



## بومی سازی، راهکار مقابله با چالش کارکرد منفی احزاب سیاسی (معطوف به اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای)

خسرو شمسایی\*، مسعود جعفری نژاد\*\*، احمد آذین\*\*\*

### چکیده

در حال حاضر دو نگرش کلی، درباره رابطه نظام سیاسی اسلام شیعی با تقسیم‌بندی‌های گروهی و حزبی وجود دارد: نگرش اول، حزب را از ملزومات عصر جدید دانسته، به دلیل نبود نص خاص، استخراج مبانی فقهی آن را غیرممکن می‌داند. بدیهی است که بر اساس این نگرش، استفاده از حزب به عنوان یک پدیده نوین در نظام دینی با پرهیز روبه‌روست. اما بر اساس نگرش دوم، امکان تبیین مبانی فقهی حزب‌گرایی در چهارچوب نصوص عام و قواعد کلی وجود دارد؛ با این حال، تحقق عینی و عملی این مهم نیز با یک مانع جدی روبه‌رو است و آن وجود واقعیتی به نام «کارکرد منفی احزاب» است که استفاده از این پدیده نوین در نظام دینی را با منع شرعی مواجه می‌کند. این مسئله در حال حاضر مهم‌ترین چالشی است که نظام مردم سالاری دینی با آن مواجه است. نویسندگان در این مقاله، تلاش کرده‌اند که در چهارچوب نظری سیستمی و با روش تحلیل محتوا از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، راهکار برون رفت از این چالش را استخراج کنند. بر این اساس و در چهارچوب اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، «بومی سازی» به عنوان یک رهیافت، راهکار اساسی مقابله با چالش کارکرد منفی احزاب در نظام دینی به شمار می‌رود.

واژه‌های کلیدی: حزب، دموکراسی، مردم سالاری دینی، بومی سازی، حیات طیبه.

\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، (نویسنده مسئول)، khosro.sh.39@gmail.com

\*\* استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، jafarinezhad@iaush.ac.ir

\*\*\* استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، azin@iaush.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۴

## مقدمه

«احزاب سیاسی» را باید پدیده‌ای نو و مولود مدرنیسم دانست و مدرنیته قطعه‌ای از تاریخ تمدن غرب است که پس از دوران میانه، رویکرد جدیدی از مفهوم خدا، هستی و جامعه در آن ارائه شد. «لیبرالیسم» فلسفه سیاسی و «دموکراسی» نظام سیاسی مطلوب آن است و در این میان، «حزب» رکن سوم دموکراسی<sup>۱</sup> محسوب می‌شود. ماکس وبر<sup>۲</sup> حزب را فرزند دموکراسی می‌خواند (۱۳۷۶: ۱۰۹) و موریس دوورژه<sup>۳</sup> آن را چرخ‌دنده ماشین دموکراسی می‌داند. به اعتقاد وی، نمی‌توان در جامعه‌ای از دموکراسی سخن به میان آورد، ولی به چرخ‌دنده اصلی آن یعنی احزاب، تشکّل‌ها و سایر نهادهای مدنی توجهی نداشت (۱۳۵۷: ۳۹-۴۱). پایان چنین نگاهی، قائل شدن به وجود ملازمه میان حزب و دموکراسی است، به این معنا که اولاً نظام‌های دموکراتیک پیش شرط ظهور احزاب سیاسی هستند و ثانیاً دموکراسی، بدون حزب ناتمام جلوه می‌کند (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۱). نظر به اینکه احزاب ابتدائاً به عنوان سازوکاری برای پاسخگویی به نیازهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه‌های دموکراتیک طراحی و تأسیس شده‌اند، آیا می‌توانند پاسخگوی نیازهای جامعه دینی هم باشند؟ اساساً، کارویژه حزب‌ها در نظام دینی چه می‌تواند باشد؟ آیا احزاب کارکردهای منفی هم دارند؟ و پرسش‌هایی از این دست که پاسخ به آنها می‌تواند راهگشای بسیاری از ابهام‌های تئوریک و مشکلات عملی در فرایند توسعه سیاسی در نظام نوپای مردم سالاری دینی باشد.

برخی معتقدند که رابطه میان حزب و نظام دینی با سرپیچی کردن روبه‌رو است؛ پیامد چنین دیدگاهی آن است که به دلیل ناسازگاری نظام دینی با ارزش‌های دموکراسی، یا باید از به کارگیری حزب در نظام دینی خودداری کرد یا نظام دینی را از حیث ارزش‌هایی که بر آن مبتنی است، استحاله و با ارزش‌هایی که حزب بر آن مبتنی است (یعنی دموکراسی)، سازگار کرد. اما، برخی قائل به وجود عناصر و مؤلفه‌های شاخص حزب در مبانی فقهی و کلامی اسلام شیعی

۱. بنیادهای دموکراسی را مبتنی بر چهار رکن می‌دانند: قانون اساسی، پارلمان، احزاب و مطبوعات.

۲. Max Weber

۳. Maurice Duverger

هستند. بر اساس این نگرش، امکان تبیین مبانی فقهی احزاب سیاسی وجود دارد. با این حال، به زعم ایشان مهم‌ترین چالشی که در برابر به سامان رساندن و استخراج مبانی فقهی آزادی احزاب وجود دارد، کارکردهای منفی احزاب سیاسی است که ممکن است تلاش‌های صورت گرفته برای تبیین مبانی را با شکست مواجه کند (صداقت، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۶).

نویسندگان در این پژوهش، ضمن اعتراف به وجود عناصر و مؤلفه‌های قوام دهنده حزب در مبانی فقهی و کلامی اسلام شیعی و همچنین، وجود چالش کارکرد منفی احزاب در نظام مردم سالاری دینی، تلاش دارند با استفاده از روش کتابخانه‌ای و روش توصیفی، تحلیلی-استنباطی، «راهکار برون رفت از چالش کارکرد منفی احزاب در نظام مردم سالاری دینی» و همچنین، مکانیسم ظهور احزاب کارآمد و فراگیر و رقابت سازنده را از نظام دانایی آیت‌الله خامنه‌ای استخراج کنند. به همین منظور و از طریق تجزیه و تحلیل و تفسیر بیانات و مواضع ایشان در موضوع‌های مربوط، می‌کوشند این ادعا را اثبات کنند که «بومی سازی (به مثابه یک رهیافت)، راهکار مقابله با کارکرد منفی احزاب در نظام مردم سالاری دینی» به شمار می‌رود.

## بیان مفاهیم

قبل از ورود به بحث، به اختصار معنا و مفهوم سه عبارت «احزاب سیاسی»، «کارکرد منفی احزاب» و «بومی سازی» عنوان می‌شود تا ارتباط بین اجزا بهتر درک شود.

### ۱. احزاب سیاسی:

به اعتقاد موریس دوورژه حزب عبارت است از: مجموعه‌ای از گروه‌های پراکنده در اطراف کشور که از طریق سازمان‌های هماهنگ کننده به هم پیوسته‌اند (۱۳۶۷: ۴۲۶). وی معتقد است که «احزاب سیاسی در پی آنند تا کرسی‌های انتخابات را به چنگ آورند، دارای نمایندگان و وزارتی باشند و حکومت را به دست گیرند» (۱۳۶۹: ۴۲۵). دیوید رابرتسون<sup>۱</sup> معتقد است که حزب، گروهی سازمان یافته از کسانی است که دیدگاهی مشترک دارند و درصدد دستیابی به قدرت سیاسی هستند (۱۳۷۵: ۱۱۰) و ماکس وبر حزب را به مثابه یک شرکت بازرگانی تعریف می‌کند. به اعتقاد ایشان «حزب عبارت است از شرکت مرکب از

<sup>۱</sup>. David Robertson

اجتماع داوطلبانه افراد که می‌کوشند رهبران خود را به قدرت برسانند و از این طریق همگی به امتیازات مادی و معنوی نائل گردند» (ایوبی، ۱۳۷۹: ۱۶۰). بنابراین، حزب سیاسی را به عنوان یک پدیده نوین غربی می‌توان این‌گونه تعریف کرد: به گروهی از افراد گفته می‌شود که اصول و اهداف مشترک دارند و با گرد آمدن در یک سازمان سیاسی، برای کسب قدرت تلاش می‌کنند. کوشش برای کسب قدرت یا مشارکت در آن، مهم‌ترین ویژگی احزاب سیاسی به شمار می‌رود. از طرف دیگر، حزب به عنوان یک پدیده و سازوکار نوین، برای اداره نیازهای یک نظام دموکراتیک طراحی شده و به وجود آمده است؛ بدیهی است، وجود چنین حزبی الزاماً نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای یک نظام غیر دموکراتیک، مثل نظام دینی، هم باشد؛ این چنین حزبی، چه بسا نظام دینی را با چالش «کارکرد منفی احزاب» مواجه کند.

## ۲. کارکرد منفی احزاب:

احزاب سیاسی جنبه‌ها و کارکردهای متعددی دارند که متناسب با نوع نظام سیاسی از حیث مبانی ارزشی که بر آن استوار است، برخی به عنوان کارکردهای مثبت و برخی به عنوان کارکردهای منفی ارزیابی می‌شوند. برای مثال، جنبه‌ها یا کارویژه مثبت احزاب سیاسی در جامعه دینی، از آنجا که می‌توانند قوام بخش نظام سیاسی و اجتماعی اسلام باشند، می‌توانند مورد تأیید شرع باشند، مانند تدوین سیاست‌های عمومی، انتقاد از حکومت، کم کردن خطر استبداد، رقابت سیاسی، حاضر کردن مردم در صحنه، آموزش سیاسی و افزایش آگاهی‌های مردم، اما جنبه‌ها و کارکردهای منفی می‌توانند با منع شرعی همراه باشند، مانند ایجاد تفرقه از طریق ترجیح منافع فردی و حزبی بر منافع جمعی و ملی، دریافت اطلاعات خاص و کانالیزه شده، نادیده گرفتن شایسته سالاری، تبعیت کورکورانه اعضا از رهبران، تبعیت افراطی از توده مردم و غیره. نظر به اهمیت موضوع، برخی معتقدند که در حال حاضر کارکرد منفی احزاب، مهم‌ترین چالش فراروی پژوهشگران دینی به شمار می‌رود. مهم‌ترین چالشی که در برابر به سامان رساندن و استخراج مبانی فقهی آزادی احزاب وجود دارد و در مقابل پژوهشگر دینی قرار می‌گیرد، کارکردهای منفی احزاب سیاسی است. از این‌رو، قسمت عمده نگرش‌ها و رویکردهای منفی به پدیده حزب‌گرایی ناشی از همین عامل است و تبیین راهکار بیرون رفت از این چالش بسیار اهمیت دارد (صدقت، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۶).

بنابراین، استفاده از حزب به عنوان یک پدیده نوین در نظام دینی یا با مخالفت روبه‌روست، که این نگرش می‌تواند نظام دینی را از بسیاری از تجربه‌های مفید و مطلوب بشری محروم کند یا مجوز استفاده از حزب در نظام دینی را صادر می‌کند، مشروط به آنکه ارزش‌های بومی (دینی) به نفع دموکراسی تغییر یابد، که این نگرش نیز در واقع نقض غرض بوده و پاک کردن صورت مسئله است. اما رویکرد سوم نسخه بومی سازی احزاب را ارائه می‌دهد.

