

بررسی تطبیقی مفهوم مردم‌سالاری دینی در اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی و میرزای نائینی

زهره قاسمی، احسان ناظمی، سید محمدامین حسینی

چکیده :

میرزای نائینی از جمله بنیان‌گذاران رسمی فقه شیعه است که در راه‌گشایی به مردم‌سالاری و نظام غیر استبدادی، از مبانی دینی به نیکی استفاده کرد و براساس مبانی مرسوم اجتهادی و فقه‌ای به استنباط پرداخت. دیدگاه آیت‌الله طالقانی بر این امر استوار است انتخاب حاکم حق مردم است و مردم حق دارند راه خود را، در دو جهان، خود برگزینند. آیت‌الله طالقانی اعتقاد راسخ و عمیقی به شورا داشت؛ چرا که شورا روحیه مردم‌سالاری را در نظام سیاسی ایجاد می‌کرد. میرزای نائینی نیز مردم‌سالاری‌ای را که بر اساس اصولی مانند آزادی، مساوات و مشارکت مردم برپا می‌گردد، دینی می‌شمارد. آیت‌الله طالقانی و میرزای نائینی بر آزادی، عدالت و شورا به عنوان اصول تشکیل دهنده مردم‌سالاری تأکید داشتند. این مقاله می‌کوشد تا به بررسی مفهوم مردم‌سالاری دینی در اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی و میرزای نائینی بپردازد و همچنین تلاش بر آن است تا بتوانیم نشان دهیم که مفهوم و جایگاه شورا در اندیشه سیاسی این دو متفکر در نظام مردم‌سالاری دینی چیست.

واژگان کلیدی:

مردم‌سالاری (دموکراسی)، مردم‌سالاری دینی، آزادی، شورا

مقدمه:

دموکراسی یا مردم‌سالاری از ابتدای ظهورش در جوامع اسلامی مورد بحث و نقد جدی قرار گرفت. همچنین به این نکته اشاره شد که دموکراسی غربی تعریف مشخص و جامعی ندارد؛ آن چه در مجموع مدل‌های دموکراسی در طول تاریخ ادعا شده است، در اصول زیر تا حدودی مشترک هستند:

- ۱- حکومت دموکراتیک حکومتی است که به وسیله مردم و از طریق برگزیدگان ایشان اداره می‌شود.
 - ۲- حکومت دموکراتیک براساس آزادی اندیشه، بیان و دین و دیدگاه‌های سیاسی پایه‌ریزی شده است و در حمایت از این امور برپا می‌شود.
 - ۳- حکومت دموکراتیک اصل مساوات و برابری در مقابل قانون را شاخصه عدالت اجتماعی می‌داند.
 - ۴- اعمال هرگونه فشار و قدرت را جز از طریق قانون محکوم می‌کند.
- با توجه به این مشترکات، اصول تحقق مردم‌سالاری عبارتند از:
- اصل اول: مساوات در برابر قانون؛
- اصل دوم: آزادی (قلم، بیان، عقیده، دین، دیدگاه‌های سیاسی و...)
- اصل سوم: مشارکت مردم؛
- اصل چهارم: انتخاب کارگزاران (رهبری و غیر وی) به انتخاب مردم؛
- اصل پنجم: تأمین مصالح و منافع همگانی.
- بدیهی است که از مظاهر علمی این اصول، مردم‌سالاری، تفکیک قوای مملکت، و در اختیار یک نفر نبودن آن‌ها است.
- ما معتقدیم که خلاصه اصول پنج‌گانه پیش گفته، حاکمیت اراده مردم است. تعالیم دینی براساس قرائت مرحوم نائینی از دین و تعالیم آن، با اصل این حاکمیت مردم سازگار است؛ و نائینی مردم‌سالاری براساس تعاریف دینی از اصول گذشته را قبول دارد. (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۰)

بدیهی است که نائینی هیچ‌گاه اراده مردم را به صورت مطلق و گذشته از تعالیم دین و یا در برابر آن‌ها مشروع نمی‌داند؛ بلکه وی در حدودی که شریعت مجاز می‌شمارد، مردم را در انتخاب نوع زندگی‌شان مختار می‌شمارد. او تمامی این اصول را براساس قرائت دینی از آن‌ها مشروع می‌داند، و این مشروعیت- به صورت بدیهی- اختصاص به زمان خاصی ندارد؛ چه آن که

از منابع فقه سیاسی نائینی روشن است که وی در اصول و شیوه‌های برداشت، به شیوه‌ای کاملاً فقهی استدلال کرده و از اصولی متقن استفاده کرده که در همه زمان‌ها و مکان‌ها حاکم است. بنابراین می‌توان بیان نمود که گذشته از مباحث تاریخی، و نقش و قصد نائینی در برپایی حکومت مشروطه، عوامل و تأثیر و تأثرات آن‌ها بر نائینی، اصول مردم‌سالاری دینی که توسط وی تبیین شده، با دین سازگار است؛ و نائینی مردم‌سالاری‌ای را که براساس این اصول برپا می‌گردد، دینی می‌شمارد. (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۱)

نقطه آغازین و محوری اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی اعتقاد به توحید است. از نظر او اندیشه توحید مانع مهمی در به بند کشیدن انسان به وسیله هموعان خود می‌گردد و بدین وسیله در حقیقت انسان به آزادی فطری و ذاتی خود دست می‌یابد. آیات زیادی در قرآن وجود دارد که آزادی و اختیار را موهبتی الهی برای انسان می‌دانند و طالقانی با استفاده از این آیات معتقد است که انسان بر اساس میل و اراده خود دارای حق انتخاب است. (طالقانی، ۱۳۴۴: ۹۲)

بنابراین، او بر آزادی انسان در همه ابعاد تأکید داشت و معتقد بود ما که دستوری چون «لا اکراه فی الدین» داریم چرا باید از آزادی در ابعاد گوناگون ترس داشته باشیم و آزادی دیگران را سلب کنیم؛ چرا که اسلام می‌فرماید: «قد تبین الرشد من الغی.» در این صورت هیچ مشکلی با آزادی نخواهیم داشت. بر این اساس مبارزه با حکومت‌های طاغوتی — و به تعبیر امروزی حکومت‌های استبدادی — جایگاه مهمی در پندار و کردار او دارد چرا که به بند کشیدن انسان‌ها از لوازم حکومت استبدادی است و این مسئله با اصل فطری که برآزادی انسان استوار است منافات دارد. وی برای حفظ آزادی و کرامت انسانی، معتقد است که باید در جوامع قوانین و مقرراتی حاکم باشد تا بتواند از آزادی دفاع کند و این امر میسر نمی‌شود مگر در سایه تشکیل حکومت.

مردم‌سالاری دینی در اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی

۱- فقدان نظریه مستقل درباره حکومت و پذیرش نظریه جمهوری اسلامی

در میان مجموعه علما و روحانیونی که در مسیر براندازی حکومت پهلوی گام بر می‌داشتند، نظریه‌پردازانی چون طالقانی، بهشتی و منتظری با وجود دیدگاه‌های متفاوتی که در مباحث گوناگون ابراز می‌کردند، راهبرد مستقلی جز آن چه امام خمینی مطرح ساخته بود، ارائه نمی‌کردند. آن‌ها با وجود طرح اسلام به مثابه مکتب مبارزه، نظریه مستقلی درباره حکومت دینی طراحی و تدوین نکرده بودند. به همین سبب، ناگزیر به پیمودن مسیری شدند که رهبری

مذهبی و سیاسی انقلاب پیشگام آن بود. کسی که اعتقاد داشت اگر بتوانیم رژیم را سرنگون کنیم، لیاقت و توان اداره کشور را خواهیم داشت.

البته بیان این مطلب هیچ‌گاه به معنای آن نیست که این بزرگواران هیچ نگرشی نسبت به مقوله قدرت و حمایت ابراز ننموده‌اند بلکه به این معناست که هیچ یک از آن‌ها تئوری‌پرداز نوع بدیلی از حکومت دین به عنوان یک آلترناتیو نبوده‌اند. لذا آن چه مطرح ساخته‌اند بیشتر حاصل مطالعاتشان در حوزه تاریخ اسلام یا تجارب شخصی‌شان در برخورد با حکومت بوده است. لذا در اندیشه طالقانی نمی‌توان از مدل مشخصی از حکومت سخن گفت. او در گفتار خود حاکمیت مطلوب را همان سبک فرمانروایی پیامبر اسلام (ص) و امام علی (ع) بر می‌شمرد. از نگاه او محتوا و ماهیت حکومت بسیار ر از ساختار و شکل آن بود. به همین دلیل وی به طرح یک رشته مسائل کلان ارزشی منبعت از میراث اندیشه دینی، مکتب قرآن و سیره پیامبر و معصومین در باب حکومت می‌پرداخت و از همین زاویه مخالف سلطه یک فرد یا حزب خاص بر جامعه اسلامی بود (طالقانی، ۱۳۵۹: ۱۶-۱۵) اما تأکید می‌کرد:

هر گروه و دسته‌ای آزاد است که برای خود نماینده و سرپرست انتخاب کند و این مسأله در مورد دولت هم صادق است. باید مجموع نمایندگان گروه‌ها به صورت مجلس منتخب، آزاد و از مجلس منتخب دولت تشکیل شود که البته مستلزم آن است که ما به طور مصطلح در اسلام دولت داشته باشیم که نداریم. (طالقانی، ۱۳۵۹: ۲۰)

با توجه به این عدم شفافیت که در باب دولت و حکومت در میان مسلمانان وجود داشت، طالقانی نیز همانند دیگر روحانیون بلند پایه ناگزیر از نظریه «جمهوری اسلامی» که امام خمینی مطرح نمود، هم در محتوا و در شکل دفاع کرد و همه مردم ایران را به مشارکت در همه‌پرسی جمهوری اسلامی فرا خواند و تأکید نمود اگر کسانی به بهانه‌های مختلف در آن مشارکت نکنند در واقع از مسئولیتی که در باب کشورشان دارند گریخته‌اند و از همین رو نمی‌توانند و نباید چیزی مطالبه کنند.

طالقانی در پاسخ به کسانی که معنای جمهوری اسلامی را درک نمی‌کردند می‌پرسید: چگونه در کشوری که اکثریت تابع قرآن و سنت پیامبر و صحابه و ائمه اطهارند و اسلام را مبنای زندگی و عمل قرار داده‌اند جمهوری اسلامی قابل فهم نیست! اما جمهوری سوسیالیستی یا لیبرالی با همه تعابیر متفاوت و پیچیدگی‌های مفهومی‌اش قابل درک است؟ او به حکومت‌هایی که زیر لوای سرمایه‌داری و غارت‌گری بر ملت‌ها مسلط می‌شوند، یا یک حزب به شیوه استبدادی بر ملتی حکم می‌راند، سخت حمله می‌برد و جمهوری اسلامی را نه تنها برای ایرانیان بلکه برای همه مسلمانان جهان با توجه به نمونه روشن و متعالی آن در عهد پیامبر

قابل فهم می‌داند و آن را از همه حکومت‌هایی که قبل و بعد از آن شکل گرفته، مردمی‌تر و بیشتر هوادار خلق تلقی می‌کند. (ملائی‌توانی، ۱۳۸۸: ۳۸۸)

از نگاه طالقانی جمهوری اسلامی نمونه‌ای روشن و متعالی از حکومت مبتنی بر اسلام در روزگار ماست که در عین حال دربردارنده همه جنبه‌های مثبت و مفید حاکمیت‌های دموکراتیک دوران جدید است. در نتیجه از همه آن‌ها تکامل یافته‌تر خواهد بود. وی با توجه به نغمه‌های مخالفان تأکید می‌کرد که جمهوری اسلامی به هیچ وجه یک «حکومت آخوندی» نیست و روحانی همانند سایر اقشار مردم می‌تواند در حکومت دخالت داشته باشد و اگر پا از حوزه اختیاراتش فراتر نهد بی‌هیچ تعصبی به عنوان مسخ کننده چهره اسلام می‌بایست مجازات گردد. «اگر می‌گویید محتوای اسلام آزادی مردم را تأمین نمی‌کند ما می‌گوییم اسلام تأمین کرده است، قرآن تأمین کرده است، سنت پیامبر تأمین کرده است و کسی هم حق ندارد از آن حدود خارج بشود.»

البته طالقانی می‌دانست که رسوبات نظام‌های کهن مانع از تحقق آسان این هدف است امام معتقد بود باید تلاش کرد تا اقلیت‌های مذهبی در تعیین سرنوشت سیاسی، انتخاب نماینده و انجام فرائض دینی و سایر حقوق قانونی خود آزاد باشند و اقلیت‌های سیاسی نیز به همین ترتیب از حقوق مشروع برخوردار گردند. زیرا خواسته‌ها، شعارها و آرمان‌هایی که اقلیت‌های سیاسی مطرح می‌کنند جزء کوچکی از آرمان‌ها و آمال مکتب بزرگ اسلام و نهضت انقلابی ایران و جمهوری مبتنی بر اسلام است که به طور خلاصه عبارت بود از نفی استبداد، نفی استعمار، نفی استثمار، نفی استعمار، ایجاد قسط و برقراری آزادی، رهایی توده‌ها و دخالت در سرنوشت سیاسی. (طالقانی، ۱۳۵۹: ۵۸-۴۳)

بنابراین جمهوری اسلامی گویاترین واژه‌ای بود که از یک سو با ارائه نظام جمهوری برآورنده خواسته‌ها و آرمان‌های آزادی‌خواهانه و دموکراتیک مردم ایران و از سوی دیگر پاسبان ماهیت مذهبی نهضت و رهبری دینی آن بود. به همین دلیل چنان جامعیتی داشت که دیگر نیازمند صفت دموکراسی نبود. بلکه دموکراسی جزئی از اسلام و از ملزومات آشکار آن شمرده می‌شد. در واقع نیز به باور طالقانی اساس تفکر مردم جمهوری‌خواه ایران این بود که کشوری غیر متعهد داشته باشند یعنی سیاستی که از عهد مشروطه، مبارزات مدرس و دوره نهضت ملی شدن نفت مطرح بوده و اکنون از شعارهای اساسی ماست و هیچ‌کس نمی‌تواند از آن منحرف گردد.

