

جایگاه مشارکت سیاسی اجتماعی مردم، از منظر دینی، با تکیه بر آیات قرآن و نهج البلاغه

یدالله ملکی^۱

چکیده

مشارکت سیاسی، و حاکمیت مردم بر مردم (دموکراسی)، یکی از الگوهای جدید و دستاوردهای تمدن امروز برای اداره و نظام مدیریتی جامعه است. پیچیدگی مدیریت جامعه و میزان مطالبات مردم و اجرای توسعه یافته این الگو در جوامع پیشرفته، وظائف ما را در شناخت هر چه بیشتر این حق عمومی از منظر دینی گوشزد می‌کند. جالب است این الگو به نحو کم سابقه و در عین حال متعالی و درخشانی ۱۴۰۰ سال پیش در حکومت امام علی علیه السلام اجرا شده است. در این نوشتار اهمیت و میزان مشارکت سیاسی مردم در سرنوشت اجتماعی خودشان را از منظر قرآن و نهج البلاغه و تفسیر و تحلیل پاره‌ای از محققان اسلامی را بررسی می‌کنیم.

واژگان کلیدی

قرآن، نهج البلاغه، مشارکت سیاسی، آزادی اجتماعی، آموزه‌های سیاسی.

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی و رئیس واحد خرم آباد Email: yadollahmaleki@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۱۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۹/۹

طرح مسأله

مشارکت سیاسی اجتماعی، تداعی کننده 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. 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 به یک راهکار مناسب دست یابد. در این راستا نوع برداشت از نقش مردم در نظام سیاسی، از امور تعیین کننده 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 تعیین کننده خواهد بود یا انفعالی؟ این‌ها از جمله پرسش‌هایی است که در بررسی موضوع مشارکت به‌ذهن‌خطور می‌کند؛ اما نسبت به مشارکت مردم، رویکردهای و فرضیه‌های متفاوتی وجود دارد که عبارتند از:

۱. مردم در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی هیچ نقشی ندارند.
۲. حدود و ثغور نقش مردم را به‌صلاح‌دیدن‌بخگان 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. از جمله اینکه «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. در حالیکه مبنای دین براساس آموزه‌های الهی، دربردارنده تکالیف و بایدها و نبایدهاست که اگر این بایدها و نبایدها نیست 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.^۱

تبیین مشارکت سیاسی در قرآن کریم و نهج البلاغه مستلزم تحلیل عناصر و مولفه‌های مفهومی مشارکت سیاسی با مراجعه به آیات قرآن کریم و نهج البلاغه است. بر این اساس، قدم نخست تبیین مفهوم مشارکت سیاسی به منظور به دست آوردن چارچوب مفهومی مورد نیاز نوشتار حاضر است. از آن جا که مشارکت سیاسی باعث پیشرفت سیاسی دینی می‌شود، تلاش می‌شود تا با مراجعه به آیات قرآن کریم و نهج البلاغه، شاخص‌هایی را به دست آورد تا در کار بست الگوی پیشرفت دینی از آن‌ها استفاده شود.

این نوشته، بر آن است تا با تحقیق درباره مشارکت سیاسی، با محوریت قرآن کریم و کلمات امیرالمومنین علیه السلام در کتاب شریف نهج البلاغه، یافته جدیدی از تفکر ناب اسلامی را فراروی محققان و خوانندگان ارجمند باز کند و ره‌آورد ادیان الهی و کتاب جامع آسمانی و منطق علوی را در این باره نشان دهد.

مفهوم مشارکت

دهخدا، مشارکت را در معنای شراکت و انبازی، همکاری داشتن و بهره‌برداری تعریف کرده است. 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 (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» (سجادی، ۱۳۸۲: ۵۲۱).

تعریف مشارکت چون از سیستمی به سیستم دیگر شیوه‌اش فرق می‌کند کاری سهل و خالی از اشکال نیست، برخی از نویسندگان به خصوص آن‌هائی که دارای تمایلات

^۱. E. I. J. Rosenthal, 1962, Political thought in medieval Islam, Cambridge university press p. 226

دمکراتیک هستند و به دولت‌های دمکراتیک توجه دارند، مشارکت را شرکت دل خواهانه، و غیر تحریک شده مردم در جریان تعیین سیاست‌های مملکتی، جریان انتخاب حکام و رهبران سیاسی می‌دانند، حال آن که در رژیم‌های توتالیتر مشارکت عموماً دل خواهانه، اختیاری، غیر تحریک شده نیست، در شوروی سابق انتخابات از بالا به پایین، تهدید و ترغیب، تاثیر در حضور و مشارکت مردم داشت (بشیریه، ۱۳۸۰).