### ۳. بومی سازی:

صاحب‌نظران از زاویه‌های مختلفی به بیان معنا و مفهوم بومی سازی در حوزه علوم انسانی و اجتماعی پرداخته‌اند و در این خصوص می‌توان به بومی سازی به مثابه «رهیافت»<sup>۱</sup>، بومی سازی به مثابه «روش»<sup>۲</sup>، بومی سازی به مثابه سازوکارهای اجرایی و مهندسی و غیره اشاره کرد. به اعتقاد برخی، «از میان محورهای یاد شده در بومی سازی، معمماوارترین و پیچیده‌ترین، محور اول یعنی بومی سازی به مثابه رهیافت است» (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۷).

در واقع، طرح این رهیافت در گرو تبیین آن از سه منظر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در حوزه علوم انسانی - اسلامی است، به گونه‌ای که به سامان رساندن این بحث نظری می‌تواند راهگشای بسیاری از مسائل و مشکلاتی باشد که یک جامعه در حوزه علوم انسانی و اجتماعی با آن مواجه است. بومی سازی به مثابه یک رهیافت، نه به معنای ترک میراث غنی بشری یا نادیده انگاشتن دستاوردهای عظیم مغرب زمین، بلکه به معنای «جذب انتقادی علوم اجتماعی و انسانی غرب است»، با این توضیح که باید در فرایند جذب این علوم، افزون بر ترجمه، اقدام‌های تکمیلی و اقتباس نقادانه و گزینشی داشت و به شکل‌های گوناگون در آنها دخل و تصرف کرد تا بتوان متناسب با ضرورت‌های بومی از آنها بهره گرفت و آنها را به فناوری بومی تبدیل کرد. در این رهیافت، در واقع علم جهانی و میراث بشری با مسائل و نیازهای جامعه بومی سازگار می‌شود (همان).

---

<sup>۱</sup> Approach (پایه و زیر ساخت فکری انجام کاری است و در واقع بحثی معرفت‌شناختی است و بیشتر با

مکتب و دیدگاه سروکار دارد.)

<sup>۲</sup> Metod

## ادبیات نظری پژوهش

شیوه‌های مواجهه با پدیده‌های نوین و وارداتی:

اگر حزب سیاسی را میوه نوگرایی در غرب بدانیم، خود را در برابر دو عقیده کاملاً متفاوت در این باره خواهیم یافت:

### ۱. غرب ستیزی

عقیده‌ای که در یک سوی آن کسانی قرار دارند که با همه نمادهای تمدن غرب در ستیزند و مفاهیم غربی را زاییده فرهنگ، تاریخ و جامعه‌ای به غایت متفاوت با کشورهای دیگر می‌دانند و اساساً، الگوگیری از تمدن غرب را به هیچ وجه روا نمی‌دانند. مانند جریان تجدد ستیز سنتی «مهدی نصیری» یا جریان تجدد ستیز فلسفی «احمد فردید» که همه محصولات فلسفی و علمی تمدن مغرب زمین را مذموم می‌شمارند (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۱۴۵ و ۱۵۶).

### ۲. غرب باوری

در سوی دیگر، برداشتی مبالغه آمیز از فرهنگ و تمدن غرب وجود دارد که غرب را قافله سالار تمدن بشری می‌داند و ارزش‌ها و مفاهیم و نوآوری‌های سیاسی در غرب را جهان شمول و سرنوشت محتوم بشر می‌شمارد. همچون «میرزا ملکم خان» - از سران لژ فراماسونری - که معتقد بود «یا باید علم و تجربه «فرنگستان» را سرمشق خود قرار بدهیم و یا باید از دایره «بربری‌گری» خود قدمی بیرون نگذاریم» (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۱۳). چنین دیدگاهی نوآوری‌های غربی را نسخه از پیش پیچیده توسعه و پیشرفت برای همه جوامع غیر غربی دانسته و پژوهشگر را از شناخت دقیق نیازها و بایسته‌های جامعه خود بی‌نیاز می‌بیند. به نظر می‌رسد که این دو رویکرد (غرب ستیزی و غرب باوری) هر دو در دام افراط گرای گرفتارند و به همین دلیل، برخی تلاش کرده‌اند که راه و روشی غیر از آن دو رویکرد را ارائه دهند. در ادامه - چنان‌که در جدول شماره (۱) آمده است - توضیح مختصری درباره سه رهیافت مطرح شده در این خصوص ارائه می‌شود.

جدول ۱. شیوه‌های رویارویی با پدیده‌های نوین (غربی)

علتها	مواضع	رهیافت‌ها
مذموم دانستن تمامی محصولات فلسفی و علمی مغرب زمین	نفی کامل ارزش‌های غربی	غرب ستیزی
جهان‌شمول دانستن ارزش‌ها و مفاهیم غربی	پذیرش کامل ارزش‌های غربی	غرب باوری
وجود عناصر مشترک تاریخی و فرهنگی	وجود دستاوردهای قابل تعمیم به دیگر جوامع	گزینش
وجود ارزش‌های مشترک	امکان جدا شدن عوارض خاص از پدیده‌های نوین و یافتن هویت جدید	ترکیب
رابطه علی و مفهومی پدیده‌های سیاسی با پیشینه گفتمانی	امکان جداشدن پدیده‌های نوین از ویژگی‌های خاص معرفت‌شناختی جامعه مبدأ و سازگاری با ارزش‌های بومی جامعه مقصد	بومی سازی

(منبع: یافته‌های پژوهش)

### ۳. روش گزینش و تعمیم

اندیشمندانی، همچون برینگتون مور<sup>۱</sup>، پیری اندرسون<sup>۲</sup> و ایمانوئل والرش‌تاین<sup>۳</sup>، در برابر دو رویکرد مذکور، راه میانه‌ای را ارائه می‌دهند. آنها «گزینش» را به جای رد یکباره یا پذیرش یکجا پیشنهاد می‌کنند. به زعم ایشان، این راه میانه که آنها را از افراط و تفریط‌های پیشین در امان نگه می‌دارد، برخاسته از پارادایمی است که بررسی جامعه‌شناسانه و تاریخی را برای بررسی پدیده‌ها گریز ناپذیر می‌داند و از آن به «جامعه‌شناسی تاریخی» یاد می‌کنند (ایوبی، ۱۳۹۶: ۱۷). جامعه‌شناسی تاریخی در واقع پاسخی است به پارادایم توسعه‌گرایی و مارکسیسم. طبق این دیدگاه، مفاهیم سیاسی در فرایندی تاریخی و در بستر زمان و مکان پدیدار می‌شوند و بدون شناخت خاستگاه اجتماعی و فرهنگی‌شان قابل فهم نیستند. طبق

1. Brington Moor

2. Piery Anderson

3. Immanuel Wallerstein

این رهیافت، «دستاوردهای هر فرهنگ و تمدن، ریشه در تاریخ و فرهنگ هر مرز و بوم دارد» و لازمه شناخت درست آنها، بررسی رویدادهای تاریخی و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی پیدایی آنهاست. آنها البته به این نکته هم تأکید دارند که می‌توان آن دستاوردهایی را که قابل «تعمیم» به دیگر جوامع هستند، شناسایی و «گزینش» کرد. اما، در عین حال اذعان می‌کنند که گزینش، امری بسیار دشوار است، زیرا لازمه گزینش صحیح و واقع‌گرا، شناخت دقیق ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و تاریخی و ظرف زمانی و مکانی نوآوری‌های تمدنی سرزمین مادر، از یک‌سو و شناخت دقیق ساختارها و بایسته‌های سرزمین میهمان، از سوی دیگر است تا گزینش و تعمیم امکان‌پذیر شود (همان: ۱۸).

اما، اینکه دستاوردهای هر فرهنگ و تمدن، ریشه در تاریخ و فرهنگ هر مرز و بوم دارد، در واقع ترجمان دیدگاه کارکردگرایانی همچون پارسونز<sup>۱</sup> و جانسون<sup>۲</sup> است (جانسون، ۱۳۶۳: ۴۰) و عملاً تقویت‌کننده دیدگاه پرهیز از به‌کارگیری پدیده‌های سیاسی نوین در جوامع غیرمدرن است. به عبارت دیگر، استفاده از روش گزینش و تعمیم در جوامعی که عناصر مشترک فرهنگی و تاریخی دارند امکان‌پذیر است. بر این اساس، در این فرایند، پدیده‌های سیاسی همچون حزب از عوارض خاص (معرفت‌شناختی) خود جدا نشده و هویت جدیدی پیدا نمی‌کنند.

#### ۴. روش ترکیب

از دیگر راهکارهای ارائه شده، راهکار «ترکیب» است که بر مبنای ارزش‌های مشترک استوار است. طبق این دیدگاه و برای مثال، گفتمان اسلام شیعی از حیث مبانی ارزشی با گفتمان لیبرالیستی تفاوت اساسی دارد؛ اما این بدان معنا نیست که این دو گفتمان فصل‌های مشترکی در زیر مجموعه خود نداشته باشند. به عبارت دیگر، هر دو گفتمان، درجه و میزانی از عقلانیت، آزادی و اختیار را پذیرفته‌اند. بر این مبنای «دوگانه بودن دین و مدرنیسم مانع از استخراج احکامی جدید در خصوص پدیده‌ها و امور مستحدثه نیست» (حقیقت، ۱۳۷۷: ۱۵۵). به زعم ایشان، دین غیر از مدرنیسم است، ولی در عین حال ممکن است به ازدواج

1. Talcott Parsons

2. Chalmers Johnson



خجسته آن دو و پدید آمدن فرزندی مشروع از ایشان معتقد شویم. در تشبیهی، می‌توان گفت کلر غیر از سدیم است، ولی آن دو در ترکیبی شیمیایی می‌توانند موجود سومی به نام نمک طعام را پدید آورند که خصوصیات کلر و سدیم را ندارد. طبق این دیدگاه، حزب به عنوان پدیده‌ای نوین ممکن است در نظام دینی از عوارض خاص خود جدا شده و هویتی جدید پیدا کند (همان، ۱۵۵).

