



مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

منصور میراحمدی*

چکیده

از واژه مردم‌سالاری دینی، برداشت‌های متعددی ارائه شده است. در برخی از این برداشت‌ها، مردم‌سالاری دینی امری ترکیبی در قالب دموکراسی روشی تبیین شده و در برخی دیگر، به مثابه امری بسیط تلقی شده است. برداشت آیت‌الله جوادی آملی از این اصطلاح در دسته دوم قرار می‌گیرد که آن را ترکیبی از دموکراسی و دین نمی‌داند؛ بلکه دارای سرشتی واحد و برگرفته از دین می‌شمارند.

مقاله حاضر با مطالعه آثار آیت‌الله جوادی آملی تلاش می‌کند به گونه‌ای روشمند، برداشت وی از مردم‌سالاری دینی را استخراج نموده، مفهوم آن را در کنار مفاهیم هستی، وحی، عقل، انسان و جامعه که مهم‌ترین مفاهیم در منظومه فکری و مفهومی ایشان است، بازسازی و ارائه نماید. مردم‌سالاری دینی الگویی از نظام سیاسی است که بر پایه اصل خضوع مردم در ساحت قدس الهی، در چارچوب هدایت دین و نهاد دینی، تدبیر عقلانی مردم و حاکمیت آنها به رسمیت شناخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مردم‌سالاری دینی، هستی، وحی، عقل، انسان، جامعه، اندیشه سیاسی.

* دانشجویار گروه علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی. دریافت: ۱۳۹۰/۰۲/۲۰ پذیرش: ۱۳۹۰/۰۳/۲۱

مقدمه

مردم‌سالاری دینی، دانش‌واژه‌ای کهن در ادبیات سیاسی مسلمانان به شمار نمی‌آید؛ بلکه تحولات سیاسی اجتماعی پدیدآمده در برخی از کشورهای اسلامی و به ویژه ایران، زمینه طرح آن را فراهم ساخته است. در ایران - به طور خاص - بیش از یک دهه است که به طور جدی، مردم‌سالاری دینی وارد ادبیات سیاسی و محافل علمی شده است. به رغم طرح مباحث گوناگون و تألیف کتابها و مقالات مختلفی درباره آن، همچنان هاله‌ای از ابهام، مفهوم و ماهیت مردم‌سالاری دینی را احاطه کرده است. پرسش‌های گوناگونی درباره مفهوم، ماهیت، مبانی و ارکان آن قابل طرح است و تلاش بیشتری برای پاسخگویی به این پرسش‌ها ضروری می‌نماید.

نوشتار حاضر به منظور تبیین بیشتر مفهوم مردم‌سالاری دینی و پاسخگویی به پرسش‌های مذکور، اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی را می‌کاود. با توجه به ظرفیت مناسب این اندیشه برای پاسخگویی به پرسش‌های مذکور تلاش می‌شود با مراجعه به آثار و متون اندیشه وی، برداشت خاص ایشان از مردم‌سالاری دینی تبیین گردد. به زعم نگارنده، با کنار هم قرار دادن دیدگاه‌های وی در زمینه‌های مختلف می‌توان به برداشتی روشن‌تر از مردم‌سالاری دینی دست یافت. بی‌تردید چنین برداشتی آن گاه موجه می‌نماید که در منظومه فکری ایشان قرار گیرد. از این‌رو با اشاره به مفهوم مردم‌سالاری دینی از نگاه آیت‌الله جوادی آملی، ارتباط مفهومی آن با دیگر مفاهیم اساسی و مرتبط در اندیشه وی به مثابه مبانی و پیش‌فرض‌های مفهومی و نظری تبیین شده است، در نهایت نیز ارکان و عناصر مردم‌سالاری دینی بررسی می‌شود.

۱. مفهوم مردم‌سالاری دینی

تبیین مفهوم مردم‌سالاری دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، مستلزم پاسخگویی به این پرسش اساسی است که از نظر وی، آیا این یک مفهوم بسیط است یا ترکیبی؟ آیا مفهومی ممکن است یا ممتنع؟

به نظر می‌رسد در بیشتر تعاریف مردم‌سالاری دینی، آن را مفهومی ترکیبی در نظر گرفته‌اند. مقصود از ترکیبی بودن، تلفیق مردم‌سالاری به مثابه روش حکمرانی مطرح شده در غرب با عناصری از دین است. این تعاریف که عمدتاً بر پایه ایده «دموکراسی روشی» و

تفکیک آن از «دموکراسی به مثابه الگوی نظام سیاسی مبتنی بر ارزش‌ها و فلسفه سیاسی اجتماعی خاص»، ارائه شده‌اند مردم‌سالاری دینی را به «شیوه زندگی سیاسی مردمی که نظام دینی را پذیرفته‌اند و آن نظام حداقل تضمین‌کننده آزادی، استقلال، رضایتمندی، مشارکت سیاسی و اجرای عدالت اجتماعی سیاسی مردم و در نهایت احساس حاکمیت روح شریعت در زندگی سیاسی مردم است» (مردم‌سالاری دینی، ص ۵۳) تعریف نموده‌اند.

برخی از نویسندگان، این تعریف را مبتنی بر شاخص «حکومت مبتنی بر مشارکت عمومی» دانسته، آن را بر روایت کوهنی از دموکراسی مبتنی کرده و بحث از آن را با توجه به این معنا از دموکراسی امکان‌پذیر دانسته‌اند. (مردم‌سالاری دینی؛ ارزش یا روش، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، ۱۳۸۵، ص ۵۹) بدین ترتیب، در این رویکرد در صورتی می‌توان از مردم‌سالاری دینی سخن گفت که دموکراسی را یک روش حکومتی در نظر بگیریم که در آن مشارکت عمومی مردم یک اصل زیربنایی شناخته شود. در این صورت، دموکراسی ناظر به روش حکمرانی است که افزودن پسوند «دینی» به آن، گونه‌ای ترکیبی را پدید می‌آورد؛ هر چند این ترکیب به دلیل امکان تفکیک روش و محتوا ناسازوار نمی‌نماید. به دیگر سخن، از آنجا که اسلام، شیوه‌ای از حکمرانی را که در آن مشارکت عمومی به رسمیت شناخته شده باشد، می‌پذیرد، می‌توان مردم‌سالاری دینی را مفهومی ممکن و فاقد تناقض درونی دانست.

اگر چه چنین تلاشی درباره تبیین ماهیت مردم‌سالاری دینی، با پرهیز از دموکراسی ارزشی، از مشکل ناسازگاری درونی مردم‌سالاری دینی رهایی می‌یابد، به نظر می‌رسد همچنان گرفتار ترکیبی است که میان دین و دموکراسی به مثابه روش صورت می‌دهد. اگر مردم‌سالاری دینی را فقه‌محور بدانیم، به این معنا که «قلمرو گسترده‌ای برای دخالت دینی در حیات اجتماعی قائل است و بر آن است که روابط و مناسبات اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه اسلامی با توجه به آموزه‌های دینی به طور عام و قوانین و اصول شریعت به طور خاص سامان یابد» (دموکراسی دینی و منتقدان آن، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، ۱۳۸۵، ص ۴۴۶) بی‌تردید در فرض ترکیب مردم‌سالاری دینی، همچنان ناگزیر از پاسخ به این پرسش اساسی هستیم که این نظام سیاسی چگونه می‌تواند از دموکراسی روشی بهره بگیرد؟ آیا پذیرش دموکراسی روشی با محتوای فقه‌محور و شریعت‌محور آن سازگاری دارد؟ آیا می‌توان روش خاص حکمرانی موسوم به «دموکراتیک» را در پیاده کردن آموزه‌های دینی به کار بست؟ در نهایت، آیا پذیرش روش مذکور و تلاش برای تحقق آن به پذیرش مبانی و پیش‌فرض‌های

نهفته در روش مذکور نمی‌انجامد؟ به نظر می‌رسد رهایی از معضله‌های تئوریک مذکور در گرو رهایی از ایده تفکیک دموکراسی روشی از دموکراسی ارزشی و پرهیز از ایده ترکیبی بودن مردم‌سالاری دینی است^۱ که در رویکرد آیت‌الله جوادی آملی، بستر مناسبی برای طرح آن به چشم می‌خورد.

