

## تأملی بر حق رأی در پرتو حقوق اسلامی

دریافت: ۹۲/۱۲/۴ تأیید: ۹۳/۶/۴ علی محمد فلاحزاده\* و حسین عزیزی\*\*

### چکیده

در جهان معاصر، انتخابات، به عنوان مظهر اعلاي مشارکت مردم در امور سیاسی و حاکمیتی به شمار می آید و یکی از ارکان نظام‌های سیاسی مردم‌سالار محسوب می‌گردد؛ به گونه‌ای که تصور نظامی دموکراتیک و مردم‌سالار، بدون در نظر گرفتن امکان مشارکت شهروندان در امور سیاسی و حاکمیتی، بی‌معنا می‌نماید. در نظام سیاسی اسلامی هم که نظامی مبتنی بر مردم‌سالاری دینی است، مشارکت سیاسی مردم بسیار مورد توجه قرار گرفته است و به عنوان یک تکلیف شرعی و وظیفه دینی محسوب شده است. یافته‌های این پژوهش، نشان می‌دهد که با توجه به تفاوت‌های بیان‌شده میان حق و حکم در کلمات فقها و مشخصه اصلی حقوق که قابلیت اسقاط آنها وجود دارد و با لحاظ ماهیت مشارکت سیاسی شهروندان در انتخابات، امروز نمی‌توان این مهم را حق، در نظر گرفت و بلکه می‌بایست آن را حکم محسوب کرد.

### واژگان کلیدی

مشارکت، انتخابات، مردم‌سالاری، رأی، حکم، حق، تکلیف

\* استادیار و عضو هیأت علمی گروه حقوق عمومی و بین الملل دانشگاه علامه طباطبایی:

Amfallahzadeh2002@gmail.com

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق 7 : hosein.azizi313@yahoo.com

## مقدمه

آنچه که نظام‌های سیاسی مردم‌سالار را از سایر نظام‌های سیاسی متمایز می‌سازد مشارکت مردم در امور حاکمیتی و سیاسی است. در واقع نظام سیاسی مردم‌سالار با مشارکت سیاسی مردم و حاکمیت آن‌ها بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش ملازمه دارد. یکی از عرصه‌های مهم مشارکت سیاسی، شرکت مردم در انتخابات است. رأی‌دهنده ضمن رأی‌دادن که عملی حقوقی - سیاسی محسوب می‌شود، در حقیقت با برگزیدن نماینده و یا نمایندگان خود در اداره امور سیاسی جامعه مشارکت می‌کند. اما سؤالی که مطرح است و این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به آن است، امکان‌سنجی الزام به مشارکت سیاسی و مصداق بارز آن انتخابات است؛ یعنی آیا می‌توان شهروندان را ملزم به شرکت در انتخابات کرد و یا این‌که این امر با ماهیت انتخابات در تضاد است؟ برای پاسخ‌گویی به این سؤال، باید فهم دقیق و درستی درباره ماهیت انتخابات داشته باشیم. پاسخ به این سؤال مبتنی بر رویکرد ما به ماهیت مشارکت سیاسی و انتخابات است. آیا حضور در صحنه انتخابات یک حق است که اگر مردم خواستند آن را اعمال کنند و اگر نخواستند اعمال نکنند یا ماهیت تکلیف‌مدارانه دارد که حتماً باید آن را اعمال نمایند؟ آیا فتوای شرعی برای مشارکت سیاسی، ناشی از یک ضرورت است یا دربرگیرنده یک مبنای حقوقی است؟ اگر این فتاوی ناشی از ضرورت است، آن ضرورت چیست؟ و اگر مبتنی بر مبنای حقوقی است، مبنای آن چیست؟ اساساً شرکت در انتخابات حق است یا تکلیف؟

آنچه که در این مقاله درصدد بیان آن هستیم، ماهیت دقیق شرکت در انتخابات و رأی‌دادن است. اگر این مسأله تبیین شود، آن‌گاه به آسانی می‌توان درباره آثار و نتایج آن سخن گفت و خواننده محترم، خود قادر خواهد بود به تحلیل آثار آن بپردازد. برای پاسخ به این سؤالات، ابتدا می‌بایست تحلیل مختصری درباره برخی از مفاهیم و اصطلاحات کلیدی مقاله، ارائه گردد.

