوست که ظهور پیدا می‌کند، این تمثیل از واقعیت بسیار درناکی پرده بر می‌دارد: می‌فرماید: اعمال آنان که به خدا کفر ورزیدند همچون خاکستری دستخوش بادی عاصف است و چون موجودیت اخروی انسان، در حقیقت، متناسب با اعمال اوست، کفار در آخرت گمشدگانی هستند که دور از حق و محروم از لقاء او در ظلمات جهنم پراکنده‌اند و این همان «ضلالت بعید» است. و بعد در بیان علت آن می‌افزاید: «مگر نمی‌بینی که پروردگاری، آسمان‌ها و زمین را مبتنی بر «حق» آفریده است؟» یعنی اگر کفار در ظلمات ضلالت بعید همچون خاکستری دستخوش باد گم می‌شوند بدین علت است که حق عین واقعیت خارجی است و جز «حق» هر چه هست فانی است. در بیان این معنا آیات دیگری آمده است: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام».

[هرچه روی زمین است دستخوش مرگ و فناست و وجه پروردگار صاحب جلال و اکرام است که باقی می‌ماند]. و یا «کل شیء هالک الا وجهه» [همه چیز جز وجه الله فانی است] - این آیات بیانگر این نکته بسیار زیبا نیز هست که «اعمال حقیقی»، «وجهی» است که پروردگار بدان تجلی دارد و اینچنین است که در عالم وجود هیچ چیز جز «وجه او» باقی نمی‌ماند. این حدیث که «بالعدل قامت السموات و الارض» نیز بیان همین معناست: «عدل» از جلوه‌های «حق» است و آسمانها و زمین، چه در «قالب و ظاهر» و چه در «باطن» بر «عدل» استوار است.

«باطل» همچون کفی که سیل آب را پوشانده است فرو خواهد نشست و بدین ترتیب آنچه حقیقتاً مردمان را سود رساند، بر زمین باقی خواهد ماند و عاقبت از آن متعین است. وقتی به سیلاب می‌نگرید، کفی که جریان آب را پوشانده است شما را به اشتباه نیندازد؛ هرچند که در این جوش و خروش چند روزه جلوه‌ها همه از آن کف باطل است، اما در زیر این کف و در بطن سیلاب، حق است که جریان دارد. بدین ترتیب، هرچند که دنیا محل ظهور و بروز «مطلق حق» نیست و حقیقت همواره در این غفلت‌کننده‌ی و رای حجب ماهیات و هویت‌ها تجلی دارد، اما وقوع اکثر و دائم با حق است، نه باطل؛ چرا که باطل از «اعدام» (عدم‌ها) است و «وجود» ندارد بلکه این فقدان و نبود حق است که چون باطل جلوه می‌کند و ذهن ما برای آن «انتزاع وجود» می‌کند. بنابراین، نباید این معنا را فریب دهد که چون حق در عالم، «وقوع اکثر» دارد، ما باید «نظر اکثریت» را معیار حق قرار دهیم و برای آن حقیقت ذاتی قائل شویم و آنرا واجب‌الاتباع بدانیم.

منطق عقل و منطق حواس

آوینی به نیکی دریافته است که انسان موجودی است که از یکسو محدود در حدود حیوانی است و از سوی دیگر، در معراج خلیفگی رب العالمین، جبرائیل نیز هم‌بال او نیست و این اوست که از «سدره المنتهی» نیز در می‌گذرد. و اما خلیفگی انسان موکول بدان است که بین این وجود حیوانی و آن موجودیت روحانی، تعادلی شایسته برقرار کند - اما صدافسوس که غرایزش او را به تبعیت از منطق حواس وادار می‌کند و عقل را وامیگذارد. و این روش اکثریت است، چرا که این (وجود حیوانی) «عاجله» است و آن یکی (موجودیت روحانی) «آخره» - «عاجله» را نقد می‌پندارد و آن را نسیه: «بل تحبون العاجله وتذرون الآخرة» (قیامت / ۲۰ و ۲۱) - [بلکه عاجله (دنیا) عاجل] را دوست دارند و آخرت را واگذارند]. و اینهمه از آنجاست که امرک شب و روز (۱۵) او را فریفته است و می‌پندارد که آخرت دور است. از این سو، شیطان همسو با مقتضای شهوت و غضب انسان، حیات دنیا را می‌آراید و از آن سو تبعیت از حق بر او سنگین می‌نشیند.

