

عنوان پژوهش

بررسی ابعاد حقوقی اعمال حق رأی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران

شماره مسلسل: ۱۳۹۲۰۰۴۶

تاریخ: ۱۳۹۲/۷/۲۱



شناسنامه

عنوان:

**بررسی ابعاد حقوقی اعمال حق رأی در
نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران**

مؤلف:

محمد سلیمانی درچه

ناظر علمی:

اکبر طلابکی طرقي

دفتر مطالعات حقوق ملت

شماره مسلسل: ۱۳۹۲۰۰۴۶

تاریخ انتشار: ۱۳۹۲/۷/۲۱

مرکز تحقیقات شورای نگهبان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

چکیده.....	۲
مقدمه.....	۳
۱. تکلیف، حق و رأی و اقسام آن.....	۵
۱-۱. معنای حق و تکلیف.....	۵
۲-۱. حق و انواع آن.....	۵
۱-۲-۱. حق قانونی.....	۶
۲-۲-۱. حق اخلاقی.....	۶
۳-۲-۱. حق دینی یا شرعی.....	۷
۳-۱. تعریف رأی.....	۸
۲. رأی؛ حق یا تکلیف.....	۱۰
۱-۲. ضرورت تشکیل حکومت اسلامی.....	۱۰
۲-۲. نقش مردم در تشکیل و استمرار حکومت اسلامی.....	۱۱
۳-۲. همبستگی حق و تکلیف در اعمال حق رأی.....	۱۲
۳. دیدگاههای مختلف در خصوص انتخابات و حق رأی.....	۱۵
۱-۳. نظریه حق رأی یا حاکمیت مردم (حق مداری).....	۱۵
۲-۳. نظریه کار و ویژه‌های رأی یا حاکمیت ملی (تکلیف مداری).....	۱۵
۳-۳. نظریه حاکمیت الهی (حق و تکلیف).....	۱۷
۴. حق یا تکلیف بودن انتخابات در دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی.....	۱۸
نتیجه‌گیری.....	۲۰
یادداشت‌ها.....	۲۱
منابع و مأخذ.....	۲۵

چکیده

شرکت در انتخابات و رأی دادن در نظام حقوقی ایران دارای وضعیتی متفاوت با نظام‌های حقوقی دیگر است. در نظام حقوقی ایران که بر مبنای فقه امامیه ترسیم شده است، اعمال حق رأی با تعیین سرنوشت اشخاص در جامعه و نیز اقتدار و استواری حکومت اسلامی پیوند خورده است و با توجه به اصل تلازم حق و تکلیف افراد در جامعه نمی‌توان حکم به اختیار تکوینی افراد در اعمال این حق قانونی داد.

در این مقاله با بررسی ابعاد حقوقی اعمال حق رأی و نسبت سنجی آن با مسئولیت افراد در قبال سایر اعضای جامعه و نیز حکومت اسلامی بدنبال کشف ماهیت حقوقی حق رأی خواهیم بود.

کلیدواژه‌ها: انتخابات، حق رأی، حق، تکلیف، حکومت اسلامی.

مقدمه

انتخابات مجموعه عملیاتی است که در جهت گزینش فرمانروایان یا تعیین ناظرانی برای مهار کردن قدرت، تدبیر شده است. از این دیدگاه، انتخابات به معنی فنون گزینش و شیوه‌های مختلف تعیین نمایندگان است. ابزاری است که به وسیله آن می‌توان اراده شهروندان را در شکل‌گیری نهادهای سیاسی و تعیین متصدیان اعمال اقتدار سیاسی مداخله داد (قاضی، ۱۳۸۵: ۲۹۱).

در نتیجه انتخابات بعنوان مهم‌ترین عرصه حضور مردم در صحنه تصمیم‌گیری برای تعیین سرنوشت خویش در جوامع مردم‌سالار شناخته می‌شود و لذا انتخاب نامزدهای مورد نیاز برای تصدی مسئولیت‌ها اهمیتی معادل تعیین آینده یک نظام و کشور را دارد.

در سیره حکومتی امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) ایشان با اهتمام جدی به آرای عمومی برای بدست گرفتن حکومت^(۱) و نیز نقش مؤثر مردم در تعیین سرنوشت خویش و اداره جامعه نشان دادند که در واقع مردم به لحاظ تشریعی مختارند^(۲) تا با اراده خویش و با تشخیص مصالح و مفاسد خود حاکمان جامعه را تعیین کنند و اموراتشان را در سایه حکومت اسلامی اداره نمایند.^(۳) این امر در صدر اسلام و در زمان ائمه معصومین (علیهم‌السلام) نیز در بیعت مردم با خلفا متجلی می‌شد (رسولی محلاتی، ۱۳۷۶: ۲۳۲ و سبحانی، ۱۳۷۹: ۳۰۱).

همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری یک عالم دینی و با به رأی عمومی گذاشتن مدل حکومتی نظام، این اراده مردمی به شکل جدیدی و در قالب رفتارندوم متبلور گشت و از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی به بعد به طور متوسط هر ساله یک انتخابات برای تعیین رئیس جمهور، نمایندگان مجلس خبرگان رهبری، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، شوراهای اسلامی شهر و روستا و... برگزار گردیده است.

بدین ترتیب قانون اساسی ما برای اکثریت آراء ارزش زیادی قائل شده و مبنای اتخاذ تصمیم در مسائل عمومی و حکومتی را در هر مورد که بصورت شورایی می‌باشد، رأی اکثریت دانسته است (ارسطا، ۱۳۸۹: ۳۷۳).

اما سؤال اصلی اینجاست: ماهیت رأی چیست؟ رأی دادن و شرکت در انتخابات حق مردم است یا تکلیف آنان؟

طبیعتاً اگر رأی دادن و شرکت در انتخابات حق مردم باشد، فرد می‌تواند از این حق خویش صرف نظر کند و رأی ندهد و در مقابل اگر رأی دادن تکلیف باشد، همه واجدین شرایط مکلف و موظف به دادن رأی می‌باشند و نتیجتاً نمی‌توانند از آن سرپیچی کنند؛ چرا که در مفهوم حق، «اختیار» و در مفهوم تکلیف «الزام و اجبار» نهفته است. برای یافتن پاسخ این پرسش ابتدا می‌بایست معنای «حق» و «تکلیف» و «رأی» به خوبی دانسته شود تا بتوان به درستی پاسخ این مسئله را تبیین نمود.

۱. تکلیف، حق و رأی و اقسام آن

۱-۱. معنای حق و تکلیف

«تکلیف» در لغت به معنای «چیزی از کسی درخواستن که در آن رنج باشد» و «حق» و فرض کاری که باید بجای آورده شود و واجب بود» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۴: ۶۰۵۶) معنا شده است و در اصطلاح حقوقی معادل لغت «duty» در انگلیسی و به معنای «تعهد، وظیفه، اوامر و نواهی» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۴۰۳) گرفته شده است.

«حق» نیز در لغت به معنای «ثابت که انکار آن روا نباشد» و «آنچه ادای آن واجب باشد، حال واقع، حکم مطابق با واقع» (علی اکبر دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۶: ۸۰۲۸)؛ و در اصطلاح حقوقی معادل «Right» در انگلیسی و «droite» در فرانسه گرفته شده و در معنای حقوقی نیز حق «عبارت است از توانایی که شخص بر چیزی یا بر کسی داشته باشد...» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۶۶۹).

برخی نیز گفته‌اند حق به معنای وجود مطلق و غیر مقیدی که به هیچ قیدی تقیید نشده باشد، یعنی ذات اقدس باری تعالی آمده است (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱: ۶۸۳). در اصطلاح عام حکم مطابق با واقع را گویند که بر اقوال و عقاید و مذاهب و ادیان اطلاق می‌شود (الطویخی، ۱۳۶۲: ۵۴۵؛ المقدمی، ۱۹۸۷: ۱۴۳).

برخی دیگر نیز معتقدند به اینکه «حق» در برخی موارد دارای ماهیت اعتباری عقلانی و در بعضی موارد شرعی است. تردیدی وجود ندارد که «حق» در همه موارد، معنا و ماهیت واحد داشته و میان مصادیقش مشترک معنوی است، مفهوم آن اعتباری بوده و امکان تعریف حقیقی از نوع حد و رسم منطقی برای آن ممکن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۴).