## ۱. تحلیل مفهومی

### ۱-۱. حق

واژه «حق»، «Right»، از واژه‌هایی است که موارد استعمال فراوانی دارد و این استعمال فراوان، ناشی از تعدد معنایی است که برای آن وجود دارد. در فرهنگ لغت، معانی متعددی برای آن بیان شده است: راست‌کردن سخن، درست‌کردن وعده، یقین نمودن، ثابت شدن (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۹۱۴۲). در فرهنگ «المنجد» نیز برای واژه حق چندین معنا بیان شده است که برخی از آنها عبارتند از: ضد باطل، عدل، مال و ملک، حظ و نصیب، موجود ثابت، امر مقضی، حزم (معلوف، ۱۹۹۵م، ص ۱۴۴) و در اصطلاح، به معنای اختیاری است که طبیعت، عرف یا قانون به کسی داده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۹۱۴۲) و نیز بهره و امتیازی که انسان در چهارچوب آن آزاد است که قدرت خود را اعمال کند (حیدرپور، ۱۳۸۱، ص ۱۷).

با دقت در معانی این واژه و نیز رجوع به گفتار فقها در می‌یابیم که حق، در اصل و ریشه لغت عرب، به معنای ثبوت است. کلمه «تحقق» نیز برگرفته از ریشه حق است و وقتی می‌گوییم چیزی تحقق دارد، یعنی ثبوت دارد و لذا صحیح است که آن را بر هر چیزی که در ظرف مناسب خودش تقرر دارد نسبت دهیم؛ خواه این تقرر، تکوینی باشد و خواه اعتباری (خویی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۷). این واژه بیش از ۲۰۰ بار در قرآن کریم تکرار شده است که در همه آنها می‌توان معنای تقرر و ثبوت را یافت.<sup>۱</sup>

اگرچه درباره مبنا و جوهره حق، نظرات مختلف و گوناگونی مطرح شده است، لکن به صورت اجمال می‌توان گفت «سلطه و اختیاری است که حقوق هر کشور به منظور حفظ منافع اشخاص به آنها می‌دهد» (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ص ۲۵۰). از جمله نکات مهمی که در تاریخ پیدایش این مفهوم، پدیدار شده است و باید به آن اشاره نمود، تفکیک میان دو مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» است. توضیح آن که حق، در معنای اول، همیشه در عرصه فکر و به‌ویژه فکر سیاسی و اخلاقی، متجلی می‌شود و در مقابل باطل قرار می‌گیرد، اما حق به معنای دوم، آن چیزی

است که شایستگی قرارگرفتن در مقابل تکلیف را دارد و در این معنا محصول فکری است که در پی کوشش‌های نظری و عملی برابرخواهانه انسان تولد یافته است (گلدینگ، ۱۳۸۱، ص ۱۸۶).

جایگاه اصطلاح «حقوق»، جایی است که فرد با دیگران تعامل دارد؛ یعنی اجتماع و روابط اجتماعی. لذا هرگونه انشاء باید و نباید و جعل حقی که در رابطه انسان با خودش باشد نمی‌تواند در حوزه حقوق جای گیرد و می‌بایست آن‌ها را در قلمرو اخلاق گنجانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۸۱).

منشأ حق از نگاه غالب اندیشمندان غربی، قراردادهای اجتماعی است، اما در تعالیم اسلامی، منشأ حق و تکلیف به مسأله وحی و نبوت، مستند است و علت آن را هم می‌بایست در مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه اسلام جست‌وجو نمود. در نگاه اسلامی، حدود حقوق و تکالیف انسان می‌باید بر اساس سعه وجودی او باشد و بر ابعاد وجود انسان هم کسی جز خالق و آفریننده او آگاهی و احاطه ندارد. پس تعیین‌کننده حقوق واقعی انسان باید محیط بر او و آگاه بر نیازهای او باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱). او منشأ هستی و مدبر و رب کل نظام تکوین و از جمله انسان است و به عبارت دیگر، او با ربوبیت بر نظام تکوین، هدایت نظام هستی از جمله انسان را بر عهده گرفته است. از این‌رو، انسان، هم در برابر خدا و هم در برابر موجودات دیگر، حقوقی دارد که باید آن‌ها را ایفاء نماید.

در انسان‌شناسی نیز چیستی و ماهیت انسان، بدون ارتباط با خدا نزد متفکران اسلامی قابل تفسیر نیست، ولی بسیاری از صاحب‌نظران غرب، انسان را بدون خدا معنا می‌کنند و این دوگونه نگرش می‌تواند مبنای حق و تکلیف را از هم متمایز سازد. در نگاه اسلامی، انسان مقصود اصلی و اولی از همه عوالم است و به واسطه او، اسرار الهیه و معارف حقیقیه ظاهر می‌شود و با قرب حق، واسطه الهی برای خلق می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۸۳).

