

رقابتی آن، به دلیل فنی و عملی، همواره در قالب تکثرگرایی سیاسی ظاهر می‌شود. طبق استدلال دال، مشارکت سیاسی در ابعاد توده‌ای، امری غیر ممکن است؛ افراد جامعه در رابطه با امر سیاسی به یکسان عمل نمی‌کنند. گروهی موضع بی‌طرفانه دارند، عده‌ای نیز مشارکت منفعلانه و غالباً حمایتی - بدون هیچ گونه رقابت فعال - دارند و تنها عده و گروه اندکی هستند که به طور همه جانبه در امر سیاسی درگیر می‌شوند. دال، فقط این گروه سوم را که با عنوان «فعالان سیاسی» مورد خطاب قرار می‌دهد، شایسته بررسی می‌داند. (۳) این نخبگان، به طرق گوناگونی، اعم از تولید ایدئولوژی، رهبری سیاسی و حتی معماری تشکیلات و سازمان‌های مناسب، توده‌ها و جماعات کثیر را به موضع‌گیری و حمایت از دیدگاه‌ها و رهیافت‌های خود و می‌دارند. (۴)

علاوه بر تحلیل انسان‌شناختی فوق، از لحاظ زندگی سازمانی و عوامل جامعه‌شناختی نیز، تنها گروه و افراد معدودی می‌توانند در عرصه سیاست ایفای نقش نمایند. بنابراین، سخن از مشارکت سیاسی، هر چند در سطح نظریه و به لحاظ نظری امکان‌پذیر است، اما در عمل چندان قابل تحقق نمی‌نماید. (۵) درست به همین دلیل است که هرگونه بحث از مشارکت سیاسی، به نوعی به پلورالیسم و تکثرگرایی سیاسی تحویل می‌شود. در سطور ذیل تکثرگرایی

تکثرگرایی و

سیاسی در دولت اسلامی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.
اسلام و تکثرگرایی:

نویسندگان جدیدی که در باب تکثرگرایی سخن گفته‌اند، آن را در دو حوزه مهم مورد بررسی قرار داده‌اند؛ یکی در حوزه فرهنگ و اعتقادات و دیگری در حوزه جامعه و سیاست. (۶)

چنان که رابرت دال توضیح می‌دهد، تکثرگرایی اجتماعی - سیاسی همواره بر بنیاد تکثرگرایی فرهنگی - اعتقادی که دین جزء اساسی آن است، استوار است و بنابراین، پرسش اساسی مقاله حاضر، جستجوی رابطه و نسبتی است

تکثرگرایی و مشارکت سیاسی هر چند به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است، اما جلوه‌های گوناگون آن را در فرهنگ‌های تمدن‌زای گذشته نیز می‌توان دید. برخی از نویسندگان متأخر غرب حتی عقیده دارند که مشارکت سیاسی در یونان باستان، به دلایلی مهم‌تر از غرب جدید بوده و به لحاظ عناصر ویژه‌ای که داشت، ذاتاً ضد توتالیتر بوده است. این دسته از نویسندگان که یونان باستان را ایده‌آل زندگی سیاسی تلقی می‌کنند، ضمن انتقاد از روند کنونی تجربه غرب در حوزه فرهنگ و سیاست، به طور بسیار نا امیدکننده‌ای از «مسئله انحطاط» در عقلانیت غرب سخن می‌گویند. (۱)

در حوزه تمدنی اسلام نیز، نویسندگان منتقدی همچون برهان غلیون، ضمن توصیف جامعه مشارکت‌گرای صدر اسلام و روح تکثرگرایی تعالیم اسلامی، کوشش می‌کنند تا استحاله این اندیشه اصیل در سیاست‌های اقتدارگرا و دولت‌های استبدادی را توضیح دهند. (۲) به نظر این گروه از نویسندگان، به دلایل متعددی که در جای دیگری باید توضیح



داد، حریت اسلامی به تدریج تبدیل به تصنیم دولت شده است؛ می‌توان با تحلیل روند این «انحطاط» و کژتابی قرائت‌های دینی منبعث از آن، بازگشت به اصالت اسلامی را تسهیل نمود.

باید تأکید کرد که مشارکت سیاسی، به ویژه در ابعاد

که ممکن است بین تعالیم اسلامی و دو گونه مذکور در مقوله کثرت‌گرایی وجود داشته یا ملحوظ شده باشد.

مسئله‌ای مشخص در سیاست دینی، اعم از قرآن و سنت و یا فقه اسلامی وجود دارد؟ یا هیچ نظریه‌ای فراگیر و واحد در خصوص امامت و سیاست اسلامی وجود نداشته و تمام نظریات فقهی در صدد تطبیق و تقیید سیاست، به عنوان امری عرفی، با ارزش‌های دیانت اسلام بوده‌اند؟ و یا اینکه برخی نظریه‌ها سیاست را امری شرعی می‌دانند و برخی دیگر مسئله‌ای عرفی؟ با فرض برداشت نخست؛ یعنی، این تلقی که در اسلام تعریف واحدی از «دولت اسلامی» وجود دارد، هدف یک پژوهشگر در باب مشارکت سیاسی، بررسی نسبت تعریف فوق با الزامات تکثرگرایی خواهد بود ولی با فرض دوم و سوم، آنچه برای محقق اهمیت پیدا می‌کند، نسبت تکثرگرایی با مبانی فقهی و کلامی متعددی است که در نظریه‌های متفاوت و براساس قرائت‌ها و تفسیرهای خاص از اسلام صورت گرفته است.

به هر حال، جمیع مذاهب و فرق اسلامی یا اکثر قریب به اتفاق آنها، بر وجوب رهبری و نظام سیاسی تأکید دارند، اما این اتفاق نظر، هرگز به معنای اجماع بر نظریه‌ای واحد در سیاست و دولت اسلامی نیست. از بارزترین شواهد غیاب چنین نظریه‌ای، اختلاف مذاهب اسلامی در تعریف مفهوم

احکام و توصیه‌های دینی را اجراء نماید، خواه قرشی باشد یا عرب و یا حتی برده‌زاده، جائز است:

«وقال ضرار عن عمرو القطفانی، اذا اجتمع حبشی و قرشی کلامها قائم بالکتاب و السنة، فالواجب ان يقدم الحبشی لانه سهل لمنعه اذا حاد عن الطریقه»، ضرار به نقل از عمرو قطفانی می‌گوید: وقتی دو نفر [برده] حبشی و قرشی داوطلب امامت باشند و هر دو بر کتاب و سنت پای بند باشند واجب است که [برده] حبشی را به رقیب قرشی او ترجیح داد، زیرا در صورت سرپیچی، خلع حبشی از قدرت آسانتر است.^(۸)

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

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

الف - نظریه‌های اسلامی - سیاسی

ب - منابع و متون اسلامی

ج - تاریخ سیاسی اسلامی^(۹)

نظریه‌های سیاسی مسلمانان، به لحاظ ساختار و ماهیت متفاوت «اقتدار»، پراکندگی و تکثر زیادی پیدا کرده‌اند،

مشارکت سیاسی در جامعه مدنی و دولت اسلامی

داود فیرحی*

امابه طور کلی می‌توان آنها را به دو گروه عمده قدیم و جدید تقسیم نمود که طبعاً، وجه اقتداری نظریه‌های گذشته، نسبت به دیدگاه‌های جدید غلیظ‌تر بوده و اندیشه‌های جدید عمدتاً گرایش‌های کم و بیش تکثر‌گرایانه‌ای نشان می‌دهند.^(۱۰) هیچکدام از نظریه‌های فوق، منابع و متون اسلامی را کاملاً پوشش نمی‌دهند، بلکه هر کدام به لحاظ ویژگی‌های

امامت یا خلافت اسلامی است؛ شیعیان، رهبری اسلامی را امری منصوب و منصوب از جانب پیامبر ﷺ می‌دانند که در خصوص انسان‌های وارسته و امامان معصوم از تبار پیامبر ﷺ تحقق یافته است. در حالیکه خوارج و به ویژه اباضیه بارد اعتقادات شیعه، امامت و رهبری را در خصوص هر فرد مسلمان و مؤمن و عاقل - قطع نظر از خاستگاه نسبی و قبیله‌ای آنها - قابل تحقق می‌دانند.^(۷) از این حزم نقل شده است که عموم خوارج، جمهور معتزله و نیز بعضی از مرجع بر این نظرند که امامت برای هر کسی که به کتاب و سنت آگاه بوده و

* - حجة الاسلام داود فیرحی، عضو هیات علمی مؤسسه باقر العلوم علیّه السلام.

گفتاری خود، فقط بخشی از منابع را مورد استناد قرار داده و جنبه‌های دیگر را یا تفسیر می‌کنند و یا به طور کلی مورد غفلت قرار می‌دهند. همچنین این نظریه‌ها، هرگز نمی‌توانند کلیت تاریخ دولت اسلامی را در قالب گفتمان نظری خود جای دهند و هر کدام ناگزیر بخش‌های ویژه‌ای از تاریخ و تجربه اسلامی را مورد استناد قرار می‌دهند. به نظر می‌رسد که نظریه‌های سیاسی مسلمین، هر چند در شرایط تاریخی - سیاسی خاصی زاده شده‌اند، اما به محض زایش و ظهور خود، از لحاظ معرفت‌شناختی بر منابع و متون اسلامی از یکسوی و کلیت تجربه تاریخی از سوی دیگر تقدم پیدا کرده‌اند، بدینسان بر خلاف سنت مشهور که نظریه‌ها را منبعت از معانی ذاتی و غیر تاریخی متون و منابع دینی تلقی می‌کرده‌اند، به نظر می‌رسد که این نظریه‌ها هستند که معنی و تفسیر ویژه‌ای را بر منابع اسلامی تحمیل کرده‌اند.^(۱۱)

با توجه به نکته فوق، چنین می‌نماید که هرگز نمی‌توان صرفاً با استناد و تکیه بر نظریه‌ها، معنی و مفهوم منابع و تاریخ اسلام را به درستی فهم نمود، بلکه ضرورت دارد که با عرضه و مقابله هر کدام از نظریه‌های اسلامی با یکدیگر، ضمن کسب آگاهی‌های بیشتر در باب منابع، متون و تاریخ سیاسی اسلام، ضریب خطای احتمالی آنها را کاسته و میزان گزیده‌بینی و کژتابی در نصوص و سنن را ارزیابی نمود. اصولاً، چنین می‌نماید که فقط در شرایط تعالی نظریه‌ها است که منابع و متون و به طور کلی سنن اسلامی، معنای واقعی خود را بیشتر ظاهر و آشکار می‌کنند.^(۱۲) در سطور ذیل، پس از بحث کوتاهی در باب انواع تکثرگرایی، دیدگاه‌های متنوعی را که از نظریه‌های سیاسی مسلمین در باب مشارکت سیاسی می‌توان استنباط نمود، طرح خواهیم کرد. چنانکه اشاره کردیم، تکثرگرایی سیاسی - اجتماعی، موضوع اصلی بررسی حاضر است اما به لحاظ ارتباط مهم و بنیادی که با تکثرگرایی اعتقادی - فرهنگی دارد، حوزه دوم را نیز به اجمال و به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به تکثرگرایی سیاسی مورد اشاره قرار می‌دهیم.

