

درآمدی بر مبانی مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام

* ابراهیم کلانتری

** سیدحسن قلیوی

*** حمد انوریان اصل

چکیده

مشارکت، تداعی‌کننده آزادی فطری انسان در تعیین سرنوشت جمعی خویش است. لذا در اندیشه اسلامی، مشارکت جمعی معنی و مفهومی خاص می‌یابد، که هم، مشابه انواع آن و هم متفاوت از آن است. در این مقاله، مبانی نظری مشارکت در چارچوب اندیشه سیاسی اسلام بررسی شده است. ابتدا ضمن طرح معنای مشارکت و انواع آن، به بررسی پیش‌شرط‌های تحقق آن پرداخته و سپس به تبیین جایگاه مشارکت و محدودۀ آن از نظر اسلامی همت گماشته است. در نهایت، مبانی مشارکت در اسلام را از متون هینی جستجو و تبیین آنرا در سه مبحث قرآنی، کلامی و فقهی از نظر گذرانده است.

واژگان کلیدی

مشارکت، مشارکت سیاسی - اجتماعی، قرآن، فقه و کلام، اندیشه سیاسی اسلام.

dr.kalantari@yahoo.com

ghazavi@staff.nahad.ir

anvarean_hamed@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۰/۶/۱۰

*. استادیار دانشگاه الزهراء.

** . دانشجوی دکتری مدرسی انقلاب اسلامی.

*** . کارشناس ارشد مطالعات ایران و سیاست‌گذاری عمومی.

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۴

مقدمه

عقل و خرد انسانی حکم می‌کند که انسان در امور خود رایزنی، مشورت و مشارکت دیگران را طلب کند. به‌ویژه در مسایل سیاسی - اجتماعی که از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار است و هر فرد یا گروهی به‌همه میزان متخصص و متبحر باشد، نمی‌تواند همه متغیرهای تأثیرگذار و تأثیرپذیر را شناسایی و تجزیه و تحلیل کند و به یک راهکار مناسب دست یابد. در این راستا نوع برداشت از نقش مردم در نظام سیاسی، از امور تعیین‌کننده در سبک رفتار و مناسبات سیاسی - اجتماعی در آن نظام محسوب می‌شود.

آیا مردم در مسایل سیاسی و اجتماعی حق مشارکت دارند؟ در صورت قائل شدن به این حق، به‌صورت فعال و تعیین‌کننده خواهد بود یا انفعالی؟ اینها از جمله پرسش‌هایی است که در بررسی موضوع مشارکت به‌ذهن‌خطور می‌کند؛ اما نسبت به مشارکت مردم، رویکردهای متفاوتی وجود دارد که عبارتند از:

۱. مردم در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی هیچ نقشی ندارند.
 ۲. حدود و ثغور نقش مردم را به‌صلاحدید نخبگان محول می‌کند.
 ۳. مردم نقشی اساسی در تعیین خط‌مشی‌های کلان سیاسی و اجتماعی دارند که در این رویکرد نقش ایجایی، ابقایی و اصلاحی دارند.
- غرض‌ورزان اندیشه ناب اسلامی از میان نظرات مذکور درباره مشارکت، با تکیه بر برداشت‌های غلط، منفی‌ترین گزینه را به‌اندیشه اسلامی نسبت می‌دهند. استدلال‌هایی نظیر «دین امری شخصی است و نسبت به‌حوزه‌های سیاسی و اجتماعی نباید وارد شود» و «مشارکت عمومی و مفاهیم هم‌سو با آن از پیش‌فرضی به‌نام حق طبیعی که زاییده نگرش جدید نسبت به‌انسان می‌باشد، نشئت گرفته است و سلسله‌ای از حقوق را برای انسان در حوزه‌های عمومی و خصوصی قائل است. اما مبنای دین براساس آموزه‌های الهی، دربردارنده تکالیف و بایدها و نبایدهاست که اگر این بایدها و نبایدها به‌حوزه‌های سیاست و اجتماع وارد شود، مشارکت در آن محلی از اعراب ندارد». از این‌رو، این گروه، هر نوع حقوق سیاسی و اجتماعی را برای مردم در آیین اسلام رد می‌کنند تا جایی که این تفکر غلط در میان اندیشمندان غیرمسلمان هم رسوخ

کرده است. «روزنتال» در حوزه اندیشه سیاسی اسلام می‌نویسد:

اسلام در واقع، سلطنت مطلقه است و تنها محدود دبه‌تکای خلیفه به تصمیم‌های علماست. (Rosenthal, ۱۹۶۲: ۲۲۶)

حال با توجه به مطرح مسئله ذکر شده، پرسش پژوهش حاضر این‌گونه مطرح می‌شود که مشارکت در آیین اسلام بر چه مبانی اصولی‌ای استوار است؟ فرضیه پژوهش به این ترتیب مطرح می‌شود که چارچوب‌های ساخت تفکر دینی (بیعت، لزوم توجه به اراده جمعی، امر به معروف و نهی از منکر و...) وجود مشارکت در نظام سیاسی برخاسته از مبانی اسلامی را ایجاب می‌کند.

تعریف مفاهیم

۱. مشارکت^۱

دهخدا، مشارکت را در معنای شراکت و انبازی، همکاری داشتن و بهره‌برداری تعریف کرده است. (دهخدا، ۳۸۵: ۴۶) تعریف دیگر مشارکت عبارت است از:

فعالیت‌های ارا دی و دوطلبانه که از طریق آن، اعضای یک جامعه در امور محله، شهر، روستای خو دشرکت می‌کنند و بصورت مستقیم و غیرمستقیم در شکل دادن به حیات اجتماعی خو دسهیم می‌شوند. (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵: ۹۲)

برخی از صاحب‌نظران در تعریف و تحلیل مشارکت، از توسعه ملی فراتر رفته و نگرشی کلان‌بدان داشته‌اند. آنان مشارکت را به معنی «شرکت فعال انسان‌ها در حیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و به‌طور کلی تمامی ابعاد حیات دانسته‌اند». (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۵۲۱)

۲. مشارکت اجتماعی^۲

مشارکت در حوزه اجتماعی، متضمن انواع فعالیت‌های فرهی یا جمعی برای تأثیرگذاری بر

۱. Participation.

۲. Social Participation.

تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌های دستگاه‌های عمومی از سطوح پایین (شهرداری، نظام آموزشی و ...) تا سطوح بالاتر (دستگاه‌های عالی قانونگذاری، اجرایی، 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:

۱. مشارکت اجتماعی در معنای وسیع، دربرگیرنده انواع کنش‌های فردی و گروهی به منظور دخالت در تعیین سرنوشت خود و جامعه و تأثیرنهادن بر فرآیندهای تصمیم‌گیری درباره امور عمومی است. (رضایی، ۱۳۷۵: ۵۴)
۲. مشارکت اجتماعی عبارت است از شرکت کم‌وبیش آشکار در حیات اقتصادی، گذراندن اوقات فراغت، فرهنگ، تقبل مسئولیت‌های سیاسی، مذهبی و نظایر آن. (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵: ۹۹)

۳. مشارکت سیاسی^۱

دایره‌المعارف بین‌المللی علوم اجتماعی در مقوله مشارکت سیاسی، این تعریف را ارائه می‌دهد:

مشارکت سیاسی، فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم سیاست‌گذار عمومی است. (مصفا، ۱۳۷۵: ۸۴)

مؤلف کتاب فرهنگ جامعه‌شناسی ساده‌ترین تعریف را از مشارکت سیاسی ارائه

داده است:

مشارکت سیاسی فرآیندی است که مجموعه افراد جامعه با شرکت در تصمیم‌گیری‌ها، در اطره و سازماندهی جامعه سهیم می‌شوند. به عبارت دیگر، مشارکت سیاسی عبارت است از شرکت در فراگره‌های سیاسی که به‌گزینش رهبران سیاسی منجر می‌شود و سیاست عمومی را تبیین می‌کنند و یا بر آن تأثیر می‌گذارد (آبراکسی، ۱۳۷۶: ۳۸)

و تعریف عام این مفهوم چنین است:

مشارکت سیاسی به آن دسته از فعالیت‌های ارادی دلالت‌دار دکه از طریق آنها

۱. political participation.

اعضای یک جامعه در انتخاب فرمانروایان و بصورت مستقیم و غیرمستقیم در شکل دادن سیاست جامعه خو نقش دارند. (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵: ۹۳)

اهمیت مشارکت

طبیعت انسان، اجتماعی است و زندگی اجتماعی هم، بر اساس روابط انسان‌ها با یکدیگر امکان‌پذیر می‌شود و در این فرآیند، فرد و جامعه بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. در نتیجه، بر افراد جامعه لازم است نقش خود را در این تأثیرگذاری و تأثیرپذیری، به‌درستی ایفا کنند. از این رو، افراد باید با مشارکت فعال در سرنوشت خود و جامعه، دخالت کرده و در سیاست‌گذاری‌ها، تصمیمات و چگونگی اداره امور کشور تأثیرگذار باشند؛ چراکه اگر در تعیین سرنوشت خود مشارکت نداشته باشند، بر اساس سنت‌های موجود در عالم خلقت، دیگران با سلطه بر آنها و به‌جای آنان تصمیم‌گیری خواهند کرد و با ایده و ایندولوژی‌های نابهنجار به‌سیاست‌گذاری و تنظیم اداره امور پرداخته، جامعه را به‌سرمزمل هدف‌های مورد پسند جهان‌بینی خود سوق خواهند داد و چپ‌سازان را به‌مرحلهٔ هلاکت بکشانند.

