

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال نهم، شماره بیست و چهارم، پاییز ۱۳۹۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۱۲

تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۵/۵

صفحات: ۱۲۷-۱۵۲

تحزب در نظام سیاسی ولایت فقیه

دکتر سید مصطفی ابطاحی*

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، گروه علوم سیاسی، ایران، تهران

دکتر نصرت‌اله حیدری**

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ایلام، گروه علوم سیاسی، ایران، ایلام

چکیده

استقرار نظام مردم سالاری دینی مبتنی بر «ولایت فقیه» یک تجربه نوین در بحث نظامهای سیاسی است که استعداد و توان لازم را برای جلب مشارکت سیاسی و رقابت را دارد. در این تحقیق پس از بررسی نظری مباحث مربوط به «تحزب» و «ولایت فقیه» به بررسی مبانی تحزب از دیدگاه فقه سیاسی شیعه پرداخته خواهد شد و در نهایت به جایگاه تحزب در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز اشاره خواهد شد. امروز در کنار بحث مشارکت سیاسی گسترده مردمی، بحث رقابت جایگاه مهمی در فرآیند توسعه سیاسی دارد. احزاب به عنوان یکی از شاخصه های پایداری توسعه سیاسی و جوامع دموکراتیک، نقش مهمی در جوامع امروزی دارد و فقه سیاسی شیعه به لحاظ روش شناختی و پاسخگویی به مسایلی مستحدثه توان فوق العاده ای در همراهی نظام سیاسی با مبانی مردم سالاری را دارد. این مقاله بر آن است تا جایگاه احزاب سیاسی را به عنوان یکی از الزامات مردم سالاری با مبانی فقهی سیاسی شیعه و در نهایت جمهوری اسلامی مورد بررسی و کنکاش قرار دهد.

کلید واژگان

تحزب، ولایت فقیه، فقه و تحزب، قانون اساسی، احزاب اسلامی

* ایمیل: m.abtahi100@gmail.com

** نویسنده مسئول، ایمیل: heidarin1350@gmail.com

مقدمه

نظام سیاسی مبتنی بر «ولایت فقیه» از پدیده‌های سیاسی جدید است که با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران در نظامات سیاسی جهان برای خود جای باز کرده و امروزه به لحاظ ماهیت و کارکرد سخت مورد توجه است. از ویژگی‌های اساسی نظام ولایت فقیه در جمهوری اسلامی به تلفیق دو عنصر اساسی یعنی «جمهوریت» و «اسلامیت» می‌توان اشاره کرد. امروزه در کنار بحث مشارکت سیاسی، عنصر «رقابت» نقش مهمی در فرآیند توسعه سیاسی به همراه دارد. احزاب به عنوان چرخ دنده‌های دموکراسی از شاخصه‌های اساسی توسعه سیاسی به حساب می‌آیند. تأسیس احزاب سیاسی از مفاهیم نوینی است که شهروندان در قالب آن، حق و حقوق خویش را مطالبه می‌نمایند، لذا حزب را همزاد با انتخابات و حق رأی شهروندان می‌دانند. از این منظر حزب یک پدیده کاملاً «غربی» است و امروزه جزء لاینفک نظام سیاسی غرب به حساب آمده و زندگی سیاسی بدون آن امکان پذیر نمی‌باشد. با فراگیر شدن دموکراسی، برداشت‌ها از دموکراسی متفاوت است به عبارتی هر فرهنگی برداشت خاص خود را از دموکراسی دارد. با استقرار نظام مردم سالاری دینی مبتنی بر ولایت فقیه این سوالات قابل طرح است: آیا در نظام ولایت فقیه، احزاب می‌توانند حضور داشته باشند؟ آیا مبانی فقهی شیعه، اجازه فعالیت به احزاب را می‌دهد؟ و جایگاه حزب در قانون اساسی جمهوری اسلامی چگونه است؟ آیا تحزب با نظام ولایت فقیه سازگاری دارد؟ نوشتار حاضر بر آن است تا با بهره‌گیری از منابع فقهی شیعه، قانون اساسی جمهوری اسلامی به این سوالات پاسخ دهد.

۱. مبانی نظری: تحزب و مفاهیم آن

عصر ما، عصر دموکراسی‌های نمایندگی است. این گونه دموکراسی‌ها بدون وجود افراد همفکر به دشواری امکان تحقق دارد. در واقع حکومت نمایندگی در جهان امروز بدون وجود احزاب غیر قابل تصور است. یک حزب، در مفهوم عام، گردهمایی مردمی است که درباره برخی مسائل نظرات مشترک دارند و می‌خواهند برای دست یافتن به هدف‌های مشترک با هم کار کنند (عالم، ۱۳۷۸: ۳۴۳)

واژه حزب «Party»، از مصدر «Partir» به معنای رفتن و قسمت گرفتن، گرفته شده است. در قرون وسطی Party معنای نظامی داشت و به دسته‌ای که برای رفتن به صحنه نبرد از دیگران مجزا و اعزام

می‌شدند، اطلاق می‌گردید. در قرن نوزدهم برای مدت‌ها واژه «Party» با گرایش فکری و طرز فکر مترادف بود، گرایشی که اندیشه‌های یک طبقه یا گروه اجتماعی را به نمایش می‌گذارد (نقیب‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۳)

ادموند برگ، حزب سیاسی راه، هیأتی از مردم می‌داند که به خاطر پیشبرد منافع ملی با کوشش مشترک و بر اساس برخی اصول سیاسی مورد توافق، متحد شده‌اند. (Bruker, 1945: 82) گیتل حزب را چنین تعریف می‌نماید: حزب سیاسی مرکب از گروهی از شهروندان کم و بیش سازمان یافته‌ای است که به عنوان یک واحد سیاسی عمل می‌کند و با استفاده از حق رأی خود می‌خواهد بر حکومت تسلط پیدا کنند و سیاست‌های عمومی خود را عملی سازند (Gettell, 1924: 289). لیکاک، حزب سیاسی را گروه کم و بیش سازمان یافته شهروندانی می‌داند که به عنوان یک واحد سیاسی با هم عمل می‌کنند، در مسائل عمومی عقاید مشترکی دارند و با استفاده از اختیار دادن رأی در راستای هدفی مشترک می‌کوشند تا بر حکومت تسلط یابند (Leacock, 1924: 311). مک آیور، حزب سیاسی را گردهمایی سازمان یافته‌ای برای حمایت از برخی اصول یا سیاست‌ها که از راه‌های قانونی می‌کوشند حکومت را بدست گیرد تعریف می‌نماید. (Mac Iver, 1964: 390)

عبدالرحمن عالم برای حزب، اجزایی را بر می‌شمارد که عبارتند از: ۱) توافق نظر معینی درباره اصول بنیادی، میان مردم تشکیل دهنده حزب سیاسی؛ ۲) سازمانی یافتگی مردم و داشتن تشکیلات و فلسفه کاملاً منسجم؛ ۳) تلاش برای دست یافتن به هدفها از راه‌های مشخص شده در قانون اساسی؛ ۴) کوشش در راه گستراندن و تامین منافع ملی، نه منافع محلی یا منطقه‌ای؛ ۵) مبارزه در راه تصرف قدرت سیاسی برای تامین منافع عمومی؛ و ۶) وجود رهبری تک‌سالار و اولیگارشیک در ذات سازمان حزب (عالم، ۱۳۷۸: ۳۴۵).

موریس دوورژه معتقد است که احزاب سیاسی همزمان با آیین‌های انتخاباتی و پارلمانی زاده شده‌اند و توسعه یافته‌اند. اینان در آغاز زیر عنوان کمیته‌های انتخاباتی ظاهر شدند و مأموریت آنان در عین حال سپردن سرپرستی معتمدان به یک نامزد انتخاباتی و گردآوری اعتبارات لازمه برای مبارزه در انتخابات بود. همچنین در چهارچوب مجالس مقننه نیز گسترش گروه‌های پارلمانی که نمایندگان یک گرایش واحد را به منظور اقدامی مشترک جمع می‌کرد دیده می‌شد (دوورژه، ۱۳۶۹: ۴۲۷). البته بعدها

احزاب سیاسی توسط رژیم های سیاسی بی انتخابات و بی پارلمان یا توسط رژیم هایی که دارای شبه انتخابات یا شبه پارلمان بودند، یا آنگاه که یک نامزد تنها در برابر آراء رأی دهندگان قرار می گرفت یا حزب واحدی کلیه کرسی های نمایندگان را اشغال می کرد مورد استفاده قرار گرفتند (دوورژه، ۱۳۶۹: ۴۲۷).

