

درآمدی بر مبانی مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام

* ابراهیم کلانتری

** سیدحسین قاضوی

*** حامد انوریان اصل

چکیده

مشارکت، تداعی‌کننده آزادی فطری انسان در تعیین سرنوشت جمعی خویش است. اما 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 معانی مشارکت و انواع آن، به بررسی پیش‌شرط‌های تحقق آن پرداخته و سپس به تبیین جایگاه مشارکت و محدوده آن از نظر اسلامی همت گماشته است. درنهایت، مبانی مشارکت در اسلام را از متون دینی جستجو و تبیین آن را 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.kalantari12@yahoo.com

*. عضو هیئت علمی دانشگاه الزهراء.

ghazavi@staff.nahad.ir

** دانشجوی دکتری مدرسی انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

anvarean_hamed@yahoo.com

*** کارشناس ارشد مطالعات ایران و سیاستگذاری عمومی.

تاریخ تأیید: ۹۰/۶/۱۰

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 به‌هر میزان، متخصص و متبحر باشد، نمی‌تواند همه متغیرهای تأثیرگذار و تأثیرپذیر را شناسایی و تجزیه و تحلیل کند و به‌یک 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 به‌این حق، به‌صورت فعال و تعیین‌کننده خواهد بود یا انفعالی؟ اینها ازجمله پرسش‌هایی است که در بررسی موضوع مشارکت به‌ذهن‌خطور می‌کند؛ اما نسبت به‌مشارکت مردم، رویکردهای متفاوتی وجود دارد.

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 ایجاد، 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 پیش فرضی 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 نیایدهاست که اگر این بایدها و نیایدها 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 به اتکای خلیفه به تصمیم‌های
علماست. (Rosenthal, 1962: 226)

حال با توجه به طرح 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...) وجوب 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، ۱۳۸۵: ۴۶) تعریف دیگر مشارکت عبارت است از:

فعالیت‌های ارادی و داوطلبانه که از طریق آن، اعضای یک جامعه در امور محله،
شهر، روستای خود شرکت می‌کنند و به صورت 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 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 فردی یا جمعی برای تأثیرگذاری بر

-
1. Participation.
 2. 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 به‌منظور 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، مدنی و نظایر آن. (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵: ۹۹)

۳. مشارکت سیاسی^۱

دایرةالمعارف 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 سیاست‌گذاری 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 اداره و سازماندهی جامعه سهیم می‌شوند. به‌عبارت دیگر، مشارکت سیاسی عبارت است از شرکت در فراگردهای سیاسی که به‌گزینش رهبران سیاسی منجر می‌شود و سیاست عمومی را تبیین می‌کند و یا برآن تأثیر می‌گذارد. (آبراکسی، ۱۳۷۶: ۳۸)

و تعریف عام این مفهوم 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)

1. political participation.

اهمیت مشارکت

طبیعت انسان، اجتماعی است و زندگی اجتماعی هم، براساس 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 این‌رو، 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، براساس سنت‌های موجود در عالم خلقت، دیگران با سلطه بر آنها و به‌جای آنان، تصمیم‌گیری خواهند کرد و با ایده و ایدئولوژی‌های ناپه‌نجا به‌سیاست‌گذاری و تنظیم اداره امور پرداخته، جامعه را به‌سرمزل هدف‌های مورد پسند جهان‌بینی خود سوق خواهند داد و چه‌بسا آن‌را به‌مرحله 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، فاصله طبقاتی و مشکلات دولت - ملی کاهش خواهد یافت. در متون اسلامی توصیه‌های فراوانی از بزرگان درباره مشارکت وجود دارد، برای نمونه حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای به‌مردم مصر، خطاب به‌آنان می‌فرماید:

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

از دیدگاه امام‌خمينی رهبر اهمیت مشارکت برای تعیین سرنوشت به‌حدی است که آن‌را در کنار نماز قرار داده و می‌فرماید:

همه شما، همه ما، زن و مرد، هر مکلف همان‌طور که باید نماز بخواند، همان‌طور باید سرنوشت خودش 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 به معنای رهایی از بندگی و بردگی است و به لحاظ مفهومی، آزادی به معنی 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 به مفهومی که در علم سیاست بررسی می‌شود، عبارت است از: «استقلال و رهایی فرد یا گروه از جلوگیری و ممانعت که به وسیله دیگر افراد، گروه‌ها، جامعه و یا اوضاع محدودکننده وضع شده باشد».

