

کارآمدی نظریه ولایت فقیه در تبلور وحدت در عین کثرت سیاسی

مهدی قربانی*

چکیده

نظام‌های سیاسی را می‌توان از حیث گرایش به وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی به نظام‌های وحدت‌گرا و کثرت‌گرا تقسیم کرد. وحدت‌گرایی در حوزه سیاست در مورد اندیشه‌هایی به کار می‌رود که بر تمرکز قدرت سیاسی تأکید کرده و حق حاکمیت را منحصر به دولت و اراده آن می‌داند. در مقابل، کثرت‌گرایی بر تنوع منابع قدرت و توزیع آن میان گروه‌های رقیب اصرار می‌ورزد. حقیقت این است که هر دو رویکرد، راه افراط در پیش گرفته‌اند و همین امر آنها را با چالش‌هایی در ساحت اندیشه و عمل مواجه کرده است. در چنین شرایطی، ضرورت شناسایی جایگزینی برای آنها، ما را به سوی ایده «وحدت در عین کثرت» در نظریه ولایت فقیه رهنمون می‌سازد. در این نظریه، «وحدت در عین کثرت» در دو حوزه مرتبط به هم، یعنی ساختار سیاسی و باور و عمل سیاسی قابل پی‌جویی است و می‌تواند به عنوان یکی از کارکردهای مترتب بر نظریه ولایت فقیه مطرح شود.

واژگان کلیدی

کارآمدی، ولایت فقیه، وحدت‌گرایی سیاسی، کثرت‌گرایی سیاسی.

مقدمه

در یک نگاه کلی، نظام‌های سیاسی به دو دسته قابل تقسیم هستند. دسته‌ای از آنها بر تمرکز قدرت سیاسی و انحصار آن به اشخاص معینی تأکید می‌کنند و در مقابل، دسته دیگری تمایل به تکثر سیاسی و تمرکززدایی از قدرت سیاسی دارند. با رواج اندیشه‌های دموکراتیک و موج دموکراسی‌خواهی میان ملت‌ها، نظریه‌های

mqorbani60@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱۸

*. دانشجوی دکتری علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۱۰

کثرت‌گرایانه توانسته‌اند سیطره خود را بر جهان سیاست تثبیت کنند. اما تکثرگرایی افراطی در مواردی به سستی بنیان‌های سیاست و در نهایت به شکاف‌ها و گسست‌های عمیق سیاسی منجر شده است که به نوبه خود می‌تواند آسیب‌های جدی‌تری را متوجه جوامع سیاسی کند. با این حال، در نظریه ولایت فقیه، تکثر سیاسی، با توجه به اقتضائات مبانی و باورهای حاکم بر این نظریه و با توجه به اینکه پذیرش تکثرگرایی سیاسی، مشارکت گسترده مردم در امور سیاسی و اجتماعی، نظارت عمومی بر رفتار حاکمیت و اقتدار نظام سیاسی را فراهم ساخته و به شکل‌گیری احزاب، جمعیت‌ها و انجمن‌ها در جهت مصالح جامعه می‌انجامد، به طور مشروط مقبول واقع شده است. از این رو، برای کنترل آسیب‌های ناشی از تکثرگرایی سیاسی، در این نظریه ایده وحدت هم به طور جدی مطرح شده، تا در کنار بهره‌مندی از محاسن تکثرگرایی، از معایب آن نیز به دور بود.

به تعبیر دیگر، محاسن موجود در نگرش‌های وحدت‌گرایانه نیز حاصل گردد. لذا در نظریه ولایت فقیه، ایده وحدت در عین کثرت قابلیت طرح پیدا کرده و به عنوان یکی از کارکردهای مهم این نظریه در حوزه کارآمدی سیاسی، خود را نشان می‌دهد. از این رو، در مقاله پیش‌رو، به تبیین و بررسی کارآمدی نظریه ولایت در تبلور وحدت در عین کثرت سیاسی خواهیم پرداخت.

مفهوم وحدت‌گرایی و تکثرگرایی سیاسی

خلط میان مفاهیم و در مواردی ابهامات مربوط به آنها، از جمله آفت‌هایی است که در برخی از پژوهش‌ها به چشم می‌خورد؛ به‌گونه‌ای که گاه کل فرایند تحقیق را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. از این رو، پیش از ورود به بحث، ضرورت دارد تا مروری بر مفاهیم واژگان «وحدت‌گرایی» و «تکثرگرایی سیاسی» داشته باشیم تا در ادامه بتوانیم در یک چارچوب منطقی بحث خود را دنبال کنیم.

یک. وحدت‌گرایی سیاسی

وحدت‌گرایی^۱ ابتدا در چارچوب نظریه‌های فلسفی مطرح شد و مدعایش این بود که ریشه و منشأ عالم، یک جوهر یا یک ماده است. ریشه این نظریه فلسفی به یونان باستان برمی‌گردد. در یونان عده‌ای از فلاسفه اعتقاد به خاستگاه تک‌جوهری عالم و گروهی دیگر اعتقاد به بنیاد چندجوهری نظام آفرینش داشتند که در این بین مونیست‌ها ضمن طرفداری از تک‌جوهری و استواری عالم بر یک جوهر، عناصری را نیز در بیان مصداق جوهر واحد مطرح می‌کردند. (کللی، ۱۳۸۸: ۲۰۳)

با اقتباس از این نگرش فلسفی، در حوزه سیاست نیز این واژه در مورد اندیشه‌هایی به کار برده شد که تمرکز قدرت سیاسی را برای نظم اجتماعی امری ضروری قلمداد می‌کند. (Satyendra, 2003: 511) لذا

1. Monism.

این نگرش حق حاکمیت را منحصر به دولت و اراده آن دانسته و معتقد است که تمام مؤسسات و افراد باید تابع دولت باشند. (پازارگاد، بی تا: ۶۲)

شایان ذکر است در تعریف و تبیین وحدت گرایی، غالباً از مفهوم کثرت گرایی بهره گرفته می شود و از باب «تعرف الاشياء باضدادها» در بیان مفهوم آن معمولاً به ذکر تقابل مفهومی وحدت گرایی با کثرت گرایی اکتفا شده و درباره آن توضیح چندانی ارائه نشده است. از این رو، ابعاد بیشتر و عمیق تر این مفهوم و ویژگی های چنین نگرشی به دنیای سیاست، با توجه به ماهیت و ویژگی های تکثرگرایی و پس از بیان آنها بیشتر روشن خواهد شد.

دو. تکثرگرایی سیاسی

امروزه تکثرگرایی^۱ از واژگان پرکاربرد در فلسفه سیاسی است. در مباحث سیاسی یکی از مسائل مهمی که مورد تأمل اندیشمندان سیاسی قرار گرفته، موضوع قدرت، نحوه توزیع آن، کیفیت رابطه حکومت با شهروندان و گروه های اجتماعی و میزان تأثیرگذاری آنها در فرایند تصمیم گیری سیاسی است. نظریه های متعددی در این مورد بیان شده که در این میان، فرض اصلی کثرت گرایی، تکثر و تنوع منابع قدرت است و ادعا می کند که دموکراسی ها صحنه های باز و رقابتی هستند که در آن گروه ها و منافع مختلف برای نفوذ و تأثیرگذاری بیشتر، با یکدیگر به رقابت می پردازند. (کریمی مله، ۱۳۷۷: ۱۳۸)

آن بیرو در تعریفی پلورالیسم سیاسی را چنین توصیف می کند:

چندگرایی، به زبان سیاستمداران، عبارت است از سازمان دهی پیکر سیاسی یک کشور به نحوی که هر خانواده فکری - عقیدتی هم امکان و وسایل حراست از ارزش های خود را بیابد و هم آنکه به احقاق حقوق خود نایل شود و زمینه های لازم برای مشارکت فعالانه اعضای آن در صحنه های سیاسی فراهم گردد. (بیرو، ۱۳۷۵: ۲۶۹)