با این حال باید گفته شود نظام انتخاباتی یک کشور، تعیین کننده قانون بازی و رقابتی است که میان گروه های مختلف سیاسی در جریان است، چرا که قانون انتخابات و نظام انتخاباتی، چگونگی توزیع قدرت میان احزاب و گروه های سیاسی را مشخص می کند. (ایوبی، ۱۳۸۲: ۴۹) حزب به عنوان چرخ دنده ماشین دموکراسی اگرچه نسبت به دموکراسی ها سابقه بیشتری دارد، اما رشد و تکامل آن با دموکراسی همزمان بوده است (عالم، ۱۳۷۸: ۳۴۵). میخلز بر این باور است که وجود دموکراسی بدون سازمان مشخص متصور نیست. (میخلز، ۱۳۶۹: ۲۳)

از دیگر مباحثی که در مورد حزب می توان گفت تناقضات عجیب در مورد آن است، زیرا در این جا حزب (پارتی) از ریشه پارس Pars که ادعای بیان یک ملت کامل را دارد گرفته شده است. حزب واحد، بطور مشخص به وسیله ای برای یک دیکتاتوری است، ظواهر آئین های انتخاباتی و پارلمانی را پی ریزی کند و به خود ظاهری دموکراتیک بخشد. دیگر اینکه به نظر می رسد مرز میان رژیم های حزب واحد و رژیم های چند حزبی به طور مشخص تعیین نشده است (دوورژه، ۱۳۶۹: ۴۲۷-۴۲۸۷).

برای احزاب فواید و مضراتی بیان شده است. محققان مزایای دیگری برای حزب به این شرح بر شمرده اند: وجود احزاب با طبیعت انسان هماهنگ است؛ موفقیت دموکراسی مستلزم احزاب سیاسی است؛ کشور از آشوب نجات می دهد؛ حزب استبداد قوه قهریه را مهار می کند. اعتبار قوه مقننه افزایش می یابد؛ انتخابات آسان می شود؛ بین ارگانهای حکومت، هماهنگی به وجود می آید؛ حکومت طبقاتی به حکومت مردم تبدیل می شود؛ ارزش آموزشی وسیعی دارد؛ و روحیه انضباط را رواج می دهد؛ را بر شمرده اند (ابوالحمد، ۱۳۸۰: ۴۳۱).

در مقابل برای حزب عیوبی را نیز بر شمرده اند: یک پدیده سیاسی غیرطبیعی است؛ نظام حزبی فرقه گرایی را می آفریند؛ افراد با استعداد حزب مخالف، نادیده گرفته می شوند؛ منافع حزب به منافع ملت ترجیح داده می شود، ریاکاری و دورویی را تشویق می کند، فردیت و هویت انسان را خرد می کند؛ اعضاء

را تنگ نظر می نماید، نظام را ضایع می گرداند، سرانجام به دست انجمن های حزبی یا دسته های خصوصی می افتد؛ از توده مردم، تبعیت مفرطی می شود؛ مردم آموزش سیاسی نادرستی می یابند، حزب سازمان خیانت اجتماعی است، ائتلاف پول و فرصتی برای فرصت طلبان است (عالی، ۱۳۷۸: ۳۵۲-۳۵۱ و ابوالحمد، ۱۳۸۰: ۴۳۱).

۲. نظام سیاسی ولایت فقیه و مساله تحزب

الف. نظام سیاسی ولایت فقیه

اسلام دینی است جهانشمول که برای هدایت بشر به سوی فلاح درستکاری برنامه دارد. طبیعتاً برای اداره و سرپرستی شئون مسلمانان لازم است رهبری نظام سیاسی آنان یا به طور مستقیم از سوی خداوند تعیین شود چون پیامبران و ائمه معصوم (ع)، یا به دلیل دارا بودن ویژگی های تعیین شده از طرف پیامبر و ائمه (ع) حق تصرف و اداره جامعه را به شکل غیر مستقیم دارا گردد. با توجه به این مساله در نظام سیاسی شیعی می توان سه نوع نظام سیاسی را ذکر کرد: (۱) نظام سیاسی نبوت؛ (۲) نظام سیاسی امامت؛ (۳) نظام سیاسی نیابت عامه یا ولایت فقیه.

در این نوشتار، به شق سوم از نظام سیاسی شیعه یعنی نظام ولایت فقیه پرداخته خواهد شد. امام خمینی (ره) ولایت فقیه را رکن اصلی نظام شیعه در دوره غیبت می داند و می فرماید: «ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن موجب تصدیق می شود و چندان به برهان احتیاج ندارد و به این معنی که هرکس عقاید و احکام اسلامی را حتی اجمالاً دریافته باشد چون به «ولایت فقیه» برسد و آن را به تصور آورد بی درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت. اینکه امروز به «ولایت فقیه» چندان توجهی نمی شود و احتیاج به استدلال پیدا کرده علتش اوضاع اجتماعی مسلمانان عموماً و حوزه های علمیه خصوصاً می باشد (امام خمینی، بی تا: ۵).

امام خمینی (ره) ضمن تاکید بر ضرورت حکومت در دوره غیبت کبری در مورد ولایت فقها می فرماید: اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت [علم به قانون عدالت] باشد به پا خواست و تشکیل حکومت دهد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (ص) در امر اداره جامعه داشت دارا می باشد و بر همه لازم است که از او اطاعت کنند» (امام خمینی، بی تا: ۵).

ولایت فقیه اساس نظم سیاسی دوره غیبت در دستگاه فکری امام خمینی (ره) است. به نظر ایشان در عصر غیبت ولی امر و سلطان عصر (عج) نایبان آن حضرت که فقیهان جامع شرایط برای فتوا و قضاوتند جانشین آن حضرت در اجرای سیاست و مسائل حکومتی و سایر امور مربوط به امام معصوم (به جز جهاد ابتدایی) هستند (امام خمینی، بی تا: ۴۳۱).

امام خمینی (ره) فقها را از طریق امام، حجت می داند و می فرماید: فقها از طریق امام، حجت بر مردم هستند و همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است. در امر حکومت تمثیت امور مسلمین، اخذ و مصرف عواید عمومی، هر کسی تخلف کند، خداوند بر او احتجاج خواهد کرد (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۷۱).

ولایت فقیه نتیجه طبیعی اجر و اعمال اسلام در عرصه اجتماع و سیاست است. دین اسلام تبعیت از فرمانروایان ظالم و فاسق را منع کرده است: یُریدون ان یتحاكموا الی الطاغوت و قد امروا ان تکفروا (سوره نساء، آیه ۶۰). می خواهند دآوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند، با آنکه قطعاً فرمان یافته اند که بدان کفر ورزند، لذا ضروری است برای اجرای احکام اسلامی در عصر غیبت به فقیهی عادل و با تقوا رجوع کرد و در جهت حاکمیت حق و ارزشهای الهی و دفع باطل و ظلم تلاش کرد (نوروزی، ۱۳۸۰: ۹۰).

ب. رویکردهای مختلف به ولایت فقیه

برای تبیین بحث جایگاه تحزب در ولایت فقیه لازم است در این بخش به سه دیدگاه مهم در باب «ولایت فقیه» یعنی دیدگاه های مرحوم آیت الله نائینی، شهید صدر و امام خمینی (ره) پرداخته شود: (۱) آیت الله شیخ محمد حسین نائینی (۱۳۵۵ م) صاحب کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» از قائلان به حکومت دینی و ولایت فقیه است. این کتاب مورد تأیید مرحوم آخوند خراسانی، میرزا حسین تهرانی و آقا شیخ عبدالله مازندرانی واقع شد. (خسرو پناه، ۱۳۷۸: ۶۱) از مهم ترین محورهای اندیشه ایشان به این موارد می توان اشاره کرد:

الف) تمام عقلای عالم و امت های مسلمان متفق اند که استقامت نظام عالم و تعیش نوع بشر به سلطنت و سیاست متوقف است، خواه قایم به شخص واحد باشد یا به هیئت جمعیه (نائینی، ۱۳۶۱: ۶).

ب) در شریعت مطهره، حفظ بیضه اسلام را از اهم جمیع تکالیف و سلطنت اسلامی و از وظایف و شئون امامت مقرر فرموده اند (همان منبع : ۷).

پ) احکامی که در شریعت مطهره برای اقامه این دو وظیفه (- حفظ نظامات داخلی مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی حق به حق خود و منع از تعدی؛ ۲- تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه) مقرر است عبارتند از احکام سیاسی و تمدنی (همان منبع : ۷).

