

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه آزاد اسلامی  
واحد شاهرود  
دانشکده علوم انسانی، گروه تاریخ  
پایان نامه جهت دریافت درجه کارشناسی ارشد (M.A)  
گرایش: تاریخ ایران اسلامی

عنوان:

ارزیابی جایگاه احزاب در فقه سیاسی شیعه بررسی موردی  
حزب جمهوری اسلامی

استاد راهنما:

دکتر شهروز شریعتی

استاد مشاور:

دکتر علی محمدزاده

نگارش:

حمیدرضا اسماعیلی

زمستان ۱۳۹۱



دانشگاه آزاد اسلامی

بسمه تعالی

### تعهدنامه اصالت رساله پایان نامه

اینجانب **حمیدرضا اسماعیلی** دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد رشته تاریخ که در تاریخ ۱۳۹۱/۱۱/۵ از پایان نامه خود تحت عنوان **ارزیابی جایگاه احزاب در فقه سیاسی شیعه بررسی موردی حزب جمهوری اسلامی** با کسب نمره ۱۷/۷۵ و درجه خوب دفاع نموده ام بدین وسیله متعهد می شوم:

۱) این پایان نامه حاصل تحقیق و پژوهش از دیگران (اعم از پایان نامه، کتاب، مقاله و ...) استفاده نموده ام مطابق ضوابط و رویه موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات آن را در فهرست مربوطه ذکر و درج کرده ام.

۲) این پایان نامه قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی (هم سطح پایین تر و بالاتر) در سایر دانشگاه ها و موسسات آموزش عالی ارائه نشده است.

۳) چنانچه بعد از فراغت تحصیل قصد استفاده و هر گونه بهره برداری اعم از چاپ کتاب، ثبت اختراع و ... از این پایان نامه داشته باشم، از حوزه معاونت پژوهشی واحد مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

۴) چنانچه در هر مقطع زمانی موارد فوق ثابت شود، عواقب ناشی از آن را می پذیرم و واحد دانشگاهی مجاز است با اینجانب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدرک تحصیلی ام هیچ گونه ادعایی نخواهم داشت.

**حمیدرضا**

**اسماعیلی**

## تقدیم به روح پاک مادر عزیزم



## تقدیر:

در انجام این پایان نامه افراد بسیاری مرا یاری رساندند. بر خود لازم و ضروری می‌دانم که از زحمات تمامی آنان تقدیر و تشکر خالصانه داشته باشم. از راهنمایی‌های استاد گرامی جناب آقای دکتر شهروز شریعتی و مشاوره استاد عزیز جناب آقای دکتر علی محمدزاده که راهنمایی و مشاوره آنان روشنگر چشم اندازی وسیع در انجام این پایان نامه بود. همچنین از اساتید محترم گروه تاریخ جناب آقای دکتر سلیم، دکتر علیزاده و دکتر اشرفی کمال سپاس را دارم. در پایان بر خود فرض می‌دانم که از همسر و فرزندانم که با وجود مشغله‌های بسیار مرا در پایان دادن این پایان نامه صبورانه همراهی کردند قدردانی کنم.

## فهرست مطالب

صفحه	عناوین
۱	چکیده
۲	مقدمه
۲	الف- طرح مسأله
۳	ب- سوالات تحقیق
۴	ج- فرضیات تحقیق
۴	د- هدف تحقیق
۵	ه - اهمیت تحقیق
۵	و- ادبیات موضوعی تحقیق
۷	ز- مشکلات تحقیق
۷	ح- روش جمع آوری و تحلیل اطلاعات

### فصل اول: درآمدی بر فقه سیاسی

۹	۱-۱- فقه سیاسی و علوم اسلامی
۵	۲-۱- کالبد شناسی فقه سیاسی
۲۱	۳-۱- کارویژه فقه سیاسی
۲۲	۴-۱- جامعه اسلامی و فقه سیاسی

### فصل دوم: روش شناسی فقه سیاسی شیعه

۲۸	۱-۲- چالش های روش شناختی مذهبی
۳۱	۲-۲- چالش اصولی ها و اخباری ها

۳-۲- چالش مجتهدان و روشنفکران ----- ۳۹

### فصل سوم: جایگاه احزاب در اندیشه سیاسی اسلام

۳-۱- تحلیل جایگاه احزاب ----- ۴۳

۳-۲- جهات مثبت و منفی احزاب ----- ۴۸

۳-۳- حزب و مبانی فقه سیاسی ----- ۵۴

### فصل چهارم: حزب جمهوری اسلامی

۴-۱- شکل گیری حزب جمهوری اسلامی ----- ۶۲

۴-۲- اساسنامه حزب جمهوری اسلامی ----- ۶۵

۴-۳- اهداف و مقاصد حزب جمهوری اسلامی ----- ۷۱

۴-۴- کارکردهای حزب جمهوری اسلامی ----- ۷۲

۴-۵- مواضع حزب جمهوری اسلامی ----- ۷۳

۴-۶- سرانجام حزب جمهوری اسلامی ----- ۸۱

۴-۷- حزب و تأثیر آن بر شکل گیری چپ و راست در جریان اسلام گرا ----- ۹۰

نتیجه گیری ----- ۹۵

فهرست منابع ----- ۹۹

چکیده انگلیسی ----- ۱۰۲

## چکیده:

در نظام‌های سیاسی مدرن، احزاب یکی از مهمترین ساختارهایی هستند که می‌توان بر اساس وجود و فعالیت آنان از منظر جامعه‌شناختی به تقسیم‌بندی نظام‌های سیاسی پرداخت. احزاب به عنوان سازمانهای منسجم خارج از ساختار حکومت، پدیده نوینی در حیات سیاسی جوامع محسوب می‌شوند. امروزه قدرت و تأثیرگذاری احزاب سیاسی در حدی است که نظام‌های سیاسی نمی‌توانند وجود آنان را نادیده بگیرند و حتی می‌توان نظام‌های سیاسی را از حیث وجود یا عدم وجود احزاب، میزان مشارکت آنان در مدیریت کشور، نحوه مواجهه نظام‌های سیاسی با آنها و . . . تقسیم‌بندی نمود. در همین حال، بعد از پیروزی انقلاب و استقرار نظام سیاسی جمهوری اسلامی و مبنا قرار گرفتن فقه شیعه در قانونگذاری و برنامه‌ریزی‌های مدیریتی کشور، مسائل مستحدثت بسیاری حادث گردید که پاسخ‌دهی به آن مسائل حاکمان و عالمان حوزه سیاست را به خود مشغول داشت. یکی از این مسائل مستحدثت، جایگاه و نقش احزاب در ساختار نظام سیاسی جمهوری اسلامی است. این سوال به دلیل آنکه نظام سیاسی جمهوری اسلامی مبتنی بر اندیشه‌های فقهی است قابلیت طرح را در قالب پرسش جایگاه احزاب در فقه سیاسی شیعه دارد به همین جهت پرسش اصلی این پایان‌نامه نیز به «بررسی جایگاه احزاب سیاسی در فقه سیاسی شیعه» اختصاص یافته است. در این پایان‌نامه مورد و مصداق مطالعاتی، حزب جمهوری اسلامی می‌باشد. این حزب که اولین و فراگیرترین حزب بعد از پیروزی انقلاب است می‌تواند تا حدود زیادی مدعیات مطرح شده در فرضیات پایان‌نامه را اثبات، تأیید و یا ابطال نماید. هر چند حزب جمهوری اسلامی تنها حزب شکل گرفته در نظام جمهوری اسلامی نیست اما به دلیل نقشی که این حزب و اعضای آن که خود از رهبران انقلاب نیز محسوب می‌شدند در مدیریت کشور بر عهده داشتند می‌تواند چشم اندازی از جایگاه حزب را در اندیشه سیاسی اسلام و فقه شیعه تصویر کند. این پایان‌نامه با چنین رویکردی تبیین، فصل‌بندی، تحلیل و نتیجه‌گیری شده است.

**واژگان کلیدی:** جمهوری اسلامی، ایران، شیعه، حزب، فقه سیاسی

## الف- طرح مسأله

احزاب تنها سازمان های غیرحکومتی هستند که دارای کارویژه سیاسی می باشند. این سازمان ها در کنار سایر نهادهای جامعه مدنی در یک ویژگی اساسی یعنی غیر حکومتی بودن مشترک هستند. در خصوص جایگاه احزاب سیاسی میان دانشمندان علوم سیاسی اختلاف وجود دارد. بعضی معتقدند که احزاب به دلیل غیر حکومتی بودن جزئی از ساختار جامعه مدنی محسوب می شوند ولی بعضی دیگر معتقدند که احزاب را به دلیل کارکرد سیاسی نمی توان در ساختار جامعه مدنی قرار داد؛ زیرا ماهیت تمام نهادهای جامعه مدنی غیر سیاسی است هر چند فعالیت های آنان ممکن است آثار و تبعات سیاسی داشته باشد اما به لحاظ ماهوی فاقد کارکرد سیاسی هستند. اما احزاب به سازمان هایی اشاره دارد که هدف از شکل گیری آنها انجام فعالیت های سیاسی است. به عبارت دیگر احزاب، سازمانهایی هستند که شکل، محتوا، فرایند و انگیزه ها و اهداف فاعلان آن سیاسی است و به تبع کنش ها و واکنش های آنان نیز آثار مستقیم سیاسی دارد. به همین جهت در یک تفکیک شناختاری بعضی از دانشمندان علوم سیاسی معتقدند که جایگاه احزاب سیاسی در حد فاصل میان نهادهای جامعه مدنی و نظام سیاسی می باشد. (بشیریه، ۱۳۹۰، ص ۱۴۳)

احزاب با این ویژگیها، یکی از پدیده های نوظهور در دنیای سیاست می باشند و بنابراین مسبوق به سابقه در نظام های سیاسی سنتی نیستند. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ یکی از احزابی که به صورت جدی در حیات سیاسی شکل گرفت حزب جمهوری اسلامی بود. در این حزب اکثر رهبران انقلاب در آن مشارکت و حضور جدی داشتند. به همین جهت این حزب در ساماندهی و مدیریت کشور بعد از انقلاب نقش مهمی ایفا می کرد. شکل گیری این حزب به لحاظ تئوریک سوالاتی را برای اندیشمندان سیاسی ایجاد کرد که می طلبد پاسخ هایی قانع کننده به آنها داده شود. یکی از مهمترین این سوالات چگونگی پیوند دین با پدیده های دنیای مدرن است. دین به عنوان یک پدیده ایی که در دنیای سنت ایجاد شده است برای بقا و دوام به یک نوع جانمایی در ساختار و هندسه دنیا مدرن نیاز دارد. این جانمایی به ویژه هنگامی از اهمیت حیاتی برخوردار می شود که دین دارای داعیه سیاسی و حکومت کردن باشد. به عبارت دیگر دین در ساحت اندیشه و عمل سیاسی بیش از هر ساحت دیگری

نیاز به موقعیت یابی در مناسبات و هندسه دنیای مدرن دارد. به همین جهت پاسخ دهی به سوالات متعدد دنیای مدرن و تعیین تکلیف پدیده های آن امری ضروری است.

همانطور که گفته شد احزاب یکی از مهمترین پدیده های نوظهور در عالم سیاست می باشد. به گونه ای که در هیچ ساختاری از نظامهای سیاسی سنتی نمی توان موارد مشابه آن را یافت. در دنیای اسلام نیز احزاب فاقد سابقه می باشند. به همین جهت بعد از پیروزی انقلاب اسلامی پاسخ به سوالات مربوط به پدیده های مستحدثی همچون احزاب به یکی از دغدغه های حوزویان و دانشگامیان تبدیل شد. هر چند آثار متعددی در خصوص عوامل ساختاری همچون چارچوب حکومت اسلامی، ویژگیهای آن، مشروعیت حاکمان، جایگاه مردم در حکومت اسلامی و . . . به طبع رسیده است اما به نظر می آید که تحقیقات اندکی درباره عناصر متشکله نظامهای سیاسی مدرن مانند احزاب و بررسی رابطه آنان با اندیشه های سیاسی اسلام و شیعه انجام شده باشد. در تحقیقات صورت گرفته نیز احزاب به عنوان یک موضوع تحقیقی مستقل مورد توجه نبوده است بلکه درباره آنها به صورت کلی و در چارچوب مسائل ساختاری اظهار نظر شده است.

وجود این نقص در تحقیقات سیاسی انگیزه ای را فراهم کرد تا در این پایان نامه تلاش شود جایگاه احزاب در فقه سیاسی شیعه مورد واکاوی قرار بگیرد. احزاب دارای موضوعات متعددی است که پردازش آن موضوعات برای نظام سیاسی مبتنی بر اندیشه دینی امری الزامی است. این نوشتار می تواند در حکم مقدمه ای برای سایر کنکاشهای نظری باشد.

## ب- سوالات تحقیق

سوال این پایان نامه به تبع موضوع آن عبارت است از:

«احزاب سیاسی چه جایگاهی در فقه سیاسی شیعه دارند؟»

پاسخ این سوال متوقف بر سوالات فرعی دیگری است که پاسخ دهی به آنان می تواند ما را به پاسخ سوال اصلی هدایت کند. و آن سوالات عبارتند از:

- در اندیشه اسلامی و شیعی جایگاه انسان و مسائل مرتبط با او چگونه تبیین

می شود؟

- آیا اسلام طرحی برای کسب قدرت سیاسی در حوزه عمومی دارد؟

- آیا حزب جمهوری اسلامی معلول یک نیاز در شرایط انقلابی بود یا اینکه

پشتوانه فکری- عقیدتی داشت؟

### ج- فرضیات تحقیق

فرضیاتی که به تبع سوالات اصلی و فرعی پایان نامه قابل طرح هستند عبارت می باشند از:

- احزاب در فقه سیاسی شیعه به عنوان یک موضوع مستحدث با توسل به اجتهاد و در چارچوب عقاید و نظام دینی، مجال تکوین و تکامل دارند.
- مکتب اسلام و تشیع انسان را موجودی دارای وجوه مختلف می‌داند که شناخت واقعی او هنگامی میسر است که بتوان نگاهی همه جانبه به این وجوه و ابعاد وجودی داشت. در اندیشه اسلامی تقوای افراد و پرهیز از نفسانیت معیار شناخت انسان کامل قلمداد می شود.
- به تبع فرضیه فوق به نظر می‌رسد دین اسلام و مکتب تشیع در حوزه مسائل سیاست و حکومت و کسب قدرت سیاسی واجد طرح و برنامه است.
- به نظر می‌رسد وجود و عملکرد حزب جمهوری اسلامی مبتنی بر یک توجیه فقهی برای مدیریت مطلوب کشور بوده است.

### د- هدف تحقیق

احزاب در دنیای امروز و با استناد به ادله مختلف وجودشان برای مدیریت مطلوب کشور امری ضروری است به گونه ای که می توان مدعی شد حکومت‌های فاقد نظام حزبی نمی توانند کارکردهای خود را به خوبی ایفا کنند. به همین جهت ضروری است به انحاء مختلف ابعاد ضرورت بخش وجود احزاب توجیه شوند. این تحقیق نیز با وجود این رویکرد تلاش دارد تا وجود احزاب را در اندیشه سیاسی اسلامی و به طور خاص در فقه سیاسی شیعه مورد واکاوی و بررسی قرار دهد با امید به اینکه بتواند گامی موثر در جهت توجیه ضرورت وجود و فعالیت احزاب در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران برداشته باشد.

### ه - اهمیت تحقیق

اهمیت هر تحقیقی وابسته به اهداف آن است. امروزه احزاب سیاس از چنان اهمیتی در ساختار نظام‌های سیاسی برخوردار است که بعضی از دانشمندان سیاسی معتقد هستند که می توان نظام‌های سیاسی را بر اساس وجود یا عدم وجود احزاب، نوع و میزان عملکرد احزاب در ساختار تصمیم گیری نظام سیاسی، چگونگی مواجه نظام سیاسی با احزاب و مسائلی از این قبیل تقسیم بندی نمود. تقسیم بندی نظام‌های سیاسی یکی از موضوعاتی است

که در علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی برای آن اهمیت ویژه‌ای قائل هستند زیرا علاوه بر جنبه علمی و شناختاری به حاکمان و سیاستمداران این توانایی را می‌دهد که بتوانند در ساماندهی به مسائل کشور و به ویژه در روابط با سایر کشورها موفقتر باشند. به همین جهت به نظر می‌رسد این تحقیق و تحقیقات مشابه از آنجائیکه به یکی از مهمترین موضوعات حوزه سیاست می‌پردازند دارای اهمیت هستند.

## و- ادبیات موضوعی تحقیق

منابع مورد استفاده در این پایان‌نامه را می‌توان به چهار قسم تقسیم نمود:

- منابعی که به تاریخ تکوین احزاب در جوامع سیاسی اشاره دارند و شرایط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را در پیدایش احزاب بررسی می‌کنند و به مطالعه آثار مستقیم و غیر مستقیم فعالیت احزاب در ساختار سیاسی-اجتماعی می‌پردازند. منابعی همچون: احزاب سیاسی نوشته موریس دوورژه؛ جامعه‌شناسی احزاب سیاسی نوشته رابرت میخلز؛ حزب و نقش آن در جوامع امروز نوشته احمد نقیب زاده؛ پیدایی و پایایی احزاب سیاسی در غرب نوشته حجت الله ایوبی و . . .
- منابعی که موضوع احزاب را به صورت خاص و موردی در حوزه جغرافیای سیاسی- اجتماعی ایران مورد بررسی قرار داده‌اند. این دسته از آثار عمدتاً به عوامل شکل‌گیری احزاب در ایران، علل ضعف و ناکارآمدی احزاب در تاثیرگذاری آنها بر ساختار سیاسی- اجتماعی پرداخته‌اند. منابعی همچون: علل ناکارآمدی احزاب سیاسی در ایران نوشته بهرام اخوان کاظم؛ علل ناپایداری احزاب سیاسی در ایران نوشته حسین تبریزنیا؛ رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران نوشته غلامرضا خواجه سروی؛ اطلاعاتی درباره احزاب و جناحهای سیاسی ایران امروز نوشته عباس شادلو؛ کالبدشکافی جناحهای سیاسی ایران نوشته حمیدرضا ظریفی نیا؛ احزاب سیاسی ایران نوشته محسن مدیرشانه‌چی؛ احزاب و انقلاب اسلامی نوشته عبدالله جاسبی و . . .
- منابعی که موضوع وجود و عملکرد احزاب را از منظر اندیشه سیاسی اسلام مورد بررسی قرار داده‌اند. منابعی مانند: مبانی تحزب در اندیشه سیاسی در اسلام نوشته عبدالقیوم سجادی؛ مبنای تئوریک احزاب سیاسی در اسلام نوشته عبدالقیوم سجادی؛ مبانی اندیشه سیاسی اسلام نوشته عباسعلی عمید زنجانی؛ فقه



سیاسی نوشته عباسعلی عمیدزنجانی؛ مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی نوشته محمدرحیم عیوضی؛ نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه و تحزب نوشته فریدون وردی نژاد و . . .

● منابعی که به صورت مستقیم و خاص به حزب جمهوری اسلامی می پردازند. البته جز منابع ژورنالیستی که متأسفانه دسترسی به آنها در منابع موجود کتابخانه های فعال در شهرستان شاهرود امکان پذیر نبود و در قسمت مشکلات تحقیق به آن اشاره می گردد تنها آثار آقای عبدالله جاسبی تحت عنوان تشکل فراگیر در چهار مجلد به حزب جمهوری اسلامی پرداخته است. این چهار جلد عبارتند از: پیش زمینه های نظری و تاریخی حزب جمهوری اسلامی؛ انقلاب اسلامی، بستر حزب جمهوری اسلامی؛ حزب جمهوری اسلامی تولدی در انقلاب اسلامی؛ نخستین کنگره حزب جمهوری اسلامی. احزاب و انقلاب اسلامی.

منابع گروه اول و دوم عمدتاً موضوعات مربوط به احزاب را به صورت کلی مورد بررسی قرار داده اند. منابع گروه دوم نیز هر چند نسبت به گروه های اول و دوم خاص تر هستند اما آنها نیز از یک حیث نگاهی کلی نسبت به موضوع احزاب دارند. منابع گروه چهارم که به صورت خاص به فرایند تکوین، تکامل و تحولات یک حزب به صورت مصداقی پرداخته است فاقد یک رویکرد نظری و تئوریک می باشد. در این پایان نامه تلاش شده است که از هر چهار گروه منابع فوق استفاده شود و همچنین تلاش شده است با لحاظ کردن رویکرد سیستمی، شکل گیری حزب جمهوری اسلامی از زمان شکل گیری تا انحلال را مورد بررسی قرار دهد.

### ز- مشکلات تحقیق

یکی از اصولی که باید در تدوین پایان نامه مورد توجه جدی قرار بگیرد رجوع به منابع دست اول است. منابع دست اول عمدتاً به منابعی اشاره دارند که در ارتباط مستقیمی با موضوع تحقیق هستند. به طور مثال در خصوص بررسی اندیشه های سیاسی یک اندیشمند، منبع دست تمام آثاری است که از آن اندیشمندان بجا مانده است. در حوزه مطالعات تاریخی نیز این قاعده حاکم است به گونه ای که منبع دست اول تحقیق منابعی هستند که مستقیماً توسط ایجاد کننده یک رخداد تاریخی بجا مانده است. درباره موضوع این پایان نامه بهتر منابع دست اول متن سخنرانیها، مصاحبه ها و روزنامه جمهوری اسلامی می باشد. که متأسفانه به علت آنکه

کتابخانه های شاهرود آرشیو روزنامه جمهوری اسلامی را در دوره زمانی مورد مطالعه در اختیار نداشتند نتوانستم از این منابع استفاده کنم و این یکی از مهمترین مشکلاتی بوده که با آن مواجه بودم. البته این نقیصه را با رجوع به سایت های اینترنتی تا حدودی توانستم جبران کنم.

### ح- روش جمع آوری و تحلیل اطلاعات

روش جمع آوری اطلاعات در این پایان نامه به شیوه کتابخانه ای می باشد. عمده کتابها و مقالات مورد مطالعه نیز در چهار حوزه منابع تاریخی، فقهی، سیاسی و جامعه شناسی می باشد. که به طبع محور مطالعه و جمع آوری مطالب و اطلاعات از منابع فوق با محوریت جایگاه احزاب در فقه شیعه با استناد به عملکرد حزب جمهوری اسلامی بوده است.

## فصل اول

### درآمدی بر فقه سیاسی

## ۱-۱- فقه سیاسی و علوم اسلامی

فقه سیاسی بخشی از علم مدنی عام است که در احصاء علوم دوره میانه، با عنوان فقه مدنی تأسیس و شناخته شده است. فقه مدنی / سیاسی، قسیم حکمت مدنی در علم شناسی یونانی است. ابو نصر فارابی (۲۵۵-۳۳۹ق)، فقه را، همانند فلسفه، به دو قسم نظری و عملی، یا فقه اکبر و اصغر، تقسیم می کند و آنگاه فقه سیاسی را، در مجموعه فقه عملی، چونان دانشی معرفی می کند که با توجه به ویژگی های فرهنگی - زبانی جامعه اسلامی، به ارزیابی عمل سیاسی مسلمانان می پردازد، و با تکیه بر زبان شناسی عرب نصوص اسلامی را تفسیر می کند. طبقه بندی علوم اسلام در اندیشه فارابی، بر پایه الگوی یونانی، اما با افزودن وحی و دانش نقلی بر علوم یونانی، استوار است. بدین سان، فقه سیاسی در نظر فارابی قرینه فلسفه سیاسی در یونان و «علمی مدنی» است. اما بر خلاف فلسفه سیاسی که، به تعبیر مسلمانان، علمی معطوف به کلیات آراء و افعال مشترک بین جهانیان است، فقه سیاسی ویژه عقلانیت و زندگی سیاسی در جوامع دینی و مُدُن متشرّع در شرایط فقدان پیامبر(ص) و دیگر رهبران معصوم(ع) است. (فیرحی، ۱۳۷۸، ۲۲۹)

فقه سیاسی، مواجهه ای دو سویه با زندگی سیاسی و نیز وحی اسلامی از طریق زبان است و بر خصلت زبانی فهم وحی و تاریخ سیاسی اسلام توجه دارد. اهمیت فقه سیاسی از آن رو است که دانش فقه، به رغم همزیستی با فلسفه یونانی و اشراق ایرانی، همچنان مهمترین محصول فکری در تمدن اسلامی بوده و تنها بنیاد روش شناختی و بی رقیب عقل عملی مسلمانان شناخته شده است. فقه از این لحاظ، در حوزه علم مدنی / سیاسی نیز، بی هیچ رقیب و منازعی، در مقام نخست نشسته و تأثیر نیرومندی بر سلوك سیاسی مسلمانان و بنابراین، بر شیوه اندیشیدن و آفرینش فکری آنان باز نهاده است. به رغم رواج اسلام گرایی در دنیای معاصر، چنین می نماید که فقه سیاسی همچنان توسعه نیافته ترین بخش دانش فقه، بویژه در مواجهه با تحولات سیاسی مدرن است. و این توسعه نیافتگی فقه سیاسی البته یکی از عوامل عمده عدم توسعه یا توسعه نا متقارن در زندگی سیاسی جوامع اسلامی و به طور کلی انسان مسلمان معاصر است. فقه در لغت به معنی فهم و آگاهی است. و در اصطلاح امروز عبارتست از «علم به حکم شرعی». فقیهان متقدم، تعریفی گسترده از فقه داشتند و آن را «فهم جمیع

احکام دین، اعم از ایمان و عقیده و عمل» می دانستند. گفته می شود فقه در لسان ائمه معصوم (ع) شامل همه احکام عقل عملی، از جمله اخلاق و غیر آن بود. اما به تدریج و در کاربردهای متأخر به «احکام شرعی ظاهری» تخصیص یافته است. حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی است و منظور فقیهان شیعه از واژه «ظاهری»، البته تأکید بر ماهیت «ظنی» و غیر قطعی احکام شرعی است. درست به همین دلیل است که «اجتهاد» را «نهایت تلاش برای تحصیل ظن به حکم شرعی» تعریف می کنند. (همان، ۸۶)

به هر حال، فقه در تعریف مشهور، «استنباط احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی؛ کتاب، سنت، اجماع و عقل» است. فقه راهنمای عمل انسان مسلمان در فرهنگ اسلامی بوده و زندگی شخصی و اجتماعی او را فرا می گیرد. بدین سان، «افعال مکلفین»، موضوع عمومی فقه است و احکام پنجگانه و جوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه، و نیز صحت و بطلان مسائل این علم را تشکیل می دهد. درست به همین دلیل است که احکام زندگی سیاسی نیز، همانند دیگر حوزه های زندگی انسان مسلمان، در قلمرو کاوش ها و احکام فقه قرار دارد. (گرگی، ۱۳۷۵، ۱۱۸)

در باره این نکته که فقه، بنیاد سیاسی دارد و یا سیاست بخشی از فقه است، وحدت نظری وجود ندارد. شاید، هرگز نتوان هیچ یک از وجوه زندگی انسان را خالی از الزامات سیاست تصور نمود. اما همانند هر دانش انسانی دیگر، فقه نیز، به هر حال، به ابواب و شاخه های متفاوت تقسیم شده است.

اختلاف نظر در تبویب و تقسیم دانش ها، پدیده ای رایج در تاریخ علوم است. ادبیات و تاریخ فقه نیز از این قاعده مستثنی نیست. چنین می نماید که ریشه اختلاف در تبویب فقه را شاید بتوان در دو امر اساسی جستجو نمود؛ ۱) دیدگاه نظری نظریه پردازان علم فقه و ۲) تاریخ توسعه و تحول دانش فقه.

روشن است که فقه شیعه، از دیدگاه تاریخ تحول دانایی در جهان اسلام، در مسیری متفاوت از فقه سنی توسعه یافته و بنابراین، بخش فردی آن به مراتب بیش از بخش سیاسی توسعه یافته و به اصطلاح قدما، احکام سلطانی اش کمتر توسعه یافته و روزآمد شده است. در عین حال، بنیاد تبویب فقه در دو مذهب شیعه و سنی تفاوتی ندارد.

یکی از مهمترین مبانی برای تبویب فقه در هر دو مذهب، تفکیک احکام فقهی به اعتبار آخرت و دنیا و یا عبادات و معاملات است. علامه حلی (۲۷۶ق) در تذکرة الفقهاء، این دو گانه را بسط داده و بخش معاملات را به سه قسم عقود، ایقاعات و احکام تقسیم نموده است. وی

بدین سان، ابواب چهارگانه ای را برای فقه تعریف کرده است که بیشتر فقیهان بعد از او نیز این تقسیم را پذیرفته اند:

- ۱- عبادات: و آن اعمالی است که در آن قصد قربت شرط شده است.
- ۲- قراردادهای/عقود: اعمالی که مشروط به قصد قربت نبوده و نیازمند صیغه و توافق طرفین است.
- ۳- ایقاعات: اعمالی که مشروط به قصد قربت نبوده و تحققش نیازمند صیغه و طرف واحد است.

۴- احکام: اعمالی است که نه صیغه خاصی دارد و نه مشروط به قصد قربت است، بلکه تنها واجب است که موازین شرعی در آن ها رعایت شود.

روشن است که این تقسیم اولاً، بسط بخش معاملات فقه در تقسیم دو بخشی پیشین است؛ ثانیاً، حوزه سیاسی را بیشتر در زیر مجموعه بخش چهارم (احکام) قرار می دهد. یعنی زیر مجموعه «اعمالی که صیغه خاصی ندارد و مشروط به قصد قربت هم نیست، اما واجب است که در آن ها موازین شرعی لحاظ و رعایت شود و به تعبیر فقیهان و علمای حقوق اساسی امروز مغایر شرع نباشد». (جناتی، ۱۳۷۲، ۴۳)

تلاش های جدید تر در تقسیم ابواب فقه، اشارات صریح تری به فقه سیاسی دارند. اما ادبیات فقهی معاصر عموماً بر تقسیم دو بخشی عبادات و معاملات، تحفظ نموده و احکام فقه سیاسی را ذیل باب معاملات بسط داده اند. تقسیمات جدید هنوز مبنای استواری پیدا نکرده اند. بنابراین، تا زمانی که تقسیم استوارتری وجود ندارد، البته، مطالعات فقه سیاسی در درون تبویب کلاسیک دو و چهاربخشی توسعه می یابد. هرچند بین تقسیمات دو و چهاربخشی فقه، ظاهراً فاصله غیر قابل جمعی وجود ندارد. شهید اول، از جمله فقیهانی است که کوشش کرده است بین تقسیم دو بخشی و چهار بخشی فقه جمع نموده و آنگاه بین این تقسیمات و نظریه عمومی «مقاصد الشریعه» نسبتی برقرار نماید. شهید اول اضافه می کند:

۱- هر حکم شرعی که غرض اهم آن آخرت است، اعم از جلب منفعت یا دفع ضرر اخروی، عبادت خوانده می شود.

۲- هر حکم شرعی که غرض اهم از آن، جلب نفع و دفع ضرر دنیا است، معاملات می نامند. جلب نفع و دفع ضرر، یا بالاصاله است و یا تبعی (وسایل جلب نفع و دفع ضرر) است. به نظر شهید، مقصود از نفع و ضرر دنیوی حفظ مقاصد پنجگانه ای است که شریعت جز برای تحقق آن ها وضع نشده است. این مقاصد خمسه/ ضروریات خمس عبارتند از: نفس(جان)، دین، عقل، نَسَب، و مال. شهید اول، نظامات سیاسی را از جمله «وسایلی» تلقی

می‌کند که مصالحی «تبعی» دارند و احکام آن‌ها تابعی از حفظ مصالح خمس است. شهید در امتداد مصالح خمس، هر آن‌چه را که به نوعی «وسیله» جلب مصلحت و دفع مفسده در اجتماع انسانی است، داخل در احکام شریعت تلقی کرده و امامت، سیاست و حکومت را ذیل این امور تحلیل می‌کند. حوزه متغیر و متطوری که امکان تشریح تفصیلی و ثابت وجود ندارد و شارع به دلیل ماهیت این قلمرو از زندگی بشر، صرفاً به تشریحات عامه یا قوانین کلی اکتفا نموده و تفصیل آن را به مردم، جامعه، حکومت و حاکمان وقت و انواده است. تنظیم رابطه بین ثابت و متغیر، قدسی و تاریخی، شریعت جهانشمول و شرایط خاص تاریخی-سیاسی، در دستگاه فقه به عهده مفهوم کانونی «اجتهاد» است. (همان، صص ۱۱۷-۶۵)

به عقیده مسلمانان، اسلام آخرین دین الهی است. آخرین طرح برای حفظ پیوند آسمان با زمین و آخرین برنامه برای هدایت زمین به دست آسمانیان، بعد از قرن‌ها انقطاع و به وساطت پیامبری امّی. رسول پر تلاش و مستظهر به حمایت الهی که به اندک زمانی امتی ساخت که دیگر مردمان را به معروف رهنمون و از منکر پرهیز می‌دادند. مسلمانان اوایل به اشراف چنان پیامبری آموختند که اسلام دین انسانیت و هادی انسان برای زندگی بهتر است. همین ویژگی‌های اسلام بود که مسلمانان را قانع نمود که در تمام امور و حوادث زندگی خود به اسلام مراجعه کرده و راه حل مسائل خود را از آخرین دین و آخرین پیامبر بجویند. این امر تا زمانی که رسول الله (ص) زنده بود، البته بی‌مشکل می‌نمود و به راحتی نیازمندی‌های مؤمنان را مرتفع می‌نمود. پس از رحلت پیامبر (ص) نیز مدت‌ها به دلیل عدم پیچیدگی و نزدیکی روال زندگی به سنن دوره پیامبر از یک سوی و حضور صحابه و امامان معصوم (ع)، معضلات جامعه فیصله می‌یافت. آنان مرجع مراجعات مردم و حلقه اتصالی بودند که زندگی روزمره را در پیوند با کتاب خدا و سنت پیامبرش تدبیر می‌نمودند. اما گذشت زمان، البته الزامات خود را داشت و با رحلت و خالی شدن تدریجی جامعه از حضور صحابه و نیز غیبت کبرای امام دوازدهم شیعه، شرایطی را پیش آورد که مسلمانان را ناگزیر به تولید دانشی به منظور استنباط حکم شرع در غیاب صحابه و امامان معصوم (ع) سوق داد. دانشی که بتواند فاصله بین عصر تشریح و مسلمانان متأخر را کم و بیش ترمیم نماید. پروژه «اجتهاد» در واقع پاسخی به این ضرورت تاریخی-معرفتی برای جهان اسلام بود. به منظور آشنایی اجمالی با این پروژه، ناگزیر باید به چنان مشکلی اشاره نمود که اجتهاد برای حل آن طرح و توسعه یافته است. پیش فرض‌های عمومی اجتهاد عبارتند از:

### الف) خاتمیت:

اسلام در اندیشه مسلمانان دین خاتم است. شریعت عام و شامل بر همه انسان ها در همه زمان ها است؛ اولاً، اختصاص به قوم و گروه خاصی ندارد؛ «و ما ارسلناک الا کافه للناس (سبأ / ۲۸)؛ ثانیاً، تشریح مختص به زمان خاص نبوده و همه زمان ها و کل تاریخ را شامل می شود. از امام صادق (ع) است که «حلال محمد حلال ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرام ابداً الی یوم القیامه، لایکون غیره، و لایجیئ غیره».

