



The University of Tehran Press

Analysis of the Role of Political Education in the Constitution of the Islamic Republic of Iran with Emphasis on Political Parties (Subject of Principle 26 of the Constitution)

Mohamadreza Farsian¹ 

1. Researcher and University Lecture, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Email: farsianmohamadreza@gmail.com

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	Political education, as a fundamental theory, is the process of intergenerational transmission of values that facilitates the stabilization and sustainability of the political system. The implementation of this theory, in the form of a legal process, involves the establishment of derivatives in constitutional laws. The Constitution of the Islamic Republic of Iran, assuming the necessity of stabilizing governance within the Islamic system, has established principles to ensure the consolidation of Islamic governance during the implementation of this process. One of these principles is principle 26 of the Constitution, known as the principle of organization and party formation. The main question of this research is, how is the realization of political parties in the Islamic system analyzed as a necessity arising from the process of political education? The findings of this article, gathered through an analytical method utilizing library resources, attest to the fact that political parties, as a principle derived from the fundamentals of political governance, firstly hold an authentic place in the Islamic legal system, for which no alternative can be conceived, and fundamentally differs from the definition of a party in the epistemological foundation of liberal democracy. Secondly, the most important necessity for consolidating the political system and Islamic governance, which recognizes diversity and various opinions around the axis of Islamic sovereignty, can only be achieved through the realization of political parties.
Pages: 1131-1150	
Received: 2023/10/17	
Received in Revised form: 2024/02/29	
Accepted: 2024/09/15	
Published online: 2025/06/22	
Keywords: <i>political education, partisanship, the twenty-sixth principle of the constitution, participation, pluralis.</i>	
How To Cite	Farsian, Mohamadreza (2025). Analysis of the Role of Political Education in the Constitution of the Islamic Republic of Iran with Emphasis on Political Parties (Subject of Principle 26 of the Constitution). <i>Public Law Studies Quarterly</i> , 55 (2), 1131-1150. DOI: https://doi.com/10.22059/jplsqt.2024.366585.3410
DOI	10.22059/jplsqt.2024.366585.3410
Publisher	The University of Tehran Press 



تحلیل جایگاه تربیت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر مسئلهٔ حزب (موضوع اصل ۲۶ قانون اساسی)

محمد رضا فارسین

۱. محقق و مدرس دانشگاه، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: farsianmohamadreza@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی صفحات: ۱۱۳۱-۱۱۵۰ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱ کلیدواژه‌ها: اصل ۲۶ قانون اساسی، حزب، تربیت سیاسی، تکت، مشارکت.	تربیت سیاسی به‌عنوان نظریه‌ای بنیادین، فرایندی برای انتقال ارزش‌های بین‌نسلی است که موجبات تثبیت و مانایی نظام سیاسی را فراهم می‌آورد. ضمانت اجرای این نظریه در قالب یک فرایند حقوقی، متضمن وضع مشتقاتی از آن در قالب قوانین اساسی است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با فرض لزوم تثبیت حکمرانی در نظام اسلامی به‌عنوان نتیجهٔ نظریهٔ تربیت سیاسی، دست به تأسیس اصولی زده است تا بتواند در مسیر اجرای این فرایند، تثبیت حاکمیت نظام اسلامی را ضمانت کند. یکی از این اصول، اصل ۲۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران معروف به اصل تشکل و حزب است. سؤال اصلی پژوهش آن است که «تحقق حزب در نظام اسلامی به‌عنوان ضرورتی منبث از فرایند تربیت سیاسی چگونه تحلیل می‌شود؟». داده‌های این مقاله که به روش تحلیلی و با رویکرد اکتشافی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای فراهم آمده، گواه این واقعیت است که حزب به‌عنوان اصلی برآمده از اصول حکمرانی سیاسی اولاً دارای جایگاهی اصیل در نظام حقوقی اسلام است که هیچ بدیلی برای آن متصور نیست و از حیث مبانی معرفتی با تعریف حزب در بنیان معرفتی لیبرال‌دموکراسی تفاوت ماهوی دارد و ثانیاً مهم‌ترین ضرورت تثبیت نظام سیاسی و حکمرانی اسلامی که به رسمیت شناختن تکثرها و آرا و افکار گوناگون حول محور حاکمیت اسلامی است، صرفاً با تحقق حزب به‌دست خواهد آمد.
استناد	فارسین، محمد رضا (۱۴۰۴). تحلیل جایگاه تربیت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر مسئلهٔ حزب (موضوع اصل ۲۶ قانون اساسی). <i>مطالعات حقوق عمومی</i>، ۵۵ (۲)، ۱۱۳۱-۱۱۵۰. DOI: https://doi.com/10.22059/jpls.2024.366585.3410
DOI	10.22059/jpls.2024.366585.3410
ناشر	مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

تربیت رکن ممتاز نظام حقوقی اسلام در برابر سایر نظام‌های حقوقی است. این وجه امتیاز علاوه بر انتصاب به منبع عقل، در قالب عبارات منصوسی در سنت حقوقی اسلام انعکاس یافته است. مؤلفه‌هایی همچون اندرز دادن و نیک‌خواهی، تقسیم غنائم، تعلیم برای خروج از جهل و تأدیب که در بیان امام علی(ع) به عنوان حقوق متقابل مردم و حکومت نقل شده است^۱، به ترتیب در مقام تبدیل به گذرواژه تمدنی به مدیریت فرهنگ عمومی و رسانه‌ای، مدیریت توزیع ثروت‌های عمومی، مدیریت پرورش (تزکیه) و آموزش (تعلیم) همگانی و در نهایت پس از همه اینها مدیریت قضایی عادلانه تبدیل خواهند شد.^۲

این نگرش حکایت از آن دارد که برای ساخت و تعالی تمدن اسلامی نیازمند بازسازی مفاهیم عمیق آن هستیم؛ مفاهیمی که اساساً در لایه‌های پیدا و پنهان شریعت وجود دارد و صرفاً نیازمند بازشناسی و بازتعریف جدید می‌باشند. از سویی تقابل سنت‌های برآمده از شریعت اسلام با مفاهیم دنیای مدرن ریشه در تشکیک مدرنیته در توانایی سنت برای برآوردن نیازهای روزآمد جامعه دارد. ثمره این تشکیک موجب برخورد ناعادلانه با سنت شده است؛ سنتی که می‌توان با هدفمند ساختن نوع نگاه به آن عمیق‌ترین و به‌روزترین مؤلفه‌های حکمرانی را از آن استخراج کرد. آمیختن مفهوم سیاست و تربیت و تخریب مفهوم جدیدی تحت عنوان «تربیت سیاسی»^۳ یکی از همین رویش‌های نگاه جدید به تعامل سنت و مدرنیته است.

در سنت و شریعت اسلامی گذرواژه‌هایی که در تدارک انتقال مفهوم صحیح حکمرانی‌اند، حکایت از

۱. مراجعه مستقیم به منابع نخستین و دست اول شرعی این فرضیه را تقویت می‌کند که در نظام حقوقی اسلام، حکومت مقدمه تربیت و اصلاح فرد و جامعه است. در تأیید این نکته، یادآوری بیان حضرت علی(ع) در مقام حاکم اسلامی در خطبه ۳۴ نهج‌البلاغه که در مقام بیان حقوق متقابل مردم و حاکمیت هستند، حائز اهمیت است: «إِيَّهَا النَّاسُ إِنِّي لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَىَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْصِّحْخَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ وَ الْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَ الطَّاعَةُ حِينَ أَمُرُّكُمْ؛ ای مردم، مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی است. حقی که شما به گردن من دارید، اندرز دادن و نیک‌خواهی شماست و غنائم را به‌تمامی، میان شما تقسیم کردن و تعلیم دادن شماست تا جاهل نمانید و تأدیب شماست تا بیاموزید. حقی که من به گردن شما دارم، باید که در بیعت وفادار باشید و در رویاروی و پشت سر نیک‌خواه من باشید و چون فرا می‌خوانم‌تان به من پاسخ دهید و چون فرمان می‌دهم فرمان برید (صبحی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۷۹).

۲. تولید کلیدواژه‌های تمدنی از مفاهیم موجود در سنت به معنای تأکید بر توانایی شریعت در نظام‌سازی است. این رویکرد به هیچ عنوان مدعی نقل تمام ملزومات زیست امروزی بشر در قالب عبارات منصوص در متن شریعت نیست، بلکه ادعای آن صرفاً لزوم بهره‌مندی حداکثری از متن شریعت و رهیابی به مغز دین برای اداره سعادتمندانه جامعه است. برای اطلاع از چگونگی تبدیل مفاهیم موجود در سنت به کلیدواژه‌های تمدنی رک: واسطی، ۱۴۰۰ [الف]: ۱۱۹-۱۲۶؛ واسطی، ۱۴۰۰ [ب]: ۱۷۸-۲۰۱.

مقدمه بودن حکومت برای حصول به واجبی به مراتب اولی تر تحت عنوان تربیت فردی و اجتماعی دارند. این رویکرد تنها گوشه کوچکی است از آنچه می تواند تربیت را به عنوان نتیجه حکومت مشروع قلمداد کند. در نظام حقوقی اسلام تربیت نه تنها از سیاست جدا نیست، بلکه این دو لازم و ملزوم یکدیگرند و اساساً سیاست مقدمه ای برای حصول تربیت در ابعاد فردی و اجتماعی است.^۱ از این رو تربیت سیاسی در دیدگاه نظام حقوقی اسلام می تواند نقطه عطف تمایز جوامع مسلمان و غیرمسلمان از حیث بلوغ اجتماعی محسوب شود.

هر جامعه ای که در آن تربیت مبنای کار سیاست باشد و از این زاویه مورد التفات بیشتری قرار گرفته باشد، از شعور و بینش بهتری در مواجهه با رخداد های مختلف سیاسی و اجتماعی برخوردار خواهد بود. به این اعتبار تربیت مرادف رشد است و از این رو جامعه ای که در امر سیاسی خود رشد یافته باشد، به راحتی از اصول خود عقب نشینی نمی کند و در اصطلاح دچار رفرمیسم^۲ نخواهد شد.^۳ تربیت سیاسی به این اعتبار جایگاهی در میان حقوق اساسی برای خود می طلبد و به طور معمول به طور ضمنی در قوانین اساسی نیز جایی برای خود باز می کند.

نباید غافل از این بود که حادث شدن چنین نظریه ای در حوزه حقوق اساسی ایران در تعامل مستقیم حقوق با مسئله خرد و تربیت شکل می گیرد و در صورت عدم تبیین و پوشش صحیح این مؤلفه، حقوق اساسی در ایران برای همیشه با قامتی کوتاه و جثه ای ضعیف رو به اضمحلال خواهد رفت. صرفاً بیان این نکته که «حقوق اساسی مهم است» کافی نیست، بلکه مهم این است که در بستر حقوق اساسی یک «نظام مفهومی» تأسیس کنیم که بتوانیم به وسیله آن از ساحت تربیت در مباحث بنیادین حقوق به طور ویژه بهره مند شویم؛ چرا که چگونگی کارآمد ساختن دانش حقوق به ویژه در حوزه عمومی در گرو پیوند آن با مفاهیمی همچون رشد است و این مهم جز از مسیر پروردن و تربیت که نشانه آن حکمرانی دوسویه (ملت، دولت / امت، امامت) خواهد بود، میسر نخواهد شد.

۱. امام خمینی (ره) در همین زمینه می گویند: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی توانند اداره کنند. این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام» (خمینی، ۱۳۷۵: ۲۴۶).

2. reformist

۳. انتخاب واژه رشد در تناسب با مفهوم تربیت را از مرحوم علی صفایی حائری وام گرفته ام. او در کتاب رشد بر این عقیده است که «رشد» هدف اصلی از آفرینش انسان است. رشد، زیاد شدن انسان به معنای جهت دادن به استعداد های تکامل یافته انسانی است؛ جهتی که استعداد های انسان را از بن بست می رهاند و آدمی را از خسر نجات می دهد. برای مطالعه بیشتر ر.ک: صفایی حائری، ۱۴۰۰.

تاریخ در این زمینه آینه تمام‌نمایی است که محصول تمدن‌ها و فکر و خرد بشری را در پیشبرد اندیشه متعالی تربیت در امر سیاسی به‌وضوح نشان می‌دهد. به تاریخ ایران که می‌نگریم چه از دوران باستان و سلسله‌های پادشاهی پیش از ظهور اسلام و چه قدرت‌هایی که پس از ظهور اسلام پا به عرصه حیات گذارده‌اند، همگی در تلاش بوده‌اند تا موقعیت خود را تثبیت کنند و پایدارتر شوند. در این میان حکومت‌هایی که حکمت و خردورزی را ضمیمه تعالی حکمرانی خود کردند، توفیق بیشتری نصیبشان شد و پایدارتر شدند. این درس بزرگ تاریخ است که جامعه و حکومتی که بتواند سیاست را با شالوده‌های تربیت و خردمندی در هم بیامیزد، استوارتر، مانا تر و پابرجا تر خواهد بود و جامعه‌ای که نتواند در مسیر تربیت حاکمان بر مراعات حقوق مردم و به‌طور متقابل در تربیت مردم بر مراعات حق حاکمیت حرکت کند، به اضمحلال و نابودی نزدیک خواهد شد. به یاد بیاوریم زمانی را که مردم ایران در سال‌های پایانی رژیم منحوس پهلوی خواستار ایجاد تغییرات بنیادین در اداره جامعه شدند. اولین دلیل برای به‌وجود آمدن اراده تغییر آن بود که مردم از ظلم رژیم ستم‌شاهی به ستوه آمده بودند و خواستار رهایی از بند ظلم حاکمان وقت بودند. همچنین فراگیری آموزه‌های عمیق اسلامی این باور را در وجود آنها بیش از پیش نهادینه کرده بود که زندگی در سایه حکومت ظالمان چیزی جز خسران نیست.^۱ با از بین رفتن سلسله‌های پادشاهی در ایران و روی کار آمدن نظامی که بر مبنای مردم‌سالاری دینی تأسیس شده بود، این توقع بیش از پیش خودنمایی می‌کرد که گذار از حکمرانی استبدادی و جاهلانه به حکمرانی خردورزانه و تربیت مآبانه لازمه استمرار و دوام حکومت خواهد بود. از این رو مقنن اساسی جمهوری اسلامی ایران پس از پیروزی انقلاب و در مقام رکن تثبیت‌کننده ارزش‌های مورد قبول نظام اسلامی با دریافت اهمیت این موضوع سعی در تدارک ثبات خویش از طریق ایجاد الگوهایی برای تثبیت حقوق مردم و حاکمیت کرد. این الگوها در اصول مختلف قانون اساسی به‌ویژه در فصل حقوق ملت انعکاس ویژه‌ای یافتند.^۲

در این پژوهش برآنیم تا پس از تبیین ماهیت و جایگاه تربیت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به تشریح ارتباط این مفهوم با مسئله تحزب (مندرج در اصل ۲۶ قانون اساسی) بپردازیم.

۱. اشاره به حدیث معروف امام حسین(ع) که فرمودند: «فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا السَّعَادَةَ وَالْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ الْبَاغِينَ إِلَّا بِرَمَا»؛ به‌راستی که من مرگ را جز سعادت و زندگی با ستمکاران را جز ملال نمی‌دانم» (ابن‌حیون، ۱۴۰۹ق).

۲. در همین زمینه شهید آیت‌الله دکتر بهشتی با طرح الگوی امت-امامت چنین باور داشتند که: «نظام سیاسی اجتماعی جمهوری اسلامی نظام امت و امامت است و حق این است که با هیچ‌یک از این عناوینی که در کتاب‌های حقوق سیاسی یا حقوق اساسی آمده قابل تطبیق نیست. اتفاقاً یک بار انقلابیون ایران این تجربه را کردند و پای چشمشان خورد. برای رهایی از استبداد انقلاب کردند. بعد گفتند حالا می‌دانید چه جایش بگذارید؟ «مشروطه». چون این عنوانی که برای نظام جدید انتخاب شده بود عاریه‌ای بود و مربوط به فرهنگ اسلام نبود، حتی آن تأثیری را که در صاحبان اصلی این فکر عاریتی می‌توانست داشته باشد برای ما نداشت. خاصیت چیز عاریتی همین است» (بهشتی، ۱۳۹۳).

۲. پیشینه

هرچند پیش از این قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از دریچه معرفت‌شناسانه مفهوم تربیت سیاسی بررسی نشده است، اما برخی محققان به موضوع تربیت سیاسی به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم پرداخته‌اند. بزرگی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «بنیان‌های جامعه به‌سامان ایرانی (دولت قانونمدار و قانون اساسی)» ضمن بررسی آرای اندیشمندان غربی و مسلمان حول محور «جامعه مدنی» و «مدینه فاضله» کثرت‌انگاری را رمز مانایی و بقای نظم سیاسی ابراز می‌کنند و در تلاش‌اند تا الگویی برای اصلاح قانون اساسی با این رویکرد فراهم آورند.

مهدی‌زادگان و محمدی سیرت (۱۳۹۴) نیز در پژوهشی با عنوان «اصول تربیت سیاسی در اسلام (مطالعه موردی فتنه سال ۱۳۸۸)» با تعریف تربیت سیاسی به شکوفایی توانمندی‌های عقلانیت سیاسی در انسان، رویکرد ایدئولوژیکی به این موضوع نشان می‌دهند و ماحصل تربیت سیاسی را پیروی عوام از سیاست‌های متدینانه خواص می‌دانند.

مشهدی و جلیلی‌مراد (۱۳۹۴) با بررسی تأثیر اندیشه‌های حقوقی بر شکل‌گیری قانون اساسی در اسلام و غرب با تأکید بر اندیشه شهید بهشتی به‌طور غیرمستقیم به موضوع تربیت سیاسی پرداختند و بر این باورند که شکل‌گیری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیش از هر چیز مرهون اندیشه‌های حقوقی شهید بهشتی است که در بالاترین مراتب هنجاری مدنظر ایشان دو هنجار مکتبی بودن و انتخابی بودن ذیل ولایت مطلقه فقیه حاکم بر تمام ارکان قانون اساسی است.

سید موسوی و دهقان سرای (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «حقوق متقابل مردم و حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و نهج‌البلاغه با کوششی در جهت تبیین راهکارهای عملی تحدید قدرت و افزایش میزان بهره‌وری و کارایی حکومت»، توسعه آموزش‌های شهروندی را در جهت دستیابی به مقولاتی همچون آزادی سیاسی و رفاه عمومی مؤثر می‌دانند.

نیکزاد (۱۳۸۳) با بررسی حقوق مردم در قانون اساسی و تقسیم آن به حقوق طبیعی و قضایی به‌دنبال ترسیم اشکال مختلف حقوق مردم در متن قانون اساسی است. آل‌سیدغفور و محمدی (۱۳۹۹) با بررسی حقوق ملت در قانون اساسی در جهت پیشگیری از چالش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران اسلامی، افزایش آزادی‌های سیاسی و اجتماعی را موجب توفیق بیشتر حکومت در دستیابی به اقتدار مستحکم‌تر، افزایش امید به آینده و اعتماد متقابل شهروندان و حکومت ارزیابی کرده‌اند. خلوصی (۱۳۹۷) نیز با بررسی فرایند تربیت سیاسی در جامعه اسلامی آن را رابطه‌ای دوسویه می‌داند که با افزایش سن افراد جامعه اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

در مقابل تحقیقات غربی‌ها در خصوص موضوع تربیت سیاسی با ادبیات متفاوتی دنبال شده است.

این تغییر ادبیات به دلیل فن زبان و لزوم تغییرات ظاهری نیست، بلکه این تغییر نمایانگر فاصله معرفتی و معنایی میان دو دیدگاه است. دیدگاهی که تربیت را جزء لاینفک سیاست قلمداد می‌کند و سیاست را دستاویزی برای رسیدن به قدرت و ثروت می‌داند. آنها ترجیح داده‌اند به جای مفهوم تربیت سیاسی بیشتر از عبارت تربیت شهروندی استفاده کنند (Davies et al., 2005)، شاید به این دلیل که گمان برده‌اند از بار روانی مثبت‌تری در القاء مفاهیم حوزه سیاست برخوردار است. تربیت سیاسی در گفتمان لیبرالیسم غربی بیشتر در قالب آموزش‌های سیاسی و اجتماعی دنبال شده است (Heck, 2004: 315). آنها کوشیده‌اند تا این دامنه‌ای از آموزش‌ها را در قالب حقوق سیاسی و اجتماعی و در ذیل حقوق اساسی تغییرناپذیر طبقه‌بندی کنند (Economic & Political Weekly, 2016). تحقیقات پیش‌رو نمایانگر آن است که تربیت سیاسی که بیشتر در غرب با همان عنوان تربیت شهروندی از آن یاد شده است، دارای ماهیت زیربنایی برای درک رهیافتی نو از منطق حکومت نیست، بلکه قراردادی است تابع وضع اجتماع که احتمال هرگونه تغییر در آن وابسته به مصالح خاصی وجود دارد.

به نظر دوگانه سیاست در جهان غرب و جهان اسلام، دوگانه‌ای معطوف به دو اندیشه و دو سیر متفاوت در این مفهوم است. در آموزه‌های عمیق اسلامی، سیاست مقدمه خدمت، عقلانیت و توجه بیشتر به بسط و گسترش آموزه‌های الهی در جامعه است، درحالی‌که جهان غرب سیاست را بر پایه خرد خودبنیاد بشری و به دور از هرگونه رهیافت الهیاتی به تصویر می‌کشد و سرانجام آن چیزی جز به وجود آمدن هژمونی‌های ثروت و قدرت نامشروع نخواهد بود.

۳. چارچوب نظری

۳.۱. جایگاه تربیت سیاسی در حقوق اساسی

حقوق اساسی به رشته‌ای از علم حقوق داخلی اطلاق می‌شود که سازمان و شکل حکومت، وظایف و مسئولیت‌های قوای حاکم، حقوق و تکالیف افراد در برابر دولت و وظایف دولت و رعایت حقوق و آزادی‌های افراد ملت را مشخص می‌سازد (مدنی، ۱۳۸۸: ۲۰). این دسته از حقوق دارای دو وصف عمومی و اساسی است؛ عمومی به این معناست که آثار و نتایج این دسته از حقوق به عموم ملت برمی‌گردد و اساسی بدین معناست که از اساسی‌ترین مسائل یک جامعه از قبیل حکومت و تشکیلات آن و یا اساسی‌ترین مسائل انسان‌ها نظیر حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی بحث می‌کند (شعبانی، ۱۳۸۶: ۱۲).

از دیگر سو تربیت سیاسی عبارت است از «پرورش فضایل، دانش‌ها و مهارت‌های مورد نیاز برای مشارکت سیاسی و آماده کردن افراد برای تعالی آگاهانه جامعه خود که این بازسازی و مشارکت آگاهانه و مختارانه از سوی مردم و حاکمیت به‌طور متقابل و بر اساس حقوق متعین صورت می‌پذیرد» (فارسیان، ۱۳۹۸: ۹۵). وجه متمایز این تعریف ترتیب اثر بخشیدن به جایگاه حکومت و نقش مردم در تحقق تربیت

سیاسی است، یعنی همان نقطه عطفی که تربیت سیاسی برای تبیین و اثرگذاری بر آن به وجود آمده است، و الا تعریف تربیت سیاسی به حقوق شهروندی ساده‌ترین کاری است که از عهده هر دانش پژوهشی برمی‌آید. این تعریف زمینه الحاق فرایند تربیت سیاسی را در بستر حقوق عمومی مهیا می‌کند.

در دوران جدید یا همان عصر قانون اساسی‌گرایی^۱ نگرش به این دسته از حقوق که می‌توان آن را حقوق اساسی بر محور ثبات حاکمیت و بر محور منطق فهم عقلای بشر نیز نام نهاد، تبلور بیشتری یافته و مورد دقت و اندیشه دانشیان حقوق قرار گرفته است.^۲ این امر وظیفه خطیر حاکمیت را در تبیین و کاربست عملی این نظریه بیشتر می‌کند و این موضوع اختصاصی به جمهوری اسلامی ایران و ایدئولوژی‌های خاص آن ندارد، بلکه در کشورهایی مانند ایالات متحده که بر مبنای لیبرال دموکراسی و آزادی‌های فردی اداره می‌شوند نیز این نوع از حقوق در عداد حقوق حاکمیتی محسوب می‌شود (Andrew, 2005: 808).

تربیت سیاسی باید در زمره حقوق اجتماعی و اساسی طبقه‌بندی و بررسی شود؛ حقوقی که عام‌الشمول است و بنا به تعریفی از لوازم حقوق بشر به‌شمار می‌آید. در این نگاه، حق بشر یک حق اخلاقی و جهانی محسوب می‌شود و در واقع چیزی است که همه انسان‌ها، در همه مکان‌ها و زمان‌ها باید از آن برخوردار باشند (MacMillan, 1986: 284). این نگاه می‌تواند به تولید ارزش‌های مانای حکومت بینجامد و به تعالی حقوق اساسی در ایران منجر شود. امروزه در آکادمیای غرب نیز حقوق اجتماعی را در ذیل حقوق اساسی طبقه‌بندی می‌کنند و در تلاش‌اند تا وضعیت تربیتی شهروندان را با اولویت تعالی سطح بینش کودکان از طریق آموزش‌های رسمی و دولتی ارتقا بخشند (Bignani & Spivack, 2014: 561). اهمیت دوران کودکی در آموزش بر هیچ صاحب فاضلی پوشیده نیست و آموزه‌های دینی اسلامی نیز این نکته را تأیید می‌کنند. چنانچه در سنت حکمرانی نبوی، پیامبر اسلام (ص) بیش از همه در مراعات حقوق کودکان اهتمام داشتند تا به این وسیله دل‌های آنان برای پذیرش حقایق شریعت اسلام نرم و گشاده گردد (الجابری، ۱۴۳۷ق: ۱۴۵). از این رو ماهیت تربیت سیاسی علاوه بر اجتماعی بودن آن ماهیتی نرم و منعطف است که علی‌القاعده کودکان را بیش از سایرین تحت تأثیر قرار می‌دهد. بنابراین در آموزش‌های منجر به تربیت سیاسی باید به این قشر توجه ویژه‌ای کرد.

تربیت سیاسی در حقوق اساسی کشورهای مختلف جا گرفته و جایگاه آن صرفاً یک جایگاه نمادین نیست. از همین رو توسعه آموزش‌های سیاسی در کشورهای مختلف وارد فاز جدی آموزش‌های رسمی شده و آموزش و پرورش از سنین پایه متکفل آموزش در این بخش است و ابزارهای مختلفی همچون هنر

۱. برای اطلاع بیشتر در خصوص این اصطلاح ر.ک: رضایی، ۱۴۰۰.

2. Carlson, Matthew (2006). Governance and Democracy in Asia (Modernity and Identity in Asia Series), Trans Pacific Press.

نیز برای نیل به مقاصد این مفهوم به کار گرفته شده است (Massialas, 1977). تربیت سیاسی در قالب آموزش‌های رسمی در کشورهای مختلف در حال انجام است. کشورهایی که ثبات و شخصیت سیاسی شهروندان خود را وابسته به آموزش‌های بومی می‌دانند و حتی الگوپذیری مطلق از سیاست‌های آموزش سیاسی سایر کشورهای مشابه را برای شهروندان خود بر نمی‌تابند (Davies et al., 2005: 354). این شاخه از تربیت، مکمل حق تعیین سرنوشت مردم به‌شمار می‌رود؛ حقی که در شمار تعهدات عام‌الشمول محسوب می‌شود و دولت‌ها در عرصه بین‌الملل نیز نسبت به پاسداشت آن مسئول‌اند (بهمنی قاجار، ۱۳۸۹: ۷۳). در میثاق بین‌الملل حقوق بشر نیز بر حقوق سیاسی همچون حق آزادی فکر، وجدان و مذهب (ماده ۱۸)، حق آزادی بیان، شفاهی، کتبی یا چاپی (ماده ۱۹)، حق تجمع مسالمت‌آمیز (ماده ۲۱)، حق آزادی اجتماع با دیگران (ماده ۲۲) و حق رأی (ماده ۲۵) تأکید شده است (Kaufman Hevener & Mosher, 1978: 613). تمام این مطالب گواه آن است تربیت سیاسی به‌ویژه در دوران جدید جایگاهی جدی‌تر از قبل برای خود در میان حقوق اساسی باز کرده است و از سویی این جایگاه صرفاً یک جایگاه نمادین نیست، بلکه جایگاهی عینی و کاربردی است که ثمرات آن به‌طور مستقیم به شکوفایی و کارآمدی ارزش‌های نظام سیاسی منجر خواهد شد.

۲.۳. جایگاه تربیت سیاسی در تحقق حکمرانی پایدار

تربیت به‌عنوان مفهومی که در منطق نظام حقوق اسلام دارای بار خاص معنایی است، می‌تواند به تولید نگاهی عمیق در عرصه حکمرانی منجر شود. این واژه ریشه در لغت «رَب» دارد و در اصل به معنی پرورش و ایجاد کردن حالتی است در چیزی تا به حد نهایی و تمام و کمال خود برسد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹). هرچند عنوان «رَب» بدون اضافه به چیزی، تنها بر خداوند اطلاق می‌شود، اما در زبان عرب اطلاق آن با اضافه، بر غیر خدا نیز مرسوم و صحیح است^۱، مانند رب‌الدار؛ یعنی مالک خانه؛ یا رب‌الابل یعنی مالک شتر (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۸۵).

۱. از واژه‌های دخیل در قرآن، واژه «رب» از ریشه «ر ب ب» است که احتمالاً از زبان عبری وارد عربی شده است. این لفظ در استعمال اولیه به معنای پادشاه به کار رفته است و کاربرد آن برای خداوند، تحولی است که در جوامع مسیحی سوری پدید آمده است. این لفظ در زمان جاهلیت و در مقطع نزول قرآن علاوه بر استعمال در معنای پادشاه در معنای صاحب، مالک و خداوند نیز به کار رفته است و در مقطع بعد از قرآن در علوم مختلف چون فلسفه، تربیت و عرفان معانی گوناگونی به خود گرفته است. استعمال «رب» به معنای صاحب به این دلیل است که صاحب هر چیزی در واقع مالک آن چیز نیز است و چون در زبان عرب، پادشاه را مالک و صاحب مملکت می‌دانستند، به این معنی نیز تسری داده‌اند و نیز تطور معنایی واژه «رب» که ابتدا به معنای بزرگ و پادشاه بوده و بعد در معنای خداوند استعمال شده است، به دلیل وجود تشابه بین آن دو معناست (کردنژاد، ۱۳۸۹: ۳۷).

نیک می‌دانیم که هدایت تکوینی و تشریعی پروردگار از طریق وسایط و اسبابی همچون فرشتگان، پیامبران و جانشینان آنان در جهان آفرینش جریان می‌یابد. از جمله این واسطه‌ها، بلکه بزرگ‌ترین و برترین آنها وجود پیامبر اسلام (ص) به عنوان حاکم اسلامی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵: ۲۷). این امر نیز به دلیل امکان تشکیل حکومت عدل توسط پیامبر (ص) و تسلط ایشان بر آموزش و تربیت نفوس و فراهم آوردن امکان رشد و تعالی آدمیان در حوزه‌های مختلف است. بر همین اساس است که اندیشمندان هر امت و ملتی بر این باورند که قوام نظام هستی و بقا و استمرار زندگی بشر در گرو حکومت است؛ چه حکومت حق و چه حکومت باطل [ظلم] (نائینی، ۱۳۷۸: ۶۹)؛ به همین دلیل امروزه در غالب کشورها با اذعان به ضرورت وجود حکومت از شیوه‌هایی همچون آموزش شهروندی برای تحقق آمال و تثبیت پایه‌های حکومت بهره می‌برند، تا بتوانند در ضمن تحقق و استمرار حکومت دستیابی به منافع عمومی را بیش از پیش تضمین کنند (Print, 2007: 325-347; Davies, 2005: 83-86).

چه بسیار حکیمانه است که در برخی مصادر روایی، عنوان «رَب» بر امامان معصوم (ع) از این حیث که دست خداوند در تربیت خلق و تدبیر امور ایشان در تکوین و تشریع هستند، اطلاق شده است؛ چنانکه در تفسیر آیه شریفه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر/ ۶۹) آمده است، ربّ زمین، امام در زمین است (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۰۳). هرچند که اعتقاد به ربوبیت استقلالی آنان با نفی ربوبیت از خدای متعال یا شراکت آنان با خداوند متعال در ربوبیت، غلو به‌شمار می‌رود و کفر و شرک است (خوئی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۷۳)، اما نقش ربوبیت عرضی امامان معصوم (ع) قابل دفاع و با ماهیت تشکیل و اداره حکومت اسلامی توسط ایشان در تعامل است؛ یعنی امام معصوم از آن رو که حاکم مردم است، مسئول تربیت حقیقی و حقوقی آنان نیز به‌شمار می‌رود و هرچه دایره تسلط امام و برخورداری او از حکومت بیشتر باشد، در نتیجه مسئولیت وی در قبال تربیت حقوقی و مدنی جامعه نیز سنگین‌تر خواهد شد.

در این خصوص فرقی میان امام معصوم (ع) موفق به تشکیل و اداره حکومت با فقیه حاکم وجود ندارد، زیرا اولاً اعتبار رشد و تعالی افراد و جوامع، صرفاً متوقف بر عصمت معصومان (ع) نیست؛ بلکه ولی غیرمعصوم نیز از آن رو که حاکم بر سرنوشت نفوس و جوامع مسلمین و مسلط بر منابع و امکانات است، می‌تواند با به‌کارگیری اسباب و لوازم مخصوص به این فرایند که از جمله آنها عقل، حکمت و خرد بشری است، نسبت به وجوه مختلف تربیت انسانی از جمله تربیت سیاسی که نتیجه آن تثبیت پایه‌های اقتدار حاکمیت اسلامی است، اقدام کند؛ ثانیاً در زمان حیات معصومان (ع) نیز حکمرانی بر بلاد مسلمین به‌صورت متمرکز و صرفاً توسط شخص معصوم صورت نمی‌پذیرفت، بلکه امام معصوم (ع) افراد فقیه آگاه و شجاعی را برای اداره امور شهرها به بلاد مختلف می‌فرستادند. این طریقه از جهت وظیفه حاکمیت

اسلامی برای زمینه‌سازی ظهور منجی بشریت نیز دارای مداخلیت است.^۱ بنابراین در مدل حکمرانی تمدنی، حاکم جامعه به دلیل برخورداری از استعداد و تمکن لازم، دارای ربوبیت عرضی است. با تمام این تفاسیر باید بپذیریم حقوق اساسی که در ایران و با نگاهی به شریعت اسلام سامان یافته است، نیازمند تقویت نگاه پارادایمی و نظری است و باید مفروضات تئوریک موجود در آن به تولید عمل منتهی شود. از این رو خلق نظریه تربیت سیاسی در نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران با به کارگیری اصول عملی قانون اساسی می‌تواند به کار بست عملی این نظریه منجر شود؛ نظریه‌ای که مهم‌ترین ره‌آورد آن حفظ ثبات و دوام حاکمیت خواهد بود.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ضمن رسمیت دادن عملی به این نظریه در پی ایجاد ارکان اجتماعی و سیاسی برای حصول نهایی آن در ساختار حقوق اساسی خود است. در ادامه به بررسی حضور عملیاتی این نظریه در ساختار قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران خواهیم پرداخت.

۳.۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و مسئله تربیت سیاسی

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از جمله قوانین اساسی مترقی است که با نگاهی پویا به اجتهاد فقهی شیعی و بهره‌گیری از رهیافت‌های روزآمد شریعت اسلام، رشد و بالندگی سیاسی جامعه خود را مدنظر قرار داده و از اصل عقلایی تربیت سیاسی حمایت کرده است. جامعه‌ای که مقنن اساسی جمهوری اسلامی ایران ترسیم می‌کند، جامعه‌ای رشدیافته و پویاست که می‌تواند ضمن عمل به تکالیف خود و نفی نظام طبقاتی و مبارزه با سلطه استبدادگران، از حقوق مختلف سیاسی و اجتماعی نیز بهره‌مند شود. در همین خصوص مقنن اساسی به صراحت در مقدمه قانون اساسی تصریح می‌کند که: «حکومت از دیدگاه اسلام، برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست، بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی هم‌کیش و هم‌فکر است که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به

۱. برگرفته از بخش شیوه حکومت در اسلام، مندرج در مقدمه قانون اساسی: «با توجه به ماهیت این نهضت بزرگ، قانون اساسی تضمین‌گر نفی هرگونه استبداد فکری و اجتماعی و انحصار اقتصادی می‌باشد و در خط گسستن از سیستم استبدادی و سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان تلاش می‌کند. (و یضع عنهم إصرهم و الأغلال التي كانت علیهم) در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی که خود پایه تشکیل جامعه است بر اساس تلقی مکتبی، صالحان عهده‌دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند (ان الأرض یرثها عبادی الصالحون) و قانونگذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است بر مدار قرآن و سنت، جریان می‌یابد. بنابراین نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزگار و متعهد (فقه‌های عادل) امری محتوم و ضروری است و چون هدف از حکومت، رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است (و إلى الله المصیر) تا زمینه بروز و شکوفایی استعدادها به منظور تجلی ابعاد خداگونگی انسان فراهم آید (تخلّقوا بأخلاق الله) و این جز در گرو مشارکت فعال و گسترده تمامی عناصر اجتماع در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد.

سوی هدف نهایی (حرکت به سوی الله) بگشاید. ملت ما در جریان تکامل انقلابی خود از غبارها و زنگارهای طاغوتی زدوده شد و از آمیزه‌های فکری بیگانه خود را پاک نمود و به مواضع فکری و جهان بینی اصیل اسلامی بازگشت. اکنون بر آن است که با موازین اسلامی جامعه نمونه (اسوه) خود را بنا کند». در حقیقت قانون اساسی، هدف نهایی خود را ساخت جامعه اسوه یا به عبارت حکما همان مدینه فاضله بیان می‌کند.

در نظر داریم آنچه محور فهم مقنن اساسی از رشد و تعالی جامعه اسلامی بوده یعنی بعثت پیامبران، نزول کتاب‌های آسمانی و تشریع شرایع و تکالیف، همه در راستای تربیت انسان و هدایت او به صراط مستقیم عبودیت و نیل به هدف والای خلقت، یعنی معرفت خداوند متعال و تخلّق به فضایل انسانی و دوری جستن از رذایل و خوی حیوانی است؛ چنانکه آیات و روایات متعددی بر این حقیقت تأکید دارند و اصولاً فلسفه تشکیل حکومت دینی و نصب کارگزاران شایسته و صالح در رأس امور، تشریع فرایضی همچون امر به معروف و نهی از منکر و اهتمام دین به تعلیم و تعلم، تربیت انسان به تربیت الهی و نیل او به قلّه بلند معرفت و عبودیت است (ر.ک: شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ۴۳۸). در این جامعه که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز خود را منادی ساخت آن می‌داند، بیش از هر چیز اجتماع بر سر اموری است که موجبات سعادت آدمی را فراهم می‌کند (ر.ک: فارابی، ۱۳۶۸: ۱۱۸) و اداره جامعه نیز در دست حکیمان و فاضلان است (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۳ق: ۲۴۲). در این جامعه هدف و محور همکاری دستیابی به خیر حقیقی است (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۴۹۰)، هدفی که بیش از توصیه و رهنمون نیازمند زیرساخت‌های اجتماعی است تا بتواند در یک نظام تعاملی میان مردم و حاکمیت، از حقوق مردم در برابر حکومت و از حق حاکمیت در برابر مردم حراست کند. البته نباید از نظر دور داشت که برخی به اشتباه گمان کرده‌اند که تنها سعادت اخروی محور بحث حکیمان از جامعه اسوه و مدینه فاضله بوده است (حسنوند، ۱۳۹۹: ۷)، درحالی که سعادت دنیوی نیز در بینش حکمای مسلمان محوریت داشته و از همین رو در سیره معصومین(ع) در زمان تصدی حکومتشان مورد تأکید و تفاخر قرار گرفته است (ابن شهر آشوب، بی تا، ج ۲: ۹۹).

از این رو اداره حکومت بر مبنای خردمندی و تلاش در جهت حفظ و ثبات حاکمیت اسلامی که از این فرایند به تربیت سیاسی یاد می‌کنیم، در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک دغدغه حیاتی مورد تأکید بوده و مقنن اساسی تلاش کرده است تا در اصول مختلف به ویژه در فصل حقوق ملت نسبت به پاسداری از آن اسباب و زیرساخت‌های لازم را فراهم سازد. یکی از این زیرساخت‌ها که محملی

۱. قال علی(ع): «مَا أَصْبَحَ بِالْكُوفَةِ أَحَدٌ إِلَّا نَاعِمًا، إِنَّ أَذْنَاهُمْ مَنَزَلَةٌ لِّأَكُلُ الْبُرِّ وَ يَجْلِسُ فِي الظِّلِّ وَ يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ، تَمَامِ
مردم کوفه دارای زندگی مرفهی هستند، کمترین آنها از گندم استفاده می‌کند [توجه داشته باشید نان جو خوراک فقیران
بود] و خانه و سرپناهی دارد و از آب آشامیدنی گوارایی چون آب فرات استفاده می‌کند» (ابن شهر آشوب، بی تا، ج ۲: ۹۹).

برای مشارکت حداکثری مردم در اداره حاکمیت را مهیا می‌کند، اصل ۲۶ و موضوع تحزب است که در ادامه به‌طور مبسوط به ارتباط آن با نظریه تربیت سیاسی خواهیم پرداخت.

۳.۳.۱. نقش مشارکت در تحقق تربیت سیاسی

مشارکت مردم، یکی از مبادی زیربنایی حقوق عمومی در قانون اساسی محسوب می‌شود. حقوق مردم در قانون اساسی از جایگاه بالایی برخوردار است؛ به‌طوری‌که مقنن اساسی یک فصل را شامل بیست‌و‌چهار اصل (اصول ۱۹ تا ۴۲) به این موضوع اختصاص داده و مسئله تحزب نیز در شمار این دسته از حقوق جا گرفته است. این توجه مقنن اساسی به حقوق مردم از آنجا نشأت گرفته است که هم بر اساس تعالیم اسلامی و هم بر اساس نظامات قانونی دنیای جدید، اساساً بدون رضایت و مشارکت عامه مردم امکان شکل‌گیری قانون به معنای دقیق کلمه وجود ندارد (Fremont-Barnes, 2007: 551). از این‌رو باید با افزایش ظرفیت مشارکت عمومی، سطح رضایت‌مندی قانونی جامعه را نیز افزایش داد.

آزادی مشارکت‌های مردمی یکی از مبانی اساسی توسعه سیاسی و حتی اقتصادی در تمام نظام‌های حقوقی محسوب می‌شود، به‌طوری‌که برای مثال منشور حقوق اساسی اتحادیه اروپا با سیاسی‌سازی کردن موانع پیشرفت اقتصادی این قاره در جای جای این منشور خواستار گسترش آزادی‌ها و مشارکت‌های سیاسی به‌ویژه آزادی تشکلهای صنفی و کارگری در این اتحادیه می‌شود (Ewing, 2000: 7-8). منشور حقوق شهروندی ایران نیز در ماده ۲۸ خود حق نقد، ابراز نارضایتی، دعوت به خیر، نصیحت در خصوص عملکرد حکومت و نهادهای عمومی را به رسمیت شناخته و دولت را از طریق توسعه مشارکت‌های عمومی موظف به ترویج و گسترش فرهنگ انتقادپذیری، تحمل و مدارا می‌کند. در ماده ۴۳ این منشور تصریح شده است که شهروندان از حق تشکیل، عضویت و فعالیت در احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های اجتماعی، فرهنگی، علمی، سیاسی و صنفی و سازمان‌های مردم‌نهاد، با رعایت قانون، برخوردارند و هیچ‌کس را نمی‌توان از شرکت در آن‌ها منع کرد یا به شرکت در یکی از آن‌ها مجبور ساخت. همچنین عضویت یا عدم عضویت نباید موجب سلب یا محدودیت حقوق شهروندی یا موجب تبعیض ناروا شود.

سایر قوانین و مقررات داخلی نیز خالی از ترغیب به مشارکت‌های عمومی نیستند، به‌گونه‌ای که برای مثال در بند ۳ ماده ۱۸ مصوبه شورای عالی اداری در خصوص حقوق شهروندی مصوب ۱۳۹۵/۱۱/۰۹ تأکید شده است که «وزارت کشور موظف است با همکاری سازمان اداری و استخدامی کشور زمینه شکل‌گیری تشکلهای مردم‌نهاد در امر مراقبت از حقوق شهروندان در نظام اداری را فراهم نماید، به‌گونه‌ای که این تشکلهای بتوانند در چارچوب موازین قانونی برای تأمین حقوق شهروندان در نظام اداری، ایفای نقش نمایند».

دامنه مشارکت سیاسی افراد جامعه از حضور و ایفای نقش سیاسی تا قرار گرفتن در فرایند تغییر قانون اساسی گسترده است (پروین، ۱۴۰۲: ۱۶). استمرار این مشارکت در این دامنه گسترده و با اولویت حفظ نظم عمومی که زمینه مقبولیت نظام سیاسی را فراهم می‌آورد، نیازمند ممارست و تمرین است. ممارست و تمرینی از جنس آنچه شرایع برای تثبیت خود به کار می‌برند؛ مانند نماز که یکی از فرایض و تمرینات مستمر دینی محسوب می‌شود (Jones, 2005: 415). حال ما که سیاست را عین دیانت می‌خوانیم، به روش مرسوم اصولیون می‌توانیم با تنقیح مناط این دو مقوله حکم حاصل از آن را تسری داده و برای سیاست که هدف از آن نیل به تثبیت ارکان حاکمیت است، همچون دیانت تمریناتی را متصور شویم که در قالب مشارکت در اداره حاکمیت به منصه ظهور می‌رسد؛ مقنن اساسی جمهوری اسلامی ایران با فرض بر لزوم تثبیت ارکان حکومت در اصول مختلف قانون اساسی تمرینات و وظایفی را برای تحقق مشارکت مردم پیش‌بینی کرده است. یکی از این تمرینات تحقق حزب به معنای واقعی کلمه و مشارکت جدی آنها در اداره حاکمیت است.

۳.۲. تربیت سیاسی و مسئله حزب

سال‌هاست که نخبگان و روشنفکران عدم توجه جدی به احزاب را نقد می‌کنند و هیچ‌گاه حزب به معنای واقعی کلمه در ایران به جایگاه واقعی خود دست نیافته است. یکی از دلایل عدم دستیابی به این مهم عدم توجه کافی به زیربنای فکری و معرفتی حزب در نظام اسلامی است. سال‌های طولانی است که مطالعه حزب در جهان غرب بر پایه مدل‌های برآمده از منطق پوزیتیویسم در حال جریان است (Strom, 1990: 594-595) و ما به دلیل عدم توجه کافی به مطالعات زیربنایی دچار رکود و آسیب جدی در تطبیق حزب با مدل‌های برآمده از منطق متجدد و مرقی اسلامی شده‌ایم.

آزادی حزب و تشکلهای از جمله مهم‌ترین حقوق اجتماعی ملت‌ها در قوانین اساسی کشورهای مردم‌سالار محسوب می‌شوند. امروزه در قوانین اساسی دنیا برای احزاب سیاسی اهمیت و اعتبار ویژه‌ای قائل‌اند و سعی می‌کنند از طریق مشارکت احزاب در اداره حکومت هزینه‌های ناشی از عدم ثبات حاکمیت را به حداقل کاهش دهند؛ نقطه عطفی که دقیقاً مراد از تربیت سیاسی حصول آن است. برای نمونه دائره‌المعارف قانون اساسی آمریکا پس از تعریف قانون اساسی به سندی که تنظیم اختیارات قوای حاکمه در یک کشور را از حیث تنظیمات ساختاری و اداری و تنظیم قدرت در میان ارکان اداره کشور به عهده دارد، به ساختار حزب به عنوان مبنایی برای توزیع متناسب قدرت در آن نظام سیاسی پرداخته است که هزینه حکومت را برای ثبات خود کاهش می‌دهد. در همین زمینه عدم تغییر قانون اساسی از طریق توزیع مجدد قدرت در احزاب سیاسی به عنوان یک ملاک، مطمح نظر مقنن اساسی آن کشور قرار گرفته

است (Levy & Karst, 2000: 614). پژوهش‌های صورت گرفته در خصوص تحزب بیانگر آن است که این مقوله با تمام مؤلفه‌های اداره حاکمیت همچون اقتصاد، فرهنگ و حتی محیط زیست در ارتباط است و وابستگی‌های فکری و ایدئولوژی‌های سیاسی احزاب می‌توانند تا حد زیادی بر نگرانی‌های زیست‌محیطی نیز تأثیرگذار باشند (Mangum, 2013: 1240).

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان تبلور حاکمیت مردم‌سالاری دینی بر پاسداشت آزادی احزاب و تشکلهای تأکید کرده است. آزادی تشکیل احزاب، جمعیت‌ها و انجمن‌های سیاسی بر مبنای حفظ اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی و موازین اسلامی و اساسی جمهوری اسلامی طریقی است که مقنن اساسی در اصل ۲۶ نسبت به آن تصریح داشته است. هرچند این نوع از آزادی در دورنمای تاریخی خود در جهان غرب به تشکیل گروه‌های عدالت‌طلبی همچون انجمن چای بستان در سال ۱۷۷۳ میلادی محدود شده است (Fremont-Barnes, 2007: 85)، اما در جهان اسلام ریشه این‌گونه از حضور مؤثر گروه‌های سیاسی در ترسیم نظم اجتماعی را می‌توان از ابتدای قرن اول هجری و حضور چهار گروه سیاسی شیعه، خوارج، مرجئه و معتزله جست‌وجو کرد (فیاض، ۱۴۰۶ق: ۴۶). از این‌رو تأکید بر مسئله تحزب نه از باب هماهنگی با نظریات غربی در خصوص دموکراسی، بلکه بنابر اصالت و ریشه تاریخی آن در نظام حقوقی اسلام است.

۳.۳.۳. بنیان تربیت سیاسی در اصل ۲۶ قانون اساسی

معمار اصل ۲۶ قانون اساسی شهید بهشتی است. او که هم «مجتهدی زمان‌شناس» و هم «سیاستمداری هوشیار» بود، توانست با وجود تمام مواجهه‌های اعضای مجلس خبرگان قانون اساسی، بر تصویب این اصل اصرار بورزد و سرانجام آن را به‌عنوان یکی از ارکان تثبیت حاکمیت در قانون اساسی وارد کند (ر.ک: مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۸۴۹).

شهید بهشتی با بینشی برآمده از معارف اسلامی ساحت اصل ۲۶ را بررسی می‌کنند و ارزیابی یکسانی از نسبت حزب و رهبری در جامعه ارائه می‌دهند. ایشان که نگاهشان به این اصل نگاه تعالی‌نگر در مسیر تحقق حکمرانی عادلانه در جامعه اسلامی است، بر ضرورت همسویی حزب با نهاد رهبری تکیه می‌کند و چنین می‌اندیشد که حزب باید در طول رهبری قرار گیرد و نه در عرض آن. در حقیقت از نگاه شهید بهشتی در معماری این اصل اقتضای حکمرانی در جامعه اسلامی پذیرش تکثرها و نظرهای مختلف در اداره جامعه در طول ولایت و امامت رهبر جامعه است. در این باره، برای توضیح مواضع حزب جمهوری اسلامی تصریح می‌کند: «این تشکیلات باید تحقق‌بخشنده نظام امت و امامت باشد، چون نظام اسلامی ما نظام امامت و امت است، نه اینکه معارض امامت باشد». از سوی دیگر، برای توضیح

برنامه‌های حزب اشاره می‌کند: «تبدیل شدن امامت فردی به امامت جمعی و زمینه‌ی شرکت دادن هرچه بیشتر امت در امامت» از اهداف و برنامه‌های عمده حزب است (بهشتی، ۱۳۹۰: ۳۷۰).

به نظر ایشان، وحدت برخاسته از امامت حزب پردوام‌تر و مؤثرتر و کامل‌تر از وحدت برخاسته از امامت فرد خواهد بود. شهید بهشتی چنین می‌اندیشد که اصل فردیت رهبری واحد و نقش خلاق آن در جامعه انکارناپذیر است، اما از نکات زیر نیز نباید غفلت کرد: اولاً پیدایش یک رهبر مورد قبول همه یا اکثریت جامعه امری نیست که دفعاتاً صورت گیرد. به‌طور معمول طی یک دوره طولانی یا نیمه‌طولانی، یک چهره را چنین اکثریتی شناسایی و قبول می‌کنند. گاه هم دو، سه یا چند چهره مزایا و جاذبه‌هایی دارند که جامعه موفق نمی‌شود از بین آنها یکی را برگزیند و بر دیگران ترجیح قطعی دهد و هر گروه از جامعه پیرو یکی از آنها می‌شود. به این ترتیب، جامعه اغلب از رهبری وحدت‌آفرین یک فرد برجسته برخوردار نیست و باید برای این فکری شود و نمی‌توان حل مشکل را صرفاً در رهبری واحد یک فرد جست؛ ثانیاً رهبری اشخاص برای «هدایت کل جامعه» لازم و مفید است، ولی برای «اداره امور جامعه» کافی نیست و در این زمینه «هرگز» کارایی تشکیلات را ندارد. تجربه جمعی مکرر نشان داده است که در زمینه رهبر یا رهبرانی که منفردند و تشکیلاتی ندارند افراد یا گروه‌ها و باندها به‌وجود می‌آیند که هریک جریان امور را به سویی که خود تشخیص می‌دهند یا با خواسته‌ها و منافع خود سازگار می‌بایند می‌برند و چه‌بسا که بر سر این ادعای خود کشمکش‌ها دارند و کارهای یکدیگر را خنثی می‌کنند. به این ترتیب، وقتی پای «اداره مملکت» به میان می‌آید، می‌بینیم پیرامون یک رهبر واحد گروه‌ها و قطب‌های قدرت به‌وجود می‌آیند و این وضع عملاً به میان جامعه کشانده می‌شود و باز این گروه‌بندی‌ها در عمل همان معایب احزاب متعدد و رقیب را دارد، آن هم بی‌سامان‌تر و مهارناپذیرتر، بی‌آنکه محاسن تشکیلات را داشته باشند (بهشتی، ۱۳۹۰: ۳۷۰-۳۷۱).

۴. نتیجه و جمع‌بندی

یکی از ضرورت‌های تثبیت پایه‌های حکمرانی و تحقق جامعه نمونه اسلامی توجه به بنیان‌های معرفتی سیاست است. در نظام حقوقی اسلام، سیاست به‌عنوان ابزاری برای خدمت به خلق شناخته شده و از درون‌مایه‌ای تربیتی و اخلاقی برخوردار است. این نگاه نقطه مقابل تفکری است که سیاست را صرفاً به‌عنوان ابزاری برای دستیابی به قدرت، ثروت و امکانات بیشتر می‌پندارد. توجه به این بنیان معرفتی و تلاش برای انسجام آن در قالب جستاری در قانون اساسی، تقویت‌کننده این فرضیه بوده است که مقنن اساسی جمهوری اسلامی ایران با در نظر داشتن لزوم دستیابی به تأثیرات تربیتی و معرفتی سیاست اسلامی، گام‌هایی را نیز در تحقق آن طراحی کرده است. به همین منظور در اصول مختلف قانون اساسی

به‌ویژه در فصل حقوق ملت شاهد پیدایش اصولی هستیم که ضمن رسمیت بخشیدن به ماهیت اخلاقی و تربیتی سیاست در اسلام، توانایی حاکمیت را در تثبیت و مانایی خود ارتقا می‌بخشند. از اثربخش‌ترین و مهم‌ترین این اصول، اصل ۲۶ قانون اساسی معروف به اصل تشکل و تحزب است.

اساساً نظام سیاسی در اسلام بدون حضور تشکل‌های مختلف بی‌معنا می‌شود. تشکل‌هایی که در پاره‌ای موارد وظایفی سیاسی بر عهده‌شان قرار داشته و در اصطلاح ماهیت حزب به خود می‌گیرند و تشکل‌هایی که در برخی موارد صرفاً شأنی اجتماعی برای آنها قابل شناسایی است. در سیر تاریخی حکومت‌های اسلامی نیز شاهد حضور طیف‌ها و تشکل‌های مختلف فکری در متن و حاشیه حاکمیت هستیم. این حضور و جریان‌سازی تدریجی موجبات رسمیت یافتن تشکل‌ها و نحله‌های مختلف فکری را فراهم آورده و این اصل را در حاکمیت اسلامی شیعی تثبیت کرده است که حکومت اسلامی تنها به‌وسیله زور و با استفاده از ابزار قدرت، نمی‌تواند تثبیت خود را محقق کند، بلکه باید قوه عاقله جامعه را به این باور برساند که ضمن به رسمیت شناختن نحله‌های فکری و داشتن نمایندگانی از احزاب و تشکل‌های مختلف در اداره حاکمیت می‌توانند در تثبیت حکمرانی اسلامی به ایفای نقش جدی و اثرگذار بپردازند. این اثرگذاری می‌تواند صرفاً جنبه‌ای اجتماعی و تشکیلاتی داشته باشد و می‌تواند با ورود اثرگذار در عرصه سیاست و ارتقا به ماهیت حزب، سهم خود را در تثبیت و اداره حاکمیت ارتقا ببخشد.

تربیت سیاسی که به‌عنوان فرایندی برای تحقق پایداری و مانایی حکمرانی شناخته می‌شود، از ضرورت‌هایی برخوردار است که یکی از اصلی‌ترین این ضرورت‌ها در اصل ۲۶ قانون اساسی در قالب تشکل‌ها و احزاب جلوه‌گر شده است. تحزب به صحنه آوردن مشارکت عمومی برای تثبیت ارکان قدرت است. اگر انتخابات، ابزاری برای مشارکت مردم در اداره جامعه به‌شمار می‌رود، تحزب زیرساخت ضروری آن است و اساساً بدون تحزب انتخابات شعبده‌ای بیش نخواهد بود. تربیت سیاسی یک فرایند است که تمام اجزای آن در تعامل با یکدیگر باید به ایفای نقش بپردازند. نمی‌توان یک ابزار جزء را در این فرایند به رسمیت شناخت و سایر ارکان تحقق آن را عقیم گذاشت. تحزب از درون تربیت سیاسی می‌جوشد و تلاش می‌کند ضمن به رسمیت شناختن آرا و افکار مختلف، تثبیت پایه‌های نظام سیاسی را قوت ببخشد. معماری اصل ۲۶ قانون اساسی نه یک کپی‌برداری از نظام لیبرال دموکراسی غرب، بلکه یک آفرینش نوظهور در دل نظام برآمده از سیاست اسلامی به‌شمار می‌رود و در تلاش است تا زمینه تحقق دولت جهانی اسلامی را مهیا سازد. این معماری با جان‌مایه‌ای تربیتی وظیفه خود را حیات از نظام اسلامی می‌داند.

در این نگاه حزب به معنای واقعی کلمه حزبی است که توانایی تعلیم، تربیت و پرورش استعدادها را عمومی در جهت اهداف اسلامی را دارا باشد و با ایجاد روحیه مشارکت و تعامل مدنی و ارتقای سطح اعتماد سیاسی و اجتماعی و احساس امنیت در گروه‌های مختلف فکری سعی در تقویت پایه‌ها و ارکان حاکمیت اسلامی داشته باشد. همچنین پیشرفت اندیشه سیاسی و دستیابی به تساهل و مدارا و ارتقای

تحمل نسبت به اختلاف‌ها و سلیقه‌های موردی و جزئی، نفی هرگونه انحصارگرایی جناحی و حاکمیت قوانین الهی در پرتو قانونگذاری بشری در حیطه منطقه‌الفراغ، از وظایف حزب برآمده از فرایند تربیت سیاسی در نظام اسلامی است که جز از مسیر پذیرش تکثر متکی به تشکیلات صحیح ممکن نیست.

منابع

۱. فارسی

الف) کتاب‌ها

۱. بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). حزب جمهوری اسلامی، گفتارها، گفتگوها و نوشتارها. تهران: روزنه.
۲. بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله بهشتی.
۳. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۵). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی.
۴. رضایی، احمدرضا (۱۴۰۰). اساسی‌گرایی در قانون اساسی جمهوری اسلامی. تهران: بید.
۵. شعبانی، قاسم (۱۳۸۶). حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران. تهران: اطلاعات.
۶. شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ق). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، مرکز پژوهش‌های فارسی الغدير.
۷. صفایی حائری، علی (۱۴۰۰). رشد. قم: لیلہ القدر.
۸. طوسی، نصیرالدین محمدبن محمد (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. تهران: انتشارات علمیة اسلامیة.
۹. مدنی، جلال‌الدین (۱۳۸۸). حقوق اساسی تطبیقی. تهران: جنگل.
۱۰. مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی (۱۳۶۴). تهران: مجلس شورای اسلامی.
۱۱. ملاصدرا، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۹۰). مبدأ و معاد ملاصدرا. ترجمه محمد ذبیحی، قم: اشراق.
۱۲. نائینی، محمدحسین (۱۳۷۸). تنبیه الامه و تنزیه المله. تهران: سهامی انتشار.

ب) مقالات

۱۳. آل‌سیدغفور، محمدتقی؛ محمدی، میثم (۱۳۹۹). بررسی حقوق ملت در قانون اساسی در جهت پیشگیری از چالش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران اسلامی. فصلنامه سیاست متعالیه، (۲۹)، ۱۳۰-۱۴۶.
۱۴. بهمنی قاجار، محمدعلی (۱۳۸۹). چگونگی اعمال حق تعیین سرنوشت. مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، تهران.
۱۵. پروین، خیراله؛ آگاه، علی (۱۴۰۲). رابطه اصل ثبات قانون اساسی و مطالبات نسل‌ها در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۱-۲۰.
۱۶. حسونند، محسن؛ بزرگی، احسان؛ آقامحمدآقایی، احسان (۱۳۹۹). بنیان‌های جامعه به‌سامان ایرانی (دولت

- قانون مدار و قانون اساسی). فصلنامه پژوهش‌های اجتماعی/اسلامی، ۲۶(۱) (پیاپی ۱۲۱)، ۳-۲۷.
۱۷. خلوصی، محمدحسین (۱۳۹۷). فرایند تربیت سیاسی در جامعه اسلامی. فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۱۱(۱)، ۷۹-۱۰۵.
۱۸. کردنژاد، نسرين (۱۳۸۹). «معناشناسی واژه رب. فصلنامه تخصصی حسنا، ۳۴-۵۱.
۱۹. موسوی، میرسجاد؛ دهقان‌سرای، جواد (۱۴۰۰). حقوق متقابل مردم و حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و نهج‌البلاغه. فصلنامه مطالعات علوم سیاسی، ۷(۱)، ۵۴۴-۵۵۹.
۲۰. مهدی‌زادگان، داود؛ محمدی‌سیرت، علی (۱۳۹۴). اصول تربیت سیاسی در اسلام (مطالعه موردی فتنه سال ۱۳۸۸). فصلنامه معرفت سیاسی، ۷(۱)، ۱۰۷-۱۲۵.
۲۱. نیکزاد، عباس (۱۳۸۳). حقوق مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه رواق/اندیشه، ۲۹(۲۱-۷).
۲۲. واسطی، عبدالحمید (۱۴۰۰ [الف]). ساختار فقه تمدنی. فصلنامه جستارهای فقهی و اصولی، ۷(۲۵)، ۱۰۱-۱۲۶.
۲۳. واسطی، عبدالحمید (۱۴۰۰ [ب]). نقشه راه فقه تمدنی و تدوین توضیح المسائل تمدنی. فصلنامه حکومت اسلامی، ۲۶(۳)، ۱۷۸-۲۰۱.

۲. عربی

الف) کتاب‌ها

۱. ابن‌حیون، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق). شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار. قم: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیه مؤسسه النشر الإسلامی.
۲. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی (بی‌تا). المناقب، قم، علامه.
۳. الجابری، أحمد (۱۴۳۷ق). آداب التریبه فی تراث الآل والأصحاب - نماذج من تعامل الآل والأصحاب مع صغارهم. الناشر: مبره الآل والأصحاب - الكويت.
۴. راغب‌اصفهانى، حسین بن محمد (۱۳۷۴). مفردات الفاظ قرآن. تهران: مرتضوی.
۵. فارابی، ابونصر (۱۳۶۸). آراء اهل المدينه الفاضله. قاهره: مطبعه الحجازی.
۶. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نورالثقلین. قم: اسماعیلیان.
۷. خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۰۷ق). التنقیح فی شرح العروه الوثقی. قم: لطفی.
۸. صبحی، الصالح (۱۴۱۴ق). نهج‌البلاغه. قم: دارالهجره.
۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق). مجمع البیان. بیروت: دارالمعرفه.
۱۰. فیاض، عبدالله (۱۴۰۶). تاریخ الإمامیه و أسلافهم من الشیعه منذ نشأه التشیع حتى مطلع القرن الرابع الهجری. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۲. انگلیسی

A) Books

1. Andrew, D. (2005). *The Encyclopedia of Civil Liberties in America*. Sharpe Reference.
2. *Economic and Political Weekly* (2016). Vol. 2, No. 9 (Mar. 4, 1967), 467-468.
3. Ewing, K. (2000). *The EU Charter of Fundamental Rights, International Union Rights*, Vol. 7, No. 3, Euroland: the future for workers' rights, pp. 7-8, Published by: International Centre for Trade Union Rights.
4. Fremont-Barnes, G. (2007). *Encyclopedia of the age of political revolutions and new ideologies*, 1760–1815, Greenwood Press, Printed in the United States of America.
5. Heck, R. H. (2004). *Studying Educational and Social Policy Theoretical Concepts and Research Methods*, University of Hawai'i at Manoa.
6. Jones, L. (2005). *Encyclopedia of religion*, Thomson Corporation. Printed in the United States of America.
7. Leonard W. Levy, Kenneth L. Karst (2000). *Encyclopedia of the American Constitution*, Macmillan Reference USA, An imprint of the Gale Group New York.
8. Maruice, M. (2013), *Social Science Quarterly*, 94(5), Special Issue: Race and Ethnicity in the United States, 1222-1244 (23 pages) Published By: Wiley.
9. Massialas, B. G. (1977). Education and Political Development. *Comparative Education Review*, 21(2/3), The State of the Art, 274-295.

B) Articles

10. Bignani, F., & Spivack, C. (2014). *Social and Economic Rights as Fundamental Rights*, Published by: Oxford University Press. *The American Journal of Comparative Law* , (62), 561-587.
11. Davies, I., Gorard, S., & McGuinn, N. (2005). *Citizenship Education and Character Education: Similarities and Contrasts*. *British Journal of Educational Studies*, 53(3), 341-358.
12. Davies, I., Mark Evans, Reid, A. (2005). Globalising Citizenship Education? A Critique of 'Global Education' and 'Citizenship Education'. *British Journal of Educational Studies*, 53(1), 66-89.
13. Kaufman Hevener, N., & Mosher, S. A. (1978). General Principles of Law and the UN Covenant on Civil and Political Rights, *The International and Comparative Law Quarterly*, 27(3), 596-613.
14. MacMillan, C. Michael (1986). Social versus Political Rights. *Canadian Journal of Political Science*, 19(2), 283-304.
15. Murray, P. (2007). Citizenship Education and Youth Participation in Democracy. *British Journal of Educational Studies*, 55(3) , 325-345
16. Strom, K. (1990). A Behavioral Theory of Competitive Political Parties. *American Journal of Political Science*, 34(2), 565-598.