

بررسی جایگاه حزب در اندیشه سیاسی اسلام با تأکید بر اندیشه سیاسی آیت الله محسنی^(ره)

سید لیاقت علی موسوی*

چکیده

با توسعه نظام‌های سیاسی لیبرال دموکراسی در کشورهای مختلف و نقش آفرینی عمیق «حزب» به عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی آن در تحولات سیاسی - اجتماعی کشورها، مفهوم حزب در ادبیات سیاسی معاصر رواج گسترده‌ای یافت. این بحث که «حزب در اندیشه سیاسی اسلامی چه جایگاهی دارد، مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفت. بعضی با توجه به جدید بودن حزب، آن را صرفاً محصول لیبرال دموکراسی غرب و مغایر با آموزه‌ها و مبانی فقهی و دینی دانسته و به رد آن پرداختند. برخی در مقابل، آن را به عنوان محصول موفق تجربه لیبرال دموکراسی غرب دانسته و بدون توجه به مؤلفه‌ها و مبانی حزب، آن را پذیرفتند. گروهی نیز با بررسی مبانی فقهی و دینی حزب، قایل به بازسازی آن شدند. در این نوشتار، نخست با تبیین مفهوم حزب، برداشتی عام، تاریخی و جهان شمول از حزب ارائه شده که قابل انطباق بر همه تعاریف خواهد بود. سپس با توصیف مفهوم اصطلاحی حزب، جایگاه حزب را در اسلام و با تکیه بر اندیشه متفکر شهیر، حضرت آیت الله محسنی^(ره)، به بحث می‌گیریم. متفکر فرزانه‌ای که وجود حزب و تشکیلات سیاسی را نقطه قوت حکومت اسلامی به عنوان حلقه وصل مردم و حکومت می‌داند و ضرورت آن را از طریق قاعده عدم الولاية، عدم الحظرو منطقة الفراغ به اثبات می‌رساند؛ از این رو، سؤال اصلی این پژوهش این است: جایگاه حزب در اندیشه سیاسی اسلام و نیز در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی چگونه بوده است و این اندیشمند مسلمان چه رویکردی نسبت به این مقوله داشته است؟

کلیدواژگان: حزب، حزب سیاسی، اسلام، محسنی، حرکت اسلامی.

مقدمه

با توسعه نظام‌های سیاسی مبتنی بر خرد جمعی در کشورهای مختلف و نقش آفرینی عمیق «حزب» به عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی آن در تحولات سیاسی، مفهوم حزب در ادبیات سیاسی معاصر رواج گسترده‌ای یافت. این بحث که «حزب در اندیشه سیاسی اسلامی چه جایگاهی دارد، مورد توجه اندیشمندان و متفکران اسلامی قرار گرفت. بعضی با توجه به جدید بودن حزب، آن را صرفاً محصول لیبرال‌دموکراسی غرب و مغایر با آموزه‌ها و مبانی فقهی و دینی دانسته و به رد آن پرداختند. گروهی نیز با بررسی مبانی فقهی و دینی حزب، قایل به بازسازی آن شدند. اغلب کتب و مقالات منتشر شده در این موضوع صرفاً به توصیف حزب غربی پرداخته‌اند و کم‌تر به جایگاه حزب در اسلام از منظر رویکردهای مختلف توجه کرده‌اند. این موضوع را با تأکید بر اندیشه یکی از چهره‌های علمی و مسلط بر مبانی فقهی و دینی به بحث می‌گیریم و بر ایند آن می‌تواند جایگاه حزب سیاسی را در منظومه فکری اسلام به نمایش گذارد. تئوری سیاسی مرحوم محسنی و طرح او برای حکومت اسلامی (تصویری از حکومت اسلامی) به شکلی گویا، بسیاری از جزئیات حقوقی و ساختاری را در برمی‌گیرد و جایگاه حزب سیاسی را در منظومه فکری این فقیه به خوبی به نمایش می‌گذارد. هر چند که فقیه مورد نظر ما، با اقدام و تشکیل سازمان و تشکیلات سیاسی «حزب حرکت اسلامی» عملاً بر جواز این ساختار صحه گذاشته است و از رهگذر آن تا حد بسیاری متفکران اسلامی را در کشور اسلامی افغانستان به خصوص، تحت تأثیر قرار داده است. هدف این تحقیق، روشن کردن جایگاه حزب در اندیشه سیاسی اسلام و نیز ارائه چهره روشن‌تر از مرحوم محسنی در مورد تشکیلات نظامند و حزب سیاسی می‌باشد. این تحقیق در سه بخش سامان یافته است: بخش اول تحقیق به مفاهیم و کلیات آن می‌پردازد؛ بخش دوم به جایگاه حزب در اندیشه سیاسی اسلام اختصاص دارد و بخش سوم آن به اندیشه‌ی سیاسی مرحوم محسنی درباره حزب سیاسی خواهد پرداخت.

بخش اول: مفاهیم

مفهوم‌شناسی حزب

در اصطلاح نوین غربی، نخستین بار «ادموند برک» درباره احزاب سخن گفته است. این امر پس از آن بود که با تحولات ناشی از رنسانس، حاکمیت از آن مردم دانسته می‌شد (پیشه‌وری،

۱۳۷۸: ص ۷۲).

در اصطلاح «دوروزه»، حزب عبارت است از: «مجموعه‌ای از گروه‌های پراکنده در اطراف کشور که از طریق سازمان‌های هماهنگ‌کننده به هم پیوسته‌اند.» (دوروزه، ۱۳۶۷: ص ۴۲۶). وی در بیان دیگری می‌افزاید: حزب سیاسی گردهمایی مردمانی است که از دکتترین یکسان پیروی می‌کنند (نقیب‌زاده، ۱۳۷۸: ص ۱۳). «دیوید رابرتسون» می‌گوید: حزب گروهی سازمان‌یافته از کسانی است که دیدگاهی مشترک دارند و در صدد دست‌یابی به قدرت سیاسی هستند (رابرتسون، ۱۳۷۵: ص ۱۱۰). در فرهنگ علوم سیاسی آمده است: حزب عبارت است از گروهی از مردم که آرمان‌های مشترک و منافع خاص‌شان آن‌ها را از گروه بزرگ‌تر که جامعه ملی است، متمایز می‌سازد و با داشتن تشکیلات و برنامه منظم و یاری مردم تلاش می‌کنند قدرت دولتی را به دست گیرند و یا در قدرت دولتی شریک شوند (آقابخشی، ۱۳۸۳: ص ۱۹۳). اگر مفهوم حزب را با نگاه تاریخی و به معنای عام و وسیع آن در نظر بگیریم، باید گفت: «حزب» پدیده‌ای همزاد تشکیل اولین اجتماعات کوچک قبیله‌ای است؛ از این رو، قدمت و خاستگاه آن ریشه‌ای به عمق تاریخ دارد. برخی از فیلسوفان سیاسی با یک نگاه تاریخی، سابقه تشکیل اولین جامعه را در نهاد خانواده می‌دانند. سپس به تدریج از مجموع دو یا چند خانواده، ابتدا قبیله و سپس دهکده، شهر و کشورها شکل گرفتند. قدرت پدری نیز در یک روند تکاملی در قالب رئیس قبیله، کدخدا و حاکم ظهور می‌یابد. همزمان با تشکیل اولین جامعه و اولین نوع قدرت، ممکن است قدرت‌های نقاد، رقیب و مخالف نیز شکل بگیرند؛ از این رو، منشأ پیدایش احزاب را می‌توان ناشی از شکاف‌ها، اختلاف‌ها و تضادهای اجتماعی دانست که ابتدا در سطح جوامع قبیله‌ای و کوچک رخ می‌داد که در آن، افرادی از داخل همان قبیله یا یک قبیله دیگر برای کسب قدرت و مقابله با گروه و طبقه حاکم بر قبیله، به ایجاد گروه‌هایی مبارز و رقیب اقدام می‌کردند؛ بنابراین، می‌توان بر اساس معنای لغوی و اصطلاح عام حزب، وجود امکانی و وقوعی حزب را از بدو تأسیس اولین جوامع کهن تا به امروز پذیرفت.