۲-۱. حق و انواع آن

حق از واژه‌های سهل و ممتنع است. هرکسی آن را به کار می‌برد و اجمالاً معنای آن را نیز درمی‌یابد اما تعریف آن دشوار و موارد استعمال آن در متون فلسفی، کلامی، اخلاقی، فقهی و حقوقی متفاوت است.

حق به لحاظ منشأ پیدایش به سه قسم حق قانونی، حق دینی یا شرعی و حق اخلاقی تقسیم می‌شود (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۳۱) که در زیر مختصراً به آن اشاره می‌کنیم:

۱-۲-۱. حق قانونی

برخی در تعریف حق قانونی گفته‌اند: «حقوقی هستند که قانون آنها را ایجاد می‌کند» (Campbell, 2006: 87). بنتام، یکی از اندیشمندان غربی نیز حق را صرفاً برآمده از قانون می‌داند و معتقد است که حق برای من فرزند قانون است و حق طبیعی پسری است که هرگز پدر ندارد^(۴) (Waldron, 1984: 4). طبق این دیدگاه چون ماهیت حق همان سود است، نمی‌توان از حق مجازات شدن سخن به میان آورد مگر اینکه مجازات شدن را به سود شخص جانی بدانیم (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

اما فقهای اسلامی تعریف دیگری از حق قانونی دارند. آنها حق قانونی را یکی از اقسام حق می‌دانند و معتقدند گاهی حقوق به نظام حاکم بر رفتار اجتماعی شهروندان یک جامعه اطلاق می‌گردد، یعنی مجموعه بایدها و نبایدهایی که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آنها هستند. در این اصطلاح دیگر حقوق جمع حق نیست، بلکه به معنای مفرد به کار رفته و تقریباً مترادف با قانون است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۶) و منشأ آن اراده اجتماعی مردمان جوامع است که توسط حاکمیت جنبه الزام آور پیدا می‌کند. به عبارت دیگر مقصود از حق قانونی حقی است که حفظ و عدم تعدی از آنها لازم و ترک آن موجب هرج و مرج و گسستن نظم عمومی است و برای اهمیت آن نیاز به تدوین قانون در جامعه دارد و عدم پشتوانه قانونی، امنیت اجتماعی را در معرض مخاطره قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۴۱). این حقوق را قوانین موضوعه به افراد جامعه اعطا می‌کنند و شخص، بر اساس قواعد حقوقی جامعه‌ای خاص، آن را به دست می‌آورد و می‌تواند از آن استفاده کند و چون این حقوق فرزند قوانین موضوعه به شمار می‌آیند، با قطع نظر از محتوای اخلاقی، از حمایت قوانین بهره‌مند و در دادگاه‌ها اجرا می‌شوند. از این‌رو بعضی از حقوق قانونی، به رغم اینکه غیر اخلاقی بوده‌اند، سال‌های زیادی به شکل قانون باقی مانده‌اند (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۳۲).

۱-۲-۲. حق اخلاقی

«حق اخلاقی» حقی است که درست، مبنادار، و مورد تأیید نظام‌های اخلاقی و دینی خاص و محدوده این دسته از حق‌ها وسیع‌تر از حق‌های قانونی است (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۳۶). حق اخلاقی صرفاً حقی مطابق با اصول و نظام‌های اخلاقی است و این اصول ممکن است برآمده از عادات و آداب و رسوم و باورهای سنتی جوامع باشد نه از متن دین و اعتقادات مذهبی آنها. بنا بر بعضی از دیدگاه‌ها، حق اخلاقی صرفاً حقی

مطابق با اصول و نظام‌های اخلاقی است. ضمن اینکه به اعتقاد برخی از نظریه پردازان علم اخلاق، «اخلاق» مستقل از «دین» است (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۴۱).

دسته‌ای معتقدند که حق اخلاقی، بر خلاف حق قانونی، ضمانت اجرای بیرونی ندارد. بنابراین در صورت رعایت نشدن آن، دولت و سایر مجریان قانون، کسی را ملزم به رعایت آن نخواهند کرد؛ در واقع انسان به حکم عقل و وجدان خود به رعایت این دسته از حقوق اقدام می‌کند. به علاوه گستره حقوق اخلاقی، بر خلاف حقوق قانونی (که فقط به روابط میان انسان‌ها اختصاص دارد)، هم روابط انسان با انسان و هم روابط انسان با حیوان، گیاه و جماد را شامل می‌شود (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۳۹). کسی که مرکبی دارد، از نظر اسلام واجب است غذا و آب و علوفه او را تأمین کند و اگر مریض شد او را تیمار کند. این حقی است که حیوان بر صاحبش دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۹۳). همچنین برخی دیگر اعتقاد دارند که رعایت حقوق اخلاقی به آسانی امکان‌پذیر است و ترک آن نیز با خطرهای بیرونی همراه نیست، فقط وجدان درونی را جریحه دار می‌سازد؛ بر خلاف حقوق قانونی که ترک آن موجب گسست نظم عمومی و زوال امنیت اجتماعی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۴۱).

دسته‌ای دیگر معتقدند حق اخلاقی در یک معنای دیگر مترادف با حق‌الله یعنی «ما یجب عن‌الله» و آنچه از جانب خدا جعل شده و عمل به آن لازم شده، می‌باشد. حق‌الله به این معنی مرادف حکم‌الله و به مثابه تکلیف و وظیفه الهی است. لذا «من له الحق یا ذی حق» می‌تواند خداوند، انسان‌ها، اشیاء، طبیعت، جانداران و گیاهان باشد. حق به این معنا اعم از احکام الزامی و غیرالزامی و شامل امور حقوقی و اخلاقی است و در اموری که ترک آن جرم و مجازات دنیوی محسوب می‌شود، منحصر نمی‌باشد (کدیور، ۱۳۸۷: ۷۵).

۱-۲-۳. حق دینی یا شرعی

منشأ پیدایش حق منحصر به قانون و اخلاق نیست؛ «دین» نیز یکی دیگر از مهم‌ترین منشأهای حق شمرده می‌شود. کلمه حقوق در این اصطلاح جمع حق و عبارت از مجموعه حق‌هایی است که از سوی خدا برای انسان وضع و تضمین شده است. البته بر اساس برخی از نظریاتی که درباره حقوق اخلاقی بیان شده، حقوق برآمده از دین در زمره همان حقوق برآمده از اخلاق قرار می‌گیرند، اما بنا بر بعضی از دیدگاه‌ها، حق اخلاقی

صرفاً حقی مطابق با اصول و نظام‌های اخلاقی است (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۴۲). در حقیقت، از آنجا که به کمال رساندن انسان پشتمان جعل حقوق برای او است و او به تنهایی قادر به فهم دقیق ابعاد وجودی و کمالات خود و سایر موجودات نیست و نمی‌تواند افعال متناسب با آن کمالات و نیز تأثیرگذاری افعال موجودات بر یکدیگر را به طور کامل درک کند؛ لذا خداوند حقوقی را برای انسان و سایر موجودات اعتبار، و از طریق وحی (به پیامبران الهی) در مجموعه‌ای به نام «دین» به انسان ابلاغ کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۷۲-۱۶۷). در نتیجه، فقط دین توحیدی این توانایی را دارد که دقیق‌ترین و کامل‌ترین حقوق را بیان کند (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۴۲).

برخی دیگر نیز این حق را در اصطلاح دینی معادل حق‌الله و حق‌الناس گرفته‌اند^(۵) و اصطلاحی فقهی در ابواب قضا، شهادت و حدود دانسته‌اند. از این زاویه دعاوی و مرافعات بر دو قسم است: مرافعاتی که شاکی خصوصی دارد، که از آن به «حق‌الناس» تعبیر می‌شود و مرافعاتی که شاکی خصوصی ندارد و به «حق‌الله» تعبیر می‌شود. در برخی مرافعات نیز هر دو حیثیت می‌تواند موجود باشد از قبیل حد قذف و حد سرقت (کدیور، ۱۳۸۷: ۷۵).

