

نگاهی تطبیقی به

کارکرد اکثریت در دموکراسی و کتاب و سنت*

□ علی اکبر رستمی^۱

چکیده

اهمیت بحث جایگاه اکثریت از آن روست که امروزه بسیاری از نظامهای سیاسی جهان از عنوان دموکراسی که بر پایه خواست اکثریت استوار است، برای کسب مشروعیت سود می‌برند. اکنون تب دموکراسی آن‌چنان تنور سیاست جهانی را گرم نموده که به گفته دیوید هلد: «تقریباً همه کس از چپ و راست و میانه، مدعی پیروی از اصول دموکراسی است و همه اقسام رژیمهای سیاسی در سراسر جهان نام خود را دموکراسی می‌گذارند؛ هر چند میان گفتار و کردار ممکن است تفاوت‌های عظیم باشد» (فولادوند، ۱۳۷۷: ۳۶۳).

اندیشه نظام دموکراسی می‌تواند در سنجش با اصول و مبانی وحی، از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار گیرد؛ از جمله پایه‌های محوری این نظام، مسئله اراده اکثریت و توده مردمی است که مبنای مشروعیت آن تلقی می‌شود. از این رو، در این نوشتار، نخست نگاهی فشرده و گذرا به جایگاه اکثریت در دموکراسی

صورت گرفته و سپس قلمرو و جایگاه آن در اسلام دنبال شده است.
واژگان کلیدی: اکثریت، دموکراسی، اسلام.

جایگاه اکثریت در دموکراسی

دموکراسی با وجود پیشینه دیرینه‌اش، از دستیابی به یک وفاق نظری بر سر تعیین مفهوم خود بی‌بهره بوده، بنا به گفته دیوید هلد: «مفهوم دموکراسی و ماهیت ترتیبات دموکراتیک اساساً حوزه‌ای محل منازعه و معارضه است» (بی‌تا: ۳۶۳). در باب آشفتگی اقوال در این باره آمده است: «هرج و مرج اکنون زیر یک کلمه پنهان شده و آن دموکراسی است» (بهشتی معز، ۱۳۷۵: ۲۰۸). با این حال هر یک از صاحبان اندیشه که به این میدان پا گذاشته، بنا بر برداشت خود از دموکراسی تعریفی ارائه نموده است، به رغم تعدد و تکثر تعاریف، همه آن در بنیادی بودن عنصر اراده عمومی یا اکثریت در مفهوم دموکراسی و تحقق آن، یکداستان هستند. در این باره سخن را از واژه «دموکراسی» آغاز می‌کنیم.

واژه «Democratia» (دموکراسی) از ریشه یونانی «Demos» به معنای «مردم» و «Kratos» به معنای «حکومت» گرفته شده (بابایی و آقایی، ۱۳۶۵: ۲۹۴/۱) و معنای ترکیبی «حکومت مردمی» برآیند واژه مرکب یاد شده است.

امروزه اصطلاح «دموکراسی» در موارد زیر به کار می‌رود:
الف) سیستمی از حکومت که به وسیله مردم یک کشور از طریق نمایندگان آنان اداره می‌شود.

ب) تفکراتی که به آزادی سخن، دین و دیدگاه‌های سیاسی باور دارد.
ج) کشورهایی که از نظام یادشده برخوردارند (فرهنگ آکسفورد، ۱۹۹۳).
آبراهام لینکلن، رئیس جمهور آمریکا در سالهای (۱۸۵۹-۱۸۶۴) در تعریف دموکراسی می‌گوید: «دموکراسی یعنی حکومت مردم با خود مردم و برای مردم» (بابایی، ۱۳۶۵: ۲۹۴/۱).

چنانکه پیداست، گرچه در این گزاره‌ها به صراحت از اکثریت سخن به میان نیامده؛ زیرا آنچه در معنای دموکراسی لحاظ شده «مردم» و «حکومت مردمی»

است، لیکن این امر روشن است که تعدّد و تنوّع طبیعی سلايق و گرایشهای آحاد هر ملت، به شکل طبیعی به تکثر آرا و افکار و تعاطی و تضارب آن خواهد انجامید و این امر غالباً، پیدایش اکثریتی مطلق یا نسبی در برابر اقلیتی دیگر را در پی خواهد داشت که راه حلّ منطقی و معقول چنین تقابلی ترجیح رأی و انتخاب اکثریت بر رأی اقلیت مقابل است. از این رو حکومت مردمی تقریباً در همه موارد به حکومت اکثریت می‌انجامد. به دیگر سخن:

منشأ قدرت و وضع قوانین در دموکراسی قدیم و جدید مردم هستند با این تفاوت که در یونان قدیم، دموکراسی شهر آتن به لحاظ جمعیت و فراغت اوقات شهروندان با مشارکت عمومی مردم انجام می‌گرفت، ولی امروزه به دلیل گستردگی جمعیت و شهرها و دشواری دخالت مستقیم تمامی آنان در امر حکومت، به حکومتهای پارلمانی و نمایندگی و با محوریت اکثریت روی آوردند (عالی، ۱۳۷۶: ۱۲).

توجه به نکته یادشده سبب شده است تا آستین رنی با گنجاندن اکثریت در تعریف دموکراسی آن را این‌گونه تعریف نماید:

اصطلاح دموکراسی عبارت از شکلی از حکومت است که مطابق با اصول حاکمیت مردم، برابری سیاسی، مشورت با همه مردم و حکومت اکثریت سازمان یافته است (۱۳۷۲: ۱۲۸).

وی سپس در بیان علت گزینش واژه اکثریت در تعریف دموکراسی می‌نویسد:

در دموکراسی، هنگامی که مردم به اتفاق آرا توافق می‌کنند که خط مشی ویژه‌ای اتخاذ شود اصل حاکمیت مردم آشکارا ایجاب می‌کند که دولت، آن خط مشی را دنبال کند، ولی در زندگی واقعی، چنین اتفاق آرای تقریباً هرگز به دست نمی‌آید، پس در حکومت دموکراسی اغلب تصمیمهای سیاسی مآلاً به گزینشهایی از میان خط مشیهای گوناگون بدل می‌شود که هر یک در میان مردم دارای حق حاکمیت پشتیبانانی دارد، در چنین موقعیتهایی تنها یک گروه می‌تواند حرفش را پیش ببرد و گروه یا گروههای دیگر باید ببازند، پس مسئله این است که یک حکومت دموکراتیک استوار بر اصل سپردن قدرت تصمیم‌گیری به همه مردم چگونه مشخص کند که کدامیک از گروههای ناموافق باید پیروز شود؟ اصل حکومت اکثریت ایجاب می‌کند که وقتی همه مردم در موردی با هم توافق نداشته باشند دولت باید بنا بر خواسته‌های شمار بیشتر عمل کند و نه شمار کمتر (همان).

در هر حال، نقش محوری توده مردم در شکل‌گیری دموکراسی همواره در پهنه تاریخ و از سوی نخستین فیلسوفان تا فلاسفه دورانهای پس از آنان مورد اشاره قرار گرفته است. از آن میان افلاطون (۳۴۷-۴۲۷ ق. م.) شاگرد نامی و توانمند سقراط (۳۹۹-۴۶۹ ق. م.) که از او به عنوان «پدر خواننده فلسفه سیاسی غرب» (راسل، بی‌تا: ۳۵/۱) یاد می‌شود، در تبیین ویژگیهای دموکراسی می‌گوید:

خاصیت دموکراسی این است که در زیر لوای آن همه مردم آزادند... و اگر کسی در جست‌وجوی نوعی از حکومت برآید مطلوب خود را به آسانی می‌تواند در آن بیابد (دوره کامل آثار افلاطون، بی‌تا: ۱۱۷۲/۲).

حاصل سخن این فیلسوف نامی آن است که وقتی همه مردم یا اکثر آنان در انتخاب نوعی از حکومت موضع مشترکی داشتند و آن را به شخص یا اشخاص ویژه‌ای سپردند، در این فرض آنان حاکم می‌شوند و حکومتشان مردمی و دموکراسی خواهد بود.