در رژیم‌های سلطنتی مطلقه که طبعاً جایی برای مشارکت وجود ندارد، دچار تنش‌های خاصی هستند و از مراحل رشد عقب می‌مانند، به نظر هانیتگتن آینده رژیم‌های سلطنتی سنتی تاریک است.

امروزه به طور مشهود غول رژیم‌های توتالیتر مانند چین در راستای مواضع جدید خود که چرخش‌های عمده‌ای در مواضع ایدئولوژی جازم مارکسیم است، بحث مشارکت و نوسازی و چگونگی وارد کردن بیشتر مردم در صحنه را مطرح می‌کنند.

(چین) می‌کوشد به تشنجات و التهاب‌های دانشجویی و دیگر اقشار، به وسیله اعطای آزادی‌ها و سیاست فضای باز به نوعی زمینه‌سازی برای حضور مردم فراهم و شاید تغییرات عمده در راس هرم قدرت و محدودیت‌هایی در حزب و جای‌گزینی نیروهای جدیدتر گامی در جهت این امر باشد.

این موضوع که چرا انسان خواستار مشارکت در امور سیاسی است و می‌خواهد در امور اجتماعی حضوری فعال داشته باشد، شاید علت آن مدنی الطبع بودن و اجتماعی بودن انسان باشد، چرا که انسان با توجه به کثرت خواسته‌ها و گسترده‌گی تمایلات، طبعاً به تنهایی نمی‌تواند به همه آن‌ها چه که می‌خواهد دست یازد، بنابراین تحقق خواسته‌ها و حضور و تعالی خود را در گرو اجتماعی بودن می‌بیند.

اما در مورد انواع مشارکت، باید گفت، مشارکت می‌تواند مصداق‌های گوناگونی داشته باشد و در شیوه‌های مختلفی تجلی یابد و مردم هر یک به نحوی از آن‌ها در امور مشارکت کنند، حتی گوش دادن به رادیو، تلویزیون، خواندن مطبوعات و تعقیب اخبار و بهاء دادن به وسایل ارتباط جمعی می‌تواند نوعی مشارکت تلقی گردد، نوع عالی مشارکت می‌تواند به صورت رای دادن آزاد، یا به هر صورت دیگر رای دادن، دخالت در تصمیم‌گیری‌های سیاسی، مراجعه به افکار عمومی باشد. از جمله مهمترین عوامل مشارکت

می‌توان به عواملی چون:

اقتصادی: یعنی افراد در پی تامین منافع اقتصادی خود هستند، مثلاً رای دادن به حزب کارگر، برای بالا بردن دستمزدها، تقلیل ساعت کار و... می‌باشد.

و یا انگیزه روانی، انسان‌ها از نظر روانی نوعاً به دنبال امنیت، قدرت، خودنمایی و جلب نظر دیگران هستند و این امر باعث می‌شود که در زندگی سیاسی شرکت کنند، البته بعضی معتقدند بین امنیت و قدرت نوعی تناقض وجود دارد، انسان‌ها چون به دنبال تامین امنیت هستند به دنبال کسب قدرت می‌روند و با کسب قدرت برای حفظ خود نیازمند به امنیت هستند.

و یا انگیزه عقیدتی، عده‌ای عامل مشارکت را ناشی از ایدئولوژی و عقیده می‌دانند، کسانی که دارای ایدئولوژی قوی تر و اعتقادات مستحکمی هستند مشارکت آن‌ها زیادتر است، برای مثال وضعیت مشارکت قبل از انقلاب اکتبر روسیه را می‌توان بررسی کرد، کسانی که دارای ایدئولوژی بودند علی‌رغم جایگاه اقتصادی متفاوت، آناریشت‌ها (از طیف اشراف و ثروتمند) مارکسیست‌ها (طبقه متوسط) و پوپولیست‌ها (طبقات پایین) همه بر علیه نظام مشارکت داشتند، البته شایان ذکر است در کشورهای غربی، ایدئولوژی کم‌تر اهمیت دارد و منافع اقتصادی عمدتاً مشارکت را به دنبال دارد، مثلاً احزاب دمکرات و جمهوری خواه از لحاظ تامین منافع اقتصادی با هم متفاوت هستند نه از لحاظ ایدئولوژی (بشیریه حسین، ۱۳۸۱).