با این تفاسیر است که آوینی چنین نتیجه می‌گیرد: اما سرانجام «حق» از میان تأثیرات متعارض اسباب و علل و از طریق «وقوع اکثر» و دائم ظاهر می‌شود و نهایتاً به زهوق ظاهر می‌انجامد. نظیر این معنا از این مطلب نیز بدست می‌آید که هر چند جهان در مجموع صبرورزی تکاملی دارد و به سوی تعالی می‌رود، اما این بدان مفهوم نیست که همه پدیده‌ها، پدیده‌هایی تکاملی باشند. جهان در چشم ما مجموعه‌ایست از حق و باطل و حقیقت و اعتبار و وجود و ماهیت و اصول و فروع و تقدیر اینچنین واقع شده است که راه تعالی و تکامل انسان از میان تأثیر متقابل این اسباب و علل متعارض و متزاحم بر یکدیگر هموار شود و حق هم همین است که در این مسیر فقط معدودی از انسانها به فلاح برسند و نه همه آنها بلا استثنا. و اما اصولاً این صحنه آزمایش و «امتحان» در جهت ظهور و عالمگیر شدن حق است که تقدیر شده است: «لیمحص الله الذین آمنوا ویمحق الکافرین» (آل عمران / ۱۴۱) [تا آنکه اهل ایمان را از هر عیب و نقص، پاک و کامل کند و کافران را به کیفر ستمکاری محو و نابود گرداند] و «لیمیز الله الخبیث من الطیب...» (انفال / ۲۷) [تا آنکه خدا پلید را از پاکیزه جدا سازد]. و این سیر در نهایت بدانجا خواهد رسید که در جامعه موعود آخرالزمان، «رای و نظر اکثریت مردم» با «معیارهای حق» بر یکدیگر انطباق خواهند یافت و همین است معنای «مدینه موعود» یا «مدینه فاضله». از روایاتی که درباره جامعه موعود آمده است، این معنا با صراحت قابل دریافت است.

مردم و عهد ولایت
آوینی معتقد است که هر چند رای و نظر اکثریت مردم اکثرأ بر حق منطبق نیست، اما به هر تقدیر مردم یکی از سه رکن اساسی

«عهد» ی هستند که باید به تثبیت «حق» و «استقرار حکومت عدل» و «خلافت حقه» بیانجامد. در روش سیاسی اسلام، این یک اصل است که حتی برای آنکه امام مفترض الطاعه و معصوم و وصی بلافصل رسول خدا (ص) مسند خلافت ظاهری را نیز صاحب شود، بیعت مردم ضروری است. این نکته بسیار دقیقی است که هر کسی از توفیق ادراک آن حاصل نمی‌شود، چرا که در نظر سطحی، این دو رای با یکدیگر قابل جمع نیست که از آن سو قرآن نظرش درباره اکثریت مردم آن باشد که گذشت و از این سو، رای قرآن درباره مردم اینچنین باشد:

آوینی به نیکی دریافته است که انسان موجودی است که از یکسو محدود در حدود حیوانی است و از سوی دیگر، در معراج خلیفگی رب العالمین، جبرائیل نیز هم‌بال او نیست و این اوست که از «سدره المنتهی» نیز در می‌گذرد. و اما خلیفگی انسان موکول بدان است که بین این وجود حیوانی و آن موجودیت روحانی، تعادلی شایسته برقرار کند.