اما، در این راهکار، منظور از «عوارض خاص» چیست که حزب از آن جدا می‌شود؟ این عوارض چگونه و طی چه فرایندی از حزب جدا می‌گردد؟ آنچه مسلم است، هر واژه یا پدیده سیاسی، پیشینه گفتمانی یا ایدئولوژیک دارد که معنا و مفهوم خود را از آن دریافت می‌کند و از طرفی، هر گفتمان یا ایدئولوژی نیز نظام سیاسی مطلوب خود را دارد؛ بر این اساس و طبق این راهکار، حزبی که از عوارض خاص خود جدا شده است، چه ماهیت و هویتی دارد؟ آنچه مسلم است، (صرفاً جهت تشبیه) اگر نمک طعام مورد اشاره نویسنده نه واجد خصوصیات کلر است و نه خصوصیات سدیم را در خود دارد؛ یعنی حزب مورد نظر باید خصوصیات غیر از اسلام و لیبرالیسم را داشته باشد؛ حال، نگارنده این سطور باید پاسخ دهد که چنین حزبی از چه هویتی برخوردار است و اینکه اهداف کدام گفتمان را دنبال می‌کند و نیازهای چه جامعه و نظامی را از حیث مبانی ایدئولوژیک برطرف می‌کند؟

## ۵. روش بومی سازی

مرتضی شیرودی با نگاهی آسیب‌شناسانه و با عنوان «سنخ‌شناسی ادبیات بومی سازی در ایران معاصر» پژوهش‌هایی انجام شده درباره «بومی سازی» را در پنج رویکرد دسته بندی کرده که در جدول شماره (۲) قابل مشاهده است:

جدول ۲. پژوهش‌های انجام شده درباره بومی سازی

منبع	موضوع	رویکرد
کتاب: مفاهیم قدیم و اندیشه جدید (حسین آبادیان) کتاب: مشروطه ایرانی (ماشاءالله آجودانی)	اشاره به بحران مفاهیم علوم سیاسی و ناتوانی علوم سیاسی در حل این بحران	مفهومی

گفتگو: روش‌شناسی در اندیشه سیاسی اسلام (فرهنگ رجایی) کتاب: روش‌شناسی در علوم سیاسی (سید صادق حقیقت)	اشاره به وجود بحران در روش‌شناسی در علوم سیاسی و وجود آشفتگی مفاهیم سیاسی	روشی
کتاب: تجدد و تجدد ستیزی در ایران (عباس میلانی) مقاله: بومی کردن علوم سیاسی در ایران (کیومرث اشتریان)	تلاش برای انطباق مباحث نظری پیرامون بومی سازی با مسئله ایران (ناکارآمدی علوم سیاسی در ایران)	مصدق یابی
کتاب: دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران (سید جواد طباطبایی) کتاب: قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (داود فیرحی)	تلاش برای تئوری سازی و ارائه نظریه‌ای فراتر از دعوای مفاهیم مدرن و قدیم	تئوری سازی
کتاب: شرق شناسی (ادوارد سعید) مقاله: رویکردهای تحول مفاهیم سیاسی (محمد توحید فام)	رویکرد کلی و کلان به سرشت مفاهیم، لغزندگی و فواید آنها	در مورد غیر ایران

(منبع: یافته‌های پژوهش)

**رویکرد مفهومی:** برخی از صاحب‌نظران تنها به بحران مفاهیم علوم سیاسی و به ناتوانی علوم سیاسی در حل این بحران اشاره دارند. مانند حسین آبادیان در کتاب «مفاهیم قدیم و اندیشه جدید» و ماشاءالله آجودانی در کتاب «مشروطه ایرانی».

**رویکرد روشی:** برخی دیگر بر وجود بحران در روش‌شناسی در علوم سیاسی تأکید دارند. مانند فرهنگ رجایی در گفتگویی با عنوان «روش‌شناسی در اندیشه سیاسی اسلام» و سید صادق حقیقت در کتاب «روش‌شناسی در علوم سیاسی».

**رویکرد مصداق‌یابی:** بعضی هم تلاش دارند که مباحث نظری خود در رابطه با بومی سازی را با مسئله ایران تطبیق دهند. مانند عباس میلانی در کتاب «تجدد و تجدد ستیزی در ایران» و کیومرث اشتریان در مقاله «بومی کردن علوم سیاسی در ایران».

**رویکرد تئوری سازی:** از دیگر اقدامات صورت گرفته، تئوری سازی و ارائه نظریه‌ای فراتر از دعوای مفاهیم مدرن و قدیم است. مانند سید جواد طباطبایی در کتاب «دیباچه‌ای

بر نظریه انحطاط ایران» و داود فیرحی در کتاب «قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام». در مورد غیر ایران: در این میان، گروهی هم پا را از مرزهای جغرافیایی فراتر نهاده و در تحلیلی کلی و کلان به سرشت مفاهیم لغزنده و فرّار و مناقشه برانگیز (از حیث مبانی ایدئولوژیک) و فواید آنها اشاره دارند. مانند محمد توحید فام در مقاله «رویکردهای تحول مفاهیم سیاسی» و ادوارد سعید در کتاب «شرق شناسی».

#### ۵- ۱. رجوع به علم معصومان<sup>علیهم‌السلام</sup>

به اعتقاد شیرودی، هیچ کدام از پنج رویکرد گفته شده، موفق نشده‌اند روشی مناسب و کارآمد در موضوع بومی سازی مفاهیم، به گونه‌ای که منطبق بر شرایط زمانه باشد، ارائه دهند. وی تلاش جامعه روشنفکری شیفته آزادی برای آشتی دادن مفاهیم و نهادهای جدید غرب با معارف اسلام را شیدایی فکری عنوان نموده و نتیجه این تلاش را بومی سازی مفاهیم به نفع مبانی مدرنیته می‌داند؛ از این رو، راهکار برون رفت از این وضعیت بحرانی را عمل به فرهنگ بومی، هم در حوزه نظر و هم در حوزه عمل دانسته (شیرودی، ۱۳۹۴: ۱۰۸) و نهایتاً چنین عنوان می‌کند که بومی سازی بستر و دوران گذار برای رسیدن به «بوم گرایی» است. وی بوم گرایی را «ابداع مفاهیم نو» تعریف کرده است. به عبارت روشن‌تر و با این فرض که مفاهیم - به ویژه در قرن‌های اخیر - از یک آشفتگی و بحران رنج می‌برند، به این نتیجه می‌رسد که با وجود این آشفتگی امکان ایجاد توسعه (خالص) وجود ندارد. بنابراین، چاره کار را در عبور از این بحران و در نهایت خلق مفاهیم خالص و بوم گرایانه عنوان می‌کند، آن هم بدون اینکه حتی رگه‌ای از فرهنگ «غیر بومی» را در خود داشته باشد. شیرودی در بیان منظور خود از آشفتگی و بحران مفاهیم معتقد است که مفاهیم جدید و قدیم به گونه‌ای در هم آمیخته‌اند که درک معانی آن را با مشکل مواجه ساخته است. بنابراین، چاره کار را در خلق مفاهیم خالص دانسته که تنها با رجوع به ذخایر و منابع اصیل شیعی یا همان علم معصوم<sup>علیهم‌السلام</sup> امکان پذیر است و تنها این علم (معصوم) است که قادر به خلق توسعه خالص است (همان، ۱۲۰).

در رابطه با نظریه بوم گرایی، نویسنده - به درستی - سعی دارد چنین عنوان کند که مهم‌ترین دلیل موفق نشدن جریان روشنفکری در عبور از بحران مفاهیم و ناکامی ایشان در

بومی سازی مفاهیم را باید در بینش و گفتمان «بومی سازان» جستجو کرد. وی اگرچه به هر دلیل واژه گفتمان را به کار نبرده است، اما معتقد است که گفتمان جریان روشنفکری عمدتاً بر انگاره<sup>۱</sup> اثبات‌گرایی یا انتقادی استوار است و از طرفی، اگر این تلاش در بستر گفتمان اسلام شیعی صورت پذیرد، عبور از بحران مفاهیم به شکل جدی‌تری محقق شده و خلق مفاهیم خالص میسر می‌شود. به نظر می‌رسد که این نظریه، حداقل از این حیث که به ضرورت وجود بستر معرفت‌شناختی لازم برای تحقق بومی سازی احزاب اشاره دارد، نظریه موفق و واقع بینانه‌ای است، اما از این حیث که قائل به خلق مفاهیم خالص است، به گونه‌ای که حتی رگه‌ای از فرهنگ غیر بومی را در خود داشته باشد، اگرچه امر ایده‌آلی است، اما حداقل در عصر غیبت معصوم<sup>علیه السلام</sup> این مهم، به همان اندازه که آرمان‌گرایانه است، واقع‌گرایانه به نظر نمی‌رسد. به عبارت دیگر، چگونه در عصر غیبت معصوم<sup>علیه السلام</sup> می‌توان به این ایده‌آل رسید، در حالی که باب اجتهاد در حوزه فقهات اسلام شیعی باز است و همگان اصل خطای در اجتهاد را پذیرفته‌اند؟

#### ۵-۲. عمل به سیره معصومان<sup>علیهم السلام</sup>

از جمله پژوهش‌های انجام شده درباره نحوه برخورد با کارکرد منفی احزاب، مقاله‌ای است که از سوی قاسمعلی صداقت و با عنوان «تحزب و مبانی آن در فقه سیاسی شیعه» ارائه شده است. رویکرد وی در این مقاله سیره معصومان<sup>علیهم السلام</sup> است؛ یعنی مطالعه نحوه برخورد معصوم<sup>علیه السلام</sup> با گروه‌هایی که برخی از کارویژه‌های احزاب سیاسی را داشته‌اند، اگرچه «حزب» به مفهوم نوین آن نبوده‌اند. به زعم نویسنده، این رویکرد می‌تواند ارائه دهنده معیار و مبنایی شرعی در مواجهه با گروه‌های سیاسی، از جمله احزاب، باشد و در این رابطه به نحوه برخورد امیرمؤمنان<sup>علیه السلام</sup> به عنوان حاکم اسلامی، با «خوارج»، به عنوان یک جریان منتقد، اشاره می‌شود (صداقت، ۱۳۸۷: ۸۵). به عقیده وی که مستند به اظهارات شهید مطهری است، امام علی<sup>علیه السلام</sup> ابتدا با خوارج در منتهای درجه دموکراسی برخورد کرده و آنها را در بیان عقایدشان آزاد می‌گذارد. اما محدوده آزادی احزاب و گروه‌های سیاسی در حکومت امام علی<sup>علیه السلام</sup> چیست؟

<sup>۱</sup>. paradigm

وی به نقل از استاد مطهری چنین ادامه می‌دهد: «خارجی‌ها [خوارج] در ابتدا آرام بودند و فقط به انتقاد و بحث‌های آزاد اکتفا می‌کردند... اما کم‌کم... روششان را عوض کردند و تصمیم گرفتند دست به انقلاب بزنند... غارتگری و آشوب را پیشه کردند... اینجا دیگر جای آزاد گذاشتن نبود؛ زیرا [دیگر] مسئله اظهار عقیده نیست، بلکه اخلال به امنیت اجتماعی و قیام مسلحانه علیه حکومت شرعی است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۳۹-۱۴۲).

بنابراین، طبق سیره عملی معصوم<sup>علیه‌السلام</sup>، در حکومت دینی، احزاب آزادند به بیان عقایدشان بپردازند و بستر مشارکت سیاسی برای آنها فراهم است. اما آزادی احزاب سیاسی تا سطحی قابل قبول است که نظم و امنیت عمومی، جان و مال مردم، حکومت شرعی، استقلال کشور و اساس اسلام در خطر نباشد و حزب سیاسی به دنبال توطئه و فریب‌کاری نباشد. اما نکته حائز اهمیت در این بحث این است که این امر مبین وجود نسبت خاصی میان «آزادی» و «امنیت» در نظام دینی است. سؤال این است که این نسبت تابع چه مکانیسمی است؟ به عبارت روشن‌تر، معنا و مفهوم آزادی و امنیت و ارزیابی میزان آزادی و امنیت مورد نیاز، به گونه‌ای که تعادل نظام سیاسی حفظ گردد، بر عهده چه مرجعی است و این ارزیابی از چه معیاری تبعیت می‌کند؟ آنچه بدیهی است، پاسخ به این‌گونه پرسش‌ها را باید در گفتمانی جستجو کرد که نظام سیاسی بر اساس آن شکل گرفته و هویت یافته است. پس، متناسب با گفتمان‌ها و قرائت‌های مختلفی که از اسلام وجود دارد، برای واژه‌هایی همچون آزادی و به تبع آن، آزادی احزاب سیاسی و حتی نوع رابطه میان مردم و حاکمیت، تعریف‌ها و تبیین‌های مختلفی می‌توان ارائه کرد. در این صورت، لازمه اعتبار سنجی راهکار فوق، وجود یک پیوست گفتمانی است؛ یعنی راهکار فوق در صورتی امکان پذیر است که احزاب به گفتمان دینی حاکم بر جامعه و نظام باور داشته و به بازی کردن در چهارچوب آن گفتمان، التزام عملی و حتی قلبی داشته باشند؛ یعنی اگر مبنای فقط التزام عملی احزاب باشد، به این معناست که نیازی نیست احزاب الزاماً به گفتمان دینی حاکم به عنوان یک ارزش معتقد باشند، بلکه کافی است آن را به عنوان یک روش و سازوکار مناسب و اگرچه مقطعی، بپذیرند، در این صورت، کیفیت، چند و چون و میزان این التزام نیز به نوع اهدافی که این گروه‌ها دنبال می‌کنند، پیوند می‌خورد؛ یعنی همراهی (و در واقع عملکرد مثبت) آنها تا زمانی است که اهداف (مشترک) آنها اقتضا می‌کند. آنچه مسلم است، رقابت یا درون گفتمانی