الف - تکثرگرایی اعتقادی:

تکثرگرایی اعتقادی، که مذهب و دین از عناصر عمده آن است، اساساً بر مبنای تنوع فهم‌های افراد و گروه‌ها از دین و متون دینی استوار است.^(۱۳) به لحاظ عنصر دین، می‌توان دو نوع تکثرگرایی دینی [یا بین‌الادیانی] را از تکثرگرایی مذهبی [یا درون‌ادیانی] از هم تفکیک نموده^(۱۴) و این پرسش را مطرح نمود که منابع و مبانی اسلامی، نسبت به دو نوع تکثرگرایی فوق چه موضعی دارد؟

در پاسخ به پرسش فوق، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد؛ متفکران گذشته با اعتقاد به حقایق مذهب یا تفسیر مذهبی واحد، دیگر نحله‌ها و ملل بدیل را خارج از دایره هدایت تلقی می‌کردند. طبق این اندیشه، حقیقت و حقایق، چند چهره و تو در تو نیست و چون واحد است، جز واحد را بر نمی‌تابد. فلذا، دیگر ادیان و عقاید غیر اسلامی به طریق اولی از حقیقت فاصله دارند. این نوع تفسیر مذهبی، در جزئیات و فروع مسائل نیز به حوزه عدم تساهل رانده می‌شدند.^(۱۵)

در برابر مطلق‌گرایی افراطی فوق، دیدگاه افراطی دیگری با تأکید بر پلورالیسم مطلق در عقاید دینی، حتی جنگ موسی و فرعون را نوعی بازی برای سرگرمی ظاهرینان و در نهایت القای حیرانی و باز نهادن مجال برای رازدانان و باطن‌بینان تلقی می‌کند. مقاله «صراط‌های مستقیم» چنین برداشتی را کثرتی اصیل در حوزه ادیان معرفی می‌کند و بر همین مبنای، عناوین کافر و مؤمن را عناوین صرفاً فقهی - دنیوی می‌داند که ما را از دیدن باطن امور غافل و عاجز می‌دارد^(۱۶)، طبق این تفسیر از حقایق دینی، ناخالصی‌های ناشی از درآمیختگی حق و باطل چنان افق دیدها را تیره و تاریک کرده که امکان شناخت حق از باطل را غیر ممکن نموده است. این نظریه به لحاظ معرفت‌شناختی، مقتضای بشریت و ساختمان دستگاه ادراکی بشر را ناتوان از درک و ارزیابی حق و باطل دانسته، به قلمرو نسبی‌گرایی و تفسیرگرایی مطلق رانده می‌شود^(۱۷)، در عمل، به نظر می‌رسد که نسبی‌گرایی افراطی به گونه‌ای محترمانه از مسئولیت نظم و اداره حیات اجتماعی طفره می‌رود، زیرا این جمله که همه اندیشه‌ها درست است، در عمل به این معنی است که هیچ اندیشه‌ای درست نیست و ناگزیر در شرایط تکثر بیش از حد عقاید، هرگز نمی‌توان اندیشه و اعتقادی را ترجیح داد و بر مبنای آن برنامه‌ای برای زندگی جمعی تنظیم نمود^(۱۸)، مگر اینکه بگوئیم در شرایط عدم قطعیت این چنین، تنها طریق ممکن زندگی، ابتنای نظم سیاسی - اجتماعی بر «اجماع» ناشی و حاصل از گفتگوها و چانه‌زنی‌های ممتد در قلمرو امور عامه است.^(۱۹) ولی آیا با فرض غیاب هر گونه مبنای اصول مشترکی چنان گفتگو و اجماعی قابل تصور خواهد بود؟

در باب تکثرگرایی اعتقادی، دیدگاه سومی نیز وجود دارد که به نظر می‌رسد معقول‌تر و به لحاظ عملی مقبول‌تر از دو نظریه پیشین است. این دیدگاه که به نوعی حد وسط دیدگاه‌های گذشته را توصیه می‌کند، معتقد است که پلورالیسم دینی در صورتی می‌تواند مقبول و محقق باشد که ابتدا فرد یا

گروه‌های انسانی، به اصول و حقایقی به مثابه اصول موضوعه و حقایق مشترک اعتقاد داشته و یا حداقل چنین اصولی را به عنوان پیش فرض‌ها و اصول مسلم بپذیرند؛ در واقع پلورالیسم دینی در صورتی ممکن است که انسان‌ها و گروه‌های یک جامعه، «ما به الاشتراک»‌ها و «ما به الامتیاز»‌هایی داشته باشند و اولی را «مفروض» گرفته و نسبت به دومی «رقابت» نمایند. طبق این اندیشه، پلورالیسم برون دینی منطقی و عملاً غیر قابل تصور و تحقق است. تکثرگرایی فقط در قلمرو تکثرگرایی مذهبی (درون هر یک از ادیان) معنی دارد و هرگز نمی‌توان به اقتضای برخی عرفان‌گرایی‌های نظری و عملی، با نشان دادن نمایشی دور از حقیقت، خویشتن و جامعه را از حقیقت نزدیک محروم نمود.^(۲۰)

هر کدام از سه دیدگاه فوق در باب تکثرگرایی، منابعی را

از نصوص و سنن اسلامی مورد استناد قرار داده‌اند که در اینجا به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم. چنانکه گذشت، نظریه اول هیچ‌گونه سازشی با تکثرگرایی اعتقادی ندارد. این نظریه هم در اندیشه‌های شیعی و هم در متون اهل سنت،

چهارچوب‌های انعطاف‌ناپذیری از استدلال و مستندات روایی را پذیرفته‌اند که هر کدام منابع مورد استفاده رقیب را به شدت مورد نقض و رفض قرار می‌دهند؛ به عنوان مثال، در مسانید شیعه ضمن استدلال به حدیث غدیر درباره نصب امام علی علیه السلام، وجوب نصب امام و حجت از باب لطف و در کلیه ادوار تاریخ مورد تأکید قرار گرفته است. کلینی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:^(۲۱)

- ۱- «ما زالت الارض الا والله فيها الحجة، يعرف الحلال و الحرام و يدعو الناس الى سبيل الله»
- ۲- «ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل»
- ۳- «ان الله لم يدع الارض بغير عالم، ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل»

در مقابل، مصادر اهل سنت احادیثی با سند و دلالت معتبر (از طریق مذهب خودشان) نقل می‌کنند که با تمام استدلال‌های شیعه تعارض تام داشته و در صدد حل تناقضات سیاسی - مذهبی بعد از رحلت حضرت رسول صلی الله علیه و آله می‌باشند؛ حتی، احمد شلبی اساس حادثه غدیر را انکار می‌کند.^(۲۲)

نظریه دوم و آیات ناظر به تکثرگرایی:

نظریه دوم، در تعارض با مطلق‌گرایی نظریه اول، تفسیری از دیانت اسلام ارائه می‌دهد که بر مبنای آن هرگونه تکثرگرایی بین‌الادیانی و درون دینی قابل تأسیس است. چنانکه اشاره کردیم، چنین تفسیری از دیانت اسلام با استناد و استمداد از میراث تساهل‌گرای عرفان و تصوف انجام شده است. در این راستا، آیه «انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عندالله اتقیکم»، به عنوان یکی از مبانی قرآنی تکثر و تعارف تفسیر می‌شود.^(۲۳) به طور کلی برداشت‌های شهودی و کشفی از تعالیم اسلامی در جامعه کنونی که با استدلال‌های عقلی - کلامی و روایی - فقهی انس بیشتری دارند، دیر پذیرفته می‌شود و در عمل نیز، به دلایل متعددی، چنانکه تاریخ اندیشه‌های عرفانی نشان داده است،

ناتوان از ارائه نظمی جایگزین در حیات جمعی، سر در دامن حیرت فرو می‌برد.^(۲۴)

بر خلاف شیوه فوق، ابوفارس - یکی از نویسندگان جدید اهل سنت - بحث در باب تکثرگرایی اعتقادی را با تکیه بر رهیافت معمول فقهات سنی و با استناد به

منطق تکثرگرایی سیاسی، اقناع مردم جهت اجرای عقاید، اهداف و برنامه‌های حزبی است، مسلماً یکی از مهم‌ترین مبانی احزاب غیر اسلامی مخالف با ارزشهای اسلامی است. در حالیکه از تصریحات مهم قوانین اساسی در دولت یا دولت‌های اسلامی، حراست دین و توسعه ارزشهای دینی و اسلامی در جامعه است.

آیات متعددی از قرآن کریم توضیح می‌دهد. طبق تفسیر ابوفارس^(۲۵)، نصوص دینی و اجماع امت اسلامی به وضوح تصریح دارند که انسان در پذیرش هیچ دینی و مذهبی، حتی دیانت اسلام مجبور نیست؛ «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره / ۲۵۶).

به نظر ابوفارس، اقتضای حکمت الهی است که با عدم اجبار احدی در پذیرش دین خاصی، هر انسانی مسئولیت سرنوشت خویش را به عهده گیرد. زیرا اگر جز این بود و اگر خداوند اراده می‌کرد، البته جمیع مردمان عالم مؤمن می‌شدند؛ «ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعاً، أفأنت تکره الناس حتی یکتونوا مؤمنین» (یونس / ۱۹۹) «ولو شاء الله ما اشركوا» (انعام / ۱۰۷)، «و لو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة» (هود / ۱۱۸).

در این اندیشه، حکمت خداوند بر آن است که با حفظ آزادی انسان و بدون هیچ‌گونه اجباری، ایمان و کفر، هدایت و گمراهی، خیر و شر را بر مردم تبیین نموده، آنان را در انتخاب یکی از دو طریق مختار و آزاد گذارد تا محاسبه اعمال انسان‌ها ممکن گردد؛ «فن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر انا اعتدنا للکافرین

ناراً احاط بهم سرادقها و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل، يشوي الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقاً * ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملاً اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار» (كهف / ۳۱-۲۹).

و قال تعالى: «انا هديناه السبيل اما شاكراً و اما كفوراً، انا اعتدنا للكافرين سلاسل و اغلالاً و سعيراً، ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً» (انسان / ۵-۳).

