اعتبار رای اکثریت

اعتبار رای اکثریت

کاظم قاضی زاده

بسم ا الرحمن الرحیم

مقدمه:

1 ـ بدون تردید یکی از دستورات دین اسلام، مشورت نمودن در کارها است.

جدای از دو آیه شریفه «وشاورهم فی الامر»(1) و«امرهم شوری بینهم»(2) که بر مطلوبیت مشورت دلالت می نماید، روایات زیادی که تعداد آنها از صدها می گذرد بر این نکته تحریض نموده و یا از عواقب ترک مشورت مسلمین را بر حذر داشته است(3).

اما از دیدگاه غالب اندیشمندان شیعی این مشورت در امور فردی مسلمین است که مطلوب بوده و تک تک افراد مسلمان برای دستیابی به نظر برتر و راه بهتر در کارهای خویش خوبست به ریسمان مشورت دست یا زند(4) در دوران های متاخر، بحث «جواز»، «مطلوبیت» و یا حتی «لزوم» مشورت در عرصه های مختلف

اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است؛ بطور مشخص طرح «قضاوت شورایی» از سوی فقهایی چون محقق حلی (صاحب شرایع الاحکام)(5)، محمد حسن نجفی (صاحب جواهر الکلام)(6) محمد جواد عاملی (صاحب مفتاح الکرامه)(7) مطرح گردیده و هر کدام به نوعی به آن نظر مثبت داده اند. بحث «مشورت در حکومت» نیز

گرچه از دیر زمان مورد انکار متکلمین شیعه بود (بجهت اعتقاد بر ولایت ائمه معصومین و بطلان سقیفه)،(8) اما در عصر حاضر نقش شوری در این زمینه به هنگام غیبت امام غائب(عج) مورد توجه بعضی از فقیهان قرار گرفت و افرادی چون میرزا محمد حسین نائینی (ره)(9)، آخوند خراسانی، میرزا حسین طهرانی، ملا عبدا مازندرانی(10)، علامه طباطبایی،(11) آیه ا سید محمد باقر صدر(12)، آیه ا منتظری(13) و آیه ا شهید مطهری(14) و رهبر معظم انقلاب آیه ا خامنه ای(15) هر کدام به نوعی به نقش اساسی شوری در حکومت نظر مساعد ابراز نموده اند. از سوی دیگر با توجه به گستردگی و پیچیدگی روزافزون موضوعات و مسائل فقهی مسئله «شوری در افتاء و مرجعیت» نیز از سوی عده ای از فقیهان و اندیشمندان معاصر مطرح گردیده است(16).

قائلین به نقش شوری در حکومت دیدگاه یکسانی را ابراز ننموده اند، بعضی شوری را مصدر مشروعیت حاکم اسلامی در عصر غیبت دانسته اند(17) و بعضی دیگر به نقش الزام آور شوری در مکانیزم تصمیم گیری های کلان نظام اسلامی رای مساعد داشته اند(18). البته جمع بین ایندو نیز ممکن است و مرحوم علامه طباطبایی (ره) در نگارشهای مختصر و نسبتاً مجمل خویش به نقش شوری در «مشروعیت» و «مکانیزم تصمیم گیری» اشاره نموده است(19).

در هر صورت، در این فرض که اگر همه افراد مجلس مشورتی و یا همه مردم (در موارد رجوع به آراء عمومی) دارای یک نظر باشند لزوم تبعیت از آن نظر مورد تردید نخواهد بود(20)، اما در صورتی که مجموعه نظر دهندگان به دو یا چند دسته اکثریت واقلیت (نسبی یا مطلق) تقسیم شوند تبعیت از نظر اکثریت با اشکالات متعددی مواجه گردیده است و در هر یک از دو عرصه شوری در حکومت نظریاتی ابراز گردیده که این مقاله عهده دار ارائه بررسی و گزینش یکی از آنها است. گر چه ملاک

بحث حاضر در زمینه شورایی بودن «فتوی» و «قضاء» نیز تا حدودی قابل انطباق است، اما آنچه محط بحث

است بررسی رای اکثریت در ناحیه شوری در حکومت است.

2ـ مشورت از جهت هدف و غایت نیز دارای اقسامی است، گاهی هدف از مشورت دستیابی بهتر به واقعیت و کم نمودن خطا در اندیشه و عمل است، این نوع مشورت «طریقی» است ودر حقیقت از باب «رجوع جاهل به عالم» است. این نوع مشورت درباره کسی مطلوب است که خود به واقع پی نبرده و متحیر است و در حقیقت مقید به عدم علم مشورت کننده است. مشاور نیز طبعاً باید از شرط آگاهی و تخصص نسبت به موضوع مورد مشورت بر خوردار باشد وهر هنگام که مشورت کننده خود در جمع بندی شخصی خود به واقع رسید بر خود الزامی در پیروی نظریه مشاورین نخواهد دید. غالب مشورتهای مربوط به امور فردی از این گونه است و جنبه طریقت دارد.

گاهی غایت و هدف از مشورت رعایت حقوق مشورت شوندگان است و دستیابی به واقعیت مقصود اصلی یا مقصود وحید از مشورت نیست. این نوع مشورت «موضوعی» است و صرف مشورت نمودن که رعایت حقوق دیگران و یا احترام گذاردن به آنان و... است مطلوب است، اگر شخص خاصی در این نوع مشورت ملزم به مشورت باشد حتی در صورت علم به واقع ملزم به مشورت است، چرا که مشورت موضوعی از باب رجوع جاهل به عالم نیست، که از باب رعایت حقوق دیگران است. مشورت شوندگان نیز باید صرفاً ذی حق باشند چه متخصص هم باشند و چه نباشند، در هر صورت نظریه مشورت شوند گان نظریه مشروع و قابل عمل خواهد بود.

البته جمع بین دو غایت موضوعی و طریقی مانعی ندارد(21) و جمع بین دو

هدف دستیابی به واقع و رعایت حقوق مردم به طریق طولی و عرضی ممکن است که خود نوع سومی از اقسام مشورت بلحاظ هدف را تشکیل می دهد.

مشورت در حکومت بر خلاف مشورت در امور شخصی غالبا از جنبه «موضوعی» بر خوردار است. اگر مشورت را بعنوان مصدر مشروعیت حاکم بدانیم پر واضح است که جنبه موضوعیت در آن جلوه گر است، لذا اگر منتخب مستقیم یا با واسطه مردم از رجحان کامل نسبت به افراد دیگر صالح بر خوردار نباشد گریزی از پذیرفتن آن نیست و اصولا مشروعیت او نه مبتنی بر «افضلیت» او که مبتنی بر «منتخب بودن» اوست(22). بر مبنای نصب نیز طریق عقلایی کشف فرد اصلح چیزی جز مشورت نیست، بر این نکته رهبر انقلاب اسلامی اشاره کرده اند (1 / 21).

در صورتیکه مشورت را بعنوان مکانیزم تصمیم گیریهای کلان حکومتی بپذیریم جلوه طریقی مشورت نیز رخ می نماید و بدین منظور، افراد مورد مشورت در این زمینه غالباً افراد متخصص و آگاه هستند نه افراد ذی حق اما با این حال امکان تصویر مشاورین ذی حق و متخصص وجود دارد بطوری که مشورت با آنان نه تنها هدف دستیابی بهتر به حقیقت را فراهم آورد، بلکه به تامین حقوق مشاورین یا مجموعه منتخبین آنان نیز بیانجامد. اصولاً در تصمیمات اجتماعی حاکمان که دارای سود و زیانهای عمومی کلان است این «حق» عموم است که مسئولان در مسیری قدم بردارند که بطور «نوعی» از خطای کمتری بر خوردار باشد و چون تشکیل شوری و استفاده از آراء دیگران چنین زمینه ای را محقق می کند تشکیل شوری در مکانیزم تصمیم گیری بهدف «دستیابی بیشتر به حقیقت» از حقوق مردم محسوب می شود. به تعبیر دیگر تشکیل شورای «طریقی» موضوعیت دارد؛ این همان جمع طولی دو وجهه «طریقی» و«موضوعی» شوری است (دقت شود !).