راز مخالفت با برخی گروه‌های چپ‌گرا این است که آن‌ها خواه ناخواه به یک سو کشانده می‌شوند. اما اگر همه گروه‌ها در چارچوب انقلاب و منافع ملی گام بردارند و به عوامل امپریالیسم تبدیل نشوند آزاد خواهند بود. لذا گروه‌هایی که در اصول با ما مخالفند نمی‌توانند

در تدوین قانون اساسی که منطبق با جمهوریت اسلامی و خواست اکثر ملت ایران است، مشارکت کنند. اما این به معنای آن نیست که حقوق آن‌ها از سوی تدوین کنندگان قانون اساسی نادیده گرفته شود. بلکه اگر آن‌ها چارچوب اسلامی را بپذیرند می‌توانند در مجلس مؤسسان و مجلس شورا با انتخاب نمایندگان خود بی‌هیچ مانع قانونی و مزاحمت سیاسی شرکت نموده بر غنای آن بیفزایند و در آن سهمیم شوند. (طالقانی، ۱۳۵۹: ۴۱-۳۳)

۲- استبداد ستیزی و ستایش از آزادی بر بنیاد مدارا و عدالت اسلامی

اساساً گفتمان آزادی انسان از اسارت شیطان و خدایگان از دغدغه‌های علمای نواندیش بود که صرفاً در چارچوب جامعه و حکومت اسلامی معنا می‌داد. زیرا حاکمیت تنها از آن خدا تلقی می‌شد و هیچ فرد یا طبقه‌ای حق سروری جز به اراده او بر آدمی که خداوند او را آزاد آفریده است، نخواهد داشت. بدیهی است که این امر تضاد آشکار با بهره‌کشی و سیطره انسان بر انسان دارد و با حاکمیت ستم پیشگان و خودکامگانی که فرمانروایی خود را به قیمت اسارت انسان گسترش می‌دهند، با هر عنوانی مخالف است.

سیطره هزاران ساله استبداد بر تاریخ و جامعه ایران گفتمان آزادخواهی را در کانون خواست‌های مبارزان سیاسی صرف نظر از گرایش‌های فکری‌شان قرار داده بود که در واقع یک خواسته مرکزی و آرمان ملی تلقی می‌شد؛ چنان که همه مبارزان در ستایش از آزادی سخن گفته‌اند. (ملائی‌توانی، ۱۳۸۸: ۳۹۷)

طالقانی به کرات در ستایش از آزادی به عنوان آرمان بزرگ انقلاب و ملت ایران سخن گفت. با تعبیر متفاوت و مختلف آن را در کانون توجه قرار داد و دیگر مسئولان انقلاب را به تأسی از آن فرا خواند. با این همه، نباید فراموش کرد که آزادی از نگاه او تنها در پرتو مفاهیم و مضامین دینی قابل فهم بود زیرا در برابر واژه‌ها و مفاهیمی چون طاغوت و طاغوتیان، شرک و مشرکان، زیاده‌خواهی‌ها، استبدادورزی‌ها، ظلم‌ها و حق‌کشی‌ها قرار می‌گرفت.

طالقانی آزادی را نیز در پیوند با دین‌مداری، عدالت‌خواهی، سعه‌صدر، مدارای اسلامی و نفی شرک، طاغوت و استبدادگری معنا می‌کرد و بیش از هر چیز در باب همین مقولات و مفاهیم سخن می‌گفت. از نگاه طالقانی طاغوت از طغیان ریشه می‌گیرد که معنای آن خارج شدن از مسیر طبیعی و بیرون رفتن از مرز و قلمرو خود است و به این مفهوم فراتر از استبداد یا دیکتاتوری قرار می‌گیرد؛ چه دیکتاتور یا مستبد ممکن است ته حدی در مسیر گام بردارد اما انسان طاغی یا طاغوت کسی است «که یکسره همه بندها و پیوندها را بریده و از حد خارج شده، بر یک ملتی، بر یک کشوری و به همه چیز می‌تازد. همه چیز را از سر راه برمی‌دارد. نه

قانون، نه شرف، نه شعور، نه وجدان و نه احساس مسئولیت حس می‌کند، حتی عاقبتش را هم نمی‌فهمد که چیست». (طالقانی، ۱۳۵۸: ۷۸)

طالقانی بعد دیگر آزادی را در تقابل با شرک می‌دید. به اعتقاد او بنیادی‌ترین مسئله‌ای که انبیاء مطرح ساخته‌اند و در مرحله متعالی‌تر از قسط یا مسائل اقتصادی قرار می‌گیرد، مسئله آزادی بشر است که در پیوند تنگاتنگ با عبادت و بندگی خدا قرار دارد یعنی: رستن از همه بندگی‌ها و شرک‌ها و گرنه خدا بندی ندارد که مردم را به بند خود بکشد. این افراد بشر و مکتب‌ها هستند که با مرید و مراد بازی‌ها سعی می‌کنند فکر و اندیشه مردم را در بندهای خود محدود نگه دارند. شخص پرستی‌ها است که می‌خواهند مردم را به بند بکشند. همه این‌ها شرک‌اند. قرآن می‌گوید خدا را عبادت کنید تا از بندگی هر بنده‌ای، هر پدیده‌ای و هر قدرتی آزاد شوید. (طالقانی، ۱۳۵۹ الف: ۱۸۲)

به اعتقاد طالقانی، اصل بنیادی در همه مکتب‌ها، نهضت‌ها و انقلاب‌های بشر نه اقتصاد و نه توزیع ثروت بلکه اصل آزادی به ضمیمه قسط یا توزیع عادلانه بوده است و ریشه همه جنگ‌های بشر در همین جاست. مسئله آزادی فراتر از آب و نان و دانه و آشیانه قرار می‌گیرد و خطاست که انسان را موجودی اقتصادی بینداریم.

طالقانی برقراری دموکراسی و محمل‌های واقعی آن را تنها در پرتو قسط اسلامی ممکن می‌دید. لذا سرنگونی نظام کهن شاهنشاهی را به مثابه گام نخست در این عرصه قلمداد می‌کرد و گام بعدی در راه برقراری جامعه‌ای دموکراتیک و عادلانه را برپایی نهادهای دموکراتیک چون شوراها، حق رأی همگانی برای همگان و مشارکت در سرنوشت سیاسی می‌دید. اموری که در دنیای آن روز اسلامی سابقه نداشت و متأسفانه با اسلامی که پیامبر منادی آن بود، آشکارا تفاوت داشت. زیرا بعد از عهد پیامبر و ائمه معصومین چهره حقیقی اسلام آلوده شد. اسلام از طریق دربارها و وابستگان به آن‌ها صادر شد. از همین رو آن اسلامی که پیامبر آورد و آن مدینه فاضله‌ای که او در یثرب شکل داد، غیر از اسلامی است که امروز در کشورهای اسلامی موجود است. (طالقانی، ۱۳۵۹ ب: ۱۲۹)

۳- ویژگی‌های نظری و عملی طالقانی: تساهل، مدارا و اتحاد نیروها

طالقانی هم در حوزه اندیشه و نظر و هم در عرصه عمل دارای سعه صدر، وسعت مشرب و همچنین مدارا و تساهل بود. به همین سبب، با جریان‌های گوناگون فکری و رهبران حرکت‌های سیاسی- مبارزاتی پیوند و تعامل داشت و درباره آراء، آرمان‌ها و نگرش‌های آنان تأمل می‌کرد، بدون هرگونه تعصب کور یا جزم‌اندیشی حقیقت‌نگرانه، در عین پای‌بندی و ایمان استوارش به شریعت اسلامی و مکتب فکری قرآن کریم، با صاحبان آراء و مکاتب فکری،

کتاب‌ها و نگاشته‌های متفکران مکاتب مختلف و مدافعان و مدعیان آن به بحث و جدل می‌پرداخت و برخورد می‌کرد.