به لحاظ تمهید نکات فوق است که خداوند مهم ترین رسالت انبیاء را تبلیغ دین و اقامه حجت بر خلق قرار داده است و در این مهم هیچ گونه اکراه و اجباری در برابر اراده و انتخاب آزاد انسان لحاظ نشده است: «رسلاً مبشرين و منذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل» (نساء / ۱۶۵). «فان أسلموا فقد اهتدوا و ان تولوا، فأنما عليك البلاغ و الله بصير بالعباد» (آل عمران / ۲۰). «فان أعرضوا فما أرسلنا عليهم حفيظاً ان عليك الا البلاغ» (شوری / ۴۸).

ابوفارس، اضافه می کند که در قرآن، اعم از آیات مکی و مدنی «اصل آزادی عقیده برای همه مردم» مفروض شده است و درست به همین خاطر است که در پایان سوره «کافرون» به پیامبر ﷺ دستور می رسد که خطاب به آنان بگوید: «لکم دینکم ولی دین» و در آیه دیگری چنین فرماید: «و ان احد من المشركين استجارک فأجره حتی یسمع کلام الله ثم أبلغه مأمنه» (توبه / ۶).

در این تفسیر، تشریح جهاد نه به منظور گسترش مرزها و حدود و یا تحمیل عقیده اسلامی، بلکه درست با هدف حفظ آزادی عقیده عموم و جلوگیری از غلبه سیاست بر اندیشه و اجبار قطب های قدرت در پذیرش دین معین صورت گرفته است (۲۶) «و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً و لینصرن الله من ینصره ان الله لقری عزیز» (حج / ۴۰).

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

در جای دیگری به گفتگو و همزیستی مسالمت آمیز اهل کتاب تأکید می کند: «ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتي هی احسن» (عنکبوت / ۴۶). این توصیه در حالی است که قرآن به صراحت اشعار می دارد که در انجیل و تورات و به طور کلی عقاید دینی پیروان این دو مذهب تحریف جدی صورت گرفته است. آیات زیر نمونه ای از این تصریح است:

۱- «وقالت النصاری المسیح هو ابن الله» (توبه / ۳۰)

۲- «لقد کفر الذين قالوا ان الله هو المسیح» (مائده / ۱۷)

۳- «وقالت اليهود عزیز ابن الله» (توبه / ۳۰)

قرآن در کنار تأکید بر حفظ آزادی دینی، حدود رابطه مسلمانان با پیروان ادیان دیگر را به وضوح مشخص می کند؛ جنگ با کسانی که به قتال برخاسته اند و زندگی مسالمت آمیز با آنان که طالب صلح هستند و در هر دو صورت هیچ گونه اجباری بر ترک دین و عقیده نخواهد بود: «لاینهاکم الله عن الذين لم یقاتلکم فی الدین و لم یخرجوکم من ديارکم، ان تبروهم و تقسطوا الیهم، ان الله یحب المقسطین * انما ینهاکم الله عن الذين قاتلکم فی الدین و اخرجوکم من ديارکم و ظاهروا علی اخراجکم ان تولوهم و من یتولهم فأولئک هم الظالمون» (ممتحنه / ۹-۸).

ابوفارس حتی آزادی عقیده را فراتر از اهل کتاب، به ادیان غیر کتابی نیز تسری می دهد و به حدیثی از پیامبر اسلام ﷺ استناد می کند که فرمود: از پیروان مجوس - که آتش پرست هستند - جزیه بگیرید و بگذارید در دین خود باقی بمانند. (۲۷) وی همچنین به تجربه حکومت های اسلامی در هند اشاره می کند که علی رغم سلطه چندین صدساله بر این سامان، آزادی مذهبی هندوها را سلب نکردند. به نظر ابوفارس، اخذ جزیه و خراج به منظور تأمین امنیت و استفاده آنان از هزینه های مصروفه در مؤسسات و نهادهای دولت اسلامی است و ربطی به عقاید مذهبی ندارد. (۲۸)

نظریه سوم تکثرگرایی مذهبی یا درون مذهبی:

نظریه سوم، دامن تکثرگرایی را چندان پهن و گسترده نمی بیند. بر اساس استدلال این گروه، تکثرگرایی بین الادیانی، که نه بین اهل کتاب، بلکه همزیستی اسلام با ادیان غیر کتابی و مشرک باشد، امری غیر متصور و مغایر با عناصر اساسی دیانت اسلام است؛ اسلام و ادیان و مذاهب غیر کتابی هیچ نقطه مشترکی ندارند تا امکان توافق بر اصول موضوعه ای حاصل شده، مبنا و پایه ای برای رقابت در «مابه الامتیازها» تدارک شود؛ مثلاً، میان آتھ نیسم (منکر خدا) و ته نیسم (معتقد به خدا) و همچنین دو اندیشه سکولاریسم و تفکر معتقد به رابطه دین و سیاست که هر کدام در صدد نفی کامل رقیب هستند، چه رقابتی می توان تصور کرد؟ (۲۹)

علامه جعفری، در مورد میزان دلالت آیاتی نظیر «لکم

دینکم ولی دین» بر پذیرش کثرت گرایی اعتقادی می گوید:

«اگر مخاطب یا ایها الکافرون مشرکین باشند، قطعاً لکم دینکم را به معنای یک دین الهی قابل قبول و جایز نمی داند. زیرا انکار و مبارزه با شرک از اصلی ترین مبانی عقیدتی اسلام

است. معنای لکم دینکم تصدیق شرک نیست، بلکه همانگونه که در بعضی از آیات آمده است، مقصود توبیخ شدید اصرار و لجاجت مشرکین است که از زبان پیامبرش می‌فرماید... و این منافاتی با انکار شرک و مبارزه با مشرکین در موقعیت مناسب و اجتماع ندارند» (۳۰)

علامه جعفری، در ادامه گفتار خود، توضیح می‌دهد که آیاتی چون «سواء علیهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فهم لایؤمنون» هرگز به این معنی نیست که عدم ایمان آنان از دید اسلام مقبول است و یا مقصود، متارکه تخاصم بوده یا پیامبر ﷺ همزیستی با آنها را پذیرفته است. برعکس، آیه «ان الذین عندالله الاسلام» تنها دین برگزیده را «اسلام» به معنای خاص دیانت حضرت محمد ﷺ معرفی کرده است. (۳۱)

براساس این برداشت، کثرت‌گرایی فقط در شرایط پذیرش اصول موضوعه‌ای قابل تحقق است که در درون یک دین، یا طرفداران و پیروان مذهبی خاص از یک دین ممکن است. بنابراین، هر چقدر از یک مذهب به سمت دین و سپس ادیان متعدد حرکت می‌کنیم، بدلائیل زیادی، از جمله، کاهش اصول موضوعه و پذیرفته شده، با امکان اندکی نسبت به مسئله کثرت‌گرایی مواجه می‌شویم؛ در قرآن در مورد اهل کتاب می‌فرماید: «قاتلوا الذین لایؤمنون بالله و بالیوم الآخر و لایحرمون ما حرم الله و رسوله و لایدینون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون» (توبه/۲۹).

به هر حال، اندیشه سوم بر آن است که با فرض قبول اصول موضوعه یک دین و مذهب، تکثرت‌گرایی در مبانی فقهی و آراء و ظهورات عملی منبعت از آن، امری پذیرفته شده است؛ «فبشر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسن» (زمر/۱۷). با تکیه بر پذیرش تکثرت در مبانی فقهی - اجتهادی در درون یک مذهب و دیانت، رهیافت سوم نیز، حداقل در قلمرو درون دینی و مذهبی، با دیدگاه دوم نزدیک شده و نتایج سیاسی مترتب بر تکثرت‌گرایی اعتقادی را می‌پذیرد. در سطور زیر، به موضع این دو گروه درباره حوزه‌ها و حدود تکثرت‌گرایی سیاسی - اجتماعی می‌پردازیم. البته تأکید ما بر تکثرات سیاسی است.

تکثرت‌گرایی سیاسی:

تکثرت‌گرایی سیاسی بخش مهم از مشارکت سیاسی است که در فصل نخست تحت عنوان مشارکت غیر مستقیم و نهادمند مردم در سیاست مورد اشاره قرار دادیم. منظور از تکثرت‌گرایی سیاسی، وجود احزاب، گروه‌ها و جناح‌های سیاسی است که «فعالان سیاسی» در قالب این نهادها، به

دیدگاه‌ها و مواضع سیاسی خود سامان می‌دهند. (۳۲) هدف عمده اینگونه نهادهای حزبی و جناحی، دسترسی به حکومت و تصدی مراکز رسمی قدرت سیاسی، به منظور اداره امور عامه، براساس دیدگاه‌ها و برنامه‌های خود می‌باشد. در یک جامعه تکثرت‌گرا که بر مبنای یک سری اصول موضوعه و عقاید مورد قبول همه گروه‌ها، وحدت سیاسی - ملی و ارزش جامعه تأمین و تضمین شده است، حزب یا جناح حاکم همواره در تعارض و رقابت با احزاب رقیب، در تلاش ارائه خط مشی‌ها و برنامه‌هایی است که بتواند حداکثر منافع عامه را تأمین و بنابراین بیشترین حجم حمایت‌های مردمی را حفظ کند. (۳۳) وجود چنین ساختار مردم‌گرایانه و مردم‌مدارانه در جامعه تکثرت‌گرا، دو کار ویژه مهم انجام می‌دهد: نخست گسترش آگاهی‌ها و نهادهای سیاسی - مردمی و دوم، تقریب مصالح نظام سیاسی با مصلحت عامه (۳۴)؛ حزب یا جناح حاکم در رقابت با احزاب معارض، مصلحت دولت را اساساً هنگامی تضمین خواهد کرد که بتواند مصالح عامه را تشخیص و تأمین نماید؛ در غیر این صورت به طور مسالمت آمیز از دایره قدرت و دولت بیرون خواهد شد.

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

گروه‌ها یا احزاب منطقه‌ای، نهادها و جماعتی هستند که در محدوده امور سیاسی منطقه‌ای و محلی فعالیت می‌کنند. این دستجات و گروه‌ها عموماً بر منابع محلی متکی بوده و طبعاً سیاست‌های اصولاً منطقه‌ای را دنبال می‌کنند. گروه‌های سیاسی محلی در انتخابات شوراهای محلی و نمایندگی مجلس شورای اسلامی به رقابت‌های سیاسی پرداخته و در برخی مواقع هم موفق به دستیابی به نهادهای اجرایی محلی از قبیل استانداری‌ها، مدیریت دانشگاه‌ها و ادارات محلی می‌گردند. مطبوعات و محافل منطقه‌ای دارند اعضای آنها نوعاً بومی است و بنا به موقعیت‌ها و شرایط، بطور متناوب با سیاست‌ها و فعالیت‌های احزاب و جناح‌های ملی همدلی و همراهی می‌کنند. (۳۵)

برخلاف گروه‌های منطقه‌ای، احزاب و جناح‌های ملی، عموماً برنامه‌ها و فعالیت‌های ملی و فراگیر دارند. این نوع احزاب یا جناح‌ها، نظر به سیاست‌گذاری کلان دولت دارند و با تأسیس دفاتر و حوزه‌های حزبی - جناحی در شهرستان‌ها و

اسلامی علی الاصول و براساس مقررات و چهارچوب‌هایی که در نظریه‌های گوناگون اسلامی متفاوت می‌نماید، دیدگاه مثبتی دارد.

