

چنان که در آغاز مقاله منشاء مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اسلام و امام خمینی اشاره شد، نقد مقاله را نیز در ادامه خواهیم آورد. آنچه می خوانید نقد بخش نخست آن مقاله است.

بعد از گذشت چهارده قرن از بعثت، برای اولین بار در کشور ایران، نظامی بر پایه دین بنیان نهاده شد و مردم مسلمان به رهبری حضرت آیت الله العظمی امام خمینی «قدس سره» نظام استبدادی شاهنشاهی را سرنگون کردند و نظام اسلامی - مردمی «جمهوری اسلامی ایران» را بنیان گذاردند. طبیعی است که با روی آوردن مردم به اسلام و قرار دادن آن به عنوان مبنای نظام، نسبت به مبانی و دستورالعملهای آن سؤالهای بسیاری برایشان پیش آمد که بحث و بررسی بیشتر را می طلبید. امام خمینی می فرماید:

از آنجا که در گذشته این اختلافات (اختلاف نظرها و فهم عالمان و صاحب نظران اسلامی) در محیط درس و بحث و مدرسه محصور بود و فقط در کتابهای علمی آن هم عربی ضبط می گردید، قهراً توده های مردم از آن بی خبر بودند و اگر هم باخبر می شدند تعقیب این مسایل برایشان جاذبه ای نداشت. اما امروز با کمال خوشحالی به مناسبت انقلاب اسلامی حرفهای فقها و صاحب نظران به رادیو و تلویزیون و روزنامه ها کشیده شده است چرا که نیاز عملی به این بحثها و مسایل است. مثلاً در مسأله مالکیت و محدوده آن، در مسأله زمین و تقسیم بندی آن، در انفال و ثروتهای عمومی، در مسائل پیچیده پول و ارز و بانکداری، در مالیات، در تجارت داخلی و خارجی، در مزارعه و مضاربه و اجاره و رهن، در حدود و دیات، در قوانین مدنی، در ... و مهمتر از همه اینها ترسیم و تعیین حاکمیت ولایت فقیه در حکومت و جامعه که همه اینها گوشه ای از هزاران مسأله مورد ابتلای مردم در حکومت است که فقهای بزرگ در مورد آنها بحث کرده اند و نظراتشان با یکدیگر مخالف است و اگر بعضی از مسائل در زمانهای گذشته مطرح نبوده است و یا موضوع نداشته است، فقهاء امروز باید برای آن فکری بنمایند.

لذا در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضا می کند که نظرات اجتماعی - فقهی در زمینه های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد.[۱]

شهید مطهری نیز بیان زیبایی در این زمینه دارد که به شرح زیر است:

من بر خلاف بسیاری از افراد، از تشکیکات و ایجاد شبهه هایی که در مسایل اسلامی می شود با همه علاقه و اعتقادی که به این دین دارم به هیچ وجه ناراحت نمی شوم بلکه در ته دلم خوشحال می شوم زیرا معتقدم و در عمر خود به تجربه مشاهده کرده ام که این آیین مقدس آسمانی در هر جبهه از جبهه ها که بیشتر مورد حمله و تعرض واقع شده، با نیرومندی و سرفرازی و جلوه و رونق بیشتری آشکار شده است. خاصیت حقیقت همین است که شک و تشکیک به روشن شدن آن کمک می کند. شک مقدمه یقین و تردید پلکان تحقیق است ... بگذارید بگویند و بنویسند و سمینار بدهند و ایراد بگیرند تا آنکه بدون آنکه خود بخواهند وسیله روشن شدن حقایق اسلامی گردند.[۲]

با همین انگیزه نسبت به مقاله «منشاء مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اسلام و امام خمینی» نوشته محقق محترم آقای نبی الله ابراهیم زاده [۳]، ملاحظاتی مطرح می شود بدان امید که در تعمیق این مباحث با اهمیت مفید باشد.

آیا نظریه انتخاب و انتصاب قابل جمع نیستند؟ [تبیین نظریه انتخاب]

نویسنده محترم و بسیاری دیگر از نویسندگان و محققان گرانقدر، این دو نظریه را طوری تبیین کرده اند که گویی کاملاً با هم منافات دارند و پذیرش یکی منافات با پذیرش دیگری دارد. طرفداران نظریه انتصاب آن را موافق توحید و یگانگی منشاء مشروعیت می دانند و معتقدند که اگر نظریه انتخاب را بپذیریم و مردم را مؤثر در مشروعیت بدانیم، از توحید خارج شده و گرفتار شرک گشته ایم. مطابق تصور آنان دخیل دانستن مردم در مشروعیت مساوی با هم عرض قرار دادن مردم با خدا، محکوم کردن خدا به حکم مردم و مساوی با شرک است. جمله های زیر از نویسنده به وضوح این نوع نگاه را نشان می دهد:

باید دید کدام یک از این دو برداشت با دیدگاهها و اندیشه های امام و اسلام سازگارتر بوده و واقع بینانه تر است؟ آیا برآستی مشروعیت حکومت و ولایت فقیه با انتخاب و آرای مردم است یا برخاسته از دین و خدا بوده و انتخاب و آرای مردم آن حکومت و ولایت شرعی را تحقق بخشیده و کارآمد می کند؟

ما بر نظریه انتصاب فقیه پای می فشاریم و مشروعیت ولایت فقیه را نیز تماماً برخاسته از دین و ولایت تشریحی الهی می دانیم.

تنها منبع مشروعیت حکومت در دیدگاه دینی - اسلامی، الهی بوده و از ولایت تشریحی یا اراده تشریحی الهی سرچشمه می گیرد زیرا چنان که استاد آیت الله جوادی آملی فرمودند اساساً هیچ گونه ولایتی جز با انتساب به نصب و اذن الهی، مشروعیت نمی یابد و هر گونه مشروع دانستن حکومت جز از این طریق، نوعی شرک در ربوبیت تشریحی الهی به شمار می رود.

مبنای مشروعیت مردمی حکومت و ولایت، مستلزم این است که آرای مردم سلطه و سیطره بر ولایت تشریحی الهی و قوانین دینی داشته باشد.

از نظر ما می توان دو نظریه انتصاب و انتخاب را طوری تفسیر کرد که در طول هم قرار گرفته و هیچ منافاتی با هم نداشته باشند. تفسیر نظریه انتصاب به نظر ما به شرح زیر است:

از نظر یک مسلمان مؤمن، منشاء حقانیت و مشروعیت فقط خداست و کسی حق حکومت دارد که خدا و خلیفه های خدا یعنی پیامبر(ص) و امامان معصوم - صلوات الله علیهم اجمعین - او را اجازه حکومت کردن داده و به حکومت او راضی باشند و انتخاب مردم به خودی خود هیچ مشروعیت دینی و حقانیتی ایجاد نمی کند و علت برای مشروعیت دینی نیست.

این تفسیر مورد نظر و قبول بسیاری از عالمان است و روایات و آیات هم بر بیش از این دلالت ندارد. نویسنده محترم مقاله «منشاء مشروعیت» نیز در جایی از نوشته خود بر این تفسیر تصریح کرده و نوشته است:

چنان که پیشتر یادآور شدیم مقصود طرفداران نظریه انتصاب از این واژه در زمان غیبت، «نصب خاص» یعنی نصب شخص معین نیست نظیر نصب مالک اشتر برای استانداری مصر از سوی حضرت علی(ع) و یا نصب نواب اربعه از سوی

حضرت ولی عصر(عج) در عصر غیبت صغرا و نیز منظور آنها نصب عنوان فقیه جامع الشرایط نیست زیرا نصب عنوان امکان ندارد؛ بلکه مراد آنها از این کلمه «نصب عام» می باشد بدین معنا که همه فقهای واجد شرایط رهبری در زمان غیبت از سوی ائمه دارای صلاحیت برای تصدی امور، شناخته شده اند که این سخن به معنای شأنیت و صلاحیت داشتن همه آن فقهای واجد شرایط و نه فعلیت داشتن ولایت همه آنها است که در این صورت موجبات هرج و مرج و اختلال نظام را در بر دارد.

با توجه به این تفسیر از نظریه انتصاب، هیچ منافاتی بین این نظریه و نظریه انتخاب وجود ندارد زیرا طرفداران نظریه انتخاب نیز نمی گویند که مردم حق انتخاب بدون قید و شرط دارند و معتقد نیستند که انتخاب مردم، خود به خود و در هر حال مشروعیت آور است بلکه آنها علت مشروعیت را شرایط شرعی می دانند که یکی از آن شرایط شرعی، اقبال عمومی است. آنان این شرایط را از جانب خود نتراشیده و از نزد خود چنین حقی برای مردم قایل نشده اند بلکه آن را حقی دانسته اند که خداوند برای مردم قرار داده است.

به عبارت دیگر آنان می گویند: خداوند انسانها را عاقل، مختار و صاحب فطرت خداشناس و خداجو آفریده و پیامبران را با دستورالعمل آسمانی و مطابق فطرت، برای راهنمایی آنان فرستاده است تا آنان را به سعادت دنیا و آخرت دعوت کنند و تعالیم سعادت آفرین دینی را به آنها بیاموزند و آنان را به عمل به این تعالیم فرا بخوانند. خداوند خواسته که انسانها آزادانه تعالیم سعادت آفرین دینی را بپذیرند. از جمله این تعالیم، دستورات دین در باره حکومت و حاکم است. دین اسلام شرایط خاصی را مطرح کرده و از مسلمانان خواسته که صاحب آن شرایط را پیدا کنند و با او بیعت کنند یا به زبان امروز او را برای حکومت برگزینند و از صاحبان آن شرایط نیز خواسته که خود را به مردم معرفی کنند و آنان را به یاری و پیروی از خود فرا بخوانند و در صورت اجابت مردم، حکومت تشکیل دهند و احکام اسلام را اجرا کنند. اگر اقبال عمومی به دست آوردند که چه خوب و اگر هم اقبال عمومی به دست نیاموردند، وظیفه خود را انجام داده اند و پیش خداوند مسؤولیتی ندارند.

بنابراین با این تبیین از نظریه انتخاب معلوم شد که طرفداران این نظریه هم، همه مشروعیت را به خدا برمی گردانند و به هیچ وجه از توحید خالص خارج نمی شوند.

اگر طرفداران نظریه انتخاب قائل می شدند که مردم در انتخاب آزادند و هیچ قید و شرطی برای انتخاب آنان لحاظ نشده است و انتخاب آنان در هر حال مشروعیت دارد و مطابق رضای خداست، در این صورت آنان از توحید خارج شده و بشر را در عرض خدا قرار داده بودند. همچنان که اگر آنان مشروط بودن مشروعیت به انتخاب مردم را از خود تراشیده بودند و مستند شرعی برای آن نداشتند، در این صورت نیز می شد گفت که بر خدا سیطره یافته و حکم کرده اند؛ ولی آنان به هیچ وجه چنین مطالبی نمی گویند.