## ۲-۱. رابطه حق و تکلیف

حق و تکلیف، دو مفهوم متلازم و جدانشدنی از یکدیگر هستند. هر جا حق باشد، تکلیفی نیز هست و هر جا سخن از تکلیف باشد، در کنار آن حقی نیز مطرح است. البته این رابطه، یکسویه نیست و تنها به این خلاصه نمی‌گردد که اگر حقی برای فردی (دارنده حق) ثابت شد، لازمه‌اش تکلیف برای دیگران است که آن حق را محترم شمارند؛ زیرا هر فرد، در ازای حقوق و امتیازاتی که در جامعه برای او در نظر گرفته می‌شود، یک سلسله تکالیف و تعهدات نیز متوجه او می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۸). در روابط اجتماعی، حق در برابر تکلیف قرار می‌گیرد و یک رابطه دوطرفه را تشکیل می‌دهد. ذی‌حق مطلق و مکلف مطلق در هیچ نظام حقوقی وجود ندارد. تنها خداوند، ذی‌حق مطلق است و تکلیفی متوجه او نمی‌باشد؛ یعنی اگر انفکاک‌ی فرض شود، فقط در ارتباط با خداوند سبحان قابل فرض است.<sup>۲</sup> بنابراین، نمی‌توان گفت حق یا تکلیف در مواردی یک‌جانبه مطرح هستند؛ به این معنا که حق باشد، ولی تکلیف وجود نداشته باشد یا بالعکس، جز در مورد خداوند که تنها صاحب حق است و تکلیفی بر او نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵). به عبارت دیگر، هیچ‌گاه حق از تکلیف جدا نمی‌شود و این‌ها دو روی یک سکه‌اند؛ یعنی حق همیشه دوطرف دارد؛ کسی که حق برای او و به نفع او وضع می‌شود که اصطلاحاً «من له الحق» نامیده می‌شود و دیگری کسی است که حق بر عهده او گذاشته می‌شود و از او خواسته می‌شود که آن را رعایت کند که اصطلاحاً «من علیه الحق» نامیده می‌شود.

بر این اساس، چون حق، نوعی سلطه شخص بر دیگری است و تسلط انسان بر خود معقول نیست، صاحب حق و تکلیف نمی‌تواند یک تن باشد؛ هر چند در پاره‌ای موارد، موقعیت فرد، آمیزه‌ای از حق و تکلیف است؛ حق از آن حیث که قابل مطالبه است و تکلیف، از آن رو که قابل واگذارن و اسقاط نیست؛ مانند حضانت که حق و تکلیف والدین است (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ص ۲۶۸-۲۶۷).

تلازم میان حق و تکلیف از این دیدگاه هم‌چون تقابل و تلازمی است که میان

شوهر و همسر یا میان پدر و فرزند وجود دارد. هم‌چنان که فرزند، بی‌پدر و همسر، بی‌شوهر مفهوم پیدا نمی‌کند، حق و تکلیف نیز چنانند.

با این همه، برخی از اندیشمندان، وجود ملازمه و تقابل میان حق و تکلیف را در همه موارد قبول ندارند و معتقدند این‌طور نیست که هر جا حقی باشد، حتماً واجب باشد که تکلیفی هم در برابر آن تصور کنیم.<sup>۳</sup>

### ۳-۱. حقوق جائز الاستیفاء، حقوق واجب الاستیفاء

حق را بنا بر اعتبارات گوناگون، به اقسام مختلفی تقسیم می‌کنند. در یکی از این تقسیم‌بندی‌ها آن را به دو دسته تقسیم نموده‌اند: برخی از حقوق، به گونه‌ای هستند که صاحب حق، اختیار اعمال یا عدم اعمال آن‌ها را دارد؛ در واقع او، هم می‌تواند آن‌ها را استیفاء کند و هم می‌تواند از آن‌ها صرف نظر نماید. این دسته از حقوق را حقوق «جائز الاستیفاء» می‌گویند؛ مانند خیار و شفعه. اما در مقابل، برخی از حقوق هستند که صاحب حق، حتماً باید آن‌ها را استیفاء نماید و نمی‌تواند از آن‌ها صرف نظر نماید که حقوق «واجب الاستیفاء» نام دارند و از آن جمله می‌توان به «حق ولایت» اشاره کرد؛ یعنی چنانچه شرایط، برای ولی امر مسلمین فراهم باشد، او مکلف است که این حق خود را اعمال نماید؛ حقی است توأم با تکلیف (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۹۵-۹۷).<sup>۴</sup>

مشابه این تفکیک و این نوع تقسیم‌بندی را در حقوق مدرن نیز شاهد هستیم. حقوق‌دانان، حقوق شهروندی انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کنند: برخی حقوق مدنی هستند که جنبه خصوصی دارند که تنها یک تکلیف عام سلبی برای دیگران ایجاد می‌کند و نسبت به همین حق نیز تکلیفی متوجه ذی‌حق نمی‌شود؛ مثل حق بهره‌مندی از مسکن و آزادی تردد. این قسم از حقوق، مشابه همان چیزی است که در اسلام از آن به حقوق جائز الاستیفاء یاد می‌شود؛ یعنی حقوقی هستند که اختیار استیفاء یا عدم استیفاء آن با خود شخص است. اما نوع دیگری از حقوق مدنی وجود دارند که جنبه عمومی دارند و همانند حقوق واجب الاستیفاء، علاوه بر آن که