الف - احزاب غیر اسلامی:

جامعه اسلامی به تکثرگرایی مطلق در حوزه سیاست که احزاب غیر اسلامی نیز همانند احزاب اسلامی فعالیت نمایند، مشروعیت نمی‌دهد. بنابراین، احزاب غیر اسلامی، اعم از کتابی، غیر کتابی و سکولار که نظام ارزش، اخلاق، شریعت، قضاء و حکومت اسلامی را نفی و طرد می‌کنند، به دلایل ذیل امکان فعالیت در سطح ملی ندارند: (۳۹)

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

۲ - احزاب سیاسی غیر اسلامی، در صدد تبلیغ مبانی اعتقادی خود بوده و مقدمات تکفیر و ارتداد آحاد جامعه اسلامی را تدارک می‌کنند و این امر، با توجه به وجوب قتل مرتد در فقه اسلامی و وجوب حفظ دماء و اموال مسلمین، مغایر با نظم اجتماعی، مدنی و سیاسی است و تماماً متناقض با احکام ارتداد در شریعت اسلام می‌باشد. (۴۰)

۳ - کثرت‌گرایی سیاسی، چنانکه در فصل اول اشاره کردیم، ناظر به فعالیت سازمان یافته فعالان سیاسی در درون نظام و دولت اسلامی است. بنابراین، اصل در کثرت‌گرایی سیاسی، التزام به قانون اساسی و دیگر قوانین دولت است. قانون اساسی دولت اسلامی اصولاً مبتنی بر قرآن و دیگر نصوص مذهبی و فقهی و سیره و اجماع است که همه آنها مانع از ظهور یک حزب سیاسی غیر ملتزم به عقیده و شریعت اسلامی است. (۴۱)

۴ - یکی از اصول اجتماعی و اعتقادی مسلمین، نفی سبیل و عدم سلطه کفار بر مسلمین است؛ «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» (نساء / ۴۱) و در صورتی که هر حزب غیر اسلامی امکان دستیابی به قدرت در جامعه اسلامی را پیدا کنند، برخلاف نص فوق، تفوق تمام بر مسلمین پیدا نموده و موجبات استخفاف دین، اعراض و اموال مسلمین را تمهید می‌کند.

اجماع مسلمان‌ها است که اگر حاکم اسلامی مرتد شد مستحق عزل و خلع و قیام علیه او می‌باشد. محمد رشید رضا

مراکز استان، فعالیت سیاسی خود را سازماندهی می‌کنند. نشریات آنها در سطح ملی منتشر می‌شود و در تلاش جذب و تربیت نیروهای کارآمد از تمام سطوح و مناطق کشور می‌باشند. هدف عمده این نوع جناح‌ها و احزاب، دستیابی به اکثریت‌های پارلمانی، پیروزی در رقابت‌های ریاست جمهوری و به طور کلی قبضه نمودن مراکز تصمیم‌گیری کشور، به منظور اجرای دیدگاه‌ها و برنامه‌های خود در سطح ملی و کشوری است. (۴۲)

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

الف - احزاب اسلامی

ب - احزاب غیر اسلامی

منظور از احزاب اسلامی، جناح‌ها و گروه‌هایی هستند که به اصول اعتقادی اسلام ایمان دارند. این گونه احزاب که بر مبنای تقسیمات کشوری به دو گروه منطقه‌ای و ملی قابل تقسیم هستند، علی الاصول به نقش و نیز ضرورت تطبیق دیانت و شریعت اسلام با لوازم و الزامات زندگی سیاسی اصرار دارند. (۴۳) باید تأکید نمود که رویکرد فوق در نسبت بین دین و سیاست، نتایجی ذاتاً تکثرگرایانه و نخبه‌گرایانه در حوزه سیاست تولید می‌کند. زیرا، با فرض نقش دین در سیاست، اولین «مسئله» ای که طرح می‌شود، ضرورت قرائت، فهم و بطور کلی تفسیر متون و منابع شرعی است و این امر بنا به کثرت‌گریز ناپذیر فهم‌ها از یک طرف و تعدد مفسران از سوی دیگر که جماعات انسانی را به ضرورت تقلید از این یا آن مفسر سوق داده و می‌دهد، سنگ بنای پلورالیسم فکری - سیاسی در جامعه اسلامی را بنیاد می‌نهد. (۴۴)

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

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

تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی:

اسلام، بر مبنای نظام اعتقادی که دارد نسبت به دو نوع تکثرگرایی در احزاب اسلامی و غیر اسلامی موضع متفاوت دارد. به نظر می‌رسد که «دولت اسلامی» در باب احزاب غیر اسلامی مطلقاً موضع سلبی دارد. ولی در خصوص احزاب

در تفسیر المنار می‌نویسد:

«مسلمانان اجماع دارند که خروج علیه حاکم مسلمانی که مرتد شده است، واجب است و همینطور حلال و مباح نمودن آنچه که حرمتش در نصوص یا براساس اجماع مفروض و مسلم است؛ از قبیل، زنا، شراب و نیز تعلیق و ابطال احکام و حدود شرع، مادام که خداوند چنین اذنی نفرموده است، از مصادیق کفر و ارتداد می‌باشد.» (۴۲)

علامه حلی در «شرح باب حادی عشر» به نقل از پیامبر اکرم ﷺ می‌نویسد: «الا لاترجعوا بعدی کفاراً». (۴۳) در سوره بقره آمده است: «و من یرتد منکم عن دینه قیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الاخره و اولئک اصحاب النار» (بقره ۲۱۴). «ان الله لا یغفران یشرک به و یغفر مادون ذلک لمن یشاء» (رعد / ۵۱).

ب- احزاب و گروه‌های اسلامی:

دیانت اسلامی، تکثرگرایی سیاسی را که مبتنی بر اصول عقاید و شریعت اسلامی است، می‌پذیرد. در چهارچوب این نوع تکثرگرایی، احزاب سیاسی، به حاکمیت خداوند اعتقاد داشته، ملتزم به عدم مخالفت احکام سیاسی با منابع دینی و نصوص و سنن می‌باشند، دیانت اسلام را تنها منبع وحید قانونگذاری دانسته و اعلام می‌کنند که در صورت دستیابی به قدرت سیاسی، به اندازه یک بند انگشت نیز از اصول و مبانی اسلامی تخطی نخواهند کرد. (۴۴)

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

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

این دسته از احزاب و گروه‌های سیاسی ضمن اعتقاد به اصول و مبادی شیعی، صرفاً در وسایل و روش‌های حکومت و اداره امور عامه، اختلاف و «رقابت» دارند؛ اختلافاتی که علی الاصول یا ناشی از دیدگاه‌های فقهاتی است و یا حاصل «مرجعیت مردم در شناخت و تعیین موضوعات سیاسی» که در نظام فقه اسلامی پذیرفته شده است. (۴۵)

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

به هر حال، چنین می‌نماید که در فرهنگ اسلامی، به ویژه نظام فقهاتی شیعه، نوعی از تکثرگرایی به چشم می‌خورد که از لحاظ نظری قابلیت تبدیل به «پلورالیسم سیاسی» و یا «احزاب اسلامی» را دارد. از دیدگاه شیعیان، (و نیز، دیگر نظام‌های فقهاتی) در مباحث اجتماعی - سیاسی به این دلیل که اغلب امور نظری هستند، راه اجتهاد، اظهار نظر، امر به معروف و نهی از منکر باز است. (۴۶) چنانکه حضرت امام خمینی می‌فرمایند، اظهار نظرها، امر به معروف و نهی از منکر، و به طور کلی هرگونه فعالیت سیاسی، تا زمانی که به منازعه و جرح و قتل منجر نشوند، نیاز به استئذان و اذن ولی فقیه نخواهند داشت. (۴۷) منتهی، این تکثر نظری و در نتیجه، سیاسی - اجتماعی، با اختیارات و احکام ولایی ولی فقیه رابطه ظریفی دارد که در نظریه‌های متفاوت شیعی نسبت‌ها و شقوق گوناگونی پیدا می‌کند. در سطور آینده به بررسی نظریه‌های متفاوت حاکمیت اسلامی و رابطه آنها با تکثرگرایی سیاسی فوق خواهیم پرداخت.

به طور خلاصه، تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی به این مفهوم است که هر حزب اسلامی در راستای قطب‌بندی مردم و اقتناع آنان، درباره صحت و فایده‌مندی برنامه‌های حکومتی خود در صورت دسترسی به قدرت سیاسی فعالیت می‌کند، این فعالیتها ضمن احترام به اصول و مبادی اسلامی بر مبنای مشروعیت اجتهادات اختلافی در حکومت و اداره جامعه استوار است. (۴۸)

برخی عوارض تکثرگرایی:

محمد عبدالقادر ابوفارس، برخی عوارض منفی برای تکثرگرایی و تحزب در دولت اسلامی ذکر می‌کند. (۴۹) این عوارض منفی که به نظر بعضی از متفکرین اسلامی ذاتی تکثرگرایی هستند و برخی دیگر نیز عکس آن را معتقدند، در فعالیت‌های انتخاباتی ریاست جمهوری اسلامی در بهار ۱۳۷۶ ایران نیز آشکار و ظاهر شدند.

۱- از جمله مهم‌ترین عوارض منفی تکثرگرایی، ایجاد تفرقه و تنازع و احیاء و گسترش اختلافات مکنون در جامعه اسلامی است که باعث تضعیف قوای امت و سستی بنیان دولت اسلامی در مقابل دشمنان می‌شود: «ولاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم» (انفال / ۴۶).