ایشان مردم‌سالاری دینی را مفهومی بسیط می‌داند. مقصود از بسیط بودن، عدم ترکیب مردم‌سالاری با دین و تأکید بر این نکته اساسی است که دین خود ارائه‌کننده الگویی خاص از مردم‌سالاری است. از این‌رو مردم‌سالاری دینی، حاصل ترکیب مردم‌سالاری به عنوان روش همراه با مبانی و آموزه‌های دینی نمی‌باشد. وی بر اساس چنین نگرشی، تفاوت جوهری میان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی قائل است:

در مردم‌سالاری دینی، مردم فقط در ساحت قدس الهی خاضع‌اند؛ اما در دموکراسی غربی و مردم‌سالاری غیر دینی، طوق طاعت کسی را به گردن می‌نهند که اکثریت آرا را کسب کند. (ادب‌فناي مهربان، ج ۳، ص ۱۸ و ۱۹)

به همین دلیل، کسی که مردم‌سالاری را بدون اضافه کردن کلمه دینی به کار برد، هوش، عقل و رأی مردم را اصل قرار داده است.^۲ در حالی که مردم‌سالاری دینی، سالار بودن مردم را نه به معنای اصالت دادن به رأی آنان، بلکه به معنای اصالت دادن به انسانیت آنان به دلیل خلیفه‌اللهی آنان به رسمیت می‌شناسد. از این‌رو فرمان حاکم تنها بر پایه احراز اکثریت آرا به عنوان روش دموکراتیک تأسیس دموکراسی پذیرفته نمی‌شود. حال که تفاوت این دو روشن شد، تبیین مفهوم مردم‌سالاری دینی از نظر ایشان ضروری به نظر می‌رسد.

۱. نگارنده ضمن تبیین دیدگاه‌های موجود در این‌باره و بررسی آنها، در جهت ارائه مفهومی بسیط از مردم‌سالاری دینی، آن را برداشتی از مردم‌سالاری دانسته که در آن مرجعیت دین (اسلام) برای توجیه، تحلیل و تبیین حدود «قدرت / اقتدار جمعی» و «مشارکت مردمی» به عنوان مؤلفه‌های مفهومی مردم‌سالاری دینی، به رسمیت شناخته می‌شود. (ر.ک: نظریه مردم‌سالاری دینی، مفهوم، مبانی و الگوی نظام سیاسی، ص ۲۴).

۲. حکمت متعالیه سیاست متعالیه دارد، مجموعه نشست‌ها و گفتگوهای سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، ص ۷۹.

دقت در برداشت استاد، مستلزم کاوشی واژه‌شناسانه در این اصطلاح است. به عقیده وی، دانش‌واژه سالار بودن به مفهوم قیومیت و سلطه کسی بر دیگران نیست. در مردم‌سالاری دینی «نه دولت سالار کسی است و نه ملت؛ هیچ انسانی تحت قیومیت سالارگونه کسی نیست؛ بلکه عقل مردم، سالار حسن‌آنان و عزم ملت، سالار هوس آنهاست» (دب‌فناوی مفریان، ج ۳، ص ۱۲۴) بر طبق این نگرش انسان‌شناسانه، هیچ انسانی بر دیگران ولایت ذاتی ندارد و از این رو سالار بودن فردی بر دیگری قابل قبول نیست. در مردم‌سالاری دینی، از آنجا که هر فردی، عقل خود را بر حس، خیال، وهم، شهوت و غضب خود سالار ساخته است، انسان‌هایی گرد هم می‌آیند که عقل آنان در چنین جایگاهی قرار دارد. در نتیجه، مردم‌سالاری دینی، اجتماع انسان‌های عاقلی است که مبنای تصمیم‌گیری جمعی و هدایت‌کننده آنها به سوی انسانیت عقل است و از آنجا که عقل مذکور، عقلی دینی است و دین هدایت‌کننده آن عقل به حساب می‌آید، مردم‌سالاری پدیدآمده، هویتی دینی پیدا می‌کند.

بدین ترتیب، در اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی، مردم‌سالاری دینی، مفهومی بسیط است و به همین دلیل، سرشت واحدی دارد و در نتیجه، مفهومی ممکن می‌نماید. این نگرش، آن را گونه‌ای متمایز از مردم‌سالاری غیر دینی ساخته، ترکیب مردم‌سالاری با دین و آموزه‌های دینی را بر نمی‌تابد. در نتیجه، الگوی نظام سیاسی مبتنی بر این نگرش، الگویی بسیط است که از طریق ترکیب نهادهای دموکراتیک با نهادهای دینی به دست نمی‌آید. قبل از توضیح این الگو، باید مبانی نظری و مفروضات مردم‌سالاری دینی به منظور فهم چگونگی توجیه این گونه مردم‌سالاری و نیز نحوه قرار گرفتن آن در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی تبیین شود. در نتیجه‌گیری پایانی، تعریف نهایی این اصطلاح بر اساس آن منظومه فکری ارائه خواهد شد.

۲. مبانی مردم‌سالاری دینی

در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، منظومه‌ای از مفاهیم محوری به چشم می‌خورد که تدارک‌کننده مبانی و پیش‌فرض‌های اساسی مردم‌سالاری دینی هستند. هستی، وحی، عقل، انسان و جامعه مهم‌ترین مفاهیمی هستند که ارتباط مفهومی آنها منظومه‌ای را شکل می‌دهد و ما را در تبیین مقصود کامیاب‌تر می‌سازد:

هستی

هستی‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی، هستی‌شناسی توحیدی و مبتنی بر تلقی وی از خداوند متعال به عنوان خالق هستی است. از نظر وی، خداوند بسیط محض، دارای تمامی کمال‌های علمی و عملی، ازلی و نامتناهی و... است و از این‌رو «تنها واقعیت هستی خود خداوند است.» (تسبیم، ج ۱، ص ۱۲۱) بنابراین واقعیت هستی چیزی جز وجود اقدس الهی نیست و نتیجه چنین نگرشی، پذیرش شئون انحصاری «خالقیت» و «ربوبیت» برای خداوند است. بدین ترتیب «توحید خالق» و «توحید ربوبی» شکل می‌گیرد که به عقیده ایشان پذیرش خالقیت و ربوبیت مطلق خدای سبحان نسبت به جهان هستی آسان است؛ اما پذیرش ربوبیت جزئی است که انسان را در برابر ربّ خود مسئول می‌کند و سخن پیامبران این بود که انسان در برابر خدای خالق مسئول است و باید از او اطاعت کند و آن که خالق است، همو می‌پروراند.» (همان، ص ۳۵۲ و ۳۵۳) در این نگرش، از آنجا که خداوند خالق هستی و در نتیجه ربّ هستی است، تنها خالق جهان هستی ربّ آن است (همان، ص ۳۵۳) و به دیگر سخن، ربوبیت به خالقیت برمی‌گردد (همان، ص ۳۶۴) چرا که «تنها خالق شیء است که از هویت و ذات آن با خبر است و از علل و عوامل و شرایط و همچنین از موانع رشد و کمال آن مخلوق آگاه است و قدرت آن را دارد که امور آن را تدبیر کند و آن را پرورش دهد.» (همان، ج ۲، ص ۳۶۳)

بدین ترتیب، ربوبیت الهی، گستره‌ای به پهنای مطلق هستی پیدا می‌کند و در همه ابعاد، تکوین و تشریح از آن خدا خواهد بود. (توحید در قرآن، ص ۴۲۷) پذیرش این ایله، به مفهوم پذیرش حق انحصاری حاکمیت الهی است که آموزه زبرنایی اندیشه سیاسی اسلام به حساب می‌آید. بر اساس این آموزه، حاکمیت از آن خداوند است؛ چرا که ربوبیت شأن انحصاری اوست. از این‌رو هر گونه حاکمیتی روی زمین که ادعای استقلال داشته باشد، نامشروع تلقی می‌شود و در نتیجه مردم‌سالاری به مفهوم حق حاکمیت مردم نامقبول است؛ چرا که پذیرش مردم‌سالاری به معنای حق سالاری مردم با اصل ربوبیت الهی ناسازگاری دارد. نکته بسیار مهم این است که از دیدگاه استاد، حاکمیت مردم در حقیقت، نشانه‌ای از حاکمیت الهی است؛ چرا که «هر گاه در آیه یا روایتی، تدبیر امور به فرشتگان یا به انسان کامل و یا به موجود دیگری اسناد داده شود، معنای دقیق آن این است که تدبیر آنان مظهر و آیت تدبیر الهی است.» (همان، ص ۴۳۰) به عبارت دیگر، حاکمیت مردم در مردم‌سالاری دینی، به مثابه مظهر حاکمیت الهی قابل پذیرش است و از این‌رو

هیچ گونه تفویضی پذیرفتنی نیست. این نگرش، زاویه‌ای دیگر از بساطت مفهومی مردم‌سالاری دینی در اندیشه ایشان را آشکار می‌سازد.

