

مقدمه

حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش در نظام های سیاسی مردم سالار با مشارکت آنان در همه ی شؤون حیات جمعی، ملازمه دارد.

در عصر حاضر اراده ی ملتها بر این تعلق گرفته است که نظام سیاسی بر مشارکت عمومی استوار باشد، در نظام های سیاسی مبتنی بر مبنای اومانسیسم، مشروعیت و مقبولیت حکومت، با مشارکت سیاسی تحقق پیدا می کند. اما در نظام های سیاسی الهی، مقبولیت نظام سیاسی با مشارکت سیاسی محقق می شود.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که برگرفته از احکام اسلام می باشد بر مسأله ی «مشارکت مردم» و سهم کردن آنان در اداره ی جامعه و صاحب حق بودن مردم، تأکید کرده است.

اصل ششم قانون اساسی، نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران را متکی به رأی مردم می داند. در جمهوری اسلامی نوع حکومت، قانون اساسی، خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، و در بعضی از موارد، همه پرسی از طریق مراجعه به آرای عمومی صورت می گیرد.

با توجه به تعریف های مختلف از دموکراسی، بر این نکته تقریباً اتفاق نظر وجود دارد که تحقق دموکراسی از طریق مشارکت سیاسی شهروند صورت می گیرد.

انقلابی که در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ در ایران رخ داد، منجر به تشکیل نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران شد که در هر دو بعد حکومت دینی و جمهوری مبتنی بر حاکمیت مردم، دارای خصوصیات ویژه ای است. اگر مشارکت سیاسی را فعالیت داوطلبانه ی اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم سیاست گذاری عمومی، بدانیم و یا مشارکت سیاسی را چنین تعریف نمایم.

مشارکت سیاسی، فعالیت هایی است که شهروند آن به طور رسمی برای نفوذ بر انتخاب فرد و کیفیت حکومت انجام می دهند و مشارکت فرایندی می باشد در پاسخ به این که چگونه و چرا مردم درگیر سیاست می شوند.

و یا مشارکت سیاسی را رفتاری بدانیم که اثر می گذارد و با قصد تأثیرگذاری بر نتایج حکومتی را دارد. در نظام جمهوری اسلامی ایران به تصریح قانون اساسی، بر مبنای

اراده‌ی الهی، انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم است و رهبران به صورت مستقیم یا غیرمستقیم براساس آرای عمومی انتخاب می‌شوند. در این جا باید به یک سؤال اساسی پاسخ گفت که: «آیا مشارکت سیاسی شهروندان، حق آنها است یا تکلیف؟» در این نوشتار این سؤال مورد بحث واقع شده است.

مشارکت سیاسی

سیاست در لغت به معنای حکم راندن بر رعیت و اداره کردن امور مملکت، حکومت کردن، ریاست کردن، حکومت، ریاست، حکمداری، عدالت، داوری، سزا و تنبی آمده است. (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه‌های سیاست)

هم چنین در معنای سیاست گفته شده که سیاست عبارت است از هر نوع تدبیر و تلاش و فعالیت و تعمق و تفکر و اقدام فردی و جمعی در جهت کسب قدرت و بعهده گرفتن اداره امور کشور به نحوی که جامعه و افراد آن در مسیر تحقق آمال و خواسته‌های خویش قرار گیرند. (مدنی، ۹/۱۳) و (ابوالحمد ۱/۱۲)

عده‌ای سیاست را هنر زیستن می‌دانند. (عنایت/۱۷)

در طول تاریخ زندگی بشر اشکال و انواع گوناگون حکومت تشکیل شده و یا نظریه‌های سیاسی متلفی درباره‌ی نظام حکومت پیشنهاد شده است. در کتاب «مکتب‌های سیاسی» پاسارگارد از ۱۷۸ نوع سیستم حکومتی یا نظریه‌ی سیاسی در خصوص مبانی و ساختار نظام حکومت یاد شده است که یکی از کهن‌ترین و در عین حال، جذاب‌ترین آن حکومت مردم بر مردم، یعنی مردم سالاری است. در تقسیماتی که ارسطو در کتاب سیاست برای انواع حکومت‌ها قایل شده، حکومت دموکراسی را به نوع فاسد و انحطاط یافته حکومت پولیتی^۱ تعریف کرده است. نوع خوب حکومت پولیتی از نظر ارسطو، حکومت دموکراسی معتدل یعنی حکومت طبقه‌ی متوسط شریف و عادل است. (ربانی گلپایگانی/ ۲۵)



ثروءشكاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علوم انسانی

دموکراسی واژه‌ای است برگرفته از واژه‌های یونانی دِموس^۱ به معنی مرام و کراسیا^۲ به معنای قدرت. (ارسطو/ ۱۱۶) دِموس در کاربرد آتنی یا یونانی به معنای جمع روستاییان بوده است و از این رو به هر واحد روستایی در آتن گفته می‌شد و ساکنان آن را دِموتال^۳ می‌نامیدند. (نوروزی/ ۷۵)

خاستگاه واژه‌ی دموکراسی را می‌توان در یونان باستان ردیابی کرد که معنای آن حکومت مستقیم و بدون واسطه‌ی مردم است. (بصیرنیا/ ۱۳)

دموکراسی یک نظام حکومتی و طرحی برای جامعه است که هدف آن کامیابی فردی و جمعی تمام شهروندان است. در این دیدگاه، دموکراسی به عنوان ارزش مطرح است تا مکانیزم. دموکراسی، یک شیوه‌ی زیستی است اگر چه به عنوان شکل حکومتی نیز مطرح می‌شود. شیوه‌ی مردم سالاری یا دموکراسی عبارت است از معامله و مصالحه. گرچه دولت شهرهای یونان، نخستین خاستگاه مفهوم دموکراسی و حکومت توأم با مشارکت مستقیم مردم بوده است، اما این سیستم حکومتی دوام چندانی نیافت و در همان هنگام نیز مورد بی‌مهری فیلسوفان بزرگی چون ارسطو و افلاطون قرار گرفت. نظام‌های دموکراتیک معاصر غربی پیشینه‌ی درازی ندارند و ریشه‌ی آن را باید در تحولات تدریجی پس از رنسانس جستجو کرد. (واعظی/ ۲۴۸)