ت) کیفیت تصرف سلطان به دو وجه متصور است : نخست آنکه مملکت و مافیها را مال خود انگارد و اهلس را مانند عبید و اماء بلکه اغنام و احشام بداند و به صورت تملیکیه و استبدادیه به آنها سلطنت کند. دوم سلطنت فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقف باشد. در این صورت متصدیان امور، همگی امین نوع اند نه مالک و تحدوم و تمام افراد اهل مملکت به اقتضای مشارکت و مساواتشان در قوی و حقوق بر مواخذه و سوال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض خودآزادند و طوق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیه سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهد داشت. این قسم از سلطنت را مقیده و محدوده و عادل و مشروطه و دستوریه نامند. حقیقت این هم از سلطنت از باب ولایت و امانت و مانند سایر اقسام ولایات و امانات به عدم تعدی و تفریط متقوم و محدود است (نائی، ۱۳۶۱: ۸-۱۲)

ث) قوام حکومت به قانون اساسی و هیئت نظار، متشکل از عقلا و خیرخواهان و قوه عملیه مملکت که عبارت است از آنان و مجلس شورای ملی می باشد و شرط مشروعیت قانون اساسی عبارت است از استقصای جمیع لازمه نوعیه و عدم مخالفت با قوانین شرع. مشروعیت نظارت هیئت منتخبه بنا بر اصول امامیه، اشمال آن هیئت و از مجتهدین عدول یا مأذونین از قبل مجتهد می باشد (نائی، ۱۳۶۱: ۱۴ و ۱۵).

ج) اصل مشارکت و مساوات مردم با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت و احکام و اصل آزادی رقابت ملت از اسارت و رقیت منحوسه ملعونه (نائی، ۱۳۶۱: ۱۶).

چ) سلطنت چه در شریعت و چه نزد هر عاقلی عبارت است از امانت داری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگهبانی خواهد بود نه ارباب قاهریت و مالکیت و حکمرانی دل بخواهانه در

بلاد و از این جهت است که در لسان ائمه و علماء، اسلام سلطان را به ولی و والی و راعی و ملت را به رعیت تعبیر نموده اند (نائی، ۱۳۶۱: ۴۳).

ح) علامه نائینی برای حکومت توأم با مشورت عمومی به آیه ۳۲ نمل تمسک می‌کند که ملکه سبا به اطرافیان خود گفت: ای برگزیدگان در این کار رأی صحیح بدهید من هیچ گاه کاری را نمی‌برم و تصمیم قاطع نمی‌گیرم مگر آنکه شما به صحت آن گواهی دهید (نائی، ۱۳۶۱: ۴۴).

خ) از جمله قطعیات مذهب امامیه، عدم رضایت شارع مقدس به اهمال امور حسبیه است که به نیابت فقها در عصر غیبت نهاده شده و اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه است و از اوضح قطعیات است لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت از اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود (نائی، ۱۳۶۱: ۴۶).

د) حقیقت سلطنت اسلامی عبارت است از ولایت در سیاست امور امت و محدودیت آن به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت و بر مشورت با عقلا و امت یا شورای عمومی ملی و دلالت آیه مبارکه «و شاورهم فی الامر» که عقل کل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با عقلا و امت مکلف فرموده اند بر این مطلب در کمال بداهت و ظهور است (نائی، ۱۳۶۱: ۵۳).

ذ) اصل حریت و آزادی یعنی رهایی از اسارت و رقیت نه به معنای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب (همان منبع: ۶۴).

ر) عموم ملت از جهت شورایی بودن اصل سلطنت اسلامی و از جهت مالیاتی که برای اقامه مصالح لازمه می‌دهند حق مراقبت و نظارت دارند و از باب منع از تجاوزات در باب نهی از منکر واجب است (نائی، ۱۳۶۱: ۷۸-۷۹).

۲) از دیگر متفکران در حوزه ولایت فقیه می‌توان به آیت الله سید محمدباقر صدر اشاره کرد. مهم‌ترین محورهای اندیشه ایشان در این رابطه عبارتند از:

الف) خداوند منشاء تمام قدرت هاست و در نتیجه انسان‌ها آزادند و هیچ سیادت و برتری فردی یا طبقه‌ای بر دیگری ندارد (صدر، ۱۴۰۳ ه.ق: ۱۴۹).

ب) شریعت اسلامی تنها منبع و مصدر قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی است.

پ) قوه مقننه و مجریه به انتخاب امت است زیرا آنها صاحب حق اند که از طرف خداوند به آنها واگذار

شده است (صدر، ۱۴۰۳ ه.ق: ۱۴۹).

ت) مجلس حل و عقل که همان قوه قانون گذار باشد توسط مردم انتخاب شده تا یکی از اجتهاد های مشروع را معین کنند و منطقه الفراغ را با قوانین مناسب پر نمایند و بر سیر انطباق قوانین و عملکرد قوه مجری اشراف و نظارت داشته باشند.

ث) امت اسلامی صاحب حق در رعایت و حمل امانت است و تمام افراد آن در برابر قانون برابرند و در اظهار نظر سیاسی و اندیشه های خود آزادند و غیر مسلمانان نیز در چارچوب عقاید آزادی مذهبی دارند (صدر، ۱۴۰۳ ه.ق: ۱۴-۹).

۳) از دیگر علماء و فقهایی که در مورد ولایت فقیه دیدگاه خاص دارد، امام خمینی (ره) می باشد. امام خمینی تنها فقهی است که از دیدگاه فقهی تشکیل حکومت را بر مردم و فقها لازم و واجب می داند و معتقد است مجموع روایات و عمل معصومان (سنت) و نیز مضامین آیات قرآنی مرتبط با قضاوت و حکومت دلیل بر این است که تشکیل حکومت امری لازم و ضرور است و بدون آن نمی توان بیشتر احکام اسلام را اجرا کرد (جعفری هرندی: ۱۳۷۹، ۲۸۸).

امام خمینی (ره) ولایت فقیه را از موضوعاتی می داند که تصورش موجب تصدیق می شود و هیچ حاجتی به برهان ندارد. امام خمینی (ره) که به دنبال تشکیل حکومت اسلامی بودند در تشریح الگوی حکومتی خود که همان حکومت اسلامی است، می فرماید: «اسلام بنیانگذار حکومتی است که در آن نه شیوه استبداد حاکم است که آراء و تمایلات نفسانی یک تن را بر امور جامعه تحمیل کند و نه شیوه مشروطه و جمهوری که متکی به قوانین باشد که گروهی از افراد جامعه برای تمامی آن وضع می کنند، بلکه حکومت اسلامی نظامی است ملهم و منبعث از وحی الهی که در تمام زمینه ها از قانون الهی مدد می گیرد و هیچ یک از زمامداران و سرپرستان امور جامعه حق استبداد رأی نیست. تمام برنامه هایی که در زمینه جامعه و شئون و لوازم آن جهت رفع نیازهای مردم به اجرا در می آید باید براساس قوانین الهی باشد و این اصل کلی حتی در مورد اطاعت از زمامداران و متصدیان امر حکومت نیز ساری و جاری است» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۲۱-۲۰).

امام خمینی (ره) همزمان با طرح تصویب ولایت فقیه در قانون اساسی سال ۱۳۶۸ می فرماید: «ولایت فقیه، ولایت بر امور است که نگذارد این امور از مجاری خویش بیرون برود، نظارت می کند بر

همه دستگاہها» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۲۹).

همان‌طور که اشاره شد حکومت اسلامی از منظر امام خمینی نه استبدادی است و نه مطلقه بلکه مشروطه است. البته به مشروطه به معنای متعارف فعلی که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شروطی هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است. شارع مقدس اسلام، یگانه قدرت مقننه است هیچکس حق قانون‌گذاری ندارد حکومت اسلام حکومت قانون است (خسروپناه، ۱۳۷۸: ۶۵).