متضمن یک تکلیف ایجابی برای دیگران می‌باشند، برای خود ذی‌حق نیز تکلیف‌ساز هستند. چرایی این مطلب نیز در این نکته نهفته است که عدم تحقق تکلیف برای استیفاء آن، زمینه استیفاء سایر حقوق را از بین می‌برد. بنابراین، در تمام نظام‌های حقوقی، نسبت به نوع دوم حقوق مدنی و سیاسی، توجه ویژه‌ای مبذول می‌شود؛ به‌گونه‌ای که تقریباً در تمام نظام‌ها حضور مردم در صحنه مشارکت سیاسی، حقی قلمداد می‌شود که باید آن را استیفاء کرد و نباید در برابر آن بی تفاوت بود (راعی، بی تا، ص ۴۹).

#### ۴-۱. حق و حکم

حق، گاهی اوقات در برابر تکلیف قرار می‌گیرد که می‌گوییم «حق و تکلیف» و گاهی در مقابل حکم قرار می‌گیرد که می‌گوییم «حق و حکم». توضیح آن که در بسیاری از موارد می‌گوییم فلان کس می‌تواند فلان کار را بکند؛ مثلاً صاحب ملک می‌تواند ملک را بفروشد و در آن تصرف کند. آنچه که در این موارد مد نظر است، سلطنت فرد بر آن عمل است؛ یعنی او می‌تواند هرگونه که خود می‌خواهد عمل کند. حق در موارد مختلف چنین معنایی دارد، اما توانستن، همیشه به معنای محق بودن نیست و در موارد بسیاری، حکم است (صرّامی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۲). برخی از اهل لغت، «حکم» را به معنای «بازداشتی مصلحت‌اندیشانه» دانسته‌اند و بدین مناسبت، اطلاق «حکمة الدابة» به افسار و دهان‌بند حیوان را نیز از همین حیث می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶). شاید جهت اطلاق حکم به قوانین و بایدها و نبایدهایی که از سوی خدای سبحان در رابطه با افعال مکلفین جعل شده، از این جهت باشد که حکم کردن، اظهار رأی و نظریه‌دانی است که همراه با خیراندیشی است. از همین روست که فقهاء در تعریف حکم گفته‌اند: «حکم، قانون وضع شده از طرف خداوند متعال، برای تنظیم حیات بشری است» (صدر، ۱۹۷۸م، ص ۱۶۱) و برخی هم آن را به امر اعتباری تعریف کرده‌اند، فارغ از این که معتبر آن، چه کسی باشد؛ شارع باشد یا عقلاء (ابن الرضا، ۱۳۷۳، ص ۱۳). در تبیین حکم شرعی، تعاریف

مختلفی ارائه شده است از جمله:

غزالی می‌نویسد: «خطابات شارع که متعلق به افعال مکلفین باشد» (غزالی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۵).

شهید اول می‌فرماید: «فرمان شرعی مربوط به فعل مکلف، به گونه اقتضاء و تخییر یا وضع» (شهید اول، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۱).

امام خمینی<sup>۱</sup> نیز در تعریف حکم شرعی می‌فرماید: «اراده تشریعی که شارع آن را به یکی از مظهرات؛ مثل امر و نهی اظهار نماید» (سبحانی، ۱۳۶۳، ص ۲۲۵).

و آن گونه که علامه حلی فرموده است: «حکم، خطاب شرع است که به اقتضاء یا تخییر یا وضع، به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد» (حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۸۳).

بنا بر آنچه تا کنون در تعریف حکم شرعی بیان شد، می‌توان ادعا نمود که احکام شرعی، مجعولات و اعتباراتی هستند که شارع مقدس بر اساس آن، مکلف را امر به اتیان یا نهی از عمل به چیزی کرده و یا اثر وضعی بر آن مقرر نموده است؛ یعنی حکم، به لحاظ این که در برخی موارد بر حیثیت اقتضایی یا تخییری مشتمل است و در بعضی موارد این گونه نیست، به «تکلیفی» و «وضعی» تقسیم گردیده است. بنا بر نظر مشهور اصولیون شیعه و اهل سنت، حکم تکلیفی به پنج قسم منقسم می‌شود: وجوب، حرمت، کراهت، استحباب و اباحه (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۹).