3 ـ در غالب موارد آراء مشاورین به دو دسته اکثریت و اقلیت تقسیم می شود

(خصوصاً اگر تعداد مشاورین زیاد باشد)، در این صورت از جهت عمل چگونه باید رفتار نمود؟ آیا رای اکثریت مطلق دارای اعتبار است؟ یا اعتبار رای آنان مقید به قیودی مانند بقاء شک حاکم می باشد، آیا رای اکثریت برای اقلیت نیز الزام آور است؟ یا در این موارد اقلیت را دلیلی بر همراهی عملی با تصمیم اکثریت نیست، اشکالاتی که بر لزوم پیروی اکثریت وارد شده کدام و چه جوابهایی دارد؟

با توجه به دو جنبه کاربرد شوری در حکومت و تفاوت اشکالات مطروحه در این دو ناحیه، مسئله رای اکثریت را بطور جداگانه در هر یک از این دو ناحیه مورد بررسی قرار می دهیم.

اعتبار رای اکثریت در پذیرش یا انتخاب حاکم

براساس دو مبنای مشهور انتصاب و انتخاب (مبنای اول ولی امر را منصوب به نصب عام می داند و فرد اصلح را با اکثریت خبرگان تشخیص می دهد و مبنای دوم رای اکثریت را منشاء مشروعیت ولی امر در طول امر خداوند می داند)، تبعیت از رای مجلس مشاورین ویا اکثریت آنان تردیدی ندارد چرا که اصولاً جز نظر مشاورین (مردم، منتخبین آنها یا اهل حل و عقد و...) مصدر مشروعیت بخش ویا مصدر عقلایی تشخیص فرد اصلح دیگری وجود ندارد. از سوی دیگر اگر تبعیت از آراء مشاورین و اکثریت آنها را برداریم فلسفه رجوع به مشورت تحقق نمی یابد و مراجعه به مردم یا خبرگان لغو خواهد بود. در اینجا نمی توان

ضمن قبول مبنا اعتبار نظر مشاورین را مشروط به موافقت همه آنها دانست، چرا که پر واضح است با کثرت دائره مشاورین در این موارد اگر نگوئیم که رسیدن به اتفاق آراء محال عادی است لا اقل باید گفت فردی نادر است و اختصاص دلایل اعتبار شوری در انتخاب حاکم به فرد نادر روانیست.

تنها اشکالی که در اینجا براساس مبنای مشروعیت بخشی شوری (در مقابل مبنای عقلایی بودن انتخاب اکثریت در کشف فرد اصلح) مطرح می شود ابطال حقوق اقلیت در هنگام پیروی از اکثریت است، حال آنکه در روایات آمده است: «حقوق مسلمین در میان آنان باطل نمی شود»(23).

اطلاق روایات فوق اقتضا دارد که در همه شرایط حقوق تک تک افراد مسلمان - که شامل حقوق اجتماعی نیز هست - محفوظ بماند حال آنکه اعتبار رای اکثریت هر چقدر هم که در صد بالایی باشند با حقوق اقلیت مخالف، هر چند که کم باشند، تعارض دارد.

این اشکال در حقیقت مبنای مشروعیت مبتنی بر شوری را زیر سئوال می برد و از سوی قائلین به نصب (تئوری رقیب) مطرح شده است. روشن است که این اشکال بر اساس تئوری نصب جاری نیست، چرا که براساس تئوری «نصب ولی امر» از سوی فوق در حقیقت مشروعیت اعمال ولایت حکم نه براساس نظریه اکثریت است و نه اقلیت بلکه براساس فرمان خدائی است که مالک الملوک است و ولایت اصلی و ذاتی وی بر هر موجودی جاری است و اقلیت و اکثریت و غایب و قاصر و... همه در اینجهت یکسان هستند، و حتی انتخاب اکثرهم صرفاً جهت کشف نوعی آن از فرد اصلح منصوب صورت می پذیرد.

پاسخ: اگر حاکم را پس از انتخاب «ولی شرعی» مردم بدانیم، نه وکیل آنها، که همین مبنا نیز صحیح بنظر می رسد، اشکال فوق مطرح نخواهد شد، چرا که تنها تفاوت ولی منصوب و منتخب در مکانیزم انتخاب حاکم می باشد. اما از جهت محدوده اختیارات امکان تطابق آنها وجود دارد، به تعبیر دیگر همچنانکه بر مبنای نصب با وجود شرط فقاهت و عدالت شارع مقدس تصرف ولی امر رادر امور افراد جامعه حتی غایبان و قاصران و... روا دانسته است، بر مبنای انتخاب نیز پس از وجود

شرط فقاهت و عدالت و انتخاب از سوی مردم یا خبرگان همین اختیارات را شارع مقدس تفویض فرموده

است.

جواب دیگر این اشکال که حتی بر مبنای توکیل مردم نسبت به حاکم نیز جاری است بنقل از یکی از اندیشمندان معاصر اینگونه است:

انسان طبیعتاً مدنی است و جدای از حیات فردی و خانوادگی حیات اجتماعی نیز دارد و لازمه استقرار اجتماع و نظام دهی به آن محدودیت مصالح فردی در مقابل مصالح اجتماعی است. انسان که در حیات اجتماعی وارد می شود باید به لوازم حیات اجتماعی ملتزم گردد و هنگامی که دو نظریه درباره اصلاح و رشد جامعه وجود داشته باشد قهرا باید یکی را در مقام عمل ترجیح داد. سیره عقلاء نیز که توسط شرع امضاء شدبر ترجیح نظر اکثریت در مقابل اقلیت دلالت دارد، اقلیت نیز خود با شرکت در شوری عملا به لزوم پیروی از اکثریت در هنگام تفاوت آراء نیز ملتزم شده است(24).

ما حصل بیان فوق رجوع به سیره عقلاء و لوازم عقلی التزام به مشورت در امور اجتماعی است. چرا که جداء از «بناء عقلاء»، امر به مشورت در ادله نقلیه ملازم با برگزیدن منتخب اکثریت و مشروعیت او است، اگر این ملازمه پذیرفته نشود تالی فاسد آن یا برگزیدن رای اقلیت است که خلاف نظر شوری است ویا حمل موارد «امر به شوری» به مصادیقی است که در میان افراد اتفاق نظر وجود دارد. شمول دلیل نسبت به «فرد نادر» اگر چه محذوری ندارد اما اختصاص دلیل به «فرد نادر» صحیح نیست.

در این ناحیه اگر انتخاب خبرگان یا مردم در واقع اصلح نباشد با این همه راهی جز پذیرفتن رای اکثریت وجود ندارد، گر چه اقلیت و یا شخص ناظر این انتخاب را کاملاً بر خلاف مصلحت نیز بداند، چرا که هدف اساسی این شوری رعایت حقوق

مردم یا منتخبین آنان است و همچنانکه در مقدمه دوم گذشت این رعایت حقوق به شوری موضوعیت» می بخشد و صرف تشکیل شوری و اخذ آراء مشاورین یا مردم در انجام عمل و اقدام براساس آن کافی است.

اعتبار رای اکثریت در مکانیزم تصمیم گیری های کلان

از مباحث بسیار مهم شان شوری در حکومت مسئله لزوم پیروی «ولی امر» و مسئولان بالای نظام دینی از شوری و اکثریت مشاورین است، گرچه هم اکنون براساس قانون و نهادهای پیش بینی شده تصمیم گیری های کلان قوه مجریه و قضائیه مبتنی بر رای مجلس شورای اسلامی است و عملاً تبعیت از اکثریت در این سطح پذیرفته شده است. در سطح رهبری نیز مجمع تشخیص مصلحت نظام بازوی مستشاری قوی و کار آمدی است، اما از جهت دینی خاستگاه مشورت قابل بررسی و توجه است. پس از صرف نظر کردن از دیدگاهی که اصولا برای مشورت هیچ گونه نقش الزام آوری را قائل نیست، در میان معتقدان به نقش الزام آور شوری سه دیدگاه و تئوری مختلف وجود دارد که به بررسی و نقد آنها خواهیم پرداخت. این سه نظریه عبارتند از:

نظریه اول: لزوم مشورت برای حاکم و مسئولان دیگر مقید به عدم علم آنها به موضوع یا حکم است، اما اگر در دیدگاه حاکم موضوع و حکم هر دو روشن است جایی برای مشورت باقی نمی ماند.