بنابراین خود را در چارچوبی مشخص و محدود محصور نمی‌ساخت که هر چیز غیر آن را از پیش محکوم کند بلکه به مصداق آیه مبارکه فبشر عباد الذین یستمعون القول و فیتبعون احسنه بود. از آغاز بدون قصد ردیه‌نویسی و صرفاً با هدف اطلاع و آشنایی و کسب اندوخته‌های خود یا افزون به غنای آن‌ها با اندیشه‌ها برخورد می‌کرد و در این باب منشأ شرعی یا غربی اندیشه یا استخراج آن از کتب دینی چندان تفاوتی برایش نداشت. چه او در مقام آموختن بود و پس از آن به تحلیل و ارزیابی آموخته‌ها و اندوخته‌ها می‌پرداخت.

چنین شیوه‌ای از نقاط بارز و برجسته شخصیت طالقانی تلقی می‌شد و سبب گسترش پایگاه فکری و اجتماعی وی در میان اقشار مختلف با گرایش‌های متفاوت می‌شد. (دلد، ۱۳۵۸: ۱۴۹-۱۴۸) خوشبختانه این شیوه تا پایان عمر و حتی در سخت‌ترین شرایط سیاسی که امکان بروز چنین رفتاری دشوار می‌نمود، استوار ماند. او از این میان تنها رضای خدا و مصالح ملت و کشور را می‌خواست و مبنای عمل قرار می‌داد. همین رفتارها که برای برخی قابل درک نبود، طالقانی را در مظان اتهام قرار می‌داد. به اعتقاد طالقانی، مکتبی که آبخور فکری او را شکل می‌داد، یعنی دین اسلام، انتظاری جز این از بشر نداشت.

در حقیقت، آرمان بزرگ طالقانی همانند رهبران بزرگ الهی سعادت، نجات و رستگاری همه ابنای بشر بود و این جز در پرتو یک وسعت نظر و عمل به دست نمی‌آمد. به باور او، پس از پیروزی انقلاب زمان آن فرا رسیده بود تا این آرزوی بزرگ تحقق یابد:

«... ما امیدواریم که این حرکتی که امروز انجام شد، عده‌ای از مردان صالح، مردان خیر خواه با سعه صدر، با بینش وسیع، با آشنایی به حوادثی که اطراف ما می‌گذرد و آشنایی به اراده خدا و مشیت الهی و اصول و قوانین قرآن و اسلام بتوانند قانونی تنظیم کنند که همه مردم را رو به سعادت و تزکیه و تسبیح پیش ببرد...». (طالقانی، ۱۳۵۸: ۱۹)

از دیگر ویژگی‌های برجسته طالقانی پویایی اندیشه وی بود که پیوسته او را به سوی تحول تکامل سوق می‌داد؛ لذا بر یک جایگاه متوقف نمی‌شد و پرچم تکفیر و بدعت برنمی‌افراشت بلکه تا آن‌جا که با مبنای فکری و اعتقادی او سازگار می‌نمود، با اندیشه‌های نو همراهی نشان می‌داد. از همین رو برخلاف بسیاری از افراد سن تحول او همواره سیال بود و این در حوزه عمل نیز بازتاب می‌یافت.

مجموعه خصلت‌های طالقانی سبب می‌شود تا وی به مثابه حلقه پیوند جریان‌های فکری و سیاسی غیر مذهبی- نه ضد مذهبی- با گروه‌های مذهبی ایفای نقش کند و در واقع همانند کاتالیزور جلوه‌گر شود. آزادی‌خواهی و اندیشه‌های دموکراتیک و مترقی او نقش وی را به ویژه

به هنگام بروز بحران‌های سیاسی به خصوص پس از پیروزی انقلاب بارزتر کرد. هم اقلیت‌های قومی و مذهبی و هم جریان‌های سیاسی غیر دینی که سال‌ها علیه حکومت پهلوی مبارزه کرده بودند، برای پیشبرد و تحقق درخواست‌هایشان به او مراجعه می‌کردند. مناسبات و پیوندهای طالقانی دربرگیرنده مجموعه گسترده و متنوعی از گرایش‌های فکری و سیاسی روزگار او بود. وی شخصیت جذاب و جامع‌الاطرافی داشت که هر جریان مبارز سیاسی می‌توانست متناسب با ظرفیت خود به تعامل با او بپردازد. از همین رو طالقانی نه تنها در میان روحانیت معاصر ایران بلکه حتی در میان چهره‌های سیاسی - فکری ایران امروز از این حیث شخصیتی ممتاز و منحصر به فرد است. این از ویژگی‌های رهبران بزرگ سیاسی است که می‌توانند همانند یک محور، دیگر چهره‌ها و جریان‌ها را حول محور خود به گردش درآورند. وی نقد عالمانه و منصفانه را می‌پذیرفت. هوادار علم، تفکر، تحقیق و آزادمنشی بود. از تعصب و اکراه در تحمیل عقیده و دین احتراز داشت و از تفتیش عقاید متنفر بود و به اصل آزادی و اختیار پای‌بندی نشان می‌داد. برای هر آن چه از غرب به عنوان آثار مثبت اشاعه می‌یافت، ریشه‌ای در اسلام می‌جست و نمونه‌های عملی می‌یافت. تأکید و اصرار فراوان او روی قضیه شوراها از همین حقیقت ریشه می‌گرفت و اسلامی که او معرفی می‌کرد و تفسیری که می‌گفت طرفدار آزادی عقیده، اراده مبتنی بر مشورت، مبارزه با جهل و تعصب و همچنین فساد و استبداد بود و با فرهنگ قشری و تحمیلی تضاد داشت. به گفته یکی از همزمانش، طالقانی «تجسم آن چه ایران و شرقی مسلمان احتیاج داشت و انقلاب ما به آن احتیاج داشته و دارد، بود». (بازرگان، ۱۳۶۱: ۳۴۵)

شورا در اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی

روشن‌ترین و در عین حال برجسته‌ترین طرح اجرایی طالقانی برای استقرار جمهوری مبتنی بر اسلام که در عین حال دربردارنده جنبه‌های مثبت و مردمی حکومت‌های دموکراتیک و مردم‌سالار روزگار خود باشد و حتی در جنبه‌هایی از آن‌ها متعالی‌تر و مردم‌گراتر می‌نماید، طرح «شورا» است که هم در تاریخ اسلام سابقه‌ای درخشان داشته و هم توصیه‌های مؤکدی در قرآن و منابع اصیل تفکر دینی در باب آن رفته است. در حقیقت شورا از نگاه طالقانی به معنای حق دخالت همه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، شئون اجتماعی و حل و فصل همه مسائلی است که در زندگی جمعی پدید می‌آید. (ملائی‌توانی، ۱۳۸۸: ۳۸۸)

نظریه شورا شاخص‌ترین جنبه از تفکر اجتماعی و سیاسی آیت‌الله طالقانی و در عین حال دیرپاترین و ماندگارترین آن است. این نظریه در واقع آخرین حلقه از تکاپوهای فکری و سیاسی آیت‌الله طالقانی است که در راه استقرار یک نظام مقبول و مطلوب در چارچوب سنت‌ها و

آموزه‌های دینی و منطبق با معیارهای فرهنگی جامعه ایران مطرح می‌شود. طرحی که بایست در غیاب نظام مشروطه و در پی آشکار شدن ناکارآمدی و عدم مشروعیت نظام مذکور جایگزین و جانشین آن شود که در حقیقت حرکتی به سوی نظامی مشارکت جویانه براساس اسلام و ارائه الگویی از دموکراسی دینی با استعانت از آیات قرآن و سنت معصومین بود که باید در ایران به محک آزمون گذارده شود.