### ب) جامعیت:

بر اساس عقیده رایج مسلمانان، اسلام علاوه بر این که دیانتی عام و فراگیر است؛ یعنی همه انسان ها را در همه زمان ها فرا می گیرد، از حیث شمول بر تمام افعال و احکام زندگانی انسان نیز شمول دارد. همه شئون زندگی انسان، اعم از خرد و کلان، مهم و غیر مهم را فرا می گیرد. در روایتی از امام باقر (ع) آمده است: «به راستی که خداوند متعال هیچ یک از نیازمندی های امت را ترک نکرده مگر آنکه برای آن حکمی در کتابش نازل کرده و تفصیلش را توسط پیامبرش (ص) بیان نموده است؛ برای هر چیزی حدی نهاده و بر هر حدی دلیلی قرار داده و برای هر کسی نیز که از آن حد عبور کند حدی گذاشته است». (جناتی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۹)

### ج) محدودیت نص:

به رغم اعتقاد عمومی مسلمانان بر خاتمیت و جامعیت دیانت اسلام، میراث مسلمانان از نصوص تشریحی، بسیار کمتر از آن چیزی است که بدان نیاز دارند و به دستشان رسیده است. قرآن بیشتر شامل اعتقادات و نصایح و قصص پند آموز است و گفته می شود که «آیات الاحکام» آن از شمار پانصد آیه فراتر نمی رود. این شمار از آیات نیز البته صراحت ندارد و بین آن ها آیات عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ و مجمل و مبین فراوان وجود دارد.

از «سنت» نیز بخش قابل دسترس آن، به دلایلی، بسیار کمتر و محدود تر از آن چیزی است که منتقل نشده است. گفته می شود در زمان خلیفه دوم تدوین احادیث منع می شده و از سنت جز آنچه توسط عده قلیلی از تابعین و به صورت انفرادی جمع شده بود چیزی از مجموعه سنت باقی نماند؛ از چنین گذرگاه باریکی بود که سنت پیامبر (ص) اسلام به مسلمانان خلف عبور کرده و طبیعی است بسیاری از نیاز های تشریح برای اداره زندگانی انسان مسلمان را، مستقیماً، کفایت ننماید.

### د) گسترش جغرافیا و تنوع جوامع اسلامی:



همچنین، اتساع جغرافیای اسلام و پذیرش این آئین توسط افواج انسان ها از یک سوی و تطور تدریجی یا سریع تمدن و روابط اجتماعی از سوی دیگر موجب بروز مشکلات و مسائل نوظهوری گردید که «محتاج راه حل بر سبیل مسلمانی» بود، و در عین حال، در «ظاهر» کتاب الله اشاره ای مستقیم بدان نبوده و در سنت موجود در دسترس مسلمانان نیز برای حل این گونه مسائل طرحی روشن وجود نداشت. باید پذیرفت که مشکلی شکل گرفته و وجود دارد که ویژه، ذاتی و قهری تمدن اسلامی است. و شاید بتوان گفت که از ذاتیات و عوارض ذاتی این تمدن محسوب می شود و لاجرم جامعه مسلمانی ناگزیر به اندیشه در باب ماهیت این مشکل و تأمل در راه های برون رفت از آن بودند و هستند. دشواری از آن رو است که جامعه اسلامی ناگزیر است دو امر ناهمجنس را که قطب های مغناطیس آن به ظاهر در جهت هم نمی نمایند، در پیوند با هم قرار داده و در امتداد هم نشانند. یعنی رابطه نص و تاریخ. اولاً، زندگی با همه تنوعات و تکرار ناپذیری هایش باید جریان داشته باشد و لاجرم باید مناطق خالی از نصوص تشریح را با قوانین و مقررات دست ساز بشر پر کرده و تدبیر نمود؛ ثانیاً، این تدبیر ها و حلّ ها ناگزیر باید «راه حل اسلامی» باشند؛ یعنی نباید در تغایر با دیگر اصول و احکام اسلامی واقع شود؛ زیرا هرگونه تغایری با تزریق تضاد و تعارض به نظام زندگی مسلمانی، انسجام و سامانه این نوع از الگوی زندگانی را تهدید می کند.

وظیفه «اجتهاد» در واقع، فهم و حل این مشکل و تمهید مقدماتی برای «جریان نص در تاریخ» است. و روشن است که تاریخ سیاسی بخش مهمی از تاریخ بشر بوده و بنابراین، فقه سیاسی، از این حیث، مهم ترین حوزه «عمل اجتهاد» می باشد و یا باید باشد. می توان گفت اجتهاد و تفقه در حوزه سیاست نیز، همانند تمام حوزه های فقهت- دو خصلت اساسی دارد:

الف- ترمیم و تدبیر در مناطق خالی از نصوص تشریحی؛

ب- لزوم استمداد مشروعیت این تدبیر و ترمیم ها از خود نصوص اسلام. (مدرسی

طباطبایی، ۱۳۶۸، صص ۴۸-۲۳)

#### ۲-۱- کالبد شناسی فقه سیاسی

فقه سیاسی تابعی از کارکرد عمومی دستگاه فقه به طور کلی است. چنانکه گذشت، فقه دستگاه ویژه ای از دانایی است که کار ویژه اصلی آن بر قراری «نوعی نسبت بین نص و تاریخ» به منظور «تولید احکام الزام آور برای تنظیم قواعد مشروع زندگانی در زمان و مکان» است. فقه، همان فهم انسان مسلمان از «نص» است و تاریخ، همان عمل و تصرف انسان مسلمان در نسبت با همان نص می باشد؛ بنا براین، به طور منطقی، بین نصوص دینی و عمل انسان مسلمان نسبت های سه گانه انطباق، عدم تغایر و تضاد را می توان ملاحظه نمود.

و از این حیث، تاریخ عمومی دیالکتیک نص و زندگی سیاسی در جهان اسلام را ترسیم و تحلیل کرد؛ زیرا بین نص و تاریخ، عملیات تأثیر و تأثر متقابل مشاهده می شود؛ از یک سوی، تاریخ متأثر از فقه سیاسی بوده و احکام فقهی جهت عمل تاریخی انسان مسلمان را تعیین نموده است؛ از سوی دیگر، فقه تحت تأثیر تاریخ بوده و برای هر عمل تاریخی در زمان و مکان خاص، حکم فقهی خاصی نیز صادر شده است. فقیهان در صدور حکم در باب اعمال و رویدادهای تاریخی، البته تحت تأثیر الزاماتی چون زمان و مکان، اختیار و اضطرار، آزادی و اجبار /اکراه بوده اند. فقه و تاریخ، بدین سان، تطوری توأم با یکدیگر داشته و پا به پای هم اوج و انحطاط یافته اند و لاجرم فهم یکی مستلزم فهم دیگری است. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۴۸) با این حال، تحلیل روش شناسانه یک مفروض اساسی دارد؛ و آن اینکه، کوشش می کند دستگاه فقه سیاسی را از عمل فقیهان کم و بیش جدا کند. به عنوان مثال، همچنانکه دانش پزشکی منطقی جدای از علائق پزشکی دارد، فلسفه پزشکی تأمین سلامت انسان بما هو انسان است، اما پزشکی می تواند به عنوان یک انسان واجد تمایلات و اغراض از تخصص و مرجعیت علمی- اجتماعی خود، استفاده بجا و نابجا، اخلاقی و غیر اخلاقی و مشروع و نامشروع نماید. نسبت فقه سیاسی با فقیه در حوزه سیاست نیز چنین است. این تفکیک از آن روی حائز اهمیت است که ماهیت و تاریخ فقه به مثابه دستگاه ویژه ای از دانایی نص محور را از تاریخ اعمال و فتاوی سیاسی فقیهان جدا نموده و آنگاه به آناتومی صرف دستگاه فقه و اجتهاد، فارغ از هرگونه بهره برداری های تاریخی مثبت و منفی و با توجه به استقلال و الزامات منطقی این دانش می نگرد.

به طور خلاصه، روش شناسی فقه به اغراض فقیه کاری ندارد و دستگاه اجتهاد را در استقلال خود و فارغ از کاربری های انضمامی اش در تاریخ ارزیابی می کند. یعنی به منطقی درونی این علم به عنوان علمی همانند سایر علوم توجه دارد و به کالبد شناسی آن به منظور آشنایی با منطق تولید دانش و ارزیابی ماهیت احکام الزام آور آن علاقمند است. دستگاه فقه سیاسی نقش میانجیگری میان نصّ و تاریخ عمل را ایفا می کند. کارویژه آن انتقال پرسشهای تاریخی به نصّ و، برعکس، جریان نصّ در تاریخ است. اما، پیچیدگی تحلیلی بسیاری در کارکرد دستگاه فقه سیاسی و نسبت این دستگاه دانایی با نصّ و تاریخ وجود دارد. در اینجا به این پیچیدگی ها به اجمال اشاره می کنیم:

### **(الف) مفهوم تاریخ:**

از دیدگاه فقه سیاسی، تاریخ ترکیبی از رویدادها، وقایع و اعمال است. رویدادها رخ می دهند؛ آنگاه که انسانی بدان توجه می کند و آن را به مسئله تبدیل می کند، واقعیت پدید می آید و

واقعیت‌ها مبنای تحریک اراده آدمی، تصمیم و عمل می‌شوند. رویدادها، انبوه حوادثی هستند که در جهان طبیعت و اجتماع و بی‌آنکه توجه انسان را جلب کنند، رخ می‌دهند. این حوادث چنان است که به علت کثرت و فراوانی از یک سوی و عدم توجه فرد یا افراد انسان بدان از سوی دیگر قابل شمارش نیستند. برخی از این امور چنانند که با توجه به امکانات وجودی انسان در موقعیت دانایی/تاریخی خاص، اصلاً قابل دریافت و ادراک نیستند؛ برخی با حیات و بقای انسان در زمان و مکان خاص پیوند قابل تعریفی پیدا نمی‌کنند؛ و بخش بزرگی نیز، هر چند با هستی و سرنوشت انسان پیوند تعیین‌کننده‌ای دارند، اما بدلیل تکرار و تداول و «فرایند عادی شدن»، توجه انسانی را جلب نمی‌کنند و به مسئله انسان تبدیل نمی‌شوند و اگر پرسشی هم پیدا می‌شود در تداوم همان رویدادهای عادی شده طرح می‌شود. (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۱۳۲)

از جمله مثال‌های این وضعیت می‌توان به گردش دائمی روز و شب، ماه و خورشید، و گرما و سرمای معمول در فصول سال، در جهان طبیعت اشاره کرد. این امور چنان عادی شده‌اند که عکس آن‌ها مثل خسوف و کسوف و گرما و سرمای غیر عادی فصول معمولاً به مسئله انسان تبدیل می‌شود. اما، آن‌چه اهمیت بیشتری دارد، مثال‌ها و نمونه‌هایی از رویدادها است که بویژه، در «جهان اجتماعی» رخ می‌دهند و از جنس رخدادهای اجتماعی انسان مدنی می‌باشند. به عنوان مثال، به «قواعد حاکم» بر اخلاق، سیاست، اقتصاد و فرهنگ یک جامعه در زمان و مکان خاص می‌توان اشاره کرد. برای عرب جاهلی، اقتصاد مبتنی بر غارت یا مناسبات سیاسی مبتنی بر اخلاق قبیله و برای انسان مسلمان دوره میانه، مفاهیم خلافت و سلطنت و به‌طور کلی «نظام سلطانی»، از جمله قواعد و رویدادهای عادی شده‌ای بودند که اصل آن‌ها به دلیل «عادی‌شدگی»، هرگز به «مسئله» انسان مسلمان در دوره میانه اسلام تبدیل نمی‌شد و اگر پرسشی هم مطرح می‌شد، در درون این‌گویی عادی شده اندیشیده می‌شد، و یا به هر حال قابلیت اندیشیدن داشت.

اشاره به نمونه‌های اجتماعی فوق از آن‌رو است که مفهوم «رویداد» در زندگی انسانی بیشتر روشن شود. رویدادها نه تاریخ را می‌سازند و نه موضوع برای علوم از جمله فقه سیاسی تدارک می‌کنند؛ زیرا رویدادها صرف حادثه‌اند و به تعبیر دیگر حوادثی فارغ از عنصر «توجه» انسانی می‌باشند. آن‌چه تاریخ و نیز موضوع علوم را می‌سازد، نه صرف رویداد، بلکه رویدادهایی هستند که به «واقعیت» بدل شده‌اند.

«امر واقع»، امری انضمامی است، که از انضمام رویداد با «توجه/عنایت» که امری انسانی و ناشی از «آگاهی» است، حاصل می‌شود. و با توجه به همین پیوند «آگاهی» و

«رویداد» است که هم تاریخ و هم موضوعات دانش های تاریخی - و در اینجا، فقه سیاسی- ساخته و تولید می شوند. چنین می نماید که بین توجه و مصالح زندگی انسان نسبتی وجود دارد و آن از این برخاسته و برمی خیزد؛ انسان هوشمند آنگاه به رویدادی از رویدادها توجه می کند که در نسبت «خود» با آن رویداد، نوعی مصلحت و مفیده ای؛ خیر و شرّی یا سود و زیانی «ارتکاز» نماید. در چنین وضعیتی است که «واقعیت» شکل می گیرد و اگر این واقعیت به گونه ای باشد که هم «تکرار» شود و هم فراموش کردن یا عادی سازی آن «ممکن نباشد»، تبدیل به «مسئله» و «مسئله علمی» می شود. (میرموسوی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹)

بدین سان، می توان گفت که بخش عمده از مسائل و موضوعات یک دانش در بیرون آن دانش و در تاریخ زندگی اجتماعی شکل می گیرد و از این حیث، می توان گفت که موقعیت پرسش ها به علوم، کم و بیش، موقعیت پسینی است؛ پرسشی در کش و قوس زندگانی شکل می گیرد و آن گاه خود را به علوم عرضه می کند و در طلب پاسخ می نشیند. خواه این پرسش ها در درون الگوی رایج زندگی باشد یا بیرون و درگسست با آن زاده و ظاهر شود.

به هر حال، دانش ها، بویژه دانش های عملی چون فقه سیاسی، در جستجوی «احکامی» برای موضوعات و مسائل هستند. درست به همین دلیل است که گفته می شود فقه و فقیه، نه با تشخیص موضوع، بلکه با احکام سرو کار دارد. در نتیجه، تغییر در احکام فقه سیاسی، به اعتبار تغییرات در مسائل سیاسی جامعه، تغییری تبعی، و البته قهری است. از این حیث است که دیده می شود رویکرد نوین به سیاست، احکام فقهی- سیاسی جدیدی را تولید کرده و می کند؛ زیرا، تاریخمندی احکام فقه سیاسی تابعی از تاریخمندی جنس مسائل و پرسش های آن است.

## ب) دو نوع پرسش:

فقه سیاسی نیز همانند هر دانش دیگر، با دو نوع پرسش مواجه است: (۱) پرسش های تاریخی که در بیرون دستگاه فقه و مستقل از آن ظاهر شده و به دستگاه فقه عرضه می شوند؛ (۲) پرسش های درون فقهی که در درون دستگاه فقه سیاسی و به اعتبار پیش فرض ها و قواعد حاکم بر این نوع از نظام دانایی تولید می شوند. در این جا پرسش های نوع اول را «پرسش های خام» و پرسش های نوع دوم را «پرسش های نظری» می نامیم. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۶)

پرسش های خام یا تاریخی، مختصات ویژه ای دارند، وضعیت خاص زمانی و مکانی دارند، خصلت انضمامی دارند و بنابراین، تکرار ناپذیر و تعمیم ناپذیر می باشند؛ زیرا از تجربه تاریخی انسان مسلمان تاریخی بر خاسته اند. وظیفه دستگاه فقه، پالایش و پیرایش این

پرسشها جهت ارائه به نصوص دینی است. از این حیث که نص خصلت فراتاریخی و عام دارد، البته لازم است که پرسش های تاریخی به زبان نصّ «ترجمه» شود تا بتواند به پاسخ بنشیند. دستگاه فقه سیاسی چنین کاری را انجام می دهد؛ خصلت تاریخی، خاص و انضمامی پرسش را می گیرد و آن را به پرسش عام و فراتاریخی تبدیل می کند؛ به تعبیر دیگر، چنان پرسش تاریخی را «فراوری» می کند تا بتواند وجوه جهانشمول آن را انتزاع کرده و بدین سان، به پرسشی برای انسان مسلمان نوعی/ انسان مسلمان آرمانی تحویل نماید؛ پرسشی که قابل خوانش به زبان نصّ و گفتگو کننده با نصّ می باشد.

برعکس، پرسش های نظری، چنین فرایندی ندارند. این دسته از پرسشها، مستقیماً از درون دستگاه فقه سیاسی و با توجه به پارادایم و آرایش منطقی گزاره ها و مسائل و احکام درون منطقی این دستگاه دانایی تولید می شوند و بنابراین، از ابتدا خصلت فرضی و تخصصی دارند و توسط فقیهان متخصص در فقه سیاسی طرح و به نصّ ارائه می شوند. این نوع از پرسش ها به میزان خلاقیت محققان هر دانش، و از جمله فقه سیاسی در چنین موقعیتی قرار دارند که ممکن است باعث انسداد یک جامعه و جامعه علمی و یا موجب توسعه فقه و تمدن اسلامی بوده باشند. تاریخ اسلام از این انسدادها و گشایش ها بسیار دارد.

### ج) دوایر نص:

نص که در اندیشه اسلامی مقارن هستی و منبع احکام زندگانی و بنابراین زندگانی سیاسی است، در عین حال که به آیات الاحکام و غیر آن، تقسیم شده است، بدلیل ماهیت اجمال و تفصیلی که دارد، از دوایر تفسیری معینی نیز تشکیل شده است. قرآن در مرکز دوایر نص قرار دارد و دیگر نصوص و منابع، در عین حال که موقعیت تفسیری نسبت به قرآن دارند، اعتبار و مشروعیت خود را از کتاب الله می گیرند. اما فقه سیاسی با همه قرآن نسبتی ندارد، مجموع دانش فقه فقط با بخشی از قرآن پیوند دارد که «آیات الاحکام» نامیده می شوند. مجموع این آیات حدود پانصد آیه می باشند. و روشن است که آیات سیاسی شمار اندکی را شامل می شود. این آیات نیز در درون دوایر ممتد «تأیید و تفسیر» در مسیر استنباط احکام اجتهادی قرار می گیرند؛ آیات الاحکام سیاسی قرآن، از نظر وضوح و «دلالت»، یکسان نیستند. بلکه به اعتبار دلالت، به مبین و مجمل، محکم و متشابه و غیر آن تقسیم می شود. حتی یک آیه نیز ممکن است بخشی مصرح و بخشی دیگر مجمل بوده باشد. به عنوان مثال، آیه ۵۹ سوره نساء، که یکی از مهم ترین آیات الاحکام سیاسی قرآن است، چنین وضعیتی دارد؛ در این آیه آمده است:

«یا ایها الذین آمنوا، اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تومنون بالله و الیوم الاخر ذلك خیر و احسن تاویلا»  
«ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا، پیامبر و اولی الامر از خودتان اطاعت کنید و هر گاه در چیزی منازعه کردید به خدا و پیامبر ارجاع دهید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این بهترین و نیکوترین تاویل است».

فقیهان دو مذهب شیعه و سنی، اتفاق دارند که بخش هایی از این آیه مبین و حداقل بخشی نیز مجمل است؛ اگر اطاعت از خدا و پیامبر (ص) روشن است، مفهوم و مصداق اولی الامر، و نیز حدود فرامین لازم الاجرای او روشن نیست. اما باز بخش دیگری از آیه به روشنی حل هرگونه اختلاف را به خدا و پیامبر (ص) ارجاع داده است. بدین سان، باید از خود قرآن، برای روشن نمودن مجملات قرآن راهی جست. همین آیه لزوم مراجعه به سنت پیامبر (ص) برای تفسیر و تأویل بخشهای غیر مصرح و مورد مناقشه را، به مثابه یکی از احکام صریح قرآن توصیه کرده است. (صابری، ۱۳۸۱، صص ۸۵-۶۰)

در فقه سیاسی نیز، همانند دیگر شاخه های فقه، بیشترین تکیه و تأکید در استنباط احکام بر احادیث حاکی از سنت است و بنابراین، سنت از اهم منابع تشریح اسلامی و غنی ترین آن ها در حوزه سیاست است. نیاز فقه سیاسی به سنت به دلیل گستره و ویژگی هایی که دارد بیش از دیگر منابع فقهی نظیر قرآن و اجماع و عقل است. آیات الاحکام سیاسی قرآن علاوه بر آن که محدود است در کمتر مواردی مستقیم و مستقلاً به حکم می رسد، و بر عکس، در اکثر موارد نیازمند افزودن توضیحی تصریح کننده از جانب سنت است؛ زیرا آیات الاحکام یا مجمل است که توسط سنت تفسیر می شود؛ یا مطلق است که با سنت مقید می گردد؛ یا عام است که بدان واسطه تخصیص می یابد؛ و سرانجام، آیات الاحکام اغلب محتوی کلیاتی است که برای دلالت جزئی تر نیاز به منابع دیگر بویژه سنت دارد. (قادری، ۱۳۷۵، صص ۷۹-۳۴)

در دستگاه های فقهی- فکری شیعه، اجماع و عقل محدودیت هایی دارند که به طور طبیعی راه را برای ایفای نقش بیشتر «سنت» در احکام فقه سیاسی هموار می کنند. گفته می شود عقل جز در موارد نادر قادر به ادراک ملاکات احکام و علل تامه آن ها نیست. و اجماع نیز شروط و لوازمی دارد که تدارکش دشوار می نماید. درست به دلیل همین ملاحظات است که ارزیابی نسبت «سنت»، در مفهوم اسلامی آن، با احکام سیاسی از یک سوی، و نیز رابطه اش با دیگر منابع استنباط احکام فقهی- سیاسی از سوی دیگر، اهمیت مضاعف دارد. اما ارزیابی ماهیت، جایگاه و کارکرد سنت در فقه سیاسی چندان هم آسان نمی نماید؛ زیرا سنت، به اعتبار ملل و

نحل؛ فرقه ها و مذاهب و نیز، مکاتب فقهی موجود در درون هر یک از مذاهب اسلامی، تعبیر و شقوق متفاوتی یافته است. در اینجا، صرفاً یکی از مهم ترین وجوه مشترک مکاتب مشهور فقه سیاسی را به اجمال مورد ارزیابی قرار می دهیم و آن مفهوم حکم در فقه سیاسی است.

#### د) احکام سیاسی:

اشاره کردیم که استنباط و صدور احکام الزام آور سیاسی یکی از ارکان و غایت دستگاه فقه سیاسی است. شریعت و دین حاوی مجموعه متنوعی از مسائل و تصدیقات سیاسی است که مستلزم «فتوا یا حکم» اند. به تعبیر سید محمد باقر صدر «هیچ واقعه ای خالی از حکم شرعی، واقعی یا ظاهری، نیست». همچنین، «هر حکم شرعی محتاج دلیل شرعی است». این احکام، به پنج قسم مشهور: واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام تقسیم می شوند. غرض اولیه و بی واسطه در حکم، «عمل» است. (شهابی، ۱۳۷۲، ص ۶۵)

به هر حال، حکم جایگاهی کلیدی در گفتمان فقه و بویژه فقه سیاسی دارد. می توان گفت فهم ماهیت و صورتبندی های تمدنی فقه سیاسی در جهان اسلام، مبتنی بر توصیف حکم، با مختصات خاص خود است؛ حکم «کنش گفتاری جدی» است که جدی بودنش از ساخت دستوری آن از یک سوی، و استنادنش به خطاب الهی از سوی دیگر ناشی می شود. مقدمات و فرایند حکم شرعی، دوام و ثبات حکم، حفظ ماهیتش در طی رویدادهای بیانی بی نظیر و تکثیر شدنش به واسطه همسانی اشکال، سازنده کارکردهای حوزه کاربردی فقه سیاسی هستند که آن حکم در درون آن قرار دارد. در واقع، هر حکم صرفاً در متن واقعی خودش که مرکب از دیگر احکام است فهمیده می شود. از ویژگی های عمده احکام در فقه سیاسی، «نسبی» بودن اغلب آن احکام است. به تعبیر دیگر، هر حکمی از آن روی که یک کنش گفتاری جدی است، ممکن است برای مخاطب عمومی آن، آگاهی حقیقی تلقی شود، به نحوی که نیازی به مراجعه به فرایندی که آن حکم در درون آن ادا شده است، نباشد. اما، برای اهل استنباط، این نوع احکام، نه حقیقت حکم الله، بلکه صرف «حجت شرعی» است که عمل بر طبق آن به اصطلاح فقیهان تنها «مُجزی» است و رافع تکلیف است؛ زیرا احکام فقه سیاسی، غالباً، یا «احکام ظاهری» است که متأخر بر حکم واقعی است؛ و یا «احکام ثانویه» و ... است که نه چونان حکم اولیه که بر مصلحت و مفسده ذاتی و واقعی امور، بلکه بر اساس مصلحت و مفسده ای که از وضع و حالات ویژه ای ناشی شده است، بر امور وضع می شود. درست به همین دلیل است که امر واحد، به اعتبار زمان و مکان و موقعیت کاربردنش نوسان پیدا می کند و به حکم هایی با معانی ضمنی و التزامات عملی متفاوت تبدیل می شود. این، همان چیزی

است که از نسبیّت حکم شرعی در قلمرو فقه سیاسی در اینجا منظور شده است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ۶۱)

### ۱-۳- کارویژه فقه سیاسی

اشاره کردیم که وظیفه فقه به طور کلی جریان احکام نص در تاریخ است و سیاست نیز غالباً وجه تاریخی دارد. بنابراین، دانش فقه سیاسی دستگاہی معرفتی است که یک سر آن به امر ایمانی و نصوص ثابت قدسی وصل است و سر دیگرش به امر سیاسی که بالذات متغیر، زمانی، مکانی، قومی، نژادی و غیره بسته است. دانشی است که سر در آستان ثبات و پای در چنبر تغییر دارد. فلسفه عمومی فقه سیاسی نیز حل همین معمای نسبت ثابت و متغیر، قدسی و عرفی است. اما فقه سیاسی چگونه چنین کار مهمی را به انجام می‌رساند و چنین فرایندی را، بنا به تعریف، کنترل و مدیریت می‌کند و یا باید چنین کند؟

در دستگاہ‌های فقه سیاسی دو موضوع به ظاهر جدا از هم را باید در پیوند با یکدیگر دید؛ یکی ماهیت، میدان عمل و به طور کلی حدود امکان فقه سیاسی است که بدین وسیله ایمان اسلامی را به صورت منطقی و روشن به مسائل اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی امروز پیوند دهد. و دوم، مجموعه مسائل مربوط به بنیادهای اخلاقی و ارزشی است که نظام مردم سالار جامعه جدید ما بر آن استوار است و یا باید استوار شود. این دو مطلب را می‌توان به پرسش واحدی سوق داد که اگر هنوز استدلال کافی برای دموکراسی‌های بی‌بنیاد و جود ندارد، و اگر فرض کنیم که جامعه ما نیازمند حداقل برخی بنیادهای اخلاقی و معنوی برای سیاست در «نظام جمهوری اسلامی» است، در این صورت دستگاہ فقه و سنت فقاهتی چه امکانات و نقشی در تدارک بنیاد اخلاقی برای زندگی دموکراتیک در جامعه اسلامی دارد و یا می‌تواند داشته باشد؟ نباید فراموش کرد که سنت فقاهتی بخش بزرگی از پس‌زمینه فکری – تاریخی ما برای گذار به دولت جدید و نهادهای دموکراتیک امروز است. بنابراین، این سؤال جدی را باید برجسته کرد که اگر این نهادهای جدید به کلی با دستگاہ دانایی غالباً فقه مشرب ما بیگانه بوده پس چگونه تأسیس و نهادینه شده است و اگر نسبتی با آن دارد چگونه می‌توان این نسبت را برجسته نمود و در معرض تحلیل قرار داد؟ آیا امکان بسیج ذخایر سنت فقاهتی ما برای حل مسائل سیاست مدرن وجود دارد، یا باید همچنان بر طبل دوگانه طرد تجدد یا طرد فقاهت کوبید؟ منطق تحقیق علمی، رادیکالیسم ناظر به طردهای دو گانه را قبل از هرگونه سنجش از امکانات فقه سیاسی دور از احتیاط اهالی تعقل می‌داند. در زیر، به اجمال،



برخی مسائل و چالش های فقه سیاسی در دولت جدید و جوامع معاصر اسلامی می پردازیم.  
(همان، ۲۵)

#### ۱-۴ - جامعه اسلامی و فقه سیاسی:

شاید بتوان گفت که نسبت فقه و سیاست بیش از هر مقوله فقهی دیگری، قابل تقسیم به دوران قدیم و جدید است. درست به همین دلیل است که برخلاف فقه عبادات، در حوزه سیاست کمتر بتوان به ادبیات و منابع تولیدی دوره های پیشین ارجاع و استناد نمود. وظیفه فقه سیاسی تبیین و توصیه چنان منظومه ای از نهاد ها و نظام سیاسی است که بتواند تعادلی قابل فهم بین حقوق و تکالیف انسان مسلمان ایجاد کند؛ زیرا سیاست کلان ترین حوزه مرجع است که تنظیم و تعادل دیگر حوزه های زندگی با تعادل نظم سیاسی ملازمه دارد. درست به همین دلیل است که سیاست از دیدگاه شریعت اسلامی در عین حال که ملزم به اجرای احکام شرعی است، همچنین ملزم به پاسداری از حقوق انسان ها نیز می باشد. در زیر این نکته را از نزدیک دنبال می کنیم:

انسان، صرف نظر از هر دین و مسلکی، موجودی مدنی است که نظام سیاسی قواعد زندگانی جمعی او را تنظیم و یا ضمانت می کند. نظم سیاسی زندگی را به جریان می اندازد و یا جریانش را تضمین می نماید؛ کارگر کار می کند و کشاورز می کارد. تاجر به تجارت می پردازد و دانشمند در امنیت به سر می برد و مسافر بدون هراس راهی جاده ها می شود. خستگان به آرامش می خوابند و بیداران به آینده می اندیشند و برنامه زندگانی خود را با تخمین های قابل اعتماد طراحی می کنند. راستان تشویق می گردند و نظم گریزان کنترل می شوند. این همه البته به نظام سیاسی و نهادهای تعبیه شده آن پیوند دارند. بدین سان، سه ملاحظه زیر در باب نظام سیاسی اساسی است:

۱- حکومت خوب یا بد، تأثیر عمیق بر کیفیت زندگی مردمان دارد. یک قانون عادلانه راهی را باز می کند که مردم عادی بتواند اشتغال پیدا کند، کار کند، تجارت نماید، به صید بپردازد، تفریح کند و خلاصه هر آن چه مایه توانگری و امید به زندگانی است کسب نماید و آرامش فرد و جامعه را به ارمغان آورد. بر عکس، قانون ظالمانه فقر و مرگ می گستراند؛ بنابراین، زندگی ما بسیار تفاوت می کند اگر تحت حاکمیت یک دولت خوب یا بد واقع شویم. این نکته مهم است که هر انسانی و جامعه ای فقط یکبار عمر می کند و قادر به تکرار و تجربه مجدد آن نیست. هرگز این حق را نداریم که چنین زندگی تکرار ناپذیری را با خطا و خطرهای غیر قابل جبران پر کنیم.

۲- این اندیشه مهم است که هر چند نظام سیاسی اسلام، بویژه در عصر غیبت، بر مدار اصول مذهبی ثابتی استوار است، اما، شکل و نهادهای حکومت ما چندان هم مقدر و از پیش تعیین شده نیست؛ ما همواره و به تناسب زمان و مکان و شرایط، امکان بازسازی و ترمیم آن را داریم. نهاد های حکومت یک طرح و نمای ثابت بر چهره یک دیوار باستانی نیست که قادر به تغییرش نباشیم و در صورت تغییر خوف از بین رفتن اصالت و هویت خود را داشته باشیم. تغییر و ترمیم نهاد ها و قوانین سیاسی هیچ تعارضی با اصول مذهب و فقه سیاسی مسلمانان ندارد. بنابراین، هر فرد و جامعه ای مسئولیت دینی و اخلاقی در باب چگونگی حکومت در زمانه خود دارد.

۳- همچنین این اندیشه نیز مهم است که ما انسان ها قادر به تشخیص حکومت خوب از بد هستیم. در اندیشه اسلامی اصل بر این است که حکومت ابزار تحقق مقاصد دین است و مقاصد دین را فقیهان شیعه و سنی در پنج چیز خلاصه کرده اند: حفظ جان، مال، نسل، عقل و دین. بنابراین معیار تجربی روشنی در دستان انسان مسلمان قرار دارد که بدان وسیله نسبت به خوب و بد بودن نظام سیاسی داوری و حکم نماید؛ هر حکومتی که این پنجگانه را حفظ و توسعه می دهد به همان مقدار مشروع است و حکومتی که به هر دلیل این امور و مقاصد را تهدید می کند نیز به همان درجه نامشروع و بد خواهد بود. تشخیص این تهدید و نگرهبانی از مقاصد خمسه نیاز به تخصص ندارد و هر انسان سلیم الفطره ای قادر به تجربه و مشاهده آن است.