پلورالیسم سیاسی به مفهوم نگرش و گرایش به کثرت، وفور، تعدد و افزایش کمی و کیفی احزاب، جمعیت ها، انجمن ها، و تنوع آرا و عقاید در جهت مصالح جامعه و سرانجام تکثر قدرت در همه زمینه ها به کار رفته است. در پلورالیسم سیاسی لزوم تحکیم مبانی امور فوق و تشویق، ترغیب و هدایت مردم جامعه به سوی تحزب، جمعیت ها و انجمن های سیاسی، اقتصادی، تعلیم و تربیت فرهنگی و نیز اتحادیه ها و سندیکاها شغلی تأیید می گردد تا از طریق مشارکت چندجانبه مردم در امور عامه، مصلحت امور عمومی تأمین شود و اداره امور جامعه توانی بیشتر، گسترده تر و صعودی گیرد. تحمل آرا و عقاید، تساهل و تسامح و داشتن رفتار معتدل با احزاب و جمعیت ها، انجمن ها، اتحادیه ها، سندیکاها شرط لازم برای تحقق پلورالیسم است (علی بابایی، ۱۳۸۲: ۱۶۳) تا در نتیجه، با حضور نیرومند احزاب و گروه ها به افزایش تصمیم گیری مردم

1. Pluralism.

از طریق احزاب کمک شده و موجب نظارت بیشتر بر کار دولتمردان سیاسی شود. (نعمت‌اللهی، ۱۳۸۱: ۵۸۸) از شرایط لازم برای چنین تفکری، تساهل و تسامح و تحمل آرا و رفتارهای اجتماعی و سیاسی دیگران است. (بیات، ۱۳۸۱: ۱۴۳)

برخی نیز تلاش کرده‌اند تا از طریق برشمردن ادعاهای کثرت‌گرایان درباره جوامع پلورال، به مفهوم پلورالیسم و عمق معنایی آن رهنمون شوند. در این رویکرد برای توضیح مفهوم کثرت‌گرایی گفته می‌شود کثرت‌گراها معتقدند که در یک جامعه پلورال، ضمن توزیع گسترده قدرت، بین گروه‌ها و گروه‌های جدیدی که تشکیل می‌شوند، رقابت پایداری وجود دارد. تصمیمات در این نظام‌ها، نتیجه چانه‌زنی بین گروه‌های پرنفوذ دانسته می‌شود و هیچ گروهی انحصار قدرت را در دست ندارد. حل و رفع تضاد از راه‌های بدون خشونت، به شکل تعامل و تدابیر مربوط به طرز کار، مانند برگزار کردن انتخابات عملی می‌شود. (بال، ۱۳۸۴: ۴۳) در جامعه پلورال، سیستم سیاسی از ترکیب گروه‌های ذی‌نفع که برای به دست آوردن قدرت به صورت پایدار و منصفانه باهم رقابت می‌کنند، شکل می‌گیرد. (Sargent, 2003: 49) در این جوامع حقوق و منافع خصوصی نیز حفظ می‌شود؛ زیرا هیچ گروهی قدرت مسلط را در دست ندارد، بلکه قدرت همیشه در حال تغییر است و خود افراد نیز می‌توانند از طریق فعالیت در یکی از گروه‌های قدرت در تصمیم‌سازی تأثیر داشته باشند. (Satyendra, 2003: 579)

آنچه بیان شد در واقع بخشی اندک از توصیفاتی است که در تبیین مفهوم این واژه گفته می‌شود؛ ولی با توجه به همین مقدار اندک می‌توان توزیع قدرت سیاسی، وجود احزاب، تحمل و مدارای سیاسی، زندگی مسالمت‌آمیز، مشارکت سیاسی فعال و در نهایت، آزادی معقول را از شاخصه‌های اساسی تکثرگرایی سیاسی برشمرد. شایان ذکر است که برای تکثرگرایی، ویژگی‌های دیگری نیز بیان شده است که نشان‌دهنده برخی از ابعاد دیگر این افق فکری است، ولی از آنجایی که نقش مؤثری در مباحث آتی ندارد و بیشتر مربوط به حوزه مفاهیم می‌باشد، از بیان آنها صرف نظر شد. (سیف‌زاده، ۱۳۷۹: ۲۷۴ - ۲۶۷)

وحدت‌گرایی و تکثرگرایی سیاسی در نظریه ولایت فقیه

علی‌رغم اینکه وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی دارای طرفداران برجسته‌ای است، اما نمی‌توان این حقیقت را کتمان کرد که هر دو رویکرد راه افراط در پیش گرفته‌اند. همین امر باعث شده تا هر دو جریان فکری با چالش‌هایی در ساحت اندیشه و عمل مواجه شوند. در چنین شرایطی ضرورت شناسایی رویکردی جایگزین بیش از پیش جدی به نظر می‌رسد، تا در عین بهره‌مندی از مزایای موجود در هر دو رویکرد، از چالش‌های پیش آمده در آنها پرهیز شود. تأمل در ابعاد مختلف نظریه ولایت فقیه ما را به سوی چنین جایگزینی رهنمون می‌سازد که می‌توان در پرتو آن بر بخشی از چالش‌های تئوریک و عملی در این حوزه فائق آمد. از این جایگزین با عنوان «وحدت در عین کثرت» تعبیر کرده و در راستای تبیین بیشتر آن تلاش خواهیم کرد.

البته با توجه به اینکه بررسی مبسوط جنبه‌های وحدت‌آفرین و کثرت‌زا، به صورت هم‌زمان در یک مقاله مقدور نیست و همچنین با توجه به اینکه در اغلب موارد جنبه‌های کثرت‌آفرین نظریه ولایت فقیه نادیده گرفته شده و حتی مورد نقد قرار می‌گیرد، در این نوشتار بیشتر بر بعد کثرت متمرکز خواهیم شد.

یک. وحدت در عین کثرت در حوزه ساختار سیاسی

مسئله ساختار حکومت در نظریه ولایت فقیه امر پیشینی نیست، بلکه شرایط و مقتضیات هر عصری در تعیین آن تأثیر بسزایی دارد و همین امر از جمله عناصری است که در کارآمدی سیاسی نظام ولایت فقیه نقش قابل توجهی ایفا می‌کند. البته این نکته نیز شایان ذکر است که ساختار تعیین شده نباید در تقابل با اصول و آرمان‌های کلی حاکم بر اندیشه سیاسی اسلام باشد. علی‌رغم اینکه چنین نگرشی به ساختار سیاسی، قابلیت مطرح شدن ذیل ایده «وحدت در عین کثرت در حوزه ساختار سیاسی» را دارد و دارای اهمیت نیز است ولی به منظور پرهیز از تکرار، در بخش فعلی از منظر دیگری به این بحث خواهیم پرداخت. در واقع تلاش خواهد شد، وحدت و کثرت را درون ساختار سیاسی منتخب مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

قدرت سیاسی و کاربست آن در زندگی سیاسی و نحوه تعامل آن با آزادی، دموکراسی، رفاه و سعادت فردی و اجتماعی، از موضوعاتی است که توجه اندیشمندان سیاسی را به خود جلب کرده است. سؤال این است که برای جلوگیری از تمرکز قدرت سیاسی در دست یک فرد و یا یک گروه از فرمانروایان و پرهیز از استبداد و خودکامگی چه تدبیری می‌توان اندیشید. در پاسخ به این سؤال، نظریه تفکیک قوا و در پی آن توزیع قدرت سیاسی گزینه مناسبی بود که می‌توانست تا حدودی نگرانی‌ها را برطرف کند. از این‌رو، متفکران سیاسی با تکیه بر اصل تفکیک قوا در جهت رفع هراسی کوشیده‌اند که از تمرکز فساد انگیز قوا در یک شخص یا گروه عاید می‌شود. (قاضی، ۱۳۸۶: ۱۶۰)

در پی ترسیم حکومت اقتدارگرایی که هابز به عنوان نظام مطلوب خود به دفاع از آن پرداخته بود، نظریه‌های متعددی در نقد آن مطرح شدند. در این بین به منظور پیشگیری از تمرکز قدرت و مفاسد ناشی از آن، متفکرانی چون مونتسکیو، (مونتسکیو، ۱۳۴۹: ۳۱۰ - ۲۹۶) جان لاک (لاک، ۱۳۸۸: ۱۹۵ - ۱۹۳) و روسو (روسو، ۱۳۸۹: ۲۰۳) نظریه تفکیک قوا را برای اولین بار در قالب جدیدی بیان کردند.

