

مشروعیت جمهوری در اسلام

z.moradi@gmail.com

کلیه ذبیح‌الله مرادی / دانشجوی دکتری حقوق عمومی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع

e.mousazadeh@ut.ac.ir

ابراهیم موسی‌زاده / دانشیار دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۳ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۱۵

چکیده

در عرف سیاسی، جمهوری نوعی حکومت است که در آن مسئولین حکومتی با رأی مستقیم یا غیرمستقیم برگزیده شده‌اند. اندیشمندان حقوق، عناصری مانند اعتبار رأی اکثریت، مشارکت و توزیع قدرت را از مهم‌ترین عناصر جمهوری مطرح کرده‌اند. عناصر مذکور در تصمیم‌گیری‌های شورایی در حقوق معاصر از مسلمات شمرده می‌شود. نوشتار حاضر تلاش دارد که عناصر جمهوری را بر اساس رویکرد اسلامی مورد ارزیابی قرار دهد. تحقیق مذکور که با روش کتابخانه‌ای به سرانجام رسیده، درصدد تبیین این پرسش است که نظر اسلام درباره عناصر جمهوری چیست؟ نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که مشورت و مشارکت مردم در حکومت اسلامی برای کشف مصلحت و واقع‌طریقت دارد. حاکم اسلامی پس از پایان مشاوره بر اساس مصلحت جامعه اسلامی تصمیم می‌گیرد؛ خواه مصلحت اقتضا کند که بر وفق رأی اکثریت مردم عمل شود - مانند آنچه به هنگام جنگ احد پیش آمد - و خواه مقتضای مصلحت، عمل کردن بر خلاف رأی اکثریت باشد و چنین نباشد که موافقت با اکثریت، مصلحتی قوی‌تر از مصلحت خودکار داشته باشد. فقط در آنجایی که ادله طرفین (اکثریت و اقلیت) کاملاً مساوی باشد، حاکم اسلامی رأی اکثریت را می‌پذیرد و قانونیت می‌دهد. پس رأی رهبر اسلامی مطاع و متبع است نه رأی اکثریت افراد. از طرفی توزیع قدرت و نظارت بر حاکمان طبق قاعده «النصيحة لائمة المسلمين» مورد توجه اسلام قرار می‌گیرد و می‌توان آن را به‌عنوان یکی دیگر از نمونه‌های عملی مشارکت شهروندان در نظام اسلامی مطرح کرد.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت، جمهوری، رأی اکثریت، مشارکت، توزیع قدرت.

در دنیای امروز مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت در تصمیم‌گیری‌های جمعی، به یک ارزش تبدیل شده است. در بیشتر کشورها، انتخاب نوع حکومت، قانون اساسی عالی‌ترین مقام مسئول در کشور، بر اساس رأی اکثریت می‌باشد. نظام جمهوری که برآمده از درون رأی اکثریت است، در کنار نظام پارلمانی سابقه طولانی در به نمایش گذاشتن خواسته‌های مردم در تعیین زمامداران سیاسی دارد. مهم‌ترین عناصر نظام جمهوری، اعتبار رأی اکثریت، مشارکت و توزیع قدرت و نظارت مردم بر عملکرد کارگزاران است که این عناصر در غرب به خوبی مورد اعتنا و پذیرش است. در دیدگاه اسلام در مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت و حوزه اعتبار آن، دغدغه ذهنی بسیاری از مسلمانان است و دانشمندان اسلامی پژوهش‌های مختلفی در این زمینه انجام داده‌اند و دیدگاه‌های متفاوتی حتی متناقض در پذیرش این عناصر ارائه شده است که برخی اندیشمندان اسلامی با استناد به آیات قرآن کریم و روایات پیشوایان راستین، تمسک به این عناصر را پیروی از حدس و گمان و پیروی از راه باطل شمرده‌اند. عقل نیز پیروی از اکثریت را بدون دلیل و پشتوانه معتبر، مذمت کرده است. موافقین وجود جمهوری در اسلام، ضمن رد استدلال طرف مقابل، نمونه‌هایی از آیات و روایات را بر پذیرش جمهوری آورده‌اند که بارزترین آن آیات سوره شوری و آل عمران است.

در نهایت، اکثر اندیشمندان اسلامی عناصر جمهوری را به‌طور مطلق نپذیرفته‌اند؛ بلکه با تحلیل‌هایی که مطرح شده‌است، کلیت جمهوری را مورد قبول اسلام می‌دانند. در مقابل، برخی از اندیشمندان اسلامی بر این باورند که جمهوری، نه تنها با روح قوانین اجتماعی اسلام بیگانه نیست، بلکه اولین بار جمهوری با عناصر آن در منابع اسلامی مطرح شده و در گذر زمان تمدن غرب آنها را فرا گرفته است. فرضیه ما هم بر همین نظریه استوار است که رویکرد اسلام نسبت به جایگاه مردم در تعیین سرنوشتشان و اهتمام به آرای مردم، بسیار متعالی‌تر از دیگر مکاتب است و اسلام به‌عنوان یک مکتب جاودانه نسبت به رأی و مشارکت مردم بی‌اعتنا نبوده است و البته وجود این عناصر را برای کشف واقع و مصلحت جامعه اسلامی ضروری می‌داند.

۱. مفهوم‌شناسی

در فرهنگ سیاسی، جمهوری شکل و قالب یک نظام سیاسی به حساب می‌آید و لزوماً به معنای ماهیت و محتوای حکومت نیست. به همین دلیل می‌توان با شکل و قالب جمهوری، از حکومت‌های مختلف سخن گفت. اندیشمندان حقوق و علوم سیاسی به این مسئله توجه داشته و چنین اشاره کرده‌اند: «وقتی گفته می‌شود رژیم سلطنتی، رژیم جمهوری، منظور نحوه گزینش این مقام (مقام ریاست دولت - کشور) است؛ بی‌آنکه بتوان لزوماً محتوای واقعی رژیم را بدین وسیله تبیین کرد» (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۷۳، ص ۵۶۲).

برای تحقق جمهوری، اراده و خواست مردم، یا به شکل مستقیم خود متجلی می‌گردد، به گونه‌ای که مردم یک

کشور خود مستقیماً در اخذ تصمیمات سیاسی مشارکت می‌کنند؛ یا نمایندگان از طرف مردم، قدرت سیاسی را از سوی گزینندگان اعمال می‌دارند. به هر تقدیر، در این مورد همانند نظام پادشاهی، نحوه وصول به قدرت، مشخص کننده شکل رژیم است؛ بدون اینکه بیانگر محتوای آن باشد (همان، ص ۵۶۴).

برخی معتقدند که جمهوری در عرف سیاسی به حکومت دموکراتیک یا غیردموکراتیک گفته می‌شود که حاکمان آن توسط رأی مستقیم یا غیرمستقیم اقشار مختلف مردم انتخاب می‌شوند و توارث در آن دخالتی ندارد و حسب موارد، مدت زمامداری آنها متفاوت است (بابایی و آقایی، ۱۳۶۵، ص ۷۵).

اندیشمندان دیگری در تعریف جمهوریّت، به عناصر آن عنایت ویژه دارند و معتقدند که جمهوریّت نوعی از حکومت است که در آن جانشینی رئیس کشور موروثی نیست و مدت ریاست غالباً محدود است و انتخاب با رأی مستقیم یا غیرمستقیم مردم انجام می‌شود. جمهوری، غالباً متضمن درجاتی از دموکراسی نیز هست؛ اما در عین حال، بر بسیاری از دیکتاتورهای غیرسلطنتی نیز اطلاق می‌شود و در این وجه، صرفاً به معنای غیرسلطنتی است (آشوری، ۱۳۶۶، ص ۱۱۱؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۹).

بدین ترتیب، مجموع عناصر دخیل در تعریف جمهوری عبارتند از: انتخابی بودن رئیس حکومت از سوی مردم به طور مستقیم یا غیرمستقیم؛ موقت بودن مدت ریاست حکومت؛ موروثی نبودن ریاست حکومت؛ و مسئولیت‌پذیر بودن رئیس جمهور.

۲. عناصر جمهوریّت

با تعریف جمهوریّت مشخص شد که این نوع نظام، محدود و وابسته به انتخاب مردم است و کارگزاران در قبال عملکردشان مسئول و پاسخگو هستند. اینک لازم است که به عناصر مهم جمهوریّت اشاره کنیم و نظر اسلام را در این باره تحلیل نماییم.

۲-۱. رأی اکثریت

یکی از عناصر مهم در شکل‌گیری جمهوریّت، اهتمام به رأی اکثریت است. از نظر حقوقی لازمه تصمیم‌گیری در نهادهای شورایی، معتبر دانستن رأی اکثریت است. در حقیقت، اعتبار رأی اکثریت در سازمان‌های برآمده از سازوکار شورایی، میزان و معیار مقبولیت، و در برخی موارد میزان مشروعیت محسوب می‌شود. در دنیای امروز مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت در تصمیم‌گیری‌های جمعی، به یک ارزش جهانی تبدیل شده است. در بیشتر کشورها، انتخاب نوع حکومت قانون اساسی، عالی‌ترین مقام مسئول در کشور و نمایندگان مجلس، بر اساس رأی اکثریت می‌باشد. تصمیم‌گیری در مجالس و شوراها نیز بر اساس ترجیح رأی اکثریت است. البته ذکر این نکته لازم است که امور قطعی شریعت و اصول و مبانی دین، مورد رأی‌گیری قرار نمی‌گیرند (قرضاوی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۳).