ارسطو معتقد است: دموکراسی به معنای اکثریت، در نظر جمعی بهتر از حکومت گروه اندک است. زیرا اگر چه یکایک توده‌ی مردم از فضیلت بی‌بهره باشند، هم چنان که عامه‌ی مردم بهتر از یک فرد درباره‌ی یک قطعه‌ی موسیقی داوری می‌کنند. زیرا گروهی، مزایای یک شعر یا قطعه‌ی موسیقی را می‌فهمند و برخی دیگر، سایر محسنات و مزایای قطعه‌ی موسیقی را می‌فهمند و برخی دیگر، سایر محسنات و مزایای آن را بدین گونه همه‌ی مردم بر نیک و بد آن آگاهی می‌یابند. (طاهری، ابوالقاسم، ۷۹)

مردم سالاری مفهومی است که به فلسفه سیاست مربوط می‌شود ولی بعضی‌ها بر این باورند که اصولاً مفهوم دموکراسی ربطی به فلسفه سیاست ندارد. دموکراسی یا مردم سالاری مفهومی است که مربوط به مسایل مدیریت و جامعه شناسی است و نباید آن را

¹ demos

² Cratia or krto

³ demotal

به عنوان یک روش در حکومت تلقی کرد و اصولاً جایگاه این مفهوم در فلسفه‌ی سیاسی نیست.

می‌توان تعاریف مختلف از دموکراسی و مردم سالاری را در سه تعریف، خلاصه کرد که عبارتند از:

- دموکراسی به معنای دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی که در مدت زمان کوتاهی در یکی از شهرهای یونان اجرا شد و سپس منقرض گشت.
- دخالت مردم در حکومت به وسیله‌ی انتخاب نمایندگان، همان شیوه‌ای که در کشورهای امروزی و نیز کشور جمهوری اسلامی ایران وجود دارد.
- معنای سوم دموکراسی این است که تمام شؤون حکومت اعم از قانون گذاری و اجرا، از دین جدا باشد، یعنی شرط آن دموکراتیک بودن، سکولار و لائیک بودن است. دموکراسی را می‌توان از یک منظر به دو شکل مکتبی و غیرمکتبی تقسیم کرد.

- دموکراسی مکتبی^۱

دموکراسی مکتبی، نوعی حکومت مردمی است که هر چند آرای مردم در تنظیم قوانین و انتخاب زمامداران نقش دارد، ولی حکومت، خود را ملزم به یک مکتب خاص می‌داند و تمامی مقررات و قوانین آن در چارچوب ضوابط مکتب تنظیم می‌گردد و زمامداران نیز با توجه به شرایط تعیین شده از سوی آن مکتب انتخاب می‌گردند. البته دموکراسی مکتبی، لزوماً یک حکومت الهی نیست. ممکن است دموکراسی مکتبی با یک مکتب ماتریالیستی و غیردینی شکل گرفته باشد.

- دموکراسی غیرمکتبی

نوعی حکومت دموکراسی است که در آن، حکومت خود را متعهد و ملزم به مکتب خاصی نمی‌داند، بلکه صرفاً این رأی مردم است که در تنظیم قوانین و مقررات و انتخاب مجریان نقش دارد. (کواکبیان/ ۲۱-۲۲)

^۱ Guided democracy



پڙهه ښکاري ځاي ۽ علوم انساني او مطالعاتو فرهيښي
پر تال جامع علوم انساني



پښتونستان د علوم او انسانیت د مطالعاتو د مرستی
پرتال جامع علوم انسانیت

نقش مردم در مشروعیت و مقبولیت حکومت

مشروعیت در لغت به معنای قانونی بودن و «مطابق با قانون» آمده است. (فرهنگ عمید/ ذیل واژه‌ی مشروعیت) اگرچه ریشه‌ی لغوی آن از شرع گرفته شده و با کلمه‌هایی چون «شریعت» و «متشرعه» هم ریشه است، اما اختصاص به پیروان دین و شریعت نداشته و یک اصطلاح در فلسفه‌ی سیاست به شمار می‌رود. (نوروزی/ ۱۱۵)

یکی از موضوعات مهم در فلسفه‌ی سیاسی، مفهوم مشروعیت حکومت‌ها است.

در زبان انگلیسی برای واژه‌ی (leaitimacy) معادل‌های زیر وجود دارد:

حقانیت و قانونیت؛ بر همین اساس در اصطلاح حقوق دانان، جامعه شناسان و صاحب نظران علوم سیاسی و روابط بین‌المللی این واژه عبارت است از: یکی و یگانه بودن، چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران با نظریه و باورهای همگانی یا بیشتر مردم جامعه در یک زمان و مکان معین که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه‌ی فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان می‌باشد. (بشیریه/ ۶۴-۵۳)

«ماکس وبر» منشاء مشروعیت را سه عنصر سنت، کاریزما و عقلانیت می‌داند که طبق این نظر سنت عبارت از قوانین نانوشته‌ای است که از عرف، هنجارها و ارزش‌های مشترک ناشی می‌شود به اشکال مختلفی چون وراثت، ابوت، خون و نژاد اطلاق می‌گردد.

و کاریزما که عبارت است از داشتن ویژگی‌ها و خصوصیات خاص و خارق‌العاده که در تاریخ معاصر می‌توان هیتلر، موسولینی و جمال عبدالناصر را از مصادیق این منشأ مشروعیت برشمرد.

روند عقلانی شدن، عام‌ترین مفهوم در اندیشه‌ی «وبر» است. به نظر او جهان همواره در فرایند عقلانی شدن به پیش می‌رود. مفهوم عقلانیت در دیدگاه «وبر» به معنای گسترش عقلانیت نهادی یا ابزاری در حوزه‌ی زندگی خارجی یا اجتماعی است. (رک، همان جا)

ملاک‌های مشروعیت حکومت

درباره‌ی ملاک‌های مشروعیت دیدگاه‌های متعددی وجود دارد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. نظریه‌ی قرارداد اجتماعی: این نظریه، مشروعیت حکومت را ناشی از قرارداد اجتماعی می‌داند و براساس تعهداتی که بین مردم و حکومت منعقد شده است، مردم و حکومت، خود را ملزم به اجرای آن می‌دانند.
۲. نظریه‌ی رضایت: در این نظریه، رضایت شهروندان معیار مشروعیت است. اگر افراد جامعه به حکومتی راضی بودند، اطاعت از دستورهای حکومت بر آنها لازم می‌گردد.
۳. نظریه‌ی اراده‌ی عمومی: اگر همه‌ی مردم یا بیشتر آنان، خواهان حاکمیت مشروعیت، خواست عمومی مردم است.
۴. نظریه‌ی عدالت: اگر حکومت برای عدالت تلاش کند، مشروعیت پیدا می‌کند اگر چه خواست عمومی موافق با آن نباشد.
۵. نظریه‌ی سعادت یا ارزش‌های اخلاقی: مشروعیت یک حکومت، در گرو این است که حکومت برای سعادت افراد جامعه و برقراری ارزش‌های اخلاقی تلاش کند.
۶. نظریه‌ی مرجعیت امر الهی یا حکومت الهی: معیار مشروعیت یک حکومت، حق الهی و امر اوست که حکومت دینی براساس همین نظریه است. این شش نظریه را می‌توان به سه محور اساسی بازگرداند:

قرارداد اجتماعی و خواست مردم

عدالت یا مطلق ارزش‌های اخلاقی

حکومت دینی یا مشروعیت الهی (رک: مصباح یزدی/ پرسش‌ها و پاسخ‌ها/ ۱۴-۱۳)

الف: قرارداد اجتماعی و خواست مردم



پڙهه ښکاري ځاي ۽ علوم انساني او مطالعاتو فرېښتې
پر تال جامع علوم انساني



پڙهه ښكاره علوم انساني او مطالعات فرېښتې
پر تال جامع علوم انساني

تسلیم باشد و نباید از هیچ انسانی اطاعت کند مگر این که اطاعت او، اطاعت خدا باشد.»
(صحیفه نور ۵/۳۸۷)

مبنای مشروعیت در دیدگاه اسلام، خداست، خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت و حقانیت است و هر مشروعیتی بالعرض است. و مشروعیت بالعرض باید از منبع مشروعیت بالذات کسب مشروعیت نماید. (بایپور/ ۸۱-۸۰)

حق و تکلیف

یکی از مهم‌ترین مباحث و دغدغه‌های فکری نسل حاضر، مسأله‌ی حق و تکلیف است، حق در مفاهیم مختلفی استعمال شده است که در تمامی آنها می‌توان مفهوم «ثبات و تحقق» را استنباط کرد.

حق^۱ عبارت است از بهره و امتیازی که انسان در چارچوب آن آزاد است قدرت خود را اعمال کند و به تعبیر دیگر، حق درجه و منفذی است برای تخلیه‌ی نیروی انسانی و نشان دهنده‌ی اختیار آدمی است جهت فعلیت بخشیدن به توانایی خود در عرصه‌ی اجتماع. (حیدرپور/ ۱۷)

حق در لغت به معنای «ثبوت» است، پس صحیح است که آن را بر هر چیزی که در ظرف مناسب خودش تقرر دارد، نسبت دهیم، خواه این تقرر تکوینی و در ظرف عالم واقع باشد، یا این که تقرر اعتباری و در ظرف عالم اعتبار باشد. (خونی ۲/۴۷)

در قرآن، ۲۴۷ مورد کلمه‌ی حق به کار رفته است. حق، توانایی است که به اراده‌ی اشخاص داده شده است. بنابراین عنصر اصلی حق، اراده‌ای است که به وسیله‌ی قوانین، حاکمیت یافته است.

هم چنین، حق نفعی است که از نظر حقوقی حمایت شده است. بنابراین، درباره‌ی مبنا و جوهر حق می‌توان نتیجه گرفت: سلطه و اختیاری است که حقوق هر کشور به منظور حفظ منافع اشخاص به آنها می‌دهد. (کاتوزیان/ ۲۴۹-۲۴۸)

برای هر حقی دو مرحله می‌توان تصور کرد:

^۱ Right

یکی مرحله‌ی اعتبار حق برای افراد و اهلیت انسان‌ها برای این که صاحب حق شوند که اصطلاحاً به آن «اهلیت تمتع» گفته می‌شود. در این مرحله هر انسانی در چارچوب ویژگی‌های یک نظام حقوقی می‌تواند صاحب حق شود و هیچ کس حتی خود انسان، نمی‌تواند چنین اهلیتی را از خود سلب نماید.

مرحله‌ی دیگر، مرحله‌ی اجرای حق و استیفای آن است. در این مرحله برای این که شخص بتواند حقوق خود را استیفا نماید شرایطی لازم است که شخص بتواند حق را در زمینه‌ی منافع خود به کار گیرد، مانند این که باید عاقل، بالغ و رشید باشید. (دانش‌پژوه/ ۲۲)

طبیعت حق این است که صاحب حق بتواند آن را نقل و انتقال دهد یا ساقط کند و یا به ارث بگذارد. (فیض/ ۲۸۱)

در ماده‌ی ۲۵۹ قانون مدنی آمده است:

«هیچ کس نمی‌تواند به طور کلی حق تمتع و یا اجرای تمام یا قسمتی از حقوق مدنی را از خود سلب کند.»

هم چنین در ماده‌ی ۹۶۰ آمده است:

«هیچ کس نمی‌تواند از خود سلب حریت کند و یا در حدودی که مخالف قوانین و یا اخلاق حسنه باشد از استفاده از حریت خود صرف نظر نماید.»

منظور از سلب حق به طور کلی، سلب تمام یا قسمتی از آن حق به قید کلی طبیعی است. زیرا آن امری است که لطمه به شخصیت حقوقی انسان وارد می‌آورد. (امامی/ ۴/۱۵۷)

سلب شخصیت حقوقی از انسانی، مرگ حقوقی او محسوب می‌شود. (طاهری/ حبیب الله،

۱/۴۷)

ارکان حق

هر حقی دارای سه رکن اساسی است: کسی که حق برای اوست (من له الحق)، کسی که حق بر اوست (من علیه الحق) و آن چه متعلق حق است (موضوع حق). حق همواره در زمینه‌ی منافع افرادی است که آن حق برای آنها به رسمیت شناخته شده است و صاحب حق شناخته می‌شوند. دارنده‌ی حق ممکن است یک فرد یا گروهی از افراد و یا

حتی همهی افراد جامعه باشد، چنان که ممکن است شخص یا اشخاص حقیقی نباشند، بلکه شخص حقوقی باشد. مانند حقوقی که برای دولت یا برای شخصیت حقوقی امام یا حاکم وجود دارد. (دانش پژوه/ ۲۲)

بنابراین حق دارای یک ماهیت اعتباری است که گاهی به جعل شرعی است و گاه به جعل عقلایی یعنی در موضوعی شرع و در موضوعی عقلاً در حیطه‌ی کار خودشان آن را وضع می‌کنند. (بجنوردی/ ۲۴۹)

در منشأ حق آمده است:

« حق مانند اشیای مادی در خارج موجود نیست، بلکه امری اعتباری می‌باشد که قوه‌ی حاکمه از منظر حفظ نظم جامعه، آن را شناخته و از آن حمایت می‌کند.» (امامی/ ۴/۳)