ارزیابی تعاریف حزب

با نفوذ و گسترش فرهنگ لیبرال‌دموکراسی و بالتبع مفهوم حزب غربی در کشورهای اسلامی، سؤالاتی در محافل علمی مطرح شد؛ از جمله: آیا حزب به مفهوم غربی دارای ارزش

جهان شمول و صرفاً در قالب همان اصول و مبانی مدرنیته غربی قابل تصور است و لازمه توسعه ملت‌ها، به خصوص جامعه اسلامی، پذیرش بی‌چون و چرای آن می‌باشد؟ اساساً حزب در اندیشه سیاسی اسلام از چه جایگاهی برخوردار است؟ اندیشمندان غربی تلاش کرده‌اند تا حزب را به تمدن مدرن غرب مختص بدانند و دارای خاستگاه غربی معرفی کنند. آن‌ها با مبتنی کردن حزب بر مبانی منشعب از فرهنگ لیبرال‌دموکراسی، از جمله سکولاریسم، اومانیسم، پلورالیسم و...، تصور حزب را فارغ از مبانی غربی آن امری مردود و غیرقابل پذیرش می‌شمارند. برخی از اندیشمندان سیاسی مسلمان نیز با پذیرش ادعای غربی‌ها، حزب را زاییده فرهنگ مدرنیسم غربی دانسته، وجود حزب در جامعه اسلامی را به کلی مردود می‌شمارند. اما با تأمل در آنچه راجع به خاستگاه و قدمت کهن و تاریخی حزب مطرح است، بطلان این دیدگاه بر مخاطب روشن می‌شود. توضیح آن‌که نمی‌توان حزب سیاسی را دارای خاستگاه غربی دانست؛ چرا که حزب به مفهوم عام آن، در هر جامعه‌ای می‌تواند وجود داشته باشد؛ از این رو، حزب را باید به گونه‌ای تعریف کرد که شامل حزب به مفهوم عام و جهان شمول آن نیز باشد. پس در تعریف «حزب» می‌گوییم: «حزب به گروهی منسجم از انسان‌ها اطلاق می‌شود که دارای شکل سیاسی و سازمان یافته و اصول، مبانی و آرمان‌های مشترک هستند و در صدد دستیابی به اهداف تعیین شده از طریق کسب قدرت یا کنترل حکومت می‌باشند که در نتیجه‌ی آن، سیاست‌های مطلوب خود را در قالب تصمیم‌سازی‌ها و سطوح سیاسی جامعه اعمال و تعقیب می‌نمایند.» حزب به این معنای عام، در فرهنگ و ادبیات اسلامی وجود داشته و مفاهیم و مصداق قرآنی و روایی نیز دارد؛ بلکه قدمت حزب در اسلام بسیار بیش‌تر از حزب در غرب بازمی‌گردد. در زمان حکومت اسلامی پیامبر - صلی الله علیه و آله - می‌توان از دسته‌بندی‌های موجود به «حزب» تعبیر کرد؛ مانند «حزب انصار»، «حزب مهاجرین»، «حزب قریش»، «حزب یهود» و قبایل دیگری که مطرح بودند؛ از این رو، جنگی که برآمده از ائتلاف قریش با یهود و دیگر قبایل دشمن بر ضد اسلام شکل گرفت، به «جنگ احزاب» شهرت یافت. در زمان امیرالمؤمنین - علیه السلام - نیز می‌توان از احزابی هم‌چون: «ناکثین»، «قاسطین» و «مارقین» نام برد. البته، فارغ از مفهوم عام و عناصر مشترک همه احزاب، هر حزبی در هر جامعه‌ای بر اساس اختلاف فرهنگ‌ها دارای آرمان‌ها، مبانی، اهداف و نگرش‌های متفاوتی خواهد بود. حزب اسلامی به معنای واقعی (حزب الله) نیز متناسب با

فرهنگ اسلامی، ویژگی‌ها و آرمان‌ها، مبانی و نگرش خاصی نسبت به قدرت دارد که این نقطه می‌تواند محور اختلافات اساسی و جوهری بین حزب به مفهوم اسلامی آن با حزب به مفهوم نوین غربی آن باشد.

خاستگاه شکل‌گیری حزب سیاسی

در مجموع، می‌توان نسبت به خاستگاه حزب از چندین رویکرد عام و نسبتاً مشهور یاد کرد:

۱. رویکرد نهادی (ساختارگرایان): «موریس دوورژه» حزب را مولود پارلمان‌تاریسم برمی‌شمرد: «احزاب سیاسی همزمان با آیین‌های انتخاباتی و پارلمانی به وجود آمده‌اند و توسعه آن‌ها توأمان صورت گرفته است.» در نزد ساختارگرایان، سازمان حزبی، در درجه اول اهمیت قرار دارد و مهم‌ترین بعد حزب را تشکیل می‌دهد و مبنای تعریف، دسته‌بندی و تبیین حزب می‌باشد (دوورژه، ۱۳۴۹: ص ۱۷۳).
۲. رویکرد کارکردگرایان: آن‌ها نقش و کارویژه‌های احزاب را مهم‌ترین متغیر (در خاستگاه) توضیح و فصل‌پدیده‌ها می‌دانند. «فرانک جی سروف» در کتاب «نظام حزبی آمریکا» وظایف احزاب را در فعالیت‌های انتخاباتی محدود می‌نماید (ایوبی، ۱۳۷۹: ص ۶۰).
۳. رویکرد جامعه‌شناختی و تاریخی: جامعه‌شناسان، هم‌چون مارکس، ریشه احزاب را در شکاف‌ها و تضادهای اجتماعی و طبقاتی جست‌وجو می‌کنند. آن‌ها گسست را نخستین مرحله برای شکل‌گیری حزب می‌دانند (ایوبی، ۱۳۷۹: ص ۶۵).
۴. رویکرد بحران: این رویکرد، از توالی پنج نوع بحران (هویت، مشارکت، مشروعیت، توزیع منابع و دخالت دولت) و نحوه مواجهه با آن، به عنوان خاستگاه احزاب سخن می‌گوید (ایوبی، ۱۳۷۹: ص ۶۶).
۵. رویکرد نوسازی: این رویکرد، شکل‌گیری احزاب سیاسی را با توسعه و نوسازی مرتبط دانسته و معتقد است که احزاب سیاسی تنها زمانی زمینه تحقق پیدا می‌کنند که اقداماتی در جهت نوسازی به عمل آورند. تحلیل و بررسی: اولاً، هر یک از رویکردهای مزبور تنها بر یک جنبه از خاستگاه احزاب توجه کرده و آن را برجسته کرده‌اند و از دیگر جنبه‌های آن غافل شده‌اند. به نظر می‌رسد می‌توان با تلفیقی از این رویکردها و انگاره‌ها، به خاستگاه جامع و عامی برای تمامی احزاب دست یافت. هر تشکل اجتماعی دارای سه عنصر ساختار، کارویژه و اهداف

است که همگی می‌توانند در خاستگاه آن پدیده مؤثر باشند.

ثانیاً، خاستگاه حزب به مفهوم عام را باید با یک نگاه تاریخی از بدو تشکیل اولین جوامع جست‌وجو کرد. به نظر می‌رسد منشأ و خاستگاه احزاب وجود نزاع‌ها، تضادها و گسست‌ها بین مجموعه افراد یک جامعه به خاطر دیدگاه‌های مختلف بوده است. این شاخص را می‌توان به عنوان خاستگاه احزاب در تمامی جوامع عنوان کرد و در اسلام نیز بعد از بعثت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - و شکل‌گیری «حزب الله» (مهاجرین و انصار)، گروه‌هایی مانند قریش، یهود و پادشاهان ایران و روم که منافع خود را در خطر می‌دیدند و نظام سیاسی اسلام و حزب الله را عامل رکود و یا تباهی قدرت فاسد خود قلمداد می‌کردند، به مقابله با حزب الله اقدام کردند. قرآن و روایات از آن‌ها به عنوان «حزب الشیطان» یاد می‌کند. یکی از اندیشمندان در تبیین حزب در اسلام، نخست آیاتی را که در بردارنده واژه حزب هست، یادآوری می‌کند. وی پس از تبیین مفهومی آیات یادشده، به تمایز «حزب الله» و «حزب الشیطان» اشاره می‌کند. نویسنده بدون اشاره به اصطلاح «حزب» در جهان معاصر، با بررسی معنا و مفهوم حزب در ادبیات دینی و قرآنی و اشاره به این مطلب که در اسلام حزب وجود دارد، شاخص‌های حزب را بر اساس آیات قرآن بیان می‌کند (ثقفی، بی‌تا، صص ۱۷-۱۸). برخی نیز معتقدند برای تبیین حزب می‌توان به دلایل و شاخصه‌هایی در قرآن اشاره کرد؛ شاخصه‌هایی نظیر:

۱. وفای به عهد: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده / ۱)؛

۲. همیاری و تعاون در جهت تحقق ارزش‌های الهی: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده / ۲)

برای فعالیت احزاب سیاسی نیز می‌توان شرایطی را برشمرد؛ از جمله:

۱. اطاعت از رهبران حزبی در چارچوب اسلام: «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق»

(نهج البلاغه، قصار ۶)؛

۲. پایبندی به باورها، احکام و آموزه‌های دین اسلام: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل

عمران / ۱۹)؛

۳. انسجام و هماهنگی احزاب اسلامی در درون جامعه و مقابله با جریان‌های انحرافی؛

۴. تلاش در حوزه کارآمدی جامعه و حکومت اسلامی و اعتقاد به حاکمیت و مشروعیت الهی؛

۵. نظارت مستمر احزاب بر تحقق احکام اسلامی در جامعه و پرهیز از مناقشه‌های

تضعیف‌کننده نظام.