(رودی، ۱۳۵۱: ۱۱۸)

مکاتب مختلف فکری براساس اصول پذیرفته شده 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 به میل و سلیقه خود کاملاً آزاد باشد. انسانی عاقل به‌طور طبیعی به دنبال مصالح و منافع خویش است، لذا برای وصول به این مصالح و منافع از دیدگاه مکتب لیبرالیسم، از آزادی عمل برخوردار است. (درخشه، ۱۳۸۷: ۱۴۱) اما در اسلام، به آزادی به شیوه دیگری عنایت شده و با تصویر امروزی آن متفاوت است. اسلام قبل از هر چیز، آزادی را رهاشدن 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 رها کرده باشد: 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:

1. Freedom.

«مبارزه با طاغوتیان و جباران در دستور کار همه پیامبران الهی قرار داشته است». (نحل / ۳۶)
مبنای آزادی فرد در اندیشه دینی بنا بر 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 مدعاست:

ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس. (انسان / ۳)
در دین 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 به‌قیام‌ها و انتفاضه‌های دامنه‌داری منجر شده است. شاید بتوان گفت میان اندیشه مختاربودن انسان و قیام‌های آزادی‌خواهانه‌اش در طول تاریخ، رابطه آشکاری وجود دارد؛ زیرا تفکر مختاربودن انسان به‌خصوص به‌نحوی 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 انجام‌شده می‌داند. مهم‌ترین جنبه‌های مساوات عبارت است از: حق شرکت در حکومت، حق برابری افراد به‌کار، استراحت، فرهنگ، تعلیم و تربیت و بیمه‌های اجتماعی و همچنین حق برابر افراد از نظر ملیت، جنس، نژاد و مذهب. 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 به‌خود 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

1. Equality.

قانون باشد. (آقابخشی، ۱۳۸۶: ۲۲۰) در تعریف حداکثری از برابری خواهی نه تنها به برابری فرصت‌ها، بلکه به برابری حقیقت رفاه مادی و برخوردارگی از حقوق انسانی نیز توجه می‌شود. (علیزاده، ۱۳۷۷: 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 آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او به سجده درافتید. (حجر: ۲۹)

و یا می‌فرماید:

به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم 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 برتری 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، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرماید:

مردم دو دسته‌اند، 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، ۱۳۸۸: ۱۵۵) و «لغت نامه دهخدا» با استناد به لغت نامه‌های 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 دانه جدا کردن. (دهخدا، ۱۳۸۵: 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. (آقابخشی، ۱۳۸۶: 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 شوراها محلی شروع و تا کلان‌ترین آن در تعیین حاکمان ادامه می‌یابد. حضور مردم در صحنه‌های سیاسی - اجتماعی نمادهای 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. آن کس 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. حاکمی که خود را پاسدار اخلاق و مروج آن می‌داند و برای تحقق آن در جامعه می‌کوشد، باید خود به‌ارزش‌های اخلاقی پایبند باشد. (اسلامی، ۱۳۸۰: ۵۹)

از بارزترین نمودهای فرهنگ انتقادپذیری 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

1. Critic.

تاریخ قرار داده است. در قرآن کریم به‌مواردی 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 بیانگر 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 پروردگارت دعوت 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 فرا می‌دهند و بهترین آن‌را پیروی می‌کنند. (زمر / ۱۷)

چارچوب‌های ساخت‌یابی به مبانی 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، به‌تبع 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 به‌انسان بگوییم موجودی اجتماعی باش و در اجتماع زندگی کن، اما در سرنوشت اجتماعی خود دخالتی نداشته باش. براساس نظریه عدل، خداوند حکیم، انسان را در زندگی سیاسی خود آزاد گذاشته و قدرت اراده و خلق افعال سیاسی به‌او داده و براساس ملاک‌هایی که عمدتاً

ناشی از حسن و قبح عقلی افعال است، انسان را مسئول اعمال و کردار سیاسی خود کرده است. (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۰۱)

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

مبانی 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. «یکفُلُ» به معنی سرپرست و ضامن است. چنانچه خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

... در آن هنگام که قلم‌های خود را (برای قرعه‌کشی) به آب می‌افکندند تا کدام یک کفالت و سرپرستی مریم را عهده‌دار شود ... (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 ایجابی باشد یا سلبی. (ناصح علوان، ۱۳۷۳: ۲۶)