در حوزه زمامداری پس از انقلاب طالقانی تجسم مفهوم شورا بود. او ضمن بحث‌های مفصل که به مناسبت‌های مختلف در این باره ارائه می‌داد همواره از آن به عنوان یک مدل مشارکت مردمی و دموکراتیک دفاع می‌کرد. ظاهراً طالقانی نخستین بار پس از بازگشت از مؤتمر و مبدأ و تاریخ طرح چنین نشست‌هایی مطرح می‌شد، به موضوع شورا پرداخت. او در مقاله‌ای که با هدف معرفی مؤتمر اسلامی در مجله مجموعه حکمت‌به سال ۱۳۳۹ نوشت چنین آغاز سخن کرد که «کلمه مؤتمر اسلامی به معنای اجتماع و همفکری و مشورت در امور اسلامی یا محل آن است. مبدأ الهام و اساس آن آیه شریفه و امرهم شورا بینهم می‌باشد». (طالقانی، ۱۳۳۹: ۳۱)

به اعتقاد او شورا از مشخصه‌های جامعه اسلامی است و اگر مسلمانان در امور و پیشامدها از ذخایر عقلی و ذهنی یکدیگر بهره گیرند و در جزئیات و تطبیق امور ثابته با وظیفه و حوادث روز عمل کنند، همواره کامیاب خواهند بود. طالقانی نظریه شورا را در ارتباط با مرجعیت و فتوا و سپس در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی مطرح ساخت.

طالقانی پیامدهای فراوانی برای مشورت برمی‌شمارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از جلوگیری از سقوط و هلاک؛ رشد فکری، سیاسی و اجتماعی مردم؛ کاهش ضریب خطا و اشتباه؛ شخصیت دادن و احترام گذاشتن به توده‌ها؛ گزینش کارگزاران قوی از افراد مستعد و ناشناخته؛ نظارت همگانی و مشارکت مردمی. طالقانی برخلاف تاریک‌اندیشانی که مجلس را به عنوان بدعت و تشریع قانون، فاقد اعتبار می‌دانستند وجود مجمعی مرکب از برگزیدگان ملت جهت شور و تصمیم‌گیری درباره مسائل جاری کشور را ضرورتی انکارناپذیر تلقی می‌کرد و آن را دارای وجوب عقلی می‌دانست زیرا در بسیاری موارد تدوین قوانین و آیین‌نامه‌ها لازمه احقاق حق مردم از ظالمان یا متصدیان مسئول بود که هیچ منافاتی با شرع نمی‌یافت. (شیرخانی، ۱۳۸۰: ۲۳۵)

طالقانی یکی از بارزترین مظاهر رحمت الهی را در تأسیس شوراهای جست‌وجو می‌کرد. او در آخرین روزهای حیات و در آخرین خطبه‌اش به مسئله شورا پرداخت و گفت اگر چنین نهادی پدید می‌آمد مشکلات حل می‌شد زیرا به مردم شخصیت داده می‌شد و آن‌ها آشکارا در امور مشارکت می‌یافتند. شاید یکی از علل عدم تشکیل شوراهای این باشد که گروه‌ها و افراد

دست‌اندرکار این طور تشخیص می‌دهند که اگر شورا تشکیل بشود دیگر ما چه کاره هستیم! بروید دنبال کارتان! بگذارید مردم مسئولیت پیدا کنند. (شیرخانی، ۱۳۸۰: ۲۳۹-۲۳۸)

طالقانی عدم تحقق این امر را به رغم تأکیدات خود و دستور امام و حمایت دولت و نهادهای قانونی؛ ناشی از خودخواهی و زیاده‌طلبی‌های افرادی می‌دانست که با تحقق شوراها از مسئولیت، منصب، قدرت و مقامشان معزول می‌شوند و جایگاه واقعی و کنونی خود را از دست می‌دهند. در حالی که به اعتقاد طالقانی این مردم بودند که کشته دادند، در همه صحنه‌های مبارزه حضور فعال داشتند و برخلاف گفته مخالفان اگر شورا تشکیل شود، نه تنها اخلاص نمی‌شود بلکه از آن جلوگیری می‌شود.

مردم‌سالاری دینی در اندیشه سیاسی میرزای نائینی

حکومت حق مردم

مرحوم نائینی پایه مباحث خود را بر این مقدمه بنیان می‌نهد که به اتفاق و اجماع عقلای عالم، استواری نظام بشری و زندگی براساس حکومت می‌باشد. این امر مسلماً موجب قوام و ثبات استقلال، قومیت، دیانت و هر مطلوب دیگری در زندگی اجتماعی بشری است. با توجه به این نکته نائینی تصریح می‌کند که «شریعت مطهره نیز حفظ بیضه اسلام را از اهم جمیع تکالیف، و سلطنت اسلامی را از وظایف و شئون امامت مقرر فرموده‌اند». (نائینی، ۱۳۶۱: ۲۴)

این نکته را امروزه با عنوان مصلحت حفظ نظام یاد می‌کنند که مراد از آن، حفظ نظام معیشتی مسلمین، بلکه تمامی شهروندان می‌باشد. حکومت در همه اشکال و انواع، و در بین همه عقلا دو وظیفه را بر عهده دارد:

وظیفه اول: حفظ نظام داخلی مملکت به شکلی که عدالت و رسیدن به حق، و منع از ظلم برخی بر دیگران ممکن باشد.

وظیفه دوم: حفظ مملکت از مداخله بیگانگان و پیشگیری از ظلم و تعدی خارجی‌ان بر اهل مملکت که در تعبیر متشرعین از آن به حفظ بیضه اسلام، و در تعبیر دیگر مردمان، «حفظ وطن» نامیده می‌شود.

شریعت اسلام برای تأمین و انجام این دو وظیفه، احکامی را تشریع کرده که به آن‌ها احکام سیاسی و مدنی گویند. (نائینی، ۱۳۶۱: ۲۵) این وظایف موجب احساس نیاز به اصل حکومت در بین مردم شد و در طول تاریخ بشریت حکومت‌ها ظهور کردند و از ضروریات زندگی اجتماعی مردم شدند.

دولت ولایتیه

نائینی حکومت ولایتیه را چنان حکومتیم معرفی می‌کند که به دور از تحکم و استبداد مالک‌مآبانه، بر مصالح و رضایت عموم استوار است. به تعبیر خود او، «مقام مالکیت، قاهریت و فاعلیت ما یشاء و حاکمیت ما یرید اصلاً در بین نباشد. اساس سلطنت فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقفه بر وجود سلطنت مبتنی و استیلای سلطان به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد، مقید و مشروط باشد.» (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۳). اشتراک و تساوی مردم و حاکم در امور نوعیه، امین و مسئول بودن حاکم و امانت بودن حکومت، مشارکت و نظارت مردم بر اعمال حکومت، از مختصات دولت ولایتیه است که تنبیه الامه‌بدان تأکید کرده است.

به اختصار، می‌توان به این جمع‌بندی نائینی تکیه کرد که «تمام افراد اهل مملکت، به اقتضای مشارکت و مساواتشان در قوا و حقوق، بر مؤاخذه و سؤال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض خود آزاد و طوق مسخّریّت و مقهوریت در تحت ارادت شخصیه سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهد داشت و این قسم از سلطنت را «مقیده» و «محدوده» و «عادله» و «مشروطه» و «مسئوله» و «دستوریه» نامند.» (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۵).