ما می توانیم اثرات اشکال متفاوت حکومت را در زندگی روز مره خود پیگیری و شناسایی کنیم و از این طریق اشکال مطلوب و نامطلوب حکومت ها و قوانین خوب و بد را تشخیص دهیم. دانش فقه می تواند به حاکمان و شهروندان مسلمان یاری دهد تا آن نوع از زندگانی عمومی را که می خواهند بدست آورند. فقه سیاسی آیا می تواند توضیح دهد که چه نسبتی بین ما و زندگی امروزین ما و نظام سیاسی امروز ما وجود دارد؟ چگونه می توان نظامی هم اسلامی و هم امروزین داشت؟ چگونه می توان دین و تجدد را باز تعریف نمود و کنار هم دید؟ تجربه دنیای پُست-سکولار نشان می دهد که جمع این دو نه تنها ممکن است، بلکه به اعتبار تاریخ اندیشه سیاسی ناگزیر می نماید. اما مسئله اصلی کیفیت و ظرافت این همزیستی تعیین کننده است. اندیشه میانه ای که از لغزش به منتهی الیه احیاگری دوران میانه یا دین ستیزی دوره مدرن صیانت نماید

اغلب تئوری های سیاسی جدید، بویژه در کشور ما، به رابطه دین و دولت جدید، خصوصاً اشکال مردم سالار آن علاقه نشان داده اند. اما بسیاری از آنها با فرض دموکراسی، به تحلیل

جایگاه دین و جامعه دینی در نظام دموکراتیک توجه نموده اند. لیکن فقه سیاسی، پرسش از نسبت فوق را از مسیر دیگری دنبال نموده و به اقتضای چشم انداز فقه‌ای به ارزیابی موقعیت دموکراسی در جامعه دینی و با تکیه بر امکانات دانش فقه می پردازد. لاجرم این ایده برجسته خواهد شد که عقاید مذهبی و در مورد جامعه ما عقیده اسلامی، اشارات روشنی درباره ماهیت و سازمان جامعه و سیاست دارد. و همین اشارات نسبت بین دین و سیاست در جامعه اسلامی را نشان می دهد. بدین سان پرسش های سه گانه مهمی بر می آید که پاسخ به آن ها وظیفه فقه سیاسی است:

الف- دلالت های اجتماعی و سیاسی ایمان اسلامی کدامند و چه مقدار است؟

ب- اگر چنین دلالت هایی وجود دارد به کدام جنبه از نظام سیاسی در جامعه اسلامی امروز مربوط است و پیوند دارد؟

ج- ایمان اسلامی چگونه و چه نقشی را در سیاست یک جامعه اسلامی جدید ایفا می کند و یا باید بکند؟

هدف آموزش و پژوهش امروزی فقه سیاسی، مشارکت در یک بحث جدید در باب رابطه بین مذهب و دموکراسی در جامعه جدید اسلامی و البته با تکیه بر امکانات فقه اسلامی است. فقه اسلامی در دوره جدید به دو طریق در سیاست مدرن حضور دارد؛ نخست آن که مسلمانان شهروندان جوامع اسلامی جدیدند و در کشورهای مثل ایران ما اکثریت دارند. این نوع از جمعیت برای حضور در زندگی سیاسی خود و به طور کلی هر نوع رفتار سیاسی نیازمند توجیه ایمانی و بنابراین فقه‌ای هستند. چنین وضعیتی، همیشه فقه را ناگزیر به حضور و صدور حکم در میدان سیاست مدرن می کند. ثانیاً، دستگاه فقه معاصر ما وارث مجموعه ای از عقاید سیاسی، تجربه حضور در نظام های خلافت و سلطنت، مشروطه و جمهوری اسلامی است. این میراث فقهی- سیاسی با دو وجه طرد و حمایتی که دارد، نقش مهمی در پیدایی و ریخت یابی سیاست مدرن در جوامع ما دارد که دموکراسی یا مردمسالاری بخش انکار ناپذیر آن است. اکنون این پرسش قابل طرح است که اگر اسلام و فقه اسلامی حد اقل، بخشی تعیین کننده از نیرو محرکه جوامع امروز ما در گذار به مردم سالاری است، دستگاه فقه این وجوه نوگرا و دموکراتیک را چگونه تبیین می کرده و می کند؟ چگونه و با چه بیانی بین دین و دموکراسی نسبت و پیوند می یابد؟ فقه سیاسی معاصر این رابطه معمایی بین دین و دموکراسی در جهان اسلام را به طور تاریخی چگونه توضیح داده است؟ فقه سیاسی علاقمند به ارزیابی ماهیت دولت، جامعه سیاسی و اشکال متفاوتی از نهادها و تشکل های داوطلبانه است که امروزه از مختصات جامعه مدنی مدرن محسوب می شوند. اما این ارزیابی به فهم دو

چیز بستگی دارد؛ یکی، فهم حضور فقه سیاسی در جامعه امروز و دوم فهم بنیاد مذهبی سیاست مدرن در جهان اسلام. درچنین شرایطی است که شاید بتوان در موقعیت معرفتی مناسب قرار گرفته و در صدد پاسخ به دو مسئله معمایی زیر بر آمد:

الف- چگونه ممکن است چنین ارزش های مردمسالارانه ضمانت فقهی بیابند؟

ب- بینش فقهی- سیاسی برخاسته از یک جامعه ایمانی چه نقشی در حوزه گفتگوی عمومی و سیاست یک جامعه اسلامی عصر ما دارد و یا می تواند داشته باشد؟

به هر صورت آیا چنین اقتضایی در فقه سیاسی ما و نیز در جامعه سیاسی ما وجود دارد که ارزش های ایمانی اش بنیادی اخلاقی برای زندگی مردمسالارانه امروزش فراهم نماید؟ یا این که این دو به اقتضای زمان و مکان، نوعی از «ناچسب ترین اتحادها» را «تجربه» یا حتی تحت فشار ضرورت ها «تحمل» می کنند؟ به نظر نمی رسد که تأمل درچنین پرسشهای حیاتی قابلیت تأخیر داشته باشند. (جناتی، ۱۳۸۰، ۳۹-۲۵)

## فصل دوم:

### روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه

## ۲-۱- چالش‌های روش شناختی مذهبی

انسان مسلمان، به حکم مسلمان بودن، ناگزیر است رفتار خود را در تمام مراحل زندگی با قوانین اسلامی هماهنگ کند؛ اما مشکلی که در این‌جا پیش می‌آید این است که زندگی انسان دچار تغییرات و تحولاتی است که پرسش‌های جدیدی را مطرح می‌سازد و او پاسخ این پرسش‌ها را از دین مطالبه می‌کند ولی در دین پاسخ‌های روشنی در این خصوص وجود ندارد که از دلایل عمده آن نوظهور بودن مسائل، فاصله زمانی با دوران ارائه منابع اسلامی و کلی بودن مدارك و ادله احکام است. با توجه به مشکل مذکور ضرورت داشت مسلمانان تلاش‌هایی را در جهت رفع آن و تعیین تکلیف انسان مسلمان انجام دهند. این تلاش‌ها منجر به شکل‌گیری دانش «فقه» شد. فقه علم استنباط احکام شرعی است. بخشی از احکام دارای دلایل متقن و معتبر در متون دینی است و پاره‌ای چنین نیست. احکام عبادات و رفتارهای فردی و به عبارتی رابطه فرد و خدا نوعاً از دسته اول است و احکام مربوط به زندگی اجتماعی و به عبارتی روابط افراد با یکدیگر، روابط افراد با دولت و روابط دولت‌ها با یکدیگر از مسائل دسته دوم است. شیوه استنباط احکام شرعی، سیاسی و غیر سیاسی، یکی از کانون‌های نزاع و چالش است. این پرسش که آیا در شریعت اسلامی، استنباط و اجتهاد جایز است یا نه؟ و در هر صورت، تکلیف چیست؟ باعث پیدایش دو گروه اهل اجتهاد و اهل حدیث و در ادامه، اصولی‌ها و اخباری‌ها در میان شیعیان شد؛ چنان که در میان اهل سنت نیز منجر به پیدایش دو گروه اهل رأی و اهل حدیث گردید.

فهم چالش مذکور مستلزم تعمق بیشتر در فهم حکم شرعی، انواع و هدف آن است. حکم شرعی قانونی است که خداوند برای نظم دادن به زندگی انسان‌ها صادر کرده است، چه این حکم متعلق به افعال انسان باشد، چه خود او و چه چیزهای دیگری که در قلمرو زندگی اوست. با توجه به این تعریف، می‌توان از احکام تکلیفی و وضعی سخن گفت.

حکم شرعی تکلیفی حکمی است که به طور مستقیم متوجه رفتار انسان می‌شود و ممکن است قلمرو آن زندگی شخصی، عبادی، خانوادگی یا اجتماعی باشد، مانند حرام بودن نوشیدن شراب، وجوب نماز، وجوب خمس، جایز بودن احیای زمین‌ها و وجوب رعایت عدل و انصاف بر حاکمان. احکام تکلیفی پنج گروه‌اند: احکام واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح. دایره و گستره آزادی انسان در احکام مباح قرار می‌گیرد.

حکم وضعی حکمی است که برای نظم بخشیدن به رفتار فرد نیست، بلکه برای سامان‌بخشی در سایر ابعاد زندگی صادر می‌شود. مثل احکام مربوط به مالکیت، ازدواج، طلاق، حکومت و ...

پرسش‌هایی که در خصوص احکام (تکلیفی و وضعی) مطرح می‌شود و پاسخ واحدی به آنها داده نشده، این است که چگونه می‌توان به این احکام دست یافت؟ چه حکمی واجب و کدام حکم حرام است؟ گستره احکام مباح چقدر است؟ در موارد سکوت شریعت در مسأله‌ای، تکلیف چیست؟ در موارد وجود پاسخ‌های متعارض در مسأله‌ای، تکلیف چیست؟ و ... در پاسخ به این سؤالات، دانش‌های دیگری چون «اصول فقه»، «رجال» و «درایه» شکل گرفت تا فقها را در دستیابی به احکام شرعی یاری کند؛ البته تکوین این دانش‌ها نیز خود موجب پیدایش چالش‌های جدیدی شد.

به طور کلی روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه در جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های فقهی شیعیان، به ویژه در پاسخ به «حوادث مستحدثه» و نیز در چالش با روش‌شناسی فقه سیاسی اهل سنت شکل گرفت و در ادامه دچار چالش‌های روش‌شناختی داخلی گردید. از مهم‌ترین چالش‌های روش‌شناسی داخلی می‌توان به چالش‌های اصولی‌ها و اخباری‌ها، چالش گروه‌های مختلف اصولی با یکدیگر و اخیراً چالش اصولی‌ها با برخی از روشنفکران دینی اشاره کرد.

از این منظر و به بیان بهتر در حالی که از نظر علمای شیعه، فلسفه ختم نبوت تداوم امامت با ویژگی‌های نص و عصمت است. پذیرش تداوم عصمت و رهبری الهی از سوی شیعیان، پیامدهای زیادی چون گسترش منابع تولید معرفت دینی را در پی داشت. در این راستا علاوه بر قرآن و سنت قولی، رفتاری و تقریری پیامبر اسلام که مشترك میان شیعه و اهل سنت است، سنت قولی، فعلی و تقریری امامان دوازده گانه برای شیعیان از منابع تولید معرفت دینی به حساب می‌آید. همچنین اصولی از قبیل اصل تقدیس ناشی از نصب الهی، اصل صلاحیت‌های شخصی مبتنی بر عصمت و عدالت و اصل اقبال عامه که ناشی از بیعت ارادی مردم است در رهبری شیعه، پس از رحلت پیامبر مورد تأکید قرار گرفت؛ در حالی که در میان اهل سنت شاهد تنوع نظریه‌های مشروعیت بخشی هستیم که نتیجه نظریه عدالت صحابه

است. در واقع اهل سنت با ارائه نظریه «عدالت صحابه» و قداست بخشیدن به تاریخ صدر اسلام کوشیده تا حدی مشکل کمبود منابع تولید معرفت دینی را رفع کند. نظریه‌های مشروعیت امت، مشروعیت شورایی، مشروعیت اهل حل و عقد و مشروعیت بخشی قدرت همه برگرفته از تاریخ صدر اسلام است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۲، ۸۸)

این دو دیدگاه باعث شد تا در میان شیعیان عدالت بر امنیت مقدم گردد و در میان اهل سنت امنیت بر عدالت؛ همچنین در بین اهل سنت، نظریات فقه سیاسی متأخر از عمل شکل گرفت؛ اما در میان شیعه وحدت نظریه مشروعیت که مبتنی بر اندیشه امامت و تداوم عصمت بود مانع از توجیه تاریخ و شکل‌گیری نظریات متأخر از عمل گردید. استفاده از منابع معرفتی چون استحسان و قیاس در فقه حنفی، استصلاح در مذهب مالکی، استدلال در مذهب شافعی و سد ذرایع و منع حیل در مذهب حنبلی از دیگر نقاط متمایز در فقه شیعی و اهل سنت است. شایان ذکر است که در میان اهل سنت در آغاز دو گروه عقل‌گرا (معتزله) و نقل‌گرا (اشاعره) شکل گرفتند، اما در ادامه گروه عقل‌گرا به حاشیه رانده شد و مسلک اشعری گفتمان مسلط بر ذهن و عمل سیاسی و دینی مسلمانان شد. علاوه بر تقدم نقل بر عقل در مسلک اشعری، عدالت تمام صحابه، تصویب در اجتهاد و نوعی جبرگرایی درباره فعل انسان نیز از ویژگی‌های این مکتب بود. در مقابل، شیعه دیدگاه متفاوتی در مورد این مسائل دارد: عدالت تمام صحابه را نمی‌پذیرد و در نتیجه قداستی برای سیره صحابه قائل نیست، جبرگرایی را قبول ندارد و قائل به تصویب در اجتهاد نیست و مخطئه است، یعنی مجتهد شیعی برای استنباط و دستیابی به حکم شرعی تلاش می‌کند که ممکن است این استنباطش مطابق حکم واقعی باشد یا نباشد. درباره تقدم نقل بر عقل نیز اجتهاد اصولی دیدگاهی متفاوت دارد که در ادامه خواهد آمد. (همان، ۱۰۹)

فقه سیاسی اهل سنت، با اتکا به مبانی کلامی اشاعره، به مرور زمان از شرایطی چون قریشی بودن حاکم و علم و عدالتش صرف نظر کرد و عناصری چون شوری، امر به معروف و نهی از منکر حاکمان و صراحت لهجه در نقد و نصیحت حاکمان به حاشیه رفت و حتی بیعت يك نفر نیز مشروعیت بخش حاکم تلقی گردید؛ به این ترتیب حتی از عناصر مردمی فقه سیاسی نیز قرائتی استبدادی صورت گرفت. (میرموسوی، ۱۳۸۴، ۱۳۴)

در جمع بندی بحث حاضر که تمهیدی برای بحث آتی نیز هست، دیدگاه شهید صدر درباره نقطه محوری در چالش‌های روش‌شناختی در حوزه فقه یعنی عقل اشاره می‌کنیم. به نظر ایشان، جایگاه عقل در مباحث روش‌شناختی، هم محل نزاع میان شیعه و اهل سنت است و هم محل نزاع میان خود شیعیان:



درباره مشروعیت به کارگیری ادله عقلی در زمینه استنباط احکام فقهی دو نزاع و بحث وجود دارد: نخست، نزاع میان امامیه و دیگران در این باره که آیا می‌توان به دلیل عقلی ظنی چون قیاس، استحسان، مصالح مرسله و همانند آن اعتماد کرد یا نه. امامیه به پیروی از امامان خود بر جایز بودن استناد به چنین دلیلی اجماع کرده‌اند؛ دوم، نزاع میان خود امامیه در این باره که آیا استنباط احکام شرعی از ادله عقلی قطعی مشروع است یا نه. مشهور به درستی چنین استنباطی گراییده و محدثان به عدم حجیت نظر داده‌اند.

## ۲-۲- چالش اصولی‌ها و اخباری‌ها

در عصر حضور معصوم در میان شیعیان در عرصه‌های مختلف و از جمله در حوزه فقه سیاسی یکپارچگی حاکم بود. با غیبت امام دوازدهم، شیعیان دچار همان مشکلی شدند که اهل سنت پس از رحلت پیامبر اسلام دچار آن شده بودند. با این تفاوت که پیامبر رحلت کرده بود، اما امام دوازدهم زنده و در پس پرده غیبت بود. البته در دوره غیبت صغرا چهار سفیر رابط شیعیان با امام مهدی علیه السلام بودند که مشکل به صورت جدی مطرح نشد. اما با اعلام پایان این دوره از سوی نایب چهارم، این سؤال برای شیعیان مطرح شد که در «حوادث واقعه» به چه کسی مراجعه کنند. امام در پاسخ به این پرسش فرمودند: «فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله عليهم».

در تبیین این حدیث نیز سؤالات متعددی مطرح گردید که مقصود از «حوادث واقعه» چیست؟ «راوی حدیث» به چه کسانی گفته می‌شود؟ آیا پاسخ «حوادث واقعه» را هر چه که باشند و هر جور که تفسیر شوند، باید از مفاد «احادیث» استخراج کرد و یا این که منظور چیز دیگری است؟ به هر حال، در میان شیعیان، در آغاز غیبت کبرا دو مکتب شکل گرفت: مکتب بغداد (عقل‌گرا) که کسانی چون ابن ابی عقیل عمانی، ابن جنید، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی آن را بنیان‌گذاری و رهبری کردند و مکتب قم (نقل‌گرا) که شیخ صدوق از آن حمایت می‌کرد. در دوره‌های بعدی، مکتب بغداد را کسانی چون ابن ادریس، محقق حلی، علامه حلی، شهید اول، محقق کرکی، شهید ثانی، محقق سبزواری، وحید بهبهانی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، شیخ انصاری، آخوند خراسانی، آیت الله نائینی و امام خمینی تداوم بخشیدند و تطور یافت و مکتب حدیث‌گرایان قم را عالمان اخباری چون ملا محمد امین استرآبادی در دوره صفویه و میرزا محمد اخباری در دوره قاجاریه بسط دادند و مرزهای خود را از جریان اجتهادی جدا کردند. البته سرانجام جریان اصولی و اجتهادی در قرن سیزدهم به پیروزی

رسید؛ اما با این حال، مجتهدانی ظهور کردند که هرچند در مقام نظر اصولی هستند، ولی در مقام فتوا به شیوه اخباری عمل می‌کنند. (گرچی، ۱۳۷۵، ۱۸۶)

از منظری کلی برخی از پژوهشگران معتقدند تمامی موارد اختلاف علمای اصولی و اخباری به جایگاه و پایگاه «عقل» در دین و شریعت باز می‌گردد؛ اما این دیدگاه آن قدر کلی است که می‌توان گفت در فهم تفاوت‌های اساسی بین این دو دیدگاه، کمکی نمی‌کند؛ از این رو در این جا سعی می‌کنیم چالش‌های اساسی میان دو دیدگاه را به اختصار توضیح دهیم.

۱- اختلاف نظر در ابزارهای استنباط احکام شرعی: از دیدگاه اصولی‌ها، لازم است از «اصول فقه» به عنوان ابزار کشف حکم شرعی استفاده شود، در صورتی که اخباری‌ها آن را نمی‌پذیرند و معتقدند اصول فقه از دانش‌های بشری است که کاربرد آن در استنباط احکام شرعی باعث گمراهی و کج فهمی خواهد شد. با توجه به اهمیت این اختلاف و اهمیت دستگاه روش شناختی «اصول فقه» به عنوان متدلوژی فقه سیاسی و نیز وجود برخی از چالش‌ها میان اصولی‌ها که به چگونگی فهم آنها از این دستگاه روش‌شناختی برمی‌گردد، به برخی از ابعاد این دستگاه اشاره می‌کنیم.

اصول فقه دانستن قواعد کلی است که اگر مصادیق آنها را به دست آوریم و به آن قواعد ضمیمه کنیم نتیجه آن حکم کلی فقهی می‌شود؛ برای مثال «دلالت امر بر وجوب» قاعده‌ای اصولی است، زیرا اگر مصداقی از «امر» مانند نفقه دادن به زن و فرزند را به دست بیاوریم و آن را به آن قاعده ضمیمه کنیم، یعنی بگوییم: «به نفقه دادن به زن و فرزند امر شده است» و «هر چیز که به آن امر شده واجب است» (زیرا در اصول فقه ثابت شده که امر بر وجوب دلالت می‌کند) پس «نفقه دادن به زن و فرزند واجب است»، و این نتیجه حکمی فقهی است.

درباره موضوع و مسائل اصول فقه بسیار سخن گفته شده است. آخوند خراسانی موضوع علم اصول را کلی‌ای دانسته که بر تمام موضوعات و مسائل علم اصول منطبق است، چه از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) باشد یا نباشد. بر این اساس مسأله‌ای چون خبر واحد نیز با این که از ادله اربعه نیست، اما چون موضوع مسأله‌ای اصولی است تحت موضوع علم اصول داخل می‌شود. «خبر» به سخن منقول از معصوم گفته می‌شود و به اعتبار سند دارای دو قسم «متواتر» و «واحد» است. خبر متواتر خبری است که به دلیل کثرت ناقلان آن، امکان تبانی و توافق‌شان بر ساختن و جعل خبر وجود نداشته باشد؛ به عبارت دیگر، کثرت ناقلان خبر ما را به حقانیت انتساب برساند. خبر واحد خبری است که به حد تواتر نرسد.

علمای اخباری تمام احادیث منقول از معصومین را می‌پذیرند، چه واحد باشد و چه متواتر؛ اما اصولی‌ها اخبار متواتر را تحت شرایطی می‌پذیرند و درباره خبر واحد اختلاف نظر دارند.

برخی از علمای اصولی، چون سید مرتضی، ابن براج، ابن زهره، طبرسی و ابن ادریس خبر واحد را حجت نمی‌دانند که در نتیجه گستره شمول احکام شرع کاهش می‌یابد و بخش‌های بیشتری از مسائل زندگی در قلمرو مباحات قرار می‌گیرد. اما اکثر علمای اصولی با تقسیم خبر واحد به خبر صحیح، حسن، موثق و ضعیف معتقدند با توجه به این که دلایلی بر اعتبار و حجیت خبر واحد وجود دارد، در صورتی که ناقل یا ناقلان خبر واحد از اعتبار و شرایط لازم برخوردار باشند خبر واحد حجت است.

۲- اختلاف نظر در منابع و ادله احکام شرعی: اخباری‌های افراطی فقط يك منبع معرفتی قابل استناد به عنوان دلیل حکم شرعی قائل هستند و آن احادیث ائمه معصومین علیهم السلام است. از نظر اخباری‌ها، مخاطب قرآن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام هستند. مردم مخاطب پیامبر به حساب نمی‌آیند، بلکه مخاطب پیامبر ائمه هستند و مردم مخاطب ائمه محسوب می‌شوند. بنابراین هر چند تلاوت قرآن پاداش فراوانی دارد، اما ترجمه و تفسیر غیر مأثور قرآن امر پسندیده‌ای نیست. بر همین اساس، اخباری‌ها تفسیر غیر روایی قرآن را جایز نمی‌دانند. همچنین از نظر اخباری‌ها عقل هیچ جایگاهی در استنباط احکام ندارد و حتی در اصول دین نیز نقل‌گرایی را توصیه می‌کنند. اجماع نیز مورد قبول اینان نیست.

۳- اختلاف نظر در قلمرو شمول احکام: از نظر اخباری‌ها، پدیده‌ها در سه حوزه شرعی قابل طبقه بندی هستند: الف) اموری که حرمت آنها به طور آشکار فهمیده شده است؛ ب) اموری که حلیت یا وجوب آنها آشکارا مشخص شده است؛ ج) اموری که ابهام دارند و به عبارتی شبهه ناک هستند. واجب است از امور دسته سوم اجتناب کنیم و اصالة الاحتیاط و اصالة المنع و الحظر در آنها جاری می‌گردد. لازمه این نظریه دست برداشتن از تمامی پدیده‌های تمدنی جدید است. اما از نظر اصولی‌ها، پدیده‌ها در قالب سه گروه طبقه بندی می‌شوند: الف) آنچه حلال و وجوب آن روشن است؛ ب) آنچه حرمت آن ثابت شده است؛ ج) امور مباح. از نظر شرعی در تمام مواردی که مورد تردید هستند اصالة البرائة و اصالة الاباحه جاری می‌شود. بنابراین دامنه شمول احکام محدود و گستره آزادی انسان وسیع می‌شود. بر این اساس، مظاهر تمدنی در هر دوره تاریخی، اگر مغایر با احکام بین شریعت نباشد، مجاز تلقی می‌گردد.

۴- اختلاف نظر درباره اجتهاد و تقلید: از منظر اخباری‌ها، اجتهاد حرام است و در نتیجه تقلید از مراجع تقلید نیز ممنوع است. حال این سؤال مطرح می‌شود که جایگاه عالمان دینی از منظر اخباری‌ها چیست؟ اخباری‌ها مردم را به دو دسته محدث و مستمع تقسیم می‌کنند و مستمع (کسی که نمی‌تواند مستقیماً از احادیث تکلیف شرعی خود را دریابد) باید به محدث (کسی که

حدیث‌دان است) مراجعه کند. شایان ذکر است که اخباری‌ها تمامی احادیث موجود در کتاب‌های حدیثی را معتبر می‌دانند و در این راستا از توقیع امام مهدی علیه السلام چنین برداشت می‌کنند که حوادث واقعه و مستحدثه را باید در احادیث معصومان جست‌وجو کنیم و اگر در آنها پاسخی یافتیم، طبق آن عمل می‌کنیم؛ در غیر این صورت اجتناب و احتیاط لازم است. (همان صص ۱۸۵-۱۳۲)

اما اصولی‌ها معتقدند اجتهاد واجب کفایی است و از آن جا که مجتهدان موظف هستند متناسب با شرایط زمان و مکان و تحولات درونی و بیرونی در موضوعات، حکم شرعی را استنباط کنند لازم است مردم از مجتهد زنده تقلید نمایند. «تقلید» در این جا به معنای مراجعه غیر کارشناس به کارشناس است؛ بنابراین در دیدگاه مجتهدان اصولی، فقها از جایگاه رهبری سیاسی جامعه برخوردار هستند و واجب است راهنمای مردم در حوادث واقعه - که همان حوادث سیاسی است - باشند.

بر این اساس، برخی از مجتهدان اصولی، حتی عمل برخی از عالمان اصولی را نیز مورد انتقاد قرار داده و مدعی شده‌اند که فتوا و عمل این عالمان با عالمان اخباری تفاوتی ندارد، چون اجتهاد شان در حوادث واقعه نیست، بلکه تمام تلاششان اجتهاد در حوادث سابقه و بیان احکام عبادی و فردی است. به نظر می‌رسد استمرار حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت به رهبری فقهای واجد شرایط، از نتایج دیدگاه اصولی و نظریه تعطیل حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت از نتایج و لوازم دیدگاه اخباری می‌تواند باشد.

۵- دیدگاه درباره عقل و دانش‌های بشری: اخباری‌ها در حوزه دین و معارف دینی جایگاهی برای عقل و معارف بشری قائل نیستند و فقط اخبار و احادیث را مورد استناد قرار می‌دهند. بر این اساس، دانش‌هایی چون اصول فقه، فلسفه، عرفان، منطق، رجال و هر دانشی که بخواهد در کار استنباط معارف دینی وارد شود ممنوع و حرام است؛ در حالی که از نظر اصولی‌ها تمامی این دانش‌ها مشروع است و از عقل نیز می‌توان کمک گرفت و حتی اصول دین به عنوان بخشی از معارف دینی، غیر قابل تقلید بوده و لازم است به صورت تحقیقی و عقلانی به دست آمده باشد. همچنین به نظر اصولی‌ها از عقل می‌توان در کشف ملاکات احکام غیر عبادی استفاده کرد و نیز عقل از طریق مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه می‌تواند در استنباط احکام شرعی، به ویژه احکام شرعی غیر عبادی مؤثر و مفید باشد.

نکته شایان ذکر تفکیک میان دو کاربرد عقل است: گاهی عقل به عنوان منبع مستقل در تشریح به کار می‌رود و گاهی به عنوان روشی در استنباط احکام شرعی. در پرتو استدلال‌های کلی عقل، آیات و روایات به صورت خاصی فهمیده می‌شوند؛ برای مثال اصل برائت، اصل

اباحه، اصل آسان‌گیری شارع، اصل مقدمه واجب، لزوم عادلانه بودن دستورهای شرعی، راضی نبودن شارع به اعمال و رفتارها و اوامر ظالمانه، قبح تکلیف بما لایطاق و ... کلیاتی هستند که در استنباط احکام جزئی تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم می‌گذارند. چنان که تعطیل «عقل» به عنوان منبع روشی و تولیدی در نزد اخباری‌ها، احکام جزئی متضادی را از همان احادیث به دست داده است؛ بنابراین عقل هم به عنوان روش و هم به عنوان منبع مد نظر است، هر چند فقهای اصولی از دیرباز و شاید به نحوی فراگیر عقل را به مثابه روش به کار می‌بردند؛ برای مثال عقل از طریق بحث استلزام یا غیر مستقلات عقلیه به توسعه مدلول نص یا توسعه ظهور کمک فراوانی کرده است. همچنین عقل در امور غیر عبادی، از طریق کشف ملاکات احکام، پای علم، مصلحت و تجارب بشری را باز می‌کند و به تولید معرفت‌های مورد رضایت شارع کمک می‌کند.

اخباری‌گری، هر چند با تلاش‌های اصولیانی چون وحید بهبهانی و شیخ جعفر کاشف الغطاء شکست خورد اما این شکست به معنای از صحنه خارج شدن تفکر اخباری‌گری نبود. بعدها اخباری‌گری به دو شکل ادامه حیات داد: یکی در قالب فرقه‌های جدیدی چون شیخی‌گری و دیگری در پوشش اجتهاد و اصول‌گرایی. در این جا به اختصار به روند فعالیت‌های دسته اول می‌پردازیم.

تأکید اخباری‌ها بر دریافت پاسخ سؤالات شرعی از احادیث، آنها را به این نکته هدایت کرد که فلسفه امام زمان زنده غایب همانا پاسخ‌گویی به پرسش‌های شیعیان است. بر همین اساس، شیخ احمد احسائی قائل به «رکن رابع» گردید. رکن رابع، شیعه دانشمندی است که از قوه قدسی برخوردار است و به مدد آن می‌تواند با امام زمان و سایر ائمه ارتباط برقرار کند پاسخ پرسش‌های خود را بگیرد و این پاسخ‌ها را در اختیار شیعیان قرار دهد. همین مبنا بعدها مورد ادعای علی‌محمد شیرازی مشهور به «باب» شد. علی‌محمد که از شاگردان سید کاظم رشتی - جانشین و شاگرد شیخ احمد احسائی - بود، در قبال مدعیان ارتباط با امام زمان، مدعی بابیت شد و به این ترتیب ضمن خارج کردن رقبای خود از صحنه پس از مدتی ادعای مهدویت و سپس ادعای پیامبری کرد. بهائی‌گری ادامه همین بابی‌گری بود که در قالب دین جدیدی مطرح شد.

مسیر دیگری که اخباری‌گری طی کرد، پوشیدن لباس اجتهاد و اصول‌گرایی بود. برخی از فقهای معاصر، جریان مجتهدان اصولی را به پنج گروه تقسیم کرده‌اند که عبارت است از:

۱- قائلان به اجتهاد بر اساس منابع و پایه‌های شناخت به گونه علمی. اجتهاد کسانی چون ابن ابی عقیل عمانی، ابن جنید، شیخ مفید و سید مرتضی از این قبیل بوده است.

۲- قائلان به اجتهاد بر اساس ظاهر نصوص به گونه عملی و بدون تفریع و تطبیق. این مورد اجتهاد به معنای اصطلاحی نیست، بلکه از نظر لغوی اجتهاد و از نظر اصطلاحی اخباری‌گری است که در قرن یازدهم و دوازدهم اخباری‌هایی چون استرآبادی آن را گسترش دادند.

۳- قائلان به اجتهاد بر اساس منابع با تفریع و تطبیق منحصرأ در حوزه نظر و پیشه کردن اخباری‌گری در حوزه فتوی و عمل.

۴- قائلان به کارگیری اجتهاد در منابع شناخت هم در مرحله تئوری و هم در مقام عمل و فتوا، ولی بدون سنجیدن ابعاد قضایا و بررسی ملاکات احکام و عناوینی که بالذات در بستر زمان موضوعات احکامند و نیز بدون بررسی ویژگی‌های درونی و بیرونی موضوعات که در طول زمان متحولند که در نتیجه احکام آنها نیز متحول می‌شود.

۵- قائلان به اجتهاد در منابع در مقام نظر و عمل و توجه به مقتضیات زمان و مکان و بررسی موضوعات احکام از نظر ویژگی‌های درونی و بیرونی آنها.

همان طور که پیداست گروه سوم، هر چند در مقام نظر و تئوری اصولی و قائل به اجتهاد هستند، اما در مقام عمل و فتوا اخباری محسوب می‌شوند و فتاوی که می‌دهند سراسر احتیاط آمیز و منع‌گراست، حتی برخی فقها مدعی‌اند که فتاوی این گروه از مجتهدان اصولی نسبت به فتاوی اخباری‌ها «خطرناک‌تر و زیان‌بارتر» است. همچنین تأثیر اخباری‌گری در گروه چهارم نیز مشهود است. به هر حال، اخباری‌گری، به عنوان یک جریان فکری و روش‌شناختی، هیچ‌گاه از صحنه فکر و عمل نفی نشده است.

در اینجا به برخی از فتاوا، با توجه به دو مسلك روش شناختی مورد بحث، اشاره می‌کنیم:

۱- بحث کنترل جمعیت: با توجه به احادیث موجود، اخباری‌ها به حرمت کنترل جمعیت فتوا می‌دهند؛ اما مجتهدان اصولی دسته پنجم به جواز آن فتوا می‌دهند.