است یا بین گفتمانی؛ به جرئت می‌توان گفت که در یک نظام سیاسی، سازنده‌ترین رقابت‌ها، رقابتی است که درون گفتمان حاکم و بین جریان‌های درون حاکمیت صورت می‌گیرد و برعکس، مخرب‌ترین رقابت نیز رقابتی است که بین گفتمان حاکم و گفتمان رقیب در جریان است. در واقع، علت زاویه گرفتن احزاب و گروه‌های سیاسی همچون خوارج با حکومت امام علی علیه السلام و همچنین، حزب توده، نهضت آزادی، سازمان مجاهدین خلق و امثالهم، با نظام جمهوری اسلامی، ناسازگاری این گروه‌ها با گفتمان حاکم بر نظام اسلامی بوده است. استاد مطهری به طرفداران یک جریان مارکسیستی که می‌گفتند «بیاییم از آزادی شعار واحد بسازیم»، چنین پاسخ می‌دهد که «رژیم ایده‌آل حکومتی ما غیر از رژیم ایده‌آل حکومتی شماست. رژیم اقتصادی ایده‌آل آینده ما غیر از رژیم اقتصادی شماست. نظام اعتقادی و فکری ما غیر از نظام اعتقادی و فکری شماست. جهان‌بینی ما غیر از جهان‌بینی شماست ... پس، آزادی‌ای که تو می‌خواهی با آزادی‌ای که ما می‌خواهیم دوتااست» (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۱۷).

رجوع به اندیشه‌ها و دیدگاه‌های فقیه برجسته و معمار انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی علیه السلام می‌تواند تفسیری (گفتمانی) از سیره عملی معصومان علیهم السلام باشد. آنچه از اندیشه‌های سیاسی امام خمینی علیه السلام بر می‌آید این است که ایشان با اصل آزادی احزاب سیاسی مخالف نبودند، اما همواره درباره مفید بودن فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی به دلیل کارکردهای منفی آنها، تردید داشتند (هاشمی تروجنی، ۱۳۸۵: ۷۷-۸۸). به اعتقاد امام خمینی علیه السلام، آنچه احزاب و جریان‌های سیاسی را از یکدیگر متمایز می‌کند، عقبه ایدئولوژیک و گفتمانی آنها است؛ اشاره ایشان به عباراتی همچون اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم، اسلام ائمه هدی علیهم السلام، اسلام پابرهنگان و همچنین اسلام آمریکایی، اسلام التقاط، اسلام مرفهین بی‌درد و از این قبیل قرائت‌ها از اسلام، می‌تواند مؤید این امر باشد.<sup>۱</sup> به تعبیر روشن‌تر، ایشان فعالیت احزاب سیاسی در نظام دینی را مشروط به دو امر می‌دانند: اولاً، اهداف همسو با گفتمان حاکم بر نظام داشته باشند: «احزاب باید تلاش کنند مصداق حزب الله باشند» (بیانات، ۱۳۶۷/۱۰/۱۶) و ثانیاً، کارکرد منفی نداشته باشند؛ حضرت امام، آن آزادی را صحیح می‌دانستند که برای کشور و سلامتی آن مضر نباشد (قاضی زاده، ۱۳۷۷: ۳۴۹).

۱. پیام حضرت امام علیه السلام خطاب به هنرمندان و خانواده شهدا در ۱۳۶۷/۶/۳۰.

به اعتقاد صاحب‌نظران، بومی سازی موضوعی است که در جهان «غیر غرب» مطرح است و البته از نظر مبانی نظری هم بسیار فقیر است و از مهم‌ترین دلایل این ضعف را فقدان منابع غربی می‌دانند، به گونه‌ای که با ترجمه منابع غربی این نیاز برطرف نمی‌گردد. به زعم ایشان، در ادبیات غرب، بومی سازی اساساً «مسئله» نیست و از سوی دیگر، علم به معنای پوزیتیویستی آن، که حاکم بر جوامع غربی است، پدیده‌ای جهانی محسوب می‌شود آن‌طور که در همه جا قابل استفاده است و محدودیت جغرافیایی و سرزمینی ندارد و براین مبنا، مفاهیم علوم اجتماعی نیز جهانی و فراملی تلقی می‌شود. بنابراین، از این منظر بحث از بومی سازی را بی‌معنا می‌دانند (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۰).

همچنان‌که در جدول شماره (۳) قابل مشاهده است، از بومی سازی برداشت‌های متفاوتی وجود دارد. توضیح اینکه، از میان برداشت‌های موجود درباره بومی سازی، برخی برداشت‌ها سطحی است. مانند آن تلقی که صاحب‌نظران علوم سخت، همچون پزشکی، فنی و مهندسی از بومی سازی دارند، یعنی برخی بومی سازی را خرید و انتقال تکنولوژی و دانش و تربیت نیروی انسانی بومی مرتبط با آن یا قدرت ساخت و تعمیر برخی قطعه‌ها در داخل می‌دانند، برخی هم به دلیل وابستگی فکری به پوزیتیویسم، برداشت‌های نابجایی از بومی سازی ارائه می‌دهند. پوزیتیویست‌ها علم را جهانی می‌دانند و اینکه تحت تأثیر اقلیم‌ها قرار نمی‌گیرد. از این‌رو، پروژه بومی سازی علوم انسانی را تحجّرآمیز و بی‌معنا می‌دانند. برخی دیگر آن را خلاف مصلحت می‌دانند، به این معنا که هنوز کلام علوم انسانی غرب در ایران منعقد و فهمیده نشده است؛ چه بسا با درک علوم انسانی غرب، احساس نیازی برای بومی سازی شکل نگیرد. برخی هم به دلیل آنچه سیاسی کاری نامیده می‌شود، با آن مخالفت می‌کنند. به زعم ایشان، بومی سازی می‌تواند این تلقی را در برخی از مدیران و سیاسی‌ها ایجاد کند که چون علوم انسانی بومی نیست، پس تجویزهای صاحب‌نظرانش هم قابل اتکا نیست. برخی نیز برای مخالفت کردن به دلایل دیگری همچون فقدان تقاضا برای بومی سازی و همچنین، واردات بی‌رویه علوم انسانی از غرب اشاره دارند (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۶ و ۳۷).

**جدول ۳. برداشت‌های متفاوت از بومی سازی**

بومی سازی یعنی خرید و انتقال تکنولوژی و دانش و تربیت نیروی انسانی بومی مرتبط با آن با مدیریت ساخت و تعمیر برخی قطعات در داخل، پس بحث از بومی سازی علوم انسانی ضرورتی ندارد.	سطحی نگری
علم جهانی است و تحت تأثیر اقلیم‌ها قرار نمی‌گیرد، پس بحث از بومی سازی علوم انسانی تحجر آمیز است.	وابستگی فکری به غرب (پوزیتیویست‌ها)
هنوز علوم انسانی غرب در ایران منعقد و فهمیده نشده است، چه بسا با درک علوم انسانی غرب احساس نیازی برای بومی سازی شکل نگیرد.	مصلحت اندیشی
چون علوم انسانی بومی نیست، بنابراین تجویزهای صاحب نظرانش هم برای مدیران اجرای قابل اتکا نیست.	سیاسی کاری
چون تقاضایی برای بومی سازی علوم انسانی (تولید علم) وجود ندارد، پس بومی سازی ضرورتی ندارد.	عافیت طلبی
وفور واردات علم از خارج باعث می‌شود نیازی به تولید علم احساس نشود.	وابستگی سیاسی به غرب

(منبع: یافته‌های پژوهش)

بر اساس این دیدگاه، بومی سازی به مثابه یک «رهیافت» از پیچیده‌ترین و در عین حال ضروری‌ترین نیازهای جامعه امروز ایران است و اگرچه در میان صاحب‌نظران ایرانی - عمدتاً به دلیل فقدان منابع ترجمه‌ای - تلقی واحدی از بومی سازی وجود ندارد، با این حال، رسیدن به اجماع نظر در این خصوص امری ضروری به شمار می‌رود. اما، قبل از پرداختن به بحث بومی سازی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، طرح چند موضوع ما را در تبیین هر چه بهتر دیدگاه ایشان یاری می‌کند.

**بسترهای ظهور احزاب در نظام سیاسی اسلام**

دیدگاهی وجود دارد که معتقد است رابطه حزب، به عنوان پدیده‌ای نوین و مولود مدرنیته و نظام اسلامی با امتناع روبه‌روست (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸: ۱۳۶). اما، به دلایل زیر این ادعا مورد خدشه است:



### الف) نبود همراهی دو سویه میان حزب و دموکراسی

به اعتقاد برخی، اگر بپذیریم احزاب سیاسی چرخ‌دنده ماشین دموکراسی هستند، این امر بیانگر ضرورت وجود سیستم حزبی در نظام دموکراتیک است. اما، این به آن معنا نیست که وجود نظام دموکراتیک نیز، الزاماً، پیش شرط تحقق و شکل‌گیری احزاب سیاسی باشد؛ آنها با اشاره به دیدگاه پژوهشگران نخبه‌گرا همچون میخلز<sup>۱</sup>، وجود عده‌ای از نخبگان را که برای دستیابی به قدرت با هم رقابت می‌کنند، پیش‌زمینه تحقق نظام حزبی مطرح می‌کنند (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۱). گفتنی است که رابرت میخلز روند فعالیت حزبی را به عنوان «قانون آهنین الیگارش» معرفی کرد و معتقد است که وجود سازمان در جامعه یک ضرورت است، اما اعضا پس از تشکیل سازمان متوجه می‌شوند که چاره‌ای جز اینکه عده‌ای از نخبگان به اداره امور بپردازند، وجود ندارند. میخلز معتقد است: «وجود دموکراسی بدون سازمان متصور نیست» و هر کس از سازمان سخن می‌گوید منظور او «الیگارش» است (میخلز، ۱۳۸۵: ۲۱). به زعم وی، دموکراسی غیرممکن است و با گذشت اندک زمانی جای خود را به الیگارش می‌دهد. میخلز «نپختگی سیاسی توده‌ها» و «سازمان نیافتگی آنها» را دلیلی برای «احساس نیاز توده‌ها به راهنمایی و رهبری» نخبگان می‌داند (میخلز، ۱۳۸۵: ۴۲-۵۹).