با توجه به آنچه که از تعریف حکم، مستنبط می‌گردد، فرق حکم و حق تا حدودی مشخص می‌شود. در مورد حق، بشر اختیار دارد آنرا استیفاء کند یا نکند و موظف به انجام این کار نیست، بر خلاف حکم که بشر باید آن را رعایت کند. در واقع تفاوت حق با حکم در این دیدگاه، آن است که در حق، صاحب حق، سلطنت دارد؛ در حالی که حکم، صرف رخصت در انجام دادن کاری یا ترک آن یا مترتب کردن اثری خارجی بر به‌جا آوردن یا ترک عملی است، بدون آن که مکلف، سلطنتی بر آن داشته باشد. از این رو، حق اسقاط آن را ندارد و امر آن تنها به دست حاکم است. مرحوم حاج شیخ «محمد حسین اصفهانی» در حاشیه خود بر مکاسب گفته است: «حق، مانند ملک، امری است اعتباری که بر آن اسقاط یا نقل به معاوضه و یا انتقال به ارث، مترتب است، بر



خلاف حکم که این آثار بر آن مترتب نمی‌باشد» (غروی اصفهانی، ۱۴۲۵ق، ص ۴). مرحوم «سیدمحمدکاظم طباطبایی یزدی»، در «حاشیه مکاسب»، در مقام فرق گفته است: «حق، مرتبه ضعیفی از مالکیت است. صاحب حق مالک چیزی است که امر آن به او راجع است، بر خلاف حکم که مجرد جعل رخصت در فعل و ترک است» (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶ق، ص ۵۵). در واقع در مورد حق، دو سلطنت است: یکی سلطنت بر شیء و دیگری سلطنت بر آن سلطنت؛ ولی در حکم، تنها یک سلطنت است و آن هم سلطنت، بر نفس عمل است.

شناسایی آثار و ویژگی‌های حق، به منظور تمایز بین آن و سایر مفاهیم و تأسیسات مشابه، از اهمیت خاصی برخوردار است. شناخت این آثار و ارائه آن به عنوان کلیدهای شناسایی حق، از سایر مفاهیم، جنبه کاربردی داشته و این امکان را فراهم می‌کند که به‌طور مثال در موارد مشتبه بین حق و حکم، حق از حکم تمیز داده شود. این روشی است که فقیهان امامیه در بحث از حق به کار گرفته و به‌طور خاص، فقهای متأخر در رساله‌هایی که در باب حق و حکم نوشته‌اند بر آن تأکید نموده‌اند. مشهور فقهای امامیه برای حق، در مقایسه با حکم، این چند ویژگی را برشمرده‌اند:

مشخصه اول این‌که حق از سنخ امتیاز و نفع برای صاحب حق است.

دومین مشخصه حق که در واقع مهم‌ترین وجه ممیزه حق و حکم است، این است که تعلق حق به شخص، با توان و اختیار تصرف او ملازمه دارد و به عنوان قاعده می‌توان گفت قابل نقل و انتقال و اسقاط و وراثت است، منتها حق اسقاط، اهمیت بیشتری دارد و چنان‌که گفته‌اند، مطمئن‌ترین راه برای شناختن حق، قابلیت اسقاط است. مشهور فقهای امامیه برای حق، در مقایسه با حکم، سه ویژگی را برشمرده‌اند:

۱. اسقاط‌پذیری حق، ۲. نقل‌پذیری حق و ۳. انتقال‌پذیری حق (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ یزدی، ۱۳۷۶، ص ۵۶). مرحوم «حکیم» در کتاب «نهج الفقاهه» گفته است: «از احکام حق، قبول اسقاط است؛ زیرا لکل ذی حق ان یسقط حقه، بر خلاف حکم که محکوم علیه نمی‌تواند آن را اسقاط کند و تنها حاکم است که می‌تواند حکم خود را اسقاط نماید» (حکیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۸). «شیخ انصاری» نیز در کتاب

«مکاسب» در بحث مسقطات خیار مجلس می‌فرماید: «قاعده مسلّم آن است که برای هر صاحب حقی اسقاط حقی می‌باشد» (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۲۸). مؤلف نهج الفقاهه نیز با اشاره به عبارت «لکل ذی حق اسقاط حقه» شیخ انصاری، آن را یک قاعده عقلی دانسته است (حکیم، بی تا، ج ۱، ص ۸). همان‌گونه که بیان شد، مهم‌ترین مشخصه و ممیزه حق، قابلیت اسقاط آن است. به عبارت دیگر، شاید بتوان برخی حقوق را یافت که قابل نقل و انتقال و توارث نباشند؛ از جمله حق تمتع مرد نسبت به همسر خود، اما حقی که قابلیت اسقاط نداشته باشد، وجود ندارد. بنابراین، حق بودن چیزی با عدم امکان اسقاط آن ناسازگار است. در نتیجه عدم امکان اسقاط چیزی نشانه حکم بودن آن است؛ مانند حق ولایت پدر بر فرزند. خواننده محترم توجه داشته باشد که منظور از قابلیت اسقاط، قابلیت تکوینی آن نیست، بلکه مراد، مجوز و رخصت شارع است.

