

اسلام، کثرت‌گرایی سیاسی، حقوق شهروندی و جامعه مدنی

□ عباس کعبی

اشاره:

آنچه می‌خوانید متن کنفرانسی است که توسط حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای عباس کعبی، استاد دانشگاه و حوزه، در دفتر مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان در قم ایراد شده است. این کنفرانس هر ماه یکبار تحت عنوان «مبانی اندیشه سیاسی» با شرکت جمعی از طلاب و دانشجویان افغانی در محل مذکور برگزار می‌شود و موضوع آن قبلاً توسط هیأت علمی مرکز تعیین و پیشنهاد می‌گردد.

در مورد این موضوع که عبارت باشد از: اسلام، تکثرت‌گرایی سیاسی، حقوق شهروندی و جامعه مدنی، باید عرض نمایم که موضوع کاملاً فنی و به شکل دقیق از سوی سروران عزیز مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان انتخاب شده و این‌هاست که می‌رساند که احاطه به این موضوعات جدید و نو ظهور دارند.

« تعریف »

و کاربرد جامعه مدنی بر آن وفاق بیشتری است و بیشتر این معانی در ذهن خطوط می‌کند این است که می‌گویند جامعه مدنی بخشی از زندگی عمومی انسان‌ها است که مستقل از دولت است و در قالب انجمن‌ها، اصناف، احزاب، گروه‌ها و مجامع فرهنگی جریان می‌یابد، و حلقه وصل بین فرد و دولت است. مطابق این

ابتدا در مورد خود عنوان کنفرانس یک توضیحی را عرض می‌نمایم. در مورد جامعه مدنی فارغ از مباحث فلسفی و تاریخی مربوط به تکوّن و شکل‌گیری جامعه مدنی که جای آن نیست و فرصت و مجال دیگری را می‌خواهد، باید توضیح دهم که آنچه امروزه در باره معنا

معنا سه عنصر برای جامعه مدنی شمرده می شود: ۱- عنصر اول عبارت است از اقتصاد بازار. ۲- عنصر دوم رسانه های عمومی مستقل. ۳- و عنصر سوم شبکه های پررونق تشکلی های خودجوش در تمام زمینه های زندگی اجتماع اعم از انجمن ها و مؤسسات خصوصی یا مدنی، فرهنگی و یا اجتماعی.

در مورد جامعه مدنی یک بحث مربوط به سیر تاریخی و فلسفی مربوط به تکوّن آن است که از این دیدگاه یک جامعه مدنی به معنای جامعه سیاسی داریم که مرادف با معنای دولت است و بعد در زمان هگل که جامعه مدنی به مفهوم دیگری مطرح شد تا عصر ما و بعد از تحولات جدید و به اصطلاح تحولات بعد از فرامدرنیته و پست مدرنیته که مراحل تاریخی خود را پیمود. اما فارغ از این سیر تاریخی، فعلاً آنچه مورد نظر از جامعه مدنی است و بر آن وفاق بیشتری هست، سازمان ها و مؤسساتی است که حلقه وصل بین دولت و ملت است. و در مقابل جامعه توده ای و توده وار قرار دارد. جامعه توده وار جامعه ای است که همبسته نیست و از مشخصات جوامع نوتالیتار است، جوامعی که توده ها در آن در خدمت دولت هستند و دولت آنها را

بسیج می کند و به کار می گیرد مانند توده هایی از شن و ماسه یا توده های آجر که از آنها یک ساختمان می سازند. در جامعه توده ای هدف دولتمردان این است که فرد را به خدمت خود بگیرند؛ در مقابل، در مفهوم جامعه مدنی در واقع این انسان است که از طریق سازمان و تشکل و حزب از پایین به بالا دولت را می سازد و دولت به قدرت می رسد و گفتن بین دولت و ملت از طریق این سازمان های مستقل صورت می گیرد که از این سازمان های مستقل به جامعه مدنی تعبیر می کنند. پس جامعه مدنی به وجود آورنده و تأسیس کننده دولت به معنای معاصر آن می شود، دولت مولود این جامعه و این سازمان های مستقل است و این بر خلاف جامعه توده ای است.

در همین جا می توانیم در مقابل جامعه توده ای یک مشخصه برای جامعه مدنی نام ببریم و آن مشخصه این است که در جامعه مدنی دولت در خدمت انسان است، دولت یک مفهومی پیدا می کند به نام دولت خدمتگزار. دولت، خدمتگزار انسان می شود و این سازمان ها و تشکلات بستر و فضای خدمت به انسان را فراهم می کنند. اما در جامعه توده ای نشاط، جوش و خروش و حضور در صحنه هست اما یک حضور فیزیکی، که افراد به

نفع شخص حاکم و قدر تعمد بسیج می‌شوند. مثل نظام‌های فاشیست و نازیست (نظام‌های هیتلر و موسولینی) این مشخصه جامعه توده‌ای است. به هر صورت فعلاً وقتی می‌گویند جامعه مدنی، این معنا به ذهن متبادر می‌شود که منظور چنین تشکلی است.

علاوه بر این معنی در سیر و تحول و تکوّن خود جامعه مدنی یک معنای دیگری نیز به خود گرفته است، موقعی که می‌گویند جامعه مدنی (چون بحث خدمت به انسان مطرح است)، بیشتر بحث حقوق ملت و به تعبیر دیگر حقوق شهروندان و حقوق افراد تابع یک کشور مطرح است. حقوق ستیزان شیپ، ستیزان‌ها، افراد شهروند مطرح است. و لذا در همین جا یک جمع‌بندی می‌کنیم و جمع‌بندی ما این است که جامعه مدنی دارای دو معنا است، یک معنا عبارت است از سازمان‌های به وجود آورنده دولت مثل احزاب، اصناف و اقشار دیگر که طبعاً وقتی می‌گوییم سازمان‌ها اعم از حزب سیاسی است، مثل اصناف و گروه‌ها نیز می‌شود، هر نوع تشکلی‌ها را در بر می‌گیرد، حتی اگر سیاسی نباشد، مانند تشکلی‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، اما نقش دارند و حلقه رابط است بین دولت و ملت، این معنای سازمانی آن است.

و یک معنای دومی دارد جامعه مدنی در سیر تطوّر خود که جامعه مدنی می‌شود مساوی با حقوق شهروندان، این یک نگرش حقوقی، سیاسی است به جامعه مدنی که ما جامعه مدنی را مرادف بگیریم با حقوق ملت. پس در نتیجه یک مفهوم سازمانی برای جامعه مدنی قایل شدیم و یک مفهوم محتوایی. آن مفهوم محتوایی که همان محتوای جامعه مدنی است و هدف از آن خدمت به انسان است چگونه محقق می‌شود؟ در سایه رعایت حقوق ملت یا همان «هیومن رایتس» حقوق بشر. این دو مفهوم معنای لازم و ملزومی دارد؛ نمی‌شود دم از جامعه مدنی زد اما بحث حقوق ملت نباشد و نمی‌شود بحث از جامعه مدنی کرد اما بحث احزاب و تشکلی‌ها و اصناف سیاسی در بین نباشد. گو اینکه اینها دو تا رکن رکن و پایه اصلی جامعه مدنی است. این که شما می‌شنوید جامعه مدنی یعنی قانون‌مندی این لازمه این مباحث (یعنی سازمان‌های مدنی و حقوق ملت) است. و بحث قانون اساسی را هم که مطرح می‌کنند بدین دلیل است که هدف از قانون اساسی این است که حقوق ملت تضمین شود و دولت کنترل و مهار بشود. این اجمال و فشرده‌ای است از مفهوم

اصطلاحی جامعه مدنی. پس این سه تا مفهوم یعنی اسلام، تکثرگرایی سیاسی، حقوق شهروندی و جامعه مدنی که موضوع کنفرانس است، روشن شد که سه مفهوم کاملاً مرتبط می‌باشند. تکثرگرایی خود می‌شود یکی از رکن‌ها و شعبه‌های جامعه مدنی.