وحی

وحی مهم‌ترین منبع معرفت‌شناختی اندیشه بشری از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است. این منبع در اختیار همگان قرار نداشته، مخصوص انبیا است. حقیقت وحی از نظر وی، نوعی شهود باطنی حقایق است. آنچه را انبیا علیهم‌السلام در قالب وحی تلقی می‌کنند، متن حقایقی است که حضوراً آنها را می‌یابند، نه اینکه با علم حصولی آنها را استنباط کنند... آنان حقیقت و واقعیت عینی را با چشم دل می‌بینند و با گوش جان می‌شنوند... و متن واقع را مشاهده می‌کنند، نه صورت ذهنی آنها را تا به ابزار منطق محتاج باشند.» (همان، ص ۶۰) بنابراین پیامبر در دریافت حقیقت، نیازمند تعقل و استدلال عقلی نیست، هر چند «پس از شهود معارف، مشهود خود را با تعلیم الهی به نحو معقول مبرهن در می‌آورد تا بتواند با دیگران استدلال و احتجاج کند و به آنان تعلیم دهد.» (همان، ص ۶۵)

این نگرش درباره وحی، ارتباطی منظومه‌ای با مبانی هستی‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی دارد. به گفته وی «خدای سبحان که ربّ همه چیز و ربّ انسان است و هدایت‌تکوینی و تشریعی همگان تنها از ناحیه اوست، با حجت عقل و فطرت از درون و حجت وحی و نبوت پیامبران علیهم‌السلام از بیرون، همه انسان‌ها را به سعادت فرا خوانده [است].» (همان، ص ۴۶۷) بنابراین پذیرش ربوبیت الهی یعنی وحی را مهم‌ترین منبع معرفت‌شناختی انسان جهت رسیدن به سعادت تلقی کردن و پذیرش چنین جایگاهی، منبعی در اختیار انسان قرار می‌دهد تا در امور خود، از جمله امور سیاسی مرجعیت پیدا کند. بدین ترتیب، تنظیم قواعد و قوانین نظم سیاسی - و در بحث حاضر مردم‌سالاری دینی - با ارجاع به وحی و آموزه‌های وحیانی امکان‌پذیر می‌گردد.

عقل

عقل که حجت درونی انسان در کنار وحی - و البته در جایگاهی پایین‌تر از آن - است، دومین منبع معرفتی اندیشه بشری در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی به حساب می‌آید. وی با اشاره به تقسیم رایج عقل نظری و عملی، آنها را چنین تعریف می‌کند:

دو نیرو در انسان وجود دارد که وی با یکی از آنها می‌فهمد و با دیگری عمل

می‌کند. به آن نیرویی که عهده‌دار جزم و فهم و اندیشه انسانی است، عقل نظری می‌گویند و به آن نیرویی که عهده‌دار عزم و اراده است، عقل عملی گویند. (همان، ص ۶۴۲)

بر این اساس، می‌توان گفت انسان با برخورداری از این دو نیروی درونی، هم می‌تواند بفهمد و ببیند و هم بر اساس آن عمل نماید. این نکته، ارتباط نگرش ایشان به عقل را با نگرش هستی‌شناسانه وی نمایان می‌سازد. از آنجا که خداوند به عنوان خالق و رب، عقل را در وجود انسان آفریده تا به تدبیر وی پردازد، شناخت عقلی انسان و عمل وی بر اساس آن، زمینه تدبیر او را فراهم ساخته، به وی نیرویی می‌بخشد که می‌تواند زندگی خود را اداره نماید. از این جهت، عقل انسانی نیز آیتی از خداوند متعال دانسته می‌شود.

نکته مهم اینکه آیت‌الله جوادی آملی، پس از توضیح مفهوم عقل و اقسام آن، به این مطلب اشاره می‌کند که آنچه درباره عقل و جهل (نقطه مقابل عقل) در آیات و روایات اسلامی آمده، بیشتر ناظر به عقل عملی است. (همان، ص ۶۴۳) عقل موجب پرهیز از شرک می‌شود؛ در حالی که «جهل، مهم‌ترین عامل ایجاد، بقا و استمرار شرک در طول تاریخ بوده است.» (همان) دقت در این مطلب، این نکته مهم را نمایان می‌سازد که اگر چه انسان در زندگی و به ویژه زندگی سیاسی خود نیازمند شناخت عقلی است و آن هم از طریق عقل نظری به دست می‌آید، اما از آنجا که انسان به اداره زندگی و به خصوص زندگی سیاسی خود می‌پردازد، بیشتر نیازمند به کارگیری عقل عملی است. عقل عملی موجب دوری از جهالت و در نتیجه پرهیز از شرک گردیده، ارتباط تدبیر زمینی انسان با ربوبیت الهی را برقرار می‌سازد. این نکته دقیق نیز ضمن تبیین جایگاه عقل در نظام مردم‌سالاری دینی، ارتباط منظومه‌ای مفهوم عقل با دیگر مفاهیم بنیادین در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی را روشن می‌سازد.

انسان

حلقه‌های دیگر از منظومه مفهومی استاد با مفهوم انسان شکل می‌گیرد که در این بحث اهمیت بیشتری دارد می‌توان ادعا کرد نقطه عزمیت آیت‌الله جوادی آملی در بحث از مردم‌سالاری دینی، مفهوم انسان و نگرش انسان‌شناختی وی است.

از نظر ایشان، انسان آمیزه زیبایی از خاک تیره و روح خداست. (تسنیم، ج ۱، ص ۲۷) و این ترکیب، چهره‌ای دوگانه به انسان بخشیده است. انسان از سوئی، گرایش‌های طبیعی دارد؛ اما

از سوی دیگر، روح الهی در وجود او موجب گرایش به معنویات می‌شود. آنچه در این گرایش‌ها به تعیین وی می‌بخشد، عاملی به نام اراده و اختیار است. به عقیده آیت‌الله جوادی آملی «انسان از لحاظ فطرت و طبیعت، تهی از جذب و دفع و تمایل و تنفر نیست؛ ولی خداوند در ورطه قبول و نکول این تمایلات فطری و یا طبیعی، او را آزاد آفریده است و او می‌تواند بر اساس ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا﴾ (سوره شمس، آیه ۹) تمایلات فطری خویش را برگزیند یا بر محور ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا﴾ (سوره شمس، آیه ۱۰) از تمایلات فطری اثر پذیرد و از تمایلات طبیعی (شهوت، غضب و جاه)، تحت امامت حکمت عملی متأثر شود، اختیاری محکم شکل می‌گیرد که زمینه عزمی راستین را فراهم می‌آورد.» (تفسیر انسان به انسان، ص ۲۲۳ و ۲۲۴)

ایشان میان تمایلات فطری و تمایلات طبیعی در انسان تفکیک می‌کند. تمایلات طبیعی در وجود طبیعی انسان ریشه دارند و چنانچه با حکمت عملی تدبیر نشوند، انسان را مقهور شهوت، غضب و جاه می‌سازند؛ اما تمایلات فطری، ریشه در روح الهی انسان دارند که در صورت انتخاب و اختیار محکم در وی، انسان را در مسیر کمال‌طلبی و خلاجویی قرار می‌دهند. بر این اساس، انسان موجودی مختار است و اگر تحت تدبیر عقل عملی قرار گیرد، مسیر کمال را طی می‌کند. انسان مختار به حکم گرایش فطری، انسانی کمال‌طلب است و در نتیجه می‌توان از مفهوم «انسان کامل» سخن گفت. در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی «پیام مشترک و رهنمود بلیغ همه یا بیشتر آیات، تعلیم اسمای حسناى الهی و تهذیب نفوس و تزکیه ارواح برای نیل به مقام منبع خلافت الهی است؛ زیرا محور اصیل خلافت انسان کامل، فراگیری حقایق جهان هستی به عنوان اسمای حسناى خداست.» (تسبیح، ج ۱، ص ۱۲۷)