از نظر سیاسی، مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود، منجر به‌رشد و تقویت اقتدار ملی و وحدت ملی می‌شود و چون در نظام مشارکت‌جو، از تمامی ظرفیت‌ها، توانمندی‌ها و استعدادهای مردم استفاده می‌شود، فاصلهٔ طبقاتی و مشکلات دولت - ملی کاهش خواهد یافت. در متون اسلامی توصیه‌های فراوانی از بزرگان دربارهٔ مشارکت وجود دارد، برای نمونه حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای به‌مردم مصر، خطاب به‌آنان می‌فرماید:

ای مردم مصر، نگویید ما سرپرستی چون ملاک و لایحه چون علی علیه السلام داریم.
اگر در صحنه حاضر نباشید، شکست می‌خورید. ... جامعه‌ای که در خواب باشد،
شمن بیدارش، او را رها نمی‌کند. (کرمی، ۱۳۸۲: ۱۴)

از دیدگاه امام خمینی ره اهمیت مشارکت برای تعیین سرنوشت به‌حدی است که آن را در کنار نماز قرار داده و می‌فرماید:

همهٔ شما، همهٔ ما، زن و مرد هر مکلف همان‌طور که باید نماز بخواند،

همان‌طور باید سرنوشت خود را تعیین کند. (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۱۶۸)

با کمی تأمل در مقایسه حضرت امام، بین دو امر ذکرشده، اهمیت مشارکت برای اندیشمندان این حوزه بیشتر آشکار می‌شود. آیا فرد مسلمانی که به‌سن تکلیف شرعی رسیده، می‌تواند نماز را رها کند؟ آیا می‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت باشد؟ اما چرا نماز؟ چرا این امر با اعمال عبادی دیگر سنجیده نشده است؟ آیا جز این است که نماز ستون دین بوده و تمام اعمال دیگر، در سایه آن برپا می‌شود؟ (رسایی، ۱۳۸۷: ۱۸)

پیش‌شرط‌های مشارکت

۱. آزادی^۱

مقوله آزادی، یکی از مباحثی است که در تاریخ تفکر سیاسی بشر سابقه طولانی دارد و همواره مبارزه در این راه و تحقق آن غرورانگیز بوده است. از لحاظ لغوی، آزادی به‌معنای رهایی از بندگی و بردگی است و به‌لحاظ مفهومی، آزادی به‌معنی حق اختیار و به‌طور کلی مستقل و مختار بودن شخص در گزینش اعمال و رفتار خود است. (طباطبائی موتمنی، ۱۳۷۰: ۵) آزادی مانند هر واژه دیگری در اصطلاح عوام، معنای مختلفی دارد. آزادی به‌مفهوم‌ی که در علم سیاست بررسی می‌شود، عبارت است از: «استقلال و رهایی فرد یا گروه از جلوگیری و ممانعت که به‌وسیله دیگر افراد، گروه‌ها، جامعه و یا اوضاع محدودکننده وضع شده باشد». (روسی، ۱۳۵۱: ۱۱۸)

مکتب مختلف فکری براساس اصول پذیرفته‌شده خود، نظرهای خاصی درباره آزادی ارائه کرده‌اند. اساس تحقق آزادی واقعی در غرب آن است که هر شخصی توانایی انتخاب میان دو یا چند گزینه را داشته باشد و در انتخاب، بنا به‌میل و سلیقه خود کاملاً آزاد باشد. انسان عاقل به‌طور طبیعی به‌دنبال مصالح و منافع خویش است، لذا برای وصول به‌این مصالح و منافع از دیدگاه مکتب لیبرالیسم، از آزادی عمل برخوردار است. (درخشه، ۱۳۸۷: ۱۴۱) اما در اسلام، به آزادی به‌شیوه دیگری عنایت شده و با تصویر امروزی آن متفاوت است. اسلام قبل از هر

۱. Freedom.

چیز، آزادی را رهائیدن انسان‌ها از قید و بندهای این جهان می‌داند و آزادی اندیشه را نیز در همین باره ارزیابی می‌کند. اسلام، آزادی واقعی را هنگامی می‌داند که انسان خود را از اسارت دو چیز رهائی‌دهد: هوای نفس و نظام‌های طاغوتی. بنابراین، انسان آزاد از نظر اسلام، انسانی است که خود را از طاغوت درون و برون نجات داده باشد. به فرموده قرآن کریم: «مبارزه با طاغوتیان و جباران در دستور کار همه پیامبران الهی قرار داشته است». (نحل / ۳۶)

مبنای آزادی فرد در اندیشه دینی بنابر برخی تفاسیر، همانا تأکید شریعت بر اراده فردی است و نشانه چنین آزادی، خطاب‌های مباشر و بلاواسطه تعالیم دینی است که به صورت مستقیم فرد را مخاطب قرار می‌دهد. از جمله این آیات بیانگر این مدعا است:

ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس. (انسان / ۳)

درین هیچ اجباری نیست و راه از بی‌راه به خوبی آشکار شده است. (بقره / ۲۵۶)

بگو حق از پروردگارتان [رسیده] است. پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد انکار کند. (کهف / ۲۹)

حریت و آزادی انسان در امور سیاسی و اجتماعی همیشه در تفکر اسلامی مورد توجه بوده و همین امر در تاریخ جوامع اسلامی به قیام‌ها و انتفاضه‌های دامنه‌داری منجر شده است. شاید بتوان گفت میان اندیشه مختار بودن انسان و قیام‌های آزادی خواهانه‌اش در طول تاریخ، رابطه آشکاری وجود دارد؛ زیرا تفکر مختار بودن انسان به خصوص به نحوی او را از پذیرش یک نظام سیاسی و اجتماعی محتوم باز می‌دارد و اندیشه تحول و تغییر را در انسان بارور می‌سازد. (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۰۱)

۲. برابری^۱

فرهنگ علوم سیاسی، برابری را به معنی رهایی افراد از استثمار و حق برابر آنها در استفاده از نعمت‌های مادی و معنوی موجود در جامعه، مطابق کار انجام شده می‌داند. مهم‌ترین جنبه‌های مساوات عبارت است از: حق شرکت در حکومت، حق برابری افراد به کار، استراحت، فرهنگ، تعلیم و تربیت و بیمه‌های اجتماعی و همچنین حق برابر افراد از نظر ملیت، جنس، نژاد و

۱. Equality.

منه‌ب. از برابری تعاریف مختلفی شده است، یکی از معانی برابری آن است که هیچ‌کس حق ندارد بیش از دیگری، حق دخالت در اداره کشور را به خود اختصاص دهد، مگر اینکه نمایندگی داشته باشد. معنی دیگر برابری آن است که تمام مردم از امکانات مساوی استفاده کنند؛ یعنی از نظر حقوق با یکدیگر برابر باشند و سیاه و سفید و ثروتمند و فقیر مشمول یک قانون باشد. (آقلبخشی، ۳۸۶: ۱؛ ۲۲۰) در تعریف حداکثری از برابری خواهی نیتنها به برابری فرصت‌ها، بلکه به برابری حقیقت رفاه مادی و برخوردارگی از حقوق انسانی نیز توجه می‌شود. (علیزاده، ۳۷۷: ۱۰۰)

برابری از جمله حقوقی است که خداوند متعال با خلقت انسان به او اعطا کرده است، اما بررسی متون دینی از وجود دنیوی برابری انسان حکایت دارد؛ برابری تکوینی و برابری تشریحی.

برابری تکوینی از آن رو برای انسان ثابت است که انسان‌ها در اصل آفرینش، هیچ‌گونه تمایزی با یکدیگر ندارند. خداوند متعال در چند آیه قرآن کریم، پس از بیان مراحل اولیه خلقت انسان از خاک، خطاب به فرشتگان می‌فرماید:

پس وقتی آنرا درست کردم و از روح خود دو آن هیدم، پیش او به سجده درافتید. (حجر: ۲۹)

و یا می‌فرماید:

به راستی ما فرزندان آدم را گرهی دلشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود دبرتری آشکار دادیم. (اسراء: ۷۰)

در این آیات، خداوند باری تعالی کل بشریت را مخاطب قرار داده و تفاوتی بین مسلم، مشرک و کافر قائل نیست؛ یعنی خداوند کریم کل بشریت را گرامی داشته و از نظر رنگ پوست، نژاد و زبان و ... فرقی قائل نشده است.