در وضعیت تکثر سیاسی، هر انسانی در راستای نظریه فقهی و اجتهادی خود، مردم را به حمایت از دیدگاه مورد نظر خود دعوت نموده و فکر اجتهادی مخالف را به شدت مورد هجوم و انتقاد قرار می‌دهد. در چنین شرایطی که هدف اساسی گروه‌های رقیب، نه استدلال اجتهادی، بلکه کسب رأی و حمایت بیشتر و در مقابل، تقلیل آراء رقیب است، خصومت‌ها و پرده‌داری‌ها افزون شده و مخاصمات از حد مشروع و حتی از سطح زبان و مطبوعات به درگیری‌های اجتماعی کشیده می‌شود. (۵۰)

۲- یکی دیگر از ایرادات مهم بر تکثرگرایی سیاسی این است که تکثرگرایی، «حیات معقول» انسان‌ها را دچار تحدید می‌کند، موجب رشد تدلیس در عقاید و انظار شده و با ایجاد فضای تردید و عدم اطمینان، آرامش جامعه را به هم می‌ریزد. طبق این استدلال، انسانی که در اصول و مبانی عقیدتی خود دچار شک و تردید شد، دیگر از اعماق جان نمی‌تواند به جامعه‌اش خدمت کند؛ بلکه، نمی‌تواند درباره هویت خود اندیشه صحیحی داشته باشد، جوانی که اطمینان ندارد مبنای حیاتش بر چه اصولی استوار است، هدف زندگیش چیست و اصلاً بشریت یعنی چه، کلماتی از دهانش بیرون می‌آید و تخیلاتی به ذهنش خطور می‌کند که حتی بنیانگذاران پوچ‌گرایی هم بدان گونه سخن نمی‌گویند و نمی‌اندیشند. این سانسور علم نیست، دلسوزی به آدمیت است. (۵۱)

این گونه متقدین عقیده دارند که طرح و تحقیق نظریات متنوع در صورتی که اشاعه آن موجب اضطراب در افکار مردم نباشد، مانعی ندارد. اما به هر حال اصل در تکثرگرایی، به ویژه در احزاب اسلامی، طرح نظریه‌ها، خط مشی‌ها و برنامه‌ها در شارع عام است تا بدین ترتیب افکار عمومی جلب و تحریک

شود و این امر، جز ایجاد تشویش روانی و افزودن دردی به دردهای جامعه نتیجه‌ای ندارد. یکی از اندیشمندان معاصر در این باره می‌گوید:

«اینکه شرط کردیم طرح نظریات گوناگون باعث اضطراب نباشد، برای این است که مردم به طور جدی می‌خواهند با نظر به وضع مغزی و روانی خود، یک زندگی آرامی داشته باشند. بر هم زدن این آرامش، تنها از دست دادن نوعی لذت نیست، بلکه موجب اختلال در فرهنگ دینی، اخلاقی و حتی حقوقی و سیاسی نیز خواهد بود.» (۵۲)

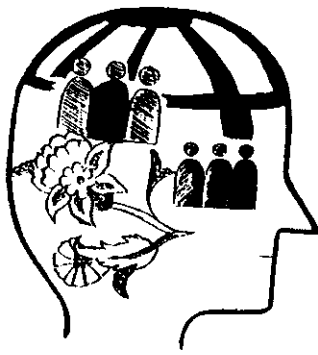
این متفکر در ادامه گفتار خود می‌افزاید:

«نوگرایی و نویینی، آری؛ ولی، مختل ساختن مغز و روان مردم و جامعه هرگز ... جامعه از حیث حقوقی، سیاسی، فرهنگی و ... راهی برای خودش دارد و به راهی می‌رود؛ چرا بدون اثبات با دلایل قطعی و به مجرد خوشایند بودن تازه‌گرایی [و تازه‌گرایان] بی‌اساس، باید آن را دچار تشویق کرد؟ ظالم آن قومی که چشمان دوختند

وز سخن‌ها عالمی را سوختند» (۵۳)

۳- در تکثر سیاسی، فعالان حزبی و حامیان توده‌ای آنان، قهراً مرتکب بعضی از محظورات و محرکات شرعی می‌شوند. مسائلی نظیر غیبت، نمایی، کذب، شهادت دروغ، تعریف بی‌جای هم‌دلان و بدگویی از دشمنان، افتراء، تجسس حرام که موجب ترور شخصیت و کدر کردن چهره مخالفین و بطور کلی چهره‌سازی نابجای مثبت و منفی در سایه تبلیغات احساسی می‌شوند. (۵۴)

۴- تعصب حزبی و التزام به رأی و منافع حزب یکی دیگر از آفات تکثرگرایی سیاسی است که موجب خدشه در تعقل و آزاد اندیشی افراد در جامعه متکثر می‌شود. در چنین جامعه‌ای فعالان سیاسی که مناصب دولت را به عهده می‌گیرند، خرد و تدبیر را کنار گذاشته و مطابق با لوازم و الزامات حزب و جناح خود عمل می‌کنند. در واقع، بسیاری از قوانین، سنن و احکام شریعت را بنابر مصالح حزب و گروه خاص، توجیه و تفسیر می‌نمایند و در شرایطی، خود و گروه خود را در مقابل رقیب تزکیه می‌کنند؛ «فلاتزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقی» (نجم / ۳۲). به طور کلی در تکثرگرایی سیاسی، نظام‌های حزبی از کار ویژه اصلی خود به عنوان ابزار مشارکت سیاسی، به افراط در تعظیم و تقدیس حزب تغییر ماهیت داده (۵۵) و به عبارت دیگر به جای اینکه سازمان حزب و گروه در خدمت افراد باشد، افراد در خدمت منافع احزاب و جناح‌ها قرار گیرند.



مبنای دیدگاه‌های اجتهادی - فقاهتی،
آداب شرعی و قانونی مبارزه سیاسی
و حقوق مشارکت کنندگان در آن را
به طور همه جانبه حفظ نماید. (۵۹) از
جمله مفروضات مهم، این است که

هر انسان و یا حزب و گروهی در اجتهاد و استنباط خود
خطاپذیر است؛ هیچ کس جز ائمه علیهم‌السلام، معصوم نیستند و
بنابراین، هر گروهی که در مسائل اجتهادی نظر می‌دهد، در
صورت صواب، دو اجر و در صورت خطا در اجتهاد نیز
مأجور بوده و اجر واحد کسب می‌کند. در هر دو حالت، حزب
و گروه اسلامی است که خطا در اجتهادش ضرری نخواهد
داشت. (۶۰)

در این خصوص، مهم همان رقابت احسن است که
«وجادهم بالتي هي احسن» (نحل / ۱۲۵) و رعایت حدود فقهی
این مجادله و رقابت. زیرا که به ویژه در مسائل سیاسی -
اجتماعی برداشت‌های متفاوتی از احکام شرعی قابل تصور
است و چنان که برخی از محققین اشاره کرده‌اند، چه بسا در
موارد خاص احکام متفاوتی بوده و یا شیء و مصداق واحد بر
حسب فروض مختلف حکم متعددی داشته باشد (۶۱)، در
سراثر از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند:

«انما علينا أن نلقى اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا».

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

«انی لا تکلم الواحدة [و قيل: بالحرف الواحد] لی فیه سبعون
و جهاً ان شئت اخذت کذا و ان شئت اخذت کذا» (۶۲)

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

«اختلاف اصحابی لکم رحمة، و قال علیه‌السلام: اذا کان ذلک ای
ظهور الحق و قیام القائم (عج) [جمعتکم علی امر واحد و سئل عن
اختلافنا و قال علیه‌السلام: انا فعلت ذلک بکم، لواجتمع علی امر واحد
لاخذ برباقکم».

ترجمه: امام علیه‌السلام می‌فرمایند: اختلاف شیعیان برای شما
رحمت است و زمانیکه قائم آل محمد (عج) ظهور نماید، این
گرایش‌ها، گروه‌ها و دسته‌های مختلف را به یک جمع واحد
تبدیل خواهد نمود. امام علیه‌السلام درباره علت اختلاف نظر اصحاب
نیز می‌فرمایند: من چنین مقرر کرده‌ام؛ اگر شما بر امر واحدی
اجتماع نمایید، البته گرفتار می‌شوید. (۶۳)

نویسنده کتاب شریف «عوامل العلوم و المعارف و الاحوال»
درباره علل اختلاف در روایات و اختلاف اصحاب شیعه در

تأمل در آثار مثبت و منفی تکثرگرایی:

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

در ارزیابی مسائل فوق، اولین گام، شناسایی و ارزیابی
الگوهای بدیل تکثرگرایی سیاسی در اداره دولت اسلامی
است. دو نوع بدیل عبارتند از: حکومت فردی و حکومت تک
حزبی. هر دو نوع حکومت، چنانکه تاریخ تحول نظام‌های
سیاسی، به ویژه در تمدن اسلامی نشان می‌دهد، در چنبر
استبداد و فساد سیاسی، اقتصادی و اداری افتاده و آزادی‌های
عمومی را سلب نموده‌اند. (۵۶) زیرا در این حکومت‌ها،
فرمانروایان هیچ‌گونه رقیب و حسیب قابل توجه در مقابل
تصرفات و تقصیرات خود نمی‌بینند. افراد و گروه‌ها به تدریج
از چنین حکومت‌هایی فاصله می‌گیرند و انباشت
نارضایتی‌ها، علائق سرکوب شده و عقده‌ها، موجب
انقلاب‌های خونین، هرج و مرج و یا کودتاهای متوالی در
جوامع اسلامی شده است. (۵۷)

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

بدین ترتیب، به نظر می‌رسد که تکثرگرایی سیاسی، نه
یک انتخاب، بلکه بنا به تالی فاسدهای حکومت فردی و تک
حزبی، یک ضرورت است. این نوع کثرت‌گرایی برخاسته از
شریعت و مبانی اسلامی، ضمن تقویت وفاق و انگیزه‌های
مشارکت ملی و جلوگیری از رکود سیاسی جامعه، نظارت بر
حاکم یا حزب و گروه حاکم ممکن و مصلحت نظام و مردم را
تقریب می‌نماید. (۵۸)

با توجه به مطلب فوق، ضرورت تکثرگرایی سیاسی،
مقتضی کوشش در معالجه و یا تقلیل عوارض منفی و
بی‌آمدهای سلبی این رهیافت است. یکی از مهمترین این
تلاش‌ها، نهادینه کردن و نظارت قانونی بر فعالیت‌های حزبی
است که بتواند ضمن تمهید فضای سالم رقابت سیاسی بر

احکام شریعت توضیحات مفصلی ذکر نموده است که در اینجا از ذکر آنها پرهیز می‌کنیم.