از طرفی در مقابل رأی اکثریت، رأی اقلیت قرار دارد و بدون شک تقدیم رأی اقلیت، تقدیم مرجوح بر راجح می‌باشد که نه عقل آن را می‌پذیرد و نه عقلا بر اساس آن عمل می‌کنند (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۲۷)؛ ولی آیا همین استدلال را از نظر موازین اسلامی نیز می‌توان پذیرفت یا نه؟

۱-۱-۲. دیدگاه مخالفان اعتبار رأی اکثریت

الف. دلیل عقلی

نخستین دلیلی که برای اثبات بی‌اعتباری رأی اکثریت در وضع قانون و دیگر تصمیم‌گیری‌های حکومتی مورد استناد برخی از صاحب‌نظران قرار گرفته، عقل است. از این جمله می‌توان به برخی نظرات علمای عصر مشروطیت اشاره کرد. به نوشته خرقانی: «تقدیم رأی ۳۱ نفر نماینده پارلمان بر سی نفر از نمایندگان، استبداد است؛ چراکه روح استبداد، نفوذ رأی کسی است بر دیگری بدون اقامه دلیل و رجحان» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۲۲۶ و ۲۴۰). روشن است که تقدیم بی‌دلیل یک رأی بر رأی دیگر، خلاف حکم عقل است.

ب. قرآن کریم

قرآن کریم در آیات متعدد اکثریت را مذمت می‌کند و تکیه بر آن را موجب گمراهی و ضلالت می‌داند. در حقیقت، اکثریت به‌عنوان معیار حق، متناقض با نظر قرآن است و هیچ راهی برای جمع این دو نظر وجود ندارد. قرآن کریم با عبارتی بسیار عجیب و حتی در اکثر موارد بسیار شدیدالحن، نه‌تنها رأی اکثریت را میزان مطلق حق نمی‌داند، بلکه رأی اکثریت را باطل می‌شمارد. در بعضی از این آیات، تعبیرات به‌گونه‌ای است که ما را از هرگونه تأویل و تفسیری بی‌نیاز می‌کند؛ همانند آیه ۱۱۶ سوره انعام که می‌فرماید: «وَإِنْ تَطَعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَظِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ».

یا آیه ۷۸ سوره زخرف که خداوند «کراهت از حق» را صفتی برای اکثریت قرار می‌دهد و می‌فرماید: «لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ».

علامه طباطبائی معتقد است که معیار، پیروی از حق است، نه سازش با تمایلات اکثریت. ایشان معتقد است که یکی از روشن‌ترین مطالبی که از قرآن مجید به دست می‌آید، این است که روش اسلام پیروی از حق است، نه سازش با تمایلات مردم؛ زیرا خداوند در آیات سوره مبارکه توبه و مؤمن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ» (توبه: ۳۳) و «وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ» (مؤمن: ۲۰). علامه در تفسیر این آیات بر این باور است که «حق» سازشی با تمایلات اکثریت ندارد و قرآن کریم موافقت با اکثریت را موجب فساد می‌داند و با استناد به آیه «بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» (مؤمنون: ۷۰ و ۷۱) می‌فرماید: «ما می‌بینیم که جریان حوادث و روزافزون شدن حجم فساد، مفاد این آیه را تصدیق می‌کند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۳۷).

نگاه علامه و آیت‌الله مصباح‌یزدی در این زمینه، ناظر به این معنای ظریف است که سرچشمهٔ حق در درون انسان و ذهن او نیست؛ بلکه «حق» متبوع انسان و دارای واقعیت خارجی است و در نهایت این انسان است که خود و اعمال خود را با میزان حق می‌سنجد؛ نه اینکه حق تابع علم و ادراک انسان باشد؛ حال آنکه در تمدن امروز بشری، تمایلات اکثریت و قوانین مدنی معیار حق است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۳).

آیت‌الله جوادی آملی نیز معیار در نظام اسلامی را حق می‌داند، نه رأی اکثریت. ایشان می‌فرماید: «محور و معیار نظام اسلامی حق است و در این نظام، هر حقی از خداوند متعال - که حق محض است - سرچشمه می‌گیرد؛ برخلاف نظام دموکراسی که اکثریت، محوریت حق را تشکیل می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص ۹۰).

برخی از آیات، پیامبر اکرم ﷺ و پیروان او را از پیروی از رأی اکثریت باز می‌دارد؛ زیرا اکثر مردم از ظن و گمان خود تبعیت می‌کنند و اهل تخمین و حدس هستند؛ پس شایستهٔ پیروی نیستند: «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (یونس: ۳۶).

از طرفی آیهٔ ۶۷ سورهٔ مبارکهٔ انفال نسبت به تصمیم پیامبر اکرم ﷺ هشدار می‌دهد و می‌فرماید: «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّىٰ يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ تَرْذِيلًا وَعَرَضَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». ابن‌شهر آشوب دربارهٔ شأن نزول این آیه نوشته است: «واجتمعت الامه على ان النبي ﷺ شاور الصحابه في الاسارى فاتفقوا على قبول الفداء و استصوبه النبي و كان عندالله خطأ فنزل ماكان لنبي ان يكون له اسرى» الى قوله «حكيمة» (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۶، ص ۲۲۱).

بیشتر مفسران بر این باورند که پیامبر ﷺ در نحوهٔ رفتار با اسیران با اصحاب خود مشورت کردند و آنان نظر دادند که فدیة گرفته شود و سپس آزاد گردند. پیامبر ﷺ این رأی را پسندید؛ درحالی که خداوند آن را خطا دانست.

دستهٔ دیگر از آیات، رأی اکثریت را نادیده گرفته و تصمیم نهایی را به پیامبر واگذار کرده‌اند. «وَسَّأَوْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل‌عمران: ۱۵۹). در این آیه دو استدلال وجود دارد: وجه اول آنکه پیامبر را خطاب می‌کند که از صحابه‌ای که مشورت داده بودند که از مدینه خارج شوند، بگذرد و برای آنها استغفار کند. پس چگونه پیامبر ﷺ ملزم به رعایت آرای کسانی است که به عفو و استغفار پیامبر اکرم ﷺ نیازمندند؟ حال آنکه آن حضرت در محل برتر و آنان در مرحلهٔ پایین‌تری هستند (الطهیدی، ۱۹۷۵، ص ۸).

استدلال دیگر اینکه آیه پس از آنکه پیامبر ﷺ را به مشورت امر می‌کند، می‌فرماید «فَإِذَا عَزَمْتَ»، یعنی پس از آنکه با آنان مشورت کردی، هنگامی که تصمیم گرفتی، بر خدایت توکل کن. ظاهر آیه آن است که دیگران در تصمیم‌گیری نقشی ندارند و پیامبر است که تصمیم می‌گیرد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۶). اگر نظر اکثریت معتبر بود، آیه می‌فرمود: «فَإِذَا عَزَمْتُمْ»؛ لکن لحن آیه تغییر می‌یابد و تنها پیامبر ﷺ مورد خطاب است.

علامه مصباح‌یزدی معتقد است: «وَسَّأَوْهُمْ فِي الْأَمْرِ» دستوری است همانند «فَاعْفُ عَنْهُمْ» و «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ» یعنی امر به مشاوره هم، مانند امر به عفو و استغفار برای جذب قلوب مردم و جلب موافقت جامعه، و - در نهایت -

حفظ مصالح اجتماعی است، پس این آیه مبارکه در مقام تأسیس این اصل نیست که قانون حاکم بر جامعه و زمامدار و رهبر مردم، باید توسط خود مردم تعیین شود، این آیه بیانگر این حقیقت است که زمامدار و رهبر جامعه چگونه می‌تواند به بهترین شیوه، قانون معتبر جامعه را اجراء کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۱). ایشان ذیل آیه مبارکه را که می‌فرماید: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» شاهد بر ادعای خود می‌داند و معقد است که این جمله دلالت دارد بر اینکه، پس از مشاوره و بعد از آن بعضی امور خفی به ظهور پیوست یا میزان موافقت و مخالفت مردم، نسبت به راه‌حل مسئله و روش رفع مشکل، معلوم شد، رسول خدا ﷺ ملزم نیست که رأی اکثریت مردم را بپذیرد و به مرحله عمل درآورد. کمکی که مشورت به ولی امر مسلمین می‌کند این است که هم خود مسئله وهم راه‌حل پیشنهادی او برای مسئله را روشن‌تر می‌سازد و بعضی از امور مرتبط با مسئله را آشکار می‌کند، پس از پایان مشاوره حاکم اسلامی بر اساس مصلحت جامعه اسلامی تصمیم می‌گیرد؛ خواه مصلحت اقتضاکند که بر وفق رأی اکثریت مردم عمل شود - مانند آنچه به هنگام جنگ احد پیش آمد - و خواه مقتضای مصلحت، عمل کردن بر خلاف رأی اکثریت باشد و چنین نباشد که موافقت با اکثریت، مصلحتی قوی‌تر از مصلحت خودکار داشته باشد. به هر حال، عزم او تابع رأی اکثریت اعضای شورا نیست؛ وی محکوم مردم نیست و نمی‌تواند مکلف باشد به این که احکام و مقرراتی وضع کند که آنان بپسندند و بخواهند. آری فقط در آنجا که ادله طرفین (اکثریت و اقلیت) کاملاً مساوی باشد، حاکم اسلامی رأی اکثریت را می‌پذیرد و قانونیت می‌دهد. پس رأی رهبر اسلامی مطاع و متبع است نه رأی اکثریت افراد شورا. از این رو، آیه شریفه هرگز دلالت ندارد بر این که رهبر مکلف است مطیع رأی اکثریت مردم باشد، این آیه حتی وجوب مشاوره با مردم را هم نمی‌رساند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۲).

طبری در تفسیر خود می‌نویسد: «هنگامی که تصمیم تو مستقیم گشت در امور دینی و دنیایی، بر اثر تسدید و تثبیتی که ما از تو نمودیم، پس بر آنچه به تو امر کردیم، مشی کن؛ خواه موافق نظر مشورتی اصحاب باشد یا مخالف آن» (طبری، بی‌تا، ص ۳۶۶). *فخر رازی* نیز معتقد است: وقتی رأی مؤید از جانب مشورت حاصل شود، اعتماد بر آن واجب نیست؛ بلکه باید اعتماد بر یاری و تأیید خداوند باشد. مقصود آن است که در هر لحظه‌ای بنده بر چیزی جز خداوند اعتماد نکند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۷).