در مقابل برابری تکوینی، برابری تشریحی مربوط به جامعه دینی است؛ یعنی دین مبین اسلام، یکسری حقوق و تکالیف را برای افراد جامعه دیندار در نظر گرفته است. در تأیید این

مطلب، امیر المؤمنین علی علیه السلام در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرماید:

مردم دو هستند، یا در آفرینش با تو برابرند یا برادر ایمانی تو هستند.
(نهج البلاغه: نامه ۵۳)

جمله اول به برابری تکوینی اشاره دارد و جمله دوم به برابری تشریحی.

۳. انتقادپذیری^۱

در «فرهنگ معین»، انتقاد به معنای «سره کردن جدا کردن خوب از بد و خرده گرفتن» آمده است. (معین، ۳۸۸: ۱۵۵) و «لغت‌نامه دهخدا» با استناد به لغت‌نامه‌های گوناگون کهن و آوردن تعریف‌های آنان نتیجه می‌گیرد که انتقاد عبارت است از:

سره گرفتن، بیرون کردن درهم‌های ناسره از میان درهم‌ها، بهین چیزی برگزیدن و گاه از لثه جدا کردن. (دهخدا، ۳۸۵: ۲۰۳)

فرهنگ علوم سیاسی هم انتقاد را به معنی روش اساسی پی‌بردن به اشتباهات و کمبودها و از بین بردن و جلوگیری از تکرار آنها می‌داند. (آقابخش، ۳۸۶: ۴۹) بنابراین، انتقاد عبارت است از: داوری و اظهار نظر درباره کسی یا چیزی که - اگر نگوییم همیشه - غالباً ناخوشایند است. امروزه یکی از جدی‌ترین مسایل فلسفه سیاسی، نقش و تأثیر مردم در حوزه‌های کلان سیاسی و اجتماعی است. با اینکه امروزه این نقش، از کوچکترین واحدهای سیاسی - اجتماعی همچون شوراهای محلی شروع و تا کلان‌ترین آن در تعیین حاکمان ادامه می‌یابد. حضور مردم در صحنه‌های سیاسی - اجتماعی نماینده گوناگونی دارد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به حضور نقادانه و جستجوگرانه آنها در بررسی نوع رفتار و منش مسئولان اشاره کرد.

در اخلاق دینی انتقادپذیری نشان خودخواهی یک فرد معرفی شده است. آن‌کس که از انتقاد می‌گریزد، خود را بی‌نقص می‌پندارد و همین، بزرگترین نقص اوست. همین‌طور که انتقادپذیری در سطح فردی، ارزش به‌شمار می‌رود، در سطح اجتماعی و کلان نیز چنین است.

۱. Critic.

حاکمی که خود را پاسدار اخلاق و مروج آن می‌داند و برای تحقق آن در جامعه می‌کوشد، باید خود به ارزش‌های اخلاقی پایبند باشد. (اسلامی، ۱۳۸۰: ۵۹)

از بارزترین نمودهای فرهنگ انتقادی‌نیری در یک جامعه، وجود آزادی بیان است. گرچه آزادی بیان از گستره‌ای وسیع برخوردار است، اما مهم‌ترین و کاربردی‌ترین بخش آن، آزادی بیان در امور سیاسی است. اسلام چنین حقی را در ابعاد مختلف اعتقادی، اجتماعی، صنفی و سیاسی در بالاترین سطح خود پذیرفته است و نمونه‌های زیبایی آن را نیز در معرض قضاوت تاریخ قرار داده است. در قرآن کریم به‌مواری از این دست پرداخته شده است که به‌نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

۱. تمامی آیاتی که بر تفکر، تعقل، ارائه برهان و استدلال تکیه کرده‌اند، به‌نوعی بی‌انگیز آزادی بیان می‌باشند، مثلاً آیاتی که از مخالفان می‌خواهد برای اثبات سخن خود دلیل اقامه کنند. (نحل / ۶۸؛ زمر / ۱۸)

۲. فرمان قرآن به‌مناظره و مجادله نیکو دلیل دیگری بر آزادی بیان است:

با حکمت و اندرز نیکو به‌راه پرور گفتار هت کن و با آنان به‌شیوهای که نیکوتر است مجادله نما. (نحل / ۱۲۵؛ عنکبوت / ۴۶)

۳. توصیه قرآن به‌شنیدن سخن دیگران:

پس بشارت بده به‌آن بندگانم که به‌سخن گوش فرامی‌هند و بهترین آنرا پیروی می‌کنند. (زمر / ۱۷)

چارچوب‌های ساخت‌یابی به‌مبانی مشارکت در تفکر اسلامی

منظور از مشارکت مردم، این است که خداوند متعال تعیین سرنوشت جمعی را به‌خود انسان‌ها تفویض کرده است. یکی از آزادی‌هایی که انسان‌ها به‌حکم فطرت و عقل و شریعت دارند، حق تعیین سرنوشت جمعی است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۲۹) هر فرد علاوه بر اینکه می‌تواند سرنوشتش را با اراده و تدبیر خود تعیین کند، یک حق انتخاب، حق مشارکت و آزادی دیگری هم دارد و آن این است که با مشارکت و همسویی دیگران بتواند نقشی در تعیین سرنوشت

جمعی داشته باشد. اگر بشر را موجودی فطرتاً اجتماعی بدانیم، شاید مجبور به اقرار شویم که انسان، به تبع اجتماعی بودنش، باید سیاسی هم باشد؛ چراکه تشکیل هیچ اجتماعی بدون تدبیر امور و اداره آن ممکن نیست. از طرف دیگر، شاید غیرعقلانی و ناعادلانه باشد که به انسان بگوییم موجودی اجتماعی باش و در اجتماع زندگی کن، اما در سرنوشت اجتماعی خود دخالتی نداشته باش. بر اساس نظریه عدل، خداوند حکیم، انسان را در زندگی سیاسی خود آزاد گذاشته و قدرت اراده و خلق افعال سیاسی به او داده و بر اساس ملاک‌هایی که عمدتاً ناشی از حسن و قبح عقلی افعال است، انسان را مسئول اعمال و کردار سیاسی خود کرده است. (فیرحی، ۳۷۸: ۱۰۱)

اصل عدل، برخلاف جبرگرایی، انسان را از مسئولیت تصمیمات سیاسی تبرئه نمی‌کند، بلکه آحاد مؤمنان را مسئول پیمدهای زندگی سیاسی - اجتماعی خویش می‌داند. بر این مبنای بررسی موضوع مشارکت از منظر آیات، روایات و مباحث فقهی و کلامی خواهیم پرداخت.

مبنای مشارکت در قرآن کریم

۱. همیاری و همفکری اجتماعی

برخی از آیات قرآن کریم، بیشتر ناظر بر بُعد اجتماعی زندگی انسان است و به نوعی مفهوم مشارکت، همیاری و همفکری جمعی از آن برداشت می‌شود. از جمله مؤلفه‌هایی که در قرآن کریم در رابطه با مشارکت اجتماعی به بحث گذاشته شده است، در قالب کلمه «کفل» است. «یکفُل» به معنی سرپرست و ضامن است. چنانچه خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

... در آن هنگام که قلم‌های خو در (برای قرعه‌کشی) به آب می‌افکنند تا کدام یک کفالت و سرپرستی مریم را عهده بر شو ... (آل عمران / ۴۶)

آنچه از این آیه برداشت می‌شود، تکافل و سرپرستی اجتماعی است؛ یعنی افراد جامعه همدیگر را سرپرستی کنند و با آنچه در اختیار دارند، به یکدیگر کمک و مساعدت نمایند و یا به گونه‌ای با هم اتفاق نظر و دارای یک تصمیم باشند؛ چه این تصمیم اجباری باشد یا سلبی. (ناصر علوان، ۳۷۳: ۲۶)

آیه دوم سوره مؤده از جمله آیاتی است که مردم را به مشارکت دسته‌جمعی برای به‌وجود آوردن مصالح زندگی اجتماعی دستور می‌دهد:

... و (همواره) در راه نیکی و پرهیزکاری با هم تعاون کنید و (هرگز) در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید. (مؤده: ۲)

شاید گویندترین و صریح‌ترین آیه درباره لزوم تبعیت دولت از افکار عمومی و رأی صاحبان اندیشه سیاسی (مشارکت سیاسی) آیه ۶۱ سوره توبه باشد که به اعتراض منافقان فرصت‌طلب، به‌ویژگی بارز مردمی‌بودن پیامبر اشاره می‌کند و نغتنها نسبتی را که منافقان به پیامبر اعظم داده‌اند، نفی کرده، بلکه بر آن تأکید کرده است. این صفت را منافقان به‌عنوان صفت ذم از پیامبر ﷺ یاد کرده‌اند، ولی خداوند به‌عنوان صفت مدح یاد کرده است:

از جمله منافقان، کسانی هستند که پیامبر خدا را می‌آزارند و درباره او می‌گویند که گوش است، (یعنی سخت و بسته به‌آرای اطرافیان خویش بود و استقلال رأی و اراده ندارد) به‌آنها بگو گوش بودن پیامبر به‌سو دشمن است (زیرا علت گوش بودن پیامبر بوجوب است) یکی اینکه به‌خدا باور نداشتند (و قهراً) بیشتر از آنچه خدا به‌او اختیار داده و تکلیف فرموده است، نمی‌طلبند و دیگر اینکه به‌مؤمنان نیز اعتماد نداشتند (و برای اندیشه آنان اعتبار قائل است) و او رحمتی است برای کسانی از شما که ایمان آورده‌اند و آنان که پیامبر خدا را آزار می‌دهند، عذاب در ساقی در انتظارشان خواهد بود (ورکیانی، ۳۸۸: ۱۸)

۲. شورا

شورا و مشورت، یکی از آموزه‌ها و تعالیم دینی است که فرهنگ اسلامی بر آن اهتمام و تأکید داشته است. مشورت به‌مفهوم تبادل آرا و افکار به‌منظور دستیابی به‌تصمیم صواب یا صواب‌تر، یکی از وظایف حکومت اسلامی و کارگزاران نظام دینی است. هرچند شیوه‌ها و مکانیزم‌های شورا و مشورت هیچ‌گاه روند مشخصی را طی نکرده است، اما با توجه به مباحث نظری مقوله شورا، اهتمام فرهنگ سیاسی اسلام به‌نقش افراد و جامعه در تعیین سرنوشتشان به‌خوبی آشکار می‌شود. بنابراین، مشورت و شورا به‌مفهوم تضارب آرا و اختیار از اصحاب خرد

برای رسیدن به نظر صواب یا احسن، (سجای، ۱۳۸۲: ۱۱۹) خود زمینه‌های جدی مشارکت را در جامعه دینی فراهم می‌سازد.

قرآن کریم که مهم‌ترین و معتبرترین منبع برای دریافت احکام و موازین شرعی است، یکی از امتیازات جامعه اسلامی را حرکت و عمل بر پایه مشورت، تبادل نظر و تصمیم‌گیری جمعی دانسته و بر آن تأکید کرده است. در آیات متعددی بر ضرورت شورا توجه شده و بدان تصریح می‌شود که برای رعایت اختصار به ذکر دو آیه از آن بسنده می‌شود «... و در کارها با آنان مشورت کن». (آل عمران / ۵۹) «... و مؤمنان کارشان را با مشورت انجام می‌دهند». (شوری / ۳۸) در هر دو آیه به صراحت هر چه تمام، اصل شورا مطرح گشته و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خواسته شده است تا در کارهای اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های عمومی بر پایه شور و مشورت با دیگران عمل کند. (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۱۲۶)

پیامبر گرامی اسلام دارای سه شخصیت بود: ۱. انسانی والا قدر و شخصیتی برجسته در جامعه خویش؛ ۲. پیغمبری که حامل رسالت الهی برای جهتیان می‌باشد؛ ۳. زعیمی وارسته و شایسته که زعامت سیاسی، اداری و اجتماعی امت را برعهده دارد. مخاطب آیات ذکر شده همین شخصیت سوم اوست؛ زیرا پیغمبر صلی الله علیه و آله در امر نبوت با کسی مشورت نمی‌کند و امور شخصی نیز مورد نظر این آیات نیست؛ بلکه مقصود، مشورت در امور حکومت است و لذا این آیه به‌عنوان دستور کلی برای تمامی زعمای اسلامی صادر شده است. (معرفت، ۱۳۷۶: ۲۵۲) شایان ذکر است در اموری که بیان شرعی دارد، مشورت صورت نمی‌پذیرد، ولی در اموری که امر و نهی شرعی نرسیده است، مشورت موضوعیت می‌یابد. وقتی شارع مقدس دستور می‌دهد، «و أمرهم شوری بینهم» یعنی جامعه اسلامی باید در کارهای مربوط به مشورت عامه، مشورت انجام دهد. اسلام در این زمینه، «عرف عقلا» را قبول دارد. (همان: ۲۵۳)

۳. 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، ۳۸۲: ۹۳) مسلمانان بر اساس وظیفه امر بمعروف و نهی از منکر، دارای اراده آزاد و حق انتخاب می‌باشند 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 هرکس با سرنوشت دیگران گره خورده است. (جوان‌آراسته، ۳۸۷: ۱۶۵)

بر این اساس، امر بمعروف و نهی از منکر تنها در محدوده اعمال و رفتار فری ناظر به رابطه خلق با خالق محدود نمی‌شود، بلکه شامل روابط اجتماعی افراد و تعامل اجتماعی و سیاسی در درون جامعه اسلامی نیز می‌شود. هر چند امر بمعروف و نهی از منکر به‌عنوان دو فرع از فروع دین مطرح است، اما از نظر تأثیری که از مجموعه تعالیم دینی می‌گذارد، چنان وسیع است که بخش اعظم شریعت را دربر می‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۳۷۷: ۲۶۲)

بنابراین، امر و نهی در امور مربوط به‌مدیریت سیاسی و اداره جامعه، یکی از حوزه‌های این تکلیف دینی به‌شمار می‌آید. دیدگاه جامع‌نگر به‌دین که تعالیم دینی را از حوزه فرییت و معنویت به‌گستره اجتماع و امور عرفی تسری می‌دهد، عرصه سیاست و اجتماع را بارزترین نمود امر بمعروف و نهی از منکر می‌داند. با این تفکر، کلیه شهر وندان 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 به‌مفهوم ایجاد زمینه‌های مشارکت سیاسی افراد در حکومت دینی است؛ زیرا در این صورت، کلیه افراد و سازمان‌ها در جامعه اسلامی وظیفه دارند تا در تعیین سرنوشت خود سهیم شوند و با اعمال نظارت، نصیحت و انتقاد دلسوزانه، زمینه‌های مدیریت مناسب را تدارک دیده و استحکام نظام سیاسی متکی بر تعالیم دینی را فراهم آورند. علاوه بر این، در آیه‌های متعددی از قرآن کریم آشکارا تأکید شده است که نظارت مردم بر روند امور جامعه اسلامی، نغتنها حق، که وظیفه‌ای تخلف‌ناپذیر است. برای نمونه به‌این آیه شریفه می‌توان استناد کرد:

باید از میان شما جمعی نعت بخنکی و امر بمعروف و نهی از منکر کنند و

آنها همان رستگارانند. (آل عمران / ۴ / ۱۰)

طبق این کلام آسمانی باید از میان جامعه اسلامی، گروهی دعوت به نیکویی و امر به معروف و نهی از منکر کنند. ظهور امر در این آیه شریفه، تردیدی در وجوب نظارت همگامی باقی نمی‌گذارد. (اسماعیلی، ۳۸۴: ۱: ۵۹) در قرآن کریم آیتهای فراوانی درباره امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

مر بن و زنان بالیمان، هوستان یکدیگرند، که به کارهای پسندیده وامی‌زنند و از کارهای ناپسند باز می‌زنند و نماز را برپا و زکات می‌دهند ... (توبه / ۷۱)

شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شدید، به کار پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند باز می‌زنید و به خدا ایمان دارید. (آل عمران / ۱۱۰)

همان کسانی که چون در زمین به آنها توانایی همیم، نماز برپا می‌زنند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وامی‌زنند و از کارهای ناپسند باز می‌زنند و فرجام همه کارها از آن خداست. (حج / ۴۱)

اکثراً از معنی امر به معروف و نهی از منکر یکپارداشت انتقادی می‌شود، در صورتی که امر به معروف و نهی از منکر تنها انتقاد نیست، شاید نهی از منکر جنبه انتقادی داشته باشد، ولی امر به معروف جنبه سازندگی دارد؛ یعنی امر به معروف و نهی از منکر، هم جلوگیری از منکر، هم بازدارنده مردم با مشارکت خود جامعه‌ای را می‌سازند که دئماً در حال حرکت به سوی معروف‌هاست و معروف‌ها را از قوه به فعل درمی‌آورد و با یک وضع نقادانه جلو منکرات و موانع تکامل را می‌گیرد. این کار در سطح کلان جامعه، از رهبران نظام سیاسی گرفته تا اجزای آن و تمامی نهادهای اجتماعی، انجام می‌پذیرد. (عمید زنجانی، ۳۷۷: ۱: ۳۷) البته حوزه‌های امر به معروف و نهی از منکر براساس قانون و شرع تعیین می‌شود که مردم نسبت به هم، در چه مواردی حق دخالت و بازدارندگی دارند و در چه مواردی این حق را ندارند؛ ولی اگر امر به معروف و نهی از منکر به طور فرضی و سلیقه‌ای و جهت‌دار صورت گیرد و هماهنگ با هدف و ساختار اجتماعی و نظام سیاسی انجام نگیرد، جامعه را دچار هرج و مرج و بی‌نظمی خواهد کرد. (جعفری، ۳۸۲: ۱: ۲۳۷)

۴. اراده جمعی

از اولین مفاهیمی که در متون اسلامی بر مشارکت مردم دلالت می‌کند «اراده جمعی» است. اراده جمعی انسان‌ها از آیه شریفه «خداوند تغییر نمی‌دهد سرنوشت قومی را مگر اینکه آنها در خود، تغییر ایجاد کنند» (رعد / ۱۱) استنباط می‌شود. در این آیه، اراده جمعی به‌عنوان یک‌عامل مستقل در برابر اراده خداوند مطرح شده است.