آزادی، برابری و شورا

دولت ولایتیه، در اندیشه نائینی، پیش‌فرض‌های مهمی در حوزه انسان‌شناسی دارد که مهم‌ترین آن‌ها آزادی و برابری است. وی مفهوم شورا در حکومت ولایتیه را بر مبنای همین پیش‌فرض‌های دوگانه توضیح می‌دهد. حکومت ولایتیه که دولت مطلوب نائینی است، عبارت از ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است... بر آزادی از این عبودیت و مشارکت و مساوات آحاد ملت حتی با شخص ولی نوعی در جمیع نوعیات مبتنی و مسئولیت هم از فروع آن است (نائینی، ۱۳۸۲: ۵۱-۴۹).

محقق نائینی رابطه‌ای مستقیم بین دو اصل آزادی و برابری و ترقی جوامع اسلامی می‌بیند و تأکید می‌کند مادامی که این دو اصل و فروع مترتبه، کما جعله الشارع، محفوظ و سلطنت اسلامیه از نحوه ثانیه (ولایتیه) به نحوه اولی (تملیکیه) تحویل نیافته بود، سرعت سیر ترقی و نفوذ اسلام محیر عقول عالم بود (نائینی، ۱۳۸۲: ۵۰). نویسنده تنبیه الامه‌آن‌گاه آزادی یا حریت را در مقابل «عبودیت» قرار می‌دهد.

با توجه به اندیشه نائینی درباره آزادی و حریت می‌توان عنوان نمود که نائینی هم، چونان عبدالرحمان کواکبی، اولاً، استبداد را به «سیاسی» و «دینی» تقسیم می‌کند و ثانیاً، هر دو را مرتبط به هم و حافظ یکدیگر و توأم با هم می‌داند و می‌افزاید «قلع این شجره خبیثه و تخلّص از این رقیت خسیسه که وسیله آن فقط به التفات و تنبّه ملت منحصر است، در قسم اول،

اسهل و در قسم دوم، در غایت صعوبت و بالتبع، موجب صعوبت علاج قسم اول هم خواهد بود. روزگار سیاه ما ایرانیان هم به هم‌آمیختگی و حافظ و مقوم همدیگر بودن این دو شعبه استبداد و استعباد را عیاناً مشهود ساخت». (نائینی، ۱۳۸۲: ۵۸)

نائینی سپس، به ارزیابی مفهوم برابری در دولت ولایتیه می‌پردازد. وی برابری و مساوات را به دو قسم عمده برابری در «حقوق» و برابری در «احکام» تقسیم می‌کند و با استناد به سنت پیامبر(ص) می‌گوید «و اما مساوات تمام افراد ملت با شخص والی در جمیع حقوق و احکام [و] شدت اهتمام حضرت ختمی مرتبت، صلواته علیه و آله، را در استحکام این اساس سعادت امت از سیره مقدسه حضرتش توان فهمید». (نائینی، ۱۳۸۲: ۶۰)

به هر حال، اشارات فوق، مبنای دینی آزادی و برابری را در اندیشه نائینی نشان می‌دهد. محقق نائینی، علاوه بر استناد به نصوص دینی، تاریخ جوامع اسلامی را در پیوند با آزادی و برابری و به اعتبار وجود یا عدم آن دو، مورد تحلیل قرار داده است. نائینی سرانجام، مفهوم «شورا» را نیز در کنار آزادی و برابری می‌نشانند و درباره نقش تمدنی این «سه‌گانه» چنین می‌اندیشید که «تمام سیاسیین و مطلعین بر اوضاع عالم من الاسلامیین و غیرهم بر این معنی متفقند که همچنان که در کمتر از نصف قرن به چه سرعت و سیر به کجا منتهی شد، همین عادل و شورویه بودن سلطنت اسلامی و آزادی و مساوات آحاد مسلمین با اشخاص خلفا و بطانه ایشان در حقوق و احکام بوده، همین طور، مبدأ طبیعی این چنین تنزل مسلمین و تفوق ملل مسیحیه بر آنان هم که معظم ممالکشان را بردند و هیچ نمانده که این اقل قلیل باقی مانده را هم ببرند، همین اسارت و رقیبت مسلمین در تحت حکومت استبدادیه موروته از معاویه، و فوز آنان است به حکومت مسئله مأخوذه از شرع مسلمین». (نائینی، ۱۳۸۲: ۸۰ - ۷۹)

این سخن نائینی، از دیدگاه رابطه مثلث «آزادی، برابری و شورا»، با ظهور و زوال تمدن اسلامی اهمیت زیادی دارد. وی دو واژه «عادل» و «شورایی» بودن حکومت را چنان کنار هم قرار می‌دهد و عطف می‌کند که قرابت مفهومی و ملازمه آن دو را آشکار می‌کند. آزادی و مساوات در «حقوق و احکام» را «مبدأ طبیعی ترقی اسلام در صدر اول» و نبود این سه‌گانه را نیز «مبدأ طبیعی تنزل مسلمین» می‌شمارد. بدین‌سان، نائینی نظام سیاسی را مسئول سرنوشت جوامع و استبداد را، خواه سیاسی و دینی، مایه ذلت و عقب‌افتادگی می‌داند. به نظر او، چنین دولتهایی هرگز نمی‌توانند منتسب به شرع اسلامی و مدعی مشروعیت باشند.

سه‌گانه آزادی، برابری و شورا همبستگی نظام‌مندی در اندیشه نائینی دارند. با توجه به همین ملاحظه است که تنبیه الامم شورت را در راستای حق مشارکت عموم در امور عمومی قرار می‌دهد. به نظر نائینی، «حقیقت سلطنت [دولت] اسلامی عبارت از ولایت بر سیاست امور

امت است و... اساسش هم نظر به مشارکت تمام ملت، در نوعیات مملکت، بر مشورت با عقلای امت « مبتنی است. (نائینی، ۱۳۸۲: ۸۳)

محقق نائینی استدلال فقهی ویژه‌ای در باب ضرورت و وجوب شرعی شورا در امور سیاسی دارد. این بحث فقیهانه او که کاملاً بر سنت فقه‌های شیعه در استنباط حکم شرعی از ادله تفصیلی استوار است، هر چند فشردگی و اجمال تمام دارد، آشکارا مشرب فقهی- فکری این اندیشمند نوگرای شیعه را در مسائل نوظهور سیاسی نشان می‌دهد. وی نخست با استناد به قرآن، به مثابه متن محور در جامعه مسلمانی، می‌نویسد:

«و دلالت آیه مبارکه وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ (عمران: ۱۵۹)، که عقل کل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با عقلای امت مکلف فرموده‌اند، بر این مطلب در کمال بداهت و ظهور است. چه بالضرورة معلوم است مرجع ضمیر، نوع امت و قاطبه مهاجرین و انصار است، نه اشخاص خاصه و تخصیص آن به خصوص عقلا و ارباب حلّ و عقد از روی مناسبت حکمیه و قرینه مقامیه خواهد بود، نه از باب صراحت لفظیه. و دلالت کلمه مبارکه «فِی الْأَمْرِ» که مفرد محلی و مفید عموم اطلاقی است، بر این که متعلق مشورت مقررّه در شریعت مطهره، کلیه امور سیاسیه است، هم در غایت وضوح و خروج احکام الهیه، عزّ اسمّه، از این عموم از باب تخصّص است نه تخصیص.»