دموکراسی و ارتباط آن با موضوع بحث

حالا بعد از این توضیح فشرده عنوان و پرسش اصلی بحث ما این است که: دیدگاه اسلام در زمینه سازمان‌های مدنی، حقوق ملت و احزاب و جمعیت‌های سیاسی چیست؟ من قبل از این که به این مبحث بپردازم اشاره می‌کنم که دستمایه‌های این مبحث را کجا باید پیدا کرد. این گونه مباحث معمولاً در بحث حقوق اساسی مطرح می‌شود، در جایی که حقوق ملت یا بحث نهاد دولت یا بحث شاخصه‌های دموکراسی مطرح می‌شود. طبیعتاً این بحث‌ها نیز پیش می‌آید. ویکی از جایگاه‌های این بحث مباحث مربوط به جامعه‌شناسی سیاسی است و در هر دو زمینه منابع و کتاب‌های مفصل و متعددی وجود دارد. حالا بعد از تبیین مفهوم به تشریح این دو محتوا می‌پردازیم یعنی همان

سازمان‌های مدنی و حقوق شهروندی یا تکثرگرایی و حقوق شهروندی. برای توضیح مطلب ناچاریم پای یک مفهوم دیگر را بکشانیم وسط و آن مفهوم دموکراسی است یا به تعبیر دیگر معبود انسان قرن بیستم، که واژه دموکراسی که در واقع مرادف می‌شود با همان حقوق ملت، آزادی انسان و حاکمیت بر سرنوشت خویش و امثال اینها که دیگر انسان قرن بیستم یا انسانی که در آستانه قرن بیست و یکم قرار دارد بر نمی‌تابد که در ظل و سایه نظام‌هایی زندگی بکند که ضد دموکراسی است؛ بلکه نظامی می‌خواهد که حداقل دموکراسی را تأمین بکند یا اگر پیش به سوی دموکراسی برود نقطه اوج دموکراسی را بیان کند یعنی تکامل دموکراسی. ما در جان کلام اندیشه سیاسی اسلام این را می‌خواهیم بگوییم که اسلام فی‌المثل به انسان حریت می‌دهد، آزادی می‌دهد، اسلام طرفدار استبداد نیست و اسلام دارای همه مزایای دموکراسی است، و دارای هیچ کدام از نواقص دموکراسی نیست. ما آنجا در بحثمان صد در صد دموکراسی را مذمت نمی‌کنیم و نمی‌گوییم دموکراسی کفر و الحاد است و به جای آن استبداد خوب است، بلکه می‌گوییم در مقابل دموکراسی و استبداد،

ممکن است اشتباه کنند یا درست بگویند؛ حق، درستی و واقعیت یک جا جمع نشده است و هرکس بهره‌ای از حق را دارد، این نسبی‌گرایی بدین معنا یک بُعد فلسفی دارد و بحث‌های معرفتی و مربوط به فهم دین که خارج از حوزه بحث ما است. اما یک بعد دیگر دارد که بعدهای حقوقی و سیاسی قضیه است. نسبی‌گرایی در عرصه حقوق و سیاست چه ارمغانی را به همراه می‌آورد؟ نسبی‌گرایی دارای دو ره‌آورد است:

یک - پذیرش تنوع عقاید و اینکه عقاید گوناگونی وجود دارد، چون حق که یک جا جمع نیست، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که حق، یک جا نزد من است. بر اساس تنوع عقاید اگر بخواهیم در بستر یک نظام سیاسی فکر بکنیم و دولت تشکیل دهیم و نظام داشته باشیم، کدام یکی از این عقیده‌ها حکومت نماید؟

دو - تنوع عقاید در اینجا به همراه خود یک زیرمجموعه دیگری را به وجود می‌آورد که به آن می‌گویند چندگانگی سیاسی؛ یعنی چندگانگی فکری، چندگانگی سیاسی با خود به همراه می‌آورد. محصول این تنوع عقاید و چندگانگی سیاسی چه می‌شود؟ محصول این دو، ابزاری است به نام احزاب سیاسی؛ یعنی نتیجه این سیستم،

اگر به ما بگویند استبداد یا دموکراسی؟ همه پاسخ می‌دهند که دموکراسی. بعد نوبت می‌رسد به مقایسه اسلام و دموکراسی، و ادعای ما در مورد راهبردهای اسلام این است که حرف بالاتر از دموکراسی دارد، باز در اینجا مفهوم دموکراسی ملازمه دارد با این مباحث یعنی: احزاب، حقوق شهروندان و جامعه مدنی.

همان پایه‌ها و مبانی که برای دموکراسی مطرح می‌شود در واقع پایه‌ها و مبانی جامعه مدنی نیز هست. پایه‌ها و مبانی دموکراسی چیست و کدام است؟ اگر این بحث جا بیفتد و بتوانیم مبانی دموکراسی را بشناسیم و نقد بکنیم ما به شکل روشن می‌توانیم در مورد جامعه مدنی هم اظهار نظر بکنیم که این مفهوم چگونه به وجود آمد، این مفهوم در بستر دموکراسی به وجود آمد حالا باید دید که پایه‌های دموکراسی چیست؟

معمولاً برای دموکراسی چهار تا پایه و مسبنا را می‌توان تصور کرد: ۱- نسبی‌گرایی ۲- مشروعیت مردمی ۳- برابری ۴- آزادی. این چهار تا پایه نظام‌های دموکراسی است.

اما نسبی‌گرایی: یعنی اینکه هیچ ارزش مطلق و ثابتی وجود ندارد، هرچیز را همگان دارند و هرکدام از انسان‌ها

وجود سازمان‌های مدنی و احزاب سیاسی است. اینجا است که باید توضیح دهیم حزب سیاسی چیست و چگونه به وجود می‌آید و هدف از آن چیست؟

حزب سیاسی، با وجود عقاید وایدنولوژی‌های گوناگون، افرادی را که مثل هم یا نزدیک به هم فکر می‌کنند، در بعد ایدنولوژی، در بعد تنوع عقاید و در بعد مسایل سیاسی، دور هم جمع می‌کنند و به آنها شکل و جهت می‌دهد تا بر اساس خواسته همگان (که پایه دوم دموکراسی باشد که مشروعیت مردمی و حاکمیت ملت باشد) با رأی برتر و اغلب، آن حزب برتر را به حکومت برسانند، آن حزب می‌شود حزب حاکم. این پایه اول دموکراسی است و جامعه مدنی زاینده این نسبی‌گرایی است. احزاب سیاسی هم نتیجه این تنوع عقاید و چندگانگی سیاسی است.

