

مشارکت سیاسی در دولت اسلامی

داوود فیرحی

چکیده

هدف این نوشتار تصویر و ترسیم نمای بیرونی مشارکت سیاسی در دولت اسلامی است. مشارکت سیاسی به دلایل نظری و فنی در جامعه اسلامی، به تکثرگرایی سیاسی تحویل می‌شود. مفهوم تکثرگرایی سیاسی شکل‌گیری و مشروعیت احزاب سیاسی در جامعه اسلامی است. احزاب سیاسی به اعتبار قلمرو جغرافیایی و اعتقادی به دو دسته مهم قابل تقسیم هستند. با توجه به قلمرو جغرافیایی، احزاب سیاسی به دو نوع احزاب منطقه‌ای و ملی تقسیم می‌شوند. از نظر اعتقادی، احزاب و جناحهای سیاسی به دو دسته بزرگ احزاب اسلامی و احزاب غیراسلامی تقسیم می‌شوند. احزاب اسلامی به نوبه خود به دو دسته احزاب مذهبی - کلامی و احزاب اجتهادی - فقهاتی تفکیک می‌گردند. در این نوشتار بیشتر کوشش ما توضیح اجمالی محسنات، معایب و قواعد حاکم بر فعالیت سیاسی احزاب اجتهادی - فقهاتی با توجه به شرایط جامعه اسلامی ایران است. ضمناً تکثرگرایی اعتقادی - فرهنگی نیز بطور اجمال در مقدمه بحث مورد اشاره واقع شده است.

واژگان کلیدی: مشارکت سیاسی، تکثرگرایی، احزاب اجتهادی - فقهاتی، دولت اسلامی

مقدمه:

مشارکت سیاسی هر چند به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است، اما جلوه‌های گوناگون آن را در فرهنگهای تمدن زای گذشته نیز می‌توان دید. برخی از نویسندگان متأخر غرب حتی عقیده دارند که مشارکت سیاسی در یونان باستان، به دلایلی مهمتر از غرب جدید بوده، و به لحاظ عناصر ویژه‌ای که داشت، ذاتاً ضد توتالیتر بوده است. این دسته از نویسندگان که یونان باستان را ایده‌آل زندگی سیاسی تلقی می‌کنند، ضمن انتقاد از روند کنونی که تجربه غرب در حوزه فرهنگ و سیاست است، بطور بسیار ناامیدکننده‌ای از «مساله انحطاط» در عقلانیت غرب سخن می‌گویند. (2)

در حوزه تمدنی اسلام نیز، نویسندگان منتقدی همچون برهان غلیون، ضمن توصیف جامعه مشارکت گرای صدر اسلام و روح تکثرگرایی تعالیم اسلامی، کوشش می‌کنند تا استحاله این اندیشه اصیل در سیاستهای اقتدارگرا و دولتهای استبدادی را توضیح دهند. (3) به نظر این گروه از نویسندگان، به دلایل متعددی که در جای دیگری باید توضیح داد، حریت اسلامی به تدریج تبدیل به تصمیم دولت شده است؛ می‌توان با تحلیل روند این «انحطاط»، و کژتابی قرآنتهای دینی منبعث از آن، بازگشت به اصالت اسلامی را تسهیل نمود.

مشارکت سیاسی، بویژه در ابعاد رقابتی آن، به دلیل فنی و عملی، همواره در قالب تکثرگرایی سیاسی ظاهر می‌شود. طبق استدلال «رابرت دال»، مشارکت سیاسی در ابعاد توده‌ای، امری غیر ممکن است؛ افراد جامعه در رابطه با امور سیاسی به یکسان عمل نمی‌کنند. گروهی موضع بی طرفانه دارند، عده‌ای نیز مشارکت منفعلانه و غالباً حمایتی - بدون هیچ گونه رقابت فعال - دارند و تنها عده و گروه اندکی هستند که بطور همه جانبه در امور سیاسی درگیر می‌شوند. «دال»، فقط این گروه سوم را که با عنوان «فعالان سیاسی» مورد خطاب قرار می‌دهد، شایسته بررسی می‌داند. (4) این نخبگان، به طرق گوناگونی، اعم از تولید ایدئولوژی، رهبری سیاسی، و حتی معماری تشکیلات و سازمانهای مناسب، توده‌ها و جماعات کثیر را به موضع‌گیری و حمایت از دیدگاهها و رهپافتهای خود وامی‌دارند. (5) علاوه بر تحلیل انسان شناختی فوق، از لحاظ زندگی سازمانی و عوامل جامعه شناختی نیز، تنها گروه و افراد معدودی می‌توانند در عرصه سیاست ایفای نقش نمایند.

بنابراین، سخن از مشارکت سیاسی، هر چند در سطح نظریه و به لحاظ نظری امکان‌پذیر است، اما در عمل چندان قابل تحقق نمی‌نماید. (6) و درست‌به همین دلیل است که هر گونه بحث از مشارکت سیاسی، به نوعی به پلورالیسم و تکثرگرایی سیاسی تحویل می‌شود. در سطور ذیل، تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اسلام و تکثرگرایی

نویسندگان جدید که در باب تکثرگرایی سخن گفته‌اند آن را در دو حوزه مهم مورد بررسی قرار داده‌اند؛ یکی در حوزه فرهنگ و اعتقادات و دیگری در حوزه جامعه و سیاست. (7) چنانکه «دال» توضیح می‌دهد، تکثرگرایی اجتماعی - سیاسی همواره بر بنیاد تکثرگرایی فرهنگی - اعتقادی که دین جزء اساسی آن است، استوار است. بنابراین، پرسش اساسی مقاله حاضر، جستجوی رابطه و نسبتی است که ممکن است بین تعالیم اسلامی و دو گونه مذکور در مقوله کثرت‌گرایی وجود داشته یا ملحوظ شده باشد.

مسئله رابطه دین و سیاست در اسلام، چنانکه تاریخ گذشته و حال جوامع اسلامی نشان می‌دهد، برای همه مسلمانان، مفروض تلقی شده است، ولی آیا و رای این رابطه، نظریه‌ای مشخص در سیاست دینی، اعم از قرآن و سنت، و یا فقه اسلامی وجود دارد؟ یا هیچ نظریه‌ای فراگیر و واحد در خصوص امامت و سیاست اسلامی وجود نداشته و تمام نظریات فقهی در صدد تطبیق و تقیید سیاست، - به عنوان امری عرفی -، با ارزشهای دیانت اسلام بوده‌اند؟ و یا این که برخی نظریه‌ها سیاست را امری شرعی می‌دانند و برخی دیگر مسأله‌ای عرفی؟ یا فرض برداشت نخست، یعنی این تلقی که در اسلام تعریف واحدی از «دولت اسلامی» وجود دارد، هدف یک پژوهشگر در باب مشارکت سیاسی، بررسی نسبت تعریف فوق با الزامات تکثرگرایی خواهد بود. ولی با فرض دوم و سوم، آنچه برای محقق اهمیت پیدا می‌کند، نسبت تکثرگرایی با مبانی فقهی و کلامی متعددی است که در نظریه‌های متفاوت، و بر اساس قرآنها و تفسیرهای خاص از اسلام صورت گرفته است.

به هر حال، جمیع مذاهب و فرق اسلامی یا اکثر قریب به اتفاق آنها، بر وجوب رهبری و نظام سیاسی تاکید دارند، اما این اتفاق نظر، هرگز به معنای اجماع بر نظریه‌ای واحد در سیاست و دولت اسلامی نیست. از بارزترین شواهد نبود چنین نظریه‌ای، اختلاف مذاهب اسلامی در تعریف مفهوم امامت یا خلافت اسلامی است؛ شیعیان رهبری اسلامی را امری منصوب و منصوب از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند که در خصوص انسانهای وارسته و امامان معصوم از تبار پیامبر صلی الله علیه و آله تحقق یافته است.

در حالی که خوارج و به ویژه اباضیه با رد اعتقادات شیعه، امامت و رهبری را در خصوص هر فرد مسلمان و مؤمن و عاقل - قطع نظر از خاستگاه نسبی و قبیله‌ای آنها قابل تحقق می‌دانند. (8) از این حزم نقل شده است که عموم خوارج، جمهور معتزله و نیز بعضی از مرجئه بر این نظرند که امام بر هر کسی که به کتاب و سنت آگاه بوده و احکام و توصیه‌های دینی را اجرا نماید، خواه قرشی باشد یا عرب و یا حتی برده‌زاده، جائز است:

«و قال ضرار عن عمرو القطفانی، اذا اجتمع حبشی و قرشی کلاهما قائم بالکتاب و السنه، فالواجب ان یقدم الحبشی لانه اسهل لخلعه اذا حاد عن الطریقه»؛

ضرار به نقل از عمرو قطفانی می‌گوید: وقتی دو نفر [برده] حبشی و قرشی داوطلب امامت باشند و هر دو بر کتاب و سنت پایبند باشند واجب است که [برده] حبشی را به رقیب قرشی او ترجیح داد، زیرا در صورت سرپیچی، خلع حبشی از قدرت آسان‌تر است. (9)

در تقابل، با دو دیدگاه شیعی و خوارج، مسلمانان معروف به اهل سنت، ضمن قبول شرط قرشی بودن یک سری شروط شرعی دیگری برای حاکم اسلامی ذکر می‌کنند که نوعاً در رساله‌های موسوم به «احکام السلطانیه» اشاره شده است.

هر یک از مذاهب سه گانه، در درون خود نیز تفسیرها و قرآنها متعددی دارند، که هر کدام از آنها نسبتهای متفاوتی با مقوله کثرت‌گرایی پیدا می‌کنند. با عنایت به نظریه‌های متکثر و متنوع در فقه اسلامی، ارزیابی جایگاه کثرت‌گرایی در اندیشه اسلامی در صورتی ممکن خواهد بود، که نسبت آن با موارد سه گانه ذیل به دقت مورد بررسی قرار گیرد:

الف) نظریه‌های اسلامی - سیاسی

ب) منابع و متون اسلامی

ج) تاریخ سیاسی اسلامی

نظریه‌های سیاسی مسلمانان، به لحاظ ساختار و ماهیت متفاوت «اقتدار»، پراکندگی و تکثر زیادی پیدا کرده‌اند، اما بطور کلی می‌توان آنها را به دو گروه عمده قدیم و جدید تقسیم نمود که طبعاً، وجه اقتداری نظریه‌های گذشته، نسبت به دیدگاه‌های جدید غلیظتر بوده و اندیشه‌های جدید عمدتاً گرایش‌های کم و بیش تکثرگرایانه‌ای نشان می‌دهند.