۲- بحث احتکار: از دیدگاه اخباری، حرمت احتکار محصور در گندم، جو، خرما و مویز است؛ در حالی که از دیدگاه مجتهدان، مصداق احتکار محدودیتی ندارد، بلکه متناسب با شرایط زمان و مکان و مصالح جامعه تعیین می‌شود.

۳- احیای زمین‌های موات: از دیدگاه اخباری‌ها، احیای زمین‌های موات برای همه افراد جایز و مالکیت بدون قید و شرط حاصل می‌شود؛ اما از دیدگاه اصولی‌ها زمین‌های موات امروز در اختیار دولت است.

۴- از دیدگاه اخباری‌ها، انفال برای شیعیان مباح و حلال است، برخلاف دیدگاه اصول.

۵- از دیدگاه اصولی جواز مسابقه و شرط بندی منحصر در اسب‌دوانی و تیراندازی نیست، بلکه شامل تمام مواردی می‌شود که در آمادگی دفاعی جامعه اسلامی تأثیر دارد.

۶- اصولی‌ها بازی شطرنج را به عنوان ورزش حرام نمی‌دانند.

۷- مجتهدان خرید و فروش خون را امروزه بلاشکال می‌دانند.

۸- از دیدگاه اجتهاد اصولی، مجسمه سازی، قیافه شناسی، ستاره شناسی و خرید و فروش ادوات موسیقی غنایی با توجه به تغییرات صورت گرفته در شرایط درونی یا بیرونی موضوعاتشان اشکالی ندارد.

۹- از همه این موارد مهمتر این که بر اساس دیدگاه اصولی دسته پنجم، حکومت اسلامی می‌تواند در چارچوب مصالح عمومی دست به صدور احکام حکومتی و قانون‌گذاری بزند، هرچند این امر منجر به تعطیلی پاره‌ای از احکام اولیه شود. آنچه با عنوان ولایت مطلقه فقیه از آن یاد می‌شود، اشاره به چنین مضمونی دارد.

براساس این دیدگاه - که همان دیدگاه پنجم اصولی است - در موارد ذیل اجتهاد متحول می‌شود:

۱- در صورت تغییر در موضوع حکم، حکم شرعی نیز تغییر پیدا می‌کند.

۲- در صورت تغییر در ملاک حکم، حکم نیز تغییر می‌یابد، به ویژه این مورد در احکام غیر عبادی اتفاق می‌افتد.

۳- اجتهاد در آنجا که حکم مبتنی بر عرف باشد، با تحول عرف تحول می‌پذیرد و حکم دیگری جایگزین حکم اول می‌شود. (شهابی، ۱۳۷۲، صص ۴۴۹-۳۸۲)

می‌توان از منظر دیگری، قائلان به اجتهاد را در دو گروه طبقه‌بندی کرد: گروه سنتی و گروه مصلح. اجتهاد سنتی تا حد زیادی فردی و غیر حکومتی است؛ اما اجتهاد مصلحان دارای نگرش حکومتی و اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت دلیل این که اجتهاد سنتی (اجتهاد نوع اول، دوم و سوم) رنگ و بوی اخباری به خود گرفته، شاید تأثیرات اخباری‌گری هم نباشد بلکه دور بودن از حکومت چنین اجتهاداتی را شکل داده است؛ اما اجتهاد نوع پنجم، چون دغدغه اصلاح اجتماعی و به عبارتی دغدغه اجرای احکام اسلامی و تشکیل حکومت دینی را داشته توانسته است ظرفیت‌ها و استعدادهای اجتهاد اصولی را تا حد زیادی فعلیت بخشد. از همین روست که مجتهدان مصلح در دو جبهه درگیر شده‌اند: از سویی با عالمان سنتی و از سوی دیگر با روشنفکرانی که دغدغه عصری کردن دین را داشته‌اند.

نکته مهم و شایان توجه این که متأسفانه در مجامع علمی جهان اسلام و جهان تفکیک روشنی میان سه گروه فوق صورت نگرفته و نوعاً در دو گروه مورد بحث قرار گرفته‌اند که نتایج زیان‌بار معرفتی و روش‌شناختی در پی داشته است.

بر اساس مطالب گذشته، نظریه‌های علمای اسلامی در خصوص نظام سیاسی را می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد:

نظریه اول: در کتاب و سنت، هم اصول ارزشی حکومت (مثل عدالت) بیان شده و هم مسائل شکلی حکومت مثل بیعت اهل حل و عقد. بدیهی است از شکل مورد نظر نباید خارج شویم مگر به مقدار ضرورت.

نظریه دوم: در کتاب و سنت، تنها اصول ارزشی مربوط به حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان شده است نه شکل‌های آن. (نظر کسانی چون امام خمینی، اقبال، و سایر مصلحان).

نظریه سوم: در کتاب و سنت، هیچ اصل ارزشی مربوط به حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان نشده است. اصول ارزشی کتاب و سنت فقط مربوط به «اخلاق فردی» است. این اصول فردی شامل حال حاکمان نیز می‌شود. (صابری، ۱۳۸۱، ۱۶۷)

## ۲-۳- چالش مجتهدان و روشنفکران دینی

چالش‌های روش‌شناختی و معرفت‌شناختی موجود میان این دو گروه را در موارد ذیل می‌توان ارائه کرد:

۱- اصول فقه یا مکاتب روش‌شناسی جدید: در حالی که مجتهدان همچنان بر ارزش ابزاری و روش‌شناختی اصول فقه تأکید می‌ورزند برخی از روشنفکران دینی تلاش می‌کنند تا رهیافت‌های روش‌شناختی جدیدی چون هرمنوتیک، تحلیل گفتمانی و سایر نحله‌های تفسیری را پیشنهاد کنند. هرمنوتیک و دیگر روش‌های جدید اصول فقه را به عنوان ابزاری برای کشف نظر دین در حوزه مبانی مورد چالش قرار داده است.

۲- کشف حقیقت و قرائت‌های مختلف: در حالی که مجتهدان همچنان بر وجود حقیقت واحد اصرار می‌ورزند و معتقدند تمامی تلاش‌ها برای به دست آوردن آن حقیقت باید متمرکز شود، روشنفکران دینی بر مشروعیت قرائت‌های مختلف از دین اصرار دارند. تمایز این دو دیدگاه در چیست؟ این سؤال از آن جهت مهم است که برخی از پژوهشگران به وجود فتاوی مختلف اشاره کرده و آن را با قرائت‌های مختلف یکسان پنداشته‌اند؛ در حالی که مجتهدان چنین تفسیری از اختلاف فتاوا ندارند. به نظر مجتهدان از میان فتاوی مختلف، تنها یکی می‌تواند درست و



حاکمی از حقیقت باشد و بقیه خطاست؛ بنابراین مختلف بودن فتاوا به نسبت و متعدد بودن حقیقت در نزد دانشمندان مختلف منجر نمی‌شود.

۳- فقه و علم: مجتهدان بر جایگاه فقه، به مثابه دانشی که عهده‌دار نظم بخشیدن به زندگی فردی و اجتماعی انسان و جامعه معاصر است اصرار می‌ورزند، در حالی که برخی از روشنفکران دینی معتقدند فقه عقلانیت خود را از دست داده و مدیریت فقهی امروزه کارایی ندارد و باید مدیریت علمی محور قرار گیرد. همچنین به اعتقاد مجتهدان، علم فقه هم جنبه تأسیسی دارد و هم جنبه امضایی، اما از نظر روشنفکران دینی، علم فقه فقط شأنیت پاسخ‌دهندگی دارد و نه شأن تأسیسی؛ به عبارت دیگر، مجتهدان به دینی کردن عصر می‌اندیشند، در حالی که روشنفکران دینی به عصری کردن دین مشغولند. علاوه بر این روشنفکران دینی بر نیاز مجتهد به علوم انسانی تجربی در تفقه و اجتهاد تأکید می‌کنند، اما این مسأله هنوز در میان مجتهدان پذیرفته نشده است.

۴- فقه و اخلاق: تأکید روشنفکران دینی بر اخلاق، معنویت و جنبه‌های فردی دین بیش از تأکید آنها بر مقررات و احکام فقهی است؛ در حالی که مجتهدان عملاً تأکید بیشتری بر فقه داشته و دارند. (میرموسوی، ۱۳۸۴، ۲۶)

در نتیجه‌گیری از آنچه آمد، می‌توان نکات زیر را ارائه کرد:

۱- روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه هویتی تاریخی دارد. این هویت تاریخی در چالش‌های کلامی و فقهی میان تشیع و تسنن، چالش‌های روش‌شناختی اصولی‌ها و اخباری‌ها در درون مذهب شیعه، چالش‌های فقه حکومتی و فقه فردی در درون گروه مجتهدان و سرانجام چالش‌های موجود میان مجتهدان مصلح و روشنفکران دینی خود را نشان می‌دهد.

۲- چالش‌های فقه سیاسی شیعه و اهل سنت برخاسته از فلسفه‌ای است که هرکدام برای ختم نبوت قائلند: شیعه فلسفه ختم نبوت را در تداوم رهبری الهی در امامت منصوص و معصوم می‌دانند؛ اما اهل سنت فلسفه ختم نبوت را رشد و تکامل بشر و بی‌نیازی وی از وحی جدید قلمداد می‌کنند. همچنین غلبه اشعری‌گری بر فقه و کلام اهل سنت باعث شد تا ویژگی‌هایی چون تقدم نقل بر عقل، جبرگرایی و تفسیر اقتدارگرایانه از آموزه‌های دینی و تصویب‌گرایی و عدالت صحابه بر فقه سیاسی اهل سنت حاکم شود؛ در حالی که فقه سیاسی شیعه بعضاً در مقابل این ویژگی‌ها قرار دارد.

۳- چالش اخباری‌گری و اصول‌گرایی و پیروزی اصولی‌ها، بر مباحثی چون رهبری سیاسی فقها در عصر غیبت، امکان تداوم حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت، وجوب تقلید از مجتهد زنده، تمسک به عقل به عنوان دلیل شرعی و روش فهم منابع شرعی (کتاب و سنت)

و از همه مهمتر تأکید بر نقش عنصر زمان و مکان در ایجاد تحول در موضوعات یا ملاکات احکام، از دیگر ویژگی‌های فقه سیاسی شیعه بود که در این قسمت بر آن تأکید شد.

۴- تأثیرات اخباری‌گری بر پیدایش مذاهب و نیز اجتهاد مجتهدان سبب شکل‌گیری نحله مجتهدان اخباری شد. با این حال، در بستر تاریخ و تحولات اجتماعی مجتهدان اصولی مصلح توانستند با به فعلیت رساندن ظرفیت اجتهاد اصولی و تأسیس حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، همزمان با دو گروه مجتهدان سنتی و روشنفکران دینی به رویارویی بپردازند. تأکید مجتهدان اصولی مصلح بر فقه و جنبه‌های تأسیسی آن، تلاش در اجرا و تحقق ارزش‌های اسلامی، دینی کردن عصر، کشف حقایق دینی و به روز کردن اجتهاد بخش‌های دیگری از عقلانیت فقه سیاسی شیعه را به منصفه ظهور رسانده است.

## فصل سوم:

### جایگاه احزاب در اندیشه سیاسی اسلام

### ۳-۱- تحلیل جایگاه احزاب سیاسی

احزاب در دنیای معاصر نقشی والا در جامعه مدنی دارند. شرط اولیه دموکراسیهای نمایندگی، وجود احزاب است. جوامع اسلامی نیز کمابیش - به شکل ارادی یا غیر ارادی - در حال پذیرش پدیده های نوینی چون احزاب هستند. مباحث نظری می تواند زمینه ورود شایسته احزاب به کشورهای اسلامی را فراهم نماید. در حکومت اسلامی هم در مبانی نظری و دینی و هم در جوانب سیاسی و کارشناسی احزاب، نقاط ابهامی وجود دارد. نظریه ولایت فقیه لوازم بی شماری دارد که به طور مثال آثار خود را راجع به آزادیهای سیاسی یا وجود احزاب و محدودیتهای آن نشان می دهد.

بحث احزاب را در چند سطح می توان پی گرفت. سطح اول تحلیل جامعه شناختی احزاب است. از دیدگاه جامعه شناسی سیاسی، احزاب دارای آثار مثبت و منفی هستند. به طور مثال، در خصوص جمهوری اسلامی ایران می تواند بحث شود که چه زمینه ها و محدودیتهایی در راه آن وجود دارد. بحث در این سطح شکل هنجاری ندارد.

احزاب را می توان در سطح دوم از دیدگاه هنجاری مورد مطالعه قرار داد. بر اساس این اعتقاد که مبانی کلامی - فقهی حزب در اندیشه سیاسی شیعه وجود دارد می توان این بحث را به شکل اندیشه ای مطرح کرد که آیا فقه سیاسی یا کلام سیاسی شیعه چنین پدیده ای را بر می تابد یا خیر. مباحث این سطح در بعد فقه سیاسی هم هنجاری است و هم درجه اول. کلام سیاسی ممکن است بستر فقه سیاسی را آماده کند و به هر نوعی در جهت اثبات گزاره های دینی مورد استفاده قرار می گیرد.

در این قسمت به بررسی مبحث احزاب در سطح سوم پرداخته می شود. از این دیدگاه عمدتاً با دیدی بیرونی به قضیه نگریسته می شود. البته هدف پرداختن به موضوع احزاب از دیدگاه

جامعه‌شناسی سیاسی و اندیشه سیاسی نیست؛ بلکه هدف اصلی، تعیین جایگاه این بحث در فقه سیاسی می‌باشد. بدیهی است بحث از احزاب در سطح سوم مقدم بر سطح اول و دوم است؛ چرا که دیدگاهی روش‌شناسانه و درجه دوم دارد. (نقیب زاده، ۱۳۷۸، ۵۶)

در دموکراسیهای مستقیم که مردم قوه مقننه و مجریه و قضائیه اند حزب جایگاه خاصی ندارد؛ اما در دموکراسیهای نمایندگی که تعدادی خاص از مردم به عنوان نمایندگان آنها در امور فوق دخالت می‌کنند حزب از ارزش والا و موقعیت ویژه‌ای برخوردار است. در اینجا به تعاریفی از حزب اشاره می‌کنیم:

«ادموند برك» حزب را هیأتی از مردم می‌داند که به خاطر پیشبرد منافع ملی با کوشش مشترك بر اساس اصول سیاسی مورد توافق متحد شده اند. «گنل» می‌گوید: حزب سیاسی مرکب از گروهی از شهروندان کم و بیش سازمان یافته است که به عنوان يك واحد سیاسی عمل می‌کنند و با استفاده از حق رأی خود می‌خواهند بر حکومت تسلط پیدا کنند و سیاستهای عمومی خود را عملی سازند. «جیل کریست» حزب سیاسی را گروه سازمان یافته شهروندانی معرفی می‌کند که دارای نظریات سیاسی مشترك بوده و به مثابه يك واحد سیاسی با عمل خود می‌کوشند بر حکومت تسلط یابند. هدف اصلی يك حزب این است که عقاید و سیاستهای خود را در سطح سیاسی رواج دهد. به عقیده «مک آیور» حزب، گروهی سازمان یافته برای حمایت از برخی اصول و سیاستهاست که از راههای قانونی می‌کوشد حکومت را به دست گیرد. (دورژه، ترجمه علمی، ۱۳۵۷، ۱۸)

برخی شروط احزاب عبارت است از:

- وجود تشکیلات پایدار مرکزی

- وجود شعبه‌هایی که با مرکز پیوند و ارتباط داشته باشند

- پشتیبانی مردم و

- کوشش برای دست یافتن به قدرت سیاسی. (نقیب زاده، همان، ۴۵)

اصطلاح «حزب» ممکن است به شکل عام و در معانی لغوی کاربردهایی داشته باشد؛ ولی آنچه امروزه به نام «حزب سیاسی» می‌نامیم و به قول معروف «چرخ دنده ماشین دموکراسی» است، مفهومی نوین می‌باشد. (عالم، ۱۳۷۳، ۱۴۳)

در دورانی که فردیت و حقوق شهروندی پای می‌گیرد. در دموکراسیهای نمایندگی این بحث مطرح است که شهروندان دارای حق به شکل خود آگاه می‌توانند گرد هم آیند و عده‌ای را به عنوان نمایندگان خود برای اهداف خاصی برگزینند. «موریس دوورژه» می‌گوید:

«تشابه کلمات نباید موجب اشتباه شود. در نظامهای باستانی گروههایی را که موجب تقسیم جمهوریها می شدند حزب می خواندند. در ایتالیای عهد رنسانس دسته هایی که دور افرادی جمع می شدند را حزب می نامیدند. آنها به باشگاههایی که محل اجتماع نمایندگان مجالس انقلابی بود و همچنین به کمیته هایی که فراهم آورنده مقدمات انتخاب با شرط میزان پرداخت رأی دهندگان بودند حزب می گفتند. در برابر این گروهها، دسته های دیگر مرکب از سازمانهای وسیع مردم که مبین افکار عمومی در دموکراسیهای نوین هستند نیز حزب نامیده می شود.» (دورژ، همان، ۱۳۳)

به این ترتیب می توان حزب را از نظر لغوی به گروه سیاسی یا غیر سیاسی در طول تاریخ نیز اطلاق نمود. تذکر این نکته در اینجا لازم است که بحث فوق جنبه صوری و لغوی ندارد. کلام در این نیست که چه چیز را حزب بنامیم. جان کلام آن است که حزب به مفهوم نوین، لوازم و مفروضاتی دارد که قبلاً بدین شکل مطرح نبوده است. از آن جمله می توان به مبنای فردیت و شهروندی حزب، عضوگیری علنی، اهداف خاص احزاب بر اساس اساسنامه، تأثیر در سیاستهای حکومتی و درگیر بودن با مفهوم دموکراسی اشاره کرد. در جامعه ای که افراد آن به عنوان «رعیت» و تحت سرپرستی «چوپان» مطرحند و به جای داشتن «حقوق» ملزم به تبعیت از «تکالیفی» هستند که عقیده آنها یا حکام به گردن آنها می گذارند؛ حزب به معنای مدرن وجود ندارد.

کلمه حزب در قرآن کریم در هشت مورد به صورت مفرد و در دوازده مورد به صورت دیگر به کار رفته است. از آن جمله است:

«و من یتول الله و رسوله والذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون» (مائده ۵۶)

«الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون» (مجادله ۱۹)

«کل حزب بما لدیهم فرحون» (روم ۳۲)

بدون شك، حزب در اصطلاح قرآن و متون دینی به معنای نوین آن نیست. در بسیاری از موارد معانی لغوی مثل: جماعت و انصار مراد است و معمولاً در معنای نظامی (به معنای لشکر) کاربرد داشته است. در بررسی حزب (به معنای نوین) از دیدگاه اندیشه سیاسی اسلامی نمی توان به آیات قرآنی فوق در جهت اثبات یا رد نظریه ای تمسک جست. احکام اسلامی چنان سعه ای دارند که می توانند نسبت به هر پدیده مستحدثه ای حکمی از احکام پنجگانه را ارائه نمایند؛ ولی در هر حال خلط مفاهیم مدرن و قدیم مقبول نیست. به هر حال اگر خلط مفهومی صورت گیرد ممکن است از آیات قرآنی و مفاهیم و مبانی دینی به اشتباه در جهت رد یا تأیید احزاب مدد گرفته شود.

از آنچه تا به حال گفته شد می توان نتیجه گرفت:

صغری: حزب مفهومی نوین است

کبری: مفاهیم (و مبانی) دینی نوین نمی باشند

نتیجه: مبانی و مفاهیم دینی به شکل مستقیم به موضوع احزاب نپرداخته اند. (سجادی،

۱۳۸۲، ۵۶)

پس در تأیید یا رد احزاب در دنیای معاصر نمی توان به شکل مستقیم از مفاهیم دینی استفاده کرد یا به سراغ مبانی فقهی - کلامی آن (مثل عقل گرایی، آزادی و مسوولیت فرد) رفت. این نتیجه در تطابق نسبت مفاهیم دینی با کلیه مفاهیم و پدیده های مدرن صادق است. دین آنگونه که به مفاهیم شورا و بیعت و ولایت - به شکل مستقیم - پرداخته از پدیده هایی چون حزب و پارلمان و قانون سخن نگفته است.

نکته ای که باید به آن اذعان نمود این است که پدیده های مدرن همانند هر مسأله مستحدثه ای در برابر دین قرار می گیرد و چاره ای جز پذیرش یا رد آنها وجود ندارد. پس:

اولاً: مبانی فقهی - کلامی هر چند مستقیماً به پدیده های نوین مربوط نمی شود؛ ولی می تواند نوعی سازگاری و تلائم (یا عدم سازگاری و عدم تلائم) با آن پدیده ها داشته باشد. دینداری پیش فرضها، مبانی، ارزشها و احکامی است که به شکل غیرمستقیم می تواند با پدیده ای نوین، سازگار یا ناسازگار باشد. به طور مثال می توان گفت: عقل گرایی و اعتقاد به مسوولیت فردی و اختیار با اندیشه های آزادی خواهانه و اخباریگری و اعتقاد به جبر با اندیشه های توتالیتر سازگار است.

ثانیاً: دوگانه بودن دین و مدرنیسم مانع از استخراج احکامی جدید در خصوص پدیده ها و امور مستحدثه نیست. دین غیر از مدرنیسم است ولی در عین حال ممکن است به ازدواج میمون آنها و پدید آمدن فرزندی مشروع از ایشان معتقد شویم. حزب به عنوان پدیده ای نوین ممکن است در نظام دینی از عوارض خاص خود جدا شده و هویتی جدید پیدا کند. (سجادی، همان، صص ۸۸-۶۳)

وقتی در خصوص پدیده مستحدثه و نوینی چون حزب دست به اجتهاد می زنیم ممکن است بحث خود را در دو سطح مطرح نماییم:

سطح اول، بحث نظری است. نظر دین راجع به پدیده ای به نام حزب چیست؟ مجتهد جهت استنباط این حکم و تطبیق کبریات شرعی بر این موضوع نظری، نیاز به مباحث کارشناسی دارد همانگونه که بحث شرعی درباره بانکداری نوین مستلزم مطالعات تخصصی است. اگر مجتهد کارشناس نباشد می تواند از رایزنی کارشناسان در خصوص سوال از ماهیت حزب و

آثار مثبت و منفی اش بهره مند شود. اگر مفتی در اینجا قدرت رد فرع بر اصل و تطبیق کبریات بر موضوع خاص را نداشته باشد چه بسا فتوای خود را به شکل کلی بیان کند: «اگر حزب موجب تفرقه و تضعیف وحدت مسلمین شود حرام، و اگر مقدمه ای برای واجباتی چون امر به معروف و نهی از منکر است واجب می باشد.»

سطح دوم، بحث مصداقی است. ممکن است از مجتهد راجع به حزب خاصی در شرایط زمانی و مکانی خاص سوال شود. اینگونه سوالات در گذشته از مورد حزب رستاخیز (در ایران) یا حزب بعث (در عراق) شیوع داشت. در اینجا نیز اگر مجتهد بخواهد راجع به مصداق خاصی نظر دهد نیاز به کارشناسیهای مصداقی و ریزنیهای دقیق دارد. در ارتباط با این وجوب شکل گیری احزاب از حیث مباحث روش شناسی دو نکته قابل طرح است:

الف - اگر مقدمات تشکیل احزاب نسبت به امر به معروف و نهی از منکر مفروض گرفته شود باز این اشکال وجود دارد که احزاب تنها مقدمه برای رسیدن به ذی المقدمه فوق نمی باشد. اگر ذی المقدمه ای منوط به تحقق يك مقدمه باشد آن مقدمه نیز به شکل عینی واجب می شود. اما اگر مقدمات متعددی برای يك ذی المقدمه در عرض هم فرض شوند آن مقدمات وجوب عینی و مستقل نخواهند داشت. به طور مثال فرض می کنیم امر به معروف و نهی از منکر با مقدمات دیگری مثل مطبوعات و سخنرانی و تدوین کتابهای تخصصی عملی باشد. در این صورت نیازی ضروری به احزاب وجود نخواهد داشت و آنها وجوب شرعی و عینی پیدا نخواهند کرد.

ب - برای اثبات این مطلب که احزاب مصداقی از امر به معروف و نهی از منکرند به مباحث کارشناسی (سیاسی و جامعه شناسی) نیاز داریم. قسمت اصلی استدلال و استنفا در این نکته نهفته است که آیا احزاب مصداقی از امر به معروف و نهی از منکر هستند یا خیر؟ پاسخ به این سوال شأنیت کارشناسی می خواهد، نه فقهی. کسانی که تشکیل احزاب را حرام می دانند نیز به وجوب امر به معروف و نهی از منکر اذعان دارند لیکن در تطبیق آن وجوب بر این مصداق تشکیک می کنند.

بحث از ضرورت حزب از باب مقدمه واجب جهت بسیج مردم در راستای تعیین و تشخیص مستقیم یا غیرمستقیم ولی فقیه (بنابر نظریه نصب یا انتخاب) نیز از نقد فوق مصون نیست. هرچند ممکن است حزب وسیله ای برای تشخیص ولی فقیه باشد ولی این احتمال نیز وجود دارد که تعیین رهبر به این شیوه دچار آفات انتخابهای حزبی شود. برخی اندیشمندان معتقدند ولی فقیه باید از درون مردم به شکل طبیعی بجوشد و خود را نمایان کند همانطور که



نسبت به رهبری امام خمینی(ره) این حالت وجود داشت. البته بحث بر سر میزان کارایی احزاب در این گونه امور نیست بلکه صرفاً می‌خواهیم احتمالات مختلف را گوشزد کنیم تا اثبات شود که احزاب طبق استدلال فوق از باب مقدمه واجب، واجب نیستند. علاوه بر این ممکن است پس از مراجعه به دین به این نتیجه برسیم که شارع مقدس نمی‌خواسته حکم صریحی راجع به برخی پدیده‌های نوین انشا کند. در این صورت آنها در محدوده منطقه الفراغ جای می‌گیرند. (غفوری، ۱۳۷۸، صص ۱۶۶-۱۲۹)

### ۲-۳- جهات مثبت و منفی احزاب

همانطور که گفته شد نقطه تمرکز بحث جنبه کارشناسی و تخصصی مطلب است. بدین لحاظ می‌توان مروری به برخی جهات مثبت و منفی احزاب داشت.

برخی از جهات مثبت احزاب عبارتند از:

- تدوین سیاستهای عمومی  
- برخورد سیاسی و انتقاد از حکومت (و نهادینه کردن نصیحت ائمه مسلمین در حکومت اسلامی)

- رقابت سالم سیاسی و حاضر کردن مردم در صحنه و حساس نمودن آنها

- آموزش سیاسی مردم و بالا بردن سطح آگاهیهای ایشان

- کم کردن خطر استبداد قوه مجریه

- بالا بردن اعتبار قوه مقننه

- تقویت جامعه مدنی با بزرگ کردن نهادهای ما بین مردم و حکومت

- تسهیل حکومت پارلمانی

- نزدیک کردن افکار مشابه

- تضمین دموکراسی و نجات کشور از بحران و خطرهای بزرگ

- هماهنگی بیشتر بین ارگانهای حکومتی

- تبدیل حکومت طبقاتی به حکومت مردم

- تقویت روحیه انضباط در جامعه

- تسهیل حکومت متخصصان و افراد حرفه‌ای.

مخالفین احزاب نیز معمولاً مواردی همچون نکات ذیل را برمی‌شمارند:

- حزب پدیده غیر طبیعی است

- موجب تفرقه (در امت) می‌شود

- ملاك احزاب، عضویت در حزب خودشان است
- احزاب، استعدادهای مهم را کنار زده، تصفیه می کنند
- معمولاً منافع حزبی و گروهی بر منافع ملی و جمعی ترجیح داده می شود
- ریاکاری و دورویی و فرصت طلبی تشویق می شود
- احزاب فردیت و هویت انسان را خرد می کند
- اعضای حزب تنگ نظر بار می آیند
- نظام حکومتی به دست هوسهای حزبی گرفتار می آید
- از توده مردم، تبعیت مفرطی می شود
- آموزش سیاسی مردم کانالیزه می شود
- موجب اتلاف وقت و پول مردم می گردد
- احزاب در برخی اشکال (نظام دوحزبی) موجب غلبه قوه مجریه بر قوه مقننه می شود
- در اشکال دیگر (نظام چند حزبی) موجب بی ثباتی بالاخص در قوه مقننه می شود
- تبعیت کورکورانه از رهبران تشویق می شود
- احزاب، شخصیتی دروغین از رهبران می سازند
- احزاب، نسبت به منافع مردم و مصالح ملی گزینشی عمل می کنند
- با باند بازی از مسیر حق و عدل دور می شوند
- اعضای حزب با کانالیزه شدن اطلاعات کر و کور می شوند
- از آنجا که حزب برای منظور خاصی ساخته می شود قابلیت انعطاف ندارد
- به بزرگ نمایی اهداف و فعالیت‌های حزب و دور شدن از واقع گرایی می انجامد
- احزاب آرامش و اعتقاد انسانها را تهدید می کنند
- حزب موجب تفرقه و تنازع در امت اسلامی می شود. (خواجه سروی، ۱۳۸۲، صص ۱۴۸-۱۴۳)

در یک رویکرد کاربردی می توان حزب سیاسی را به جمعیتی سازمان یافته در درون یک نظام سیاسی تعریف نمود که عقیده ای مشترك دارند و برای کسب و به کارگیری قدرت سیاسی در اجرای دیدگاهها و اهداف خود، با یکدیگر متحد شده اند. حزب، بنا به تعریف فوق، پدیده ای جدید و از دیدگاه فقهی، مساله ای نوظهور در جامعه و فرهنگ شیعی است که به رغم ضرورتی که در زندگی سیاسی دارد، کمتر مورد کاوش قرار گرفته است. اگر آزادی، عقل گرایی و مسوولیت فرد در زندگی سیاسی را مهمترین مبانی شکل گیری احزاب سیاسی تلقی کنیم کلام و فقه شیعه در مقایسه با دیگر مذاهب اسلامی بیشترین قرابت و نزدیکی را با

مبانی فوق نشان می دهند و در عین حال، تضمینهای لازم را برای حفظ و ایمنی دیانت مردم تدارک می بیند. مبانی شیعه در قیاس با معتزله، اشاعره و خوارج دستگاه نظری خاصی برای مواجهه با زندگی سیاسی اندیشیده است که رابطه مشخصی بین آزادی و دینداری تعریف می کند و بالقوه، شرایط امکان و محدودیتهایی را برای احزاب سیاسی در دنیای شیعه فراهم می نماید.

مذهب شیعه، هم در کلام و هم در فقه، مذهبی عقل گرا و آزادمنش است و به همین دلیل، از سوی اهل سنت با عنوان «عدلیه» و اصحاب «رأی» شناخته شده است. شیعیان در عرصه کلام، به کوششی پر دامنه در آشتی بین دو اصل «امامت» و «عدل» در اصول مذهب، پرداخته اند. آنها در روش شناسی فقهی نیز، «عقل» را یکی از منابع چهارگانه استنباط احکام، و طبعاً احکام سیاسی قرار دادند. این کوشش دو جانبه در کلام و فقه، آثار و نتایج مهمی در زندگی سیاسی شیعه به وجود آورده است که در صورت بسط آنها، شاید بتوان نسبت این مبانی با احزاب سیاسی در زندگی امروز را تعریف نمود.

کلام سیاسی شیعه دو ویژگی اساسی دارد: نخست آنکه با پیوند دین و سیاست، زندگی سیاسی را بر مبنای دین استوار می کند و آنگاه به تفسیر عقلی نصوص دینی، به منظور استخراج و استنباط احکام سیاسی می پردازد؛ ثانیاً با تأسیس دو اصل اساسی در سیاست، یعنی امامت و عدل، راه میانه ای را در تمایز با دو گرایش افراطی معتزله و جبرگرایی سیاسی تمهید می کند. و بدین سان، تعریف خاصی از آزادی سیاسی و طبعاً مرزهای فعالیت احزاب سیاسی ارائه می دهد.

عدل در بنیاد خود، اصلی سیاسی است که برای نقد حکومتهای جائز و متغلب که سلطه خود را ناشی از جبر الهی تفسیر می کردند، تأسیس شده است. تمام قائلین به عدل - خواه شیعه و یا معتزله - مسأله آزادی انسان را در رابطه با جامعه و قدرت سیاسی در صدر مسائل اعتقادی قرار داده و آزادی سیاسی را تابعی از رابطه انسان و خدا تعریف نموده اند. بنابر نظریه عدل، خداوند حکیم، انسان را در زندگی سیاسی خود آزاد گذاشته و قدرت اراده و خلق افعال سیاسی به او داده و بر اساس ملاکهایی که عمدتاً ناشی از حسن و قبح عقلی افعال است، انسان را مسئول اعمال و کردار سیاسی خود نموده است. اصل عدل، برخلاف جبرگرایی سیاسی، انسان را از مسئولیت تصمیمات سیاسی تبرئه نمی کند؛ بلکه با گذر از صافی امر به معروف و نهی از منکر، آحاد مومنان را مسئول تمام پیامدهای زندگی سیاسی خویش می داند. به نظر عدلیه، انسان مسلمان به اعتبار حسن و قبح زندگی سیاسی و به عبارت دیگر، به لحاظ کارکردهای عادلانه یا جائزانه نظام سیاسی، مسئول و مورد مواخذه خواهد بود و چون فعل سیاسی خصلتی

جمعی دارد، احزاب سیاسی یکی از مهمترین سازوکارهای امر به معروف و نهی از منکر در عرصه سیاست خواهند بود. قرآن کریم در سوره حجرات ضمن تأکید بر ویژگیهای عمده فعل سیاسی در جامعه اسلامی می فرماید:

«و ان طائفان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما، فان بغت احدیها علی الاخری فقاتلوا الّتی تبغی حتی تفیء الی امرالله فان فادت فاصلحوا بینهما بالعدل و اقسطوا، ان الله یحب المقسطین».(حجرات ۹)

«انماالمومنون اخوه فاصلحوا بین اخویکم و اتقواالله لعلکم ترحمون».(حجرات ۱۰)

مطابق آیه فوق، جمعی بودن، رقابت آمیز بودن و ظهور اختلاف سلیقه و حتی مناقشه و منازعه از ویژگیهای عمومی زندگی سیاسی است. قرآن کریم توصیه می کند که اصلاح در امر سیاست نیز وجهی جمعی دارد و در عین حال که ملاک اصلاح را شریعت خداوند معرفی می کند، راهکارهای تضمین اصلاح را به عرف عقلای مومنان در هر زمان واگذاشته است. به هر حال، اصل عدالت، فعل سیاسی را ناشی از اراده و قدرت انسان می داند و همو را مسئول خوب و بد زندگی سیاسی خود می شناسد که می بایست در برابر تمام نتایج و آثار این زندگی مواخذه شده و در برابر خداوند پاسخگو باشد. امر به معروف و نهی از منکر جمعی، تنها طریق تحقق این مسئولیت است:

«ولتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون».(آل عمران ۱۰۴)

به طور کلی، در اندیشه شیعه، اصل امامت صرفاً به منظور تامین آزادی ملحوظ در اصل عدالت و برای پرهیز از افراط و تفریط در اعمال آزادی سیاسی توسط مومنان، مقرر شده است. شیعیان وظیفه دارند که تمام راههای دموکراتیک و مسالمت آمیز را - که تشکیل احزاب یکی از این موارد به عنوان مقدمه واجب است - برای تأثیر گذاشتن در تصمیمات سیاسی، بیازمایند.