دسته دیگری از آیات نشان می‌دهد که همواره در طول تاریخ اکثریت مردم در برابر دعوت انبیا ایستادگی کرده و گروه اندکی به آنها ایمان آورده‌اند: «وَمَا أَمِنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» (هود: ۴۰)؛ «أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (بقره: ۲۴۳)؛ «أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (اعراف: ۱۸۷)؛ «أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» (هود: ۱۷)؛ «أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ» (مائده: ۵۹)؛ «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (مائده: ۱۰۳)؛ «أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ» (انعام: ۱۱۱)؛ «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا» (یونس: ۳۶)؛ «أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» (نحل: ۸۳) از مجموع این آیات استفاده می‌شود که تمایلات به رأی اکثریت، نه تنها با حق سازش ندارد، بلکه متناقض با آن است.

ج. دلیل روایی

از برخی روایات این گونه استفاده می‌شود که معصومین علیهم‌السلام مشورت می‌کردند؛ اما خود را ملزم به اطاعت از مشاوران نمی‌دانستند و گاهی برخلاف نظر آنان اقدام می‌نمودند. در روایتی از امام رضا علیه‌السلام آمده است: «ان رسول الله کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یریدی (مجلسی، بی‌تا، ج ۷۵، ص ۱۰۱)؛ پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با اصحاب خویش مشورت می‌نمود و سپس بر آنچه اراده می‌کرد، تصمیم می‌گرفت.

در آغاز حکومت امیرالمؤمنین علیه‌السلام / بن عباس پیشنهاد کرد که حضرت در آغاز با استانداری معاویه در شام موافقت کنند و سپس در موقعیت مناسب او را عزل نمایند. حضرت این پیشنهاد را رد کردند و فرمودند: «لک ان تثیر علی و اری فان عصیتک فاطعی» (نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۳۱)؛ بر تو لازم است نظر مشورتی خویش را ارائه دهی و من نیز می‌اندیشم. پس اگر با تو مخالفت کردم، باید از من تبعیت کنی.

حضرت علی علیه‌السلام در کلام دیگر در وصیتی به فرزندش (محمد بن حنفیه) می‌فرماید: «اضمم آراء الرجال بعضها الی بعض ثم اختر اقربها الی الصواب و ابعدها عن الارتیاب» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۹)؛ نظریات اندیشمندان را برهم بیامیز و نزدیک‌ترین آنها به درستی و دورترین آنها از شک و تردید را انتخاب کن.

۲-۱-۲. دلایل موافقان اعتبار رأی اکثریت

موافقان، نگاه مثبت به رأی و نظر اکثریت دارند و نگاه اکثریت را در بحث مسائل اجتماعی و مناصب شورایی و دخالت مردم را در پویایی و استحکام و ثبات جامعه و نظام سیاسی شرط می‌دانند. این گروه برای اثبات نظریه خویش، به دلایل عقلی، قرآنی و روایی استناد می‌جویند که به تحلیل و بررسی آنها می‌پردازیم.

الف. دلیل عقلی

اخذ طرف اکثر عقلا، ارجح از اخذ به شاذ است؛ به این معنا که وقتی اکثریت خردمندان از دیدگاه یا رأی مشخصی طرفداری می‌کنند و اقلیت از رأی دیگری، عقل حکم می‌کند که رأی اکثریت را بر اقلیت ترجیح دهیم و مقدم شماریم (قرضای، ۱۳۹۰، ص ۱۸۶). به عبارت دیگر، هرگاه بین صاحب‌نظران مسئله‌ای مورد اختلاف قرار گیرد، فرض احتمال خطا در دو طرف امر بدیهی است؛ و این امر نیز مسلم است که حمایت تعداد زیادی از صاحب‌نظران از یک مسئله موجب می‌شود که عقل احتمال خطای آن را کمتر بداند. بنابراین روشن است که اخذ نظر اکثریت، از جهت عقلی ارجحیت دارد؛ از طرفی عقل نیز ما را به ترجیح راجح ملزم می‌داند و ترجیح مرجوح از جهت عقلی قبیح است.

البته ممکن است که در یک مورد به دلیلی خاص، نظر یک نفر را بر نظر اکثریت ترجیح دهیم؛ اما در مجموع به‌طور مسلم نظر اکثریت جمعی که همه یا اغلب آنان دارای شرایط مشابه باشند، از جهت عقلی به واقع نزدیک‌تر است. از دیدگاه میرزای نائینی نیز وقتی پای مشورت به میان آید، شرعاً و عقلاً طرف اکثریت را باید گرفت: «لازمه اساس شورویت، اخذ به ترجیحات است عندالتعارض، و اکثریت [است] عند الدوران [بین القبول و الشاذ] اقواء

مرحجات نوعیه [نوعیه]، و اخذ طرف اکثر، عقلاً ارجح از اخذ به شاذ است» (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵).

افزون بر دلیل و حکم عقل، سیره عقلان نیز بر این اساس استوار است. نه تنها امروز، که از دیرباز در مجالس قانون‌گذاری لزوم پیروی از اکثریت ثابت بوده است. گرچه در موارد شخصی، تحقق اقدام مخالف نظر مشاوران به ندرت اتفاق می‌افتد، اما در مسائل مهم آنچه به مجموعه‌ای از افراد جامعه مربوط است، عقلاً اجازه تکروری برخلاف نظر اکثریت را نمی‌دهند؛ مگر آنکه شرایط خاصی تصمیم‌گیری را اقتضا نماید. یکی از فقیهان معاصر در این باره می‌نویسد:

اساساً مشورت در کارهای اجتماعی، که ارتباط با عامه مردم دارد و صلاح و فساد آنها روشن نیست، از اموری است که بنای عقلای عالم بر آن است و این دو آیه «و شاور هم فی‌الامر» و «امرهم شوری بینهم» امضای همان بنای عقلای عالم بر آن است. بنابراین، چون بنای عقل بر عمل به اکثریت است و شارع مقدس هم از آن جلوگیری نفرموده، معلوم می‌شود نظر بنیان‌گذار اسلام هم با نظر عقلای عالم مطابق است (روحانی، ۱۳۸۶، ص ۵۷).

با تحلیل این سخن می‌توان نتیجه گرفت که ملاک اعتبار رأی اکثریت در نزد عقلا، همان مصلحت و دفع اختلاف و حفظ جامعه و نظام اسلامی است. این نظر مورد قبول برخی فقهای اهل سنت نیز هست. بعضی از اندیشمندان اهل سنت، همانند عبدالکریم زیدان، یوسف قرضاوی و رشیدرضا به دلیل وجود مصلحت در عصر حاضر، پیروی از رأی اکثریت را لازم می‌شمارند. رشیدرضا معتقد است: «امام مسلمین باید نظر اکثریت را بر رأی خود مقدم بدارد؛ اگرچه دیدگاه خود را نافع‌تر به حال مسلمین بداند؛ زیرا ضریب خطای اکثریت، از فرد کمتراست و خطر واگذاری امور مسلمین به یک نفر، به مراتب بیشتر است» (رشیدرضا، ۱۳۷۴، ص ۱۹۹-۲۰۰).

برخی نیز هنگام تساوی دو دیدگاه، قائل به ترجیح از طریق اکثریت عددی هستند. از امام محمد غزالی نقل شده است:

امر مسلمی که حتی اگر یک رأی را هم پشت سر نداشته باشد، معتبر است؛ و از طرفی امری خطا و اشتباه، اگرچه با ۹۹٪ رأی حمایت شود، هیچ اعتباری ندارد؛ البته این در مسائلی صحت دارد که از طریق نصی قطعی ثابت شده باشد و مخالفت با آنها به هیچ وجه مطرح نباشد و تنها در این‌گونه موارد، این سخن صحت دارد که جماعت آن است که با حق سازگار باشد، هرچند تنها یک نفر طرفدار داشته باشد (منصورنژاد، ۱۳۸۲، ص ۴۵).

اما در مسائل مورد اجتهادی که از قرآن و سنت نصی در مورد آنها وجود ندارد، یا اینکه آیات و احادیثی درباره آنها هست، اما ممکن است برداشت‌ها و شناخت‌های مختلفی از آنها صورت بگیرد، یا اینکه معارضی مانند خود یا قوی‌تر برای آن وجود داشته باشد، برای فیصله دادن به موضوع، پناه بردن به یک مرجع هیچ مانعی ندارد، و رأی‌گیری هم می‌تواند به‌عنوان وسیله‌ای برای ترجیح یک رأی بر رأی دیگر مورد استفاده قرار گیرد؛ وسیله‌ای که بشریت با آن آشنایی پیدا کرده است و اندیشمندان آن را می‌پذیرند و برای مخالفت با آن دلیل شرعی وجود ندارد (قرضاوی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۶).

دلیل عقلی نیز به دلیل نزدیک‌تر به واقع بودن نتیجه شور و تبادل نظر، بر لزوم رعایت شورا در امور مربوط به مصالح عمومی حکم می‌کند؛ و اصل شورا از مستقلات عقلیه به‌شمار می‌رود.

اصل شورا در اسلام اختصاص به مسائل فردی و مصالح شخصی ندارد؛ بلکه قابل تعمیم به همه امور و شئون اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و مسائل حکومتی است؛ زیرا ملاک و معیاری که درباره شور در روایات آمده است، همه امور و شئون زندگی اجتماعی را شامل می‌گردد (همان، ص ۱۹۰).