دیدگاه اسلام در مورد احزاب و تکثرگرایی

با توجه به این مطلب باید مبحث اصلی مان را شروع نماییم که اسلام در مورد احزاب چه می‌گوید و آن بعد دیگر را که عبارت باشد از حقوق شهروندی و بحث مشروعیت مردمی و رابطه حقوق ملت با این مباحث، شاید بتوانیم در جوهره همین بحث تکثرگرایی یا مبحث

احزاب مطرح نماییم، که البته مطالب خیلی گوناگون و متنوعی اینجا هست که ما از آنها صرف نظر می‌کنیم.

بحث را به این ترتیب آغاز می‌کنیم که: تعدد و تکثر فی حد نفسه و ذاته پدیده‌ای است واقعی؛ یعنی ما بخواهیم یا نخواهیم تنوع و تکثر وجود دارد، و این تنوع و تکثر ویژگی‌هایی دارد که اولاً هرانسانی دارای شخصیت و اندیشه خاص خود است به گونه‌ای که از لحاظ ضریب هوش، علم و دانش، فرهنگ یا رفتار، مذهب، دین و مسایل دیگر، خصوصیت خود را دارد. به قول طلاب که هرکس می‌گوید انا رجل و هرکس برای خود ابراز وجود می‌کند. ذات انسان و حب نفسی که دارد این مطلب را می‌طلبد که به یک شکلی انسان خود را و آن داده‌ها را با وجود خود ابراز بکند.

و ثانیاً تکثرگرایی و تنوع علاوه بر این‌که واقعی است، پدیده‌ای است تکوینی؛ یعنی نه تنها در انسان بلکه در جمادات، نباتات، حیوانات، اجرام آسمانی، زمینی و انسان‌ها، به گونه‌ای در نظام آفرینش تکوین یافته‌اند که متنوع و متکثرند و یک پدیده واحد و مثل هم نیستند. در این زمینه آیات زیاد است که به عنوان نمونه دو آیه را می‌آوریم:

آیه اول: «الم ان الله انزل من السماء

ماءاً فاخرج به ثمرات مختلفاً الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سودد من الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور» (سورة فاطر، آیات ۲۷ و ۲۸).

در این دو آیه می‌بینیم که چند بار واژه «مختلف» به کار رفته است؛ در لون، در خلقت، در اصل خلقت و تکوین، در جنسیت، مختلف آفریده شده‌اند و حتی در تفکر و اندیشه مختلف‌اند که آیه بعد است.

آیه دوم: «ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم». طبق این آیه اصلاً خلقت و آفرینش به خاطر همین تنوع و تکثر است.

پس تکثر و تنوع اولاً یک امر فطری است و ثانیاً تکوینی است و ثالثاً قانون زندگی است، فی حد نفسه البته. حالا قطع نظر از اینکه تکثر و تنوع را در حوزه درون‌دینی و برون‌دینی بحث نمی‌گوییم بلکه در عالم وقوع و تحقق می‌گوییم. اما اینکه چرا قانون زندگی است برای این است که اگر استعدادهای دیدگاه‌ها، اختلاف طبایع و اختلاف بینش، در علوم، اعمال، روش‌ها و در نظام خلقت و زندگی نبود، اصلاً اجتماع انسانی پسا نمی‌گرفت؛ از این جهت

خداوند آدم‌های مختلف هم خلق کرد. همه که مثل هم نیستند، مثل یک استکان و نعلبکی نیست که با یک شماره و یک اندازه ساخته و پرداخته یک کارخانه نعلبکی‌سازی باشند نیستند. هر کدام برای خودش پوست و گوشت و خون و اندیشه دارد و هرکسی برای خودش کسی است و این تبادل، تعاطی، تعاطف، تعاون و همکاری اصولاً ناشی از همین تنوع و تکثر است. اگر تکثر و تنوع نبود، نه بحث وحدت و تعاون مفهوم داشت و نه بحث نظامات زندگی و این یک نکته خیلی قابل توجه است. در این زمینه آیات مختلفی داریم که بعضی‌هایشان می‌گویند این تنوع و تکثر آیه‌ای است از آیات خدا، از جمله این آیه است:

«و من آیاته خلق السموات والارض واختلاف السبکم والوانکم ان فی ذلك لآیات للعالمین» (سورة روم، آیه ۲۲). یا این آیه معروف که: «یا ایها الناس انما خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکر مکم عند الله اتقینکم ان الله علیم خبیر» (سورة حجرات، آیه ۱۳).

در این آیه خداوند از یک جعل تکوینی سخن می‌گوید، یعنی این چنین اراده‌مان تعلق گرفت که شما را شعب شعب خلق کنیم و این یک اعتراف و بیانی است تکوینی در مورد تعدد و تکثر که

یک پدیده‌ای است تکوینی و واقع که البته این تعدد هم هدف دارد که هدف «لتعارفوا» باشد و این می‌شود بعد تشریحی و ابزاری، که این تکثر و تنوع برای همکاری، تعاطف، تعاون، تبادل اندیشه و زندگی سالم و شاداب است تا برسید به کمال. پس آیه یک بعد تکوینی دارد و یک بعد ابزاری و یک بعد کمال نهایی. بسا بر این تکثر و تنوع از نعمت‌های الهی در ادوار مختلف زندگی بشر است و پدیده‌ای است واقع تا اینجا در مورد اصل پدیده تکثر و تنوع بود که هیچ عاقلی نمی‌تواند آن را منکر شود.

چندگانگی بحث سیاسی در اسلام

حالا باید دید که باید‌ها چگونه بر اساس این واقعیت ساخته شود؟ آیا واقعیت را که مثل روز روشن است منکر بشویم و بگوییم همه باید به گونه‌ای فکر کنند که من می‌خواهم، بخداوند چه نقشه‌ای را برای ما تبیین کرده و چه می‌فرماید در این زمینه؟ ما برای بحث تکثر در همان بعد سیاسی که بیشتر مربوط به جامعه مدنی، احزاب سیاسی و حقوق شهروندی است، چند مرحله در نظر داریم و با چند روش می‌خواهیم بحث بکنیم:

روش اول - روش تاریخی

روش دوم - روش اصول فقهی

روش سوم - روش حقوقی
روش چهارم - روش سیاسی

۱- چندگانگی سیاسی به روش

تاریخی و در سیره مسلمین

در این بعد دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول - می‌گوید چون در صدر اسلام و تا زمان معصومین کتاب و سنت واحد است و معصوم نیز حی و حاضر است و فیض می‌رساند و تکثر در اجراء و شناخت شریعت مناسب و بجا نیست، همان طوری که خدای واحد داریم، پیامبر واحد داریم، ائمه معصومین هم داریم، دیدگاه اول می‌گوید چون در شناخت و اجرای شریعت ما مشکل نداریم پس سخن از تکثرگرایی گزاف و بیهوده است. دیدگاه دوم - می‌گوید چه بخواهید و نخواهید همان گونه که تکون تکثر و تنوع خارج از اراده شما است و این یک پدیده واقعی است، در بستر اسلام نیز از لحاظ تاریخی تکثر و تنوع سیاسی هم در زمان پیامبر و هم در زمان معصومین و هم با دیدگاه‌های مختلف وجود داشته است و یک پدیده‌ای است واقعی و حتمی؛ بعد نمونه‌های تاریخی را ذکر می‌کنند برای وجود احزاب سیاسی در صدر اسلام که سریعاً در اینجا چند نمونه‌اش را بیان می‌کنم:

القرآن، ج ۱، حدود ص ۳۰ اشاره‌ای دارد در بیان سوره بقره و بعد از ذکر مسأله اوس و خزرج، می‌گوید اصولاً تکون جامعه مدنی از همان جا شروع شد و اینها را به عنوان یک حزب می‌شناسند.

نمونه سوم - اعتراف اسلام است به قبایل و عشایر و دو گروه مهاجرین و انصار. اسلام رسماً قبایل را قبول کرده است و قبایل در آن وقت مثل کشورهای حالاً بوده‌اند که در درون هر قبیله نیز چند حزب و دسته نیز بوده‌اند، در این زمینه آقای شیخ محمد مهدی شمس الدین در کتاب «فی الاجتماع السياسي الاسلامي» «محاولة التأصيل الفقهي والتاريخي»، ص ۱۳۰، قراردادی را نام می‌برد که بین قبیله ربیعه و اهل یمن بسته شد به عنوان دو حزب شناخته شده در آن موقع امام علی علیه السلام املاء کرد متن قراردادشان را که این متن قرارداد در نهج البلاغه نیز هست تحت عنوان: «هذا ما اجتمع علیه اهل الیمن حاضرها وبادیها وریبیه حاضرها وبادیها انهم علی من کتاب الله... وانهم ید واحدة علی من خالف...». این نمونه سوم تاریخی که بعضی می‌گویند در روند تاریخی هر کدام از قبایل و عشایر مورد اعتراف بوده‌اند که هر کدام هم در دل خود جمعیت‌ها و احزابی داشتند.

نمونه اول - یکم: جمعیت اولین مهاجران و به تعبیر قرآن «المهاجرون الاولون» اینها به عنوان یک تشکل، جمعیت و یک کسانی که دارای حقوق خاصی هستند و تکالیف خاصی دارند و منزلت خاصی دارند، می‌توانند به شکل سیاسی دولت وقت را مخاطب قرار بدهند، به عنوان یک تشکل شناخته شده در تاریخ بوده‌اند.

دوم: هیأتی را ذکر می‌کنند به نام «هیأة النقباء الاثنا عشر»، چنین جمعیتی در اول بوده‌اند، یعنی جمعیت پیشگام در تشکیل دولت اسلامی در صدر اسلام، منظور از اینها همان ۱۲ نفری‌اند که در بیعت اول در زمان مسأله اوس و خزرج در مکه مکرمه حاضر شدند که با پیامبر اکرم (ص) اعلام بیعت کنند و برگردند به مدینه، اوس و خزرج را هم بگویند و بیعت کبری هم بسته شود و اینها با نام و نشان معروف‌اند مثلاً عبدالله بن رواحه، سعد بن عباده، عبدالله بن عمرو بن حزام، حسین بن... که این ۱۲ نفر را نام برده‌اند که اگر بخواهید دقیق‌تر اینها را بدانید مراجعه کنید به «مجلة العربی» شماره ۴۰۳ که در کویت منتشر می‌شود، در آنجا مقاله‌ای چاپ شده است از آقای دکتر محمد عمارة که اسامی اینها را آورده است که البته سید قطب نیز در فی ظلال

نمونه چهارم - سقیفه در اسلام است که نشانگر تنوع و تکثر است (فارغ از اینکه بحث کنیم سقیفه مشروعیت دارد یا ندارد که البته از دیدگاه شیعه، مشروعیت ندارد). سنی‌ها دو طایفه بودند، یک حزب طرفدار مهاجرین و یک حزب طرفدار انصار بودند. یک حزب سومی هم طرفدار امام علی علیه السلام بودند؛ اما در عمل فقط یک حزب پیروز شد و آن حزب طرفدار مهاجر بود و ابوبکر در عمل به خلافت رسید که شد خلیفه اول و این، مولود سقیفه و تشکل‌های سقیفه بود. آنجا که جماعت اهل حل و عقد همه جمع نمی‌شدند، آن بزرگان قوم که مرتبط بودند به شکل متشکل جمع می‌شدند، یکی از علمای یمن به نام احمد شامی مصاحبه‌ای دارد در مجله العالم، شماره ۴۰۳، نوامبر ۱۹۹۱. این را در آنجا بحث کرده است؛

نمونه پنجم - وجود فرق و ملل و گروه‌های کلامی در صدر اسلام نشانه وجود یک برنامه سیاسی است. اگر اینها برنامه سیاسی نداشتند گروه کلامی تشکیل نمی‌شد؛ یا اگر گروه سیاسی هم نبود در عمل به خاطر دفاع از عقیده کارهای شان منجر شد به موضع‌گیریهای سیاسی در مورد دولت و حکومت وقت و اینکه چکار بکنند که به دولت برسند تا

عقیده و آرمان خودشان را تبلیغ و ترویج نمایند و لذا می‌گویند احزاب سیاسی در عمل ناشی از همین گروه‌ها است. این نمونه پنجم را از لحاظ تاریخی یکی از نویسندگان، مربوط به مباحث انقلاب اسلامی ذکر می‌کند که ایشان در مصر هست به نام فهمی هویدی و خیلی مطلب نوشته است. غیر از ایشان نیز کسانی هستند که این عقیده را دارند مثل دکتر ضیاء الدین ریس که کتابی دارد به نام «منهاج الحكم» و «النظریات السياسية الاسلامية».

نمونه ششم - دیدگاه دیگری است که می‌گوید احزاب سیاسی بعد از قتل عثمان به وجود آمده است. محمد ابوزهره از علماء ازهر این دیدگاه را مطرح می‌کند. کتاب‌ها و آثار مختلفی دارد از جمله کتابی به نام «الامام الصادق» و همچنین کتابی به نام «تاریخ المذاهب الاسلامية» دارد و این مطلب را در این کتاب اخیر خود گفته است. از دیگر طرفداران این دیدگاه دکتر محمد متولّی از اساتید حقوق عمومی ازهر است، کتابی دارد به نام «مبادی نظام الحكم في الاسلام» که در این کتاب این مطلب را بیان کرده است.