در اعتقاد شیعه خداوند انسانها را آزاد و مختار آفریده است و نه مجبور؛ اما در برابر این آزادی و اختیار، تعهدات و تکالیفی را نیز مقرر نموده و توسط پیامبر (ص) ثواب و عقاب آنها را خبر داده است. اکنون برای کاستن احتمال هر گونه خطا و فراموشی و عصیان از طرف انسانها، بر خداوند واجب بود که رهبران معصومی را در بین آنها قرار بدهد، تا مومنان با مراجعه به آنها هدایت شوند. البته نصب امام معصوم(ع) به معنای تحمیل حکومت او بر مردم نبوده و بلکه صرفاً حجتی است که در صورت تمایل و مراجعه مردم، در دسترس آنان باشد و آنان عذری برای تقصیر احتمالی خود نداشته باشند. کلام سیاسی شیعه با چنین استدلالی،

موضع خاصی نسبت به زندگی سیاسی مومنان دارد. در این اندیشه، در عین حال که خداوند برای کاستن از هرگونه مجاری عصیان قهری، ناگزیر از ارسال رسل و سپس نصب امامان معصوم(ع) است؛ اما هرگز در اطاعت از آنان، مردم را مجبور نمی‌کند؛ بلکه با واگذاشتن اطاعت از امام(ع) به عهده اراده و تصمیم آزاد مردم، تشکیل دولت معصوم(ع) را نیز موکول به اراده مردم می‌کند. به عبارت دیگر، هرچند که مردم با مخالفت از امام(ع) عصیان می‌کنند ولی تحقق عینی دولت معصوم(ع) نیز جز از راه تصمیم و مراجعه آزادانه مردم ممکن نیست.

گفتار و کردار امام علی(ع) به عنوان نخستین امام معصوم شیعیان، تفصیل این اجمال و مصادیق این اعتقاد را نشان می‌دهد. علی(ع) در حالی که در هر فرصتی بر شایستگی و حق الهی امامت خود اشاره می‌کند امامت را زمانی عملاً به دست می‌گیرد که مردم به او مراجعه می‌کنند. امام(ع) در نامه ای به دو یار عاصی خود، «طلحه» و «زبیر» می‌نویسد:

اما بعد، به راستی که می‌دانید، هرچند پنهان می‌کنید، که من مردم را فرا خواندم؛ بلکه آنان از من دعوت کردند. و هرگز از آنان بیعت نخواستم تا آنکه خود با من بیعت کردند. و شما از جمله کسانی بودید که به سوی من آمدید و با من بیعت کردید. همانا مردم با من چونان سلطان متغلب و زورگو بیعت نکردند و به هوای پول و ثروت سوی من نیامدند.

علی(ع) در خطبه شفشقیه نیز تاکید می‌کند که من حکومت را در شرایطی به دست گرفتم که مردمان، چونان جماعتی آشفته و شتابان از هر طرف احاطه کرده بودند. ازدحام جمعیت چنان بود که فرزندانم حسن و حسین صدمه دیدند... اما همینکه قدرت را به دست گرفتم، گروههایی چون ناکثین، مارقین و قاسطین به مخالفت برخاستند... امام علی(ع) در چندین مورد دیگر، و به مناسبت، به این موضع اصولی در اندیشه سیاسی شیعه تاکید کرده است که به رغم نصب الهی امام معصوم(ع)، تحقق حکومت جز به اقبال آزاد مردم ممکن نخواهد شد.

آشکار است که در دوره غیبت نیز، صورت قضیه تفاوتی ندارد. از چشم انداز کلام سیاسی شیعه، هر چند دوره غیبت، به لحاظ فقدان حضور معصوم(ع)، به ضرورت، دوره حرمان و نقصان است اما بر امام(ع) واجب است که شایسته ترین شیعیان خود را برای تصدی نیایی حکومت معرفی کند. طبق این دیدگاه که به نظریه نصب در باب ولایت فقیهان معروف است، امام صادق(ع) و سپس امام زمان(عج)، بنا به ادله ای که در این نظریه استناد می‌شود، فقیهان یا یکی از فقیهان را برای رهبری دوره غیبت منصوب نموده اند. اما همین نصب، همچنانکه درباره امام معصوم(ع) گذشت هرگز به معنای تحمیل حکومت آنان بر مردم نیست؛ بلکه صرفاً به این معناست که مردم در صورت تمایل به انتخاب و یا مراجعه به شایستگان

مورد نظر امام معصوم(ع)، به آنان رجوع کرده و موجب تحقق حکومت مشروع در دوره غیبت شوند. به تعبیر دیگر، و بر مبنای ولایت فقیه، حکومت مشروع شیعه در دوره غیبت فقط در صورتی ممکن است که فقیهی در بالای هرم آن وجود داشته باشد؛ اما فقیه یا فقیهان هرگز نمی توانند مردم را به اجبار و غلبه ملزم به اطاعت از خود نمایند. در چنین شرایطی، تنها وسیله ممکن برای استمرار نظام مشروع در دوره غیبت، نه زور بلکه ابزارهای اقناعی است که حزب مهمترین این ابزارها است. حزب می تواند مطمئن ترین ابزار سیاسی برای توجیه سیاستها، تصحیح تصمیمات و تضمین مدیریتها در نظام اسلامی باشد. (میرموسوی، ۱۳۸۴، صص ۹۳-۱۴۷)

### ۳-۳- حزب و مبانی فقه سیاسی

فقه سیاسی شیعه سه ویژگی اساسی دارد که آن را از منظومه فقه سیاسی اهل سنت بویژه مذهب شافعی و حنبلی متمایز می‌کند. فقه شافعی و حنبلی و تا حدودی دیگر مذاهب فقهی اهل سنت، به رغم تلاشهایی که در قرائت مجدد اجماع و شورا در راستای توسعه سیاسی صورت گرفته، اساساً صبغه سلفی و گذشته‌نگر دارد. لیکن فقه سیاسی شیعه، با توجه به سه ویژگی که بنیاد روش شناختی دانش سیاسی شیعه را تشکیل می‌دهند، موقعیت ممتازی در مواجهه با مسائل مستحدثه از جمله حزب دارد. این خصوصیات عبارتند از:

#### ۱- عقل‌گرایی:

عقل‌گرایی به عنوان یکی از منابع چهارگانه فقه سیاسی در مذهب شیعه است جایگاه مهمی در زندگی سیاسی شیعیان دارد. منظور از عقل‌گرایی، تفسیر سیاست شرعی با تکیه بر حسن و قبح عقلی است و به این دلیل که گذشته سیاسی مسلمانان نقشی در استنباط احکام سیاسی شیعه ندارد، پیروان این مذهب از سوی حدیث‌گرایان به «اصحاب رأی» مشهور شده‌اند. حسن و قبح عقلی مبنای اندیشه و زندگی سیاسی شیعه در دوره معصوم (ع) و عصر غیبت می‌باشد و هر حکمی در تعارض با آن، تفسیر یا تخصیص و تأویل می‌شود. به نظر شیعه و معتزله، افعال سیاسی قطع نظر از حکم شرع، حسن و قبح ذاتی دارند و عدالت و راستگویی سیاسی به این دلیل که ذاتاً مطلوبند، شارع مقدس امر به آنها نموده و نیز، ظلم و تبعیض و دروغ سیاسی چون در نفس خود قبیح هستند، شارع از آنها نهی فرموده است.

مراد اندیشمندان شیعه از حسن و قبح در احکام عقلی همان مُدرکات عقل عملی است که دانش سیاسی یا چنانچه فارابی اشاره می‌کند، «فقه مدنی» یا «علم مدنی» از اجزای رئیسه آن است. «شیخ محمد رضا مظفر»، در توضیح اسباب حکم عقل عملی و بنابراین عقل سیاسی بر حسن و قبح، تأکید می‌کند که: انسان هر گاه سزاوار بودن فعل و کاری را ادراک نمود، فاعل آن عمل را ستایش می‌کند و اگر نامطلوب بودن فعلی را تشخیص داد، فاعل چنین فعلی را مذمت می‌کند. این ادراک عقل عملی/سیاسی، امری گزاف و بیجا نیست؛ بلکه سببی دارد که باید مورد ارزیابی قرار گیرد. طبیعی است که مسأله احزاب سیاسی به این دلیل که فعلی از افعال موضوع عقل عملی است در معرض چنین مدح و ذمی قرار می‌گیرد. اما آیا تاکنون معایب و محاسن چنین پدیده‌ای از زاویه حسن و قبح در عقل عملی بررسی شده است؟ مظفر در جمع‌بندی مطلب می‌نویسد:

«خلاصه آنچه که تاکنون گفته شد، این است که حسن و قبح مورد مناقشه شیعه (و معتزله) با اشاعره در دو مطلب قابل گفتن است: (نخست)، خصوص افعالی که سبب حسن و قبح، ادراک کمال یا نقصان آنها توسط عقل عملی است، و (دوم)، اموری که سبب حکم عقل عملی به حسن و قبح آنها، مناسبت و یا عدم مناسبت کلی آن افعال با مصلحت نوعی (عمومی) و مفسده نوعی است. همین احکام عقلی ناشی از این اسباب است که احکام عقلا به عنوان عقلا تلقی شده و ما مدعی هستیم که شارع (مقدس) لاجرم باید تابع آنان و حکم آنان باشد.» (گرگی، ۱۳۷۵، صص ۱۳۷-۱۳۹)

ویژگی دوم فقه سیاسی شیعه عبارت از اصل عدم تکلیف یا عدم ولایت و تبعاً، تفسیر شیعه از مفهوم سیاست شرعی (شرعی بودن سیاست) می باشد.

## ۲- اصل عدم تکلیف / عدم ولایت

فقه سیاسی شیعه در عین حال که ولایت محور است اما باتوجه به مبنای عقلی که اساس روش شناسی آن را تشکیل می دهد، به اصل اولی آزادی و عدم تکلیف و بنابراین، عدم ولایت استوار است. به جز معدودی از نویسندگان شیعه که با تکیه بر «اصل حق الطاعه»، در جستجوی تعمیم اولی تکلیف، و تبعاً ولایت بوده و آنگاه موارد مستثنی از تکلیف را نیاز به دلیل می دانند، سیمای عمومی فقه شیعه بر اصل آزادی و عدم تکلیف (خواه برائت عقلی یا شرعی) استوار است. فقه سیاسی شیعه، آشکارا از اصل آزادی شروع و موارد شمول ولایت را به تناسب موضوع، نیازمند دلیل دانسته و از اصل عدم ولایت خارج می کند.

چنین استدلالی که لاجرم بسیاری از حوزه های زندگی سیاسی را از قلمرو دلیل ولایت خارج کرده و مسائلی از قبیل شیوه های کشف یا استقرار فقیه حاکم را مقدمات عقلی دانسته و به حوزه «ما لانص فیه؛ یعنی مواردی که نص صریح از قرآن و سنت وجود ندارد» می کشاند و تمایزات مهمی بین فقه سیاسی شیعه و سنی ایجاد می کند. فقه اهل سنت تعریف خاصی از سیاست شرعی یا شرعی بودن سیاست دارد. شافعی با نظر به «لاسیاسه الا ما وافق الشرع»، شرعی بودن سیاست را مساوی با موافقت با نص صریح قرآن و سنت و نیز عمل صحابه می داند، و لاجرم تمام زندگی سیاسی را در چنبر گذشته گرایی محدود می کند. لکن فقه سیاسی شیعه، که دایره وسیعی از زندگی سیاسی را به عقلگرایی پیش گفته اختصاص می دهد، شرعی بودن سیاست را نه اینکه مساوی با موافقت با نصوص دینی بداند؛ بلکه در اندیشه شیعی، سیاست شرعی یعنی سیاستی که با نص صریح قرآن و سنت مخالفت ندارد. شرعی بودن سیاست در فقه سیاسی شیعه مساوی عدم مخالفت با مصرحات قرآن و سنت دانسته شده است.



فقه سیاسی شیعه بدین ترتیب، آزادی و قدرت عمل بیشتری در مواجهه با مسائل مستحدثه و استنباط احکام سیاسی مناسب زمان دارد که احزاب سیاسی یکی از این مسائل است.

### ۳- اصل خطاپذیری و عدم تصویب

همه مسلمانان به خطاپذیری در احکام عقلی اتفاق دارند؛ لیکن اختلاف در احکام شرعی است. شیعیان به خطاپذیری در احکام شرعی نیز عقیده دارند و چنین می‌اندیشند که خداوند در هر مسأله‌ای تنها یک حکم دارد که ممکن است مجتهد به آن حکم برسد یا نرسد. بر خلاف شیعیان، مخالفین آنها به «تصویب» معتقدند. به نظر اهل سنت، خداوند به تعداد آرای مجتهدین، حکم شرعی دارد و هر آنچه که با اجتهاد حاصل شود، همان حکم خداوند بود.

به نظر می‌رسد که علت اعتقاد شیعه به خطاپذیری در احکام شرعی، همان اتخاذ عقل عملی به عنوان یکی از منابع چهارگانه و قرار دادن عقل در مقدمات استنباط احکام اجتهادی است. چنین اندیشه‌ای، نتایج روش شناختی مهمی در زندگی سیاسی شیعیان دارد. شیعه همین که عقل عملی را خطاپذیر دانسته و در عین حال در مقدمات احکام سیاست شرعی قرار می‌دهد، لاجرم به خطاپذیری ذاتی تصمیمات سیاسی توسط حاکمان مجتهد نیز حکم می‌کند؛ فقه سیاسی شیعه، برخلاف اهل سنت، هرگز به تصویب و اطاعت مطلق از حاکم مشروع توصیه نمی‌کند، بلکه با تکیه بر حسن و قبح عقلی افعال سیاسی که مصلحت و مفسده نوعی آنها با ملاک مطابقت با آرای عقلی جامعه شناخته می‌شود، به تصحیح آرای اجتهادی رهبران پرداخته و آنان را به تبعیت از رای جمیع عقلای جامعه ملزم می‌کند. حزب سیاسی سازوکار چنین فرایندی را فراهم می‌کند و از این حیث، وجود احزاب سیاسی می‌تواند چونان مقدمه‌ای برای تحقق بسیاری از واجبات اسلامی لازم و ضروری باشد. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸، صص ۷۲-۴۳)

بنابر نظریه ولایت فقیه، اگر تأسیس و حفظ مصالح چنین نظامی، به عنوان یگانه نظام مشروع شیعه در دوره غیبت از مهمترین واجبات است، احزاب سیاسی به دو دلیل مهم، می‌توانند نقش موثری در این فرایند ایفا نمایند. در نظریه ولایت فقیه، دو ویژگی اساسی نهفته است که خواه در نظریه نصب یا انتخاب، میدان وسیعی را برای فعالیت‌های عرفی و عقلایی و به منظور تمهید مقدمات استقرار فقیه حاکم تدارک می‌نماید: نخست اینکه، در این نظریه، فقیه حاکم هرگز تعیین شخصی ندارد بلکه بر وصف عنوانی «فقیه» یا «فقیه جامع الشرایط» اکتفا شده است. دوم اینکه، فقیهان مورد اشاره در این نظریه، عملاً تعدد و تکرار دارند و بالقوه در تصدی منصب ولایت، رقابت خواهد بود. احزاب سیاسی، به عنوان مقدمه واجب، در شناسایی و معرفی مواضع نظری و سیاسی فقیهان موضوع این نظریه از یک سو و نیز بسیج مردم در

شرکت در انتخابات و تعیین و تشخیص مستقیم یا غیرمستقیم فقیه حاکم از سوی دیگر کارکردهای مهمی را می‌توانند به عهده بگیرند.

به نظر می‌رسد که قول به انتخاب یا نصب در ولایت فقیه، ثمره عملی چندانی ندارد؛ زیرا در نظریه نصب نیز نصب، عام و طبعاً بر سبیل عموم بدلی است و کشف یا تحقق فعلیت آن به مقدمات عرفی - عقلایی که احزاب یکی از مهمترین این مقدمات است، بستگی دارد. و همچنان که گذشت، احتمال خطاپذیری، اضمحلال اجتهاد و تبدیل رأی در کشف نیز به اندازه انتخاب ولی فقیه، وجود و اثر دارد.

احزاب سیاسی، علاوه بر کارکرد بالقوه فوق در تحقق و استمرار رهبری، می‌تواند نقش موثری نیز در زندگی عمومی و سیاسی جامعه ایفا نموده و با کمک به گسترش آگاهی سیاسی مردم، شهروندان را به زندگی انتقادی و همبستگی و فعالیت جمعی سوق دهد و بدین ترتیب، در شکل دهی و تبیین مصالح دینی و ملی که شریعت اسلامی مرزهای آن را تعیین می‌کند، دخالت موثر داشته باشد. حزب با چنین وظایفی، قطعاً می‌تواند با تعیین مصالح نوعی عقلانی در طریق اجتهاد و تصمیمات کلان فقیه حاکم قرار گیرد.

مذهب شیعه که عقل‌گرایی را بنیاد روش شناختی احکام خود می‌داند، نه تنها مشکل اصولی و مبنایی درباره تأسیس و فعالیت احزاب ندارد؛ بلکه از استعداد فراوانی در تأسیس احزاب فقهاتی - اجتهادی نیز برخوردار است. ویژگی‌های سه‌گانه پیش‌گفته در نظام فقهاتی شیعه نوعی از تکثرگرایی را برمی‌تابد که به لحاظ نظری، قابلیت تبدیل به «پلورالیسم سیاسی» و یا «احزاب اسلامی» را دارد.

در این نوع احزاب اسلامی که می‌توان آن را احزاب فقهاتی - اجتهادی نامید، گروه‌های سیاسی ضمن اعتقاد به اصول و مبنای شیعه، صرفاً در وسایل و روش‌های حکومت و اداره امور عامه، اختلاف نظر و رقابت دارند. اختلافاتی که علی‌الاصول یا ناشی از دیدگاه‌های اجتهادی - فقهاتی بوده و یا حاصل مرجعیت مردم در شناخت و تعیین موضوعات سیاسی می‌باشد که در نظام فقه شیعه تحت عنوان مصلحت یا مفسده نوعیه عقلایی پذیرفته شده است. در این گونه احزاب، نظریه اجتهادی اندیشمندان مذهبی - سیاسی یعنی علما و فقیهانی که نظریه سازان فعالان دین و سیاست هستند، مبنای فعالیت‌های حزبی را تشکیل می‌دهند. این فعالیت‌ها، که در راستای قطب بندی مردم و اقناع آنان درباره صحت و فایده مندی برنامه های حکومتی انجام می‌شود، ضمن التزام به اصول و مبنای اعتقادی برمبنای مشروعیت اجتهادات اختلافی در حکومت و اداره جامعه استوار است. (میرموسوی، ۱۳۸۴، صص ۲۰۸ - ۱۹۷)

«محمد عبدالقادر ابوفارس» برخی عوارض منفی تحزب در دولت اسلامی را ذکر می کند. این عوارض منفی به نظر بعضی از نویسندگان اسلامی، ذاتی تحزب هستند و برخی دیگر نیز عکس آن را معتقدند.

الف) از جمله مهمترین عوارض منفی تکثرگرایی و احزاب سیاسی، ایجاد تفرقه و تنازع و احیا و گسترش اختلافات مکنون در جامعه اسلامی است که باعث تضعیف قوای امت و سستی بنیاد دولت اسلامی در برابر دشمنان می شود: «ولاتنازعوا فتنفشلوا و تذهب ریحکم» (انفال ۴۶) در شرایط التهاب انتخاباتی، احزاب سیاسی که در جستجوی رأی مردم هستند، فکر اجتهادی رقیب را به شدت مورد هجوم قرار می دهند. خصومتها و پرده دریاها افزون شده و مخاصمات از سطح زبان به درگیریهای اجتماعی کشیده می شود.

ب) گفته می شود که احزاب سیاسی، آرامش و اعتقاد انسانها را تهدید می کنند و با ایجاد فضای تردید و عدم اطمینان در جامعه، جز ایجاد تشویش روانی و افزودن دردی بر دردهای مردم - که هیچ بهره ای از این منازعات ندارند - نتیجه ای نداشته و باعث اضطراب در افکار و اذهان می شوند. و بدین ترتیب، موجب اختلال در فرهنگ دینی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی خواهند بود.

ج) فعالان حزبی و حامیان توده ای آنان، قهراً مرتکب بعضی از محظورات و محرّمات شرعی شده و طبعاً احزاب سیاسی در طریق مقدمات ارتکاب حرام قرار می گیرند. مسائلی نظیر غیبت، نمایی، دروغ و شهادت دروغ، تعریف بیجا و اغراق آلود همدلان و بدگویی از مخالفان، افترا و تجسس حرام را سبب شده و به طور کلی باعث چهره سازی های مثبت و منفی در سایه تبلیغات احساسی می شوند و موجب رشد تدلیس و ریا در عقاید و رفتار سیاسی می گردند.

د) تعصب حزبی یکی از آفاتی است که موجب خدشه در آزاد اندیشی و عقلانیت افراد می شود. فعالان حزبی که با توجه به الزامات حزب و جناح خود عمل می کنند، در واقع، بسیاری از قوانین و احکام شریعت را بنابر مصالح حزب و گروه خاص خویش توجیه و تفسیر می نمایند و همواره خود و گروه خود را در مقابل رقیب تزکیه می کنند: «فلا تزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقی» (نجم ۳۲)

به طور کلی، نظامهای حزبی همواره از کار ویژه اصلی خود، به عنوان ابزار کشف مصالح نوعی و مشارکت سیاسی، تغییر ماهیت داده و شریعت و انسانها را در خدمت منافع حزبی و جناحی قرار می دهند و طبعاً «حیات معقول» انسانها را تحدید می کنند.

با توجه به آنچه گذشت، حزب سیاسی نیز همانند هر ابزاری اعتباری و عقلایی دیگر، امری ذوجهین است و همزمان پیامدهای مثبت و منفی خاصی در ساخت عمومی و سیاسی جامعه برجای می‌گذارد. به عبارت دیگر، وجود و عدم احزاب سیاسی، هر دو عوارض منفی دارند. اما چگونه می‌توان بین این دو انتخاب نموده و مطابق قاعده دفع افسد به فاسد اقدام نمود؟ آیا احزاب متکثر، با همه مشکلات پیش گفته، از مشکلات ناشی از غیاب و فقدان آن کم خطرتر نیست؟

اولین گام در ارزیابی پرسشهای فوق، بررسی الگوهای بدیل تکثر سیاسی در اداره دولت اسلامی است. دو نوع بدیل عبارتند از: حکومت فردی و حکومت به اصطلاح تک حزبی که در واقع حزب نیست. هر دو نوع حکومت، چنانچه تاریخ تحول نظامهای سیاسی بویژه در تمدن اسلامی نشان می‌دهد، در دایره فساد و استبداد افتاده و آزادیهای عمومی و مذهبی را سلب نموده اند و سرانجام خود این نظامها نیز دچار انحطاط و سقوط شده اند؛ زیرا در این حکومتها که فرمانروایان هیچ رقیبی ندارند، افراد و گروهها به تدریج از دولت جدا شده و انباشت نارضایتی‌ها، علایق سرکوب شده و عقده‌های ناگشوده موجب انقلابهای خونین، هرج و مرج و یا کودتاهای متوالی در جوامع اسلامی شده است.

رقابت سیاسی در چارچوب احزاب مبتنی بر مبانی شرعی، اسباب نظارت و کنترل بر حکومت را فراهم نموده و در شرایط لازم، انتقال بدون خونریزی قدرت سیاسی به رقیب مسلمان جناح حاکم را تدارک می‌بیند. بدین ترتیب، تکثر و تحزب سیاسی، نه یک انتخاب که بنا به تالی فاسدهای حکومت فردی و تک حزبی، یک ضرورت است. این نوع تحزب برخاسته از شریعت مبانی اسلامی، ضمن تقویت وفاق و انگیزه‌های مشارکت عقلانی و جلوگیری از رکود سیاسی جامعه، مصلحت نوعی و عقلایی نظام و مردم را نیز که از مبانی فقهی شیعه در عقل عملی و فقه سیاسی است، تقریب می‌نماید. با توجه به نکات فوق، ضرورت تحزب سیاسی مقتضی کوشش در تقلیل عوارض منفی و علاج پیامدهای سلبی این رهیافت است. یکی از مهمترین این تلاشها، نهادینه کردن و نظارت قانونی بر فعالیتهای حزبی است که بتواند ضمن تمهید فضای سالم برای رقابت سیاسی بر مبنای دیدگاههای فقهی - اجتهادی، آداب شرعی و قانونی مبارزه سیاسی و حقوق مشارکت کنندگان در آن را همه جانبه حفظ نماید. از جمله مفروضات مهم این است که هر انسان و یا حزب و گروهی در اجتهاد و استنباط خود خطا پذیر است؛ هیچ کس، جز ائمه علیهم السلام معصوم نیستند و بنابراین، هر گروهی که در مسائل سیاسی اجتهاد و عمل می‌کند، در صورت صواب دو اجر و در صورت خطا در

اجتهاد و عمل نیز مأجور بوده و اجر واحد کسب می کند. در هر دو حالت، حزب و گروه اسلامی است که خطا در اجتهادش ضرری به دیانت پیروان آن نخواهد داشت.

به هر حال مهم همان رقابت احسن «و جادلهم بالتی هی احسن» (نحل ۱۲۵) است و رعایت حدود فقهی این مجادله و رقابت. اما در عمل، به این دلیل که متعلقات احکام سیاسی، تحمل دو اجتهاد متخالف و همزمان را ندارد و نیز، تصمیمات سیاسی به اعتبار تغییر در مصالح نوعی عقلایی، قابل تغییر و تبدل است؛ بنابراین، اطاعت از تصمیمات حاکمان یا حزب حاکم تا زمانی ممکن و مشروع است که بر اساس آرای عقلا از آن جهت که عاقلند خطا و اضمحلال اجتهاد آنان کشف نشده باشد. به طور کلی، به نظر نمی رسد که تحزب سیاسی در اندیشه شیعه فاقد پشتوانه نظری و یا منابع فقهی مخالف آن باشد. اما نکته فوق به این معنی هم نیست که احزاب سیاسی در تفکر شیعی فاقد هر گونه متیقنی باشد. فقه شیعه که عقل را یکی از منابع احکام خود می داند، مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی جامعه را با رعایت اصول و ارزشهای خاص می پذیرد. در دولت اسلامی، هیچ ضرورتی ندارد که احزاب سیاسی را مطلق و نامنطبق بر شرایط و مبانی دینی خود تعریف کنیم؛ بلکه این پدیده نیز، همانند سایر احکام و موضوعات سیاسی، در عمل تحت ارزشهای عام و در چارچوب نهادی و ساختاری «جامعه و دولت اسلامی» تحقق می یابد و بنابراین هیچ فعالیت سیاسی نمی تواند مغایر موازین اسلامی و ناقض اصول مذهبی باشد. (عرب عامری، ۱۳۷۸، صص ۱۸۳-۵۵)

## فصل چهارم: حزب جمهوری اسلامی

#### ۴-۱- شکل‌گیری حزب جمهوری اسلامی

اگر بخواهیم به طیف و جناح اصول‌گرا از جریان‌های سیاسی اسلام‌گرا که به طور اخص متأثر از اندیشه‌های سیاسی امام خمینی(ره) بود، بپردازیم بی‌شک حزب جمهوری اسلامی ایران در رأس آن‌ها جای دارد. در شرایطی که گروه‌ها و احزاب سیاسی هر یک در صدد بهره‌برداری از شرایط دوران مبارزه برای خود بودند و کشورهای خارجی نیز سعی در انحراف مسیر مبارزات داشتند و در موقعی که توده‌های مردم به فرمان و دعوت حضرت امام(ره) و روحانیت وارد مبارزه شده بودند و خواهان برچیده شدن بساط سلطنت و استقرار حکومت اسلامی بودند، روحانیت بالاخص رهبران برجسته آن برای هدایت، رهبری و مدیریت مناسب جریان انقلاب، دست به کار تشکیلات ویژه‌ای برای این کار شدند، حزب جمهوری اسلامی محصول شرایط این دوران از مبارزه است که در زیر به آن پرداخته می‌شود.

تئوریسین و طراح اصلی این تشکل اسلامی، آیت‌الله دکتر محمد حسینی بهشتی بود. وی به اتفاق جمعی از رهبران انقلاب اسلامی بزرگ‌ترین، فراگیرترین و گسترده‌ترین حزب در تاریخ احزاب سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی را تشکیل داد.

ایشان در خصوص این سؤال که از چه زمانی و با چه کسانی به فکر ایجاد حزب افتادند؟ می‌گوید:

«من از سال‌ها پیش در فکر ایجاد یک حزب و جمعیت سیاسی اسلامی بودم به خصوص پس از سال ۱۳۳۲ هـ ش و کودتای ۲۸ مرداد و تجربه‌ای که از نهضت ملی ایران در سال‌های ۱۳۲۹ تا ۱۳۲۲ به دست آوردم. وقتی نهضت آزادی تشکیل شد با خوشحالی از این خبر استقبال کردم و در اینکه در اساسنامه از اسلام به عنوان یک مکتب و از نهضت به عنوان یک حزب اسلامی تمام‌عیار یاد نشده بود به بنیان‌گذاران نهضت انتقاد کردم. در همان سال‌ها به فکر یک مجموعه فعال برای شناخت ایدئولوژی اسلام در شکل یک مکتب تمام‌عیار افتادم... تابستان سال ۵۶ با چند تن از دوستان به فکر ایجاد یک هسته روحانی متشکل بر اساس تأکید روی تقوی و ایمان، مبارز بودن و بینش مترقی اسلامی داشتن و در عین حال خالق اندیشیدن و اسلامی عمل کردن و مبرا از هر گونه‌گرایی غیراسلامی و تفکر التقاطی

افتادیم و در نظر داشتیم که این هسته مبارز متعهد، شاخه سیاسی و اجتماعی بوجود بیاورد و آن شاخه بتواند یک حزب و تشکیلات نیرومند سیاسی در خلاء اجتماعی ما پایه گذاری بکند. در اوایل سال ۵۷ پایه این حزب محکم شد... با تأکید امام ۷ یا ۸ روز پس از پیروزی انقلاب اسلامی، حزب را اعلام کردیم و چون ما به جمهوری اسلامی و حکومت اسلامی می اندیشیدیم نام آنرا گذاشتیم حزب جمهوری اسلامی. برای تشکیل حزب با آقایان از جمله محمدعلی موحدی کرمانی، محمد جواد حجتی کرمانی، علی مشکینی، محمد مهدی ربانی املشی، سید حسن طاهری خرم آبادی، عباس واعظ طبسی، عبدالکریم هاشمی نژاد، محمد مؤمن، بعضی از دوستان و روحانیت همانند آقای محمدرضا مهدوی کنی، محمد موسوی خوئینی و دوستان غیر روحانی و تحصیل کرده نظیر مهندس بازرگان، دکتر فریدون سبحانی، عزت الله سبحانی، مهندس محمد توسلی، دکتر عالی، مهندس مصطفی کتیرایی با دوستان بازار و اصناف دکتر حسن آیت، حبیب الله عسگرآولادی، مهدی عراقی، صادق اسلامی همچنین حبیب الله پیمان صحبت در میان گذاشتیم. بنا بود در آن هسته اصلی من (بهشتی)، سید علی خامنه ای، محمد جواد باهنر، موسوی خوئینی و دکتر پیمان روی اساسنامه و مرامنامه کار کنیم (این نتیجه کار مشترک ما قبل از انقلاب بود. برای موجودیت آن به نظر می رسید که یک مجموعه ای حدود ۴۰ تا ۵۰ هزار نفر از گروه های مختلف اجتماعی اعلام موجودیت کنند که حدود یک سوم از روحانیون مبارز و دو چهارم از قشرهای دیگر باشند که عملاً با اشکال روبه رو شدیم و به دلیل شتاب انقلاب از این کار باز ماندیم... پس از انقلاب ما ۵ نفر (بهشتی، خامنه ای، رفسنجانی، باهنر و موسوی اردبیلی) موجودیت حزب را اعلام کردیم. البته به آقای مهدوی کنی هم گفته بودیم ولیکن استقبال نکرد». (جاسبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ۸۷)

پس از برگزاری اولین کنگره حزب در اردیبهشت ماه ۱۳۶۲ و تغییرات لازمه در اساسنامه، اعضای شورای مرکزی حزب عبارت بودند از: آقایان سید علی خامنه ای، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، محمد مهدی ربانی املشی، محمدعلی موحدی کرمانی، علی اکبر ولایتی، عباس واعظ طبسی، علی اکبر ناطق نوری، علی اکبر پرورش، عباس شیبانی، محمدرضا بهشتی، قربانعلی دری نجف آبادی، مسیح مهاجری، حسن غفوری فرد، میرحسین موسوی، حبیب الله عسگرآولادی مسلمان، محسن دعاگو، کاظم سرحدی زاده، ابوالقاسم سرحدی زاده، غلامحسین شریفخانی، محمدرضا باهنر، اسدالله لاجوردی، اسدالله بادامچیان، جواد منصور، سیدرضا زاوارة ای، عبدالله جاسبی، مرتضی نبوی، سعید امانی همدانی، محی الدین فاضل هرزندی، مصطفی میرسلیم، محمدحسن اصغرینیا و جواد اژه ای. بر این اساس، آیت الله دکتر محمدحسینی بهشتی به عنوان اولین دبیرکل حزب معرفی شد. دبیران



حزب بعد از آیت الله بهشتی دکتر باهنر و آیت الله خامنه ای بودند. اعضای هیأت مؤسس و بنیان گذاران حزب ۵ نفر از روحانیون برجسته و عالی رتبه انقلاب یعنی حضرات آیات دکتر بهشتی، محمد جواد باهنر، سید علی خامنه ای، علی اکبر هاشمی رفسنجانی و موسوی اردبیلی بودند که به اتفاق جمعی از اساتید و دانشگاهیان، اصناف و بازاریان و سایر اقشار مختلف، حزب را تشکیل دادند. مؤسسين طی بیانیه ای اهداف خود را از تشکیل حزب، «پاسداری از دستاوردهای انقلاب، مبارزه با ضد انقلاب، ایجاد امید در مردم و بهره گیری از مبارزات ضد استبدادی مردم» اعلام کردند. (همان، ۹۳)

بالا بردن آگاهی های سیاسی و اسلامی مردم، پاکسازی کشور از آثار استبداد و استعمار، برقراری آزادی های اساسی، پایان دادن به سلطه اقتصادی بیگانگان، ریشه کن کردن فقر و محرومیت، ایجاد ارتش با ایمان و مستقل، تنظیم سیاست خارجی بر اساس دو اصل تولی و تبری در راستای کمک به محرومان و مستضعفان جهان، تحکیم روابط برادرانه با همه مسلمانان، را از جمله اقدام های مهم مورد نظر حزب برای تأسیس بوده است.