از این نظر حق‌الله کنایه از «حق دین‌الله» است، که از آن به «حیثیت عمومی در جامعه دینی» می‌توان تعبیر کرد. حق در این معنا چه در حق‌الله و چه در حق‌الناس آن بخشی از احکام شرعی است که زیرا گذاشتن آن شرعاً جرم محسوب می‌شود و مجازات دنیوی در پی دارد و به عبارت دیگر حیثیتی حقوقی (به معنای مصطلح در علم حقوق) داشته و در موازین اخلاقی خلاصه نمی‌شود (کدیور، ۱۳۸۷: ۷۵). و البته بین حق‌الله و حق‌الناس در کیفیت اثبات در محکمه، تعداد و جنسیت شهود، نحوه به جریان افتادن محاکمه، علم قاضی و... تفاوت است (کدیور، ۱۳۸۷: ۷۵).

۳-۱. تعریف رأی

علمای حقوق «رأی» را به عملی تشریفاتی و حقوقی که شهروندان با انجام آن طبق ضوابط و شرایط قانونی به گزینش نماینده یا نمایندگان می‌پردازند، تعریف کرده‌اند (قاضی، ۱۳۸۵: ۲۹۵). در تعریفی دیگری هم اینگونه آمده که: «عملی که توسط آن رأی دهنده در تعیین نمایندگان شرکت می‌نماید یا درباره یک متن مشخص نظرش را ابراز می‌کند» (di Villiers, 1999: 225 به نقل از تقی‌زاده، ۱۳۹۱: ۹۱).

از نظر روسو نیز حق رأی، حقی نیست که خود به خود به افراد بشر داده شده باشد یا حقی طبیعی نیست به این معنا که بصورت طبیعی به بشر اختصاص داشته باشد. می‌بایست که انسان‌ها مبارزه کنند تا حق ابراز عقاید و افکارشان را به وسیله برگه رأی تسخیر نمایند (دومینیک روسو، ۱۳۸۳: ۱۶۷).

اما بنابر آراء رهبران جمهوری اسلامی، رأی در حکومت اسلامی، از یک سو به مثابه حقی قانونی است که توسط قانونگذار و با اراده اکثریت اعضای جامعه برای آحاد افراد صلاحیتدار به رسمیت شناخته شده است و از سوی دیگر حق شرعی قلمداد می‌شود که ابزاری برای تعیین سرنوشت مردم بدست خویش است و توسط خداوند متعال به مردم واگذار شده است. به نظر می‌رسد اعمال این حق شرعی از آن جهت که با حفظ و استحکام نظام اسلامی و اقتدار و استواری آن پیوند خورده است، تکلیفی الهی شناخته می‌شود که عدم بهره‌گیری از آن مستوجب عقوبت و مجازات الهی است، هرچند که در قانون غیر الزام آور بوده و ضمانت اجرایی برای آن در نظر گرفته نشده باشد. این معنا در ادامه بیشتر تبیین می‌شود.

۲. رأی؛ حق یا تکلیف

۲-۱. ضرورت تشکیل حکومت اسلامی

تشکیل حکومت همواره یکی از ضروریات زندگی بشری بوده است و در هیچ دوره ای حتی در عصر حجر، حیات انسانی از نظم اجتماعی شبیه به مفهوم دولت خالی نبوده است (منتظری، ۱۴۰۹: ۱۰۱)، چرا که انسان موجودی اجتماعی است و زندگی اجتماعی لازمه حیات اوست و زندگی فردی و دور از جوامع انسانی شاید در موارد معدودی امکان‌پذیر بوده اما با زندگی مسئولانه انسان همسانی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۴). این امر از آن رو است که طبع انسان با زندگی اجتماعی به هم آمیخته و زندگی اجتماعی در سایه تعاون و اجتماع و مبادلات سامان می‌یابد. در این سیر منافع انسان‌ها که بر مبنای امیال و غرایز و شهوات شکل گرفته است با یکدیگر تعارض پیدا می‌کند و این تعارض نیازمند دستگاهی جهت تحقق نظم اجتماعی است (منتظری، ۱۴۰۹: ۲۹۰). لذا یکی از حیاتی‌ترین لوازم زندگی بشری، دستگاهی جهت تکفل نظم اجتماعی می‌باشد تا از هرج و مرج و اختلال در نظام زندگی اجتماعی جلوگیری نماید. در نتیجه تشکیل حکومت برای مقابله با هرج و مرج و حفظ نظم اجتماعی ضروری است.^(۶) لازم به ذکر است در طول تاریخ افرادی مانند «اصم معتزلی» ضرورت تشکیل حکومت را منکر شده‌اند و معتقدند «در صورتی که مردم، با انصاف رفتار کنند و به یکدیگر ستم روا ندارند، نیازی به حکومت نیست» (منتظری، ۱۴۰۹: ۲۸۷) که به نظر این طریقه تفکر، کامل نبوده چرا که اگر فرض نماییم که روزی جامعه انسانی به مرحله ای از رشد خواهد رسید که انصاف و ایثار در همه روابط بر زندگی بشر حاکم گردد و همه رذایل از زندگی انسان رخت بربندد؛ همچنان به نظامی جهت سر و سامان بخشیدن به امور اجتماعی نیاز خواهد بود (منتظری، ۱۴۰۹: ۲۸۶).

در این میان تشکیل حکومت اسلامی که مقدمه‌ای برای اجرای احکام الهی و اجتماعی است ضرورتی دو چندان دارد که هدف اصیل دین مبین اسلام یعنی سعادت بشر، در گرو تحقق آن است.^(۷)

به عبارت دیگر تشکیل حکومت اسلامی از باب تحقق احکام اجتماعی اسلام امری ضروری و لازم می‌باشد چرا که این دسته از واجبات شرعی بدون تشکیل حکومت

محقق نمی‌گردد. از سوی دیگر عدم تشکیل حکومت اسلامی منجر به استمرار وجود حکومت‌های غیر اسلامی و ظالمانه‌ای خواهد بود که اطاعت از آنها حرام بوده و در نتیجه عدم تشکیل حکومت اسلامی در حقیقت به معنای ایجاد شرایط ارتکاب عمل حرام خواهد بود (امام خمینی، ۱۴۳۲ق: ۹۲).

برای این مسئله دلایل فراوان دیگری در آراء فقها ذکر شده است^(۸) ولی در این مجال فرصت پرداختن به آن نیست.^(۹)

۲-۲. نقش مردم در تشکیل و استمرار حکومت اسلامی

عدم مشارکت فعالانه مردم در مرحله ایجاد و استمرار حکومت اسلامی، ایجاد و تشکیل و ادامه آن را عملاً غیر ممکن می‌سازد و در صورتی که مردم خواهان حکومت اسلامی نباشند، حکومتی شکل نخواهد گرفت و احکام الهی اجرا نخواهد شد. اما از آنجا که احکام الهی جهت اجرا به وسیله مردم و در جهت سعادت آنها وضع شده‌اند و اجازه تعطیلی این احکام در هیچ دوره‌ای صادر نشده است، بر همه مسلمانان در هر دوره‌ای واجب خواهد بود تا مقدمه تحقق احکام اجتماعی اسلام را که تشکیل حکومت اسلامی می‌باشد، محقق نمایند (فتاحی زفرقندی، ۱۳۹۲: ۱۵) و بر اساس اصل امر به معروف و نهی از منکر، تعاون، اصلاح امور جامعه، سبقت در خیر و نیکوکاری، تبلیغ دین، قطع ماده فساد و... در این تکلیف مداخله و مشارکت داشته (حبیب نژاد، ۱۳۸۵: ۴۹) و در استمرار و تقویت آن از هیچ کوششی دریغ نورزند.

بنابراین از آنجا که تشکیل و استمرار حکومت اسلامی بسته به پذیرش و حضور مردم قابلیت امکان می‌یابد، کسب آمادگی و فراهم نمودن مقدمات و حضور مردم نیز در جهت محقق نمودن خواسته شارع واجب خواهد بود. به عبارت دیگر از آن جا که تشکیل حکومت اسلامی و استمرار آن مقدمه‌ای برای انجام احکام اسلامی می‌باشد و حضور مردم یکی از ارکان تشکیل و استمرار حکومت اسلامی است و بدون حضور آنان حکومتی شکل نگرفته و ادامه نمی‌یابد، لذا حضور در این عرصه برای آن که امر شارع مقدس به منصه ظهور برسد بر همه مردم واجب بوده و تکلیف الهی آنها قلمداد می‌شود (فتاحی زفرقندی، ۱۳۹۲: ۱۶).