اکثر نظریه‌های کلاسیک تفکیک قوا، به خصوص نظریه مونتسکیو، به تفکیک مطلق قوا ناظرند. نظریه تفکیک مطلق قوا براساس تقسیم حاکمیت بین قوای سه‌گانه پی‌ریزی شده است؛ به این صورت که هر قوه قسمتی از حاکمیت خود را به طور مساوی و به صورت جداگانه اعمال می‌کند. به عبارت دیگر، تفکیک مطلق قوا، یعنی اینکه هر یک از سه قوه به طور مستقل و جدای از یکدیگر به وجود آمده و هیچ‌گونه ارتباط و وابستگی به یکدیگر ندارند. بر این اساس هیچ یک از قوای سه‌گانه، حق انحلال و تعطیلی قوای دیگر را نخواهد داشت. عده‌ای از نویسندگان قانون اساسی ۱۷۸۷ ایالات متحده آمریکا و همچنین قانون‌گذاران ۱۷۹۱ فرانسه،

با کوشش در تقسیم مساوی حاکمیت در قوای سه‌گانه، به سوی تفکیک مطلق قوا روی آوردند و گمان کردند که می‌توان بین سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه دیوارهای نفوذناپذیری تعبیه کرد که هیچ کدام از قوا نتواند در کارهای دیگران مداخله کند. آنها بر این باور بودند که از این طریق مقصود اصلی مونتسکیو را که دفاع از آزادی و امنیت شهروندان و به وجود آوردن مردم‌سالاری است، می‌توان حاصل کرد. (قاضی، ۱۳۸۶: ۳۵۳)

برخی دیگر از اندیشمندان، معتقد بودند که تفکیک مطلق قوا، نه عملی است و نه به مصلحت؛ زیرا تعیین حد و مرز دقیق و روشن، بین اعمال اجرایی و تقنینی امکان‌پذیر نیست، لذا هر یک از نهادهای سه‌گانه، جز در مسیر تکمیل کار دیگری نمی‌تواند گام بردارد. علاوه بر این، قطع ارتباط میان قوا بر خلاف مصلحت نیز می‌باشد؛ (همان: ۳۵۴) زیرا دولت هر چند کارهای متعدد و گوناگونی دارد، ولی در عین حال دارای هدف واحدی است که انجام آن جز به وسیله ارتباط هر سه قوه میسر نخواهد شد. از این‌رو، تفکیک مطلق قوا به دلیل آثار منفی آنکه موجب جدایی و از هم پاشیدگی دستگاه‌های حکومت می‌شود، امروزه چندان مورد توجه نبوده و امری نامعقول و غیرقابل قبول تلقی می‌شود.

ابوالفضل قاضی در انتقاد از مکتب تفکیک مطلق قوا چنین می‌نویسد:

تفکیک مطلق قوا و ایجاد دیواره‌های نفوذناپذیر بین مظاهر سه‌گانه یک کلیت واحد که قدرت سیاسی است، عملی نیست؛ زیرا حدود تعیین‌کننده مرزهای قوا را آن‌گونه که در تئوری مطرح است نمی‌توان به روشنی و وضوح رسم کرد. با آنکه وظایف سه‌گانه از حیث ماهیت و عمل و اقدام با یکدیگر یکی نیستند، هر کدام از دستگاه‌های متصدی یکی از قوا در عمل چاره‌ای جز ورود در قلمرو آن دیگری ندارند. کار مجالس مقنن را نمی‌توان به وضع قانون منحصر کرد؛ زیرا به هر حال این مجالس باید به طور مستقیم یا غیرمستقیم در اجرای قوانین و تصمیمات پارلمان توسط قوه مجریه نظارت داشته باشند و نحوه کارکرد هیئت وزیران را زیر مهار درآورند. همین سازوکار، آنان را وامی‌دارد که از حدود قانون‌گذاری تجاوز نموده به فعالیت اجرایی بپردازند. از طرف دیگر هیئت وزیران و دستگاه‌های اداری و دیوانی تنها اسیر چهاردیواری اجرای قانون نیستند، بلکه الزاماً باید به طور مستقیم یا غیرمستقیم هم در شکل‌گیری قانون از راه تهیه لوایح و هم در تکمیل بُرد و دامنه آن از طریق صدور تصویب‌نامه و وضع آیین‌نامه‌های اجرایی و غیره مشارکت کنند. (قاضی، ۱۳۸۶: ۱۷۲ - ۱۷۱) لذا امروزه نظریه تفکیک مطلق قوا، جای خود را به نظریه تفکیک نسبی قوا داده است که در آن قوای سه‌گانه در عین تمایز و تفکیک باید، در برابر دستگاهی که از آن ناشی شده‌اند پاسخ‌گو باشند. لذا طبق این نظریه سخن از استقلال و انفصال مطلق در میان نیست. (همان: ۱۷۶)

هرچند نظریه تفکیک نسبی قوا توانست بخشی از نگرانی‌هایی را که در پی نظریه تفکیک مطلق قوا مطرح شده بود، بر طرف نماید، اما واقعیت این است که این نظریه نیز نتوانست تمام نگرانی‌ها را از بین ببرد. تراحم و اصطکاک قوا و نحوه فائق آمدن بر آن، از جمله مسائلی بود که توجه برخی از متفکران را به سوی

خود جلب کرد. برای بر طرف کردن این مشکل، برخی از صاحب‌نظران مانند بن ژامن کنستان وجود «قوه تعدیل کننده» را پیشنهاد داده‌اند. به تعبیر وی، بر خلاف قوای سه‌گانه که باید در برابر هم آرایش یابند و از زیاده‌خواهی و برتری‌جویی یکدیگر جلوگیری کنند، قوه تعدیل کننده، بی‌طرف و فوق سایر قواست. رئیس کشور مانند پادشاه یا رئیس‌جمهور مظهر چنین قوه‌ای به شمار می‌آید. اگر میان پارلمان و هیئت دولت اختلافی بروز کند، قوه تعدیل کننده می‌تواند در حدود اختیاراتی که قانون اساسی به آن بخشیده است کشور را از بحران و هرج و مرج نجات دهد. این قوه گاهی حکم آشتی دهنده و زمانی رسالت حل و فصل کننده دارد. (همان: ۱۷۱) اما واقعیت این است که به لحاظ تئوریک، ضمانت‌چندانی برای تأمین اهداف قوه تعدیل کننده توسط دیگر قوا وجود ندارد؛ چراکه سایر قوا موجودیت و مشروعیت خود را مستقل از آن دانسته و در پی آن، انگیزه کافی برای مخالفت با قوه تعدیل کننده را نیز خواهند داشت.

به رغم تلاش برخی از صاحب‌نظران، راهکار مطمئنی برای رفع نگرانی حاصل از تزاخم و اصطکاک قوا ارائه نشده است. اما در چارچوب نظریه ولایت فقیه، تفکیک قوا، با از بین رفتن پیامدهای نگران‌کننده آن تکامل یافته و به صورت ایده قابل دفاعی نمایان می‌شود. توضیح اینکه، نظریه‌پردازان ولایت فقیه بر این باورند که تنوع فعالیت‌های حکومتی و پیچیدگی و گستردگی آنها ایجاب می‌کند که نوعی تقسیم قوا انجام پذیرد. اما لزوم حفظ وحدت یک امت و وحدت نظام جامعه ایجاب می‌کند که محور وحدت و انسجامی در نظام حکومت وجود داشته باشد تا براساس آن محور، وحدت و یکپارچگی کل نظام و هماهنگی بین قوا حفظ گردد و همچنین نظارت بر عملکرد قوا صورت گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲ / ۱۳۴)

برای حل مشکل مذکور و ایجاد وحدت بین قوا و رفع تزاخمت و اختلاف‌ها، راهکار مناسبی در اسلام و نظریه ولایت فقیه وجود دارد. براساس این نظریه، در عصری که امام معصوم حضور ندارد، کسی در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد که بیشترین شباهت را با امام معصوم دارد و ضمن برخورداری از شرایط لازم، از لحاظ تقوا و عدالت، عالی‌ترین مرتبه را پس از معصوم دارد. چنین شخصیتی که به عنوان ولی فقیه شناخته می‌شود، محور وحدت جامعه و حکومت و هماهنگ‌کننده قوا و ناظر بر عملکرد آنان می‌باشد. در این صورت اگر کمبودها و کاستی‌هایی در قوای سه‌گانه پدید آید و یا اگر بین آنها تزاخمی پیش آید، در پرتو عنایت و اهتمام مقام‌الای رهبری امور مربوط به کشورداری سامان خواهد یافت. (همان: ۱۳۷ - ۱۳۶) چراکه در نظریه ولایت فقیه، هرچند قوای سه‌گانه نسبت به یکدیگر مستقل هستند، اما این قوا نسبت به رهبری دارای استقلال نیستند و ولی فقیه به عنوان عالی‌ترین مقام و از باب ولایت بر قوا بر آنها نظارت دارد؛ (ناصری، ۱۳۷۸: ۶۵) زیرا در نظریه ولایت فقیه، بر خلاف نظریه‌های غربی، اولاً و بالذات تمام مسئولیت‌ها اعم از تقنین، اجرا و قضا متوجه شخص رهبری است. در عین حال، به دلیل گستردگی امور و از باب تقسیم کار، ایشان برخی از مسئولیت‌های خود را به قوای سه‌گانه واگذار نموده و خود تنها به نظارت بر عملکرد آنان اکتفا می‌کند.