به هر حال، به نظر نمی‌رسد که تکثرگرایی سیاسی در اسلام، فاقد پشتوانه نظری و یا منابع دینی مخالف آن است، اما نکته فوق به این معنی هم نیست که چنین مفهومی در اسلام فاقد هر گونه قدر متیقنی باشد؛ بلکه، منظور آن است که دستگاه شریعت، به ویژه در فقه شیعی، مشارکت مردم در سرنوشت خود را همراه با رعایت اصول و ارزش‌های خاص می‌پذیرد. در دولت اسلامی، هیچ ضرورتی ندارد که تکثرگرایی سیاسی را مطلق و نامنتطبق بر شرایط و مبانی دینی خود تعریف کنیم؛ بلکه این مفهوم نیز، همانند سایر مفاهیم سیاسی، در عمل ذیل ارزشهای عام و چهارچوب نهادی و ساختاری «جامعه و دولت اسلامی» تحقق می‌یابد. (۶۴)

با چنین فرضی که اساس تکثرگرایی سیاسی، مخالف با مبانی شرعی اسلام نیست و از طرفی هم نسبت به الگوهای

رقیب مدیریت سیاسی رجحان دارد عوارض و ابعاد منفی آن قابل معالجه می‌نماید؛ به عنوان مثال، محظورات شرعی از قبیل ارتکاب غیبت، نمایی، شهادت دروغ، تجسس حرام، سوءظن، کشف اسرار مردم و امثال ذلک، که روابط اجتماعی مسلمین را

سست می‌کنند، از جمله پدیده‌هایی هستند که در غیاب احزاب سیاسی نیز وجود دارند؛ تنها طریق امتناع از نهادینه شدن این گناهان، تذکر مدام عقوبات اخروی و تمهید قوانین و مقررات ویژه در جامعه به منظور مجازات و کنترل مرتکبین است و چنین هدفی، به خصوص در شرایط تحقق تکثرگرایی سیاسی، شفاف‌تر و بیشتر قابل دسترسی می‌نماید. (۶۵)

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

عمومی به ظهور می‌رسد:

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

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

با توجه به دو نکته فوق، به نظر می‌رسد که مسئله تعارض بین مصالح جناحی و مصالح عمومی جامعه، تصویری بیش نیست. مهم این است که در یک جامعه تکثرگرا، مصالح عمومی و حزبی، مصالح، ثابت و نامتغیری نیستند، بلکه به طور مرتب با هم منطبق و از هم فاصله می‌گیرند و از چنین رابطه دیالکتیکی، دو نتیجه مهم حاصل می‌شود: اولاً مصالح عمومی و جناحی به تدریج تعدیل و اصلاح می‌شوند و ثانیاً مصالح

■ در دولت اسلامی، هیچ ضرورتی ندارد که تکثرگرایی سیاسی را مطلق و نامنتطبق بر شرایط و مبانی دینی خود تعریف کنیم؛ بلکه این مفهوم نیز، همانند سایر مفاهیم سیاسی، در عمل ذیل ارزشهای عام و چهارچوب نهادی و ساختاری «جامعه و دولت اسلامی» تحقق می‌یابد.

عمومی ملاک داوری نهایی در پذیرش یا عدم پذیرش و در نتیجه صحت و سقم اجتماعی - مصلحت سلوکی - مصالح جناحی تلقی می‌شود. به این معنی که در صورت همسازی این دو مصلحت؛ یعنی، انطباق مصلحت عامه با مصالح یک حزب و جناح، حزب و جناح مورد نظر به مناصب حکومت می‌رسد و در صورت عدم انطباق، از مصادر سیاسی فاصله می‌گیرد. دینامیسم این قبض و بسط در مصالح و قدرت را الگوی رأی و رقابت‌های انتخاباتی به عهده می‌گیرد و مرزهای آن را شریعت اسلامی تعیین می‌نماید. (۶۶) در ذیل به برخی از این حدود و ضوابط اشاره می‌کنیم.

قواعد تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی:

با توجه به ویژگی‌ها و محدودیت‌هایی که تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی دارد، برخی از نویسندگان معاصر، (۶۷) ضوابط و قواعد معینی برای فعالیت سیاسی فعالان در جامعه اسلامی بر شمرده‌اند:

۱- نخستین شرط فعالیت سیاسی، ایمان فعالان سیاسی، احزاب و گروه‌ها به اصول عقیده اسلامی و شریعت منبعث از

آن است. خداوند متعال می فرماید: «ان الذین عندالله الاسلام»، «و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (آل عمران / ۸۵).

۲- هیچ حزب و گروه سیاسی که در جامعه اسلامی فعالیت می نماید نمی تواند با گروهها و جماعتی که مخالف ایمان اسلامی هستند همکاری و مودت نمایند. در سوره مائده می فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الیهود و النصارى اولیاء، بعضهم اولیاء بعض و من یتولم منکم فانه منهم ان الله لایهدى القوم الظالمین» (مائده / ۵۱).

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزواً و لعباً من الذین اتوا الكتاب من قبلکم و الکفار اولیاء و اتقوا الله ان کنتم مؤمنین» (مائده / ۵۷).

در آیه اخیر، به ویژه آن دسته از کفار و اهل کتاب که موجب استخفاف دیانت اسلام شده اند یا می شوند، مورد تأکید قرار گرفته و پرهیز از تعاون و موالات با آنان توصیه شده است. آیه ۲۳ سوره توبه با صراحت بیشتری توصیه می کند که مؤمنین باید از برادران و پدران خود نیز که کفر را بر ایمان ترجیح می دهند، تبری جویند؛

■ **مهم ترین اصول و قواعد تکثرگرایی و به طور کلی مشارکت سیاسی در دولت اسلامی، اعتقاد به حاکمیت خداوند و التزام به اطاعت از ولی امر مسلمین می باشد. این اصل در ظاهر، به نظر برخی با قول به تکثرگرایی سیاسی ناسازگار می نماید.**

■ **از مهمترین قواعد تکثرگرایی و رقابت سیاسی، اهتمام احزاب و گروهها بر وحدت امت اسلامی و وحدت ملی است.**

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا آباکم و اخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان و من یتولم منکم فاولئک هم الظالمون» (توبه / ۲۳).

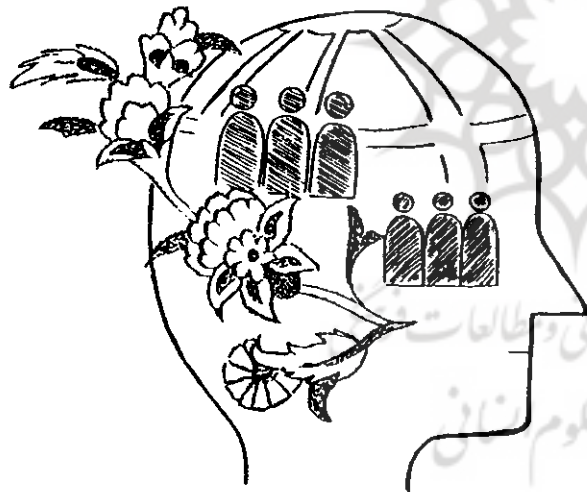
در ادامه آیات سوره توبه، به کرات قرائتهای خونی، نسبی و سببی که موجب چشم پوشی از مصالح دینی و اجرای احکام خدا و پیامبر ﷺ می گردد، مورد مذمت قرار گرفته است.

۳- قاعده و ضابطه سومی که بعضی از نویسندگان اشاره کرده اند، محاربه و مبارزه هریک از احزاب و جناحهای سیاسی با اندیشهها و گروههایی است که تلاش می کنند اسلام را از عرصه و ساحت زندگی سیاسی دور نموده، احکام اسلامی را به حوزه خصوصی، شخصی و غیر عمومی زندگی

افراد محدود نمایند. (۶۸) در صورتی که بسیاری از احکام اسلامی، ماهیت اجتماعی و سیاسی دارند؛ «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون» (مائده / ۴۷)، «فاولئک هم الکافرون» (مائده / ۴۵)، «فاولئک هم الظالمون» (مائده / ۴۴).

۴- برخی اندیشمندان نیز، مراقبت بر استمرار تطبیق و عدم مخالفت احکام سیاسی و تصمیمات حزبی با شریعت اسلامی را یکی از مهم ترین شرایط و قواعد تکثرگرایی سیاسی ذکر کرده اند. قرآن کریم کسانی را که به بهانه برخی مصلحت جوئیها سعی در تفسیر نابجای احکام و اصول اسلامی دارند، به شدت مورد انتقاد قرار می دهد و می فرماید: «یا ایها الرسول لایحزبنک الذین یسار عون فی الکفر من الذین قالو آمنا بافواههم و لم تؤمن قلوبهم ... یحرفون الکلم من بعد مواضعه یقولون ان او تیتیم هذا فخذوه و ان لم تؤتوه فاحذروا ...» (مائده / ۴۱)، «افتطمعون ان یؤمنوا لکم و قد کان فریق منهم یسمعون کلام الله ثم یحرفونه من بعد ما عقوله و هم یعلمون» (بقره / ۷۵).

۵- قاعده پنجمی که غالباً مورد اشاره قرار گرفته است، رعایت موازین فقهی و شرعی در وضعیت اختلاف نظر



و مبارزه با احزاب رقیب است. لازمه این امر، انتخاب ابزارهای مشروع در تبلیغات حزبی، جذب افراد و تنظیم برنامهها و اهداف حزبی به گونه ای است که موجب ظلم و بهتان به افراد، احزاب و گروههای رقیب نگردد. از حضرت رسول ﷺ نقل شده است که می فرمود: «أتق الله حیثا کنتم و اتبع السیئة الحسنه تمحها و خالق الناس بخلق حسن» (۶۹).

همچنین احزاب سیاسی اغلب در کشورها و جوامع، به تبع تصدی مصادر سیاسی و قدرت عمومی، همواره در معرض این خطر هستند که مصالح و اموال عمومی را در راستای منافع حزبی و حتی تمایلات شخصی رهبران حزبی در آورند، در حالیکه همه مصالح و موارد فوق جزو امانات

عمومی تلقی شده و طبق قاعده فقهی و خوب محافظت و عدم خیانت بر امانات از مهم ترین توصیه ها و ارزشهای اسلامی می باشد. خداوند می فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتکم

و انتم تعلمون» (انفال / ۲۷).

۶- از مهمترین قواعد تکثرگرایی و رقابت سیاسی، اهتمام احزاب و گروه ها بر وحدت امت اسلامی و وحدت ملی است به این ترتیب، مبارزه و رقابت سیاسی تا آنجایی می تواند کار آمد باشد که ضمن پرهیز از هر گونه خدشه بر وحدت جامعه اسلامی مرزها و حدود رقابت مبتنی بر عدم خشونت و تفرقه را حفظ و رعایت کنند. تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی، با عنایت به ضرورت وحدت جامعه، دو وجه مهم دارد: نخست، عطف و رحمت نسبت به احزاب اسلامی و رقیب و دوم، بسیج همه جانبه علیه کفار و مهاجمین. این دو وجه ملحوظ در رقابت احزاب اسلامی در آیات ذیل تصریح شده است:

«محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم»

(فتح / ۲۹).

«فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة

علی الکافرین، یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم» (مائده / ۵۴).

اصل وحدت علاوه بر ویژگی های مهمی که در حفظ استقلال و عزت جامعه اسلامی در زندگی بین المللی دارد، از لحاظ حفظ انسجام داخلی نیز اهمیت دارد. بر مبنای اصل وحدت است که حداقل اجماع لازم برای شکل گیری زندگی سیاسی و همچنین گسترش مفاهیم و زبان مشترک به عنوان دو شرط بنیادین تحقق مشارکت سیاسی، شکل می گیرند. آگاهی به علائق مشترک موجب گسترش حس اعتماد متقابل و بطور کلی هویتی متکی بر اخوت و تألیف قلوب متقابل می گردد. قرآن در این باره می فرماید:

«واعتصموا بحبل الله جمیعاً و لاتفرقوا و اذکروا نعمة الله

علیکم اذکنتم اعداء فالف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمة اخواناً» (آل عمران / ۱۰۳).

۷- اصل و قاعده مهمی که در شرایط کنونی جامعه اسلامی بیشتر ضرورت دارد، اصل تساهل، عدم انکار و تکفیر احزاب اسلامی، سیاسی رقیب به دلیل اختلاف نظر در امور اجتهادی است. این امر علاوه بر ضعف، تفرقه و تنازعی که ایجاد می کند، ناقض فلسفه اجتهاد و ضرورت تفقه در دین است. (۷۰) فرض ما در تکثرگرایی در جامعه اسلامی ابتدای حرکت های سیاسی بر اقوال و استنباطات مجتهدین از ادله

تفصیلی است و در این راستا اگر حزب و گروهی در اجتهاد خود صائب باشند اجر مضاعف و در صورت خطا نیز به دلیل همین اجتهاد خود مأجور و معذور خواهد بود و شفیع او در نهایت همان حسن نیت اوست.

ایوب بن نوح از صفوان، از موسی بن بکر، از زرارة، از ابی عبیده، نقل می کند که ابو جعفر امام محمد باقر علیه السلام فرمود: «من سمع من رجل امرأ لم یحط به علماً فکذب به و من أمره للرضاء بنا و التسلیم لنا فان ذلک لایکفره». (۷۱)

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

شیخ عبدالله بحرانی اصفهانی، مؤلف «عوالم العلوم و المعارف و الاحول» در توضیح معنای روایت فوق می نویسد: «شاید منظور از تکذیب این است که فردی خبری به نقل از معصوم علیه السلام بشنود و با توجه به ذهنیتی که از قبل داشته است، در مورد صدور آن خبر از معصوم تردید نماید، این تردید اگر در مقام رضاء و تسلیم و اقرار به حقایق خبر در صورت صدور از جانب معصوم علیه السلام به هر معنایی باشد، سبب کفر نخواهد بود». (۷۲)

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

«من رد حدیثاً بلغه عنی فأنا مخاصمه یوم القیامة، فاذا بلغکم عنی حدیث لم تعرفوه فقولوا: الله اعلم». (۷۳)

به هر حال، فحوای دو روایت و حدیث فوق، کوشش نیتمند در فهم درست سند و معنای کلام معصوم علیه السلام است و در صورت خطا و تردید در اصل صدور یا معنای آن، اگر مطابق با مقررات معمول استنباط مجتهدین باشد، از جانب خود معصومین علیهم السلام چشم پوشی شده است. آمدی، چنانکه مؤلف «الاصول العامة للفقهاء المقارن» آورده است اجتهاد را نهایت کوشش در کسب ظن به احکام شرعی تعریف می کند، نهایت کوششی که انسان از افزون بر آن عاجز باشد. (۷۴)

بدیهی است که چنین تلاشی در استنباط احکام شرعی، به لحاظ تفاوت استعدادها، فهم ها و نیز وضعیت ویژه ای که ادله و منابع شرعی دارند، باعث ظهور فتاوی و طبعاً حرکت های سیاسی متفاوت خواهد شد. در چنین شرایطی، دو راه بیشتر در مقابل جامعه اسلامی نخواهد بود: قبول تساهل در آراء و حرکت های سیاسی مبتنی بر آراء اجتهادی و یا غلق و انسداد باب اجتهاد و توقف و تأخیر دانش فقه از واقعیت

جامعه و زمان که در عمل به معنای حاشیه‌گزینی فقه از تحولات زندگی اجتماعی و سیاسی مسلمانان است. (۷۵) به نظر می‌رسد که تأکید بنیادی شیعه بر اجتهاد و تقلید از مجتهد زنده، به معنای حمایت از فکر و اندیشه اجتهادی در برابر جمود و سکونی است که به هیچ وجه تحولات ناشی از گذشت زمان را بر نمی‌تابد.

۸- آخرین و یکی از مهم‌ترین اصول و قواعد تکثرگرایی و به طور کلی مشارکت سیاسی در دولت اسلامی، اعتقاد به حاکمیت خداوند و التزام به اطاعت از ولی امر مسلمین (عدم شق عصای اطاعت) می‌باشد. این اصل در ظاهر و به نظر بسیاری از نویسندگان با قول به تکثرگرایی سیاسی ناسازگار می‌نماید؛ به عبارت دیگر، عبارت «تکثرگرایی سیاسی در دولت اسلامی» یا «تکثرگرایی سیاسی تحت اشراف حاکم اسلامی» عبارتی تناقض نما (Paradoxical) می‌نماید. ما در جای دیگر با عنوان مبانی فقهی مشارکت سیاسی در دیدگاه‌های شیعه و سنی به تفصیل این مطالب خواهیم پرداخت.

در اینجا، اجمالاً اشاره می‌کنیم که مکتب‌های شیعه و سنی و نیز بعضی از فقهای خوارج اباضیه، دیدگاه‌های متفاوتی در باب نسبت ولایت حاکم و تکثرگرایی سیاسی دارند. اهل سنت در این باره ابتدا به آیه معروف «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء / ۵۹) استناد می‌کنند و سپس با توضیحی که در مبانی انتخاب ولی امر مسلمین یا به اصطلاح حاکم و خلیفه اسلامی دارند، ولایت را با تکثرگرایی سیاسی آشتی می‌دهند. ابن فراء در «احکام السلطانیة» خود در این باره می‌نویسد: (۷۶)

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

ابوالحسن اشعری، مؤسس مذهب کلامی اشاعره نیز می‌نویسد: (۷۷)

«الامامة تثبت بالاتفاق و الاختیار دون النص و الیقین».

مکتب فقهی اباضیه، به ویژه مهم‌ترین نماینده آن در حوزه اندیشه سیاسی، محمد بن یوسف اطفیش نیز، با اندکی جرح و تعدیل در جواز امامت و یا امکان قرشی نبودن امام، تقریباً دیدگاهی نزدیک به اهل سنت دارند. اما شیعیان، در باب امامت، مبانی عقلی و اجتهادی متفاوتی با اهل سنت دارند. شیعیان با قول به ضرورت و وجوب تعیین حاکم از طرف خداوند بر اساس برهان لطف، به عصمت و وجوب نصب امام حکم می‌کنند. در فصل چهارم به تفصیل، دیدگاه‌های شیعیان

درباره امامت و رهبری را در دو دوره حضور و غیبت بررسی نموده و نسبت این دیدگاه‌ها را با مشارکت سیاسی و تکثرگرایی ارزیابی خواهیم کرد.

خلاصه:

هدف مقاله تصویر و ترسیم نمای بیرونی مشارکت سیاسی در دولت اسلامی بود. چنانکه اشاره کردیم، مشارکت سیاسی به دلایل نظری و فنی در جامعه اسلامی، به ضرورت به تکثرگرایی سیاسی تحویل می‌شود. مفهوم تکثرگرایی سیاسی شکل‌گیری و مشروعیت احزاب سیاسی در جامعه اسلامی است. احزاب سیاسی به اعتبار قلمرو جغرافیایی و اعتقادی به دو دسته مهم قابل تقسیم بودند.

با توجه به قلمرو جغرافیایی، احزاب سیاسی به دو نوع احزاب منطقه‌ای و ملی تقسیم می‌شوند در رقابت‌های انتخاباتی محلی از قبیل نمایندگانی مجلس شورای اسلامی، نفوذ گروه‌ها و جناح‌های منطقه‌ای غلیظ‌تر است، اما در رقابت‌های ملی؛ مثل، ریاست جمهوری، احزاب منطقه‌ای غالباً با احزاب ملی همسو، ائتلاف و یا اتفاق می‌کنند.

از نظر اعتقادی، احزاب و جناح‌های سیاسی را به دو دسته بزرگ احزاب اسلامی و احزاب غیر اسلامی تقسیم کردیم. احزاب اسلامی به نوبه خود به دو دسته احزاب مذهبی - کلامی و احزاب اجتهادی - فقهی تفکیک شدند. در اینجا، بیشتر کوشش ما توضیح اجمالی محسنات، معایب و قواعد حاکم بر فعالیت سیاسی احزاب اجتهادی - فقهی با توجه به شرایط جامعه اسلامی ایران بود. در فرصت دیگر، ضمن ارزیابی مبانی تکثرگرایی و مشارکت سیاسی در اندیشه‌ها و مکاتب بزرگ اسلامی، تعمق بیشتری در باب موضوع خواهیم داشت.

فهرست منابع و مآخذ

۱- به عنوان نمونه بنگرید به:

Hauuah Arabul, « The Crisis in Culture; Between Past and Facture » (Meddlesex, England: Ponguin Book Ltd., 1964). PP.197-227.

۲- برهان غلیون، نقد السیاسة، الدولة و الدین (بیروت؛ مؤسسه التریبة، 1986)، ص ۲۰۷.

3. R. Dahl. Potuarchy, Op.Cit, PP.124-183.

4. Ibid.

۵- برتران بدیع، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب زاده (تهران، قوس، ۱۳۷۶) ص ۲۸.

۶- عبدالکریم سروش، صراط‌های مستقیم، مجله کیان، ش ۳۶.

- ۲۳- عبدالکریم سروش، صراط‌های مستقیم، پیشین.
- ۲۴- به عنوان نمونه بنگرید به تریدهای دکتر سروش در ارائه یک نظام سیاسی بدیل، در مقاله اندیشه سیاسی دکتر سروش با عنوان حکومت دینی. مشخصات کتاب‌شناختی این مقاله چنین است:
- عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت (تهران: صراط، ۱۳۷۶)، ص ۳۵۴-۳۸۰.
- ۲۵- محمد عبدالقادر ابوفارس، التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، پیشین، ص ۱۳.
- ۲۶- همان، ص ۱۹.
- ۲۷- همان، ص ۱۸.
- ۲۸- همان، ص ۲۰ و ۱۹.
- ۲۹- محمد تقی جعفری، پلورالیسم دینی، پیشین، ص ۳۳۲.
- ۳۰- همان، ص ۳۳۴.
- ۳۱- همان.