آیه دوم سوره مائده از جمله آیاتی است که مردم را به مشارکت دسته‌جمعی برای به وجود 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. (مائده: ۲)

شاید گویاترین 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 فرصت طلب،

به‌ویژگی بارز مردمی‌بودن پیامبر اشاره می‌کند و نه‌تنها نسبتی را که منافقان به‌پیامبر اعظم داده‌اند، نفی نکرده، 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 ابسته به‌آرای اطرافیان خویش بوده و استقلال رأی و اراده ندارد) به‌آنها بگو گوش‌بودن پیامبر به‌سود شماس (زیرا علت گوش‌بودن پیامبر دوچیز است) یکی اینکه به‌خدا باور دارد (و قهراً) بیشتر از آنچه خدا به‌او اختیار داده و تکلیف فرموده است، نمی‌طلبد و دیگر اینکه به‌مؤمنان نیز اعتماد دارد (و برای اندیشه آنان اعتبار قائل است) و او رحمتی است برای کسانی از شما که ایمان آوردند و آنان که پیامبر خدا را آزار می‌دهند، عذاب دردناکی در انتظارشان خواهد بود. (ورکیانی، ۱۳۸۸: 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 به‌مباحث 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 به‌نظر صواب یا احسن، (سجادی، 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 به‌ذکر دو آیه از آن بسنده می‌شود. «... و در کارها با آنان مشورت کن». (آل عمران / ۱۵۹) «... و مؤمنان کارشان را با مشورت انجام می‌دهند».

(شوری / ۳۸) در هر دو آیه به صراحت هرچه تمام، اصل شورا مطرح گشته و از پیامبر اکرم ﷺ 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 جهانیان 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 ﷺ 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. (بی‌نا، 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 شورى بينهم» یعنی جامعه اسلامی باید در کارهای مربوط به شئون 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، ۱۳۸۲: ۹۳)

مسلمانان براساس وظیفه امر به معروف 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. (جوان آراسته، ۱۳۸۷: ۱۶۵)

بر این اساس، 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. هرچند امر به معروف 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، ۱۳۷۷: ۲۶۲)

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 به‌گستره اجتماع و امور عرفی تسری می‌دهد، عرصه سیاست و اجتماع را بارزترین نمود امر به‌معروف 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 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، نه تنها حق، که وظیفه‌ای تخلف‌ناپذیر است. برای نمونه به این آیه شریفه می‌توان استناد کرد:

باید از میان شما جمعی دعوت به‌نیکی و امر به‌معروف و نهی از منکر کنند و آنها همان رستگارانند. (آل عمران / ۱۰۴)

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) در قرآن کریم آیه‌های فراوانی درباره امر به‌معروف و نهی از منکر وجود دارد که به‌برخی از آنها اشاره می‌شود:

مردان و زنان باایمان، دوستان یکدیگرند، که به کارهای پسندیده وا می‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و نماز را برپا و زکات می‌دهند ... (توبه / ۷۱)

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

همان کسانی که چون در زمین به آنها توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات

می‌دهند و به کارهای پسندیده وا می‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و فرجام همه کارها از آن خداست. (حج / ۴۱)

اکثراً از معنی امر به معروف و نهی از منکر یک برداشت 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 جلوبرنده‌اند و هم، بازدارنده. مردم با مشارکت خود جامعه‌ای را می‌سازند که دائماً در حال حرکت به سوی معروف‌هاست و معروف‌ها را از قوه به فعل درمی‌آورد و با یک‌وضع 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، ۱۳۷۷: 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 فردی و سلیقه‌ای و جهت‌دار صورت گیرد و هماهنگ با هدف و ساختار اجتماعی و نظام سیاسی انجام نگیرد، جامعه را دچار هرج‌ومرج و بی‌نظمی خواهد کرد. (جعفری، ۱۳۸۲: 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 اصالت‌دادن به اراده انسان در برابر اراده خدا، نوعی اومانیسیم و شرک است. ولی چون قرآن، این اجازه را داده است و همانند ولایت طولی، حاکمیت اراده جمعی از اراده تشریحی ازلی و الهی سرچشمه گرفته است، منافاتی با توحید ندارد، بلکه عین توحید است. بنابراین، با اینکه

اراده خداوند به تمامی 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، ۱۳۷۷: 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، ۱۳۷۸: ۱۵۱)