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

نابهنجار به سیاست‌گذاری و تنظیم اداره امور پرداخته، جامعه را به سرمنزل هدف‌های مورد پسند جهان‌بینی خود سوق خواهند داد و چه بسا آن‌را به مرحله هلاکت بکشانند.

از نظر سیاسی، مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود، منجر به رشد 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 به مردم مصر، خطاب به آنان می‌فرماید:

ای مردم مصر، نگوئید 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، سعید، ۱۳۸۲: ۱۴).

مشارکت اجتماعی

مشارکت در حوزه اجتماعی، متضمن انواع فعالیت‌های فردی یا جمعی برای تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌های دستگاه‌های عمومی از سطوح پایین (شهرداری، نظام آموزشی و...) تا سطوح بالاتر (دستگاه‌های عالی قانون‌گذاری، اجرایی، و قضایی) است. همکاری مردم در گروه‌ها، برنامه‌های اجتماعی، خاصه انجمن‌های داوطلبانه و سازمان‌های غیردولتی، دال بر مشارکت اجتماعی آن‌هاست. تعریف‌های دیگری از این نوع 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). و یا گفته شده مشارکت اجتماعی عبارت است از شرکت کم و بیش آشکار در حیات اقتصادی، گذراندن اوقات فراغت، فرهنگ، تقبل مسئولیت‌های سیاسی، مدنی و نظایر آن (تبریزی، همان، ۹۹).

مشارکت سیاسی

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 سیاست گذاری عمومی است (مصفا، ۱۳۷۵: ۸۴).
مؤلف کتاب فرهنگ جامعه‌شناسی ساده‌ترین تعریف را از مشارکت سیاسی به این نحو ارائه داده است:

مشارکت سیاسی فرآیندی است که مجموعه افراد جامعه با شرکت در تصمیم‌گیری‌ها، در اداره و سازماندهی جامعه سهیم می‌شوند. به عبارت دیگر، مشارکت سیاسی عبارت است از شرکت در فراگردهای سیاسی که به‌گزینش رهبران سیاسی منجر می‌شود و سیاست عمومی را تبیین می‌کند و یا بر آن تأثیر می‌گذارد (آبراکسی، ۱۳۷۶: ۳۸) 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 (تبریزی محسن، همان، ۱۳۷۵: ۹۳).

پیش‌شرط‌های مشارکت سیاسی اجتماعی

آزادی

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: ۱/۱۱۸).

مکاتب مختلف فکری براساس اصول پذیرفته‌شده خود، نظریات 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. انسان 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، ۱۳۷۸: ۱۴۱).

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: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الزُّلْمَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ و در حقیقت در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید] خدا را پرستید و از طاغوت [= فریگیر] پرهیزید پس از ایشان کسی است که خدا [او را] هدایت کرده و از ایشان کسی است که گمراهی بر او سزاوار است بنابراین در زمین بگردید و ببینید فرجام تکذیب‌کنندگان چگونه بوده است (نحل: ۱۶): 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: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾؛ ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد و پذیرا گردد یا ناسپاس (انسان: ۷۶): ۳.

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره: ۲): ۲۵۶ 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 مختاربودن انسان و قیام‌های آزادی‌خواهانه‌اش در طول تاریخ، رابطه آشکاری وجود دارد؛ زیرا تفکر مختاربودن انسان به خصوص به نحوی او را از پذیرش یک نظام سیاسی و اجتماعی محتمم باز می‌دارد و اندیشه تحول و تغییر را در انسان بارور می‌سازد.

برابری

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 به کار، استراحت، فرهنگ، تعلیم و تربیت و بیمه‌های اجتماعی و هم چنین حق برابر افراد از نظر ملیت، جنس، نژاد و مذهب.

«از برابری تعاریف مختلفی شده است، یکی از معانی برابری آن است که هیچ کس حق ندارد بیش از دیگری، حق دخالت در اداره کشور را به خود اختصاص دهد، مگر این که 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» (آقابخشی، ۱۳۸۶).