نویسنده محترم، نظریه انتخاب را طوری تبیین کرده که گویا طرفداران این نظریه معتقدند مردم به هر کس رأی دادند او مشروعیت دارد و حکومت او مورد رضای خداست و به عبارت دیگر رأی مردم را علت تامه مشروعیت می دانند که اگر پیدا شد، مشروعیت هم حاصل می شود. این مردم هستند که ولایت را به فقیه و منتخب خود تفویض می کنند و خداوند باید به منتخب مردم مشروعیت ببخشد. جمله های گذشته ایشان در این معنا صریح بود و در فراز دیگری نیز آورده است:

از مباحث گذشته دانسته شد که ولایت و حکومت فقیه از ولایت و حاکمیت تشریحی خداوند سرچشمه می‌گیرد و نیز ولایت فقیه در واقع ولایت و حاکمیت قوانین دینی - الهی است. مبنای مشروعیت مردمی حکومت و ولایت (نظریه انتخاب) مستلزم این است که آرای مردم سلطه و سیطره بر ولایت تشریحی الهی و قوانین دینی داشته باشد چون ولایت فقیه از سوی مردم به او تفویض شده است.

در حالی که طرفداران نظریه انتخاب اصلاً معتقد نیستند که مردم به ولی فقیه تفویض ولایت می‌کنند. آنان می‌گویند خداوند منشاء مشروعیت است و همه مشروعیت از جانب خداست و خداوند که حاکم یگانه و مطلق است، صلاحیت فقیه را اعلام کرده و مقرر فرموده که فقیه به شرطی حق و وظیفه اعمال ولایت دارد که با اقبال مردم مواجه شده باشد. فقیه موظف است با تبلیغ امتیازها و نیکویی‌های اسلام و حکومت اسلامی و ولایت فقیه، مردم مسلمان را آگاه گرداند و آنان را جذب کند و بعد از جذب همکاری، اعتماد و رأی آنان، حکومت را عهده دار گردد. او حق ندارد از طریق دیگر - مثلاً با استفاده از نیروی نظامی - خود را بر مردم تحمیل کند و حکومت تشکیل دهد و اگر به وظیفه تبلیغی خود عمل کرد ولی مردم اجابت نکردند، وظیفه اش را انجام داده و پیش خداوند معذور است.

شرط اقبال عمومی را خود شارع قرار داده است و ما با پذیرش این شرط، حکم شارع را پذیرفته ایم نه اینکه بر شارع مسلط شده و بر او حکم رانده باشیم.

آیا پذیرش نظریه انتخاب به معنای جدایی دیانت از سیاست است؟

نویسنده محترم به خاطر عدم دقت لازم اینجانب را معتقد به جدایی دین از سیاست معرفی کرده و می‌نویسد:

برخی از این گروه‌های طرفدار نظام اسلامی، با ملاحظه سخنان امام راحل و ادله اثبات ولایت فقیه، از آنها چنین برداشت می‌کنند که مشروعیت سیاسی نظام اسلامی و ولایت فقیه با رأی مردم است و مشروعیت دینی آن با دین و خدا. (روزنامه جمهوری اسلامی، شنبه ۷۸/۲/۱۸، شماره ۵۷۶۳ مقاله حکومت دینی، پرسشها و پاسخها، احمد حیدری) با این دیدگاه مشروعیت نظام اسلامی و ولایت فقیه برخاسته از آراء مردم است حالا چه به صورت کلی و صد در صد مردمی باشد و چه به صورت تفصیلی و تفکیک سیاست از دیانت.

ایشان در جای دیگری نیز می‌نویسد:

چگونه می‌توان به این تفکیک غیر قابل توجیه تن داد و گفت مشروعیت دینی غیر از مشروعیت سیاسی است در حالی که این از ضروریات و مسلمات اسلام و اندیشه سیاسی آن است که تفکیکی میان دیانت و سیاست آن نیست و اساساً این دو جنبه اسلام مانند دیگر جنبه‌های معارف دینی در هم تنیده و به هم وابسته است. آیا این تفکیک، تن دادن به این شعار استعماری و جدایی دیانت از سیاست نیست؟ و یا در نهایت به آنجا منتهی نخواهد شد؟

برای اینکه خواننده محترم متوجه شود که برداشت فوق چقدر ناصحیح است مطلب مورد اشاره دوباره مطرح می‌شود:

مشروعیت را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد:

۱- مشروعیت سیاسی و مردمی - که آن را مقبولیت هم نامیده اند - به معنای مورد اجازه، اذن خدا و قبول مردم بودن گرچه ممکن است مورد رضای خدا نباشد.

۲- مشروعیت دینی و الهی به معنای حقانیت و مورد رضای خدا بودن.

حکومت های دارای مشروعیت سیاسی (مقبولیت)، حکومت هایی هستند که از خواست و انتخاب واقعی مردم نشأت گرفته باشند. بسیاری از حکومت ها در جهان فعلی هستند که دارای مشروعیت سیاسی (مقبولیت) نیستند و مردم آنها را ایجاد نکرده اند بلکه از طریق کودتا و با کمک قوای قهریه حاکم شده اند و بعضی حکومت ها نیز دارای مشروعیت سیاسی اند و نشأت گرفته از خواست مردم می باشند.

خداوند انسان ها را آزاد آفریده و به آنها اجازه داده سرنوشت خود را رقم بزنند و آنها نیز آگاهانه و با اختیار خود این حکومت ها را برگزیده اند.

مشروعیت سیاسی و مردمی (مقبولیت) هیچ ملازمه ضروری با مشروعیت دینی و حقانیت ندارد. چه بسا حکومت هایی که مورد رضایت، خواست و انتخاب مردم خود هستند و خداوند گرچه به آن مردم اختیار و اجازه انتخاب داده است ولی از انتخاب آنان راضی نیست و آن حکومت ها مشروعیت دینی ندارند.

اما مشروعیت دینی و الهی آن است که مطابق دستور و رضای خدا باشد. اگر مردمی طبق دستور دین عمل کردند و فردی واجد شرایط شرعی را به حکومت برگزیدند، در این صورت این حکومت هم مشروعیت سیاسی (مقبولیت) دارد و هم مشروعیت دینی و حقانیت؛ یعنی این حکومت هم به اذن خداست و هم به امر خدا.

آنچه ما بر آن اصرار داریم این است که خداوند مقبولیت، خواست، انتخاب و اقبال مردم را شرط مشروعیت دینی حکومت و رضایت خود قرار داده است. خداوند از عالمان و فقیهان خواسته که برای تشکیل حکومت اسلامی اقدام و قیام کنند ولی به نحوی خاص و از طریق معین و آن معرفی خود و تبلیغ و جذب مردم و سپس ایجاد حکومت است. او امر نکرده و نخواست که فقیهان به هر صورتی ولو به کمک قوای قهریه و بدون انجام مراحل تبلیغات و آگاه سازی و جذب مردم، حکومت را به دست آورند و اگر فقیهی به فرض محال - چنین اقدامی کرد، حکومت او مشروعیت دینی ندارد و نداشتن مشروعیت دینی در این فرض به خاطر نبودن شرط مشروعیت سیاسی و مردمی (مقبولیت) است. بنابراین مشروعیت سیاسی و مردمی (مقبولیت) را خداوند شرط مشروعیت دینی قرار داده و حکومتی مشروعیت دینی دارد که علاوه بر شروط مذکور برای حاکم - شروط فقاهاست، عدالت و تدبیر - شرط مقبولیت را هم داشته باشد و اگر یکی از این شروط چهارگانه وجود نداشت، آن حکومت مشروعیت دینی ندارد. بنابراین همچنان که اگر مردم فردی عادل و مدیر که اسلام شناس نباشد (فقدان شرط فقاهاست) یا فقیهی مدیر ولی غیر عادل (فقدان شرط عدال

ت) و یا فقیهی عادل ولی ناتوان و غیر مدیر و مدبّر (فقدان شرط تدبیر) را برگزینند، مشروعیت دینی حاصل نمی شود، اگر فقیهی عادل و مدیر نیز بدون وجود اقبال عمومی خود را بر مردم تحمیل کند، در این صورت هم مشروعیت دینی نخواهد داشت زیرا شرط «اقبال و خواست عمومی» حاصل نشده است.

با توجه به مطالب فوق معلوم شد که از نظر ما مشروعیت دینی (حقانیت) از مشروعیت سیاسی (مقبولیت) قابل تفکیک نیست و ممکن نیست کسی دارای مشروعیت دینی باشد ولی مشروعیت سیاسی نداشته باشد ولی از آن طرف تفکیک ممکن است. بسیار اتفاق می افتد که حکومتی مشروعیت سیاسی (مقبولیت) دارد ولی مشروعیت دینی (حقانیت) ندارد مانند حکومت‌هایی که توسط اکثر مردم کشوری در انتخاباتی آزاد، شکل می گیرند.

بنابراین بنده به تفکیک مشروعیت دینی (حقانیت) از مشروعیت سیاسی قائل نیستم بلکه مشروعیت سیاسی (مقبولیت) را شرط لازم مشروعیت دینی می دانم و آن را هم شرطی دینی می دانم که خداوند جعل کرده همچنان که شرط عدالت و فقاہت و تدبیر را مقرر فرموده است.

شرط شرعی تحقق

ممکن است کسانی بگویند مقبولیت شرط تحقق ولایت فقیه است نه شرط مشروعیت و در عرض شرایط دیگر.

در جواب باید گفت به یک معنا این حرف صحیح است زیرا شروط فقاہت، عدالت و تدبیر شروطی هستند مربوط به خود فقیه که باید در ذات او تحقق پیدا کنند تا شأنیت و صلاحیت تصدی حکومت را پیدا کند و نصب به معنای تعیین صاحب صلاحیت و شأن در مورد وی محقق گردد. آنچه فرد را واجد صلاحیت حکومت می کند، شروط سه گانه فقاہت، عدالت و تدبیر است و مقبولیت مردم در صلاحیت و شایستگی اثری ندارد. کسی که صاحب شرایط سه گانه مذکور باشد، صلاحیت و شایستگی حکومت دارد و اگر به طریق صحیح حکومت را به دست آورد، حکومت او مشروعیت (حقانیت) داشته و مورد رضای خداست و کسی که بعضی یا همه شروط سه گانه مزبور را نداشته باشد، صلاحیت حکومت و رهبری نداشته و خداوند به حکومت یافتن او راضی نمی باشد و چنانچه مردم او را انتخاب کنند، با انتخاب مردم حکومت او مشروعیت دینی پیدا نمی کند گرچه مردم مختارند و می توانند این فرد بی صلاحیت را به حکومت خود بگمارند. بنابراین خداوند فقط به حکومت فقیه عادل مدیر رضایت می دهد و چنین کسانی را به عنوان شایستگان تصدی حکومت معرفی کرده است و صلاحیت آنان را امضا نموده و اعلام کرده است (نصب عام به معنای اعلام صلاحیت و شأنیت). تا اینجا هیچ اختلافی نداریم و نیز پذیرفته است که مقبولیت شرط تحقق ولایت فقیه است اما سخن ما این است که مقبولیت شرط شرعی منحصر به فرد تحقق ولایت فقیه است؛ یعنی خداوند به فقیه اجازه نداده که از راه دیگری - مثلاً با استفاده از قوای نظامی - خود را بر مردم حاکم کند بلکه او را موظف کرده است که به شرط اقبال عمومی یا اقبال اکثریت، حکومت تشکیل دهد. پس وقتی مقبولیت عمومی، راه منحصر به فرد و شرعی شد و خداوند هم طریق بودن آن را اعلام کرد، پس مفهوم شرط شرعی تحقق، حاصل می شود و چنانچه در تحقق، این شرط شرعی مراعات نگردد، آن حکومت مشروعیت ندارد.