همچنین ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸ م.) که به وی لقب «پدر دموکراسی» (دورانت، ۱۳۷۴: ۲۹) داده شده و نظریه سیاسی‌اش در کتاب *قرارداد اجتماعی* آمده، اراده عام را که از آن تفسیرهایی چون «اراده اکثریت»، «اراده همه افراد» یا «اراده هیئت اجتماع از حیث هیئت اجتماع بودن» شده، از ارکان دموکراسی دانسته است (راسل، بی‌تا: ۹۵۲). منتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵ م.) (۱۳۴۴: ۸)، ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م.) (۱۳۶۷: ۳۸۵) و دیگر فیلسوفان سیاسی نیز نقش بنیادین اکثریت و توده مردمی را در تقویت دموکراسی یادآور شده‌اند.

گسترده‌گی قلمرو اراده اکثریت در نظام دموکراسی

نگاهی به تعاریف مذکور و تأملی در عملکرد نظامهای حکومتی دموکراتیک، و همچنین مروری بر قانون اساسی کشورهای دارای نظام دموکراسی، بیانگر این واقعیت است که اراده و خواست اکثریت در نظامهای یادشده، مبنای مشروعیت اصل حکومت و زمامداری حاکمان و معیار قانونگذاری و تدوین خط مشیهای اساسی حرکت چنین نظامهایی تلقی می‌گردد و از آنجا که دو عنصر حاکمیت و

قانونگذاری از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین امور ادارهٔ یک کشور به شمار می‌آید، چنانچه این دو بر پایهٔ خواست، میل و ارادهٔ اکثریت استوار گردد، می‌توان گفت که ارادهٔ اکثریت در درون چنین نظامی با داشتن قلمروی ناپیدا، سرنوشت کشور را رقم خواهد زد، چه اینکه بر این اساس، وضع قانون و مشروعیت آن، اجرای قانون، تعیین واضح و مجری قانون همه بر مبنای خواست مردم خواهد بود.

مارسیلیو پادوآ (۱۲۷۰-۱۳۴۴ م.) که از هواداران دموکراسی است می‌گوید:
حق قانونگذاری با اکثریت مردم است و اکثریت آنان حق دارند حکام را به مجازات برسانند (راسل، بی‌تا: ۳۲۴).

بنا بر گفتهٔ راسل، «جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۴۰ م.) منشأ حکومت را نظریهٔ قراردادی بودن، دنیوی بودن و مبتنی بر اکثریت بودن می‌دانست» (همان: ۶۵۵-۶۵۴)، چنانکه روسو نیز به حاکمیت ارادهٔ اکثریت پایبند بود (ماله، ۱۳۶۴: ۳۰۷).

در اصل دوم قانون اساسی فرانسه با عنوان «حاکمیت» آمده است:
اساس آن، حکومت مردم، توسط مردم و برای مردم است (۱۳۷۶: ۲۲).

در اصل اول قانون اساسی ایتالیا نیز چنین آمده است:
حاکمیت متعلق به مردم است که بر طبق قواعد و در حدود مقرر در قانون اساسی اعمال می‌گردد (۱۳۷۵).

همچنین در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر آمده است:
اصل هر حاکمیت در ملت وجود دارد، هیچ هیئت و هیچ فردی نمی‌تواند قدرتی را به کار برد که صریحاً از ملت ناشی نشده باشد (ناصرزاده، ۱۳۷۲: ۹۱؛ مدنی، ۱۳۷۲: ۲۰۶).

این امر گاهی با افراط نیز بیان شده است:
هر آنچه افکار عمومی مخالف آن باشد نامشروع است، حتی قاضی اگر حکمی بدهد که خلاف افکار عمومی باشد نامشروع است (روزنامهٔ صبح امروز، ۷/۹/۷۸: ۱۲).

نقدهای مخالفان دموکراسی

دامنهٔ حاکمیت اراده و خواست اکثریت در نظام دموکراسی و واگذاری امور مهمی

مانند وضع قوانین و مشروعیت آن و تعیین و نصب حاکمان به میل توده مردم یا نمایندگان آنها، محور انتقادهای اساسی مخالفان غربی دموکراسی و نقطه اساسی چالشهای تاریخی میان طیف هوادار و گروه منتقد این نظام حکومتی است که از آغازین سالهای پیدایش اندیشه حکومت دموکراسی تا عصر حاضر، همواره از زاویه اکثریت مورد نقدهای آتشین مخالفان قرار گرفته است؛ از جمله مخالفان سرسخت اراده اکثریت، سقراط (۳۹۹-۴۶۹ ق. م.) فیلسوف نامی آتن است که در انتقادی تند از حکومت اکثریت می گوید:

آیا موهوم پرستی نیست که صرف عدد یا اکثریت سبب خرد خواهد شد؟ آیا نمی بینم که در سراسر جهان توده مردم ابله تر، خشن تر و ظالم تر از مردمان پراکنده و تنها هستند (عالم، ۱۳۷۶: ۶۹/۱-۷۰).

وی همچنین در ادامه از حکومت اکثریت به حکومت «بی فضیلتها» نام می برد و آن را آشکارا نادرست می داند.

وَلْتَرِ از صاحبان اندیشه فلسفه سیاسی در سده های هفدهم و هجدهم میلادی که اعتقادی به اصول دموکراسی نداشت، در یکی از نامه هایش (به سال ۱۷۶۹ م.) با لحنی تند و اهانت آمیز می نویسد:

مَلت احمق و وحشی مانند چارپایان سزاوار یوغ و سیخک و یونجه است (ماله، ۱۳۶۴: ۳۰۷).

ویل دورانت در پاسخ به پرسشی می نویسد:

درست است که فشار و زور اکثریت عددی بر اقلیت بهتر است از فشار و زور اقلیت بر اکثریت... ولی چنین امری روح غرور عوام را بالا برده و به همان اندازه هم روح افراد فوق العاده را خرد کرده است و نبوغشان را عقیم گذاشته... هرچه بیشتر دموکراسی را می آزمایشیم از ناشایستگی و دورویی آن بیشتر ناراحت می شویم (جونز، بی تا: ۳۶۶/۲).

این گفته ها نشان می دهد که بخش زیادی از انتقادهای دموکراسی متوجه قلمرو ناپیدای اکثریت در این نظام است و همچنین تلقی همگانی از دموکراسی، دخالت و تأثیر گذاری تمایلات اکثریت در شکل گیری امور یک مملکت است.

خاستگاه فکری جایگاه اکثریت در دموکراسی

این نکته آشکار است که نظامهای سیاسی غالباً به اندیشه‌های فلسفی، اجتماعی و نوع نگرش طراحان آن به انسان، جامعه و حقوق و آزادی آنها وابسته است و بر این اساس، چگونگی تعریفی که از انسان، جامعه، نیازها، سعادت و شقاوت وی ارائه می‌گردد، تأثیر ژرفی در بینش و تأسیس نوع نظام سیاسی، حکومتی دارد.

در این باره، دو دیدگاه فلسفی جامعه‌شناسانه، یکی با حمایت از «اصالت فرد» یا «فردگرایی» و دیگری با پشتیبانی از «اصالت جامعه» یا «جامعه‌گرایی»، از مباحث کلیدی و با پیشینه در جهان فکر و اندیشه است و چنانکه گفته شده:

بحث و گفت‌وگو در باب اصالت فرد یا جامعه از دیرباز مورد توجه متفکران اجتماعی بوده، لیکن در اواخر قرن نوزدهم به این مبحث توجه بیشتری مبذول گردید (نراقی، ۱۳۴۷: ۲۲۶).