در تعریف حداکثری از برابری خواهی نه تنها به برابری فرصت‌ها، بلکه به برابری حقیقت رفاه مادی و برخورداری 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 دو نوع برابری انسان حکایت دارد: برابری تکوینی و برابری تشریحی. برابری تکوینی از آن رو برای انسان ثابت است که انسان‌ها در اصل آفرینش، هیچ گونه تمایزی با یکدیگر ندارند. خداوند متعال در چند آیه قرآن کریم، پس از بیان مراحل اولیه خلقت انسان از خاک، خطاب به فرشتگان می‌فرماید: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾؛ پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم پیش او به سجده درافتید (حجر (۱۵): ۲۹).

و یا می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا نَبِيَّ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ و 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 (۱۷): 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، یک سری حقوق و تکالیف را برای افراد جامعه دین دار 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 (دشتی، نهج البلاغه: نامه ۵۳، ۱۳۸۶). جمله اول به برابری تکوینی اشاره دارد و جمله دوم به برابری تشریحی.

انتقادپذیری

در «فرهنگ معین»، انتقاد به معنای «سره کردن، جدا کردن خوب از بد و خرده گرفتن» آمده است (معین محمد، ۱۳۸۸، ص 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 کاه از دانه جدا کردن (دهخدا، ۱۳۸۵: ۲/۲۰۳). بنابراین، انتقاد عبارت است از: داوری و اظهارنظر 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 این که امروزه این نقش، از کوچک‌ترین واحدهای سیاسی - اجتماعی هم چون شوراهای 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 انتقادناپذیری 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 به ارزش‌های 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 آنرا نیز

در معرض قضاوت تاریخ قرار داده است. مولا علی علیه السلام می‌فرماید: «فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ؛ پس، از گفتن حق، یا مشورت در عدالت خودداری نکنید.

مبانی کلامی مشارکت سیاسی اجتماعی

با ارتباط برقرار کردن میان مسئله حسن و قبح عقلی می‌توان یک‌مبنای 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 آن که، کاری یا چیزی سازگار با خوبی و ناسازگار با بدی باشد، دیگر آن که کار یا چیز کاملی توصیف به خوبی و چیز ناقصی توصیف به زشتی شود. در این جا 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 این که 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:

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ و چون کار زشتی کنند می‌گویند پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است بگو قطعا خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید (اعراف (۷): ۲۸). و در جای دیگر می‌فرماید:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِبَنِيهِ هُوَ يَعْظُهُ رَبِّي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؛ [یاد کن]

هنگامی را که لقمان به پسر خویش در حالی که وی او را اندرز می‌داد گفت ای پسرک من به خدا شرک میاور که به راستی شرک ستمی بزرگ است (لقمان (۳۱): ۱۳).

ولی در رابطه با حسن و قبح افعال می‌توان گفت 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. هم چنین قبح افعال به اعتبار نقصان فردی و مفسده عمومی آن هاست 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. به دلیل این که 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 درنهایت، به پذیرش یا رد آن همت گماشت. صاحب نظران 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 به‌هنجارتر، 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، 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، همان، ۴۱). مشارکت، امکان و فرصت بیشتری برای استفاده از خدمات عمومی و اساسی دولتی را برای مردم تأمین می‌کند.

بنابراین با توجه به این که انسان موجودی اجتماعی است و مخاطب دین نیز مردم و هدف آن هم، ارتقای 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 سیاسی اجتماعی

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.

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 آن‌ها 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، 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 (مصباح، همان: ۳۱۸).

بیعت در عصر غیبت دو نقش 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.

النصیحة لأئمة المسلمین

نصیحت ائمه 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 ائمه 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 نه تنها 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 این جا منظور، خیرخواهی رهبران و کارگزاران و تمام کسانی است که امور عمومی جامعه را به‌عهده دارند. امام علی علیه السلام در این رابطه می‌فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ. فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَتَوْفِيرُ فَيْئَتِكُمْ عَلَيَّكُمْ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا، وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا. وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَأَلَوْفَاءُ بِالْبَيْعَةِ، وَالنَّصِيحَةَ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ، وَالْإِجَابَةَ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَالطَّاعَةَ حِينَ أَمْرُكُمْ؛» ای مردم، مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است، حق شما بر من، آن که از خیرخواهی شما دریغ نورزم و بیت المال را میان شما عادلانه تقسیم کنم، و شما را آموزش دهم تا بی سواد و نادان نباشید، و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید. و اما

حق من بر شما این است که با من وفادار باشید، و در آشکار و نهان خیرخواهی کنید، هرگاه شما را فرا خواندم اجابت نمایید و فرمان دادم اطاعت کنید.»

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 نمایندگان 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).