و آیه مبارکه وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ (شوری: ۳۸) هم اگرچه فی نفسه بر زیاده از رجحان مشورت دلیل نباشد، لکن دلالتش بر آن که وضع امور نوعیه بر آن است که به مشورت نوع برگزار شود، در کمال ظهور است. (نائینی، ۱۳۸۲: ۸۳-۸۴)

نائینی به دو نظریه عمده‌ای اشاره می‌کند که در تبیین ملاک حکم شورا در قرآن و درباره پیامبر اسلام (ص) عرضه شده است:

الف) نظریه وجوب تعلیمی شورا

این نظریه سنتی و غالب مسلمانان است که مشورت را نه حکمی مستقل، بلکه مقدمه و ابزاری برای صیانت از خطا و اشتباه تلقی می‌کند. طبق این نظریه، نوعی ملازمه بین شورا و خطاپذیری ایجاد شده است و چون معصوم (ع) مصون از خطا، حتی در امر سیاسی است، لاجرم حکم قرآنی شورا نسبت به معصوم (ع) ماهیت تعلیمی پیدا می‌کند و چنین حکمی نه واجب «در- خود» مثل نماز و روزه، بلکه از باب «تعلیم امت» دیده می‌شود. (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۹۸)

نظریه تعلیمی نه شورا را حکمی مستقل در شریعت اسلام می‌داند و نه ملازمه‌ای مطلق بین امر سیاسی و شورا می‌بیند. شورا صرف کمک فکری در تصمیم‌گیری و ابزاری برای کاستن از خطا

و صیانت از اشتباه در امر سیاسی است. بدین‌سان، شورا منبع مشروعیت تصمیم سیاسی نیست، فقط یکی از راه‌های علم حاکم است و هرگاه حاکمان از راه دیگری به علم و تصمیم برسند، نیازی به عبور تصمیم از درون شورا ندارند. روشن است که چنین تحلیلی، اهمیت شورا را به سطحی نازل از مصلحت‌بینی و مردم‌داری تقلیل داده و الزام شرعی التزام به شورا را تباه می‌کند.

ب) نظریه وجوب نفسی شورا

این نظریه، قطع نظر از خطاپذیری یا عصمت حاکمان، ملازمه ای قطعی بین امر سیاسی و مشورت می‌بیند و از آن روی که امر سیاسی امری مشورتی است، وجوب شرعی مشورت در امور سیاسی، یه یکسان بر معصوم و غیر معصوم، تعمیم و اطلاق دارد. بر مبنای این تحلیل، شورا یکی از راه‌های تولید تصمیم نیست، بلکه تنها راه منحصر به فرد تصمیم مشروع در امور سیاسی است. حتی پیامبر اسلام (ص) نیز که خود متصل به منبع وحی و معصوم معصومین است، مُلَزَم به مشورت در امر سیاسی است. همچنان که هم او ملزم به انجام دیگر فرایض دینی چون نماز و روزه و حج، همانند دیگر مؤمنان است.

روشن است که این نظریه بر وجوب شرعی التزام به شورا، حتی در نبی معصوم (ص)، می‌اندیشد. به تعبیر نائینی، خداوند حکیم اگر پیامبر اسلام (ص) را «با وجود مقام والای عصمت و استغنائی از تمام عالم در اصابه واقع... چنین اهتمام [به شورا] فرموده‌اند، ... حاشا» که از باب رعایت تحفظ از خطا و اشتباه بوده باشد، بلکه حداقل برای این است که دولت اسلامی به هیچ وجه، حتی با حضور معصوم نیز نباید «مجرد تشبه صوری به سلطنت‌های استبدادیه فراعنه و طواغیت امم» داشته باشد. (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۹۹-۲۹۸)

این تحلیل نائینی از وجوب شورا نتایج مهمی دارد: نخست این که، با استناد به ظاهر و سیاق آیه، نظریه نخست و سنتی مسلمانان در باب شورا را به چالش می‌کشد. زیرا اگر پیامبر اسلام (ص) خود نیز مکلف به مشورت در امر سیاسی است و او معصوم و خطاناپذیر است، پس وجوب مشورت ملازمه‌ای با خطاپذیری ندارد. ثانیاً، اگر معصوم (ع) ملزم به مشورت است، دیگر حاکمان و فرمانروایان که علاوه بر خطاپذیری و اشتباه در معرض و مستعد «تجاوزات عمدیه» به حقوق عموم هستند، به طریق اولی واجب است که «این اساس سعادت [شورا] را استوار نمایند». نائینی سپس تأکید می‌کند حتی اگر برخلاف صریح و سیاق آیه، نظریه تعلیمی شورا هم مورد توجه باشد، لازم است که دولت دوره غیبت، «اگرچه متصدی مغتصب باشد»، مبتنی و ملترزم به شورا شود. تنبیه‌الامه با چنین دریافتی از دولت ولایتیه است که به تأمل در سازمان عمومی دولت در دوره غیبت می‌پردازد.

گفتار فوق، مبانی دولت ولایتیه را در اندیشه نائینی نشان می‌دهد. وی با تفکیک احکام الهی از امور سیاسی، بر آزادی و برابری در امور سیاسی حکم می‌کند و به اقتضای این دو، از وجوب شورا در امر سیاسی سخن می‌گوید. با توجه به این مبانی و ملاحظات است که تنبیه‌الامه نائینی در افقی قرار می‌گیرد که دولت اسلامی یا به تعبیر او، دولت ولایتیه را در سیمای مردم‌سالار می‌بیند.

مرحوم میرزای نائینی اصل شورا را از تعالیم دینی می‌شمارد که متأسفانه بسیاری از مسلمین از آن غافل می‌باشند. این امر به وضوح روشن است که مقید بودن حکومت به شورا باعث می‌شود که نه تنها موجب محدودیت حاکم شود و از خودسری‌های او جلوگیری کند بلکه؛ در عین حال باعث قوام بخشیدن به تصمیمات وی خواهد شد. این امر دال بر این است که نائینی شورایی بودن را با محدودیت، دائماً همراه ساخته است و او این محدودیت را در برابر مطلق العنان بودن حاکم مطرح کرده است. ایشان ضمن این که بر اصل شورا تأکید زیاد داشته‌اند؛ بر این امر معتقدند که مجلس شورا در جهت تحقق اصول نظام مردم‌سالار، دو وظیفه اساسی بر عهده دارد: اول آن که در تصمیم‌گیری‌ها به صورت فعال عمل کند و در ثانی نظارت، محاسبه و مراقبت در وظایف و جلوگیری از کوتاهی نمودن در انجام مسئولیت را از وظایف مجلسیان می‌داند.

حاکمیت اکثریت

یکی از مقومات مردم‌سالاری، تبعیت از رأی اکثریت، و حاکمیت نظر ایشان است. در عصر نائینی شبهه‌ای بر این رکن مردم‌سالاری و دموکراسی وارد کرده بودند؛ شبهه این بود که اعتبار رأی اکثریت هیچ مستند شرعی ندارد، و ملاک و معیار دانستن آن نوعی بدعت است. مرحوم نائینی در جواب این شبهه، چهار جواب عالمانه ارائه کرده است که هر یک گونه‌ای مبنای فقهی اعتبار رأی اکثریت را بیان می‌کند.

اول آن که: التزام به چیزی در تنظیم امور اجتماعی توسط خود مردم بدون استناد به شرع بدعت نمی‌باشد.

دوم آن که: لازمه شورایی بودن کارهای حکومت آن است که در صورت اختلاف نظریات - که غالباً به وجود می‌آید - یکی از آن‌ها ترجیح داده شود؛ و معلوم است که قوی‌ترین مرجع، همان نظر اکثریت است.

سوم آن که: در صورت اختلاف آراء، و عدم مخالفت هیچ یک از آن‌ها با شریعت، دلایل وجوب حفظ نظام ایجاب می‌کند که طبق نظر اکثریت عمل شود.