امروزه در نظام‌های مردم‌سالار، مردم از طریق شرکت در رأی‌گیری - چه در قالب همه‌پرسی و فرآندوم تشکیل حکومت و چه در قالب انتخابات و تعیین نمایندگان خود -

نوع و مدل حکومت خود و نیز مسئولان نظام خود را تعیین می‌نمایند. لذا حضور مردم در انتخابات و شرکت در رأی‌گیری اهمیتی معادل تعیین سرنوشت جامعه خویش را دارد. در نظام جمهوری اسلامی نیز که از ابتدای آن، حق رأی به رسمیت شناخته شده است،^(۱۰) مردم با شرکت در فرایند تعیین مدل حکومت «جمهوری اسلامی» را برگزیدند و موجب تشکیل حکومت اسلامی شدند، در انتخابات‌های بعدی نیز باید برای استمرار حاکمیت الهی و تعیین نمایندگان و مسئولان خویش برای انجام امور اداری و سیاسی نظام اسلامی به پای صندوق‌های رأی رفته و در انتخابات شرکت کنند. بدیهی است عدم مشارکت مردم در انتخابات مقبولیت نظام مردم‌سالار را مخدوش کرده و وجهه جمهوریت آن را زیر سؤال می‌برد و این در حالی است که همانطور که پیشتر اشاره رفت، مردم در تشکیل و استمرار حکومت اسلامی از باب قاعده مقدمه واجب، مسئولیتی الهی و تکلیفی شرعی دارند.^(۱۱) از همین رو رأی دادن از یک جهت حقی قانونی و شرعی است و از جهت دیگر تکلیف می‌باشد.

البته در قوانین جمهوری اسلامی ضمانت اجرای خاصی برای مکلف کردن مردم به شرکت در انتخابات و دادن رأی در نظر گرفته نشده ولی مذهب و اخلاق می‌تواند ضمانت اجرای خوبی در این رابطه باشد زیرا هنگامی که ولی فقیه و مراجع دینی شرکت در انتخابات را وظیفه شرعی و تکلیف دینی معرفی می‌کنند، مسلماً یک مسلمان به راحتی از آن سربلایی نمی‌کند.

۲-۳. همبستگی حق و تکلیف در اعمال حق رأی

بر اساس یک تصور ناشی از فرهنگ غلط الحادی غربی که طبق آن انسان مالک همه چیز شناخته می‌شود، رأی همچون مالی فرض گرفته می‌شود که متعلق به کسی است و می‌تواند هرگونه که مایل است از آن استفاده کند؛ حتی می‌تواند آن را آتش بزند یا در دریا بریزد. در صورتی که چنین نیست؛ و هرکسی تکلیف واجب شرعی دارد که در انتخابات شرکت کرده و فرد اصلح را شناسایی کرده و به او رأی دهد. منشاء این تصور غلط، مغالطه «حق» و «تکلیف» است. ولی باید دانست که حق، ناشی از تکلیف است نه در برابر تکلیف.^(۱۲)

بنابر دیدگاه اسلامی، حق و تکلیف دو مفهوم متلازم و دو روی یک سکه اند. این دیدگاه توسط برخی از حقوق‌دانان نیز اینگونه تبیین شده که: «آدمی هم موضوع حقوق

است و هم موضوع تکالیف، حق و تکلیف دو روی یک ورق‌اند» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۴۰۳). وقتی می‌گوییم «مردم یا حکومت چه تکالیفی دارند؟» این، بدان معنی است که طرف مقابل (حکومت یا مردم) چه حقوقی بر عهده طرف دیگر دارد. پس صرف اثبات حق برای یک طرف، مستلزم اثبات تکلیف برای طرف مقابل است. این، یکی از معانی متضایف^(۱۳) بودن حق و تکلیف است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۰). در واقع، هرچند انسان از لحاظ تکوینی در انتخاب توحید و شرک یا خیر و شر آزاد آفریده شده ولی به لحاظ تشریعی این گونه وضعیتی ندارد. انسان نمی‌تواند در برابر قانون‌گذاری و تشریع الهی به آزادی تکوینی خویش استناد کند (حبیب‌نژاد، ۱۳۸۵: ۴۹-۴۷).

در مقابل این دیدگاه، دیدگاه دیگری توسط اندیشمندان غربی مطرح شده که طبق آن حق و تکلیف تلازمی با هم نداشته و هر جا که حق وجود دارد لزوماً در برابر آن تکلیفی مطرح نیست. در دیدگاه هوفلد تقسیمی میان انواع حق صورت گرفته که در این تقسیم بندی تنها در یک صورت حق در برابر تکلیف قرار می‌گیرد و آن وقتی است که حق بصورت ادعا مطرح شود^(۱۴) (طالبی، ۱۳۸۸: ۱۶۱).

اما ما در مکتب تشیع معتقدیم میان حقوق و تکالیف اجتماعی همواره تلازم وجود دارد و به تعبیر امیرالمومنین علی (ع) تنها در مورد خداوند متعال است که حق متقابل معنا ندارد^(۱۵) (سید رضی، ۱۳۷۹، خطبه ۲۰۷: ۶۸۳)؛ چرا که حقی که خدا بر دیگران یا بر اشیاء دارد با حقی که دیگران دارند، فرق می‌کند. حقی که دیگران دارند معنایش این است که می‌توانند انتفاعی ببرند اما حقی که خداوند دارد معنایش انتفاع بردن او نیست؛ معنایش فقط این است که دیگران در مقابل خدا تکلیف و مسئولیت دارند و هیچ کس بر خدا حق پیدا نمی‌کند، چون بندگان در مقابل خدا از خویشتن چیزی ندارند و هر آنچه دارند از اوست (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۱: ۲۱۲).

این مسئله حتی در خصوص لزوم رعایت حقوق افراد توسط همدیگر هم مطرح است. در حقیقت نمی‌توان ملتزم شد که در جامعه همه دارای حقوق باشند؛ اما افراد حاضر در آن ملزم به رعایت حقوق یکدیگر نباشند. چرا که اثبات هرگونه حقی برای فرد در جامعه برای دیگران تکلیفی ایجاد می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۵۸-۲۵۹). از این رو می‌توان گفت، میان حق و تکلیف تلازم خارجی موجود است، و هرگاه حقی برای یک صاحب حق ثابت گردد، دیگری - یا دیگران - مکلف‌اند که به حق او

تعرض نکنند و مانع استیفای حق او نگردند (نبویان، ۱۳۸۸: ۵۶).

به نظر می‌رسد در حیات اجتماعی که قلمرو آن وسیع‌تر از زندگی فردی است، حقوق فردی افراد در اجتماع مبدل به حقوق اجتماعی می‌گردد و تعامل افراد در آن افزون بر حقوق فردی، حقوق دیگری را ایجاد می‌کند و لذا افراد برای حفظ کرامت انسانی خود، بایستی حقوق افراد در اجتماع بشری را نیز رعایت کرده و نسبت به عدم تخطی از آن حقوق متعهد باشند. به تعبیر دیگر در تمامی مواردی که حق را در مورد امور اجتماعی و روابط انسان‌ها با هم به کار می‌بریم، حق ملازم با تکلیف است؛ یعنی به همراه جعل و اثبات حق برای یک نفر، تکلیفی نیز برای فرد دیگری اثبات می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۷۲).

حضرت علی (ع) در تبیین این حق چنین می‌فرماید:

«آن گاه خداوند از حقوق خود حقوقی را بر بعض مردم نسبت به بعض دیگر واجب گرداند، و آن حقوق را در جهات و حالات مختلف با هم برابر قرار داد و بعضی را در برابر بعضی دیگر واجب نمود، و آن حقوق واجب نگردد مگر به انجام حقی که در برابر آن است»^(۱۶) (سید رضی، ۱۳۷۹، خطبه ۲۰۷: ۶۸۳).