در این میان، نظام حکومتی سوسیالیستی و دموکراسی دو نمونه از نظامهای رایج و پرطرفدار در سده‌های اخیر است که هر یک از آن دو بر یکی از دو نظریه یادشده استوار است. شهید استاد مطهری در این باره می‌گوید:

دموکراسی بر اساس اصالت فرد، حقوق فرد، و آزادی فرد است و برعکس، سوسیالیسم بر اصالت جمع و تقدّم حق جمع بر حق فرد استوار است (۱۳۷۹: ۹۴).

باورمندان به اصالت فرد با اتخاذ رویکردی فردگرایانه، دغدغه اصلی را برآورده ساختن همه خواهشها و امیال افراد یک جامعه می‌دانند لذا آزاد شمردن انسان در دستیابی به امیال و خواسته‌ها و شهوتهای گوناگون و بی‌حد و مرز خود، پایه اساسی اندیشه دموکراسی را شکل می‌دهد.

وی در حقیقت این آزادی که مبنای دموکراسی قرار گرفته می‌نویسد:

آزادی به این معنا که مبنای دموکراسی قرار گرفته است، در واقع نوعی حیوانیت رهاشده است. اینکه انسان میلی و خواستی دارد و باید بر این اساس آزاد باشد، موجب تمیزی میان آزادی انسان و آزادی حیوان نمی‌شود (همان: ۱۰۰).

نتیجه و پیامد چنین نگرشی به آزادی از منظر وی چنین است:

اگر تمایلات انسان را ریشه و منشأ آزادی و دموکراسی بدانیم، همان چیزی به وجود خواهد آمد که امروز در مهد دموکراسیهای غربی شاهد آن هستیم. در این کشورها، مبنای وضع قوانین در نهایت امر چیست؟ خواست اکثریت، و بر همین مبناست که می‌بینیم همجنس‌بازی به حکم احترام به دموکراسی و نظر اکثریت قانونی می‌شود. استدلال تصمیم‌گیرندگان و تصویب‌کنندگان قانون این است که چون اکثریت ملت در عمل نشان داده که با همجنس‌بازی موافق است، دموکراسی ایجاب می‌کند که این امر را به صورت یک قانون لازم‌الاجرا در آوریم (همان: ۱۰۱).

سخن کوتاه و گویای استاد شهید در تبیین آزادی از نگاه فلاسفه غرب، به خوبی نشانه آن است که فردگرایی مطلق و اعطای آزادیهای ظاهریانه به افراد با سوء استفاده از جمله «انسان آزاد آفریده شده»، بستر بنیادین اندیشه دموکراسی را شکل می‌دهد و بر این اساس، اراده و خواست و تمایلات اکثریت در نظام یادشده، خود را از هرگونه محدودیتی، به جز آنچه به سلب آزادی دیگران می‌انجامد، رها می‌داند. بدین‌سان پیداست که گسترده‌گی قلمرو خواست اکثریت در نظام دموکراسی، نتیجه طبیعی بینش فوق درباره انسان و آزادی اوست.

جایگاه اکثریت و مشارکت مردمی در اسلام

پیدایش زمینه‌های مشارکت در حکومت نبوی

پس از آنکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه هجرت نمودند، به تدریج زمینه شکل‌گیری نظام حکومتی اسلام به رهبری ایشان فراهم آمد و بدین شکل، مردم جزیره العرب مدل جدیدی از حکومت و حکومت‌داری را تجربه می‌نمودند. بر خلاف همه رنجها و تلخیهایی که اکثریت مردم در روزگاران گذشته از استبداد، خودکامگی و خودخواهی سران قبایل و نگاه تحقیرآمیز و برده‌انگارانه آنان نسبت به مردم دیدند، از نخستین روزهای شکل‌گیری حکومت اسلامی در مدینه، زمینه‌های حضور و مشارکت نظام‌مند مردم در پیشبرد حکومت، در شکلها و قالبهای گوناگون به وجود آمد و سازوکارهای گوناگونی مانند بیعت، شورا و... برای آن تعریف شد و در ضمن آن مردم همواره به نظارت بر دستگاه حکومت و بیان پیشنهادهای خیرخواهانه و دلسوزانه تشویق شدند.

قلمرو خواست و مشارکت مردم در اسلام و قرآن

نگاه حکیمانه و واقع‌بینانه اسلام به هستی و انسان و پدیده‌های هستی و قوانین و احکام آن، موجب شده تا ضمن تأکید بر حضور مردم در رویدادها و مشارکت آنان در عرصه‌های گوناگون، برای اراده و خواست آنان مرز و چارچوبی حکمت‌آمیز و رازمند تعریف گردد و بر خلاف دیدگاه دموکراسی که برای مشارکت مردم و خواست و اراده آنان، هیچ مرزی جز سلب آزادی دیگران نمی‌شناسد، اسلام با نگاه واقع‌بینانه به انسان و نیازهای واقعی او و بر اساس تعریف والایش از آزادی انسان، اراده و خواست او را در چارچوبی نظام‌مند و هدفمند قرار داده و برای آن مرز و قلمروی شناخته‌شده در نظر گرفته تا انسان بتواند با مدیریت اراده و خواست خود و کسب مهارت کنترل امیال و خواسته‌ها و غرایز، زمینه را برای تعالی حیات خویش و رهایی از بند حیوانیت و سیر در مسیر کمال فراهم نماید. این مرز، مرز وحی و منصوصات و حیانی است که از جمله در دو عرصه مهم؛ یکی قانون‌گذاری و مشروعیت قوانین موضوعه و دیگری مشروعیت حکومت و حاکمیت، مورد نظر است. این در حالی است که در دموکراسی، ملاک مشروعیت قوانین و حاکمیت، تنها میل و اراده و خواست مردم است و چنانچه آنان علاقه خود را به هر پدیده و رفتار و عملی نشان دهند، آن عمل و رفتار به شکل قانون در خواهد آمد، مثال رایج و آشکار آن، پدیده همجنس‌بازی است که روند قانونمند شدن آن در دنیای دموکراسی، جزو موضوعات روز آنان به شمار می‌آید. برای بررسی بیشتر قلمرو خواست مردم در اسلام، این امر را در دو زمینه؛ یکی قانون‌گذاری و ملاک مشروعیت قانون و دیگری نقش مردم در حاکمیت، دنبال می‌نماییم.

قلمرو خواست مردم در قانون‌گذاری

اندیشمندان و صاحب‌نظران مسلمان بر این امر اتفاق نظر دارند که از نظر اسلام، مرز مشارکت مردم در قانون‌گذاری، وحی است به این معنا که هر امر عبادی، معاملات، سیاسی، اقتصادی، فردی، اجتماعی و غیره که دستورالعمل و حکم آن از سوی شارع و از رهگذر وحی تعیین گردیده است، حکم و قانون یادشده رساترین و

کامل‌ترین قانون شناخته شده و وضع هر قانون دیگری مخالف آن، نادرست و ممنوع شمرده می‌شود و تأکید اسلام بر نظرخواهی از مردم و مشارکت آنان، مربوط به سایر موضوعات و بیشتر در حوزه اجرای امور و اقامه احکام است.

این حقیقت را بسیاری از مفسران قرآن کریم در جهان اسلام یادآور شده و در تفسیر همان آیاتی که درباره اهمیت مشورت و شورا ذکر شد، اشاره کرده‌اند. از جمله مفسر نامی اهل سنت، فخر رازی در این باره می‌گوید:

«اتَّقُوا عَلِيَّ أَنْ كُلَّ مَا نَزَلَ فِيهِ وَحْيٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَمْ يَجْزِ لِلرَّسُولِ أَنْ يَشَاوِرَ فِيهِ الْأُمَّةَ، لِأَنَّهُ إِذَا جَاءَ النَّصَّ بَطَلَ الرَّأْيُ وَالْقِيَاسُ» (فخر رازی، بی‌تا: ۶۷/۹)؛ امت اسلام بر ممنوع بودن مشاوره پیامبر ﷺ با مردم و نظرخواهی از آنان در مواردی که حکمش از رهگذر وحی بیان شده اتفاق نظر دارند؛ چه اینکه با وجود نص (وحی)، رأی و قیاس و اظهار نظر، ناصواب است.