بنابراین، تفکیک قوا در نظریه ولایت فقیه در این چارچوب مطرح است و به همین دلیل امکان بهره مندی از مزایای تفکیک قوا در عین غلبه بر آسیب‌های آن میسر شده است. از این‌رو، مبنای تفکیک قوا در نظریه ولایت فقیه و نظریه‌های غربی کاملاً متمایز از هم است و نقاط ضعف و قوت تفکیک قوا در این دو نظریه از این ناحیه نشأت می‌گیرد.

دو. وحدت در عین کثرت در حوزه باور و عمل سیاسی

در نظریه ولایت فقیه، کثرت سیاسی در حوزه باور و عمل را به‌گونه‌ای که به نسبی‌گرایی مطلق منتهی شود، نمی‌وان پذیرفت؛ زیرا براساس مبانی نظریه ولایت فقیه، وجود حقایق ثابت و امکان دسترسی به آن پذیرفته شده است که اجازه تکثرگرایی بی‌قاعده و بدون ضابطه را نمی‌دهد. بلکه از این نظرگاه، اسلام دارای یک سری اصول و ارزش‌های قطعی و اصیل و ثابت است که وظیفه همگان در قبال آنها این است که اولاً آنها را حفظ کنند و ثانیاً دیگران را نیز به رعایت آن دعوت کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۴۹) بنابراین، باورهای اساسی و ضروریات اسلام قابلیت پذیرش تکثر و تعدد را ندارد. باین حال، در این نظریه ضمن تأکید بر اصول، کثرت در فروع امر پذیرفته‌ای است و گروه‌های سیاسی می‌توانند ضمن اعتقاد به اصول و مبانی اسلامی، در وسائل و روش‌های حکومت و اداره امور مربوط به زندگی سیاسی از هم تمایز یافته و رقابت داشته باشند. یکی از نظریه‌پردازان ولایت فقیه در این زمینه چنین اظهار نظر می‌کند: «ما مسائلی نظیر مسائل اقتصادی، سیاسی و مانند آنها داریم که یک جوابی نیستند و تعدد و کثرت در آنها ممکن و احیاناً مطلوب است». (همان: ۵۷)

مؤلفه‌های متعددی در نظریه ولایت فقیه وجود دارد که از آنها می‌توان در مقام استدلال، به نفع این ادعا استفاده کرد. البته چنین نگرشی به تکثرگرایی سیاسی تا حدودی مورد توجه برخی از محققان قرار گرفته و درباره ابعاد مختلف آن سخن گفته‌اند. به عنوان مثال یکی از پژوهشگران حوزه اندیشه سیاسی، در این زمینه می‌نویسد:

دیانت اسلامی، تکثرگرایی سیاسی را که مبتنی بر اصول عقاید و شریعت اسلامی است می‌پذیرد. تکثرگرایی در دولت اسلامی به این مفهوم است که هر حزب اسلامی در راستای قطب‌بندی مردم و امتناع آنان، درباره صحت و فایده‌مندی برنامه‌های حکومتی خود در صورت دسترسی به قدرت سیاسی فعالیت می‌کند. این فعالیت‌ها ضمن احترام به اصول و مبادی اسلامی بر مبنای مشروعیت اجتهادات اختلافی در حکومت و اداره جامعه استوار است. در فرهنگ اسلامی به ویژه نظام فقهی شیعه، نوعی از تکثرگرایی به چشم می‌خورد که از لحاظ نظری قابلیت تبدیل شدن به پلورالیسم سیاسی را دارد. (فیرحی، ۱۳۷۷: ۸۳)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، وی ضمن تأکید بر احترام به اصول و جایگاه ممتاز آن در دولت اسلامی، از سازوکارها و مؤلفه‌هایی سخن می‌گوید که می‌تواند به تکثرگرایی سیاسی منتهی شود. البته نباید این نکته را از نظر دور داشت که تکثر سیاسی باید در چارچوب اصول و مبانی اسلامی صورت گیرد و صرف احترام

کافی نیست. لیبرالیسم نیز مدعی احترام به ادیان مختلف و آموزه‌های آنهاست، اما این امر بدین معنا نیست که لیبرالیسم اصول خود را بر محور مشترکات ادیان استوار ساخته باشد. بدین منظور در ادامه تلاش خواهد شد تا برخی از اموری را که گویای پذیرش تکثر سیاسی با ویژگی مذکور است بیان کرده و به تبیین آنها بپردازیم.

۱. پذیرش احزاب سیاسی

احزاب و گروه‌های سیاسی امروزه به عنوان حلقه رابط بین مردم و نظام سیاسی از ارزش و اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند. به همین دلیل، فارغ از جدال‌هایی که در مورد خاستگاه احزاب و گروه‌های سیاسی وجود دارد، امروزه اکثر نظام‌های سیاسی به آن اهتمام می‌ورزند. حتی نظام‌های دیکتاتوری نیز به دلیل توجیه عملکرد خود به تشکیل احزاب دستوری همت می‌گمارند تا حاکمیت خود را مردمی نشان دهند. در مورد پیدایش احزاب سیاسی سه نگره مطرح شده است: انتخابات، نوسازی و تضاد طبقاتی. موريس دورژ زيربنای پیدایش حزب را پدید آمدن نظام انتخاباتی در کشورها می‌داند و مارکسیست‌ها تضاد طبقاتی و رویارویی جنبش‌های اجتماعی را عامل اصلی در پیدایش آن می‌دانند. در نگرش سوم که امثال دیوید اپتر و ویتور نماینده آن است، احزاب سیاسی نتیجه نوسازی و پیچیدگی جامعه مدرن تلقی شده است. (فرهاد گهر، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۸۰ و ۱۸۱)

به نظر می‌رسد هیچ یک از عوامل یاد شده به تنهایی نمی‌تواند در تمام جوامع علت پیدایش احزاب سیاسی باشد؛ بلکه عوامل تشکیل گروه یا حزب سیاسی نسبت به جوامع مختلف متفاوت بوده و بستگی به شرایط سیاسی - اجتماعی جوامع و هنجارهای حاکم در هر جامعه دارد. البته این نکته مسلم است که حزب به معنای امروزی که براساس آن، گروه خاصی با داشتن هدف مشترک و داشتن سازمانی به نام حزب برای نیل به اهداف خویش، برای به دست آوردن قدرت سیاسی تلاش می‌کنند، (همان: ۱۸۰) از خصوصیات جامعه مدرن است و دارای سابقه چندانی نیست. ولی در عین حال، باید پذیرفت که در طول تاریخ، گروه‌ها و انجمن‌های سیاسی به شکل‌های مختلف وجود داشته‌اند؛ هرچند متناسب با شرایط اجتماعی - سیاسی، در دوره‌های مختلف ممکن است فراز و نشیب‌هایی را به لحاظ کمی و کیفی تجربه کرده باشد.