علامه مصباح‌یزدی نگاهی متفاوت‌تری نسبت به حکم عقل دارد، وی معتقد است که در مواردی که مصلحت لازم‌الاستفای در کار باشد و حاکم جامعه، خودش با قطع و یقین آن را نشناسد و شناختن آن جز از راه مشورت، ممکن و مقدور نباشد یا دست‌کم، احتمال اینکه آن مصلحت از راه مشورت بهتر از هر راه دیگری شناخته شود قوی باشد و احتمال اینکه به طریق دیگری غیر از مشورت بهتر معلوم گردد ضعیف باشد. در چنین مشورت واجب است، از سویی نباید یکی از مصالح جامعه اسلامی تفویض شود و از سوی دیگر، تنها راه یا بهترین راه شناخت آن مصلحت و شیوه استیفاء و تحصیل آن، مشورت است. در چنین وضعی باید با دیگران به مشاوره پرداخت و از آراء و نظرات کارآگاهان مورد اعتماد کمک گرفت و سود جست. این همان حسن عقلی مشورت است.

همچنین عقل حکم می‌کند که اگر بر اثر مشورت، حاکم واقع را کشف کرد و مصلحت را به قطع و یقین، شناخت و بهترین راه تحصیل آن را کاملاً در یافت، برطبق قطع و یقین خود عمل کند، و اگر پس از انجام یافتن مشورت، خود را دستخوش شک و تردید دید و امر دائر شد بین اینکه یا یکی از دو طرف شک را برگزید یا رأی اکثریت مستشاران را - که همه کاردان و محل و ثوقند - رأی اکثریت اعضای شورا را باید ترجیح دهد. اما اگر مصلحت لازم‌الاستیفائی در کار نباشد یا باشد و حاکم خودش، آن را به خوبی بشناسد یا نشناسد اما بهترین راه یا تنها راه شناخت آن مشورت نباشد، به حکم عقل مشورت نه فقط وجوب ندارد، بلکه اساساً مورد حاجت نیست، و به فرض انجام یافتن مشورت، پیروی رأی اکثریت افراد شورا، به هیچ روی واجب و حتی راجح نیست، مگر اینکه در موضوعی خاص دلیل تعددی داشته باشیم و به نظر می‌رسد که از چنین دلیل خاصی اثر و نشانی ندیده‌ایم (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۹).

ب. قرآن کریم

نکته قابل توجه این است که هر جا اکثریت بر اساس فکر صحیح رهبری شده باشد، می‌تواند مشکلات جامعه را در حد امکان بشری حل کند و اکثریت غیررشید و رهبری‌نشده موجب انحطاط و سقوط جامعه می‌شود. قرآن کریم نیز با اتکا بر همین قاعده مسلم و عقلایی، برای اکثریت منطقی و عقلانی ارزش قائل است. به عبارت دیگر، از منظر قرآن کریم اگر جامعه اسلامی در چارچوب اسلام و بر مبنای اصول استدلالی و منطقی وارد جریان امور و نظردهی‌ها و نظر خواهی‌ها بشود و در راهیابی به حقایق و عدالت یا تشخیص قانون درست از نادرست، اختلاف به وجود آید، اکثریت بر اقلیت ترجیح دارد؛ زیرا اکثریت در این صورت نزدیک‌ترین راه به حقایق است و عقل و شرع نیز آن را امضا می‌کند (موسوی، ۱۴۰۲ق، ص ۳۷).

برای اثبات اعتبار رأی اکثریت، می‌توان به آیات زیر استدلال کرد:

۱. «وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵۹).

در تفسیر المنار ذیل این آیه آمده است: در جنگ بدر لشکر اسلام طبق فرمان پیامبر ﷺ می‌خواستند در نقطه‌ای اردو بزنند. یکی از یاران به نام حباب بن مندر از پیامبر ﷺ پرسید که ای پیامبر خدا! محلی را که برای لشکرگاه انتخاب کرده‌اید، طبق فرمان خداست، که تغییر آن جایز نباشد یا به صلاح‌دید خود شماست؟ پیامبر ﷺ فرمود: فرمان خاص در آن نیست. حباب گفت: این مکان به دلایلی برای اردو زدن مناسب نیست. دستور دهید لشکر از اینجا حرکت کند و در نزدیکی آب برای خود محلی انتخاب نماید. حضرت نظر او را پسندید و مطابق رأی او عمل کرد (رشیدرضا، ۱۳۷۴، ص ۲۰۰).

دیدگاه وجوب شورا و الزام آور بودن آن، در بین برخی از اندیشمندان معاصر شیعی نیز مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه، آیت‌الله نائینی پس از آنکه وجوب شورا را با مراجعه به آیه «وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ» اثبات می‌نماید، با تمسک به سیره پیامبر ﷺ، بر الزام آور بودن شورا این‌گونه استدلال می‌کند: «حتی در غزوه احد با اینکه رأی مبارک شخص حضرتش با جماعتی از اصحاب، عدم خروج از مدینه مشرفه را ترجیح فرموده و بعد هم همه دانستند که صلاح و صواب همان بود، مع هذا چون اکثریت آرا بر خروج مستقر بود. از این رو، با آنان موافقت فرمود» (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

از طرفی، علامه نائینی با استناد به آیه مبارکه «وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ» معتقد است که خداوند پیامبر اکرم ﷺ را مکلف به مشورت کرده است و ضمیر مذکور در آیه، به قاطبه مهاجرین و انصار برمی‌گردد، نه افراد خاصی همچون عقلا و ارباب حل و عقد. همچنین کلمه مبارکه «فی الامر» مفید اطلاق است که شامل همه امور سیاسی و اجتماعی می‌شود و احکام الهی، از باب تخصص از اطلاق آیه خارج است، نه از باب تخصیص (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۸۳ و ۸۴).

همان‌طور که از کنار هم قرار دادن عبارات نائینی ملاحظه می‌گردد، مشروعیت اصل شورا و تصمیم‌گیری شورایی، با مراجعه به آیات قرآن اثبات گردیده است؛ سپس الزام آور بودن آن با سیره پیامبر ﷺ به‌عنوان «سنت» تبیین می‌گردد. در دیدگاه شهید صدر نیز حق تشکیل شورا در حکومت اسلامی برای مردم به رسمیت شناخته شده است. ایشان با مراجعه به قرآن کریم و سیره پیامبر ﷺ فلسفه آن را ابلاغ اصل مسئولیت‌پذیری امت معرفی می‌کند: «خداوند بر پیامبرش واجب کرده است - با اینکه رهبر معصوم است - با جامعه و امتش به مشورت بپردازد تا مسئولیت آنها را در انجام خلافت الهی به آنها بفهماند» (صدر، ۱۳۹۹ق، ص ۳۷).

از نظر علامه فضل‌الله، از علمای معاصر لبنان، باید میان دوران حاکم اسلامی معصوم و دوران غیر معصوم تفکیک کرد و به ضرورت پیروی از شورا در دوران غیبت قائل گردید. به گفته وی، فقیه باید به جامعه رویکردی باز داشته باشد و جامعه را در چگونگی تصمیم‌سازی مشارکت دهد (حنفی، ۱۳۷۱، ص ۲۴).

۲. «وَأْمُرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸).

سیقطب در ذیل این آیه می‌نویسد: «زمانی که افراد صاحب‌نظر که آرای آنها آرای قاطبه ملت محسوب می‌شد، همه در مدینه جمع بودند و در اطراف پیغمبر ﷺ گرد می‌آمدند، پیغمبر ﷺ در کارها با آنان مشورت می‌فرمود. البته در مطالبی که خطامشی خدایی و آسمانی در کار نبود، برای مردم آزادی فکر و تصرف در شئون دنیایی‌شان محفوظ بود» (سیدقطب، ۱۳۷۹ق، ص ۱۶۴).

به نظر برخی علما، مفهوم شورا مساوی با صحت رأی اکثریت قاطع است. آیت‌الله معرفت معتقد است: دستور مشورت، به معنای ارج نهادن به رأی اکثریت قاطع است؛ زیرا دستور انجام دادن کارها با مشورت، بدین گونه است که برنامه مورد نظر را با حضور کارشناسان مربوط مطرح می‌سازند. در این صورت، آنچه را که مطابق با نظر اکثریت باشد، به کار می‌گیرند (معرفت، ۱۳۷۸، ص ۷۴).

دیدگاه وجوب و الزام‌آوری رأی اکثریت در فرایند شورا، در چارچوب نظریه ولایت عامه فقیه نیز مورد توجه قرار گرفته و با استدلال‌های عمدتاً عقلی برخی، از سوی طرفداران این نظریه پذیرفته شده است. برای نمونه، صالحی نجف‌آبادی در این باره می‌نویسد: «حکومت دینی یعنی حکومت شورایی؛ و ولی فقیه می‌باید با صاحب‌نظران و نمایندگان مردم مشورت کند و در تشخیص موضوعات و تصمیم‌گیری‌ها تابع نظر اکثریت باشد» (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۸).

ایشان با توجیه آیات شریفه که رأی اکثریت را نامعتبر می‌داند، معتقد است که حوزه این آیات مسائل ماورائی است که دست اکثریت از آن کوتاه است و عقل بشری نمی‌تواند آن را به صورت روشن دریابد. از طرفی، نتیجه این بی‌اعتنایی به رأی اکثریت، محجور دانستن مردم است.

علامه مصباح‌یزدی با بررسی احتمالات و نگاه‌های متعددی نسبت به دلالت و فحوای آیه شریفه «وَشَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ» در نهایت معتقد است: سیاق آیه شریفه نشان می‌دهد که خدای متعال در مقام مطلق مدح و ستایش است، اعم از مدحی که به افعال واجب تعلق می‌گیرد و مدحی که به افعال مستحب متعلق است. بعضی از اموری که در این آیات آمده است استحباب دارد نه وجوب؛ مانند فرو خوردن خشم و در گذشتن از خطاهای دیگران، که وجوبشان مسلم نیست مگر به‌عنوان ثانوی؛ یعنی در آنجا که مثلاً موجب ابتلا به حرام گردد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۶).

از نظر ایشان، «وَأْمُرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ» در مقام بیان این نیست که مشورت در کجا واجب است و در کجا مستحب؛ همچنین بیان نمی‌کند که پس از انجام یافتن مشورت، اتباع از رأی اکثریت مستشاران در کجا واجب است و در کجا مستحب. این جمله در مقام بیان ممدوح بودن اصل مشورت است؛ که این نیز بنا به قرائن عقلی و لبی، از مواردی انصراف دارد، از جمله آنجا که انسان به مطلب یقین داشته باشد و هرگز احتمال دگرگون شدن رأی خود را ندهد. همچنین بیانگر این نیز می‌تواند باشد که اطاعت از نظر اکثریت مستشاران ممدوح است؛ که این هم از مواردی منصرف است، مثل آنجا که مستشیر، در اثنای مشاوره و تبادل آراء، به مطلبی قطع یابید و رأی اکثریت مستشاران برخلاف قطع وی باشد. که البته این گونه موارد نادر است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۶-۲۸۷).

ج. دلیل روایی

در متون روایی آمده است که رسول خدا ﷺ نخست با یاران خود مشورت می‌کرد؛ سپس بر آنچه که خداوند دستور می‌فرمود، اقدام می‌کرد؛ چنانکه می‌فرماید: «هنگامی که زمامداران شما نیکان شما باشند و توانگران شما سخاوتمندان و کارهایتان به مشورت انجام گیرد، در این موقع روی زمین از زیر زمین برای شما بهتر است (شایسته حیات و زندگی هستید)» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۶). تا آنجا که پیامبر ﷺ از بیعت بدون مشورت نهی نمود و علیؑ بهترین مشاوران را خردمندان دانشمند و صاحب‌نظران پرتجربه و دوراندیشان خداترس معرفی نمود و استبداد به رأی و خودمحوری را عین گمراهی دانست (عمیدزنجانی، ۱۳۹۱، ص ۳۶۹). این بدان معناست که دو رأی بر یک رأی، هرچند رأی پیامبر ﷺ باشد، برتری دارد؛ مگر آنکه به موضوع قانون‌گذاری و تشریح و تبلیغ از جانب خداوند ارتباط داشته باشد؛ که در این صورت رأی هیچ‌کس و به هیچ تعداد معتبر نیست (همان، ص ۳۶۹).

امام علیؑ می‌فرماید: «وَأَلْزَمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ فَإِنَّ الشَّادَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّادَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ» (نهج‌البلاغه، خ ۱۲۷)؛ از سواد اعظم پیروی کنید؛ زیرا دست خدا بر سر (این) جماعت است؛ و برحذر باشید از مخالفت و جدایی (با ایشان)؛ زیرا تهماانده از مردم، دچار شیطان است؛ چنان‌که تهماانده از گوسفند، طعمهٔ گرگ می‌باشد.

اهل سنت این حدیث را از سنن ابن ماجه چنین نقل کرده‌اند: «ان امتی لا تجتمع علی ضلالة فاذا اختلفوا فلیکم بالسواد الاعظم» (ابن ماجه، حدیث شماره ۳۹۴۰)؛ امت من بر گمراهی اتفاق نمی‌کنند؛ پس اگر اختلافی دیدید، بر شما باد به عموم و اکثر مردم.

از این سخن به دست می‌آید که جدا شدن از انبوه مردم، موجب ضلالت می‌شود و همسویی با جماعت اسلامی باعث رستگاری، عاقبت‌به‌خیری و برخورداری از عنایت حق می‌گردد. سیره و سنت پیامبر ﷺ نیز بر همین اصل استوار بود؛ زیرا عمل پیامبر ﷺ نیز مبین و مفسر فرمان خدا و اصول قرآن است. در روایات اسلامی موارد زیادی دیده می‌شود که به صورت‌های مختلف بر اصل شورا تأکید شده و از خودمحوری و خودرایی نهی گردیده است. یکی از این موارد، قبول رأی اکثریت در احد بوده است که رسول خدا ﷺ از رأی خود صرف‌نظر نموده و به رأی اکثریت گردن نهاده‌اند.

البته این دیدگاه موافقان تبعیت از رأی اکثریت، مورد نقد جدی قرار گرفته است؛ زیرا هدف از مشورت پیامبر اکرم ﷺ موجبات بیشتر دیگران را فراهم می‌آورد. خدای متعال نیز برای آنکه مردم احساس نکنند که رسول خدا ﷺ مستبدانه حکم می‌راند و هرچه را خودش می‌خواهد، با اجبار و اکراه بر آنان تحمیل می‌کند از وی می‌خواهد که در کارها، از آنان نظر بخواهد و با آنان رایزنی کند. بدین‌وسیله زمینه پذیرش احکام سلطانیه در جامعه، فراهم می‌شود و مردم بیشتر و بهتر به قوانین و مقررات عمل می‌کنند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۵).

۲-۲. مشارکت

دومین اصل جمهوریّت، مشارکت است. مشارکت یا به تعبیر دقیق‌تر مشارکت سیاسی، ترجمه‌ای از عبارت (political participation) می‌باشد. مراد اصطلاحی از مشارکت سیاسی، همراه شدن فرد یا افراد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی و اجتماعی است؛ اعم از آنکه فرد به میل خود عدم دخالت را انتخاب کند یا دخالت به‌گونه‌ای باشد که فرد را به داشتن مقام رسمی سیاسی برساند (راش، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳).

بنابراین، مشارکت سیاسی می‌تواند جلوه‌های مختلفی داشته باشد، که در این مقاله سازوکار مشارکت را در سه قالب، مشورت، انتخابات و نصیحت پی می‌گیریم و نظر اسلام را در قبول و رد هر کدام تقدیم می‌کنیم.

۱-۲-۲. شورا

واژه «شورا» معادل مناسب برای مشارکت است که در فقه اسلامی و لسان آیات و روایات، به آن توجه ویژه شده است. شورا ریشه در مشاوره به‌معنای گفت‌وگو دارد؛ در واقع شورا به‌معنای گفت‌وگو و نظرخواهی برای آشکار شدن حق، در مقابل تک‌رأیی آمده است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۴).

این واژه به‌عنوان یک اصطلاح سیاسی، از سه جهت محل بحث است:

الف. آیا شورا برای عموم مردم وضع شده است یا صنف خاصی از آنان؟ اگر شورا تعمیم داده شود، بدین‌معناست که مشارکت سیاسی، حق و تکلیفی است برای عموم مردم؛ اما اگر آن را به صنف خاصی از مردم اختصاص دهیم، شبیه نظریه اهل حل و عقد است که اهل سنت بدان معتقدند و برخی فقیهان معاصر شیعی نیز از آن سخن گفته‌اند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ص ۵۵۶-۵۶۰).

ب. آیا متعلق آن صرفاً اجرائیات حکومت است یا اعم از اجرائیات بوده و تعیین حاکم و حتی حیطة احکام شرعی را نیز شامل می‌شود؟ اگر گفته شود که حیطة شوری اجرائیات حکومتی است، به این معنا خواهد بود که حاکم اسلامی موظف است در تصمیمات حکومتی، رأی و نظر مردم را جویا شود؛ اما اگر آن را به تعیین حاکم تعمیم دادیم، افزون بر اجرائیات، رأی مردم در مشروعیت حاکم نیز لحاظ می‌شود.

ج. به لحاظ حکمی، آیا شورا به‌عنوان یک رفتار سیاسی، از واجبات حکومتی است یا از مستحبات؟ اگر شورا به‌عنوان یک رفتار سیاسی واجب نباشد، بدان‌معناست که عدم مشارکت مردم در اجرائیات یا تعیین حاکم، صرفاً رجحان دارد؛ ولی ضروری نیست.

آنچه از سیره رسول اکرم ﷺ در امر مشورت و شورا به دست می‌آید، این است که حضرت در مشورت خویش، نه تنها عموم مسلمانان، بلکه منافقین را نیز دخالت می‌دادند؛ لکن علامه طباطبائی با توجه به مشارکت مردم در امور اجتماعی و سیاسی معتقد است که مشارکت و مشورت با مردم در بعضی زمینه‌ها امکان ندارد؛ چه اینکه پیامبر اکرم ﷺ در موارد ذیل با مردم مشورت نکرده است:

اولاً، این امر ثابت است که پیامبر اکرم ﷺ هیچ‌گاه در احکام ثابت الهی با مردم مشورت نکرد. از این‌رو، احکام یادشده مورد مشورت قرار نمی‌گیرد و مردم هم نمی‌توانند در آن مشارکت داشته باشند؛ زیرا آنچه در جامعه پیاده می‌شود، باید احکام و قوانین الهی باشد، نه آنچه خواست مردم است.

ثانیاً، رسول اکرم ﷺ برای تعیین حاکم، با مردم مشورت نکرده است؛ یعنی در زمان حیات مبارکشان شخصاً نصب والی نموده و برای بعد از حیات خویش نیز آن را به اراده الهی موکول کرده است، نه مشورت و مشارکت مردم. بنابراین، استدلال به آیه «شوری» برای اثبات اینکه تعیین حاکم در عصر غیبت به عهده مردم است، محل تأمل خواهد بود؛ زیرا از سویی ترک عمل (مثل عمل نکردن به شورا در تعیین حاکم) از جانب معصوم ﷺ دلالت بر عدم وجوب آن دارد؛ و از سوی دیگر، لازمه استناد به آیه «شورا» برای تعیین حاکم، این است که پیامبر ﷺ بر اساس آیه عمل نکرده باشد و چنین نسبتی دور از شأن رسالت ایشان است. شاید به همین دلیل است که مرحوم علامه ذیل آیه شورا، که یکی از اصلی‌ترین ادله طرفداران شورایی بودن حکومت و به بیان دیگر مشروعیت مردمی تلقی می‌شود، هیچ سخنی از شورایی بودن تعیین حاکم - اعم از عصر حضور یا غیبت، به میان نیاورده‌اند (همان، ج ۱۸، ص ۶۳).