چهارم آن‌که: موارد بسیاری در سیره پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) وجود دارد که به نظر اکثریت عمل نموده‌اند. در سیره پیامبر(ص) می‌بینیم که ایشان در جنگ احد رأی اکثریت را پذیرفتند و در جنگ احزاب هم در عدم مصالحه با قریش به مقداری از خرماى مدینه، با اکثر اصحاب موافقت فرمودند.

همچنین امام علی(ع) در حکمیت، با نظر اکثریت موافقت کردند. (نائینی، ۱۳۶۱: ۱۰۱)

بدیهی است که حاکمیت نظر اکثریت در صورتی خواهد بود که با قانون اساسی و مبانی قطعی اسلام- که در قانون اساسی هم به رسمیت شناخته شده است- مخالفت نداشته باشد. بنابراین، اکثریت در آن جا قابل اتباع است که تنها به عنوان یک مرجع محسوب گردد و تمامی مبانی مشروعیت و حاکمیت در طرف اکثریت و اقلیت مورد توجه قرار گرفته باشند.

لذا مرحوم نائینی در تعبیرات خود به این نکته دقت داشته و ضمن تأکید بر آن، تصریح کرده است که ترجیح اکثریت در صورت تساوی در جهات مشروعیت لازم است. این برداشت فقیهانه از اعتبار رأی اکثریت اگرچه موافق تفسیر غربی آن نیست، اما به هر حال نوعی تفسیر دینی از یکی از مقومات مردم‌سالاری شرع پسند است.

نتیجه‌گیری

در پایان می‌توان اصول یک حکومت مردم سالار دینی را از دیدگاه مرحوم نائینی که مبتنی بر آموزه‌های اساسی دین باشد چنین بیان نمود:

- ۱- مساوات در برابر قانون؛
 - ۲- آزادی در انتقاد از حکومت و بیان آراء؛
 - ۳- مشارکت مردم در سیاست به وسیله شوراهای؛
 - ۴- قانون‌گذاری در غیر احکام ثابت اسلامی و حاکمیت آن؛
 - ۵- عمل به رأی اکثریت در موارد مجاز قانون‌گذاری؛
 - ۶- تفکیک قوای مملکتی به شکلی که استبداد یک نفر لازم نیاید.
- اگر حکومتی با این خصوصیت در هر زمان- چه با وجود ولی فقیه و چه با عدم وجود وی در عصر غیبت- تحقق یابد، حکومتی براساس آموزه‌های دینی است.
- آیت‌الله طالقانی گسترش استبداد دینی را ناشی از تمرکز بر ظواهر دین و استفاده از جهالت مردم می‌داند؛ ایشان آزادی را نیز در پیوند با دین‌مداری، عدالت‌خواهی، سعه‌صدر، مدارای اسلامی و نفی شرک، طاغوت و استبدادگری معنا می‌نمود و بیش از هر چیز دیگری در همین زمینه و مقولات سخن می‌گفت. ایشان معتقد است که اصلی‌ترین و مهم‌ترین چیزی را که انبیاء مطرح ساخته‌اند و در مرحله بالاتر از قسط و یا مسائل اقتصادی قرار می‌گیرد، مسأله آزادی بشر

است. بنابراین با این مسئله می‌توان عنوان نمود که ایشان به مردم‌سالاری دینی اعتقاد داشته و آن را تأکید می‌کردند و دین اسلام را نمونه بارز آن عنوان می‌نمودند زیرا اسلام دینی است که اجازه نمی‌دهد فکر و اندیشه مردم در بندها؛ محدود گردد و تلاش دارد تا مردم در همه زمینه‌ها بر سرنوشت خویش نظارت داشته باشند.

در نهایت آیت‌الله طالقانی برقراری دموکراسی و محمل‌های واقعی آن را تنها در پرتو قسط اسلامی ممکن می‌دید. لذا سرنگونی نظام کهن شاهنشاهی را به مثابه اولین گام در این زمینه بیان نمود و مرحله بعدی در برقراری جامعه‌ای دموکراتیک و عادلانه را؛ برپایی نهادهای دموکراتیکی چون شوراها، حق رأی برای همگان و مشارکت در سرنوشت سیاسی می‌دید. در میان مجموعه علما و روحانیونی که در مسیر براندازی حکومت پهلوی نقش داشته و گام‌های مؤثری برداشته‌اند، اندیشمندانی چون طالقانی و مطهری بودند که با وجود دیدگاه‌های متفاوتی که در مباحث گوناگون ابراز می‌کردند، راهبرد جداگانه‌ای به جز آن چیزی که امام(ره) مطرح نموده بودند، ارائه نمی‌کردند. لذا می‌توان در پایان بیان نمود که این دو نظریه‌پرداز با ذکر مباحثی چون عدالت، آزادی و شورا نظام اسلام را یک نظام مردم‌سالار دینی عنوان نمودند و معتقد بودند که پذیرش جمهوری اسلامی به منزله حق دخالت همگام در تعیین سرنوشت سیاسی‌شان بود و سهولتی را که اسلام برای آزادی بیان، آزادی اجتماعی و... ایجاد کرده است سابقه نداشته و به هیچ عنوان قابل قیاس و تطبیق با نظام‌های موجود نمی‌باشد.

منابع:

۱. بازرگان، مهدی، ۱۳۶۱، **مشکلات و مسائل اولین سال انقلاب**، به کوشش عبدالعلی بازرگان، تهران، بی‌نا، چاپ اول.
۲. دلد، اسکندر، ۱۳۵۸، **زندگی و مبارزات پدر طالقانی**، تهران، مطبوعاتی بهروز، چاپ اول.
۳. شیرخانی، علی، تابستان ۱۳۸۰، «نظام شورایی در اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی»، فصلنامه **علوم سیاسی**، سال چهارم، شماره ۱۴، صص ۲۴۷-۲۳۰.
۴. طالقانی، محمود، ۱۳۵۸، **سلسله گفتارهایی با قرآن در صحنه** (سخنرانی‌های عمومی)، تهران، بی‌نا.
۵. طالقانی، محمود، ۱۳۵۹ (الف)، **روزها و خطبه‌ها**، تهران، ناس.
۶. طالقانی، محمود، ۱۳۵۹ (ب)، **مجموعه گفتار پدر طالقانی** (سخنرانی‌های عمومی)، تهران، سازمان مجاهدین خلق ایران.
۷. طالقانی، محمود، ۱۳۵۸، **خطبه‌های نماز جمعه و عید فطر**، تهران، کانون سیاسی فرهنگی نصر، بی‌تا.
۸. طالقانی، محمود، اردیبهشت ۱۳۳۹، «مؤتمر اسلامی»، **مجله مجموعه حکومت**، دوره چهارم، شماره ۱، صص ۴۰-۲۵.
۹. طالقانی، سیدمحمود، ۱۳۴۴، **پرتوی از قرآن**، تهران، انتشارات بی‌تا.
۱۰. فیرحی، داوود، ۱۳۹۱، **فقه و سیاست در ایران معاصر**، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۱۱. قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۸۵، **مردم‌سالاری دینی**، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج، جلد اول.
۱۲. ملائی توانی، علیرضا، ۱۳۸۸، **زندگی نامه سیاسی آیت‌الله طالقانی**، تهران، نشر نی.
۱۳. نائینی، محمدحسین، ۱۳۸۲، **تنبيه‌الامة و تنزيه‌اللملة**، تصحیح سید جواد ورعی، قم، بوستان کتاب.
۱۴. نائینی، محمدحسین، ۱۳۶۱، **تنبيه‌الامة و تنزيه‌اللملة**، مقدمه و پاورقی سیدمحمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ هشتم.