در این میان، نقد طرفداران دموکراسی بر حکومت اکثریت، خود می‌تواند تقویت‌کننده دیدگاه «نخبه‌گرایان» بوده و بر اعتبار آن بیفزاید. جان استوارت میل<sup>۲</sup> معتقد است که «حکومت انتخابی در تمدن جدید به طور متعارف به کم‌مایگی عمومی می‌گراید و این گرایش را کاهش‌ها و افزایش‌های حق رأی تقویت می‌کند و اثر آن این است که قدرت اصلی را در دست طبقاتی هر چه فروتر از سطح برین فرهیختگی در اجتماع قرار دهد. با وجود این واقعیت که عقل‌ها و منش‌های والاتر در شمار اقلیت‌اند» (استوارت میل، ۱۳۶۹: ۱۳۶). دیوید هلد<sup>۳</sup> به مدل دموکراسی «نخبه‌گرای رقابتی» اشاره دارد. در این مدل، طبق نظریه‌های

---

1. Robert Michels

2. John Stuart Mill

3. David Held

شومپیتر<sup>۱</sup> نقش شهروندان معمولی (توده‌های مردم) بسیار محدود است، به گونه‌ای که آنها فقط می‌توانند کسانی را که بر آنها حکومت می‌کنند، بپذیرند یا رد کنند (هلد، ۱۳۶۹: ۲۵۴). رابرت دال<sup>۲</sup> که از مهم‌ترین نظریه‌پردازان «دموکراسی نخبگان» است، فرق دموکراسی و دیکتاتوری را در شمار نخبه‌ها<sup>۳</sup> می‌داند (ابنشتاین، ۱۳۶۹: مقدمه، شانزده). با توجه به «قانون آهنین الیگارشی» میخلز و مدل «دموکراسی نخبه‌گرای رقابتی» دیوید هلد و همچنین، ایده شومپیتر مبنی بر «نقش و مشارکت محدود و حداقلی توده مردم در دموکراسی» و نگرش جان استوارت میل مبنی بر ضرورت وجودی «اقلیت فرهیخته» در دموکراسی، بنابراین، می‌توان گفت که اولاً، تلقی همراهی دو سویه میان حزب و دموکراسی به معنای حکومت اکثریت با چالش جدی مواجه است و ثانیاً، تأکید بر نقش محوری اقلیت فرهیخته در کنار مشارکت توده مردم، می‌تواند هم مانع از ظهور «توتالیترایسم»<sup>۴</sup> شود و هم از شکل‌گیری «پوپولیسم»<sup>۵</sup> جلوگیری کند و این وضعیت بستر لازم و مناسب برای طرح مقوله حزب از منظر اسلام (شیعی) را فراهم می‌سازد.

#### ب) عناصر تقویت‌کننده حزب به مفهوم نوین در فقه شیعه

برخی از پژوهشگران به وجود بستر حداقلی پیدایش حزب و آزادی آن در درون فرهنگ و گفتمان دینی معتقدند. آنها به چهار عنصر اساسی و مؤلفه قوام‌دهنده حزب در فقه شیعه اشاره دارند که عبارتند از:

۱. تکثرگرایی و پلورالیسم سیاسی ۲. رقابت سیاسی ۳. مشارکت سیاسی ۴. انتخابات و حق رأی (سجادی، ۱۳۷۸: ۳۴).

سجادی در بیان و تشریح مفهوم تکثرگرایی یا «پلورالیسم دینی»، اشاره به دیدگاهی دارد

---

1. Joseph Schumpeter

2. Robert A. Dahl

3. elite

۴. Totalitarisme یا تمامیت‌خواهی، حکومت‌هایی هستند که خواهان فراگیر شدن نقش حکومت در همه جنبه‌های زندگی جامعه هستند.

۵. Populisme یا عوام‌گرایی، روشی در طرفداری کردن از حقوق و علایق مردم عامه در برابر گروه نخبه است.

که تلاش می‌کند، ضمن پذیرش اصول مطرح شده و کلیات دین، تنوع آرا و دیدگاه‌ها را صرفاً در حوزه فرعیات و مسائل عرفی مورد پذیرش قرار دهد (همان، ۲۲). بر اساس این دیدگاه، «باید مابه‌الاشتراکات و مابه‌الامتيازاتی وجود داشته باشد که مابه‌الاشتراک‌ها مفروض تلقی شود و در مابه‌الامتيازها به رقابت پرداخته شود» (جعفری، ۱۳۷۵: ۳۳۲). در این تلقی، پلورالیزم تنها در حوزه مسائل ظنی دینی که عمدتاً در قلمرو اجتهاد فقیهان قرار دارد، مورد پذیرش قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۳۴۰). سجادی در خصوص «پلورالیزم سیاسی» نیز چنین استدلال می‌کند که اگر عنصر اجتهاد در فقه اسلامی و باز بودن باب اجتهاد به مفهوم احترام به آرا و دیدگاه افراد در فهم و استنباط مسائل شرعی و فروعات شریعت مورد پذیرش قرار می‌گیرد، پذیرش تعدد آرا در زمینه امور عرفی و مسائل حکومتی به دلیل ماهیت عرفی بودن آن از زمینه‌های مناسب‌تری برخوردار است. بنابراین، اصل خطای در اجتهاد، استنباط سیاسی افراد و دست‌اندرکاران مسائل سیاسی را نیز در معرض خطاپذیری، نقد و انتقاد قرار می‌دهد و همین امر به پذیرش سطحی از تکثرگرایی سیاسی در فرهنگ سیاسی اسلام شیعی اشاره دارد (سجادی، ۱۳۷۸: ۳۴).

### ج) استنباط‌های فقهی در رابطه با حزب سیاسی

نگرشی وجود دارد که معتقد است حزب پدیده و مفهومی نوین است (صغری)، و از طرفی، مبانی و مفاهیم دینی نوین نیست (کبری)، بنابراین، می‌توان به این نتیجه رسید که نباید در مبانی و مفاهیم دینی در جستجوی ادله اثبات یا رد مفاهیم نوین بود. به زعم ایشان، «مفاهیم و مبانی دینی به شکل مستقیم به پدیده‌های نوین مربوط نمی‌شوند». در عین حال اذعان دارند که «پدیده‌های نوین همانند هر مسئله مستحدثه‌ای در برابر دین قرار می‌گیرد و برای دین چاره‌ای جز پذیرش یا رد آنها وجود ندارد» (حقیقت، ۱۳۷۷: ۱۵۴). برخی دیگر سعی دارند از طریق طرح دو نگرش «اصاله النص» و «اصاله الاباحه» نسبت میان دین و پدیده‌های جدید را مشخص کنند. نص‌گرایان، بر لزوم وجود نص خاص در موضوع‌ها و مسائل مورد نظر تأکید دارند. اما، اباحه‌گرایان، قائل به لزوم وجود نص نیستند، بلکه «عدم وجود نص بر منع شرعی» را کافی می‌دانند. در این نگرش، پژوهشگر با نیافتن نص خاص،

به سراغ نصوص عام و قواعد کلی می‌رود و در پرتو آن به بررسی موضوع‌های جدید پرداخته و در نهایت به موضع مثبت یا منفی دین در آن خصوص می‌رسد (صداقت، ۱۳۸۷: ۷۷). بدیهی است که بر اساس نگرش نص‌گرایی، «به سامان رساندن پژوهش در مبانی فقهی آزادی احزاب با امتناع روبه‌روست»، چرا که برای پدیده‌های جدید نص خاصی وجود ندارد؛ اما، اباحه‌گرایان، نسبت به استنباط مبانی فقهی آزادی احزاب سیاسی نگرش مثبتی دارند، چرا که نظام سیاسی با موضوعی به نام کارکرد مثبت احزاب مواجه است و از این منظر و بر اساس نصوص عام و قواعد کلی فقه، به نظر می‌رسد که کارکرد مثبت احزاب با منع شرعی مواجه نباشند. اما، موضع دین و متفکران دینی در قبال کارکرد منفی احزاب کاملاً متفاوت است. به عبارت روشن‌تر، نگرش مثبت به استنباط مبانی فقهی آزادی احزاب، دیدگاه‌های متعددی را در بر می‌گیرد که هر کدام به گونه‌ای سعی دارند مبانی فقهی آزادی احزاب سیاسی را تدوین کنند. اما همگی با یک مانع جدی مواجه‌اند و آن کارکرد منفی احزاب است. در این رابطه، برخی صرف وجود واژه‌هایی چون «حزب الله» در متون دینی و تاریخی را برای پذیرش حزب کافی می‌دانند و امکان صدق مفهوم «حزب الله» بر همه احزاب سالم انسانی و ملی را که آرمان‌های اصلاح‌گرایانه و خیرخواهانه دارند مجاز می‌دانند (ثقفی، ۱۳۷۸: ۱۷-۱۸). اما، احزاب سالم انسانی مورد اشاره نویسنده چه ویژگی‌هایی دارند و کدام ویژگی است که آنها را از احزاب غیرسالم و غیرانسانی که آرمان‌های خیرخواهانه ندارند متمایز می‌کند؟ آن احزابی که امکان صدق مفهوم حزب الله بر آنها ممکن نیست، بر کدام مبانی ارزشی و ایدئولوژیک استوارند؟ پرسش‌هایی از این دست که پاسخ به آنها می‌تواند تبیین‌کننده دیدگاه نویسنده باشد. آنچه مسلم است، همه احزاب را نمی‌توان مصداق حزب الله دانست، بنابراین از همه آنها نیز نمی‌توان انتظار داشت صرفاً کارکرد مثبت داشته باشند.

گروه دیگر بر کارکرد مثبت احزاب و اینکه جهات مثبت احزاب منع شرعی ندارند، تاکید می‌کنند. این در حالی است که صرف وجود این واقعیت، مانع از آثار سوء جهات منفی احزاب نمی‌شود. برای مثال، اینکه احزاب می‌توانند مقدمه انجام واجب «امر به معروف و نهی از منکر» باشند، اما با لحاظ کارکرد منفی‌ای که دارند، می‌توانند مقدمه انجام «امر به

منکر و نهی از معروف» شوند. برخی دیگر نیز تلاش دارند با تبیین پیش زمینه‌ها و مؤلفه‌های اصلی حزب و اثبات آن در درون فرهنگ دینی، مبنای فقهی احزاب را به اثبات برسانند (سجادی، ۱۳۷۸: ۳۴). اما، در رابطه با موانع موجود در این فرایند، مثل کارکرد منفی احزاب، و نحوه برخورد با آن، بحثی به میان نمی‌آورند. اکنون این سؤال مطرح است که آیا در نظام دینی راهکاری برای برون رفت از چالش کارکرد منفی احزاب وجود دارد؟

#### د) کارکرد منفی احزاب و راهکار برون رفت از این چالش در مردم سالاری دینی

از میان پژوهش‌های انجام شده درباره راهکار مقابله با چالش کارکرد منفی احزاب، به نظر می‌رسد راهکار «بومی سازی به مثابه یک رهیافت» پاسخگوی چالش کارکرد منفی احزاب در نظام دینی باشد که عملاً، با بحثی جامعه‌شناختی با عنوان «بومی سازی و همبستگی اجتماعی» تکمیل می‌شود.