« و اذابتلی ابراهیم به بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین » (بقره / ۱۲۴) - [بیاد آر هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند امتحان فرمود، همه را بجای آورد، خدا به او گفت: من ترا به پیشوایی خلق برگزینم. ابراهیم عرض کرد: این پیشوایی را به فرزندان من نیز عطا خواهی فرمود؟ فرمود: (آری اگر شایسته باشند) که عهد من هرگز به ستمکاران نخواهد رسید. [باین صریح این آیه مبارکه بر اینست که «عهد امامت» پیمانی است که جوانب و ارکان ثلاثه آن «الله»، «امام» و «مردم» هستند. در خطاب قرآن به حضرت داوود علیه السلام نیز همین معنا نهفته است: «یا داود انا جعلناک خلیفگی فی الارض فاحکم بین الناس بالحق» (ص / ۲۶) - [ای داوود، ترا در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا، به حق حکم کنی.]

از یکسو خلیفگی خدا و از سوی دیگر حکم بین مردم، رهبر الهی را موقعیت خاصی می‌بخشد که در روش سیاسی اسلام بخوبی و عملاً مشخص است. این ارتباط سه گانه بیان کننده این واقعیت است که هر چند شرط لازم امامت و رهبری جامعه نصب الهی است، اما کفایت آن مشروط به «بیعت مردم» است، چرا که تکامل و تعالی «مردم» غایت ارسال رسل و انزال کتب است: «کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور...» (ابراهیم / ۱) - [این قرآن، کتابی است که ما به تو فرستادیم تا مردم را از ظلمات بیرون آری و به عالم نورسانی]. و

«منفعت مردم» حکمتی است که جریان وقوع حوادث را معنا می‌کند: «فاما الزید فیدب جفأ و اما یبنفغ الناس فیمکث است و الارض» (رعد / ۱۷) - [پس (باطل) چون کف بزودی نابود می‌شود و آنچه مردم را منفعت رساند بر زمین باقی خواهد ماند] (۱۸).

فطرت الهی مردم به تبعیت از فطرت عالم، همان دین حنیف و استوار حق است اما آیه مبارکه‌ای که در این مرحله بیش از همه مورد نظر است این آیه کریمه است: «فاقم وجهک للالدین حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدل خلق الله الذک الدین

القیم...» (روم / ۳۰) - [پس روی بجاناب دین حنیف آور، آن فطرت خدایی که مردم را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا تبدیلی نیست. این دین قیم و استوار حق است. آوینی معتقد است خداوند در این آیه مبارکه صراحتاً «فطرت خدایی مردم» و «دین حنیف و استوار حق» را با یکدیگر برابر نهاده است. مولی الموحدین حضرت علی علیه السلام نیز در خطبه ۱۰۹ نهج البلاغه «فطرت» را اینچنین تفسیر می‌فرماید: «و کلمة الاخلاص فانها الفطرة» [و کلمه اخلاص که فطرت (عالم و آدم) است]. با این بیان حضرت، دیگر هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که آیه مبارکه، نظر به بیان این معنای دقیق دارد که مجموعه عالم در خلقت خویش منظومه ایست توحیدی، مشتاق و مجذوب حق و متمایل به فناء فی الذات، و این اشتیاق و جذب (یا حرکت جوهری) در یک وجه «دین استوار حق» است و در وجهی دیگر «فطرت کلی مردمی با انسانی» و شرایع الهی در حقیقت برای تأمین این هدف نازل شده‌اند که انسان را «اختیاراً» به تبعیت از «فطرت عالم» و آن «حرکت جوهری» دعوت کنند و اگر انسان این دعوت را اجابت کند او را «حنیف» می‌نامند. آیاتی که انسان‌ها را به تبعیت از «ملت ابراهیم (ع)» فرا می‌خواند نیز بر همین معناست: «فاتبعوا ملة ابراهیم حنیفاً و ما کان من المشرکین» (آل عمران / ۹۵) - [پس پیروی از آئین ابراهیم کنید که دینی حنیف است و ابراهیم هرگز از مشرکین نبوده است.]