فقیه مورد بحث ما، در اصل جواز و مشروعیت حزب به عنوان یک سازمان و تشکل سیاسی برای مبارزه و یا دفاع و احقاق حق، بحث و حرفی ندارد و آن را امر معقول و لازم می‌داند و در داشتن نظم و چارچوب برای مبارزه و احقاق حق، شکی را راه نمی‌دهد. وی در این باره می‌فرماید: «حقیقت این است که جامعه انسانی همان‌گونه که به آب و غذا و خورشید احتیاج دارد، به سلسله ضوابط، تشکیلات و موازینی که بتوانند تأمین‌کننده اهداف باشند، نیازمند است.» (محسنی، بی‌تا: صص ۳-۶). از منظری، وجود حزب و تشکیلات سیاسی به عنوان حلقه وصل، میان مردم و حکومت اسلامی، یک امر ضروری است تا از این رهگذر بتواند به اهداف اسلامی به صورت منظم و منسجم نایل شود.

بخش دوم: جایگاه حزب در اندیشه سیاسی اسلام

در این بخش از نوشتار، پیش از این‌که به بحث جایگاه احزاب در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی رحمته الله علیه پردازیم، به یک سؤال کلی پاسخ می‌دهیم و آن این است که مواضع دینی را مقابل پدیده‌های جدید، همانند احزاب سیاسی، چگونه و با استفاده از چه نگرش و رویکردی می‌توان استخراج و استنباط کرد؟ در پاسخ می‌توان گفت: دورهیافت اساسی اجتهادی و فقهی در برابر پژوهش‌گران دینی قرار دارد:

۱. پژوهش‌گر با طرح موضوعات و استخراج سؤال‌های اصلی و فرعی، سراغ منابع دینی و فقهی می‌رود و با استفاده از چهار منبع اصلی فقه، دیدگاه دین را در قبال موضوعات به دست می‌آورد. عده‌ای با اتخاذ این رویکرد، معتقد به نظریه «اصالة النص» و یا «اصالة الحظر» هستند. نص‌گرایان به لزوم نص خاص در موضوعات و مسائل مورد نظر معتقدند و در صورت نبود نص خاص، به ممنوعیت موضوعات و مسائل جدید اعتقاد دارند (صداقت، ۱۳۸۷: صص ۷۳ و ۸۸). این رهیافت در بیش‌تر موارد (مربوط به مسائل مستحدثه) با مشکلات جدی مواجه است. در این روش، پژوهش‌گر اسلامی در تنگنا قرار می‌گیرد؛ زیرا در این رهیافت که می‌توان آن را به اصالة النص شناسایی کرد، تحقیق در متون دینی و متون فقهی متمرکز می‌شود و موضوعات جدید از دایره مباحث فقهی و کلامی خارج می‌شود و دست‌یابی به نصوص هم ممکن نخواهد بود (وکیلی، ۱۳۸۷: صص ۱۹۹-۲۰۰)؛ بنابراین، اندیشه نص‌گرایی با انسداد فکری و بن‌بست پاسخ‌گویی مواجه است و چون در پاسخ به مسائل جدید و عصری

به بن بست کامل می‌رسد، به رشد سریع دین‌گریزی و انزوای دین و شریعت از صحنه اجتماع کمک می‌کند؛ زیرا به طور مسلم و یقینی برای پدیده‌های جدید نصی خاص نداریم و در زمان معصومان پدیده‌های جدید وجود نداشته‌اند در نتیجه با این رویکرد، به سامان‌رساندن پژوهش در موضوع مبانی فقهی احزاب کاری دشوار است.

در مقابل اندیشه اصالة النص، دیدگاه عدم‌الحظر و المنع یا به عبارت دیگر، اصالة الاباحه قرار دارد. این رویکرد در مواجهه با پدیده‌های جدید، عدم‌الحظر را مورد توجه قرار می‌دهد و آن را کافی در جواز می‌داند. در این رویکرد، اگر پژوهش‌گر به نص خاصی دست نیافت، به سراغ نصوص عام و قواعد کلی می‌رود و در نهایت، به پاسخ منفی یا مثبت می‌رسد. با این نگرش، می‌توان مبانی حزب را استخراج و موضع دین را مشخص کرد.

از سوی دیگر، دودیدگاه کلی فقهی در زمینه مطالعه حزب در فقه مطرح است:

الف. دیدگاه قائل به انسداد که معتقدند: هر نوع تلاش برای تبیین فقهی حزب با انسداد مواجه است.

ب. دیدگاه قائل به انفتاح که معتقدند: با توجه به کامل بودن دین اسلام و ظرفیت عظیم فقه و اجتهاد، می‌توان نسبت دین با مقوله‌های جدید را با رجوع به منابع دینی یا از طریق اصالة النص یا دیدگاه عدم‌الحظر و المنع به دست آورد و به نتیجه جواز یا عدم جواز در این زمینه دست یافت که البته تقریرها و تبیین‌های متفاوتی از سوی قائلان در موضوع حزب ارائه شده است.

رویکردها و رهیافت‌ها در مطالعه حزب در اندیشه سیاسی اسلامی

الف. دیدگاه قائل به انسداد (رویکردی همگام با سکولاریسم و نفی حزب در اسلام)

این دیدگاه به دلیل واگذاری امور متغیر به حوزه سیاست و عدم توجه به ساحت‌های متغیر دین، بستر مناسبی برای همراهی و همگامی با سکولاریسم است. این طیف از صاحب نظران، مدعی گسست میان سنت و مدرنیته می‌باشند. آنان بر این عقیده‌اند که مقوله‌هایی هم چون: حزب و دیگر مفاهیم مشابه، ناشی از مدرنیته بوده و با سنت و ادیان بیگانه‌اند. آنان در این زمینه مدعی‌اند که دین در برابر مفاهیم جدید ساکت بوده و یا به فرض اگر بخواهد در این باره اظهار نظر کند، نگاه و متدلوزی سنتی فقها ناکارآمد است و باید با رویکردی نوین به دین، به

تبیین آن‌ها همت گماشت (مجتهد شبستری، بی تا: ص ۱۸). در عصر پیامبر-صلی الله علیه و آله- در جامعه حجاز نه نظام سیاسی دموکراتیک بر مبنای حق حاکمیت ملت و آزادی و مساوات تمام انسان‌ها در حقوق سیاسی و اجتماعی وجود داشته است و نه نظام چندحزبی؛ بنابراین، نمی‌توان انتظار داشت که در کتاب و سنت مبنایی برای تحزب- به معنای گفته شده- وجود داشته باشد. دموکراسی بر تجدد دایمی مشروعیت رهبر سیاسی از طرف ملت در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی کاملاً آزاد و حزب‌های سیاسی در جامعه استوار است.

تحلیل و بررسی

الف. نگرش مزبور نظام دینی را با نظام دموکراتیک مغایر و احياناً متضاد می‌داند؛ در حالی که این پرسش مطرح است که منظور از نظام دموکراتیک چیست؟ اگر منظور نظامی است که مشروعیت خود را تنها از مردم می‌گیرد، استدلال طرفداران این نظریه تمام است؛ اما ما معتقدیم که دموکراسی صرفاً یک ظرف است و مکاتب مظلوف آن می‌باشند و ظرف همواره با مظلوف خود شناخته می‌شود. دموکراسی بر سه اصل تساوی در برابر قانون، آزادی‌های نسبی مردم و مشارکت سیاسی مردم در امور سیاسی مبتنی می‌باشد؛ بنابراین، قرائت از دموکراسی، استدلال ناتمام خواهد بود؛ زیرا از منظر اندیشه سیاسی اسلامی، این سه اصل که محتوای دموکراسی را شکل می‌دهند، مورد پذیرش است و ما از آن به «مردم‌سالاری دینی» تعبیر می‌کنیم. آرای مردم در قسمت احکام کلی دینی تأثیری ندارد؛ بلکه مردم باید آن‌ها را بدون چون و چرا بپذیرند. لزوم پذیرفتن احکام شرعی برای مردم متدین که به دین الهی از عمق جان اعتقاد دارند، مخالف دموکراسی شمرده نمی‌شود و مردم دستورات دینی خود را با رضای خاطر قبول دارند و حتی برای دفاع از آن‌ها تلاش و جهاد می‌کنند. پر کردن خلأ قانونی در منطقه الفراغ که به عهده خود مردم و نمایندگان آنان گذاشته شده است؛ چنان‌که احکام سلطانی (ولایی) بر ذمه فرد مورد انتخاب مردم است که عادتاً پس از مشورت با نمایندگان شورا و متخصصین صادر می‌شود. شرایط زمامدار کشور را هر چند فقه تعیین کرده است؛ ولی تطبیق آن شرایط، به عهده خود مردم است که در موقع انتخابات آن را با تأمل و تفکر خود رعایت می‌کنند؛ بنابراین، رئیس جمهور و کابینه با آرای مردم برگزیده می‌شوند و نیز قسمتی از احکام و قوانین توسط آرای نمایندگان مردم تقنین می‌شود و احکام ثابت اسلامی را مردم از صمیم قلب قبول دارند و

دموکراسی هم حکومت مردم بر مردم است (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۵۰). این‌ها نشانگر این است که دموکراسی به مفهوم مشارکت سیاسی مردم در امور سیاسی، سابقه‌ی طولانی‌تر از مفهوم غربی آن دارد.