۵. اطاعت جمعی

یکی از مصادیق مشارکت جمعی در اسلام، مسئله اطاعت از خدا و رسول خدا و اولی‌الامر 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 امامی بالاصاله، چه امامی نیایی - دستور دهد، باید به صورت جمعی از آن اطاعت کنیم و این اطاعت جمعی، از نصوصی چون آیه شریفه:

... خدا، پیامبر و اولوالامر 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 اولی‌الامر، 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 برقرارکردن 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، به یکی 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 مذمت 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 زیبا 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 کاملی توصیف به خوبی و چیز ناقصی توصیف به زشتی شود. در اینجا مراد این دو معنا نیست، بلکه مراد آن، خوبی کردار است که عامل آن سزاوار نکوهش و عقاب نباشد و بدی است که عامل 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 می‌دادند 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 دستور نمی‌دهد، چرا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید. (اعراف: ۲۸)

همچنین در مقام تقبیح شرک، آن را 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 فردی 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 فردی و مفسده عمومی آنهاست که مایه ذم و سرزنش عقلاست. این احکام عقلایی و عمومی را «آرای محموده» می‌نامند. (قدیمی، ۱۳۷۸: ۱۲۶) یعنی احکام عقلایی براساس 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. مشارکت عمومی به دلیل اینکه یک تصمیم‌گیری عمومی است، به صرف زمان و هزینه‌های زیاد 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 عاملان اجرا و صاحب‌منصبان دولتی از یک سو 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 به‌هنگارتر، عقلانی‌تر و منطقی‌تر می‌شود. (بابایی، ۱۳۷۶: 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 به منافع شخصی، جلوگیری می‌کند، در مقابل، همبستگی ملی را تقویت می‌کند. (فولادیان، ۱۳۸۷: ۴۰)

مشارکت، داوطلبانه‌گرایی را افزایش می‌دهد و به ارتباط نزدیک و صمیمانه بین مردم و نیروهای دولتی می‌انجامد. (آزاد ارامکی، ۱۳۷۶: ۵۱)

مشارکت، به عنوان یکی از طرق تأمین اصول احترام به شخصیت فردی و اجتماعی و حقوق انسانی افراد و احساس امید به زندگی را در مردم تقویت می‌کند. حاصل این امیدواری نیاز به رفاه بیشتر و سپس تأمین آن را به وجود می‌آورد. (فولادیان، ۱۳۸۷: ۴۱)

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

بنابراین با توجه به اینکه انسان موجودی اجتماعی است و مخاطب دین نیز مردم و هدف آن هم، ارتقا بخشیدن به زندگی فرد و جامعه است، طبق قاعده حسن و قبح عقلی می‌توان ادعا کرد که اگر مشارکت مردم باعث شود که انسان به هدف‌های ترسیم شده دینی، سریع‌تر نزدیک شود و یا جامعه را به مرحله‌ای از رشد فکری و فرهنگی برساند که آموزه‌های فطری به صورت شایسته‌ای در جامعه تحقق یابد، نه تنها مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود از منظر عقل و عقلا مطلوب می‌شود، بلکه به کارگیری چنین روشی در اداره امور جامعه لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

مبانی فقهی مشارکت

واژه مشارکت سیاسی به طور 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 به برخی 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 به نمایش می‌گذارد. بیعت در صدر اسلام، دارای اهدافی بود که مهم‌ترین آن‌را می‌توان در محورهایی 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 به قصد مشروع ساختن حکومت‌هایشان نبود، بلکه به قصد فعلیت بخشیدن به آن بود. (همان: ۳۱۸)