نظریه دوم: لزوم مشورت در مکانیزم تصمیم گیری های کلان پذیرفته است، اما پس از مشورت دیدگاه مشاورین برای حاکم لازم الاتباع نیست و آنچه در مقام عمل حجیت دارد جمع بندی شخص حاکم است.

نظریه سوم: نه تنها مشورت در مکانیزم تصمیم گیری های کلان نقش اساسی

دارد بلکه بر حاکم لازم است پس از مشورت به نظریه همه یا اکثر مشاورین گردن نهد، حتی اگر خود با آن نظر موافق نباشد.

هر یک از قائلان سه نظریه فوق دلایلی را ارائه نموده اند که به ذکر و بررسی تک تک آن می پردازیم.

مستند نظریه اول:

مقید بودن لزوم مشورت به عدم علم حاکم

این نظریه دو دلیل اساسی دارد.

دلیل اول: ضمن مراجعه به ادله شوری روشن می شود که فلسفه لزوم مشورت چیزی جز دستیابی به حقیقت

نیست و کسی که به هدایت، رشد و صواب دست یافته است اگر ملزم به مشورت باشد لغو و تحصیل حاصل است. مثلا در روایات مربوطه آمده است: «مشورت کردن همان هدایت شدن است»(25) و در روایت دیگر از پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم آمده است: «هیچ انسانی مشورت نکرد مگر آنکه به هدایت و رشد رهنمون گشت»(26).

دلیل دوم: سیره پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم و معصومین دیگر علیه السلام نشانگر آنست که در امور اجتماعی خود را همواره ملزم به مشورت نمی دیده اند. در بعضی از روایات آمده است که اصحاب در مواردی که پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم تصمیمی می گرفتند سئوال می نمودند که، آیا در این مورد دستور خاص الهی رسیده است و یا به نظر خود عمل نموده اید؟ آنگاه که پیامبر صلی ا علیه وآله وسلم می فرمود که در این مورد دستور خاصی نبوده است، اصحاب نظر مشورتی خود را ابراز می نمودند(27).

این نکته نشانگر آنست که این گونه نبوده است که پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم همواره در آغاز خود را ملزم به مشورت می دیده اند، در ضمن فهم اصحاب در امکان

بهینه سازی تصمیمات غیر الهی پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم را نیز می نمایاند.

آنچه دلیل دوم را محکم می سازد آن است که تعداد موارد مشورت پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم با همه اصحاب یا عده صاحب نظر اصحاب بسیار محدود است، حال آنکه وقایع مهم ده ساله دوران حکومت پیامبر طبعا باید بسیار زیاد باشد.

امیر مؤمنان علیه السلام خود در بیان شیوه اداره حکومت می فرماید:

«بدانید اگر من پاسخ مثبت بدهم (و حکومت بر شما را بپذیریم)، درباره (حکومت بر) شما به علم خود عمل می کنم و به سرزنش و توصیه کسی گوش نخواهم داد»(28).

این کلام نیز کاملاً به طرد محورهای دیگر در مکانیزم تصمیم گیری لا اقل در هنگام علم و آگاهی حضرت اشاره دارد و اطلاق آن هر نوع توصیه و خیر خواهی، چه به حق و چه به باطل را مطرود می داند.

هنگامی که طلحه و زبیر به شیوه حکومت امام علی علیه السلام اعتراض کردند که چرا با آنها در تصمیمات مشورت نمی شود حضرت فرمودند:

«(تاکنون) هیچ مسئله ای که به آن جاهل باشم اتفاق نیفتاده است تا با شما و برادران مسلمان خود مشورت کنم و اگر چنین چیزی اتفاق می افتاد از شما وغیر از شما روی بر نمی گرداندم»(29).

کلام فوق نیز به مقید بودن مشورت به عدم علم حاکم دلالت تام دارد، چرا که «فاء تفریع» در جمله «لو وقع حکم جهلته فاستشیر کما»، نشانگر ترتیب لزوم مشورت بر جهل حاکم است.

پاسخ دلایل نظریه اول:

پاسخ دلیل اول:

اینکه فلسفه لزوم مشورت دستیابی به حقیقت است فی الجمله مورد قبول است.

اما همچنانکه در مقدمه دوم گذشت «طریقیت محض» مشورت در امور شخصی پذیرفتنی است، اما در موارد مربوط به جامعه جنبه های «موضوعی» دور از نظر نیست و حقوق مردم اقتضا دارد که جز در موارد حکم شرعی و یا دستورهای مستقیم یا غیر مستقیم خداوند (که دارای حق برتر نسبت به همه موجودات است) به نظر و رای آنان توجه شود. مشورتهای معصومین علیهم السلام نیز یا اصولاً جز غرض «موضوعی» غرض دیگر نداشته و یا آنکه لا اقل از اغراض موضوعی خالی نبوده است، در ذیل آیه شریفه «وشاورهم فی الامر» که پیامبر صلی ا علیه وآله وسلم را به مشورت با مردم مامور می سازد، در روایتی آمده است که پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم فرمود:

«آگاه باشید که خدا و رسول او از مشورت بی نیاز هستند ولی خداوند آنرا (مشورت را) بجهت رحمت بر امت قرارداده است (وآنرابر آنها لازم کرده است)»(30).

خصوصاً براساس نظریه عصمت معصومین علیهم السلام از هرگونه خطا - حتی خطای در موضوعات غیر مربوط به احکام شرعی که در بین امامیه مشهور است - مشورت پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم نمی تواند

جنبه «طریقی» داشته باشد. حضرتش نیز بعضا با علم به نتایج نامطلوب نظر اکثریت، بخاطر احترام به حقوق آنان و.. بر طبق نظر آنها عمل می نمود که مشورت قبل از غزوه احد شاهد خوبی بر این مورد است(31).

مرحوم شیخ مفید به «موضوعی بودن» مشورت پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم اینگونه اشاره کرده است:

«پیامبر با اصحاب خویش به جهت فقر وی به آراء آنها و حاجتش نسبت به مشورت با آنان آنچنانکه گمان کرده ای مشورت ننمود. یعنی مشورت برای وی

«طریقی» نبوده بلکه بجهت امر دیگر بوده است»(32).

مفسران مختلف شیعه و سنی ضمن بحث از آیه شریفه فوق به اغراض «موضوعی» مشورت پیامبر صلی ا علیه وآله وسلم اشاره نموده اند، یکی از نویسندگان معاصر ضمن جمع وجوه مختلف به ده وجه اشاره نموده است(33).

باتوجه به امکان طرح «موضوعیت» برای مشورت در مواردی که حاکم غیر معصوم خود را عالم به حکم می داند، حداکثر آنست که مانند معصوم (فقط از این جهت) براساس غرضهای دیگر ملزم به مشورت باشد و دیگر لزوم مشورت در حق او مقید به عدم علم نیست. حتی در صورت تنزل از این جواب می گوئیم، حاکم به لزوم مشورت اذعان دارد - بر اساس فرضیه بحث - اما پس از آن نمی داند که آیا این مشورت به غایت دستیابی به واقع بر او لازم است تا در صورت جهل و شک موظف باشد یا اینکه از اغراض موضوعی بر خوردار است تا مشورت او مقید نباشد، بدون تردید در این موارد جای احتیاط است نه برائت ولذا در همه موارد، حتی در موارد علم شخصی، ملزم به مشورت می گردد.

پاسخ دلیل دوم

اولاً: لزوم مشورت در مکانیزم تصمیم گیری های کلان و مهم بشرطی که مشورت مانع بعضی از شرایط خاص اضطراری و قوّت مصلحت مربوط به آن - مثل میدان جنگ - نباشد مورد پذیرش است. باتوجه به این نکته،

احراز عدم مشورت معصومین در مسائل مهم آن زمان روشن نیست، خصوصاً که مسائل حکومتی آن زمان غالباً ساده و خالی از پیچیدگی بوده است.