نظر امام خمینی (قدس سره)

نویسنده محترم مقاله «منشأ مشروعیت» امام خمینی (قدس سره) را مخالف نظریه انتخاب و طرفدار نظریه انتصاب معرفی می کند و حال آن که توجه به سخنان امام حاکی از آن است که ایشان بین نصب الهی و انتخاب مردمی هیچ منافاتی نمی دید و انتخاب مردمی را در راستای نصب الهی و شرط شرعی تحقق حکومت و مشروعیت یافتن آن می دانست. قبل از بیان سخنان امام لازم است این نکته یادآوری شود که برای یافتن نظر امام نباید فقط به آثار مکتوبشان مراجعه کرد بلکه سخنان، نامه ها و پیامهای ایشان بخصوص آنچه بعد از انقلاب صادر شده را نیز باید در جنب آنها ملاحظه کرد و از مجموع آنها نظر امام را استنباط نمود.

امام در برخی سخنان خود به آزادی، اختیار و حق انتخاب انسانها اشاره می کند و تصریح می فرماید که خداوند به انسانها حق اختیار داده و آنان حق دارند که سرنوشت خود را رقم بزنند. (البته همان خداوند آنان را راهنمایی هم کرده و به انتخاب خوب امر نموده است ولی قدرت و اجازه انتخاب بد هم به آنان داده است.) به سخنان زیر توجه نمایید:

این اصل رژیم سلطنتی مخالف با حقوق بشر است برای اینکه ما فرض هم بکنیم که همه ملت جمع بشوند و یک رژیم سلطنتی را رأی بدهند. البته ملت حق دارد که یک رژیمی را اختیار بکند لکن ما فرض می کنیم که رضاشاه اول که آمد - ما غمض عین می کنیم از همه چیزهایی که می دانیم - ما فرض می کنیم که رضاشاه اول که آمد مورد استقبال واقع شد و همه قبولش کردند، بسیار خوب! خود رضاشاه را در پنجاه و چند سال پیش از این مردم قبول کردند، الان افراد این مملکت اشخاصی هستند که غیر آن اشخاص هستند که در آن وقت بوده اند. آنها در آن زمان افراد این مملکت بودند، حق داشتند که برای خودشان یک کسی را انتخاب کنند لکن انتخاب پسر او را که اگر فرض کنیم کردند، انتخاب پسر او را برای ما که در این زمان زندگی می کنیم، حقی از برای پدران ما نبوده است که همچو انتخابی را بکنند. بنابراین ما بر فرض اینکه آمدن رضاشاه را به استقبال مردم هم قائل بشویم، خود او درست می شود لکن پسر او غیر قانونی است. [۴]

امام در جواب کسانی که با گنجاندن ولایت فقیه در قانون اساسی مخالف بودند، می فرماید:

این ملت است، ملت می خواهد، ما چه بکنیم. شما فرض بکنید که [ولایت فقیه] یک فاجعه است. ما فرض می کنیم که فاجعه است، این فاجعه را ملت می خواهد، شما چه می گوئید؟ [۵]

این که امام می فرماید مردم حق دارند مثل رضاخانی را برای حکومت خود انتخاب کنند، به معنای حق شرعی و رضایت الهی نیست بلکه به معنای اذن خداست. خداوند چنین قدرتی داده و اجازه داده که چنین سرنوشت بدی را برای خود رقم بزنند گرچه آنان را نهی کرده و هدایت فرموده و در قیامت هم به خاطر رعایت نکردن امر و رضای خودش، آنان را عقاب می کند ولی با این همه به آنان قدرت داده که چنین چیز بدی را انتخاب کنند و قدرت را از آنان سلب نکرده و مانع تحقق خواست بد آنان نشده است. پس آنان می توانند امر خدا را اطاعت نکنند و مرتکب نهی خدا گردند و کسی را انتخاب کنند که خداوند از انتخاب او راضی نیست و نهی کرده است. وقتی آنان چنین انتخابی کردند و ما گفتیم حق دارند یعنی این حکومت مقبولیت یا مشروعیت مردمی پیدا کرده است. حکومتی است مطابق خواست و رضایت مردم ولی این مشروعیت مردمی (مقبولیت) ملازم با مشروعیت دینی نیست زیرا خداوند به این حکومت راضی نمی باشد.

فقیهان و عالمان دین هم حق ندارند از طریق تحمیل و قوای قهریه برای به دست آوردن حکومت اقدام کنند. اگر استفاده از قوای قهریه - جز برای دفع هجوم دشمنان و رفع موانع تبلیغ - برای حاکم کردن دین به صورت تحمیلی و اجباری صحیح بود، خود خداوند این کار را می کرد و همه انسانها را مجبور به اطاعت از خود و دین خود می نمود و یا به پیامبران اجازه می داد با نشان دادن معجزات قهرآمیز و با یاری گرفتن از لشکریان پیدا و ناپیدای خدا، انسانها را مجبور به اطاعت کنند ولی نه خداوند خودش مردم را به قهر وادار به اطاعت و ایمان کرد و نه به پیامبرانش چنین اجازه ای داد و نه عالمان دین چنین اجازه ای دارند. عالمان دین فقط وظیفه دارند از طریق تبلیغ و جذب مردم اقدام کنند. امام خمینی (قدس سره) فرمود:

ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم. [۶]

باید اختیار دست مردم باشد. این یک مسأله عقلی است. هر عاقلی این مطلب را قبول دارد که مقدرات هر کسی باید دست خودش باشد. [۷]

جلب نظر مردم از اموری است که لازم است. پیغمبر اکرم جلب نظر مردم می کرد، دنبال این بود که مردم را جلب کند، دنبال این بود که مردم را توجه بدهد به حق. [۸]

بنابراین، امام گرچه فقیهان را منصوب از طرف شارع می داند ولی به آنان اجازه نمی دهد خود را بر مردم تحمیل کنند و آنان را موظف می داند از طریق تبلیغ و جذب اقبال عمومی برای تشکیل حکومت اقدام کنند و خودش نیز عملاً همین راه را طی کرد و تا آخر عمر بر این مطلب پای فشرد. بنابراین از نظر امام فقیهان از طرف خداوند به عنوان شایستگان تصدی حکومت معرفی شده اند و خداوند فقط به حکومت و ولایت آنان راضی است و مردم را موظف کرده که آنان را انتخاب کنند و این یعنی همراستا دانستن نظریه انتصاب و نظریه انتخاب. بنابراین امام نه طرفدار نظریه انتصاب مطلق است و نه طرفدار نظریه انتخاب مطلق. بلکه ایشان انتخاب را شرط شرعی و طریق منحصر به فرد تحقق انتصاب می داند و نظر ما هم جز این نیست.

دو سؤال مهم

سؤال اول:

آیا تحقق ولایت جز از طریق انتخاب مردم ممکن است؟

اگر جواب منفی باشد - که قاعداً منفی است - پس منافاتی بین نظریه انتصاب و انتخاب نیست و طرفداران نظریه انتصاب هم پذیرفته اند که ادله ولایت فقیه دلالت بر شأنیت و صلاحیت دارد و شرط شرعی تحقق، اقبال عمومی است و بدون این شرط، مشروعیت شرعی حاصل نمی شود. ولی اگر بپذیرند که راهی دیگر هم غیر از طریق اقبال عمومی و انتخاب مردمی وجود دارد، باید آن راه دیگر را بیان کنند و ما جز تحمیل راه دیگری نمی شناسیم. متأسفانه نویسنده

محترم مقاله «منشأ مشروعیت» تصریح می کند که تحقق ولایت فقیه در جامعه منحصر در انتخاب مردم نیست اما توضیح کافی نمی دهد. به جملات ایشان توجه کنید:

این که ولایت کدام فقیه - از فقیهان شایسته و دارای ولایت بالقوه - به فعلیت می رسد، این امر چگونه تحقق می یابد؟ بحثی اثباتی است که لزوماً با انتخاب پیشینی امت همراه نیست، زیرا ممکن است این فعلیت از راه اقدام عملی آنها یا انتخاب خبرگان (اهل حل و عقد) و یا انتخاب مردم صورت گیرد.

در جملات فوق، نویسنده به گمان خود سه راه برای فعلیت یافتن ولایت تصور کرده است:

۱- اقدام عملی یکی از فقیهان واجد شرایط

۲- انتخاب خبرگان (اهل حل و عقد)

۳- انتخاب مردم.

راه سوم که همان نظریه انتخاب است و بحثی در آن نیست ولی آیا راه اول و دوم غیر از راه سوم است یا همان راه است اما به بیانی دیگر. راه دوم نیز همان راه سوم است چون مردم همیشه با کمک و به وساطت خبرگان انتخاب می کنند. مردم نوعاً خود فقیه شناس نیستند و در حکومت داری، صاحب نظر نمی باشند تا تشخیص دهند که چه کسی تدبیر کافی دارد و چه کسی ندارد. پس آنان برای شناسایی فقیه واجد شرایط و فرد اصلح چاره ای جز مراجعه به خبرگان و افراد متخصص در این زمینه ندارند. حالا گاهی این مراجعه مردم به خبرگان مورد اعتماد، به صورت غیر نظام مند است و گاهی سازماندهی شده و نظام مند می باشد، مثل انتخاب تعدادی خبره و تعیین آنان در یک انتخابات سراسری و سپس تعیین رهبری به وسیله آنان (انتخاب دو مرحله ای). بنابراین راه دوم همان راه سوم و تحقق ولایت از طریق انتخاب غیر مستقیم مردم است.

اما در توضیح راه اول باید گفت اگر منظور از اقدام یکی از فقیهان واجد شرایط، همان اقدام به تبلیغ، دعوت و جذب مردم و به دست آوردن اقبال و اعتماد آنان باشد که همان تحقق از راه انتخاب، اقبال و بیعت عمومی است و همچنان که ذکر شد ما این راه را صحیح و مورد نظر اسلام می دانیم و در نهایت به راه سوم منطبق می گردد. ولی اگر منظور، اقدام با استخدام قوای قهریه و از راه تحمیل باشد که ما آن را شرعی و مورد رضای خدا نمی دانیم و گمان نمی رود کسی نیز آن را اجازه دهد و فرض دیگری نیز غیر از جذب اقبال عمومی یا استفاده از قوای قهریه قابل تصور نیست.

بنابراین با تبیین فوق معلوم شد که راه شرعی منحصر به فرد تحقق ولایت فقیه همان پذیرش، اقبال و انتخاب عموم مردم است و غیر از این راه، شرعیت ندارد. بنابراین خداوند بیعت و پذیرش عمومی را شرط شرعی تحقق قرار داده است و منظور طرفداران نظریه انتخاب بیش از این نیست.