هیچ کدام از نظریه‌های فوق، منابع و متون اسلامی را کاملاً پوشش نمی‌دهند، بلکه هر کدام به لحاظ ویژگی‌های گفتاری خود، فقط بخشی از منابع را مورد استناد قرار داده و جنبه‌های دیگر را یا تفسیر می‌کنند و یا بطور کلی مورد غفلت قرار می‌دهند. این نظریه‌ها، همچنین، هرگز نمی‌توانند کلیت تاریخ دولت اسلامی را در قالب گفتمان نظری خود جای دهند و هر کدام بناگزی بخش‌های ویژه‌ای از تاریخ و تجربه اسلامی را مورد استناد قرار می‌دهند. به نظر می‌رسد که نظریه‌های سیاسی مسلمین، هر چند در شرایط تاریخی - سیاسی خاصی زاده شده‌اند، (10) اما به محض زایش و ظهور خود، از لحاظ معرفت‌شناختی بر منابع و متون اسلامی از یکسوی و کلیت تجربه تاریخی از سوی دیگر تقدم پیدا کرده‌اند. (11) بدینسان برخلاف سنت مشهور که نظریه‌ها را منبعث از معانی ذاتی و غیر تاریخی متون و منابع دینی تلقی می‌کرده‌اند، به نظر می‌رسد که این نظریه‌ها هستند که معنی و تفسیر ویژه‌ای را بر منابع اسلامی تحمیل کرده‌اند. (12)

با توجه به نکته فوق، چنین می‌نماید که هرگز نمی‌توان صرفاً با استناد و تکیه بر نظریه‌ها، معنا و مفهوم منابع و تاریخ سیاسی اسلام را به درستی فهمید؛ بلکه ضرورت دارد که با عرضه و مقابله هر کدام از نظریه‌های اسلامی با یکدیگر، ضمن کسب آگاهی‌های بیشتر در باب منابع، متون و تاریخ سیاسی اسلام، ضریب خطای احتمالی آنها را کاسته و میزان گزیده بینی و کژتابی در نصوص و سنن را ارزیابی نمود.

اصولاً، چنین می‌نماید که فقط در شرایط تعاطی نظریه‌ها است که منابع و متون، و بطور کلی سنن اسلامی، معنای واقعی خود را بیشتر ظاهر و آشکار می‌کنند. (13) در سطور ذیل، پس از بحث کوتاهی در باب انواع تکثرگرایی، دیدگاه‌های متنوعی را که از نظریه‌های سیاسی مسلمین در باب مشارکت سیاسی می‌توان استنباط نمود، طرح خواهیم کرد.

چنانکه اشاره شد، تکثرگرایی سیاسی - اجتماعی، موضوع اصلی بررسی حاضر است، اما به لحاظ ارتباط مهم و بنیادی که با تکثرگرایی اعتقادی - فرهنگی دارد، حوزه دوم نیز به اجمال و به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به تکثرگرایی سیاسی مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

1- تکثرگرایی اعتقادی

تکثرگرایی اعتقادی، که مذهب و دین از عناصر عمده آن است، اساساً بر مبنای تنوع فهم‌های افراد و گروه‌ها از دین و متون دینی استوار است. (14) به لحاظ عنصر دین، می‌توان دو نوع تکثرگرایی دینی [یا بین ادیانی] را از تکثرگرایی مذهبی [یا درون ادیانی] از هم تفکیک نموده (15) و این پرسش را مطرح نمود که منابع و مبانی اسلامی، نسبت به دو نوع تکثرگرایی فوق چه موضعی دارند؟

در پاسخ به پرسش فوق، سه دیدگاه متفاوت وجود دارد؛

1- متفکران گذشته با اعتقاد به حقانیت مذهب یا تفسیر مذهبی واحد، دیگر نحله‌ها و ملل بدیل را خارج از دایره هدایت تلقی می‌کردند، طبق این اندیشه‌ها، حقیقت و حقانیت، چند چهره و تو در تو نیست؛ چون واحد است، جز واحد را بر نمی‌تابد. فلذا، دیگر ادیان و عقاید غیر اسلامی بطریق اولی از حقیقت فاصله دارند. این نوع تفسیر مذهبی، در جزئیات و فروع مسائل نیز به حوزه عدم تساهل رانده می‌شدند. (16)

2- در برابر مطلق گرایی افراطی فوق، دیدگاه افراطی دیگری با تاکید بر پلورالیسم مطلق در عقاید دینی، حتی جنگ میان موسی و فرعون را نوعی بازی برای سرگرمی ظاهربینان و در نهایت القای حیرانی و باز نهادن مجال برای رازدانان و باطن بینان تلقی می‌کند. دکتر سروش در مقاله «صراط‌های مستقیم» چنین برداشتی را کثرتی اصیل در حوزه ادیان معرفی می‌کند و بر همین مبنا، عناوین کافر و مؤمن را عناوینی صرفاً فقهی - دنیوی می‌داند که ما را از

دیدن باطن امور غافل و عاجز می‌دارد. (17) طبق این تفسیر از حقایق دینی، ناخالصیهای ناشی از درآمیختگی حق و باطل چنان افق دیدها را تیره و تار کرده که امکان شناخت حق از باطل را غیر ممکن نموده است. این نظریه به لحاظ معرفت‌شناختی، مقتضای بشریت و ساختمان دستگاه ادراکی بشر را ناتوان از درک و ارزیابی حق و باطل دانسته، به قلمرو نسبی‌گرایی و تفسیرگرایی مطلق رانده می‌شود. (18) در عمل، به نظر می‌رسد که نسبی‌گرایی افراطی به گونه‌ای محترمانه از مسؤلیت نظم و اداره حیات اجتماعی طفره می‌رود، زیرا این جمله که همه اندیشه‌ها درست است، در عمل به این معناست که هیچ اندیشه‌ای درست نیست و ناگزیر در شرایط تکثر بیش از حد عقاید، هرگز نمی‌توان اندیشه و اعتقادی را ترجیح داد و بر مبنای آن برنامه‌ای برای زندگی جمعی تنظیم نمود، (19) مگر این که بگوئیم در شرایط عدم قطعیت این چنین، تنها طریق ممکن زندگی، ابتدای نظم سیاسی - اجتماعی بر «اجماع» ناشی و حاصل از گفت و گوها و چانه زنیهای ممتد در قلمرو امور عامه است. (20) ولی آیا با فرض نبود هر گونه مبنا و اصول مشترکی چنان گفت و گو و اجماعی قابل تصور خواهد بود؟

3- در باب تکثرگرایی اعتقادی دیدگاه سومی نیز وجود دارد که به نظر می‌رسد معقول‌تر و به لحاظ عملی مقبول‌تر از دو نظریه پیشین است. این دیدگاه که به نوعی حد وسط دیدگاههای گذشته را توصیه می‌کند، معتقد است که پلورالیسم دینی در صورتی می‌تواند مقبول و محقق باشد که ابتدا فرد یا گروه‌های انسانی، به اصول و حقایقی به مثابه اصول موضوعه و حقایق مشترک اعتقاد داشته و یا حداقل چنین اصولی را به عنوان پیش فرضها و اصول مسلم بپذیرند.

در واقع پلورالیسم دینی در صورتی ممکن است که انسانها و گروه‌های يك جامعه «ما به الاشتراك» ها و «ما به الامتياز» هایی داشته باشند و اولی را «مفروض» گرفته و نسبت به دومی «رقابت» نمایند. طبق این اندیشه، پلورالیسم برون دینی منطقی و عملاً غیر قابل تصور و تحقق است. تکثرگرایی فقط در قلمرو تکثرگرایی مذهبی (درون هر يك از ادیان) معنا دارد. و هرگز نمی‌توان به اقتضای برخی عرفان گراهای نظری و عملی، با نشان دادن نمایشی دور از حقیقت خویشتن و جامعه را از حقیقت نزدیک محروم نمود. (21)

هر کدام از سه دیدگاه فوق در باب تکثرگرایی، منابعی را از نصوص و سنن اسلامی مورد استناد قرار داده‌اند که در این جا به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

اشاره‌ای اجمالی به ادله سه نظریه در مورد تکثر گرایی اعتقادی

الف: عدم تکثرگرایی

چنانکه گذشت، نظریه اول هیچ گونه سازشی با تکثرگرایی اعتقادی ندارد. این نظریه هم در اندیشه‌های شیعی و هم در متون اهل سنت، چارچوبهای انعطاف‌ناپذیری از استدلال و مستندات روایی را پذیرفته‌اند که هر کدام منابع مورد استفاده رقیب را بشدت مورد نقض و رفض قرار می‌دهند. به عنوان مثال، در مسائید شیعه ضمن استدلال به حدیث غدیر درباره نصب امام علی علیه السلام وجوب نصب امام و حجة از باب لطف و در کلیه ادوار تاریخ مورد تاکید قرار گرفته است. کلینی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: (22)

1- «ما زالت الارض الا والله فيها الحجة، يعرف الحلال والحرام و يدعو الناس الى سبيل الله»

2- «ان الله اجل و اعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل»

3- «ان الله لم يدع الارض بغير عالم، و لولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل»

در مقابل، مصادر اهل سنت احادیثی با سند و دلالت معتبر (از طریق مذهب خودشان) نقل می‌کنند که با تمام استدلالهای شیعه تعارض تام داشته و درصدد حل تناقضات سیاسی - مذهبی بعد از رحلت حضرت رسول صلی الله علیه و آله می‌باشند؛ حتی احمد شلبي اساس حادثه غدیر را انکار می‌کند. (23)

ب: تکثرگرایی مطلق

نظریه دوم، در تعارض با مطلق گرایی نظریه اول، تفسیری از دیانت اسلام ارائه می‌دهد که بر مبنای آن هر گونه تکثرگرایی بین ادیانی و درون دینی قابل تاسیس است .

چنانکه اشاره گردید، عبدالکریم سروش چنین تفسیری از دیانت اسلام را با استناد و استمداد از میراث تساهل‌گرای عرفان و تصوف انجام می‌دهد . وی در این راستا، آیه «انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (حجرات/13) را بعنوان یکی از مبانی قرآنی تکثر و تعارف تفسیر می‌کند؛ (24) بطور کلی برداشتهای شهودی و کشفی از تعالیم اسلامی در جامعه کنونی که با استدلالهای عقلی - کلامی و روایی - فقهی انس بیشتری دارند، دیر پذیرفته می‌شود . و در عمل نیز، بدلائل متعددی، چنانکه تاریخ اندیشه‌های عرفانی نشان داده است، ناتوان از ارائه نظمی جایگزین در حیات جمعی، سر در دامن حیرت فرو می‌برد . (25)

برخلاف شیوه فوق، ابوفارس - یکی از نویسندگان جدید اهل سنت - بحث در باب تکثرگرایی اعتقادی را با تکیه بر رهیافت معمول فقهت‌سنی، و با استناد به آیات متعددی از قرآن کریم توضیح می‌دهد . طبق تفسیر ابوفارس، (26) نصوص دینی و اجماع امت اسلامی به وضوح تصریح دارند که انسان در پذیرش هیچ دینی و مذهبی، حتی دیانت اسلام مجبور نیست؛ «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره/256) .