اینها می‌گویند احزاب سیاسی بعد از کشتن عثمان به وجود آمد و می‌گویند در این دوره مذاهب سیاسی شکل گرفت،

این عین عبارت‌شان است: «فی عهد الخلیفة عثمان ابتداء الخلاف قویاً حاداً وظهر ذلك الخلاف فی فتن كموج البحر وکانت هذه الفتن الخطوة الاولى فی تکون المذاهب السياسية». این عبارت از محمد ابوزهره است، ایشان از کسانی است که در مورد تشیع، دیدگاه خوبی دارد. مثلاً در کتاب «الامام الصادق» بعد از ذکر حدیث ثقلین و مناقشات گسترده‌ای، می‌گوید ما بر اساس این حدیث مرجعیت علمی اهل بیت را می‌پذیریم، اما در مورد مرجعیت وزعامت سیاسی اهل بیت نقاش می‌کند. غیر از ایشان کسان دیگری نیز از علماء الازهر بودند که چنین نظرانی در مورد تشیع داشتند. مثلاً شیخ محمود شلتوت از لحاظ علمی به مختصر النافع عمل می‌کرد، اما از لحاظ عقیده به گونه دیگر فکر می‌کرد، و سنی‌ها از ایشان استفتاء کردند که شما که اجازه داده‌اید کسی می‌تواند مذهب شیعه جعفری را قبول کند، اما آیا اجازه می‌دهید که کسی از مذاهب اربعه عدول کند و مذهب جعفری را اختیار نماید؟ ایشان صریحاً می‌گوید بلی جایز است و هیچ مشکلی وجود ندارد و این فتوا در فتاوی‌اش آمده و در مجلات گوناگون نیز منتشر کرده‌اند بخصوص در مجله وابسته به

«دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیة» که سابقاً چاپ شده است. نمونه هفتم - در اندیشه شیعی مسئله خوارج یک نمونه حزب تمام عیار است. شیوه برخورد امام علی علیه السلام با جریان شکل‌گیری خوارج قابل تأمل است. از جمله چیزهای قابل دقت در مورد آنها این است که خوارج بالای منبر حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را تکفیر می‌کردند و دشنام می‌دادند؛ اما تا زمانی که دست به اسلحه نبردند و عنوان بغی و خروج بر امام بر آنها اطلاق نشد، امام به آنها می‌فرمود که شما آزادید، و قبل از اعلام قیام مسلحانه و خروج بر علیه حکومت سه نوع آزادی به آنها داده شد که امام علیه السلام در این مورد چنین می‌فرماید: «لا تمنعکم مساجد الله ان تذکروا فیها اسم الله ولا تبذنکم بالقتال ولا تمنعکم القیء» از مساجد برای اینکه ذکر و یاد خدا نمائید شما را منع نمی‌کنیم، و جنگ را با شما آغاز نمی‌کنیم یعنی با شما سر جنگ نداریم، از بودجه عمومی و بیت المال محروم‌تان نمی‌کنیم، این سه آزادی تا زمانی است که شما دست به اسلحه نبرده‌اید.

دکتر یوسف قرضاوی، در مورد برخورد امام علیه السلام با جریان خوارج، خیلی از امام علی علیه السلام

تمجید می‌کند. در کتابی به نام «شریعة الاسلام صالحه للتطبيق في كل زمان و مکان» می‌گوید امام علی چه مردی دموکرات و آزادمنشی بوده است که به مخالفان و منتقدان خود تا سرحدی میدان می‌داد که بالای منبر بر او دشنام بدهند. اما در عین حال باز به عنوان یک تشکّل سیاسی، رسمیت و موجودیت داشتند. این هفت نمونه تاریخی بود برای اینکه احزاب سیاسی در اسلام واقع شده است. البته این نمونه‌ها فارغ از قضاوت در مورد این احزاب و جریان‌ها است که مثلاً مورد خوارج از دیدگاه ما مطرود است، یا مثلاً در مورد اهل سنت ما با آنها هم عقیده نیستیم، همان طوری که آنها هم اعتقادات مخصوص به خود را دارند در زمینه اعتقادات ما؛ اما آنچه مهم است این است که در عمل چکار باید بکنیم.

۲- چندگانگی سیاسی به روش

اصول فقهی

در این روش اولاً: مسأله تخطئه و تصویب است که در کتاب‌های اصولی قدیم و جدید مطرح شده است. از جمله کتاب‌هایی که جدیداً در این زمینه نوشته شده است کتابی است به نام «الاجتهاد والمنطق الفقهي في الاسلام» از دکتر مهدی فضل الله. در این مسأله البته دیدگاه

ما روشن است که معتقدیم ما مخطئه هستیم و می‌گوییم اگر مجتهد بر اساس روش استدلالی و مقبول بحث نماید و به اجتهاد برسد که در این صورت «ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر» واحد همان گونه که ممکن است اشتباه نماید، دیگری نیز در مقابل اجتهاد این مجتهد می‌تواند اجتهاد نماید. این اجتهادها همان گونه که ممکن است در مسائل فرعی مثل نماز و روزه واقع شود، همچنین ممکن است که در اصل نظام سیاسی اسلام اجتهاد شود و اینکه اصولاً حزب سیاسی چیست؟ آیا هست یا نیست و با دولت چگونه باید برخورد شود؟ فلان حکم نظام سیاسی چگونه است؟ شورا و بیعت چگونه است مثلاً.

چون قابل هستیم به تخطئه و اشتباه، اگر این را ما در قلمرو بحثهای اجتهادی ذکر بکنیم، تکثرگرایی درون دینی، در حوزه قلمرو تفکر شیعی حداقل ثابت و محرز می‌شود و این یک اصل مسلم است که دیدگاه‌های متنوعی هست، و می‌توانیم بگوییم در حوزه درون دینی شیعی حقیقت مطلق یک جا جمع نیست بخصوص حالا که امام معصوم در میان ما نیست.

و ثانیاً: فلسفه اجتهاد تکثرگرایی را امضاء می‌کند، چگونه؟ چون تکثرگرایی

را ما در چارچوب شرع می‌خواهیم تبیین نماییم (با فرض قبولی اجتهاد، البته فارغ از تسخطنه و تصویبش)، لذا می‌گوییم مجتهد مطلق حرام است تقلید بکند، این یعنی چه؟ یعنی از نظریه سیاسی دیگری نمی‌تواند پیروی کند. در یک حوزه محدود باز ممکن است مقلدینی داشته باشد که تابع او هستند و خود این مقلدین می‌شوند یک حزب تمام عیار و یک حزب بدون تابلو و این نکته‌ای است خیلی قابل توجه و دقیق؛ یا حتی نه تنها مجتهد مطلق بلکه کسی که ملکه اجتهاد را دارد نیز تقلید بر او حرام است، و می‌گویند ادله رجوع جاهل به عالم منصرف است از کسی که می‌تواند مطابق ادله به حکم خدا دست پیدا کند، حتی اگر اجتهاد نکرد اما ملکه‌اش را دارا می‌باشد.