اگر عزیزان طرفدار نظریه انتصاب، به دست آوردن حکومت از طریق قوای قهری را جایز و شرعی بدانند، راه دیگری ثابت کرده و شرطیت اقبال عمومی را نفی کرده اند و بعید است فقیه و عالمی چنین چیزی را جایز بدانند. نویسنده محترم در قسمتی از مقاله در تعریض نسبت به طرفداران نظریه انتخاب می نویسد:

رضایت مندی پسینی یا انتخاب پیشینی مردم به خودی خود نمی تواند دلیل بر مشروعیت دینی - اسلامی یک حاکم اسلامی اعم از فقیه یا غیر فقیه باشد زیرا چنان که خواهیم گفت احتمال سوء استفاده از جهل مردم و فریب دادن آنها بسیار قوی است - اگر مانند اهل سنت نگوییم که حتی تمکین مردم به زور سرنیزه و برق شمشیر هم موجب مشروعیت حکومت می شود - .

از تعریض آخر ایشان ظاهر می شود که نویسنده محترم حکومت یافتن به کمک قوای قهریه و با تحمیل را شرعی نمی داند حتی اگر حکومت یابنده، فقیه باشد.

سؤال دوم:

آیا حفظ حکومت اسلامی به هر طریقی واجب است؟

در اینکه حفظ نظام اسلامی مهمترین واجب است و هیچ واجبی به این درجه از اهمیت نمی رسد، شکی نیست. با توجه به اهمیت حفظ نظام شکی نیست که برای حفظ آن نباید از هیچ اقدام صحیح و مشروعی دریغ ورزید و سستی در این مورد گناهی بس عظیم و نابخشودنی است. اگر گروهی به تهاجم فرهنگی علیه نظام اسلامی همت گماردند باید با هجوم فرهنگی متقابل، آنان را ناکام گذارد و پوچی و وهن افکارشان را روشن ساخت و اهداف شومشان را برملا نمود و اگر گروهی از داخل یا خارج علیه نظام اسلامی دست به اسلحه بردند، باید با اقدام متقابل نظامی، آنان را سرکوب کرد.

ولی سخن در مطلب دیگر است. همان طور که گفتیم ما معتقدیم که انسانها بر فطرت حق خواهی، حق جویی و حق شناسی خلق شده اند و به طور طبیعی اگر حق بدانها نمایانده شود، عشق فطری آنان شکوفا می شود و طالب حق می گردند. اینکه بسیاری از پیامبران و مصلحان در طول تاریخ توانسته اند با تبلیغ عملی و زبانی حق و بدون عده و در قلبها نفوذ کرده و توده ها را جذب کنند، دلیل بر فطرت حق شناس و حق طلب توده انسانها است. هرگاه پیامبری هم موفق نشده، غالباً دشمنان مانع رسیدن پیام حیات بخش او به توده مردم شده و یا مانع اسلام آوردن مردم و اظهار ایمان توسط آنان گشته اند و با سرکوب ایمان آوردگان، کفر و خفقان را بر جامعه تحمیل نموده اند. البته انکار نیز نمی کنیم که گاهی عموم مردم در اثر عوامل مختلف دچار عناد، لجاج و خیره سری می شوند و حاضر به گردن نهادن در برابر حکم حق نمی گردند ولی این مورد بسیار کم است.

انقلاب اسلامی ایران نمونه ای از ظهور فطرت حق طلبی و حق خواهی توده مردم است. مردم ایران با عشق و اختیار، اسلام را پذیرفته اند و به آن وفادار بوده و هستند. امام خمینی (قدس سره) به دعوت آنان قیام کرد و مردم با شنیدن پیام حق ایشان، به وی گرویدند و با تحمل آزارها، شکنجه ها و سختی های مبارزه، سرانجام به پیروزی رسیدند و از آن به بعد تا کنون همچنان گوش به فرمان رهبری انقلاب بوده و هستند و عشق روزافزون خود به انقلاب و اسلام را بارها و بارها نشان داده اند. امام عزیز در مورد این مردم فداکار فرمود:

مردم عزیز ایران، حقا چهره منور تاریخ بزرگ اسلام در زمان معاصرند. [۹]

نام بزرگ ملت ایران در عالم به رشد سیاسی ثبت شد. [۱۰]

البته ممکن است در اثر عملکرد بد حاکمان و رهبران، دوگانگی در عمل و سخن آنان، ناتوانی از اداره صحیح حکومت، ناتوانی از حل مشکلات اقتصادی مردم و ... عموم مردم نسبت به حاکمان بی علاقه گردند ولی نباید این را به معنای اعراض از دین و انقلاب شمرد و در صورت مشاهده نارضایتی مردم، حاکمان باید در عملکرد خود تجدیدنظر کنند و با تصحیح عملکرد خود، دوباره انظار عمومی را به سوی خود جلب کنند.

اما اگر به فرض محال روزی حکومت اسلامی، اقبال عمومی را از دست داد و عموم مردم با وجود علم به حقانیت نظام اسلامی و با وجود عملکرد صحیح حاکمان، عالمانه و با اختیار بد خود، باطل را برگزیدند و از نظام رو گرداندند و تبلیغات صحیح و انذارها و هشدارهای عالمان و حاکمان و رهبران مسلمان هم، مردم گمراه را متنبه و پشیمان نساخت، در این صورت آیا حاکم اسلامی حق دارد با کمک گرفتن از قوای قهریه و سرکوب عموم مردم، در حفظ حکومت خود اقدام کند.

به نظر می رسد در این صورت نیز حاکم اسلامی وظیفه و حق ندارد با سرکوب و استفاده از قوای قهریه به حفظ حکومت خود اقدام کند زیرا خدا نخواستہ مردم به زور و اجبار به راه هدایت کشانده شوند. اگر عموم مردم (نه یک جمع یا گروه) با اختیار بد خود و آگاهانه ضلالت، گمراهی و رهپویی به سوی جهنم را برگزیدند و از حکومت حق رو گرداندند و تبلیغات صحیح و انذار و هشدار صالحان کارساز نشد، در این صورت هم حاکم صالح وظیفه ای در قبال آنان ندارد و چاره ای جز واگذارن آنان به قهر و غضب الهی و هجرت از بین آن قوم گمراه نیست. امام علی علیه السلام وقتی در اواخر حکومت خود، سستی و اطاعت ناپذیری عموم را مشاهده کرد فرمود:

انی لعالم بما یصلحکم و یقیم اودکم و لکنی لاری اصلاحکم بافساد نفسی؛ [۱۱]

می دانم چه چیز شما را اصلاح می کند و کزی شما را راست می گرداند ولی اصلاح شما را با تباه ساختن خویش جایز نمی شمارم.

در بیان دیگری از ایشان چنین نقل شده است:

لقد علمت ان الذی یصلحکم هو السیف و ما کنت متحریاً صلاحکم بفساد نفسی؛ [۱۲]

به درستی می دانم که شما را شمشیر اصلاح می کند ولی من صلاح شما را با فاسد شدن خود شایسته و سزاوار نمی دانم.

بنابراین اگر عموم جامعه آگاهانه و آزادانه ضلالت و بدی را اختیار کردند و از حکومت حق رو گرداندند، حکومت موظف است با اقدامات صحیح تبلیغی و ارشادی آنان را متنبه ساخته و دوباره به سوی حق برگرداند و اگر این اقدامات نتیجه نداد، حاکم حق ندارد با کمک قوای قهریه حاکمیت خود را حفظ کند.

در این فرض نیز شرط شرعی مقبولیت که وجود داشت، از بین رفته و برای حفظ حکومت چاره ای جز توسل به زور و تحمیل نیست که آن هم شرعی نمی باشد. البته حاکم صلاحیت و شأنیت حکومت را دارد چون صلاحیت منوط به وجود فقاہت و عدالت و تدبیر بود که هنوز وجود دارند.

دوستان و عزیزان طرفدار نظریه انتصاب که رأی و اقبال عمومی را دخیل در مشروعیت نمی دانند باید جواب دهند که از نظر آنان در چنین صورتی وظیفه حکومت چیست؟ آیا آنان حفظ حکومت را هر چند با کمک گرفتن از قوه قهریه و سرکوب جایز و لازم می دانند؟ اگر جواب آنان نیز منفی است پس نظریه آنان با نظریه انتخاب در یک راستا است و منافات ندارد و آنان هم مقبولیت را شرط شرعی می دانند ولی اگر جواب آنان مثبت باشد و حفظ حکومت را ولو به قیمت سرکوب و استفاده از قوه قهریه، شرعی، لازم و واجب بدانند، پس مقبولیت از نظر آنان شرط نیست و لذا حکومت تحمیلی و مبتنی بر زور را مشروع می دانند و معتقدند که چون مشروعیت از نصب الهی است، بودن یا نبودن رضایت مردم هیچ تفاوتی نمی کند و هیچ لزومی بر بودن رضایت نیست.

ماحصل کلام اینکه اگر ایجاد حکومت تحمیلی یا حفظ حکومت از راه تحمیل و سرکوب را جایز بدانیم، مقبولیت عمومی را شرط شرعی ندانسته ایم و اگر ایجاد حکومت تحمیلی یا حفظ حکومت را از راه سرکوب و تحمیل برای فقیه واجد شرایط، جایز ندانیم، مقبولیت را به عنوان شرط شرعی تحقق مشروعیت پذیرفته ایم و منظور و ادعای ما هم جز این نیست.

نقد ادله انتصاب مطلق

نویسنده محترم برای اثبات نظریه «انتصاب» دلایلی ذکر می کند که تمام نیستند:

۱- نقد دلیل عقلی:

دلیل اول ایشان برای اثبات نظریه انتصاب، دلیل عقل است؛ به این بیان که اسلام دین فطری و جوابگویی نیازهای فطری است و نیاز به حکومت و حاکم توانا و عادل برای اجرای احکام حیات بخش دین هم، فطری است. پس اسلام نمی تواند نسبت به این نیاز فطری ساکت باشد و حتماً خداوند باید فقهای عادل را به حکومت نصب کرده باشد.

این دلیل گرچه صحیح است ولی بیش از این اقتضا ندارد که خداوند نسبت به حکومت و حاکم برای مسلمانان تعیین تکلیف کرده است. آنان را موظف ساخته که حکومت تشکیل دهند و برای حاکم، شرایط خاص قرار داده است. (فقاہت، عدالت و تدبیر) و از مردم خواسته که با صاحب این شرایط بیعت کنند و یا به زبان امروز او را انتخاب نمایند و امر حکومت را به او بسپارند و صاحب این شرایط را هم موظف ساخته که خود را به مردم معرفی کرده و از آنان طلب بیعت و یاری کند و در صورت اجابت آنان، حکومت تشکیل دهد و به اجرای احکام اسلام بپردازد. دلیل فطری بودن دین و جوابگویی دین به نیازهای فطری بیش از این دلالت ندارد و ما هم به این دلیل معتقدیم و اتفاقاً همین را دلیل بر مشروع بودن مشروعیت حکومت به اقبال عمومی می دانیم و می گوئیم خداوند خواسته صالحان با بیدار کردن و شکوفا نمودن فطرت حق طلب انسانها، آنها را به سوی حق جذب کرده و به کمک آنان حق را اجرا کنند و نخواسته است که به غیر این طریق برای اجرای حق اقدام کنند. به عبارت دیگر این دلیل بر لزوم تشکیل حکومت و لزوم تصدی آن به وسیله فرد عالم، عادل و کاردان است که با تعیین شرایط حاکم و موظف

کردن مردم به بیعت با ایشان و انتخاب وی، به این نیاز فطری جواب داده است.