یک اندیشمند مسلمان با اشاره به تلازم قطعی حق و تکلیف، آن را لازمه و شرط انسانیت دانسته و رهایی از آن را برابر با جدا شدن از قید انسانیت می‌داند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۲: ۱۳۱). وی با اشاره به بخشی از خطبه ۲۰۷ نهج البلاغه که حضرت می‌فرماید: «حق به نفع هیچ کس جریان پیدا نمی‌کند مگر اینکه علیه او هم جریان پیدا می‌کند»^(۱۷) (سید رضی، ۱۳۷۹: ۶۸۳)؛ می‌گوید:

«هر فردی بر دیگران حق دارد و متقابلاً دیگران هم بر او حق دارند. شما احدی را پیدا نمی‌کنید که او بر دیگران حق داشته باشد ولی دیگران بر او حق نداشته باشند، کما اینکه احدی را در دنیا پیدا نخواهید کرد که او فقط مسئولیت داشته باشد و حق بر عهده او تعلق بگیرد ولی او حقی بر دیگران نداشته باشد. یعنی حق، متقابل است و از اموری است که وقتی به نفع کسی جریان پیدا می‌کند علیه او هم هست. یعنی قهراً هیچ‌کس بر دیگران ذی حق نمی‌شود الا اینکه دیگران هم بر او ذی حق می‌گردند» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۱: ۲۱۱).

۳. دیدگاه‌های مختلف در خصوص انتخابات و حق رأی

در هر نظامی میزان اراده و نقش مردم در تعیین سرنوشت خویش و اختیار انتخاب حکمرانان بنابر میزان حقوق و تکالیف متقابل مردم و دولت متفاوت است. به نظر می‌رسد این تفاوت که غالباً از نوع جهان بینی مادی یا الهی حاکم بر حکومت‌ها و اختلاف مبنا در فلسفه سیاست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۲۸) نشأت می‌گیرد، موجب بروز اختلاف دیدگاه نسبت به حق یا تکلیف بودن حضور در انتخابات و شرکت در رأی‌گیری می‌شود.

در این باب در قرن هجدهم دو نظام اندیشه‌ای متفاوت در غرب در برابر همدیگر جبهه گرفتند. دسته‌ای رأی دادن را حق افراد می‌دانستند و دسته‌ای دیگر آن را یک عمل اجتماعی و یا تکلیف از سوی شهروندان تعبیر می‌کردند. لذا از همان آغاز پیشرفت دموکراسی از این دو نظام فکری، دو نظریه به منصف ظهور رسید: نظریه حق رأی و نظریه کار ویژه‌ای رأی (قاضی، ۱۳۸۵: ۲۹۶). این دو، همراه با نظر اسلام در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۳-۱. نظریه حق رأی یا حاکمیت مردم (حق‌مداری)

این نظریه مبتنی بر نظریه حاکمیت تقسیم شده بود که روسو^(۱۸) و شاگردان و همفکرانش مدافع آن بودند. طبق این نظریه، اگر حاکمیت مردم ماحصل جمع سهام حاکمیت هر شهروند باشد، پس صاحب سهم حاکمیت یعنی فرد شهروند حق دارد که در سازماندهی حکومت و صورت بندی اقتدار عالی سیاسی همکاری و مشارکت کند. اگر این همکاری و این مشارکت از راه انتخابات تحقق یابد، پس هر شهروند حق دارد رأی بدهد (قاضی، ۱۳۸۵: ۲۹۶).

لذا این حق اصالتاً متعلق به هر شهروندی است که صاحب سهم حاکمیت بشمار می‌آید و لذا هیچ کس و هیچ مقامی نباید بتواند این حق را از او بگیرد.

از سوی دیگر رأی دادن حقی است متعلق به فرد، لذا وی مخیر است از آن استفاده کند یا خیر. بکارگیری این حق یا امتناع از آن خود گونه‌ای حق مشروع هر شهروند بشمار می‌آید و استفاده یا عدم استفاده از آن منوط به اراده شهروند خواهد بود (قاضی، ۱۳۸۵: ۲۹۶).

۳-۲. نظریه کار ویژه‌ای رأی یا حاکمیت ملی (تکلیف‌مداری)

بر اساس منطق حاکمیت ملی، صاحب حاکمیت ملت است، یعنی یک شخص انتزاعی.

در نتیجه ملت اختیار گزینش افرادی را داراست که مسئولیت انتخاب سخنگویان او را دارند. در این منطق ملت می‌تواند از بین افراد فقط کسانی را انتخاب نماید که فکر می‌کند شایسته نمایندگی او هستند: رأی حق نیست بلکه وظیفه (کار ویژه) ایست که ملت به برخی از افراد واگذار می‌کند. (دومینیک روسو، ۱۳۸۳: ۱۶۸)

این نظریه^(۱۹) به خلاف نظریه پیشین ناشی از اندیشه حاکمیت ملی است. ملت کلیتی است و حاکمیت متعلق به این کلیت - یعنی ملت - است، نه شهروندانی که جزو عوامل سازنده آنند. اگر قدرت انتخاب کردن نمایندگان به یکایک شهروندان سپرده شده باشد، نه از باب این است که خود اساساً صاحب حق‌اند، بلکه با انجام یک عمل یا یک کار ویژه عمومی در گزینش نمایندگان یا زمامداران شرکت می‌جویند. اصل، حاکمیت ملی است و شهروندان در حقیقت از اجزاء و ارکان سازنده این حاکمیت محسوب می‌شوند نه بیشتر.

نتایج این طرز تلقی و آثاری که به بار می‌آورد با آن دیگری کاملاً متفاوت است. نتیجه نظریه حاکمیت مردم آن است که شهروند به عنوان فرد، اصالتاً حق رأی داشته و آحاد ملت می‌توانند از آن استفاده کنند ولی در نظریه حاکمیت ملی که حق رأی اصالتاً با ملت است، ولی ملت می‌تواند قدرت انجام این عمل حقوقی را به هرکس که مایل باشد اعطا کند. مثلاً به شایسته‌ترین و بهترین افراد نه به همه شهروندان.

در این خصوص یکی از طرفداران حاکمیت ملی و نظریه کار ویژه‌ای بنام بارناو در سال ۱۷۹۱ نوشته بود: «رأی دادن چیزی جز یک کارکرد عمومی نیست و هیچ کس در این باب حقی ندارد. جامعه حق دارد، در صورتی که سود خود را در آن دید کسی را از این معاف کند یا اینکه اعمال این قدرت را برای کسی تجویز نماید. بنابراین اگر منافع جامعه ایجاب کند، می‌تواند رأی دادن را به عنوان تکلیف صرف اجتماعی الزامی سازد و امتناع از آن را که همان عدم شرکت در رأی دادن باشد ممنوع کرده حتی مجازات نماید» (قاضی، ۱۳۸۵: ۲۹۶).

بر اساس همین نظریه در برخی از ایالات دولت فدرال اتریش، در چند کانتون سوئیس و لوکزامبورگ رأی دادن اجباری است و جالب آنکه در یونان چون شهروندان باید در محل تولد خود رأی دهند دولت ۳۰ درصد هزینه بلیط رفت و برگشت مردم را تأمین می‌کند (حبیب نژاد، ۱۳۸۵: ۴۷).^(۲۰)

۳-۳. نظریه حاکمیت الهی (حق و تکلیف)

بر مبنای جهان بینی الهی دیدگاه سومی نیز مطرح شده که از آن به نظریه حاکمیت الهی (حق و تکلیف) تعبیر می شود.^(۲۱)

در این دیدگاه حق حاکمیت مخصوص خداوند سبحان است و جز او کسی حق حاکمیت ندارد، مگر به اذن و اجازه او، این حق مختص او است که کسی را در جامعه بشری به عنوان حاکم تعیین کند تا به امور جامعه رسیدگی کرده و در میان آنان حکومت نماید (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۰۳).

به نظر می رسد این دیدگاه که دارای خاستگاهی فلسفی بوده و ریشه در عمق اعتقادات مکتب تشیع دارد، از تبیین دقیق نسبت حقوق و تکالیف اجتماعی سرچشمه می گیرد و بر پایه تلازم حق و تکلیفی رأی استوار است. یعنی رأی دادن و شرکت در انتخابات از جنبه اختیار مردم در تعیین سرنوشت خویش، حق آنها محسوب شده و از جنبه تشکیل، حفظ و استمرار حاکمیت الهی تکلیف آنها قلمداد می شود.