ثانیاً: محتمل است که در بعضی از موارد نیز پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم بر اساس وحی الهی اقدام می نموده اند و با اینحال به «الهی بودن» اقدام اشاره نکرده اند. دلیل شوری نیز به این صورت می تواند مقید گردد، ولی غیر معصومین علیهم السلام چون مخاطب سروش

وحی قرار نمی گیرند در همه موارد ملزم به مشورت هستند.

دو جمله ای که از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شد با صرف نظر از بررسی سندی آن نیز نمی تواند مصدر خوبی برای نظریه اول بحساب آید، چرا که کلامی که قبل از پذیرفتن حکومت از ایشان صادر شده دارای پیام نفی امیدهای نا مشروع در حکومت است؛ چرا که حضرت امیر علیه السلام خصوصاً با سابقه حکومت عثمان وجود چنین طمعهایی را در قطب های قدرت بجای مانده می دیدند و برای این منظور به شیوه حکومت آینده اشاره کرده اند. اما در این کلام نکته ای در طرد مشورت با مردم و یا مجموعه نمایندگان و متخصصان وجود ندارد و اصولاً از این جهت در مقام بیان نیست.

کلام دیگری که به ظاهر پس از شروع حکومت ایشان و اعتراض طلحه و زبیر صادر شده است جدای از آنکه در مقام وضع اشکال است - و احتمال جدال در آن می رود - در مفهوم خود - در صورتیکه مقصود از حکم امور حکومتی باشد - معارض با فرمایشات منقول دیگر از ایشان است، ولی اگر مقصود از آن حکم شرعی باشد و یا محتمل بین حکم شرعی و حکم حکومتی باشد نمی تواند بر مقصود مستدل دلالت نماید.

امیر مؤمنان علیه السلام در کلام دیگری می فرمایند:

«الا وان لکم عندی الا احتجز دونکم سراً الا فی حرب ولا اطوی دونکم امراً الا فی حکم»(34).

آگاه باشید که حق شما بر من اینست که جز اسرار جنگی را از شما پنهان نسازم و در اموری که پیش می آید جز در حکم (الهی) کاری را بدون (مشورت) شما انجام ندهم.

کلام فوق که در نهج البلاغه نقل شده است یکی از حقوق مردم بر حاکم را در

جریان قرار گرفتن و مورد مشورت قرار گرفتن مردم می داند، مگر در «حکم» که ظاهراً مقصود حکم شرعی است، چرا که مردم را شانی در آن نیست.

دلایل نظریه دوم: لزوم مشورت و عدم لزوم تبعیت از اکثریت

در این نظریه در هر صورت ولی امر در کارهای مهم ملزم به مشورت با متخصصان و.. است پس از مشورت یکی از چهار حالت قابل پیش بینی است، در دو حالتی که رای همه مجلس شوری یکسان و یا رای حاکم مطابق نظر اکثریت است تردید ی در لزوم اقدام بر اساس نظر مجمع علیه یا اکثریت نیست، خواه به اعتبار لزوم اقدام بر جمع بندی حاکم معتقد باشیم یا به اعتبار لزوم اقدام براساس نظر اکثریت در حالت سوم و چهارم ولی امر و حاکم در نظر مشورتی یا تنها می ماند و یا با اقلیت همراه می گردد، در اینجا نیز براساس نظریه دوم برای نظریه حاکم باید اعتبار قائل بود و اکثریت اعتباری ندارد. دلایل این نظریه عبارتند از:

دلیل اول: استفاده از ظهور آیه شریفه سوره آل عمران

﴿... وَشَاوِرْهُمْ فِی الامْرِ فَاذَا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ انَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِینَ﴾ (سوره آل عمران: 159).

و با آنان در کارها مشورت کن پس هنگامی که تصمیم گرفتی بر خدای توکل کن.

در این آیه پس از امر به مشورت به پیامبر صلی ا علیه وآله وسلم خطاب می شود (بصورت مفرد مذکر): هنگامی که تو تصمیم گرفتی بر خدای توکل کن. ظاهر مدلول آیه شریفه آنست که دیگران در تصمیم گیری نقشی ندارند چرا که در صورت اعتبار نظر آنها از تعبیر (اذا عزمتم) استفاده می شد. بعضی از اندیشمندان از این نکته در لزوم بعهده گذاری مسئولیتها به روش اشخاص و نه به مجموعه ها و شوراها استفاده جسته اند.

دلیل دوم: مخالفت معصومین علیهم السلام با نظریه شوری در بعضی از موارد

از بعضی از روایات اینگونه استفاده می شود که معصومین علیهم السلام گر چه مشورت می کردند، اما خود را ملزم به اطاعت اکثریت و یا همه مشاورین نمی دانستند و بعضا بر خلاف نظر آنها اقدام می نمودند.

در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده است:

«پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم با اصحاب خویش مشورت می نمود و سپس بر آنچه اراده می کرد تصمیم می گرفت»(35).

در آغاز حکومت امیر المؤمنین علیه السلام ابن عباس پیشنهاد کرد که حضرت در آغاز با استانداری معاویه در شام موافقت نمایند و سپس (در موقعیت مناسب) او را عزل نمایند، امیر مؤمنان علیه السلام این پیشنهاد را رد کردند، ولی فرمود:

«بر تو لازم است نظر مشورتی خویش را ارائه دهی و من نیز (در باره آن) می اندیشم، پس اگر (در نهایت) با تو مخالفت کردم تو باید از من تبعیت کنی»(36).

در کلام دیگر حضرتش در وصیتی به فرزندش (محمد بن حنفیه) می فرمایند:

«نظرات اندیشمندان را برهم بیامیز و نزدیکترین آنها به درستی و دورترین آنها از شک و تردید را انتخاب کن»(37). در تمام موارد فوق آنکه تصمیم را می گیرد وبه گزینش بهترین می نشیند اقدام کننده است و در هیچیک به لزوم تبعیت مشاور و مشاورین اشاره ای نگردیده است.

دلیل سوم: مذمت از اکثریت در قرآن کریم

چگونه حاکم را به تبعیت از اکثر ملزم کنیم حال آنکه قرآن کریم با رها از «اکثریت» مذمت نموده

است، این اطلاق مذمت از اکثریت مورد بحث را شامل می شود و لذا نمی توان به اعتبار اکثریت قائل شد. آیات زیر مذمت از اکثریت را دربر دارد.

«اکثرهم لایعقلون»(سورة مائده: 103)، «اکثرهم لا یعلمون»(سورة انعام: 37)، «اکثرهم

یجهلون»(سورة انعام: 121)، «اکثرهم لا یشکرون»(سورة یونس: 60)، «اکثرهم فاسقون» (سورة توبه: 8)، «ما یتبع اکثرهم الا ظنا»(سورة یونس: 36)، «و ما یؤمن اکثرهم با الا وهم مشرکون» (سورة یوسف: 106)، «واکثرهم للحق کارهون»(سورة مؤمنون: 70)، «ام تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون»(سورة فرقان: 44).

این دلیل نه تنها مشروعیت تبعیت از رای مشاورین را در مکانیزم تصمیم گیری زیر سؤال می برد، بلکه ابتناء مشروعیت حاکم بر رای شوری را نیز خدشه دار می سازد.

دلیل چهارم: تالی فاسد برای لزوم تبعیت از اکثریت

از منابع اندیشه دینی استفاده می شود که مسئولیت حکومت اسلامی فردی است نه جمعی، حال آنکه اگر حاکم در همه موارد براساس نظر مشاورین اعمال ولایت کند در حقیقت ولایت از آن شوری است و شخص حاکم در حکومت نقشی بمانند یک مدیر عامل در شرکت را دارا می شود، اما اگر بگوئیم تصمیم نهایی پس از مشورت با شخص حاکم است این اشکال مرتفع خواهد بود.

نظریه دوم دارای طرفداران شاخصی در میان دو گروه شیعه و سنی می باشد.