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. 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 آن چه مشارکت سیاسی نامیده می‌شود، در حوزه شریعت اسلام جزو واجبات کفایی محسوب می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۳۵).

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 «به تبع» و خوب 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، این چنین اشاره می‌کند:

اگر اقامه واجبی هم بر آن متوقف شود، لامحاله عقلاً لازم‌العمل و بالعرض واجب خواهد بود، هر چند 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، فی مابین تمام علمای اسلام اتفاق و از ضروریات است (مقیمی، جلد ۱، ۱۳۸).

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

رضایت عمومی

پنجمین عنوانی که زیرمجموعه مشارکت جمعی محسوب می‌شود، مفهومی است که در متون اسلامی به صورت «رضی العامه» وارد شده است. در متون متعدد، در روایات نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و احادیث ائمه معصومین عليهم 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 جافتاده 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. به عنوان مثال، در نظام‌های پارلمانی امروزی، رئیس دولت از یک سو منتخب یا تأییدشده مجلس است و از سوی دیگر، برای حفظ توازن قوا می‌تواند مجلس را منحل کند. دلیل این که 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 (زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۸).

محدوده این نوع مشارکت از منظر 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 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.

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 بگیرند، 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:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾؛ و اگر [او] پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود دست راستش را سخت می‌گرفتیم سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم (الحاقه (۶۹): ۴۴-۴۶). از سوی دیگر، در این عرصه لازم است زمینه‌های استنکاف 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 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 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 می‌فرماید:

هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی حق ندارد وقتی 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، 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.

امرالناس

در مقام اجرا، 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 به پیامبر خود امر می‌کند با مردم، تبادل نظر و مشورت کند و آنان را نیز به مشورت با یکدیگر ترغیب کند:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾؛ و کسانی که [ندای] پروردگارشان را پاسخ [مثبت] داده و نماز برپا کرده‌اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزیشان داده‌ایم انفاق می‌کنند (شوری (۴۲): ۳۸).

با تأمل در آیات مزبور و مانند آن، می‌توان دریافت که استفاده از آرای افراد جامعه، امری حاشیه‌ای نیست که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله 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 صلی الله علیه و آله موظف بودند در امور جامعه، نظرات و آرای مردم را داشته باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۵).

مردم، شأن و جایگاه مشخص و تعریف شده‌ای در حکومت دینی دارند که باید محترم شمرده شود و اساساً احترام به‌شئون 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 ارجح می‌نهند، در اصل به‌امر 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 به‌واسطه «امرالله»، ارزش و اهمیتی خاص دارد و کم‌ارزش‌انگاشتن امرالناس، ربطی به‌ارزشمند دانستن امرالله ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۶).

نتیجه‌گیری

مفهوم مشارکت سیاسی مبانی و مولفه‌هایی دارد که حکایت از وجود آن در اندیشه دینی می‌باشد، در این رساله به برخی از این مولفه‌ها در قالب مباحث قرآنی و نهج البلاغه و

کلامی اشاره شد که از جمله مباحث مربوط به شورا، بیعت، اراده جمعی، امر به معروف و... بیان گر ادعای ذکر شده می‌باشد. بنابراین اندیشه سیاسی اسلام نه تنها 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. لذا مشارکت سیاسی از منظر قرآن و نهج البلاغه وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف و آرمان‌های وحیانی می‌باشد.