امام خمینی ولایت فقیه را یک هدیه الهی می‌داند و «می‌فرماید: «ولایت فقیه برای مسلکین یک هدیه ای الهی است که خدای تبارک و تعالی داده است... ولایت فقیه برای شما یک هدیه الهی است» (صحیفه نور، ج ۱۰: ۴۰۷) ایشان درباره آثار و نتایج ولایت فقیه می‌گویند: «آن قدر به ولایت فقیه اثر مترقی بار است که در سایر این مواردی که شما ملاحظه می‌کنید معلوم نیست مثل آنجا باشد. یک نفر آدمی که همه جهات اخلاقی و دیانتش و ملی بودنش و علم و عملش ثابت است پیش ملت و خود ملت این را تعیین می‌کند، این نظارت می‌کند بر اینکه مبدا خیانت شود (صحیفه نور، ج ۱۰: ۵۲۶-۵۲۵). در دین اسلام بعد از بحث نوع و محتوای حکومت که معمولاً اسلامی بودن یا عادلانه بودن حکومت است براساس مقتضیات زمانی و مکانی به شکل حکومت می‌رسیم (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۴۸۰). امام خمینی به عنوان یک فقیه زمان شناس در ابتدا از تعبیر حکومت اسلامی استفاده کردند ولی بعدها شکل مورد علاقه حکومت خویش را «جمهوری اسلامی» دانستند.

ایشان می‌فرمایند: «ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آرای عمومی. شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیان کنونی جامعه ما به توسط خود مردم تعیین خواهد شد (صحیفه امام، ج ۴: ۲۴۸)

امام خمینی حکومت «جمهوری اسلامی» مورد دلخواه خویش را برگرفته از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) می‌داند و می‌فرماید: «حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) الهام خواهد گرفت و متکی به آراء عمومی ملت خواهد بود و شکل حکومت با مراجعه به آراء ملت تعیین خواهد گردید. (صحیفه امام، ج ۴: ۳۳۴). برای حاکم یا ولی امر مسلمین در دستگاہ

سیاسی، امام خمینی وظایفی را بر می‌شمارند:

۱- حفظ کیان اسلامی و نظام سیاسی اسلام: امام خمینی حفظ اسلام و نظام سیاسی آن را مطلوب اساسی و کلی جامعه می‌داند و می‌فرماید: یک مطلوب در کار است و آن مطلوب همه شماها هست. او فقط جمهوری اسلامی که حفظ اسلام است و حفظ کشور اسلامی (صحیفه امام، ج ۱۴: ۱۴۱).

۲- تحقق عدالت و قسط در جامعه: امام خمینی راهبرد کلی اسلام را تحقق و بسط عدالت می‌داند و «می‌فرماید: اسلام حکومتی است با تمامی شئون آن. احکام شرعی قوانین اسلام است و قوانین شأنی از شئون حکومت است بلکه همه احکام مطلوب بالعرض و امور آلی است برای اجرای حکومت و بسط عدالت (البیح، ج ۲: ۴۷۲). امام خمینی در جای دیگر در این رابطه می‌فرماید: ما یک حکومت عدلی می‌خواهیم، حکومت عدل اسلامی می‌خواهیم این هم آرزوی هر آدمی است که یک حاکمی باشد برای آن حکومت بکند که بعد از چند وقتی جیب هایشان را پر نکند و از این مرز برود (صحیفه امام، ج ۶: ۹۱).

۳- رعایت و تحقق مصالح عمومی در جامعه: امام خمینی (ره) حاکم اسلامی را در همه شرایط به رعایت مصلحت جامعه اسلامی فرا می‌خواند. به عبارتی کسی که بر مسلمین و جامعه بشری حکومت دارد همیشه باید جهات عمومی و منافع عامه را در نظر بگیرد و از منافع خصوصی و شخصی چشم‌پوشد. امام خمینی (ره) در این رابطه می‌فرماید: ما موظفیم از طرف اسلام که مصالح مسلمین را حفظ کنیم همه موظفیم... که مصالح اسلام را حفظ کنیم (صحیفه امام، ج ۹: ۳۰۱-۳۰۰).

۴- حفظ تمامیت ارضی و استقلال و مشیت جامعه اسلامی؛

۵- تعلیم و تربیت و ارشاد مردم در جهت رسانیدن آنها به سعادت؛

۶- توجه به علایق مردم و نفی تحمیل بر آنان: هر چند امام خمینی به لحاظ ادله فقهی مشروعی نوعی و نه خاص و شخص ولی امر را از جانب خداوند دانسته است ولی مشروعیت خاص یا شخصی را از جانب رأی و نظر مردم می‌داند لذا توجه به رأی مردم را برای موفقیت مسئولان امر ضروری می‌داند (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۶۱۳). امام در توصیه‌ای به مسئولان می‌فرماید: «آن روزی که شما احساس کردید که می‌خواهید فشار به مردم بیاورید، بدانید که دیکتاتور دارید می‌شوید» (صحیفه امام، ج ۱۸: ۷۹). امام خمینی (ره) در جای دیگر بر مردم داری تاکید دارند و می‌فرماید: هم تکلیف شرعی‌تان است، هم حکم عقل است که ما باید حفظ کنیم مردم را... ما وقتی مردم را داریم اسلام را داریم و رضای خدا را داریم،

همه چیز را داریم (صحیفه امام، ج ۱۷: ۲۵۳). امام خمینی مشارکت مردم را بسترساز هر تحول می داند و می گوید: توجه دارند آقایان که تا ملت در کار نباشد، نه از دولت و نه از استانداری کاری نمی آید. (صحیفه امام، ج ۱۶: ۴۹۱).

۷- تامین امنیت عمومی و رفاه نسبی در جامعه؛

۸- توسعه و پیشبرد جامعه در همه ابعاد.

در نظام سیاسی ولایت فقیه مفاهیمی چون شوری، امر به معروف و نهی از منکر، تعاون و... وجود دارد که هر کدام از این مفاهیم از هر طریق مشروع که انجام پذیرد مطلوب و مفید است. طبیعتاً احزاب سیاسی به عنوان کارآمدترین ابزار برای تحقیق این امور هیچ گونه محدودیت شرعی نداشته و بنابراین به لحاظ فقهی مورد تأیید اسلام و شیعه است. که در ادامه به مبانی فقهی تحزب از دیدگاه شیعه اشاره خواهد شد.

پ. مبانی فقهی تحزب

در خصوص مبانی فقهی احزاب دو نگرش کلی وجود دارد: یک نگرش با تأکید بر جدید بودن حزب، آن را از ملزومات عصر جدید و به خصوص دموکراسی غربی می داند، چرا که در عصر پیامبر گرامی اسلام نه نظام سیاسی مبتنی بر دموکراسی وجود داشت و نه نظام چند حزبی (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸: ۱۳۶). در نگرش و رهیافت دوم به تحزب نگاه مثبت وجود دارد. واژه های «حزب»، «فته» و «فرقه» در قرآن کریم به خوبی نشان می دهد که هر یک از این واژه ها در فرهنگ اسلامی و جامعه صدر اسلام، مفاهیم روشن و جا افتاده بوده و هر کدام از آنها بار اجتماعی مثبت و نهادینه شده داشته اند (ثقفی، ۱۳۷۸: ۱۷).

اساساً ورود یک واژه یا اصطلاح در قرآن کریم نشان دهنده معروفیت و وجود چنین مفاهیم و گروههایی در جامعه اسلامی است. علمای فقه اللغه، در فرهنگ اسلامی، برای هر یک از این واژه ها معانی خاصی آورده اند. راغب اصفهانی در المفردات چنین بحث می کند: الحزب جماعه فیها غلظ، یعنی حزب گروه و جماعتی را گویند [با داشتن آرمان مشترک] با حماسه و احساس خاص از آن دفاع نمایند. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۱۱۵).

حسن مصطفوی در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم می‌نویسد: «الحزب هو التجمع اذا كان علی رأی واحد و هدف واحد» (مصطفوی، بی‌تا: ۲۲۲)

حزب تجمع گروهی است که بر اندیشه و هدف واحدی توافق داشته باشند و داشتن آرمان واحد و دفاع احساسی از آن محور اصلی و عنصر ذاتی حزب را تشکیل می‌دهد. در رهیافت دوم همان‌طور که اشاره شد به دنبال آن هستند با استناد به واژه‌هایی چون «حزب»، «فته» و «فرقه» در قرآن کریم و احادیث مبانی تحزب اسلامی را تعیین نماید. (ثقفی، ۱۳۷۸: ۱۸-۱۷).

البته ذکر این نکته را در اینجا ضروری می‌دانیم و آن این است که از نظر قرآن کریم احزاب به دو دسته متمایز تقسیم می‌شوند: حزب الله و حزب الشیطان، در قرآن کریم سه بار از واژه «حزب الله» استفاده شده است: مائده آیه ۵۶، مجادله ۲۲ و ۲۳ و سوره مائده آیه ۵۶. (ثقفی، همان منبع: ۱۹). در آیه ۵۶ سوره مائده آمده است: «و من یتول الله و رسوله و الذین امنوا فان حزب الله هم الغالبون»، یعنی: آنهایی که رسول خدا و مومنان و مسلمانان را دوست دارند پس حزب خدا هستند که پیروز خواهند شد.