توجه به مقوله احزاب از تأملات و بیانات نظریه‌پردازان ولایت فقیه نیز به دور نمانده است. بیانی که امام خمینی در خصوص حزب دارد، گویای این نکته است که به نظر وی حزب در نگاه اولیه، نه مردود است و نه مطلوب، بلکه به ایده، باورها و اهداف حاکم بر آن حزب بستگی خواهد داشت. لذا اگر حزبی در چارچوب آرمان‌ها و اهداف اسلامی شکل بگیرد، امر مطلوبی است و می‌تواند در جامعه اسلامی آثار مثبتی داشته باشد؛ ایشان می‌فرمایند: «این طور نیست که حزب بد باشد یا هر حزبی خوب باشد؛ میزان، ایده حزب است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۷ / ۱۹۴)

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز درباره ضرورت وجود احزاب در جامعه اسلامی چنین می‌گوید:

جامعه ما یک جامعه بی حزب است. البته از جهاتی حسن است، ولی عیب هم دارد. وجود حزب در یک جامعه، باعث می شود که خلأهای ذهنی عده‌ای از مردم پر شود ... در حقیقت، حزب یک کانال کشتی برای رساندن خوراک فکری لازم به ذهن‌های عده‌ای از مردم است که در حزبند. ما این را در جامعه‌مان نداریم، یک خلأ است. (سخنرانی در دیدار با مدیران و مسئولان بخش‌های خبری صدا و سیما، ۱۳۶۹/۱۲/۲۱)

شهید مطهری با صراحت بیشتری آزادی احزاب را بیان می کند و معتقد است در نظام اسلامی حتی احزاب غیراسلامی نیز می‌توانند آزدانه فعالیت داشته باشند. معنای این سخن چیزی غیر از ملتزم شدن به کثرت در حیات سیاسی نیست، به حدی که احتمالاً در بسیاری از نظام‌های مدعی لیبرال دموکراسی هم کمتر می‌توان آن را یافت. عبارت وی در این زمینه چنین است:

در حکومت اسلامی احزاب آزادند، هر حزبی عقیده غیراسلامی هم دارد در ابراز عقیده خودش آزاد است. فکرش آزاد است، هر چه دلش می‌خواهد بگوید، ما فقط اجازه توطئه‌گری و فریبکاری نمی‌دهیم. در حدی که فکر و عقیده خودشان را صریحاً می‌گویند و با منطق ما در حال جنگ هستند ما آنها را می‌پذیریم اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام با مظاهر اسلام افکار و عقاید خودشان را بگویند ما حق داریم از اسلام خودمان دفاع کنیم که اسلام این را نمی‌گوید، به نام اسلام این کار را نکن، به نام خودت بکن. (مطهری، ۱۳۸۹: ۴۶)

روشن است که پذیرش احزاب در نظریه ولایت فقیه به معنای پذیرش تکثرگرایی سیاسی در چارچوب اصول کلی وحدت آفرین است؛ زیرا هر یک از احزاب به اصول خاص خود معتقد بوده و از آن دفاع می‌کنند. آنها را اساس حزب خود دانسته و در مقابل، افکار دیگران را غلط می‌پندارد. لازم به ذکر است، در حالت مطلوب، احزاب در نگاه اسلامی نباید تنها در راستای تحقق اهداف مادی که در اندیشه‌های غربی مطرح گردیده فعالیت کنند، بلکه در چارچوب اندیشه اسلامی باید فعالیت همه شهروندان جامعه اسلامی در جهت تحقق ارزش‌ها و آرمان‌های اسلامی و انسانی باشد و احزاب نیز از این امر مستثنی نیستند. در اندیشه اسلامی عالی‌ترین هدف احزاب باید حاکمیت ارزش‌های دینی و اخلاقی باشد و احزاب به منظور تحقق هر چه بهتر این امور ایده‌های خود را ارائه کنند. درحالی‌که در لیبرال دموکراسی، احزاب سیاسی چنین هدف و رسالتی را برای خود بر نمی‌تابند.

۲. پذیرش اجتهاد

از دیگر مؤلفه‌هایی که به تکثرگرایی سیاسی در نظریه ولایت فقیه می‌انجامد و حاکی از پذیرش آن است، جایگاه ممتاز و ویژه عنصر اجتهاد است که طیف وسیعی از اندیشمندان شیعی نیز به آن تصریح دارند. پذیرش اجتهاد در واقع به معنای پذیرش اختلاف در اجتهاد نیز است؛ چراکه میان این دو امر ملازمه روشن و بینی وجود دارد. درباره اصول اعتقادات میان اندیشمندان اسلامی اختلاف نظری وجود ندارد. همچنین در بخش عمده‌ای از فروع فقهی نیز که دارای ادله قطعی می‌باشد، اختلافی نیست. ولی در عین حال، بخشی از

فروعات فقهی وجود دارد که دلیل معتبر و یقینی در مورد آن در دسترس نیست و علما در این زمینه از ادله ظنی استفاده می‌کنند. مضمونات، حوزه‌های است که آراء علما در برخی از موارد آن متفاوت و متکثر بوده و هر مجتهدی براساس فهم خود از عمومات و کلیات دینی که مبتنی بر معیارهای خاص اجتهادی است، حکمی را استنباط نموده و براساس آن فتوا می‌دهد. بنابراین تکرر معرفت، در حد اختلاف فتاوی مجتهدان امری است که در زمان غیبت، مورد پذیرش اکثر علمای امامیه قرار گرفته است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۷ و ۸) از آنجا که لاقل در جزئیات امور حکومت و امور سیاسی، ادله و نصوص قطعی وجود ندارد و این امور بیشتر بر ظواهر و ادله ظنی مبتنی می‌باشند، می‌توان دایره تکرر و تنوع فتوا در امور سیاسی و اجتماعی را وسیع‌تر از سایر موارد دانست. افزون بر این، یکی از مسائل مهم در فقه، شناخت موضوعات احکام است که این امر در مسائل سیاسی به دلیل پیچیدگی‌های آن از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و ضرورت توجه به مسئله کارشناسی را با اهمیت بیشتری نمایان ساخته و منجر به تکرر آرا در امور سیاسی می‌شود. در کنار این موارد، آموزه تخطئه در اجتهاد باعث می‌شود که حکم برآمده از آن به عنوان یک امر قطعی تلقی نگردیده و همواره در معرض نقد و تجدید نظر توسط سایر مجتهدان و حتی خود مجتهد قرار داشته باشد که این خود نیز زمینه تکرر و تعدد بیشتر آرا را فراهم می‌سازد.

تکرر حاصل از اجتهاد، ما را به تکرر در ساحت‌های دیگر نیز رهنمون می‌سازد؛ زیرا اگر عنصر اجتهاد در فقه اسلامی و انفتاح باب اجتهاد به مفهوم احترام به آرای افراد صاحب نظر و مجتهد در فهم و استنباط مسائل شرعی و فروعات شریعت مورد پذیرش قرار می‌گیرد، پذیرش تعدد آرا در امور عرفی و مسائل حکومتی، به دلیل ماهیت عرفی یا لاقل ظنی بودن آن، از زمینه‌های مناسبی برخوردار است. بنابراین، اصل خطای در اجتهاد، استنباط سیاسی افراد و دست‌اندرکاران مسائل سیاسی را نیز در معرض خطاپذیری و انتقاد قرار می‌دهد و همین امر، پذیرش سطحی از تکررگرای سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه و نظریه ولایت فقیه را برای ما نمایان می‌سازد. از این رو، در این منظومه فکری ضمن پذیرش اصل خطای در اجتهاد، از هر نوع مطلق‌نگری و جزم‌اندیشی در حوزه مدیریت سیاسی جامعه اجتناب کرده و به آرا و اندیشه‌های متفاوت و متکثر در جامعه اسلامی احترام گذارده می‌شود. (سجادی، ۱۳۸۲: ۷۰)

یکی از پژوهشگران دینی، ضمن ایجاد ارتباط میان پذیرش تعدد و تنوع اجتهادهای فقهی با پذیرش تکرر و تنوع سیاسی در درون جامعه اسلامی، می‌گوید:

حال که تکررگرایی و تعدد در مذاهب فقهی در عین وحدت شریعت اسلامی پذیرفته می‌شود و براساس آن اجتهادهای متعدد در فروع صورت می‌گیرد، در امور عرفی، به خصوص مسائل سیاسی نیز که بر معیار مصالح و مفسد استوار می‌باشد و اجتهادهای فقهی مجال وسیع دارد، همچنان که مذاهب فقهی و استنباط‌های فقهی، متعدد است، ناگزیر می‌بایست تعدد و تکرر در احزاب سیاسی مورد پذیرش قرار گیرد. (عمار، ۱۹۹۷: ۱۶۵)