اگر این آیه شریفه و آیات مشابه و نصوصی از این دست در روایات نبود، این تفکر که ما در برابر اراده خداوند، اراده انسان را تعیین‌کننده سرنوشتش بدانیم، شرک‌آلود بود؛ زیرا اصالت دادن به اراده انسان در برابر اراده خدا، نوعی اومانیسم و شرک است. ولی چون قرآن، این اجازه را داده است و حاکمیت اراده جمعی همانند ولایت طولی، از اراده تشریحی ازلی و الهی سرچشمه گرفته است، منافذی با توحید ندارد، بلکه عین توحید است. بنابراین، با اینکه اراده خداوند بتمامی عرصه‌های آفرینش حاکم است، ولی باری تعالی از روی حکمت بالغه خود، این آزادی را به انسان داده است که اراده مستقل داشته باشد و سرنوشت خود را پیش‌بینی کند و بتواند آینده خودش را بسازد. (عمید زنجانی، ۳۷۷: ۱؛ ۳۳) آیه مذکور حاکی از اراده تکوینی خدا در حوزه جامعه سیاسی است و موکول به این است که انسان‌ها، خود اراده جمعی در پیش گیرند و این اراده جمعی، حاصل همان مشارکت اجتماعی و سیاسی است. (موسوی لاری، ۳۷۸: ۱؛ ۵۱)

۵. اطاعت جمعی

یکی از مصادیق مشارکت جمعی در اسلام، مسئله اطاعت از خدا و رسول خدا و اولی الامر است؛ چون نفس این اطاعت، مشارکت جمعی را می‌طلبد، در حالی که منبعث از اراده آزاد انسان‌ها می‌باشد. بنابراین اگر خداوند، به رسول خدا یا امام - چه اهل‌بیت، چه اهل‌سنت - دستور دهد، باید به‌صورت جمعی از آن اطاعت کنیم و این اطاعت جمعی، از نصوصی چون آیه شریفه:

... خدا، پیغمبر و اولو الامر را اطاعت کنید. (نساء / ۵۹)

برداشت می‌شود و با گستره‌ای که دارد، تمام عرصه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد. وقتی

به صورت طولی و از بالا نگاه کنیم، این فرمان است و هنگامی که از پایین نگاه کنیم، این اطاعت منبعث از اراده مردم است و نافی اختیار آنها نیست و علاوه بر آن اطاعتی بر مبنای معرفت و شناخت - و نه کورکورانه - است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۴) اطاعت از خدا، در پی اعتقاد به توحید و اطاعت از رسول، در پی اعتقاد به نبوت و اطاعت از اولی الامر، در پی اطاعت از فرمان رسول است. بنابراین هیچ‌یک از این اطاعت‌ها کورکورانه یا خارج از حدود آزادی و اختیار انسان نیست، بلکه یک اطاعت انتخاب‌شده و آگاهانه است و مشارکت جمعی مبتنی بر شناخت و آگاهی را می‌طلبد.

مبنای کلامی مشارکت

با ارتباط برقرار کردن میان مسئله حسن و قبح عقلی می‌توان یک مبنای کلامی برای مقوله مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام جستجو کرد. تعاریف زیادی برای حسن و قبح ارائه شده است، اما به نظر می‌رسد این تعریف برای آن مناسب‌تر باشد:

هر فعل اختیاری که تصور شود بهیچ‌یک از دو صفت حسن یا قبح، متصف می‌گردد یعنی هم فعل است و هم صفتی زاید دارد که نیک است یا بد. فعل حسن یا نیکو آن است که از نظر شرع کیفر و عقاب ندارد و فاعل آن از نظر عقلی منمت نمی‌شود (مشکور، ۱۳۶۸: ۲۰۱)

خواجه نصیرالدین طوسی حسن و قبح را این‌گونه تعریف می‌کند:

کارها منقسم به حسن و قبیح یعنی خوب و بد و زشت و زیبای می‌شود زیبایی و زشتی را معانی گوناگونی است: یکی آنکه، کاری یا چیزی سازگار با خوبی و ناسازگار با بدی باشد، دیگر آنکه کار یا چیز کلملی توصیف به خوبی و چیز ناقصی توصیف به زشتی شود در اینجا ما را داین دو معنا نیست، بلکه مراد آن، خوبی کردار است که عمل آن سزاوار نکوهش و عقاب نباشد و بدی است که عمل آن سزاوار نکوهش و عقاب باشد. (طوسی، ۱۳۷۰: ۴۲۵)

در قرآن کریم شواهد و دلایلی بر حسن و قبح عقلی یافت می‌شود که برخی را یادآور

می‌شویم:

قرآن کریم آشکارا بیان کرده است با اینکه مشرکان عصر رسالت به شریعت اسلام ایمان نداشتند، به زشتی برخی از کارهایی که انجام می‌داند اعتراف می‌کردند و هرگاه مورد اعتراض قرار می‌گرفتند، به عمل نیاکان خود که به زعم آنان مطابق امر الهی بوده است، اعتذار می‌جستند. قرآن در رد پندار آنان می‌فرماید:

خداوند به کار ناروا هتور نمی‌هد، چرا چیزی را که نمی‌لنید به خدا نسبت می‌هید. (اعراف: ۲۸)

همچنین در مقام تقبیح شرک، آنرا ظلم بزرگ می‌شمارد، یعنی قبح شرک را به اینکه ظلم عظیم است تعلیل می‌کند:

پسرم چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است. (لقمان: ۱۳)

ولی در رابطه با حسن و قبح افعال می‌توان گفت که حسن افعال به اعتبار این است که دارای کمال فرضی یا مصلحت عمومی است، به طوری که مورد مدح و ستایش عقلا قرار می‌گیرد، مثل عدالت که حافظ اجتماع و تداوم نسل بشری است. همچنین قبح افعال به اعتبار نقصان فرضی و مفسده عمومی آنهاست که مایه ذم و سرزنش عقلاست. این احکام عقلایی و عمومی را «آرای محموده» می‌نامند. (قدیمی، ۳۷۸: ۱۲۶) یعنی احکام عقلایی بر اساس مصلحت عمومی یا مفسده عمومی از جانب مردم صادر می‌شود و مورد قبول شارع نیز خواهد بود. به عبارت دیگر، هر دلیل عقلی در فقه دارای یک مقدمه کبری است که لازمه بین حکم عقل و حکم شرع است. یعنی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع». در بررسی موضوع مشارکت، در چارچوب حسن و قبح عقلی باید به موارد آن نیز اشاره کرد و طبق این سنجش به پذیرش یا رد آن پرداخت. به دلیل اینکه مشارکت عمومی یک تصمیم‌گیری عمومی است، به صرف زمان و هزینه‌های زیادی نیاز دارد که عامل چندگانگی و چنددستگی در جامعه است و به نوعی بیانگر معایب مشارکت در حوزه عمومی می‌شود. اما در کنار این معایب باید به محاسن آن هم اشاره کرد و در نهایت، به پذیرش یا رد آن همت گماشت. صاحب‌نظران معتقدند که امروزه مشارکت برای عملاندان اجرا و

صاحب‌منصبان دولتی از یک‌سو و افراد شرکت‌کننده، یعنی مردم از سوی دیگر، اهداف و فواید خاصی دارد که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:

هرچه مشارکت در جامعه فراگیرتر باشد، رفتار افراد در جامعه به‌هنگام‌تر، عقلانی‌تر و منطقی‌تر می‌شود. (بلبایی، ۳۷۶: ۱: ۲۴)

مشارکت، بیگانگی اجتماعی را تقلیل می‌دهد و از ایجاد اثرات منفی روانی در مردم مانند بی‌اعتمادی، بی‌تفاوتی، تکروی و عدم وجود تعاون و تحرک و توجه به‌منافع شخصی، جلوگیری می‌کند، در مقابل، همبستگی ملی را تقویت می‌کند. (فولادیان، ۳۸۷: ۱: ۴۰)

مشارکت، داوطلبانه‌گرایی را افزایش می‌دهد و به‌ارتباط نزدیک و صمیمانه بین مردم و نیروهای دولتی می‌انجامد. (آزاد ارامکی، ۳۷۶: ۱: ۵۱)

مشارکت، به‌عنوان یکی از طرق تأمین اصول احترام به‌شخصیت فرهی و اجتماعی و حقوق انسانی افراد و احساس امید به‌زندگی را در مردم تقویت می‌کند. حاصل این امیدواری نیاز به‌رفاه بیشتر و سپس تأمین آن را به‌وجود می‌آورد. (فولادیان، ۳۸۷: ۱: ۴۱)

مشارکت، امکان و فرصت بیشتری برای استفاده از خدمات عمومی و اساسی دولتی را برای مردم تأمین می‌کند. (همان)

بنابراین با توجه به‌اینکه انسان موجودی اجتماعی است و مخاطب دین نیز مردم و هدف آن هم، ارتقای‌خشدن به‌زندگی فرد و جامعه است، طبق قاعده حسن و قبح عقلی می‌توان ادعا کرد که اگر مشارکت مردم باعث شود که انسان به‌هدف‌های ترسیم‌شده دینی، سریع‌تر نزدیک شود و با جامعه را به‌مرحله‌ای از رشد فکری و فرهنگی برساند که آموزه‌های فطری به‌صورت شایسته‌ای در جامعه تحقق یابد، نفع‌ها مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود از منظر عقل و عقلا مطلوب می‌شود، بلکه به‌کارگیری چنین روشی در اداره امور جامعه لازم و ضروری به‌نظر می‌رسد.