۲- نقد ادله نقلی:

ادله نقلی که ایشان ذکر کرده همه صحیح است ولی آنها نافی شرطیت اقبال عمومی در مشروعیت حکومت نمی باشند. ادله نقلی یادشده دلالت دارند که مردم موظفند نسبت به تشکیل حکومت اقدام کنند و با فردی فقیه، عادل و کاردان بیعت کنند و آن فرد هم موظف است خود را به مردم معرفی کند و از آنان طلب بیعت و یاری کند و در صورت یافتن اقبال عمومی، به اجرای احکام اسلام همت گمارد. اگر مردم و فقیهان به این وظیفه عمل کردند و مطابق این دستورالعمل ها حکومت تشکیل دادند، حکومتشان مشروعیت دینی دارد و عندالله مأجورند و اگر مطابق این دستورالعمل ها اقدام نکردند و در تعیین حاکم، شرایط شرعی را لحاظ نمودند، حکومتشان مشروعیت دینی و شرعی ندارد و حاکم و مردم عندالله گناهکارند و در قیامت به کیفر اقدام ناصحیح خود معاقب خواهند بود. ادله نقلی بر بیش از این دلالت ندارند و این مطلب هم با دخیل دانستن انتخاب مردم و اقبال عمومی در مشروعیت دینی حکومت، منافات ندارد.

۳- نقد ادله تاریخی:

ایشان در این قسمت از نوشته خود، بحث «اکثریت» را پیش کشیده و به نقد آن پرداخته است. بیان ایشان بدین مضمون است که اگر ما قائل به انتصاب نباشیم باید انتخاب را بپذیریم و به رأی اکثریت گردن نهیم و حال آنکه در اسلام اکثریت هیچ اعتباری ندارد. اکثریت، غالب اوقات راه خطا را در پیش می گیرد و مغلوب جهل و تبلیغات عوام فریبانه می گردد و اعتبار دادن به اکثریت به معنای امضای خطای آنهاست. آن گاه ایشان نمونه هایی از خطای اکثریت می شمرد و تصریح می کند که این موارد با اینکه انتخاب اکثریت بوده اند ولی هیچ گاه مورد امضای امامان و عالمان شیعه قرار نگرفته اند. ما ابتدا نقد ایشان در باب «اکثریت» را مطرح می کنیم و آن گاه به توضیح موارد استناد ایشان می پردازیم. ایشان در باب اکثریت می نویسد:

شواهد تاریخی گواهی می دهد که رأی اکثریت در مکتب انبیا و به ویژه اسلام و تشیع مبنا و منشاء مشروعیت قرار نگرفته است زیرا به گواهی قرآن کریم در طول نهضت انبیا با همه تلاش و کوشش آنان، به هر دلیل رهبری الهی آنان نه تنها از سوی اکثریت مردم، مورد حمایت و پذیرش واقع نشده بلکه به خاطر مخالفت همین اکثریت موفقیت چندانی در نشر دین به دست نیاورده اند. در طول تاریخ پیروان حق و حق پرستان در اقلیت بوده اند و از سوی اکثریت ناآگاه مورد طرد و آزار بوده اند و ...» [با کمی تصرف در الفاظ]

در اندیشه سیاسی اسلام حق با آراء افراد انسانی سنجیده نمی شود تا زیادی و کمی پیروان دلیل بر حق بودن و مشروعیت داشتن یا نداشتن یک مذهب و یا یک رهبری سیاسی - مذهبی بوده باشد.

اکثریت از آن جهت که اکثریت است، در اندیشه سیاسی اسلام مشروعیتی نداشته و فاقد هر گونه ارزش و اعتبار است.

بحثی در باره اکثریت

همان طور که ایشان گفته اند، در اسلام اکثریت مبنا و منشاء شرع و حق نیست. حق از خدا نشأت می گیرد و پذیرفتن یا نپذیرفتن اکثریت مردم نه حق را باطل می کند و نه باطل را حق. کمی یا زیادی پیروان یک فکر یا یک رهبر نیز همان طور که ایشان گفته اند دلیل بر حقانیت یا عدم حقانیت آن فکر و آن رهبر نیست و ممکن است فکر حق یا رهبری حقی مورد اقبال اکثریت قرار گیرد. در اینجا اقبال اکثریت آن را حق نکرده است بلکه حقانیت حق به ذات حق است و حقانیت رهبری حق به ذاتیات اوست، به علم، فقه، عدالت و تدبیر اوست. همچنان که اگر فکر حق مورد پذیرش اکثریت هم واقع نشد، باز هم حقانیت خود را دارد چون حقانیتش بر مبنای ذاتش بود و اگر فرد واجد صلاحیت مورد اقبال عمومی واقع نشد، صلاحیت و حق حکومت را از دست نمی دهد چون صلاحیت و حق حکومت او ناشی از ذاتیات اوست که همچنان باقی هستند.

تا اینجا با نویسنده محترم موافقیم و اختلافی نداریم. بحث ما با نویسنده در دو مطلب دیگر است:

مطلب اول: آیا اکثریت همیشه مذموم است؟

همان طور که نویسنده کم و بیش اعتراف کرده، اکثریت همیشه مذموم نیست و قرآن هم اکثریت را به نحو مطلق و در همه جا مذمت نکرده است. اگر اکثریت جمعیتی طرفدار حق و رهبر شایسته شدند، آن اکثریت نه تنها مذموم نیستند بلکه شایسته تقدیرند. مثلاً اکثر اهل مدینه در ابتدای هجرت، رهبری رسول خدا(ص) را پذیرفتند و اکثر مردم ایران به رهبری امام خمینی (قدس سره) گردن نهادند و به قانون اساسی و جمهوری اسلامی رأی مثبت دادند و اقلیتی مخالفت کردند؛ در این موارد اکثریت شایسته تقدیر و اقلیت شایسته مذمتند. بنابراین در هر موردی باید جداگانه بررسی کرد و دید عمل کدام یک از اکثریت یا اقلیت مطابق قواعد عقلی و دستورات دینی است. آن گروهی که طبق دستور عقل و اوامر دین عمل نموده، سزاوار مدح و تقدیرند، چه اقلیت باشند و چه اکثریت؛ و آن دسته ای که بر عکس قواعد عقل و دستورات دینی عمل کرده اند، شایسته مذمتند چه اقلیت باشند و چه اکثریت.

بنابراین اقلیت و اکثریت، ملاک حق و باطل نیستند و در طول تاریخ بارها مشاهده شده که اکثریت تعقل نکرده و ظلم، ستم و کفران پیشه کرده اند همچنان که گاهی نیز اکثریت طرفدار حق شده اند و اقلیت مخالف آن. پس اکثریت همیشه و به طور مطلق مذموم نیست همچنان که همیشه و به طور مطلق ممدوح هم نیست.

مطلب دوم: آیا واقعاً «در اندیشه سیاسی اسلام اکثریت فاقد هر گونه ارزش و اعتبار است؟»

از نظر ما این مطلب صحیح نیست. اگر در جامعه امام معصوم(ع) حاضر باشد، او معیار و میزان حق است و باید برای شناخت حق به او مراجعه کرد و ولایت و حکومت هم از آن اوست زیرا او خلیفه الله است و همچنان که خدا تنها

«ولی» بالذات است، امام نیز چون آینه تمام نمای خداست، خلیفه الله است و همان ولایت خدایی را دارد و از جانب خدا در او متجلی می شود و به او عطا می گردد و با وجود امام معصوم(ع) نه هیچ تشخیص دیگری اعتبار دارد و نه هیچ فرد دیگری شایستگی تصدی مقام اجرا را دارد و اما در دوران غیبت، ما، هم در شناخت دین و هم در تعیین مجری احکام دین احتیاج به یک معیار و میزان داریم. نظرها و برداشتهای ما در بعضی مسایل دین مختلف است و هر عالمی نظر خود را حق و صحیح می داند و غیر آن را باطل و اشتباه. در مورد مجریان شایسته نیز نظرها مختلف است. هر جمعیتی یک فرد را شایسته تصدی مقام اجرا می داند. بنابراین چاره ای جز پذیرفتن رأی اکثریت نداریم. در مقام تشخیص قانون الهی، نظر اکثریت متخصصان و عالمان دین ملاک است و در مقام تعیین مجریان نیز نظر اکثریت افرادی که حق دخالت و انتخاب دارند؛ و این معیاری عقلی است که از جانب همه ع

اقلان پذیرفته شده و دین نیز این معیار عقلی را امضا کرده است و الان در نظام جمهوری اسلامی همین معیار، ملاک عمل است. رأی اکثریت نمایندگان تصویب کننده قانون و مشخص کننده مجریان است و رأی اکثریت اعضای شورای نگهبان تأییدکننده قانون و رأی اکثریت رأی دهندگان تعیین کننده نمایندگان یا رییس جمهور است همچنان که رأی اکثریت اعضای خبرگان تعیین کننده رهبری است. در این موارد اکثریت تعیین حق نمی کند زیرا اکثریت معیار و محور حق نیست بلکه اکثریت تعیین تکلیف عملی می کند. ممکن است این تشخیص حق باشد یا اشتباه و باطل؛ اگر حق بود که آنان برای تشخیص حق و عمل به آن مأجورند و اگر باطل بود، یا در تشخیص کوتاهی کرده اند یا بیش از آن در توانشان نبوده و قاصر بوده اند. در صورت اول عقاب تقصیرشان را خواهند دید و در صورت دوم معذور خواهند بود ولی در هر حال ملاک اجرا رأی اکثریت است. بنابراین در اسلام اکثریت دارای ارزش و اعتبار است و ارزش و اعتبار آن در ملاک عمل بودن آن است. آیت الله جوادی آملی در این زمینه می گوید:

البته در نظام اسلامی، در بعضی موارد و مراحل، «اکثریت» معتبر است و جایگاه خاص خود را دارد که همان مقام «تشخیص حق» است نه «تثبیت حق»؛ یعنی حق را وحی الهی تبیین و تثبیت می کند و در مقام اجرای حق، رأی اکثریت کارساز است و گاهی در مواردی که تشخیص حق دشوار باشد و صاحب نظران با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، رأی اکثریت معیار است.

منکران وحی و نبوت، با رأی اکثریت، اصل حق را ثابت می کنند زیرا در نظر آنان، حق همان چیزی است که اکثر مردم به آن رأی بدهند اما اسلام می گوید «حق» آن است که از راه وحی ثابت شده است ولی در هنگام روشن نبودن آن، اگر اکثر اندیشمندان و عالمان دین گفتند که این مطلب سخن دین است، تشخیص آنان (در مقام اجرا و قانونگذاری) بر تشخیص اقلیت مقدم است.