۳. پذیرش آزادی اندیشه و بیان

نسبت میان آزادی و اسلام از موضوعاتی است که نه تنها اکثر نظریه پردازان ولایت فقیه در اندیشه‌ورزی‌های خود از آن غفلت نکرده‌اند، بلکه علاقه زیادی به پیگیری مسائل پیرامون آن نشان داده‌اند. یکی از پژوهندگان، مباحث شهید مطهری را پیرامون آزادی و دفاع از آن، در ضمن کتاب مستقلی گردآوری کرده است که تأمل در آن، عمق دغدغه این فیلسوف و متفکر برجسته را به خوبی نشان می‌دهد. مطهری اظهار می‌کند که اسلام درباره آزادی به عنوان یک ارزش بشری اعتراف کرده است، اما نه آزادی با آن تعبیرها و تفسیرهای ساختگی، بلکه آزادی به معنای واقعی. (یزدی، ۱۳۷۹: ۶۷) وی آزادی در تفکر و اندیشه را در زمره اموری می‌داند که پیشرفت و تکامل بشر با آن گره خورده است. از این رو، اسلام نه تنها بر آزادی فکر و اندیشه تأکید کرده، بلکه آن را واجب و یکی از عبادت‌ها می‌داند که آیات و روایات متعددی بر این مطلب تصریح می‌کند. (همان: ۱۵۰ و ۱۵۱) شهید مطهری بین آزادی تفکر و عقیده ارتباط برقرار می‌کند و در بیان منطق اسلام در دفاع از عقیده‌ای که مبتنی بر تفکر است می‌گوید: «اولاً فضایل روحی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند اراده و انتخاب است؛ ثانیاً محبت و عقیده از قلمرو اجبار خارج است؛ ثالثاً اسلام به طور کلی در اصول دین طرفدار تفکر آزاد است». (همان: ۱۷۹) البته مطهری فقط برخورداری از آزادی عقیده را به تنهایی راهگشا نمی‌داند، بلکه بر این باور است که: «هر کس می‌باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد و تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی ما، راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد». (مطهری، ۱۳۷۱: ۶۳)

اندیشه فیلسوف برجسته معاصر، علامه مصباح یزدی نیز در باب آزادی قابل توجه است. وی در بیان باور خود درباره آزادی می‌گوید:

از دیدگاه اسلامی اصل بر این است که آدمیان در زندگی آزاد باشند و رفتارشان بر پایه گزینش‌های آزادانه خودشان باشد. وی در تعلیل خود بر دیدگاه اسلام به ضرورت تکامل انسانی اشاره می‌کند و از این رو، معتقد می‌شود که فقط مصالح مادی و معنوی جامعه می‌تواند آزادی را محدود کند و این بدین معناست که هر فرد تا زمانی که به مصالح جامعه زبان نرساند، از لحاظ حقوقی و قانونی آزاد است.

وی برخی از مصادیق آزادی را نیز متذکر می‌شود که آزادی رأی و عقیده و بیان و مشارکت سیاسی از جمله مصادیق آن می‌باشد. بر این اساس، افراد در داشتن آرا و نظریات سیاسی و ابراز و بیان آنها و همچنین در فعالیت‌هایی که به ارتقای مقام و منصب سیاسی و اجتماعی شخص می‌انجامد، آزاد هستند. هیچ فردی، اصالتاً و بالذات از ورود به صحنه‌های سیاسی ممنوع نیست. (میراحمدی، ۱۳۸۱: ۸۰ و ۸۱)

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای درباره آزادی و جایگاه رفیع آن در اسلام، معتقد است که آزادی به مثابه یک حق برای اندیشیدن، گفتن، انتخاب کردن و اموری از این قبیل، یکی از مقولاتی است که در قرآن کریم و در کلمات ائمه علیهم‌السلام به‌طور مؤکد و مکرر روی آن تأکید شده است. وی در تبیین دلیل این امر چنین استدلال می‌کند:

به برکت آزادی است که اندیشه‌ها رشد پیدا می‌کند و استعدادها شکوفا می‌شود، استبداد ضد استعداد است. هر جا استبداد باشد، شکوفایی استعداد نیست. اسلام شکوفایی انسان‌ها را می‌خواهد. منابع عظیم انسانی بایستی مثل منابع طبیعی استخراج بشوند، تا بتوانند دنیا را آباد کنند. بدون آزادی مگر ممکن است؟ با امر و نهی مگر ممکن است؟ (بیانات مقام معظم رهبری در جمع دانش‌آموختگان دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۷/۶/۱۲)

بررسی مسئله آزادی منحصر به متفکران مذکور نیست، بلکه افراد دیگری نیز به تأمل در این باب و پیوند آن با اسلام پرداخته‌اند، اما از ذکر همه آنها صرف نظر شد؛ چراکه از یک سو، نیازمند مجال وسیع‌تر و مستقلاً در این زمینه است و از سوی دیگر همین مقدار هدف نوشتار حاضر را تأمین می‌کند. جایگاه ممتاز آزادی در اندیشه نظریه‌پردازان ولایت فقیه، به روشنی جایگاه تکثرگرایی را نیز نشان می‌دهد؛ زیرا آزادی و تکثر دو روی یک سکه هستند که زایش آنها همیشه توأمان خواهد بود. از این رو، به نظر نگارنده، می‌توان از آزادی به مثابه کثرت نیز سخن به میان آورد و در باب آن به اندیشه‌ورزی پرداخت.

شایان ذکر است که آزادی در اندیشه اسلامی و نظریه ولایت فقیه با آنچه در گفتمان لیبرال دموکراسی مطرح شده، متفاوت خواهد بود و از مبانی، ساحات و قلمروهای خاص خود برخوردار است؛ باین حال، به دلیل اینکه بررسی تمایزها ارتباط مستقیمی با دغدغه نوشتار حاضر پیدا نمی‌کند، متذکر آنها نمی‌شویم.

سه. پذیرش همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان

یکی از مظاهر پذیرش تکثر سیاسی در نظام سیاسی، تحمل غیرمسلمانان و همزیستی مسالمت‌آمیز با آنها و گروه‌های رقیب است. اسلام برخلاف حوزه دین و معرفت‌شناسی، تکثر در حوزه رفتار سیاسی را می‌پذیرد و پیروان خود را به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با گروه‌های مخالف توصیه می‌کند. این معنا از تکثر، حوزه‌های وسیعی از روابط اجتماعی و سیاسی را شامل می‌شود که براساس آن پیروان ادیان، مذاهب، فرق و غیره در حوزه دینی و احزاب و گروه‌های سیاسی مختلف در مسائل سیاسی و اجتماعی به‌رغم اختلافاتی که در حوزه نظر باهم دارند، در عمل به صورت مسالمت‌آمیز در کنار هم زندگی می‌کنند.

در نگرش اسلامی، همان‌گونه که پیش‌تر هم اشاره شد ملازمه‌ای میان پلورالیسم دینی و سیاسی وجود ندارد. از این رو، اسلام ضمن مردود شمردن پلورالیسم دینی، راهکارهایی برای زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف در نظر گرفته است که نتیجه منطقی آن، تأیید گونه‌ای از تکثر سیاسی در زندگی جمعی شهروندان در درون جامعه اسلامی می‌باشد. بدین منظور، اولاً اسلام، هم از مسلمانان و هم از پیروان سایر ادیان دعوت می‌کند که در مورد عقاید خود با یکدیگر بحث علمی و گفتگوی منطقی داشته باشند: «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با ایشان به نیکوترین روش بحث و مجادله نما» (نحل / ۱۲۵) و ثانیاً در مقام عمل نیز از نظر برخورد و رفتار مسلمانان با غیر مسلمانان، آنها را به چند گروه تقسیم کرده است:

۱. پیروان ادیان توحیدی و آسمانی

اسلام نسبت به پیروان ادیانی نظیر مسیحیت، یهودیت و زرتشتی که اصل و ریشه صحیحی دارند، روش خاصی در پیش گرفته و با آنان بسیار مدارا می‌کند؛ جان و مال و نوامیس آنان محترم است و می‌توانند در جامعه اسلامی معابد و کلیساهای خود را داشته باشند و به عبادت بپردازند و در مقابل مالیات خاصی که جزیه نامیده می‌شود، از خدمات اجتماعی برخوردار شده و دولت اسلامی از جان و مال آنها محافظت می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۶۹) اینان در بسیاری از حقوق، هم‌سنگ مسلمانان بوده و هیچ تفاوتی با آنان ندارند؛ نمونه تاریخی این‌گونه رفتار در سیره حضرت علی علیه السلام قابل مشاهده است که حضرت در واکنش به ظمی که به یک شهروند غیرمسلمان رفته بود و سپاه معاویه خلخال از پای یک زن غیرمسلمان کشیده بودند، فرمود: «اگر شخص مسلمان از غصه این امر بمیرد جا داد و ملامتی بر او نیست». (همان)

۲. کفار معاهد

دسته دیگر کسانی هستند که پیرو ادیان توحیدی نیستند ولی براساس قرارداد و معاهده‌ای که با دولت اسلامی دارند می‌توانند در همسایگی مسلمانان و یا حتی در داخل جامعه اسلامی و در میان مسلمانان زندگی کنند. به این دسته اصطلاحاً کفار معاهد گفته می‌شود. البته حقوق و شرایط و وضعیت همه آنها به یک نحو نیست بلکه بسته به نوع قراردادی که با حکومت اسلامی دارند فرق می‌کند؛ اما به هر حال، اسلام با این گروه از غیرمسلمانان نیز مدارا نموده و جان و مال و نوانیس آنان محفوظ است. (همان)

۳. کفار اهل الحرب

دسته سوم از غیرمسلمانان، آنهایی هستند که حاضر به هیچ نوع مصالحه و انعقاد قراردادی با حکومت اسلامی نیستند و یا وقتی پیمان می‌بندند آن را نقض می‌کنند. اسلام در مورد این گروه می‌گوید اگر به هیچ نحو حاضر به بحث و مناظره نیستند و به هیچ توافقی تن نمی‌دهند، با آنان مقابله کنید تا حاضر به تمکین گشته و دست از فتنه‌جویی بردارند.

بنابراین، اسلام در رابطه با غیرمسلمانان در مرحله اول، دعوت به بحث و مناظره می‌کند و در مرحله دوم در صورت عدم پذیرش منطق طرفین، آنان را به صلح و زندگی مسالمت آمیز دعوت می‌کند. (همان: ۶۹ و ۷۰)

ماحصل چنین نگرشی به روابط پیروان ادیان مختلف در درون جامعه اسلامی گویای این واقعیت است که در اسلام و به تبع آن در نظریه ولایت فقیه، علی‌رغم عدم پذیرش تکثرگرایی دینی، تکثرگرایی سیاسی با شرایط و ضوابط خاصی مورد پذیرش قرار گرفته و از این طریق ظرفیت بزرگی برای حل نزاع و اختلاف‌های جریان‌های رقیب در جامعه اسلامی و حتی در سطح جامعه جهانی ایجاد کرده است.

جمهوری اسلامی ایران و کثرت سیاسی

وحدت و کثرت سیاسی در اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. اصل دوم،

باورهایی را که می‌تواند محور وحدت جریان‌های سیاسی مختلف باشد، متذکر می‌شود. عنصر وحدت در اصل پنبجه و هفتم نیز مورد تأکید قرار گرفته است. براساس این اصل، «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت اعمال می‌گردند». این اصل ضمن اشاره به وحدت حول محور ولی امر، کثرت سیاسی را نیز در قالب تفکیک قوا مدنظر قرار داده است. البته اصول متعدد دیگری نیز ناظر بر پذیرش تکثر سیاسی در چارچوب قانون می‌باشد. به عنوان مثال در اصل سوم، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و همچنین مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی، در اصل سیزدهم، حقوق اقلیت‌های مذهبی و در اصل بیست و ششم، آزادی احزاب در چارچوب موازین اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. باین حال، در مرحله تطبیق کارکرد «وحدت در عین کثرت» نظریه ولایت فقیه بر جمهوری اسلامی ایران باید مؤلفه‌های متعددی را در نظر گرفت و نهایتاً درباره موفقیت یا عدم توفیق در این زمینه سخن گفت. در طول دوره ۳۴ ساله جمهوری اسلامی در ایران، به رغم بهره‌گیری از تعدد قوا در ساختار سیاسی؛ هدایت کلی، هماهنگی و نظارت عالی بر سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه بر عهده رهبری بوده است، به‌گونه‌ای که با مروری بر مقاطع حساس و سرنوشت‌ساز تاریخ انقلاب، می‌توان نقش ظرفیت موجود در نظریه ولایت فقیه را، در ایجاد هماهنگی میان قوا و جریان‌های سیاسی و هدایت آنها در راستای آرمان‌های اسلام و جمهوری اسلامی ایران مشاهده کرد.

در دوره کوتاه دولت موقت به ریاست مهندس بازرگان که شورای انقلاب به عنوان مرجع قانون‌گذاری تلقی می‌شد، علی‌رغم اختلاف‌های بارز جناح‌های داخل شورای انقلاب و نیز برخی از اعضای آن شورا با رئیس دولت، نصیحت‌ها و اقدامات امام خمینی علیه‌السلام مانع ایجاد بن‌بست در اداره امور کشور می‌شد و هماهنگی نسبی بین قوه مجریه و شورای انقلاب را در شرایط حساس آغاز پیروزی انقلاب اسلامی تأمین می‌کرد. در دوران ریاست جمهوری بنی‌صدر و به خصوص در ماه‌های پایانی آن که اختلافات فکری و سیاسی او با انقلابیان اصیل و اکثریت مجلس شورای اسلامی آشکار شده بود، حضور و تأثیر کارساز امام راحل علیه‌السلام و تدابیر ایشان توانست جامعه را با کم‌ترین خسارت در آن اوضاع حساس، از مشکلات بزرگ برهاند. در سال‌های بعد هم تصمیمات امام علیه‌السلام، در موارد متعددی، مشکلات میان قوای سه‌گانه را حل و بین آنها هماهنگی ایجاد می‌کرد. از نمونه‌های نقش امام در این دوران، می‌توان به دخالت صریح ایشان در تعیین رئیس دولت در دومین دوره ریاست جمهوری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و نیز اقدام‌های مکرر ایشان برای رفع اختلاف بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان اشاره کرد. (فوزی، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۲۸ - ۱۰۰)

پس از ارتحال امام خمینی علیه‌السلام و انتخاب آیت‌الله خامنه‌ای به رهبری ایران اسلامی توسط مجلس خبرگان، این وظیفه توسط ایشان نیز دنبال شد. در این دوران نیز موارد فراوانی از کارایی نقش رهبری در نظارت بر قوای سه‌گانه و جریان‌های سیاسی و ایجاد هماهنگی میان آنها به چشم می‌خورد.

از بارزترین موارد آن، دخالت مؤثر رهبری در برگزاری انتخابات هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی بود که تصمیمات ایشان در جهت اجرای قانون و انجام انتخابات در زمان مقرر، از یک بدعت خطرناک پیشگیری کرد. در این دوره، وزارت کشور که به لحاظ قانونی مجری انتخابات است، به علت اختلاف با شورای نگهبان به عنوان ناظر بر انتخابات و به دلایل دیگری از قبیل عدم آمادگی مجریان، خواستار عدم برگزاری انتخابات در زمان تعیین شده بود. در این مقطع، هشدار و اقدام منطقی رهبری، به اختلافات میان شورای نگهبان و وزارت کشور پایان داد. (برای مطالعه بیشتر ر.ک: ذوعلم، ۱۳۸۵: ۱۷۲ - ۱۷۰) به‌رغم وجود جریان‌های سیاسی مختلف در سال‌های گذشته، رهبری به عنوان عنصر وحدت‌آفرین به ایفای نقش مؤثر پرداختند و موفق شدند کشتی انقلاب را به‌نحوی شایسته هدایت کنند.