سومین مشخصه‌ای که می‌توان برای حق گفت، این است که حق، امتیاز حمایت شده‌است و به‌طور معمول، امکان مطالبه و طرح دعوا را به صاحبش می‌دهد. در حقوق خصوصی، حق بدون حمایت قاعده حقوقی، پایه نمی‌گیرد و تنها چهره اخلاقی دارد (صرّامی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲-۱۶۱).

مثال‌های ارائه‌شده برای حقوق غیر قابل اسقاط؛ نظیر حق ابوت، حق ولایت، حق حضانت و حق استمتاع نیز همه از سنخ احکام هستند و این موارد؛ اگرچه در روایات به آن‌ها اطلاق حق شده، اما در واقع حکم هستند و حق، به معنای خاص و اصطلاحی آن به‌شمار نمی‌روند. سیدمحمدکاظم طباطبایی یزدی نیز در حاشیه‌المکاسب می‌گوید: «چنان‌که برخی از فقهاء نیز فرموده‌اند، می‌توان بسیاری از مواردی را که از جمله حقوق برشمرده شده‌اند، در زمره احکام شرعی قرار داد» (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶ق، ص ۵۵). البته باید توجه داشت که حق و حکم، هر دو نتیجه قانون هستند، منتها در پاره‌ای از موارد، مصلحتی که در وضع قانون، مورد نظر بوده چنان مهم است که اراده اشخاص در برابر آن ارزش ندارد. این قانون را «امری» و موقعیتی را که به‌وجود آورده است «حکم» می‌گویند. ولی گاه هدف اصلی قانون‌گذار، حفظ منافع

خصوصی افراد یا تکمیل ارادهٔ ایشان و رعایت عدالت در قراردادهاست. در این جا نیز مصلحت عمومی در نظر است، اما نه آن چنان که حاکمیت اراده را از بین ببرد. پس قانون، «تکمیلی» است و موقعیت ناشی از آن «حق» نامیده می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ص ۲۵۳).

آن چه که از مطالب گفته شده استنباط می‌گردد، این است که حکم، به افعال تعلق می‌گیرد و تکلیف، به اشخاص؛ یعنی تفاوت آنها در متعلق شان است. گزارهٔ «خمر، حرام است»، یک حکم است؛ چراکه ناظر به فعل «شرب خمر» است؛ در حالی که وقتی می‌گوییم: «مسلمان نباید شرب خمر کند»، گزارهٔ ما یک گزارهٔ تکلیفی است؛ همان گونه که دیده می‌شود، رابطهٔ حکم و تکلیف، رابطهٔ بین «هست» و «باید» است؛ همان گونه که هر «هست»ی بر پایهٔ یک «باید» شکل می‌گیرد و در واقع ریشهٔ هر «باید» را می‌توان در یک «هست» جست‌وجو کرد. ریشهٔ تکلیف نیز به حکم، بر می‌گردد؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «قتل از گناهان کبیره و امری بسیار قبیح است»، آن چه که از این گزاره برای هر شخصی قابل استنباط است، این است که «ناباید مرتکب قتل شد» و این همان رابطهٔ علی و معلولی هست‌ها و باید‌ها است. لذا اثبات تکلیف، فرع بر اثبات وجود حکم است.

البته بر اساس رویکرد اسلامی، در رابطهٔ بین حق و تکلیف نیز می‌توان از حق به تکلیف رسید و یا بالعکس؛ چراکه هر جا برای کسی حقی وضع می‌شود، برای دیگران هم یکی از دو تکلیف ایجابی یا سلبی جعل می‌گردد. اگر برای مشتری حق فسخ در نظر گرفته می‌شود فروشنده، مکلف است به این حق احترام بگذارد و مانع اعمال حق او نشود یا اگر برای کسی حق مالکیت بر چیزی پذیرفته می‌شود، همگان مکلفند این حق را محترم شمرده و متعرض آن نگردند. لکن علت این که عقل از حق، به تکلیف می‌رسد و از هر تکلیف، وجود حقی را برداشت می‌کند، رابطهٔ «تلازم» است، نه «علیت». توضیح آن که: بین حق و تکلیف رابطهٔ تلازم برقرار است؛ یعنی لازمه وجود حقی برای کسی، تکلیفی برای دیگران است و نیز لازمه وجود تکلیفی برای کسی، وجود حقی برای سایرین است. در مقابل هر «من له الحق»

یک یا چند «من علیه الحق» وجود دارند و نیز بالعکس (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۸۱-۷۹).

همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، تکلیف هم در برابر حق قرار می‌گیرد و هم در برابر حکم، اما با این تفاوت که رابطه بین حکم و تکلیف، رابطه علی و معلولی است، اما بین حق و تکلیف رابطه تلازم برقرار است؛ یعنی لازمه وجود حق برای کسی، تکلیفی برای دیگری است و نیز بالعکس؛ یعنی اگرچه از هر دوی آن‌ها می‌توان به تکلیف رسید و تکلیفی را استنتاج نمود، لکن در یکی با توجه به رابطه علیت به این امر دست پیدا می‌کنیم و در دیگری به خاطر رابطه تلازم.