به نظر ابوفارس، اقتضای حکمت الهی است که با عدم اجبار احدی در پذیرش دین خاصی، هر انسانی مسؤلیت‌سرنوشت‌خویش را به عهده بگیرد . زیرا اگر جزا این بود، و اگر خداوند اراده می‌کرد، البته جمیع مردمان عالم مؤمن می‌شدند؛ «و لو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعا، افانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین» (یونس/199) «و لو شاء الله ما اشركوا» (انعام/107)، «و لو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة» (هود/118) .

در این اندیشه، حکمت‌خداوند بر آن است که با حفظ آزادی انسان، و بدون هیچ گونه اجباری، ایمان و کفر، هدایت و گمراهی، خیر و شر را بر مردم تبیین نموده، آنان را در انتخاب یکی از دو طریق مختار و آزاد گذارد تا محاسبه اعمال انسانها ممکن گردد؛ «فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر انا اعتدنا للکافرین نارا احاط بهم سرادقها و ان یتغیثوا یغاثوا بماء کالمهل، یشوی الوجوه بنس الشراب و ساعت مرتفقا . ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات انا لانضیع اجر من احسن عملا اولئک لهم جنات عدن تجری من تحتهم الانهار» (کهف/31-29) .

و قال تعالی: «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا، انا اعتدنا للکافرین سلاسل و اغلالا و سعیرا، ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا» (انسان/5-3) .

به لحاظ تمهید نکات فوق است که خداوند مهمترین رسالت انبیاء را تبلیغ دین و اقامه حجت‌بر خلق قرار داده است و در این مهم هیچ گونه اکراه و اجباری در برابر اراده و انتخاب آزاد انسان لحاظ نشده است: «رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل» (نساء/165) . «فان اسلموا فقد اهدتوا و ان تولوا، فانما علیک البلاغ و الله بصیر بالعباد» (آل عمران/20) . «فان عرضوا فما ارسلنا علیهم حفیظا ان علیک الا البلاغ» (شوری/48) .

ابو فارس، اضافه می‌کند که در قرآن، اعم از آیات مکی و مدنی «اصل آزادی عقیده برای همه مردم» مفروض شده است و درست‌به همین خاطر است که در پایان سوره «کافرون» به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می‌رسد که خطاب به آنان بگوید: «لکم دینکم ولی دین» . و در آیه دیگری چنین می‌فرماید: «و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنه» (توبه/6) .

در این تفسیر، تشریح جهاد نه به منظور گسترش مرزها و حدود، و یا تحمیل عقیده اسلامی، بلکه درست‌با هدف حفظ آزادی عقیده عموم، و جلوگیری از غلبه سیاست‌بر اندیشه و اجبار قطبهای قدرت در پذیرش دین معین صورت گرفته است؛ (27) «و لولادفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد ینکر فیها اسم الله کثیرا و لینصرن الله من ینصره ان الله لقوی عزیز» (حج/40)

در این آیه، چنانکه ابوفارس تذکر می‌دهد، ذکر مراکز عبادی یهود و نصاری در کنار مسجد مسلمانان، به عنوان نمادهای گسترش عقاید مذهبی، و توصیه بر حفظ همه آنها بیانگر اهتمام اسلام بر حریت و آزادی اعتقادی است .

در جای دیگری به گفت و گوی و همزیستی مسالمت‌آمیز اهل کتاب تاکید می‌کند: «و لاتجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن» (عنکبوت/46) این توصیه در حالی است که قرآن به صراحت اشعار می‌دارد که در انجیل و تورات و بطور کلی عقاید دینی پیروان این دو مذهب تحریف جدی صورت گرفته است. آیات زیر نمونه‌ای از این تصریح است:

1- «و قالت النصارى المسيح هو ابن الله» (توبه/30)

2- «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح» (مانده/17)

3- «و قالت اليهود عزيز ابن الله» (توبه/30)

قرآن در کنار تاکید بر حفظ آزادی دینی، حدود رابطه مسلمانان با پیروان ادیان دیگر را به وضوح مشخص می‌کند؛ جنگ با کسانی که به قتال برخاسته‌اند و زندگی مسالمت‌آمیز با آنان که طالب صلح هستند و در هر دو صورت هیچ گونه اجباری بر ترک دین و عقیده نخواهد بود: «لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجواکم من ديارکم، ان تیروهم و تقسطوا الیهم، ان الله یحب المقسطین . انما ینهاکم الله عن الذین قاتلواکم فی الدین و اخرجواکم من ديارکم و ظاهروا علی اخراجکم ان تولوهم و من یتولهم فالولک هم الظالمون» (ممتحنه/9-8).

ابوفارس حتی آزادی عقیده را فراتر از اهل کتاب، به ادیان غیر کتابی نیز تسری می‌دهد و به حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله استناد می‌کند که فرمود: از پیروان مجوس - که آتش پرست هستند - جزیه بگیرید و بگذارید در دین خود باقی بمانند. (28) وی همچنین به تجربه حکومت‌های اسلامی در هند اشاره می‌کند که علی رغم سلطه چندین صد ساله بر این سامان، آزادی مذهبی هندوها را سلب نکردند. به نظر ابوفارس، اخذ جزیه و خراج به منظور تامین امنیت و استفاده آنان از هزینه‌های مصروفه در مؤسسات و نهادهای دولت اسلامی است و ربطی به عقاید مذهبی ندارد. (29)

ج: تکثرگرایی مذهبی یا درون مذهبی

نظریه سوم دامن تکثرگرایی را چندان پهن و گسترده نمی‌بیند. بر اساس استدلال این گروه، تکثرگرایی بین ادیانی، که نه بین اهل کتاب، بلکه همزیستی اسلام با ادیان غیر کتابی و مشرک باشد، امری غیر متصور و مغایر با عناصر اساسی دیانت اسلام است؛ اسلام و ادیان و مذاهب غیر کتابی هیچ نقطه مشترکی ندارند تا امکان توافق بر اصول موضوعه‌ای حاصل شده، مبنی و پایه‌ای برای رقابت در مابیه الامتیازها تدارک شود. مثلاً میان آتیه نسیم (منکر خدا) و تیه نسیم (معتقد به خدا) و همچنین دو اندیشه سکولاریسم و تفکر معتقد به رابطه دین و سیاست که هر کدام در صدد نفی کامل رقیب هستند، چه رقابتی می‌توان تصور کرد؟ (30)

محمد تقی جعفری، در مورد میزان دلالت آیاتی نظیر «لکم دینکم ولی دین» بر پذیرش کثرت گرایی اعتقادی می‌گوید:

«اگر مخاطب «یا ایها الکافرون» مشرکین باشند، قطعاً لکم دینکم را به معنای یک دین الهی قابل قبول و جایز نمی‌داند. زیرا انکار و مبارزه با شرک از اصلی‌ترین میانی عقیدتی اسلام است. معنای «لکم دینکم» تصدیق شرک نیست، بلکه همان گونه که در بعضی از آیات آمده است، مقصود توییح شدید اصرار و لجاجت مشرکین است که از زبان پیامبرش می‌فرماید . . . و این منافاتی با انکار شرک و مبارزه با مشرکین در موقعیت مناسب و اجتماع ندارد.» (31)

علامه محمد تقی جعفری، در ادامه گفتار خود، توضیح می‌دهد که آیاتی چون «سواء علیهم انذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا یؤمنون» هرگز به این معنا نیست که عدم ایمان آنان از دید اسلام مقبول است و یا مقصود، متارکه تخاصم بوده یا پیامبر صلی الله علیه و آله همزیستی با آنها را پذیرفته است. برعکس، آیه «ان الدین عندالله الاسلام» تنها دین برگزیده را «اسلام» بمعنای خاص یانث حضرت محمد صلی الله علیه و آله معرفی کرده است. (32)

بر اساس این برداشت، کثرت گرایی فقط در شرایط پذیرش اصول موضوعه‌ای قابل تحقق است که در درون یک دین، یا طرفداران و پیروان مذهبی خاص از یک دین ممکن است. بنابراین، هر چقدر از یک مذهب به سمت دین و سپس ادیان متعدد حرکت می‌کنیم، بدلائل زیادی، از جمله کاهش اصول موضوعه و پذیرفته شده، با امکان اندکی نسبت به مساله کثرت

گرایی مواجه می‌شویم؛ در قرآن در مورد اهل کتاب می‌فرماید: «قاتلوا الذین لایؤمنون بالله و بالیوم الآخر و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون» (توبه/29).

به هر حال، اندیشه سوم بر آن است که با فرض قبول اصول موضوعه یک دین و مذهب، تکثرگرایی در مبانی فقهی و آراء و ظهورات عملی منبعث از آن، امری پذیرفته شده است؛ «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (زمر/17). با تکیه بر پذیرش تکثر در مبانی فقهی - اجتهادی در درون یک مذهب و دیانت، رهیافت سوم نیز، حداقل در قلمرو درون دینی و مذهبی، با دیدگاه دوم نزدیک شده و نتایج سیاسی مترتب بر تکثرگرایی اعتقادی را می‌پذیرد. در سطور زیر، به موضع این دو گروه درباره حوزه‌ها و حدود تکثرگرایی سیاسی - اجتماعی می‌پردازیم. البته تاکید ما بر تکثرات سیاسی است.

2- تکثرگرایی سیاسی

تکثرگرایی سیاسی بخش مهمی از مشارکت سیاسی است که تحت عنوان مشارکت غیر مستقیم و نهادمند مردم در سیاست از آن یاد می‌شود. منظور از تکثر گرایی سیاسی، وجود احزاب، گروه‌ها و جناح‌های سیاسی است که «فعالان سیاسی» در قالب این نهادها، به دیدگاه‌ها و مواضع سیاسی خود سامان می‌دهند. (33)

هدف عمده این گونه نهاد‌های حزبی و جناحی، دسترسی به حکومت و تصدی مراکز رسمی قدرت سیاسی، به منظور اداره امور عامه، بر اساس دیدگاه‌ها و برنامه‌های خود می‌باشد. در یک جامعه تکثرگرا که بر مبنای یکسری اصول موضوعه و عقاید مورد قبول همه گروه‌ها، وحدت سیاسی - ملی و ارزش جامعه تامین و تضمین شده است، حزب یا جناح حاکم همواره در تعارض و رقابت با احزاب رقیب، در تلاش ارائه خط مشیها و برنامه‌هایی است که بتواند حداکثر منافع عامه را تامین و بنابراین بیشترین حجم حمایت‌های مردمی را حفظ کند. (34) وجود چنین ساختار مردم گرایانه و مردم مدارانه در جامعه تکثرگرا، دو کار ویژه مهم انجام می‌دهد: نخست گسترش آگاهیها و نهاد‌های سیاسی - مردمی و دوم: تقریب مصالح نظام سیاسی با مصلحت عامه؛ حزب یا جناح حاکم در رقابت با احزاب معارض، مصلحت دولت را اساساً هنگامی تضمین خواهد کرد که بتواند مصالح عامه را تشخیص و تامین نماید. در غیر این صورت بطور مسالمت‌آمیز از دایره قدرت و دولت بیرون خواهد شد.