بیعت در عصر غیبت دوتنقش 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. هرچند 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 نه‌تنها با حقوق سیاسی شهروندان در حکومت اسلامی منافاتی ندارد، بلکه به‌نحوی بیانگر اهتمام 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 به‌عهده دارند. امام علی علیه السلام در این رابطه 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 ... (نهج‌البلاغه، 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. همان‌گونه 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 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 «النصيحة لأئمة المسلمين» به‌شمار می‌روند. شرکت یک‌شهروند در انتخابات نیز نوعی «النصيحة لأئمة المسلمين» 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 به‌حساب آورد. اقامه قسط و عدل در جامعه از واجبات کفایی است، اما بدون وجود وسایل و ابزارهای لازم غیرممکن است. بنابراین، جامعه به‌نمایندگان 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 کفایی در فقه اسلامی است. بنابراین، مردم برای انجام واجبات کفایی 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 کفایی 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 به مقدمات و امور دیگری وابسته باشد، آن مقدمات «به‌تبع» 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 به قاعده مقدمه واجب، این‌چنین اشاره 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 بالضرورة 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، «به‌تبع» 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و احادیث ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام، 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 برپایه 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 یک‌سو 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 به معنای 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 به کنار گذارند. اما نباید از آن، فراگیری بی‌اندازه در مشارکت را نتیجه گرفت. بعضی می‌پندارند اگر تشکیل و نیز قوام حکومت به حمایت مردم بستگی دارد، با کمال آرامش می‌توان در هر امری به رأی مردم مراجعه کرد و مشکلی سر راه اداره امور خرد و کلان باقی نمی‌ماند، اما در اندیشه دینی نمی‌توان همه مسایل را به آرای عمومی سپرد. در اندیشه دینی، عرصه عمومی به دو بخش امرالله و امرالناس تقسیم می‌شود.

۱. امرالله

این عرصه به آن دسته از مسایلی 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 افرادی 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 هیچ کس 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. (حاقه / ۴۶ - ۴۴)

از سوی دیگر، در این عرصه لازم است زمینه استکفاف نیز برچیده شود. جامعه و حکومت

دینی از نظر کاربرد، نباید به مرزهای 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 بی تفاوت 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 همه جانبه و کامل باشد و نگاه یک سویه 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 عملکردی سرزنش کرد. آنان به دلیل منافع خود، حکم فدیة را پذیرفتند، اما از حکم خراج سرپیچی کردند و به این سبب، مستحق عذاب شدید و مستوجب خذلان الهی در دنیا و آخرت شدند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۴) خداوند حکیم در آیه ۳۶ سوره احزاب می فرماید:

هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی حق ندارد وقتی که خدای متعال و فرستاده اش کاری را واجب و ضروری دانستند، اختیار کار خویش داشته باشند، و هر که خدا و فرستاده اش 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 آرا و نظرات مردم و نمایندگان آن در جامعه می‌شود.

۲. امرالناس

در مقام اجرا، امرالناس به اموری 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 دولت مردان موظفند طبق خواسته و اراده آنان به مدیریت جامعه بپردازند. خداوند متعال در

چنین حیطه‌ای است که به پیامبر خود امر می‌کند با مردم، تبادل نظر و مشورت کند و آنان را نیز به مشورت با یکدیگر ترغیب کند:

و کسانی که دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و نماز برپا می‌دارند و کارهایشان به صورت مشورت در میان آنهاست. (شوری / ۳۸)

با تأمل در آیات مزبور و مانند آن، می‌توان دریافت که استفاده از آرای افراد جامعه، امری حاشیه‌ای 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. (جوادی 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، منافی ارزش نهادن به احکام و قوانین دینی نیست. لذا اگر احکام دینی به آرای قانونمند افراد جامعه ارجحیت 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. سه کار عمده در حکومت دینی، عبارت است از: قانونگذاری، اجرای قانون و

نظارت و تطبیق اجرا با قانون. این سه کار که در نظام‌های فعلی، به‌عهدۀ قوای سه‌گانه است، براساس تصمیم عقلانی - نه قراردادی محض - از هم منفک و جدا شده است. در هر یک از بخش‌های یادشده، رأی و نظر مردم - که بیان‌کننده حیطة امرالناس است - به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم دخالت دارد.

نتیجه

مباحث مربوط به مشارکت عمومی و حق تعیین سرنوشت، ازجمله مباحثی است که در تاریخ تفکر سیاسی غرب به‌طور منسجم در قالب جهان‌بینی اومانستی توجه می‌شود. غرب‌اندیشان سیاسی در جوامع مسلمان این شبهه و ایراد را به‌اندیشه اسلامی وارد می‌کردند که حوزه تفکر در دین الهی نمی‌تواند از مرز حق و تکلیف و بایدها و نبایدها فراتر رود و با شگردهای مختلف سعی در حاشیه‌سازی اندیشه‌های اسلامی می‌کردند. اما همه این ایرادها با بررسی متون دینی و توجه به آیین اسلام قابلیت 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 به‌برخی از این مؤلفه‌ها در قالب مباحث قرآنی، فقهی و کلامی اشاره شد که ازجمله مباحث مربوط به‌شورا، امر به‌معروف، اراده جمعی، بیعت و ... بیانگر ادعای ذکر شده می‌باشد. بنابراین، اندیشه سیاسی اسلام نه تنها حق مشارکت مردم در حوزه‌های کلان جامعه را به‌رسمیت می‌شناسد، بلکه در چارچوبی خاص مردم را فراتر از حق، به‌مشارکت 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 به‌اهداف 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 به‌مقصود اتخاذ می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آبراکسی، نیکلاس و دیگران، ۱۳۷۶، فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، 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، 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، مجوبه، ۱۳۷۶، تحولات فرآیند مشارکت زنان روستایی ایران در گذر به جامعه صنعتی 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 نهج البلاغه / مجموعه مقالات جامعه مدنی و اندیشه دینی، به اهتمام محمدرضا مجیدی، قم، معارف.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، نسبت دین و دنیا، بررسی و نقد نظریه سکولاریسم، قم، اسراء.