و ثالثاً: ما به مذاهب و فرق اسلامی اعتراف می‌کنیم، در فتوا که تکفیر نمی‌کند کسی فرق اسلامی را می‌گویند سنی مسلمان است و نیز سنی‌ها می‌گویند شیعه مسلمان است، و دارای نقاط نظر مشترک هستند. می‌شود از یک سنی زن گرفت و به او زن داد و ازدواج کرد و با او می‌شود معامله کرد، فارغ از بعضی فتاوی نادر ولی اعم و اغلب این است که همدیگر را مسلمان می‌دانیم و سعی می‌کنیم همدیگر را تحمل نماییم

و دعوت نماییم به شعار «واعتصموا بحبل الله جميعاً». همین که همدیگر را به رسمیت می‌شناسند و قبول دارند، این بحث مطرح می‌شود که حال که ما نباید بر علیه همدیگر شمشیر بکشیم و بلکه همدیگر را به رسمیت بشناسیم، یک نظام سیاسی که متشکل از شیعی، سنی و مذاهب گوناگون در یک کشور است چگونه باید باشد، این تکثرگرایی مُعضا است یا نه؟

۳- چندگانگی سیاسی به روش حقوقی در مورد حقوق از دیدگاه اسلام این نکته را می‌گوییم که اصل آزادی زائیده بندگی خدا است. ما این را نمی‌گوییم که آزادی محور است و از دل آزادی نسبی‌گرایی به وجود می‌آید و تنوع‌گرایی سیاسی و اعتقادی از دل نسبی‌گرایی پدید می‌آید، بلکه این را می‌گوییم که آزادی از دل بندگی خداوند پدید می‌آید، چون همه عبد خدا هستند و هیچ کس حق دستور دادن و سرپرستی و اعمال نظر بر دیگری را ندارد و همه آزادند. این اصل آزادی اقتضا می‌کند که انسان بر سر نوشت خویش حاکمیت داشته باشد. این اصلی که در مبحث ولایت فقیه مطرح است که «الاصل عدم ولایة احد علی احد» عبارة اخرای همین اصل آزادی است. از دل این

اصل آزادی حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش در می آید. اگر ما بخواهیم بین بندگی خدا و حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش جمع نماییم، نتیجه اش اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی می شود که می گوید: «حاکمیت مطلق بر انسان و جهان از آن خدا است و همو انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است» و این حاکمیت زائیده بندگی خدا است، یعنی چون بنده خدا هستیم و همه مثل هم هستیم پس ما باید بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم باشیم.

البته این حاکمیت، حاکمیت فقهی نیست، بلکه آن حاکمیتی است که مادر بحث جبر و اختیار می خوانیم که «أنا هدیناه السبیل إماما کفورا»، تحمیلی نیست؛ کسی می تواند در عمل نماز بخواند یا تارک الصلاة شود العیاذ بالله که در این صورت گناهکار است، در عمل همه باید بندگی خدا را بپذیرند و دولت اسلامی را قبول نمایند، اما اگر عده ای خواستند گناهکار و عاصی بشوند تکلیف چیست؟ از دل این آزادی و حاکمیت بر سرنوشت اجتماعی خویش، قرائت های گوناگونی ممکن است در مورد نظام سیاسی اسلام به وجود بیاید، بخصوص با عطف به بحث

اجتهاد، و از دل این قرائت های گوناگون، احزاب گوناگون به وجود می آید.

از جمله آزادی های سیاسی که از لحاظ حقوقی در اسلام داریم، آزادی گردهمایی، تجمع و تشکیل است برای جلب منفعت و دفع ضرر یا برپایی مجالس جشن و عزاداری و اجتماعات مستمر برای تبادل نظر که بالاخره منجر می شوند به تشکیل حزب و اظهار نظر در مسایل کلان کشور یا جهان. از لحاظ حقوقی این طور می گوئیم که اگر اختلاف امری است طبیعی (که طبیعی است)، پس چندگانگی سیاسی نیز در عرصه اندیشه، امری است طبیعی؛ از لحاظ حقوقی این مسأله قابل بحث است.

مضافاً بر اینکه از لحاظ حقوقی و فقهی در اسلام، احزاب و تشکل ها را در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر می توانیم تحلیل نماییم. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از لحاظ حقوقی احزاب و تشکل های سیاسی و تکثرگرایی را بر اساس امر به معروف و نهی از منکر تجزیه و تحلیل کرده است. اصل هشتم می گوید: «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت».

طرفدار من نیستند. در اینجا از لحاظ عقلی و با دید واقع‌نگری چکار باید بکنیم. فارغ از همه این مباحث باید یک راه عاقلانه را پیدا کنیم.

راه اول - اعتراف به دیگری اصل مسلم زندگی توأم با امنیت و آرامش است، یعنی شما نمی‌توانید تنها خودتان را در جهان فرض بکنید، چه بخواهید و چه نخواهید دیگری هم با شما هست، و اگر نخواهید در سایه امنیت و آرامش زندگی بکنید، باید دیگری را اعتراف کنید، و اعتراف البته غیر از قبول کردن است. انسان گاه کوتاه می‌آید از عقاید، آرمان‌ها و اندیشه‌هایش، و گاه به عنوان یک امر واقعی اعتراف می‌کند که دیگران نیز هستند، تنها من نیستم، پس برای ایجاد امنیت و آرامش باید دیگران را به رسمیت بشناسیم و آن دیگری نیز شما را به رسمیت بشناسد و این عین تقبل

تکثرگرایی است.

راه دوم - کسی را اعتراف و قبول نکند و طبعاً دیگری نیز او را قبول نمی‌کند و در نتیجه جنگ و خونریزی به وجود می‌آید. در جامعه‌ای که تکثر وجود دارد برای ایجاد امنیت و آرامش هیچ راه چاره‌ای جز راه اول وجود ندارد. آدم تنها خودش را نباید زیر سقف آسمان حساب کند. بعد از اعتراف دیگران، امر دومی که لازم

طبق این اصل، مردم می‌توانند دولت را امر به معروف و نهی از منکر نمایند، و این یکی از حقوق شهروندی در اسلام است.

اصل ۲۶ و ۲۷ در واقع مفسر همین اصل هشتم قانون اساسی است. اصل ۲۶ می‌گوید: «احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند مشروط به اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری را نقض نکنند؛ هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در آنها مجبور کرد». اصل ۲۷ می‌گوید: «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها بدون حمل سلاح به شرط آنکه مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است». این دو اصل بر اساس مسأله امر به معروف و نهی از منکر قابل تجزیه و تحلیل است.

۴- چندگانگی و تنوع به روش سیاسی

این بحث از دیدگاه سیاست بدین معنی است که فارغ از همه این مباحث، چه قبول داشته باشیم و چه قبول نداشته باشیم، ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که قومیت‌ها، مذاهب، دیدگاه‌ها و اراده‌های گوناگونی ممکن است اعمال نظر نمایند و تنها اراده و خواسته من و جماعت

است این است که اصول کلی مورد توافق همهٔ احاد جامعه را باید بپذیرد؛ باید اقشار گوناگون جامعه به یک اصول کلی مورد پذیرش برسند و بر اساس این باورهای کلی به دیگری حق اظهار نظر بدهند، و در مورد جزئیات می‌توانند اختلاف داشته باشند؛ اما در مورد کلیات باید توافق صورت گیرد.