تفاوت اساسی اکثریت در نظام دموکراسی با اکثریت در نظام اسلامی در این است که در حکومت اسلامی، حق و قانون پیش از اکثریت و مقدم بر آن است و اکثریت «کاشف حق» است نه مولد آن و به وجودآورنده آن (یا عذرآور است آن گاه که کاشف نباشد) ولی در نظام دموکراسی و غیر دینی، اکثریت پیش از حق و قانون و به وجودآورنده آن است. اکنون در نظام جمهوری اسلامی، رأی اکثریت مجلس شورای اسلامی و اکثریت شورای نگهبان و اکثریت مجلس خبرگان معتبر است و در هر جایی که کار با شورا انجام گیرد، همین گونه است.

جایگاه دوم اکثریت در اسلام، مقام عمل و اجرا است؛ به این معنا که رأی اکثریت مردم در کارهای اجرایی خودشان معتبر است. مردمی که در بخش قانونگذاری و در حوزه نبوت و امام معصوم و در بخش حاکمیت و ولایت و رهبری پذیرای حق می باشند، در مسایل اجرایی تشخیص شان حجت است و با حضور و رأی آزادانه و اندیشمندانه در سرنوشت خود سهیم هستند و برای رفع مشکلات و تأمین نیازهای خود، افرادی را به عنوان وکیل انتخاب می کنند و به مجلس شورای اسلامی یا به مجلس خبرگان و مانند آن می فرستند. بنابراین در نظام اسلامی و دینی، دو نوع رأی اکثریت محترم و معتبر است یکی در مقام اجرا و عمل و دیگری در مقام تشخیص قانون الهی که توسط وحی و دین ارائه گردیده است. کسانی که خود توانایی تشخیص قانون دینی را ندارند، قانون شناسان را با رأی اکثریت تعیین می کنند و قانون شناسان، با رأی اکثریت خود، قانون الهی را (جهت اجرا) می شناسند. [۱۳]

البته لازم به توضیح است که گرچه اکثریت ملاک اجرا است ولی اقلیت هم همیشه حق اظهار مخالفت نظری و تبلیغ فکر و ایده خود را دارد. اقلیت گرچه در عمل باید تابع نظر اکثریت باشد ولی در حوزه اعمال فردی و در حوزه فکر و نظر آزاد است و حق اظهار مخالفت و تبیین فکر و نظر خود را دارد و حق دارد با تبلیغ و تبیین صحیح افکار و ایده های خود، نظر اکثریت را برگرداند و آنان را به طرف ایده خود جذب کند، آن گاه به طریق صحیح و قانونی فکر و نظر او، نظر اکثریت و ملاک اجرا می گردد و فکر و نظر قبلی که مقبول اکثریت بود، فکر و نظر اقلیت شده و ملاک اجرا بودن را از دست می دهد ولی در هر حال آن فکر و نظری باید مورد عمل واقع شود که مقبول اکثریت باشد.

از طرف دیگر اینکه گفتیم نظر اکثریت ملاک اجرا است، در امور اجتماعی و همگانی است ولی در امور فردی و خصوصی و در مسایل فکری و نظری، هر فردی تابع نظر و رأی و برداشت خودش می باشد و دیگران حق تحمیل فکر و نظر خود را ندارند.

جمع بندی سخن اینکه ما نمی خواهیم بگوییم باید تابع اکثریت شد بلکه می خواهیم بگوییم شما که خود را حق می دانید باید ابتدا اکثریت را تابع خود کنید و آن گاه فکر و نظر خود را اجرا کنید. اگر اکثریت تابع شما نشده باشند و برخلاف شما باشند، اقدام شما برای اجرای فکرتان فقط از راه تحمیل ممکن است و آن هم مورد تأیید شرع نمی باشد.

جواب به یک اشکال

نویسنده محترم اشکال می کند:

با توجه به اینکه همیشه در انتخاب ها و رأی گیری ها درصد بالایی (مثلاً ۳۰، ۴۰ یا ۴۹ درصد) از مردم به علل مختلف از دادن رأی مثبت امتناع می کنند و مخالف گزینش و انتخاب فرد مورد انتخاب اکثریت هستند، بنابراین پیوسته ولایت فقیه منتخب اکثریت با ضربی از عدم مشروعیت همراه است؛ در نتیجه به همان نسبت از مشروعیت دینی ولایت او و نفوذ شرعی - مردمی گفتارهایش کاسته می شود.

اشکال ایشان ناشی از همان بی اثر پنداشتن رأی اکثریت و توجه نداشتن به مفهوم صحیح ملاک اجرا است. همان طور که گفتیم اکثریت ملاک اجرا است مثلاً در باب انتخاب ولی فقیه، کم اتفاق می افتد که همه خبرگان به اتفاق بر

صلاحیت یک فرد رأی دهند. برای انتخاب به طور طبیعی تعدادی فرد «الف» را اصلح می دانند و تعدادی فرد «ب» را. در اینجا هیچ راه صحیحی جز ملاک قرار دادن رأی اکثریت (حداقل نصف به علاوه یک) وجود ندارد و سیره همه عاقلان در طول تاریخ بر این مبنا بوده است. اکثریت به معنای بیش از ۵۰ درصد و کمتر از صد در صد است و نصف به علاوه یک همان ملاک را دارد که مجموع منهای یک دارد. در اینجا عنوان اکثریت ملاک است نه مقدار اکثریت و مطلب کاملاً واضح و روشن است و احتیاج به توضیح بیشتر ندارد.

دفاع ظالمانه

نویسنده محترم بعد از اینکه مدعی شد «در اندیشه سیاسی اسلام اکثریت فاقد هر گونه ارزش و اعتبار است» و با رد اعتبار اکثریت، اعتبار انتخاب را نفی کرد، به ارائه چند مثال از انتخاب اکثریت مبادرت می کند و مدعی می شود که این موارد با اینکه انتخاب اکثریت بوده اند ولی مورد تأیید شرع مقدس و امامان و عالمان شیعه قرار نگرفته اند؛ پس انتخاب اکثریت هیچ ارزش و اعتباری ندارد.

ایشان به عنوان اولین نمونه، خلافت خلیفه اول را مطرح می کند و مدعی می شود که این خلافت بر مبنای دموکراسی و مردم سالاری شکل گرفت ولی از نظر امامان و شیعیان مشروعیت نداشت و حال آنکه اگر رأی اکثریت ملاک باشد، باید آن خلافت را مشروع می دانستند! در مثال دوم به قیام امام حسین علیه السلام اشاره می کند که شرکت کنندگان در آن قیام و همراهان امام، اقلیت بودند و اکثریت مخالف آنان بودند و بر مبنای اعتبار اکثریت باید اقدام امام و یارانش و قیام ایشان را تخطئه کنیم و حال آنکه قیام امام حسین(ع) مقدس ترین قیام بود! اقدامات افرادی مانند میرزای شیرازی در صدور حکم و فتوای تاریخی حرمت تنباکو و اقدامات امام خمینی قبل از انقلاب و انتخاب ایشان را هم از دیگر مواردی می شمارد که با دموکراسی، مردم سالاری و اعتبار رأی اکثریت همخوانی ندارد. متأسفانه این نوع دفاع از نظریه انتصاب و مخالفت با نظریه انتخاب در سخنان دیگران نیز مشاهده می شود و ما آن را «دفاع ظالمانه» نامیدیم زیرا برای اثبات نظریه خود و نشان دادن آن به کرسی حقانیت و باطل کردن نظر حریف، باطل مهمتری را حق فرض کرده و تصحیح کرده اند. نویسنده محترم ناخواست

ه با معرفی کردن انتخاب خلیفه اول بر طبق موازین دموکراسی و مردم سالاری و معرفی کردن قیام امام حسین(ع) برخلاف موازین دموکراسی و مردم سالاری بدون توجه، ظلم بزرگی در حق شیعه مرتکب شده و به مخالفان خدمت بزرگی کرده است که جداگانه به توضیح هر کدام خواهیم پرداخت.

آیا انتخاب خلیفه اول مطابق موازین دموکراسی و مردم سالاری بود؟

ایشان در این مورد چنین می نویسند:

بر این اساس (بر اساس بی ارزش و اعتبار بودن رأی اکثریت) با اینکه اکثریت مسلمانان از حکومت خلیفه اول «ابوبکر» حمایت و پیروی کرده و با او بیعت نموده اند، که بر مبنای نظام مردم سالاری و دموکراسی امروزی حکومت خلیفه نخستین را باید نمونه ای از یک حکومت دموکراسی و مردم سالاری دانست، اما متفکران سیاسی شیعه آن را مشروع نمی دانند.

در نقد مطلب ایشان عرض می شود اگر مدعی شویم که اکثریت مردم بعد از رسول خدا(ص) آگاهانه و با اختیار خود، ابوبکر را به خلافت برگزیده اند (آن چنان که نویسندگان و اهل سنت مدعی هستند هر چند تاریخ آن را تکذیب می کنند)، باز هم خلافت ابوبکر مشروعیت دینی پیدا نمی کند زیرا:

الف - با وجود نصّ صریح از رسول خدا(ص) بر انتصاب شخص علی بن ابی طالب(ع)، دیگر نوبت به انتخاب مردم نمی رسد. رسول خدا(ص)، خلیفه الله بود و ولایت او تجلی ولایت مطلقه خداوند بود و به حکم خدا، ولایتش بر ولایت خود افراد بر نفوسشان مقدم بود و عقل نیز این مطلب را تأیید می کند. پس وقتی رسول خدا(ص)، علی بن ابی طالب(ع) را به خلافت نصب کرد، دیگر جایی برای انتخاب مردم باقی نمی ماند. اهل سنت نیز به این مطلب معترفند و اذعان دارند که اگر رسول خدا(ص) کسی را به خلافت نصب کرده باشد، دیگران حق ندارند او را کنار بزنند و دیگری را به جای او انتخاب کنند، از این رو نصب امام علی(ع) توسط رسول خدا(ص) را انکار می کنند و به توجیه روایات وارده می پردازند.

ب - بعد از نصب پیامبر(ص)، مردم در غدیر خم با علی بن ابی طالب(ع) به ولایت بیعت کرده اند و حق نقض و شکستن بیعت را ندارند. پس بر فرض که مردم بعد از وفات رسول خدا(ص) با خلیفه اول بیعت کرده باشند، ولی چون بیعت دوم آنان با نقض بیعت اول همراه است، بی ارزش بوده و عمل آنان خلاف می باشد.