نویسنده کتاب دراسات فی ولایه الفقیه و.. گرچه لزوم مشورت در امور مهم را بر حاکم لازم دانسته و ترک آنرا ظلم بر مردم اعلام کرده است، اما درباره تبعیت از آراء مشاورین می نویسد:

«چون حاکم مسئول حکومت و عهده دار اداره جامعه است در نتیجه ملاک اقدام پس از مشورت و شنیدن نظرات مختلف تشخیص فردی اوست و بر او تبعیت اکثریت متعین نیست. البته عدم تبعیت از اکثریت بمعنای بی فایده بودن مشورت نیست چرا که بر این مشورت فایده جلب نظر دیگران و شخصیت دادن به آنان و اطلاع

کافی بر جوانب امر که زمینه تشخیص اصلح است مترتب می باشد»(38).

دکتر سعید رمضان البوطی نیز در تایید این نظر نوشته است:

«مطلب صحیح که همه فقیهان بر آن اتفاق نظر دارند آنست که شوری مشروع است ولی الزام آور نیست. بر حاکم است که از شوری در نظر خویش استعانت بگیرد ولی بر او لازم نیست که به رای اکثریت عمل نماید، قرطبی نیز این نظر را نپذیرفته است»(39).

پاسخ دلایل نظریه دوم

پاسخ دلیل اول: (استفاده از افراد ضمیر در جمله فاذا عزمت)

از آیه شریفه فوق برداشتهای متناقضی صورت گرفته است. همچنانکه بعضی با استفاده از افراد ضمیر در «اذا عزمت»، تصمیم نهایی را با پیامبر صلی ا علیه وآله وسلم دانسته اند و از جمله «فتوکل علی ا» نیز قاطعیت در تصمیم، گر چه مخالف نظر دیگران باشد را استشمام نموده اند. عمده ای دیگر از «فاء» فاذا عزمت ترتب تصمیم گیری بر مشورت و علی القاعده بر اساس نظریه اکثریت را برداشت کرده، و از جمله «فتوکل علی ا» نیز اینگونه برداشت کرده اند که چون تصمیم گیری براساس نظریه اکثریتی که حاکم با آن همراه نیست موجب تزلزل روحی حاکم می شود در اقدام براساس آن به توکل نیازمند است.

بعضی از مفسرین به نکته دیگری اشاره کرده اند و آن اینکه (عزمت) نیازمند متعلقی است که محذوف است، آیا مقصود آیه شریفه «فاذا عزمت علی رایک» است؟ یا «فاذا عزمت علی تنفیذ رای الشوری»؟ و یا «اذا عزمت علی المشاورة؟»، چون سه احتمال وجود دارد استدلال بر یکی از آنها ناروا است و از این آیه شریفه نمی توان نکته ای در جهت نفی رای اکثریت مشاورین بدست آورد(40).

از سوی دیگر با توجه به زمان نزول - پس از جنگ احد - و سیره پیامبر

اکرم صلی ا علیه وآله وسلم در مشورتهای عمومی، می توان احترام بیش از حد پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم به اکثریت را نیز بدست آورد.

میرزا محمد حسین نائینی در این باره می نویسد:

«سیره مقدسه نبویه صلی ا علیه وآله وسلم در مشورت با اصحاب و «اشیرو علی اصحابی» فرمودند، در حوادث را کتب سیر مشروحا متضمن و موافقت آن حضرت با اراده اکثر به جائی منتهی بود که حتی در غزوه احد با اینکه برای مبارک شخص حضرتش با جماعتی از اصحاب عدم خروج از مدینه مشرفه را ترجیح فرمود و بعد هم همه دانستند که صلاح و صواب همان بود، مع هذا چون اکثریت آراء بر خروج مستقر بود از این روی با آنان موافقت و آنهمه مصائب جلیله را تحمل نمود»(41).

در هر صورت با وجود این احتمالات در مفهوم آیه بنظر می رسد استدلال فوق به استناد آیه شریفه و جمله «فاذا عزمت» صحیح نباشد.

پاسخ دلیل دوم: (مخالفت معصومین با شوری در بعضی موارد)

روایاتی که در این زمینه نقل شد دلالتی بر مطلوب مستدل ندارد و بر فرض قبول دلالت آنها دارای معارض است، تمام متن روایت اول اینگونه است:

«احمد بن محمد بن خالد البوقی فی المحاسن عن ابیه عن معمر بن خلاد قال، هلک مولی لابی الحسن الرضا علیه السلام یقال له سعد فقال علیه السلام اشر علیّ برجلٍ له فضل وامانه فقلت: انا اشیر علیک !

فقال شبه المغضب ان رسول ا صلی ا علیه وآله وسلم کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید ا علیه السلام.

سند روایت معتبر است و طعنه ای که به مصنف کتاب محاسن وارد شده طعن در شخص نیست و تنها بعضی از روایات او را مورد خدشه قرار می دهد. (روایات مرسله و منقوله از ضعیفان). اما از جهت دلالت اولا: در نسخه منقول وسائل الشیعه «یعزم

علی ما یرید ا» است، نه «یعزم علی ما یرید». واینکه اراده الهی همان نظر شخصی پیامبر باشد دلیلی ندارد.

ثانیاً: از صدر روایت روشن می شود که این مشورت، مشورت با عموم یا جمع خاصی نبوده است بلکه مشورت با فرد خاصی بوده است و لازمه نظریه سوم (که بررسی خواهد شد) آن نیست که حاکم اگر با یک نفر مشورت کرد ملزم به رعایت نظر اوست. استشهاد به سیره پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم برای مورد مشورت امام رضا علیه السلام که در امری شخصی و با شخصی واحد صورت گرفته تحقیق یافته است. در نتیجه اگر ذیل روایت فی نفسه «مطلق» باشد، صدر آن در اطلاق ذیل ایجاد تردید می کند و در هر صروت نمی توان از این روایت مخالفت پیامبر اکرم صلی ا علیه وآله وسلم با اکثریت را هنگام مشورت در امور اجتماعی بدست آورد.

در روایت دوم، حضرت امیر علیه السلام تنها با یک نفر مشورت کرده و بانظر آن مخالفت نموده اند و این هرگز بمعنای مخالفت با آراء مشاورین بطور مطلق نمی باشد.

در روایت سوم نیز ظهور روایت در امور شخصی است و مقصود آنست که از هر کسی براساس شاخص حق و باطل به قسمتی که به حق نزدیکتر است عمل نما و ضمن پرهیز از استبداد و تک روی از ارادت به یک فرد خاص و عمل به تمام آنچه او می گوید پرهیز نما.

جدای از این نیز، وقایعی که معصومین علیه السلام به رای اکثریت عمل نموده اند که در حقیقت معارض دلیل مذکور است وجود دارد. در واقعه پذیرفتن مشورت و رای اکثریت در جنگ احد و جنگ صفین در این زمینه قابل توجه است.

یکی از اندیشمندان معاصر در این زمینه می نویسد:

«به عنوان نمونه همانطور که مرحوم نائینی متوجه شده است، در حساسترین و با اهمیت ترین حادثه دوران حکومتش با اینکه یقین به خطای اکثریت داشت عمل به رای اکثریت نموده و به حکمیت تن داد و این رای اکثریت برگرفتاریهای حضرت

افزود و به سپاهیان خود می فرمود این کار حکمیت صحیح نیست و در مبارزه با معاویه حق به جانب شما است و شما نپذیرفتید. این داستان رنج آور قانونی بودن آراء مردم را بخوبی اثبات می کند»(42).

البته بنظر می رسد قبول حکمیت توسط حضرت امیر علیه السلام نمی تواند مستند خوبی برای قانونی بودن برای اکثریت باشد، چرا که حضرت ایشان در آن شرایط چاره ای جز قبول حکمیت نداشته و رضایت فعلی به حکمیت اگر بجهات اجبار و حفظ مصالح نبوده است لا اقل در اینجهت که دلالت بر قانونی بودن رای اکثریت نماید مبهم است.