رشید رضا، مفسر نواندیش و معاصر اهل سنت، در شرح واژه «الأمر» در آیه شریفه «وشاورهم فی الأمر» (آل عمران / ۱۵۹) می‌نویسد:

مراد از واژه «الأمر» [در آیه شریفه] که پیامبر ﷺ در مورد آن مأمور به مشاوره با مسلمانان شده، آن دسته از امور دنیوی امت است که عادتاً حاکمان به انجام آن مبادرت می‌ورزند، نه امر دینی صرف که فقط مستند به وحی است و رأی مردم را در آن راهی نیست. دلیل این سخن آن است که اگر مسائل دینی [که حکم آن توسط دین اعلام شده] مانند اعتقادات، عبادات، و حلال و حرامها را از جمله اموری بدانیم که حکمشان با مشاوره و تبادل افکار بشر تعیین می‌گردد، در آن فرض دین نیز زائیده فکر بشر خواهد بود، حال آنکه دین ارمان الهی است و هیچ کس را حق اظهار نظر در محدوده قوانین الهی در هیچ زمانی نیست (بی‌تا: ۲۰۰).

همچنین علامه طباطبایی از مفسران سترگ و معاصر تشیع ذیل آیه یادشده و در توضیح جمله «فاعف عنهم واستغفر لهم» در باب قلمرو عفو و استغفار پیامبر ﷺ و چشم‌پوشی وی از خطاهای مسلمانان می‌نویسد:

گرچه فرمان عفو و گذشت اختصاص به مورد نزول ندارد، لیکن این نکته آشکار است که پیامبر ﷺ در محدوده حدود شرعی و خطاها و جرایمی که میزان مجازات آنها توسط شارع تعیین گردیده، نمی‌تواند از آن گذشت و چشم‌پوشی

کند؛ زیرا اگر چنین باشد، تشریح لغو خواهد شد، افزون بر آنکه قرار گرفتن جمله «مشاورهم فی الامر» پس از جمله «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ» نشانه این است که مشاوره و گذشت، هر دو در محدوده ولایت و تدبیر آن دسته از امور عمومی است که مشاوره پذیر باشد [نه اموری که حکم آن از سوی شارع تعیین گردیده] (بی تا: ۵۶/۴).

نکته قابل توجه در سخن علامه این است که حتی رسول خدا ﷺ با آن مقام رفیعش، مجاز به تغییر مجازات جرایمی که مجازات آن تعیین شده نمی باشد، چه رسد به توده مردم. گواه بر این ادعای لزوم پابندی به موضوعات منصوص الحکم و عدم جواز اظهار نظر در آن، پرسش امام علی علیه السلام از پیامبر ﷺ است:

«یا رسول الله! إرأیت إذا نزل بنا أمر لیس فیہ کتاب ولا سنة منک ما نعمل به؟»؛ اگر موردی برایمان پیش آمد که درباره حکم آن، هیچ نوشته‌ای از شما نیافتیم و در سیره و سنت شما هم اثری از آن نبود، چه کنیم؟

این سؤال نشان می‌دهد که اگر حکم آن بیان شده باشد، خود را ملزم به پابندی بدان می‌داند. پاسخ رسول خدا ﷺ نیز مؤید همین سخن است، زیرا فرمود:

«اجعلوه شوری بین المؤمنین...» (معرفت، ۱۳۸۸: ۱۰۱، به نقل از: کوفی، بی تا: ۶۱۵)؛ یعنی اگر حکمی برای آن اعلان نشده بود، به مشورت و نظر خواهی با مؤمنان بگذاردید.

بنابراین از منظر اسلام، وحی خط قرمز و مرز میل و خواست و اراده مردم و اکثریتهاست؛ یعنی آنچه حکم آن از طریق وحی اعلان شده یا آنکه عالمان دینی به عنوان کارشناسان و متخصصان دین شناس و بر اساس معیارها و چارچوبهای مشخص، از لابه لای متون دینی کشف نموده و به عنوان واجبات و محرمات و حدود اعلان نموده‌اند، با میل و خواست مردم تغییر نخواهد کرد. بلکه مردم باید امیال خود را به گونه‌ای مدیریت کنند که در چارچوب حدود و مقررات شرعی قرار گیرد.

نقش مردم در مقبولیت حاکم الهی و فعلیت حکومت وی

بر اساس جهان بینی اسلامی، از آنجا که مالکیت حقیقی هستی و آفرینش، از آن خداوند است؛ چنانکه می‌فرماید: «لله مافی السموات ومافی الأرض» (نساء/ ۱۳۱)؛ همه آنچه در زمین و آسمانهاست متعلق به خداوند است، و اوست که لباس وجود را بر اندام

تمامی موجودات پوشانده، از این رو، همه هستی و از جمله انسان، مملوک اوست و بدین سان حکومت و حاکمیت بر جهان و بر انسان نیز در درجه اول از آن خدای مالک هستی است؛ چنانکه خود فرمود: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمْرًا لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (یوسف/ ۴۰)؛ حکومت فقط متعلق به خداوند است و دستور داد که جز او را نپرستید، و نیز فرمود: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (انعام/ ۶۳) لذا چنانچه خداوند حق حاکمیت را که مختص اوست، به فرد یا افرادی بسپارد و آنان را نماینده و خلیفه خود قرار دهد، حاکمیت آنان با نصب الهی مشروعیت می یابد و مردم در مشروعیت حکومت فاقد نقشند. ولی مقبولیت حاکم الهی و فعلیت حکومت مشروع وی در گرو بیعت مسئولان مردم با او و مشارکت فعال آنان در همراهی با حاکم منصوب الهی است، از این رو، در گستره هستی، هر حکومت دیگری شکل گیرد آنگاه مشروع خواهد بود که حاکم مطلق و هستی بخش، اجازه پیدایش آن را داده باشد، به عبارتی دیگر، هر حکومت دیگری که در امتداد حکومت خداوند و با اجازه یا دستور وی باشد، حکومت الهی و مشروع به شمار می آید؛ اکنون سؤال این است که آیا خداوند کسی را به عنوان حاکم الهی تعیین و نصب نموده تا حکومتش مشروع باشد و مردم در قبال وی موظف به همراهی با او و مشارکت در تحقق حکومتش باشند؟

به اتفاق آرای مسلمانان، از آنجا که همه پیامبران از جمله پیامبر اسلام ﷺ، رهبران منصوب الهی هستند، مشروعیت حکومتشان بر اساس نصب الهی است. به عنوان مثال، خداوند درباره پیامبر اسلام ﷺ فرمود: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (نساء/ ۵۹) که اطاعت از او را مانند اطاعت از خود دانسته است، ولی نقش بیعت مسئولان مردم با پیامبر ﷺ به عنوان پیمانی لازم الوفا، بی آن که در مشروعیت حکومت تأثیری داشته باشد، در تحقق عینی و جریان خارجی آن نقش اساسی داشته است. لذا اگر مردم تن به بیعت نمی دادند و از پیامبر رویگردان می شدند، گرچه در این فرض حکومت تحقق خارجی نمی یافت، ولی مشروعیت آن همچنان پابرجا بود و عدم رویکرد مردم تأثیری در آن نداشت؛ چنانکه در طول تاریخ، بسیاری از پیامبران و رهبران الهی از سوی خداوند منصوب گردیدند، اما به دلیل رویگردانی امتها، حکومتی شکل نگرفت، ولی با این رویگردانی، پیامبران از پیامبری عزل نمی شدند؛

زیرا مردم آنان را نصب نکرده بودند تا عزلشان کنند.

پیداست آنانی که به دعوت و فراخوان رهبران منصوب الهی پاسخ مثبت دهند پاداش انجام وظیفه الهی خویش را خواهند دید و آنان که از رهبران الهی رویگردان شوند و با این کردار خویش، زمینه تعطیل شدن حکومت الهی را فراهم کنند، مجازات جرم سنگین خود را خواهند چشید.