ب. برخی از نویسندگان، بین حزب و نظام دموکراتیک ملازمه برقرار می‌کنند؛ در حالی که ملازمه بین آن دو به لحاظ نظری مورد تردید جدی است. پیش‌تر اثبات شد که حزب به مفهوم عام آن جهان شمول بوده و به هیچ تمدنی اختصاص ندارد؛ از این رو، هیچ ملازمه‌ای بین نظام لیبرال دموکراسی و حزب وجود ندارد. «آنچه مورد اجماع نسبی است، ممانعت نظام استبدادی از آزادی احزاب است.»؛ چنان‌که برخی اندیشوران سیاسی آن را مهم‌ترین مانع تحزب قلمداد کرده‌اند؛ از این رو، در نظام سیاسی اسلام که به دور از هرگونه استبداد، اساس نظام خود را بر مردمی بودن قرار داده، حزب امکان تحقق دارد.

ج. در نگرش فوق، اسلام بر منوال مسیحیت و صرفاً در رابطه انسان و خداوند خلاصه می‌شود و از این رو، اسلام فاقد نظام‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تلقی و معرفی شده است. آنان با مبانی معرفت‌شناختی غرب، نگاهی شیء‌انگارانه به دین و مقوله‌های اسلامی داشته و بر پایه مدرنیته به توجیه و تأویل آن می‌پردازند. نویسندگانی نظیر شبستری، عبدالکریم سروش، محمد ارکون و حامد ابوزید، بر پایه مبانی معرفت‌شناختی خود، رویکردی تاریخی به اسلام دارند. بر این اساس، آن‌ها فقه جواهری و اجتهادی را که پاسخ‌گوی مسائل در گذار تاریخی است، پذیرا نیستند. از اسلام، رویکردی سکولار عرضه شده و طبعاً اسلام فاقد نظام‌ها و ناکارآمد در اداره جامعه تلقی شده است؛ در حالی که همه پیش‌فرض‌های نگرش فوق بر پایه مبانی اندیشه اسلامی قابل نقد و ارزیابی است (فیرحی، ۱۳۷۸: ص ۹۹).

ب. دیدگاه قایل به انفتاح (مطالعه حزب در اندیشه سیاسی اسلامی با رویکرد کلامی، فقهی و فلسفی)

رویکرد کلامی

متکلمان اسلامی، به خصوص شیعی، در عرصه کلام به کوششی پر دامنه در آشتی بین دو اصل «امامت» و «عدل» در اصول مذهب پرداخته، و به تعبیر امروز، نسبتی خاص بین «آزادی» و «ولایت» برقرار کردند. کلام سیاسی شیعه دو ویژگی اساسی دارد: نخست آن‌که با پیوند دین و

سیاست، زندگی سیاسی را بر مبنای دین استوار می‌کند و آنگاه به تفسیر عقلی نصوص دینی به منظور استخراج و استنباط احکام سیاسی می‌پردازد. ثانیاً، با تأسیس دو اصل اساسی در سیاست، یعنی امامت و عدل، راه میانه‌ای را در تمایز با دو گرایش افراطی معتزله و جبرگرایی سیاسی تمهید می‌کند (یاسین، ۱۹۹۸ م). کلام سیاسی شیعه تعریف خاصی از آزادی سیاسی و طبعاً مرزهای فعالیت احزاب سیاسی ارائه می‌دهد. اگر آزادی، عقل‌گرایی و مسئولیت فرد در زندگی سیاسی را مهم‌ترین مبانی شکل‌گیری احزاب سیاسی تلقی کنیم، کلام و فقه شیعه بیش‌ترین مراتب را با مبانی فوق نشان می‌دهند (فیرحی، ۱۳۷۸: صص ۹۹-۱۰۰).

الف. اصل «عدل»، «عدم ولایت» و «آزادی»: برخی عدل را اصل سیاسی قلمداد می‌کنند: «عدل در بنیاد خود، اصلی سیاسی است که برای نقد حکومت‌های جائز و متقلب که سلطه خود را ناشی از جبر الهی تفسیر می‌کردند، تأسیس شده است. بنا بر نظریه عدل، خداوند حکیم، انسان را در زندگی سیاسی خود آزاد گذاشته و قدرت اراده و خلق افعال سیاسی به او داده، و بر اساس ملاک‌هایی که عمدتاً ناشی از حسن و قبح عقلی افعال است، انسان را مسئول اعمال و کردار سیاسی خود کرده است. اصل عدل، برخلاف جبرگرایی سیاسی، انسان را از مسئولیت تصمیمات سیاسی تبرئه نمی‌کند؛ بلکه با گذر از صافی امر به معروف و نهی از منکر، آحاد مؤمنان را مسئول تمام پیامدهای زندگی سیاسی خویش می‌داند (محمد، ۱۹۹۸ م: صص ۴۵ و ۵۶).

رویکرد فلسفی

نگرش مثبت به مشارکت سیاسی، رقابت سیاسی، انتخابات و تکثرگرایی با غیر مفروض‌انگاشتن مفروضات و بسترهای سیاسی حزب به مفهوم غربی آن، چهار مؤلفه را از مؤلفه‌های اصلی و اساسی حزب دانسته و سپس به تبیین نسبت اسلام و فقه اسلامی با هریک از این مؤلفه‌ها و شاخص‌سازی می‌پردازد. تعاریف مختلفی برای حزب ارائه شده است که از مجموع این تعاریف می‌توان چهار عنصر اصلی زیر را به عنوان مؤلفه‌های مقوم احزاب سیاسی مطرح کرد:

۱. تکثرگرایی و پلورالیسم سیاسی یا پذیرش فعالیت‌های حزبی؛

۲. رقابت سیاسی یا تلاش برای دست‌یابی به مناصب دولتی و کرسی‌ها؛

۳. مشارکت سیاسی یا تلاش برای اعمال نفوذ در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های دولتی؛

۴. انتخابات و حق رأی یا تلاش برای دستیابی به رأی بیشتر.

به نظر برخی، کثرت‌گرایی محدود اعتقادی و اجتهاد تخطئه‌پذیر، از مبانی هستند که امکان پیدایش سطحی از تکثرگرایی سیاسی و احزاب را در جامعه اسلامی فراهم می‌کنند؛ بنابراین، اصل خطا در اجتهاد، استنباط سیاسی افراد و دست‌اندرکاران مسائل سیاسی را نیز در معرض خطا پذیری، نقد و انتقاد قرار می‌دهد و همین امر، به پذیرش درجه‌ای از تکثرگرایی سیاسی در فرهنگ سیاسی اسلام (حداقل اندیشه شیعه) اشاره دارد. تعدد و تکثر مطلق وجود ندارد و همان‌گونه که تکثر مطلق در قلمرو دین‌شناسی و اخلاق به نفی حقیقت می‌انجامد، تکثرگرایی مطلق در حوزه سیاست نیز به نفی هرگونه مدیریت سیاسی که مستلزم حداقلی از اجماع و توافق است، می‌انجامد؛ از این رو، میزان و حدود تکثرگرایی بسته به فرهنگ هر جامعه، متفاوت خواهد بود (سجادی، ۱۳۸۰: ص ۲۱)؛ بنابراین، با اثبات نگرش مثبت اسلام به چهار مؤلفه حزب، براساس اصول فقهی و سیاسی پذیرفته شده در اسلام، مانند اصل خطای در اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر، شورا، رضایت و بیعت، النصیحة لإمام المسلمین و آزادی انتقاد، اصل نظارت، تعاون و... وجود احزاب در جامعه اسلامی مشروع و مثبت ارزیابی می‌شود.

رویکرد فقهی

الف. تبیین تحزب در گفتمان درون‌دینی و بی‌توجهی به مفهوم معاصر آن: برخی با تمرکز بر وجود واژه‌های «حزب، فئه، فرقه» و امثال آن در منابع اسلامی، وجود این واژگان را دلیلی بر وجود چنین مفاهیمی و گروه‌هایی در جامعه اسلامی دانسته، به تبیین حزب براساس اصول و آیات قرآنی پرداخته‌اند. در این دیدگاه، امکان صدق مفهوم «حزب‌الله» بر همه احزاب سالم انسانی و ملی که آرمان‌های اصلاح‌گرایانه و خیرخواهانه دارند، مثبت ارزیابی شده است. احمد حسین یعقوب در تبیین حزب در اسلام، نخست آیاتی را که در بردارنده واژه حزب هستند، یادآوری می‌کند. وی پس از تبیین مفهومی آیات یادشده، به تمایز «حزب‌الله» و «حزب‌الشیطان» اشاره می‌کند. نویسنده بدون اشاره به اصطلاح «حزب» در جهان معاصر، با

بررسی معنا و مفهوم حزب در ادبیات دینی و قرآنی و اشاره به این مطلب که در اسلام حزب وجود دارد، شاخص های حزب را بر اساس آیات قرآن بیان می کند (ثقفی، بی تا: صص ۱۷-۱۸). برخی نیز معتقدند برای تبیین حزب می توان به دلایل و شاخصه هایی در قرآن اشاره کرد؛ شاخصه هایی نظیر:

۱. وفای به عهد: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده / ۱)؛

۲. همیاری و تعاون در جهت تحقق ارزش های الهی: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده / ۲).
برای فعالیت احزاب سیاسی نیز می توان شرایطی را برشمرد؛ از جمله:

۱. اطاعت از رهبران حزبی در چارچوب اسلام: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق» (نهج البلاغه، قصار ۶۵)؛

۲. پایبندی به باورها، احکام و آموزه های دین اسلام: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹)؛

۳. انسجام و هماهنگی احزاب اسلامی در درون جامعه و مقابله با جریان های انحرافی؛

۴. تلاش در حوزه کارآمدی جامعه و حکومت اسلامی و اعتقاد به حاکمیت و مشروعیت الهی؛

۵. نظارت مستمر احزاب بر تحقق احکام اسلامی در جامعه و پرهیز از مناقشه های تضعیف کننده نظام؛

۶. جبهه بندی در مقابل جریان های الحادی و غیراسلامی (نوروزی، ۱۳۸۴: صص ۹۶ و ۱۰۳) که قبلاً بدان اشاره شد.