مبانی فقهی مشارکت

واژه مشارکت سیاسی به‌طور مشخص در متون فقهی و دینی اسلام وجود ندارد، ولی عناوینی

در متون اسلامی به چشم می‌خورد که معنا و مصداق آنها با مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی - اجتماعی خویش مطابقت دارد که به‌برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. بیعت

بیعت، یکی از مظاهر آشکار آزادی سیاسی در اندیشه اسلامی است که از رهگذر اراده جمعی امت، تعامل میان حکومت و جامعه را به‌نمایش می‌گذارد. بیعت در صدر اسلام، دارای اهدافی بود که مهم‌ترین آن‌ها می‌توان در محورهای چون: عضویت رسمی افراد و مجموعه‌ها در جامعه اسلامی، پیمان وفاداری برای شرکت در امر مهم و احراز و اثبات مقبولیت، تلخیص کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۳۱۶) بر این اساس، گاه بیعت برای اعلام حضور و مشارکت در امور مهم و در مواردی هم برای احراز مقبولیت حکومت صورت می‌گرفت. بنابراین، بیعت‌هایی که ائمه علیهم‌السلام با پاره‌ای از مردم داشتند به‌قصد مشروع ساختن حکومت‌هایشان نبود، بلکه به‌قصد فعلیت بخشیدن به آن بود. (همان: ۳۱۸)

بیعت در عصر غیبت دوقسم مهم را ایفا می‌کند که عبارتند از: ۱. شناسایی واجدین شرایط لازم در سایه رهنمودهای عقل و شرع؛ ۲. انتخاب فرد اصلح و قصد وفاداری به او و فراهم ساختن امکانات لازم برای ایجاد توان و قدرت اجرایی دولت حاکم. بنابراین، بیعت در عصر غیبت، نقش به‌فعلیت رساندن صلاحیت رهبری را ایفا می‌کند. (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۴۷) با توجه به مفهوم این اصل می‌توان گفت که بیعت به‌طور دقیق مصداق روشنی از مشارکت جمعی در اندیشه سیاسی اسلام است.

۲. النصیحة لأئمة المسلمین

نصیحت ائمة مسلمین یکی از عناوین مرتبط با رابطه حکومت و مردم در اندیشه دینی است که از دیرباز در فقه سیاسی اسلام مطرح بوده و توجه شده است. نصیحت ائمة مسلمین، از نمودهای برجسته نظارت بر قدرت سیاسی است که به‌نحوی مشارکت سیاسی مردم را در امور سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی بازگو می‌کند. هر چند عناوینی چون «النصیحة لأئمة المسلمین» در سیاق تکلیف و وظیفه دینی بیان شده‌اند، اما وقتی که این تکالیف در رابطه با

بحث مشارکت سیاسی و حقوق شهروندی مورد توجه قرار گیرد، بیشتر حالت حقوقی پیدا می‌کند. علاوه بر این، سیاق تکلیفی احکام مزبور نسبت به حقوق سیاسی شهروندان در حکومت اسلامی منافاتی ندارد، بلکه به نحوی بی‌انگیز اهمیت جدی تعالیم دینی نسبت به مشارکت افراد در جامعه اسلامی است. (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۲۹)

یکی از معانی نصیحت، خیرخواهی است و در اینجا منظور، خیرخواهی رهبران و کارگزاران و تمام کسانی است که امور عمومی جامعه را به عهده دارند. امام علی علیه السلام در این رابطه می‌فرماید:

... و لما حق من بر شما این است که در بیعت خویش با من وفا فرمائید و در آشکار و نهان خیرخواهی نسبت به مرا از دست ندهید ... (نهج البلاغه، خطبه ۳۴)

در حوزه سیاسی و اجتماعی، خیرخواهی زبان خاصی را نمی‌شناسد و به تشخیص ناصح بستگی دارد. گاه با زبان انتقاد است و گاه با تأکید و تمجید. گاه علنی است و گاه مخفی. همان گونه که اطاعت از حاکم اسلامی واجب می‌باشد، نصیحت نسبت به او نیز وظیفه است. در دوران کنونی، مردم با شرکت در انتخابات (مجلس، ریاست جمهوری، خبرگان و ...) راه مسئولان را تعیین می‌کنند یا چون نظارت برای احاد 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. واجب کفایی

مفهوم دیگری که در فقه اسلامی دلالت بر مشارکت جمعی دارد، مفهوم «واجب کفایی» است و شاید بتوان ۹۹ درصد مواردی که در جامعه نیاز به مشارکت جمعی دارند را جزو واجبات کفایی به حساب آورد. قلمه قسط و عدل در جامعه از واجبات کفایی است، اما بدون وجود وسایل و ابزارهای لازم غیرممکن است. بنابراین، جامعه به نمایندگان مردم، مجلس قانونگذاری و نهادهایی برای برنامه‌ریزی در جهت عدالت و قوه مجریه برای اجرای آن نیازمند است و تمام اینها نیاز به مشارکت مردم دارد که در جامعه امروز به آن مشارکت سیاسی می‌گویند و از مصادیق واجب

کفایه در فقه اسلامی است. بنابراین، مردم برای انجام واجبات کفایه چاره‌ای جز مشارکت جمعی برای تعیین سرنوشت عمومی و اجتماعی خود ندارند و بخشی از آنچه مشارکت سیاسی نامیده می‌شود، در حوزه شریعت اسلام جزو واجبات کفایه محسوب می‌شود (همان: ۳۵)

۴. اصل مقدمه واجب

اصل مقدمه واجب از قواعد بسیار مهم اصول فقه است که فقها در موارد متعددی به آن تمسک می‌کنند. بر پایه این قاعده، اگر تحقق واجبی بمقدمات و امور دیگری وابسته باشد، آن مقدمات «بموجب» وجوب شرعی می‌یابند. سؤال این است که آیا این قاعده اصولی در زندگی سیاسی - اجتماعی نیز کاربرد دارد؟ باید گفت که علمای اصولی شیعه در مسایل حکومتی به این اصل تمسک می‌جستند. برای مثال «محقق نائینی» در برابر علمای مخالف مشروطه و قوه مقننه بقاعده مقدمه واجب، این چنین اشاره می‌کند:

اگر اقله واجبیه هم بر آن متوقف شود لامحاله عقلاً لازم‌العمل و بالعرض واجب خواهد بود و هر چند 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 اتفاق و از ضروریات است. (مقیمی، ۱۳۸۸: ۲۴۰)

بنابراین، همان‌گونه که اصل تأسیس حکومت از ضروریات عقلی محسوب می‌شود، مقدماتی هم که باعث ثبات سیاسی حکومت می‌شود، از واجبات ضروری به‌شمار می‌آید. به‌عبارتی، اکنون در شیوه حکومت‌داری، اندیشمندان سیاسی بر این باورند که مشارکت سیاسی و همدلی مردم با حکومت، موجب استمرار و ثبات آن می‌شود، بنابراین، رعایت حقوق مشارکتی مردم، «بموجب» از واجبات شرعی به‌شمار می‌آید.

۵. رضایت عمومی

پنجمین عنوانی که زیرمجموعه مشارکت جمعی محسوب می‌شود، مفهومی است که در متون اسلامی به‌صورت «رضی العامه» وارد شده است. در متون متعدد، در روایات

نبوی ﷺ و احادیث ائمه معصومین علیهم السلام، مسئولان جامعه موظف شده‌اند که رضایت عمومی را در نظر بگیرند و رعایت کنند. یعنی جامعه، حکومت و دولت همواره باید در حالت توازن از نظر رضی‌العامه باشد. مفهوم رضی‌العامه یک اصطلاح جاافتاده سیاسی در متون اسلامی است و در این جمله خلاصه می‌شود که «نظام سیاسی باید بر پایه رضایت عمومی استوار باشد».