۱۳. جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۷، *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*، قم، معارف.
۱۴. درخشه، جلال، ۱۳۸۷، *گفتارهایی درباره انقلاب اسلامی*، تهران، دانشگاه امام صادق.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۵، *لغت نامه، فرهنگ متوسط دهخدا*، جلد ۲، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا.
۱۶. رسایی، حمید، ۱۳۸۷، *امام، مشارکت مردمی و انتخاب اصلاح*، 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، سید عبدالقیوم، ۱۳۸۲، *مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۲۰. طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، ۱۳۷۰، *آزادی های 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، اسلامیه.
۲۲. علیزاده، حسن، ۱۳۷۷، *فرهنگ خاص علوم سیاسی*، تهران، روزنه.
۲۳. عمید زنجانی، ۱۳۷۷، *ابعاد فقهی مشارکت سیاسی / مجموعه مقالات مشارکت سیاسی*، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران، سفیر.
۲۴. فولادیان، مجید و احمد رضانی فرخند، ۱۳۸۷، *نظریه ها و پارادایم های مشارکت در جامعه شناسی*، مشهد، سخن گستر.
۲۵. فیرحی، داود، ۱۳۷۸، *مبانی فقهی و کلامی حزب در مذهب شیعه / مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی*، جلد ۳، تهران، همشهری.
۲۶. قدیمی، سیدعباس، ۱۳۷۸، *مبانی فقهی و کلامی تحزب / مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی*، تهران، همشهری.

۲۷. رودی، کارلتون کلایمر و دیگران، ۱۳۵۱، *آشنایی با علم سیاست*، ج ۱، ترجمه بهرام ملکوتی، تهران، کتاب‌های سیمرخ.
۲۸. بی‌نا، ۱۳۷۶، «ولایت؛ فقاقت؛ مشورت»، کتاب *نقد*، ۱۳۷۶، گفتگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، تهران، سال اول، شماره ۲ و ۳، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۹. کرمی، سعید، ۱۳۸۲، *رسانه‌ها و راه‌های تقویت مشارکت مردم در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی*، قم، بوستان کتاب.
۳۰. مرتضوی، سیدخدایار، ۱۳۸۸، *جایگاه شورا در نظام مردم‌سالاری دینی / مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی*، جلد ۱، به‌اهتمام محمدرضا مرنندی، قم، معارف.
۳۱. مشکور، محمدجواد، ۱۳۶۸، *سیر کلام در فرق اسلام*، تهران، شرق.
۳۲. مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۳. مصفا، نسرین، ۱۳۷۵، *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران، وزارت امور خارجه.
۳۴. معین، محمد، ۱۳۸۸، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، اشجع.
۳۵. مقیمی، غلام‌حسین، ۱۳۸۸، *جایگاه حق رأی در مردم‌سالاری دینی / مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی*، جلد ۱، به‌اهتمام محمدرضا مرنندی، قم، معارف.
۳۶. مکارم شیرازی 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، همشهری.
۳۸. ناصح علوان، عبدالله، ۱۳۷۳، *همکاری‌های اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمد صالح سعیدی، تهران، 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.ا.ا.*
مجموعه مقالات دومین همایش مردم‌سالاری دینی، به‌اهتمام محمدرضا مرندی، جلد
۳، قم، معارف.

41. E.I.J. Rosenthal, 1962, *Political thought in medieval islam*,
(Cambridge university press).
42. J. A. H. Murray and the Oxford English Dictionary.