حال که به اختصار و مفهوم حزب در علوم سیاسی و اسلام آشنا شدیم، موضع فقه سیاسی شیعه در این رابطه چیست؟ در پاسخ باید گفته شود که فقه سیاسی شیعه سه ویژگی اساسی دارد که آن را از منظومه فقه سیاسی اهل سنت متمایز می‌کند. این سه ویژگی متمایز به مذهب شیعه موقعیت متمایزی دارد تا در برخورد با مسائل مستحدثه پویاتر باشد. (فیرحی، ۱۳۷۷: ۱۰۵).

۱) عقل‌گرایی

عقل‌گرایی به عنوان یکی از منابع چهارگانه فقه سیاسی در مذهب شیعه است که جایگاه مهمی در زندگی سیاسی شیعیان دارد. (فواد ابراهیم، ۱۹۹۸: ۲۸) آنچه در این مقاله مورد توجه است مراد اندیشمندان شیعه از حسن و قبح در احکام عقلی (و طبعاً ملازمه عقل و نقل) همان مدرکات عقل عملی است که دانش سیاسی یا چنانچه فارابی اشاره می‌نماید (فقه مدنی/علم مدنی) از اجزای رئیسه آن است (فارابی، بی‌تا: ۳۸ به بعد).

شیخ محمد رضا مظفر در این رابطه می‌گوید: حکم عقل عملی و بنابراین عقل سیاسی بر حسن و قبح تاکید می‌کند که انسان هر گاه سزاوار بودن و فعل کاری را ادراک نمود. فاعل آن عمل را ستایش

می‌کند و اگر نامطلوب بودن فعلی را تشخیص داد، فاعل چنین فعلی را مذمت می‌کند. این ادراک عقل عملی / سیاسی، امری گزاف و بیجا نیست، بلکه سببی دارد که باید مورد ارزیابی قرار گیرد (مظفر، بی‌تا: ۲۲۳).

۲) اصل عدم تکلیف / عدم ولایت

فقه سیاسی شیعه در عین حال که ولایت محور است؛ اما با توجه به مبانی عقلی که اساس روش شناسی آن را تشکیل می‌دهد، به اصل اولی آزادی و عدم تکلیف و بنابراین عدم ولایت استوار است (فیرحی، ۱۳۷۷: ۱۰۶). فقه سیاسی شیعه آشکارا از اصل آزادی شروع می‌کند و با تکیه بر سخن کشف العضاء که: «ان الاصل ان لا یلی احد علی احد لتساوینهم فی العبودیه...» (کاشف الغطاء، بی‌تا: ۳۷). موارد شمول ولایت را به تناسب موضوع، نیازمند دلیل دانسته و از اصل عدم ولایت خارج می‌کند. چنین استدلالی که لاجرم بسیاری از حوزه های زندگی سیاسی را از قلمرو دلیل ولایت خارج کرده و مسائلی از قبیل شیوه های کشف یا استقرار فقیه حاکم را مقدمات عقلی دانسته و به حوزه (ما لا نص فیہ، یعنی مواردی که نص صریح از قرآن و سنت وجود ندارد) می‌کشاند و تمایزات مهمی بین فقه سیاسی شیعه و سنی ایجاد می‌کند (فرخی، همان منبع).

فقه سیاسی شیعه دایره وسیعی از زندگی سیاسی را به عقل‌گرایی اختصاص می‌دهد. شرعی بودن سیاست را نه آنکه مساوی با موافقت یا نصوص دینی بدانند بلکه در اتدیشه شیعی سیاست شرعی یعنی سیاستی که با نص صریح قرآن و سنت مخالفت ندارد. شرعی بودن سیاست در فقه سیاسی شیعه مساوی عدم مخالفت با مصرحات قرآن و سنت دانسته شده است (فیرحی، ۱۳۷۷: ۱۰۷).

۳) اصل خطاپذیری و عدم تصویب

همه مسلمانان به خطاپذیری در احکام عقلی اتفاق دارند، لیکن اختلاف در احکام شرعی است. شیعیان به خطاپذیری در احکام شرعی نیز عقیده دارند و چنین می‌اندیشند که خداوند در هر مسئله ای تنها یک حکم دارد که ممکن است مجتهد به آن حکم برسد یا نرسد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ه.ق: ۴۶۸).

به نظر می‌رسد که علت اعتقاد شیعه به خطاپذیری در احکام شرعی همان اتخاذ عقل عملی به عنوان یکی از منابع چهارگانه و قرار دادن عقل در مقدمات استنباط احکام اجتهادی است. چنین

اندیشه‌ای نتایج روش شناختی مهمی از زندگی سیاسی شیعیان دارد. شیعه همین که عقل عملی را خطاپذیر دانسته و در عین حال در مقدمات احکام سیاست شرعی قرار می‌دهد، لاجرم به خطاپذیری ذاتی تصمیمات سیاسی توسط حاکمان مجتهد نیز حکم می‌کند (فیرحی، ۱۳۷۷: ۱۰۸)

فقه سیاسی شیعه بر خلاف اهل سنت هرگز به تصویب و اطاعت مطلق از حاکم مشروع توصیه نمی‌کند بلکه با تاکید بر حسن و قبح عقلی افعال سیاسی که مصلحت و مفسده نوعی آنها با ملاک مطابقت با آرای عقلای جامعه شناخته می‌شود (مظفر، بی‌تا: ۲۲۴). حزب سیاسی ساز و کار چنین فرآیندی را فراهم می‌کند و از این حیث وجود احزاب سیاسی می‌تواند چنان مقدمه‌ای برای تحقیق بسیاری از واجبات اسلامی ضروری باشد (فیرحی، ۱۳۷۷: ۱۰۸).

در کنار این مباحث به موارد دیگری نیز می‌توان اشاره کرد که با استناد آنها می‌توان فعالیت‌های حزبی را در نظام سیاسی ولایت فقیه توسعه داد:

۱) ضرورت حزب در باب مقدمه واجب

فرضه امر به معروف و نهی از منکر از مسلمات دین اسلام است نوعی دخالت در کار دیگران به حساب می‌آید. خداوند به عنوان مقدمه این فرضیه الهی، همه افراد را نسبت به یکدیگر ولی و صاحب اختیار قرار داده است (ایازی، ۱۳۷۸: ۱۲).

دستیابی به این مهم جز با تحصیل قدرت و آمادگی و تشکیلات امکان ندارد. البته تحزب نسبت به امر به معروف و نهی از منکر هم نقش معلول را دارد و هم نقش علت را، زیرا تحزب می‌تواند یکی از مصادیق معروف عقلی باشد و بدین سان به وسیله امر به معروف تحزب را نیز احیاء و ایجاد کرد و از طرف دیگر تحزب باعث می‌شود که امر به معروف و نهی از منکر احسن و حتی در میان رده‌های بالای مملکتی نیز مطرح شود (قدیمی، ۱۳۷۸: ۱۲۶).

بنابراین تحصیل مقدمه واجب، واجب است. خواه مسئولان بالایی حکومت صالح باشد خواه ناصالح، اگر صالح باشند احزاب هم در مقابل انحرافات و تعدیات احتمالی آنان می‌ایستند و قدرت موجود را از فاسد شدن بر حذر می‌دارد و هم در شرایط دشوار و سختیها به کمک آنان می‌شتابد و اگر ناصالح باشد در این صورت مسئولیت گروه‌ها و احزاب و نقش آنان در اصلاح و کارآمدی یا تعویض و دگرگونی آشکارا شدیدتر و حساس‌تر می‌شود.

بنابر نظریه ولایت فقیه: اگر تاسیس و حفظ مصالح چنین نظامی به عنوان یگانه نظام مشروع شیعه در دوره غیبت، از مهم‌ترین واجبات است در نظریه ولایت فقیه دو ویژگی اساسی نهفته است که استقرار حزب را به عنوان مقدمه واجب تدارک می‌بیند. (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۰۸).

اول این که در این نظریه، فقیه حاکم هرگز تعیین شخصی ندارد، بلکه وصف عنوانی «فقیه جامع الشرایط» اکتفا شده است، دوم اینکه فقیهان مورد اشاره عملاً تعدد و تکثر دارند (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۰۹-۱۰۸).