بنابراین انسان کامل فردی است که شایستگی خلافت الهی روی زمین را داراست و چنین انسان کاملی هم در ذات (به اصطلاح حکیمان) و اوصاف ذاتی و هم در اوصاف فعلی و آثار عینی خلیفه‌الله است؛ ذات و صفاتش خلیفه ذات و صفات خدا و نیز افعال و آثارش خلیفه افعال و آثار خداست؛ یعنی در هر چهار جهت، مظهر خداست، بدون آنکه از جانب خود واجد چیزی باشد. به چنین مقامی حتی فرشتگان هم بار نمی‌یابند. (همان، ج ۳، ص ۹۳)

از فقرات فوق چنین بر می‌آید که انسان در صورت کمال یافتن، مقام خلافت الهی را دریافت می‌کند و مظهر خداوند روی زمین می‌گردد؛ اما این خلافت، به عقیده آیت‌الله جوادی آملی، مقول به تشکیک است و از این‌رو در حالی که انسان کامل خلیفه خداوند است، «هر یک از موجودات [نیز] در هر درجه‌ای از وجود که هستند، در محدوده صفات

جمال و جلالی که دارند و به اندازه وسعت وجودیشان خلیفه‌الله هستند؛ یعنی مظهر اسمی از اسمای الهی هستند، خواه جزئی و خواه کلی» (همان، ص ۹۳ و ۹۴) بدین ترتیب، خلیفه‌اللهی انسان کامل با خلیفه‌اللهی انسان به طور مطلق منافاتی ندارد. نوع انسان، شایستگی خلافت الهی را دارد؛ اما هریک با توجه به مرتبه کمالی خود در مرتبه‌های خاص از خلافت الهی قرار می‌گیرند. ایشان از این زاویه، چهار مرتبه برای خلافت الهی - متناسب با مراتب کمال - ذکر می‌کنند:

۱. اگر ثبوت صفات کمالی برای کسی در حد «حال» بود، قابل زوال است و قبول زوال آن نیز سریع خواهد بود. خلافت چنین شخصی از خدای سبحان در حد «حال» است، نه زاید بر آن.

۲. اگر او به مرحله‌ای رسید که اوصاف کمالی برای وی در حد «ملکه» شد (یعنی گرچه قابل زوال است، قبول زوال آن کند خواهد بود) خلافت او از خداوند در حد «ملکه» است، نه زاید بر آن.

۳. اگر به درجه‌ای بار یافت که صفات کمالی برای او در حد «تقویم ماهوی» بود (یعنی مقوم ماهیت او شد و یکی از اجزای ماهوی او را تشکیل داد) مادامی که آن ماهیت موجود است، زوال‌پذیر نخواهد بود. خلافت چنین شخصی از خدای سبحان در حد «تقویم ماهوی» اوست، نه زاید بر آن.

۴. اگر او به قلّه هرم تکامل نایل آمد، به طوری که صفات کمالی برای وی در حد «تقویم وجودی» بود، نه ماهوی و به نحو عینیت بود، نه جزئیت، (یعنی کمال‌های فرد، عین هویت او بود نه ماهیت و نه به نحو جزئیت)، خلافت الهی، هویت وجودی چنین انسانی خواهد بود و فرض زوال با حفظ هویت، فرض جمع دو نقیض است. (همان، ص ۹۴ و ۹۵)

بر این اساس، انسان به لحاظ نیل به کمالات دارای چهار نوع خلافت است و در حالی که سه نوع اول خلافت با شدت و ضعف قابل زوال است، نوع چهارم قابل زوال نیست. به دیگر سخن، خلافت الهی انسان کامل قابل زوال نیست، هرچند قبل از رسیدن به کمال، خلافتش زایل‌شدنی است. در نتیجه می‌توان گفت هر انسانی با قدم گذاشتن در مسیر کمال، به سوی خلافت الهی قدم برمی‌دارد و از این‌رو امکان مردم‌سالاری دینی در جمع انسان‌های کمال‌طلب وجود دارد، هر چند مفهوم واقعی این مردم‌سالاری در صورتی است که انسان‌ها به عنوان شهروندان این نظام سیاسی به کمال در حد «تقویم وجودی» رسیده باشند.

در چنین صورتی انسان کامل، عهده‌دار خلافت الهی بر زمین می‌شود و انسان به این اعتبار، مظهر خلافت و ربوبیت الهی در زمین می‌شود و بدین سان، مردم‌سالاری دینی به عنوان مفهومی بسیط و حقیقتی واحد نمایان می‌گردد. چنین نگرشی به وضوح، ارتباط انسان‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی با هستی‌شناسی توحیدی وی را نمایان می‌سازد و مفهوم انسان را در زنجیره مفهومی اندیشه وی قرار می‌دهد.

جامعه

جامعه از دیگر مفاهیم پایه در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی است که ارتباط تنگاتنگی با مفهوم مردم‌سالاری دینی دارد. قبل از توضیح این ارتباط، اشاره‌ای گذرا به دیدگاه وی درباره جامعه لازم به نظر می‌رسد.

نگرش ایشان به جامعه، ریشه در انسان‌شناسی وی دارد. انسان موجودی اجتماعی و مسئول است و از این رو «شخصیت وی در جامعه شکل می‌گیرد و هویت واقعی‌اش در اجتماع ظهور و بروز می‌یابد.» (جامعه در قرآن، ص ۲۳ و ۲۴) اجتماعی بودن انسان امری ضروری و لازمه حیات وی اجتماعی زیستن است؛ اما این امر به معنای امتناع زندگی انفرادی نیست؛ بلکه در این صورت «چنین زیستی برای وی زندگی انسانی یعنی حیات مسئولانه نخواهد بود.» (همان، ص ۲۴) بدین ترتیب، مفهوم حیات مسئولانه، ارتباط تنگاتنگی با مفهوم جامعه پیدا می‌کند و جامعه، عرصه حیات مسئولانه خواهد بود. به عبارت دیگر، نگاه ایشان به حیات اجتماعی انسان صرفاً طبیعت‌گرایانه نیست و به همین دلیل، در تعریف جامعه با تمایز ساختن آن از اجتماع معتقد است: «جامعه به وضع و حالت انسان‌ها یا حیواناتی گفته می‌شود که بر پایه قانونی مشترک زندگی کنند.» (همان، ص ۲۶)

ابتنای جامعه بر قانون مشترک، بیانگر هدفمندی آن است. هدفمندی جامعه، تعدد جوامع را به وجود می‌آورد و بر اساس آنها، نهادهای اجتماعی متعددی در درون جامعه شکل می‌گیرد. آیت‌الله جوادی آملی با اشاره به اقسام مختلف این نهادها، قسم سیاسی - حکومتی آن را نهادی معرفی می‌کند که «از قدرت استفاده می‌کند تا با اداره امور مملکتی، نظم عمومی را در جامعه سامان بخشد.» (همان، ص ۵۶) بدین ترتیب، جامعه سیاسی، نهادی بر محور قدرت برای برقراری نظم عمومی در جامعه است و به همین دلیل «در هر جامعه انسانی، نهاد سیاسی حکومتی لازم است.» (همان) ایشان با استفاده از برخی آیات (سوره انعام،

آیات ۵۷ و ۶۲؛ سوره مریم، آیه ۱۲؛ سوره انبیا، آیه ۷۴؛ سوره انعام، آیه ۸۹) هدف اساسی جامعه از دیدگاه اسلام را سعادت دانسته، در توضیح آن می‌نویسد:

برای تأمین سعادت جامعه، قانون آزاد از جهل علمی و قاضی آزاده از جهالت عملی رشا و ارتشاء و مجری مبرای از رانت‌خواری و آزرزی به اموال عمومی و طمع کردن به سوء استفاده از قدرت، مرکزی لازم است و آنچه این عناصر محوری استقلال و امنیت همه جانبه را تأمین می‌کند، همانا نهاد توانمند سیاسی حکومتی است. (همان، ص ۵۷)

آیت‌الله جوادی آملی با استفاده از آیات قرآن کریم به تبیین جامعه مطلوب پرداخته، از آن به «جامعه توحیدی» تعبیر می‌کند که مبتنی بر جهان بینی الهی است. این اجتماع معتقد است جهان و انسان را خدا آفرید و پیوند این دو را نیز همو تنظیم می‌کند. (همان، ص ۸۵) در تبیین جامعه مطلوب، بار دیگر ارتباط مفهومی و منظومه‌ای مفاهیم در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی آشکار می‌گردد. جامعه مطلوب بر اساس این دیدگاه، رابطه تنگاتنگی با مفهوم، هستی و جایگاه خداوند در نظام هستی و نیز ارتباط انسان با این نظام پیدا می‌کند که به جهت رعایت اختصار از آن می‌گذریم.