احزاب و گروه‌های سیاسی را به دو اعتبار تقسیمات کشوری و تقسیمات اعتقادی می‌توان تفکیک و مورد بررسی قرار داد. بر مبنای تقسیمات کشوری؛ احزاب و جناح‌های سیاسی به دو دسته مهم تقسیم می‌شوند: احزاب منطقه‌ای و احزاب ملی.

گروه‌ها یا احزاب منطقه‌ای نهادها و جماعتی هستند که در محدوده امور سیاسی منطقه‌ای و محلی فعالیت می‌کنند. این دستجات و گروه‌ها عموماً بر منابع محلی متکی بوده و طبعاً سیاست‌های اصولاً منطقه‌ای را دنبال می‌کنند. گروه‌های سیاسی محلی در انتخابات شوراهای محلی، نمایندگان مجلس شورای اسلامی به رقابت‌های سیاسی پرداخته و در برخی مواقع هم موفق به دستیابی به نهاد‌های اجرایی محلی از قبیل استانداریها، مدیریت دانشگاه‌ها و ادارات محلی می‌گردند. مطبوعات و محافل منطقه‌ای دارند اعضای آنها نوعاً بومی است و بنا به موقعیتها و شرایط، بطور متناوب با سیاستها و فعالیت‌های احزاب و جناح‌های ملی همدلی و همراهی می‌کنند. (35)

برخلاف گروه‌های منطقه‌ای، احزاب و جناح‌های ملی، عموماً برنامه‌ها و فعالیت‌های ملی و فراگیر دارند. این نوع احزاب یا جناح‌ها، نظر به سیاست گذاری کلان دولت دارند و با تاسیس دفاتر و حوزه‌های حزبی - جناحی در شهرستانها و مراکز استان، عالیت سیاسی خود را سازماندهی می‌کنند. نشریات آنها در سطح ملی منتشر می‌شود و در تلاش جذب و تربیت نیروهای کارآمد از تمام سطوح و مناطق کشور می‌باشند. هدف عمده این نوع جناح‌ها و یا احزاب دستیابی به اکثریت‌های پارلمانی، پیروزی در رقابت‌های ریاست جمهوری و بطور کلی قبضه نمودن مراکز تصمیم سازی و تصمیم‌گیری کشور، به منظور اجرای دیدگاه‌ها و برنامه‌های خود در سطح ملی و کشوری است. (36)

چنانکه اشاره کردیم احزاب سیاسی به لحاظ عقیده و مذهب نیز به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند:

الف) احزاب اسلامی

ب) احزاب غیر اسلامی

منظور از احزاب اسلامی جناحها و گروههایی هستند که به اصول اعتقادی اسلام ایمان دارند: این گونه احزاب که بر مبنای تقسیمات کشوری به دو گروه منطقه‌ای و ملی قابل تقسیم هستند، علی‌الاصول به نقش و نیز ضرورت تطبیق دیانت و شریعت اسلام با لوازم و الزامات زندگی سیاسی اصرار دارند. (37) باید تاکید نمود که رویکرد فوق در نسبت‌بین دین و سیاست، نتایج ذاتا تکثرگرایانه و نخبه‌گرایانه در حوزه سیاست تولید می‌کند. زیرا، با فرض نقش دین در سیاست، اولین «مسئله» ای که طرح می‌شود، ضرورت قرانت، فهم و بطور کلی تفسیر متون و منابع شرعی است. و این امر بنا به کثرت گریزناپذیر فهمها از يك طرف، و تعدد مفسران از سوی دیگر که جماعات انسانی را به ضرورت به تقلید از این یا آن مفسر سوق داده و می‌دهد، سنگ بنای پلورالیسم فکری - سیاسی در جامعه اسلامی را بنیاد می‌نهد. (38)

با توجه به ویژگیهای فوق در احزاب اسلامی، این گروهها به دو دسته احزاب مذهبی - فرقه‌ای و نیز احزاب فقهی - اجتهادی تفکیک می‌شوند. در سطور آتی به ماهیت و شیوه فعالیت این نوع احزاب مذهبی بیشتر خواهیم پرداخت.

احزاب غیر اسلامی، که به اصول اعتقادی اسلام ایمان ندارند و حقانیت دین اسلام را انکار نموده و ملتزم به شریعت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیستند، به لحاظ اعتقادی به سه دسته احزاب کتابی، احزاب غیر کتابی و احزاب سکولار تقسیم می‌شوند.

تکثر گرایی سیاسی در دولت اسلامی

اسلام، بر مبنای نظام اعتقادی که دارد نسبت به دو نوع تکثرگرایی در احزاب اسلامی و غیر اسلامی موضع متفاوت دارد. به نظر می‌رسد که «دولت اسلامی» در باب احزاب غیر اسلامی مطلقا موضع سلبی دارد. ولی در خصوص احزاب اسلامی علی‌الاصول و بر اساس مقررات و چارچوبهایی که در نظریه‌های گوناگون اسلامی متفاوت می‌نماید، دیدگاه مثبتی دارد.

الف: احزاب غیر اسلامی

جامعه اسلامی به تکثرگرایی مطلق در حوزه سیاست که احزاب غیر اسلامی نیز همانند احزاب اسلامی فعالیت نمایند، مشروعیت نمی‌دهد. بنابراین، احزاب غیر اسلامی، اعم از کتابی، غیر کتابی و سکولار که نظام ارزش، اخلاق، شریعت، قضاء و حکومت اسلامی را نفی و طرد می‌کنند، به دلایل ذیل امکان فعالیت در سطح ملی ندارند: (39)

1- منطق تکثرگرایی سیاسی، اقتناع مردم جهت اجرای عقاید، اهداف و برنامه‌های حزبی است، مسلما یکی از مهمترین مبنای احزاب غیر اسلامی مخالفت با ارزشهای اسلامی است. در حالی که از تصریحات مهم قوانین اساسی در «دولت یا دولت‌های اسلامی» حراست دین و توسعه ارزشهای دینی و اسلامی در جامعه است.

2- احزاب سیاسی غیر اسلامی، در صدد تبلیغ مبنای اعتقادی خود بوده و مقدمات تکفیر و ارتداد آحاد جامعه اسلامی را تدارک می‌کنند. و این امر، با توجه به وجوب قتل مرتد در فقه اسلامی، و وجوب حفظ دماء و اموال مسلمین، مغایر با نظم اجتماعی، مدنی و سیاسی است و تماما متناقض با احکام ارتداد در شریعت اسلام می‌باشد. (40)

3- کثرت گرایی سیاسی، چنانکه در فصل اول اشاره کردیم، ناظر به فعالیت‌سازمان یافته فعالان سیاسی در درون نظام و دولت اسلامی است. بنابراین، اصل در کثرت گرایی سیاسی التزام به قانون اساسی و دیگر قوانین دولت است. قانون اساسی دولت اسلامی اصولا مبتنی بر قرآن و دیگر نصوص مذهبی و فقهی و سیره و اجماع است که همه آنها مانع از ظهور يك حزب سیاسی غیر ملتزم به عقیده و شریعت اسلامی است. (41)

4- یکی از اصول اجتماعی و اعتقادی مسلمین، نفی سبیل و عدم سلطه کفار بر مسلمین است؛ «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (نساء/41) و در صورتی که هر حزب غیر اسلامی امکان دستیابی به قدرت در جامعه اسلامی را پیدا کند، برخلاف نص فوق، تفوق تمام بر مسلمین پیدا نموده و موجبات استخفاف دین، اعراض و اموال مسلمین را تمهید می‌کند.

اجماع مسلمانهاست که حاکم اسلامی اگر مرتد شد مستحق عزل و خلع و قیام علیه او می‌باشد. محمد رشید رضا در تفسیر المنار می‌نویسد:

«مسلمانان اجماع دارند که خروج علیه حاکم مسلمانی که مرتد شده است واجب است و همینطور حلال و مباح نمودن آنچه که حرمتش در نصوص یا بر اساس اجماع مفروض و مسلم است: از قبیل زنا، شراب، و نیز تعلیق و ابطال احکام و حدود شرع، مادام که خداوند چنین اذنی نفرموده است، از مصادیق کفر و ارتداد می‌باشد» (42)

علامه حلی در «شرح باب حادی عشر» به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌نویسد: «الا لا ترجعوا بعدی کفارا» (43) در سوره بقره هم چنین آمده است: «و من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخرة و اولئک اصحاب النار» (بقره/214). «ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء» (نساء/48)

ب: احزاب و گروههای اسلامی

دیانت اسلامی، تکثرگرایی سیاسی را که مبتنی بر اصول عقاید و شریعت اسلامی است، می‌پذیرد. در چارچوب این نوع تکثرگرایی، احزاب سیاسی، به حاکمیت خداوند اعتقاد داشته، ملتزم به عدم مخالفت احکام سیاسی با منابع دینی و نصوص و سنن می‌باشند. دیانت اسلام را تنها منبع وحید قانونگذاری دانسته و اعلام می‌کنند که در صورت دستیابی به قدرت سیاسی، به اندازه یک بند انگشت نیز از اصول و مبانی اسلامی تخطی نخواهند کرد (44).

احزاب و گروههای اسلامی که در سطح منطقه‌ای و عموماً ملی فعالیت می‌کنند، به لحاظ مبانی کلامی و اجتهادی به دو نوع احزاب مذهبی - فرقه‌ای و احزاب فقهی - اجتهادی قابل تقسیم هستند. هر چند که نوشته‌ها و آثار مربوط به تکثرگرایی اسلامی، بسیار اندک بوده و یا فعلاً فاقد هر گونه نوشته‌ای در این باره هستیم، اما به نظر می‌رسد که در صورت طرح درست مساله در حوزه‌های مذاهب اسلامی، به ویژه در شرایط کنونی که سیاست تقریب مذاهب در جهان اسلام به جد مطرح است، راه چندان درازی در کشف راه و کارهای کلامی و فقهاتی تکثرگرایی اسلامی نباشد.

در عین حال، به دلایل اختلافات مهم تاریخی - کلامی در بین مذاهب اسلامی، تکثرگرایی معطوف به احزاب مذهبی - فرقه‌ای با موانع به نسبت بیشتر و پیچیده‌تری رو به رو است. اما احزاب فقهی - اجتهادی که مبانی کلامی یک مذهب از مذاهب اسلامی را پذیرفته‌اند، بویژه در شرایط کنونی کشور ایران که اکثریت قریب به اتفاق مردم معتقد به مذهب شیعه هستند، با هیچ گونه مشکل اصولی و مبنایی مواجه نخواهند بود.