یکی از مظاهر این توافق‌های کلی در کشورها چیزی است به نام قانون اساسی، که مظهر وفاق ملی در یک کشور است و همه را زیر چتر واحد با سلاقی و علاقی گوناگون جمع می‌کند و این نکته‌ای قابل توجه است. فایدهٔ دیگری که این چندگانگی سیاسی دارد این است که این چندگانگی با پذیرش برنامه‌های کلی باعث می‌شود که کشور یا یک نظام سیاسی بر اساس برنامه‌های متقن، علمی و استوار ساخته شود که «اضرب الرأی بالرأی يتولد منه الصواب»، فرهنگ مباحثه و گفت‌وگو احزاب سیاسی ایجاد می‌شود. مثلاً هر کدام از احزاب کمیته‌های تخصصی دارند از قبیل کمیته فرهنگی، علمی، کمیته توسعه، کمیته دفاعی و...، همه اینها تشریک مساعی می‌کنند فی‌المثل می‌گویند چگونه با پدیده فقر یا بحران ناامنی مبارزه نماییم. از دل این تخصص‌های گوناگون، یک

چیزی به نفع همه و مورد قبول همه بیرون می‌آید.

اما شرط اول در ایجاد این فرهنگ، اعتماد، حسن نیت و به رسمیت شناختن دیگری است و به تعبیر دیگر یک شکست‌ناپذیری سیاسی و یک ارادهٔ سیاسی بر دبار لازم دارد که دیگری را هم به رسمیت بشناسد، نه اینکه قبول کند یا تنازع کند. اگر دقت نماییم قرآن نیز این مطلب را به ما یاد داده است. در بعضی آیات می‌گوید: «یا ایها الناس» و در بعضی آیات می‌گوید: «یا ایها الذین آمنوا». ما می‌توانیم قلمروهای گوناگونی داشته باشیم، یک زبانی داشته باشیم که انسان را بما هو انسان مخاطب قرار دهیم، در یک دایرهٔ دوم انسانی را داشته باشیم بما آنه متدین که دارای یکی از ادیان ابراهیمی است که در این قلمرو بحث گفتگوی ادیان پیش می‌آید؛ در عرصه سوم، انسان متدین مسلم را مخاطب قرار دهیم بما آنه مسلم و در عرصه بعدی انسان دیندار شیعی را مخاطب قرار دهیم بما آنه شیعی و بعد شیعی را هم می‌توانیم ریزتر نماییم، و می‌توانیم برای خطاب سیاسی مان حیثیت‌های گوناگونی داشته باشیم و این نکته خیلی مهم است.

جمهوری اسلامی در زبان دیپلماسی

قلمرو تکثرگرایی در خارج از

نظام اسلامی

بحث تکثرگرایی یک مرتبه با این فرض است که ما یک نظام اسلامی داریم، و یک مرتبه با این فرض بحث می‌شود که نظام اسلامی وجود ندارد. حالا از بعد دوم و فرانظام اسلامی بحث داریم با فراغت ذهن از وجود یک نظام اسلامی. با این فرض بحث تکثرگرایی چگونه مطرح می‌شود؟ در دو بعد قابل بحث است:

بعد اول - قلمرو تکثرگرایی در بعد ایدئولوژی است، نسبت به کسانی که ایدئولوژی ما را قبول ندارند و نظام اسلامی هم نداریم چکار باید بکنیم، مثلاً در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که در آنجا لیبرال، سکولار، ملی‌گرا، کمونیست و... همه وجود دارند، با اینها چکار بکنیم؟ مرز تکثرگرایی تا کجا است؟ در این رابطه سه راه حل بیشتر وجود ندارد و ما ناگزیریم که یکی از این راه حل‌ها را بپذیریم و انتخاب نماییم:

راه حل اول - راه برخورد و درگیری است که بگوییم بجنگ تا بکنیم! و برای همدیگر خط و نشان بکشیم! با انتخاب این راه حل با هزار و یک مشکل روبرو می‌شویم، زندگی و حیات‌مان را از دست می‌دهیم و به هیچ جای نمی‌رسیم.

راه حل دوم - راه قطع رابطه است،

و سیاسی خود، زبان‌های گوناگونی دارد؛ در یک دایره زبانش، زبان انسان بما هو انسان است، در زبان این دایره بزرگ مباحث حقوق بشر را پیش می‌کشد و مسأله مظلومین جهان را، در دایره دوم با متدینین سخن می‌گوید، یعنی کسانی که دین را قبول دارند و ملحد فلسفی نیستند و برای آنها بحث گفتگوی ادیان را دارد؛ در عرصه سوم با کسانی سخن می‌گوید که مسلمان هستند، در این مرحله بحث «مجمع التقریب بین المذاهب الاسلامیه» مطرح می‌شود؛ در دایره‌ای محدودتر هدف جمهوری اسلامی ترویج مذهب اهل بیت است، و در این دایره بحث «المجمع العالمی لأهل البیت» مطرح می‌شود؛ و در یک دایره خیلی نزدیکتر مخاطبش شیعیانی هستند که طرفدار انقلاب‌اند مانند حزب الله، شیعیانی که در فرهنگ ایرانی و زبان با آنها مشترک‌اند نیز خطاب سیاسی خاصی دارند.

باید این حیثیت‌های گوناگون و خطاب به زبان‌های گوناگون را از اسلام فراگیریم. در همه موارد یک زبان کلیشه‌ای و دارای چارچوب معینی نداشته باشیم. حیثیت‌های گوناگون را در خطاب فرهنگی، سیاسی و اجتماعی مورد لحاظ قرار دهیم.

یعنی چشم‌مان را ببندیم که نه ما آنها را دیده باشیم و نه آنها ما را؛ این راه نیز معقول نیست و خلاف واقع است. همان طوری که شما هستید آنها نیز هستند و در زیر این آسمان مثل شما نفس می‌کشند.

راه حل سوم - راه گفتگو و تفاهم است، و کمرنگ کردن مرزهای درگیری و به تعبیر امروزی تنش‌زدایی. و این یک راه حل عاقلانه است. پیامبر (ص) نیز

وقتی مشرکین را مخاطب قرار می‌داد می‌فرمود: «أنا و ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین»، در اینجا قرآن نمی‌گوید حتماً من بر حقم و شما اشتباه می‌کنید؛

علی‌رغم اینکه وحی بر پیامبر نازل می‌شود، اما زبان گفتمان و گفتگو این است و این نکته بسیار مهمی است و آیات زیادی است که بر این مسأله دلالت دارد،

مثل این آیه شریفه که: «فبشّر عبّادی الذین یستمعون القول ویّتبعون أحسنه».

سیره حضرت امام رحمة الله علیه چنین بود که قبل از انقلاب از ایشان در مورد کمونیست‌ها سؤال می‌کردند می‌فرمودند

حالا در کنار هم مبارزه نماییم و پیروز شویم، بعداً ملت تصمیم می‌گیرد، حتی در مورد کمونیست‌ها هم اظهار نظر نمی‌کرد. این امری است عاقلانه. در

بعضی آیات قرآنی نیز اشاره دارد می‌گوید: «قولوا للناس حسناً» که در این

آیه عنوان «ناس» دارد نه «مؤمن». یا این آیه که: «لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ان تبرؤهم و تقسطوا الیهم» اینها که با شما سر جنگ ندارند و دین شما را هم بر فرض که قبول نداشته باشند، آیا به عنوان یک واقعیت شما می‌توانید منکر وجود آنها شوید؟ بالاخره یکی از این سه راه حل بیشتر نداریم.