چنین نگاهی به امر حکومت و حاکمیت، الهام گرفته از همان اصل مورد قبول امت اسلام است که معتقدند در هر موردی که حکم آن از طریق وحی تعیین شده و تکلیف آن مشخص گردیده است، مردم موظف به پایبندی به آن حکم می‌باشند، چون بر این باورند که خداوند جز به مصلحت بندگان حکم نمی‌کند و در امر رهبری پیامبران، خداوند با نصب آنان به عنوان رهبران الهی، تکلیف امر را روشن نموده و کسانی را که اصلح یافته، به عنوان پیامبران الهی و رهبران آسمانی برگزیده است، لذا مردم نیز موظف به وفاداری به رهبر الهی‌اند، یعنی مشروعیت حکومت و زعامت پیامبران به جعل و نصب خداوند است و البته، بیعت و همراهی مردم با آنان در تحقق حاکمیت آنان نقش مهمی دارد هر چند در مشروعیت فاقد نقش است.

اینک، سؤالی که قبلاً گذشت، در مورد وضعیت رهبری و ملاک مشروعیت حکومت پس از دوره پیامبران، از جمله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز مطرح می‌شود و آن اینکه آیا نسبت به دوران پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، خداوند امر انتخاب رهبری را به خود مردم سپرده و هیچ فرد یا افرادی را به شکل خاص یا عام، معرفی و نصب ننموده است و در نتیجه مردم خودشان باید با سازوکارهایی مانند شورا و نظایر آن، تکلیف امر رهبری را روشن نمایند؟ یا آنکه باید گفت خداوند هرگز نسبت به امر مهم رهبری امت بی تفاوت نبوده و به نوعی، تکلیف آن را برای همیشه روشن نموده است؟

در باور شیعه، ماجرای حکومت پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله تا عصر غیبت، به شکلی شفاف و روشن، از سوی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و برابر دستور پروردگار، تبیین شده و تکلیف آن مشخص گردیده است، در این عقیده که برخاسته از واقعیاتی مسلم و انکارناپذیر است، امامان معصوم علیهم السلام رهبرانی منصوب از طرف خداوند به شمار می‌روند لذا مشروعیت حکومت آنان به نصب خداوند است ولی از آن سو، اقبال یا عدم اقبال

مردم در تحقق و عدم تحقق حاکمیت و اهداف رهبر الهی، نقش کلیدی دارد. سخن پیش رو از رسول اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به علی علیه السلام نیز گویای همین امر است، گزارشگر این کلام که خود علی علیه السلام است می فرماید: پیامبر صلی الله علیه و آله به من فرمود: «یا ابن ابی طالب! لك ولاء أمتی، فإن وُكِّفَ في عافية وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم وإن اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه (ابن طاووس، بی تا: ۲۴۸)؛ ای پسر ابوطالب! ولایت بر اَمت از آن توست، چنانچه آنان با میل خود آن را به تو سپردند، برای سامان دهی امورشان اقدام کن و اگر در این باره با یکدیگر اختلاف کردند، آنان را به خودشان بسپار.

چنانکه می بینیم، رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش از آنکه از اقبال یا عدم اقبال مردم به علی علیه السلام سخن گوید با جمله «لك ولاء أمتی» ثبوت ولایت و حاکمیت علی علیه السلام بر اَمت را بیان فرمود. گواه عدم تأثیر رأی مردم در مشروعیت حکومت اسلامی آن است که درباره حضرت امام حسن و امام حسین علیهما السلام آمده است: إن الحسن والحسين إمامان، قاما أو قعدا.

زیرا رأی جمهور فقط ناظر به مقام اثبات و تعهد ایمانی خود آنهاست، نه راجع به مقام ثبوت و انشای امامت، و آنچه وظیفه مردم است تولی خواهد بود، نه تولیت و جعل ولایت (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۷۳-۱۷۴).

اما اهل سنت، گرچه مانند شیعه، دخالت در حریم وحی و اظهار نظر درباره امور و موضوعاتی که حکم و تکلیف آن از رهگذر وحی روشن شده را ممنوع می شمارند، با این وجود، گویا آنان نصوص آشکار وحی و سخنان صریح رسول خدا صلی الله علیه و آله را درباره وضعیت رهبری پس از خود کافی ندانسته و با این پندار که حکم و تکلیف این امر مهم از طریق وحی روشن نشده است، تعیین تکلیف آن را به انتخاب مردم از طریق سازوکارهایی مانند شورا و نظایر آن دانسته اند، لذا رشید رضا از عالمان و مفسران معاصر می نویسد: «الحکم فی الإسلام للأمة وشکله شوری» (رشید رضا، بی تا: ۲۶۴/۱۱). و نیز می افزاید: «والأمة هی التي تملك نصبه (الإمام أو الخليفة) أو عزله» (همان). وی با آنکه در توضیح واژه «الأمر» در آیه «وشاورهم فی الأمر» چنین گفت که «شورا در حریم وحی و آنچه حکمش از سوی صاحب وحی ابلاغ گردیده راهی

ندارد»، ولی گویا امر مهم امامت را از اموری می‌داند که وحی درباره آن سکوت کرده و سخنی درباره آن نگفته است.

۱۲۱

نگاهی کوتاه به انسان و آزادی وی از منظر اسلام

در نگاه قرآن، انسان موجودی ژرف و برخوردار از آفرینشی متمایز از سایر موجودات عالم است. اساسی‌ترین امتیاز در آفرینش او این است که در سرشتش افزودن بر عناصر مادی که در جماد، گیاه و حیوان نیز وجود دارد، عنصر ملکوتی و الهی نیز وجود دارد. از این رو، انسان ترکیبی است از طبیعت و ماورای طبیعت، آمیزه‌ای است از ماده و معنا. آیه شریفه نشانگر حقیقت یادشده است:

﴿الذی أحسن کلّ شیءٍ خَلَقَهُ وِبدأ خلق الإنسان من طین. ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهین. ثمّ سوّاه ونفخ فیہ من روحه﴾ (سجده / ۹-۷).

جمله ﴿نفخ فیہ من روحه﴾ به معنای دمیدن روح الهی در آفرینش انسان است که خود نشانه ملکوتی بودن خلقت اوست. انسان فطرتی خداجو دارد و از این منظر مورد تکریم واقع گشته است.

بی‌شک چنین نگرش بلندی به خلقت انسان و حقیقت وجودی او در نوع تعریفی که از آزادی ارائه می‌گردد مؤثر است، لذا متفکر شهید استاد مطهری درباره آزادی انسان از چنین منظری می‌نویسد:

بشر به حکم اینکه در سرشت خود دوقطبی آفریده شده؛ یعنی موجودی متضاد است و به تعبیر قرآن، مرکب از عقل و نفس یا جان (جان غلوی) و تن است، محال است که بتواند در هر دو قسمت وجودی خود از بی‌نهایت درجه آزادی برخوردار باشد. رهایی هر یک از دو قسمت عالی و سافل وجود انسان مساوی است با محدود شدن قسمت دیگر (مطهری، بی‌تا: ۱۰۱).

سپس می‌افزاید:

دمو کراسی اسلامی بر اساس آزادی انسان است، اما این آزادی در آزادی شهوات خلاصه نمی‌شود. البتّه اسلام دین ریاضت و مبارزه با شهوات به معنای کشتن شهوات نیست، بلکه دین اداره کردن و تدبیر کردن و مسلط بودن بر شهوات است... کمال انسان در انسانیت و عواطف عالی و احساسات بلند اوست. اینکه می‌گوییم

در اسلام آزادی وجود دارد به این معناست که اسلام می‌خواهد آزادی واقعی (در بند کردن حیوانیت و رها ساختن انسانیت) به انسان بدهد... با معیارهای غربی کار ابراهیم خلیل (شکستن بت و مخالفت با بت پرستی) بر ضد اصول آزادی و دموکراسی است؛ چرا؟ چون آنها می‌گویند بگذارید هر کسی هر کاری دلش می‌خواهد بکند، آزادی یعنی همین. اما منطق انبیا غیر منطق انسان امروزی است... (همان).