تحلیل و بررسی

۱. حزب درون دینی را باید به گونه ای تعریف کرد که هم برحزب الله صدق کند و هم بر حزب الشیطان؛ در حالی که تعریف ایشان فقط حزب الله را شامل می شد و حتی از حیث درون دینی و اندیشه اسلامی نیز تعریف کاملی نیست؛ چون حزب الشیطان در این تعریف نمی گنجد.

۲. تمایز اسلام و غرب در مبانی معرفتی و ارزشی و نگاه ابزارگرایانه اسلام به قدرت و حکومت، برخلاف رویکردهای غربی، مانع اشتراک مفهومی این واژه در فرهنگ اسلامی و

غربی نخواهد شد.

۳. به طور کلی، در بررسی مفهوم نوین حزب با رویکرد فقهی، نمی‌توان با استدلال صرف به ظاهرایات قرآنی، رد یا اثبات نظریه‌ای را نتیجه گرفت. در تبیین مفاهیم جدید، خلط بین مفهوم قدیم و جدید یک واژه پذیرفتنی نیست؛ زیرا با عدم تفکیک صحیح، ممکن است به اشتباه موضوعی تأیید یا رد شود. چنین رویکردی در تجویز حزب، ناشی از عوامل گوناگون و از جمله ساده‌اندیشی و بی‌توجهی به مفهوم امروزی آن در ادبیات سیاسی است. طبعاً آن‌ها در صدد بررسی آیات قرآنی بدون توجه به حزب معاصر می‌باشند؛ از این رو، تبیین دقیق مفهوم و جایگاه حزب در اسلام، منوط به تعریفی روشن از حزب و شاخصه‌هایی است که عالمان علوم اجتماعی در عصر کنونی ذکر کرده‌اند.

ب. اصل اجتهاد و خطاپذیری در آن: اصل خطاپذیری در اجتهاد، یکی از اصول بنیادین فقه شیعی است که تمامی فقهای شیعه بر آن اتفاق نظر دارند. اصل خطاپذیری هرگونه جزم‌نگری در احکام شرعی را با انسداد روبه‌رو کرده، به انفتاح باب اجتهاد می‌انجامد. این امر، کلیه اجتهادات فقهی را در معرض نقد و انتقاد عالمانه قرار می‌دهد و موجب شکوفایی بیش‌تر اجتهادهای فقهی می‌شود. اگر عنصر اجتهاد در فقه اسلامی و انفتاح باب اجتهاد به مفهوم احترام به آرا و دیدگاه‌های افراد در فهم و استنباط مسائل شرعی و فروع شریعت مورد پذیرش قرار گیرد، پذیرش تعدد آرا در زمینه امور عرفی و مسائل حکومتی، به دلیل ماهیت عرفی آن‌ها، از زمینه‌های مناسب‌تری برخوردار خواهد شد؛ بنابراین، اصل خطا در اجتهاد، استنباط سیاسی افراد و دست‌اندرکاران مسائل سیاسی را نیز در معرض خطاپذیری، نقد و انتقاد قرار می‌دهد و همین امر، به پذیرش درجه‌ای از تکثرگرایی سیاسی در فرهنگ سیاسی اسلام (حداقل اندیشه شیعه) اشاره دارد. فقه اسلامی در تعیین موضوعات عرفی و مسائل زندگی پیرو است، نه پیشرو (نوروزی، ۱۳۸۴: صص ۹۶ و ۱۰۳).

ج. اصالة الاباحه

از اصول مسلم فقه شیعه، اصالت اباحه و عدم منع شرعی است. مواردی که اگر از جانب شریعت دلیلی بر منع از قضیه‌ای وارد نشده باشد، آن قضیه در ذیل اصالت جواز یا اباحه قرار می‌گیرد. این اصل در فقه کاربرد فراوانی دارد و همواره مورد وفاق فقیهان بوده و ادله بسیاری بر

آن دلالت می‌کند (نجفی، ۱۳۶۲: ص ۱۶۳). این اصل نیز مشارکت سیاسی مردم را در حکومت دینی جایز می‌داند. در این زمینه حضرت آیت الله محسنی می‌فرماید: «آرای مردم در قسمت احکام کلی تعبدی دینی تأثیری ندارد؛ بلکه مردم باید آن‌ها را بدون چون و چرا بپذیرند. لزوم پذیرفتن احکام شرعی برای مردم متدین که به دین الهی از عمق جان اعتقاد دارند، مخالف دموکراسی غربی شمرده نمی‌شود و مردم دستورات دینی خود را با رضای خاطر قبول دارند و حتی برای دفاع از آن‌ها تلاش و جهاد می‌کنند. پرکردن خلأ قانونی در منطقه الفراغ (در مباحث شرعی) به عهده خود مردم و نمایندگان آنان گذاشته شده است؛ چنان‌که احکام سلطانی (ولایی) بر ذمه فرد مورد انتخاب مردم است که عادتاً پس از مشورت با نمایندگان شورا و متخصصین صادر می‌شود و مردم در انتخاب رئیس جمهور به صورت مستقیم و یا از طریق احزاب سیاسی مختارند (محسنی، ۱۳۷۱: ص ۶۹). از آن جا که مقوله حزب به معنای مصطح آن، در گذشته وجود نداشته و نص صریحی بر منع آن اقامه نشده، با تمسک به اصالة الجواز، مشروعیت حزب در عصر فعلی اثبات می‌شود.

بخش سوم: جایگاه حزب در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی

آیت الله شیخ محمد آصف محسنی، متفکر، فقیه، متکلم و سیاست‌مداری مطرح در دنیای اسلام و به خصوص کشور افغانستان می‌باشد. دیدگاه و نظرات ژرف‌مندانانه او در باب حکومت اسلامی و اقدام او به تشکیل سازمان و تشکیلات سیاسی منسجم «حزب حرکت اسلامی» و تدوین کتاب «تصویری از حکومت اسلامی» و نیز «توضیح المسائل سیاسی» تا حدودی بازتاب‌دهنده دیدگاه‌ها و اندیشه‌های این فقیه نام‌آور می‌باشد. برای بررسی جایگاه حزب در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، ضرورت دارد تا اندیشه سیاسی او را به صورت اختصار بازخوانی و مرور نماییم. از آن جا که حزب در نگاه فقیه مورد بحث، به عنوان حلقه وصل میان مردم و حکومت می‌باشد، نقش حزب سیاسی زمانی روشن و برجسته می‌شود که اصل حکومت اسلامی را به عنوان چتر کلان جامعه مورد بررسی قرار دهیم. با ترسیم حکومت اسلامی از دیدگاه این فقیه نام‌آور شیعه، جایگاه حزب سیاسی در منظومه فکری این استاد فرزانه بیش‌تر نمایان می‌شود.

اندیشه سیاسی

آیت الله محسنی، متفکر و اسلام‌شناس راستینی بود که با هدف تقوا و ایمان برای فعالیت‌های

سیاسی، سعی در خردمندانه کردن اعتقادات اسلامی داشت. اندیشمند فرزانه مورد نظر ما، هم چون بقیه احیاگران مسلمان قرن حاضر، اسلام را یک ایدئولوژی جامع می دانست که قابلیت پاسخ‌گویی به مقتضیات عصر جدید را دارد. وی در این زمینه می‌فرماید: «اسلام که دارای عقاید حقه و اخلاقیات رشد‌دهنده و عبادات متنوعه فطری و معاملات عادلانه است، برای ابعاد زندگانی انسان (سیاسی، اخلاقی، اقتصادی، روابط اجتماعی، حکومتی، اداری، امنیتی، نظامی، فامیلی و فردی و سایر شئون) بسیار مفید و حتی ضروری می‌باشد.» (محسنی، ۱۳۸۷: ۴۰). اسلام برای او عبارت بود از: «سیستمی بسیار منظم و کلیتی به هم پیوسته که بر مجموعه معینی از اصول روشن و مشخص قرار گرفته است (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۵). برای روشن شدن بهتر بحث، دیدگاه ایشان را در این زمینه جویا می‌شویم.