۲) تحزب و مسأله شوری

توجه به شورا و مشورت کردن از توصیه‌های مؤکد اسلام است. در قرآن کریم در باب شورا سه آیه وجود دارد. یکی از آنها درباره مشاوره خانوادگی در امر جدایی زوجین است که از حوصله این مقاله خارج است. دو آیه دیگر، یکی از آیه ۱۵۹ در سوره آل عمران و آیه ۳۸ از سوره شورا است. شورا یعنی اظهارنظر خواستن از دیگران و دخالت دادن آنها نسبت به یک امر و پرهیز از تکروی و استبداد رای و این برای درک حقایق یک طریقه عقلایی است که بین انسانها معمول است... و اگر افرادی از این طریق عقلایی عدول کنند این دلیل غرور و خودخواهی آنان است و در نظر عقلاً محکوم شناخته می‌شود (قدیمی، ۱۳۷۸: ۱۲۶).

تاکید بر شورا الزاماتی دارد که دقت در این الزامات به ما نشان می‌دهد حزب می‌تواند بستر خوبی برای عملیاتی کردن این راهبرد باشد. حزب نشانگر وجود اختلاف آراء در میان انسانهاست. از طرفی تاکید بر شورا در اسلام نشان می‌دهد این سیستم شورا پذیر بوده و به شهروندان اجازه ابراز نظر می‌دهد. امام خمینی در این رابطه «می‌فرماید: آزادی بله، توطئه نه، آزادی بیان هست؛ هر که هر چه می‌خواهد بگوید. اسلام از اول قدرت داشته است بر رد همه حرفها و بر رد همه اکاذیب، آن قدرت باقی است؛ برهان ما باقی است؛ ما برهان داریم، ما حجت داریم؛ ما از گفته‌های مردم نمی‌ترسیم؛ هر که هر چه دارد بگوید لکن توطئه را نمی‌پذیریم. (امام خمینی، ۵۷/۱۲/۱۸).

اگر لازمه شورا را آزادی بیان بدانیم طبعاً حزب می‌تواند این بستر را فراهم کرده و سامان دهد. اسلام، شهروندان خود را به تحرک و اظهار نظر واداشته و طبیعتاً اولی‌ترین مشاوره، همان مباحث حکومتی است. احزاب سیاسی می‌تواند در این زمینه با کانالیزه کردن افکار، عقاید و اندیشه‌ها، ضمن

فراهم کردن مشارکت مردمی به بهتر شدن تصمیمات حکومت کمک اساسی نماید و از این طریق نظارت خویش را اعمال نماید.

۳) تحزب و عدم اختلاف نظام

از دیگر مباحثی که در فقه اسلامی برای بحث تحزب می‌توان کمک گرفت، قاعده فقهی «اختلال نظام» می‌باشد. (قدیمی، ۱۳۷۸: ۱۳۰).

براساس این قاعده هرگاه امری موجب اختلال و آشفتگی نظام مسلمانان شود باید آن را نفی و نهی کرد ولو که ظاهراً چیز خوبی باشد. بنابراین گاهی پیش می‌آید که مسائلی در فقه حرام یا واجب می‌شود آن هم فقط به خاطر آنکه اگر چنان حکمی را ندهیم اختلال ناظم پیش می‌آید و آن نیز دارای قبح عقلی بوده و عقلاً آن را نفی می‌کنند و طبعاً شارع نیز تابع آنان خواهد بود زیرا «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» (قدیمی، ۱۳۷۸: ۱۳۰). حال می‌توان این سوال را مطرح کرد که آن نبود حزب منجر به اختلال در نظام سیاسی ولایت فقیه نمی‌شود؟ آیا در فقدان تحزب باندهای بی مسئولیت شکل نمی‌گیرند؟ آیا عدم تحزب بسترساز فساد اداری و مالی نیست؟ آیا عدم تحزب باعث شکل‌گیری گروه‌های فرصت طلب نشده که فقط شعار می‌دهند و سطح توقعات مردم را از نظام بالا می‌برند و هیچ مسئولیتی را نیز در قبال عملکرد خود نمی‌پذیرند؟ آیا بی‌توجهی به اصل شایسته‌سالاری مصداق اختلال در نظام سیاسی نیست؟ حزب می‌تواند با کارکردهای خود از قبیل برنامه محوری، شایسته‌سالاری، نظارت، کانالیزه کردن مطالبات مردم و... به جلوگیری از این اختلال کمک نماید. مجموعه مباحث و مشکلات موجود در جامعه اسلامی به ما نشان می‌دهد که حزب می‌تواند در بهبود این شرایط به ما کمک نماید. این کار یعنی اجتهاد قرین به زمان و مکان که همواره مورد تأکید امام راحل (ره) بوده و فقهای بزرگوار شیعی بر آن تأکید داشته‌اند. امروزه بحث کارآمدی نظام سیاسی از موضوعات اساسی نظام‌ها است (فتحعلی، ۱۳۹۱: ۱۷۵).

از مهم‌ترین موانع داخلی کارآمدی نظام سیاسی که می‌تواند به اختلال در نظام منجر شود، می‌توان به افزایش تقاضای خدمات، افزایش نارضایتی، تحولات ناموزون و غیر مناسب سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، میراث‌های منفی و مخرب علمی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، گروه‌های بی‌تفاوت، مخالف، اشتباهات و انحرافات مسئولان مدیران و کارگزاران (فتحعلی، ۱۳۹۱: ۱۷۵). حزب می‌تواند در فائق آمدن

بر این مشکلات به نظام سیاسی کمک نماید.

ت. تحزب در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

فقها و خبرگان ملت در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به بحث حقوق ملت به خصوص «استقرار تحزب» نگاه مثبت داشته اند و تمام تشکیلات، همه سیاست‌مراحل مختلف تحولات و دگرگونی‌هایی که در جوامع بشر واقع شده، کلیه پایه‌ها و اصولی که مورد شناسایی ملل قرار گرفته برای این بوده که «حقوق ملت» مورد شناسایی قرار گیرد و تدابیری اندیشیده شود که این حقوق از دستبرد مصون نماند (مدنی، ۱۳۸۰: ۶۹). به عبارتی رسالت اصلی در این است که «حق» در جای محکمی استقرار یابد و از تعدی و تجاوز به حوزه حق جلوگیری شود و در بحث حقوق ملت، سخن از انسان است. انسانی که اشرف مخلوقات بوده و جهان با تمام امکانات برای وی و در خدمت او است (مدنی، ۱۳۸۰: ۶۹).

طبیعتاً جمهوری اسلامی، با نامی که از اسلام گرفته و ماهیت «جمهوری» آن، در رعایت این حقوق و آزادی‌ها باید پیشقدم باشد. حیثیت و اعتبار «جمهوری اسلامی» در گرو این است که دنیا را به تماشای جامعه‌ای وادار سازد که در یک طرف حقوق و آزادی افراد در حد‌اعلی مورد توجه است و از طرفی دیگر فساد، تباهی و بی‌بند و باری‌های دیگر نظامها را ندارد. امروز جمهوری اسلامی که مبتنی بر نظام «ولایت فقیه» است، سخت مورد توجه است. یکی از حقوق اساسی ملت در قانون اساسی، آزادی، احزاب و انجمن‌ها «است. قبل از آنکه به این موضوع پرداخته شود به پیش زمینه اصلی تحزب که همان اصل آزادی می‌باشد اشاره‌ای داریم. آزادی به عنوان طبیعی‌ترین حق انسان تا زمانی که مغایر با اصول و مبانی اسلام و جامعه نباشد به عنوان حقیقی انکارناپذیر در جمهوری اسلامی به رسمیت شناخته شده است (پگاه حوزه، ۱۳۸۲).

امروز آزادی بیان و اندیشه از شاخصه‌ها و مولفه‌های نظام‌های دموکراتیک است که وجود آن به عنوان یک ضرورت، سخت مورد توجه است. در یک تعریف ساده آمده است: «آزادی عبارت است از اینکه شخصی اختیار انجام دادن هر کار را داشته باشد مشروط بر اینکه ضرر به دیگری نرسد. این شرط، آزادی هرکس را در مقابل دیگری محدود می‌سازد (مدنی، ۱۳۸۰: ۷۶). البته مبین حدود آزادی اشخاص،

قوانین موضوعه هستند.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آزادیهای فردی، اجتماعی، تعلیم و تربیت و... به رسمیت شناخته شده است که از مهم‌ترین این اصول می‌توان به این موارد اشاره کرد: تساوی حقوق مردم (اصل ۲۰)؛ مصونیت جان، مال و حیثیت افراد (اصل ۲۲ و ۳۷) و آزادی عقیده، مطبوعات و احزاب (اصل ۲۳ و ۲۴ و ۲۶ و ۲۷)

دو اصل ۲۶ و ۲۷ قانون اساسی به کلیات مربوط به آزادی احزاب و انجمن‌ها و شرایط و حدود فعالیت آنها پرداخته است. تمام واژه‌هایی که برای اجتماعات وجود داشته از حزب و جمعیت و انجمن سیاسی، انجمن صنفی، انجمن اسلامی و از اقلیتهای دینی به کار گرفته است (مدنی، ۱۳۸۰: ۸۲). در اصل ۲۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: 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 اسلامی را تقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.