بدین سان پایه های تأسیس بزرگ ترین حزب در طول تاریخ ایران از نظر گستردگی حوزه کار، اعضا و کادرهای حزبی و رهبرانی روحانی و برجسته ایجاد شد که فعالانه و متشکل، دامنه نفوذ خود را بین مردم گسترده می سازد؛ در حالی که دیگر احزاب با سوابق طولانی نتوانسته بودند چنین نقش گسترده ای داشته باشند. دبیر کل وقت حزب جمهوری اسلامی، آیت الله دکتر بهشتی در پاسخ، این موضوع را عمل کردن به معیارها و موازین انقلاب اسلامی و پایبندی به خط رهبری می داند.

بنا به اظهارات مسئولین حزب، بیش از یک میلیون نفر فرم مخصوص عضویت در حزب را در سراسر کشور تکمیل کردند. این اقبال عمومی و گسترده در تاریخ فعالیت احزاب در ایران بی سابقه و بی نظیر بود. هرچند همین گستردگی و گسترش بی رویه دفاتر و شعب حزب بعداً به عنوان یکی از نقاط ضعف حزب به شمار آمد، اما جای هیچ گونه تردیدی برای حضور مؤثر و کارآمد حزب در روند انقلاب و ساخت قدرت در جمهوری اسلامی باقی نگذاشت و در یک فاصله زمانی کوتاه به عنوان (حزب فراگیر) که از اقتدار و صلابت ویژه ای برخوردار بود مبدل شد. (ظریفی نیا، ۱۳۷۸، ۱۵۲)

#### ۴-۲- اساسنامه حزب جمهوری اسلامی

مهمترین اصول تأکید شده در اساسنامه حزب جمهوری عبارت بودند از:

- ۱- تأکید بر تداوم انقلاب و جلوگیری از هر نوع تحجر و توافقی در یک مرحله که بر حسب تجربه تاریخی خود به خود عامل ارتجاع و انحراف خواهد شد.

۲- التزام به همبستگی روزافزون همه نیروهای مبارز مسلمان که در راه استقرار نظام حق و عدل اسلامی علیه استعمار و استثمار تلاش می کنند و جلوگیری از محدود شدن تداوم مبارزه و تلاش های سازنده در یک گروه یا قشر معین.

۳- خودداری از هر نوع وابستگی به گروه ها و نیروهای دیگر که پیوند با آن به استقلال و اصالت اسلامی جنبش کمترین آسیبی زند.

۴- استفاده از همه شیوه های مبارزه و سازندگی که با معیارهای اسلامی سازگار باشد با بهره گیری کامل از آخرین تجربه های مبارزاتی و سازندگی جوامع بشری و رعایت ضرورت های هر یک از مراحل تکامل انقلاب اسلامی جامعه ما.

اساسنامه حزب جمهوری اسلامی در ۴۴ ماده تنظیم شده بود. مرکز حزب در تهران بود و فعالیت آن در اقصی نقاط کشور و خارج از کشور نیز دیده شده بود. برابر ماده یازده اساسنامه، کنگره عالی ترین مرجع حزب بود. شورای مرکزی، شورای ایدئولوژی، شورای افتاء، شورای داور و هیأت اجرایی از جمله ارکان اصلی حزب پیش بینی شده بود. (جاسبی، ۱۳۷۹، ۲۳۶) در اساسنامه تصریح شده بود که حزب تشکیلاتی است عقیدتی- سیاسی و معتقد به ولایت فقیه و ملتزم به قانون اساسی جمهوری اسلامی که برای هدایت و سازماندهی نیروهای مسلمان با ایمان در جهت نیل به اهداف والای اسلامی تشکیل شده است. ارکان حزب از عضو، حوزه، شورای بخش (مسئولین) شورای ناحیه (گروه)، شورای شهرستان و شورای استان، آغاز و سپس به هیأت اجرایی، شورای مرکزی، شورای داور، شورای فقها و کنگره به عنوان عالی ترین مرجع حزب می رسید.

در یکی از بندها، وظایف عضو علاوه بر خودسازی و شرکت منظم و فعال در جلسات و تلاش در راه گسترش حزب و مشارکت در تأمین هزینه های حزب، کوشش برای کسب خبر از حوادث سیاسی و اجتماعی روز و مطالعه پیام ها و جراید حزب و تلاش برای شناسایی فعالیت های مخالف انقلاب اسلامی و حزب، فعالیت در جهت خنثی سازی آن ها با رعایت دستورات تشکیلاتی و اصول رازداری مورد تأیید قرار گرفته بود. برابر یکی از بندها، مجازات هایی برای اعضای حزب نیز در نظر گرفته شده بود که طی ۶ مرحله از تذکر کتبی آغاز و در مرحله بعد اخراج صورت می گرفت.

بر اساس چندین بند از مواد اساسنامه، وضعیت اداره و نیز وظایف حوزه شورای بخش، شورای ناحیه، شورای شهرستان، شورای استان تعیین شده بود و هیأت اجرایی، مسئول سازماندهی و اجرای مصوبات کنگره، شورای مرکزی، شورای داور و اداره کلیه امور اجرایی حزب بود.

شورای مرکزی مسئولیت اساسی رهبری و برنامه ریزی حزب را عهده دار بود و در کلیه امور مربوط به حزب و فعالیت های حزبی، به طور مستقیم در برابر شورای فقها و کنگره مسئول بود. برابر تبصره هایی در زیر بند شورای مرکزی تعداد اعضای این شورا ۳۰ نفر پیش بینی شده بود که توسط کنگره برگزیده می شدند و ده نفر نیز ذخیره در نظر گرفته شده بود. اداره جلسات شورا و نحوه آن برابر آئین نامه جداگانه ای پیش بینی شده بود و در رأس شورای مرکزی، دبیرکل و سپس قائم مقام یا معاونین وی بودند. تشکیل جلسات شورای مرکزی هفته ای یک بار پیش بینی شده بود و امکان تشکیل جلسه فوق العاده نیز وجود داشت. اعضای شورای داور از طرف کنگره به مدت دو سال به منظور حفظ حقوق قضایی حزب و اعضا و حفظ عدالت در درون حزب برگزیده می شدند و تعداد آن ها ۳ یا ۵ نفر پیش بینی شده بود. (جاسبی، ۱۳۷۹، ۲۴۵)

شورای فقها وظیفه نظارت بر خط مشی حزب و کلیه مصوبات شورای مرکزی و تأیید یا رد آنها را با اکثریت آرا داشت. در نهایت، کنگره به عنوان عالی ترین مرجع حزب، تصویب و انجام هرگونه تغییرات در اساسنامه، انتخاب اعضای شورای مرکزی، شورای داور (متشکل از آقایان خامنه ای، هاشمی رفسنجانی، ربانی املشی، واعظ طبسی و موحدی کرمانی) و شورای فقها و بررسی عملکرد حزب را عهده دار بود.

روزنامه جمهوری اسلامی به عنوان ارگان حزب جمهوری اسلامی به روزنامه های صبح کشور افزوده شد و مجله «عروه الوثقی» ارگان دانش آموزی حزب نیز به طور منظم ماهانه منتشر می شد. علاوه بر این تلاش ها، حزب بر روی چند بخش تمرکز ویژه ای داشت. واحد دانش آموزی، شاخه کارگری، واحد امور خارج از کشور، واحد دانشجویی، واحد اصناف و واحد روحانیون از جمله بخش های مهم و اساسی حزب به شمار می رفت که هر یک در حوزه کار خود نقش قابل ملاحظه ای ایفا می کردند.

سخنرانی، پخش نوار، مسافرت، پخش جزوات و اوراق تبلیغاتی، برگزاری راهپیمایی ها یا مشارکت گسترده و مؤثر در برگزاری آنها، چاپ کتاب، اعزام مبلغ به خارج از کشور، معرفی انقلاب، کمک به کشف توطئه ها و مقابله با ضد انقلاب از طریق روزنامه جمهوری اسلامی، تأمین نیروی انسانی به ویژه برای مدیریت در سازمان های دولتی از سوی حزب، حضور فعال، مؤثر و تعیین کننده در انتخابات جمهوری اسلامی، حضور گسترده در نهادهای انقلاب اسلامی از جمله شیوه های تأثیرگذاری حزب جمهوری اسلامی بر افکار عمومی بود. (جاسبی، همان، ۸۸-۸۳)

بودجه حزب از طرق مختلف تأمین می شد؛ کمک افراد علاقه مند و مردم، حق عضویت ها، و وجوهات شرعیه (این وجوهات با اجازه حضرت امام(ره) از سهم امام) که نه به عنوان کمک به حزب بلکه برای تبلیغات اسلامی در اختیار روحانیون حزب قرار می گرفت. حتی در یک مقطع، حزب برای تأمین مخارج خود «هفته کمک به حزب» را به منظور جمع آوری کمک های مردم اعلام کرد. مرکز حزب در تهران و محله سرچشمه قرار داشت. متن بیانیه حزب جمهوری اسلامی برای هفته کمک به حزب به شرح زیر بود:

بسم الله الرحمن الرحيم؛

يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم (۲۶۷ بقره)

حزب جمهوری اسلامی افتخار دارد تشکیلات اسلامی است که با اعتقاد راسخ به ولایت فقیه و تحت رهبری امام امت به دست توانای روحانیون عالی قدری چون شهید مظلوم آیت الله بهشتی و شهید حجت الاسلام باهنر و شهدای زنده حجج اسلام آقایان خامنه ای و هاشمی رفسنجانی پی ریزی شده و توانسته است مجموعه ای از عناصر مخلص و مبارزین دیرپای انقلاب اسلامی را در خود گردآورد و منشأ خدماتی ارزنده در زمینه های عقیدتی، سیاسی، فرهنگی و حزب اسلامی شود و بازویی قدرتمند برای امام امت و انقلاب اسلامی در سازندگی و پیشبرد اهداف انقلاب و خنثی کردن توطئه های گوناگون دشمنان اسلام باشد.

حزب جمهوری اسلامی از آغاز شکل گیری متکی بر امکانات و کمک های هدایی و خیریه مردم دلاور و ایثارگران مان بوده و از امکانات و بودجه دولتی استفاده نکرده و در عین حال در سایه توفیقات الهی و زهد و فداکاری همه عزیزان توانسته با کمترین بودجه، بالاترین خدمات ممکن را انجام دهد و مجموعه ای عظیم از فعالیت های اسلامی و به خصوص فرهنگی را تقدیم نماید و آنچنان نقش موثری در انقلاب اسلامی داشته باشد که دشمنان خدا با نهایت کینه جویی، بالاترین دشمنی ها را در حق آن روا بدانند و شهدای بی شمار، حزب گواه آشکار بر این مدعا است.

اینک این حزب شهید پرور، جهت تداوم رسالت خدایی و عظیم خویش ضمن تشکر از همه محبت ها و الطاف امت اسلامی بار دیگر از مردم مسلمان و قهرمان سراسر کشور دعوت می نماید در هفته کمک به حزب (از جمعه ۱۰/۲۱ تا جمعه ۱۰/۲۸/۱۳۶۳) وجوه هدایی خود را در قبال دریافت قبوض چاپی ویژه پرداخت و یا به حساب ۶۶۶۶ بانک ملی ایران شعبه سرچشمه واریز نمایند.

من الله توفیق و علیه التکلان - حزب جمهوری اسلامی ۱۳۶۳/۱۰/۱۸

دبیر کل وقت حزب طی گزارشی که به مناسبت اولین سالگرد تأسیس حزب ارائه کرد، اهم دلایل پیدایش حزب را در موارد زیر دانست:

۱- بهره گیری از تجارب تاریخی که به دلیل اصلی شکست نهضت ها، فقدان سازمان و تشکیلات نیرومند با گرایش اسلامی بوده است.

۲- عدم وجود تشکل از سوی روحانیت برای اداره و رهبری مبارزات.

۳- ضرورت داشتن تشکیلات سیاسی، اجتماعی مورد اعتقاد و اعتماد مردم و برخوردار از پایگاه مردمی برای تداوم مبارزه و انقلاب.

۴- اثرات مثبت تشکل های اسلامی همچون مؤتلفه اسلامی و نیز ایجاد مرکزیت، میدان و زمینه هایی برای تجمع نیروهای اصیل انقلاب که به انقلاب اسلامی ایران در خط امام، عمیقاً مؤمن باشند و با یکدیگر همکاری داشته و برای رضای خدا در خدمت مردم باشد. (همان، صص ۱۳۲-۹۹)

دکتر بهشتی درباره ضرورت و نیاز به ایجاد حزب می گوید: برای تداوم انقلاب، نیاز به مدیریت برنامه ریزی در ابعاد مختلف، تربیت نیروهای ساخته شده و کارآمد و همفکر بر مبنای ایدئولوژی اسلامی است. از نظر وی حزب به معنای «تشکل» است. تشکل به ایدئولوژی مشترک، استراتژی مشترک، خط مشی مشترک، نقطه نظرهای مشترک احتیاج دارد. بدون داشتن این وجوه مشترک، مردم با هم متشکل نمی شوند. آن تشکیلات سیاسی و اجتماعی اسلامی که بتواند طرح و برنامه هماهنگ و نقطه نظرها و موضع گیری های هماهنگ و کادر هماهنگ را به وجود بیاورد حزب است و به این معنا از ضروریات زندگی اجتماعی است.

شناخت دقیق جریانها و احزاب سیاسی تاریخ معاصر ایران و ماهیت، مواضع و عملکرد آنان از جمله مسائل مهمی است که لازم است برای تبیین پدیده انقلاب اسلامی انجام پذیرد. یکی از این احزاب، حزب جمهوری اسلامی است که در مدت یک دهه فعالیت خود تأثیرات فراوانی بر جریان کلی انقلاب اسلامی گذاشت و تجربه نوینی را برای نیروهای انقلابی معتقد به اندیشه ولایت فقیه در عرصه عمل سیاسی پدید آورد. تحلیل و بررسی حزب جمهوری اسلامی از آن جهت اقدامی مهم و اساسی است که نتیجه روی آوردن نیروهای نواندیش مذهبی و معتقد به ولایت فقیه به سمت ایجاد یک تشکل محسوب می شود.

بنابراین با توجه به موارد فوق، شناخت خاستگاه اجتماعی حزب جمهوری اسلامی منوط به درک مبارزات اسلامی دهه ۴۰ و اندیشه معتقدان به ولایت فقیه می باشد که از مجاری جمعیت های مؤتلفه اسلامی، حزب ملل اسلامی و سایر گروهها و هیأت های پراکنده مذهبی

علیه نظام پهلوی صورت می‌گرفت. برخی از محققان حتی عقبه حزب را در حرکت‌های سیاسی اسلامی می‌دانند که از نهضت مشروطیت شروع شد و ملی شدن صنعت نفت و قیام ۱۵ خرداد ۴۲ امام خمینی را به هم متصل نمود. با توجه به پیشینه و فعالیت‌های رهبران حزب در سال‌های قبل از انقلاب این نتیجه حاصل می‌شود که خاستگاه و پیشینه حزب به گروه‌های اسلامی (همچون جمعیت‌های مؤتلفه اسلامی) و روحانیون غیر تشکیلاتی برمی‌گردد. هر چند از دید برخی محققین، روحانیون به عنوان تنها خاستگاه اجتماعی حزب جمهوری معرفی می‌شوند ولی با نگرشی در سوابق تأسیس‌کنندگان حزب جمهوری مشاهده می‌شود که خاستگاه اجتماعی حزب به طور مشترک متعلق به جمعیت‌های مؤتلفه و روحانیون بوده است که هر دو در زمره معتقدین به اسلام فقهاتی جای می‌گیرند.

با این حال، حزب جمهوری اسلامی و به تبع آن جناح اسلام فقهاتی، ادامه حرکت سیاسی اسلامی بود که در قرن حاضر به صورت تشکل یافته و سازماندهی شده، خود را ظاهر ساخته است. در تاریخ معاصر ایران این جناح کم و بیش و به اشکال مختلف در نهضت مشروطیت و ملی شدن صنعت نفت شرکت نموده و در مبارزات سال ۱۳۴۲ امام خمینی (ره) بر علیه شاه به صورت فعال شرکت داشته است. ظهور سازمان یافته‌تر آن حرکت، تأسیس حزب جمهوری اسلامی مقارن پیروزی انقلاب اسلامی بود.

فکر تأسیس حزب جمهوری اسلامی به پیش از انقلاب اسلامی بر می‌گردد. در حدود سال‌های ۵۶-۱۳۵۵ خلاً شدیدی به علت عدم وجود یک تشکیلات خالص اسلامی در کشور احساس می‌شد، چرا که در آن زمان گروه‌های مبارز علیه رژیم شاه را گروه‌های چپ و اسلامی تشکیل می‌دادند. مسلمانان از جناح چپ (بوئژه نوع مارکسیستی آن) به شدت رویگردان بودند و علت آن احتراز نیز، تفاوت اصلی آن جناح با مسلمان بود که گروه اول اصول اسلام را مدّ نظر داشتند ولی گروه اخیر اصول مارکسیستی را.

گروه‌های اسلامی نیز اولاً تشکل یافته نبودند و ثانیاً تا این سال‌ها (۵۶-۱۳۵۵) برای بسیاری از مسلمانان، سازمان مجاهدین خلق به عنوان یک تشکل سیاسی- اسلامی مطرح بود که به دنبال وقوع انحراف در آن و تعویض شمار و خط مشی آن از اسلامی به مارکسیستی این امید نیز قطع گردید؛ زیرا اولاً ماهیت فکری سازمان تغییر کرده بود و ثانیاً باقیمانده اعضای آن ناچیز و به افکار بیگانه آلوده بودند. افزون بر این بعضی از گروه‌های دیگر اسلامی تشکل یافته نیز وجود داشتند که دارای اندیشه خالص اسلامی نبودند. بنابراین وجود یک تشکل اسلامی که روحانیت پیرو امام در رأس آن باشد برای پی‌گیری مبارزات لازم بود. به همین جهت شخصیت‌هایی چون دکتر بهشتی، هاشمی رفسنجانی، آیت الله خامنه‌ای، آیت الله موسوی

اردبیلی و دکتر باهنر به فکر تأسیس یک حزب اسلامی افتادند که بتواند مبارزات را علیه رژیم شاه هدایت نماید. (شادلو، ۱۳۸۵، ۲۳۷)

علی اکبر هاشمی رفسنجانی در همان آغاز انقلاب در اسفند ۱۳۵۷ در توضیح انگیزه‌های مؤسسان حزب جمهوری اسلامی اظهار داشت:

«اگر مثل گذشته یکبار دیگر غفلت کنیم... آینده ما بهتر از گذشته نخواهد بود... افکار مذهبی... این نیروی عظیم... در زمان صفویه و در زمان زندیه، قاجاریه و در زمان سلسله شوم پهلوی بارها خود را نشان داده، جرقه‌های زده و خاموش شده است. چرا در کشوری که تقریباً بیشتر از ۹۵٪ مردمش مسلمان هستند... حاکمیت با اسلام واقعی نبوده... از حکومت مذهب محروم مانده... نتیجه را در درازمدت غیر مذهبی‌ها یا ضد مذهبی‌ها برده‌اند... به محض اینکه مصاف تمام شد چهره‌های جدیدی پدید می‌آیند و افکار فاسد آنها، یا ضد مذهبی یا غیرمذهبی جریان پیدا می‌کند».

ایشان همچنین در مجمع عمومی حزب جمهوری اسلامی تصریح کردند: «یکی از آرمان‌های دیرین ما از پیش از انقلاب این بود که یک روزی یک حزب اسلامی با ایدئولوژی خالص اسلامی در دنیا، در جهان اسلام به وجود بیاوریم که پایگاهی باشد برای تحزب و تشکل نیروهای مخلص دنیای اسلام...» (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۴۸-۱۲۶)

#### ۴-۳- اهداف و مقاصد حزب جمهوری اسلامی

در اساسنامه حزب جمهوری اسلامی در توضیح اهداف آن موارد زیر بیش از هر چیز دیگر جلب توجه می‌کند:

- ۱- بالا بردن آگاهی اسلامی و سیاسی مردم ایران؛
- ۲- پاکسازی کشور از آثار استبداد و استعمار؛
- ۳- برقراری آزادی‌های اساسی از قبیل آزادی بیان و قلم، آزادی اجتماعات و...؛
- ۴- تبدیل نظام فاسد اداری به سازمان اداری جدید که در آن ایمان و صداقت و ایتاقت معیار تصدی هر شغلی باشد.
- ۵- پایان دادن به سلطه اقتصادی بیگانگان و جلوگیری از چپاول منابع طبیعی و...؛
- ۶- ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت؛
- ۷- تبدیل نظام آموزشی وارداتی استعماری به نظامی اصیل و مستقل؛
- ۸- ایجاد ارتش با ایمان و مستقل؛

- ۹- از میان بردن ریشه نهادهای فساد و فحشا؛
- تنظیم سیاست خارجی بر اساس دو اصل اسلامی تولی و تبری با نتایج زیر:
- الف) رعایت استقلال کامل کشور در تمامی وجوه،
- ب) احترام به استقلال ملل دیگر،
- پ) توسعه و تحکیم روابط برادرانه با همه مسلمانان جهان،
- ت) داشتن روابط با ملل مبارز و تحت سلطه،
- ث) کمک به محرومان و مستضعفان جهان. (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۳، صص ۱۲۷-۱۲۴)



#### ۴-۴- کارکردهای حزب جمهوری اسلامی

حزب جمهوری اسلامی از زمان تأسیس تا وقتی که منحل شد تأثیر گذارترین حزب در صحنه سیاسی اجتماعی ایران بوده است. که از اعم کارکردهای حزب عبارتند از :

۱- روزنامه جمهوری اسلامی، ارگان این حزب محسوب می‌گردید که افشاگری‌های آن در سال‌های اول انقلاب نقش مهمی در حذف جریان‌های مخالف، بویژه «حزب توده»، «لیبرال‌ها» و «دولت بنی‌صدر» داشت.

۲- نقش مهم حزب در برنامه‌ریزی، مشارکت و اجرای مراسمی چون «روز کارگر»، «روز زن»، حمایت از دانشجویان مسلمان پیرو خط امام در حادثه اشغال «لانه جاسوسی»، نقش برجسته حزب در تصویب اصول قانون اساسی به ویژه اصول اقتصادی، قضایی و بالاخص اصل ۱۱۰ (ولایت فقیه)، مشارکت سیاسی در برگزاری رفراندوم جمهوری اسلامی و قانون اساسی و انتخابات مجلس شورای ملی، تأسیس و راه اندازی واحدهای مختلفی چون انتشارات، کارگری، دانشجویی، بانوان، اصناف، مهندسان، پزشکان برای سازمان‌دهی و انسجام تشکیلاتی به اقشار و صنوف مختلف برای تداوم دستاوردهای انقلاب.

۳- روی کار آمدن دولتی مکتبی و حمایت گسترده از آن و منزوی کردن فتنه‌گران.

۴- حزب با تجمع نیروهای کارآمد و تلاشی که با تشکیل دوره‌های آموزشی ویژه در تربیت و آموزش نیروهای مجرب مورد نیاز انقلاب انجام داد، توانست در مراکز و سازمان‌های مورد نیاز افراد کارآمدی را به کار گیرد. اداره بخش قابل توجهی از قوه مجریه و حضور جمعی از نیروها و کادر حزب در کابینه دولت و سایر سمت‌ها چون معاونین، مدیران کل، استانداری‌ها و . . . و نیز حضور قاطع نیروهای عضو و هواداران در مجلس شورای ملی و نیز ریاست عالی قوه قضائیه را باید از جمله دستاوردهای اساسی حزب قلمداد کرد. (فوزی، ۱۳۸۴، ج ۱، ۶۷)

آیت الله بهشتی اولین دبیر کل حزب جمهوری اسلامی و نایب رئیس مجلس خبرگان قانون اساسی، اهم کارکردهای حزب جمهوری اسلامی را در یک سال اولیه پیدایش آن به شرح زیر توضیح داد:

«شکستن این طلسم که مسلمان‌ها قادر به داشتن تشکیلات حزبی اجتماعی و سیاسی اسلامی برخاسته از توده‌ی مردم آن هم با شرکت فعال روحانیت نیستند. با سازماندهی حزب و به وجود آمدن ائتلاف بزرگ بین نیروهای خط امام (جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، جامعه روحانیت مبارز تهران، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و . . . اکثریت نمایندگان

اولین دوره مجلس شورای اسلامی از نیروهای خط امام بود، نقش مهم حزب در برنامه ریزی، مشارکت و اجرای مراسمی چون روز کارگر، روز زن، حمایت از دانشجویان مسلمان پیرو خط امام و رهبری و . . . نقش حزب در تصویب اصول قانون اساسی به ویژه اصول اقتصادی، قضایی و بالخصوص اصل ۱۱۰ (ولایت فقیه) مشارکت اساسی در برگزاری رفراندوم جمهوری اسلامی و قانون اساسی و انتخابات مجلس شورای اسلامی، تأسیس و راه اندازی واحدهای مختلفی چون انتشارات، کارگری، دانشجویی، بانوان، اصناف، مهندسان، پزشکان برای ساماندهی و انسجام تشکیلاتی به اقشار و صنوف مختلف برای تداوم دستاوردهای انقلاب را باید از جمله کارکردهای مهم حزب دانست». (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۴۵)

#### ۴-۵- مواضع حزب جمهوری اسلامی

حزب مواضع خود را صریحاً در مورد مسائل اساسی روشن نموده است که در زیر به آنها می‌پردازیم:

الف - در برابر ولایت فقیه: به نظر حزب جمهوری اسلامی، جامعه اسلامی جامعه‌ای است که در آن ارزش‌ها، قوانین و مقررات حاکم بر روابط اجتماعی یکسره مقررات، ارزش‌ها و قوانین اسلام است. گرچه بعضی افراد آن ممکن است سست عقیده باشند، در نتیجه به مناسبت حاکمیت قوانین اسلامی، نقش قفه و اجتهاد در جامعه اسلامی بسیار مهم و به دنبال آن فقیه نقش ویژه‌ای دارد که عبارت است از: (الف) تلاش در یافتن پاسخ به سؤالات تازه که در طریق رشد جامعه پیش می‌آید و (ب) ولایت فقیه و حضور رهبری کننده او در اجرای قوانین برای جلوگیری از انحراف جامعه از مسیر اسلام. در این صورت ولایت ولی امر برای جامعه اسلامی، ضرورت مکتب اسلام است و نه فقط مذهب شیعه.

اجرای موارد بالا نتایج زیر را به دنبال خواهد داشت:

- ۱- حاکمیت مکتب بر همه شئون اجتماعی و عینیتی افتن جامعه توحیدی،
- ۲- پایان دادن به تفکر جدائی دین از سیاسی،
- ۳- اعتقاد قلبی مردم به قوانین حکومت و تبعیت آگاهانه و مشتاقان از آنها،
- ۴- پویایی هر چه بیشتر فقه در یافتن پاسخ‌های عملی برای مسائل و مشکلات اجتماعی،
- ۵- حضور فقیه در اداره جامعه و عدالت و تقوای او عامل بسیار مؤثری در ساخت جامعه اسلامی و رشد فضیلت‌های ارزشمند اسلامی در همه دستگاههای اجرایی و کل جامعه است. به همین جهت باید در سطوح مختلف سیاسی کشور فقهای منتخب رهبر حضور داشته باشند.

ب - در برابر نقش مردم در حکومت: در جامعه اسلامی مردم در جریان امور نقش تعیین کننده دارند. این نقش از مجاری مورد قبول مکتب اسلام نقش مردم در زمینه‌های زیر بارز خواهد بود:

۱- انتخاب مکتب،

۲- انتخاب قانون اساسی،

۳- انتخاب رهبر دارای دو شرط علم و تقوی،

۴- انتخاب نمایندگان مجلس شورای اسلامی،

۵- انتخاب اعضای شوراهای دیگر.

در این زمینه چنانچه به متن قانون اسلامی جمهوری اساسی مراجعه شود، ملاحظه خواهد شد که موارد ذکر شده در بالا همان اختیارات مردم است که در قانون مزبور مندرج است.

پ- در برابر احزاب سیاسی: احزاب سیاسی می‌توانند در یک مسابقه سازنده در مسائل اجتماعی شرکت کنند. سه نوع حزب سیاسی می‌تواند وجود داشته باشد که عبارتند از: ۱- احزاب اسلامی که با حزب جمهوری اسلامی بردارند، ۲- احزاب غیر اسلامی که مخالفتی با اسلام ندارند که رابطه حزب با آنها حسنه است و ۳- احزاب ضد اسلامی که در صورت داشتن ایدئولوژی تخریبی باید از فعالیت آنها جلوگیری شود.

ت- در برابر روحانیت: روحانیت پیش‌تاز انقلاب بوده و در زمینه کارهای حکومتی مسئولیتی سنگین به عهده دارد به این ترتیب که: الف- قسمتی از وظایف باید همواره به عهده روحانیت باشد (بدلیل اقتضای ماهیت آنها) مانند رهبری ب- ماهیت بعضی از وظایف به تخصص علمی و عملی و وضع اجتماعی و روحانیون مربوط می‌شود (همانند شورای نگهبان) پ- لزوم احترام روحانیت به سایر تخصصها و حسن اجرای مسئولیت‌های پذیرفته شده ت- در صورت عدم پذیرش مسئولیت حکومتی باید روحانیون در حسن جریان امور با دیگران همکاری نمایند.

ث - در برابر سیاست خارجی: سیاست خارجی جمهوری اسلامی بر دو اصل تولی و تبری اسلامی استوار است و این مبنای رابطه حکومت اسلامی با دیگر کشورهاست. مطابق این اصل رابطه حکومت اسلامی با تمامی مسلمانان ساکن در اقصی نقاط جهان باید برادرانه باشد، اما در مقابل دولت‌ها باید حکومت اسلامی زیر اتخاذ موضع نماید: ۱- با دولت‌های اسلامی رابطه برادرانه داشته باشد، ۲- با دولت‌های ملی (یعنی منتخب ملت‌هایشان) روابط حسنه داشته باشد و ۳- با دولت‌های تحمیلی رابطه خصمانه داشته باشد و به سرنگونی آنها کمک کند.

(شادلو، ۱۳۸۵، صص ۱۲۳-۱۵)

موارد فوق مهمترین مواضع حزب جمهوری اسلامی بود که بیان شد. چنانچه در آنها دقت کافی شود، ملاحظه می‌گردد که به نحوی از انحاء برگرفته شده از مبانی فقهی حکومتی در اسلام می‌باشند بر همین اساس حزب سعی نموده است در برابر تمام مسائل موضع‌گیری نموده و به آنها پاسخ دهد. در ذیل یکی از مصاحبه‌های آیت الله بهشتی ر در خصوص مواضع حزب جمهوری اسلامی جهت تأیید مطالب فوق می‌آوریم.