از طرف دیگر، مشارکت سیاسی، یکی از شاخص‌های کلی در نظام سیاسی اسلام است. این شاخص خود دارای مولفه‌هایی است که در این پژوهش به آن‌ها پرداخته شد. سنجه‌های دینی مربوط به مشارکت سیاسی در سه حوزه بینش، ساختار و رفتار دسته‌بندی می‌شود؛ در حوزه بینش، متصدیان حکومت قدرت را ابزار تامین سعادت می‌دانند. بر همین اساس، رفتار سیاسی خود را تنظیم می‌نمایند. حکومت و مردم در صلاح و فساد به هم تنیده‌اند و جامعه صالح از صلاح این دو شکل می‌گیرد. بصیرت و آگاهی‌های لازم از دیگر مولفه‌هایی است که در جامعه اسلامی باید باشد تا در پرتو آن، حقایق را شناخت، دشمنان را تشخیص داد و از شرایط و فتنه‌های سیاسی در امان ماند. در ساختار نظام سیاسی اسلام، نهاد بیعت می‌کوشد با مقبولیت نظام سیاسی موجبات فعلیت نظام دینی را به وجود آورد. مشاورت می‌کوشد بهترین عملکرد را از سوی فرمانداران سیاسی به نمایش گذارد و جهاد ضمانت بقای نظام سیاسی محسوب می‌شود. در حوزه رفتار، شهروندان و فرمانداران جامعه اسلامی خیرخواه هم هستند و بر اساس اصل خیرخواهی، همدیگر را ارشاد و نصیحت می‌نمایند. هم چنین در قبال ترک معروف و انجام منکر، کاملاً از خود حساسیت نشان می‌دهند تا موجبات عقب‌گرد سیاسی از میان برداشته شود. شهروندان و مسئولان در جامعه اسلامی، ارتباط مستمر با هم دارند که مسائل و مشکلات خود را از این طریق حل می‌کنند. هر کسی موظف است در قبال عملکرد سیاسی خود احساس مسئولیت نموده، به جامعه اسلامی پاسخ‌گو باشند.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه (۱۳۸۶)، ترجمه دشتی محمد، موسسه فرهنگی قدر ولایت.
۳. اسلامی، سیدحسین (۱۳۸۰)، حکومت دینی و حق انتقاد، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۴. آبراکسی، نیکلاس و دیگران (۱۳۷۶)، فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، نشر سو.
۵. آزاد ارامکی، تقی ۱۳۷۶، «مشارکت و توسعه اقتصادی - اجتماعی»، تهران، مجله فرهنگ و توسعه، سال دوم، شماره ۱۰.
۶. آقابخش، علی و مینو افشاری راد (۱۳۸۶)، فرهنگ و علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار.
۷. بابایی، محبوبه، تحولات فرآیند مشارکت زنان روستایی ایران در گذر به جامعه صنعتی (گردهمایی زنان).
۸. بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، درس‌های دموکراسی برای همه، تهران، نشر نگاه معاصر.
۹. تبریزی، محسن ۱۳۷۵، «بیگانگی مانعی برای مشارکت و توسعه ملی، بررسی رابطه میان بیگانگی و مشارکت اجتماعی - سیاسی».
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، نسبت دین و دنیا (بررسی و نقد نظریه سکولاریسم)، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۱. درخشه، جلال (۱۳۷۸)، گفتارهایی درباره انقلاب اسلامی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵)، لغت‌نامه، فرهنگ متوسط دهخدا، ج ۲، تهران، دانشگاه تهران، موسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۳. رضایی، عبدالعلی، «مشارکت اجتماعی: وسیله یا هدف»، تهران، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، سال یازدهم، شماره اول و دوم.
۱۴. رودی، کارلتون کلایمر و دیگران (۱۳۵۱)، آشنایی با علم سیاست، ج ۱، ترجمه بهرام ملکوتی، تهران کتاب‌های سیمرغ.
۱۵. سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۲)، مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب.
۱۶. طباطبائی مومتمنی، منوچهر (۱۳۷۰)، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۰)، کشف المراد در شرح تجرید الاعتقاد، ترجمه و شرح ابوالحسن شعرانی، انتشارات اسلامیه.
۱۸. علی زاده، حسن (۱۳۷۷)، فرهنگ خاص علوم سیاسی، تهران، نشر روزنه.
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷)، ابعاد فقهی مشارکت سیاسی (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی)، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران، انتشارات سفیر.
۲۰. فولادیان، مجید و احمد رمضانی فرخند (۱۳۸۷)، نظریه‌ها و پارادایم‌های مشارکت در جامعه‌شناسی، مشهد، نشر سخن گستر.

۲۱. قدیمی، سیدعباس (۱۳۸۷)، مبانی فقهی و کلامی تحزب (مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی)، تهران، انتشارات همشهری.
۲۲. قوام، عبدالعلی (۱۳۷۱)، توسعه سیاسی و تحول اداری، تهران: قومیس.
۲۳. کرمی، سعید (۱۳۸۲)، رسانه‌ها و راه‌های تقویت مشارکت مردم در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی، قم، بوستان کتاب.
۲۴. مشکور، محمدجواد (۱۳۶۸)، سیر کلام در فرق اسلام، تهران، انتشارات شرق.
۲۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران.
۲۶. مصباح، یزدی (۱۳۷۷)، حقوق و سیاست در قرآن، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۷. معین، محمد (۱۳۸۸)، فرهنگ فارسی معین، تهران، نشر اشجع.