نظام سیاسی ولایت فقیه در جمهوری اسلامی حق تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها را نیز به رسمیت شناخته که در واقع می‌تواند حدود فعالیت احزاب و انجمن‌ها را مشخص نماید. در اصل ۲۷ آمده است: «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آنکه مخل به مبانی اسلام نباشد، آزادی است.»

البته قانون اساسی جمهوری اسلامی بشرهای این مهم را پیش‌بینی و مهیا کرده است، یعنی در کنار اصل «ولایت فقیه» که در رأس امور است جمهوری اسلامی متکی به آراء عمومی است و این در اصل ۶ قانون اساسی مورد اشاره قرار گرفته است. در کنار این اصول، اصل شورا (اصل ۱۰۰) اصل نظارت عمومی (اصل ۸)، تفکیک ناپذیری آزادی و استقلال وحدت و تمامیت ارضی از یکدیگر و حقوق و آزادیهای عمومی را به رسمیت شناخته است (اصل ۹).

دقت و تامل در این اصول اساسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که مورد تأیید فقها و خبرگان ملت واقع شده و بارها از سوی امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری مورد تأکید قرار گرفته بستر ساز مشارکت مردمی و عاملی است برای ایفای نقش مردم در سرنوشت سیاسی خود.

نظام سیاسی ولایت فقیه در جمهوری اسلامی تحولی مهم در فرهنگ سیاسی و ساختار سیاسی ایران ایجاد کرده که به اجمال به این موارد می‌توان اشاره کرد:

۱) حاکمیت دین در جامعه که سبب شده فرهنگ سیاسی نیز بالتبع دینی شود. مهم‌ترین محور فرهنگ سیاسی دینی حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش است (نوربخش، ۱۳۷۸: ۳۸۵). در چنین فرهنگ دینی، انسان‌ها احساس مشارکت در مسایل سیاسی- اجتماعی می‌کنند. اشخاص محور احزاب نیستند، بلکه محقق ساختن ارزشها و آرمان‌های اسلامی و انسانی در رأس همه مسائل قرار دارد و دین منحصر به قشر و یا اقشار خاصی نیست در نتیجه تمامی جامعه نسبت به مسائل سیاسی- اجتماعی احساس مسئولیت می‌کنند.

۲) تحول در ساختار نظام سیاسی و ماهیت دولت ایران که منشاء تحول در رابطه بین حکومت و جامعه شده است. نظامی که بر پایه جمهوریت و اسلامیت استوار است، رابطه مستحکمی بین دین و مردم ایجاد می‌کند. در چنین نظام سیاسی الهی- مردمی احزاب و گروه‌های سیاسی نه تنها یک رابطه خصمانه و حذفی با دولت اسلامی ندارند بلکه فعالیتهای سیاسی آنها در راستای نظام و حفظ مصالح کلی آن است (نوربخش، ۱۳۷۸: ۳۸۶).

۳) تاکید رهبران نظام بر دخالت مردم در عرصه سرنوشت، هم محمل فقهی دارد که مورد اشاره قرار گرفت و هم الزامات حقوقی و قانونی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد تاکید واقع شده است.

ث. مختصات احزاب سیاسی در نظام ولایت فقیه

پس از آشنایی با مبانی فقهی تحزب در نظام سیاسی ولایت فقیه و تامل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مشخص گردید که بستر برای فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی کاملاً فراهم است. حال در این بخش از این پژوهش، به مختصات احزاب سیاسی در نظام ولایت فقیه خواهیم پرداخت.

۱) احزاب سیاسی به اصول عقاید اسلامی و احکام و ارزشهای شریعت ایمان داشته باشند و بر اساس آیه «ان الذین عندالله الاسلام» و نیز «و من یتبع غیر الاسلام دنیا فلن یقبل منه» (سوره آل عمران، آیه ۸۵) نباید از آموزه‌های اسلام عدول نمایند (خسرو پناه، ۱۳۷۸: ۶۸).

۲) اعتقاد احزاب به حاکمیت خداوند متعال و نیز اطاعت از حاکم اسلامی که شرایط حاکمیت دینی از جمله عدالت، علم، تقوا، مدیریت و... را دارا است. براساس آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» (سوره نساء، آیه ۵۹) لازم است (خسرو پناه، ۱۳۷۸: ۶۹).

۳) احزاب سیاسی در جمهوری اسلامی که آنان را می‌توان احزاب فقهاتی - اجتهادی نامید، گروه‌های سیاسی ضمن اعتقاد به اصول و مبانی شیعه، صرفاً در وسایل و روش‌های حکومت و اداره امور عامه، اختلاف نظر و رقابت دارند، اختلافاتی که علی‌الاصول یا ناشی از دیدگاه‌های اجتهادی - فقهاتی است، یا حاصل «مرجعیت مردم در شناخت و تعیین موضوعات سیاسی است که در نظام فقه شیعه تحت عنوان مصلحت یا مفسده نوعیه عقلایی پذیرفته شده است (فرحی، ۱۳۷۸: ۱۱۰-۱۰۹). در این گونه احزاب، نظریه‌های اجتهادی اندیشمندان مذهبی - سیاسی به عنوان خبرگان سیاست مبنای فعالیت‌های حزبی را تشکیل می‌دهد.

۴) همکاری و مودت احزاب و گروه‌های سیاسی در جامعه اسلامی با گروه‌ها و جمعیت‌های غیر اسلامی براساس آیه «یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى اولیاء، بعضهم اولیاء بعض و من یتولهم منکم فانه منہم ان الله لا یهدی القوم الظالمین (سوره مائده، آیه ۵) و آیه یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزواً و لعباً من الذین اوتوا الكتاب من قبلکم و الکفار اولیاء و اتقوا الله ان کنتم مومنین» (سوره مائده، آیه ۵۷) یا آیه «یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا آبائکم و اخوانکم اولیاء ان استحجبا الکفر علی الایمان و من یتولهم منکم فاولئک هم الظالمون (سوره توبه، آیه ۲۳) جایز نیست (خسرو پناه، ۱۳۷۸: ۶۸-۶۹).

۵) اهتمام احزاب به وحدت امت اسلامی و وحدت ملی و پرهیز از اختلاف و تفرقه‌های مضر نیز باید مورد توجه قرار گیرد. آیه «و اعتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تفرقوا و اذکروا نعمه الله علیکم اذ کنتم اعداءً فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمه اخواناً» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳).

۶) حفظ استقلال کشور از موضوعاتی است که احزاب در نظام سیاسی ولایت فقیه باید به آن اهتمام نمایند. در اصل ۹۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: نمی‌توان به استناد آزادی، استقلال را نقض کرد و نمی‌توان به استناد استقلال، آزادیها را سلب کرد (زنجانی، ۱۳۷۸: ۹۴).

۷) فعالیت احزاب نباید خدشه‌ای به آزادی‌ها وارد نماید.

۸) رعایت موازین فقهی و شرعی و اخلاقی در هنگامی که با احزاب رقیب اختلاف نظر پیدا می‌کنند. بدین معنا که به کارگیری ابزارهای مشروع در تبلیغات حزبی و نیز تحمل و عدم انکار و تکفیر احزاب اسلامی دیگر و بکار نرفتن شیوه های غیر اخلاقی و ظالمانه همچون بهتان به یکدیگر از شروط ضروری فعالیت سیاسی احزاب به شمار می‌رود (خسرو پناه، ۱۳۸۸: ۶۹).

۹) از دیگر مختصات احزاب سیاسی در جمهوری اسلامی، حفظ اساسی جمهوری اسلامی است. بدین معنا که محدوده و قلمرو فعالیت احزاب، نمی‌تواند اساسی جمهوری اسلامی را نقض یا خدشه دار کند. احزاب در همه فعالیت ها بی قید و بی شرط آزادند، فقط محدودیت هایی که آزادی، استقلال، وحدت ملی و کیان جمهوری اسلامی و بالاتر از همه قوانین اسلامی را به مخاطره بیندازد خط قرمز است که احزاب باید مورد توجه قرار دهند (زنجانی، ۱۳۷۸: ۹۴).