اما در اجرائیات و به تعبیر مرحوم علامه، احکام جزئیه، که مربوط به حوادث روزمره است، نظیر احکام مالی، انتظامی و نظامی و... سیره پیامبر اسلام ﷺ بر مشورت با افراد جامعه بود. بنابراین، با استناد به آیه «و شاورهم فی الامر» از سویی، و اسوه بودن پیامبر ﷺ از سویی دیگر، می‌توان لزوم مشورت والی و حاکم با مردم را به تمام والیان و حکام تسری داد و از آنجاکه والی حق دارد در این امور تصمیم‌گیری کند و در این تصمیم‌گیری جانب مصلحت را رعایت نماید، نتیجه مشورت لزوماً تبعیت از اکثریت مشورت‌دهندگان نخواهد بود (همان، ص ۱۲۱).

روشن است که برگردان مشارکت سیاسی به اصطلاح شوری در اسلام و به معنای دخالت مردم در مشروعیت‌بخشی به حاکم، مورد قبول علامه واقع نشده است. با این حال، مشارکت سیاسی به معنای اعم، یعنی مطلق نقش‌آفرینی مردم در حکومت، همانند اطاعت از ولی‌امر، خیرخواهی برای امام مسلمین، وفا به بیعت، و نظارت، از جمله اموری است که نمی‌توان نقش مردم را در آنها نادیده گرفت.

۲-۲-۴. انتخابات

برخی بر این باورند که انتخابات یا برگزیدن افراد و مسئولین برای اداره جامعه، به معنای دموکراسی، از بدعت‌هایی است که از فرهنگ غرب آمده و در مسئله ولایت و حاکمیت سیاسی اسلام، اصلاً چنین چیزی مطرح نبوده است. بهترین دلیل قطعی این است که اگر مسئله انتخاب به معنای سیاسی آن یک مسئله مورد قبول و مبنای حاکمیت در اسلام بود، قطعاً از ائمه علیهم‌السلام یا از پیامبر اکرم ﷺ در این زمینه صادر می‌شد. چگونه است که مسئله به این مهمی مورد توجه معصومین علیهم‌السلام نبوده است؟ (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۵۶).

این نگاه شتاب‌آلود در ربط دادن انتخابات به اندیشه سیاسی غرب، مخصوص به مسئله انتخابات و نقش مردم

در حکومت نیست؛ حتی در موارد دیگر، راهکارهای عقلایی برای مهار قدرت، مانند تقسیم قدرت را جزو بدعت‌های غربی دانسته‌اند؛ برای نمونه، یکی از نویسندگان می‌نویسد: چون تفکیک قوا ریشه در قوانین اسلامی ندارد و مبنای آن انقلاب کبیر فرانسه و طراح تئوریک آن منتسکیو بوده، لذا کفر است. در اسلام تفکیک نیست؛ هرچه هست، ولی و حاکم است. او هم در رأس قوه مجریه است و هم در رأس قوه قضائیه و هم در رأس قوه مقننه است (حسینی‌تهرانی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۹-۱۵۰).

پاسخ به این شبهه، از چند جهت قابل توجه است:

الف. چون زیربنای حکومت بر قدرت سیاسی استوار است، اگر قدرت سیاسی راهکارهای کنترل مردمی نداشته باشد و همواره مورد ارزیابی و نظارت مردم قرار نگیرد، افزون بر اینکه به معنای مصطلح سیاسی مشروعیت و مقبولیت نخواهد داشت، دچار فساد و تباهی نیز می‌شود. این تجربه بشری است: انسانی که معصوم نیست، همواره در معرض آفت افزون‌خواهی و استبداد است و هیچ‌گاه قدرت‌طلبی و جاه‌طلبی در وجود او فروکش نخواهد کرد؛ چه اینکه در علم اخلاق این مسئله مورد توجه قرار گرفته که مهم‌ترین و سرکش‌ترین غریزه انسانی، حس جاه‌طلبی است، که به دنبال خود مفاسد بسیاری را در پی دارد؛ تا آنجا که آخرین چیزی که از دل صدیقین و نیکان بیرون می‌رود، حب جاه و مقام است و به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام: «تظهر محمود الخصال و مذمومها» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۲۶)؛ قدرت به‌گونه‌ای است که تمام خصلت‌های خوب و بد انسان را ظاهر می‌کند.

ب. همان‌طور که اشاره شد، این تجربه بشری غربی و شرقی ندارد؛ بلکه راهکاری عقلایی است که بشر پس از طی تجربه‌های خونین و انقلاب‌های بسیار به دست آورده است. از طرفی، امروزه انتخابات مهم‌ترین عنصر «مشارکت سیاسی» به‌شمار می‌رود. از نظر شهید صدر، انتخابات و مسئله انتخابات، یکی از افعال سیاسی جامعه اسلامی به حساب می‌آید؛ زیرا مردم از طریق مشارکت در انتخابات می‌توانند رهبر و حاکم اسلامی و نمایندگان قوه مقننه و همین‌طور نماینده مجریه خود را با آزادی‌ای که دارند، انتخابات کنند. شهید صدر درباره مشارکت مردم در انتخاب مرجع سیاسی معتقد است: «امت حق دارند مرجع را بر اساس ویژگی‌هایی که مکتب برای او فرموده، انتخاب نمایند» (صدر، بی‌تا، ص ۵۶).

گرچه تربیت اسلامی همواره نقش تعیین‌کننده‌ای در سلامت جامعه و حکومت، به‌ویژه حاکم دارد و تقوا عامل بازدارنده از بدی‌ها و انحرافات و خوی درندگی است، اما این عامل درونی برای کنترل قدرت کافی نیست و انسان از آنجا که موجودی سرکش است «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَلْبٌ» (علق: ۶)، همواره نیازمند تذکر است و فلسفه نصیحت ائمه مسلمین در روایات، از همین باب رسیده است (خرمشاد، ۱۳۸۵، ص ۶۱).

مطلب مهم‌تری که مشارکت مردم را از طریق انتخابات ضروری می‌نماید، لزوم حفظ حکومت و نظام اسلامی است و دلایل وجود تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت، بر وجوب حفظ و استمرار آن نیز دلالت می‌کند. شکی نیست که شرکت در انتخابات ابزاری برای سنجش مقبولیت حکومت و ابزاری برای نشان دادن قدرت عمومی حکومت است. *آیت‌الله جوادی‌آملی* درباره ضرورت مشارکت مردم در استمرار حکومت اسلامی چنین می‌فرماید:

اگرچه مشروعیت حکومت اسلامی برخاسته از خداوند است، اما نقش مردم در مقام فعلیت بخشیدن به این نظام، بسیار مؤثر است؛ و در حقیقت مردم در مقبولیت، عینیت بخشی و کارآمدی حکومت اسلامی نقشی اساسی دارند. اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند، حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، نظام اسلامی موفق نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۸۲-۸۳).

از این رو، حضور مستمر و فعال مردم در حفظ حکومتی که مجری قوانین الهی است، یک تکلیف اجتماعی - سیاسی است که همگان موظف به انجام و رعایت آنها هستند و ترک آن یا کوتاهی در انجام آن، همانند تکالیف عبادی و فردی، موجب مسئولیت و مجازات اخروی است.

با تأمل در خطبه ۲۱۶ *نهج البلاغه* نیز می‌توان دریافت که مشارکت سیاسی شهروندان در امر حکومت، حکمی است خطاب به تمامی شهروندان که باید آن را استیفا نمایند. حضرت در این خطبه می‌فرماید: «اگر مردم و حکومت اسلامی به وظیفه خویش نسبت به همدیگر عمل کنند، آن‌گاه جامعه اسلامی تحقق خواهد یافت و برکات و خیراتش فراگیر می‌گردد و شامل حال همه مردم می‌شود؛ حق عزت می‌یابد و مردم در مقابل آن خضوع و احترام خواهند داشت و در نهایت، جامعه به سعادت دنیا و آخرت نزدیک‌تر می‌گردد» (نهج البلاغه، خ ۲۱۶).

۲-۳. نظارت یا نصیحت حاکم اسلامی

نصیحت، مشارکت داوطلبانه و آگاهانه افراد و گروه‌ها برای بهبود امور است و گویای روابط و مناسبات نزدیک و دوستانه می‌باشد. در این فرایند، افراد و گروه‌های علاقه‌مند به اصلاح امور، تجربیات و دیدگاه‌های سازنده خود را بدون هیچ‌گونه توقع، در اختیار حکومت‌کنندگان می‌گذارند و آنان را از عواقب و پیامدهای احتمالی پاره‌ای از کاستی‌ها آگاه می‌سازند. این افراد نیز در نظام‌های سیاسی، به‌مثابه نشانه‌هایی خواهند بود که در برابر هرگونه کاستی‌های احتمالی حساسیت نشان داده، حاکمان را هشدار خواهند داد (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸، ص ۱۰۲).

نظارت بر قدرت حکومت، آگاه کردن حاکم از وضعیت روزمره، و جلوگیری از خطاها و اشتباهات حاکم، در همه نظام‌های مردم‌سالار یکی از حقوق مردم محسوب می‌شود. این امر در حکومت اسلامی، تحت عنوان قاعده «النصیحة لائمہ المسلمین» مورد توجه قرار گرفته است و می‌توان آن را یکی دیگر از نمونه‌های مشارکت شهروندان بر پایه مسئولیت همگانی مسلمان نسبت به یکدیگر مطرح کرد. نصیحت در مفهوم خیرخواهی خالصانه برای حکومت اسلامی در منابع دینی مورد توجه قرار گرفته است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بی‌توجهی به این اصل مهم را موجب خروج مسلمانان از جامعه اسلامی می‌داند (المنذری، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰).