راز ناکارآمدی قوانین بشری در سنجش با قوانین الهی

با عنایت به این حقیقت که انسان موجودی است ویژه و دارای نیازهایی مادی و معنوی و متمایز از سایر موجودات، به گونه‌ای که برای دستیابی به کمالات و اهدافی که در آفرینش وی لحاظ شده است باید به نیازهای هر دو بخش به شکلی متوازن و متناسب با آن پاسخ داده شود و کاستی و نارسایی در هر یک وی را در رسیدن به مدارج کمال ناکام می‌گذارد، پیداست که چنین موجود ارزنده‌ای در زندگی خویش نیازمند قوانین و سازوکارهایی است که بتواند در چارچوب آن حرکت کند و حیاتی متناسب با آفرینش ویژه خویش داشته باشد. از این رو این پرسش به میان می‌آید که آیا بشر خود می‌تواند بدون نیاز به وحی، قوانین و مقرراتی برای تنظیم حیاتش وضع کند که پاسخگوی همه نیازهای او باشد یا آنکه در تدوین چنین قوانینی نیازمند قانونگذاری الهی و دستگیری وحی است؟ پاسخ به این مهم می‌طلبد تا نگاهی هر چند گذرا، به ماهیت و کارایی هر یک از دو نوع قوانین الهی و بشری داشته باشیم.

با توجه به سیستم ویژه آفرینش انسان که گفته شد آمیزه‌ای از طبیعت و ملکوت است، انسان در سه بُعد نیازمند برقراری رابطه و پیوند است:

۱- رابطه انسان با خویشتن؛ ۲- رابطه انسان با هم‌نوع خود؛ ۳- رابطه انسان با آفریدگار خویش (معرفت، بی‌تا: ۲۱۵/۶). پیداست که تنظیم و سازماندهی رابطه‌های سه‌گانه یادشده تنها در فرضی امکان‌پذیر است که در قوانین پی‌ریزی‌شده برای زندگی وی هر یک از انواع سه‌گانه فوق‌منظور گردیده باشد، چه اینکه نادیده گرفتن هر یک از رابطه‌ها در تدوین قانون یا قوانین حیات وی، خلأ و کاستی ایجاد

خواهد کرد.

در این راستا، اندیشهٔ بشر با همهٔ پیشرفته‌ها و تجاربی که برایش حاصل شده و با همهٔ نوآوری‌هایی که ممکن است در آینده نصیبش گردد، در بهترین حالت تنها می‌تواند پاسخگو و هماهنگ‌کنندهٔ رابطهٔ انسان با خویشتن و رابطه‌اش با هم‌نوع باشد؛ چه اینکه اوج آگاهی انسان در فرض تحقق آن، در همین دو بخش خلاصه می‌شود؛ گرچه همین فرض نیز به دلیل ناتوانی انسان در شناخت همهٔ حقیقت خویش، پیش نخواهد آمد. اما بی‌تردید انسان در زمینهٔ شناخت چگونگی رابطهٔ خود با خالق ناتوان است؛ زیرا به رغم داشتن روحی ملکوتی، همواره در قید و بند گرایشهای فرومایه و گره‌خورده با جهان مادی است؛ چه اینکه نیمی از وجود و آفرینش او مادی است و همین امر او را در چنگ حیوانیت گرفتار ساخته و تأثیر خود را در جاهای مختلف و از جمله در مقام قانونگذاری به جای می‌گذارد. اینجاست که قوانین و حیاتی می‌تواند خلأ نوع سوم را که رابطهٔ انسان با خداوند بود جبران سازد و بدین شکل، سلامت، آسیب‌ناپذیری و متناسب بودن قانون را با نیازهای گوناگون انسان تضمین کند و در عین حال به دلیل احاطهٔ کامل علمی صاحب وحی بر آیندهٔ هستی و انسان، جاودانگی و ماندگار بودن قوانین را نیز بدان بیفزاید؛ چه اینکه صانع و خالق هر پدیده، نیازها، توانمندیها، و کاستیهای آن را پیش و بیش از همگان می‌داند و بر اسرار و رموز و عیان و نهان آن پدیده آگاه است و این امر سبب می‌گردد قوانینی را که برای حیات وی تدوین می‌کند و در اختیار او می‌گذارد، در عین جاودانه بودن با ساختار خلقت وی و ویژگیهای وجودی او بهترین هماهنگی و تناسب را داشته باشد، بر همین اساس، وحی، دستورالعملهایی ثابت، که پاسخگوی نیازهای نسلهای فراوان و گوناگون بشری در زمانهای مختلف است، ارائه نموده و این در حالی است که قوانین اقتضایی و متغییری نیز در نظام قانونگذاری اسلام وجود دارد که به فراخور زمان، مکان و شرایط انعطاف می‌پذیرد. بنابراین، اگر وضع قوانین به میل و ارادهٔ بشر سپرده شود و او خود را از وحی بی‌نیاز بداند، این قوانین، به دلیل جهل بشر در شناخت کامل خداوند و نیز جهل او به مصالح و مفاسد پدیده‌های هستی، ناکارآمد و آسیب‌پذیر خواهد بود.

نکوهش اکثریت و ستایش اقلیت در برخی آیات و روایات

از مباحث گذشته روشن شد که اسلام از یک سو بر حضور و مشارکت مردم در صحنه‌های گوناگون حکومتی، سیاسی، اجتماعی و...، به شکل‌های مختلف تأکید دارد و از آنجا که مشارکت مردم، غالباً به شکل‌گیری اکثریت و اقلیت می‌انجامد، اصل ارج نهادن به مشارکت اکثریت و رأی و نظر آنان را مورد توجه قرار داده است. از سوی دیگر، برخلاف دموکراسی، برای مشارکت مردم و اراده و خواست آنان، مرز و چارچوبی رازمند قرار داده که همان وحی و قوانین وحیانی و دستورات شریعت است. بنابراین، اراده اکثریت در چارچوب ضوابط دینی، مورد احترام اسلام است. این در حالی است که تعدادی از آیات قرآن و روایات، به ظاهر دلالت بر این دارد که اکثریتها همواره مورد نکوهش و سرزنش و اقلیتها مورد ستایش و تمجید است و چنین امری با مباحث پیش گفته سازگار نیست، پس حقیقت چیست؟ اینک با بررسی و تحلیل اجمالی آیات و روایات، به پرسش فوق پاسخ می‌دهیم:

الف- برخی آیات و روایات نکوهش اکثریت

- ۱- ﴿وَإِن تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (انعام / ۱۱۶).
 - ۲- ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَّارِبِ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (غافر / ۵۹).
 - ۳- ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (یوسف / ۱۰۳).
 - ۴- ﴿لَقَدْ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ كَرِّ لِحَقِّ كَارِهُونَ﴾ (زخرف / ۷۸).
 - ۵- ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (هود / ۱۷).
- ظاهر آیات یادشده چنین است که گویی اکثر مردم روی زمین را گمراه، غیر مؤمن، بیزار از حق و ناسپاس می‌شمارد.
- این مضمون از ظاهر برخی روایات نیز برمی‌آید؛ مانند بخشی از پاسخ امیر مؤمنان علی علیه السلام به فردی که پرسشی کرد و امام فرمود:
- ... أهل الباطل في القديم والحديث أكثر عدداً من أهل الحق (مجلسی، بی‌تا: ۱۴/۱۳)؛ همواره شمار اهل باطل در گذشته و حال بیش از اهل حق است.