۱۰) امر به معروف و نهی از منکر و کنترل قدرت از بسترهایی است که احزاب در نظام سیاسی ولایت فقیه می‌توانند با بهره گیری از آن به سالم سازی جامعه کمک نمایند.

نتیجه گیری

نظام سیاسی ولایت فقیه به عنوان یک تجزیه نوین در نظامات سیاسی جهان استعداد و توان لازم را برای جلب مشارکت سیاسی و رقابت را دارد. به عبارتی می‌توان گفت در نظام ولایت فقیه در کنار منشاء مشروعیت الهی نمی‌توان از نقش مردم در تعیین سرنوشت غفلت کرد. احزاب به عنوان یکی از شاخه های توسعه سیاسی و نهاد مردم سالاری، نقش بی بدیلی در جلب مشارکت مردمی در تعیین سرنوشت دارد. در نظام سیاسی ولایت فقیه به واسطه پویایی فقه شیعی، بستر برای کار احزاب کاملاً فراهم است و عقل گرایی، اصل عدم تکلیف، عدم ولایت، اصل خطاپذیری، عدم تصویب، ضرورت تحزب به عنوان مقدمه واجب و بحث تحزب و اصل شورا و قاعده فقهی عدم اختلال نظام، شرایط را برای فعالیت احزاب سیاسی کاملاً فراهم کرده است و حتی می‌تواند از الزامات سیاسی جامعه اسلامی نیز باشد. در کنار مباحث فقهی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان سازوکار اجرایی نظام ولایت فقیه در ایران حقوق و آزادی های ملت از جمله حق آزادی و استقرار احزاب را به رسمیت شناخته است. البته احزاب فعال در نظام سیاسی ولایت فقیه دارای مختصاتی هستند. مهم ترین این مختصات عبارتند

از: ۱) اعتقاد به حاکمیت خداوند متعال؛ ۲) اعتقاد به اصول عقاید اسلامی و احکام و ارزش‌های شریعت؛ ۳) اعتقاد به اصول و مبانی شیعه؛ ۴) عدم همکاری با احزاب و گروه‌های معاند نظام اسلامی؛ ۵) اهتمام به وحدت امت اسلامی و پرهیز از اختلافات و تفرقه‌های مضر؛ ۶) حفظ استقلال و کیان کشور؛ ۷) عدم خدشه به آزادی‌های دینی و قانونی شهروندان؛ ۸) رعایت موازین فقهی و شرعی و اخلاقی در هنگامی که با احزاب رقیب اختلاف نظر پیدا می‌کنند؛ ۹) حفظ و صیانت از جمهوری اسلامی ایران به عنوان تنها نظام رایج در دنیا که مبتنی بر نظریه ولایت فقیه شکل گرفته است؛ و ۱۰) در نهایت امر به معروف و نهی از منکر و کنترل قدرت از دیگر شاخصه‌های حزب در نظام سیاسی «ولایت فقیه» است. امید است اندیشمندان اسلامی به‌خصوص شیعی در شرایطی که اسلام از هرسو مورد توجه واقع شده با ارائه الگوی موافقی از نظام سیاسی ولایت فقیه که هم به امور معنوی جامعه توجه و هم شاخصه‌های مردم‌سالاری را در حد اعلی در خود دارد به این نیاز تاریخی پاسخ مثبت دهند.

منابع فارسی

- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۸۰)، *مبانی سیاست*، تهران: انتشارات مومنی.
- ایازی، محمد علی (۱۳۷۸)، «مقدمه‌ای بر شناخت جایگاه تخریب در اسلام»، *کتاب سوم از مجموعه مقالات تخریب و توسعه سیاسی: اسلام و تخریب*، تهران: انتشارات همشهری.
- ایوبی، حجت اله (۱۳۸۲)، *اکثریت چگونه حکومت می‌کند*، تهران: انتشارات سروش.
- بگانه حوزه (۱۳۸۲)، «ویژه نهضت آزاد اندیشی در ایران»، شماره‌های ۹۶-۹۷، خرداد ماه.
- ثقفی، محمد (۱۳۷۸)، «تخریب و احزاب در مبانی فرهنگ اسلامی»، *کتاب سوم از مجموعه مقالات تخریب و توسعه سیاسی: اسلام و تخریب*، تهران: انتشارات همشهری.
- جعفری هرندی، محمد (۱۳۷۹)، *فقهها و حکومت*، تهران: انتشارات روزنه.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۸)، *اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۸)، «جایگاه احزاب در حکومت ولایی»، *مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی*، دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور، تهران: انتشارات همشهری.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۶۹)، *اختیارات ولی فقیه (ترجمه ولایت فقیه از کتاب البیع)*، تهران: وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۶۹)، *صحیفه نور*، جلد دهم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، *ولایت فقیه*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ نهم.
- خمینی، روح‌الله (۱۴۰۷ ه.ق)، *البیع*، پنج جلدی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (بی‌تا)، *تحریر الوسیله*، قم: اسماعیلیان.
- خمینی، روح‌الله (بی‌تا)، *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*، قم: انتشارات آزادی.
- دووژره، موریس (۱۳۶۹)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی (۱۳۶۲)، *مفردات*، تهران: کتابخانه المرحومین.
- شبستری، محمد (۱۳۷۸)، «امتناع مبانی فقهی و کلامی تخریب»، *کتاب سوم از مجموعه مقالات تخریب و توسعه سیاسی: اسلام و تخریب*، تهران: انتشارات همشهری.

- صحیفه امام خمینی (ره)، جلد‌های ۱۴ و ۱۴۱ و شماره‌های ۴، ۶ و ۹.
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۳ ه.ق)، *الاسلام تعود الحیاه*، تهران: وزارت الارشاد، الطبعة الدثانیة.
- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب*، تهران: نشر قومس.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۸)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی.
- فارابی، ابونصر (بی‌تا)، *کتاب الهله*، تحقیق رضوان سید، قاهره: بی‌نا.
- فتحعلی، محمود (۱۳۹۱)، *درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام*، قم: موسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی.
- فواد، ابراهیم (۱۹۹۸)، *الفقیه و الدوله الفکر السیاسی الشیعی*، بیروت: دارلکولر.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۷)، «مبانی آزادی و حزب در مذهب شیعه»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره سوم، زمستان.
- قدیمی، عباس (۱۳۷۸)، «مبانی فقهی و کلامی تخریب»، *کتاب سوم از مجموعه مقالات تخریب و توسعه سیاسی: اسلام و تخریب*، تهران: انتشارات همشهری.
- کاشف العطاء، جعفر (بی‌تا)، *کشف العظا عن مهمات شریعه تالاز*، اصفهان: انتشارات مهلاپی.
- کاظم خراسانی، محمد (آخوند) (۱۴۰۹ ه.ق)، *کفایه الاصول*، قم: آل‌البیت.
- مدنی، جلال‌الدین (۱۳۸۰)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: انتشارات پایدار.
- مصطفوی، حسن (بی‌تا)، *التحقیق فی کلمات القرآن کریم*، جلد دوم، تهران: مرکز نشر کتاب.
- مظفر، محمدرضا (بی‌تا)، *اصول الفقیه*، قم: چاپخانه علمیه.
- میخلز، ربرت (۱۳۶۹)، *جامعه شناسی احزاب*، ترجمه دکتر احمد نقیب‌زاده، تهران: نشر قوس.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۶۱)، *تبییه الامه و تئیزیه المله*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ هشتم.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۸)، *حزب و نقش آن در جوامع امروز*، تهران: دادگستر.
- نوربخش، حسن (۱۳۷۸)، «فرهنگ سیاسی، مشارکت سیاسی و تخریب در ایران اسلامی»، *کتاب سوم از مجموعه مقالات تخریب و توسعه سیاسی: اسلام و تخریب*، تهران: انتشارات همشهری.
- نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۰)، *درآمدی بر نظم سیاسی اسلام*، قم: موسسه آموزش و پژوهش امام

خمینی (ره).

- هاشمی تروجنی، سیدمحمد (۱۳۸۶)، *احزاب و گروه‌های سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ره)*، تهران: موسسه نظم و نشر امام خمینی، چاپ سوم.

English Source

- Burke, Edmund (1949), *Thoughtson the Case of present Discontent's in the Works*, London: Holfman & Knopf.
- Gettell, Roymond G. (1942), *History of Political Thought*, NewYork: Ginn and G.

Archive of SID