۴. حق یا تکلیف بودن انتخابات در دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی

اهمیت مراجعه به آراء رهبران جمهوری اسلامی از این جهت است که، این موضوع در ایران با توجه به مفهوم ولایت فقیه و رهبری دارای ویژگی خاص خود است. در نظام حقوقی ما، ولایت فقیه علاوه بر جایگاه سیاسی و اداری خود مبنایی برای مشروعیت نظام است و قوای حاکم در ایران شامل قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه زیر نظر ولایت مطلقه او اعمال می‌گردند.^(۲۲)

مهمترین ابتکار امام خمینی (ره) در زمینه حکومت اسلامی، توجه به «حق رأی مردم» بوده است. با مروری در اندیشه‌های امام خمینی (ره) می‌توان دریافت که مردم در زمینه رأی دادن هم مکلف هستند و هم محق. ایشان تعیین سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت را از حقوق اولیه هر ملتی می‌دانستند (امام خمینی، ج ۴: ۳۶۷) و معتقد بودند «ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری رأی داد، ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به مسلمانان یک چیزی را تحمیل بکنیم» (امام خمینی، ج ۱۱: ۳۴).

حضرت امام خمینی (ره) بارها ضمن تأکید بر تکلیف بودن شرکت در انتخابات، نتیجه حضور مردم را حفظ نظام جمهوری اسلامی از تهدیدهای دشمنان دانسته‌اند و با توجه به اینکه حفظ نظام اسلامی طبق دیدگاه ایشان از اوجب واجبات است و هیچ فریضه‌ای بالاتر از آن نیست (امام خمینی، ج ۱۶: ۴۶۵) در نتیجه می‌توان دریافت که حضور در انتخابات و شرکت در آن نه تنها یک وظیفه اجتماعی است بلکه از واجبات دینی و شرعی نیز به حساب می‌آید.

ایشان شرکت در انتخابات را نه فقط یک وظیفه اجتماعی و ملی دانسته، بلکه یک وظیفه شرعی می‌خواندند که شکست در آن، شکست جمهوری اسلامی است که حفظ آن بر جمیع مردم از بزرگترین واجبات و فرایض به شمار می‌آید (امام خمینی، ج ۱۵: ۲۵۱). لذا از آن رو که سرنوشت آحاد ملت در انتخابات تعیین می‌شود، وظیفه آحاد ملت است که در آن دخالت کنند (امام خمینی، ج ۱۸: ۳۶۹) و چنانچه از انجام این تکلیف شرعی و الهی (امام خمینی، ج ۲۱: ۱۰) احتراز کنند، خلاف مصالح اسلام عمل کرده‌اند (امام خمینی، ج ۱۸: ۲۸۶).

رهبر حکیم انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) نیز همچون

بنیانگذار انقلاب اسلامی بر ارتباط و تلازم حق و تکلیف شرکت در انتخابات تأکید ورزیده (۲۰/۱۱/۱۳۷۴: leader.ir) و اهمیت آن را از دو جهت ذکر کرده‌اند:

جهت اول: نا امید شدن دشمنان از طراحی‌ها و خنثی شدن توطئه‌های آنان^(۲۳)
(۲۲/۱۲/۱۳۸۶: leader.ir) که در نتیجه حفظ و تقویت نظام اسلامی و سرفرازی حاکمیت اسلام در دنیا را بدنبال خواهد داشت و از این جهت اعمال این حق یک تکلیف تلقی شده و می‌تواند دفاع از اسلام و کشور و انقلاب محسوب شود.

جهت دوم: مردم با انتخاب صحیح و آزادانه، قانون‌گذارانشان را در قوه مقننه معین کنند و مجریان خودشان را با ترتیبی که در قانون معین شده است، معین کنند^(۲۴)
(۲۶/۱۱/۱۳۷۸: leader.ir) و لذا از این جهت، یک تکلیف وجدانی و ملی به حساب می‌آید.^(۲۵) (۱۸/۱۰/۱۳۷۸: leader.ir)

در مجموع به نظر می‌رسد در دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی ایران، اگرچه به لحاظ قانونی شرکت در انتخابات یک اختیار فردی و شخصی است اما به لحاظ دینی، شرعی، اخلاقی و اجتماعی یک تکلیف است و عدم استیفای آن بدون توجیه منطقی و عقلانی مستوجب عقاب و مجازات اخروی است.

نتیجه گیری

در مکتب تشیع و نظام قانون گذاری جمهوری اسلامی ایران، هرچند انسان از لحاظ تکوینی در انتخاب توحید و شرک یا خیر و شر آزاد آفریده شده ولی به لحاظ تشریعی این گونه وضعیتی ندارد. انسان نمی تواند در برابر قانون گذاری و تشریع الهی به آزادی تکوینی خویش استناد کند، بلکه مکلف بودن وی بر انجام فرایض و قوانین دینی ریشه در حق انسانی او دارد.

به عبارت دیگر، میان حقوق و تکالیف اجتماعی همواره تلازم وجود دارد چراکه لازمه حفظ کرامت انسانی، رعایت حقوق افراد در اجتماع بشری و تعهد سپاری در عدم تخطی از آن است.

بنابراین نمی توان ملتزم شد که در جامعه همه دارای حقوق باشند؛ اما افراد حاضر در آن ملزم به رعایت حقوق یکدیگر نباشند. اثبات هرگونه حقی برای فرد در جامعه برای دیگران تکلیفی ایجاد می کند.

بر همین مبنا ضمن تأکید بر حق افراد برای شرکت در انتخابات باید گفت که اگرچه رأی دادن برای تک تک افراد بعنوان حقی شمرده می شود، اما با در نظر گرفتن جایگاه افراد در نظام اسلامی، حضور در انتخابات به لحاظ ارتباط این حق با حقوق دیگران و نیز از جهت حفظ نظام اسلامی از خطرات و تهدیدات، یک تکلیف و وظیفه نیز قلمداد می شود.

همچنین باید گفت که رأی در حکومت اسلامی، از یک سو به مثابه حقی قانونی است که توسط قانونگذار و با اراده اکثریت اعضای جامعه برای آحاد افراد صلاحیتدار به رسمیت شناخته شده است و از سوی دیگر حقی شرعی قلمداد می شود که ابزاری برای تعیین سرنوشت مردم بدست خویش است و توسط خداوند متعال به مردم واگذار شده است. اعمال این حق شرعی از آن جهت نیز که با حفظ و استحکام نظام اسلامی و اقتدار و استواری آن پیوند خورده است، تکلیفی الهی شناخته می شود که عدم بهره گیری از آن مستوجب عقوبت و مجازات الهی است و هر چند که در قانون غیر الزام آور بوده و ضمانت اجرایی برای آن در نظر گرفته نشده باشد.

با این حال به نظر می رسد با وجود وجوب شرعی شرکت در انتخابات و اعمال حق رأی، منعی برای عینیت قانونی بخشیدن به آن توسط قانونگذار وجود ندارد.

یادداشت‌ها

۱- لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء ان لا يقاروا على كظمه ظالم ولا سغب مظلوم، لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاءس اءولها. (نهج البلاغه، خطبه ۳): اگر حضور حاضران نبود و وجود یاوران، حجت را تمام نمی‌کرد و خداوند از علم، پیمان نگرفته بود که بر شکمبارگی ظالمان و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، هرآینه زمام آن را بر پشتش می‌افکندم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم.

۲- «تشریع یعنی قانون، یعنی آنجا که تکلیف و وظیفه انسان [مطرح] است. امر تشریعی یعنی کار از آن جهت که خدا می‌خواهد انسان با اختیار و آزادی آن را انجام دهد. اینکه فلان امر تشریعی مورد رضای خداست، معنایش این است که در یک امری که مربوط به حوزه عمل انسانهاست و انسانها باید از روی اختیار انجام بدهند، رضایت خدا این است که این‌طور انجام بدهند نه آن‌طور؛ یعنی خدا به این نحوه از عمل امر کرده است و از آن نحوه دیگر نهی کرده است. مسأله نظام تکوین ربطی به مسأله تکلیف و قوانین و شرایعی که به انسانها تعلق دارد، ندارد» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۷: ۳۷۵).