مقایسه این آیات با فرمایش حضرت امیر (ع) در خطبه ۱۰۹ مؤید همین مطلب است: «ان افضل ما توسل به المتوسلون الی الله (سبحانه و تعالی) الایمان به و برسوله و الجهاد فی سبيله فانه ذروة الاسلام و کلمة الاخلاص فانها الصلوة و اقام الصلوة فانها الملة...» [برترین وسیله تقرب به سوی خداوند سبحان: تصدیق و اعتراف به یگانگی خداوند و رسالت فرستاده اوست و جهاد در راه حق تعالی است که سبب بلندی اسلام است و کلمه اخلاص که فطرت است و برپاداشتن نماز است که ملت و روش دین خداست...]. بنابراین، «ملت ابراهیم»، «نقی شرک» است و این همان تمایل و جذب و حرکتی است که در نفس عالم موجود است [آیات تسبیح موجودات همگی دلالت بر این معنا دارند: «ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» (اسراء / ۴۴) - «موجودی نیست جز آنکه ذکرش تسبیح و ستایش حضرت اوست، لکن شما تسبیح آنها را



نمی‌فهمید] [و حکمت تشریح نماز [صلوة]: و اقام الصلوة فانها الملة] نیز نفی شرک و وصول به کلمه اخلاص یا توحید است و اینچنین کسی را که از فطرت الهی عالم تبعیت دارد «حنیف» می‌گویند: «انی و جهتی وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً و ما انا من المشرکین» - [من با ایمان خالص روی بسوی خدایی آوردم که آسمانها و زمین را آفرید و من از مشرکان نیستم].

این آیه نیز صراحتاً بر این معنا اشاره دارد: «توجه وجه» به مفهوم روی گرداندن از ما سوی الله برای روی آوردن به کسی

است که فطرت عالم را بر افسوس نگر و کلمه اخلاص قرار داده است و آنکه بر این «توجه وجه» توفیق یابد «حنیف» است و از مشرکین نیست.

نتیجه ای که از این مقدمات حاصل می شود این معناست که «فطرت کلی مردم» به تبعیت از منظومه توحیدی عالم کلمه اخلاص و نفی شرک است و اکنون بر احوالی می توان دریافت که این اختلاف ظاهری در متن معارف اسلام و بطور خاص در فرمایشات حضرت علی علیه السلام به چه معناست، که از یکسو «رای اکثریت» را «معیار حق» نمی دانند و از سوی دیگر، ما را به تبعیت از «سواد اعظم» و «همراهی با مردم» دعوت می کنند. حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۶ نهج البلاغه در «کثرت اهل باطل و قلت اهل حق» می فرماید: «حق و باطل و لکل اهل فتن اهل باطل تقدیماً فعل و لئن قل الحق فلیما ولعل و لقلما اذ بر شیء فاقبل» [حقی داریم و باطلی و برای هر یک از این دو اهلی است و اگر باطل حکومت دارد چه عجب، که از دیر زمان اینچنین بوده است و اگر اهل حق قلیل اند چه بسا که افزوده گردند...]. و از آن سو در خطبه ۱۲۷: «...والزمو السواد الاعظم فان بدالله علی الجماعه و ایاکم و الفرقة فان الشاذ من الناس للشیطان کما ان الشاذ من الغنم للذئب» [سواد اعظم را همراهی کنید که دست خدا با جماعت است و بپرهیزید از پراکندگی و تفرقه که دور مانده از مردم طعمه شیطان است همانگونه که دور مانده از ربه طعمه گرگ است]. و همینطور در خطبه ۱۵۱: «فلا تکنوا انصاب الفتن و اعلام البدع و الزموا ما عقد علیه جبل الجماعه» [پس بکوشید که نشان (دار) های فتنه و علم (دار) های بدعت نباشید و با آنچه پیوند اجتماع بر آن بسته شده ملازمت داشته باشید].

اگر چه قرآن و منابع روایی ما صراحتاً «نظر اکثریت» را «معیار حق» نمی دانند و به «حق» اصالتی می بخشند که «نظر اکثریت» در اکثر موارد از آن «تبعیت» ندارد اما از سوی دیگر، «فطرت عمومی و کلی مردم» را مبتنی بر کلمه توحید و «نفی شرک» می شناسند؛ از همین وجه ملازمت با «جماعت» و «سواد اعظم» و «الناس» را فرض می دانند و توصیه می کنند.