مفهوم جامعه و جامعه توحیدی در اندیشه و منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی، ارتباط وثیقی با برداشت خاص وی از مردم‌سالاری دینی پیدا می‌کند که به مثابه مفهومی بسیط، ریشه در مفهوم جامعه و جامعه توحیدی دارد و به دیگر سخن، جامعه توحیدی مردم‌سالار است و افراد در آن با هدایت دین و در چارچوب جهان‌بینی الهی، تدبیر عقلانی زندگی سیاسی خود را برای رسیدن به سعادت در دست می‌گیرند. ابتدای مردم‌سالاری دینی بر این جهان‌بینی و تکیه بر نقش و جایگاه ربوبیت الهی، تدبیر عقلانی مردم را هدفمند می‌سازد و تحقق آن مستلزم به رسمیت شناختن ارکان خاصی برای مردم‌سالاری دینی است.

۳. ارکان مردم‌سالاری دینی

در اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی، مردم‌سالاری دینی از دو رکن و عنصر اساسی تشکیل می‌شود: دین و مردم.

الف) دین و مردم‌سالاری دینی

با توجه به ماهیت مردم‌سالاری دینی و مبانی نظری آن - که در سطور گذشته به توضیح آنها



پرداخته شد - دین نخستین و مهم‌ترین رکن آن به حساب می‌آید. از نظر استاد «دین به مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی گفته می‌شود که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌هاست.» (همان، ص ۵۸) دین با چنین هویتی اجتماعی، معطوف به سعادت و کمال انسان‌ها در جامعه است و از این رو به مثابه یک نهاد تعیین‌کننده، با نهاد سیاسی - حکومتی ارتباطی تنگاتنگ پیدا می‌کند. به گفته ایشان، نهادی که می‌تواند نیازهای فردی و اجتماعی افراد جامعه را اغنا کند و آنان را به کمال رساند، همانا نهاد دینی است؛ زیرا سهم اساسی نهاد دین، ارضای نیازمندی‌های اجتماعی، کاهش هیجانانگ روانی، تقویت ارزش‌های اخلاقی و تحکیم پایه‌های اعتقادی است. تدوین و تقنین چنین قوانینی که هماهنگ با نیازهای فطری انسان باشد، از کسی جز ذات الهی ساخته نیست.» (همان، ص ۵۸ و ۵۹) بنابراین نهاد دین با بهره‌مندی از آموزه‌ها و قوانین همسو با نیازهای فطری انسان در حفظ وحدت اعضای جامعه و ارزش‌های اجتماعی نقش مؤثری داشته، موجبات تحکیم جامعه را فراهم می‌سازد.

این نگرش نهادی به دین در اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی این امکان را فراهم می‌آورد که دین به لحاظ ساختاری و حقوقی نیز نقش تعیین‌کننده‌ای در مناسبات سیاسی - اجتماعی دینداران و سازماندهی نظم سیاسی اجتماعی در جامعه ایفا کند. بدین ترتیب، نهاد دین در رأس هرم نهادهای مردم‌سالاری دینی قرار می‌گیرد و چنین جایگاهی، ارزش ویژه‌ای برای نمایندگان این نهاد به دنبال می‌آورد که تبیین آن مستلزم مراجعه به بحث «حکومت اسلامی» و «ولایت فقیه» در اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی است.

بحث ولایت فقیه در اندیشه سیاسی ایشان، حاصل با رویکردی کلامی و عقلی به اسلام است. اسلام از آن جهت که دین الهی است و از آن جهت که کامل و خاتم همه مکتب‌هاست، برای اجرای احکامش و برای ایجاد قسط و عدل در جامعه، حکومت و دولت می‌خواهد. برای نبرد با طاغوت و ستیز با ظلم و تعدی طاغوتیان، حکومت و حاکم می‌خواهد. (ولایت فقیه، ولایت فقامت و عدالت، ص ۷۶) بدین ترتیب، اسلام از دو جهت حکومت را امری ضروری می‌داند؛ به لحاظ ایجابی، لزوم اجرای احکام اسلامی و برقراری عدالت در جامعه و به لحاظ سلبی، لزوم نفی حکومت طاغوت و مبارزه با ظلم، حکومت را ضروری می‌گرداند.

ایشان بر اساس چنین نگرشی به توضیح اهداف حکومت اسلامی پرداخته؛ «خليفة الله

شدن انسان و قیام به قسط و عدل در پرتو آن» (همان، ص ۱۰۴ و ۱۰۵) را هدف اصیل حکومت اسلامی معرفی می‌کند. این هدف، هم دربرگیرنده هدف نهایی (خلیفه‌الله شدن انسان کامل) است و هم هدف متوسط (برقراری قسط و عدل) و به همین دلیل، کنار هم قرار دادن این دو، اهداف حکومت اسلامی را معین می‌کند:

اول، انسان‌ها را به سوی خلیفه‌الله شدن، راهنمایی کردن و مقدمات سیر و سلوک آنان را فراهم نمودن و دوم، کشور اسلامی را مدینه فاضله ساختن، مبادی تمدن راستین را مهیا نمودن و اصول حاکم بر روابط داخلی و خارجی را تبیین کردن. (همان، ص ۹۰ - ۱۰۰)

پرسشی که مطالب مذکور، فراوی ایشان قرار می‌دهد، این است که «حاکم اسلامی کیست؟» و ایشان پاسخ می‌دهد:

برهان عقلی می‌گوید تنها کسی که بااصاله حق ولایت و سرپرستی انسان و جامعه بشری را دارد، خالق انسان و جهان است و از میان انسان‌ها آن کس می‌تواند جانشین خداوند باشد و از سوی او بر مردم حکومت کند که در مقام علم و عمل عصمت داشته باشد؛ یعنی هیچ خطا و لغزشی از او در علم و عملش رخ ندهد و در این صورت، علم و عملش مطابق و تابع علم و عمل خداوند خواهد بود. (همان، ص ۹۷)

بر اساس این اصل، حاکم اسلامی در جامعه انسانی تنها معصومین علیهم‌السلام هستند که از علم الهی و عصمت بهره‌مندند. حال پرسش دیگری مطرح می‌شود که در دوران غیبت، حاکم اسلامی چه کسی است؟ در پاسخ به این پرسش، نظریه ولایت فقیه آیت‌الله جوادی آملی با رویکردی کلامی و عقلی مطرح می‌شود.

ایشان ولایت فقیه را نه از سنخ ولایت تکوینی می‌داند، نه از سنخ ولایت بر تشریح و قانون‌گذاری و نه از نوع ولایت بر مجبوران و مردگان؛ بلکه آن را ولایت مدیریتی بر جامعه اسلامی می‌داند که به منظور اجرای احکام و تحقق ارزش‌های دینی، شکوفا ساختن استعدادها و افراد جامعه و رساندن آنان به کمال و تعالی شایسته خویش صورت می‌گیرد. (همان، ص ۱۲۹) این ولایت دو رکن اصلی دارد. اول آنکه محور ولایت فقیه عادل، شأن تمام افراد جامعه حتی خود فقیه عادل است؛ زیرا والی اسلامی بودن، شخصیت حقوقی فقاهت و عدالت است و «مولی علیه» بودن شأن امت می‌باشد که خود فقیه نیز جزء آحاد امت است. (همان، ص ۱۳۵ و ۱۳۶) آیت‌الله جوادی آملی، با کلامی دانستن چنین ولایتی برای فقیه، به ادله کلامی ضرورت ولایت

فقیه می‌پردازد. (رک: همان، ص ۱۵۰ - ۲۰۴) ولایت فقیه به مثابه ولایت فقاہت و عدالت در اندیشه سیاسی ایشان، ارتباط تنگاتنگی با نهاد دین در مردم‌سالاری دینی دارد. این ارتباط با توجه به اختیارات و وظایف ولی فقیه قابل توضیح است.