حق سیاسی

حق سیاسی^۱ اختیاری است که به موجب آن، شخص اراده و نیروی خود را جهت مشارکت در حاکمیت جامعه خود به کار می‌برد. چنان چه ساختار یک جامعه مانند هرمی باشد، رأس این هرم را کانونی از اقتدار تشکیل می‌دهد که قوه‌ی حاکمه یا نهاد فرمانروایی نامیده می‌شود. حاکمیت در واقع، بخشی از جامعه است که می‌تواند برای کل جامعه تصمیم‌گیری و اعلام اراده کند و جهت اجرای اراده و تصمیمات خود به نحو مشروع از زور استفاده کند. امکان به کارگیری زور، ویژگی نهاد حاکمیت است که آن را از سایر بخش‌ها متمایز می‌کند. امروزه در بیشتر نظام‌های سیاسی، حاکمیت به سه قوه‌ی قانون‌گذاری، قضاییه و مجریه تفکیک می‌شود و در نظام‌های مردمی یا دموکراتیک، جت حفظ مشروعیت حاکمیت، تلاش شده است تا منشأ اقتدار قوای سه گانه‌ی آن به گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم خود مردم باشند. یعنی قدرت و اراده‌ی نهادهای حاکمیت، انعکاس خواست و اراده مردم باشد و تک تک اعضای جامعه بتوانند به گونه‌ای نیروی خود را در فرمانروایی کشور متجلی سازند. (حیدرپور/ ۲۳-۲۲)

^۱ Political right

تکلیف

تکلیف^۱ در ادبیات حقوقی (محقق داماد/ ۵۵) همیشه همراه حق به کار می‌رود. تکلیف، چهره‌ی دیگر حق است نه چیزی جدای آن. مثلاً اگر دریافت نفقه برای زوجه یک حق است، پرداخت آن از طرف زوج یک تکلیف است، بنابراین تکلیف در واقع چهره‌ای است که حق، در مقام اجرا و عینیت یافتن نسبت به طرف دیگر رابطه‌ی اجتماعی، به خود می‌گیرد.

مراد از تکلیف در مباحث حقوقی، حکم و فرمانی است که از سوی مقام صلاحیت دار صادر می‌شود، این دستور هر چند خود به معنای حق نیست به جهت الزامی بودن، دشواری‌هایی را برای افراد به همراه دارد و به همین جهت آن را تکلیف می‌گویند که از کلفت (عمید/ ذیل واژه‌ی تکلیف) به معنای دشواری- اشتقاق یافته است.

حق و تکلیف دو مفهوم متقابل و دو روی یک سکه‌اند، وقتی کسی حق دارد در ملک خودش هرگونه تصرفی بکند، پس دیگران تکلیف متقابلاً جعل می‌شوند یعنی هر جا حقی جعل می‌شود حتماً تکلیفی نیز جعل شده است و برعکس البته ممکن است جعل صریح به یکی از این دو تعلق بگیرد اما به هر حال، جعل دیگری نیز وجود دارد.

باید توجه داشت که حق، اختیاری است و تکلیف، الزامی؛ کسی که در موردی حقی دارد می‌تواند از آن استفاده بکند یا نکند، ولی دیگران تکلیف دارند که حق وی را محترم بشمارند.

تلازم حق و تکلیف در مقررات حقوقی به دو گونه است:

نخست آن که هرگاه حقی برای کسی (من له الحق) در نظر گرفته شود، طبعاً تکلیفی برای دیگران (من علیه الحق) نیز خواهد بود و برعکس.

دوم آن که هرگاه حقوقی برای کسی یا کسانی در نظر گرفته شود، طبعاً در ازای آن حقوق و امتیازها بر همان افراد یک رشته تکالیف نیز ثابت خواهد بود و یا برعکس.

چنین نیست که برای شخصی یا اشخاصی، تنها حقوق و مزایا جعل شود بدون داشتن هیچ تکلیفی، از همین جهت بسیاری از حقوق اجتماعی افراد در برابر تکالیفی است که بر عهده‌ی آنان گذارده شده است و یا برعکس. پس می‌توان گفت هر تکلیف و

¹ obligation

مسئولیتی، مستلزم حقی است و هر حقی، تکلیف و مسئولیتی را در پی دارد، طبعاً کسانی که توانایی تکلیف پذیری را دارند، ولی تن به مسئولیتی نمی‌دهند نه تنها حقوق و مزایایی بر آنان نخواهد بود بلکه گاهی به خاطر نپذیرفتن مسئولیت، مستحق مجازات نیز خواهند بود. (دانش پژوه/ ۲۴)

به هر حال اثبات حقوق برای افراد جامعه و روابطه اجتماعی یک طرفه نیست، بلکه اگر امتیازات و حقوقی به افراد داده می‌شود به ازای آن، الزامات و تکالیفی نیز بر آن نهاده می‌شود.

بنابراین در هر موردی که قانونی حقی را برای کسی بشناسد، ناچار تکلیفی برای دیگری یا دیگران موجود می‌گردد. بنابراین در مقابل هر حقی، تکلیفی موجود است. حق و تکلیف مانند دو کفه‌ی ترازو هستند که توازن آنها در عالم عدالت باید رعایت گردد... کسی که تکلیف به عهده‌ی او گذارده شده، ناچار غیر از کسی خواهد بود که دارای حق می‌باشد. (امامی/ ۴/۱۱)

امیرالمؤمنان علی(ع)، بیان جامعی درباره‌ی حق تکلیف دارند:

«أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا يُولَايَهُ أَمْرُكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ. لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ...» (نهج البلاغه/ خطبه‌ی ۲۱۶)

خداوند سبحان برای من به خاطر آن که زمام‌دار شما هستم، حقی بر شما قرار داده و همان گونه که مرا بر شما حقی است، شما را نیز بر من حقی است. پس حق به هنگام توصیف و بیان وسیع‌ترین چیزها است. (بیشترین مدعی و طرفدار را دارد) ولی افراد به هنگام عمل، کمتر به آن پای‌بند هستند. هیچ حقی برای کسی منظور نمی‌شود مگر آن که وظیفه‌ای برای او خواهد بود. اگر برای کسی حقی باشد بدون هیچ گونه تکلیفی، او تنها خداوند سبحان است.

یکی از اصول مکتب اسلام، اصل توازن توانمندی با مسئولیت است، خداوند متعال به اندازه‌ای که به انسان نعمت داده و به میزانی که به او استعداد و توان عنایت کرده است

به همان اندازه از او مسؤولیت می‌خواهد. انسان بافطرت خود نیز درک می‌کند که بدون مسؤولیت و تکلیف نیست و همانند حیوانات رها نشده است.

از «امانوئل کانت» نقل شده که دو چیز در عالم اعجاب مرا برانگیخته است یکی منظره‌ی ستارگان در آسمان و دیگر ندای فطرت در درون انسان. (جعفری، ۸/۹۴)

انسان با فطرت خودش درک می‌کند که مسؤولیتی دارد. در قرآن مجید آمده است:

«فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلُنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (حجر/ ۹۲)

پس سوگند به پروردگارت که از همه‌ی آنان سؤال خواهیم کرد از آن چه انجام می‌دادند.

«وَلَنَسْتَلُنَّ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (نحل/ ۹۳)

و از آن چه انجام می‌دهید حتماً سؤال خواهید شد.

«إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/ ۳۶)

محققاً گوش و چشم و قلب، همه موارد پرسش واقع خواهند شد.

«وَقِفْوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات/ ۲۴)

بازداشتشان نمایید که آنها مسؤولند.

«وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا». (احزاب/ ۱۷)

پیمان خدا همواره مورد بازخواست است.

در مقابل نظریه‌ی فطری بودن مسؤولیت، نظریه‌ی دیگری است که قایل است سخن از مسؤولیت و تکلیف انسان، یک تفکر ارتجاعی و کهنه است. امروز بشر به دنبال استیفای حقوق و مطالبات خویش از جهان و طبیعت و خدا و حکومت است. امروزه، دیگر دورانی که در آن این گونه القا می‌شد که انسان، بنده و خدا مولای اوست، سپری شده و عصر آقایی و سیادت انسان است، عصری که بشر به جای آن که به دنبال جستجوی تکلیف و مسؤولیت باشد، در پی گرفتن و احیای حقوقی است که قرن‌ها از او دریغ داشته و تزییع کرده‌اند. (مصباح یزدی/ کاوشها و چالش‌ها، ۱۱-۱۲)

در این خصوص آمده است:

«اگر در کلام پیشینیان سخن از جبر و اختیار و تکلیف فوق طاقتمی‌رفته و موافقان و مخالفان می‌یافته، و جامعه‌ی مسلمان از سر عرق و غیرت دینی بدان

مناقشات جواز و رواج می‌داده است، امروز نیز بحق فرادینی از حقوق بشر در جامعه‌ی اسلامی، می‌باید بحثی محترم و مبارک محسوب شود و منادیان و مدافعان و مباشران می‌باید از تکریمی خداپسندانه برخوردار باشند و نتایج آرایشان مقبول حکومت و بر مسند عمل بنشینند». (سروش/۳۲۷)

به نظر می‌رسد تلاش برخی بر این است که معیار ارزیابی تمامی ارزش‌ها را ارزش «لیبرالیسم» دانسته و بر این اساس، به جای توجه به تکالیف به حقوق بشر توجه شود. مدافعان حقوق بشر می‌گویند:

«عقل جمعی انسان توان تشخیص مصادیق عدالت و ظلم را در مناسبات و قوانین انسانی دارد». (کدیور/۱۰۹) تا جایی که این درک عقلی را معیاری برای نسخ احکام شرعی و دست برداشتن از عمومات و اطلاقات متون دینی می‌دانند. (همو، ۱۱۴)

مشروعیت و مقبولیت

واژه‌ی مقبولیت از کلمه‌ی مقبول به معنای قبول شده، پذیرفته شده و پسندیده گرفته شده است. (فرهنگ عمید/ ذیل واژه‌ی مقبولیت)

و از نظر حکومت و سیاست یعنی اقبال عمومی و پذیرش مردمی که با واژه‌ی مشروعیت فرق دارد و دو مقوله‌ی جداست. (بابایور/ ۸۰)

واژه‌ی مقابل مشروعیت^۱ غصب^۲ است. یعنی کسانی که حکومت را به ناحق غصب کرده‌اند، سعی در کسب وجهه برای خود داشته و می‌کوشند با انتساب خود به خداوند و ارزش‌های دینی و یا به اطاعت کشاندن مردم، مبنایی برای مشروعیت خود یافته و حکومت خویش را مشروع جلوه دهند. (نوروزی/ ۱۱۶)

آیات زیادی از قرآن از جمله «آیه ولایت» (مائده/ ۲۴-۲۵)، «آیه اکمال» (مائده/ ۳) و احادیث بسیاری (تهج البلاغه/ خطبه‌ی ۳) بر این نکته اشاره دارند. تحقق حکومت پیامبر(ص) که مشروعیتش از جانب خداوند است، مورد اتفاق همه‌ی مسلمانان است، تنها با مشارکت و حضور مردم میسر می‌شود، یعنی پیامبر در تشکیل حکومتش به قهر و

^۱ legitimacy

^۲ Usurpation

ارباب که منطق مستبدان است، متوسل نمی‌شود. بلکه مسلمانان با رغبت و شوق، حکومت نبوی را پذیرا می‌شوند و تحکیم پایه‌های حکومت پیامبر، مرهون کمک‌های بی‌شائبه مردم است. امیرالمؤمنان علی(ع) فرموده است: «لا رأی لمن لا یطاع» (نهج‌البلاغه/ خطبه‌ی ۲۷)

حضرت امام خمینی(ره) ضمن تصریح بر مشروعیت الهی حاکم، درباره‌ی نقش مقبولیت مردمی و نفی دیکتاتوری و زور در حکومت اسلامی می‌نویسد: «ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی بر ملت‌ام بکنیم. اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری رأی می‌داد، ما هم از آن تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تعالی به ما حق نداده است که بر ملت‌ام چیزی را تحمیل کنیم». (صحیفه نور / ۱۰/۱۸۱)

از این گفتار می‌توان نتیجه گرفت که مشارکت و حضور مردم به حاکم اسلامی بسط ید و قدرت می‌دهد تا در سایه آن احکام و قوانین دین را اجرا کند. در حقیقت، پذیرش مردمی، شرط لازم برای برپایی و اداره‌ی حکومت است، اما شرط کافی نیست. حکومت علاوه بر پذیرش مردمی، باید دارای مشروعیت نیز باشد. (صحیفه نور / ۷/۱۹۰)

ایشان در سخن دیگری می‌فرماید:

«اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگوید پایت را کج گذاشته‌ای، خودت را حفظ کن». (همان / ۳۳)

گرچه پذیرش و خواست اکثریت در مقبولیت مردمی نظام تا حدودی قابل انکار نیست، ولی نباید فراموش کرد که خواست اکثریت، بی‌تردید، معلول نوع تعلیم و تربیت عمومی است. محیط و تربیتی که اسلام در جامعه‌ی خود به وجود می‌آورد، دارای آن چنان شرایطی است که هرگز اکثریت آن، عقل سلیم را تابع هوا و هوس، و حق و حقیقت را فدای دلخواه خود نمی‌کند و پیوسته نظر اکثریت با حق وفق می‌دهد. چنان که در محیط‌های غیراسلامی نیز خواسته‌های اکثریت متناسب با عادت‌های مستقر و مقاصد عمومی همان جامعه است. (عمید زنجانی/ اندیشه سیاسی اسلامی / ۱۴۶)

بر مبنای اعتقادات اسلامی، مشروعیت حاکم اسلامی از جانب خداوند متعال است اما نسبت به تحقق و استقرار حکومت، این مسأله تماماً به پذیرش جامعه و مقبولیت مردمی بستگی دارد. این مردم هستند که باید زمینه‌ی تحقق و استقرار این حاکمیت را

فراهم کنند و تا مردم نخواهند، نظام اسلامی محقق نخواهد شد و حاکم در اصل تأسیس حکومت هیچ گاه متوسل به زور و جبر نمی‌شود، بلکه نظیر همه پیامبران و امامان، تنها در صورتی که خود مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند، دست به تشکیل حکومت خواهد زد. در این مورد هم نظیر همه احکام و دستورات الهی، مردم می‌توانند به اختیار خودشان آن را بپذیرند و اطاعت کنند و می‌توانند هم نافرمانی کرده، سرپیچی نمایند. البته مردم در طول تاریخ ملزم و مکلف بوده‌اند که به حاکمیت الهی و حکومت پیامبران و امامان تن دهند و حق حاکمیت آنان را به رسمیت شناخته و بپذیرند و اگر نپذیرند در پیشگاه خداوند گناه‌کار و معاقب خواهند بود. (نادری قمی/ ۷۴)

پیامبر اکرم(ص) با وجودی که در مکه از ابتدای بعثت تا هجرت به مدینه، اصل مشروعیت را برای تشکیل حکومت داشتند، وقتی در مدینه اقدام به چنین کاری کردند که خواست عمومی مردم مدینه در بیعت با ایشان محقق شد. (آیتی/ ۱۸۱ به بعد) در باب نقش مردم در حکومت اسلامی، سه نظر وجود دارد:

۱- اصل تشریح حکومت و حاکمیت فقه از طرف خدا و امام زمان(عج) است. تعیین شخص و مصداق آن هم باید به نوعی به امام زمان(عج) انتساب پیدا کند، اما تحقق عینی و استقرار حکومتش بستگی به قبول و پذیرش مردم دارد.

۲- اصل مشروعیت حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت به نصب امام از طرف خدا و امام زمان(عج) است اما تعیین شخص آن و هم چنین تحقق و استقرار حکومتش بسته به رأی و انتخاب مردم است.

۳- نظری که به صورت یک احتمال مطرح شده که بگوییم در زمان غیبت امام زمان(عج) حق اصل مشروعیت فقیه و حکومتش نیز منوط به پذیرش و قبول مردم است. (همو/ ۷۰)

در سیستم حقوقی اسلام، قواعد حقوقی به جعل و اعتبار الهی، مشروعیت پیدا می‌کند. دستورات الهی بر اساس واقعیات جهان هستی و واقعیت انسان، و نیز مصالح و مفاسد نفس الامری در جهت رسیدن به کمال مطلوب حقیقی او است، واقعیات، مصالح و مفاسدی که جز خداوند خالق هستی و انسان، کسی بر آنها آگاهی کامل ندارد به همین جهت جعل قانون هم اختصاص به او دارد.

از نگاه اسلام، هر قاعده و قانونی که منطبق بر اراده مطلق حاکم بر جهان و انسان، یعنی اراده خداوند باشد، مشروع محسوب می‌گردد، اگر چه مورد قبول دولت و مردم قرار نگیرد و بر عکس قاعده و قانونی که با اراده‌ی الهی ناسازگار باشد از مشروعیت بی‌بهره است، هرچند مورد پذیرش دولت و مردم باشد. (دانش بزه/ ۲۲)

همه‌ی جهان هستی، ملک خداوند است و او مالک، حقیقی تمام آنها است.

«فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (نساء/ ۱۳۱)

«پس هر آینه آن چه در آسمان‌ها و آن چه در زمین است از آن خداست.»

اسلام به دستگاه حکومتی مشروع اجازه داده است در حوزه‌ی «منطقه الفراغ» قوانین لازم را در چارچوب مبانی ارزشی اسلامی، وضع کند. (مصباح یزدی/ نظریه سیاسی اسلام

۱/۳۷۹)

مشارکت سیاسی حق و تکلیف

اسلام از جمله مکاتبی است که بر مشارکت سیاسی تأکید شایانی دارد. در حکومت دینی نه تنها مشارکت سیاسی یک تکلیف شرعی است، بلکه تمام مسلمانان موظف به نظارت مستمر هستند و مسأله‌ی «النَّصِيحَةُ لِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ» (کلینی،

کافی ۲/۲۵۸) یکی از وظایف مسلمان به شمار رفته است.

از دیدگاه اسلام، انسان بی‌رهبر و جامعه بی‌دولت دچار گمراهی و سرگستگی شده و نصیب گرگان خواهد شد.

امیرمؤمنان علی(ع) می‌فرماید:

«فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ» (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۷)

انسان تنها بهره‌ی شیطان است، چنان که گوسفند تک رو طعمه گرگ.»

هم چنین وی در مورد تحقق امامت می‌فرماید:

«وَلَعَمْرِي لَأَنَّ كَانَتْ إِمَامَهُ لَا تَتَعَقَّدُ حَتَّى يَخْضُرَهَا عَامَهُ النَّاسِ فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ وَلَكِنْ أَهْلِهَا يَخْكُمُونَ عَلَى مَنْ غَابَ عَنْهَا ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ وَ لَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ»

(همان/ خطبه ۱۷۳)

سوگند به جانم که امامت منعقد نمی‌شود تا این که همه‌ی مردم حضور یابند و بیعت نمایند. پیداست که برای چنین کاری راه عملی وجود ندارد اما آنها که اهل نظر و تشخیص هستند قضاوت و انتخاب می‌کنند و انتخاب آنها حکمی درباره‌ی غایبان خواهد بود و از آن پس دیگر آنها که حاضر بودند حق رجوع دارند و نه آنها که غایب بوده‌اند.

حکومت اسلامی یک حکومت صد درصد مکتبی است و ضوابط مکتب در تمام زوایای آن حاکم است اما در عین حال نباید نظام اسلامی را از مردم جدا دانست. بلکه این نظام یک نظام کاملاً مردمی است که نه تنها آرای عمومی بلکه دل‌های مردم را در قبضه خود دارد و قوت حکومت و امام بستگی به همراهی مردم دارد.

از آن جایی که اسلام مجموعه‌ی کاملی است که نه تنها تمام احکام اجتماعی آن، بلکه بسیاری از احکام فردی نیز بدون برخورداری از جنبه‌های سیاسی قابل طرح نیست. می‌توان گفت که اساساً تحقق بسیاری از احکام فقهی اسلام بدون داشتن یک نظام، امکان‌پذیر نیست. هم چنان که احساس مسؤولیت در تمامی امور مربوط به سیاست و حکومت و جریان‌های اجتماعی بر یک مسلمان واجب شرعی است. به عبارت دیگر مشارکت یک مسلمان در مسایل سیاسی اجتماعی صرفاً به واسطه‌ی انگیزه‌های فردی خودش و یا به خاطر تأمین منافع شخصی‌اش نیست، بلکه یک مسلمان در زمینه‌ی تکالیف شرعی و پایبندی به دستورات اسلام، بر خود لازم می‌داند که در ارتباط با قضایای اجتماعی، مشارکت فعال داشته باشد.

روایات بسیاری بر ضرورت حضور مستمر امت اسلامی در صحنه‌های سیاسی دلالت دارد و یکایک امت اسلامی را در قبال کل امت اسلام دارای مسؤولیتی بزرگ می‌داند که گویا هر یک از افراد جامعه زمام‌دار جامعه است. «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

در جامعه‌ی اسلامی که همه‌ی مردم یا دست کم بیشتر آنان، به صورت آگاهانه و آزادانه مکتب اسلام را به عنوان آیین زندگی فردی و اجتماعی خویش برگزیده‌اند، از سوی مردم عالی‌ترین مشارکت، تحقق پذیرفته است. در این جا فقط اعتقادات قلبی و باورهای باطنی مطرح است و نه چیز دیگر، و از سوی دیگر، پذیرش مکتب اسلام از سوی مردم یک جامعه، در حقیقت بیانگر نوعی قرارداد اجتماعی است و مفهومی است که مردم آن جامعه می‌خواهند که اداره جامعه در کلیه‌ی شؤون براساس اسلام

باشد و همه‌ی نهادهای اجتماعی بر مبنای تعالیم اسلام به وجود آید و خواست مکتب، مقدم بر خواست آنان باشد، و جامعه در کلیه‌ی تصمیم‌گیری‌ها ملتزم به ضوابط مکتب باشد. همان گونه که حاکم اسلامی بانصب از جانب خدا (نصب خاص یا عام) مشروعیت الهی و مکتبی پیدا می‌کند، چون می‌خواهد بر مردم حکومت نماید. در این میان به مقبولیت مردمی نیز نیاز دارد، زیرا این مقبولیت مردمی به وسیله‌ی مشارکت مردم جهت قبول رهبری حاکم اسلامی باعث تحقق عینی حکومت خواهد شد، خواه این مشارکت از طریق بیعت باشد و یا هر طریق دیگری که حضور مردم را دربرداشته باشد. (کواکبیان / ۷۰-۶۴)

در واقع مردم با مشارکت سیاسی و حضور در انتخابات با حاکم اسلامی بیعت می‌کنند که نظام اسلامی را برپا کنند. اصولاً بیعت در مواردی به کار می‌رود که از جانب مقام والایی در رابطه با امر مهمی پیشنهاد می‌شود که به همراهی و یاری بیعت کنندگان نیازمند باشد تا امکانات خود را در اختیار او بگذارند و در تحقق یافتن آن امر مهم بکوشند. (معرفت / ۸۲)

بیعت از نظر عرف و شرع، تعهدی است واجب الوفا که شرافت و کرامت انسانیت، التزام به آن را ایجاب می‌کند. این خود یک تعهد شرعی است که لزوم آن در عرف، مسلم بوده و شرع آن را امضاء و تنفیذ کرده است و نقض عهد از دیدگاه عقل و شرع، گناه به شمار می‌رود. (همان جا)

به طور کلی باید گفت مشارکت سیاسی از یک جهت حقی است که به شهروندان داده شده تا به موجب آن اراده و یوی خود را جهت مشارکت در حاکمیت به کار گیرند و از طرف دیگر، شهروندان مسلمان مکلف به برپایی حکومت دینی و نظارت مستمر بر اعمال حاکمان هستند. به عبارت دیگر مشارکت سیاسی از یک طرف اگر حق هر مسلمانی است که در تعیین سرنوشت خود دخالت داشته باشد، از طرف دیگر برای او تکلیف‌آور است از حکومت دینی و برقراری قسط و عدل دفاع نماید.

از امام صادق(ع) روایت شده است:

«وَمَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ فِي رَقَبَتِهِ بَيْعَةٌ لِإِمَامٍ، مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً، وَ لَا يُعْذَرُ النَّاسُ حَتَّى يَغْرِفُوا

هر که در گردن خود بیعت با امام وقت را نداشته باشد همانند دوران جاهلیت خواهد مرد، و پذیرفته نیست عذر کسی تا امام خویش را بشناسد. با توجه به نصوص دینی، می‌توان ادعا کرد که کفهی تکلیف سنگین‌تر از کفهی حق است، چرا که برقرای حکومت اسلامی و به فعلیت درآوردن احکام سیاسی و اجتماعی دین و وظیفه و تکلیف هر مسلمان می‌باشد که در حال حاضر جز با برپایی حکومت، امکان‌پذیر نخواهد بود.

بنابراین تفاوتی که در بحث مشارکت سیاسی بین حکومت مردم سالاری دینی (اسلامی) با حکومت مردم سالار وجود دارد، این است که در حکومت مردم سالاری دینی، شهروندان مسلمان بر خود لازم می‌دانند که با برپایی حکومت و تقویت آن در زمینه‌ی اجرای احکام شرعی سهیم باشند. در غیر این صورت، جامعه به سوی هرج و مرج رفته و موجب اختلال نظام خواهد شد. واضح است که حفظ نظام جامعه از واجبات مورد تأکید شرایع الهی بوده و بی‌نظمی و پریشانی امور مسلمانان شرعاً و عرفاً نکوهیده و ناپسند است.

نتیجه

نظام جمهوری اسلامی ایران که از احکام نورانی اسلام الهام گرفته است، حکومت را برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نمی‌داند، بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی هم‌کیش و هم‌فکر می‌داند که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به سوی هدف نهایی بگشاید.

در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی که خود پایه‌ی تشکیل جامعه است، براساس تلقی مکتبی، صالحان عهده‌دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند و این امر جز در گرو مشارکت فعال و گسترده تمامی عناصر اجتماع در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد.

با توجه به این جهت، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، زمینه‌ی چنین مشارکتی را در تمام مراحل تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سرنوشت‌ساز برای همه افراد اجتماع فراهم ساخته است.

در حاکمیت دینی، حضور مردم در صحنه‌ی انتخابات و مشارکت سیاسی آنان یک نقش تزئینی نیست. در عین حال که حضور و شرکت در انتخابات طبعاً نشان‌دهنده‌ی

نوعی حمایت و پشتیبانی از نظام حاکم است، ولی رأی مردم نقش دارد و مردم در چارچوب احکام اسلامی، تصمیم گیرنده‌ی اصلی هستند. در اصل ۵۶ قانون اساسی آمده است که حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست، و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند و یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد.

با توجه به انواع مشارکت سیاسی (رک: مصفا/ ۳۵) مشارکتی که منجر به انتخاب حاکمان می‌شود از یک جهت حقی است که به شهروندان داده شده است که تا به موجب آن اراده و نیروی خود را جهت مشارکت در حاکمیت به کار گیرند و از سوی دیگر چون بین حق و تکلیف، ملازمه وجود دارد، تکلیفی بر شهروندان است که با برپایی حکومت و تقویت آن در زمینه‌ی اجرای احکام شرعی، تلاش نمایند. چرا که اجرای احکام شریعت جز از طریق برپایی حکومت، میسر نخواهد شد.

فهرست منابع و مآخذ:

* قرآن

* نهج‌البلاغه

- ۱- آیتی، محمد ابراهیم، تاریخ اسلام، تهران، ۱۳۶۶.
- ۲- ابوالحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، انتشارات توس، چاپ سوم.
- ۳- ارسطو، سیاست، ترجمه‌ی حمید عنایت، چاپ سوم، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۸ کتاب چهارم.
- ۴- امامی، سید حسن، حقوق مدنی، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، بی‌تا.
- ۵- باباپور گل افشانی، محمد مهدی، درآمدی بر سیاست و حکومت در نهج‌البلاغه، انتشارات تهذیب، قم، ۱۳۷۹.
- ۶- بابایی، علی و آقای، بهمن، فرهنگ علوم سیاسی، نشر ویس، تهران، ۱۳۶۵.
- ۷- بجنوردی، سید محمد، قواعد فقهیه، نشر معاد، تهران.
- ۸- بشیری، حسین، جامعه شناسی سیاسی، چاپ دوم، نشر نی، ۱۳۷۲.
- ۹- بصیرنیا، غلامرضا، نسبت دموکراسی با مکتب‌های سیاسی، نشر معارف، ۱۳۸۱.
- ۱۰- پاسارگارد، بهاء الدین، مکتب‌های سیاسی، تهران، اقبال، بی‌تا.
- ۱۱- حیدرپور، البرز، مقدمه علم حقوق، انتشارات مهزیار، اهواز، ۱۳۸۱.
- ۱۲- خمینی، روح الله، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۳- -----، کشف الاسرار، انتشارات پیام اسلام، قم، بی‌تا.
- ۱۴- -----، صحیفه نور.
- ۱۵- جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه.

- ۱۶- خوئی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، قم، بی تا.
- ۱۷- دانش‌پژوه، مصطفی و خسروشاهی، قدرت الله، فلسفه حقوق، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۰.
- ۱۸- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، سازمان چاپ لغت نامه، تهران، بی تا.
- ۱۹- ژان ژاک روسو، کتاب سوم قرارداد اجتماعی، ترجمه‌ی منوچهر کیا، فصل چهارم.
- ۲۰- سروش، عبدالکریم، مقاله حکومت دموکراتیک دینی، در کتاب حقوق بشر از منظر اندیشمندان.
- ۲۱- طاهری، ابوالقاسم، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب، نشر قومس، تهران، ۱۳۷۴.
- ۲۲- طاهری، حبیب‌الله، حقوق مدنی ۱ و ۲ دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۲۳- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی، بیروت ۱۳۹۳ هـ.ق.
- ۲۴- -----، تفسیر المیزان، به نقل از مبانی اندیشه سیاسی، عباسعلی عمید زنجانی.
- ۲۵- عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- ۲۶- عمید زنجانی، عباسعلی، اندیشه سیاسی اسلام، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
- ۲۷- عنایت، حمید، اندیشه‌های سیاسی در اسلام، ترجمه‌ی بهاء الدین خرمشاهی، شرکت سهامی انتشار خوارزمی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۸- فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- ۲۹- کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۸۲.
- ۳۰- کدیور، محسن، حقوق بشر و روشنفکری دینی، ماهنامه آفتاب، شماره ۲۸.
- ۳۱- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۱ هـ.ش.
- ۳۲- کوآکیان، مصطفی، دموکراسی در نظام ولایت فقیه، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۳۳- ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیه، چاپ مصر، ط ۱ باب اول.
- ۳۴- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، بخش مدنی، قسمت دوم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) تهران، ۱۳۷۴.
- ۳۵- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳.
- ۳۶- مدنی، سید جلال، مبانی و کلیات علوم سیاسی، چاپ اسلامی.
- ۳۷- مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، نشر صدرا، قم، چاپ دهم، ۱۳۷۲.
- ۳۸- مصباح یزدی، محمد تقی، کاوشها و چالش‌ها، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۹.
- ۳۹- -----، نظریه سیاسی اسلام، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۰.
- ۴۰- مصفا، نسرین، مشارکت سیاسی زنان در ایران، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- ۴۱- معرفت، محمد هادی، ولایت فقیه، مؤسسه‌ی فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، ۱۳۷۷.
- ۴۲- نادری قمی، محمد مهدی، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، انتشارات آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۸.
- ۴۳- نوروزی، محمد جواد، فلسفه سیاست، انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- ۴۴- نوروزی خیابانی، مهدی، فرهنگ لغات و اصطلاحات سیاسی، تهران، نشر نی، چاپ پنجم، ۱۳۷۶.
- ۴۵- واعظی، احمد، حکومت دینی، نشر مرصاد، قم، ۱۳۷۸.