#### ۱-۵. نظام مردم‌سالاری و مشارکت سیاسی

از زمانی که انسان زندگی اجتماعی خود را آغاز کرد، همواره ناگزیر از داشتن حکومت بوده است؛ اگرچه شکل حکومت‌ها برای اداره زندگی جوامع انسانی در طول تاریخ، متفاوت بوده است و بشر، نظام‌های سیاسی مختلفی را تجربه کرده است، اما همه آنها در یک اصل ضروری اتفاق نظر داشتند و آن وجود حکومت بوده است (بابایی آقایی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۵). در حال حاضر، نظام سیاسی رایج در دنیا، نظام «دموکراسی» است. واژه دموکراسی که در زبان فارسی تعبیر «مردم‌سالاری» را در برابر آن نهاده‌اند، از لفظ یونانی «demokratia» گرفته شده است. این لفظ، خود ترکیبی از «demos» (مردم) و «kratein» (حکومت‌کردن) است. به این ترتیب، دموکراسی از نظر لغت؛ یعنی حکومت‌کردن به وسیله مردم (آربلاستر، ۱۳۷۹، ص ۲۹). این تعریفی است که بیشتر کتاب‌های لغت آورده‌اند و احتمالاً تعریفی است که با تأیید همگانی روبه‌رو است. فیلسوفان و دولت‌مردان باستانی، این مفهوم را کاملاً سراسر است به کار می‌بردند. «ارسطو» پس از مشخص کردن چندین نوع حکومت، در پایان می‌گوید: «به‌طور کلی می‌توان گفت که نظامی که اجازه شرکت به همگان را نمی‌دهد، نظامی است بر پایه حکومت اندک؛ یعنی اولیگارشی «Oligarchy» و نظامی که اجازه شرکت را به همگان می‌دهد، نظامی است دموکراتیک» (کوهن،

۱۳۷۳، ص ۲۱). در عصر جدید، عبارت معروف «آبراهام لینکلن»: «حکومت مردم به وسیله مردم و برای مردم»، به همین فکر دلالت دارد (لیپست، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۱۷۳).

مشارکت ملت در مسائل و امور سیاسی و دخالت در جریان انتخاب مقامات سیاسی و روند سیاست‌گذاری‌ها، از اصولی است که مفهوم دموکراسی را عینیت می‌بخشد و در واقع قوام دموکراسی به اصل حاکمیت مردم است و هر جا این اصل نفی شود، اصلی‌ترین پایه دموکراسی که قدر متیقن همه دموکراسی‌هاست، از میان رفته و دیگر دموکراسی وجود نخواهد داشت. تفکیک نظام‌های سیاسی حاکم بر جوامع بشری به «دموکراتیک» و «غیر دموکراتیک»، بر اساس میزان مشارکت و نقش مردم در حکومت و امور جامعه قابل ارزیابی است. از همین روی، دموکراسی را به «حکومت مردم» تعریف نموده‌اند. مشارکت مردم می‌تواند به دو شکل صورت بگیرد؛ مستقیم و غیر مستقیم. در مشارکت مستقیم، تمامی شهروندان در تصمیم‌گیری دخالت دارند و نظر خود را بی‌واسطه بیان می‌کنند، اما در مشارکت غیر مستقیم، شهروندان نمایندگان را انتخاب می‌کنند که از جانب آن‌ها در تصمیم‌گیری‌ها دخالت داشته باشد (صابریان، ۱۳۸۷، ش ۱۱، ص ۲۷). اهمیت این مطلب تا بدان حد است که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر نیز انعکاس یافته است که از آن جمله می‌توان به ماده ۲۱ منشور حقوق بشر<sup>۵</sup> و ماده ۲۵ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی<sup>۶</sup> اشاره نمود. در واقع در حقوق اساسی نوین، مهم‌ترین روش برای تحقق مشارکت سیاسی مردم در حکومت، انتخابات به‌شمار می‌رود و پیشرفت اندیشه مشارکت مردم در امور حکومت در طول زمان، همراه با توسعه حق رأی بوده است (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸). قانون اساسی جمهوری اسلامی هم که برگرفته از احکام اسلام است، بر مسأله «مشارکت مردم» و سهم‌کردن آنان در اداره جامعه و صاحب‌حق‌بودن مردم، تأکید کرده است؛ اصل ششم قانون اساسی، نظام جمهوری اسلامی ایران را متکی به رأی مردم می‌داند.<sup>۷</sup>