شکی نیست که رضایت عامه از راه مشارکت جمعی احراز می‌شود، یا حداقل یکی از راه‌های احراز آن مشارکت جمعی است. به‌عنوان مثال، در نظام‌های پارلمانی امروزی، رئیس دولت از یک‌سوی منتخب یا تأییدشده مجلس است و از سوی دیگر، برای حفظ توازن قوا می‌تواند مجلس را منحل کند. دلیل اینکه قانون اجازه انحلال مجلس را به او داده این است که معلوم شود مردم کدام را می‌خواهند؛ چون بلافاصله انتخابات صورت می‌گیرد و اگر مردم نمایندگان قبلی را انتخاب کردند، معلوم می‌شود که از موضع‌گیری‌های مجلس رضایت داشته‌اند و با مواضع رئیس‌جمهوری مخالف بوده‌اند و اگر مردم نمایندگان جدیدی انتخاب کردند، بدین معنی است که از برنامه‌های دولت رضایت دارند و از مواضع مجلس ناراضی هستند. در متون اسلامی هم، تعیین‌کننده نهایی، رضایت عمومی است که در انتخابات و مشارکت جمعی مردم ظاهر می‌شود. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۹)

محدوده مشارکت از دیدگاه تفکر اسلامی

از راهکارهای قطعی استیفای حقوق مردم، مراجعه به نظرات و آرای آنان است. در تفکر دینی، مردم به‌معنای واقعی در سرنوشت خود نقش دارند و مقدرات خود را رقم می‌زنند. آنان می‌توانند با استفاده از حق تکوینی خود، بالاترین حقیقت و عالی‌ترین حقوق خود را در عرصه حکومت بپذیرند یا کنار گذارند. اما نباید از آن فرآگیری بی‌اندازه در مشارکت را نتیجه گرفت. بعضی می‌پندارند اگر تشکیل و نیز قوام حکومت به‌حمایت مردم بستگی دارد، با کمال آرامش می‌توان در هر امری به‌رأی مردم مراجعه کرد و مشکلی سر راه اداره امور خرد و کلان باقی نمی‌ماند، اما در اندیشه دینی نمی‌توان همه مسایل را به‌آرای عمومی سپرد.

در اندیشه دینی، عرصه عمومی به‌دو بخش امرالله و امرالناس تقسیم می‌شود.

۱. امرالله

این عرصه به آن دسته از مسائلی اختصاص دارد که در متون دینی، نظر خاصی بدان تعلق گرفته است؛ یعنی عرصه‌ای که احکام و قوانین مسلم الهی در آن قرار دارد که به این جهت، حفظ حرمت آن بر هر متدینی واجب و لازم است. حاکمان و دست‌اندرکاران حکومت دینی، از صدر تا ذیل، موظفند از چنین حریمی مواظبت کنند، چه از آن حیث که خود یکی از افراد معتقد به دینند و چه از آن جهت که متولی امور جامعه دینی‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۲)

آنان ابتدا باید زمینه تغییر و تبدیل را از قوانین الهی برگیرند، چون ممکن است افری که منافع خود را با دستورهای الهی در تضاد می‌بینند، سعی کنند چنین احکامی را به گونه‌ای دیگر نشان دهند که اگر این امر، ادامه یابد، رفته رفته اثری از دین باقی نخواهد ماند. از این رو، در تغییر و تبدیل احکام الهی از هیچ‌کس چشم‌پوشی نمی‌شود. حتی پیامبر گرامی اسلام ﷺ تهدید شده است که اگر در این راه کوتاهی کند، به بدترین شکل مؤاخذه می‌شود:

اگر او سخنی دروغ بر ما می‌بست، ما او را با قدرت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را قطع می‌کردیم. (حلقه / ۴۶ - ۴۴)

از سوی دیگر، در این عرصه لازم است زمینه استتکاف نیز برچیده شود. جامعه و حکومت دینی از نظر کاربرد، نباید بهمرزهای احکام و قوانین الهی تعرضی داشته باشد و این، ضروری‌ترین معنای دینی بودن حکومت و جامعه است. چگونه ممکن است جامعه و حکومتی خود را دینی بداند و نسبت به آموزه‌های الهی بی‌تفاوت باشد؟ از این رو، تصویب هر قانون و اجرای هر امری باید با توجه به احکام و قوانین الهی و نیز حفظ حریم آنها صورت پذیرد.

این توجه و حفظ حریم نیز به بخشی از احکام و تعالیم الهی اختصاص ندارد، بلکه هر حکمی از احکام خداوند، جایگاه خاص خود را دارد و باید محترم شمرده شود. به این سبب، نگاه متولیان مملکت و حکومت اسلامی به احکام الهی، باید همه‌جانبه و کامل باشد و نگاه یک‌سویه و متمایز به بعضی احکام - که به بعضی از آن عمل شود و بعضی دیگر به کنار گذاشته شود - عملی مطرود و ناپسند است. به گونه‌ای که ذات اقدس الهی، بنی اسرائیل را به سبب چنین عملکردهی سرزنش کرد. آنان به دلیل منافع خود، حکم فدیه را پذیرفتند، اما از حکم خراج

سرپیچی کردند و به این سبب، مستحق عذاب شدید و مستوجب خذلان الهی در دنیا و آخرت شدند. (جواهری آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۴) خداوند حکیم در آیه ۳۶ سوره احزاب می‌فرماید:

هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی حق ندارد دوقتی که خدای متعال و فرستاده‌اش کاری را واجب و ضروری دانستند، اختیار کار خویش داشته باشند، و هر که خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند، آشکارا به بیراهه رفته است.

بنابراین هیچ مؤمنی حق ندارد اوامر الهی و فرمان‌های پیامبر گرامی را مورد بی‌اعتنایی و مخالفت قرار دهد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۸۷) بنابراین، عرصه امرالله عرصه تبعیت از احکام و دستورهای الهی است که توجه کامل و حفظ حریم همه آنها ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. این عرصه، چارچوب مقدسی است که با حمایت آرای مردم، ایجاد و سبب قدسی شدن آنرا و نظرات مردم و نمایندگان آن در جامعه می‌شود.

۲. امرالناس

در مقام اجراء امرالناس به‌اموری از زندگی بشر اطلاق می‌شود که شارع مقدس، الزام خاصی درباره آنها ندارد. در این عرصه، حکومت براساس نظرات و آرای مردم، هدایت و اداره می‌شود و دولت‌مردان موظفند طبق خواسته و اراده آنان به‌مدیریت جامعه بپردازند. خداوند متعال در چنین حیطه‌ای است که به‌پیامبر خود امر می‌کند با مردم، تبادل نظر و مشورت کند و آنان را نیز به‌مشورت با یکدیگر ترغیب کند:

و کسانی که همت پرور نگارششان را اجابت کرده و نماز برپا می‌کنند و کارهایشان به‌صورت مشورت در میان آنهاست. (شوری / ۳۸)

با تأمل در آیات مزبور و مانند آن، می‌توان دریافت که استفاده از آرای افراد جامعه، امری حائشیه‌ای نیست که پیامبر گرامی اسلام ﷺ هرگاه تمایل پیدا کرد، از گفته‌ها و آرای آنان باخبر شود، بلکه از سیاق آیات برمی‌آید که امر مشورت، یک اصل در سیره حکومت اسلام است و حضرت رسول ﷺ موظف بودند در امور جامعه، نظرات و آرای مردم را داشته باشند.

(جواهری آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۵)

به دیگر سخن، مسئله مشورت صرفاً توصیه‌ای اخلاقی نیست، بلکه اصلی عملی را در حکومت دینی تبیین می‌کند. این تصور، همواره از سوی مدعیان سکولاریزم مطرح می‌شود که چون در حکومت دینی، احکام و قوانین الهی، نسبت به آرای مردم ارجحیت و برتری دارد، مردم از دید صاحبان حکومت دینی بی‌ارزشند و نقش آنان بسیار کم‌رنگ است، در حالی که مرجوح بودن نظرات مردم نسبت به احکام الهی، به معنای نادیده گرفتن جایگاه و نقش آرای مردم در اداره جامعه نیست.

مردم، شأن و جایگاه مشخص و تعریف شده‌ای در حکومت دینی دارند که باید محترم شمرده شود و اساساً احترام به شئون ایشان بنابر آنچه در آیات الهی آمده است، منافای ارزش نهادن به احکام و قوانین دینی نیست. لذا اگر احکام دینی به آرای قانونمند افراد جامعه ارج می‌نهند، در اصل به امر پروردگار جهان ارزش و اهمیت گذارده است و اگر به آرای آنان که در حیطه و جایگاه خود ابراز شده، بی‌حرمتی کند، اساساً از امر الهی سرپیچی کرده است. بنابراین، «امرالناس» نیز به واسطه «امرالله»، ارزش و اهمیتی خاص دارد و کم‌ارزش انگاشتن امرالناس، ربطی به ارزشمند دانستن امرالله ندارد. (همان: ۲۱۶)

برای تشخیص حیطه‌های امرالناس، لازم است ساختار کلی نظام دینی در عمل و اجرا بررسی شود. سه‌کار عمده در حکومت دینی، عبارت است از: قانونگذاری، اجرای قانون و نظارت و تطبیق اجرا با قانون این سه‌کار که در نظام‌های فعلی، به عهده قوای سه‌گانه است، بر اساس تصمیم عقلانی - نه قراردادی محض - از هم منفک و جدا شده است. در هر یک از بخش‌های یادشده، رأی و نظر مردم - که بیان‌کننده حیطه امرالناس است - به صورت مستقیم و غیرمستقیم دخالت دارد.