۱. بومی سازی احزاب سیاسی: اگر دستاوردهای هر تمدن ریشه در تاریخ و فرهنگ آن جامعه دارد و اگر الزامی بر سازگاری ارزش‌ها با واقعیت‌های محیطی است و اگر عقل سلیم استفاده از تجربه‌های مفید بشری را تأیید می‌کند، بنابراین، این ضرورت به خوبی احساس می‌شود که حزب را قبل از به کارگیری، باید متناسب با ارزش‌های آن جامعه، «بومی سازی» کرد؛ یعنی، به جای حذف سازوکاری به نام حزب در جامعه دینی (با توجیه عدم وجود ملازمه میان حزب و نظام دینی) و به جای استفاده از حزب به عنوان پدیده‌ای نوین که مبتنی بر ارزش‌های غربی (دموکراسی) است که منجر به نادیده انگاشتن مبانی و ارزش‌های دینی می‌شود، می‌توان حزب را از اساس برای اداره نیازهای یک جامعه، همچون جامعه دینی ایران، طراحی و تعریف کرد. به عبارت واضح‌تر، آن را با ارزش‌های بومی (ایرانی - اسلامی) سازگار کرد و در چهارچوب الگویی همچون الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت طراحی و تدوین نمود که چه بسا، به بازتعریف تئوری‌های علوم انسانی هم نیاز باشد. البته، بازتعریف تئوری‌های علوم انسانی با استفاده از مبانی و جهان‌بینی اسلامی است و از آنجا که علوم انسانی موجود در ایران، به ویژه در مجامع دانشگاهی، مبتنی بر تفکرات اومانیستی، سکولار و نسبی‌گرایی ناشی از جهان‌بینی غرب بنا شده و در واقع در

راستای رفع نیازهای انسان غربی طراحی شده، لزوم بومی سازی علوم انسانی و کاربردی شدن آن بیش از پیش بر همگان ضروری می‌نماید.

«شجاعی زند» در بیان تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر حوزه‌های جامعه‌شناسی و علوم انسانی آورده است:

ایران اسلامی ... می‌تواند بانی تحول در جامعه‌شناسی از حیث موضوعی و در علوم انسانی از حیث معرفتی باشد. تحول موضوعی در جامعه‌شناسی ناظر به حوزه‌هایی نظیر جامعه‌شناسی انقلاب، جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی توسعه، جامعه‌شناسی سیاسی و مسائل و آسیب‌های اجتماعی است. اما تحول معرفتی در علوم انسانی به موضوع و راه حلی بر می‌گردد که در قبال معضل «بی‌طرفی در معرفت» اتخاذ خواهد کرد و همچنین به راهکار فراز آمدن بر «انگاره غالب» به طوری که خود دچار محدودیت‌های انگاره‌ای نگردد. این تحول همچنین از «غایات» احتمالاً متفاوتی که برای کسب معرفت دارد و از جهت گیری‌های معرفتی نهفته در «ذخائر اندیشه‌ای» مسلمانان تأثیر خواهد پذیرفت (شجاعی زند، ۱۳۹۱: ۱).

بنابراین، این امکان وجود دارد که حزب را به معنای گفته شده و با تکیه بر ذخائر غنی معرفتی در اسلام (شیعی) و البته در چهارچوب گفتمانی مثل گفتمان انقلاب اسلامی و مدل حکومتی همچون مدل مردم سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای بومی سازی کرد. در این صورت است که وجود مانعی به نام «کارکرد منفی احزاب» در نظام دینی بی‌معنا خواهد بود، چنان‌که بحث از کارکرد منفی احزاب در نظام‌های به واقع دموکراتیک بی‌معناست، چرا که احزاب از ابتدا با هدف پاسخگویی به نیازهای مختلف و در عین حال، واقعی جوامع غربی به وجود آمده‌اند و در این کار نیز موفق بوده‌اند، چرا که بر مبنای ارزش‌های حاکم بر آن جوامع طراحی شده‌اند.

۲. بومی‌سازی و همبستگی اجتماعی: به اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، همبستگی اجتماعی یا ایجاد احساس تعلق جمعی یا هویت ملی، تابع میزان سازمان‌یافتگی و نهادینه بودن احزاب است. به زعم ایشان، «احزاب نهادینه و سازمان‌یافته می‌توانند عمده‌ترین کانال

مشارکت اجتماعی و سیاسی باشند که با طرح هویت ملی و فراگذاشتن از هویت‌های خاص‌گرای قومی و مذهبی، زمینه‌ساز همکاری نیروهای اجتماعی گوناگون در کنار یکدیگر باشند» (اشرف نظری، ۱۳۹۳: ۱۰۵). اگرچه صاحب دیدگاه مذکور اساساً، در باب چگونگی و مکانیسم ظهور احزاب کارآمد و فراگیر بحثی ارائه نمی‌دهد، با این حال، در ادامه، کارکردهای منفی احزاب را مهم‌ترین مانع فراروی تحقق همبستگی ملی و اجتماعی عنوان می‌کند. وی معتقد است: «در واقع به واسطه فقدان درکی فراگیر از اهداف و منافع ملی، گسترش تفکر جناحی، محوریت یابی منفعت‌گرایی شخصی/گروهی، ایجاد قطب‌بندی‌های متصلب فکری - ایدئولوژیک و تأکید بر وجود آشتی ناپذیر بازی سیاسی موجب شده است زمینه‌های تکوین نگاه هویت محور احزاب سیاسی در سطح ملی در محاق قرار گیرد» (همان، ۱۰۷).

در این خصوص و صرفاً برای درک بهتر اهمیت موضوع، می‌توان به نقش و عملکرد احزاب در نظام لیبرالیسم سرمایه‌داری اشاره کرد. به نظر می‌رسد که در این نظام، دموکراسی و متعلقات آن همچون احزاب، کاملاً در اختیار بسط و گسترش نظام و تمدن سرمایه‌داری قرار دارد و در چنین نظامی، اساساً موضوعی به نام «کارکرد منفی احزاب» به عنوان یک مانع مطرح نیست، چرا که به نظر می‌رسد میان حزب با واقعیت‌های محیطی از حیث مبانی ارزشی، سازگاری کامل وجود دارد. آنچه در این نوشتار با عنوان «کارکرد منفی احزاب» به کار می‌رود، در واقع به جوامعی اختصاص دارد که حزب از حیث مبانی ارزشی با آنها سازگاری ندارد. قابل ذکر است که بر اساس فرضیه «تمدن سرمایه‌داری»، سرمایه‌داری چیزی بیش از یک نظام اقتصادی ویژه و صرف است، بلکه یک نظام اجتماعی کامل است: «سرمایه‌داری از نظر تاریخی به عنوان بخشی از جنبش فردگرایی رشد کرد. در مذهب، این جنبش ایجاد اصلاحاتی نمود؛ در آموزش، رشد علوم فیزیکی را موجب گردید؛ در روابط انسانی، علوم اجتماعی را به بار آورد؛ در سیاست، حکومت‌های دموکراتیک را پایه ریزی نمود؛ و در اقتصاد، سیستم سرمایه‌داری را ایجاد نمود» (ابنشتاین، ۱۳۶۹: ۲۰۳). بر این اساس است که برخی از لحاظ تاریخی، دموکراسی و سرمایه‌داری را همزاد و مرتبط با هم می‌دانند (شیرودی، ۱۳۸۲: ۱۹).

## مبانی نظری احزاب بومی سازی شده در نظام مردم سالاری دینی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای

### ۱. مردم سالاری دینی

نظریه پرداز محوری نگاه «مردم سالاری دینی» را می‌توان آیت‌الله خامنه‌ای دانست (سعیدی، ۱۳۹۲: ۱۶۳). آنچه مسلم است، عبارت «مردم سالاری دینی» نیز یکی از آن مفاهیم و گونه‌هایی است که در قالب یک نظریه سیاسی، بر «مشارکت مردم در امور خود» تأکید دارد، آن‌طور که تحقق عملی آن پس از ظهور انقلاب اسلامی ایران باعث شده تا به عنوان مهم‌ترین موضوع در محافل علمی-سیاسی مطرح باشد، تا آنجا که، نه تنها خط بطلانی بر نظریه «وجود پارادوکس میان دین و دموکراسی» کشیده، بلکه جدی‌ترین رقیب خود، یعنی نظام لیبرال دموکراسی را که مبتنی بر مبانی «سکولاریسمی»<sup>۱</sup> است، به چالش کشیده است. مبانی تئوریک مدل مردم سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای بر پایه‌های زیر استوار است:

۱-۱. در نظام اسلامی، اسلام منشأ اصل انتخابات و حق رأی برای مردم است. چنان‌که آیت‌الله خامنه‌ای انتخابات و حضور مردم در صحنه را، نه تنها یک حق، بلکه آن را یک تکلیف عنوان می‌کنند که اسلام بر دوش مردم گذاشته است (بیانات، ۱۳۸۰/۳/۱۴). ایشان، پایه و اساس حق مردم در اموری چون انتخاب را خود اسلام می‌دانند (بیانات، ۱۳۸۰/۳/۱۴).

۱-۲. مردم سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم سالاری نیست، بلکه حقیقتی است مستقل که با مرور بر آموزه‌های دینی به آن می‌رسیم. آیت‌الله خامنه‌ای در این رابطه چنین می‌فرماید: «مردم سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم سالاری نیست، بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلامی است، چرا که اگر نظامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند بدون مردم نمی‌شود، ضمن آنکه تحقق حکومت مردم سالاری واقعی هم بدون دین امکان پذیر نیست» (بیانات، ۱۳۷۹/۱۰/۱۳).

۱-۳. مردم سالاری واقعی بدون صبغه دینی تحقق نخواهد یافت، زیرا این آموزه‌های دینی - الهی است که می‌تواند زوایای پنهان وجود آدمی را شناخته و متضمن حقوق واقعی

---

۱. Secularism (دین زدا شده)



انسان باشد. در باور ایشان «دموکراسی حقیقی مردم سالاری برخاسته از دین و ایمان است» (بیانات، ۱۳۸۴/۵/۱۲).

۴-۱. نظام سیاسی اسلام با دیکتاتوری و استبداد قابل جمع نیست. آیت الله خامنه‌ای در این رابطه معتقد است: «دین برای حکومت‌ها در مقابل مردم مسئولیت جدی قائل است. دین استبداد و دیکتاتوری را از هیچ حاکمی و تحت هیچ عنوانی نمی‌پذیرد» (بیانات، ۱۳۸۲/۱۰/۲).

۵-۱. مردم سالاری یک وظیفه دینی و طریق شرعی است. ایشان در این رابطه تأکید دارد که «مردم سالاری یک وظیفه دینی است» و اینکه مسئولان برای حفظ این خصوصیت تعهد دینی دارند و پیش خدا باید جواب دهند (بیانات، ۱۳۸۱/۳/۱۴).

۶-۱. مشروعیت نظام مردم سالاری دینی بر دو پایه استوار است. یعنی، این نظام هم‌زمان از دو ویژگی «حق الهی» و «مقبولیت مردمی» برخوردار است. آن‌طور که فقدان هر کدام باعث می‌شود مشروعیت نظام بار انتزاعی یافته و در نهایت به سلب مشروعیت نظام منتهی گردد؛ در واقع، حق الهی، «حق تصرف» ایجاد می‌کند و مقبولیت، «توان تصرف» ایجاد می‌کند. آیت الله خامنه‌ای در این رابطه می‌فرماید: «[در] مردم سالاری دینی، مردم انتخاب می‌کنند، تصمیم می‌گیرند و سرنوشت اداره کشور را به وسیله منتخبان خودشان در اختیار دارند. اما این خواست و اراده مردم در سایه هدایت الهی [است] و هرگز به بیرون جاده صلاح و فلاح راه نمی‌برد و از صراط مستقیم خارج نمی‌شود» (بیانات، ۱۳۸۰/۵/۱۱).