بعد دوم - در یک بعد دیگر نیز این مسأله قابل طرح و بررسی است و آن اینکه حالا دارای ایدئولوژی واحدی هستیم، مثلاً همه شیعه هستیم، چکار باید

بکنیم؟ البته باز با این فرض که نظام اسلامی نداریم، نسبت به هم مثلاً ۲ گروه شویم یا گروه واحدی بشویم، تکثرگرایی چقدر مطلوب است؟ در

اینجا یک آرمان است و آن آرمان وحدت اسلامی است، اما اگر این آرمان در عمل محقق نشد چکار باید بکنیم؟ همه را اگر بخواهیم زیر سقف خودمان بیاوریم، باز امکان‌پذیر نیست، راه حل چیست؟

راه حل اول - راه اول پذیرش عملی اختلاف نظر است که بپذیریم چند تا هستیم نه یکی اما چند تا هستیم که در درون عقیده واحدی هستیم.

راه حل دوم - دنبال راه حل بودن بر اساس اجتهاد است. ما که همه شیعه

این فایده ششم امر مهمی است که در اینجا اجمالاً توضیح می‌دهم. در جامعه‌ای که احزاب هست، خیلی از جنبه‌های منفی وجود ندارد. در آن کشور امنیت هست و انقلابات کمتر صورت می‌گیرد، چون کسانی دست به انقلاب می‌زنند که بغض‌های متراکم‌شان جمع شوند و مایوس شوند و هیچ‌گاه هم صدای‌شان به دولتمردان نرسد و هیچ‌گاه هم نباید منتظر رسیدن به قدرت باشند. اما اگر از خلال حزب منتظر رسیدن به قدرت باشند، از باب «گهی پشت به زین و گهی زین به پشت»، اینها امیدوار می‌شوند به قدرت و لذا مشارکت سیاسی می‌کنند و با مشارکت سیاسی در چارچوب‌های مشخص مثل قانون اساسی، به فکر انقلاب، شورش و آشوب نمی‌افتند و این چیز مطلوبی است.

۲- احزاب غیراسلامی - اینها دو دسته‌اند: علوم انسانی
دسته اول - احزابی هستند که دارای موضع ایدئولوژیک‌اند، مثلاً احزاب کمونیستی هستند که در پی ترویج کمونیسم و الحاد هستند یا فلان دین را تبلیغ نمایند؛ در اینجا بحث فقهی پیش می‌آید و آن بحث کتب ضالّه، اندیشه ضلال و نشر آنها است که یک نظام اسلامی بر اساس مباحث اجتهادی نباید

هستیم و فقه امامیه را قبول داریم و می‌خواهیم دیدگاه مذهب اهل بیت را بفهمیم، در اینجا زمینه گفتگو در بین ما بیشتر فراهم است و حلقه‌های علمی باید مشکل را حل بکند و این اختلافات، اختلافات علمی و سلیقه‌ای است.

قلمرو تکثرگرایی در درون نظام اسلامی

حالا با فرض اینکه یک نظام سیاسی و دولت داریم، این تکثرگرایی سیاسی را تا چه حد و مرزی می‌توانیم قبول بکنیم؟

۱- احزاب اسلامی: مطابق این بحثی که گذشت، بدون هیچ تردیدی هم جایز است و هم خوب است و فواید مختلفی دارد، از جمله فواید احزاب اسلامی عبارت است از:

یک - بروز صالح‌ترین و شایسته‌ترین افراد در عرصه حکومت از دل این احزاب، بر اساس آن شاخصه‌هایی که در احزاب هست، اصلح شناخته می‌شود.

دو - تحکیم اراده امت و مشارکت سیاسی. ما با پذیرش احزاب سیاسی تکثر را در عمل پذیرفته‌ایم و مشارکت سیاسی را نیز قبول کرده‌ایم.

سه - پیشرفت و توسعه.

چهار - شناخت حق و تکلیف.

پنج - ایجاد رقابت سالم.

شش - محافظت در ثبات و امنیت کشور.

اجازه دهد که اندیشه‌های ضال و گمراه ترویج پیدا کنند در درون یک نظام اسلامی، زیرا نوک پیکان حملات آنها اندیشه اکثریت خواهد شد.

دسته دوم - احزابی هستند غیرایدئولوژیک اگرچه متدین نباشند. مثلاً ملحد و کمونیست باشند، اما نمی‌خواهند کمونیست و الحاد را ترویج نمایند، بلکه می‌خواهند گروهی تشکیل دهند مثلاً به نام جمعیت سبز، گروه طرفداران محیط زیست یا در مورد مسایل کارگری وارد میدان شوند و نظیر اینها؛ در این صورت که ترویج عقیده نیست هیچ اشکالی ندارد، بلکه مطلوب است.

اینجا اقلیت‌های قومی مورد اعتراف نیستند، چون اینها اکثریت اند «انا جعلناکم شعوباً و قبائل...». فرض بر این است که اینها می‌توانند به تمام مقامات قدرت برسند، حقوق شهروندی را دارند و شهروند هستند و به شکل کامل از این حقوق بهره می‌برند. یک اقلیت نیستند، اینها باید اکثریت باشند، معنا ندارد اقلیت‌های قومی.

اما اقلیت‌های مذهبی، اینها یا سنی و شیعی هستند که در این صورت بر اساس اکثریت، تفاهم و گفت‌وگوهای وحدت‌گرایانه باید حل شود؛ و یا

اقلیت‌های ذمی هستند مثل نصاری یا یهود و زردشتیان (بنا بر اینکه اهل کتاب باشند)؛ در این صورت اهل ذمه چنانچه شرایط ذمه را ملاحظه نمایند، به عنوان شهروند شناخته می‌شوند؛ دین، مال و ناموس‌شان محترم است و در چارچوب‌های خاص خودشان می‌توانند حزب و تشکیلات داشته باشند. بدین ترتیب ما می‌توانیم مباحث تکثرگرایی را در دل یک نظام اسلامی توضیح و شرح بدهیم. البته این مباحث دامنه زیادی دارد که یکی از بعدهایش همان بحث حقوق شهروندی است که ما به آن نپرداختیم و بحث دیگر نیز همین بحث جامعه مدنی است که آیا این واژه جامعه مدنی را خوب است به کار ببریم یا به کار نبریم و چه قرائت حداقلی و حداکثری از این جامعه مدنی می‌توانیم داشته باشیم، که این مباحث مجال دیگری برای بحث و گفتگو می‌طلبد. از حوصله‌ای که به خرج دادید سپاسگزاریم و از اینکه در جمع فرهیختگان و دانشمندان و دوستان خوب بودیم خوشحال هستیم.