این دسته از احزاب و گروههای سیاسی ضمن اعتقاد به اصول و مبادی شیعی، صرفاً در وسایل و روشهای حکومت و اداره امور عامه، اختلاف و «رقابت» دارند؛ اختلافاتی که علی الاصول یا ناشی از دیدگاههای فقهاتی است و یا حاصل «مرجعیت مردم در شناخت و تعیین موضوعات سیاسی» که در نظام فقه اسلام پذیرفته شده است (45).

در تکثرگرایی اسلامی نوع اخیر که می‌توان آن را تکثرگرایی فقهاتی - اجتهادی هم نامید، نظریه‌های اجتهادی نخبگان مذهبی - سیاسی؛ یعنی علما و مجتهدینی که فعالان عرصه دین و سیاست هستند و نیز گروهها و جماعتی که کارشناسان موضوعات سیاسی بوده و به عبارتی «خبرگان سیاست» هستند مبنای فعالیت‌های حزبی را تشکیل می‌دهند. این نخبگان، به میزان و تعداد حامیان و طرفدارانی از عامه مردم، که به نظر و عمل آنان با تایید و احترام می‌نگرند، از قدرت رقابت و مشارکت در قلمرو دولت و بطور کلی امر سیاسی برخوردار خواهد بود.

به هر حال، چنین می‌نماید که در فرهنگ اسلامی، به ویژه نظام فقه‌تشیعی، نوعی از تکثرگرایی به چشم می‌خورد که از لحاظ نظری قابلیت تبدیل به «پلورالیسم سیاسی» و یا «احزاب اسلامی» را دارد. از دیدگاه شیعیان، (و نیز، دیگر نظام‌های فقه‌تشیعی) در مباحث اجتماعی - سیاسی به این دلیل که اغلب امور نظری هستند، راه اجتهاد، اظهار نظر، امر به معروف و نهی از منکر باز است. (46) و چنانکه امام خمینی قدس سرهم می‌فرمایند، اظهار نظرها، امر به معروف و نهی از منکر، و بطور کلی هر گونه عالیت سیاسی، تا زمانی که به منازعه و جرح و قتل منجر نشوند. نیاز به استیذان و اذن ولی فقیه نخواهند داشت. (47) منتهی، این تکثر نظری و در نتیجه، سیاسی - اجتماعی، با اختیارات و احکام ولایی ولی فقیه رابطه ظریفی دارد که در نظریه‌های متفاوت شیعی نسبتها و شقوق گوناگونی پیدا می‌کند. در سطور آینده به بررسی نظریه‌های متفاوت حاکمیت اسلامی و رابطه آنها با تکثرگرایی سیاسی فوق خواهیم پرداخت.

بطور خلاصه، تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی به این مفهوم است که هر حزب اسلامی در راستای قطب بندی مردم و اقبال آنان درباره صحت و فایده‌مندی برنامه‌های حکومتی خود در صورت دسترسی به قدرت سیاسی فعالیت می‌کند. این فعالیتها ضمن احترام به اصول و مبادی اسلامی بر مبنای مشروعیت اجتهادات اختلافی در حکومت و اداره جامعه استوار است. (48)

برخی عوارض تکثرگرایی

محمد عبدالقادر ابوفارس، برخی عوارض منفی برای تکثرگرایی و تحزب در دولت اسلامی ذکر می‌کند. (49) این عوارض منفی که به نظر بعضی از متفکرین اسلامی ذاتی تکثرگرایی هستند و برخی دیگر نیز عکس آن را معتقدند، در فعالیت‌های انتخاباتی ریاست جمهوری اسلامی در بهار 1376 ایران نیز آشکار و ظاهر شدند.

1- از جمله مهم‌ترین عوارض منفی تکثرگرایی ایجاد تفرقه و تنازع و احیاء و گسترش اختلافات مکنون در جامعه اسلامی است که باعث تضعیف قوای امت و سستی بنیان دولت اسلامی در مقابل دشمنان می‌شود: «و لاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم» (انفال/46).

در وضعیت تکثر سیاسی، هر انسانی در راستای نظریه فقهی و اجتهادی خود، مردم را به حمایت از دیدگاه مورد نظر خود دعوت نموده و فکر اجتهادی مخالف را به شدت مورد هجوم و انتقاد قرار می‌دهد. در چنین شرایطی که هدف اساسی گروه‌های رقیب، نه استدلال اجتهادی، بلکه کسب رای و حمایت بیشتر و در مقابل تقلیل آراء رقیب است، خصومتها و پرده‌دریها افزون شده و مخاصمات از حد مشروع و حتی از سطح زبان و مطبوعات به درگیریهای اجتماعی کشیده می‌شود.

2- یکی دیگر از ایرادات مهم بر تکثرگرایی سیاسی این است که تکثرگرایی «حیات معقول» انسانها را دچار تحدید می‌کند. موجب رشد تدلیس در عقاید و انظار شده، و با ایجاد فضای تردید و عدم اطمینان، آرامش جامعه را به هم می‌ریزد.

طبق این استدلال انسانی که در اصول و مبنای عقیدتی خود دچار شك و تردید شد، دیگر از اعماق جان نمی‌تواند به جامعه‌اش خدمت کند؛ بلکه نمی‌تواند درباره هویت خود اندیشه صحیحی داشته باشد، جوانی که اطمینان ندارد مبنای حیاتش بر چه اصولی استوار است، هدف زندگی چیست و اصلا بشریت یعنی چه، کلماتی از دهانش بیرون می‌آید و تخیلاتی به ذهنش خطور می‌کند که حتی بنیانگذاران پوچگرایی هم بدان گونه سخن نمی‌گویند و نمی‌اندیشند. این سانسور علم نیست، دلسوزی به آدمیت است. (50)

این گونه منتقدین عقیده دارند که طرح و تحقیق نظریات متنوع در صورتی که اشاعه آن موجب اضطراب در افکار مردم نباشد، مانعی ندارد. اما به هر حال اصل در تکثرگرایی، بویژه در احزاب اسلامی، طرح نظریه‌ها، خط مشیها و برنامه‌ها در شارع عام است تا بدین ترتیب افکار عمومی جلب و تحریک شود. و این امر، جز ایجاد تشویش روانی و افزودن دردی به دردهای جامعه نتیجه‌ای ندارد. یکی از اندیشمندان معاصر می‌گوید:

«اینکه شرط کردیم طرح نظریات گوناگون باعث اضطراب نباشد، برای این است که مردم بطور جدی می‌خواهند با نظر به وضع مغزی و روانی خود، یک زندگی آرامی داشته باشند، بر هم زدن این آرامش، تنها از دست دادن نوعی لذت نیست، بلکه موجب اختلال در فرهنگ دینی، اخلاقی، و حتی، حقوقی و سیاسی نیز خواهد بود.» (51)

این متفکر در ادامه گفتار خود می‌افزاید:

«نوگرایی و نوبینی، آری؛ ولی مختل ساختن مغز و روان مردم و جامعه هرگز . . . جامعه از حیث حقوقی، سیاسی، فرهنگی و . . . راهی برای خودش دارد و به راهی می‌رود؛ چرا بدون اثبات با دلایل قطعی و به مجرد خوشایند بودن تازه‌گرایی و [و تازه‌گرایان] بی اساس، باید آن را دچار تشویش کرد؟

ظالم آن قومی که چشمان دوختند

وز سخنها عالمی را سوختند.» (52)

3- در تکرر سیاسی، فعالان حزبی و حامیان توده‌ای آنان قهرا مرتکب بعضی از محظورات و محرّمات شرعی می‌شوند. مسائلی نظیر غیبت، نمایی، کذب، شهادت دروغ، تعریف بی‌جان همدلان و بدگویی از دشمنان، افتراء، تجسس حرام که موجب ترور شخصیت و کدر کردن چهره مخالفین و بطور کلی چهره‌سازی نابجای مثبت و منفی در سایه تبلیغات احساسی می‌شوند. (53)

4- تعصب حزبی و التزام به رای و منافع حزب یکی دیگر از آفات تکرر گرای سیاسی است که موجب خدشه در تعقل و آزاد اندیشی افراد در جامعه متکثر می‌شود. در چنین جامعه‌ای فعالان سیاسی که مناصب دولت را بعهده می‌گیرند، خرد و تدبیر را کنار گذاشته و مطابق با لوازم و الزامات حزب و جناح خود عمل می‌کنند. در واقع، بسیاری از قوانین، سنن و احکام شریعت را بنابر مصالح حزب و گروه خاص، توجیه و تفسیر می‌نمایند و در شرایطی، خود و گروه خود را در مقابل رقیب تزکیه می‌کنند؛ «فلا تزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقی» (نجم/32). بطور کلی در تکرر گرای سیاسی، نظام‌های حزبی از کار ویژه اصلی خود بعنوان ابزار مشارکت سیاسی، به افراط در تعظیم و تقدیس حزب تغییر ماهیت داده، (54) و بعبارت دیگر بجای این که سازمان حزب و گروه در خدمت افراد باشد، افراد در خدمت منافع احزاب و جناحها قرار گیرند.

تامل در آثار مثبت و منفی تکرر گرای

تکرر گرای سیاسی، چنانکه به برخی از عوارض منفی آن اشاره کردیم امری ذوجهین است و همزمان پیامدهای منفی و مثبت شخصی در ساحت زندگی عمومی بر جای می‌گذارد. بعبارت بهتر؛ وجود و عدم تکرر سیاسی هر دو عوارض منفی دارند، ولی چگونه می‌توان بین این دو انتخاب نموده و طبق قاعده دفع افسد به فاسد اقدام نمود؟ آیا تکرر گرای سیاسی با همه مشکلاتی که دارد، از مشکلات ناشی از فقدان آن کم خطرتر نیست؟

در ارزیابی مسائل فوق، اولین گام، شناسایی و ارزیابی الگوهای بدیل تکرر گرای سیاسی در اداره دولت اسلامی است. دو نوع بدیل عبارتند از: حکومت فردی و حکومت تک حزبی. و هر دو نوع حکومت، چنانکه تاریخ تحول نظام‌های سیاسی، بویژه در تمدن اسلامی نشان می‌دهد، در چنبر استبداد و فساد سیاسی، اقتصادی و اداری افتاده و آزادی‌های عمومی را سلب نموده‌اند. (55) زیرا در این حکومتها، فرمانروایان هیچ گونه رقیب و حسیب قابل توجه در مقابل تصرفات و تقصیرات خود نمی‌بینند. افراد و گروهها به تدریج از چنین حکومت‌هایی فاصله گرفته و انباشت نارضایتیها، علانق سرکوب شده و عقده‌ها، موجب انقلابهای خونین، هرج و مرج و یا کودتاهای متوالی در جوامع اسلامی شده است. (56)

در حالی که معارضه و رقابت سیاسی در چارچوب تکرر گرای مبتنی بر مبانی شرعی، اسباب کنترل و نظارت بر حکومت را برآورده نموده و در شرایط لازم، انتقال بدون خونریزی و خشونت قدرت سیاسی به رقیب مسلمان جناح حاکم را تدارک می‌نماید.