در طول سال‌های گذشته، احزاب و جریان‌های سیاسی با نگرش‌های متفاوت نسبت به مسائل سیاسی شکل گرفتند و حتی در کسب قدرت توفیقاتی را به دست آوردند. حضور این جریان‌ها هم براساس اصول نظریه ولایت فقیه و هم براساس قوانین جمهوری اسلامی ایران امری پذیرفته شده و قابل قبول است که به پویایی نظام ولایت فقیه در سال‌های گذشته کمک شایانی کرده است. البته در مباحث پیشین بیان گردید که فعالیت‌های سیاسی باید در چارچوب اصول و آرمان‌های کلانی که در نظام سیاسی اسلام وجود دارد، صورت گیرد و به این دلیل در جمهوری اسلامی ایران به جریان‌های سیاسی که در این چارچوب تعریف نشده بودند، اجازه فعالیت رسمی داده نشده است.

به‌رغم توفیقاتی که در طول سال‌های پس از انقلاب در این زمینه حاصل شده است، نمی‌توان از وجود برخی از نقایص و کمبودها غفلت کرد. به عنوان نمونه، هرچند در این سال‌ها نظام اسلامی شاهد بروز جریان‌های سیاسی با سلاقی و باورهای نسبتاً متفاوت بوده و حتی منجر به عمل سیاسی نیز شده است، اما نمی‌توان این نکته را کتمان کرد که در هیچ مقطعی، جریان‌های رقیب سیاسی، از طرف همدیگر به رسمیت شناخته نشده‌اند. همین امر باعث بروز برخی از تنش‌های سیاسی در ایران شده و در پی آن، اخلاق سیاسی در پاره‌ای از موارد از توجه فعالان سیاسی مغفول مانده است. البته در پیش‌آمد چنین وضعیتی که سنخیتی با نظریه ولایت فقیه ندارد، حاکمیت مقصر اصلی نیست، بلکه فرهنگ سیاسی ایرانیان به دلایل تاریخی هنوز به رشد و شکوفایی کامل نرسیده است و به همین دلیل در مواجهه با پدیده‌های نوظهور سیاسی با مشکلاتی مواجه می‌شود. عدم تحمل مخالف، رقیب ستیزی، بی‌حوصله‌گی سیاسی و نقدناپذیری از جمله مسائلی هستند که در فرهنگ سیاسی ما ریشه دوانده و اجازه فعالیت جریان‌های مختلف را در فضای سیاسی معقول و منطقی نمی‌دهد.

همچنین علی‌رغم شکل‌گیری احزاب سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، تاریخ فعالیت‌های احزاب و پدیده تحزب در ایران، به خوبی گواه توفیق نیافتن عملکرد این پدیده مهم سیاسی در سده اخیر و در حال حاضر است. شرایط فعلی احزاب در ایران، یکی از عناصر اصلی تکثرگرایی را ناکارآمد نشان داده و با وجود

هزینه‌های مادی و معنوی که برای ایجاد احزاب صرف می‌شود، جامعه سیاسی را از منافع و پیامدهای مثبت آن محروم کرده است. باین حال، همچنان این امیدواری وجود دارد که در سال‌های آتی با انجام پژوهش‌های مناسب، مسیرهای طی نشده در این عرصه شناسایی شده و به منظور حرکت برای جبران کاستی‌ها برنامه‌ریزی‌های لازم صورت پذیرد.

نتیجه

از آنچه در این نوشتار بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که در نظریه ولایت فقیه «وحدت در عین کثرت» در دو حوزه مرتبط به هم، یعنی ساختار سیاسی و باور و عمل سیاسی قابل پی‌جویی است و سازوکارهای عملی برای تحقق آن در این نظریه وجود دارد. در حوزه ساختار سیاسی، ضمن پذیرش تفکیک قوا به منظور توزیع قدرت سیاسی، ولی فقیه محور وحدت جامعه و حکومت و هماهنگ کننده قوا و ناظر بر عملکرد آنان می‌باشد. همچنین در حوزه باور و عمل سیاسی، پذیرش مواردی از قبیل: حزب، اجتهاد، آزادی و همزیستی مسالمت آمیز، مؤلفه‌هایی هستند که پذیرش کثرت در این حوزه را در عین پایبندی به اصول و مبانی کلی نظام سیاسی اسلام، نمایان می‌سازد. بنابراین، در پرتو نظریه ولایت فقیه چالش میان وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی سیاسی قابلیت تبدیل شدن به یک فرصت استثنایی را پیدا می‌کند تا در راستای آن از مزایای وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی هم‌زمان بهره‌مند شد و این حکایت از تبلور وحدت در عین کثرت سیاسی در چارچوب این نظریه می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلن بیرو، ۱۳۷۵، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان.
۳. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. بال، آلن ر، ب. گای پیترز، ۱۳۸۴، سیاست و حکومت جدید، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر قومس.
۵. بیات، عبدالرسول، ۱۳۸۱، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۶. بازارگاد، بهاء‌الدین، بی‌تا، مکتب‌های سیاسی و فرهنگ مختصر عقاید و مرام‌های سیاسی، تهران، اقبال.
۷. ذوعلم، علی، ۱۳۸۵، تجربه کارآمدی حکومت ولایی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. روسو، ژان-ژاک، ۱۳۸۹، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، نشر آگاه.
۹. سجادی، سیدعبدالقیوم، ۱۳۸۲، مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم).
۱۰. سیف‌زاده، حسین، ۱۳۷۹، مدرنیته و نظریه‌های جدید علم سیاست، تهران، نشر دادگستر.

۱۱. علی‌بابایی، غلامرضا، ۱۳۸۲، فرهنگ سیاسی، تهران، نشر آشیان.
۱۲. عماره، محمد، ۱۹۹۷ م، *الاسلام و التعددیه الاختلاف و التنوع فی اطاره الوحده*، القاهره، دارالرشاد.
۱۳. فرهاد گهر، ناصر، ۱۳۷۸، «فرایند کثرت‌گرایی، احزاب و مشارکت؛ نگره دیوید اپتر»، مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی، ج ۱، تهران، همشهری.
۱۴. فوزی، یحیی، ۱۳۸۷، *تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مؤسسه چاپ و نشر عرج.
۱۵. فیرحی، داود، ۱۳۷۷، «تکثرگرایی و مشارکت سیاسی در جامعه مدنی و دولت اسلامی»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۵، تابستان ۱۳۷۷.
۱۶. قاضی، ابوالفضل، ۱۳۶۸، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. _____، ۱۳۸۶، *بایسته‌های حقوق اساسی*، تهران، نشر میزان.
۱۸. کریمی‌مله، علی، ۱۳۷۷، «پلورالیسم سیاسی: نگرش توصیفی و تحلیلی»، *فصلنامه گفت‌مان*، ش ۲، پاییز ۱۳۷۷.
۱۹. کللی، قیصر، ۱۳۸۸، *فرهنگ فلسفی و فلسفه سیاسی*، تهران، نشر پایان.
۲۰. لاک، جان، ۱۳۸۸، *رساله‌ای درباره حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، «پلورالیسم»، معرفت، ش ۲۲، پاییز ۱۳۷۶.
۲۲. _____، ۱۳۷۹، *کاووش‌ها و چالش‌ها*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. _____، ۱۳۸۸، *نظریه سیاسی اسلام*، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۱، *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران، صدرا.
۲۵. _____، ۱۳۸۹، *آینده انقلاب اسلامی*، قم، صدرا.
۲۶. مونتسکیو، ۱۳۴۹، *روح القوانين*، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، تهران، امیرکبیر.
۲۷. میراحمدی، منصور، ۱۳۸۱، *آزادی در فلسفه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب قم.
۲۸. ناصحی، مصطفی، ۱۳۷۸، *تفکیک قوا و ولایت فقیه*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۹. نعمت‌اللهی، همایون، ۱۳۸۱، «مفهوم کثرت‌گرایی سیاسی»، *بازتاب اندیشه*، ش ۳۱، مهر ۱۳۸۱.
۳۰. یزدی، حسین، ۱۳۷۹، *آزادی از نگاه استاد مطهری*، تهران، صدرا.
31. Tower Sargent, Lyman, 2003, *Contemporary Political Ideologies: A Comparative Analysis*, Belmont, CA: Thomson Learning, Wadsworth.
32. Satyendra, Kush, 2003, *Encyclopaedic Dictionary of Political Science*, New Delhi, Sarup & Sons.