بر این اساس، می‌توان گفت که از منظر آیت الله خامنه‌ای، در نظام جمهوری اسلامی ایران به مردم سالاری به مثابه یک «ارزش» نگریسته می‌شود و نه یک روش؛ به عبارت روشن‌تر، «مقبولیت» نه تنها از حیث کارآمدی حائز اهمیت است، بلکه اساساً یک «وظیفه دینی» و «طریق شرعی» به حساب می‌آید؛ یعنی، مبانی مردم سالاری ریشه در مکتب اسلام دارد و به نظر اسلام متکی است و همچون دموکراسی، فقط یک قرارداد عرفی نیست که بتوان به راحتی آن را نقض کرده و نادیده گرفت.

## ۲. معنا و مفهوم حزب

از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، حزب عبارت است از یک تشکیلاتی که نقش راهنمایی و هدایت آحاد مردم را به سمت یک آرمان‌هایی ایفا می‌کند (بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۴). به عبارت دیگر، حزب نه تنها یک کانال‌کشی برای هدایت افکار عمومی است، بلکه رابطه معناداری میان حزب و آرمان‌های جامعه برقرار است.

### ۲-۱. انواع حزب

آیت‌الله خامنه‌ای احزاب را به دو دسته مطلوب و غیرمطلوب تقسیم و حزب مورد نظر خود را این‌گونه تشریح می‌کند:

ما دوجور حزب داریم: یک حزب عبارت است از کانال‌کشی برای هدایت‌های فکری؛ حالا چه فکری به معنای سیاسی، چه فکری به معنای دینی و عقیدتی. اگر چنانچه کسانی این کار را بکنند، خوب است. قصد عبارت از این نیست که قدرت را در دست بگیرند؛ می‌خواهند جامعه را به یک سطحی از معرفت، به یک سطحی از دانایی سیاسی و عقیدتی برسانند؛ این چیز خوبی است. البته کسانی که یک چنین توانایی‌هایی داشته باشند، به طور طبیعی در مسابقات قدرت، در انتخابات قدرت هم آنها صاحب رأی خواهند شد، آنها برنده خواهند شد؛ لیکن این هدفشان نیست. این یک جور حزب است؛ این مورد تأیید است (بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۴).

ایشان حزب نامطلوب را حزبی می‌داند که به تقلید از احزاب کنونی غربی و با هدف تأمین منافع گروهی خاص، به دنبال کسب قدرت است و در واقع، باشگاه کسب قدرت به شمار می‌رود (بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۴).

با ملاحظه این دو برداشت از حزب می‌توان به این نتیجه رسید که تلقی از حزب در چهارچوب جوامع مدرن و بر اساس تعاریف جامعه‌شناسان سیاسی با آنچه در چهارچوب اندیشه متفکران اسلامی، از جمله آیت‌الله خامنه‌ای وجود دارد، تا حدود زیادی متفاوت است. حزب به عنوان یک سازوکار و پدیده سیاسی، در یک برداشت، در بستر لیبرالیسم و با رویکردی سکولاریستی و دین‌زدا شده، تأمین منافع گروهی خاص را دنبال می‌کند؛ ولی در

برداشت دوم، به دنبال تأمین مصالح دنیوی و اخروی امت مسلمان است که در چهارچوب «حیات طیبه» اسلامی قابل طرح است.

### ۳. نقش احزاب در تحقق حیات طیبه اسلامی

از نظر آیت الله خامنه‌ای، «حیات طیبه» وضعیتی است که هم‌زمان هم برای دنیا و هم برای آخرت انسان‌ها برنامه دارد:

اسلام مردم خود را خوشبخت و سعادتمند می‌خواهد. این سعادت فقط با پول به دست نمی‌آید؛ فقط با ذکر و عبادت هم به دست نمی‌آید. حیات طیبه اسلامی، زندگی‌ای است که در آن، راه رسیدن به معنویت و اهداف و سرمنزل‌های نهایی این راه، از زندگی دنیایی مردم عبور می‌کند. اسلام دنیای مردم را آباد می‌کند؛ منتها آبادی دنیا هدف نهایی نیست. هدف نهایی عبارت است از اینکه انسان‌ها در زندگی دنیوی از معیشت شایسته و مناسب، از آسودگی و امنیت خاطر، و از آزادی فکر و اندیشه برخوردار باشند و از این طریق به سمت تعالی و فتوح معنوی حرکت کنند. حیات طیبه اسلامی شامل دنیا و آخرت - هر دو - است (بیانات، ۱۳۸۴/۲/۱۸).

در اندیشه آیت الله خامنه‌ای احزاب مطلوب، همان احزاب بومی سازی شده هستند. بنابراین، در ادامه به مهم‌ترین نکته‌ها درباره اهمیت و ضرورت بومی سازی احزاب در نگاه ایشان می‌پردازیم.

### ۴. لزوم بومی سازی احزاب در اندیشه آیت الله خامنه‌ای:

۴-۱. آیت الله خامنه‌ای لازمه پیشرفت و رفع نیازهای بومی در تمامی حوزه‌ها را بومی سازی علوم انسانی و نظریه‌سازی در زمینه علوم انسانی عنوان می‌نماید: «علوم انسانی کنونی در کشور بومی نیست، متعلق به ما نیست، ناظر به نیازهای ما نیست، اصلاً ناظر به مسائل دیگری است، مسائل ما را حل نمی‌کند. دیگرانی طرح مسئله کردند، برای خودشان حل کردند - به درست و غلطش هم کار نداریم - اصلاً از ما بیگانه است» (بیانات، ۱۳۸۹/۶/۱۴). «مسیر پیشرفت، مسیر غربی نیست، مسیر منسوخ و برافتاده اردوگاه شرق قدیم هم نیست ... ما بایستی مسیر مشخص ایرانی - اسلامی خودمان را در پیش بگیریم ...

الگو گرفتن بی‌قید و شرط از نظریه‌های غربی و شیوه ترجمه‌گرایی را غلط و خطرناک بدانید. ما در زمینه علوم انسانی احتیاج داریم به نظریه‌سازی (بیانات، ۱۳۸۷/۲/۱۴).

۲-۴. احزاب بومی سازی شده اهداف و آرمان‌های نظام و جامعه دینی را دنبال می‌کنند: «آن حزبی که مورد نظر ماست، عبارت است از یک تشکیلاتی که نقش راهنمایی و هدایت آحاد مردم را به سمت یک آرمان‌هایی ایفا می‌کند» (بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۲).

۳-۴. احزاب بومی سازی شده کارکرد منفی ندارند، چرا که با هدف رفع نیازهای بومی طراحی شده‌اند: «تحزّب می‌تواند در جامعه انجام بگیرد، در عین حال وحدت هم صدمه‌ای نبیند» (بیانات، ۹۰/۷/۲۲).

۴-۴. احزاب بومی سازی شده در راستای بسط ید ولی فقیه به ایفای نقش می‌پردازند و سه کارویژه اساسی دارند. به اعتقاد آیت الله خامنه‌ای: «اگر حزب بخواهد کارکرد واقعی داشته باشد، باید بتواند نقش و توان تأثیرگذاریش همانند ائمه جمعه و جماعات باشد» (بیانات، ۱۳۶۹/۳/۷). ایشان در ادامه، نقش ائمه جمعه را حول دستگاه رهبری این‌گونه تشریح می‌نماید:

در این نظام، مجموعه و صحنه عظیمی پر از مردم را تصور کنید. اگر در وسط این تشکیلات، مرکز هدایت عمومی - یعنی دستگاه رهبری - را فرض کنیم، آن پایگاه‌ها و مراکز نزدیک به ذهن و گوش و چشم مردم در سرتاسر کشور نمازهای جمعه [بخوانید احزاب] است. یعنی نمازهای جمعه در هر جایی از نقاط کشور بهر و بخشی از کار دستگاه رهبری این کشور را انجام می‌دهند: [۱] مردم را توجیه می‌کنند [ساماندهی مطالبات مردم]، [۲] دشمنان را نسبت به نفوذ در اذهان مردم مأیوس می‌کنند و از اینکه دشمن بتواند روی مردم اثر سوء بگذارد، مانع می‌شوند [ساماندهی عقلانیت اجتماعی از طریق خواص] و [۳] مردم را به حرکت و تلاش در مجموعه کلی نظام وادار می‌کنند [ساماندهی رفتارهای اجتماعی]. (بیانات، ۱۳۶۹/۳/۷)

۴-۵. احزاب بومی سازی شده، برخلاف احزاب غربی، هدف اصلی‌شان کسب قدرت نیست: «در تحزّب بایستی کسب قدرت مد نظر نباشد، اگر چه کسب قدرت برای یک حزب موفق یک امر قهری است» (بیانات، ۱۳۷۷/۱۲/۴).

۴-۶. رقابت احزاب بومی سازی شده، رقابتی سازنده و با هدف تحکیم ثبات و پویایی جامعه صورت می‌گیرد: آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که «تحزب می‌تواند در جامعه انجام بگیرد، در عین حال وحدت هم صدمه‌ای نبیند» (بیانات، ۹۰/۷/۲۲). یعنی، در باور ایشان، تحزب بدون کارکرد منفی امکان‌پذیر است. اما، در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر قرار است احزاب تحت هدایت دستگاه رهبری ایفای نقش نموده و به رقابت بپردازند، این شائبه وجود دارد که دستگاه رهبری به دنبال ایجاد احزاب تشریفاتی و تحت امر است؛ اگر چنین نیست، رقابت آنها تابع چه مکانیسمی است؟

از آنجا که در اندیشه و باور آیت‌الله خامنه‌ای اولاً، مردم سالاری نه یک امر تشریفاتی، بلکه «یک وظیفه دینی است» و اینکه مسئولان برای حفظ این خصوصیت تعهد دینی دارند و پیش خدا باید جواب دهند (بیانات، ۱۳۸۱/۳/۱۴). ثانیاً، با اینکه حدود ولایت و حاکمیت فقیه به گستردگی حدود فقه در عرصه زندگی فردی و اجتماعی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۷۸) و با اینکه مطلقه بودن به معنای اختیار کامل داشتن در اجرای دقیق و جزء به جزء قوانین است (بیانات، ۱۳۷۹/۹/۲۶)، با این حال، ولایت مطلقه فقیه نه یک مدیریت اجرایی، بلکه یک مدیریت ارزشی است که نه تنها با استبداد و خودکامگی در تضاد است (بیانات، ۱۳۹۰/۶/۱۷)، بلکه بر مبنای قانون‌مداری، بر حرکت کلی قوای سه گانه نیز نظارت دارد (بیانات ۱۳۹۰/۷/۲۴). ثالثاً، نظام مردم سالاری دینی به واقع نظامی است ولایی که مهم‌ترین عناصر آن تنها در امام و امت خلاصه می‌شود و مشروعیت تمامی ساختارها و کارکردهای آن در نسبت میان امام و امت قابل توجیه است. بنابراین، در باور ایشان، ایجاد احزاب تشریفاتی منع شرعی دارد، اما نقش احزاب در راستای بسط پد ولی فقیه و در واقع، تحکیم و تقویت نظام ولایی، قابل طرح است. اما، مکانیسم رقابت احزاب در نظام مردم سالاری دینی تابع اصل «همبستگی اجتماعی» است و همبستگی اجتماعی نیز در گرو عبور موفق نظام سیاسی از دو بحران همبستگی و مشارکت است.