نتیجه

مباحث مربوط به مشارکت عمومی و حق تعیین سرنوشت، از جمله مباحثی است که در تاریخ تفکر سیاسی غرب به‌طور منسجم در قالب جهان‌بینی اومانیستی توجه می‌شود. غرب‌اندیشان سیاسی در جوامع مسلمان این شبهه و ایراد را به‌اندیشه اسلامی وارد می‌کنند که حوزه تفکر

در دین الهی نمی‌تواند از مرز حق و تکلیف و بایدها و نبایدها فراتر رود و با شگردهای مختلف سعی در حلشیه‌سازی اندیشه‌های اسلامی می‌کنند. اما همه این ایرادها با بررسی متون دینی و توجه به آیین اسلام قلبیت پاسخ‌گویی دارد.

مفهوم مشارکت عمومی با اینکه اصطلاح جدیدی در علوم سیاسی به‌شمار می‌آید، ولی مبانی و مؤلفه‌هایی که حکایت از وجود آن در اندیشه دینی باشد، به‌وفور یافت می‌شود. در این مقاله بجزئی از این مؤلفه‌ها در قالب مباحث قرآنی، فقهی و کلامی اشاره شد که از جمله مباحث مربوط به‌شورا، امر به‌معروف، اراده جمعی، بیعت و ... بیاناتی ذکر شده می‌باشد.

بنابراین، اندیشه سیاسی اسلام نغتنها حق مشارکت مردم در حوزه‌های کلان جامعه را به رسمیت می‌شناسد، بلکه در چارچوبی خاص، مردم را فراتر از حق، به مشارکت در احقاق حقوق و تعیین درست سرنوشت خویش برای تحقق جامعه آرمانی مکلف می‌کند. با این تفاوت که مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام و مشارکت جمعی وسیله‌ای است برای رسیدن به اهداف و آرمان‌های وحیانی، در حالی که در غرب این وسیله ضداندیشه‌های توحیدی و برای تحقق آرمان‌های بشری استفاده می‌شود.

در اندیشه اسلامی، دستوراتی چون تشریح احکام، تحلیل حلال و تحریم حرام در حوزه تصمیم‌گیری الهی قرار می‌گیرند که آن هم در راستای کمال بشری است. اما محدوده وسیعی برای تدبیر حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در اختیار انسان گذاشته شده که براساس شرایط زمان و مکان و عرف عقلا، روش‌های مختلفی برای رسیدن به مقصود اتخاذ می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آبراکسی، نیکلاس و دیگران، ۱۳۷۶، فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، نشر سو.

۴. آزاد ارامکی، تقی، ۱۳۷۶، «مشارکت و توسعه اقتصادی - اجتماعی»، تهران، مجله فرهنگ و توسعه، سال دوم، شماره ۱۰.
۵. آقابخشی، علی و مینو افشاری‌راد، ۱۳۸۶، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار.
۶. اسلامی، سیدحسین، ۱۳۸۰، حکومت دینی و حق انتقاد، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۷. اسماعیلی، محسن، ۱۳۸۴، مشارکت عمومی، حاکمیت ملی و نظارت همگانی در فقه سیاسی و حقوق اساسی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۰، صحیفه نور، جلد ۱۵، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. بابایی، محبوبه، ۱۳۷۶، تحولات فرآیند مشارکت زنان روستایی ایران در گذر به جامعه صلح‌نعتی (گردهمایی زنان، مشارکت و کشاورزی)، تهران، مؤسسه پژوهش‌های برنامه‌ریزی و اقتصاد.
۱۰. تبریزی، محسن، ۱۳۷۵، «بیگانگی مانعی برای مشارکت و توسعه ملی، بررسی رابطه میان بیگانگی و مشارکت اجتماعی - سیاسی»، تهران، نامه پژوهش، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، شماره ۱، مرکز پژوهش‌های بنیادی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۱. جعفری، سیدمحمد مهدی، ۱۳۸۲، جامعه مدنی در قرآن و نهج‌البلاغه (مجموعه مقالات جامعه مدنی و اندیشه دینی)، به اهتمام محمدرضا مجیدی، قم، دفتر نشر معارف.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، نسبت دین و دنیا (بررسی و نقد نظریه سکولاریسم)، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۳. جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۷، حقوق اجتماعی و

- سیاسی در اسلام، قم، دفتر نشر معارف.
۱۴. درخشه، جلال، ۱۳۸۷، *گفتارهایی درباره انقلاب اسلامی*، تهران، دانشگاه امام صادق.
۱۵. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۸۵، *لغت‌نامه، فرهنگ متوسط دهخدا*، جلد ۲، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۶. رسایی، حمید، ۱۳۸۷، امام، *مشارکت مردمی و انتخاب اصلح*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۷. رضایی، عبدالعلی، ۱۳۷۵، «مشارکت اجتماعی: وسیله یا هدف»، تهران، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، سال یازدهم، شماره اول و دوم، مهر و آبان.
۱۸. ساروخانی، باقر، ۱۳۷۰، *دایرةالمعارف علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه کیهان.
۱۹. سجادی، سیدعبدالقیوم، ۱۳۸۲، *مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۲۰. طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، ۱۳۷۰، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۰، *کشف المراد در شرح تجرید الاعتقاد*، ترجمه و شرح ابوالحسن شعرانی، تهران، انتشارات اسلامیة.
۲۲. علیزاده، حسن، ۱۳۷۷، *فرهنگ خاص علوم سیاسی*، تهران، نشر روزنه.
۲۳. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۷، *ابعاد فقهی مشارکت سیاسی (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی)*، به اهتمام علی‌اکبر علیخانی، تهران، انتشارات سفیر.
۲۴. فولادیان، مجید و احمد رضوانی فرخند، ۱۳۸۷، *نظریه‌ها و پارادایم‌های مشارکت در*

- جامعه‌شناسی، مشهد، نشر سخن‌گستر.
۲۵. فیرحی، داود، ۱۳۷۸، *مبانی فقهی و کلامی حزب در مذهب شیعه (مجموعه مقالات حزب و توسعه سیاسی)*، جلد ۳، تهران، انتشارات همشهری.
۲۶. قدیمی، سیدعباس، ۱۳۷۸، *مبانی فقهی و کلامی حزب (مجموعه مقالات حزب و توسعه سیاسی)*، تهران، انتشارات همشهری.
۲۷. رودی، کارلتون کلایمر و دیگران، ۱۳۵۱، *آشنایی با علم سیاست*، ج ۱، ترجمه بهرام ملکوتی، تهران، کتاب‌های سیمرغ.
۲۸. کرمی، سعید، ۱۳۸۲، *رسانه‌ها و راه‌های تقویت مشارکت مردم در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی*، قم، بوستان کتاب.
۲۹. مرتضوی، سیدخدایار، ۱۳۸۸، *جایگاه شورا در نظام مردم‌سالاری دینی (مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی)*، جلد ۱، به‌اهتمام محمدرضا مرندی، قم، دفتر نشر معارف.
۳۰. مشکور، محمدجواد، ۱۳۶۸، *سیر کلام در فرق اسلام*، تهران، انتشارات شرق.
۳۱. مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام‌خمینی.
۳۲. مصفا، نسرین، ۱۳۷۵، *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
۳۳. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۶، «ولایت؛ فقاها؛ مشورت»، گفتگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، *کتاب نقد*، تهران، سال اول، شماره ۳ و ۲، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۴. معین، محمد، ۱۳۸۸، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، نشر اشجع.
۳۵. مقیمی، غلام‌حسین، ۱۳۸۸، *جایگاه حق رأی در مردم‌سالاری دینی (مجموعه مقالات مردم‌سالاری*

- دینی، جلد ۱، به اهتمام محمدرضا مرندی، قم، دفتر نشر معارف.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۷، پیام قرآن، جلد ۱۰، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. موسوی لاری، عبدالواحد، ۱۳۷۸، احزاب، راهکارهایی برای مشارکت نهادمند (مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی)، تهران، انتشارات همشهری.
۳۸. ناصح علوان، عبدالله، ۱۳۷۳، همکاری‌های اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدصالح سعیدی، تهران، نشر احسان.
۳۹. نوروزی، محمدجواد، ۱۳۷۹، نظام سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۰. ورکیانی، محمد ابراهیم، ۱۳۸۸، مردم‌سالاری در متون دینی و قانون اساسی ج. ۱. ۱ (مجموعه مقالات دومین همایش مردم‌سالاری دینی)، به اهتمام محمدرضا مرندی، جلد ۳، قم، دفتر نشر معارف.
۴۱. E.I.J. Rosenthal, ۱۹۶۲, *Political thought in medieval islam*, Cambridge university press.
۴۲. J. A. H. Murray and the Oxford English Dictionary.



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علوم انسانی