آیت‌الله جوادی آملی چهار شأن دینی برای فقیه جامع‌الشرایط نام می‌برد که دو شأن آن علمی و دو شأن دیگر عملی است. این چهار شأن عبارتند از:

۱. حفاظت؛ از آنجا که مهم‌ترین وظیفه امام معصوم علیه السلام، تنزیه قرآن کریم از تحریف یا سوء برداشت و نیز تقدیس سنت معصومین علیهم السلام از گزند اخذ به متشابهاًت و اعمال سلیقه شخصی و حمل آن بر پیش‌فرض‌ها و پیش‌ساخته‌های ذهنی دیگران است، همین رسالت بزرگ در عصر غیبت بر عهده فقیه جامع‌الشرایط خواهد بود. (همان، ص ۲۴۲ و ۲۴۳)

۲. افتا؛ وظیفه فقیه در ساحت مسائل علمی و احکام اسلامی، اجتهاد مستمر با استمداد از منابع معتبر، اعتماد بر مبانی استوار و مقبول در اسلام و پرهیز از التقاط آنها با مبانی حقوق مکتب‌های غیر الهی و نیز دوری از آمیختن براهین و احکام عقلی با نتایج قیاس، واستحسان، مصالح مرسله و... می‌باشد. (همان، ص ۲۴۳)

۳. قضا؛ حاکم اسلامی، عهده‌دار شأن قضای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصومین علیهم السلام نیز هست. او باید نخست با تلاش متمادی و اجتهاد علمی، مبانی و احکام قضای اسلامی را از منابع اصیل آن به دست آورد و سپس بر اساس همان علوم و احکام و بدون آنکه تصرفی از خود در آنها داشته باشد، به رفع تخاصمات و اجرای احکام قضایی و صدور دستورهای لازم می‌پردازد. (همان، ص ۲۴۴)

۴. ولا؛ حاکم اسلامی پس از اجتهاد عمیق در متون و منابع دین و به دست آوردن احکام اسلام در همه ابعاد زندگی مسلمین، موظف به اجرای دقیق آنهاست. فقیه جامع‌الشرایط باید در امور فرهنگی - نظیر تعلیم و تربیت و تنظیم نظام آموزشی صالح - امور اقتصادی - مانند منابع طبیعی، جنگل‌ها، معادن، دریاها و... - امور سیاست داخلی و خارجی - مانند روابط بین‌الملل - و در زمینه‌های نظامی - همانند دفاع در برابر مهاجمان و تجهیز نیروهای رزمی - و سایر امور به تطبیق با قوانین اسلامی و اجرای احکام ثابت الهی مبادرت ورزد. (همان)

ولی فقیه پس از شناخت دقیق حدود احکام شرعی اعم از فردی و اجتماعی، وظایف افراد و گروه‌های اجتماعی را تعیین می‌کند و با اجرای آن احکام، ولایت و هدایت جامعه اسلامی را

برعهده می‌گیرد. این ولایت از نظر ایشان مطلقه است و با سه امر زیر تبیین می‌شود:

۱. فقیه عادل، متولی و مسئول همه ابعاد دین در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام است و شرعیت نظام اسلامی و اعتبار همه مقررات آن به او برمی‌گردد و با تأیید و تنفیذ او مشروعیت می‌یابد.

۲. اجرای همه احکام اسلام که در نظم جامعه اسلامی دخالت دارند، برعهده فقیه جامع‌الشرایط است که یا خود به آنها مباشرت ورزد یا با تسبیب، به افراد صلاحیت‌دار تفویض کند.

۳. هنگام تراحم در اجرای احکام اسلامی، ولی فقیه برای رعایت مصلحت مردم و نظام اسلامی، برخی از احکام را برای اجرای احکام مهم‌تر موقتاً تعطیل می‌کند و اختیار او در اجرای احکام و تعطیل موقت برخی از آنها مطلق است و شامل همه احکام گوناگون اسلام می‌شود؛ زیرا در تمام موارد تراحم، اهم بر مهم مقدم می‌باشد و این تشخیص علمی و تقدیم عملی به عهده فقیه جامع‌الشرایط رهبری است. (همان، ص ۲۵۱)

آیت‌الله جوادی آملی در نهایت از چنین ولایتی به «ولایت فقاها و عدالت» تعبیر کرده، آن را به «ولایت دین و خدا» برمی‌گرداند. (همان، ص ۲۵۸) از این‌رو ولی فقیه با اختیارات و وظایفی که گذشت، فقه و به معنای عام، دین را تحقق می‌بخشد و از این‌رو می‌توان به این جمع‌بندی کوتاه اشاره کرد که طرح ولایت فقیه در اندیشه سیاسی ایشان به معنای نهادسازی دین در زندگی سیاسی است. با پذیرش ولایت فقیه، اجرای دین به شکل نهادی قابل تحقق می‌نماید و بدین ترتیب در مردم‌سالاری دینی، اجرای دین در گرو پذیرش و تحقق نظریه ولایت فقیه خواهد بود.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در اندیشه سیاسی ایشان، پسوند دینی برای مردم‌سالاری، افزون بر اینکه نمایانگر مرجعیت دین در مردم‌سالاری است، مفهومی نهادی را نیز تداعی می‌کند که بر اساس آن، اجرای دین از طریق ولایت فقیه به مثابه رکن مهم نظام سیاسی قابل تحقق می‌نماید.

ب) مردم و مردم‌سالاری دینی

مردم در نظام مردم‌سالاری دینی، گروهی از انسان‌ها هستند که در پرتو هدایت دین و نهاد دینی با به کارگیری عقل، به تدبیر زندگی سیاسی اجتماعی خود می‌پردازند. آنها اگرچه به

تدبیر زندگی سیاسی - اجتماعی خود می‌پردازند، این تدبیر نباید مقدمات سلطه آنان را فراهم کند. به عبارت دیگر، مردم‌سالاری دینی به معنای سلطه اکثریت نیست. از نظر آیت‌الله جوادی آملی «قرآن کریم راه هر گونه سلطه و سیطره مالی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی انسان‌ها بر یکدیگر را کاملاً مسدود می‌سازد و به صورت روشن برای هر فرد مسلمان، دو وظیفه تعیین می‌فرماید: یکی اینکه داعیه ربوبیت بر کسی نداشته باشد و دیگری آنکه ربوبیت هیچ آفریننده‌ای را نیز امضا ننماید. به دیگر سخن، مردم نه اجازه دارند که ارباب دیگران باشند و نه اختیار دارند که دیگران را به عنوان ارباب خویش بپذیرند و این برچیدن بساط ارباب رعیتی از میان جامعه است. (صورت و سیرت انسان در قرآن، ص ۳۲۹) از این دیدگاه، همان‌طور که استبداد اقلیت بر اکثریت مقبول نمی‌افتد. استبداد اکثریت بر اقلیت نیز مردود است.

از پیامدهای مهم چنین جایگاهی برای مردم، پذیرش حقوق اساسی برای آنان است. به عقیده استاد جوادی آملی، هدف اصلی حاکمیت، احقاق حقوق مردم و اجرای عدالت و تأمین رستگاری و سعادت جامعه است. (جامعه در قرآن، ص ۱۳۵) بنابراین در کنار تعالی معنوی انسان‌ها به عنوان یکی از اهداف اساسی حاکمیت، احقاق حقوق مردم در راستای اجرای عدالت نیز از اهداف اساسی حاکمیت به حساب می‌آید. حال پرسش مهم این است که راه‌کارهای احقاق حقوق مردم چیست؟

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، «یکی از راه‌کارهای قطعی استیفای حقوق مردم، مراجعه به نظرات و آرای آنان است. در حکومت دینی، مردم به معنای واقعی در سرنوشت خود نقش دارند و مقدرات خود را رقم می‌زنند. آنان می‌توانند با استفاده از حق تکوینی خود، بالاترین حقیقت که پیروی از دین و تعالیم الهی است و عالی‌ترین حقوق خود را که تدبیر و دینداری است، در عرصه حکومت بپذیرند یا به کنار گذارند... حکومت دینی، بدون حمایت مردم، نه توان تشکیل دارد و نه توان استمرار.» (نسبت دین و دنیا، ص ۲۲۰) بنابراین در نظر ایشان، اولاً مراجعه به رأی مردم الزامی است و ثانیاً این رأی موجب کارآمدی حکومت دینی می‌گردد. رأی اکثریت نمی‌تواند مبنای مشروعیت تلقی گردد و این مهم‌ترین تفاوت اکثریت در نظام اسلامی با دموکراسی است:

در حکومت اسلامی، حق قانون پیش از اکثریت و مقدم بر آن است و اکثریت «کاشف» حق است، نه مولد و به وجود آورنده آن؛ ولی در نظام

دموکراسی و غیر دینی، اکثریت پیش از حق و قانون و به وجود آورنده آن است. (ولایت فقیه، ولایت فقامت و عدالت، ص ۹۱)

با این همه رأی اکثریت مردم در مقام اجرا و عمل اهمیت ویژه‌ای دارد از نظر ایشان، مردمی که در بخش قانون‌گذاری و در حوزه نبوت و امامت معصوم و در بخش حاکمیت، ولایت و رهبری پذیرای حق باشند، تشخیص آنها در مسائل اجرایی حجت است و با حضور و رأی آزادانه و اندیشمندانه، در سرنوشت خود سهیم هستند. (همان) بنابراین رأی اکثریت در مقام اجرا و عمل و در مرحله استیفای عملی حقوق آنها اعتبار دارد و لازم الاجرا است.