۳- برای مطالعه بیشتر ر. ک به «اهتمام به آرای عمومی و دید مردم در نگاه علی (ع)»، محمدجواد ارسطا، فصلنامه حکومت اسلامی، سال پنجم، شماره هفدهم، ص ۱۲۸- ۱۱۰.

۴- برای مطالعه بیشتر ر. ک به مقاله: «کالبد شکافی معنای حق نزد اندیشمندان غربی»، سید محمود نبویان، فصلنامه حکومت اسلامی، سال سیزدهم، شماره اول، بهار ۸۷.

۵- اگرچه در کتاب‌های فقهی تعریف دقیقی برای آن دو بیان نگردیده است، اما در اینجا به برخی تفاوت‌های آنها اشاره می‌شود: ۱- حق الله - مانند حد سرقت و زنا - با توبه ساقط می‌شود، ولی حق الناس با توبه ساقط نمی‌شود (ابن علی العاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۹: ۱۰۰)؛ ۲- شهادت شاهد متبرع پیش از استنطاق حاکم در حق الله - مانند نماز، زکات و صوم - مسموع است، چون خداوند امر به اقامه آن کرده است؛ بر خلاف حق الناس (همان، ج ۳: ۱۳۴)؛ ۳- شهادت بر شهادت در حق الناس - مانند قصاص، طلاق، عتق، قرض، عقود المعوضات، وکالت، وصیت - ثابت می‌شود، اما در حق الله، چه حق الله محض - مانند زنا، لواط و سحتی - و چه حق الله مشترک با حق الناس - مانند سرقت و کذب - ثابت نمی‌شود (همان، ج ۳: ۱۴۹)؛

- برای مطالعه بیشتر ر. ک به کتاب «حق و چهار پرسش بنیادین»، سید محمود نبویان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول، قم، ۱۳۸۸؛ و مقاله «حق الله و حق الناس»، رضا استادی، نشریه نور علم، ۱۳۶۷، ش ۲۸-۲۷؛

۶- برای مطالعه بیشتر ر.ک:

- ارسطو، سیاست، ترجمه: حمید عنایت، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۲۶؛
- افلاطون، جمهور، ترجمه: فواد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۲۶؛
- عبدالرحمن خلدون، مقدمه ابن خلدون، محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸، ص ۴۱؛
- طباطبایی سیدمحمد حسین، روابط اجتماعی در اسلام، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۲۰؛
- منتظری نجفآبادی، حسین علی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، ج ۱، مترجم صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، مؤسسه کیهان، اول، قم، ۱۴۰۹ ه.ق. ص ۲۹۰ به بعد.
- ۷- در خصوص ملاک مشروعیت حکومت نظرات مختلفی ابراز شده است که می‌توان برای مطالعه بیشتر به کتاب پرسش‌ها و پاسخ‌ها، جلد یک، اثر آیت الله مصباح یزدی مراجعه کرد.
- ۸- برای مطالعه بیشتر ر.ک به:
- امام موسوی خمینی، سید روح الله؛ ولایت فقیه (امام خمینی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵ به بعد؛
- منتظری نجفآبادی، حسین علی؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد ۱ اسلامی، ج ۱، مترجم صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۹ به بعد؛
- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، جلد ۲، سیاسی، ج ۲، انتشارات امیر کبیر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۵۵ به بعد.
- ۹- برای مطالعه بیشتر ر.ک به گزارش پژوهشی «نقش مردم در تشکیل، اداره و حفظ حکومت اسلامی»، علی فتاحی زفرقندی، دفتر مطالعات نظام سازی اسلامی مرکز تحقیقات شورای نگهبان.
- ۱۰- برای مطالعه بیشتر ر.ک به: درآمدی بر مبانی مشروعیت حق رأی، غلام حسن مقیمی، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، زمستان ۸۷، شماره ۷.
- ۱۱- برای مطالعه بیشتر ر.ک به گزارش پژوهشی «نقش مردم در تشکیل، اداره و حفظ حکومت اسلامی»، علی فتاحی زفرقندی، دفتر مطالعات نظام سازی اسلامی مرکز تحقیقات شورای نگهبان.
- ۱۲- بیانات حضرت آیت الله محمد تقی مصباح یزدی در جمع خواهران میهمان دفتر پژوهش‌های فرهنگی ۱۳۸۴/۰۱/۲۲ (http://mesbahyazdi.ir/node/322#_4).
- ۱۳- مقصود از تضایف حق و تکلیف این است که هر جا برای کسی بر عهده دیگری حقی ثابت شود، آن دیگری در قبال آن حق تکلیف دارد که وظیفه ای را نسبت به این صاحب حق انجام دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۰).

۱۴- برای مطالعه بیشتر این دیدگاه و نقد آن ر. ک به: مقاله «تبیین حق از نگاه هوفلد (۱)»، محمد حسین طالبی و سید مصطفی حسینی نسب، حکومت اسلامی، سال چهاردهم، شماره اول، بهار ۸۸ و کتاب «حق و چهار پرسش بنیادین»، سید محمود نبویان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول، قم، ۱۳۸۸.

۱۵- «وَلَوْ كَانَ لِأَخِي أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ».

۱۶- «ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقًا اقْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ فَجَعَلَهَا تَنَكُّافًا فِي وُجُوهِهَا وَ يُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَلَا يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ».

۱۷- «لَا يَجْرِي لِأَخِي إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ».

۱۸- ژان ژاک روسو: نویسنده و فیلسوف، شهروند نروژ، (۱۷۷۸-۱۷۱۲). کتاب قرارداد اجتماعی او معروف است.

۱۹- سبیز، انقلابی فرانسوی (۱۸۳۶-۱۷۴۸).

۲۰- برای مطالعه بیشتر ر. ک به گودوین گیل، انتخابات آزاد و منصفانه، ص ۶۷.

۲۱- برای مطالعه بیشتر ر. ک به:

- درخشه، جلال (۱۳۸۳): ابعاد حاکمیت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۳.

- کریمی والا، محمدرضا (۱۳۹۰): جوهره حاکمیت الهی در اندیشه سیاسی اسلام، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۶۰، تابستان ۱۳۹۰.

- آل نجف، عبدالکریم (۱۳۷۷): دولت اسلامی، دولت جهانی، ترجمه فضیالی، مصطفی، فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷، بهار ۱۳۷۷.

- سبحانی، جعفر (۱۳۷۰): مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داوود الهامی، مؤسسه علمی فرهنگی سیدالشهداء، ص ۱۰۳.

۲۲- اصل پنجاه و هفتم: قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.

۲۳- ما گفتیم، بازهم تکرار می‌کنیم: شرکت و حضور در انتخابات برای مردم، هم یک فریضه سیاسی است، هم یک فریضه دینی است. این مثل این است که یک انسانی بدن خودش را با ویتامین و با غذاهای مقوی تقویت کند؛ وقتی بدن تقویت شد، میکروبها دیگر نمی‌توانند در او نفوذ کنند؛ دشمنی هم اگر حمله کرد، می‌تواند از خودش دفاع کند. این، مهم‌ترین مسئله در باب انتخابات است؛ یعنی حضور مردم (بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار اқشار مختلف مردم ۱۳۸۶/۱۲/۲۲).

۲۴- هم حق و هم تکلیف مردم است که بیایند و سرنوشت کشورشان را به دست خودشان معین کنند؛ زیرا که کشور متعلق به مردم است. مردم باید بیایند و با انتخاب صحیح و آزادانه، قانون‌گذارانشان را در قوه مقننه معین کنند؛ مجریان خودشان را با ترتیبی که در قانون معین شده است، معین کنند. این حق مردم است و متعلق به آنهاست؛ اما تکلیف هم هست. این طور نیست که یکی بگوید من نمی‌خواهم از این حق استفاده کنم؛ نه، سرنوشت نظام بسته به احقاق و استنفاذ این حق است؛ این تکلیف است؛ باید همه شرکت کنند. نظام جمهوری اسلامی توانسته است این حق را در اختیار مردم بگذارد؛ اما در گذشته ما این حق را نداشتیم. در نظامهای گذشته، مردم از استفاده از چنین حقی محروم بودند. نظام جمهوری اسلامی این حق را داده است (بیانات در دیدار کارگزاران حج ۱۳۷۸/۱۱/۲۶).