ج - اگر ما قول اهل سنت را پذیرفتیم و قبول کردیم که رسول خدا(ص) کسی را به خلافت نصب نکرده و بیعتی نیز صورت نگرفته است و پذیرفتیم که رسول خدا(ص) امر امت را بعد از وفاتش به انتخاب خود آنان واگذار کرده است و آنان بعد از وفات رسول خدا(ص) با اختیار خود، ابوبکر را به خلافت برگزیده اند، باز هم مشروعیت دینی خلافت ابوبکر درست نمی شود زیرا در منتخب سایر شرایط شرعی لحاظ نشده است. منتخب باید عالم به دین، عادل و مدیر باشد و اگر افرادی چند، دارای این شرایط بودند، منتخب باید در مجموع از همه آنان برتر باشد و در انتخاب ابوبکر این شرایط و اصلح بودن رعایت نشد. اگر تنزل کنیم و ادعای مخالفان را بپذیریم و او را عالم عادل مدیر بدانیم، در بین افراد دارای شرایط، او اصلح نبود و با وجود اصلح که همه او را می شناختند و بارها حتی خود خلیفه بر اصلح بودن ایشان اعتراف کرد، انتخاب ابوبکر مطابق با شرع نبود و منتخب مشروعیت دینی پیدا نکرد.

د - تا اینجا فرض این بود که مسلمانان بعد از رسول خدا(ص) در شرایط عادی و طبیعی و به اختیار و انتخاب خود، ابوبکر را برگزیده اند اما آنچه اتفاق افتاد اصلاً مطابق این فرض نبود. تاریخ گواه بر آن است که بعد از وفات رسول خدا(ص) در حالی که مسلمانان - که از لحاظ جانشینی رسول خدا(ص) خیالشان راحت بود زیرا چند روز پیش پیامبر در غدیر خم امام علی(ع) را نصب کرده بود و مردم نیز بیعت کرده بودند - در عزای رسول خدا(ص) زانوی غم در آغوش داشتند و همه اذهان متوجه این مصیبت عظمی بود و خاندان رسول خدا(ص) نیز کنار جنازه مطهر ایشان و مشغول تهیه مقدمات غسل، کفن و دفن بودند و اصحاب بزرگ رسول خدا(ص) نیز در کنار جانشین ایشان در تدارک

مقدمات بودند، چند نفر بدون مقدمه و با کنار گذاشتن بیعت قبلی و به فراموشی سپردن وضعیت غمبار فعلی، در گوشه ای جمع شدند و با شخصی بر جانشینی پیامبر(ص) بیعت کردند و با سیاست و زیرکی، تعداد اندکی را فریفته و همراه خود ساختند و آن گاه به پشتوانه قوه قهریه و افراد منافق و فرصت طلب، در مدتی نسبتاً طولانی بقیه افراد را به همراهی با خود مجبور ساختند و اگر کسی نیز همراهی نکرد، به لطایف الحیل

او را از صحنه حذف کردند. طبیعی است که چنین خلافتی نه بر موازین دموکراسی و مردم سالاری است و نه مقبولیت سیاسی و مردمی دارد و نه مشروعیت دینی.

در ابتدای کار عموم جامعه بر همان بیعت با امام علی(ع) وفادار بودند و حکومت خلیفه خودخوانده، استقرار نداشت و اگر امام چند نفر یاور فداکار و از جان گذشته می یافت می توانست با سردمداران سقیفه و معدود یاران آنان در بیفتد و با شکست دادن آنان جو خفقان را بشکند و حق خود را به دست آورد و مردم نیز منتظر چنین چیزی بودند ولی متأسفانه دنیاطلبی خواص، مانع اقدام آنان شد و امام یاران فداکار کافی نیافت و با اینکه از همه کسانی که توان داشتند یاری طلبید ولی جز تعدادی انگشت شمار - کمتر از تعداد انگشتان یک دست - ایشان را اجابت نکردند. با گذشت زمان، عموم مردم از قدرت یافتن امام علی(ع) مأیوس شدند و تهدیدها، تطمیع ها و ترورها نیز اثر خود را گذاشت و آنان را خواه ناخواه به همراهی با حاکمان وا داشت. وقتی امام علی(ع) اقبال عمومی به آنان و بی یآوری خود را دید و فریادهای افشاگرانه و اندازگونه خود را بی جواب یافت، مصلحت و وظیفه را در رها کردن حق خود دید و با خلیفه بیعت کرد و تا زمانی هم که عموم مردم به وی رو نیاوردند و مصرانه از ایشان نخواستند، خلافت را نپذیرفت.

بنابراین خلافت خلیفه اول نه از اول بر مبنای دموکراسی، مردم سالاری و انتخاب اکثریت شکل گرفت و نه در ادامه با اقبال آگاهانه، آزادانه و مختارانه اکثریت مواجه شد. نه انتخاب پیشینی اکثریت همراه آن بود و نه رضایت پسینی اکثریت ضمیمه آن گشت. این مطلبی است که در تاریخ قطعی، ثبت شد و موافق و مخالف آن را نقل کرده و بر آن اتفاق دارند و حتی خود خلیفه اول و دوم بر آن اعتراف کرده اند. در بحثی که بین عالم بزرگ شیعه سیدعبدالحسین شرف الدین «قدس سره» و عالم بزرگ سنی شیخ سلیم بشری «رحمة الله علیه» به صورت مکتوب جریان یافت، شیخ سلیم بعد از شنیدن دلایل سید بر امامت و خلافت بلافصل علی بن ابی طالب(ع)، در مقابل آنها تسلیم می شود ولی اظهار می کند که بالاخره اجماع مسلمانان بر خلافت ابوبکر حاصل شد و به مقتضای کلام رسول خدا(ص) که فرمود: «امت من هیچ گاه بر خطا متفق و مجتمع نمی شوند»، خلافت ابوبکر را باید حق بدانیم و بپذیریم. سید در جواب ایشان اولاً اجماع مورد نظر رسول خدا(ص) را به این صورت تعریف می کند:

منظور رسول خدا از «امت من بر خطا اجتماع نمی کنند» این است: در امری که امت به مشورت بپردازد و با اختیار خود و با اتفاق آرا، آن را مورد تصویب قرار دهد، خطا و گمراهی در آن راه نخواهد داشت اما کاری که بر اساس نظریه شخصی چند نفر از امت باشد و برای پیش برد آن به پا خیزند و بتوانند اهل حل و عقد و افراد فهمیده و آگاه امت را بر آن مجبور سازند، دلیلی بر درستی و حقانیت آن وجود ندارد، و می دانیم که «بیعت ابوبکر» در سقیفه از روی مشورت صورت نگرفته است بلکه عمر بن خطاب و ابوعبیده و چند نفر که با این دو همراه شدند، به آن اقدام کردند و به طور ناگهانی زبندگان امت و اهل حل و عقد را در بن بست و مقابل جریان واقع شده و از کار گذشته قرار دادند. ابوبکر خود تصریح می کند که بیعت با او از روی مشورت و فکر انجام نگرفته و می گوید «بیعت با من ناگهانی و بدون

فکر صورت گرفت و خداوند شرّ آن را برطرف ساخت.» عمر نیز در آخر عمر بر این مطلب تصریح می کند و افراد را از تکرار مشابه آن نهی می کند. [۱۴]

شیخ سلیم در جواب اعتراف می کند و می نویسد:

اهل سنت انکار نمی کنند که بیعت از روی مشورت و فکر انجام نشده و قبول دارند که ناگهانی و بی مطالعه انجام پذیرفته است و در این معنا نیز تردید ندارند که بنی هاشم و دوستانشان از مهاجر و انصار مخالفت ورزیدند و به امام پیوستند اما می گویند: بالاخره سرانجام خلافت برای ابوبکر تمام و کامل شد و همه راضی شدند که او امام و پیشوایشان باشد.

سید در جواب این مطلب را هم انکار کرده و می نویسد:

دست به دست هم دادن مسلمانان بر پشتیبانی و نصیحت ابوبکر در آشکار و پنهان، مطلبی است و صحت عقد خلافت برای او به وسیله اجماع، مطلب دیگر و این دو شرعاً و عقلاً ملازم یکدیگر نیستند.

بعد توضیح می دهد که امام و پیروانش وقتی دیدند حکومت صالح و حق به علت نبودن زمینه لازم، متحقق نمی شود، بین رها کردن، گوشه گیری و انزواطلبی یا پشتیبانی از همین حکومت به ظاهر اسلامی و به اصلاح کشیدن آن در حوزه هایی از امور، مخیر و مردد شدند و تعهد و وظیفه آنان نسبت به اسلام، اقتضا می کرد که از این حکومت به ظاهر اسلامی پشتیبانی کنند و نگذارند این هم سقوط کند و کفر و شرک تمام عیار حاکم گردد. بنابراین، این همراهی، از روی مصلحت بود و رضایت پسینی نبود. آنچه شرط است و تحقق دهنده اجماع، اقبال عمومی از روی علم، اختیار و انتخاب آگاهانه و آزادانه است نه همراهی اجباری یا الزامی. (پاراگراف آخر خلاصه کلام ایشان است.) [۱۵]

بنابراین حکومت ابوبکر نه از اول بر مبنای مردم سالاری، اجماع یا انتخاب آگاهانه اکثریت بود و نه در ادامه اجماع یا رضایت آگاهانه و مختارانه اکثریت بر آن حاصل شد. آنچه در ادامه حاصل شد همراهی مسلمانان با حکومت ابوبکر برای حفظ اسلام و مقابله با دشمنان خارجی و داخلی بود ولی هیچ گاه رضایت همه یا اکثریت به حکومت شخص خلیفه اول حاصل نشد.

آیا قیام امام حسین علیه السلام علیه اکثریت یا به عبارتی علیه خواست عمومی بود؟

نویسنده محترم در مورد قیام امام حسین (ع) می نویسد:

اگر رأی اکثریت مشروعیت آور باشد، پس تعداد اندک ۷۲ تن یاران امام حسین (ع) در نهضت عاشورا در برابر دهها و شاید صدها هزار پیروان یزید و ابن زیاد مشروعیتی نخواهند داشت و با این حساب نباید قیام امام حسین (ع) را - نعوذ بالله - به حق دانست!

به نظر می رسد نویسنده محترم تصور کرده که عموم جامعه اسلامی خلافت یزید را انتخاب کرده و پذیرفته اند و امام حسین علیه السلام علیه این خواست عمومی قیام کرده و شمشیر کشیده و با آنان درگیر شده است و حال آنکه تاریخ عاشورا مخالف این مطلب است.

آنچه در روایات معتبر و تاریخ قطعی از واقعه کربلا ثبت شده اجمالاً به شرح زیر است:

معاویه بدون رضایت مسلمانان و بدون مشورت با آنان و برخلاف پیمان صلح با امام حسن(ع)، یزید بی کفایت را به جای خویش نصب کرد. و از همه به زور برای او بیعت گرفت. بعد از مرگ معاویه، یزید ضمن اعلام خبر مرگ معاویه به حاکم مدینه نوشت که بدون فوت وقت حسین بن علی(ع)، عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عمر را به قصر احضار کند و ضمن آگاه کردن آنان از مرگ معاویه و جانشینی یزید، در همان مجلس از آنان بیعت بگیرد و اگر امتناع کردند همان جا گردنشان را بزند. وقتی امام حسین(ع) به قصر حاکم فرا خوانده شد، به فراست مطلب را دریافت و با تعدادی از یاران خود به قصر رفت تا در صورت لزوم از ایشان دفاع کنند و در همان جلسه مخالفت خود را با خلافت یزید اعلام کرد و خارج شد و از مدینه به سوی مکه و حرم امن الهی هجرت کرد. آن حضرت به عنوان یک مؤمن متعهد و پیرو جدش رسول خدا(ص)، وظیفه خود می دید با خلیفه جائر و بی کفایتی چون یزید اعلام مخالفت کند و مردم را به مخالفت با او فرا بخواند و این وظیفه را انجام داد و چون مدینه را ناامن دید و برای رساندن پیامش مناسب تشخیص نداد، به سوی مکه هجرت کرد.