حضرت علی علیه السلام در بیان حقوق مردم در جامعه دینی و تکالیف آنها نسبت به حکومت اسلامی، خیرخواهی و نصیحت حاکم را از جمله حقوق حکومت بر مردم می‌داند (نهج البلاغه، خ ۳۴). فقهای شیعه در کتاب‌های فقهی خود با اختصاص بابی با عنوان «النصیحة لائمہ المسلمین» به جمع‌آوری روایات مرتبط با موضوع پرداخته‌اند (عمیدزنجانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۲۹).

در نتیجه، خیرخواهی برای حاکمان در حکومت اسلامی فریضه است و عموم مسلمانان موظفند از این طریق امور کارگزاران حکومت را در نظر داشته باشند؛ برای آن خیرخواهی کنند و از لغزش‌های احتمالی کارگزاران جلوگیری به عمل آورند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰۸). خیرخواهی نسبت به کارگزاران حکومت اسلامی، از حقوق شهروندان در نظام اسلامی به‌شمار می‌آید و به‌عنوان وظیفه شرعی بر امت واجب است و مبنایی برای مشارکت در اداره امور جامعه اسلامی به‌شمار می‌رود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۶۳).

۲-۳. توزیع قدرت

با وجود تنوع مفهوم و تعریف قدرت، مفهوم محوری قدرت عبارت است از: «انجام مؤثرانه چیزها با توجه به ظرفیت فردی و جمعی» (حقیقت، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰). یکی از عناصر مهم جمهوریّت، توزیع قدرت یا گردش قدرت است که نظام جمهوری از دیگر نظام‌های سیاسی بازشناخته می‌شود. بشر به تجربه دریافته که قدرت، مهارنشده و افسارگسیخته است و جز در موارد خاص، ملازم با فساد، ظلم و تباهی است. فسادزایی قدرت و گرایش قدرتمندان به خودکامگی و استبداد، حقیقتی است انکارناپذیر که هم مورد تأکید پیشوایان دین قرار گرفته است و هم عقلای جهان بر آن اتفاق نظر دارند (برزگر، ۱۳۸۳، ص ۸۳-۸۵). منتسکیو می‌گوید: «تجربه‌های همیشگی نشان داده‌اند که هر انسان صاحب قدرتی گرایش دارد تا از قدرت خود سوءاستفاده کند. پس آن قدر به پیش می‌تازد تا به حد و مرزی برخورد» (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰).

فسادآوری قدرت، همه اندیشمندان جهان را برای مهار کاهش هرچه بیشتر زیان‌های ناشی از آن، به چاره‌جویی واداشته است. اندیشمندان غرب برای مهار قدرت، راهکارهایی پیشنهاد کرده‌اند. از روش‌های مهار قدرت، محدود کردن آن در حد امکان است (حقیقت، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰). از همین جهت کسانی که طرفدار اندیشه تفکیک قوا یا توزیع قدرت در حکومت هستند، به دلایل زیر استدلال می‌کنند:

۱. وظایفی که حکومت بر عهده دارد، از تنوع و پیچیدگی برخوردار است و پرداختن به هریک، نیازمند آگاهی گسترده است و انجام تمام وظایف کلان حکومتی، به‌طور عادی از عهده یک فرد خارج است.
۲. بشر ماهیتاً خوی سلطه‌گری دارد. اگر قوای سه‌گانه یک نظام در اختیار یک فرد قرار بگیرد، زمینه برای خودکامگی فراهم می‌شود و متولی زور و قدرت، از اریکه قدرت سوءاستفاده می‌کند و ضروری‌ترین آزادی و حقوق افراد را نادیده می‌گیرد.

۳. سرعت کار و انجام درست کارها، ناشی از تفکیک قوا و توزیع قواست؛ به‌گونه‌ای که اگر کار به اهلش سپرده شود، کار به شکل صحیح و درست انجام می‌گیرد (همان، ص ۱۳۲).

برخی بر این باورند که توزیع قدرت، محصول تفکر سیاسی غرب است که با استیلای غرب در حوزه مادی و تکنولوژی به کشورهای اسلامی صادر شده است؛ لکن در اسلام تمام صلاحیت‌های حاکم، به رعایت موازین و معیار حقوقی اسلام محدود است. از دیدگاه اسلام، قدرت حاکم به دو طریق کنترل می‌شود:

الف. کنترل درونی

در نظر سیاسی اسلام، کنترل درونی زمامدار حکومت اسلامی، از طریق تأکید هرچه بیشتر بر صفات حاکم عملی می‌شود. این شرایط در مورد پیامبر اکرم ﷺ و پشویان معصوم ﷺ با احراز عصمت از گناه و خطا در انجام مسئولیت تأمین می‌شود و کنترل درونی حاکمان غیرمعصوم با تأکید بر ویژگی‌های عدالت، تقوا، پارسایی و زهد آنها مورد توجه قرار می‌گیرد (ربانی گلپایگانی، بی‌تا، ص ۳۴)؛ چه اینکه در بینش اسلامی حکومت طعمه‌ای برای بهره‌مندی حاکم و فرصتی برای خوش‌گذرانی نیست؛ بلکه حکومت امانتی از خداوند و مردم در دست حاکم است. حضرت امیرالمؤمنین ﷺ خطاب به اشعث بن قیس می‌فرماید:

«إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَ أَنْتَ مُسْتَرْعَى لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَقْتَاتَ فِي رَعِيَّةٍ وَ لَا تُخَاطِرَ إِلَّا بِوَيْفَاقِهِ وَ فِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنْتَ مِنْ خَزَائِنِهِ حَتَّى تُسَلِّمَهُ إِلَيَّ» (نهج‌البلاغه، ن ۵)

ای اشعث! حکومت طعمه‌ای در دست تو نیست؛ بلکه امانتی در دست توست و تو باید مراعات کسی را بکنی که مافوق تو است. تو حق نداری نسبت به رعایای خود استبداد ورزی و بدون دستور به کار مهمی اقدام کنی. در دست تو اموالی از ثروت‌های خداوند است و تو خزانه‌دار و امانت‌دار آئی تا به من بسپاری.

ب. کنترل بیرونی

از نظر اسلام، راهکارهای بیرونی کنترل و نظارت بر حکومت، با اصول مسلم همچون اصل امر به معروف و نهی از منکر و تأکید بر نصیحت حاکمان با استفاده از فرهنگ النصیحة لائمہ المسلمین صورت می‌پذیرد. بعد دیگر کنترل بیرونی حاکم، از طریق مشورت حاکم اسلامی با مردم و کارشناسان امور تأمین می‌شود.

نماد بارز کنترل بیرونی، مبارزه با استبداد است. اسلام هرگونه استبداد و ظلم رانفی می‌کند و آن را موجب هلاکت می‌داند. حضرت علی ﷺ می‌فرماید: «من استبد برأیه هلك»؛ و سیره پیامبر اکرم ﷺ مبارزه دائمی با ظالمان و استبدادگران تاریخ بوده است. افزون‌براین، یکی از عناصر کنترل‌کننده قدرت حاکم در حکومت، تأکید بر رعایت مصلحت است. حاکم ملزم است در هر شرایط به‌گونه‌ای عمل کند که مصلحت اسلام و مسلمین محور باشد. مقید بودن حاکم اسلامی به رعایت مصالح مسلمین، عامل کنترل‌کننده نیرومندی محسوب می‌شود که وی را به عملکردهای مصلحت‌آمیز در دایره احکام شرع ملزم می‌کند.

بنابراین، نظریه تفکیک قوا یا توزیع قدرت، اگرچه برای جلوگیری از استبداد و فساد حاکمان طراحی شده است، اما اگر ممانعت از استبداد حاکم از راه کنترل درونی یا حاکمان بیرونی ممکن شد، در این صورت دیگر تفکیک قدرت یا توزیع قدرت لازم نیست؛ هرچند ممکن است به دلایل دیگر، از جمله تقسیم کلان وظایف حکومتی و انجام تخصصی کارها مطلوب باشد (یوسفی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۰).

برخی دیگر بر این باورند که اسلام نه‌تنها با مقوله تفکیک قوا مخالفتی ندارد، بلکه نمونه‌هایی را می‌توان یافت که در دوران پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ و دیگر معصومین هم این کار انجام گرفته است. البته به مفهوم امروزی

نبوده است؛ لکن به صورت و اگذاری توأم با استقلال در تصمیم‌گیری و بر محور قوانین جاری جامعه بوده است. واگذاری بخشی از امر قضا به شریح قاضی در زمان حضرت علی علیه السلام یا امر فتوا برای مردم در زمان امام صادق علیه السلام به محمد بن مسلم، و چهار وکیل و نایب خاص امام زمان علیه السلام در غیبت صغری، نمونه‌های واگذاری بخشی از مسئولیت و قدرت است که نوعی توزیع قدرت به‌شمار می‌آید.

دستورات امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک‌اشتر در ادارهٔ جامعهٔ مصر نشان از همان توزیع قدرت و مسئولیت دارد. حضرت به مالک‌اشتر سفارش می‌کند که از بهترین و شایسته‌ترین افراد برای هر وزارت، فرماندهی لشکر، قضاوت و مسئولیت مالیات‌ها و... استفاده کن و به کار بگمار.

امام خمینی علیه السلام که همهٔ تلاشش، تحقق حکومتی بر مبنای آموزه‌های دین مبین اسلام بوده، در نظام جمهوری اسلامی اصل تفکیک قوا را پذیرفته و بر آن صحنه گذاشته است. دیگر فقهای معاصر هم با پذیرش قانون اساسی، به تفکیک قوا رأی داده و بر آن صحنه گذاشته‌اند. حضرت امام علیه السلام می‌فرماید: «قوای محترم سه‌گانه، که حکومت اسلام و رژیم جمهوری اسلامی هستند، مورد توجه همگان باید باشند و هریک را وظایفی الهی است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۹، ص ۱۵۲).