بدین ترتیب، به نظر می‌رسد که تکثر گرایی سیاسی، نه يك انتخاب، بلکه بنا به تالی فاسدهای حکومت فردی و تك حزبی، يك ضرورت است. این نوع کثرت گرایی برخاسته از شریعت و مبانی اسلامی، ضمن تقویت وفاق و انگیزه‌های مشارکت ملی، و جلوگیری از رکود سیاسی جامعه، نظارت بر حاکم یا حزب و گروه حاکم ممکن و مصلحت نظام و مردم را تقریب می‌نماید. (57)

با توجه به مطلب فوق، ضرورت تکثر گرایی سیاسی، مقتضی کوشش در معالجه و یا تقلیل عوارض منفی و پی آمدهای سلبی این رهیافت است. یکی از مهمترین این تلاشها، نهادینه کردن و نظارت قانونی بر فعالیتهای حزبی است که بتواند ضمن تمهید فضای سالم رقابت‌سیاسی بر مبنای دیدگاههای اجتهادی - فقاهتی آداب شرعی و قانونی مبارزه سیاسی و حقوق مشارکت کنندگان در آن را بطور همه جانبه حفظ نماید. (58) از جمله مفروضات مهم این است که هر انسان و یا حزب و گروهی دراجتهاد و استنباط خود خطاپذیر است؛ هیچ کس جز انمه صلی الله علیه و آله معصوم نیستند، و بنابراین، هر گروهی که در مسائل اجتهادی نظر می‌دهد، در صورت صواب، دو اجر و در صورت خطا در اجتهاد نیز ماجور بوده و اجر واحد کسب می‌کند. در هر دو حالت، حزب و گروه اسلامی است که خطا در اجتهادش ضرری نخواهد داشت. (59)

در این خصوص، مهم همان رقابت احسن است که «و جادلهم بالتی هی احسن» (نحل/125) و رعایت‌حدود فقهی این مجادله و رقابت. زیرا که بویژه در مسائل سیاسی - اجتماعی برداشتهای متفاوتی از احکام شرعی قابل تصور است و چنانکه برخی از محققین اشاره کرده‌اند، چه بسا در موارد خاص احکام متفاوتی بوده و یا شیء و مصداق واحد بر حسب فروض مختلف حکم متعددی داشته باشد؛ (60) در سرائر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

«انما علینا ان نقلی الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا» .

در بصائر نیز به نقل از علی بن ابی حمزه و ابی بصیر از امام صادق علیه السلام آمده است:

«انی لاتکلم الواحدة (و قیل: بالحرف الواحد) لی فیه سبعون وجها ان شئت اخذت کذا و ان شئت اخذت کذا» . (61)

در علل الشرایع، روایت جالبی به نقل از ابن ولید و با سند معتبر از ابی الحسن علیه السلام نقل شده است که می‌فرماید:

«اختلاف اصحابی لکم رحمة، و قال علیه السلام: اذا كان ذلك (ای ظهور الحق و قیام القائم (عج)) جمعکم علی امر واحد . و سنل عن اختلافنا و قال علیه السلام: انا فعلت ذلك بکم، لواجتمعم علی امر واحد لاخذ برقابکم» .

ترجمه: امام علیه السلام می‌فرمایند اختلاف شیعیان برای شما رحمت است و زمانی که قائم آل محمد (عج) ظهور نماید، این گرایشها، گروهها و دسته‌های مختلف را به يك جمع واحد تبدیل خواهد نمود. امام علیه السلام درباره علت اختلاف نظر اصحاب نیز می‌فرمایند: من چنین مقرر کرده‌ام؛ اگر شما بر امر واحدی اجتماع نمانید، البته گرفتار می‌شوید. (62)

نویسنده کتاب شریف «عوامل العلوم و المعارف و الاحوال» درباره علل اختلاف در روایات و اختلاف اصحاب شیعه در احکام شریعت توضیحات مفصلی ذکر نموده است که در اینجا از ذکر آنها پرهیز می‌کنیم.

به هر حال، به نظر نمی‌رسد که تکثر گرایی سیاسی در اسلام، فاقد پشتوانه نظری است و یا منابع دینی مخالف آن است، اما نکته فوق به این معنا هم نیست که چنین مفهومی در اسلام فاقد هر گونه قدرمیتی باشد. بلکه منظور آن است که دستگاه شریعت، بویژه در فقه شیعی، مشارکت مردم در سرنوشت‌خود را همراه با رعایت اصول و ارزشهای خاص می‌پذیرد. در دولت اسلامی، هیچ ضرورتی ندارد که تکثر گرایی سیاسی را مطلق و نامطبق بر شرایط و مبانی دینی خود تعریف کنیم، بلکه این مفهوم نیز، همانند سایر مفاهیم سیاسی در عمل، ذیل ارزشهای عام و چارچوب نهادی و ساختاری «جامعه و دولت اسلامی» تحقق می‌یابد. (63)

با چنین فرضی که اساس تکثر گرایی سیاسی، مخالف با مبانی شرعی اسلام نیست، و از طرفی هم نسبت به الگوهای رقیب مدیریت‌سیاسی رجحان دارد عوارض و ابعاد منفی آن قابل معالجه می‌نماید. بعنوان مثال، محظورات شرعی از

قبیل ارتکاب غیبت، نامی، شهادت دروغ، تجسس حرام، سوء ظن، کشف اسرار مردم و امثال ذلك، که روابط اجتماعی مسلمین را سست می‌کنند، از جمله پدیده‌هایی هستند که در غیاب احزاب سیاسی نیز وجود دارند؛ تنها طریق امتناع از نهادینه شدن این گناهان، تذکر مدام عقوبات اخروی و تمهید قوانین و مقررات ویژه در جامعه بمنظور مجازات و کنترل مرتکبین است. و چنین هدفی، بخصوص در شرایط تحقق تکثرگرایی سیاسی، شفاف‌تر و بیشتر قابل دسترسی می‌نماید. (64)

همچنین طبیعی است که احزاب سیاسی در جریان مبارزات انتخاباتی خود، و رقابت با رقیب، نیروها و مصالح خود را دارند، که ممکن است ابتداء در تعارض با مصلحت عامه مسلمین اعم از مصالح ملی و دینی به نظر برسد. اما به دو دلیل ذیل، احزاب سیاسی کوشش می‌کنند که منافع حزبی خود را با مصالح ملی و اسلامی جامعه و بطور کلی مصالح عامه تطبیق و تعدیل نمایند. هر چند که در جهت هدایت مصالح عامه برای تقریب با مصالح حزبی نیز می‌کوشند. اما باید تاکید نمود، خود مصالح عامه و یا به عبارت بهتر، آگاهی عامه به مصالح عامه در جریان همین دیالکتیک مستمر بین مصالح حزبی و قضاوت‌های عمومی شکل می‌گیرد و نهایتاً در عرصه آراء عمومی به ظهور می‌رسد:

1 احزاب سیاسی اسلامی، به این دلیل که در جریان رقابت و مبارزه، محتاج رای مردم هستند، کوشش می‌کنند نیازها و خواسته‌ها و تمایلات عمومی جامعه را لحاظ نمایند. احزاب سیاسی، همسازی خود با اراده عمومی را در قالب برنامه‌های انتخاباتی توضیح داده و بگونه‌ای آشکار متعهد به انجام آنها می‌شوند.

2 پس از پیروی و تصدی مناصب سیاسی و با نظر به دیدگان بیدار احزاب و رسانه‌های رقیب، حزب پیروز همواره مراقب ست‌بگونه‌ای خود را متعهد و ملتزم به برنامه‌های اعلام شده خود نشان دهد و بدین ترتیب همچنان توان حفظ میزان رای و حمایت افکار عمومی را داشته باشد.

با توجه به دو نکته فوق، به نظر می‌رسد که مساله تعارض بین مصالح جناحی و مصالح عمومی جامعه، تصویری بیش نیست. مهم این است که در يك جامعه تکثرگرا، مصالح عمومی و حزبی مصالح ثابت و نا متغیری نیستند، بلکه بطور مرتب با هم منطبق و از هم فاصله می‌گیرند و از چنین رابطه دیالکتیکی، دو نتیجه مهم حاصل می‌شود: اولاً مصالح عمومی و جناحی بتدریج تعدیل و اصلاح می‌شوند و ثانياً مصالح عمومی ملاک داوری نهایی در پذیرش یا عدم پذیرش و در نتیجه صحت و سقم اجتماعی - صلحت سلوکی - مصالح جناحی تلقی می‌شود. به این معنا که در صورت همسازی این دو مصلحت، یعنی انطباق مصلحت عامه با مصالح يك حزب و جناح، حزب و جناح مورد نظر به مناصب حکومت می‌رسد و در صورت عدم انطباق، از مصادر سیاسی فاصله می‌گیرد. دینامیسم این قبض و بسط در مصالح و قدرت را الگوی رای و رقابت‌های انتخاباتی بعهد می‌گیرد و مرزهای آن را شریعت اسلامی تعیین می‌نماید. (65) در ذیل به برخی از این حدود و ضوابط اشاره می‌کنیم.

قواعد تکثر گرایی سیاسی در دولت اسلامی

با توجه به ویژگیها و محدودیتهایی که تکثر گرایی سیاسی در دولت اسلامی دارد، برخی از نویسندگان معاصر، (66) ضوابط و قواعد معینی برای فعالیت‌سیاسی فعالان در جامعه اسلامی برشمرده‌اند:

1 نخستین شرط فعالیت‌سیاسی، ایمان فعالان سیاسی، احزاب و گروهها به اصول عقیده اسلامی و شریعت منبعث از آن است. خداوند متعال می‌فرماید: «ان الدین عندالله الاسلام» و «من یتبع غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران/85)

2 هیچ حزب و گروه سیاسی که در جامعه اسلامی فعالیت می‌نماید نمی‌تواند با گروهها و جماعتی که مخالف ایمان اسلامی هستند همکاری و مودت نمایند. در سوره مانده می‌فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الیهود و النصارى اولیاء، بعضهم اولیاء بعض و من یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یتولی القوم الظالمین» (مانده/51)

«يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم و الكفار اولياء و اتقوا الله ان كنتم مؤمنين» (مانده/57)

در آیه اخیر، بویژه آن دسته از کفار و اهل کتاب که موجب استخفاف دیانت اسلام شده‌اند و یا می‌شوند، مورد تأکید قرار گرفته و پرهیز از تعاون و موالات با آنان توصیه شده است. آیه 23 سوره توبه با صراحت بیشتری توصیه می‌کند که مؤمنین باید از برادران و پدران خود نیز که کفر را بر ایمان ترجیح می‌دهند، تبری جویند:

«يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم و اخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان و من يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون» (توبه/23)

در ادامه آیات سوره توبه، به کرات قرابت‌های خونی، نسبی و سببی که موجب چشم‌پوشی از مصالح دین و اجرای احکام خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گردد، مورد مذمت قرار گرفته است.