پاسخ دلیل سوم (آیات مربوط به مذمت اکثریت)

اولا: آیات مذکور درباره مذمت اکثریت دارای موردهای خاصی است که بر مسئله حاضر تطبیق نمی نماید. از مراجعه به آیات روشن می شود که موارد آن امور غیبیه ای است که علم آن از عامه مردم مخفی است، مانند صفات خداوند، افعال خدا، مسائل قضا وقدر، خصوصیات قیامت، و... و مورد آیات هرگز شامل عقود و مقررات اجتماعی نیست.

ثانیاً: مرجع ضمیر در «اکثرهم» یا «اهل کتاب» است یا «مشرکین» و یا «همه مردم» (اعم از مشرک و...)، اما شورایی که مکانیزم تصمیم گیری حکومت تشکیل می شود طبعاً در برادرنده افراد مؤمن و آگاه است و اگر اکثر اهل کتاب و مشرکین مذموم هستند اکثر افراد مؤمن و آگاه نمی توانند مورد مذمت باشد.

ثالثا: در هیچیک از آیات، «اکثریت» ملاک بطلان نیست بلکه در این آیات از وقایعی خبر داده شده است که اکثریت از حق منحرف گردیده اند و بین اینکه اکثریت ملاک بطلان باشد که قابل تسری به هر اکثریتی می شود و اینکه در وقایع خاصی اکثریت منحرف بوده اند تفاوت بسیار است. (دقت شود!)

پاسخ دلیل چهارم: «استفاده از تالی فاسد»

در مقابل دلیل چهارم می گوئیم «تالی مذکور» (کم شدن قدرت حاکم در صورت لزوم تبعیت از اکثریت)، فی الجمله مورد قبول است اما این «تالی» فاسد نیست. امروزه در غالب کشورهای جهان تصمیمات کشوری مهم

توسط مجلس اتخاذ می شود ولی با اینحال اعمال ولایت حاکمان در محدوده تصمیمات مجلس معنا به و معمول است. اثبات این نکته که در حکومت اسلامی در عصر غیبت لزوماً اعمال ولایت فردی است - حتی بر مبنای ولایت فقیه - نیازمند دلیل است، روایاتی چون «ان ا فوض الی نبیه امر خلقه»(43)، تفویض امر مردم را به «پیامبر» مورد اشاره قرار داده است و تسری آن به معصومین دیگر اگر چه قابل قبول است اما نسبت به حاکمان غیر معصوم با تردید مواجه است.

جدای از این جواب، ممکن است در جمع بین ولایت حاکم و نظریه شوری، انتخاب مشاورین و یا تنفیذ آنها را در آغاز بعهده حاکم بدانیم و در موارد غیر کلان نیز نظریه حاکم را ملاک عمل قرار دهیم. از موارد دیگری که با وجود نهادهای شورایی «تصمیمات فردی حاکم» مشروع است، موارد فوری و فوتی است. روشن است که در تصمیم گیری های کوتاه مدت نظامی و دفاعی و یا حتی صحنه های نبرد سیاسی مصلحت جامعه بعضا به تصمیم گیری های سریع و آنی نیازمند است، در این موارد نیز باید از تصمیمات شورایی که غالباً نیازمند وقت بیشتر است به تصمیمات فردی حاکم عدول کرد. با اینهمه بنظر می رسد جمع فی الجمله بین ولایت فردی حاکم و لزوم مشورت در تصمیمات کلان حکومتی ممکن است.

دلایل نظریه سوم (لزوم پیروی از اکثریت)

دلیل اول - حکم عقل

هنگامی که افراد صاحب نظر در مسئله ای اختلاف داشته باشند با توجه به یکی بودن نظر مطابق واقع در نظر هر کدام از آنها احتمال خطا وجود دارد، بدون توجه به شرایط خاص یک مسئله هر مقدار طرفداران یک نظریه بیشتر باشد عقل احتمال خطای آن نظریه را کمتر از نظر مقابل که طرفداران کمی دارد می داند و در نتیجه اخذ به نظر اکثریت از جهت عقلی ارجح و ابعد از خطا است، عقل نیز ما را به ترجیح راجح ملزم می داند و ترجیح مرجوح از جهت عقلی قبیح است.

دلیل دوم: سیره عقلاء

جدای از حکم عقل، سیره عقلاء نیز بر این اساس استوار است. نه تنها امروز که از دیر باز در مجالس قانونگذاری و یا در مشورتهای «غیر نهادی» حاکمان، لزوم پیروی از اکثریت ثابت بوده است. گرچه در

موارد شخصی غیر مهم تحقق اقدام مخالف نظر مشاروان بندرت اتفاق می افتد، اما در مسائل مهم وضوحا آنچه به مجموعه ای از افراد جامعه مربوط است «عقلاء» «بماهم عقلاء» اجازه تک روی بر خلاف نظر اکثریت را نمی دهند، مگر آنکه شرایط خاصی نیازمندی به تصمیم فوری و وحدت مرکز تصمیم گیری و سرعت آنرا اقتضا نماید. یکی از فقیهان معاصر در این باره می نویسد:

«اساساً مشورت در کارهای اجتماعی که ارتباط با عامه مردم دارد و صلاح و فساد آنها روشن نیست از اموری می باشد که بناء عقلاء عالم بر آن است و این دو آیه ﴿... وَشَاوِرْهُمْ فِی الامْرِ...﴾.. وَامْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ...﴾، امضاء همان بناء عقلاء است.

بنابراین چون بناء عقلاء بر عمل به اکثریت است و شارع مقدس اسلام هم از آن جلو گیری نفرموده معلوم می شود نظر بنیانگذار اسلام هم با نظر عقلاء عالم مطابق

است»(44).

3 ـ استیناس از ادله نقلی

گر چه در میان روایات امری مبنی بر لزوم اخذ به نظر اکثریت وارد نشده است اما از بعضی از روایات و اخبار علاجیه و همچنین از سیره منقوله نبی اکرم صلی ا علیه وآله وسلم می توان به مطلوبیت و یا لزوم اقدام بر اساس اکثریت، استیناس و تایید یافت. در مقبوله عمر بن حنظله در ضمن ترجیحات یک روایت و حکم مبتنی بر آن نسبت به دیگری از امام صادق علیه السلام اینگونه نقل شده است:

«به حکمی که براساس روایت مجمع علیه در نزد اصحاب توست عمل کن و روایت شاذ و نادری را که نزد اصحاب مشهور نیست واگذار، چرا که آنچه مورد اتفاق اصحاب است و همه نقل کرده اند تردیدی در آن نیست»(45). در آخر روایت فوق کلام بطور تعلیل وارد شده است که «فان المجمع علیه لا ریب فیه» و چون مقصود «مجمع علیه» اضافی و نسبت به روایت دیگر است شامل موارد اکثریت هم می شود، خصوصاً که راوی نیز از این کلام امام مجمع علیه را بمعنای «مشهور» فهمیده است و در سؤال بعدی خود فرض شهرت دو روایت متعارض را نموده است(46). با القای خصوصیت از مورد تعارض روایتین، تعارض بین دو رای و اجتهاد نیز می تواند مشمول این حکم گردد. میرزای نائینی در کلامی به این مسئله اشاره نموده است،

وی می نویسد:

«گذشته از آنکه لازمه اساس شور درستی که دانستی بر نص کتاب ثابت است، اخذ به ترجیحات است عند التعارض و اکثریت عند الدوران اقوی مرجحات نوعیه واخذ طرف اکثر عقلاء ارجح از اخذ به شاذ است و عموم تعلیل وارد در مقبوله عمر بن حنظله هم مشعر به آن است و با اختلاف آراء تساوی در جهات مشروعیت حفظا

للنظام متیقن و ملزمش هم همان ادله داله بر لزوم حفظ نظام است»(47).

با توجه به دلایل فوق و ابطال تئوریهای دیگری که قبلاً مورد بررسی قرار گرفت لزوم اقدام حاکم براساس رای اکثریت ضروری است، گرچه شخص حاکم خود با آن نظر موافق نباشد. تنها موارد یکه بدلیل فوری و فوتی بودن و یا جزئی و کم اهمیت بودن مصحلت تصمیم گیری سریع و فردی را دارداز حکم فوق مستثنی و حاکم نه تنها در آنها عهده دار اجرای نظر اکثریت نیست بلکه اصل ملزم به مشورت هم نخواهد بود.