«بیعت مردم» شرط کفایت «خلافت» است و نصب الهی و وصایت و وراثت رسول الله (ص) شرط لازم آن معارف اسلام از یکسو «امامت» را منصبی الهی می شناسند و «خلافت» را تنها به معصومینی که از جانب پروردگار متعال اصطفاء شده اند، تعلق می دهند و از سوی دیگر، «بیعت مردم» و «اجتماع الناس» را بعنوان «شرط کافی» در میان می گذارند، و تناقضی بین این دو حکم وجود ندارد، زیرا همانطور که مذکور افتاد از آنجا که

آوینی بر این نکته تاکید دارد که نظام جمهوری اسلامی ایران در طول قرن ها که از بعثت خاتم الانبیا (ص) می گذرد، تنها تجربه ای است که می تواند ابعاد بنیان و ابهام آمیز حاکمیت سیاسی اسلام را روشن کند و عملاً اثبات کند که اسلام، برخلاف تبلیغات مسموم دشمن، نظام حکومتی مدون و مشخصی دارد که در عین تبعیت از حق، بر همه اعصار و زمان ها و جوامع بشری شمولیت و احاطه دارد.

امامت در واقع امری است که به خلاف از جانب پروردگار برای تدبیر امور «مردم» و هدایت آنان بر عهده «امام» قرار گرفته است، از یکطرف لزوماً به «نصب الهی» رجوع دارد و از طرف دیگر، کفایتاً نیازمند «بیعت مردم» است. و البته «اصالت» با وجه الهی آنست نه با بعد کفایتی آن. و اینچنین، روشن می گردد که ریشه تفرقه های تاریخی که در جماعت مسلمین ایجاد شده است به این مسأله برمی گردد که گروههایی یا اشتهاها به وجه کفایتی امامت که مبتنی بر نظر مردم و بیعت است اصالت بخشیده اند و یا وجه الهی امامت را که لزوماً دارای اصالت است انکار کرده اند و تنها شیعه جعفری است که اصل و فرع و لازم و کافی را با یکدیگر خلط نکرده و با نظری متعادل به موضوع می نگرد.

مطابقت تاریخی با عصر حاضر

آوینی بر این نکته تاکید دارد که نظام جمهوری اسلامی ایران در طول قرن ها که از بعثت خاتم الانبیا (ص) می گذرد، تنها تجربه ای است که می تواند ابعاد بنیان و ابهام آمیز حاکمیت سیاسی اسلام را روشن کند و عملاً اثبات کند که اسلام، برخلاف تبلیغات مسموم دشمن، نظام حکومتی مدون و مشخصی دارد که در عین تبعیت از حق، بر همه اعصار و زمان ها و جوامع بشری شمولیت و احاطه دارد.

در جهان امروز متأسفانه تعبیری چون «آزادی عقیده»، «دموکراسی»، «رای اکثریت به مثابه معیار مطلق حق» و غیره، از آنچنان تقدسی برخوردار شده اند که جای انکار آنان و حتی بحث در اطراف آنها موجود نیست. اکنون صرف نظر از جمهوری اسلامی ایران، همه دنیا مدعی دموکراسی و «حکومت مردم بر مردم» هستند و نظام های حکومتی، کم و بیش نظام هایی است

که وضع قوانین در آنها بوسیله «پارلمان ها» می که نمایندگان برگزیده مردم در آنها حضور دارند انجام می شود و همینطور مناصب قضایی در اختیار انسان هایی است که امتیاز آن ها نسبت به «مردم» دیگر، فقط و فقط به کثرت معلوماتشان در زمینه «حقوق مادی بشر» برمی گردد و واضح این «حقوق بشر» نیز انسان هایی هستند که صرفاً بر طبق استنباط های عقل عملی خویش استخراج حکم می کنند. و اصولاً مفهوم «جمهوری» به عنوان یک روش حکومتی همین است. این معنا در همه حکومت های معاصر کره زمین مشترک است و حتی در سیستم های حکومتی کمونیستی و یا سوسیالیستی نیز همین وجه اشتراک قابل تشخیص است. و در وهله اول شاید اینچنین به نظر بیاید که در جمهوری اسلامی ایران نیز وضعیت حاکمیت سیاسی همانگونه است که در سایر حکومت های کره ارض ... اما آیا برآستی حکومت جمهوری اسلامی نیز معیارهایی را که اجمالاً بر شمرندیم (در مورد «رای اکثریت»، «دموکراسی»، «حکومت مردم»...) قبول دارد یا خیر؟ و اگر خیر، این الفاظ و نهادهای معادل آنها چه می گویند؟