32. Lester. W. Milbrath, Political Participation, Op.Cit.

P.150.

33. Ibid. P.147.

- ۳۴- همان.
- ۳۵- این نوع گروه‌های سیاسی منطقه‌ای در ایران، به ویژه در موسم انتخابات پارلمانی و بعضاً صنفی منطقه‌ای فعال‌تر می‌شوند. چنانکه مشهود است؛ چنین گروه‌هایی با گسترش نیروهای تحصیل کرده و جهادگر از سال‌های ۱۳۶۸ تاکنون، رشد قابل توجه در شهرستان‌ها و مراکز استان داشته‌اند.
- ۳۶- هر چند در ایران، جناح‌های سیاسی ملی - اسلامی، عنوان حزب ندارند، اما با عناوین مختلفی از جمله جامعه روحانیت مبارز، کارگزاران، مجمع روحانیون مبارز و ... فعالیت‌های کشوری دارند و نشریات آنها در سطح ملی منتشر می‌شود. روزنامه‌های، همشهری، سلام و رسالت چنین وضعیت دارند.
- ۳۷- ابوفارس، التعددية في ظل الدولة الإسلامية، پیشین، ص ۲۴.
- ۳۸- لطفاً بنگرید به:
- فرهنگ سیاسی؛ در گفتگو با پژوهشگران حوزه و دانشگاه، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، ش ۳ و ۴، ص ۳۴۷ به بعد.
- ۳۹- ابوفارس، پیشین، ص ۹-۳۴.
- ۴۰- بنگرید به اصول ۱۴ و ۲۶ قانون اساسی؛ این اصول چنانکه اصل ۱۴ تصریح می‌کند در مورد کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.
- ۴۱- بنگرید به اصول ۱ و ۲ و ۵ و ۱۲ و ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۲ قانون اساسی پیروان مذاهب غیر شیعی دیانت اسلام را در انجام امور مذهبی و احوال شخصیه مطابق فقه اهل سنت آزاد

- ۷- عدون جهلان، الفكر السياسي عند الاباضية (عمان؛ مكتبة الضامري، ۱۹۹۱) ص ۵-۱۸۴.
- ۸- برهان غلبون، پیشین، ص ۱۱۱.
- ۹- داود فیروزی، فرد و دولت در فرهنگ سیاسی اسلام، فصلنامه نقد و نظر، ش ۳ و ۴، تابستان و پاییز (۱۳۷۵) ص ۷-۴۴.
- ۱۰- همان، ص ۵۵.
- ۱۱- لطفاً بنگرید به:
- حسن عباس حسن، الصباغة المنطقية للفكر السياسي الاسلامي (بيروت؛ الدار العالمية للطباعة و النشر، ۱۹۹۲)، ص ۴۵-۸۰.
- ۱۲- همان، ص ۴۵.
- ۱۳- محمد مجتهد شبستری، «فرایند فهم متون» نقد و نظر، سال اول، ش ۳ و ۴، ص ۴۴.
- ۱۴- محمد تقی جعفری، «پلورالیسم [کثرت گرایی] دینی»، نقد و نظر، سال دوم، ش ۳ و ۴، ص ۳۳۳.

۱۵- آثار کلامی قدیم، در حوزه تمدن اسلام و مسیحیت، نوعاً چنین دیدگاهی داشتند و طبعاً منازعات فرقه‌ای شدیدی را سبب شده‌اند. این دیدگاهها، نوعاً اعتقاد به یگانگی و وحدت حقیقت را دلیل موجه در ضرورت یکسان‌سازی واقعیت‌گرایشهای اجتماعی می‌دانستند و در تطبیق دقیق «امر واقع» با برداشت خود از «حقیقت» جنگهای فرقه‌ای را شعله‌ور می‌کردند. چنین رخدادهایی در مسیحیت و اسلام سابقه‌مندی داشته است و به عنوان مثال: می‌توان به حملات و هابیه‌ها بر اماکن مقدس شیعه در حجاز و عراق اشاره نمود.

۱۶- عبدالکریم سروش، صراط‌های مستقیم، پیشین.

۱۷- همان.

۱۸- همان.

۱۹- با چنین فرضی، حقیقت، ما به ازای خارجی خود از دست داده و بی‌توجه به ملاک بیرونی ارزیابی عقاید، افکار و اندیشه‌های جمعی، آنگونه که در گفتمان‌های سنتی ملحوظ بود، جوهر حقیقت را برآیند حاصل از روند گفتگو و ارتباطات انسانی تلقی می‌کند. طبق این برداشت، ملاک حقیقت نه امری بیرون از اذهان انسانها، بلکه اجماع ناشی از گفتگوهای بین‌الذهانی است. جهت مطالعه تفصیلی بنگرید به:

Yurgen Habermas, The Theory of Communicative Action, Trans by: Thomas MacCarty (Boston: Beacon Press, 1968).

۲۰- محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۲۳۰-۳۳۵.

۲۱- محمد اکلینی، کافی، کتاب الحجة.

۲۲- احمد شلیبی، السياسة و الاقتصاد في التفكير الاسلامي (قاهره:

مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۶۷)، ج ۲، ص ۶۸.

دانسته و برخی اختیارات محلی هم در چارچوب مقررات عمومی کشور که در قانون شوراها محفوظ شده، اعطاء گردیده است. اصل ۱۳ قانون اساسی نیز اقلیت‌های زرتشتی، کلیمی و مسیحی را که تابعیت ایران دارند مجاز می‌نماید تا در حدود قانون در انجام فرائض و مراسم دینی و در محدوده احوال شخصی مطابق آیین خود عمل نمایند. چنانکه مفهوم این دو اصل نشان می‌دهد این گروه‌ها هرگز نمی‌توانند شکل و فعالیت‌های سیاسی داشته باشند.

۴۲- محمد رشید رضا، تفسیر المنار (قاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۳) ج ۶، ص ۸-۳۶۷.

۴۳- علامه حلی، المنافع فی شرح باب الحادی عشر (قم: ستاره، ۱۹۷۰) ص ۷۰.

۴۴- اصل ۲۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در این خصوص می‌گوید:

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

۴۵- محمد تقی جعفری، پیشین.

۴۶- در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تأکید شده است که جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به ... «اجتهاد مستمر فقهای جامع شرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین علیهم‌السلام».

۴۷- امام خمینی، تحریر الوسیلة (تهران: مکتبه اعتماد، بی تا) جلد اول، ص ۴۱۳.

۴۸- همان، ص ۳۹۷-۴۱۴. اصل هشتم قانون اساسی هم با استناد به ادله و وظیفه امر به معروف و نهی از منکر، این امر را در نسبت بین مردم، مردم و دولت و دولت و مردم مورد تأکید قرار می‌دهد.

۴۹- ابوفارس، التعددية السياسية ...، پیشین، ص ۴۰-۴۲.

۵۰- برخی از چنین پیامدهای منفی و پرده‌داری‌ها، که حتی تا بالاترین شخصیت‌ها و خانواده‌های سیاسی-مذهبی و مورد احترام جامعه را هم در نوردید، در انتخابات ریاست جمهوری اسلامی بهار ۱۳۷۶ ایران ملاحظه کردیم. جهت اطلاع بنگرید به جدال قلمی دو روزنامه سلام و رسالت و برخی نشریه‌های متعصب در این دوره از فعالیتهای انتخاباتی.

۵۱- علامه محمدتقری جعفری، تکثرگرایی دینی، پیشین، ص

۳۴۳.

۵۲- همان، ص ۳۴۰.

۵۳- همان، ص ۳۴۱.

۵۴- ابوفارس، پیشین، و نیز بنگرید به ماهنامه پیام امروز،

شماره‌های بهار و تابستان ۱۳۷۶.

55. L. W. Milbarth. Political Participation, PP.145-152.

۵۶- در مورد ایران بنگرید به:

محمد علی همایون کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، پیشین، ص

۱۲-۳.

۵۷- ابوفارس، پیشین، ص ۴۳.

۵۸- همان.

۵۹- همان، ص ۵۷.

۶۰- همان، ص ۶۰.

۶۱- عبدالله البحرانی الاصفهانی، عوالم العلوم و المعارف و

الاحوال (قم: بنیاد فرهنگی امام مهدی (عج)، ۱۳۶۳)، ص ۵۵۷.

۶۲- همان، ص ۵۱۰.

۶۳- همان، ص ۵۶۵.

۶۴- اصل ۲۳ و ۱۴ قانون اساسی به صراحت به این مطلب تأکید

نموده است که: هیچ فعالیت سیاسی نمی‌بایست مغایر موازین اسلامی و ناقض اساس جمهوری اسلامی باشد.

۶۵- زیرا در شرایط تکثر سیاسی، فعالیت نشریات حزبی و جناحی

از یکسو باعث گسترش آگاهی عمومی می‌شوند و از سوی دیگر ترس از

امکان بالقوه افشای اخبار، موجب تعدیل و تقلیل این نوع گناهان و

عوارض اجتماعی نامطلوب می‌شود. چنانکه بحران واترگیت در آمریکا

بازتاب مهمی در افکار عمومی داشت و در ایران نیز، مواردی این چنین از

قبیل لاری‌گیت یا افشای مذاکرات آقای لاریجانی در لندن، موجب ترس و

امتناع سیاستمداران و متصدیان مناصب عمومی از اقدامات مغایر مصالح

مردم گردیده است.

۶۶- سید محمد باقر حکیم، الحکم الاسلامی بین النظرية و التطبيق

(بی جا: مؤسسه المنار، ۱۹۹۲) باب دوم: ولایت و شوری، ص ۱۶۳-۱۱۳.

۶۷- ابوفارس، پیشین، ص ۵۷.

۶۸- همان، ص ۵۸.

۶۹- همان، ص ۵۹.

۷۰- حسن عباس حسن، الصباغة المنطقية للفکر السياسي

الاسلامی، پیشین، ص ۱۶۴.

۷۱- عبدالله البحرانی، عوالم المعالم، پیشین، ص ۵۱۶.

۷۲- همان.

۷۳- همان، ص ۵۱۲.

۷۴- محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقه المقارن (بیروت؛

دارالاندلس، ۱۹۶۳) ص ۵۶۱.

۷۵- همان، ص ۶۰۱-۵۹۹.

۷۶- ابن فراء، الاحکام السلطانية (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴)،

ص ۲۳.

۷۷- ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل

(قاهره، مطبعة الحلبي، ۱۹۶۷)، ج ۱، ص ۱۰۳.