توضیح اینکه، لازمه پیشرفت، همبستگی اجتماعی است و همبستگی اجتماعی نیز در گرو وجود دو رکن «ثبات» و «پویایی» در نظام سیاسی، اجتماعی است؛ در این صورت، مکانیسم رقابت احزاب تابع ضرورت وجودی دو رفتار به اصطلاح «پیوسته» و «گسسته» در آن نظام

است که بنا بر قاعده باید از سوی دو طیف یا دو جناح تقویت گردند. رفتارهای «پیوسته»، که معمولاً دغدغه اول احزاب و جریان‌های به اصطلاح «محافظه کار» است، بر حفظ ارکان نظام و تقویت خط قرمزها (احکام اسلام و قانون اساسی) تأکید دارند و رفتارهای «گسسته» نیز که اولویت اول احزاب و جریان‌های به اصطلاح «تحول‌گرا» است، زمینه‌های پویایی، پیشرفت، تحول و نوآوری را فراهم می‌آورند. بدیهی است، تأکید مستمر بر رفتارهای پیوسته، بدون لحاظ رفتارهای گسسته، ضمن تقویت امنیت، جامعه را به رکود، بن‌بست و «بی‌ثباتی» می‌کشاند، و همچنین، تأکید افراطی بر رفتارهای گسسته، بدون توجه به رفتارهای پیوسته، ضمن افزایش مشارکت و آزادی، جامعه را به هرج و مرج، ناامنی و باز هم «بی‌ثباتی» سوق می‌دهد. بر این اساس، منطق آیت‌الله خامنه‌ای بر بیان عبارت «اصولگرای اصلاح‌طلب» روشن می‌گردد: «بنده معتقد به اصولگرای اصلاح‌طلبیم؛ «اصول» متین و متقنی که از مبانی معرفتی اسلام برخاسته، با «اصلاح» روش‌ها به صورت روزه‌روز و نوبه‌نو» (بیانات، ۱۳۸۴/۲/۱۹).

ایشان در تبیین جایگاه احزاب و جناح‌های سیاسی در نظام ولایت فقیه، ضمن تفکیک احزاب، به مطلوب و نامطلوب، نقش و جایگاه احزاب (مطلوب و بومی سازی شده) و جناح‌های سیاسی را همچون دو بال برای کشور دانسته که در یک رقابت درون‌گفتمانی زمینه «پیشرفت» در سایه «ارزش‌ها» را فراهم می‌کنند:

مرزی که بین اینها [جناح‌های مختلف معتقد به اسلام و نظام] وجود دارد، یک مرز واقعی و یک مرز تعیین‌کننده نیست، می‌توانند با هم یک وحدت عمومی را تشکیل بدهند، هویت کلی جامعه اسلامی و انقلابی را تشکیل بدهند. در واقع مثل دو «جناح» عمل کنند، دو جناح یعنی دو بال یک پرنده. اگر هر دو بال یک پرنده خوب حرکت کند، این پرنده بالا و پیش خواهد رفت. آن کسانی که پایبند به «ارزش»‌هایند، اگر این پایبندی را خوب حفظ کنند، البته به «تحول» هم بی‌اعتنا نباشند، آن کسانی هم که پایبند و دلبسته تحول و پیشرفت و رو به جلو رفتن و تغییر و تبدیل‌اند، اگر این [ارزش‌ها] را حفظ کنند، البته به نفع جامعه عمل خواهند کرد و در واقع انقلاب را تکمیل می‌کنند و «پیشرفت» را در سایه «ارزش‌ها» تحقق می‌بخشند (بیانات، ۱۳۷۹/۴/۲۳).

بنابراین، از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، جناح‌ها، احزاب و گروه‌های سیاسی آنگاه رقابتی سازنده خواهند داشت و آنگاه رفتارهای پیوسته و گسسته موجبات ثبات و پویایی و پیشرفت جامعه را فراهم می‌کند که اولاً، رقابت آنها درون‌گفتمانی باشد، به این معنا که دارای یک عقبه‌گفتمانی واحد بوده و عملکرد آنها متأثر از مبانی معرفتی واحدی باشد، در غیر این صورت، رقابت آنها بین‌گفتمانی و مخرب خواهد بود. ثانیاً، مقید به رعایت قاعده بازی باشند؛ یعنی التزام عملی و بلکه قلبی به قانون داشته باشند و ثالثاً، در هدایت و مدیریت (استراتژیک) «دستگاه رهبری» باشند، زیرا حفظ ثبات نظام در نقطه تعادل و تشخیص تعادل یا عدم تعادل نظام و همچنین، مدیریت عملکرد دو جناح رقیب و جلوگیری از رفتارهای افراطی آنها تنها از سوی یک مدیریت استراتژیک و مرجع فرا جناحی و قابل اعتماد که اصطلاحاً خود بخشی از دعوا نباشد، امکان پذیر خواهد بود. در این صورت است که احزاب «در هر جایی از نقاط کشور بهر و بخشی از کار دستگاه رهبری این کشور را انجام می‌دهند» (بیانات، ۱۳۶۹/۳/۷). به عبارت روشن‌تر، در راستای بسط ید ولی فقیه و تحکیم و تقویت نظام ولایی عمل می‌کنند؛ یعنی «مردم را توجیه می‌کنند [ساماندهی مطالبات مردم]، دشمنان را نسبت به نفوذ در اذهان مردم مأیوس می‌کنند و از اینکه دشمن بتواند روی مردم اثر سوء بگذارد، مانع می‌شوند [ساماندهی عقلانیت اجتماعی از طریق خواص] و مردم را به حرکت و تلاش در مجموعه کلی نظام و ادار می‌کنند [ساماندهی رفتارهای اجتماعی]» (همان).

#### جدول ۴. کارویژه احزاب بومی سازی شده از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای

توجیه و آگاه سازی مردم نسبت به نیازهای واقعی و مطلوب خود	ساماندهی مطالبات مردم
تحقق وحدت از طریق اجماع خواص برای جلوگیری از انحرافات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، امنیتی و ... در جامعه	ساماندهی عقلانیت اجتماعی
ترغیب مردم به حرکت و تلاش در مجموعه کلی نظام (حرکت بر مدار ثبات و پویایی)	ساماندهی رفتارهای اجتماعی

(منبع: یافته‌های پژوهش)

## نتیجه‌گیری

نتیجه آنکه، در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای و متأثر از مبانی فقهی و کلامی اسلام شیعی، بومی‌سازی به مثابه یک رهیافت، راهکار مقابله با چالش کارکرد منفی احزاب در نظام مردم‌سالاری دینی است که طی آن حزب با ارزش‌های بومی (دینی) سازگار شده و نیازهای بومی را پاسخگو خواهد شد؛ در این صورت، حزب به عنوان بخشی از کار دستگاه رهبری و در راستای بسط ید ولی فقیه و تحکیم و تقویت نظام ولایی به ساماندهی امور در سه حوزه سیاسی - اجتماعی، یعنی «انتظارات مردم»، «عقلانیت اجتماعی از طریق خواص» و «رفتارهای اجتماعی» می‌پردازد. با بومی‌سازی، احزاب پاسخگوی نیازهای بومی شده و اهداف بومی را دنبال می‌کنند. بنابراین، موجبات رقابت سازنده و درون‌گفتمانی مهیا شده و بستر مناسب برای ظهور احزاب کارآمد و فراگیر در نظام مردم‌سالاری دینی فراهم می‌شود.

## کتابنامه

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰). فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
- ابن‌شتاین، ویلیام و ادوین فاگلمان (۱۳۶۹). مکاتب سیاسی معاصر (نقد و بررسی کمونیسم، فاشیسم، کاپیتالیسم و سوسیالیسم)، ترجمه حسینعلی نودری، تهران، نشر گستره، چاپ دوم.
- استوارت میل، جان (۱۳۶۹). تأملاتی در حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، نشر نی، چاپ اول.
- اشرف نظری، علی (۱۳۹۳). احزاب سیاسی و هویت، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، چاپ اول.
- ایوبی، حجت‌الله (۱۳۹۶). پیدایی و پایایی احزاب سیاسی در غرب، سروش، چاپ چهارم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). اکثریت چگونه حکومت می‌کند؟، تهران، سروش.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹). «رهیافت بومی‌سازی علوم انسانی»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، سال شانزدهم، شماره ۶۳، تابستان، صص ۲۹-۵۳.
- ثقفی، محمد (۱۳۷۸). «تحزب و احزاب در مبانی فرهنگ اسلامی»، مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی، کتاب سوم: اسلام و تحزب، تهران، همشهری.



- جانسون، چالمرز (۱۳۶۳). تحول انقلابی، ترجمه حمید الیاسی، امیرکبیر.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵). «پلورالیزم دینی»، نقد و نظر، سال اول، شماره ۳ و ۴.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱). ولایت و حکومت، تهران، صهبا.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۷۷). «جایگاه بحث احزاب در اندیشه سیاسی اسلامی»، علوم سیاسی، سال اول، شماره ۳، زمستان، صص ۱۵۰-۱۶۳.
- دوورژه، موریس (۱۳۵۷). احزاب سیاسی، ترجمه رضا علومی، تهران، امیرکبیر.
- رابرتسون، دیوید (۱۳۷۵). فرهنگ سیاسی معاصر، ترجمه عزیز کیاوند، تهران، البرز.
- سجادی، سیدعبدالقیوم (۱۳۸۰). «نگرش دینی بر مؤلفه‌های مقوم حزب»، پگاه حوزه، شماره ۳۱، آذرماه.
- سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۷۸). مبانی فقهی تحرّز در اسلام، مجموعه مقالات تحرّز و توسعه سیاسی، کتاب سوم: تحرّز و اسلام، تهران، همشهری.
- شیروودی، مرتضی (۱۳۹۴). «مطالعات ایرانی بومی سازی و نظریه بوم‌گرایی معطوف به سنت شیعی»، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره ۱، بهار، ۹۹-۱۲۲.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). «انتقاداتی بر لیبرال دموکراسی»، پگاه حوزه، شماره ۱۱۲، آذر.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۹۱). «ایران اسلامی، بانی موضوع و انگاره جدید در جامعه‌شناسی و علوم انسانی»، مطالعات علوم اجتماعی ایران، سال ششم، شماره ۲، تابستان، صص ۱۰۲-۱۱۹.
- صداقت، قاسم علی (۱۳۸۷). «تحرّز و مبانی آن در فقه سیاسی شیعه»، معرفت، سال هفدهم، شماره ۱۲۵، اردیبهشت، صص ۷۳-۸۸.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). میزان، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمد محیط [تدوین و تنظیم] (۱۳۲۷). مجموعه آثار میرزا ملکم خان، تهران، کتابخانه دانش.
- قاضی زاده، کاظم (۱۳۷۷). اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی علیه السلام، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۸). «امتناع مبانی فقهی و کلامی در تحرّز»، مجموعه مقالات تحرّز و توسعه سیاسی، کتاب سوم: اسلام و تحرّز، تهران، همشهری.

مصباح، محمد تقی (۱۳۷۶). «پلورالیسم دینی»، کتاب نقد ۴، پاییز.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). جاذبه و دافعه امام علی علیه السلام، قم، صدرا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). آزادی انسان، تهران، بینش مطهر.

میخلز، ربرت (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی احزاب سیاسی، ترجمه احمد نقیب زاده، نشر قومس،

چاپ دوم.

وبر، ماکس (۱۳۷۶). دانشمند و سیاستمدار، ترجمه احمد نقیب زاده، انتشارات دانشگاه تهران،

چاپ سوم.

هاشمی تروجنی، محمد (۱۳۸۵). احزاب و گروه‌های سیاسی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، تهران،

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

هلد، دیوید (۱۳۶۹). مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران.