

بررسی اصول و سازوکارهای فقهی مشارکت سیاسی در اسلام

سید مرتضی هزاوئی^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۰۴

دانشیار علوم سیاسی دانشگاه بوعلی سینا

تاریخ تأیید: ۹۶/۰۳/۱۸

سیده فاطمه حسینی^۲

دانشجوی کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در اسلام دانشگاه بوعلی سینا

چکیده

شناخت و فهم جایگاه مشارکت اجتماعی - سیاسی افراد در جامعه اسلامی، یکی از حوزه‌های مطالعاتی مهم در بررسی اندیشه سیاسی در اسلام به شمار می‌رود. این شناخت عمدتاً از آنجایی اهمیت می‌یابد، که گفتار علمی و سیاسی لیبرالیستی غرب، همواره بر تقابل اسلام و مردم‌سالاری و مشارکت سیاسی به عنوان یکی از نمودهای حاکمیت مردم تأکید می‌کند. بدین ترتیب، پرسش اصلی این مقاله آن است که آیا فرهنگ سیاسی اسلام و به ویژه فقه سیاسی، تمهیدکننده زمینه‌های تصمیم برای انجام عمل و رفتار سیاسی است یا خود، مانعی در این راستا محسوب می‌گردد؟ و آیا جهت‌گیری فقه سیاسی نسبت به افراد، حالت مشارکت‌جویانه را پیشنهاد می‌دهد یا اهتمام بدان نشان نمی‌دهد؟ یافته‌های این نوشتار نشان می‌دهد که بر خلاف تصویری که مدعی است، اسلام و به ویژه مبانی فقهی آن، سازوکارهای جلب مشارکت اجتماعی - سیاسی افراد جامعه را فراهم نمی‌کند و حتی خود به مثابه مانعی در برابر آن قد علم می‌کند، مبانی عمده فقهی در اسلام، بر پیش‌بینی مکانیسم‌های لازم در این خصوص برای جلب و جذب منطقی مشارکت آنان دلالت دارد. این مبانی هر یک به نحوی مستقیم یا غیرمستقیم راه را برای ظهور و بروز اشکال مختلفی از مشارکت اجتماعی - سیاسی هموار می‌کند. به این ترتیب این مقاله بر آن است که تا ضمن تأکید بر نسبت نظری - فکری حق و تکلیف، نشان دهد که مشارکت سیاسی - اجتماعی مردم در منطبق فکری - فقهی اسلام، نه تنها یک حق است، بلکه یک تکلیف نیز به شمار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: مشارکت سیاسی، فقه سیاسی، نظام سیاسی، حق، تکلیف، بیعت

مقدمه

مشارکت سیاسی به عنوان یک پدیده مدرن مربوط به عصر جدید، می‌تواند چه نسبتی با گزاره‌ها و تعالیم دینی داشته باشد؟ آیا عملاً می‌توان برای پدیده مشارکت سیاسی، مبنا و مناطی فقهی طراحی و تدوین کرد؟ در پاسخ به این پرسش اساسی، با توجه به ماهیت تاریخی «فقه»

1. Email: sm.hazavei@basu.ac.ir

2. Email: f.hos2020@gmail.com

اسلامی و مدرن بودن مفهوم و مصادیق مشارکت سیاسی به نظر می‌رسد، تلاش برای اثبات هر نوع نسبت و رابطه منطقی و ماهوی میان این دو مقوله قابل تأمل باشد. بر این مبنا از آنجا که اصولاً مشارکت سیاسی به عنوان یکی از نمونه‌های دموکراسی غربی در گذشته مطرح بوده، جست و جو برای تبیین مبانی آن در متون فقهی که آموزه‌ها و انگاره‌های آن مربوط به صدها سال قبل است، در نگاه اول دشوار به نظر می‌رسد.

با این وجود، می‌توان مدعی شد که محتوای غنی فقه و شریعت اسلام و توان پاسخ‌گویی آن برای نیازمندی‌های هر عصر و زمانه‌ای، دال بر آن است که مبانی فقهی و دینی مشارکت سیاسی را می‌توان از متون دینی و نظریات فقهی پیشوایان استخراج کرد. در این تلقی، پدیده‌های جدید صرفاً نمودها و مظاهر پیشرفته و متحول اموری است که تاریخ بشر در گذشته آن را تجربه نموده و یا حداقل توصیف و توصیه کرده است. برخی معتقدند که فقه و تعالیم دینی از چنان قابلیت و توانمندی بر خوردار است که می‌توان پدیده‌های جدید را از آن استخراج کرد. مبانی تئوریک این نگرش در این نکته نهفته است که به نظر اینان، تعالیم اسلامی و «فقه» هیچ‌گاه در حوزه روش‌ها و شیوه‌های اجرایی تجویزات دینی وارد نگردیده و آن را به شرایط زمانه و مقتضیات هر عصری ارجاع داده است. به دیگر سخن، بر اساس این تفکر، اسلام و قواعد آن در برخی موارد دنیوی و اخروی ورود کلی داشته است و هدف‌گذاری‌ها و جهت‌گیری‌های کلی را مشخص و بیان کرده است اما رسیدن به ابزارهای متناسب با زمان و مکان و شرایط و مصالح عمومی جامعه را به عهده تفسیر و تطبیق مصادیق و واقعیت‌ها با کلیات مطرح شده گذاشته است. بر این اساس می‌توان حوزه یا منطقه‌ای را مورد شناسایی قرار داد که از آن به «حوزه/منطقه فراغ» یا «مالانص فیه» یاد می‌شود که بخش وسیعی از راهکارها و جزئیات در این حوزه قرار دارد که پیدا کردن آنها از جانب شارع به «عقل آدمی» و «بنای عقلا» در چارچوب مکانیسم «اجتهاد» واگذار شده است. (موسوی، ۱۳۸۷: ۲۵) به فرمایش امام صادق علیه السلام بر عهده شارع و شارحان اصلی دین یعنی ائمه معصومین علیهم السلام، بیان کلیات احکام و قواعد است و فهم جزئیات آن به خود عالمان و کارشناسان دین (مجتهد جامع الشرایط) سپرده شده است: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُتْلِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ، وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا؛ بر عهده ماست که اصول را به سوی شما القا کنیم و وظیفه شما آن است که بر آن اصول تفریع کنید» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق: حدیث ۱۵۲)

در این راستا می‌توان مدعی شد که یکی از مکانیسم‌های ایجاد پیوند میان احکام کلی فقهی و مصادیق آن طبق اجتهاد در منطقه فراغ، اصل مشورت است که فقه صرفاً نسبت به

بیان حکم کلی، جنبه‌های مثبت و پیامدهای ارزشمند و احیاناً مصالح موجود در آن، اکتفا می‌کند؛ اما شیوه‌های اجرا و عینیت شورا، مکانیزم بهره‌برداری از آن و نهادهای لازم برای به اجرا گذاردن آن را به عرف زمانه، مقتضیات و نیازمندی‌های عصر و شرایط اجتماعی هر جامعه واگذار می‌کند. (ابوفارس، ۱۹۸۸: ۱۲) بدین ترتیب، جلب مشارکت سیاسی مردم به ویژه نخبگان به سبک و سیاق دموکراسی نمایندگی می‌تواند یکی از همان تمهیدات نظری باشد که می‌توان آن را در متون دینی و فقه اسلامی پیگیری کرد. عناوینی در متون اسلامی به چشم می‌خورد که معنا و مصداق آنها با مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی - اجتماعی خویش مطابقت دارد که به برخی از آنها به اجمال اشاره خواهد شد. این مقاله از سه بخش چارچوب نظری، مفهوم شناسی و مکانیسم‌های فقهی جلب‌کننده مشارکت سیاسی تشکیل شده است.

۱. چارچوب نظری

درباره مبانی و مبادی رفتار مشارکتی شهروندان، چهار رویکرد نظری اساسی وجود دارد که موجب چهار منبع متمایز در تولید کنش سیاسی مشارکتی می‌شود که باید دید مبانی فقهی مشارکت سیاسی در ذیل کدام دیدگاه قابل طرح و بسط خواهد بود. بر این اساس، از میان چهار رویکرد اساسی مدرن تبیین‌کننده مشارکت سیاسی شهروندان جامعه: یعنی رویکرد روان‌شناختی که مشارکت سیاسی را به نخبگان محدود می‌کند و تصویری منفعل و ابزار دست نخبگان از آنها ارائه می‌دهد (راش، ۱۳۷۷: ۱۲۳) و در واقع، مشارکت سیاسی را به عقاید فعالان نخبه سیاسی محدود نموده و در ورای قانون الیگارش، هیچ نظم سیاسی‌ای را نمی‌پذیرد (میشل، ۱۳۷۱: ۵۲)؛ رویکرد جامعه‌شناسی فرهنگی آلموند و وربا که میان مشارکت سیاسی و فرهنگ سیاسی، لزوماً رابطه علی و ساختاری برقرار می‌کند (فیرحی، ۱۳۷۷: ۵۲)؛ رویکرد جامعه‌شناسی اقتصادی (یا ساختاری) که کلیه رفتارهای اجتماعی و کنشگری‌های سیاسی را به روابط و شیوه تولید و تحولات اقتصادی و نهایتاً خودآگاهی طبقاتی طبقه محکوم (اکثریت کارگری) علیه طبقه حاکم (اقلیت بورژوازی) تقلیل می‌دهد (راش، ۱۳۷۷: ۱۲۳)؛ و رویکرد چهارم که در مقابل سه دیدگاه فوق قرار دارد، بر تقدم نظام سیاسی بر فرهنگ و عقاید سیاسی نظر دارد (فیرحی، ۱۳۷۷: ۵۲-۵۵)؛ به واقع هیچ یک نمی‌توانند از عهده تبیین و تحلیل مبانی فقهی مشارکت سیاسی بر آیند؛ به عبارت دیگر با توجه به مبانی مشارکت سیاسی در اسلام و اخذ آن از مبانی متعدد نظیر مبانی فلسفی - کلامی، فقهی، روانشناسی، جامعه‌شناختی و ... نمی‌توان مبانی مشارکت سیاسی در اسلام را به هریک از چارچوب‌های مجزای فوق‌الذکر، تقلیل و

تخفیف داد. در یک کلام، مبانی فقهی مشارکت سیاسی در اسلام هم از حیث قلمرو جلب مشارکت سیاسی نخبگان و مردم و از حیث موضوعی و ماهوی به کلی با نظریه‌های رایج و مدرن غربی در خصوص مشارکت سیاسی کاملاً متفاوت و از آنها متمایز می‌گردد.

از این رو، در انتخاب چارچوب نظری مشارکت سیاسی بر اساس فقه سیاسی اسلام (به ویژه فقه تشیع)، فراتر از چارچوب‌های مدرن غربی توجیه و تبیین‌کننده مشارکت سیاسی به سراغ مبانی نظری - فقهی مشارکت سیاسی در اسلام خواهیم رفت. در این راستا نشان خواهیم داد که نه تنها مشارکت سیاسی در اسلام و مبانی فقهی آن به عنوان یک «حق» فردی - اجتماعی پیش‌بینی شده است، بلکه مسئله مشارکت به مثابه یک «تکلیف» و در واقع یک «بایسته اجتماعی - سیاسی» مورد تأکید و تصریح قرار گرفته است. از این حیث، از آنجا که عناصر مقوم و زمینه ساز مشارکت سیاسی در فقه سیاسی اسلام (شامل مواردی از قبیل اصل حفظ نظام، اصل شوری، بیعت، امر به معروف و نهی از منکر، نصح الائمة)، هر یک در تحلیل نهایی، به نوعی به ارتباط ارگانیک میان حق محوری و تکلیف محوری شهروندان در عرصه اجتماعی یک جامعه اسلامی مربوط می‌گردد، چارچوب نظری این نوشتار را بر اساس رابطه حق و تکلیف بنا کرده‌ایم. بر اساس چنین ملاک و مناطی است که نسبت حق و تکلیف رویکرد اصلی نظری را در هریک از سازوکارها و مبانی فقهی جلب‌کننده مشارکت سیاسی بر می‌سازد. با اتخاذ چنین مدخل تئوریک، توضیح درباره نسبت حق و تکلیف ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. حق و تکلیف، دو مفهوم متلازم و جدانشدنی از یکدیگر هستند. هر جا حقی پیدا شود، تکلیفی نیز وجود دارد و هر جا سخن از تکلیف باشد، در کنار آن حقی نیز مطرح است. البته این رابطه، یک‌سویه نیست و تنها به این خلاصه نمی‌گردد که اگر حقی برای فردی (دارنده حق) ثابت شد، لازمه‌اش تکلیف برای دیگران است که آن حق را محترم شمارند؛ زیرا هر فرد، در ازای حقوق و امتیازاتی که در جامعه برای او در نظر گرفته می‌شود، یک سلسله تکالیف و تعهدات نیز متوجه او می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۸) در روابط اجتماعی حق در برابر تکلیف قرار می‌گیرد و یک رابطه دوطرفه را تشکیل می‌دهد. ذی‌حق مطلق و مکلف مطلق در هیچ نظام حقوقی وجود ندارد. تنها خدا، ذی‌حق مطلق است و تکلیفی متوجه او نیست؛ یعنی اگر انفکاک فرض شود، فقط در ارتباط با خداوند سبحان قابل فرض است. بنابراین، نمی‌توان گفت حق یا تکلیف در مواردی یک‌جانبه مطرح هستند؛ به این معنا که حق باشد، ولی تکلیف وجود نداشته باشد یا بالعکس، جز در مورد خداوند که تنها صاحب حق است و تکلیفی بر او نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵) به

عبارت دیگر، هیچ‌گاه حق از تکلیف جدا نمی‌شود و اینها دو روی یک سکه‌اند؛ یعنی حق همیشه دوطرف دارد؛ کسی که حق برای او و به نفع او وضع می‌شود که اصطلاحاً «من له الحق» نامیده می‌شود و دیگری کسی است که حق بر عهده او گذاشته می‌شود و از او خواسته می‌شود که آن را رعایت کند که اصطلاحاً «من علیه الحق» نامیده می‌شود.

از این حیث، بسیاری از حقوق اجتماعی افراد (از جمله مشارکت سیاسی) در برابر تکالیفی است که بر عهده آنان گذارده شده و است و یا برعکس. از این رو می‌توان گفت که هر تکلیف و مسئولیتی مستلزم حقی است و هر حقی، تکلیف و مسئولیتی را در پی دارد. بدیهی است کسانی که از توانایی تکلیف‌پذیری برخوردارند، اما تن به مسئولیتی نمی‌دهند، نه تنها حقوق و مزایایی برای آنان نخواهد بود بلکه احیاناً به دلیل عدم مسئولیت‌پذیری، مستحق مجازات نیز خواهند بود. (دانش پژوه، ۱۳۸۰: ۲۴)

بنابراین تفاوتی که در بحث مشارکت سیاسی بین حکومت مردم سالاری دینی (اسلامی) با حکومت مردم سالار وجود دارد، این است که در حکومت مردم سالاری دینی شهروندان مسلمان بر خود لازم می‌دانند که با برپایی حکومت و تقویت آن در راستای اجرای احکام شرعی سهیم باشند. در غیر این صورت، جامعه به سوی هرج و مرج رفته و موجب اختلال نظام خواهد شد. واضح است که حفظ نظام جامعه از واجبات مورد تأکید شرایع الهی بوده و بی‌نظمی و پریشانی امور مسلمانان شرعاً و عرفاً نکوهیده و ناپسند است. مشارکت سیاسی که به موجب آن شخص اراده خود را جهت مشارکت در جامعه به کار می‌برد، حق هر شهروند است و از طرفی دیگر، تکلیف شرعی هر مسلمان است که برای برپایی حکومت دینی و نظارت مستمر بر اعمال حاکمان وارد این مشارکت شود. در صورت عدم مشارکت سیاسی، جامعه دچار هرج و مرج شده و امکان اجرای احکام شریعت از بین خواهد رفت.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. مشارکت^۱

مشارکت عبارت است از فعالیت‌های داوطلبانه که از طریق آن، اعضای یک جامعه در امور محله، شهر، روستای خود شرکت می‌کنند و به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم در شکل دادن به حیات اجتماعی خود سهیم می‌شوند. (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵: ۹۲) برخی از صاحب‌نظران در تعریف و تحلیل مشارکت، از توسعه ملی فراتر رفته و نگرشی کلان‌بدان داشته‌اند. آنان مشارکت

1. Participation.

را به معنی «شرکت فعال انسان‌ها در حیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و به‌طور کلی تمامی ابعاد حیات دانسته‌اند». (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۵۲۱)

۲-۲. مشارکت اجتماعی^۱

مشارکت در حوزه اجتماعی، متضمن انواع فعالیت‌های فردی یا جمعی برای تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌های دستگاه‌های عمومی از سطوح پایین (شهرداری، نظام آموزشی و...) تا سطوح بالاتر (دستگاه‌های عالی قانونگذاری، اجرایی، و قضایی) است. همکاری مردم در گروه‌ها، برنامه‌های اجتماعی، خاصه انجمن‌های داوطلبانه و سازمان‌های غیردولتی، دال بر مشارکت اجتماعی آنهاست. تعریف‌های دیگری از مشارکت ارائه شده که عبارتند از اینکه مشارکت اجتماعی در معنای وسیع، دربرگیرنده انواع کنش‌های فردی و گروهی به‌منظور دخالت در تعیین سرنوشت خود و جامعه و تأثیر نهادن بر فرآیندهای تصمیم‌گیری درباره امور عمومی است. (رضایی، ۱۳۷۵: ۵۴) در تعریف دیگری از مشارکت اجتماعی گفته می‌شود که مشارکت اجتماعی عبارت است از شرکت کم‌وبیش آشکار در حیات اقتصادی، گذراندن اوقات فراغت، فرهنگ، تقبل مسئولیت‌های سیاسی، مدنی و نظایر آن. (محسنی تبریزی، پیشین: ۹۹)

۲-۳. مشارکت سیاسی^۲

مشارکت سیاسی، فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم سیاست‌گذاری عمومی است. (مصفا، ۱۳۷۵: ۸۴) همچنین در یک تعریف ساده دیگر، مشارکت سیاسی عبارت است از: فرآیندی که مجموعه افراد جامعه با شرکت در تصمیم‌گیری‌ها، در اداره و سازماندهی جامعه سهیم می‌شوند. به عبارت دیگر، مشارکت سیاسی عبارت است از شرکت در فراگردهای سیاسی که به‌گزینش رهبران سیاسی منجر می‌شود و سیاست عمومی را تبیین می‌کند و یا بر آن تأثیر می‌گذارد. (آبراکسی، ۱۳۷۶: ۳۸) همچنین تعریف عام این مفهوم نیز چنین است: مشارکت سیاسی به آن دسته از فعالیت‌های ارادی دلالت دارد که از طریق آنها اعضای یک جامعه در انتخاب فرمانروایان و به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم در شکل‌دادن سیاست جامعه خود نقش دارند (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵: ۹۳) به‌طور خلاصه، مشارکت سیاسی هرگونه رفتار و عمل فردی یا جمعی است که در راستای همکاری و تعاون عمومی در عرصه سیاست صورت می‌گیرد و هدف آن تحت تأثیر قرار دادن قدرت، تصمیمات و

1. social participation.
2. political participation.

سیاستگذاری‌های عمومی است؛ مانند انتخاب رهبران سیاسی و یا اعمال نظارت بر آنها و به طور کلی هر آنچه به سرنوشت مشترک جمعی ارتباط دارد. (مک آیور، ۱۳۹۴: ۳۸۴)

۲-۴. حق^۱ و تکلیف^۲

«حق»، دارای یک ماهیت اعتباری است که گاهی به جعل شرعی است و گاه به جعل عقلایی؛ یعنی در مواضعی شرعی و در مواضعی عقلا در حیطة کار خودشان آن را وضع می‌کنند (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۴۹)، و در فقه سیاسی و در بحث مشارکت عمومی مردم، از آن به «عنوان اولی» تعبیر می‌شود. (حکیم، حقائق الاصول، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۰۷)

«تکلیف»، کلمه‌ای است که در ادبیات حقوقی (محقق داماد، ۱۳۷۹، ج ۱: ۵۵) همیشه همراه حق به کار می‌رود. تکلیف، چهره دیگر حق است نه چیز جدای از آن؛ مثلاً در مباحث فقهی اگر دریافت نفقه برای زوجه یک حق است، پرداخت آن از طرف زوج یک تکلیف است. بنابراین، تکلیف در واقع چهره‌ای است که حق، در مقام اجرا و عینیت یافتن نسبت به طرف دیگر رابطه اجتماعی به خود می‌گیرد (عمید، ۱۳۶۳: ۶۰۵) در فقه سیاسی و در بحث مشارکت عمومی از تکلیف به «عنوان ثانوی» تعبیر می‌شود. (همان)

۳. اصول و سازوکارهای فقهی مشارکت سیاسی

منظور و مقصود از مکانیسم‌های فقهی جلب‌کننده مشارکت سیاسی، عبارت است از سازوکارهایی که تصریحاً یا تلویحاً (بنا بر لازمه‌های عقلی و عرفی قواعد فقهی) ممهّد و زمینه‌ساز مشارکت اجتماعی - سیاسی مردم در جامعه اسلامی است. مکانیسم‌های مزبور، در واقع بر سازنده مبانی و مبادی فقهی جلب‌کننده مشارکت سیاسی هم بنا بر حق شهروندی و هم بنا بر تکلیف الهی محول شده بر اعضای جامعه اسلامی است. به دلیل گستردگی و تنوع سازوکارهای مزبور، در ادامه خواهیم کوشید، مهم‌ترین و برجسته‌ترین آنها را با هدف نشان دادن ظرفیت و پتانسیل غنی و عظیم فقه اسلامی در هضم و جذب درخواست‌ها برای ایفای نقش اجتماعی و مشخصاً مشارکت سیاسی مردم ارائه دهیم.

۳-۱. اصل خلافت عامّه انسان

این اصل بر اساس آیه ۳۰ سوره بقره مبتنی است که می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».

1. Obligation.
2. Obligation.

در مصداق خلیفه الله بودن، اکثر مفسران هم نظر هستند که مقام خلیفه اللهی مخصوص حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام نبوده، بلکه مربوط به نوع انسان است (طباطبایی، بی تا: ۱۴۸) در این راستا گفته می شود: «خداوند، پروردگار همه زمین و همه خیرات آن است... بدین ترتیب خلیفه الله در زمین یعنی جانشین خدا در همه امور است. از این رو، خلافت انسان در قرآن در حقیقت شالوده حکومت انسان بر هستی است و حکومت میان مردم، هم از ریشه همان خلافت سرچشمه می گیرد... حکومت انسان بر خود هم، بر این پایه درست می شود؛ چنانکه حکومت مردم بر مردم، یعنی «حق حاکمیت ملی» نیز به عنوان خلیفه الله بودن انسان ها می تواند مشروع و قانونی باشد.» (صدر، ۱۳۵۹: ۱۰) در تفسیر محمدباقر صدر، از این مبنا، به جهت اینکه مسئولیت بدون آزادی معنا ندارد و همین آزادی ممکن است، باعث انحراف مسیر او شود، خط گواهی انبیاء برای هدایت و توجیه بشر به مسیر خلافت الهی لازم می شود. این گواهان در طول تاریخ بشری سه گروه اند: اول، پیامبران؛ دوم، امامان؛ سوم، مرجعیت دینی. فرق اساسی دو گروه اول با گروه سوم در «عصمت» است (همان: ۱۳) همچنین ایشان معتقدند که خلافت مطرح شده در آیه مورد بحث، در عصر غیبت به مردم بازگردانده شده و طبق دو قاعده «شوری» و «حق حاکمیت» اعمال خواهد شد. (همان: ۴۹)

ایجاد جامعه سیاسی، دولت و تشکیل حکومت از نتایج نظریه خلافت عامه انسان است. جامعه انسان به عنوان جانشین خدا در زمین برای اداره و تدبیر امور خود به ایجاد دولت و در نتیجه تشکیل حکومت می پردازد. بنابراین پایه و اساس دولت، «خلافت عامه انسان» است؛ زیرا اگر انسان جانشین خدا در زمین نباشد، چگونه می تواند به تدبیر امور جامعه پرداخته و در آن دخل و تصرف نماید. ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...﴾ (ص: ۲۶)

۳-۲. اصل فقهی حفظ نظام اسلامی و قواعد عقلی - فقهی مرتبط با آن

حفظ نظام یکی از قواعد مهم و اصلی فقهی به ویژه در رویکرد فقهی امام خمینی عَلَيْهِ السَّلَام است که از نظر ایشان، از اهم واجبات الهی و حتی مقدم بر سایر احکام اولی اسلام است. (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۷۰) این قاعده مهم فقهی، بی واسطه و به طور مستقیم بر واجبات زیرمجموعه اش تطبیق می یابد و دلالت حفظ نظام بر جهاد و مرابطه و مشارکت در اداره امور کشور از مصادیق آن به شمار می روند (محقق داماد، پیشین، ج ۱: ۲۱) از این رو با بررسی فقه روشن می شود که این قاعده از گستردگی و دامنه شمول زیادی برخوردار است؛ به طوری که قابل رصد و پیگیری در همه ابواب فقهی است. از این رو می توان با وام گیری از ادبیات فقهی، آن را

«قاعده‌ای عام» یا «قاعده رئیسیه»، «متفق علیه»، «اصطیادی» و «واقعی» دانست؛ زیرا حفظ نظام یک حکم کلی شرعی بوده و از آن، احکام جزئی ناشی می‌شود؛ احکامی مثل لزوم مراعات مصلحت عمومی، محدود شدن حقوق خصوصی، اعمال حدود و اجرای مجازات، وجوب مشارکت سیاسی، جهاد و مرابطه، تشکیل حکومت یا نظام سیاسی و جواز اخذ اجرت بر واجباتی که جنبه نظامیه دارد.» (آل بحر العلوم، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۶؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۶: ۱۳)

با پیش بایسته دانستن اهمیت بالای اصل فقهی لزوم تشکیل نظام اسلامی و ضرورت سیانت از ذات و لزوم تثبیت موجودیت آن، می‌توان به قواعد فقهی - عقلی دیگری دست یافت که هر کدام خود، به طور غیرمستقیم و بنا بر ضرورت عقلی، مشارکت سیاسی را موجب می‌شوند و منعی برای تعارض عقلی مشارکت اجتماعی - سیاسی با قواعد فقهی مزبور وجود ندارد.

۳-۲-۱. اصل وجوب مقدمه واجب

اصل وجوب مقدمه واجب از قواعد بسیار مهم اصول فقه است که فقها در موارد متعددی به آن تمسک می‌جویند. بر پایه این قاعده، اگر تحقق واجبی به مقدمات و امور دیگری وابسته باشد، آن مقدمات «به تبع» وجوب شرعی می‌یابند. بدین سان از آنجا که اصل تأسیس حکومت از ضروریات عقلی است، مقدماتی هم که موجب ثبات سیاسی حکومت می‌شود، از جمله واجبات ضروری به شمار می‌آیند و از آنجا که مشارکت سیاسی موجب استمرار و ثبات حکومت است، رعایت حقوق مشارکتی مردم، «به تبع»، از واجبات شرعی به شمار می‌آید. (مقیمی، ۱۳۸۸: ۲۴) در این راستاست که فقهای اصولی شیعه در مسائل حکومتی به این اصل تمسک می‌جستند؛ برای مثال «محقق نائینی» در برابر علمای مخالف مشروطه و قوه مقننه به قاعده مقدمه واجب، اینچنین اشاره و استناد می‌کند: «اگر اقامه واجبی هم بر آن متوقف شود، لامحاله عقلاً لازم‌العمل و بالعرض واجب خواهد بود، هرچند در اتصاف مقدمه واجب به وجوب شرعی استقلال هم قائل نباشیم، چه بالضروره توقف واجب بر آن، عقلاً موجب لزوم اتیان است و این مقدار از لزوم مقدمه، فی‌مابین تمام علمای اسلام اتفافی و از ضروریات است.» (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۰۷-۱۰۸)

۳-۲-۲. نقش مشارکت سیاسی و جهاد در عملی شدن اصل حفظ نظام

به طور کلی، نظام (system) یک مفهوم عام و یک مفهوم خاص دارد. در مفهوم عام، نظام به معنای سامان داشتن زندگی مردم و استقرار نظم و عدالت در جامعه است که در اصطلاح به آن «نظام عام یا کلان اجتماعی» گفته می‌شود و در مفهوم خاص، شامل نظام‌های

سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی می‌گردد؛ به طوری که حفظ یا اختلال هر یک از آنها به حفظ یا اختلال آن نظام عام و کلان خواهد انجامید؛ به عبارت دیگر، میان نظام کلان اجتماعی و خرده نظام‌ها، رابطه طولی و سلسله مراتبی وجود دارد. هرچند در کلام فقها، لفظ «نظام»، به طور مطلق یا عام به کار رفته و حکم حفظ آن بیان گشته است؛ مع الوصف بدون تردید، این حکم، به طور کلی شامل حکم حفظ سایر خرده نظام‌هایی (sub systems) که در درون آن نهفته است، نیز می‌شود (اکبری، ۱۳۸۴، ج ۱: ۸۹)؛ زیرا بدون حفظ هر یک از خرده نظام‌های تحت نظام عام یا کلان جامعه، این نظام نیز محفوظ نخواهد ماند. بنابراین، در اینجا هرچند حکم حفظ نظام به مفهوم کلان آن، مورد اشاره قرار می‌گیرد، لکن در ضمن بیان حکم این موضوع کلی، حکم موضوعات جزئی نیز نهفته است. به عبارت دیگر، از طریق مقدمه واجب و قیاس اولویت، هرگاه حفظ نظام کلان جامعه واجب باشد، حفظ سایر خرده نظام‌ها که خود مقدمه حفظ نظام کلان هستند نیز واجب خواهد بود. (ملک افضلی اردکانی، ۱۳۸۹: ۱۱۲) با این بیان، روشن می‌شود که اولاً منظور از حفظ نظام، حفظ نظام اجتماعی به معنای کلی آن است و ثانیاً این حکم کلی - یعنی وجوب حفظ نظام - یک قاعده مسلم فقهی به شمار می‌رود که احکام و آثار جزئی زیادی از آن ناشی می‌گردد که مشارکت سیاسی یکی از همان احکام و آثار جزئی است که بر قاعده مسلم فقهی مزبور مترتب و بار می‌شود. بر اساس چنین ملاک و مناطی است که می‌توان مدعی شد مشارکت سیاسی مردم در حکومت فرع بر وجوب حفظ نظام و تشکیل حکومت اسلامی است و پس از تشکیل حکومت، مردم موظف به حضور در صحنه سیاست و نظارت بر کار آن هستند. همین فرعیّت موجب گشته است تا بسیاری از فقها با نگاهی ابزاری به مسئله انتخابات نگاه کنند.

با توجه به به مفاد این قاعده، بدیهی است آنچه سبب برهم ریختن نظام زندگی و معیشت جامعه می‌گردد، حرام و کارهایی که برای حفظ نظام جامعه لازم است - از جمله مشارکت سیاسی مردم - واجب است. وجوب حفظ نظام از نوع واجب کفایی است و در صورتی که در شخص خاصی متعین گردد، واجب عینی می‌شود و اگر بین حفظ نظام و سایر احکام شخصی یا اجتماعی تزاخم واقع شود، حفظ نظام مقدم بر آنها است (حکیم، ۱۴۱۸: ۶۹)؛ زیرا حفظ نظام از واجباتی است که شارع مقدس به هیچ وجه راضی به ترک آن نیست. در این خصوص برخی گفته‌اند: «باید این معنی را همواره در نظر داشت هنگامی که حفظ حکومت و موازین اسلامی لازم و واجب باشد، مقدمات آن نیز که کسب آمادگی و صلاحیت است واجب و لازم می‌گردد، که در صورت سستی و کوتاهی، هیچ عذری در پیشگاه خداوند سبحان نخواهیم داشت

(منتظری، پیشین، ج ۱: ۹۳) بنابراین اگر حفظ نظام منوط به مشارکت سیاسی مردم باشد از باب مقدمه واجب، واجب خواهد بود.

گاه حفظ نظام، صرفاً به مدد جهاد به مثابه یکی از بارزترین مصادیق مشارکت مردمی و از مهم‌ترین فروع فقه سیاسی ممکن و میسر به شمار می‌رود. در واقع، فرعیات جهاد در چارچوب اصالت حفظ نظام اسلامی قابل فهم و پیگیری است؛ به عنوان نمونه امام خمینی علیه السلام در کتاب ولایت فقیه می‌گوید: «احکامی که راجع به حفظ نظام اسلامی و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است، بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد؛ مثلاً این حکم: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾ (انفال: ۶۰)، امر به تهیه و تدارک هرچه بیشتر نیروی مسلح و دفاعی به طور کلی است و امر به آماده باش و مراقبت همیشگی در دوره صلح و آرامش می‌باشد.» (موسوی خمینی، ۱۴۲۳، پیشین: ۳۴)

۳-۳. اصل شورا

شورا و مشورت، یکی از دانشواژه‌های دینی است که فقه اسلامی بر آن، اهتمام و تأکید ویژه ورزیده است. مهم‌ترین سند قرآنی در باب شوری، آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹) و آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ تَبَيَّنَتْ لَهُمْ» (شوری: ۳۸) است. در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران، ضمیر «هم» می‌رساند که امر مشورت با همه مردم است. مشورت به مفهوم تبادل آرا و افکار، به منظور دستیابی به تصمیم صواب یا صواب‌تر، یکی از وظایف حکومت اسلامی و کارگزاران نظام دینی با هدف حکمرانی مطلوب در قبال شهروندان جامعه است. نکته پیوند زنده اصل شورا با مقوله فقهی مشارکت آن است که عینیت و تحقق چنین آموزه‌ای با مبحث مشارکت سیاسی به مفهوم حضور مردم در تعیین سرنوشت سیاسی‌شان رابطه‌ای عمیق خواهد داشت. هر چند شیوه‌ها و مکانیزم‌های «شورا» و «مشورت» هیچ‌گاه روند مشخصی را طی ننموده است اما از مباحث نظری مقوله شورا، اهتمام اسلام و مبانی فقهی آن به نقش افراد و جامعه در تعیین سرنوشتشان به خوبی مستفاد می‌شود. بنابراین مشورت و شورا به مفهوم تضارب آرا و اختیار از اصحاب خرد برای رسیدن به نظر صواب یا احسن (ابوفارس، ۱۹۸۶: ۷۹)، خود زمینه‌های جدی مشارکت سیاسی را در جامعه دینی فراهم می‌سازد.

محمدتقی جعفری، آموزه دینی مشورت را نشانه جایگاه خاص مردم در تعیین سرنوشتشان دانسته و آن را الگوی برتر حکومت مردم (دموکراسی) عنوان می‌کند: «انتخابات، شئون حیات و کیفیت آنها در

زمینه همه موضوعات زندگی مادام که به نهی صریح برخورد نکند، در اختیار مردم است و چون اسلام این اختیار انتخاب را پذیرفته و شورا و جماعت - یدالله مع الجماعه - را اصل قرار داده است؛ بنابر این، حکومت مردم بر مردم را در یک معنای عالی پذیرفته است. (جعفری، ۱۳۷۹: ۳۱۴)

۳-۳-۱. تصمیم مبتنی بر مشورت؛ امری الزام آور یا امری ارشادی برای حاکم اسلامی

یکی دیگر از مسائل مطرح در تحلیل مکانیسم شورا به عنوان یکی از مبانی فقهی جلب مشارکت سیاسی در اسلام، الزامی بودن یا غیرالزامی بودن پذیرش آرای مشورت‌دهندگان، از دیگر محورهای گفت و گو و مناقشه است. در حالی که برخی از متفکرین مسلمان بر الزامی بودن آن تأکید دارند؛ عده‌ای نیز آن را صرفاً دارای جنبه اعلانی رهنمون دهنده و در واقع دارای جنبه ارشادی و نه مولوی دانسته و نسبت به الزامی بودن آن، ادله را ناتمام می‌خوانند. در این راستا مدعی کسانی که بر غیرالزامی و ارشادی بودن دعوت به شورا تأکید دارند، این است که «تخصیص آن [شوری] به خصوص عقلای ارباب حل و عقد، از روی مناسبت حکمیّه و قرینه مقامیه» (نائینی، ۱۳۵۹: ۵۳)؛ اولاً؛ با مشارکت دادن عموم مردم در شور و مشورت، به ویژه در باب مسائل مهم است، ناسازگار است؛ ثانیاً؛ با هدف و غایت شوری که به دست آوردن بهترین عقیده است، در تناقض است. (جعفری، پیشین: ۳۰۸)

علامه نائینی از جمله فقهایی هستند که به جنبه و روح الزام آور بودن تصمیمات برخاسته از شور و مشورت با امت و جماعت اسلامی تأکید و تصریح دارند. در اندیشه سیاسی نائینی، اهتمام حضرت رسول به آرا و نظریات اطرافیان، جنبه برجسته‌ای از مشارکت سیاسی است. نائینی در این باره می‌گوید: «چنانچه دانستی، حقیقت سلطنت اسلامی، عبارت از ولایت بر سیاست امور امت به چه اندازه محدود است؛ همین طور ابتناء اساسی اش هم نظر به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت بر مشورت با عقلای امت است که عبارت از همین شورای ملی است، نه تنها، با خصوص بطنه و خواص مشخص اولی که شورا درباره اش خوانند به نص کلام مجید الهی - عزّ اسمه - و سیره مقدسه نبوی که تا زمان استیلائی معاویه محفوظ بود... حتی در غزوه احد با این که رأی مبارک شخص حضرتش با جماعتی از اصحاب، عدم خروج از مدینه مشرفه را ترجیح فرموده و بعد هم همه دانستند که صلاح و صواب همان بوده، مع هذا چون اکثریت آرا بر خروج مستقر بود، از این رو با آنان موافقت و آن همه معایب جلیله راتحمل فرمود...» (نائینی، ۱۳۸۰: ۶۷)

۳-۲. شوری؛ مکانیسمی در جهت اثبات جنبه‌های مردمی ولایت فقیه

از متفکرین شیعی، علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه ۳۸ سوره شورا درباره ارتباط شوری با ولایت فقیه (مشارکت در بالاترین سطح) می‌نویسد «احکامی که از مقام ولایت صادر می‌شود، از راه شوری و با رعایت صلاح اسلام و مسلمین صادر خواهد شد (و شاورهم فی الأمر) و پرواضح است که این سیرت، مقدمه سیرت و روشی است که در هیچ جامعه‌ای از جوامع به خلاف مصلحت آن جامعه تمام نمی‌شود و از این روی به هیچ وجه قابل تغییر نیست و از احکام ثانویه فطرت است که اسلام، آن را امضا می‌کند.» (طباطبایی و دیگران، ۱۳۴۱: ۲۹؛ طباطبایی، بی‌تا: ۱۲۴) بنابراین، شورا که همان تجلی اراده و آرای نخبگان فکری جامعه در امور کشورداری است، در احکام صادره از سوی ولی جامعه، دارای جایگاه خاصی که به بهترین نحو آنچه را که امروزه با عنوان مشارکت سیاسی می‌شناسیم، بازگو می‌نماید. در همین رابطه (مشارکت مردم در حوزه‌های مربوط به ولی فقیه) نظریات جدی‌تری نیز وجود دارد که مثلاً معتقدند: «ولایت فقیه حکومت فردی نیست، بلکه بر پایه شورا استوار است و اگر ولی فقیه بر خلاف اصل شوری، رأی شخصی خود را در موضوعات، بر مردم تحمیل کند، از تعهد خود خلاف کرده و از ولایت عزل می‌شود.» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۳: ۲۷۸)

بدین سان چنانچه مشارکت مردم در حوزه مسائل مربوط به ولایت فقیه پذیرفته شود، بنا بر قاعده عقلی قیاس/ولویت، خودبه‌خود در حوزه‌های دیگر و در سطوح پایین‌تر جامعه اسلامی، پذیرفته شده است.

۳-۴. سازوکارهای نظارتی در حکومت دینی بر اساس فقه سیاسی اسلام

یکی از سازوکارهای مترقی و پیش‌بران پیش‌بینی شده در آموزه‌های اسلامی — فقهی که دال بر مشارکت‌جویی اجتماعی — سیاسی در روند حرکت به سمت و سوی مدینه فاضله مد نظر اسلام است، روش‌های تعبیه شده با هدف اعمال نظارت اعضای جامعه بر یکدیگر از یک سو و اعمال نظارت بر حکومت و حاکمان از سوی دیگر است. از طرفی، تأکیدات فقهی بر وجوب این دو قسم نظارت خصوصاً در قالب امر به معروف و نهی از منکر، نشان‌دهنده اهتمام و جدیت مبانی فقهی اسلام در این خصوص است. ذیلاً، نظارت عمومی و نظارت سیاسی شهروندان بر یکدیگر و بر حکومت را به ترتیب در قالب دو سازوکار «امر به معروف و نهی از منکر» و نیز «نصح الائم» مورد بررسی قرار خواهیم داد:

۳-۴-۱. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان روش واقعی تغییر و اصلاح اجتماعی و برخورد با حالات انحرافی که بر جامعه دینی و دولت اسلامی عارض می‌شود، رسالتی همگانی است که به‌خوبی زمینه‌های مشارکت و رقابت سیاسی افراد و نیروها را فراهم می‌آورد. (سجادی، ۱۳۸۲: ۹۳) مسلمانان براساس وظیفه امر به‌معروف و نهی از منکر دارای اراده آزاد و حق انتخاب هستند و در قبال خوبی و بدی زندگی اجتماعی و رفتار افراد نسبت به‌همدیگر مسئولیت دارند؛ چون در حقوق اسلامی رابطه مردم با یکدیگر و نیز مناسبات اجتماعی به‌گونه‌ای تعریف می‌شود که سرنوشت هر کس با سرنوشت دیگران گره خورده است. (جوان آراسته، ۱۳۸۷: ۱۶۵) هرچند امر به‌معروف و نهی از منکر به‌عنوان دو فرع از فروع دین مطرح است، اما از نظر تأثیری که از مجموعه تعلیم دینی می‌گذارد، چنان وسیع است که بخش اعظم شریعت را در بر می‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۶۲) اصل امر به معروف و نهی از منکر بر مبنا و ملاک آیات متعدد و روایات اخذ شده است؛ به‌عنوان نمونه:

- آیه ۱۱۰ سوره آل عمران: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»؛ «شما بهترین امت هستید که به نفع بشریت به وجود آمده است، چون امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید.»

- آیه ۱۰۴ سوره آل عمران: «وَتَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ «از میان شما جمعی دعوت به‌نیکی و امر به‌معروف و نهی از منکر کنند و آنها همان رستگارانند.»

این آیات و آیات مشابه، مسلمانان را به اصلاح، نظارت بر نظام اجتماعی و برنامه‌های دولت، نظام اجتماعی و وحدت ملی دعوت می‌کنند و در پی آنند که مسئله حاکمیت صالح، و توافق و خیراندیشی در جامعه اسلامی بسط یابد. طبق این کلام آسمانی باید از میان جامعه اسلامی، گروهی دعوت به‌نیکی و امر به‌معروف و نهی از منکر کنند. ظهور امر در این آیه شریفه، تردیدی در وجوب نظارت همگانی باقی نمی‌گذارد. (اسماعیلی، ۱۳۸۴: ۵۹)

از لحاظ سیاسی نیز اصل امر به معروف و نهی از منکر همچون ابزار ممانعت از برقراری حکومت‌های ظالم و استبدادی عمل می‌کند. امر به معروف و نهی از منکر در این باره، وظیفه‌ای همگانی است که بر اساس آن مردم نسبت به دولت و یکدیگر و دولت نیز نسبت به مردم تکلیف دارند که برای نفع منکرات و نشر معروف‌ها اقدام کنند. مردم برای کنترل و خیرخواهی حاکمان جامعه بر اعمال و رفتارهای آنان نظارت می‌کنند. در اندیشه سیاسی اسلام، نظارت به

عنوان یک مفهوم شاخص مورد بررسی قرار می‌گیرد و مردم از طریق این مکانیسم، انگیزه‌های مشارکت در امور سیاسی و اجتماعی را به دست می‌آورند. (عظیم زاده اردبیلی، ۱۳۸۸: ۴۲) بر این اساس است که امر به معروف و نهی از منکر تنها در محدوده اعمال و رفتار فردی ناظر به رابطه خلق با خالق محدود نمی‌شود، بلکه شامل روابط اجتماعی افراد و تعامل اجتماعی و سیاسی در درون جامعه اسلامی نیز می‌شود. در واقع، در بر گیرندگی این دو اصل استراتژیک از فروع مهم دین در سطح کلان جامعه از رهبران نظام سیاسی گرفته تا اجزای آن و تمامی نهادهای اجتماعی، را شامل می‌گردد. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۷) امام خمینی علیه السلام طبق فتوایی، جنبه و کارکردی عمومی نظارتی امر به معروف و نهی از منکر را مورد تأکید قرار داده و حصول نتیجه امر به معروف در جامعه را نه به صورت فردی، بلکه به صورت جمعی و وجوب آن را کفایی می‌داند. (موسوی خمینی، ۱۳۵۶: ۴۳۵ و ۴۳۶) علامه نائینی علیه السلام اصل نظارت بر قدرت و مراقبت ملت از آن و جواب گو بودن متصدیان امر را چنان مهم می‌شمارد که آنها را به عنوان دلیل ترقی اسلام در صدر اسلام می‌داند. ایشان می‌گویند در صدر اسلام، سرعت سیر ترقی و نفوذ اسلام به سبب رعایت اصول فوق، محیر عقول عالم شد ولی بعد از معاویه و تبدیل این اصول به ضد آنها، وضع دگرگون و حالت موقوفی برای اسلام پیدا شد. (نائینی، ۱۳۸۰: ۱۷)

بنابراین، امر و نهی در امور مربوط به مدیریت سیاسی و اداره جامعه، یکی از حوزه‌های این تکلیف دینی به‌شمار می‌آید. دیدگاه جامع‌نگر به‌دین که تعالیم دینی را از حوزه فردیت و معنویت به گستره اجتماع و امور عرفی تسری می‌دهد، عرصه سیاست و اجتماع را بارزترین نمود امر به معروف و نهی از منکر می‌داند. با این تفکر کلیه شهروندان در قبال اوضاع جاری جامعه، رفتار و کردار صاحبان قدرت و کارگزاران حکومت اسلامی، وظیفه نقد، نصیحت و نظارت را بر عهده دارند. این امر در تحلیل نهایی، به معنای ایجاد زمینه‌های مشارکت سیاسی افراد در حکومت دینی است؛

۳-۴-۲. اصل نُصحِ الأئمه (النصیحه للأئمة المسلمین)

عنوان نصیحت ائمه مسلمین، یکی از یکی از عناوین ریشه دار و پرسابقه در فقه سیاسی و متون دینی است که در فقه سیاسی مورد بحث و بررسی قرار گرفته و همچنین می‌تواند در ذیل اصل فقهی امر به معروف و نهی از منکر به عنوان مکانیسم جلب‌کننده مشارکت سیاسی، موضوع «النصیحه للأئمة المسلمین» مورد بحث و بررسی قرار بگیرد. از حیث تاریخی، اصل نظارت و نصیحت به عنوان یکی از شیوه‌های سیاسی مستحکم و عمیق در درون جامعه اسلامی، از

نخستین روز تشکیل حکومت مدینه النبی مطرح بوده و این امر، حاکی از اهتمام دستورات اسلام به این مسئله، و وجود روایات متعدد در این زمینه است که به قول مرحوم نائینی: «اصل محاسبه و مراقبه آحاد ملت در صدر اسلام به قدری مستحکم بود که مردم مسلمان در جهت اعتراض به استفاده خلیفه از حله یمانی، در پاسخ فرمان جهاد، فریاد «لاسمعاً و لا طاعة» سردادند.» (نائینی، ۱۳۸۵: ۱۶) در همین راستا، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: «عمروقتی خلیفه بود، گفت که من اگر چنان چه خلافتی کردم، به من مثلاً بگویند. یک عربی شمشیرش را کشید و گفت اگر تو بخواهی خلاف کنی ما با این شمشیر مقابلت می‌ایستیم. تربیت اسلامی است. اگر برخلاف اسلام که باشد، هر فردی باشد... هر یک از افراد موظفند که به او بگویند که این خلاف است و جلوی او را بگیرند.» (صحیفه نور، ج ۹: ۱۹) و چنین رفتاری با توجه به جغرافیای زمانی و مکانی سخن، عمق دموکراتیک بودن حکومت دینی را بیان می‌کند. به این ترتیب «نصح الائمة»، به عنوان یک سیره تاریخی عمیق در متن فرهنگ سیاسی اسلام جای داشته و همواره مورد توجه و اهتمام رهبران دینی قرار داشته است.

نکته کلیدی و متصل‌کننده اصل فقهی «نصح الائمة» به موضوع مشارکت سیاسی آن است که با توجه به این که هر نوع نصیحت خواهی، مستلزم نوعی نظارت بر رفتار، کردار و عملکرد نظام سیاسی است؛ بنابر این، بحث نصیحت و نظارت خود جلوه‌هایی از مشارکت سیاسی و بیان‌گر این گمانه است که در فرهنگ سیاسی اسلام نه تنها موانعی بر سر راه مشارکت فعال افراد در عرصه سیاست و تعیین سرنوشت جامعه به چشم نمی‌خورد بلکه به لحاظ نظری نیز تمهیدات و زمینه‌های لازم برای این امر در دل آموزه‌ها و تعالیم دینی تعبیه شده است. بر اساس این منوال، در حکومت دینی، نه تنها مشارکت سیاسی یک تکلیف شرعی است، بلکه تمام مسلمانان موظف به نظارت مستمر هستند و یکی از وظایف مسلمانان همین مسئله «النصيحة لأئمة المسلمين» (کلینی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۲۵۸) است. به دیگر سخن، از آنجا که هر نوع نصیحت خیرخواهانه امت و افراد نسبت به حکومت اسلامی و زمامداران جامعه اسلامی مسبوق به اصل نظارت امت بر عملکرد زمامداران و کارگزاران حکومت دینی است، بنابراین مسئولیت خیرخواهانه به عنوان یکی از نمودها و بروزهای آشکار مشارکت جامعه و افراد در تعیین سرنوشت سیاسی شان محسوب می‌گردد.

در این راستا، سنت ائمه معصومین علیهم السلام نیز بر تأیید و تصدیق این اصل فقهی است: حضرت علی علیه السلام از رابطه دولت و مردم، حقوق چندی را استخراج نموده و می‌فرماید: «و اعظم ما اقتض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالی علی الرعیته و حق الرعیته علی الوالی؛ بزرگترین حق مجعول

که خداوند بر بندگان خود فرض کرده است، حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی است.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶) در ادامه همین خطبه، حضرت چند نمونه از مهم‌ترین حقوق مردم و زمامداران را نسبت به همدیگر بیان نموده و از اموری چون ارشاد و نصیحت (مشارکت نظارتی)، حق گویی، مشورت دادن به خیر و اجتناب از تملق به عنوان وظایف مردم در قبال دولت یاد می‌کند (همان) همچنین ایشان در بیان روح خیرخواهانه حاکم بر اصل نصیحت رهبران و کارگزاران و تمام کسانی است که امور عمومی جامعه را به عهده دارند. می‌فرماید: «... و اما حق من بر شما این است که در بیعت خویش با من وفادار باشید و در آشکار و نهان خیرخواهی نسبت به مرا از دست ندهید...» (نهج البلاغه، خطبه ۳۴) در دوران کنونی، مردم با شرکت در انتخابات (مجلس، ریاست جمهوری، خبرگان و ...) راه مسئولان را تعیین می‌کنند یا چون نظارت برای آحاد مردم میسر نیست، نمایندگانی را انتخاب می‌کنند تا کار نظارت بر مجریان قوانین را در مجلس انجام دهند. اینها همه مشارکت جمعی و از مصادیق «النصیحة لأئمة المسلمین» به‌شمار می‌روند. شرکت یک‌شهروند در انتخابات نیز نوعی «النصیحة لأئمة المسلمین» است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۸)

۳-۵. بیعت: شاخص مشروعیت و نشانه رضایت عمومی در حکومت اسلامی

بیعت، یکی از شیوه‌های معمول و رایج در صدر اسلام بوده و این واژه در لغت به معنای «صَفَقَه (دست بر دست دیگری زدن) بر ایجاد بیعت» است و در اصطلاح به معنای «اعلام وفاداری» است که هم دارای مبنای قرآنی است و هم در سنت پیامبر ﷺ مشاهده می‌شود. مبنای قرآنی بیعت، آیه ۱۰ سوره فتح است که می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ يَبُغُوكَ إِنَّمَا يُبِغُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا»؛ «در حقیقت کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند دست خدا بالای دست‌های آنان است. پس هر که پیمان‌شکنی کند تنها به زیان خود پیمان می‌شکند و هر که بر آنچه با خدا عهد بسته وفادار بماند به زودی خدا پاداشی بزرگ به او می‌بخشد.» همچنین در سنت پیامبر اکرم ﷺ، سه بیعت عمده ثبت شده است که عبارتند از: بیعت عقبه اول، بیعت عقبه دوم و بیعت رضوان یا شجره که اولی بیعت بر اسلام؛ دومی بیعت بر اقامه دولت اسلامی و سومی بیعت بر قتال و جنگ بود.

در واقع، بیعت، از مفاهیم شاخص در اندیشه سیاسی و به ویژه در ساحت فقه اسلامی است. تلاش برای گرفتن بیعت و یا آشفته‌گی به سبب شکستن آن، بخش مهمی از تاریخ سیاسی

اسلام را رقم زده است. بیعت، معاهده‌ای دو طرفه است که هرکدام نسبت به دیگری تعهدی را می‌پذیرد تا در مورد همدیگر آن تعهد را انجام دهند؛ به بیان دیگر: «ماهیت بیعت، یک نوع قرارداد و معاهده میان بیعت‌کننده از یک‌سو و بیعت‌پذیر از سوی دیگر است، و محتوی آن فرمان‌برداری و پیروی و حمایت و دفاع از بیعت‌شونده است و بر طبق شرایطی که یادآوری می‌کنند، درجات مختلفی دارد.» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۳: ص ۲۹۶)

به این ترتیب، یکی از مفاهیم جدی و اصلی که زیرمجموعه مشارکت جمعی محسوب می‌شود، مفهومی است که در متون اسلامی به صورت «رِضَى الْعَامَّة» وارد شده است. مفهوم رضی‌العامة این است که «نظام سیاسی باید بر پایه رضایت عمومی استوار باشد». در واقع، در فقه اسلام مسؤلان باید رضایت عمومی را در نظر گیرند. مفهوم «رضی‌العامة» یعنی «نظام سیاسی باید بر پایه رضایت عمومی استوار باشد» و یکی از راه‌های احراز رضایت عمومی مشارکت جمعی مردم است (عمیدزنجانی، ۱۳۷۷: ۳۹) همان طور که حاکمیت در اسلام به سه گونه مطرح می‌شود که عبارتند از: ۱. حاکمیت خداوند بر جهان آفرینش که نتیجه منطقی اعتقاد به خالقیت خداوند توحید ذات و توحید ربوبی است و این نوع حاکمیت تکوینی است و شامل تمامی عرصه‌های هستی و آفرینش از جمله انسان می‌گردد. ۲. حاکمیت خداوند بر انسان و عمل او که براساس اعتقاد به اصل توحید در الوهیت و پرستش، تنها اطاعت از خدا شایسته انسان است و این حاکمیت تشریعی است و در قانونگذاری تجلی پیدا می‌کند. ۳. حاکمیت انسان بر عمل و سرنوشت خود که مبتنی بر اصل اعتقادی آزادی و اختیار انسان است و مشیت الهی انسان را آزاد و مختار و مسؤل و حاکم بر سرنوشت خود آفریده است. نوع اول حاکمیت گرچه به عنوان زیربنای عقیدتی، منشأ تفکر اسلامی در مسئله حاکمیت است ولی از مورد بحث ما خارج است و نوع دوم حاکمیت الهی از طریق حاکمیت انسان اعمال می‌شود؛ به این معنی که انسان آزاد و مسؤل با اراده و اختیار خود حاکمیت خدا و قانون خدا را که از طریق پیامبر و امام و نماینده امام ظهور پیدا می‌کند، اعمال می‌نماید. بر اساس این تفکر توحیدی منشأ حاکمیت به صورت طولی خدا و انسان است و به عبارت دیگر حاکمیت از آن خدا (رسول - امام - ولی فقیه) و از طریق آرای عمومی اعمال می‌شود. (هزاوئی، ۱۳۸۶: ۶۱)

۳-۶. اصل نفی استبداد و خودکامگی

سعی و تلاش برای نفی سلطه فردی (استبداد) یا تمرکز فسادآور قدرت در دست ناهلان در جامعه، یکی از راه‌های مؤثر و کارآمد در ایفای نقش اجتماعی - سیاسی است که از قضا، دارای مبانی محکم دینی - فقهی و قرآنی - روایی است. در واقع، دین اسلام با سلطه و استبداد

فردی به شدت مخالفت کرده به طوری که در متون و روایات اسلامی، استبداد به رأی و اتکا به نظرات فردی بدون مشارکت همگانی به شدت مذموم تلقی شده و چنین تفکری منتهی به ضلالت و گمراهی معرفی گردیده است. (شعبانی، ۱۳۷۴: ۱۴۷)

تأکید قرآن کریم بر «عبادت خداوند و اجتناب از طاغوت» «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ **اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**» (نحل: ۳۶)، در واقع بیانگر نفی و طرد و مبارزه با هر گونه طاغوت و ظلم در عرصه‌های مختلف اجتماعی - سیاسی و فرهنگی است که این خود مستلزم حضور مؤثر و فعال اجتماعی سیاسی مردم در صحنه‌های سیاسی است. به دیگر سخن، کلمه «اجتناب»، کلیه مصادیق و ابعاد و جوانب و ساحت‌های زندگی با طاغوت را شامل می‌شود، یعنی اجتناب از طاغوت در هم‌نشینی (نشست و برخاست) و مشخصاً اجتناب از اقتدای به طاغوت در کلیه امور امور اجتماعی سیاسی و همچنین قضاوت و در واقع، متعلق این عبارت قرآنی ذکر نشده که این خود دلیل بر/افاده عموم است و لذا می‌توان دریافت که از طاغوت در همه جا و در هر مورد باید اجتناب کرد و فاصله گرفت. طاغوت، صیغه مبالغه طغیان است، یعنی کسی که در ظلم و ستم زیاده‌روی می‌کند. این طغیان از جانب بسیاری چیزها را می‌تواند ساطع شود که در رأس آن حکومت است. (صانعی، ۱۳۶۴: ۱۸)

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، مغرور شدن افراد به رأی خود را عامل گمراهی می‌داند. به علاوه، استبداد و سلطه بر دیگران نیز در مرتبه بالاتری مورد مذمت قرار گرفته به طوری که فقها عموماً معتقدند که اصل اولی در انسان آن است که جز تحت قیمومت و ولایت خداوند زیر سلطه و ولایت احدی قرار نگیرد. (طاهری، ۱۳۶۹: ۲۲)

از طرفی، می‌توان بنا بر قیاس اولویت، وقتی در آموزه‌های ائمه از جمله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم سخن از جواز تسلط مردم بر اموال خویش به میان می‌آید، جواز تسلط آنها بر نفس (جان) انسان و در واقع نفی و طرد سلطه از نفس انسان‌ها را استنتاج کرد. توضیح آنکه از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که «مردم بر اموال خویش مسلطند و حق تصرف دارند». مفاد سلبی این روایت که مفاد ایجابی آن نیز بواسطه آن حجیت می‌یابد این است که «دیگران بر اموال انسان مسلط نبوده و حق تصرف ندارند.» از مفاد سلبی این حدیث نیز این مفهوم استنتاج می‌شود که «اگر دیگران در مال انسان حق تصرف نداشته باشند، در جان (نفس) انسان‌ها مسلماً - به طریق اولویت - حق سلطه نخواهند داشت» با توجه به این مفاهیم قاعده اولیه‌ای را مسلم دانسته‌اند و آن «اصل عدم سلطه انسان بر انسان است.» عملکرد این اصل در ضرورت رضایت مردم از حکومت به این شیوه است که هر نظام حکومتی که بقا و مشروعیت خود را ملازم و همراه با سلطه‌های

مختلفی بر جان و مال انسان نماید، اساساً از حیث مقبولیت و حتی مشروعیت می‌افتد و لازم است تا علیه آن به قیام و خیزش مردمی روی آورد. مع الوصف، مفسده فقهی - سیاسی که برای این مجوز خروش و قیام متصور است، این موضوع است که اگر در اینجا به مقتضای اصل نفی سلطه عمل شود، تصرف دولت غیرمشروع خواهد بود و از حکومت جز اسمی باقی نخواهد ماند و مفساد جامعه بی‌حکومت گریبانگیر همه خواهد شد. در نقطه مقابل، اگر به اصل موجودیت حکومت، بدون چون و چرا تن داده شود، «اصل اولی نفی سلطه» بی‌اثر خواهد شد. اینجاست که پای مشارکت و حضور جدی و واقعی (نه صوری و تشریفاتی) مردم به میان خواهد آمد؛ زیرا بنابراین بهترین راه برای برخورداری از مواهب حکومت در عین مقید ماندن به قاعده قرآنی فقهی «نفی سلطه»، جمع بین این دو است؛ یعنی حکومت از طریق انتخاب مردم برگزیده شود و در نتیجه هم از اختیارات لازم برخوردار باشد و هم با سلطه مردم معارض نخواهد بود. (صدر، ۱۳۶۴: ۱۰۰)



نتیجه‌گیری

وجه مشترک کلیه سازوکارهای فقهی برای جلب و جذب مشارکت اجتماعی - سیاسی مردم در جامعه اسلامی، عبارت است از تکلیفی که بر دوش آنان برای اعمال حق مشارکت خود می‌گذارد. در واقع اهتمام جدی و حقیقی گزاره‌های فقهی بر تأمین و تضمین بعد مقبولیت نظام سیاسی در اسلام، نشان دهنده اهمیت واقعی و غیرتشریفاتی ظهور و بروز سیاسی مردمان جوامع اسلامی در روند فعالیت‌های خود در قلمرو حکومت دینی است؛ به دیگر سخن، فهم و درک جایگاه مشارکت سیاسی در فقه سیاسی به فهم دو موضوع کلیدی یعنی رابطه دوسویه و سازنده حق و تکلیف از یک سو و مقبولیت و مشروعیت نظام سیاسی اسلامی از سوی دیگر مربوط و منوط می‌گردد. بر این اساس، مردم در اندیشه سیاسی از یک سو بنا بر تکلیف الهی و فقهی خود و به ویژه با هدف صیانت از کيان و ذات نظام اسلامی، می‌بایست همواره در صحنه‌های مختلف اجتماعی - سیاسی و اقتصادی حضور داشته باشند و حق خود در مشارکت سیاسی را اعمال نمایند. از سوی دیگر، از آنجا که همین مردم برای نظام سیاسی اسلامی و رأس آن

(چه در زمان حضور امام معصوم علیه السلام و چه در زمان غیبت او) تولید قدرت می‌کنند و فعلیت یافتگی یا به تعبیری انعقاد یافتگی سیاسی و عملی نظام، مبتنی بر پذیرش و رضایت عمومی آنان است؛ بدون جلب مشارکت آنها، اساساً نمی‌توان و نباید به استقرار و استمرار یک نظام سیاسی با امنیت پایدار امیدوار بود. در این راستا، تأکید و تصریح بر مقولاتی چون بیعت آزادانه (حتی بدون اکراه قلبی)، اصل خلافت عامه انسان، نفی سلطه هر گونه قدرت و طاغوتی چه طاغوت داخلی و چه طاغوت خارجی (نفی سلطه بر اموال و به طریق اولی نفوس و جان‌ها) حاکی از اهمیت حقیقی رأی و اصل جلب مشارکت سازنده مردم در روند اداره جامعه در ساختار حقوقی - سیاسی اسلام است.