آیت الله بهشتی در یک مصاحبه مطبوعاتی انگیزه تأسیس يك حزب اسلامي را در شرایط بعد از انقلاب احساس ضرورت اجتماعي و تاريخي دانست و افزود: بي‌شك در اداره جمهوري اسلامي و جامعه نوپاي اسلاميمان به نيروهاي مومن آگاه همفكر و هماهنگ نیاز بوده و هست نيروهايي كه همديگر را بشناسند، ايمان و تقوي و قابليت اعتماد آنها براي همديگر روشن باشد ميزان مهارت و كرداني و تخصص‌شان در رشته‌ها و قابليت اعتمادشان از نظر تخصص و مهارت مشخص باشد، و اينها جو اسلامي و انقلابي خوبي داشته باشند همينطور جو دنيا را خوب بشناسند، ضرورتهای و نیازهای زمان و جامعه‌مان را در این مقطع حساس تاریخی خوب بشناسند و چنین نیروهائیکه با این حد از آگاهی و شناخت و ايمان و تقوي و مهارت و تخصص و كرداني و شناخت اعتمادآور از يكديگر بتوانند مسؤليت‌هاي سنگين امروز را برعهده بگیرند در يك تشکيلات اجتماعي است که گرد هم می‌آیند و راه را برای پذیرش این مسؤليت سنگين، هموار می‌کنند؛ بنابراین لازم بود که حزبي بوجود بیاید و تشکيلاتي درست شود با آرمانهاي مشخص و با درجه بالايي از قابليت اعتماد تا این نیروها پراکنده نشوند، جدا نباشند و در يك مجموعه هماهنگ بصورت يك توان بزرگ براي خدمت به انقلاب اسلامي دربیایند، استعدادهاي ساخته شده شناخته نشده، شناخته می‌شود و استعدادهايي که هنوز ساخته نشده‌اند مجالي و ميداني براي ساخته شدن بدست می‌آورند، اينها انگيزه‌هاي اصلي تشکيل حزب جمهوري اسلامي است. (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۸۷)

وی در خصوص مشکلاتی که حزب جمهوری اسلامی با آنها دست به گریبان بود گفت: مشکلات در این مدت زیاد بوده، اولاً کارشکنی‌های سرسختانه قدرتهای بیگانه بدست عوامل داخلیشان، استکبار جهانی بخصوص آمریکا، پس از تأسیس حزب جمهوري اسلامي سخت به هراس افتادند چون می‌دیدند که اگر این تشکيلات اسلامي به قدرت برسد و نیرومند بشود با پایگاه مردمی عمیق و وسیعی که دارد و با همکاری صمیمانه‌ای که بین روحانیت و حرکت سياسي و تداوم انقلاب از مجرای این حزب وجود خواهد داشت زمینه برای رسیدن این خونخوران و جهانخواران به مطامع خودشان از دست خواهد رفت، به همین جهت هم کوشیده‌اند که در حزب رخنه کنند و هم کوشیده‌اند که به آن چه از داخل و چه از خارج ضربه

بزنند، گروه‌های تقاطعی، گروه‌های چپ‌گرا هم همینطور آنها هم احساس کردند که اگر این حزب اسلامی پیش برود جلو برود و رشد کند، زمینه برای رشد آنها ضعیف خواهد شد و به هدف‌های شیطنی شان نخواهند رسید؛ بنابراین همه دست به دست هم دادند تا بر حزب جمهوری اسلامی بتازند، تبلیغات، دروغ‌پردازی‌ها، شایعه‌سازی‌ها، هتاک‌ها، توهین‌ها، سمپاشی‌ها، جوسازی‌ها، کارشکنی‌ها شروع شد همه کمی‌ها و کاستی‌ها را به حساب هزینه واریز کردند و می‌کنند بی آنکه حتی کمترین سهمی برای حزب در پیشرفت‌ها و موفقیت‌ها قائل باشند از طرف دیگر ما کسانی که تأسیس و موجودیت حزب را اعلام کردیم سخت در زیر بار مسئولیت‌های اداری امور جاری جمهوری اسلامی ایران قرار گرفتیم و مسئولیت‌های مربوط به انقلاب بخش عظیمی از وقت و نیروهای ما را بخود اختصاص می‌داد گسترش سریع حزب در میان مردم و استقبال عجیب مردم از عضویت و پیوستن به حزب، با آنکه يك نعمت و موفقیت بود، منشأ مشکلات هم بود، برای اینکه هیچگاه يك گروه نمی‌توانند با آن سرعت به نیاز عمیق يك چنین جمعیت عظیمی به تشکیلات و سازمان یافتن پاسخ فوری سریع دلخواه بدهند؛ بنابراین ما مشکلات خارجی و داخلی فراوان داشتیم ولی در عین حال با وجود همه این مشکلات موفقیت‌ها هم بسیار خوب و امیدوارکننده بوده است، موفقیت حزب در ایجاد رابطه سالم با گروه‌های متشکل اسلامی با توده‌های علاقمند مسلمان و با روحانیت متعهد و نتایجی که این پیوند بارآورده بسیار مطلوب و دلپذیر است، موفقیت در چندین کار سیاسی بزرگ از قبیل تشکیل مجلس خبرگان و تهیه پیش‌نویس قانون اساسی، انتخابات مجلس شورای اسلامی، روی کار آمدن دولتی که به تعهدات اسلامی و مکتبی بیش از هر چیز دیگر اهمیت می‌دهد و در برابر همه ابرقدرتها و قدرتها مردانه می‌ایستد و مرعوب نمی‌شود. مسئولیت پذیرفتن عناصر متدین کاردان فراوان در واحدهای مختلف در سطح کشور و اینکه این عناصر می‌کوشند تا خط اداره جمهوری اسلامی ایران را حفظ کنند هرچند آنها هم با مشکلات و کارشکنی‌های گوناگون روبرو هستند تأسیس روزنامه جمهوری اسلامی که روزنامه‌ای است تلاشگر در راه حاکمیت اسلام و ارزشهای اسلامی بر فرهنگ و سیاست و اقتصاد کشورمان، اینها برنامه‌ها و موفقیت‌های سودمندی است که حزب داشته است و میتوانیم از موفقیت‌ها بسیار خوشحال و خدا را شکرگزار باشیم. (همان، ۹۵)

آیت الله بهشتی درباره اقداماتی که حزب جمهوری اسلامی در خصوص ایجاد هماهنگی با سایر گروه‌های سیاسی انجام داده است افزود: می‌دانید که ما در بسیاری از فعالیت‌های گذشته همیشه در چهارچوب يك ائتلاف بزرگ با این گروه‌ها فعالیت کرده‌ایم و مخصوصاً ائتلاف بزرگ در موقع انتخابات مجلس شورای اسلامی که با همین نام اعلام شد در حقیقت يك نوع

تشکل و هماهنگی بود ولو هماهنگی و تشکل مقطعی با این گروه‌های سیاسی و مومن و معتقد و تلاشگر و امیدواریم در این مسیر با توان بیشتری جلو برویم من فکر میکنم یکی از شرایط پیشرفت بیشتر در این راه مشخص شدن مواضع تفصیلی حزب جمهوری اسلامی در زمینه‌های مختلف عقیدتی و فکری و زیربنایی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اداری و آموزشی بود و به همین جهت امیدوار هستم در سال سوم تاسیس حزب در این زمینه بهتر بتوانیم کاری انجام بدهیم چون این مواضع تدوین و تنظیم شده و همانطور که می‌دانید از دوم اسفندماه منتشر می‌شود و با انتشار این مواضع همه گروه‌های متشکل اسلامی می‌توانند به دقت در این باره مطالعه کنند که تا چه پایه می‌توان از حزب جمهوری اسلامی یک مجموعه متشکل اسلامی و یک جبهه بزرگ اسلامی فعال بوجود آورد. ایشان در خصوص اینکه آیا حزب جمهوری اسلامی برنامه‌ای برای همکاری نیروها و گروه‌هایی که از نظر اندیشه، روش و منش در خط امام هستند برنامه‌ای دارد افزود: چرا برنامه‌های وسیعی هست که قمستی از آنها هم آغاز شده، ما با همه جمعیت‌ها و انجمن‌های اسلامی، معلمان، کارگران، بازاریان، دانش‌آموزان، دانشجویان، کارمندان دولت، دانشگاهیان، انجمن‌های اسلامی نیروهای نظامی و انتظامی و نظایر اینها عملاً همسو هستیم، البته با آن دسته از انجمن‌ها که خالص باشند و در خط اسلام حرکت کنند، چون برخی از انجمن‌ها که خالص باشند و در خط اسلام حرکت کنند و برخی از انجمن‌ها خالص بودن مورد نظر را از خودشان هنوز نشان نداده‌اند همچنین با روحانیت مسئول و آگاه و متعهد رابطه، رابطه بسیار نیرومندی است همچنانکه با توده مردم رابطه حزب جمهوری اسلامی، رابطه اصیل و پرتوانی است و همه موفقیت‌هایی که قبلاً عرض شده در پرتو این هماهنگی و همسویی بوجود آمده در این حال برای این منظور باز هم برنامه دارد و تأکید می‌کنم که مشخص شدن مواضع حزب جمهوری اسلامی و نشر آن در میان این انجمن‌ها، سازمانها و توده‌ها کمک بسیار مؤثری به موفقیت در این راه خواهد داد.

وی در جهت فعالیت‌های درون حزبی گام‌های آینده حزب به چه صورتی خواهد بود؟ با انتشار مواضع تفصیلی حزب جمهوری اسلامی، حرکت درون حزبی، حرکت تشکیلاتی درون حزبی برای گسترش حوزه‌های حزب، واحدهای آمادگی و کانونها شتاب خواهد گرفت، همچنان که فعال شدن دفتر سیاسی با تشکلات جدیدش بر این شتاب خواهد افزود و این تجربه نشان داده است که در این دو ماه نقش مؤثری برای تحلیلهای سیاسی و آموزشهای سیاسی، دفتر سیاسی حزب بچشم می‌خورد، ما با انتشار مواضع حزب و آموزش آن به افراد و اعضا می‌توانیم به تشکل‌کنگره حزب و انتخاب اعضای شورای مرکزی و شورای داور و سایر بخش‌های تشکیلاتی حزب بپردازیم.

آیت الله بهشتی در پیامی به کسانی که نسبت به خطمشی کلی حرکتی حزب اعتقاد دارند گفت: انتظار خاصی که ما از همه برادرها و خواهرهای معتقد خطمشی کلی حزب داریم این است که با انتشار مواضع تفصیلی حزب این مواضع را بدقت مطالعه کنند و روی آن بیندیشند و با افرادی که در حزب آمادگی دارند پیرامون این مواضع به گفتگو بنشینند و مذاکره کنند و پس از آنکه یافتند که این مواضع می تواند با آرمانهای اصیل اسلامی آنها منطبق باشد برای گسترش تشکیلاتی حزب تلاش کنند و از همه نیروهای تحصیل کرده مؤمن اصیل دعوت می کنم که این مواضع تفصیلی را خود مطالعه کنند و اگر خود را با حزب جمهوری اسلامی در سطح بالائی همفکری و همگامی می یابند به صفوف متشکل این تشکیلات اسلامی بپیوندند و چون با حضور آنها امکان گسترش کار سازمانی و تشکیلاتی حزب به مقدار زیاد فزونی خواهد یافت همچنین از همه مردم انتظار می رود که همانطوری که تا کنون پشتیبان بی دریغ این تشکیلات اسلامی بودند و از این نهاد برخاسته از انقلاب در برابر همه هجومها و کینه توزیهای داخل و خارج حمایت و پشتیبانی کردند پشتیبانی و حمایتشان را ادامه بدهند. باشد که حزب توفیق آن را بیشتر بدست آورد در خدمت این مردم با ایمان و باوفای محروم درآید و بیشتر به آنها خدمت کند و از خدای متعال توفیق این خدمت را هم برای حزب و هم برای همه کسانی که در راه اصیل انقلاب اسلامی هستند خواستارم. (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۴، صص ۸۱-۸۰)

محورهای اصلی مواضع حزب پیرامون جهان بینی، ساخت جامعه و برنامه های فرهنگی، هنری، اداره کشور، سیاست اقتصادی و سیاست خارجی در ۸۶ صفحه به طور مشروح تبیین شده بود. که در ذیل به طور مختصر به آن اشاره می گردد.

### الف. جهان بینی حزب

حزب، زندگی انسان بدون عشق به خدا و سیر الی الله را پوچ و بی معنی می دانست. احساس، تجربه، اندیشه، الهام، اشراق، و وحی را راه های اصلی شناخت و به دست آوردن آگاهی برای انسان دانسته، و به موجب آن، غرائز طبیعی نیز نقش بزرگی در زندگی انسان دارد و انگیزه او برای بسیاری از تلاش ها هستند. آنچه مهم است، مهار کردن و تعدیل کردن این غرائز است. پیامبران، حامیان و نجات بخشان واقعی محرومان و مستضعفان جهانند و وحی، سرچشمه آگاهی های بس روشن برای انبیا است که بهترین الگو و سرمشق جامعه هستند. نقش انسان در تاریخ، صرفاً انفعالی نیست، بلکه نقش فعال و سازنده ای دارد. امام، عینیت مکتب است و معاد، بازگشت انسان است به سوی خدا.

### ب. ساخت جامعه

درباره ساخت جامعه، حزب، جامعه ای را اسلامی می داند که در آن ارزش های اسلامی بر همه روابط اجتماعی حاکم باشد. نقش فقهت و ولایت فقیه در عینیت یافتن ارزش های اسلامی در جامعه از مسائل بنیادی در نظام اسلام است. مردمی بودن حکومت در جامعه اسلامی در پرتو مکتبی بودن آن تأمین می شود. نقش بنیادی شورا در سالم ساختن و پربار کردن گردش کار جامعه اسلامی توده ها و پاسداری صمیمانه از ارزش ها است و قبول مسئولیت از سوی آنان باید متضمن این شعار اسلامی باشد که: «مسئولیت قبول کنید برای خدمت کردن، نه برای بزرگی فروختن و سروری کردن.» محکوم کردن استفاده از شیوه های رایج در تبلیغات به سبک غربی در همه انتخابات از جمله موارد مهم حزب در اصول و پایه های آن می باشد. جامعه مورد نظر حزب، جامعه اسلامی امت واحده می باشد. نظام تک حزبی محکوم شده و احزاب و سازمان های مسلمان به روابط برادرانه دعوت شده اند. بر این اساس همه افراد و احزاب و سازمان های مسلمان وظیفه دارند از رهبری به طور مستقیم کسب تکلیف کنند و طبق دستور ولی امر عمل نمایند. در این جامعه، شیعه و سنی برادرند و تعصبات قومی حرام و محکوم شده است. زن و مرد، دو عنصر با ارزش و مکمل یکدیگرند. در دیدگاه حزب، برای اداره جامعه سازمان اداری کشور باید چنان باشد که اختیارات مسئولان محلی به «حداکثر ممکن» و دخالت مسئولان مرکزی به «حداقل لازم» برسد. نهادهای انقلابی ضامن تداوم حضور مردمی در خط اسلام و انقلاب اسلامی قلمداد شده اند. امنیت قضایی در زمینه های حقوقی و جزائی از عوامل بنیادی و بسیار مؤثر بوده و قوانین مدنی و جزائی و آئین دادرسی مدنی و کیفری و ارتش باید صرفاً بر پایه موازین حقوقی و جزائی و قضایی اسلام باشد. آزادی بیان و عقیده و نیز آزادی احزاب و جمعیت ها مورد تأکید حزب می باشد.

### ج. سیاست های اقتصادی

مواضع اقتصادی حزب متضمن تعاریفی از اقتصاد، نظام اقتصادی، ارزش مصرف، ارزش مبادله، تولید، خدمات، منشأ ارز مصرف، منشأ ارزش مبادله، توزیع، مالکیت، منشأ مالکیت، سرمایه، انواع سرمایه، ربا، تعاونی های تولید و توزیع، بانک، مالیات و... می باشد. از نظر حزب، برخلاف آنچه ریکاردو و مارکس و همفکران آنها می گویند، کیفیت کار و موادی که کار روی آن ها انجام گرفته در ارزش مبادله نقش تعیین کننده دارد. مالکیت شخصی و خصوصی از کار و تلاش خود انسان مایه می گیرد، حتی مالکیت انتقالی باید از مالکیت ابتدایی کسی مایه گیرد که در پرتو کار، مالک چیزی شده است. در نظام اقتصادی اسلامی همه زمینه های استثمار و بهره کشی صاحبان سرمایه یا صاحبان قدرت از صاحبان نیروی کار باید از بین برود و به کلی ریشه کن شود. بر این اساس هیچ زمینه ای برای



حاکمیت سرمایه نباید باقی بماند و اموال غصب شده باید بازستانده و اصل چهل و نهم قانون اساسی اجرا شود. از نظر حزب، کشور از نظر غذایی آماده رسیدن به خودکفایی است و باید برای خودکفایی در صنعت برنامه ریزی کنیم. مبارزه با اسراف از اصول اقتصادی اسلام است. اساس مالیات ها همان مالیات های مستقیم است و لازم است دولت را در کار دولتی کردن بازرگانی خارجی یاری داد.

#### د. سیاست خارجی

سیاست خارجی حزب بر پایه «نه شرقی، نه غربی» استوار و خواستار روابط برادرانه با همه مسلمان های جهان است. انقلاب با هیچ قدرت سلطه گر سازگاری ندارد. هر نوع رابطه اقتصادی که امکان بازگشت سلطه گران را داشته باشد، باید قطع شود. سازمان های بین المللی به عنوان ابزاری در دست ابرقدرت ها هستند. افشای توطئه های ابرقدرت ها، به خصوص آمریکایی جهانخوار از اهداف اصلی است و در وزارت امور خارجه باید انقلابی بنیادی صورت گیرد. باید برای صدور انقلاب اسلامی تلاش و به نهضت های آزادی بخش کمک شود. (ظریفی نیا، ۱۳۷۸، صص ۱۶۸-۱۳۲)

اشغال سفارت آمریکا و دستگیری مأموران آمریکایی، به نظر دبیر کل وقت حزب، نقطه عطفی در انقلاب اسلامی بود. به این معنی که ضرورت این انقلاب ایجاب می کرد که ملت ایران دشمن اصلی خود را بیش از هر چیز دیگر مورد هدف قرار دهد و به این وسیله بر استقلال هر چه کامل تر و تمام تر خود تأکید نماید.

علاوه بر این ها، به نظر وی مسئله اصلی برای ملت ایران، بازگشت هر چه کامل تر به خویشتن اسلامی خویش است و مسئله اشغال لانه جاسوسی از عوامل مؤثر در شتاب دادن به این بازگشت بوده است. به همین جهت تحمل خسارات وارده بابت این قضیه بسیار آسان است.

چنانکه مشاهده می شود این دیدگاه گروگان گیری را تأیید نموده و در عین حال بر همان مبنا به دنبال حل آن در مجلس بوده است.

در طول جنگ تحمیلی، حزب جمهوری اسلامی در سراسر کشور به وظیفه خود برای بسیج مردم و شرکت فعال در جبهه های نور عمل کرد و جمعی از کادرها و اعضای آن در این جهاد مقدس به افتخار شهادت نائل آمدند. تعبد افراد این حزب به اسلام و اعتقاد راسخ آنان به ولایت فقیه که خود عامل مهی در کینه توزی ضد انقلاب بود ایجاب می کرد که در مراحل

و مقاطع مختلف انقلاب با کسب رهنمودهایی از آن مقام معظم، حرکت حزب را تنظیم و سیاست های آن را پی ریزی نمایند. (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۴، صص ۲۲۷-۲۲۰)

#### ۴-۶- سرانجام حزب جمهوری اسلامی

تأسیس حزب همانگونه که در مقدمه بیانیه مؤسسين اعلام شده بود، نوعی عکس العمل در برابر گروهها و تشکل های سیاسی برای حفظ دستاوردهای انقلاب بود. همچنین به دلیل کثرت اشتغالات رهبران حزب که رهبران انقلاب نیز بودند، خلأها و نیازهای اساسی حزب و کادرهای حزبی تأمین نمی شد و با شهادت رهبران حزب - که قریب به ده نفر از اعضای شورایی مرکزی در جریان حادثه هفت تیر و سایر توطئه های مجاهدین خلق به شهادت رسیدند - موجب افت شدید حزب شد.

یکی از نارسایی ها و ضعف های حزب، عدم دقت لازم در موقع عضوگیری و ثبت نام بود. به دلیل گستردگی کار و شرایط سه عضویت، افراد با مواضع مختلف فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی وارد حزب شدند و به مرور هسته های اولیه تفکرهای مختلف در حزب بوجود آمد و موجب تشتت آرا و چندگانگی حزب شد و لطمه شدیدی به انسجام تشکیلاتی آن وارد کرد. اصلی ترین نقطه ضعف حزب را ضعف در سازماندهی و آموزش منظم ایدئولوژیک و سیاسی حزب به دلیل گستردگی بی رویه دفاتر و افزایش نیروها و نیز عدم فرصت کافی و حجم زیاد کارها و مسئولیت های رهبران حزب می دانند. آیت الله خامنه ای سومین دبیرکل حزب جمهوری اسلامی می گوید: از آغاز تأسیس حزب سعی شد از همه اقشار در حزب و شورایی مرکزی جمع شوند، اما خیلی ها سعی دارند حزب را منتسب به گروه خاصی کنند. یکبار می گویند: «حزب آخوندها» (چون ۵ روحانی در رأس آن است). گاهی می گویند «حزب بازاری» (چون چهار چهره با سابقه در انقلاب از شورایی مرکزی بازار هستند) عده ای هم حزب را حزب رئیس جمهوری، نخست وزیر و رئیس مجلس (خامنه ای، میرحسین موسوی، هاشمی رفسنجانی) می دانند. اختلاف سلیقه و اختلاف نظر بین مسئولان در شورایی مرکزی حزب هست، اما آن چنان نیست [چرا] که دو گروه مسلمان پیرو خط امام [و] مقلد امامند و در بیشترین مسائله مفکرند.

ایشان همچنین در پیامی که به مناسبت چهارمین سالگرد تأسیس حزب منتشر می نماید، انگیزه های مخالفت با حزب را به شرح زیر بیان می کند:

بدخواهان و بدگویان حزب در جبهه گسترده ای گردآمده بودند که چندین انگیزه جابجایی آن را به این دشمنی بر می انگیزد: نخست، انگیزه دشمنی با انقلاب و پیرو خط راستین آن

شمرده می شد و اصولاً چون یک تشکل قوی اسلامی می توانست این پاسداری را برای همیشه تضمین کند، لذا دشمنی با انقلاب به دشمنی با حزب می کشید. دوم، انگیزه فرصت طلبی و کامجویی از انقلاب و چون حزب جمهوری اسلامی می توانست با سازماندهی و ایجاد نظم فکری درست در میان نیروهای زنده و فعال جامعه از بلبشویی فکری که زمینه آن کامجویی ها و فرصت طلبی ها است مانع شود، لذا با حزب به دشمنی برمی خاستند. سوم، انگیزه سازماندهی بر مبنای آرمانهای جدا از انقلاب اسلامی که وسیله ای برای جدا کردن بی سر و صدای ملت از انقلاب اسلامی در دراز مدت به حساب می آمد و چون حزب جمهوری اسلامی پادزهر چنین تلاشی محسوب می گشت با آن به دشمنی برمی خواستند. در کنار اینها انگیزه های دیگری نیز برای خصومت با این حزب وجود داشت که دارندگان آنها را طیف وسیعی از سرسپردگان سیاست های استکباری آمریکایی تا مریدان چشم و گوش بسته مکاتب الحادی فرا می گرفت. مخالفان برخی به ستیزه با حزب جمهوری اسلامی یا رهبران و کارگزاران آن بسنده می کردند. چهره مظلوم شهید بزرگ این انقلاب آیت الله سید محمد بهشتی عزیز گواه همیشه زنده این ستیزه گری ظالمانه است. اما برخی دیگر بی آنکه به دشنام گویی به این و آن بپردازند، اصل تشکل و تحزب را در جامعه مورد سؤال قرار می دادند و حتی آشکار و گستاخانه رو می کردند. در میان این دسته دشمن زیرک و دوست ساده نگر و کسانی در میانه این و آن یافت می شدند. این هر دو گونه مخالفت در حقیقت یک چیز بیش نبود و یک مقصود با یک نتیجه بیش نداشت نتیجه ای که بر این هر دو بار می شد، ویران کردن بنیان ایمانی بود که در دل مردم این کشور نسبت به تحزب و پیوند نیروها آهسته آهسته پا می گرفت. بعد از انقلاب از اسلام و خط اصیل امام غفلت نورزیم، آن حرکت و تلاشی که دقیقاً در خدمت اینها نباشد، اگر چه خوش ظاهر و پرجاذبه در خدمت شیطان و نفس سرکش است و همه مسئولان و اعضای حزب موظفند که این اصل تخلف ناپذیر را شاخص فعالیت های خود و حوزه کار خود قرار دهند.

اما برای بررسی عمیق تر و ریشه ای زمینه ها و عللی که به دو دستگی و نوعی انشعاب در حزب و سپس انحلال آن منجر شد باید به گذشته نه چندان دور یعنی از ابتدای تشکیل اولین دوره مجلس شورای اسلامی، مروری گذرا بر روند تحولات انقلاب و موضع گیری جریان ها و جناح ها داشته باشیم. مجلس اول در شرایط اولیه انقلاب بوجود آمد؛ هنوز نهادهای قانونی جای خود را نیافته بودند؛ خطوط مخالف و لیبرالیستی آنچنان که باید برای جامعه شناخته نشده بود. لذا در مجلس اول شاهد حضور جمعی از لیبرال ها در کنار نیروهای خط امام در مجلس هستیم. عمده فعالیت مجلس اول، ابتدا تغییر نام مجلس شورای ملی به مجلس شورای اسلامی

بود. سپس اهم اقدام هاي مجلس اول، دادن رأي اعتماد به نخست وزير رجايي و کابينه وي، دادن رأي عدم کفايت سياسي به رئيس جمهوري (بني صدر) حرکت در جهت تثبيت خط امام و اسلام فقاهتي، حل مسئله گروگان ها (موضوع تسخير سفارت آمريکا در ايران به دست دانشجويان مسلمان پيرو خط امام) که اين مهم از سوي حضرت امام(ره) به مجلس محول شده بود.

در ۲۱ مهرماه ۱۳۶۰ آيت الله خامنه اي سومين و آخرين دبیرکل حزب جمهوري اسلامي و عضو شوراي مرکزي جامعه روحانيت مبارز به عنوان دومين رئيس جمهوري اسلامي ايران در مجلس سوگند ياد کرد. وي گفت:

مردم ما به يک جريان رأي دادند.

رئيس مجلس درباره رأي دادن مردم به آقاي خامنه اي گفت:

رأي به آقاي خامنه اي يعني رأي به امام، روحانيت، انقلاب، مجلس و خط امام. (همان،

۲۴۹)

روز هفتم تير ۱۳۶۰ بر اثر انفجار بمب نيرومندي در سالن اجتماعات حزب جمهوري اسلامي آيت الله سيد محمدحسين بهشتي رئيس ديوان عالي کشور همراه با ده ها تن از شخصيت هاي سياسي و مذهبي کشور به شهادت رسيدند. اين حادثه از جمله اقدام هاي تروريستي سازمان مجاهدين خلق - منافقين - در سال هاي اوليه پس از پيروزي انقلاب محسوب مي شود. حادثه هفتم تير شش روز پس از عزل بني صدر از رياست جمهوري و يک ماه قبل از فرار وي و مسعود رجوي سرکرده سازمان مجاهدين خلق به فرانس صورت گرفت. سه روز قبل از وقوع اين حادثه، محمد جواد قديري عضو کادر مرکزي سازمان مجاهدين خلق و طراح اصلي انفجار مسجد ابوزر به دوستان خود با اطمينان خبر داده بود که «روز هفتم تير» کار يک سره خواهد شد. او روز ششم تير نيز مجدداً به بعضي متهمين دستگير شده سازمان تاکيد کرده بود که فردا يعني روز ۷ تير ۱۳۶۰، کار نظام تمام است. عامل انفجار هفتم تير، فردي به نام محمدرضا کلاهي دانشجوي دانشگاه علم و صنعت بود که پس از پيروزي انقلاب به سازمان مجاهدين خلق پيوست و با حفظ اين عضويت، ابتدا پاسدار کميته انقلاب اسلامي خيابان پاستور شد و بعد با هدايت سازمان، به داخل حزب جمهوري اسلامي راه پيدا کرد. او در حزب ارتقا يافت و مسئول دعوت ها براي کنفرانس ها و ميزگردها و جلسات شد. ضمن آنکه مسئول حفاظت حزب نيز گرديد. او بمب را با کيف دستي خود به داخل جلسه حزب جمهوري اسلامي واقع در نزديکي چهار راه سرچشمه تهران انتقال داد و دقايق قبل از انفجار، از ساختمان حزب خارج شد. پس از انفجار نيز مدتي در منزل

یکی از اعضای سازمان متبوع خود مخفی شد و نهایتاً از آیت الله بهشتی رئیس دیوان عالی کشور، ۷۲ نفر دیگر از جمله ۴ وزیر، چند معاون وزیر، ۲۷ نماینده مجلس و جمعی از اعضای حزب جمهوری اسلامی به شهادت رسیدند. (فوزی، ۱۳۸۴، ج ۱، ۱۵۸-۱۴۲)

با وقوع حادثه هفتم تیر در سال ۱۳۶۰ خط لیبرالیسم محو و خط امام به عنوان تفکر حاکم شکل می‌گیرد. تمام نیروهای خط امام پس از اضمحلال جریان لیبرالیسم با زمینه‌های فکری که در آنان به مرور بوجود آمد، زمزمه اختلاف نظرها در دولت و مجلس شورای اسلامی، حزب جمهوری اسلامی و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و ابتدا با عنوان «اسلام فقه‌پس» و «اسلام پویا» و سپس «احکام حکومتی» و جایگاه «احکام اولیه» و «ثانویه» آغاز می‌شود. منشأ اصلی پیدایش این تفکر در سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی بود که به انشعاب آن سازمان به دو جناح مخالف منجر می‌شود و این موضوع در کانون‌های حزبی، دولت، مجلس و افکار عمومی منعکس شد.

نخستین اختلاف بر سر شکل‌گیری دولت و قوانین بود. براساس قانون اساسی آن زمان، رئیس‌جمهور عمدتاً نقش کلی داشت اما اختیارات اصلی در حوزه صلاحیت نخست‌وزیر بود. از سوی دیگر طرح ضرورت پاسخ‌گویی و حل معضل فقهی به تصویب قوانین مورد نیاز کشور و حکومت اسلامی، ضرورت توجه به «احکام ثانویه» را مطرح کرد. بر این اساس «ولایت فقیه و حوزه اقتدار آن» مرکز اصلی بحث‌ها و اختلاف نظرها شد. جمعی از فقها و روحانیون اعتقاد داشتند احکام اولیه جواب‌گویی ما است و نباید از آن عدول کرد. در مقابل، گروهی به عدم توانایی احکام اولیه برای پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه امروزی معتقد بودند و احکام ثانویه را حق ولی امر مسلمین می‌دانستند و برای او بسط‌یافته بودند. لذا «فقه سنتی» و «فقه پویا» از اینجا شکل گرفت و این باور و تفکر حاکم شد که برای پیشبرد انقلاب باید فقه را بر اساس مقتضیات زمان و مکان که جواب‌گویی نیازها باشد استنباط کرد. اختلاف اساسی در درون سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی که به دولت و مجلس نیز کشیده شد، «نحو تنظیم رابطه با ولایت فقیه» بود. این اختلاف منشأ تقسیم بندی جناح‌های وفادار به انقلاب شد. جامعه روحانیت مبارز تهران، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، حزب جمهوری اسلامی، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و سایر تشکل‌ها و حوزه‌های دینی و دانشگاهی در درون هم و سپس در سطح جامعه موضع‌گیری نسبت به یکدیگر را آغاز کردند. با اشارات، رهنمودها، پیام‌ها و موضع‌گیری‌های امام خمینی (ره) معلوم شد که ایشان به تفکر «فقه پویا» تمایل دارد و لذا با حمایت عملی به ویژه از نخست‌وزیر، موجب گسترش این تفکر در جامعه شد. (ظریفی نیا، ۱۳۷۸، صص ۲۰۲-۱۹۳)

بر این اساس، بخش قابل توجهی از نمایندگان دومین دوره مجلس، وزرای کابینه، مسئولین قوه قضائیه، از طیف چپ به قدرت رسیدند به گونه ای که برخی از اعضای شورایی نگهبان و وزرا به دلیل در اقلیت بودن از سمت شان استعفا دادند. این اختلاف نظرها زمینه انحلال حزب جمهوری اسلامی و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی را که در آن موقع به شدت دچار اختلاف شده بود، فراهم آورد. زمینه اختلاف نظر در شورایی مرکزی جامعه روحانیت مبارز نیز بوجود آمد، اما تا سال ۱۳۶۷ منجر به انشعاب نشد.

در سال ۱۳۶۵ با طرح موضوع «ولایت مطلقه فقیه» در خصوص حوزه اختیارات و قلمرو ولایت فقیه و بهره گیری احکام حکومتی توسط ولی امر برای حل مشکلات جامعه مطرح شد به گونه ای که اگر ولی امر تشخیص دهد بنا به مصلحت، احکام اولیه را می تواند تعطیل کند. این نظریه موجب تقویت جناح موسوم به چپ شد و جناح راست سعی در تغییرات لازم در مواضع و تطبیق آن با دیدگاه حضرت امام به عمل آورد. این اختلاف های فکری رفته رفته حالت سیاسی و تشکل انسجام یافته به خود گرفت و فاصله نیروهای انقلاب از یکدیگر بیشتر شد و یک شکاف عمقی بوجود آمد. دومین مجلس شورایی اسلامی در چنین شرایطی به عمر چهارساله خود پایان داد. در این شرایط بود که آقایان خامنه ای و هاشمی رفسنجانی، دو تن از مؤسسين و بنیان گذاران باقیمانده طی نامه ای ضمن برشمردن خدمات حزب، «ادامه کار آن را در شرایط کنونی بهانه ای برای ایجاد اختلاف و دو دستگی و موجب خدشه در وحدت و انسجام ملت» دانسته و خواهان موافقت امام خمینی برای تعطیلی حزب شدند. با موافقت امام، کارنامه بزرگ ترین و فراگیرترین حزب سیاسی پس از پیروزی انقلاب اسلامی بسته شد.

فعالیت های تشکیلاتی حزب جمهوری اسلامی در نهایت به دلیل اختلافات شدید درون حزبی که از اواخر سال ۶۰ و با حذف طیف لیبرال ها از صحنه سیاسی کشور آغاز شده بود در سال ۱۳۶۶ متوقف گردید.

یکی از نارسایی ها و ضعف های حزب، عدم دقت لازم در موقع عضوگیری و ثبت نام بود. به دلیل گستردگی کار و شرایط سهل عضویت، افراد با مواضع مختلف فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی وارد حزب شدند و به مرور هسته های اولیه ی تفکرهای مختلف در حزب به وجود آمد و موجب تشتت آرا و چندگانگی حزب شد و لطمه ی شدیدی به انسجام تشکیلاتی آن وارد کرد.