ب- برخی آیات و روایات ستایش اقلیت

همان گونه که ظاهر آیات و روایت یادشده بیانگر نکوهش اکثریت بود، در آن سو، ظاهر آیات و روایت ذیل، ستایش اقلیت را نشان می دهد:

۱- ﴿...وإن كثيراً من الخلقاء ليغني بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم﴾ (ص / ۴۵).

۲- ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ (سبأ / ۱۳).

۳- ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ (نساء / ۸۳).

در روایتی از امام صادق علیه السلام خطاب به سُدیر صیرفی آمده است که حضرت فرمود: یا سُدیر... فَإِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَمْ يَزَالُوا مُسْتَضْعَفِينَ قَلِيلِينَ مِنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ (همان: ۱۵۴/۶۸)؛ از زمان خلقت آدم، اولیای خداوند همواره تعدادشان اندک است و مورد استضعاف قرار گرفته اند.

تحلیل آیات و روایات

در تحلیل آیات و روایات یادشده توجه به چند نکته ضرورت دارد:

نکته اول: در پایان آیه ۱۱۶ سوره انعام، جمله ﴿إِن يَشْعُرُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ آمده و این جمله به منزله علت و سبب برای این است که خداوند، پیامبرش را از پیروی اکثریت روی زمین نهی کرده است؛ یعنی دلیل این نهی چنین بیان شده که اکثریت، تابع حدس و گمان و شایعه اند و باورها و اعمال خود را بر گمانه ها و شایعات استوار می نمایند و از واقع نگری و جستجوی حقیقت بی بهره اند و چون چنینند، شایسته نیست به سخنانشان توجه کنی، هر چند در اکثریت باشند، پیداست که اگر در متون دینی، چیزی به عنوان علت و سبب حکم ذکر شود، این امر می تواند معیار و ملاکی برای ثبوت حکم در سایر موارد نیز باشد، به این معنا که در آیه مذکور ملاک و معیاری نشان داده شده که بر اساس آن می توان گفت: هر جا و هر زمان که فکر و عمل اکثریتها بر گمانه و شایعه و بی خبری از واقعیت استوار باشد، چنین اکثریتی فاقد ارزش است و نباید آن را همراهی نمود، چه این اکثریت در روزگار رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد یا در زمانه دیگری. با این ملاک، می توان در مورد

سایر آیات و روایاتی که ظاهرشان نکوهش اکثریت است نیز بگوئیم که به کمک آیه اول، آن آیات نیز مطلق نیست بلکه ناظر به اکثریتهایی است که با واقعیت و حقیقت بیگانه‌اند یا ویژگیهای دیگری از این قبیل دارند.

در نتیجه باید گفت که نکوهش اکثریتها در این آیات به دلیل اکثر بودنشان نیست بلکه به سبب شایعه‌گرا بودن آنان است.

چنین تحلیلی درباره آیات ستایش اقلیت نیز وجود دارد؛ یعنی نمی‌توان مفاد این آیات را مدح و ستایش همه اقلیتها دانست؛ زیرا در عالم خارج، اقلیتهایی نیز بوده و هستند که به دلیل گمراهی و کج‌روی، استحقاق نکوهش و تقیح عملکرد را دارند و فکر و اندیشه و رفتار آنان با حقیقت بیگانه است، بنابراین نمی‌توان هیچ‌یک از اقلیتها و اکثریتها را تنها به دلیل اکثر یا اقل بودنشان، ستایش یا نکوهش نمود. به عبارتی دیگر، نه انبوه بودن طرفداران یک باور و عقیده دلیل حقانیت و درستی آن عقیده است و نه اندک بودن صاحبان یک فکر و اندیشه دلیل نادرستی و ناحق بودن آن اندیشه است.

نکته دوم: بر اساس آموزه‌های دینی و اسلامی، معیار ارزیابی درستی یا نادرستی رأی و نظر اکثریت و اقلیت، هماهنگ بودن آن با حق یا مغایرت با آن است؛ یعنی نخست باید حق را شناخت و آنگاه گروهها و توده‌ها را با آن سنجید تا حقانیت یا ناحق بودن ایده آنان آشکار گردد؛ چنانکه امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ بَلْ بِأَيَّةِ الْحَقِّ وَالْآيَةِ الْعَلَامَةِ. فَاعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفِ أَهْلَهُ»
(همان: ۱۵۹/۲۷-۱۶۰)؛ دین خدا با افراد شناخته نمی‌شود، بلکه با نشانه حق قابل شناسایی است، پس نخست حق را بشناس و سپس اهل حق را با آن شناسایی کن.

نیز نقل شده که حارث بن حوث به امام علیه السلام عرض کرد: «آیا تصور می‌فرمایی که من بر این گمان هستم که اصحاب جمل (طلحه و زبیر و پیروان ایشان) در گمراهی بوده‌اند؟ (کنایه از اینکه طلحه و زبیر از نظر وی به خطا نرفته‌اند)». امام علیه السلام در پاسخ وی فرمود:

يا حارث! ... إِنَّكَ لَمْ تَعْرِفِ الْحَقَّ فَتَعْرِفِ أَهْلَهُ وَلَمْ تَعْرِفِ الْبَاطِلَ فَتَعْرِفِ مَنْ أَتَاهُ
(نهج البلاغه، ۱۳۷۰: حکمت ۲۷۲).

گویی حضرت می‌فرماید: گرچه طلحه و زبیر و هواداران آنان چهره‌های نامی و شناخته‌شده‌ای هستند، ولی برجستگی چهره و شخصیت افراد، دلیل درستی اندیشه و عملکرد آنان نیست.

آیات چندی از قرآن نیز حق را مبنا و محور قرار داده و همگان را بر معیار قرار دادن آن فرا خوانده است، چنانکه داود نبی را فرمان داده تا حاکمیت خود را بر حق استوار سازد: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ...﴾ (ص / ۲۶). در آیه‌ای دیگر، این امر را گوشزد می‌کند که اگر حق که خود معیار و میزان است، تابع هوی و هوسها گردد و شناخت آن به گرایشها و سلیقه‌های افراد و گروهها گره خورد، هرآینه فساد، آسمان و زمین را در بر خواهد گرفت: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ...﴾ (مؤمنون / ۷۱). از همین رو، علامه طباطبایی در نقد پایبندی دائم نظام دموکراسی به خواست و میل اکثریت می‌نویسد:

آرای اکثریت در برابر آرای اقلیت همیشه حق نیست، بلکه ممکن است در مواردی با حق همسو باشد و در موارد دیگری چنین نباشد و با این حال، شایسته نیست انسان خود را همواره سرسپرده اکثریت بداند و رأی آنان را میزان و معیار درستی آن قرار دهد، بلکه آنچه ضرورت دارد، شناخت حق و پیروی از آن است؛ چه مطابق خواست اکثریت باشد یا نباشد (طباطبایی، بی‌تا: ۱۰۴/۴).

ایشان سپس آیاتی را که در چند سطر پیش اشاره شد برای تأیید گفتار خویش یاد می‌کند.

پیدااست آنچه علامه را به نقد نگرش دموکراسی به اکثریت واداشت، در نگرش حکیمانه اسلام به اکثریت منتفی است؛ زیرا چنان که گذشت، اسلام خواست اکثریت را در چارچوب قوانین و حیانی محترم می‌شمارد و این امر سبب می‌شود تا اکثریت در حیطة نظام اسلامی غالباً از کج‌روی و گمراهی مصون بماند و حق‌مدار باشد؛ زیرا قوانین اساسی و بنیادین چنین نظامی از وحی الهام گرفته و مشارکت توده مردم یا نمایندگان کارشناس آنان بیشتر در پی‌ریزی قوانین اجرایی و در بستر همان قوانین اساسی تجلی می‌یابد.

نتیجه آنکه از نظر آیات و روایات، صرف عدد به تنهایی ملاک ستایش یا نکوهش نیست. لذا نکوهش اکثریت یا ستایش اقلیت در قرآن به دلیل بیشتر بودن عدد اکثریت یا اندک بودن اقلیت نیست تا گفته شود اکثریت در قرآن همواره نکوهش شده و اقلیت همیشه مورد ستایش قرار گرفته است، بلکه بر اساس همسویی خواست و اراده و گرایش آنان با حق یا باطل است که استحقاق ستایش یا نکوهش دارند.