بدین سان، بر خلاف داعیه‌هایی که فقه را فاقد کارآمدی لازم و شایسته در جهت جذب و جلب واقعی نیاز فطری - اجتماعی افراد جامعه اسلامی برای مشارکت جویی اجتماعی - سیاسی می‌داند، این بخش و مؤلفه‌های مهم سازنده دین (یعنی فقه) دارای مکانیسم‌های مترقی متعددی است که به طور مستقیم یا غیرمستقیم تمهیدساز و تضمین‌کننده زمینه‌های لازم برای مشارکت شهروندان له یا حتی علیه نظام سیاسی اسلامی است.

منابع

الف) کتب

۱. آبراکسی، نیکلاس و دیگران؛ *فرهنگ جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، انتشارات چاپخش، ۱۳۷۶.
۲. آل بحر العلوم، محمدبن محمدتقی؛ *بلغه الفقیه*، تهران، منشورات مکتبه الصادق علیه السلام، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن اعثم کوفی؛ *الفتوح*، ج ۲، ص ۴۴۱، بی‌تا.
۴. اسماعیلی، محسن؛ *مشارکت عمومی، حاکمیت ملی و نظارت همگانی در فقه سیاسی و حقوق اساسی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
۵. اکبری، کمال؛ *رابطه مشروعیت و مشارکت سیاسی*، قم، نشر معارف، ۱۳۸۴.
۶. بجنوردی، حسن بن آقا بزرگ موسوی؛ *القواعد الفقهیه*، ج ۱، قم، نشر الهادی، چ اول، ۱۴۱۹ق.
۷. بلاذری، احمد بن یحیی؛ *انساب الاشراف*، جلد دوم، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۸. بی‌نا؛ *مبانی حاکمیت مردمی در اسلام و اندیشه امام خمینی (مجموعه مقالات حکومت دینی در اندیشه امام)*، ج ۱، بی‌تا.
۹. جعفری، محمدتقی؛ *حکمت اصول سیاسی اسلام*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۹.

۱۰. _____، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، بی‌جا، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله؛ *حق و تکلیف در اسلام*، قم، انتشارات اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۱۲. جوان آراسته، حسین؛ *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷.
۱۳. حکیم، سیدمحسن؛ *حقائق الاصول*، ج ۱، قم، مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۸۷.
۱۴. حکیم، سیدمحمدتقی؛ *الأصول العامه للفقاه المقارن*، قم، المجمع العالمی لأهل البيت، ۱۴۱۸ ق.
۱۵. خمینی، روح الله؛ *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۷.
۱۶. _____؛ *شئون و اختیارات ولی فقیه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بی‌تا.
۱۷. دانش پژوه، مصطفی و خسروشاهی، قدرت الله؛ *فلسفه حقوق*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر؛ *لغت‌نامه*، فرهنگ متوسط دهخدا، جلد ۲، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۸۵.
۱۹. راش، مایکل؛ *جامعه و سیاست*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
۲۰. روبرت، میشل؛ *احزاب سیاسی*، ترجمه حسین پویان، تهران، خش، ۱۳۷۱.
۲۱. ساروخانی، باقر؛ *دایرةالمعارف علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه کیهان، ۱۳۷۰.
۲۲. سجادی عبدالقیوم؛ «*دولت مطلوب در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام در امام خمینی و حکومت اسلامی (فلسفه سیاسی ۱)*»، (مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت دینی)، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۲۳. شعبانی، قاسم؛ *حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران*، چاپ سوم، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۴.
۲۴. شعیری، تاج‌الدین؛ *جامع الأخبار*، قم، انتشارات رضی، ۱۳۶۳.
۲۵. صالحی نجف آبادی؛ *ولایت فقیه حکومت صالحان*، بی‌جا، مؤسسه خدماتی رسا، ۱۳۶۳.
۲۶. صاعی، یوسف؛ *ولایت فقیه یا حکومت از دیدگاه قرآن*، حدیث و قانون اساسی، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۴.
۲۷. صدر، سیدمحمدباقر؛ *خلافت انسان و گواهی انبیاء*، ترجمه جمال موسوی، بی‌جا، انتشارات روزبه، ۱۳۵۹.
۲۸. طاهری، حبیب الله؛ *تحقیقی پیرامون ولایت فقیه*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۹.
۲۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ *المیزان*، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، بی‌جا، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی، جلد اول، بی‌تا.
۳۰. _____؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲.

۳۱. طباطبایی، محمدحسین و دیگران؛ *بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱.
۳۲. طوسی، محمدبن حسن؛ *تهذیب الاحکام*، جلد ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴.
۳۳. عاملی، زین الدین؛ *الروضه البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة (المحشی - سلطان العلماء)*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ق.
۳۴. عظیم زاده اردبیلی، فائزه و خسروی، لیلا؛ *مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب*، تهران: مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست جمهوری، ۱۳۸۸.
۳۵. امید زنجانی، عباسعلی؛ *ابعاد فقهی مشارکت سیاسی (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی)*، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران، انتشارات سفیر، ۱۳۷۷.
۳۶. کلینی؛ *فروع کافی*، تهران، اسلامیه، ج ۱، ۱۳۶۸.
۳۷. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب؛ *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱.
۳۸. محقق داماد، سیدمصطفی؛ *قواعد فقه (بخش مدنی)*، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۹.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی؛ *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.
۴۰. مصفا، نسرین؛ *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۵.
۴۱. مطهری، مرتضی؛ *حماسه حسینی*، جلد سوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۵.
۴۲. مقیمی، غلامحسین؛ «جایگاه حق رأی در مردم سالاری دینی»، *مجموعه مقالات مردم سالاری دینی، به اهتمام محمدرضا مرندی*، ج ۱، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸.
۴۳. مک آیور، رابرت؛ *جامعه و حکومت*، ترجمه ابراهیم علی کنی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ *پیام قرآن*، چاپ دوم، قم، انتشارات هدف، ۱۳۷۵.
۴۵. مکارم شیرازی ناصر و دیگران؛ *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهلّم، ۱۳۸۰ش.
۴۶. _____؛ *پیام قرآن*، جلد ۱۰، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.
۴۷. منتظری نجف آبادی، حسین علی؛ *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی، قم، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ق.
۴۸. موسوی بجنوردی، حسن؛ *القواعد الفقهیه*، ج ۶، قم، نشر الهادی ص ۳۰، ۱۳۷۷.
۴۹. موسوی خمینی، سیدروح الله؛ *اختیارات ولی فقیه (ترجمه ولایت فقیه از کتاب البیع)*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.
۵۰. _____؛ *ولایت فقیه*، چاپ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ق.
۵۱. _____؛ *ولایت فقیه*، چاپ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۳ق.

۵۲. _____؛ **صحیفه نور**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، بی تا.
۵۳. موسوی، سیدمحمد؛ **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۷.
۵۴. موسوی خمینی، سیدمصطفی؛ **ثلاث رسائل (ولایت فقیه)**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۶.
۵۵. نائینی، میرزا محمدحسین؛ **تنبيه الامة و تنزيه الملة**، تصحیح و تحقیق سیدجواد اورعی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۵۶. نجفی، محمدحسن؛ **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۵۷. وکیلی، محمدعلی؛ «جایگاه و کارکردهای احزاب در نظام سیاسی اسلام»، **همایش تحزب و توسعه سیاسی**، کتاب سوم، بی تا.
۵۸. هزاوئی، سیدمرتضی؛ **مقدمه‌ای بر دانش سیاسی**، چاپ اول، بی جا، انتشارات شوق دانش، ۱۳۸۷.

ب) مقالات

۵۹. دیلمی، احمد؛ «مشارکت سیاسی در اندیشه اسلام و غرب»، **اندیشه حوزه**، ش ۴، ۱۳۷۸.
۶۰. رضایی، عبدالعلی؛ «مشارکت اجتماعی؛ وسیله یا هدف»، **اطلاعات سیاسی و اقتصادی**، سال یازدهم، شماره ۱۰۹ و ۱۱۰: ۵۴-۶۳، مهر و آبان ۱۳۷۵.
۶۱. صدر، سیدمحمدباقر؛ «مبانی انتخابات»، **مجله حوزه**، قم، شماره ۱۰، ۱۳۶۴.
۶۲. فیروزی، داود؛ **مفهوم مشارکت سیاسی**، فصلنامه علوم سیاسی، دوره اول، سال اول، شماره ۱: ۳۸-۶۹، تابستان ۱۳۷۷.
۶۳. محسنی تبریزی، علیرضا؛ «بیگانگی مانعی برای مشارکت و توسعه ملی: بررسی رابطه میان بیگانگی و مشارکت اجتماعی - سیاسی»، **نامه پژوهش فرهنگی**، پیش شماره ۱: ۸۹-۱۱۰، تابستان ۱۳۷۵.
۶۴. ملک افضلی اردکانی، محسن؛ «آثار قاعده حفظ نظام»، **فصلنامه حکومت اسلامی**، سال پانزدهم، شماره چهارم: ۱۰۹-۱۴۶، زمستان ۱۳۸۹.
۶۵. منصورنژاد، محمد؛ «مبانی دینی مشارکت سیاسی»، **فصلنامه حکومت اسلامی**، شماره ۳۷: ۱۰۹-۱۲۱، پاییز ۱۳۸۴.

ج) سخنرانی

۶۶. خامنه‌ای، سیدعلی؛ بیانات در دیدار با مسئولان، ۱۳۸۸.