حکومت دینی

فقیه اسلام‌شناس و فرزانه در تعریف حکومت دینی بر قانون‌گرایی و حاکمیت الهی تأکید دارد و می‌نویسد: حکومت دینی آن است که مسئولین رده‌بالای آن، افراد مؤمن و متعهد باشند و نیز قوانین متنوع و قانون اساسی آن کشور مطابق احکام و جهان‌بینی اسلامی باشد. به عبارت دیگر، هیچ قانونی از قوانین آن مخالف دین نباشد و در عمل از آن تخلف صورت نگیرد (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۱۰). در نگاه آیت‌الله محسنی، حکومت دینی، حکومتی است که مبتنی بر قانون‌گذاری و حاکمیت خداوند باشد و حکومت در صورتی مشروعیت دارد که حاکم مشروعیت الهی داشته باشد. چنین حکومتی در تصرف و تدبیر مردم از صاحب حق اجازه دارد. پیامبر اکرم که متصدی امر حکومت بودند، از طرف خداوند این حق را دریافت کرده بودند؛ از این رو، حکومت دینی در نگاه آیت‌الله محسنی، دو عنصر اصلی دارد: یکی این‌که حکومت بر اساس قانون الهی و متصدی آن از سوی خداوند باشد و دیگری این‌که در اجرای احکام الهی عدالت پیشه نماید. به همین خاطر، در باب اوصاف حاکم اسلامی گفته است که حاکم اسلامی باید در گام اول، نسبت به معارف دینی، احکام شرعی و جهان‌بینی آشنا باشد؛ در گام دوم، نسبت به اوضاع اجتماعی کشور خود و کشورهای خارجی آگاهی داشته باشد تا بتواند خطوط کلی سیاست خارجی و داخلی را تنظیم نماید و در گام سوم، باید عادل باشد؛ یعنی از ارتکاب گناهان و ترک واجبات به دور باشد و ایمان او مانع خیانت بوده و همواره

مدافع حقوق اصناف شهروندان و شایسته سالار باشد (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۱۸).

ضرورت حکومت دینی

آیت الله محسنی برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی بیش تر به ادله عقلی تمسک می‌کند. از ضرورت اجرای احکام، جامعیت دین و جاودانگی و جهان شمولی آن لزوم حکومت دینی را استفاده می‌کند و ادله نقلی را مؤید ادله عقلی می‌داند. این گونه اهتمام به ادله عقلی برگرفته از مبانی کلامی و دین شناختی ایشان است که از پایگاه شیعه نمایندگی می‌کند. در پایگاه فکری شیعه عقل یکی از منابع مهم دین شناسی است. جایگاه عقل در مکتب فکری شیعه به قدری است که بین حکم عقل و شرع ملازمه می‌بیند و با توجه به این ملازمه (پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال انسانی) جایگاه عقل در مکتب فکری و اعتقادی شیعه برجسته است. آیت الله محسنی می‌گوید: «تجربه انسانی و عقل انسانی با ملاحظه اخلاق اکثر افراد، به لزوم اقامه حکومت حتی توسط افراد نالایق حکم می‌کند تا چه رسد به افراد صالح؛ زیرا در جامعه‌ای فاقد قانون و فاقد ضامن اجرای قانون، روزانه قتل، غارت، سرقت، تجاوز به عنف و مظالم مختلف از جمله امور عادی درمی‌آید و اطمینان و امان عمومی سلب می‌شود و در نتیجه جامعه مذکور مورد مسخره قرار می‌گیرد (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۴۰). هم چنین، ایشان در جای دیگر می‌گوید: با فقدان حکومت در یک جامعه زمینه تعدی به جان، مال و ناموس مردم فراهم می‌شود و مفسد زیادی به بار می‌آید؛ از این رو، عقل می‌فهمد که شارع حکیم حکومت را واجب فرموده است و امر این حکومت بین دینی و غیر دینی که صاحبان آن کافر و فاسق و ظالم خواهند بود، دایر می‌شود و عقل می‌داند که خداوند به نوع دوم راضی نیست (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۴۴).

هدف حکومت دینی

آیت الله محسنی با رویکرد اخلاقی و عرفانی و آرمانی به سیاست می‌اندیشد و سیاست در اندیشه ایشان، مبتنی بر اخلاق است. ایشان در باب هدف حکومت دینی، خواهان استقرار یک نظام عقلانی، اخلاقی و روحانی توأم با عدالت اجتماعی است. از نظر آیت الله، هدف حکومت اسلامی ایجاد فضایی است که در آن عقلانیت، اخلاق و روحانیت برقرار شود. او در مورد هدف اصلی حکومت دینی می‌نویسد: «دین اسلام خواهان یک نظام عقلانی، اخلاقی و

روحانی مقرون با عدالت اجتماعی و برابری است و هر عاقلی می‌داند که اقامه چنین نظامی جز به وسیله حکومت قوی میسر نیست و در فرض فقدان حکومت نقض غرض لازم می‌آید و نقض غرض بر شارع حکیم محال است؛ مگر این که گفته شود غرض از ارسال رسل و انزال کتب، دسترسی مردم به امثال امرالهی و لوبه اختیار خود آنان است و نه به آن امتثالی که توسط فشار دولت حاصل شود.» (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۴۴). در واقع، آیت‌الله محسنی تشکیل حکومت دینی و برقراری عدالت را مقدمه معرفت خداوند می‌داند؛ از این رو، می‌توان فهمید که فضای عقلانی، اخلاقی و روحانی تداعی‌کننده این مطلب است که حکومت دینی باید در نهایت، زمینه خداشناسی را در جامعه فراهم نماید.

ساختار حکومت دینی

در نگاه آیت‌الله محسنی، ساختار حکومت هر چه باشد، مهم نیست؛ بلکه مهم این است که با آن ساختار، ارزش‌های اسلامی و قانون شرعی را در جامعه اجرا و تثبیت نماید. بر این اساس حتی تصریح می‌کند که ساختار دموکراسی با اسلام ناسازگار نیست؛ چرا که از دموکراسی به مثابه روش حکومت‌داری استفاده می‌شود و نه ارزش. او در این زمینه می‌گوید: «دموکراسی در پناه اسلام جایگاه خوبی دارد. آرای مردم در قسمت احکام کلی دینی تأثیری ندارد؛ بلکه مردم باید آن‌ها را بدون چون و چرا بپذیرند. لزوم پذیرفتن احکام شرعی برای مردم متدین که به دین الهی از عمق جان اعتقاد دارند، مخالف دموکراسی شمرده نمی‌شود و مردم دستورات دینی خود را با رضای خاطر قبول دارند و حتی برای دفاع از آن‌ها تلاش و جهاد می‌کنند.» (محسنی، ۱۳۸۷: ص ۴۹). از این سخن استفاده می‌شود که دیدگاه آیت‌الله محسنی درباره ساختار حکومت اسلامی، همان حکومت اسلامی است که محتوا اسلام است و قالب جمهوری و دموکراسی موضوعیت ندارند. ایشان در جای دیگر می‌گوید: «در نظام‌های دینی، رجوع کردن به آرای عمومی در مباحث جایگاه بلندی دارد و قوه مقننه در همین فضای وسیع دست باز دارد و هم چنین در استفاده کردن از عناوین ثانوی.» (محسنی، ۱۳۹۱: ص ۲۹). معنای این سخن نیز آن است که آیت‌الله محسنی روی ساختار حکومت نه تنها حساس نیست؛ بلکه روی استقرار عدالت و ارزش‌های اسلامی اهتمام خاص دارد. به همین خاطر، حکومت‌داری را یک مسئولیت می‌داند و نه یک منصب؛ لذا در تمام منابع برجامانده از این شخصیت علمی، روی

تطبیق شریعت و قوانین اسلامی حساسیت خاص داشته و وظیفه اصلی حکومت دینی را برقراری عدالت اجتماعی و ارزش‌های شرعی می‌داند؛ ازاین‌رو، مهم آن است که حکومت اسلامی در سیاست‌های داخلی و بین‌المللی به دنبال تطبیق احکام شرعی باشد. براساس همین قاعده است که آیت‌الله محسنی، اوصافی را برای کارگزاران حکومتی بیان می‌کند؛ از قبیل مسلمان و متدین بودن، آشنایی با اسلام، آشنایی با وظایف حکومتی، پایبندی به وظیفه، قدرت برانجام کار و آشنایی با زبان‌های خارجی. این مطالب نشان‌دهنده آن است که آیت‌الله محسنی نظام ریاستی را از نظام پارلمانی بهتری داند (محسنی، ۱۳۹۱: ص ۱۷).

مبنای مشروعیت حکومت دینی

هر نظام سیاسی برای ثبات و دوام خود نیازمند مشروعیت است و مشروعیت پاسخی است به این پرسش که حق حاکمیت از آن چه کسی است؟ و چگونه باید حکومت کند؟ و چگونه مردم از نظام فرمان ببرند؟ در موضوع مشروعیت مسئله حق و تکلیف مطرح است. حکومت حق دارد اعمال قدرت کند و مردم هم مکلف به اطاعت‌اند. البته، باید گفت که مسئله حق و تکلیف در نظام‌های مردم‌سالار و دموکراتیک مطرح است و نه در نظام‌های استبدادی که جریان قدرت از بالا به پایین است؛ ازاین‌رو، مشروعیت عبارت است از توجیه عقلانی اعمال قدرت و حکومت. در نظام سیاسی اسلام، زمامدار جامعه به دو نوع مشروعیت نیازمند است:

۱. مشروعیت الهی: چون اعمال قدرت مستلزم تصرف در مال، جان و ناموس مردم است، طبعاً کسی باید متصدی این امور شود که مشروعیت الهی داشته و از طرف خداوند منصوب باشد؛ زیرا در اندیشه سیاسی اسلام، حاکمیت در انحصار خداوند است و فقط کسانی می‌توانند متصدی امر حکومت شوند که مأذون او باشند.

۲. مشروعیت مردمی: علاوه بر این که حکومت باید مشروعیت الهی داشته باشد، مقبولیت مردمی را نیز لازم دارد؛ زیرا بدون رضایت مردمی حکومت کارایی ندارد.

آیت‌الله محسنی در مورد مشروعیت حکومت دینی، به مشروعیت الهی - مردمی باور داشته و به مشروعیت ترکیبی می‌اندیشد. در نگاه وی، منبع قدرت و حاکمیت خداوند است؛ ولی خداوند کسانی را برای اجرای احکام و تصدی امور حکومتی نصب کرده است که در حضور معصوم آنان به اذن الهی متصدی زعامت جامعه اسلامی می‌شوند. آیت‌الله محسنی معتقد

است که اسلام دارای نظام سیاسی و دولت است و در صدر اسلام رهبری دینی و سیاسی در مرکز واحدی متمرکز بود و هنگامی حکومت مطرح شد که نظام خلافت اسلامی به سلطنت تبدیل شده بود. در مورد چگونگی نظام سیاسی اسلام و مطالعه تاریخ فقه و کلام اسلامی، در مسئله امامت و رهبری پس از رحلت پیامبرگرامی اسلام نشان می‌دهد که دو گفتمان سیاسی در طول تاریخ پس از رحلت پیامبر در روی هم قرار داشته است: تفکر سیاسی شیعه بر مدار اصل امامت متمرکز بوده و تفکر سیاسی اهل سنت بر محور اصل خلافت استوار بوده است که ما می‌توانیم قرائت‌های معاصر از اندیشه سیاسی اسلام را در قالب این دو تفکر شیعه و سنی ارائه بدهیم (آصفی، ۱۳۷۶: ص ۸). شاخص آن دو نظریه در آن است که شیعه معتقد به نص و انتصاب است؛ اما اهل سنت باور به انتخاب دارد. آیت‌الله محسنی با این‌که خود معتقد به نظریه نصب است، انتخابی بودن خلیفه در نزد اهل سنت را یک واقعیت تاریخی و غیرقابل انکار دانسته است. مطالب ایشان نشانگر آن است که وی به دنبال اخوت و تقرب و وحدت مردم مسلمانان است. به همین خاطر، تأکید می‌کند که موضوع نصب و انتخاب نباید به اختلاف و بحران میان مسلمین منجر شود.

جایگاه حزب سیاسی

از آن‌جا که اندیشمندان مورد نظر ما، در بخش مشارکت مردم در حکومت معتقد به منطقه الفراغ است و در توضیح آن می‌گوید: پرکردن خلأ قانونی در منطقه الفراغ در مباحثات شرعی به عهده خود مردم و نمایندگان آنان است؛ چنان‌که احکام سلطانی بر ذمه فرد مورد انتخاب مردم است که عادتاً پس از مشورت با نمایندگان شورا و متخصصین صادر می‌شود (محسنی، ۱۳۹۱: ص ۲۵۹)؛ لذا از آن دسته از متفکرین اسلامی است که قایل به انفتاح و موافق حزب سیاسی است و مبنای مشروعیت حزب سیاسی در نگاه اندیشمندان فرزانه ما امور ذیل می‌تواند باشد:

اصالة الاباحه

از اصول مسلم فقه شیعه، اصالت اباحه و عدم منع شرعی است. مواردی که اگر از جانب شریعت دلیلی بر منع از قضیه‌ای وارد نشده باشد، آن قضیه در ذیل اصالت جواز یا اباحه قرار می‌گیرد. این اصل در فقه کاربرد فراوانی دارد و همواره مورد وفاق فقیهان بوده و ادله بسیاری بر آن دلالت می‌کند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۶: ص ۱۶۳).

از آن جا که مقوله حزب به معنای مصطح آن، در گذشته وجود نداشته و نص صریحی بر منع آن اقامه نشده، با تمسک به اصالة الجواز، مشروعیت حزب را در عصر فعلی اثبات می‌کنیم؛ به شرط این که حزب و تشکل سیاسی به لحاظ محتوا مخالف شریعت اسلامی نباشد (محسنی، ۱۳۷۱: ص ۶۹). البته، ناگفته نماند ادله‌ای که در مخالفت با حزب در اسلام ارائه شده، به غیر مشروع بودن ذات حزب عنایت نداشته؛ بلکه به برخی از خصوصیات و لوازم آن نظر دارد که در این صورت، می‌توان منع را در آن مورد وارد دانست و نه در اصل حزب.

ملازمه عقل و شرع

در این رویکرد، وجود نهادهای مدنی به عنوان امور عقلایی مورد توجه قرار می‌گیرد و برای اثبات و مشروعیت این نهادها به ادله شرعی نیازی نیست. از سوی دیگر، احزاب سیاسی به عنوان يك روش عقلایی برای نظارت بر قدرت سیاسی و جلوگیری از استبداد فردی، امری تجربی است و اختصاص به جوامع اسلامی و غیر اسلامی ندارد. فقیه اسلام شناس مورد نظر ما در مورد آزادی‌های اساسی و تشکیلات سیاسی می‌گوید: «باید به عنوان يك فرد عاقل پذیریم که انسان بر جان و مال خود مسلط است و اختیار زندگانی او به دست خود او است و هیچ کس بر دیگری ولایت و نفوذ و تسلط ندارد و این دو موضوع یعنی:

۱. قاعده تسلط (ان الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم).

۲. اصالة عدم الولاى، يك اصل اولی عقلایی است که شارع مقدس اسلام آن را امضا کرده است و بنابراین تمام انواع آزادی‌های گذشته در صورتی که دلیل خاصی بر منع آن قائم نشود، قانونی و محترم است.» (محسنی، ۱۳۷۱: ص ۷۰). همان طوری که روشن است، استدلال عقلی بر اندیشه تحزب و آزادی احزاب سیاسی در حکومت دینی ناظر به ملازمه عقل عملی و فقه سیاسی است که یکی از ویژگی‌های فقه شیعه در قبال اشاعره محسوب می‌شود. قاعده فقهی «کَلِمَا حَکْمٌ بِهَ الْعَقْلِ حَکْمٌ بِهَ الشَّرْعِ» مستند چنین ملازمه است. بر اساس چنین قاعده‌ای محال است شارع که خود از عقلا و بلکه رئیس عقلاست، برخلاف حکم عقل فرمان دهد؛ بنابراین، بر اساس این استدلال، حزب سیاسی به عنوان روش تجربی و مدیریت سیاسی، پدیده‌ای عقلایی است که در این عصر و زمان به عنوان مکانیزم نظارت بر قدرت سیاسی و جلوگیری از استبداد فردی، وجودش لازم و ضروری است و با منع و حذر شرعی نیز همراه نخواهد بود. فقیه مورد نظر ما

وجود حزب سیاسی را به عنوان یک روش عقلانی امر معقول و ضرور دانسته؛ منتها برای جامعه مسلمان افغانستان تعدد احزاب را امر پسندیده نمی داند؛ بلکه سه حزب سیاسی قدرتمند را مناسب چنین نظام سیاسی می داند (محسنی، ۱۳۷۱: ص ۷۰).

مقدمه واجب

یکی از وظایف اصلی و محوری مردم در قبال حاکمان، نظارت بر عملکرد و رفتار آنان است که در قالب امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد از حاکم در قالب نصیحت، تبلور می یابد. در این باره فقیه مجاهد می فرماید: «ملت مکلف است رئیس دولت را زیر نظر داشته باشد تا حقوق مردم را نادیده نگیرد و به غرور، تکبر، تخلف از وظیفه مبتلانگردد.» (محسنی، ۱۳۷۸: ص ۶۸). این امر با توجه به گسترده شدن شبکه قدرت، پیچیدگی های جوامع امروزی، تخصصی شدن مسایل حکومتی و عدم امکان اطلاع عمومی مردم به صورت فردی از کارها و عملکرد حاکمان، نیازمند وجود نهادها و سازمان هایی است که به عنوان ابزار سامان دهنده افکار و آرای مردم جهت کنترل قدرت و نظارت حاکمان مورد استفاده قرار گیرد؛ لذا احزاب در چنین جامعه ای مقدمه ای برای فریضه امر به معروف و نهی از منکر به حساب می آید و بر اساس مبانی دینی مقدمه واجب، واجب خواهد بود. هرچند که این استدلال با کلیت خود با تأملات جدی همراه است؛ ولی در مجموع، می توان به عنوان ابزار نظارت بر عملکرد دولت و حاکمان قرار گیرد.