3) قاعده و ضابطه سومی که بعضی از نویسندگان اشاره کرده‌اند، محاربه و مبارزه هر يك از احزاب و جناح‌های سیاسی با اندیشه‌ها و گروه‌هایی است که تلاش می‌کنند اسلام را از عرصه و ساحت زندگی سیاسی دور نموده، احکام اسلامی را به حوزه خصوصی، شخصی و غیر عمومی زندگی افراد محدود نمایند. (67) در صورتی که بسیاری از احکام اسلامی، ماهیت اجتماعی و سیاسی دارند؛ «و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون» (مانده/47)، «فاولئك هم الكافرون» (مانده/45)، «فاولئك هم الظالمون» (مانده/44).

4) برخی اندیشمندان نیز، مراقبت بر استمرار تطبیق و عدم مخالفت احکام سیاسی و تصمیمات حزبی با شریعت اسلامی را یکی از مهمترین شرایط و قواعد تکرر گرای سیاسی ذکر کرده‌اند. قرآن کریم کسانی را که به بهانه برخی مصلحت‌جوییها سعی در تفسیر نابجای احکام و اصول اسلامی دارند، به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌فرماید:

«يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم و لم تؤمن قلوبهم . . . يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتهم هذا فخذوه و ان لم تؤتوه فاحذروا . . .» (مانده/41) «افتطمعون ان يؤمنوا لكم و قد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه و هم يعلمون» (بقره/75)

5) قاعده پنجمی که غالباً مورد اشاره قرار گرفته است، رعایت موازین فقهی و شرعی در وضعیت اختلاف نظر و مبارزه با احزاب رقیب است. لازمه این امر، انتخاب ابزارهای مشروع در تبلیغات حزبی، جذب افراد و تنظیم برنامه‌ها و اهداف حزبی بگونه‌ای است که موجب ظلم و بهتان به افراد، احزاب و گروه‌های رقیب نگردد. از حضرت رسول صلی الله علیه و آله نقل شده است که می‌فرمود:

«اتق الله حيثما كنت و اتبع السبيله الحسنه تمحها و خالق الناس بخلق حسن» (68)

همچنین احزاب سیاسی اغلب در کشورها و جوامع، به تبع تصدی مصادر سیاسی و قدرت عمومی، همواره در معرض این خطر هستند که مصالح و اموال عمومی را در راستای منافع حزبی و حتی تمایلات شخصی رهبران حزبی در آورند، در حالی که همه مصالح و موارد فوق جزو امانات عمومی تلقی شده و طبق قاعده فقهی وجوب محافظت و عدم خیانت بر امانات از مهمترین توصیه‌ها و ارزشهای اسلامی می‌باشد. خداوند می‌فرماید:

«يا ايها الذين آمنوا لاتخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتكم و انتم تعلمون» (انفال/27).

6) از مهمترین قواعد تکرر گرای و رقابت‌سیاسی، اهتمام احزاب و گروه‌ها بر وحدت امت اسلامی و وحدت ملی است. به این ترتیب، مبارزه و رقابت‌سیاسی تا آنجایی می‌تواند کارآمد باشد که ضمن پرهیز از هر گونه خدشه بر وحدت جامعه اسلامی مرزها و حدود رقابت مبتنی بر عدم خشونت و تفرقه حفظ و رعایت شود. تکرر گرای سیاسی در دولت اسلامی، با عنایت به ضرورت وحدت جامعه، دو وجه مهم دارد؛ نخست، عطف و رحمت نسبت به احزاب اسلامی و رقیب و دوم، بسیج همه جانبه علیه کفار و مهاجمین. این دو وجه ملحوظ در رقابت احزاب سیاسی در آیات ذیل تصریح شده است:

«محمد رسول الله و الذين معه اشداء على الكفار، رحماء بينهم» (فتح/29).

«فسوف ياتي الله بقوم يحبهم و يحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم» (مانده/54).

اصل وحدت علاوه بر کار ویژه‌های مهمی که در حفظ استقلال و عزت جامعه اسلامی در زندگی بین المللی دارد، از لحاظ حفظ انسجام داخلی نیز اهمیت دارد. بر مبنای اصل وحدت است که حداقل اجماع لازم برای شکل‌گیری زندگی سیاسی و همچنین گسترش مفاهیم و زبان مشترک بعنوان دو شرط بنیادین تحقق مشارکت سیاسی، شکل می‌گیرند. آگاهی به علانق مشترک موجب گسترش حس اعتماد متقابل و بطور کلی هویتی متکی بر اخوت و تالیف قلوب متقابل می‌گردد. قرآن در این باره می‌فرماید:

«و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا و اذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا» (آل عمران/103).

7) اصل و قاعده مهمی که در شرایط کنونی جامعه اسلامی بیشتر ضرورت دارد، اصل تساهل، عدم انکار و تکفیر احزاب اسلامی - سیاسی رقیب به دلیل اختلاف نظر در امور اجتهادی است. این امر علاوه بر ضعف، تفرقه و تنازعی که ایجاد می‌کند، ناقض فلسفه اجتهاد و ضرورت تفقه در دین است. (69) فرض ما در تکثر گرایی در جامعه اسلامی ابتدای حرکت‌های سیاسی بر اقوال و استنباطات مجتهدین از ادله تفصیلی است و در این راستا اگر حزب و گروهی در اجتهاد خود صائب باشند اجر مضاعف و در صورت خطا نیز بدلیل همین اجتهاد خود ماجور و معذور خواهد بود و شفیع او در نهایت همان حسن نیت او است.

ایوب بن نوح از صفوان، از موسی بن بکر، از زراره، از ابی عبیده، نقل می‌کند که ابو جعفر امام محمد باقر علیه السلام فرمود: «من سمع من رجل امرا لم يحط به عملا فكذب به و من امره للرضاء بنا و التسليم لنا فان ذلك لا يكره» (70)

ترجمه: امام محمد باقر علیه السلام می‌فرماید، اگر کسی از اصحاب ما از شخصی مطلبی شنید و به آن یقین پیدا نکرده با نیت تسلیم و رضایت ما کلام ما و شخص گوینده را تکذیب نمود، چنین امری موجب کفر و تکفیر او نمی‌شود.

شیخ عبدالله بحرانی اصفهانی، مؤلف «عوامل العلوم و المعارف و الاحوال» در توضیح معنای روایت فوق می‌نویسد:

«شاید منظور از تکذیب این است که فردی خبری به نقل از معصوم علیه السلام بشنود و با توجه به ذهنیتی که از قبل داشته است، در مورد صدور آن خبر از معصوم تردید نماید، این تردید اگر در مقام رضاء و تسلیم و اقرار به حقیقت‌خبر در صورت صدور از جانب معصوم علیه السلام به هر معنایی باشد، سبب کفر نخواهد بود» (71)

از حضرت رسول صلی الله علیه و آله حدیثی قریب به مضمون فوق نقل شده است که فرموده است:

«من رد حدیثا بلغه عنی فانا مخاصمه یوم القیامة، فاذا بلغکم عنی حدیث لم تعرفوه فقولوا: الله اعلم» (72)

به هر حال، فحوای دو روایت و حدیث فوق، کوشش نیتمند در فهم درست‌سند و معنای کلام معصوم علیه السلام است و در صورت خطا و تردید در اصل صدور یا معنای آن، اگر مطابق با مقررات معمول استنباط مجتهدین باشد، از جانب خود معصومین علیه السلام چشم‌پوشی شده است. آمدی، چنانکه مؤلف «الاصول العامه للفقاه المقارن» آورده است اجتهاد را نهایت کوشش در کسب ظن به احکام شرعی تعریف می‌کند، نهایت کوششی که انسان از افزون بر آن عاجز باشد. (73)

بدیهی است که چنین تلاشی در استنباط احکام شرعی، بلحاظ تفاوت استعدادها، فهمها و نیز وضعیت ویژه‌ای که ادله و منابع شرعی دارند، باعث ظهور فتاوی و طبعا حرکت‌های سیاسی متفاوت خواهد شد. در چنین شرایطی، دو راه بیشتر در مقابل جامعه اسلامی نخواهد بود: قبول تساهل در آراء و حرکت‌های سیاسی مبتنی بر آراء اجتهادی، و یا غلق و انسداد باب اجتهاد و توقف و تاخیر دانش فقه از واقعیت جامعه و زمان که در عمل به معنای حاشیه‌گزینی فقه از تحولات زندگی

اجتماعی و سیاسی مسلمانان است . (74) به نظر می‌رسد که تاکید بنیادی شیعه بر اجتهاد و تقلید از مجتهد زنده، به معنای حمایت از فکر و اندیشه اجتهادی در برابر جمود و سکونی است که به هیچ وجه تحولات ناشی از گذشت زمان را بر نمی‌تابد .

8) آخرین و یکی از مهمترین اصول و قواعد تکثر گرایی، و بطور کلی مشارکت سیاسی در دولت اسلامی، اعتقاد به حاکمیت خداوند و التزام به اطاعت از ولی امر مسلمین (عدم شق عصای اطاعت) می‌باشد . این اصل در ظاهر و به نظر بسیاری از نویسندگان با قول به تکثرگرایی سیاسی ناسازگار می‌نماید . به عبارت دیگر، عبارت «تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی» یا «تکثر گرایی سیاسی تحت اشراف حاکم اسلامی» عبارتی تناقض‌نما، (Paradoxical) می‌نماید .

در این جا، اجملا اشاره می‌کنیم که مکتبهای شیعه و سنی و نیز بعضی از فقهای خوارج اباضیه، دیدگاههای متفاوتی در باب نسبت ولایت حاکم و تکثر گرایی سیاسی دارند . اهل سنت در این باره ابتدا به آیه معروف «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم» (نساء/59) استناد می‌کنند و سپس با توضیحی که در مبنای انتخاب ولی امر مسلمین یا به اصطلاح حاکم و خلیفه اسلامی دارند، ولایت را با تکثرگرایی سیاسی آشتی می‌دهند . ابن فراء در «احکام السلطانية» خود در این باره می‌نویسد: (75)

«و علی اهل الاختیار فی دار العدل ان یعقدوا الامامة لمن ارتضوه»

ابوالحسن اشعری، مؤسس مذهب کلامی اشاعره نیز می‌نویسد: (76)

«الامامة تثبت بالاتفاق و الاختیار دون النص و الیقین»

مکتب فقهی اباضیه، بویژه مهمترین نماینده آن در حوزه اندیشه سیاسی، محمدبن یوسف اطفیش نیز، با اندکی جرح و تعدیل در جواز امامت و یا امکان قرشی نبودن امام، تقریباً دیدگاهی نزدیک به اهل سنت دارند . اما شیعیان، در باب امامت، مبنای عقلی و اجتهادی متفاوتی دارند . شیعیان با قول به ضرورت و وجوب تعیین حاکم از طرف خداوند بر اساس برهان لطف، به عصمت و وجوب نصب امام حکم می‌کنند . تفصیل درباره دیدگاههای شیعیان درباره امامت و رهبری را در دو دوره حضور و غیبت و نسبت این دیدگاهها را با مشارکت سیاسی و تکثر گرایی را به جایی دیگر موکول می‌نماییم .