۲۵- ملت عزیز ایران، انتخابات را باید اولاً به عنوان یک تکلیف الهی و یک تکلیف اسلامی محاسبه کند کسانی هم که به مسائل دینی توجه نداشته باشند، باید به چشم یک تکلیف وجدانی و ملی به آن نگاه کنند (بیانات در خطبه‌های نماز عید سعید فطر ۱۳۷۸/۱۰/۱۸).

منابع و مأخذ

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۲. آل نجف، عبدالکریم (۱۳۷۷)، دولت اسلامی، دولت جهانی، ترجمه فضایی، مصطفی، فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷، بهار ۱۳۷۷.
۳. ارسطو (۱۳۸۱)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. ارسطو، محمدجواد (۱۳۷۹)، اهتمام به آرای عمومی و دید مردم در نگاه علی (ع)، فصلنامه حکومت اسلامی، سال پنجم، شماره هفدهم، ص ۱۲۸-۱۱۰.
۵. ارسطو، محمدجواد (۱۳۸۹)، نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول، قم.
۶. استادی، رضا (۱۳۶۷)، حق الله و حق الناس، نشریه نور علم، ش ۲۸-۲۷.
۷. افلاطون (۱۳۸۱)، جمهور، ترجمه: فواد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. تقی زاده، جواد (۱۳۹۱)، ویژگی های رأی در حقوق انتخابات سیاسی ایران و فرانسه، حقوق تطبیقی، ج ۸، شماره ۱.
۹. تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، کشاف اصطلاحات اعلوم و الفنون، مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول، بیروت.
۱۰. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، کتابخانه گنج دانش.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، حق و تکلیف در اسلام، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، قم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، جامعه در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۳. حبیب نژاد، سیداحمد (۱۳۸۵)، انتخابات نمایندگی مجلس، انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ اول، تهران.
۱۴. حسینی خامنه ای (امام)، سید علی: آرشیو بیانات، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حضرت آیت الله العظمی خامنه ای، Leader.ir.
۱۵. درخشه، جلال (۱۳۸۳)، ابعاد حاکمیت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۳.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۱۷. دومینیک روسو (۱۳۸۳)، آزادی سیاسی و حق رأی در فرانسه، نشریه حقوق اساسی، ترجمه جواد تقی‌زاده، شماره ۲.
۱۸. رسولی محلاتی، سیدهاشم (۱۳۷۶)، تاریخ اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هشتم.
۱۹. سبحانی، جعفر (۱۳۷۹)، فروغ ولایت، انتشارات صحیفه، چاپ هفتم.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داوود الهامی، مؤسسه علمی فرهنگی سیدالشهداء.
۲۱. سید رضی، محمد بن حسین بن موسی (بی‌تا)، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، مؤسسه دارالهجره، قم.
۲۲. طالبی، محمد حسین و حسینی نسب، سیدمصطفی (۱۳۸۸)، تبیین حق از نگاه هوفلد (۱)، فصلنامه حکومت اسلامی، سال چهاردهم، شماره اول، بهار ۱۳۸۸.
۲۳. (علامه) طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۴)، روابط اجتماعی در اسلام، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.
۲۴. الطویخی، فخرالدین (۱۳۶۲)، مجمع البحرين، مرتضوی، جلد ۱، تهران.
۲۵. جبل‌العاملی، زین‌الدین؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی‌چا، بی‌تا، جلد ۳ و جلد ۹.
۲۶. عبدالرحمن ابن‌خلدون (۱۳۸۸)، مقدمه ابن‌خلدون، محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۷. عمید زنجانی (۱۴۲۱ق)، عباس‌علی، فقه سیاسی، انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ چهارم، جلد ۲.
۲۸. فتاحی زفرقندی، علی (۱۳۹۲)، نقش مردم در تشکیل، اداره و حفظ حکومت اسلامی، مرکز تحقیقات شورای نگهبان، گزارش پژوهشی شماره ۲۲-۱۳۹۲۰۰۲۲.
۲۹. قاضی، سید ابوالفضل (۱۳۸۵)، بایسته‌های حقوق اساسی، نشر میزان، چاپ بیست و هفتم، تهران.
۳۰. کدیور، محسن (۱۳۸۷)، حق‌الناس، انتشارات کویر، چاپ اول، تهران.
۳۱. کریمی والا، محمد رضا (۱۳۸۶)، نظریه حاکمیت در دیدگاه اسلام، فصلنامه معرفت، شماره ۱۱۵، تیر ۱۳۸۶.

۳۲. کریمی والا، محمد رضا (۱۳۹۰)، جوهره حاکمیت الهی در اندیشه سیاسی اسلام، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۶۰، تابستان ۱۳۹۰.
۳۳. گودوین گیل (۱۳۷۹)، انتخابات آزاد و منصفانه، مؤسسه مطالعات و پژوهشهای حقوقی، چاپ اول.
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۲)، کاوش‌ها و چالش‌ها، نگارش محمد مهدی نادری و سید ابراهیم حسینی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، جلد دوم، چاپ دوم، قم.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶)، نظریه حقوقی اسلام، نگارش محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی‌نیا، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، جلد اول، چاپ اول، قم.
۳۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸)، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، نگارش عبدالکریم سلیمی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، پرسش‌ها و پاسخ‌ها (۱-۵)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، جلد اول، چاپ هشتم، قم.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، چاپ اول، تهران.
۳۹. الفیومی المقدمی، احمد بن محمد بن علی (۱۹۸۷)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، مکتبه لبنان، بیروت.
۴۰. مقیمی، غلام حسن (۱۳۷۸)، درآمدی بر مبانی مشروعیت «حق رأی»، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، زمستان ۸۷، شماره ۷.
۴۱. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی (۱۴۰۹ق)؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم صلواتی محمود و شکوری ابوالفضل، مؤسسه کیهان.
۴۲. موسوی خمینی (امام)، سید روح الله (بی تا): صحیفه امام، نرم افزار مجموعه آثار امام خمینی (ره)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۲۲ جلد.
۴۳. موسوی خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۲۳ق)، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۴۴. نبویان، سید محمود (۱۳۸۷)، کالبد شکافی معنای حق نزد اندیشمندان غربی، فصلنامه حکومت اسلامی، سال سیزدهم، شماره اول.

۴۵. نبویان، سید محمود (۱۳۸۷)، جستاری در انواع حق، فصلنامه معرفت فلسفی، سال پنجم، شماره چهارم.

۴۶. نبویان، سید محمود (۱۳۸۸)، حق و چهار پرسش بنیادین، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول، قم.

۴۷. نجفی اسفاد، مرتضی و محسنی، فرید (۱۳۸۶)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی، انتشارات بین المللی الهدی، چاپ چهارم.

48. Campbell, Tom, (2006) Rights: A Critical Introduction, London, Routledge.

49. De Villiers, Michel, (1999), Dictionnaire de droit constitutionnel, Paris, Armand Colin, 2e e'dition.

50. Waldron, Jeremy, (1984), Theories of Rights, New Yourk, Oxford.

امام خمینی (ره):

و از شورای محترم نگهبان می‌خواهم و توصیه می‌کنم، چه در نسل حاضر و
چه در نسل‌های آینده که با کمال دقت و قدرت و طایف اسلامی و ملی خود
را ایفا و تحت تأثیر هیچ قدرتی واقع نشوند و از قوانین مخالف با شرع مطهر و
قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه‌ای جلوگیری نمایند.

(صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۴۲۲)



مرکز تحقیقات شورای نگهبان

آدرس: تهران، خیابان شهید سپهبد
قرنی، کوچه خسرو، پلاک ۱۲
صندوق پستی: ۱۴۶۳ - ۱۳۱۴۵
تلفکس: ۰۲۱ - ۸۸۳۲۵۰۴۵
info@shora-rc.ir
www.shora-rc.ir