برای فهم این نکته بهتر است نظر آوینی در این باره را به نحو نظام مند بیان کنیم. آوینی معتقد است: نخست اینکه لفظ «جمهوری» فی نفسه نمی تواند محل حسن و قبح باشد چرا که «جمهور» به معنای «مردم» است و همان طور که در متن بحث مورد تذکر قرار گرفت، حتی امام مفترض الطاعه و وصی بلافضل رسول الله (ص) نیز برای احراز منصب خلافت مردم، به بیعت «جمهور» نیازمند است. دوم، اگر «جمهوری» را به معنای روش حکومتی خاصی برداریم که در زبان لاتین آن را به «حکومت مردم بر مردم» معنا می کنند، باز هم صفت «اسلامی» [در تعبیر «جمهوری اسلامی» به مثابه روش حکومتی] ناظر بر این حقیقت است که ما روش حکومتی «جمهوری» را تا آنجا که ایجاد با احکام اسلام برمی گردد و نفعاً مخالف با اسلام نیست پذیرفته ایم. و این عقلاً و منطقاً ممکن است، چرا که رای اسلام در مورد «اکثریت مردم» همانطور که گفتیم دارای دو وجه مختلف است که نسبت آنها به یکدیگر، نسبت اصل و فرع و لزوم و کفایت است. بدین ترتیب، حکومت اسلامی هر چند که در اصل «حکومت الله بر مردم» است، اما از آنجا که کفایتاً خلیفه مسلمین بعد از بیعت با مردم و بعد از موافقت «جمهور» بر مسند «خلافت» می شنیدند، حکومت مردم است بر خودشان. با این تفسیر «حکومت الله بر مردم» همان «حکومت مردم» است و تناسب بین این دو وجه حکومت اسلامی، تناسبی طولی است نه عرضی.

سوم، آری ممکن است اشکال کنند که: «حکومت جمهوری اسلامی، نظامی پارلمانی است، چرا که «قوانین» آن در یک «مجلس شورا» - متشکل از منتخبین مردم - و بر اساس یک «قانون اساسی» وضع و تصویب می شود. حال آنکه در حکومت اسلامی «قانونگذار» صرفاً خداست و «قانون اساسی» فقط «قرآن» است. در جواب می گوئیم که: آری، «کلمه حق، براد بها الباطل»، همانطور که حضرت امیر (ع) در جواب خوارج فرمودند: «حکومت الله» نیز باید از طریق «انسانها» بر یکدیگر اعمال شود. بله، مجلس شورای اسلامی یک نهاد قانونگذار [و به اصطلاح «مقننه»] است، اما نه سر خود و بالبداهه، بلکه مبتنی بر «قانون اساسی». و قانون اساسی را نیز «خبرگان ملت» بر اساس احکام اسلام و مشی حاکمیت سیاسی اسلام تنظیم کرده اند. و مگر نه این است که حتی قرآن را نیز باید «راسخون فی العلم» تفسیر کنند و این فقها هستند که باید احکام را از قرآن و منابع روایی استخراج کنند؟

مجلس شورای اسلامی از این سو از طریق قانون اساسی مقید به حدود شرع و متعهد نسبت به اسلام می باشد و از آن سو، از طریق «شورای نگهبان» و نهایتاً «ولایت فقیه»، و وجه تسمیه شورای نگهبان نیز به اعتبار نگهبانی اش از «احکام فقهی اسلام» و جلوگیری اش از «انحراف قوانین» است. ■