نتیجه گیری

از میان مطالبی که در این تحقیق مورد توجه قرار گرفت، می توان نتایج ذیل را استخراج کرد:

۱. با بررسی مفهوم حزب با رویکرد تاریخی و به معنای عام و جهان شمول آن، این نتیجه حاصل می شود که «حزب» پدیده ای همزاد تشکیل اولین اجتماعات کهن و کوچک قبیلگی است.
۲. این مفهوم از حزب ضمن آن که با تعاریفی که اهل زبان و نیز سیاست شناسان از حزب ارائه کرده اند سازگار است، با کاربری حزب در متون اسلامی نیز همخوانی دارد.
۳. تعریف مطلوب ما از «حزب» چنین است: «حزب به گروهی منسجمی از انسان ها اطلاق می شود که دارای تشکل سیاسی و سازمان یافته و اصول، مبانی و آرمان های مشترک هستند و در صدد دست یابی به اهداف تعیین شده از طریق کسب قدرت یا کنترل حکومت

می‌باشند.»

۴. با توجه به استعمالات حزب در منابع دینی، از جمله ذکر دو اصطلاح «حزب الله» و «حزب الشیطان» و شاخصه‌ها و مؤلفه‌های آن در قرآن، روشن شد که بین حزب به مفهوم اسلامی و غربی، در حوزه مفهومی تفاوتی وجود ندارد و تقسیم قرآنی حزب صرفاً با ملاک اعتقادی صورت نگرفته است؛ بلکه شاخصه‌ها و مؤلفه‌های حزب از جمله سازمان‌دهی در قالب یک تشکل سیاسی و سازمانی (ساختار)، اهداف و آرمان‌های سیاسی مشترک (اهداف) و تلاش برای جلب حمایت عمومی و رقابت و تلاش برای کسب قدرت و کنترل حکومت (رقابت و کارویژه) و تمایز بر اساس برخی مابه‌التفاوت‌ها در اصطلاح دینی حزب نیز وجود داد.

۵. واضح است که بین حزب در اسلام با آنچه در غرب وجود دارد، در مبانی معرفتی و ارزشی تفاوت‌هایی بنیادی وجود دارد. قدرت در اسلام و حزب اسلامی ارزش و هدف غایی و نهایی نیست؛ بلکه هدف میانی و ابزاری برای تحقق هدف اصلی از حکومت که همان رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی می‌باشد، به شمار می‌رود؛ اما این نکته مانع اشتراک مفهومی این واژه در فرهنگ اسلامی و غربی نخواهد شد.

۶. به طور کلی، در بررسی مفهوم نوین حزب با رویکرد فقهی، نمی‌توان با استدلال صرف به ظاهریات قرآنی، رد یا اثبات نظریه‌ای را نتیجه گرفت. در تبیین مفاهیم جدید، خلط بین مفهوم قدیم و جدید یک واژه پذیرفتنی نیست؛ زیرا با عدم تفکیک صحیح، ممکن است به اشتباه موضوعی تأیید یا رد شود. چنین رویکردی در تجویز حزب، ناشی از عوامل گوناگون و از جمله ساده‌اندیشی و بی‌توجهی به مفهوم امروزی آن در ادبیات سیاسی است.

۷. دیدگاه آیت الله محسنی در مورد حکومت اسلامی و حزب سیاسی آشکارا نشان‌دهنده خوانشی نوین از اسلام است تا از این طریق، اسلام شاخص‌های مردم‌سالاری دینی را به نمایش گذارد و این موضوع را با عنایت به نظریه منطقه الفراغ، اصالة الاباحه، قاعده الناس مسلطون علی انفسهم و اصالة عدم الولاية، به اثبات رساند. در آخر، فقیه مورد بحث، حزب و سازمان سیاسی را جهت امور ذیل مشروع و ضروری می‌داند:

اصلاح حکومت دینی

اندیشمندان و فعالان سیاسی، حزب سیاسی را در راستای اصلاح نظام حکومتی می‌دانستند

و در تلاش بودند تا از طریق احزاب سیاسی بتوانند اصلاحات را در جامعه و امت اسلامی به وجود آورند و زمینه حکومت الهی را مهیا سازند.

نظارت بر قدرت سیاسی

هدف نهایی دولت و حکومت اسلامی، اجرای عدالت اجتماعی در جامعه است و حزب سیاسی به عنوان مکانیزم کنترل و نظارت بر قدرت سیاسی می تواند در راستای تحقق این اصل کمک نماید.

امر به معروف

امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد حاکم در قالب نصیحت، از وظایف مردم در قبال حاکمان است و این امر با توجه به گستردگی شبکه قدرت، پیچیدگی های جوامع امروزی، تخصصی شدن مسایل حکومتی و عدم امکان اطلاع عمومی مردم به صورت فردی از کارها و عملکرد حاکمان، نیازمند وجود نهادها و سازمان هایی است که به عنوان ابزار سامان دهنده افکار و آرای مردم جهت کنترل قدرت، نظارت و اصلاح حکومت و حاکمان مورد استفاده قرار گیرد؛ لذا احزاب در چنین جامعه ای مقدمه ای برای فریضه امر به معروف و نهی از منکر به حساب می آید و بر اساس مبانی دینی مقدمه واجب، واجب خواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آصفی، سید مهدی؛ عقیل سعید و محمد عبدالجبار (۱۳۷۶)، قرائت‌های معاصر از اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه سروردانش، قم، موسسه فرهنگی ثقلین.
۴. آقابخشی، علی و دیگران (۱۳۸۳)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، انتشارات چاپار.
۵. نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۸)، حزب و نقش آن در جوامع امروز، تهران، نشر دادگستر.
۶. پیشه‌وری، احمد (۱۳۷۸)، درسنامه جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۷. دوورژه، موریس (۱۳۶۷)، جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. دوورژه، موریس (۱۳۴۹)، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، انتشارات فرانکلین.
۹. رابرتسون، دیوید (۱۳۷۵)، فرهنگ سیاسی معاصر، ترجمه عزیز کیاوند، تهران، انتشارات البرز.
۱۰. ایوبی، حجت‌الله (۱۳۷۹)، پیدایی و پایایی احزاب سیاسی در غرب، تهران، انتشارات سروش.
۱۱. ثقفی، محمد (۱۳۷۸)، تحزب و احزاب در مبانی فرهنگ اسلامی، مجموعه مقالات تحزب و توسعه کتاب سوم اسلام و تحزب، تهران، انتشارات همشهری.
۱۲. صداقت، قاسم علی (۱۳۸۷)، «تحزب و مبانی آن در فقه سیاسی شیعه»، مجله معرفت، سال هفدهم، شماره ۱۲۵.
۱۳. وکیلی، محمد علی (۱۳۸۷)، جایگاه و کارکرد احزاب سیاسی در نظام سیاسی اسلام، مجموعه مقالات تحزب و توسعه، تهران، انتشارات همشهری.
۱۴. مجتهد شبستری، محمد (بی‌تا)، نقدی بر قرائت رسمی از دین.
۱۵. یاسین، عبدالجواد (۱۹۹۸م)، السلطة في الاسلام، بیروت، المركز الثقافي العربي.
۱۶. فیرحی، داود (۱۳۷۸)، مبانی فقهی و کلامی حزب در مذهب شیعه، تهران، انتشارات همشهری.
۱۷. عبدالکریم عتوم، محمد (۱۹۹۸م)، النظرية السياسية المعاصر للشيعة، عمان، دارالبشير.
۱۸. سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۰)، «نگرش دینی بر مؤلفه‌های مقوم حزب»، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۲۱.
۱۹. نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۴)، «جایگاه حزب در اسلام»، مجله معرفت، شماره ۹۰.

۲۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲)، جواهرالکلام، ترجمه قوچانی، قم، ناشر: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. محسنی، محمدآصف (۱۳۸۷)، مباحث علمی دینی، کابل، حوزه علمیه خاتم النبیین.
۲۲. _____ (۱۳۹۱)، توضیح المسائل سیاسی، کابل، کمیسیون فرهنگی شورای علمای افغانستان.
۲۳. _____ (۱۳۷۱)، تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان، حرکت اسلامی.
۲۴. _____ (۱۳۸۷)، نقش اسلام در عصر حاضر، کابل، مطبعه بلخ.
۲۵. _____ (بی تا)، روش جدید اخلاق اسلامی، کابل، حوزه علمیه خاتم النبیین.