پرسش بعدی چگونگی استیفای این حقوق در مقام عمل و اجرا است. آیت‌الله جوادی آملی در بحث شیوه استیفای حقوق اساسی مردم و به طور خاص، شیوه به کارگیری آرای عمومی پس از تشکیل حکومت دینی، به تفکیک دو عرصه «امرالله» و «امراناس» می‌پردازد. عرصه امرالله «به آن دسته از مسائلی اختصاص دارد که در متون دینی، نظر خاصی بدان تعلق گرفته است؛ یعنی عرصه‌ای که احکام و قوانین مسلم الهی در آن قرار دارد که به این جهت، حفظ حرمت آن بر هر مَسْئَلِی واجب و لازم است. حاکمان و دست‌اندرکاران حکومت دینی، از صدر تا ذیل، موظفند از چنین حریمی مواظبت کنند.» (نسبت دین و دنیا، ص ۲۱۲) از این‌رو عرصه امرالله، ارتباطی با رأی و حقوق مردم پیدا نمی‌کند و «این عرصه چارچوب مقدسی است که با حمایت آرای مردم ایجاد و سبب قدسی شدن آرا و نظرات مردم و نمایندگان آنان در جامعه می‌شود.» (همان، ص ۲۱۴) واضح است که مقصود از قدسی شدن آرای مردم و نمایندگان آنان نه به مفهوم مصون بودن آنها از خطا و اشتباه، که به معنای نشأت گرفتن از قدسیت امرالله است و به همین دلیل، آرای مردم نمی‌تواند به خلاف امرالله تعلق گیرد. در نتیجه، رأی مردم نمی‌تواند برخلاف احکام و قوانین مسلم الهی باشد و اعتبار آن بستگی به عدم مغایرت آن با این احکام دارد.

در برابر، امرالناس به اموری از زندگی بشر اطلاق می‌شود که شارع، الزام خاصی درباره آنها ندارد؛ در این عرصه، حکومت بر اساس آرای مردم، هدایت و اداره می‌شود و دولتمردان موظفند بر طبق خواسته آنان به مدیریت جامعه بپردازند. (همان، ص ۲۱۴ و ۲۱۵) از این‌رو رأی مردم در راستای استیفای حقوق آنان تعیین‌کننده و مراجعه حاکمان به رأی آنان الزامی است. آیت‌الله جوادی آملی این الزام را با مراجعه به آیات شورا مستدل می‌سازد. به

عقیده وی، در آیات مزبور (سوره شوری، آیه ۳۸؛ سوره آل عمران، آیه ۱۵۹) و مانند آن می‌توان دریافت که استفاده از آرای افراد جامعه، امری حاشیه‌ای نیست که هرگاه پیامبر تمایل پیدا کرد، از گفته‌ها و آرای آنان با خبر شود؛ بلکه از سیاق آیات برمی‌آید که مشورت، یک اصل در سیره حکومتی اسلام است و حضرت رسول ﷺ موظف بودند در امور جامعه از آرای مردم با خبر باشند. (همان، ص ۲۱۵) اگر چه نمی‌توان از این سخنان، الزام‌آوری آرای مردم برای پیامبر ﷺ را برداشت کرد، الزام مراجعه پیامبر به آرای مردم از این آیات فهمیده می‌شود. البته چنین تفکیکی درباره آن حضرت به دلیل برخورداری از عصمت و علم الهی موجه می‌نماید و همان‌طوری در ادامه آیه تصمیم‌گیری به صراحت بر عهده پیامبر گذاشته می‌شود «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» الزامی برای در عمل به رأی اهل شورا تعیین نمی‌گردد.

بنابراین در خصوص حاکم معصوم می‌توان به چنین تفکیکی مبادرت نمود و ضمن الزامی بودن مشورت، الزام‌آوری آن را انکار کرد؛ اما درباره حاکم غیر معصوم در عرصه امرالناس، چنین تفکیکی موجه نمی‌نماید. به نظر می‌رسد آیت‌الله جوادی آملی در این عرصه، الزام‌آوری را پذیرفته است و همان‌طوری که گذشت، دولتمردان را موظف به عمل بر اساس آرای مردم می‌داند. (همان، ص ۲۱۵)

ایشان برای تبیین دقیق‌تر جایگاه رأی مردم در حکومت دینی، به تفکیک سه عرصه اصلی فعالیت حکومت یعنی قانون‌گذاری، اجرای قانون و نظارت و تطبیق اجرا با قانون می‌پردازد. در بخش قانون‌گذاری «اساس تقنین و تأسیس قانون، مختص به خداوند و مربوط به امرالله است... در این بخش، نقش مردم در تشخیص و برنامه‌ریزی است که توسط نمایندگان ایشان انجام می‌شود. آنان حق دارند مشکلات و معضلات خود را با نمایندگان منتخبشان در میان گذارند تا قوانینی که در جهت خواست آنان تنظیم و برنامه‌ریزی می‌شود، در چارچوب دین به تصویب رسد.» (همان، ص ۲۱۶) از این‌رو مردم به طور غیر مستقیم در قانون‌گذاری دخالت دارند؛ چرا که حق تشخیص و برنامه‌ریزی خود را در چارچوب دین به نمایندگان خود واگذار می‌کنند. در بخش اجرای قوانین «مردم حق دارند بالاترین مسئول اجرایی کشور (رئیس جمهور) را تعیین کنند و مسئول مربوط لازم است در همه شئون اجرایی همانند تعیین اولویت‌های سرمایه‌گذاری، چگونگی اجرای پروژه‌های اقتصادی و... از نظرات مردم بهره‌مند شود و در راه تأمین خواسته‌های آنان بکوشد. (همان،

بدین ترتیب در این عرصه، مفهوم «امرالناس» صدق می‌کند و مردم هم در تعیین مجری قوانین و هم در چگونگی اجرای قوانین نقش اساسی خود را ایفا می‌کنند.

آیت‌الله جوادی آملی حق نظارت مردم را نیز به رسمیت می‌شناسد و بر این باور است که احقاق این حق که یکی از حقوق مسلم مردم در حکومت دینی اسلام است، می‌تواند نقش برجسته‌ای در تأمین رضایت افراد جامعه از نحوه مدیریت مدیران و جلوگیری از لغزش‌های احتمالی آنان داشته باشد. (همان، ص ۲۱۷) ایشان این حق را افزون بر سنت و سیره حکومتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و حکومت امام علی علیه السلام، به اصل امر به معروف و نهی از منکر مستند می‌سازد:

آحاد مردم بر پایه این دستور الهی که از فرایض بزرگ و کم‌نظیر اسلام به شمار می‌آید، باید بر چگونگی عملکرد رده‌های مختلف حاکمیت از صدر تا ذیل نظارت، اعمال نظر و انتقاد کند و راه‌حل‌های جدیدی را برای بهتر شدن فعالیت آنان پیشنهاد کنند. (همان، ص ۲۱۸)

بنابراین از نظر ایشان حکمرانی در سه بخش قانون‌گذاری، اجرای قانون و نظارت قابل‌تدخیص است که بخش نخست، عرصه «امرالله» است و رأی مردم، مبنای قانون‌گذاری نخواهد بود؛ هر چند آنها در تعیین قانون‌گذاران نقش ایفا می‌کنند. بخش‌های دوم و سوم، عرصه «امرالناس» است و به همین دلیل، رأی مردم در این دو تعیین‌کننده است. البته چنین جایگاهی برای رأی مردم به مثابه رکن دوم مردم‌سالاری دینی نمی‌تواند بدون توجه به رکن نخست آن یعنی دین و نهاد دینی در نظر گرفته شود. رکن مردم با رکن دین در ارتباط بوده، جایگاه آنها با توجه به مؤلفه‌هایی که درباره رکن دین گذشت، قابل تبیین است. به همین دلیل، تبیین دیدگاه ایشان درباره جایگاه مردم، مستلزم نگاه توأم به دین و مردم و اقتضانات ساختاری آنهاست. آیت‌الله جوادی آملی بر این اساس، در یک نگاه ساختاری به جمهوری اسلامی به مثابه نمونه‌ای از مردم‌سالاری دینی، به تفکیک دو عرصه ولایت فقیه و حاکمیت مردم می‌پردازد:

ساختار قانون اساسی ایران بر تفکیک حوزه ولایت فقیه از قلمرو حکومت ملی و حاکمیت مردم بنا شده است؛ یعنی گرچه فضای اصلی نظام و ستون خیمه مملکت و عمود استوار کشور، همان ولایت فقیه است، لیکن برای حاکمیت ملت در دو حوزه امور و احوال و اموال شخصی و نیز احوال و اموال عمومی و ملی (نه دولتی و حکومتی)، اصول ویژه‌ای در نظر گرفته

شده که آزادی و حق حاکمیت آنان تأمین گردد و شخصیت حقیقی فقیه جامع شرایط رهبری نیز در این دو قسمت اخیر، همتای شهروندان دیگر و بی هیچ امتیازی نسبت به آنان، از حاکمیت ملی برخوردار است. (نسیم‌اندیشه، دفتر سوم، ص ۲۲۰)

دقت در چنین تفکیک ساختاری و انتقال حاکمیت مردم به امور و اموال عمومی و ملی، جایگاه خاصی برای مردم به عنوان رکن دوم مردم‌سالاری دینی به ارمغان می‌آورد که در فهم برداشت آیت‌الله جوادی آملی از مردم‌سالاری دینی بسیار تعیین‌کننده است. از نظر وی، نوعی مردم‌سالاری در قانون نیست که با بی‌نیازی از قانون الهی همراه گردد؛ بلکه مردم‌سالاری در نحوه اجرای احکام و موضوعات است که مردم احکام الهی را در عبادات، معاملات، حدود و دیات قبول دارند؛ اما در موضوعات، یعنی چگونگی پیاده کردن آنها و نیز کیفیت اداره کشور و تنظیم ساختار اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به آرای اکثریت آنها رجوع می‌شود. این‌گونه مردم‌سالاری مخالف توحید نیست و دین آن را می‌پذیرد. (همان، ص ۲۴۹)

نتیجه

نوشتار حاضر با هدف تبیین برداشت آیت‌الله جوادی آملی از مردم‌سالاری دینی، به بررسی ماهیت، مبانی و ارکان این موضوع از منظر ایشان پرداخت. از مباحث گذشته، این نتایج قابل استخراج است:

۱. مردم‌سالاری دینی با دموکراسی غربی تفاوت جوهری دارد. این تفاوت را می‌توان با گزاره «خضوع مردم در ساحت قدس الهی» در مردم‌سالاری دینی انعکاس داد.
۲. مبانی و پیش‌فرض‌های مردم‌سالاری دینی در منظومه مفهومی «هستی، وحی، عقل، انسان و جامعه» قابل تبیین است.
۳. طبق نگرش هستی‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی، اصل ربوبیت الهی، حق انحصاری حاکمیت الهی را به دنبال دارد و حاکمیت مردم، نشانه‌ای از این حاکمیت و مظهر آن به حساب می‌آید.
۴. وحی مهم‌ترین منبع معرفت‌شناختی انسان بوده، تنظیم قواعد نظم سیاسی در مردم‌سالاری دینی با ارجاع به آن امکان‌پذیر است.
۵. عقل عملی انسان، تدبیر زمینی انسان را با ربوبیت الهی مرتبط می‌سازد و از این طریق، اداره زندگی سیاسی بر پایه آن در مردم‌سالاری دینی تحقق می‌یابد.

۶. انسان کامل عهده‌دار خلافت الهی بر زمین با همان مظهر ربوبیت الهی است. شهروندان نظام مردم‌سالاری دینی مسیر کمال الهی قدم برمی‌دارند تا شایستگی خلافت الهی را دریافت نمایند.

۷. جامعه مطلوب، جامعه‌ای توحیدی است که بر پایه جهان‌بینی الهی شکل می‌گیرد. مردم‌سالاری دینی ریشه در جامعه توحیدی دارد و در آن افراد با هدایت دین به تدبیر عقلانی زندگی سیاسی خود می‌پردازند.

۸. مردم‌سالاری دینی از دو رکن دین و مردم تشکیل می‌شود که ارتباط عمیقی با یکدیگر دارند.

۹. دین از طریق نهاد دینی، در رأس سلسله نهادی مردم‌سالاری دینی قرار می‌گیرد که مصداق آن در اندیشه سیاسی شیعه، ولایت فقیه است. این هدایتگری در چهار شأن حفاظت، افتا، قضا و ولا قابل تحقق است.

۱۰. مردم به عنوان رکن دوم، در پرتو هدایت نهاد دینی با تکیه بر عقل به تدبیر زندگی سیاسی - اجتماعی خود می‌پردازند. آنان در عرصه امر الهی حق قانون‌گذاری نداشته، تنها در تشخیص و برنامه‌ریزی از طریق نمایندگان خود نقش ایفا می‌کنند؛ اما در عرصه امرالناس هم در اجرای قانون و هم نظارت و تطبیق اجرا با قانون نقشی تعیین‌کننده دارند. از این‌رو در امرالناس نیز اراده الهی قانون به حساب می‌آید؛ اما مردم در تطبیق اجرا با این قانون، مرجع محسوب می‌شوند.

از مجموع نکات مذکور می‌توان به این نتیجه‌گیری اشاره کرد که آیت‌الله جوادی آملی در مقام تبیین ماهیت و توضیح مبانی مردم‌سالاری دینی، نگرش کاملاً بسیطی به مردم‌سالاری دینی دارند؛ هر چند در تشریح ارکان آن به نگرش دموکراسی روشی نزدیک می‌شوند و به نوعی به ترکیب نهادهای دموکراتیک و نهاد دینی می‌پردازند. دقت در تبیین ساختاری مردم‌سالاری دینی و تفکیک دموکراسی در قانون از دموکراسی در نحوه اجرای احکام و موضوعات، ما را به این نکته اساسی رهنمون می‌سازد که اگرچه ایشان به ترکیب مذکور معتقد است، نهادهای دموکراتیک را نشأت‌گرفته از حق حاکمیت الهی می‌داند. از این‌رو در

مجموع می‌توان رویکرد ایشان به مردم‌سالاری دینی را نگرشی بسیط و دور از التقاط و ترکیب دانست و بر اساس آن مردم‌سالاری دینی را در اندیشه سیاسی این استاد فرزانه چنین تعریف کرد: «مردم‌سالاری دینی الگویی از نظام سیاسی است که بر پایه اصل خضوع مردم در ساحت قدس الهی و در چارچوب هدایت دین و نهاد دینی، تدبیر عقلانی مردم و حاکمیت آنها را به رسمیت می‌شناسد.»



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منابع

۱. قرآن کریم
۲. پورفرد، مسعود، (۱۳۸۴) مردم‌سالاری دینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳) ادب فنای مهربان، ج ۲، تحقیق محمد صفایی، قم: اسراء.
۴. _____، (۱۳۸۷)، ادب فنای مهربان، ج ۳، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، قم: اسراء.
۵. _____، (۱۳۷۸)، تسنیم، ج ۱، تحقیق علی اسلامی، قم: اسراء.
۶. _____، (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد ۲، تحقیق حیدرعلی ایوبی، قم: اسراء.
۷. _____، (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، قم: اسراء.
۸. _____، (۱۳۸۷)، جامعه در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۷، تحقیق مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
۹. _____، (۱۳۸۳)، ولایت فقیه، ولایت فقهت و عدالت، تحقیق محمد محرابی، قم: اسراء.
۱۰. _____، (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۴، تحقیق غلامعلی امین دین، قم: اسراء.
۱۱. _____، (۱۳۸۳)، نسبت دین و دنیا، بررسی و نقد نظریه سکولاریسم، تحقیق علیرضا روغنی موفق، قم: اسراء.
۱۲. _____، (۱۳۸۸)، نسیم‌اندیشه، دفتر سوم، تحقیق سلیم‌حمود صادقی، قم: اسراء.
۱۳. قاضی‌زاده، کاظم، (۱۳۸۵) مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۴. لکنزایی، شریف، (۱۳۸۹) مجموعه نشست‌ها و گفتگوها، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. میراحمدی، منصور، (۱۳۸۸) نظریه مردم‌سالاری دینی، مفهوم، مبانی و الگوی نظام سیاسی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.