اصلی ترین نقطه ضعف حزب را ضعف در سازمان دهی و آموزش منظم ایدئولوژیک و سیاسی حزب به دلیل گستردگی بی رویه ی دفاتر و افزایش نیروها و نیز عدم فرصت کافی و

حجم زیاد کارها و مسئولیت های رهبران حزب می دانند. آیت الله خامنه ای، سومین دبیرکل حزب جمهوری اسلامی می فرمایند:

«از آغاز تأسیس حزب سعی شد از همه اقشار در حزب و شورای مرکزی جمع شوند، اما خیلی ها سعی دارند حزب را متناسب به گروه خاصی کنند. یکبار می گویند: «حزب آخوندها» (چون پنج روحانی در رأس آن است). گاهی می گویند «حزب بازاری» (چون چهار چهره با سابقه در انقلاب از شورای مرکزی هستند) عده ای هم حزب را حزب رئیس جمهوری، نخست وزیر و رئیس مجلس (خامنه ای، میرحسین موسوی، هاشمی رفسنجانی) می دانند.» (جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۲۶۷)

در هر حال، انحلال حزب ریشه در عوامل متعددی داشت که ریشه اصلی آن را در ترکیب ناهمگون اجتماعی حزب باید جستجو کرد. حزب در واقع تشکیل یافته از نیروهای پراکنده اسلامی و انقلابی بود که قبل از انقلاب فعالیت های سیاسی و مبارزاتی داشتند و گاه هیچ گونه شناختی نسبت به یکدیگر نداشتند و صرفاً به واسطه هیأت مؤسس به هم گره خورده بودند. اینها هر یک در مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارای دیدگاه های مختلفی بودند که هیچ همخوانی با هم نداشتند و این تشتت فکری و ناهمگونی در خاستگاه های سیاسی و اعتقادی عملاً حزب را به یک جبهه سیاسی مبدل ساخته بود. این تعارضات از اواخر سال ۱۳۶۰ به دلایل گوناگون شدت یافت و باعث افول فعالیت های حزب گردید.

نخست اینکه تا قبل از آن، عملکرد حزب در واقع عکس العملی بود در برابر گروه های معارض و رقیب همچون لیبرال ها و ملی گرایان، به طوری که هدف اصلی از تأسیس حزب جمهوری اسلامی، حفظ دستاوردهای انقلاب و مقابله با ضد انقلاب بود. وجود گروه های رقیب تا اواخر سال ۶۰ موجب می شد تا اختلافات داخلی حزب فرصت تظاهر پیدا نکند، اما با حذف این گروه ها از صحنه سیاسی کشور طبیعتاً فلسفه وجودی حزب نیز که مقابله با آنها بود از بین رفت.

دوم اینکه نحوه مدیریت شهید بهشتی، مقبولیت و نفوذ بالای ایشان در میان اعضا و سایر رهبران حزب عامل مهمی در تخفیف تنش های داخلی حزب بود. شهادت ایشان شکاف عظیمی در حزب ایجاد نمود و زمینه تشدید تضادهای درونی در داخل آن را فراهم کرد.

سوم اینکه کثرت اشتغالات رهبران حزب، آنها را از مسائل و نیازهای اساسی حزب و رسیدگی درست و کامل به امور باز می داشت. بدین ترتیب حزب از درون دچار خلاء تشکیلاتی و عدم تولید فکر متناسب با فعالیت های آن گردید و روز به روز ضعیف تر شد. به این ترتیب سران حزب وقتی دیدند که حزب دیگر آن کارایی گذشته را ندارد بلکه زمینه های

بروز اختلاف و از میان بردن انسجام مسئولان نظام را فراهم می‌کند و نیز فلسفه وجودی خود را از دست داده است با نگارش نامه‌ای به امام خواستار موافقت ایشان با توقف فعالیت‌های آن گردیدند. به دنبال این درخواست در مورخه ۱۳۶۶/۳/۱۱ حزب جمهوری اسلامی با کسب موافقت امام خمینی (ره) کلیه فعالیت‌های خود را متوقف کرد.

متن نامه آقایان خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی به محضر امام خمینی و پاسخ ایشان:  
(جاسبی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۲۸۷)

### بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک مرجع عالیقدر و رهبر کبیر انقلاب حضرت امام خمینی مدظله تعالی.  
همانطور که آن رهبر عزیز اطلاع دارند تأسیس حزب جمهوری اسلامی از طرف هیأت مؤسس با مشورت آن مقام معظم و در شرایطی انجام شد که نیاز به یک تشکل در برابر انبوه مسائل در آغاز انقلاب و لزوم انسجام و انتظام نیروهای آگاه و مومن و گسترش آگاهی‌های انقلابی و تربیت کادرهای فعال و کارآمد برای اداره کشور و خنثی کردن توطئه گروهک‌ها و عوامل دشمن خارجی و ضد انقلاب داخلی به شدت احساس می‌شد.  
این حزب در طول سال‌های گذشته در حد توان خود به منظور تثبیت نظام جمهوری اسلامی و انجام تکالیف بزرگی که بر دوش خود حس می‌کرد از هیچ کوششی فروگذار نکرد و در کوران توطئه‌های چپ و راست با فداکاری و تقدیم شهدایی که بعضی از آنان چهره‌های برجسته و فراموش‌نشده انقلابند از جمله شهدای هفتم تیر نقاب از روی نقاب انداخت و مظلومیت و حقانیت خط امام را به نمایش گذارد.

در طول جنگ تحمیلی، حزب جمهوری اسلامی در سراسر کشور به وظیفه خود برای بسیج مردم و شرکت فعال در جبهه‌های نور عمل کرد و جمعی از کادرها و اعضای آن در این جهاد مقدس به افتخار شهادت نائل آمدند. تعبد افراد این حزب به اسلام و اعتقاد راسخ آنان به ولایت فقیه که خود عامل مهمی در کینه‌توزی ضد انقلاب بود ایجاب می‌کرد که در مراحل و مقاطع مختلف انقلاب با کسب رهنمودهایی از آن مقام معظم، حرمت حزب را تنظیم و سیاست‌های آن را پی‌ریزی نمایند.



اکنون به فضل الهی نهادهای جمهوری اسلامی تثبیت شده و سطح آگاهی و درک سیاسی آحاد ملت، انقلاب را از جهات عدیده آسیب پذیر ساخته و روشن بینی و توکل و قوت اراده آن رهبر عالیقدر و فداکار و آمادگی مردم حزب الله، توطئه های ضد انقلاب داخلی و استکبار جهانی را بی اثر و کم خطر نموده است، حزب در شرایط کنونی بهانه ای برای ایجاد اختلاف و دو دستی و موجب خدشه در وحدت و انسجام ملت شود و حتی نیروها را صرف مقابله با یکدیگر و خنثی سازی یکدیگر کند.

لذا همانطور که قبلاً نیز کراراً عرض شد شورای مرکزی پس از بحث و بررسی مبسوط و مستوفی با اکثریت قاطع به این نتیجه رسید که مصلحت کنونی انقلاب در آن است که حزب جمهوری اسلامی تعطیل و فعالیت های آن به کلی متوقف شود. مراتب برای استحضار و کسب رهنمود عالی معروض می شود و الامر الیکم و ادام الله بقانکم الشریف.

سید علی خامنه ای - اکبر هاشمی رفسنجانی

متن پاسخ امام خمینی:

بسمه تعالی

جنابان حجج الاسلام آقای خامنه ای و آقای هاشمی دام توفیقها

موافقت می شود. لازم است تذکر دهم که حضرت آقایان مؤسسين محترم حزب مورد علاقه اینجانب می باشند. امیدوارم همگی در این موقع حساس باتفاق و اتحاد در پیشبرد مقاصد عالیه اسلام و جمهوری کوشا باشید. در ضمن تذکر می دهم که اهانت به هر مسلمانی چه عضو حزب باشد و یا نه بر خلاف اسلام و تفرقه اندازی در این موقع بزرگ ترین گناهان است.

و السلام علیکما و رحمت الله

۱۱ خرداد ۶۶، روح الله الموسوي الخميني

#### ۴-۷- حزب و تأثیر آن بر شکل گیری «چپ» و «راست» در جریان اسلام گرا

در رابطه با «حزب جمهوری اسلامی»، آنچه برای ما اهمیت دارد ریشه های اختلاف افراد و بروز شکاف های فکری «چپ» و «راست» در این تشکل و به طور کلی جریان

اسلام گرا می باشد. لازم به یادآوری است گروه ها، سازمان ها، احزاب و تشکل های سیاسی دارای مواضع مکتوب و مدون کمتری می باشند که بتوان بر اساس آن، مواضع و استراتژی ها نسبت به تقسیم بندی گروه های سیاسی موجود در عرصه کنونی جامعه ایران رفتار و مواضع و نیز عملکرد سیاسی آنان را تبیین، دسته بندی و بررسی کرد اما برای سهولت در بیان دیدگاه های جناح های سیاسی موجود و نیز با هدف ارتباط گسترده تر با فرهنگ سیاسی شکل گرفته در جامعه، استفاده از واژه های «راست سنتی»، «چپ»، «راست مدرن» و... استفاده شده است. با این توضیحات هر جا که صحبت از جناح «راست سنتی» می باشد منظور جامعه روحانیت مبارز تهران و تشکل های همسو با آن از جمله جمعیت موفته اسلامی، جامعه انجمن های اسلامی بازار و اصناف، جامعه زینب، جامعه اسلامی مهندسان، جامعه و عاظ و... می باشد. و نیز منظور از جناح «چپ» مجمع روحانیون مبارز تهران و تشکل های همسو با آن از جمله سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، دفتر تحکیم وحدت (اتحادیه انجمن های اسلامی دانشجویان کشور)، انجمن اسلامی معلمان، انجمن اسلامی مدرسین دانشگاه ها و... می باشد. و بالاخره «راست مدرن» بیانگر ائتلاف جمعی از نیروهای «راست سنتی» و «چپ» می باشد که در آستانه انتخابات پنجمین دوره مجلس شورای اسلامی با نام «جمعی از کارگزاران سازندگی ایران» اعلام موجودیت کرد و سپس به نام حزب کارگزاران سازندگی و به طور رسمی طی سالیان اخیر فعالیت کرده است. باید اضافه کرد که این واژه همان گونه که بیان شد منحصراً برای سهولت در بیان مطالب مورد استعمال قرار گرفته، هر چند که برخی مشابهت ها در تفکرهای گروه های موجود به طور بارزی وجود دارد. همانطور که پیش تر گفته شد، اولین جرقه های اختلاف در «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» بروز پیدا کرد؛ به تدریج این اختلاف در «حزب جمهوری اسلامی» نیز تداوم پیدا کرد. یکی از بحث هایی که به نوعی سرآغاز اصلی مناقشات جناحی گردید، مسئله اصلاحات ارضی، بند موسوم به «ج» و قانون کار بود که در سال ۱۳۶۰ ه.ش. نمود پیدا کرده بود. (بشیری، ۱۳۸۱، ۴۵)

شاید نخستین موضوع مورد اختلاف در میان نیروهای خط امام - که به نوعی به بحث حوزه اقتدار ولی فقیه هم مربوط می شد- مسئله اصلاحات ارضی و تصویب بند «ج» توسط سه تن از فقها، عملکرد هیأت های هفت نفره تقسیم زمین و اجرای قانون اصلاحات ارضی بود. این قانون با نظر حضرت امام (ره) در سال های ۵۸ و ۵۹ از سوی سه تن از فقها (آیت الله منتظری، آیت الله مشکینی و آیت الله بهشتی) تهیه شده بود و بر طبق آن هیأت های هفت نفره تقسیم زمین موظف بودند زمین های «موات»، «مصادره ای» و «بزرگ» را در میان

افراد بدون زمین تقسیم کنند. توزیع زمین های بند «الف» (بایر و موات) و بند «ب» (زمین های طاغوتیان و مصادره شده) از نظر همگان بلا اشکال به نظر می رسید، اما توزیع زمین های بند «ج» زمین های بزرگی که عرفاً از سه برابر زمین های مورد نیاز هر کشاورز در هر محل بیشتر بوده مصادره شده و در اختیار کشاورزان بی زمین قرار می گرفت و چون دلیلی شرعی و قانونی برای نامشروع دانستن این زمینها وجود داشت، لذا تأکید شده بود که اجرت المثل آن زمین ها باید به مالکان اصلی پرداخت شود. معترضان به این مصوبه معتقد بودند که بزرگی یا کوچکی زمین ها و اموال در اسلام مطرح نیست و اساساً مالکیت در اسلام حد کمی ندارد بلکه دارای حد کیفی است و لذا تنها در صورتی می توان به مصادره اموال دست زد که غصبی و نامشروع باشند و این در حالی است که دادن اجرت المثل در اجرای بند «ج» به معنای مشروع تلقی کردن آن اموال نبود. باید یادآور شویم اجرای بند «ج» پس از مدتی تحت فشارهای مخالفان، متوقف شد، اما مبدأ مناقشاتی شد که تا سال ها بعد هم ادامه یافت. بحث بند «ج» در واقع مبدأ پیدایی اختلاف فکری و سیاسی وسیعی در میان نیروهای جریان اصول گرا شد و طی سال های بعد، از همان منظر در مقولات دیگری چون: تصویب قانون کار، قانون تجارت خارجی، مالیات ها، قیمت گذاری و مشابه آن هم اختلاف نظرهای وسیعی در میان همفکران سابق پدید آمد. (شادلو، ۱۳۸۵، صص ۳۸-۲۴)

مسئله دیگر اختلافی، چگونگی تدوین قانون کار بود. در دولت رجایی، آیت الله مهدوی کنی در سال ۶۰، وزیر وقت کار، لایحه قانون کار را تهیه کرد و در دولت به تصویب رسانده بود، امام با تغییر دولت، وزیر کار بعدی (احمد توکلی) به تهیه قانون جدیدی اقدام کرد. این قانون از نظر جهت گیری و نحوه نگارش، بر نظرات فقهای شورای نگهبان منطبق بود، زیرا به آنان به وزیر کار توصیه کرده بودند که این قانون را بر اساس باب اجاره که یکی از عقود اسلامی است تهیه کند. مطابق احکام شرعی هر عقده هنگامی صحیح است که طرفین عقد به مفاد و محتوای آن راضی باشند یعنی اصل «تراضی طرفین عقد» رعایت شده باشد. بر این اساس در قانون کار که تنظیم کننده رابطه میان کارگر و کارفرما است، مسائلی باید گنجانده شوند که بر کارگر یا کارفرما، شرط یا شروطی را تحمل نکنند زیرا در صورت الزام کردن یکی از طرفین به رعایت برخی از شروط دیگر یک عقد شرعی تحقق نخواهد یافت. مثلاً قرار دادن اموری چون بیمه اجباری کارگر از سوی کارفرما، جلوگیری از اخراج کارگران بدون رعایت ضوابط، رعایت حداقل حقوق، به کار نگرستن کودکان، در نظر گرفتن ۳۰ روز مرخصی سالانه برای کارگرها و امثالهم از جمله شروطی به حساب می آیند که محتوای یک عقد را غیر شرعی و غیر اسلامی می سازند. در قانون کار تهیه شده از سوی احمد توکلی،

این برداشت، مبنای تهیه قانون شده بود و لذا در آن شروط ذکر شده به صورت یک الزام قانونی برای کارفرما مطرح نشده بودند، بلکه امور مطلوبی تلقی شدند که فقط در صورت توافق کارگر و کارفرما به صورت داوطلبانه می‌توانند اجرا شوند. مخالفان از جمله دولت میرحسین موسوی و طیفی از نیروهای انقلاب خط امام (ره) و شماری از فقها به منافع خود می‌اندیشیدند. از طرفی کارگران که نیازمند کسب درآمدند، به هر شرایطی تن می‌دهند. چون مجبور به کارند و لذا دولت اسلامی نباید آنان را در مقابل کارفرمایان رها کند، بلکه باید شروط فوق‌الذکر را به عنوان شروط الزامی برای کارفرماها در نظر بگیرد. این اختلافات آنچنان بالا گرفت که در سراسر جامعه واکنش داشت و در درون هیأت دولت هم شکاف‌هایی را پدید آورد و سرانجام به استعفای وزیر کار و وزیر وقت بازرگانی (عسگر اولادی) منجر شد. (فوزی، ۱۳۸۴، ج ۲، ۶۷)

برخی از افراد در مورد اصلاحات ارضی و قانون کار، معتقد بودند که مجلس و وکلای مردم حق قانونگذاری ندارند و باید احکام اولیه به طور کامل اجرا شود. برخی دیگر با استدلال «احکام ثانویه و حکومتی»، این حق قانون‌گذاری را به صورت موقت در اختیار مجلس قرار می‌دادند. این مباحث به تدریج حوزه و حدود اختیارات رهبری هم کشیده شد. رئیس مجلس (هاشمی رفسنجانی) در مورخ ۱۹ مهرماه ۶۰ طی نامه‌ای از رهبر انقلاب در اعمال ولایت و تنفیذ مقام رهبری درباره برخی قوانین که در مجلس به تصویب می‌رسد، کسب تکلیف کرد. حضرت امام در پاسخ گفت: «آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن، مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن، مستلزم خروج است. پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس با تصریح موقت بودند آن، مادام که موضوع محقق است و پس از رفع موضوع خود به خود لغو می‌شود که هر یک از متصدیان اجراء از حدود مقرر تجاوز نمود، مجرم شناخته می‌شود و تعقیب قانونی و شرعی دارد». (ظریفی نیا، ۶۲، ۱۳۷۸)

این فرمان حکومتی رهبری بازتاب‌هایی به دنبال داشت؛ از جمله انتقادهایی را از سوی برخی روحانیون و مسئولان کشوری به همراه داشت، چرا که منتقدان بر این باور بودند که احکام اولیه قادر به پاسخگویی به امور بوده و به احکام ثانویه و حکومتی نیاز نیست. این افراد به نوعی به «فقه سنتی» تأکید ورزیدند؛ برخی دیگر به احکام ثانویه قائل بودند و احکام اولیه را کافی نمی‌دانستند. این افراد به «فقه پویا» تأکید داشتند. حدود اختیارات رهبری و بسط‌الید بودن آن از همین جا آغاز شد. طیف «چپ» (فقه پویا) به ولایت مطلقه فقه معتقد بودند که حتی

ولي فقيه مي توانست بنابر مصلحت، احكام اوليه را تعطيل كند و طيف «راست» (فقه سنتي) به احكام اوليه معتقد بوده و حدود اختيارات رهبري را تنها در احكام اوليه تسري مي دادند. نخستين مرزبندي هاي جديد و علني سياسي و فكري، ميان نيروهاي خودي داخل نظام (روحانيت جريان اسلام گرا) از درون حزب جمهوري اسلامي پديد آمد. اين مرزبندي كه در ابتدا، بيشتر در مبناي فكري اقتصادي نمود عيني تري يافته بود، رفته رفته به يك مرزبندي و جناح بندي آشكار كه دامنه آن تا سطح نيروهاي رده پايين تر و حتي داخل جامعه كشيده شد، مبدل گشت.

اوج اين اختلاف در زمينه اقتصادي بود كه با روي كار آمدن دولت موسوي تشديد شد. طيف «چپ» با توجه به اوضاع كشور به ويژه جنگ، تحت تاثير اندیشه هاي چپ، به اقتصاد بسته و دولتي معتقد بود، جناح «راست» با توجه به احكام اوليه و استدلالات خود به اقتصاد باز و آزاد اعتقاد داشت. (همان، ۱۸۲)

## نتیجه گیری

## نتیجه :

سوال اصلی پایان نامه این بود که احزاب چه جایگاهی در فقه سیاسی شیعه دارند؟ اهمیت این سوال بیش از هر چیز به این عامل باز می‌گردد که در دنیای مدرن تلاش نمایم تا حکومتی دینی تشکیل دهیم. دین به عنوان نهادی که در ساختار سنتی تکوین و تکامل یافته است و شاید بتوان گفت تنها عنصری است که از عالم سنت در دنیای مدرن توانسته است تداوم حیات داشته باشد هنگامی که با ساختار حکومت امتزاج می‌یابد، مسائل بسیاری را ایجاد می‌کند که شکل‌گیری و بقای آن حکومت وابسته به پاسخ‌هایی است که به آن سوالات داده می‌شود. یکی از مهمترین سوالات و دغدغه‌ها، انطباق دین ثابت با دنیای متغیر می‌باشد؛ و اینکه چگونه می‌توان میان آنان رابطه برقرار کرد. در حوزه سیاست این سوالات از گستره و عمق بیشتری برخوردار می‌شوند. و اهمیت بسیاری پیدا می‌کند؛ زیرا تدوین یک اندیشه سیاسی و ساماندهی حکومتی بر مبنای آن اندیشه تأثیر عمیقی بر زیست اجتماعی انسانها می‌گذارد. به همین جهت به نظر می‌رسد یکی از دغدغه‌های اصلی حکومت‌های دینی باید تلاش مستمر برای پاسخگویی به سوالاتی باشد که ناشی از تلفیق عناصر سنتی و مدرن است.

پیش فرضی که در این پایان نامه روی آن تأکید وجود داشت این بود که فقه سیاسی شیعه توانایی انطباق دین و احکام آن را با موضوعات جدید و مستحدث دارد. اجتهاد به عنوان یکی از مهمترین عناصر موجود در فقه و به ویژه فقه شیعه این امکان را برای حاکمان اسلامی فراهم می‌کند تا آنان بتوانند موضوعات جدید را بر منابع دین عرضه کنند و احکام آن را استخراج نمایند. بعد از انقلاب اسلامی شرایطی فراهم شد که در قالب آن محیطی مساعد برای شکل‌گیری حکومت بر اساس تفکر فقهی فراهم گردید. در این فضا ایجاد شده فقه و فقها فرصتی مغتنم یافتند تا بتوانند قابلیت انطباق احکام دینی را با توجه به شرایط زمانی و مکانی اثبات کنند. مکانیزم‌های برای این انطباق‌گرایی تعبیه شد که تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام یکی از مهمترین آنها می‌باشد.

یکی از مهمترین موضوعاتی که در دنیای سیاست قابل طرح و بررسی می‌باشد موضوع وجود و فعالیت احزاب است. حزب تنها سازمان غیرحکومتی است که به صورت تخصصی به فعالیت‌های سیاسی می‌پردازد و دارای اهداف و برنامه‌هایی جهت مدیریت کشور می‌باشد و برای تصدی پست‌های حکومتی با سایر احزاب و رقبای سیاسی رقابت مسالمت‌آمیز می‌کند. احزاب با این تعریف پدیده نوظهور در دنیای مدرن محسوب می‌شوند و نمی‌توان مانند آنها را در ساختارهای سنتی مشاهده کرد. نکته قابل توجه این است که سنتی بودن لزوماً مستلزم

مفهوم زمان نیست. به این معنا که نظامهای سیاسی سنتی را نظامهایی بدانیم که در یک دوره زمانی خاصی فعالیت داشته اند و از زمان خاصی به بعد نظامهای سیاسی وارد دنیای مدرن شده اند. این یک تصور ناقص است. ناقص بودن و نه نادرست بودن آن به این دلیل است که عنصر زمان فقط یک بُعد از تعریف سنتی را شامل می شود. مفهوم سنتی بودن مستلزم اوصافی است که هر نظامی واجد آن اوصاف باشد متصف به سنتی بودن می شود حتی اگر به لحاظ زمانی در دنیای امروزی حضور داشته باشد. یکی از اوصاف نظامهای سیاسی سنتی این است که قدرت سیاسی بر جامعه به شیوه یکجانبه از سوی حکومت اعمال می شود و در این ساختار امکانی برای حضور احزاب و سازمانهای غیرحکومتی وجود ندارد. احزاب با دارا بودن کارویژه های معینی همواره نگاهی انتقادی نسبت به عملکرد حاکمان دارند و از این رهگذر می توانند شرایط را برای اصلاح، نوسازی و توسعه سیاسی فراهم آورند. البته اعمال این کارویژه ها مستلزم وجود شرایطی است که آنان بتوانند در آن شرایط حضوری فعال و موثر داشته باشند.

در اندیشه سیاسی اسلام، یکی از سوالات اصلی این است که احزاب چه جایگاهی می توانند در ساختار جامعه و حکومتی اسلامی داشته باشند؟ در فصول مختلف این پایان نامه تلاش گردید به این پرسش پاسخ داده شود. در این مورد فعالیت حزب جمهوری اسلامی به عنوان اولین و فراگیرترین حزب فعال در بعد از پیروزی انقلاب کمک زیادی به نهادینه شدن تفکر حزب در ایران کرد؛ زیرا بسیاری از مدیران حزب را روحانیون تشکیل می دادند و همچنین این حزب مورد حمایت رهبران انقلاب به ویژه امام خمینی قرار داشت. به همین جهت فعالیت این حزب توانست افکار منفی عمومی را نسبت به وجود احزاب تا حدود زیادی مثبت کند. البته تا فراگیر شدن این رویکرد در جامعه راه بسیاری وجود دارد و مستلزم زمینه سازیهایی است که تحقیق درباره آنها می تواند به لحاظ عملی مفید باشد. نهادمند شدن احزاب در ساختار نظام سیاسی و حزب در ساختار فرهنگ سیاسی جامعه هیچگاه معلول فعالیت های یک حزب خاص نیست. بنابراین نمی توان و نباید رویکرد تقلیل گرایانه نسبت به بررسی نقش احزاب و به خصوص نقش حزب جمهوری اسلامی در ایجاد نهادمند شدن احزاب در ساختار سیاسی و فرهنگی داشت. رویکرد تقلیل گرایانه سبب می شود تا تصویر ناقص و نادرست از جایگاه احزاب در اذهان شکل بگیرد. تحلیل واقع گرایانه نقش یک حزب خاص در ایجاد یک موقعیت ساختاری مستلزم نگاهی جامع نسبت به عوامل متعدد می باشد. به همین جهت باید نقش حزب جمهوری اسلامی را در نهادمندسازی فعالیت احزاب در این راستا مورد بررسی قرار داد. فعالیت گروهی از انقلابیون در ساختار یک سازمان حزبی می تواند ترویج کننده



تفکر حزبی باشد. هر چند همانطور که گفته شد نهادمندی تحزب در ساختار فرهنگی- سیاسی هرگز معلول فعالیت یک حزب خاص نیست. نهادمند شدن فعالیت احزاب در ساختار سیاسی- فرهنگی جامعه مستلزم یک فرایند مستمر و همه جانبه از سوی فاعلان سیاسی غیرحکومتی، قانونگذاران، سطوح مختلف مدیران سیاسی در لایه های مدیران استراتژیک، میانی و عملیاتی و همچنین تغییر افکار عمومی نسبت به کاهش حوزه دولت و افزایش حوزه نهادهای جامعه مدنی در مدیریت کشور می باشد. این عوامل در کنار یکدیگر می توانند تحزب را در ساختار سیاسی- فرهنگی جامعه نهادمند سازند. به طبع همه احزاب در ایجاد این شرایط مسئولیت دارند و افعال آنان در تحقق یا عدم تحقق نهادینگی فعالیت احزاب تأثیرگذار است. ولی همانطور که گفته شد باید در بررسی وضعیت و موقعیت احزاب از تقلیل گرایی به شدت پرهیز نمود.

## فهرست منابع

## منابع فارسی :

- ۱- ادیبی، حسین و انصاری، عبدالمعبود (۱۳۵۷). نظریه های جامعه شناسی. تهران: نشر جامعه.
- ۲- ایوبی، حجت الله (۱۳۸۲). پیدایی و پایایی احزاب سیاسی در غرب. تهران: نشر سروش.
- ۳- اخوان کاظم، بهرام (۱۳۸۸). علل ناکارآمدی احزاب سیاسی در ایران (با تأکید بر دوره جمهوری اسلامی). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۴- بشیریه، حسین (۱۳۷۸). جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران. تهران: موسسه نشر علوم نوین.
- ۵- بشیریه، حسین (۱۳۸۱). دیباچه ای بر جامعه شناسی سیاسی ایران. تهران: نشر نگاه معاصر.
- ۶- بشیریه، حسین (۱۳۹۰). جامعه شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی. تهران: نی.
- ۷- بنی اسدی، محمدحسین (۱۳۵۷). توحید و تفکر سیستمی. تهران: نشر علوم.
- ۸- تبریزنیا، حسین (۱۳۷۱). علل ناپایداری احزاب سیاسی در ایران. تهران: مرکز نشر بین المللی.
- ۹- جاسبی، عبدالله (۱۳۷۹). تشکل فراگیر: پیش زمینه های نظری و تاریخی حزب جمهوری اسلامی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی.
- ۱۰- جاسبی، عبدالله (۱۳۸۰). تشکل فراگیر: انقلاب اسلامی، بستر حزب جمهوری اسلامی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی.
- ۱۱- جاسبی، عبدالله (۱۳۸۰). تشکل فراگیر: حزب جمهوری اسلامی تولدی در انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی.
- ۱۲- جاسبی، عبدالله (۱۳۸۰). تشکل فراگیر: نخستین کنگره حزب جمهوری اسلامی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی.
- ۱۳- جاسبی، عبدالله (۱۳۸۷). احزاب و انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی.
- ۱۴- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۸۰). روشهای کلی استنباط در فقه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

- ۱۵- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۲). ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب. تهران: کیهان.
- ۱۶- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۷). روش شناسی علوم سیاسی. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- ۱۷- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۲). رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۱۸- دورژه، موریس (۱۳۵۷). احزاب سیاسی. ترجمه رضا علومی. تهران: امیرکبیر.
- ۱۹- دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور. تحزب و توسعه سیاسی (مجموعه مقالات ۱۳۷۸). تهران: انتشارات همشهری.
- ۲۰- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۲). مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام. قم: بوستان کتاب.
- ۲۱- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۶). مبنای تنوریک احزاب سیاسی در اسلام. کابل: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات راهبردی افغانستان.
- ۲۲- شادلو، عباس (۱۳۸۵). اطلاعاتی درباره احزاب و جناحهای سیاسی ایران امروز. تهران: نشر مؤلف.
- ۲۳- شهابی، محمود (۱۳۷۲). ادوار فقه. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۴- ظریفی نیا، حمیدرضا (۱۳۷۸). کالبدشکافی جناحهای سیاسی ایران. تهران: نشر آزادی اندیشه.
- ۲۵- صابری، حسین (۱۳۸۱). عقل و استنباط فقهی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
- ۲۶- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۳). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
- ۲۷- عرب عامری، احمد (۱۳۷۸). تحزب و توسعه سیاسی. تهران: نشر همشهری.
- ۲۸- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳). تحول مبانی اندیشه سیاسی در فقه شیعه. تهران: سپهر.
- ۲۹- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۴). مبانی اندیشه سیاسی اسلام. تهران: امیرکبیر.
- ۳۰- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۵). فقه سیاسی. تهران: امیرکبیر.
- ۳۱- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۲). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: امیرکبیر.
- ۳۲- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۵). مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی. تهران: نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۳۳- غفوری، محمد (۱۳۷۸). نظامهای حزبی و نظامهای انتخاباتی. تهران: نشر همشهری.

- ۳۴- فیرحی، داود (۱۳۷۸). دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام. تهران: نشر نی.
- ۳۵- قاضی مرادی، حسن (۱۳۸۵). استبداد در ایران. تهران: اختران.
- ۳۶- قادری، حاتم (۱۳۷۵). مبانی تحول مشروعیت خلافت. تهران: انتشارات بنیان.
- ۳۷- قربانی، نبی الله (۱۳۷۸). حزب و توسعه: بررسی موانع حزب در ایران. تهران: انتشارات همشهری.
- ۳۸- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۴). چالش های توسعه سیاسی. تهران: قومس.
- ۳۹- کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه های دولت در فقه شیعه. تهران: نشر نی.
- ۴۰- گرجی، ابولقاسم (۱۳۷۵). تاریخ فقه و فقها. تهران: سمت.
- ۴۱- مدیرشانه چی، محسن (۱۳۷۵). احزاب سیاسی ایران. تهران: مؤسسه فرهنگی رسا.
- ۴۲- منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹). مبانی فقهی حکومت اسلامی. ترجمه محمود صلواتی. تهران: سرابی.
- ۴۳- میرموسوی، سیدعلی (۱۳۸۴). اسلام، سنت و دولت مدرن. تهران: نشر نی.
- ۴۴- میخلز، رابرت (۱۳۸۵). جامعه شناسی احزاب سیاسی. ترجمه احمد نقیب زاده. تهران: قومس.
- ۴۵- نقیب زاده، احمد (۱۳۷۸). حزب و نقش آن در جوامع امروز. تهران: دادگستر.
- ۴۶- نقیب زاده، احمد (۱۳۸۵). درآمدی بر جامعه شناسی سیاسی. تهران: سمت.
- ۴۷- وردی نژاد، فریدون (۱۳۷۸). نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه و حزب. تهران: نشر همشهری.

## Abstract

In the modern political systems , the parties are one of the most important structure which can divide the political system according to their existance and their activities from the socialogy point of view . parties as a united organizations outside of the government structure , is regarded as a new phenomena in the political life of societies .

Today the strength and effectivity of the political parties is to the extend that the political systems can not ignore their existance and even we can divide the politicl regiews according to the existance of parties , the amount of their participation in the country management and the way that political systems face with them ... .

Further more after the victory of the islamic revolution of Iran and estabishment the Islamic republic of Iran and putting the shiite religious jurisprudence in rule making and managing the government country , different issuer become important and answering to that issues , the rulers and philosophers of the political areas .

One of the important new issues was the place and the role of porties in the islamic republic of Iran .

This question because of the reason that islamic republic is related to the religious jurisprudence thoughts has the capabilities for designing the answers of the parties place in political jurisprudence of the shiite , according to this reason the main question of this thesis is dedicated to the identifying the political place of the parties in the political jurisprudence of the shiitte .

In this thesis , the case study is Islamic republic party . This party which is the first and the most comprehensive party after the victory of Islamic republic , to some extent can prove the pretended hypothesis of the thesis . Of course the Islamic republic party is not the only designed party in the Islamic republic of Iran system , but because of the role of party and its members which itself is regarded as the leaders of revolution managing the country can have a perspective from the party place in the political thought of Islam and Shiite jurisprudence .

This thesis with this perspective have been used , analyzed and chapterized .

Key word : Islamic , republic , Shiite , party , political , jurisprudence .



Islamic Azad University  
Shahrood Branch  
Faculty of Humanity Sciences  
Department of History- "M.A"Thesis  
On Iran History in Islamic period

Subject:

The Role of parties In Shiite Political Figh :  
A Case Study Of I.R.P

Consulting Advisor :

Shahrooz Shariati Ph.D.

Thesis Advisor:

Ali Mohammadzadeh Ph.D.

By:

Hamidreza Esmaili

Winter 2013