اتفاقاً سیره امام حسین(ع) در رفتار ایشان یکی از دلایل محکم ما در شرط بودن اقبال عمومی است. مردم مدینه به هر دلیل، با اینکه امام را دوست دارند و برایش احترام قائلند ولی به ایشان اقبال نکرده و دست بیعت و یاری به سوی ایشان دراز نکردند لذا ایشان در مدینه فقط وظیفه خود می بیند که از بیعت با یزید خودداری ورزد و اعلام مخالفت کند و چون می بیند ممکن است او را مجبور کنند، مدینه را ترک می کند و به حرم امن الهی و شهر مکه می رود. این کلام امام حسین(ع) در کنار قبر رسول خدا(ص) در مدینه است:

«فَاشْهَدُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ! أَنَّهُمْ خَدَلُونِي وَ لَمْ يَحْفَظُونِي» [۱۶]

ای پیامبر خدا! شاهد باش که امت تو مرا خوار کردند و حق مرا رعایت نکردند.

آری وظیفه انسان مؤمن در جامعه ای که اکثریت و عموم مردم گمراه شده اند یا تعهد دفاع از حق ندارند، امر به معروف و نهی از منکر و دعوت به حق است و اینکه خودش مطابق دین عمل کند و دیگران را به عمل صحیح دعوت کند و امام حسین(ع) به انجام همین وظیفه همت گماشت. ایشان به هنگام خروج به سوی مکه در وصیت نامه ای خطاب به برادرش اعلام کرد:

«إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْأَصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدَى أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَسِيرُ بِسِيرَةِ جَدِّي وَ أَبِي» [۱۷]

من خارج شدم به خاطر اینکه در امت جدم اصلاح کنم. می خواهم امر به معروف و نهی از منکر کنم و مطابق سیره جد و پدرم عمل کنم.

امام باید به وظیفه تبلیغی خود و امر به معروف و نهی از منکر قیام کند و اگر یاورانی پیدا کرد به کمک آنان با پیشوایان گمراهی و کسانی که مانع رسیدن کلام حق او می شوند و یا افراد جامعه را به پیروی از گمراهی خود مجبور می سازند، بجنگد و اگر یاورانی هم نیافت که در پیشگاه خدا معذور بود.

امام(ع) در مکه وظیفه تبلیغی خود را انجام می داد. با انتشار خبر خودداری ایشان از بیعت با یزید، نامه های فراوانی از اهل کوفه به سوی امام سرازیر شد که از امام تقاضا داشتند به شهرشان برود و رهبری و حکومت آنان را عهده دار گردد. امام در جواب نامه های فراوان اهل کوفه نوشت:

اینک برادرم و پسرعمویم (مسلم بن عقیل) و کسی که در میان خانواده ام بیش از همه مورد اعتماد من است به سوی شما گسیل داشتم و به او دستور دادم که با افکار شما از نزدیک آشنا شده و نتیجه را به من اطلاع دهد. اگر خواسته اکثریت مردم و نظر افراد آگاه کوفه همان باشد که در نامه ها منعکس گردیده و فرستادگان شما حضوراً مطرح کرده اند، من نیز ان شاء الله به سوی شما حرکت خواهم کرد. [۱۸]

در نامه دیگری امام به اهل کوفه اطلاع می دهد که از طریق فرستاده اش مسلم مطلع شده که اجتماع و عموم کوفیان بر نصرت او متحد و متفقند پس روز هشتم ذی الحجه به سوی کوفه حرکت کرده است. [۱۹]

وقتی در بین راه حرّ بن یزید ریاحی جلوی امام را گرفت، حضرت در سخنانی خطاب به لشکر حرّ فرمود:

من به سوی شما حرکت نکردم مگر بعد از اینکه نامه های فراوان شما به دستم رسید که مرا به شهرتان دعوت کردید و از من خواستید امامت شما را بپذیرم و حالا اگر از آمدن من ناراضی هستید، برمی گردم. [۲۰]

امام با این بیان فرمود که من وظیفه دارم مطابق دستور دین از اطاعت خلیفه جائر خودداری ورزم و دیگران را هم به مخالفت با ظلم دعوت کنم و اگر یاورانی یافتم، رهبری آنان را عهده دار شوم و آنان را از حاکمیت طاغوت برهانم. شما اعلام یاری کردید و مرا دعوت نمودید و من اجابت کردم حالا اگر نمی خواهید من به مکه بازمی گردم و به انجام وظیفه تبلیغی و ارشادی خود ادامه می دهم تا دیگران را به یاری جذب کنم ولی آنان مانع ادامه مسیر امام به سوی کوفه و یا بازگشت به طرف مکه شدند و به اجبار امام را به کربلا آوردند. حرّ به امام گفت:

من مأمورم شما را به کوفه ببرم (تا با یزید بیعت کنی و اطاعت خود را به اطلاع والی کوفه برسانی). اگر از تسلیم شدن و آمدن به کوفه ابا داری، راهی را در پیش بگیر که نه راه کوفه باشد و نه راه مدینه (و مکه). [۲۱]

بدین صورت امام را به اجبار به کربلا آوردند و در آن بیابان، جایی که سخن امام به گوش کسی نمی رسید، او را محاصره کردند. امام در روز عاشورا نیز خطبه خواند و سران سپاه ابن سعد را مخاطب قرار داد و فرمود:

ای شبث بن ربیع، ای حجار بن ابجر، ای قیس بن اشعث، ای یزید بن حارث آیا شما نامه ننوشتید که به سوی شما بیایم و ...؟ اگر منصرف شده اید پس مرا واگذارید تا برگردم و به سرزمین امنی بروم. [۲۲]

ولی آنان از امام فقط تسلیم و بیعت با یزید را می خواستند و این تنها راه در امان ماندن ایشان از شمشیر آخته آنان بود. امام در جواب خواسته وقیحانه آنان فرمود:

«لا والله لا اعطيهم بيدي اعطاء الذليل ولا افرّ فرار العبيد» [۲۳]

نه، به خدا قسم به شما نه دست ذلت خواهیم داد و نه چون بندگان فرار خواهیم کرد.

و برای همیشه تاریخ اعلام کرد:

«الا و انّ الدعیّ ابن الدعیّ قد رکز بین اثنتین بین السلّة و الذلّة و هیئات منا الذلّة...» [۲۴]

بدانید زنزاده فرزند زنزاده مرا بین دو چیز محصور کرده است. بین ذلت (بیعت) و شمشیر (مرگ) و ذلت از ما دور است و ...

و بدین صورت امام برای دفاع از کرامت انسانی خویش در مقابل سپاه دشمن ایستاد و دست رد به سینه خواسته پلید آنان زد و مرگ شرافتمندانه را بر زندگی ذلیلانه زیر پرچم ظلم یزیدی برگزید.

گرچه جنگ امام(ع) در عاشورا یک جنگ دفاعی بود و دشمن، خواستار جنگ بود ولی حتی جنگ ابتدایی هم با آن گروه ظالم، مستکبر و طاغی جایز و واجب بود زیرا آنان با توسل به قوه قهریه بر خاموش کردن فریاد حق و به استضعاف کشاندن انسانها اقدام کرده بودند و جنگ علیه آنان، جنگ با ستمگران مستکبر بود و جهادی بود مشروع که ارزشمندترین اعمال است بنابراین توصیف قیام امام حسین(ع) به قیام علیه اکثریت و حکومت مقبول اکثریت، اصلاً صحیح و منصفانه نیست. سیره قیام از راه تبلیغ، ارشاد، امر به معروف و نهی از منکر سیره همه امامان بوده است و هیچ انسان منصفی حتی اگر دین هم نداشته باشد، این سیره را مخالف با دموکراسی و مردم سالاری نمی داند. امامان هرگز حاضر نشده اند جز از راه دعوت، ارشاد و جذب مردم بر آنان حکومت کنند. بهترین گواه بر این ادعا سیره امام صادق(ع) است. وقتی فرستادگان ابومسلم خراسانی به محضر امام صادق(ع) رسیدند و از ایشان خواستند امامت را بپذیرد و با کمک آنان حکومت بنی امیه را سرنگون کرده و خودش خلافت را عهده دار شود، امام، آنان را نپذیرفت و به پیشنهادشان جواب منفی داد زیرا آن روش، روش صحیح نبود.

ادامه دارد.

پی نوشت ها:

۱ - صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۶ - ۴۷.

۲ - نظام حقوق زن در اسلام، شهید مطهری، ص ۲۳.

۳ - ایشان علاوه بر مقاله مذکور، کتابی نیز در همین زمینه نوشته است که تحت عنوان «حاکمیت دینی» از سوی مرکز تحقیقات اسلامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی منتشر شده است.

۴ - صحیفه نور، ج ۵، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.

۵ - همان، ج ۹، ص ۲۵۳.

۶ - همان، ج ۱۰، ص ۱۸۱.

- ۷ - همان.
- ۸ - کلمات قصار، امام خمینی، ص ۱۲۱.
- ۹ - همان، ص ۱۲۳.
- ۱۰ - همان.
- ۱۱ - نهج البلاغه، خطبه ۶۹. (و من خطبه له فی توبیخ بعض اصحابه).
- ۱۲ - میزان الحکمه، ج ۷، ص ۴۷۸ به نقل از غررالحکم.
- ۱۳ - ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت، آیه الله جوادی آملی، ص ۹۱ - ۹۲، مرکز نشر اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۱۴ - رهبری امام علی از دیدگاه قرآن و پیامبر (ترجمه المراجعات)، سیدعبدالحسین شرف الدین، ترجمه محمدجعفر امامی، انتشارات اسلامی، ص ۳۶۸ - ۳۶۹.
- ۱۵ - همان، ص ۳۷۴ - ۳۸۰.
- ۱۶ - سخنان حسین بن علی (ع) از مدینه تا کربلا، محمد صادق نجفی، ص ۲۳.
- ۱۷ - همان، ص ۳۷.
- ۱۸ - همان، ص ۵۷ «فإن كتبَ أَنَّهُ قد اجتمعَ رأی مَلَکَم و ذوی الفضلِ و الحجی منکم ... اقدم علیکم و شیکاً».
- ۱۹ - همان، ص ۱۰۴.
- ۲۰ - همان، ص ۱۳۶ و ۱۴۰.
- ۲۱ - چهره حقیقی قیام حسینی در آیینه اسناد تاریخی، عبدالکریم حسینی قزوینی، ترجمه علی علوی، ص ۱۱۱.
- ۲۲ - همان، ص ۱۷۹.
- ۲۳ - همان، ص ۱۸۰.
- ۲۴ - همان، ص ۱۸۵.