اقلیت کیفی

گاهی اوقات مجموعه مورد مشورت به دو دسته تقسیم می شوند: اقلیت کیفی و اکثریت غیر کیفی. به تعبیر دیگر گاهی عده ای که از تخصص و آگاهی بیشتری برخوردارند در اقلیت قرار می گیرند و عموم مردم یا مشاورین که از تخصص بی بهره اند اکثریت را تشکیل می دهند، در چنین صورتی با توجه به ملاک لزوم مشورت و تبعیت در هر مرحله باید توجه نمائیم.

اگر تشکیل شوری برای رعایت حقوق تک تک افراد یک جامعه و یا یک شهر و... است و شوری «موضوعی است با توجه به تساوی حقوق افراد یک جامعه هر نفر دارای یک رای است و ترجیح با اکثریت است، چرا که اساس مشورت را رعایت حقوق مشاورین تشکیل می داده است نه دستیابی به حقیقت، همچنانکه گفتیم در موارد انتخاب حاکم و جهه موضوعی مشورت و رعایت حقوق مردم جلوه گر است.

اما در صورتیکه شوری جنبه طریقیت دارد براساس مقدار تخصص و آگاهی اقلیت برای آنها می تواند بر

رای اکثریت ترجیح یابده چه بسا رای یك عالم متخصص از رای هزاران فرد عامی در این مرحله بیشتر ارزش داشته باشد.

اما آنچه مسئله را در سطح حکومت آسان می سازد آنست که غالبا شوراهای تخصصی که جنبه طریقی در آنها زیاد تر جلوه می کند از افراد همطر از تشکیل می شود وحداکثر آنکه در پرتو رای اقلیت کیفی رای اکثریت نیز شکسته می شود و افراد دون مرتبه باشنیدن دلایل اقلیت آگاه به آنها می گرایند، در نتیجه مصداقی از این بحث در حکومت باقی نمی ماند.

پی نوشت:

1 ـ سوره آل عمران: 159.

2 ـ سوره شوری: 38.

3 ـ ر. ک: الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی ج 8 ص 424 - 430 والقمی محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم، منشورات جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه فی قم المقدسه ج 4 ص 385 و 388 و نهج البلاغه (صبحی صالح) خطبه 92 و نامه 6 و کلمه 161 و 173 و استادی رضا شوری در قرآن وحدیث، قم، مؤسسه در راه حق، در مجموعه اخیر به بیش از 200 روایات در این زمینه اشاره شده است که جمع جنسبتاً خوبی از روایات این باب است.

4ـ به همین جهت در کتب اخلاقی در ضمن اشاره به اخلاق فردی به مشورت و شرایط آن پرداخته اند و مرحوم حر عاملی نیز در عناوین ابواب مربوط از تعبیر «استحباب» و «کراهت» نه لوزم استفاده کرده و این مبحث را در آداب العشره آورده است. ر. ک: الحرم العالمی، محمد بن الحسن، پیشین ج 8 ص 424 - 428 و الفیض الکاشانی، محسن، المحجه البیضاء فی تهذیبالاحیاء قم، دفتر انتشارات اسلامی ج 3 ص 348.

5 ـ المحقق الحلی جعفر بن الحسن شرایع الاسلام فی الفقه الاسلامی الجعفری، بیروت، دار مکتبه الحیاه 2: 206.

6ـ النجفی، الشیخ محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران، دار الکتب الاسلامیة 40 / 60.

7 ـ الحسینی العاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد الاسلام، قم، موسسه آل البیت للطباعه والنشر 10 / 12.

8 ـ ر. ک: الحلی، یوسف بن المطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، انتشارات مصطفوی ص 298.

9 ـ النائینی، آیه ا میرزا محمد حسین، تنبیه الامة وتنزیه المله، حاشیه وتصحیح: سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ص 53.

10ـ در نامه ای که ناظم الاسلام کرمانی نقل کرده است این سه بزرگوار به ابتنای حکومت مسلمین در عهد غیبت صاحب الزمان (عج) بر نظر «جمهور» تصریح نموده اند. کرمانی، ناظم الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان ج 4، ص 230.

11 ـ ر. ک: الطباطبایی، علامه سید محمد حسین، بررسی های اسلام به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ج 1 ص 192 والمیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان ج 4 ص 124.

12 ـ ر. ک: الصدر آیه ا سید محمد باقر، الاسلام یقود الحیاه، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، 22 - 24.

13 ـ ر. ک: المنتظری، آیه ا حسین علی، دراسات فی ولایه الفقیه وفقه الدولة الاسلامیة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ج 1 ص 497 و ج 2 ص 37.

14 ـ ر. ک: مطهری، آیه ا مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی قم وتهران، انتشارات صدرا، ص 154.

استاد در این کتاب ضمن بررسی منشا مشروعیت و اشاره به حق طبیعی، حق الهی و نظریه الیگارشی و دموکراسی به دو نظر دیگر اشاره کرده که آن دو نظر عبارتند از: الف: قانون کلی جامعه «الهی» است ولی تعیین حاکم با «مردم» است (اصل بیعت و شوری)، شرط حاکم نیز حداکثر عدالت و دانش سیاسی است نه فقاهت و فیلسوفی ب: نظریه فوق با این تفاوت که فقط در عصر غیبت پذیرفته شود و حاکم نیز بایداز شرط فقاهت برخوردار باشد و انتخابگرها یا سایر فقها هستند و یا عامه مردم.

15ـ ر. ک: الشیرازی، آیه ا سید محمد، الاسلام واصول الحکم، قم، دار القرآن الکریم وشیرازی، مرتضی، شوری الفقهاء، قم، موسسه الفکر الاسلامی ومقاله المرجعیه الصالحه والمرجعیه الموضوعیه، آیه ا شهید صدر چاپ شده در مباحث الاصول آیه ا سید کاظم الحسینی الحائری: قم، مکتب الاعلام الاسلامی 91 به بعد، در این زمینه کتاب فقه الشوری والاستشاره اثر دکتر محمد توفیق الشادی از مباحث مفصل و سودمندی در باره اجتهاد مبتنی بر شوری بر خورد ار است.

16 ـ ر. ک: آیه ا منتظری، پیشین و آیه ا صدر، پیشین.

17 ـ ر.ک: آیه ا نائینی، پیشین.

18 ـ ر.ک: آیه ا طباطبایی، بررسی های اسلامی ج 1 ص 192 و المیزان فی تفسیر القرآن ج 4 ص 124.

19ـ مفروض مقال آن است که همراه با فقیهان مذکور در متن به نقش الزام آور شوری در حکومت بطور فی الجمله ملتزم باشیم و گرنه براساس مبانی دیگر حتی موافقت همه مشاورین و یا همه مردم نمی تواند تاثیری در مشروعیت و یا مکانیزم تصمیم گیری داشته باشد و حداکثر آنست که همراهی با مردم و مشاورین از باب کار آمدی و بطور ترجیحی است، البته بعضی چون رهبر انقلاب اسلامی با قبول مبنای نصب، انتخاب را طریقه عقلایی کشف می داشتند.

20 ـ البته بعضی از فقها و اصولیان جمع بین دو لحاظ آلی واستقلالی، طریقی و موضوعی را نپذیرفته اند، اما بنظر می رسد که این جمع اشکالی ندارد. بنقل از بحث خارج اصول، شیخنا الاستاذ تبریزی دام ظله.

21 ـ در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز گرچه خبرگان منتخب مردم موظف به انتخاب بهترین فرداز جهت شرایط و اوصاف هستند اما منتخب آنان اگر چه در واقع بهترین نباشد ولی مشروعیت دارد چرا که

منتخب خبرگان مردم است و در دیدگاه آنان افضل بوده است.

22 ـ الحر العاملی محمد بن الحسن، پیشین، 14 / 210، متن روایت: عن ابی جعفر علیه السلام: لا تبطل حقوق المسلمین فیما بینهم.

23 ـ پیشین 19 / 65. متن روایت: عن ابی جعفر علیه السلام: لا یبطل حق امرئ مسلم.

