حزب از منظر انديشه سياسى اسلامى رويكرد كلامى، فقهى و فلسفى

معرفت سال بيست و يكم ـ شماره 172 ـ فروردين 1391، 47ـ68

حزب از منظر انديشه سياسى اسلامى رويكرد كلامى، فقهى و فلسفى

محمد ذوالفقارى\*

چكيده

در برداشتى عام از معناى لغوى واژه «حزب» مى‏توان حزب را يك پديده كهن دانست كه اختصاص به هيچ تمدنى نداشته، بلكه از آنجا كه تأسيس اجتماع و هر جامعه‏اى (از جمله جامعه اسلامى) به نوعى وجود داشته است. اما همزمان با ليبرال دموكراسى غربى، حزب در ادبيات سياسى مفهوم نوينى پيدا كرد. بعد از شكل‏گيرى احزاب نوين در جوامع اسلامى، چيستى، چرايى، چگونگى و مشروعيت حزب در انديشه سياسى اسلامى همواره مورد مناقشه متفكران سياسى اسلامى بوده است.

در اين مقاله تلاش شده تا با واكاوى مفهوم لغوى و اصطلاحى حزب در ادبيات سياسى كهن، اسلامى و غربى، و بررسى مبانى آنها، و ارائه يك مفهوم نوين و جهان‏شمول از حزب، در نهايت جايگاه حزب از منظر كلامى، فقهى و فلسفى اسلامى تبيين گردد.

نگارنده، با توجه به فراهم بودن مقتضيات شرعى و عقلى براى وجود احزاب در درون مبانى اسلامى، وجود حزب و آزادى عمل آنها را در درون جامعه اسلامى مثبت ارزيابى كرده است. هدف و روش اين پژوهش، بررسى فرضيه مطرح‏شده با بهره‏گيرى از منابع اسلامى و با روش توصيفى ـ تحليلى مى‏باشد.

كليدواژه‏ها: حزب، حزب‏اللّه، حزب‏الشيطان، رقابت سياسى، قدرت سياسى، انديشه سياسى اسلامى.

مقدّمه

با گسترش نظام ليبرال دموكراسى در كشورهاى مختلف، و نقش‏آفرينى عميق «حزب» به عنوان يكى از مؤلفه‏هاى اساسى آن در تحولات سياسى، مفهوم حزب در ادبيات سياسى معاصر رواج گسترده‏اى يافت. پيشينه حزب در ايران به زمان نهضت مشروطه برمى‏گردد كه همزمان با آن احزاب در ايران شكل گرفتند. بعد از پيروزى انقلاب اسلامى ايران، اين بحث كه «حزب در انديشه سياسى اسلامى چه جايگاهى دارد و با توجه به استقرار نظام ولايت فقيه، احزاب در جمهورى اسلامى ايران چه موقعيتى خواهند داشت؟» مورد توجه انديشمندان اسلامى قرار گرفت. بعضى با توجه به جديد بودن حزب، آن را صرفا محصول ليبرال دموكراسى غرب و مغاير با آموزه‏ها و مبانى فقهى و دينى دانسته، به رد آن پرداختند. برخى در مقابل، آن را به عنوان محصول موفق تجربه ليبرال دموكراسى غرب دانسته و بدون توجه به مؤلفه‏ها و مبانى حزب، آن را پذيرفتند. گروهى نيز با بررسى مبانى فقهى و دينى حزب، قايل به بازسازى آن شدند. اغلب كتب و مقالات منتشرشده در اين موضوع صرفا به توصيف حزب غربى پرداخته‏اند و كمتر به جايگاه حزب در اسلام از منظر رويكردهاى مختلف توجه كرده‏اند. از جمله اين آثار مى‏توان به كتاب‏هاى حزب سياسى و عملكرد آن در جوامع امروز103 و پيدايى و پايايى احزاب سياسى در غرب104 اشاره كرد. در برخى آثار، رويكرد اسلامى مدنظر بوده است؛ از جمله: مبانى تحزب در انديشه سياسى اسلام،105 مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه،106 و مقاله‏هاى «تحزب و مبانى آن در فقه سياسى شيعه»107 و «جايگاه حزب در اسلام».108 اما در اين آثار نيز برداشت محدودى از حزب ارائه شده و تعريفى جامع كه مبين حزب در همه فرهنگ‏ها از جمله فرهنگ اسلامى و غربى باشد، ارائه نشده و نيز رويكردهاى مختلف مدنظر قرار نگرفته است. در اين نوشتار، نخست با تبيين مفهوم لغوى حزب، برداشتى عام، تاريخى و جهان‏شمول از حزب ارائه شده كه قابل انطباق بر همه تعاريف خواهد بود. سپس با توصيف مفهوم اصطلاحى، خاستگاه و مبانى حزب در غرب، به ارزيابى اجمالى آن مى‏پردازد تا در نهايت، بتوان جايگاه واقعى حزب بر اساس مبانى انديشه سياسى اسلامى تبيين گردد. از اين‏رو، سؤال اصلى اين پژوهش اين است: جايگاه حزب در انديشه سياسى اسلامى چگونه قابل تبيين است و انديشمندان مسلمان چه رويكردهايى نسبت به اين مقوله داشته‏اند.

نگارنده با استناد به منابع اسلامى و تبيين و تحليل رهيافت‏هاى مختلف، وجود حزب و آزادى عمل آنها را در درون جامعه اسلامى، مثبت ارزيابى نموده است.

مفاهيم و كليات

مى‏توان دو برداشت از مفهوم حزب ارائه كرد:

الف. برداشتى عام و كهن كه مبتنى بر مفهوم لغوى حزب است.

ب. برداشتى خاص كه مبتنى بر مفهوم اصطلاحى حزب در فرهنگ اسلامى و غربى مى‏باشد.

مفهوم لغوى حزب

در فرهنگ و ادبيات اسلامى نيز واژه «حزب» در قالب آيات و روايات استعمال شده است. لغت حزب از زبان عربى عاريت گرفته شده است. در فرهنگ و لغت عربى و فارسى «حزب» به معناى «جماعتى از مردم، سلاح، پيروان و هم‏مسلكان شخص، بهره و قسمت، و يك قسمت از شصت قسمت قرآن» آمده است.109 حزب به معناى «تجمع مردم در يك محل خاص، تجمع مردم براى حمايت از كسى، تجمع مردم براى مقابله با فرد يا گروهى، و گروه گروه شدن مردم» است.110 راغب اصفهانى مى‏نويسد: «الحزب: جماعة فيها غلظ»؛111 گروهى از مردم كه با شور حماسه از آرمان‏هاى مشترك خود دفاع مى‏نمايند. صاحب كتاب التحقيق آورده است: «حزب يعنى تجمع بر مبناى انديشه و هدف واحد. اما شدت و غلظت (تعصب)از لوازم‏طرف‏دارى از حزب مى‏باشد.»112

بنا بر نظر فخر رازى، «حزب در لغت، ياران يك فرد هستند كه با او هم‏عقيده‏اند و گروهى هستند كه براى امور حزبى و گروهى خود اجتماع مى‏كنند.»113

واژه «party» در انگليسى برگرفته شده از مصدر «partir» به معناى «رفتن و قسمت كردن» است. در قرون وسطا معناى نظامى داشت و به دسته‏اى كه براى رفتن به صحنه نبرد از ديگران مجزا و اعزام مى‏شدند اطلاق مى‏گرديد. در قرن نوزدهم براى مدت‏ها واژه «party» با «گرايش و طرز فكر» مترادف بود؛ گرايشى كه انديشه‏هاى يك طبقه يا گروه اجتماعى شخص را به نمايش مى‏گذارد. مثلاً، «حزب كارگر» به معناى سازمان كارگرى تلقّى نمى‏شد، بلكه گرايشى بود براى دفاع از منافع كارگران.114 همزمان با مدرنيته، حزب به عنوان فرزند دموكراسى، و نظام‏هاى حزبى به عنوان آخرين مرحله از فرايند توسعه و نوسازى سياسى در اروپا، وارد مرحله جديد و داراى بار معنايى خاصى شد و منشأ تحولات چشمگيرى در غرب گرديد. از دهه 1860 بود كه احزاب جديد در قالب سازمان‏ها و تشكل‏هاى پايدار و سراسرى ظهور كردند و موجى از ادبيات نو درباره آنها پديد آمد.115

مفهوم حزب (ماهيت عام و جهانشمول)

اگر مفهوم حزب را با نگاهى تاريخى و به معناى عام و وسيع آن در نظر بگيريم، بايد گفت: «حزب» پديده‏اى همزاد تشكيل اولين اجتماعات كوچك قبيلگى است. از اين‏رو، قدمت و خاستگاه آن ريشه‏اى به عمق تاريخ دارد. برخى از فيلسوفان سياسى با يك نگاه تاريخى، سابقه تشكيل اولين جامعه را در نهاد خانواده مى‏دانند. بعد از ازدواج، زوج از نوعى آمريت، قدرت و مديريت، كه جنبه تكليفى ـ طبيعى دارد، بر همسر و فرزندان و خادمان، برخوردار مى‏شود. سپس به تدريج از مجموع دو يا چند خانواده، ابتدا قبيله و سپس دهكده، شهر و كشورها شكل گرفتند. قدرت پدرى نيز در يك روند تكاملى، در قالب رئيس قبيله، كدخدا و حاكم ظهور مى‏يابد. همزمان با تشكيل اولين جامعه و اولين نوع قدرت، ممكن است قدرت‏هاى نقاد، رقيب، و مخالف نيز شكل بگيرند.

از اين‏رو، منشأ پيدايش احزاب را مى‏توان ناشى از شكاف‏ها، اختلاف‏ها و تضادهاى اجتماعى دانست كه ابتدا در سطح جوامع قبيلگى و كوچك رخ مى‏داد كه در آن، افرادى از داخل همان قبيله يا يك قبيله ديگر براى كسب قدرت و مقابله با گروه و طبقه حاكم بر قبيله، اقدام به ايجاد گروه‏هايى مبارز و رقيب مى‏كردند. بنابراين، مى‏توان بر اساس معناى لغوى و اصطلاح عام حزب، وجود امكانى و وقوعى حزب را از بدو تأسيس اولين جوامع كهن تا به امروز پذيرفت.

با پذيرش اين مفهوم (و با توجه به شاخص قرآن براى دسته‏بندى احزاب)، مى‏توان پيشينه احزاب را در اول خلقت و در قالب دو حزب جست‏وجو كرد: «حزب‏اللّه» با عضويت حضرت آدم، حواء و هابيل و «حزب‏الشيطان» با عضويت ابليس و جنودش از جمله قابيل. چون بنا بر ملاك‏هايى كه براى حزب‏اللّه و حزب‏الشيطان در ادبيات قرآنى و روايى آمده ـ كه بحث آن به تفصيل خواهد آمد ـ عموم انسان‏ها در اين تقسيم حزبى قرار دارند و خاص مسلمانان نيست.

براى حزب در اين معنا مى‏توان چند عنصر اصلى را نام برد:

1. اشتراك (اهداف مشترك): اعضاى يك حزب داراى عقايد، آرمان‏ها، مبانى، رفتارها و انسجام و اهداف مشتركى بوده‏اند.

2. انسجام (ساختوارگى): اشتراكات در بين اعضاى يك حزب، به طور طبيعى و ارادى منجر به ايجاد انسجام و تشكل گروهى بر حول اشتراكات مى‏شد.

3. افتراق: يعنى گروه حزبى اگرچه داخل در اجتماع بزرگ مى‏باشند، اما به خاطر عقايد، رفتارها، اهداف و سازمان متمايزى كه دارند، به نوعى جدا از ديگر گروه‏ها و احزاب رقيب بوده‏اند.

4. رقابت (كارويژه‏ها): يعنى يكى از اهداف اساسى حزب، رسيدن به اهداف تعيين‏شده از طريق كسب، نفوذ و كنترل قدرت به شكل‏هاى مختلف، از جمله رقابت و مقابله منسجم و روشمند با گروه‏ها و احزاب حاكم و غيرحاكم براى جذب افكار و آراء مردم بوده است. اين مفهوم از حزب، هم با تعاريفى كه اهل زبان و نيز سياست‏شناسان از حزب ارائه كرده‏اند سازگار است و هم با كاربرى حزب در متون اسلامى همخوانى دارد. حزب سياسى به اين اعتبار، اختصاص به هيچ تمدنى ندارد، بلكه حزب به اين معنا عام و جهان‏شمول است كه قدمتى كهن به عمق تاريخ شكل‏گيرى جوامع كوچك تا به امروز دارد. از اين‏رو، مى‏توان گفت كه حزب به مفهوم عام، در همه جوامع، از جمله جوامع اسلامى و غربى، به نوعى وجود داشته است.

مفهوم اصطلاحى حزب

حزب در اصطلاح قرآنى

واژه حزب در قرآن و روايات به سه صورتِ جمع، تثنيه و مفرد استعمال شده است. حزب به صورت مفرد مجموعا 8 بار در قرآن به كار رفته است.116

علّامه طباطبائى ذيل آيه «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (روم: 32) مى‏فرمايد: «در اين جمله خداوند، مشركين را به خصوصى‏ترين صفاتى كه در دين دارند معرفى نموده، و آن اين است كه: در دين متفرقند، و دسته دسته و حزب حزب هستند، و هر حزب به دين خود خوشحال است، و علت آن همان است كه... مشركين اساس دين خود را بر هوا و هوس نهاده‏اند.»117 «خداوند رسولان خود را يكى پس از ديگرى به سوى بشر فرستاد و همه آنها امتى واحد و داراى ربى واحدند. ايشان را به سوى تقوا دعوت كردند، و ليكن بشر به امر ايشان عمل نكرد. در نتيجه، امر آنان بين ايشان پاره پاره شد و آن را به صورت كتاب‏هايى درآورده، هر جمعيتى كتابى را به خود اختصاص دادند، و هر حزبى به آنچه داشتند دلخوش گشتند.»118

فخر رازى در تفسير «حزب‏اللّه» اقوال مختلفى ذكر مى‏كند: «ابوالعاليه آن را "شيعه اللّه» مى‏داند و اخفش مى‏گويد: حزب‏اللّه كسانى هستند كه متدين به دين خداوند هستند و از خدا اطاعت مى‏كنند و خداوند آنها را يارى مى‏دهد.»119 واحدى در اسباب النزول مى‏نويسد: «حزب‏اللّه يعنى شيعه و مطيع خدا و رسول خدا و ولىّ خدا كه آنها بر جميع انسان‏ها غالب و برتر خواهند بود.»120

براساس شاخص‏هاى مذكور در آيات 22 سوره «مجادله» و 56 سوره «مائده» اوصاف حزب‏اللّه عبارت است از:

1. گروهى بودن «قَوْما»؛

2. ايمان قلبى و واقعى به مبدأ و معاد «قَوْما يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»؛

3. دوستى نكردن با دشمنان خدا و رسول خدا (يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»؛

4. دورى كردن از دوستى‏ها و تعصبات عشيره‏اى و قومى «وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ»؛

5. بهره‏مندى از تأييد الهى «وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ»؛

6. بهره‏مندى از زندگانى جاودان بهشتى «وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ...»؛

7. رضايت متقابل عبد و معبود «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ»؛

8. رسيدن به فلاح و رستگارى «هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛

9. پذيرش ولايت خدا، رسول خدا، امامان معصوم و ولايت فقيه «وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ»؛

10. غلبه نهايى بر احزاب شيطانى (هُمُ الْغَالِبُونَ.»

«حزب‏الشيطان» كه در آيات 19 سوره «مجادله» و 6 «فاطر» ذكر شده است، داراى اوصاف نقطه مقابل حزب‏اللّه مى‏باشد.

واژه حزب به صورت تثنيه تنها در آيه 12 «كهف» به كار رفته است كه مراد از «دو حزب» دو طايفه از اصحاب كهف است كه (پس از بيدارى، در مورد مقدار زمان خوابشان) با هم اختلاف كردند.121 از اين‏رو، محل بحث ما نيست. واژه «احزاب» به صورت جمع 11 بار در قرآن ذكر شده است.122 در تحليل آيات يادشده مى‏توان گفت: آياتى كه در آن واژه حزب به صورت جمع به كار رفته است، ناظر به كفر، انكار حق، و ايستادگى در مقابل دين اسلام مى‏باشد. در عين آنكه هر حزبى داراى اشتراك پيونددهنده افراد خود بوده و از حزب ديگر متمايز مى‏باشد، اما منفعت بزرگى همچون معارضه با اسلام، موجب وحدت نسبى آنها شد. برخى از آيات يادشده بر تجمع‏هاى عرب يهودى اشاره دارد كه در جنگ خندق در مقابل پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ايستادند و در جهت مقابله با آموزه‏هاى دين اسلام تلاش كردند.123

حزب در اصطلاح روايى

حديث 1: قَالَ رَسُولُ‏اللَّه صلى‏الله‏عليه‏و‏آله: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يرْكَبَ سَفِينَةَ النَّجَاةِ وَ... فَلْيوَالِ عَلِيا بَعْدِى وَلْيعَادِ عَدُوَّهُ وَلْيأْتَمَّ بِالْهُدَاةِ مِنْ وُلْدِهِ... حِزْبُهُمْ حِزْبِى وَ حِزْبِى حِزْبُ‏اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ حِزْبُ أَعْدَائِهِمْ حِزْبُ الشَّيطَانِ»؛124 هر كس دوست دارد كه به كشتى نجات سوار شود... پس بايد بعد از من على را دوست بدارد و دشمنان او را دشمن بدارد و بعضى از هاديان از فرزندان او را به امامت بپذيرد... حزب آنها حزب من و حزب من، حزب‏اللّه ـ عزوجل ـ و حزب دشمنان آنها حزب‏الشيطان خواهد بود.

حديث 2: قَالَ رَسُولُ‏اللَّه صلى‏الله‏عليه‏و‏آله: «لَمَّا عُرِجَ بِى إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ يا مُحَمَّدُ... فَإِنِّى قَد رَضِيتُ بِكَ عَبْدا وَ حَبِيبا وَ رَسُولاً وَ نَبِيا وَ بِأَخِيكَ عَلِى خَلِيفَةً وَ بَابا فَهُوَ حُجَّتِى عَلَى عِبَادِى وَ إِمَامٌ لِخَلْقِى بِهِ يعْرَفُ أَوْلِيائِى مِنْ أَعْدَائِى وَ بِهِ يمَيزُ حِزْبُ‏الشَّيطَانِ مِنْ حِزْبِى»؛125 زمانى كه من به آسمان هفتم عروج داده شدم، خداوند به من خطاب كرد كه يا محمد... همانا من راضى شدم به اينكه تو بنده و دوست و رسول و نبى من باشى و برادر تو على جانشين و باب تو باشد. پس على حجت من بر بندگانم و امام مخلوقاتم خواهد بود؛ به واسطه او دوستانم از دشمنانم شناخته مى‏شوند و به واسطه او حزب‏الشيطان از حزب من مشخص مى‏شود.

حديث 3: (عن) عَلِى عليه‏السلام: «... عَلَيكُمْ بِالتَّمَسُّكِ بِحَبْلِ اللَّهِ وَ عُرْوَتِهِ وَ كُونُوا مِنْ حِزْبِ‏اللَّهِ وَ رَسُولِهِ و...»؛126 (اى مردم) به ريسمان خداوند چنگ زنيد و از حزب خدا و رسول او باشيد. «و لا تَكُونُوا فِى حِزْبِ‏الشَّيطَانِ فَتَضِلُّوا...»؛127 از حزب شيطان نباشيد كه گمراه خواهيد شد.

حديث 4: «كلّ حزب منهم أخذ بغصن... أى لتفرّقهم عن أئمّة الحقّ صاروا شعبا شتّى»؛128 هر حزبى از آنها شاخه‏اى (از حقيقت) را اخذ كرده است... يعنى به خاطر جدايى از امامان حق، آنها به فرقه‏هاى مختلف تقسيم شدند.

با تأمّلى گذرا در اين نمونه از آيات و روايات، روشن مى‏شود كه واژه «حزب» در ادبيات اسلامى نيز به همان اصطلاح عامى كه پيش‏تر بيان شد، مورد كاربرد بوده است.

حزب در اصطلاح نوين غربى

گفته مى‏شود: نخستين بار ادموند برك درباره احزاب سخن گفته است. اين امر پس از آن بود كه با تحولات ناشى از رنسانس، حاكميت از آن مردم دانسته مى‏شد.129

در اصطلاح دوورژه، حزب عبارت است از: «مجموعه‏اى از گروه‏هاى پراكنده در اطراف كشور كه از طريق سازمان‏هاى هماهنگ‏كننده به هم پيوسته‏اند.»130 او در بيانى ديگر مى‏افزايد: حزب سياسى گردهمايى مردمانى است كه از دكترين يكسان پيروى مى‏كنند.131

ديويد رابرتسون مى‏گويد: حزب گروهى سازمان‏يافته از كسانى است كه ديدگاهى مشترك دارند و درصدد دست‏يابى به قدرت سياسى هستند.132

جيل كريست، حزب سياسى را گروه سازمان‏يافته شهروندانى معرفى مى‏كند كه داراى نظريات سياسى مشترك بوده و به مثابه يك واحد سياسى، با عمل خود مى‏كوشند بر حكومت تسلط يابند. هدف اصلى احزاب اين است كه عقايد و سياست‏هاى خود را در سطح سياسى رواج دهند.133

در فرهنگ علوم سياسى آمده است: حزب عبارت است از گروهى از مردم كه آرمان‏هاى مشترك و منافع خاصشان آنها را از گروه بزرگ‏تر كه جامعه ملى است متمايز مى‏سازد و با داشتن تشكيلات و برنامه منظم و يارى مردم تلاش مى‏كنند قدرت دولتى را به دست گيرند و يا در قدرت دولتى شريك گردند.134

در «قانون فعاليت احزاب ايران» نيز آمده است: حزب نهاد و سازمانى منظم در درون يك نظام سياسى است كه از اشخاص حقيقى كه داراى يك هدف و آرمان خاصى هستند تشكيل شده و داراى اساسنامه و مرامنامه خاصى است و در سايه رعايت و پيروى از اصول قانون اساسى در پى فتح قدرت عمومى است.135

ارزيابى تعاريف از منظر اسلامى

با نفوذ و گسترش فرهنگ ليبرال دموكراسى و بالتبع مفهوم حزب غربى در كشورهاى اسلامى، سؤالاتى در محافل علمى مطرح شد؛ از جمله: آيا حزب به مفهوم غربى داراى ارزشى جهان‏شمول و صرفا در قالب همان اصول و مبانى مدرنيته غربى قابل تصور است و لازمه توسعه ملت‏ها، بخصوص جامعه اسلامى، پذيرش بى‏چون و چراى آن مى‏باشد؟ اساسا حزب در انديشه سياسى اسلام از چه جايگاهى برخوردار است؟

انديشمندان غربى تلاش كرده‏اند تا حزب را مختص تمدن مدرن غرب و داراى خاستگاهى غربى معرفى كنند. آنها با مبتنى كردن حزب بر مبانى منشعب از فرهنگ ليبرال دموكراسى، از جمله سكولاريسم، اومانيسم، پلوراليسم و...، تصور حزب را فارغ از مبانى غربى آن امرى مردود و غيرقابل پذيرش مى‏شمارند.

برخى از انديشمندان سياسى مسلمان نيز با پذيرش ادعاى غربى‏ها، حزب را زاييده فرهنگ مدرنيسم غربى دانسته، وجود حزب در جامعه اسلامى را بكلى مردود مى‏شمارند. اما با تأمّل در آنچه راجع به خاستگاه و قدمت كهن و تاريخى حزب مطرح شد، بطلان اين ديدگاه بر مخاطب روشن مى‏شود. توضيح آنكه نمى‏توان حزب سياسى را داراى خاستگاهى غربى دانست؛ چراكه حزب به مفهوم عام آن، در هر جامعه‏اى مى‏تواند وجود داشته باشد. از اين‏رو، حزب را بايد به گونه‏اى تعريف كرد كه شامل حزب به مفهوم عام و جهان‏شمول آن نيز باشد.

پس در تعريف «حزب» مى‏گوييم: «حزب به گروهى منسجم از انسان‏ها اطلاق مى‏شود كه داراى تشكل سياسى و سازمان‏يافته، و اصول، مبانى و آرمان‏هاى مشترك هستند و درصدد دستيابى به اهداف تعيين‏شده از طريق كسب قدرت يا كنترل حكومت مى‏باشند كه در نتيجه آن، سياست‏هاى مطلوب خود را در قالب تصميم‏سازى‏ها و سطوح سياسى جامعه اعمال و تعقيب مى‏نمايند.»

حزب به اين معناى عام، در فرهنگ و ادبيات اسلامى وجود داشته و مفاهيم و مصاديق قرآنى و روايى نيز دارد ـ كه بيان آن گذشت ـ بلكه قدمت حزب در اسلام، بسيار بيشتر از حزب در غرب مى‏باشد.

در زمان حكومت اسلامى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مى‏توان از دسته‏بندى‏هاى موجود تعبير به «حزب» كرد؛ مانند: «حزب انصار»، «حزب مهاجرين»، «حزب قريش»، «حزب يهود»، و قبايل ديگرى كه مطرح بودند. از اين‏رو، جنگى كه برآمده از ائتلاف قريش با يهود و ديگر قبايل دشمن بر ضد اسلام شكل گرفت، به «جنگ احزاب» شهرت يافت. در زمان اميرالمؤمنين عليه‏السلام نيز مى‏توان از احزابى همچون «ناكثين»، «قاسطين» و «مارقين» نام برد.

البته فارغ از مفهوم عام و عناصر مشترك همه احزاب، هر حزبى در هر جامعه‏اى بر اساس اختلاف فرهنگ‏ها داراى آرمان‏ها، مبانى، اهداف و نگرش‏هاى متفاوتى خواهد بود. حزب اسلامى به معناى واقعى (حزب‏اللّه) نيز متناسب با فرهنگ اسلامى، ويژگى‏ها و آرمان‏ها، مبانى و نگرش خاصى نسبت به قدرت دارد كه اين نقطه مى‏تواند محور اختلافات اساسى و جوهرى بين حزب به مفهوم اسلامى آن با حزب به مفهوم نوين غربى آن باشد.

خاستگاه شكل‏گيرى احزاب

در مجموع، مى‏توان نسبت به خاستگاه حزب در غرب، از چندين رويكرد عام و نسبتا مشهور ياد كرد:

1. رويكرد نهادى (ساختارگرايان): موريس دوورژه حزب را مولود پارلمانتاريسم برمى‏شمرد: «احزاب سياسى همزمان با آيين‏هاى انتخاباتى و پارلمانى به وجود آمده‏اند و توسعه آنها توأمان صورت گرفته است.»136 در نزد ساختارگرايان، سازمان حزبى، در درجه اول اهميت قرار دارد و مهم‏ترين بعد حزب را تشكيل مى‏دهد و مبناى تعريف، دسته‏بندى و تبيين حزب مى‏باشد.

2. رويكرد كاركردگرايان: آنها نقش و كارويژه‏هاى احزاب را مهم‏ترين متغير (در خاستگاه) توضيح و فصل پديده‏ها مى‏دانند. فرانك جى سروف در كتاب نظام حزبى آمريكا وظايف احزاب را در فعاليت‏هاى انتخاباتى محدود مى‏نمايد.137

3. رويكرد جامعه‏شناختى و تاريخى: جامعه‏شناسان، همچون ماركس، ريشه احزاب را در شكاف‏ها و تضادهاى اجتماعى و طبقاتى جست‏وجو مى‏كنند. آنها گسست را نخستين مرحله براى شكل‏گيرى حزب مى‏دانند.138

4. رويكرد بحران: اين رويكرد، از توالى پنج نوع بحران (هويت، مشاركت، مشروعيت، توزيع منابع و دخالت دولت) و نحوه مواجهه با آن، به عنوان خاستگاه احزاب سخن مى‏گويد.

5. رويكرد نوسازى: اين رويكرد، شكل‏گيرى احزاب سياسى را با توسعه و نوسازى مرتبط دانسته و معتقد است كه احزاب سياسى تنها زمانى زمينه تحقق پيدا مى‏كنند كه اقداماتى در جهت نوسازى به عمل آورند.139 روند دنيوى‏گرايى و حذف نهادهاى كليسايى موجب خلأهايى گشت كه حزب در جهت‏پركردن‏آن‏خلأهامطرح گرديد.140

دان كيوپيت، دين‏شناس معاصر انگليسى، بر اين باور است كه در جهان پيش از رنسانس، روابط افراد بر پايه كليسا و آيين مسيحيت تعريف مى‏شد، اما با رنسانس و فروپاشى ساختار كليسايى، ضرورت بازتعريف روابط اجتماعى بر پايه فرهنگ مدرنيته امرى گريزناپذير بود. در اين زمينه، حزب، به عنوان سازوكارى در جهت برقرارى ارتباط ميان افراد معرفى گرديد.141

تحليل و بررسى: اولاً، هريك از رويكردهاى مزبور تنها بر يك جنبه از خاستگاه احزاب توجه كرده و آن را برجسته نموده‏اند و از ديگر جنبه‏هاى آن غافل شده‏اند. به نظر مى‏رسد مى‏توان با تلفيقى از اين رويكردها و انگاره‏ها، به خاستگاه جامع و عامى براى تمامى احزاب دست يافت. هر تشكل اجتماعى داراى سه عنصرِ ساختار، كارويژه و اهداف است كه همگى مى‏توانند در خاستگاه آن پديده مؤثر باشند.

ثانيا، بيان شد كه خاستگاه حزب به مفهوم عام را بايد با يك نگاه تاريخى از بدو تشكيل اولين جوامع جست‏وجو كرد. به نظر مى‏رسد منشأ و خاستگاه احزاب وجود نزاع‏ها، تضادها و گسست‏ها بين مجموعه افراد يك جامعه به خاطر ديدگاه‏هاى مختلف بوده است. اين شاخص را مى‏توان به عنوان خاستگاه احزاب در جامعه اسلامى نيز عنوان كرد. بعد از بعثت پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهو شكل‏گيرى «حزب‏اللّه» (مهاجرين و انصار)، گروه‏هايى مانند قريش، يهود، پادشاهان ايران و روم كه منافع خود را در خطر مى‏ديدند و نظام سياسى اسلام و حزب‏اللّه را عامل ركود و يا تباهى قدرت فاسد خود قلمداد مى‏كردند، اقدام به مقابله با حزب‏اللّه نمودند. قرآن و روايات از آنها به عنوان «حزب‏الشيطان» ياد مى‏كند.

مبانى حزب به مفهوم غربى

با توجه به اينكه حزب به مفهوم غربى آن در بستر ليبراليسم و فرهنگ غربى ايجاد شد و رشد و توسعه پيدا كرده، اصول و مبانى ويژه خود را دارد كه در ذيل، به آنها اشاره مى‏شود:

1. سكولاريسم: نفى حاكميت و محوريت دين در عرصه سياسى و اجتماعى و قانون‏گذارى؛

2. اومانيسم: انسان‏محورى به جاى خدامحورى؛

3. آزادى و فردگرايى؛

4. پلوراليسم و تكثرگرايى‏دينى‏وسياسى‏وفرهنگى و...؛

5. نسبى‏گرايى مطلق و شكاكيت در حوزه ارزش‏ها و اخلاق؛

6. عقلانيت ابزارى و رفتار سودانگارانه.

شاخص‏هاى حزب

برخى نويسندگان، محورهاى ذيل را از شاخص‏هاى حزب برشمرده‏اند: رقابت بر سر قدرت و كنترل حكومت، سازمان‏دهى توده‏ها در قالب يك تشكل سياسى و سازمان مركزى و واحدهاى محلى، اهداف و آرمان‏هاى سياسى و تلاش براى جلب حمايت عمومى.142 البته حزب به مفهوم نوين غربى دغدغه نيل به قدرت و حفظ و گسترش آن را به عنوان هدف غايى و اصيل پيگيرى مى‏كند كه به لحاظ تئوريك ريشه در فلسفه سياسى معاصر غرب دارد و مى‏توان انديشه‏هاى ماكياولى، هابز و نيچه را در تبارشناسى آن برشمرد. مكتب اصالت قدرت نيز كه در روابط بين‏الملل مورد توجه است، در اين چارچوب قرار مى‏گيرد.

تحليل و بررسى: مبتنى بودن حزب در غرب بر مبانى مذكور به اين معنا نخواهد بود كه پذيرش آن بدون مبانى غربى در جامعه اسلامى غيرممكن باشد. اگرچه غالب مبانى فرهنگ غرب با مبانى اسلامى در تضاد مى‏باشند و در جاى خود از سوى انديشمندان اسلامى به چالش كشيده شده است، اما اين امر مانع اشتراك مفهومى حزب در فرهنگ اسلامى و غربى نخواهد بود. همچنين شاخص‏هاى رقابت، سازمان‏دهى و كارويژه‏ها براى تحقق آرمان‏ها را ـ فارغ از مبانى غربى آن ـ مى‏توان از شاخص‏هاى حزب به مفهوم عام آن دانست، بجز شاخص اصالت قدرت كه در انديشه سياسى اسلامى مردود است؛ چراكه قدرت ابزارى در جهت رسيدن به كمال و سعادت نهايى است نه هدف غايى.

پديده‏هاى نوين و دو نگرش كلى فقهى و اجتهادى

در اين بخش از نوشتار، پيش از اينكه به بحث جايگاه احزاب در انديشه سياسى اسلامى بپردازيم، به يك سؤال كلى پاسخ مى‏دهيم و آن اين است كه مواضع دينى را مقابل پديده‏هاى جديد همانند احزاب سياسى، چگونه و با استفاده از چه نگرش و رويكردى مى‏توان استخراج و استنباط كرد؟ در پاسخ مى‏توان گفت: دو رهيافت اساسى اجتهادى و فقهى در برابر پژوهشگران دينى قرار دارد:

1. پژوهشگر با طرح موضوعات و استخراج سؤال‏هاى اصلى و فرعى، سراغ منابع دينى و فقهى مى‏رود و با استفاده از چهار منبع اصلى فقه شيعه، ديدگاه دين را در قبال موضوعات به دست مى‏آورد. عده‏اى با اتخاذ اين رويكرد، معتقد به نظريه «اصاله‏النص» و يا «اصاله‏الحظر» هستند. نص‏گرايان به لزوم نص خاص در موضوعات و مسائل موردنظر معتقدند و در صورت نبود نص خاص، به ممنوعيت موضوعات و مسائل جديد اعتقاد دارند.143 اين رهيافت در بيشتر موارد (مربوط به مسائل مستحدثه) با مشكلات جدى مواجه است. در اين روش، پژوهشگر اسلامى در تنگنا قرار مى‏گيرد؛ زيرا در اين رهيافت كه مى‏توان آن را به اصاله‏النص شناسايى كرد، تحقيق در متون دينى و متون فقهى متمركز مى‏گردد و موضوعات جديد از دايره مباحث فقهى و كلامى خارج مى‏شود و دست‏يابى‏به نصوص هم ممكن نخواهد بود.144

بنابراين، انديشه نص‏گرايى با انسداد فكرى و بن‏بست پاسخ‏گويى مواجه است و چون در پاسخ به مسائل جديد و عصرى به بن‏بست كامل مى‏رسد، به رشد سريع دين‏گريزى و انزواى دين و شريعت از صحنه اجتماع كمك كند؛ زيرا به طور مسلم و يقينى براى پديده‏هاى جديد نص خاص نداريم و در زمان معصومان پديده‏هاى جديد وجود نداشته‏اند.145 در نتيجه با اين رويكرد، به سامان رساندن پژوهش در موضوع مبانى فقهى احزاب كارى دشوار است.

2. در مقابل انديشه اصاله‏النص، ديدگاه عدم‏الحظر و المنع يا به عبارت ديگر، اصاله‏الاباحه قرار دارد. اين رويكرد در مواجهه با پديده‏هاى جديد، عدم‏الحظر را مورد توجه قرار مى‏دهد و آن را كافى در جواز مى‏داند. در اين رويكرد، اگر پژوهشگر به نص خاصى دست نيافت به سراغ نصوص عام و قواعد كلى مى‏رود و در نهايت، به پاسخ منفى يا مثبت مى‏رسد. با اين نگرش، مى‏توان مبانى حزب را استخراج كرد و موضع دين را مشخص نمود.

از سوى ديگر، دو ديدگاه كلى فقهى در زمينه مطالعه حزب در فقه شيعه مطرح است:

الف. ديدگاه قائل به انسداد كه معتقدند: هر نوع تلاش براى تبيين فقهى حزب با انسداد مواجه است.

ب. ديدگاه قائل به انفتاح كه معتقدند: با توجه به كامل بودن دين اسلام، و ظرفيت عظيم فقه و اجتهاد، مى‏توان نسبت دين با مقوله‏هاى جديد را با رجوع به منابع دينى يا از طريق اصاله‏النص يا ديدگاه عدم‏الحظر و المنع به دست آورد و به نتيجه جواز يا عدم جواز در اين زمينه دست يافت كه البته تقريرها و تبيين‏هاى متفاوتى از سوى قائلان، در موضوع حزب ارائه شده است.

رويكردها و رهيافت‏ها در مطالعه حزب در انديشه سياسى اسلامى

الف. ديدگاه قائل به انسداد (رويكرد همگام با سكولاريسم و نفى حزب در اسلام)

اين ديدگاه به دليل واگذارى امور متغير به حوزه سياست و عدم توجه به ساحت‏هاى متغير دين، بستر مناسبى براى همراهى و همگامى با سكولاريسم است.

اين طيف از صاحب‏نظران، مدعى گسست ميان سنّت و مدرنيته مى‏باشند. آنان بر اين عقيده‏اند كه مقوله‏هايى همچون حزب و ديگر مفاهيم مشابه، ناشى از مدرنيته بوده و با سنّت و اديان بيگانه‏اند. در اين زمينه، مدعى‏اند: دين در برابر مفاهيم جديد ساكت بوده و يا به فرض اگر بخواهد در اين‏باره اظهار نظر كند، نگاه و متدلوژى سنّتى فقها ناكارآمد است و بايد با رويكردى نوين به دين، به تبيين آنها همت گماشت.146

در عصر پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در جامعه حجاز نه نظام سياسى دموكراتيك بر مبناى حق حاكمت ملت و آزادى و مساوات تمام انسان‏ها در حقوق سياسى و اجتماعى وجود داشته است و نه نظام چندحزبى؛ بنابراين، نمى‏توان انتظار داشت كه در كتاب و سنت مبنايى براى تحزب ـ به معناى گفته شده ـ وجود داشته باشد... دموكراسى بر تجدد دايمى مشروعيت رهبر سياسى از طرف ملت در زمينه‏هاى اجتماعى و سياسى كاملاً آزاد... و حزب‏هاى سياسى در جامعه استوار است.147

تحليل و بررسى:

الف. نگرش مزبور نظام دينى را با نظام دموكراتيك مغاير و احيانا متضاد مى‏داند، در حالى كه اين پرسش مطرح است كه منظور از نظام دموكراتيك چيست؟ اگر منظور نظامى است كه مشروعيت خود را تنها از مردم مى‏گيرد، استدلال نويسنده تمام است. اما ما معتقديم كه دموكراسى صرفا يك ظرف است و مكاتب، مظروف آن مى‏باشند و ظرف همواره با مظروف خود شناخته مى‏شود. دموكراسى بر 3 اصلِ تساوى در برابر قانون، آزادى‏هاى نسبى مردم و مشاركت سياسى مردم در امور سياسى مبتنى مى‏باشد. بنابراين، قرائت از دموكراسى، استدلال ناتمام خواهد بود؛ زيرا از منظر انديشه سياسى اسلامى، اين سه اصل كه محتواى دموكراسى را شكل مى‏دهند، مورد پذيرش است و ما از آن به «مردم‏سالارى دينى» تعبير مى‏كنيم.

ب. نويسنده از سويى ديگر، بين حزب و نظام دموكراتيك ملازمه برقرار مى‏كند، در حالى كه ملازمه بين آن دو به لحاظ نظرى مورد ترديد جدى است. پيش‏تر اثبات شد كه حزب به مفهوم عام آن جهان‏شمول بوده و اختصاص به هيچ تمدنى ندارد. از اين‏رو، هيچ ملازمه‏اى بين نظام ليبرال دموكراسى و حزب وجود ندارد. «آنچه مورد اجماع نسبى است ممانعت نظام استبدادى از آزادى احزاب است»؛148 چنان‏كه برخى انديشوران سياسى آن را مهم‏ترين مانع تحزب قلمداد نموده‏اند.149 از اين‏رو، در نظام سياسى اسلام، كه به دور از هرگونه استبداد، اساس نظام خود را بر مردمى بودن قرار داده، حزب امكان تحقق دارد.

ج. در نگرش فوق، اسلام بر منوال مسيحيت و صرفا در رابطه انسان و خداوند خلاصه مى‏شود و از اين‏رو، اسلام فاقد نظامات سياسى، اقتصادى و اجتماعى تلقّى و معرفى گرديده است. آنان با مبانى معرفت‏شناختى غرب نگاهى شى‏ءانگارانه به دين و مقوله‏هاى اسلامى داشته و بر پايه مدرنيته به توجيه و تأويل آن مى‏پردازند. نويسندگانى نظير شبسترى، عبدالكريم سروش، محمد اركون و حامد ابوزيد بر پايه مبانى معرفت‏شناختى خود، رويكردى تاريخى به اسلام دارند. بر اين اساس، آنها فقه جواهرى و اجتهادى را كه پاسخگوى مسائل در گذار تاريخى است پذيرا نيستند... از اسلام، رويكردى سكولار عرضه شده و طبعا اسلام فاقد نظامات و ناكارآمد در اداره جامعه تلقّى شده است. در حالى كه همه پيش‏فرض‏هاى نگرش فوق بر پايه مبانى انديشه اسلامى قابل نقد و ارزيابى است.150

ب. ديدگاه قايل به انفتاح (مطالعه حزب در انديشه سياسى اسلامى با رويكرد كلامى، فقهى و فلسفى)

1. رويكرد كلامى: شيعيان در عرصه كلام، به كوششى پردامنه در آشتى بين دو اصل «امامت» و «عدل» در اصول مذهب، پرداخته، و به تعبير امروز، نسبتى خاص بين «آزادى» و «ولايت» برقرار نمودند. كلام سياسى شيعه دو ويژگى اساسى دارد: نخست آنكه با پيوند دين و سياست، زندگى سياسى را بر مبناى دين استوار مى‏كند و آن‏گاه به تفسير عقلى نصوص دينى، به منظور استخراج و استنباط احكام سياسى مى‏پردازد؛ ثانيا، با تأسيس دو اصل اساسى در سياست، يعنى امامت و عدل، راه ميانه‏اى را در تمايز با دو گرايش افراطى معتزله و جبرگرايى سياسى تمهيد مى‏كند.151 «كلام سياسى شيعه تعريف خاصى از آزادى سياسى و طبعا مرزهاى فعاليت احزاب سياسى ارائه، مى‏دهد. اگر آزادى، عقل‏گرايى و مسئوليت فرد در زندگى سياسى را مهم‏ترين مبانى شكل‏گيرى احزاب سياسى تلقّى كنيم، كلام و فقه شيعه... بيشترين مراتب را با مبانى فوق نشان مى‏دهند.»152

الف. اصل «عدل»، «عدم ولايت» و «آزادى»: برخى عدل را اصلى سياسى قلمداد مى‏كنند: «عدل در بنياد خود، اصلى سياسى است كه براى نقد حكومت‏هاى جائر و متغلب كه سلطه خود را ناشى از جبر الهى تفسير مى‏كردند، تأسيس شده است.»153 «بنا بر نظريه عدل، خداوند حكيم، انسان را در زندگى سياسى خود آزاد گذاشته و قدرت اراده و خلق افعال سياسى به او داده، و بر اساس ملاك‏هايى كه عمدتا ناشى از حسن و قبح عقلى افعال است، انسان را مسئول اعمال و كردار سياسى خود نموده است. اصل عدل، برخلاف جبرگرايى سياسى، انسان را از مسئوليت تصميمات سياسى تبرئه نمى‏كند، بلكه با گذر از صافى امر به معروف و نهى از منكر، آحاد مؤمنان را مسئول تمام پيامدهاى زندگى سياسى خويش مى‏داند.»154

«همچنين فقه سياسى شيعه در عين حال كه ولايت محور است، اما با توجه به مبناى عقلى كه اساس روش‏شناسى آن را تشكيل مى‏دهد، به اصل اولى آزادى و عدم تكليف و بنابراين، عدم ولايت استوار است. نويسنده در جمع‏بندى خود از اين سه اصل مى‏نويسد: با توجه به اصل (عدل و آزادى و) عدم ولايت، نيز مى‏توان آزادى و ضرورت احزاب را در جامعه نتيجه گرفت.»155

تحليل و بررسى:

1. برخلاف نظر ايشان، عدل امرى اعتقادى و كلامى است و پايبندى به آن نتايج سياسى در پى دارد.

2. خلط مهمى كه نويسنده در مواضع مختلف دچار شده، مغالطه تكوين و تشريع است؛ بدان معنا كه از آزادى و اختيار تكوينى، آزادى در مقام تشريع را استنتاج مى‏كند، در حالى كه بر اساس مبانى اعتقادى، آزادى تكوينى لزوما آزادى تشريعى را در پى ندارد. انسان آزاد آفريده شده، اما در مقام عمل و تشريع ملتزم به بايدها و نبايدهايى است كه شريعت فراروى وى قرار داده است كه عقل سهم اندكى در فهم آنها بر پايه حسن و قبح عقلى دارد.

3. اصل عدم ولايت هيچ ارتباطى به موضوع بحث ندارد. نويسنده براى سازگارى حزب با انديشه اسلامى، نگاهى گزينشى دارد. وى در تبيين مقوله حزب، به اصول و مسائلى عطف توجه مى‏كند كه قادربه‏تأييدفرضيه گردد.156

5. ايشان بدون پرداختن دقيق به مفهوم‏شناسى و مبانى معرفت‏شناختى حزب ـ كه در هر تحقيقى گريزى از آن نخواهد بود ـ و با نظر به نوظهور بودن آن در غرب، آن را به عنوان پديده‏اى نوظهور در عرصه فرهنگ و جامعه شيعى قلمداد مى‏كند، در حالى كه با توجه به آنچه در بحث مفهوم عام و اصطلاح قرآنى حزب گذشت، چنين تصورى مردود است.

ب. اصل امامت: «اصل امامت صرفا به منظور تأمين آزادى ملحوظ در اصل عدالت و براى پرهيز از افراط و تفريط در اعمال‏آزادى‏سياسى‏توسط‏مؤمنان‏مقرّر شده است.

ـ نويسنده درباره امامت و جايگاه مردم معتقد است: البته نصب امام معصوم عليه‏السلام به معناى تحميل حكومت او بر مردم نبوده و بلكه صرفا حجتى است كه در صورت تمايل و مراجعه مردم در دسترس آنان باشد و آنان عذرى براى تقصير احتمالى خود نداشته باشند.

ـ در عصر غيبت نيز مردم در صورت تمايل به انتخاب و يا مراجعه به شايستگان موردنظر امام معصوم (يعنى فقها)، موجب تحقق حكومت مشروع در دوره غيبت مى‏شوند، اما فقيهان هرگز نمى‏توانند مردم را به اجبار و غلبه ملزم به اطاعت از خود نمايند. در چنين شرايطى، تنها وسيله ممكن براى استمرار نظام مشروع در دوره غيبت نه زور، بلكه ابزارهاى اقناعى و يا به تعبير فارابى، جدل سياسى است كه حزب مهم‏ترين اين ابزارهاست. حزب مى‏تواند مطمئن‏ترين ابزار سياسى براى توجيه سياست‏ها، تصحيح تصميمات و تضمين مديريت‏ها در نظام اسلامى باشد.»157

تحليل و بررسى:

1. متكلّمان شيعى معتقدند كه اصل امامت در راستاى هدايت انسان و رشد و تعالى وى مقرّر شده و مهم‏ترين كارويژه‏هاى امامت، تبيين احكام، رهبرى سياسى و قضاوت و داورى مى‏باشد.

2. در ديدگاه فوق، ميان آزادى و توانايى تكوينى و تشريعى خلط شده است... اطاعت از امام جزء اختيارات تكوينى مردم است كه مى‏توانند اطاعت كنند و يا مخالفت نمايند. اما از نظر تشريعى، اطاعت از امام امرى لازم و ضرورى است و ديگر جايى براى اختيار آدمى نيست. در عصر غيبت نيز، از منظر فقها و از جمله امام خمينى، مراجعه مردم به فقها براى برپايى و تداوم حكومت اسلامى واجب است.158

ج. اصل عقل (عقلانيت): مذهب شيعه، هم در كلام و هم در فقه، مذهبى عقل‏گرا و آزادمنش است. با تكيه بر حسن و قبح عقلى افعال سياسى كه مصلحت و مفسده آنها با ملاك مطابقت با آراى عقلاى جامعه سنجيده مى‏شود، به تصحيح آراى اجتهادى رهبران پرداخته و آنان را به تبعيت از رأى جميع عقلاى جامعه ملزم مى‏كند. حزب سياسى سازوكار چنين فرايندى را فراهم مى‏كند. فقه سياسى شيعه در عين حال كه ولايت محور است، اما با توجه به مبناى عقلى كه اساس روش‏شناسى آن را تشكيل مى‏دهد، به اصل اولى آزادى و عدم تكليف و بنابراين، عدم ولايت استوار است. عقل يكى از منابع استنباط احكام به شمار مى‏رود.159

تحليل و بررسى:

الف. عقل قدرت درك همه مصالح و مفاسد را ندارد و براى تبيين مسائل بايد از ساير منابع مدد جست.

ب. نويسنده نه از عقل (كه از مبانى حزب به شمار مى‏رود) تعريفى ارائه مى‏كند و نه از آزادمنشى فقه و كلام شيعى. در فرهنگ اسلامى نيز بر پايه حوزه‏هاى گوناگون بحث نظير كلام، فلسفه، فقه و روايات تعريف‏هاى گوناگونى عرضه گرديده است. به نظر مى‏رسد براى دورى از هرگونه خلط مباحث، تعريف واژگان امرى ضرورى باشد.160

2. رويكرد فلسفى (نگرش مثبت به مشاركت سياسى، رقابت سياسى، انتخابات، تكثرگرايى): عبدالقيوم سجادى با غيرمفروض انگاشتن مفروضات و بسترهاى سياسى حزب به مفهوم غربى آن، چهار مؤلفه را از مؤلفه‏هاى اصلى و اساسى حزب دانسته و سپس به تبيين نسبت اسلام و فقه اسلامى شيعه با هريك از اين مؤلفه‏ها و شاخص‏سازى مى‏پردازد.

او مى‏گويد: تعاريف مختلفى براى حزب ارائه شده است كه از مجموع اين تعاريف مى‏توان چهار عنصر اصلى زير را به عنوان مؤلفه‏هاى مقوم احزاب سياسى مطرح كرد: 1. تكثرگرايى و پلوراليسم سياسى يا پذيرش فعاليت‏هاى حزبى؛ 2. رقابت سياسى يا تلاش براى دست‏يابى به مناصب دولتى و كرسى‏ها؛ 3. مشاركت سياسى يا تلاش براى اعمال نفوذ در تصميم‏گيرى‏ها و سياست‏گذارى‏هاى دولتى؛ 4. انتخابات و حق رأى يا تلاش براى دست‏يابى به رأى بيشتر.

به نظر وى، كثرت‏گرايى محدود اعتقادى و اجتهاد تخطئه‏پذير، از مبانى‏اى هستند كه امكان پيدايش سطحى از تكثرگرايى سياسى و احزاب را در جامعه اسلامى فراهم مى‏كنند؛ بنابراين، اصل خطا در اجتهاد، استنباط سياسى افراد و دست‏اندركاران مسائل سياسى را نيز در معرض خطاپذيرى، نقد و انتقاد قرار مى‏دهد و همين امر، به پذيرش درجه‏اى از تكثرگرايى سياسى در فرهنگ سياسى اسلام (حداقل انديشه شيعه) اشاره دارد. تعدد و تكثر مطلق وجود ندارد و همان‏گونه كه تكثر مطلق در قلمرو دين‏شناسى و اخلاق به نفى حقيقت مى‏انجامد، تكثرگرايى مطلق در حوزه سياست نيز به نفى هرگونه مديريت سياسى كه مستلزم حداقلى از اجماع و توافق است، مى‏انجامد. از اين‏رو، ميزان و حدود تكثركرايى بسته به فرهنگ هر جامعه متفاوت خواهد بود.161

در نهايت، وى با اثبات نگرش مثبت اسلام به 4 مؤلفه حزب، براساس اصول فقهى و سياسى پذيرفته‏شده در اسلام، مانند اصل خطاى در اجتهاد، امر به معروف و نهى از منكر، شورا، رضايت و بيعت، النصيحة لامام‏المسلمين و آزادى انتقاد، اصل نظارت، تعاون و...، وجود احزاب در جامعه اسلامى را مشروع و مثبت ارزيابى مى‏كند.

3. رويكرد فقهى:

الف. تبيين تحزب در گفتمان درون دينى و بى‏توجهى به مفهوم معاصر آن: برخى با تمركز بر وجود واژه‏هاى «حزب، فئه، فرقه» و امثال آن در منابع اسلامى، وجود اين واژگان را دليلى بر وجود چنين مفاهيم و گروه‏هايى در جامعه اسلامى دانسته، به تبيين حزب بر اساس اصول و آيات قرآنى پرداخته‏اند. در اين ديدگاه، امكان صدق مفهوم «حزب‏اللّه» بر همه احزاب سالم انسانى و ملى كه آرمان‏هاى اصلاح‏گرايانه و خيرخواهانه دارند مثبت ارزيابى شده است.

احمدحسين يعقوب در تبيين حزب در اسلام، نخست آياتى را كه دربردارنده واژه حزب هست يادآورى مى‏كند. وى پس از تبيين مفهومى آيات يادشده، به تمايز «حزب‏اللّه» و «حزب‏الشيطان» اشاره مى‏كند. نويسنده بدون اشاره به اصطلاح «حزب» در جهان معاصر، با بررسى معنا و مفهوم حزب در ادبيات دينى و قرآنى و اشاره به اين مطلب كه در اسلام حزب وجود دارد، شاخص‏هاى حزب را بر اساس آيات قرآن بيان مى‏كند.162

برخى نيز معتقدند: براى تبيين حزب مى‏توان به دلايل و شاخصه‏هايى در قرآن اشاره كرد؛ شاخصه‏هايى نظير:

1. وفاى به عهد: «أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» (مائده: 1)؛

2. هميارى و تعاون در جهت تحقق ارزش‏هاى الهى: «وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى.» (مائده: 2)

براى فعاليت احزاب سياسى نيز مى‏توان شرايطى را برشمرد؛ از جمله:

1. اطاعت از رهبران حزبى در چارچوب اسلام: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق»؛163

2. پايبندى به باورها، احكام و آموزه‏هاى دين اسلام: «إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ» (آل‏عمران: 19)؛

3. انسجام و هماهنگى احزاب اسلامى در درون جامعه و مقابله با جريان‏هاى انحرافى؛

4. تلاش در حوزه كارآمدى جامعه و حكومت اسلامى و اعتقاد به حاكميت و مشروعيت الهى؛

5. نظارت مستمر احزاب بر تحقق احكام اسلامى در جامعه و پرهيز از مناقشه‏هاى تضعيف‏كننده نظام؛

6. جبهه‏بندى در مقابل جريان‏هاى الحادى و غيراسلامى.164

نويسنده در تعريف حزب مى‏نويسد: «حزب در انديشه اسلامى به گروهى از انسان‏ها اطلاق مى‏شود كه داراى انسجام و تشكّل بوده و در راستاى تأمين مصالح مادى و معنوى تلاش مى‏كنند.»165

تحليل و بررسى:

1. حزب درون دينى را بايد به گونه‏اى تعريف كرد كه هم بر حزب‏اللّه صدق كند و هم بر حزب‏الشيطان. در حالى كه تعريف ايشان فقط حزب‏اللّه را شامل مى‏شد و حتى از حيث درون دينى و انديشه اسلامى نيز تعريف كاملى نيست؛ چون حزب‏الشيطان در اين تعريف نمى‏گنجد.

2. تمايز اسلام و غرب در مبانى معرفتى و ارزشى و نگاه ابزارگرايانه اسلام به قدرت و حكومت، برخلاف رويكردهاى غربى، مانع اشتراك مفهومى اين واژه در فرهنگ اسلامى و غربى نخواهد شد و تقسيم قرآنى حزب برخلاف نظر ايشان، صرفا با ملاك اعتقادى صورت نگرفته است.

3. به طور كلى، در بررسى مفهوم نوين حزب با رويكرد فقهى، نمى‏توان با استدلال صرف به ظاهر آيات قرآنى، رد يا اثبات نظريه‏اى را نتيجه گرفت. در تبيين مفاهيم جديد، خلط بين مفهوم قديم و جديد يك واژه پذيرفتنى نيست: زيرا با عدم تفكيك صحيح، ممكن است به اشتباه موضوعى تأييد يا رد گردد.

چنين رويكردى در تجويز حزب، ناشى از عوامل گوناگون و از جمله ساده‏انديشى و بى‏توجهى به مفهوم امروزين آن در ادبيات سياسى است. طبعا آنها درصدد بررسى آيات قرآنى بدون توجه به حزب معاصر مى‏باشند. از اين‏رو، تبيين دقيق مفهوم و جايگاه حزب در اسلام، منوط به تعريفى روشن از حزب و شاخصه‏هايى است كه عالمان علوم اجتماعى در عصر كنونى ذكر كرده‏اند.

ب. اصل اجتهاد و خطاپذيرى در آن: اصل خطاپذيرى در اجتهاد، يكى از اصول بنيادين فقه شيعى است كه تمامى فقهاى شيعه بر آن اتفاق‏نظر دارند. اصل خطاپذيرى، هرگونه جزم‏نگرى در احكام شرعى را با انسداد روبه‏رو نموده، به انفتاح باب اجتهاد مى‏انجامد. اين امر، كليه اجتهادات فقهى را در معرض نقد و انتقاد عالمانه قرار مى‏دهد و موجب‏شكوفايى‏بيشتر اجتهادهاى فقهى مى‏شود.

اگر عنصر اجتهاد در فقه اسلامى و انفتاح باب اجتهاد به مفهوم احترام به آراء و ديدگاه‏هاى افراد در فهم و استنباط مسائل شرعى و فروع شريعت مورد پذيرش قرار گيرد، پذيرش تعدد آراء در زمينه امور عرفى و مسائل حكومتى، به دليل ماهيت عرفى آنها، از زمينه‏هاى مناسب‏ترى برخوردار خواهد شد. بنابراين، اصل خطا در اجتهاد، استنباط سياسى افراد و دست‏اندركاران مسائل سياسى را نيز در معرض خطاپذيرى، نقد و انتقاد قرار مى‏دهد و همين امر، به پذيرش درجه‏اى از تكثرگرايى سياسى در فرهنگ سياسى اسلام (حداقل انديشه شيعه) اشاره دارد. فقه اسلامى در تعيين موضوعات عرفى و مسائل زندگى، پيرو است، نه پيشرو.166

حال كه تكثرگرايى و تعدد در مذاهب فقهى در عين وحدت شريعت اسلامى پذيرفته مى‏شود و بر اساس آن، اجتهادهاى متعدد در فروع صورت مى‏گيرد، در امور عرفى، بخصوص مسائل سياسى نيز كه بر معيار مصالح و مفاسد استوار مى‏باشد و اجتهادهاى فقهى مجالى وسيع دارد، همچنان كه مذاهب فقهى و استنباط‏هاى فقهى، متعدد است، ناگزير بايد تعدد و تكثر در احزاب سياسى مورد پذيرش قرار گيرد.167

از سوى ديگر، انديشه خطاپذيرى فقيه موجب مى‏شود به اجتهادات فقهى او در قبال مسائل اجتماعى، از جمله تصميمات سياسى، با ديده شك و ترديد نگريسته شود و همين امر باعث مى‏شود تا فقه سياسى شيعه، برخلاف اهل سنت، هرگز به اطاعت مطلق از حاكم مشروع تمايل نشان ندهد، بلكه با تكيه بر حسن و قبح عقلى افعال سياسى كه مصلحت و مفسده نوعى آنها با ملاك مطابقت با آراى عقلاى جامعه شناخته مى‏شود، به تصحيح آراى اجتهادى رهبران پرداخته و آنان را به تبعيت از رأى جميع عقلاى جامعه ملزم نمايد. حزب سياسى سازوكار چنين فرايندى را فراهم مى‏كند.168

تحليل و بررسى:

1. بعضى با توجه به احتمال خطاى مجتهد و حاكم اسلامى، به اشتباه حزب و مرجعيت حزبى را جايگزين «مرجعيت دينى» مى‏كنند و به اين ترتيب، خواسته يا ناخواسته به ترجيح حاكميت حزب و دموكراسى و طرد حاكميت دينى تن مى‏دهند.169

2. بى‏ترديد، خواست و اراده مردم نقشى جدى در نظام سياسى خواهد داشت. اما مطلق كردن اين خواست نادرست است اين مطلب كه فقيه در مقام فتوا دادن، بايد ابتدا به موضوع بنگرد، سپس حكم آن را از منابع استخراج كند، درست است و به همين معنا مى‏توان گفت كه فقه پيرو است، نه پيشرو. اما نبايد از اين سخن بلافاصله نتيجه گرفت كه ‏حوزه ‏موضوعات‏ كلاً به ‏دست ‏عرف‏ سپرده ‏شده ‏است.

3. اين استدلال نيز كه «چون مذاهب فقهى و استنباط‏هاى فقهى متعدد است، ناگزير تعدد و تكثر در احزاب سياسى مورد پذيرش قرار مى‏گيرد» مغالطه‏آميز است، و حداكثر يك قياس نادرست مى‏نمايد. تكثر در استنباط‏هاى فقهى نمى‏تواند مبناى پذيرش تكثر در احزاب سياسى باشد و بايد براى آن مبناى ديگرى يافت.170

ج. وجوب احزاب از باب مقدمه واجب:

1) مقدمه اجراى اصل ولايت فقيه: وجود احزاب سياسى مى‏تواند چونان مقدمه‏اى براى تحقق بسيارى از واجبات اسلامى لازم و ضرور باشد. در نظريه ولايت فقيه، دو ويژگى اساسى نهفته است كه خواه در نظريه نصب يا انتخاب، ميدان وسيعى را براى فعاليت‏هاى عرفى و عقلايى، و به منظور تمهيد مقدمات استقرار فقيه حاكم تدارك مى‏نمايد. نخست اينكه، در اين نظريه، فقيه حاكم هرگز تعين شخصى ندارد، بلكه بر وصف عنوانى «فقيه» يا «فقيه جامع‏الشرايط» اكتفا شده است. دوم اينكه، فقيهان مورد اشاره در اين نظريه، عملاً تعدد و تكثر دارند و بالقوه در تصدى منصب ولايت، رقابت خواهد بود. احزاب سياسى، به عنوان مقدمه واجب، در شناسايى و معرفى مواضع نظرى و سياسى فقيهان موضوع اين نظريه از يك‏سو، و نيز بسيج مردم براى شركت در انتخابات و تعيين و تشخيص مستقيم يا غيرمستقيم فقيه حاكم از سوى ديگر، كاركردهاى مهمى را مى‏توانند به عهده بگيرند.171

2) مقدمه اصل امر به معروف و نهى از منكر: امر به معروف و نهى از منكر در جامعه اسلامى واجب است، و احزاب مقدمه‏اى براى آن مى‏باشند. مقدمه واجب هم واجب است. نتيجه اين صغرا و كبرا، وجود تشكيل احزاب در جامعه اسلامى است.172

تحليل و بررسى:

الف. تمسك به مقدمه واجب در تبيين ضرورت حزب صحيح نيست؛ چون احزاب به مثابه مقدمه براى حفظ نظام اسلامى و شناسايى حاكم اسلامى در نظر گرفته شده‏اند، در حالى كه تنها مقدمه براى نيل به ذى‏المقدمه نمى‏باشند. در علم اصول در صورتى كه تحقق ذى‏المقدمه منوط به تحقق تنها يك مقدمه باشد آن مقدمه واجب است.

ب. تقدم احزاب براى واجب مذكور محل بحث و ترديد است. اگر بتوان حفظ نظام اسلامى و يا شناسايى حاكم اسلامى را با ابزار و مقدمات ديگرى عينيت بخشيد، ديگر نيازى به احزاب از باب مقدّمه واجب نمى‏باشد.173

ج. اين استدلال محل تأمّل جدى است. ولىّ‏فقيه در نظريه نصب، منصوب از جانب شارع است و تشخيص ولىّ‏فقيه نيز مربوط به كارشناسان خبره است و ورود احزاب سياسى در اين روند، آن را دچار آفت‏هاى انتخاباتى مى‏كند كه اصلاً به مصلحت نيست؛ چراكه مستلزم نوعى رقابت و نزاع‏هاى حزبى و سياسى است كه با جنبه الهى آن سازگارى ندارد.174

د. تبيين حزب براساس اصل بيعت: در اين‏باره اختلاف‏نظر وجود دارد. برخى بيعت و انتخابات را يكى دانسته و از اين طريق، مبانى فقهى انتخابات را ـ كه يكى از مؤلفه‏هاى حزب مى‏باشد ـ مسلم تلقّى مى‏كنند.175

اما برخى فقها بين آن دو فرق قايل شده‏اند. در بيعت حق فسخ وجود ندارد، اما در انتخابات، انتخاب‏كنندگان مى‏توانند به طور دسته‏جمعى انتخاب‏شونده را از مقام خود عزل كنند.176

ه. تبيين حزب براساس اصل امور حسبه: در اين رويكرد، نهاد حسبه موضوعيت ندارد و كاركردهاى آن اصل دانسته شده است و در نهايت، هر تشكل و اداره‏اى كه بتواند وظايف اين نهاد را انجام دهد تحت عنوان كلى «خيرات» جاى مى‏گيرد و نه تنها محدوديت و محذوريت شرعى ندارد، بلكه مورد تشويق اسلام قرار گرفته است. احزاب سياسى نيز به دليل كاركردهاى مثبتى كه دارند، يكى از موارد خيرات هستند و هيچ منعى براى راه‏اندازى آنها وجود ندارد.

و. تبيين حزب با توجه به كاركردهاى مثبت احزاب: موارد زير مى‏توانند از جمله كاركردهاى مثبت‏حزب به شمار آيند:

1. سازمان‏دهى نيروهاى متخصص و كارآمد در عرصه‏هاى گوناگون؛

2. نزديك كردن افكار مشابه؛

3. آموزش سياسى و بالا بردن سطح آگاهى‏ها؛

4. جلوگيرى از استبداد سياسى؛

5. نقد حكومت و نظارت بر آن؛

6. انتقاد سالم و پيشنهاد مناسب به دولت در جهت اصلاح برنامه‏هاى آن؛

7. فراهم آوردن زمينه مشاركت سياسى؛

8. رقابت سالم؛

9. حاضر كردن مردم‏در صحنه‏وحساس‏نمودن آنها؛177

10. ترويج معروف‏ها و جلوگيرى از منكرهاى سياسى، اخلاقى و فرهنگى؛

11. ايجاد وحدت و همدلى در بين مردم به منظور تقويت وحدت ملى؛

12. جهت دادن به تمايلات انسان‏ها در بستر اجتماع براى رسيدن به سعادت.

برخى با مفروض انگاشتن مقتضيات نظرى حزب سياسى و بسترهاى سياسى و فرهنگى آن، با توجه به كاركردهاى مثبت‏حزب،مبانى‏فقهى‏آن‏را استخراج نموده‏اند.

ز. تبيين حزب براساس اصل عدم‏المانع (كاركردهاى منفى حزب): اين عوارض منفى به نظر بعضى از نويسندگان اسلامى، ذاتى تحزب هستند و برخى ديگر نيز عكس آن را معتقدند: محمد عبدالقادر ابوفارس، برخى عوارض منفى تحزب در دولت اسلامى را چنين ذكر مى‏كند:

1. از جمله مهم‏ترين عوارض منفى تكثرگرايى و احزاب سياسى، ايجاد تفرقه و تنازع و احيا و گسترش اختلافات مكنون در جامعه اسلامى است كه باعث تضعيف قواى امت و سستى بنياد دولت اسلامى در برابر دشمنان مى شود: «وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ.» (انفال: 46)

در شرايط التهاب انتخاباتى، احزاب سياسى كه در جست‏وجوى رأى مردم هستند، فكر اجتهادى رقيب را به شدت مورد هجوم قرار مى‏دهند. خصومت‏ها و پرده‏درى‏ها افزون شده و مخاصمات از سطح زبان، به درگيرى‏هاى اجتماعى كشيده مى‏شود.178

2. گفته مى‏شود كه احزاب سياسى، آرامش و اعتقاد انسان‏ها را تهديد مى‏كنند و با ايجاد فضاى ترديد و عدم اطمينان در جامعه، باعث ايجاد تشويش روانى و اضطراب در افكار و اذهان مى‏شوند و بدين ترتيب، موجب اختلال در فرهنگ دينى، اخلاقى، حقوقى و سياسى خواهند بود.

3. فعالان حزبى و حاميان توده‏اى آنان، قهرا مرتكب بعضى از محظورات و محرمات شرعى شده و طبعا احزاب سياسى در طريق مقدمات ارتكاب حرام قرار مى‏گيرند. مسائلى نظير غيبت، نمّامى، دروغ و شهادت دروغ، تعريف بيجا و اغراق‏آلود همدلان و بدگويى از مخالفان، افترا و تجسس حرام را سبب شده و به طور كلى، باعث چهره‏سازى‏هاى مثبت و منفى در سايه تبليغات احساسى مى‏شوند و موجب رشد تدليس و ريا در عقايد و رفتار سياسى مى‏گردند.179

4. تعصب حزبى يكى از آفاتى است كه موجب خدشه در آزادانديشى و عقلانيت افراد مى‏شود. فعالان حزبى كه با توجه به الزامات حزب و جناح خود عمل مى‏كنند، در واقع، بسيارى از قوانين احكام شريعت را بنا بر مصالح حزب و گروه خاص خويش توجيه و تفسير مى‏نمايند و همواره خود و گروه خود را در مقابل رقيب تزكيه مى‏كنند: «فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى.»(نجم: 32)

به طور كلى، نظام‏هاى حزبى همواره از كارويژه اصلى خود، به عنوان ابزار كشف مصالح نوعى و مشاركت سياسى، تغيير ماهيت داده و شريعت و انسان‏ها را در خدمت منافع حزبى و جناحى قرار مى‏دهند و طبعا حيات معقول انسان‏ها را تحديد مى‏كنند.180

اكثر انديشه‏ورانى كه درباره حزب به بحث پرداخته‏اند با رويكرد اقتضايى بوده است؛ يعنى آنها مقتضى وجود حزب را بررسى، اثبات و پذيرفته‏اند، اما از باب عدم‏المانع درباره كاركردهاى منفى حزب و نسبت دين با آنها نظرى و راه‏حلى ارائه نداده‏اند. ترديدى نيست كه كاركردهاى مثبت احزاب سياسى با منع و حظر شرعى مواجه نخواهد بود، بلكه مى‏تواند مصداق عناوين مطلوب شرع باشد، اما آنچه چالش‏برانگيز است كاركردهاى منفى احزاب سياسى است. در اين سطح، راه‏كارى كه براى برون‏رفت از اين چالش پيشنهاد مى‏شود نگاه به سيره عملى معصومان عليهم‏السلام در ارتباط با گروه‏هايى است كه برخى از كارويژه‏هاى احزاب سياسى را داشته‏اند. براى مثال، در زمان اميرالمؤمنين عليه‏السلام نيز گروه‏هاى مخالفى مانند خوارج و ناكثين حضور داشتند كه برخورد اميرالمؤمنين عليه‏السلام با آنها مى‏تواند از باب عدم‏المانع مورد مداقه قرار گيرد. «اميرالمؤمنين عليه‏السلام با خوارج در منتهاى درجه دموكراسى رفتار كرد، در حالى كه او خليفه بود و آنها رعيتش و هرگونه اعمال سياستى برايش مقدور بود، اما زندانشان نكرد و شلاقشان نزد و حتى سهميه آنان را از بيت‏المال قطع نكرد. به آنها نيز همچون ساير افراد مى‏نگريست... آنها در همه جا در اظهار عقيده آزاد بودند و حضرت خودش و اصحابش با عقيده آزاد با آنان روبه‏رو مى‏شدند و صحبت مى‏كردند.»181 «آنها در ابتدا آرام بودند... اما كم‏كم روششان را عوض كردند و تصميم گرفتند دست به انقلاب بزنند. حركت كردند و دست به طغيان زدند. امنيت راه‏ها را سلب كردند، غارتگرى و آشوب را پيشه كردند. مى‏خواستند با اين وضعيت دولت را تضعيف كنند و حكومت امام على عليه‏السلام را از پاى درآورند. اينجا ديگر جاى آزادى نبود؛ زيرا اظهار عقيده نيست، بلكه اخلال به امنيت اجتماعى و قيام مسلحانه عليه حكومت شرعى است.»182 پس آزادى احزاب سياسى تا سطحى قابل قبول است كه نظم و امنيت عمومى جامعه، جان و مال مردم، حكومت شرعى، استقلال كشور و اساس اسلام در خطر نباشد. «در حكومت اسلامى احزاب آزادند. هر حزبى اگر عقيده غيراسلامى هم دارد آزاد است، اما اجازه توطئه‏گرى و فريب‏كارى نمى‏دهيم.»183

تحليل و بررسى: اشكال نگاه كاركردگرايانه به حزب در اين است كه «حزب سياسى نيز همانند هر ابزار اعتبارى و عقلايى ديگر، امرى ذووجهين است و همزمان پيامدهاى مثبت و منفى خاصى در ساخت عمومى و سياسى جامعه برجاى مى‏گذارد.»184 از اين‏رو، با رويكرد و نگاه صرف به كاركردهاى مثبت و يا منفى حزب نمى‏توان مبناى فقهى آن را استخراج و تدوين كرد، بلكه بايد با نگاهى جامع به مبانى و كاركردهاى حزب، اعم از مثبت و منفى، آن رابررسى كرد.

نتيجه‏گيرى

از آنچه گفته شد، مى‏توان نتايج ذيل را استخراج كرد:

1. با بررسى مفهوم حزب با رويكرد تاريخى و به معناى عام و جهان‏شمول آن، اين نتيجه حاصل مى‏شود كه «حزب» پديده‏اى همزاد تشكيل اولين اجتماعات كهن و كوچك قبيلگى است. منشأ پيدايش احزاب را مى‏توان ناشى از گسست‏ها، اختلاف‏ها و تضادهاى اجتماعى دانست كه در سطح جوامع رخ مى‏داد كه در آن، افرادى براى كسب قدرت و مقابله با گروه حاكم بر اجتماع، اقدام به ايجاد گروه‏هايى رقيب مى‏كردند.

2. اين مفهوم از حزب ضمن آنكه با تعاريفى كه اهل زبان و نيز سياست‏شناسان از حزب ارائه كرده‏اند سازگار است، با كاربرى حزب در متون اسلامى نيز همخوانى دارد. حزب سياسى به اين اعتبار، اختصاص به هيچ تمدنى ندارد، بلكه حزب به اين معنا عام و جهان‏شمول است كه قدمتى كهن به عمق تاريخ شكل‏گيرى جوامع كوچك تا به امروز را دارد. از اين‏رو، مى‏توان گفت كه حزب به مفهوم عام، در همه جوامع از جمله جوامع اسلامى و غربى به نوعى وجود داشته است. بنابراين، حزب را بايد به گونه‏اى تعريف كرد كه هم بر حزب‏اللّه صدق كند و هم بر حزب‏الشيطان و همچنين منطبق با مفهوم امروزين آن در ادبيات علوم سياسى و اجتماعى در همه جوامع باشد.

3. تعريف مطلوب ما از «حزب» چنين است: «حزب به گروهى منسجم از انسان‏ها اطلاق مى‏شود كه داراى تشكل سياسى و سازمان‏يافته، و اصول، مبانى و آرمان‏هاى مشترك هستند و درصدد دست‏يابى به اهداف تعيين‏شده از طريق كسب قدرت يا كنترل حكومت مى‏باشند كه در نتيجه آن، سياست‏هاى مطلوب خود را در قالب تصميم‏سازى‏ها و سطوح سياسى جامعه اعمال و تعقيب مى‏نمايند.»

4. با توجه به استعمالات حزب در منابع دينى، از جمله ذكر دو اصطلاح «حزب‏اللّه» و «حزب‏الشيطان» و شاخصه‏ها و مؤلفه‏هاى آن در قرآن، روشن شد كه بين حزب به مفهوم اسلامى و غربى، در حوزه مفهومى تفاوتى وجود ندارد و تقسيم قرآنى حزب صرفا با ملاك اعتقادى صورت نگرفته است، بلكه شاخصه‏ها و مؤلفه‏هاى حزب از جمله سازمان‏دهى در قالب يك تشكل سياسى و سازمانى (ساختار)، اهداف و آرمان‏هاى سياسى مشترك (اهداف) و تلاش براى جلب حمايت عمومى و رقابت و تلاش براى كسب قدرت و كنترل حكومت (رقابت و كارويژه)185 و تمايز براساس برخى مابه‏التفاوت‏ها در اصطلاح دينى حزب نيز وجود دارد.

5. واضح است كه بين حزب در اسلام با آنچه در غرب وجود دارد در مبانى معرفتى و ارزشى تفاوت‏هايى بنيادى وجود دارد. قدرت در اسلام و حزب اسلامى ارزش و هدف غايى و نهايى نيست، بلكه هدف ميانى و ابزارى براى تحقق هدف اصلى از حكومت، كه همان رسيدن به سعادت دنيوى و اخروى مى‏باشد، به شمار مى‏رود. اما اين نكته مانع اشتراك مفهومى اين واژه در فرهنگ اسلامى و غربى نخواهد شد.

6. با پذيرش مفهوم عام مذكور از حزب و با توجه به شاخص قرآنى براى دسته‏بندى احزاب، مى‏توان پيشينه احزاب را در اول خلقت و در قالب دو حزب «حزب‏اللّه» (با عضويت حضرت آدم و حواء و هابيل) و «حزب‏الشيطان» (با عضويت ابليس و جنودش از جمله قابيل) جست‏وجو كرد.

7. در زمان حكومت اسلامى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله نيز مى‏توان از دسته‏بندى‏هاى موجود تعبير به حزب كرد؛ مانند: «حزب انصار»، «حزب مهاجرين»، «حزب قريش»، «حزب يهود»، و قبايل ديگرى كه مطرح بودند. از اين‏رو، جنگى كه برآمده از ائتلاف قريش با يهود و ديگر قبايل دشمن برضد اسلام شكل گرفت، به «جنگ احزاب» شهرت يافت. در زمان اميرالمؤمنين عليه‏السلام، نيز مى‏توان از احزابى همچون «ناكثين»، «قاسطين»، و «مارقين» نام برد.

8. با توجه به اينكه امت اسلامى مى‏توانند با رعايت شاخصه‏هايى كه در آيه 22 سوره «مجادله» ذكر شد، همگى تحت عنوان حزب‏اللّه قرار گيرند (مانند جامعه امام زمان بعد از اصلاحات مهدوى) يا افراد جامعه‏اى همگى تحت عنوان حزب‏الشيطان قرار گيرند (مانند صهيونيست‏ها)، از اين‏رو، تعدد احزاب در جامعه جزء ويژگى‏هاى لاينفك حزب شمرده نمى‏شود.

9. مى‏توان تصور كرد كه در جامعه اسلامى احزابى مخالف حكومت اسلامى و يا حتى احزابى كه معتقد به ارزش‏هاى اسلامى نيستند شكل گرفته باشند. طبيعى است چارچوب فعاليت اين احزاب، قانون اساسى حاكم در جامعه، كه الهام گرفته از اسلام است، مى‏باشد، يعنى برايند فعاليت آنان از سويى نبايد به تضعيف نظام اسلامى منجر شود و از سوى ديگر، بايد مستقيم و غيرمستقيم جهت‏گيرى فعاليتشان در راستاى كمك به تأمين معاش و معاد باشد.186

10. ميزان خوب يا بد بودن حزب، شاخصه‏هاى درون دينى و درون فرهنگى است و اسم ملاك نيست. «اين‏طور نيست كه حزب خوب يا بد باشد يا هر حزبى خوب باشد؛ ميزان ايده حزب است و اگر ايده چيز ديگرى باشد اين حزب شيطان است، هر اسمى هم داشته باشد. بنابراين، ما بايد كوشش كنيم حزبمان را حزب‏اللّه قرار دهيم.»187

منابع

ـ آصفى، محمدمهدى، ولايه‏الامر، تهران، مجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى، 1426ق.

ـ آقابخشى، على و ديگران، فرهنگ علوم سياسى، تهران، چاپار، 1383.

ـ ابوفارس، محمد عبدالقادر، التعدديه فى ظل الدولة الاسلاميه، لبنان، الريان، 1994م.