پی‌نوشت‌ها:

1) استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران .

2) بعنوان نمونه ر . ک:

Meddlesex) . "Hannah Arabul "The Cnsisin Culture; Between PastandFacture .PP.197-227 .(Penguin Book Ltd., 1964 :England

3) برهان غلیون، نقد السیاسة، الدولة و الدین، بیروت، مؤسسة التریبة، 1986، ص 207 .

4 .R. Dahl. Poluarchy, Op.Cit, PP.124-183.

Ibid .5

6) برتران بدید، توسعه سیاسی، ترجمه: احمد نقیب زاده، تهران، قومس، 1376، ص 28 .

7) عبدالکریم سروش، صراطهای مستقیم، مجله کیان، ش 36، تیرماه 1367 .

- (8) عدون جهان، الفكر السياسي عند الاباضية، عمان؛ مكتبة الضامري، 1991، صص 5- 184 .
- (9) برهان غليون، پیشین، ص 111 .
- (10) داوود فیرحی، فرد و دولت در فرهنگ سیاسی اسلام، فصلنامه نقد و نظر، ش 3 و 4، تابستان و پاییز 1375، صص 7- 44 .
- (11) همان، ص 55 .
- (12) ر . ك: حسن عباس حسن، الصباغة المنطقية للفكر السياسي الاسلامي (بيروت، الدار العالمية للطباعة و النشر، 1992) صص 45- 80 .
- (13) همان، ص 45 .
- (14) محمد شبستری، فرایند مهم متون، نقد و نظر، سال اول، ش 3 و 4، ص 44 .
- (15) محمد تقی جعفری، پلورالیسم [کثرت گرایی] دینی، نقد و نظر، سال دوم، ش 3 و 4، ص 333 .
- (16) آثار کلامی قدیم، در حوزه تمدن اسلام و مسیحیت، نوعا چنین دیدگاهی داشتند و طبعا منازعات فرقه‌ای شدیدی را سبب شده‌اند . این دیدگاهها، نوعا اعتقاد به یگانگی و وحدت حقیقت را دلیل موجه در ضرورت یکسان سازی واقعیت گرایشهای اجتماعی می‌دانستند و در تطبیق دقیق «امر واقع» با برداشت خود از «حقیقت» جنگهای فرقه‌ای را شعله ور می‌کردند . چنین رخدادهایی در مسیحیت و اسلام سابقه ممتدی داشته است و بعنوان مثال: می‌توان به حملات و هابیها بر اماکن مقدس شیعه در حجاز و عراق اشاره نمود .
- (17) عبدالکریم سروش، صراطهای مستقیم، پیشین .
- (18) همان .
- (19) همان .
- (20) با چنین فرضی، حقیقت ما به ازای خارجی خود را از دست داده و بی توجه به ملاک بیرونی ارزیابی عقاید، افکار و اندیشه‌های جمعی، آن گونه که در گفتمانهای سنتی ملحوظ بوده جوهر حقیقت را برآیند حاصل از گفت و گو و ارتباطات انسانی تلقی می‌کند . طبق این برداشت، ملاک حقیقت نه امری بیرون از اذهان انسانها، بلکه اجماع ناشی از گفت و گوهای بین الاذهانی است . جهت مطالعه تفصیلی ر . ك:
- by: Thomas Mac Yurgen Habermas, The Theory of communicative Action, Trans (Boston Press, 1968) Carty
- (21) محمد تقی جعفری، پیشین، صص 330- 235 .
- (22) کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیة، تهران، ج 1، صص 2- 251 .
- (23) احمد شلبی، السياسة و الاقتصاد فی التفكير الاسلامی (قاہرہ، مکتبة النهضة المصرية، 1967 .) ج 2، ص 68 .
- (24) عبدالکریم سروش، صراطهای مستقیم، پیشین .

25) بعنوان نمونه بنگرید به: تردیدهای دکتر سروش در ارائه يك نظام سياسي بدیل، در مقاله اندیشه سياسي دکتر سروش با عنوان حکومت دينی، مشخصات كتاب شناختی این مقاله چنین است:

- عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت (تهران، صراط، 1376). ص 354-380.

26) محمد عبدالقادر، ابوفارس، التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، ص 13.

27) همان، ص 19.

28) همان، ص 18.

29) همان، صص 20 و 19.

30) محمد تقی جعفری، پلورالیسم دينی، پیشین، ص 332.

31) همان، ص 334.

32) همان.

33) Lester. W. Milbrath, Political Participation, Op.Cit. P. 150.

34) Ibid . P. 147.

35) این نوع گروههای سياسي منطقه‌ای در ایران، بویژه در موسم انتخابات پارلمانی و بعضا صنفی منطقه‌ای فعال‌تر می‌شوند. چنانکه مشهود است؛ چنین گروههایی با گسترش نیروهای تحصیلکرده و جهادگر از سالهای 1368 تاکنون، رشد قابل توجه در شهرستانها و مراکز استان داشته‌اند.

36) هر چند در ایران، جناحهای سياسي ملی - اسلامی، عنوان حزب ندارند. اما با عناوین مختلفی از قبیل جامعه روحانیت مبارز، کارگزاران، مجمع روحانیون مبارز و... فعالیتهای کشوری دارند و نشریات آنها در سطح ملی منتشر می‌شود. روزنامه‌های ایران، همشهری، [سلام] و رسالت چنین وضعیتی دارند.

37) ابوفارس، التعددية السياسية...، پیشین، ص 24.

38) ر. ک: فرهنگ سياسي؛ در گفتگو با پژوهشگران حوزه و دانشگاه، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، ش 3 و 4، ص 347 به بعد.

39) ابوفارس، پیشین، ص 9-34.

40) ر. ک: اصول 14 و 26 قانون اساسی؛ این اصول چنانکه اصل 14 تصریح می‌کند در مورد کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.

41) ر. ک: اصول 1 و 2 و 5 و 12 و 13 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل 12 قانون اساسی پیروان مذهب غیرشیعی دیانت اسلام را در انجام امور مذهبی و احوال شخصیه مطابق فقه اهل سنت آزاد دانسته و برخی اختیارات محلی هم در چارچوب مقررات عمومی کشور که در قانون شوراها ملحوظ شده، اعطاء گردیده است.

اصل 13 قانون اساسی نیز اقلیتهای زرتشتی، کلیمی و مسیحی را که تابعیت ایران دارند، مجاز می‌نماید تا در حدود قانون در انجام فرائض و مراسم دینی و در محدوده احوال شخصیه مطابق آئین خود عمل نمایند. چنانکه مفهوم این دو اصل نشان می‌دهد، این گروهها هرگز نمی‌توانند تشکل و فعالیتهای سیاسی داشته باشند.

(42) محمد رشید رضا، تفسیر المنار، قاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973، ج 6، ص 8-367.

(43) علامه حلی، النافع فی شرح باب الحادی عشر، قم، ستاره، ص 70.

(44) اصل 26 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در این خصوص می‌گوید:

«احزاب، جمعیتها، انجمنهای اسلامی و . . . آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.»

(45) محمد تقی جعفری، پیشین.

(46) در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تاکید شده است که جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به . . . «اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرائط بر اساس کتاب و سنت معصومین علیهم السلام».

(47) امام خمینی، تحریر الوسيلة، تهران، مکتبه اعتماد، بی تا، ج 1، ص 413.

(48) همان، ص 397-414، اصل هشتم قانون اساسی هم با استناد به ادله و وظیفه امر به معروف و نهی از منکر، این امر را در نسبت بین مردم، مردم و دولت و دولت و مردم مورد تاکید قرار می‌دهد.

(49) ابوفارس، التعددية السياسية . . .، پیشین، ص 40-42.

(50) علامه محمد تقی جعفری، تکثرگرایی دینی، پیشین، ص 343.

(51) همان، ص 340.

(52) همان، ص 341.

(53) ابوفارس، پیشین، و نیز ر. ک ماهنامه پیام امروز، شماره‌های بهار و تابستان 1376.

(54) L.W. Milbarth . Political Participation, PP. 145-152.

(55) در مورد ایران ر. ک: محمدعلی همایون، کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، صص 3-12.

(56) ابوفارس، پیشین، ص 43.

(57) همان.

(58) همان، ص 57.

(59) همان، ص 60.

60) عبدالله البحرانی الاصفهانی، عوالم العلوم والمعارف و الاحوال، قم، بنیاد فرهنگی امام مهدی (عج)، 1363، ص 557 .

61) همان، ص 510 .

62) همان، ص 565 .

63) اصل 23 و 14 قانون اساسی به صراحت به این مطلب تاکید نمود است: که هیچ فعالیت سیاسی نمی بایست مغایر موازین اسلامی و ناقض اساس جمهوری اسلامی باشد .

64) زیرا در شرایط تکثر سیاسی، فعالیت نشریات حزبی و جناحی از یکسو باعث گسترش آگاهی عمومی می شوند و از سوی دیگر ترس از امکان بالقوه افشای اخبار، موجب تعدیل و تقلیل این نوع گناهان و عوارض اجتماعی نامطلوب می شود . چنانکه بحران و اترکیت در آمریکا بازتاب مهمی در افکار عمومی داشت و در ایران نیز، مواردی این چنین، از قبیل لاری گیت یا افشای مذكرات آقای لاریجانی در لندن، موجب ترس و امتناع سیاستمداران و متصدیان مناصب عمومی از اقدامات مغایر مصالح مردم گردیده است .

65) سید محمدباقر حکیم، الحكم الاسلامی بین النظرية والتطبيق بی جا، موسسه المناره، 1992، باب دوم: ولایت و شوری، صص 163-113 .

66) ابو فارس، پیشین، ص 57 .

67) همان، ص 58 .

68) همان، ص 59 .

69) حسن عباس حسن، الصیافة المنطقية للفکر السياسي الاسلامی، پیشین، ص 164 .

70) عبدالله البحرانی، عوالم المعالم، پیشین، ص 516 .

71) همان .

72) همان، ص 512 .

73) محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقہ المقارن، بیروت، دارالاندلس، 1963، ص 561 .

74) همان، ص 601-599 .

75) ابن فراء، الاحکام السلطانية، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1364، ص 23 .

76) ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، قاهرة، مطبعة الحلبي، 1967، ج 1، ص 103 .