24 ـ المنتظری، آیه ا حسین علی، پیشین، 1 / 563 - 564 (ملخص).

25 ـ الآمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه و شرح خوانساری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران 1 / 256 متن روایت: عن علی علیه السلام الاستشاره عین الهدایه.

26 ـ الطبرسی فضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، قم، کتابخانه آیه ا مرعشی نجفی 9 / 33. متن روایت: عن النبی صلی ا علیه وآله وسلم ما من رجل یشاور احدا الا هدی الی الرشد.

27 ـ مثلا در جنگ طائف حباب بن منذر درباره مکان اسکان سپاه عرض کرد:

ای پیامبر آیا اینگونه است که این منزلی که فرود آمدید به دستور خدا بوده و بر ما روا نیست که از آن جلوتر یا عقبتر فرود آئیم یا اینکه این نظریه جنگی شما است.. پیامبر فرمودند بلکه این نظریه جنگی و تاکتیک من است پس گفت ای پیامبر این منزل (مناسبی) نیست. پس با مردم کوچ کنید تا به نزد یکترین آب نسبت به دشمن فرود آئیم. ابن هشام، السیرة النبویة، مصر، مطبعه الحلبی 2 / 272.

28 ـ نهج البلاغه، خطبه 92 متن کلام حضرت علی علیه السلام اینگونه است:

واعلموا ان اجبتکم رکبت بکم ما اعلم ولم اضع الی قول القائل وعتب العاتب.

29 ـ پیشین، خطبه 205، متن کلام حضرت علی علیه السلام اینگونه است.

لاوقع حکم جهلته فاستشیر کما واخوانی المسلمین ولو کان ذلک لم ارغب عنکما وعن غیرکما.

30 ـ السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، قم، مکتبه آیه ا العظمی المرعشی النجفی، 2 / 90. متن روایت: عن النبی صلی ا علیه وآله وسلم: اما ان ا ورسوله لغنیان عنها ولکن جعلها رحمه لامتی.

31 ـ ر. ک: ابن هشام، پیشین، 3 / 66 - 67.

32 ـ المفید محمد بن محمد بن نعمان، مجموعه مصنفات الشیخ المفید، الفصول المختاره، قم 2 / 31.

33 ـ ر. ک: استادی رضا، پیشین، 31 - 36، عناوین این ده وجه عبارتست از:

1 ـ مشاوره برای شخصیت دادن به امت.

2 ـ مشورت برای آزمایش

3 ـ مشورت برای رشد فکری مردم

4 ـ مشاروه برای استفاده از تایید مردم

5 ـ مشورت برای آگاه شدن مشورت شوندگان.

6 ـ مشورت برای اینکه بدانند حکومت او استبدادی نیست.

7 ـ مشاوره برای اینکه در صورت شکست انتقاد بیجا نکنند.

8 ـ امر به رسول خدا که با امّت مشورت کند برای اینست که معلوم شود خلق خدا نزد خدا احترام دارند.

9 ـ مشورت برای اینکه مردم بدانند نظر خواهی از دیگران عیب وعار نیست.

10 ـ مشورت رسول خدا صلی ا علیه وآله وسلم برای اینست که امت به او تاسی کنند.

34 ـ نهج البلاغه، نامه پنجاهم.

35ـ المجلسی مولی محمد باقر، بحار الانوار، تهران، المکتبه الاسلامیة 75 / 101، متن روایت: ان رسول ا کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید.

36 ـ نهج البلاغه کلمه 321: لک ان تشیر علی فان عصیتک فاطعنی.

37 ـ الحر العاملی، محمد بن الحسن، پیشین 8 / 429 والصدوق محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه قم، منشورات جامعه المدرسین، 4 / 385. متن روایت: اضمم آراء الرجال بعضها الی بعض ثم اختر اقربها الی الصواب وابعدها عن الارتیاب.

38 ـ المنتظری، آیه ا حسنیعلی، پیشین 2 / 37.

39 ـ رمضان البوطی، دکتر محمد سعید، فقه السیرة النبویة، دمشق / 339.

40 ـ البغدادی، علاء الدین علی بن محمد، تفسیر خازن، بیروت 1 / 290.

41 ـ النائینی، میرزا محمد حسین، پیشین / 54.

42 ـ المجلسی، محمد باقر، پیشین 75 / 101 والبرقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیة: 601.

43 ـ جعفری، محمد تقی، اصول حکمت سیاسی اسلام، تهران، بنیاد نهج البلاغه: 305.

44 ـ الکلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، 1 / 266، متن روایت: عن الباقر والصادق علیه السلام ان ا فوض الی نبیه امر خلقه لینظر کیف طاعتهم ثم تلا هذه الایه: ما ماتاکم الرسول فخذوه

ومانهاكم عنه فانتهوا.

45 ـ الروحانی آیه ا سید محمد صادق، نظام حکومت در اسلام، قم، انتشارات نذیر: 57.

46 ـ الحر العاملی، محمد بن حسن، پیشین 18 / 75 - 76.

47 ـ ر. ک: پیشین: 76.

48 ـ النائینی، میرزا محمد حسین، پیشین: 52.

ضمیمه پاورقی:

14/1 ـ ر. ک: حکومت در اسلام (مجموعه مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی)، قسمت اول ص 33 و قسمت دوم ص 44، متن سخنرانی افتتاحیه سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی.

گرچه ایشان به منشاء الهی حکومت و ولایت فقیه اعتقاد دارند، اما مشروعیت نظام اسلامی را به رای مردم نیز مستند می نمایند، در نتیجه دیدگاه مختار ایشان دیدگاه تئود موکراسی یا حکومت الهی مردی نام می گیرد. جملاتی از ایشان در این زمینه از کتاب پیش گفته نقل می شود: آن کس که این معیارها را دارد (عدل، آشنایی با اسلام واسلام شناسی) و از تقوی و صیانت نفس و دینداری کامل وآگاهی لازم برخوردار است آن وقت نوبت می رسد به قول ما اگر همین آدم را با همین معیارها مردم قبول نکردند باز «مشروعیت» ندارد، چیزی به نام حکومت زور در اسلام نداریم. کنفرانس سوم ص 33.

عنصر سوم عنصر مردم است. آیا مادر نظام اسلامی مردم را مهمل وکنار گذاشته ایم؟ ! ابداً. یک عنصر اصلی مردم هستند. مردم تعیین کننده هستند، مردم مورد مشورت قرار می گیرند و تصمیم گیرنده هستند، اصلا مردم انتخاب کننده هستند وانتخاب یک امر واقعی است که وجود دارد.

1 / 21 ـ ر. ک: اجوبه الاستفتاءات، آیه ا خامنه ای، بحث اجتهاد و تقلید سؤال 59 و68 متن دو سؤال و جواب بشرح زیر است:

س 59: هل الاعتقاد باصل ولایه الفقیه من الناحیتین المفهومیه والمصداقیه عقلی او شرعي؟

ج: ان ولايه الفقيه - التى بمعنى حكومه الفقيه العادل العارف بالدين - حكم شرعى تعبدى يؤيده العقل ايضاً وهناک طريق عقلايى لتعيين مصداقه مبين فى دستور الجمهوريه الاسلامية.

س 68: هل يجب على الفقيه الذى يعيش فى الجمهوريه الاسلامية الايرانيه - اذا كان لا يرى ولايه الفقيه المطلق - ان يطيع اوامر الولى الفقيه؟ واذا خالف الولى الفقيه فهل يعتبر فاسقا؟ ولو ان فقيها كان يعتقد بولايه الفقيه المطلقه لكنه يرى نفسه الاجدر بها فهل اذا خالف اوامر الفقيه المتصدى للولايه يعتبر فاسقا؟

ج: يجب على كل مكلف وان كان فقيها ان يطيع الاوامر الحكوميه لولى امر المسلمين ولا يجوز لاحد ان يخالف من يتصدى لامور الولايه بدعوى كونه اجدر، هذا اذا كان المتصدى لامر الولايه فعلا قد آخذ بازمتها من الطريق القانونى المعهود لذلک واما فى غير هذه الصوره فالامر يختلف تماماً.