نکته سوم: گرچه لحن دو روایتی که یاد کردیم به گونه‌ای است که یکی از آن دو حکایت از باطل بودن اکثریتها در طول تاریخ دارد و دو واژه «قدیم و حدیث» استمرار ناحق بودن اکثریتها را می‌رساند و روایت دیگر بر اندک بودن صاحبان حق و اولیای الهی در طول تاریخ دلالت دارد که تعبیر «لم یزالوا» و «منذ خلق الله آدم» بیانگر استمرار و همیشگی بودن قلت اولیای الهی است، ولی چنین روایاتی بیانگر واقعیتی خارجی و غیرقابل انکار است؛ واقعیت تلخی که همواره تاریخ شاهد آن بوده و در عصر حاضر نیز چنین است و آن این است که با نگاهی کلان به نسلهای گوناگون و گذشته بشری، معلوم می‌شود از آغاز خلقت تا کنون همواره طرفداران جبهه باطل افزون‌تر از جبهه حق بوده و هستند، چنانکه امروز نیز شمار مسلمانان بسیار اندک است، گرچه این امر بدان معنا نیست که همه کسانی که به حسب ظاهر در جمع اهل باطل قرار دارند، استحقاق عقاب و مؤاخذه اخروی را دارند؛ زیرا شاید شمار زیادی از این مجموعه در اثر استضعاف فکری و در اختیار نداشتن عوامل هدایتی در آن سو قرار گرفته‌اند، به گونه‌ای که اگر آنها نیز همان شرایط پیش آمده برای مسلمانان را می‌داشتند در این مجموعه قرار می‌گرفتند، چنانکه اگر بسیاری از مسلمانان نیز در شرایط غیر مسلمانان قرار می‌داشتند همان وضعیت را پیدا می‌نمودند. با این حال نمی‌توان گفت که اکثریت عددی غیر مسلمانان دلیل حق بودن آنان و اقلیت عددی مسلمانان دلیل باطل پنداشتن آنان است. بنابراین می‌توان گفت که دو حدیث یادشده ناظر به یک واقعیت خارجی مستمر است که جدای از عوامل پیدایش آن، بیانگر این امر است که در طول تاریخ، نسبت اهل باطل به اهل حق بیشتر و در موارد زیادی چند برابر آنان بوده است. بر این اساس چنانچه مانند

برخی مفسران، مراد از «الأرض» در آیه «وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله» را کره زمین بدانیم نه سرزمین مکه، می‌توانیم همان معنای ذکر شده برای دو روایت یاد شده را در آیات اکثریت نیز جاری بدانیم و بگوییم این آیات نیز بیانگر گمراه بودن اکثر انسانهای روی زمین در برابر شمار اندک هدایت‌شدگان است و جمله «إن يتبعون إلا الظن» نیز دلالت بر این دارد که نوع مردم روی زمین بر اساس گمان و حدس و تخمین عمل می‌کنند و از واقع‌نگری به دور هستند.

نکته چهارم: اگر در جامعه‌ای حکومت دینی شکل گرفت و جهت‌گیری اساسی و خط مشیهای بنیادین آن بر بستر قوانین الهی و دستورات وحی سامان یافت، اکثریت و اقلیت هر دو در چنین جامعه‌ای محترمند؛ زیرا وقتی شالوده حکومتی و اجتماعی جامعه‌ای بر اساس مبانی وحی شکل گرفت و توده مردم در این مسیر قرار گرفتند، آنگاه اگر هم در چگونگی اجرای امور و نوع حرکت در این چارچوب اختلاف نظری میان مردم یا نمایندگان آنان پیش آید که به پیدایش اقل و اکثر بینجامد، طبیعی است که راه حل منطقی و عرفی آن ترجیح رأی اکثریت بر اقلیت در مقام اجراست، ولی این امر به معنای گمراهی اقلیت یا نادرست بودن رأی آنان نیست، بلکه نظر اقلیت نیز به دلیل آنکه در مسیر تحقق همان هدف مشترک با اکثریت است، محترم است، لیکن روشن است که اکثریت عددی در این فرض مرجح عرفی به شمار می‌آید و ترجیح آن بر اقلیت، به معنای حق یا ناحق بودن رأی آنان نیست، بلکه در چارچوب حکومت اسلامی، هر دو گروه اکثریت و اقلیت حق هستند، گرچه در انتخاب مسیر دستیابی به هدف مشترک، میان آنان اختلاف نظر و سلیقه وجود داشته باشد. از همین روست که در آیه شریفه «وشاورهم فی الأمر» به پیامبر ﷺ دستور مشاوره با مردم داده شده و وی مأمور شده تا به عنوان زعیم مسلمانان، در چارچوب قوانین و حیانی با آنان مشورت نماید، پیداست که ممکن است در جریان هر مشاوره‌ای، دو یا چند دیدگاه پدید آید که یکی از آنها مورد تأکید اکثر مشاوران باشد و روشن است که ترجیح رأی آنان بر سایر آرای که اقلیت را تشکیل می‌دهد، راه حل منطقی آن به شمار آید.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، تصحیح محمد عبده، قم، دار الذخائر، ۱۳۷۰ ش.
۲. ابن طاووس، کشف المحجبه لثمرة المهجه، تحقیق محمد الحسون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی‌تا.
۳. بابایی، غلامرضا و بهمن آقایی، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ نخست، ۱۳۶۵ ش.
۴. بهشتی معز، رضا، درآمدی نظری بر تاریخ دموکراسی، طرح نو، ۱۳۷۵ ش.
۵. جوادی آملی، عبدالله، وحی و رهبری، ۱۳۶۸ ش.
۶. جونز، و.ت.، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، بی‌تا.
۷. دورانت، ویل، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، چاپ نهم، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۸. دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، کتاب جمهوری، بی‌تا.
۹. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، بی‌تا.
۱۰. رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.
۱۱. رنی، آستین، حکومت، آشنایی با علم سیاست، ترجمه لیلا سازگار، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. روزنامه صبح امروز، ۷/۹/۷۸.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات جماعة المدرسین، بی‌تا.
۱۴. عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۶ ش.
۱۵. فخر رازی، التفسیر الکبیر، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۶. فرهنگ آکسفورد، تهران، صبا، ۱۹۹۳ م.
۱۷. فولادوند، عزت‌الله، خرد در سیاست، چاپ دوم، تهران، طرح نور، ۱۳۷۷ ش.
۱۸. قانون اساسی ایتالیا، اداره کل توافقیهای بین‌المللی نهاد ریاست جمهوری، ۱۳۷۵ ش.
۱۹. قانون اساسی فرانسه، اداره کل توافقیهای بین‌المللی نهاد ریاست جمهوری، ۱۳۷۶ ش.
۲۰. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی، بی‌تا.
۲۱. ماله، آلبر و ژوک ایزاک، تاریخ قرن هجدهم (انقلاب کبیر فرانسه)، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ششم، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بی‌تا.
۲۳. مدنی، سیدجلال‌الدین، مبانی و کلیات علوم سیاسی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۲ ش.
۲۴. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ ش.
۲۵. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.
۲۶. همو، پرتو ولایت، قم، التمهید، ۱۳۸۸ ش.
۲۷. منتسکیو، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی، چاپ سوم، چاپ کاویان، ۱۳۴۴ ش.
۲۸. ناصرزاده، هوشنگ، اعلامیه‌های حقوق بشر، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۲ ش.
۲۹. نراقی، احسان، علوم اجتماعی و سیر تکوین آن، تهران، چاپخانه پارس، ۱۳۴۷ ش.
۳۰. هلد، دیوید، خرد در سیاست، بی‌تا.