ـ الجر، خليل، فرهنگ لاروس، ترجمه احمد طبيبيان، تهران، اميركبير، 1375.

ـ الوين. ى، سو، تغيير اجتماعى و توسعه، ترجمه محمود حبيبى مظاهرى، تهران، پژوهشكده مطالعات راهبردى، 1378.

ـ امام خمينى، صحيفه نور، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، بى‏تا.

ـ پيشه‏ورى، احمد، درس‏نامه جامعه‏شناسى سياسى، تهران، دانشكده حقوق و علوم سياسى.

ـ جعفرى، محمدتقى، «پلوراليسم و كثرت‏گرايى دينى»، نقد و نظر، ش 3و4، تابستان و پاييز 1375.

ـ خليلى، محمدعلى، فرهنگ عربى به فارسى، تهران، كتابفروشى اعلمى، بى‏تا.

ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه، تهران، همشهرى، 1378.

ـ دوورژه، موريس، اصول علم سياست، ترجمه ابوالفضل قاضى، تهران، فرانكلين، 1349.

ـ ـــــ ، جامعه‏شناسى سياسى، ترجمه ابوالفضل قاضى، تهران، دانشگاه تهران، 1367.

ـ ـــــ ، احزاب سياسى، ترجمه رضا علوى، تهران، اميركبير، 1375.

ـ رابرتسون، ديويد، فرهنگ سياسى معاصر، ترجمه عزيز كياوند، تهران، البرز، 1375.

ـ رازى، فخر، مفاتيح‏الغيب، بيروت، دار احياء التراث‏العربى، 1420ق.

ـ راغب اصفهانى، حسين‏بن محمد، المفردات فى غريب‏القرآن، بى‏جا، نشر الكتاب، 1404ق.

ـ زيباكلام، صادق، استبداد مانع تاريخى تحزب در ايران، مجموعه مقالات تحزب و توسعه سياسى، تهران، همشهرى، 1378.

ـ سجادى، عبدالقيوم، مبانى تحزب در انديشه سياسى اسلام، قم، بوستان كتاب، 1382.

ـ ـــــ ، «نگرش دينى بر مؤلفه‏هاى مقوم حزب»، بازتاب انديشه، ش 21، آذر 1380، ص 43ـ49.

ـ صداقت، قاسمعلى، «تحزب و مبانى آن در فقه سياسى شيعه»، معرفت، ش 125، ارديبهشت 1387، ص 73ـ88.

ـ طباطبائى، سيد محمدحسين، الميزان، قم، جامعه مدرسين، 1417ق.

ـ عالم، عبدالرحمن، بنيادهاى علم سياست، تهران، نى، 1373.

ـ عبدالكريم عتوم، محمد، النظريه السياسيه المعاصر للشيعه، عمان، دارالبشير، 1998م.

ـ غزنوى، جواد، «راه‏هاى گشايش توسعه دينى»، گفتمان نو، ش 5، بهار 1384.

ـ فيرحى داوود، «مبانى حزب و آزادى در اسلام»، علوم سياسى، ش 3، زمستان 77، ص 133ـ149.

ـ كيوپيت، دان، درياى ايمان، ترجمه حسن كامشاد، تهران، طرح نو، 1377.

ـ مجلسى، محمدباقر، بحارالانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1404ق.

ـ مصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن‏الكريم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، 1360.

ـ مطهّرى، مرتضى، پيرامون انقلاب اسلامى، قم، اسلامى، 1361.

ـ ـــــ ، جاذبه و دافعه على عليه‏السلام، چ نوزدهم، قم، صدرا، 1374.

ـ مكارم شيرازى، ناصر و همكاران، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1380.

ـ نقيب‏زاده، احمد، حزب و نقش آن در جوامع امروز، تهران، دادگستر، 1378.

ـ نوروزى، محمدجواد، «جايگاه حزب در اسلام»، معرفت، ش 90، خرداد 1384، ص 96ـ103.

ـ نورى، ميرزاحسين، مستدرك الوسائل، قم، مؤسسة آل‏البيت، 1408ق.

ـ واحدى، على‏بن احمد، اسباب النزول، بيروت، دارالكتب العلميه، بى‏تا.

ـ وكيلى، محمدعلى، جايگاه و كاركرد احزاب سياسى در نظام سياسى اسلام، مجموعه مقالات تحزب و توسعه، تهران، همشهرى، 1378.

ـ ياسين، عبدالجواد، السلطه فى الاسلام، بيروت، المركز الثقافى العربى، 1998م.

\* دانشجوى كارشناسى ارشد علوم سياسى، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى قدس‏سره. دريافت: 12/3/90 ـ پذيرش: 13/10/90.

zolfaghary\_mohammad.w1360@yahoo.com

103ـ احمد نقيب‏زاده، حزب سياسى و عملكرد آن در جوامع امروز، تهران، دادگستر، 1378.

104ـ حجت‏اللّه ايوبى، پيدايى و پايايى احزاب سياسى در غرب، تهران، سروش، 1379.

105ـ عبدالقيوم سجادى، مبانى تحزب در انديشه سياسى اسلام، قم، بوستان كتاب، 1382.

106ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه، تهران، همشهرى، 1378.

107ـ قاسمعلى صداقت، «تحزب و مبانى آن در فقه سياسى شيعه»، معرفت، ش 125، ارديبهشت 1387، ص 73ـ88.

108ـ محمدجواد نوروزى، «جايگاه حزب در اسلام»، معرفت، ش 90، خرداد 1384، ص 96ـ103.

109ـ محمدعلى خليلى، فرهنگ عربى به فارسى، ص 122.

110ـ ر.ك: خليل الجر، فرهنگ لاروس، ترجمه احمد طيبيان.

111ـ حسين‏بن محمد راغب‏اصفهانى، المفردات فى غريب‏القرآن، ج 1، ص 231.

112ـ حسن مصطفوى، التحقيق فى كلمات القرآن‏الكريم، ج 2، ص 207.

113ـ فخر رازى، مفاتيح‏الغيب، ج 12، ص 387.

114ـ احمد نقيب‏زاده، همان، ص 13.

115ـ همان، ص 14.

116ـ مائده: 56؛ مجادله: 19و 22؛ مؤمنون: 53؛ فاطر: 6؛ روم: 32.

117ـ سيد محمدحسين طباطبائى، الميزان، ج 16، ص 273.

118ـ همان، ج 15، ص 47.

119ـ فخر رازى، مفاتيح‏الغيب، ج 12، ص 387.

120ـ على‏بن احمد واحدى، اسباب‏النزول، ج 1، ص 202.

121ـ سيد محمدحسين طباطبائى، همان، ج 13، ص 346.

122ـ هود: 17؛ رعد: 36؛ مريم: 37؛ احزاب: 20و22؛ ص: 11و 13؛ غافر: 5 و 30؛ زخرف: 65.

123ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

124ـ محمدباقر مجلسى، بحارالانوار، ج 23، ب 7، ص 144.

125ـ همان، ج 18، ب 3، ص 341.

126ـ ميرزاحسين نورى، مستدرك‏الوسائل، ج 12، ب 23، ص 256.

127ـ محمدباقر مجلسى، همان، ج 2، ب 14، ص 98.

128ـ محمدباقر مجلسى، همان، ج 31، ص 559.

129ـ احمد پيشه‏ورى، درسنامه جامعه‏شناسى سياسى، ص 72.

130ـ موريس دوورژه، جامعه‏شناسى سياسى، ترجمه ابوالفضل قاضى، ص 426.

131ـ احمد نقيب‏زاده، همان، ص 13.

132ـ ديويد رابرتسون، فرهنگ سياسى معاصر، ترجمه عزيز كياوند، ص 110.

133ـ ر.ك: عبدالرحمن عالم، بنيادهاى علم سياست، ص 225ـ243.

134ـ على آقابخشى و ديگران، فرهنگ علوم سياسى، ص 193.

135ـ قانون فعاليت احزاب جمهورى اسلامى ايران، ماده 1.

136ـ موريس دوورژه، اصول علم سياست، ترجمه ابوالفضل قاضى، ص 137.

137ـ حجت‏اللّه ايوبى، همان، ص 60.

138ـ همان، ص 65.

139ـ ر.ك: موريس دوورژه، احزاب سياسى، ترجمه رضا علوى.

140ـ ى. سو. الوين، تغيير اجتماعى و توسعه، ترجمه محمود حبيبى مظاهرى، ص 41.

141ـ براى آگاهى بيشتر، ر.ك: دان كيوپيت، درياى ايمان، ترجمه حسن كامشاد، ص 413.

142ـ احمد نقيب‏زاده، همان، ص 13.

143ـ قاسمعلى صداقت، همان، ص 73ـ88.

144ـ محمدعلى وكيلى، جايگاه و كاركرد احزاب سياسى در نظام سياسى اسلام، ص 199ـ200.

145ـ جواد غزنوى، «راه‏هاى گشايش توسعه دينى»، گفتمان نو، ش 5، ص 108ـ109.

146ـ محمد مجتهد شبسترى، نقدى بر قرائت رسمى از دين، ص 18.

147ـ همو، امتناع مبانى فقهى و كلامى تحزب، ص 135ـ136.

148ـ ر.ك: قاسمعلى صداقت، همان.

149ـ صادق زيباكلام، استبداد مانع تاريخى تحزب در ايران، ص 196ـ198.

150ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

151ـ ر.ك: عبدالجواد ياسين، السلطة فى الاسلام.

152ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه، ج 3، ص 99.

153ـ همان.

154ـ محمد عبدالكريم عتوم، النظرية السياسة المعاصر للشيعه، ص 45ـ56.

155ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه.

156ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

157ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه، ص 103ـ104.

158ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

159ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه، ص 103ـ104.

160ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

161ـ ر.ك: عبدالقيوم سجادى، «نگرش دينى بر مؤلفه‏هاى مقوم حزب»، بازتاب انديشه، ش 21.

162ـ محمد ثقفى، تحزب و احزاب در مبانى فرهنگ اسلامى، ص 17ـ18.

163ـ نهج‏البلاغه، كلمات قصار، ش 65.

164ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

165ـ همان.

166ـ همان.

167ـ محمد عماره، الاسلام و التعددية، ص 165.

168ـ داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه، ص 103ـ104.

169ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

170ـ همان.

171ـ ر.ك: داوود فيرحى، مبانى فقهى و كلامى حزب در مذهب شيعه.

172ـ حسينعلى منتظرى، استفتائات، ج 2، ص 267.

173ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

174ـ ر.ك: قاسمعلى صداقت، همان، ص 73ـ88.

175ـ ر.ك: محمدمهدى آصفى، ولايه‏الامر نصب حاكم در عصر غيبت و بيعت سياسى.

176ـ ناصر مكارم شيرازى و ديگران، تفسير نمونه، ج 22، ص 71ـ72.

177ـ سيدصادق حقيقت، «جايگاه احزاب در انديشه سياسى اسلام»، علوم سياسى، ش 3، ص 158ـ159.

178ـ محمد عبدالقادر ابوفارس، التعددية فى ظل الدوله‏الاسلاميه، ص 41.

179ـ محمدتقى جعفرى، «پلوراليسم و كثرت‏گرايى دينى»، نقد و نظر، ش 3و4، ص 343.

180ـ محمد عبدالقادر ابوفارس، همان، ص 42.

181ـ مرتضى مطهّرى، جاذبه و دافعه على عليه‏السلام، ص 139.

182ـ همان، ص 142ـ143.

183ـ مرتضى مطهّرى، پيرامون انقلاب اسلامى، ص 17.

184ـ داوود فيرحى، «مبانى حزب و آزادى در اسلام»، علوم سياسى، ش 3، ص 133.

185ـ احمد نقيب‏زاده، همان، ص 13.

186ـ ر.ك: محمدجواد نوروزى، همان.

187ـ امام خمينى، صحيفه نور، ج 17، ص 45.