البته ذکر این نکته لازم است که توزیع قدرت در اسلام، برای انجام شایستهٔ وظایف است، نه برای جلوگیری از فساد کارگزاران؛ چه اینکه حاکم اسلامی مجهز به تقوای الهی است که مانع جدی از فساد است.

نتیجه‌گیری

جمهوریت، ساختاری سیاسی است که در حقوق عمومی جایگاه ممتاز و ویژه‌ای دارد. جمهوریت دارای شاخصه‌ها و عناصری است که در دموکراسی‌های غربی پذیرفته شده است. عمدهٔ بحث این تحقیق، رویکرد اسلام به عناصر جمهوریت است که دیدگاه‌های مختلف، حتی متناقض از طرف اندیشمندان اسلامی ارائه شده است. در ادامه به نتایج مهمی که از این بحث به‌دست آمده، اشاره می‌کنیم:

۱. یکی از عناصر مهم جمهوریت، اعتبار رأی اکثریت است که طبق نظر مخالفان و موافقان، تقدیم یک رأی بر رأی دیگر، هرگاه بدون دلیل باشد، خلاف حکم عقل است. بنابراین، هر دو گروه در این قضیه اتفاق نظر دارند و اختلافشان در این است که آیا رأی اکثریت نسبت به رأی اقلیت دارای یک مرجع عقلانی هست یا نه؟ موافقان، اخذ طرف اکثر عقلا را ارجح از اخذ به شاذ می‌دانند. مخالفین رأی اکثریت، مصلحت جامعه اسلامی را ملاک قرار می‌دهند و معتقدند که اگر مصلحت لازم‌الاستیفاءی در کار نباشد یا باشد و حاکم خودش، آن را به خوبی بشناسد یا نشناسد اما بهترین راه یا تنها راه شناخت آن مشورت نباشد، به حکم عقل مشورت نه فقط وجوب ندارد، بلکه اساساً مورد حاجت نیست، و به فرض انجام یافتن مشورت، پیروی رأی اکثریت افراد شورا، به هیچ روی واجب و حتی راجح نیست، مگر اینکه در موضوعی خاص دلیل تعبدی داشته باشیم و به نظر می‌رسد که از چنین دلیل خاصی اثر و نشانی ندیده‌ایم.

قرآن کریم نیز نه تنها رأی اکثریت را میزان مطلق حق نمی‌داند، بلکه رأی اکثریت را غالباً باطل می‌شمارد؛ اما موافقان معتقدند که اکثریت رهبری شده هر جا بر اساس منطق و فکر صحیح گام بردارد، می‌تواند مشکلات جامعه را در حد امکان بشری حل کند و اکثریت غیررشدید و رهبری نشده موجب انحطاط و سقوط جامعه به سوی منجلاب می‌شود. قرآن نیز با اتکا بر همین قاعده مسلم و عقلایی، برای اکثریت منطقی و عقلانی ارزش قائل است. بنابراین، از آیات قرآن فهمیده می‌شود که مشورت کردن با مردم در امور مهم اجتماعی، بر رهبران حکومت اسلامی واجب است؛ و لازمه مشورت، پذیرش رأی اکثریت نیز می‌باشد. بنابراین از نظر قرآن، لزوم پیروی از رأی اکثریت را اجمالاً می‌توان ثابت کرد، در صورتی که مصلحتی در کار باشد.

۲. افزون بر آیات، سیره نبوی گواه بر مشورت و مشارکت مردم در حکومت رسول اکرم ﷺ است؛ تا آنجا که رسول خدا ﷺ نخست با یاران خود مشورت می‌کرد؛ سپس بر آنچه که خدا اراده و دستور می‌فرمود، اقدام می‌نمود. یکی از این موارد، قبول رأی اکثریت در احد بوده است.

البته این دیدگاه مورد نقدی جدی مخالفان تبعیت از رأی اکثریت قرار گرفته و این گروه معتقدند: «وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ» دستوری است همانند «فَاعْفُ عَنْهُمْ» و «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ» یعنی امر به مشاوره هم، مانند امر به عفو و استغفار برای جذب قلوب مردم و جلب موافقت جامعه، و - در نهایت - حفظ مصالح اجتماعی است، پس این آیه مبارکه در مقام تأسیس این اصل نیست که قانون حاکم بر جامعه و زمامدار و رهبر مردم، باید توسط خود مردم تعیین شود، این آیه بیانگر این حقیقت است که زمامدار و رهبر جامعه چگونه می‌تواند به بهترین شیوه، قانون معتبر جامعه را اجرا کند.

۳. مشارکت مردم از طریق انتخابات یا نظارت مردم بر عملکرد کارگزاران حکومت اسلامی، ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا لزوم حفظ حکومت و نظام اسلامی، درگرو مشارکت و حضور فعال مردم است.

۴. توزیع قدرت نیز به منظور انجام شایسته وظایف، در اسلام تأیید شده است و کارگزار حکومت اسلامی، از آن جهت که مجهز به تقوای الهی است، نمی‌تواند به آزادی‌های مشروع امت دست‌درازی کند.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران، انقلاب اسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، بیروت، دارالفکر.
- ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، *مناقب آل ابی طالب*، نجف اشرف، المکتب الحیدریه.
- ابن ماجه، محمد، بی تا، *سنن ابن ماجه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- آشوری، داریوش، ۱۳۶۶، *دانش نامه سیاسی*، تهران، سپهرودی.
- بابایی، غلامرضا و آقایی، ۱۳۶۵، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، ویس.
- برزگر، ابراهیم، ۱۳۸۳، *تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران*، تهران، سمت.
- تیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۰۷ق، *غررالحکم و دررالکلم*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۶۳، *ترمنولوژی حقوق*، تهران، بنیاد.
- جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸، *مجموعه مقالات حکومت دینی*، قم، المصطفی.
- جوادی آملی، ۱۳۶۷، *ولایت فقیه*، تهران، رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *حق و تکلیف در اسلام*، قم، اسراء.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البیت علیه السلام.
- حسن حنفی، ۱۳۷۱ «اسلام سیاسی»، *حکومت اسلامی*، ش ۱، ص ۶۸-۸۴.
- حسینی تهرانی، محمدحسین، ۱۳۷۹، *وظیفه فرد مسلمان در احیای حکومت اسلامی*، بی جا، بی نا.
- حقیقت، سیدصادق، ۱۳۸۱، *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران، هستی نما.
- خرمشاد، محمدباقر، ۱۳۸۵، *مردم سالاری دینی*، تهران، معارف.
- راش، مایکل، ۱۳۸۵، *جامعه و سیاست*، ترجمه منوچهری صبوری، تهران، سمت.
- ربانی گلپایگانی، علی، بی تا، *دین و دولت*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رشیدرضا، محمد، ۱۳۷۴ق، *تفسیرالقرآن الکریم (المنار)*، مصر، مطبعه محمدعلی صبیح.
- روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۳۸۶، *نظام حکومت در اسلام*، قم، مؤسسه امام عصر علیه السلام.
- زرگری نژاد، غلامحسین، ۱۳۸۰، *وسائل مشروطیت*، تهران، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- سیدقطب، ۱۳۷۹، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدعلی گرامی و سیدهادی خسرو شاهی، چ بیست و پنجم، تهران، شروق.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ۱۳۶۳، *ولایت فقیه حکومت صالحان*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- صدر، سیدمحمدباقر، بی تا، *سرچشمه های قدرت در حکومت اسلامی*، ترجمه اکبر ثبوت، تهران، روزبه.
- صدر، سیدمحمد باقر، ۱۳۹۹ق، *خلافه الانسان و شهاده الاتیاء*، تهران، جهادالبنا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- طبری، محمدبن جریر، بی تا، *تفسیر طبری*، مصر، دارالتعارف.
- طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۶ق، *مجمع البحرین*، تحقیق سیداحمدحسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۹۱، *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۷۹، *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر.
- قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، ۱۳۷۳، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران، یلدا.
- قاضی زاده، کاظم، ۱۳۸۵، *مردم سالاری دینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

- قرضاوی، یوسف، ۱۳۹۰، *فقه سیاسی*، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران، احسان.
- مجلسی، محمدباقر، بی تا، *بحار الانوار*، تهران، المكتبة الاسلامیه.
- مصباح‌یزدی، محمدرقی، ۱۳۹۱، *نظریه سیاسی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- ، ۱۳۹۱، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۸، *جامعه مدنی*، قم، التمهید.
- مکارم‌شیرازی، ناصر، ۱۳۶۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، کیهان.
- ، ۱۴۰۸، *دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، قم، مدرسه العالمی للدراسات الاسلامیه.
- منذری، عبدالعظیم، ۱۴۷۵ق، *الترغیب والترهیب من الحدیث الشریف*، بیروت، احیاء التراث العربی.
- منصورنژاد، محمد، ۱۳۸۲، *بررسی تطبیقی تعامل مردم و حاکم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی*، قم، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۹، *صحیفه نور*، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- موسوی، سیدمحمد، ۱۴۰۲ق، *حاکمیت در اسلام*، تهران، آفاق.
- نائینی، محمدحسین، ۱۳۸۲، *تنبیح الامه و تنزیه الملّه*، تصحیح سیدجواد ورعی، قم، بوستان کتاب.
- هویدی، حسن، ۱۹۷۵، *التسوری فی الاسلام*، کویت، مکتبه المنار الاسلامیه.
- یوسفی، حیات‌الله، ۱۳۸۹، *ساختار حکومت در اسلام*، تهران، کانون اندیشه جوان.