همه نظام‌های سیاسی در طول تاریخ، فارغ از نوع و شکل‌شان، همواره تلاش خود را به دو امر، معطوف ساخته‌اند: کسب مشروعیت و مقبولیت؛ لکن آنچه که حائز اهمیت می‌باشد، نوع نگاه حکومت‌ها به این مقولات و ارزش و جایگاهی که نظام‌های سیاسی مختلف برای این دو مؤلفه قائل شده‌اند است. در نظام‌های سیاسی مبتنی بر اومانیزم، مشروعیت و مقبولیت حکومت، با مشارکت سیاسی تحقق پیدا می‌کند، اما در نظام‌های سیاسی الهی، مقبولیت نظام سیاسی با مشارکت، تحقق می‌یابد (صابریان، ۱۳۸۷، ش ۱۱، ص ۳۰). در حکومت‌های اسلامی و الهی، ارزش و اعتبار قانون و حکومت از جانب حق تعالی است؛ چراکه حاکم مطلق اوست و تنها کسی صلاحیت حکمرانی را دارد که از جانب او باشد و لذا اموری مانند بیعت و شورا، نه به قانون، قانونیت می‌بخشند و نه به حکومت، مشروعیت. این‌جاست که تمایز و تفکیک میان مقبولیت و مشروعیت، بهتر مشخص می‌شود. مشروعیت حکومت، حق حاکمیت به وی اعطاء می‌کند و مقبولیت، به وی قدرت حاکمیت می‌بخشد و او را قادر می‌سازد تا حاکمیت خود را اعمال نماید (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۷-۳۱۵). لذا موضوع مشارکت در حکومت‌های دینی با آنچه که امروزه در کشورهای غیر دینی دیده می‌شود، تفاوتی بنیادین دارد. در نظام‌های لیبرال‌دموکراسی، چون رأی مردم، تنها منشأ حاکمیت نظام سیاسی و یگانه ملاک مشروعیت رهبری سیاسی است. نظام سیاسی و رهبری سیاسی برای بقاء و دوام، نیازمند آرای اکثریت مردمند (بشیریه، ۱۳۷۸، ص ۲۸۲). بر اساس مبانی قرآنی که بینش و نگرش مسلمانان را شکل می‌دهد، خداوند، آفریدگار هستی در مقام پروردگاری، انسان را خلیفه خود ساخته است تا در زمین قرار گیرد و پس از فعلیت‌بخشی، به توانایی‌های سرشته در ذات خود و تخلق به اخلاق الله، مأموریت‌های چندی، هم‌چون آبادانی زمین، تمدن‌سازی و برپایی عدالت را انجام دهد و از این طریق، انسان‌ها و همه هستی را به کمال بایسته و شایسته خود برساند (فتح (۴۸): ۷) که انجام این امور، بدون تشکیل یک حکومت عادلانه امکان‌پذیر نیست.

## ۲. ماهیت حق رأی (مشارکت همگانی)

با توجه به آنچه که در تفاوت حق و حکم بیان شد، می‌توان ادعا نمود که آزادی‌های عمومی، در زمره احکامند؛ هرچند که در زبان عرفی به آن‌ها حق نیز گفته می‌شود و اساساً مفهوم حق در امور عمومی با حق در حوزه حقوق خصوصی، متفاوت است. حق امامت و ولایت، ناشی از مسؤولیت سنگین تصدی اداره امور جامعه می‌باشد و به جای آن که حاکی از امتیاز و برتری باشد، به مسؤولیت و وظیفه اشاره دارد. بسیاری از آن‌چه که در اصطلاح حقوق مدرن، حقوق بشر خوانده می‌شود، در تقسیم‌بندی فقهاء جزء احکام است، نه حقوق. در حقوق مدرن، همه آن‌ها را یک کاسه کرده‌اند و اسم آن را حقوق گذاشته‌اند. این‌ها در واقع، یک سری جوازهای قانونی است (صرّامی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۶-۱۷۵). لذا باید گفت در واقع، رأی‌دادن نیز حکم و امتیازی است که به شخص داده شده است تا در حاکمیت شرکت کند، ولی این حقی نیست که شخص اگر خواست آن را اعمال کند یا از اعمال آن امتناع ورزد؛ چراکه نه می‌تواند آن را به دیگری انتقال دهد و نه می‌تواند اجرای آن را به دیگری واگذارد. هم‌چنین قابل توارث و اسقاط نیز نمی‌باشد؛ چراکه عدم انجام آن به منزله ترک عمل واجب است و مستوجب مجازات اخروی قرار می‌گیرد.

مطلب دیگری هم که مؤید سخن ماست، لزوم حفظ حکومت و نظام اسلامی است. اصل وجوب حفظ حکومت اسلامی، مطلبی روشن و واضح است و نیاز به بحث و استدلال زیادی ندارد؛ زیرا همه ادله وجوب تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت، بر وجوب حفظ و استمرار آن نیز دلالت می‌کند و هر کس به هر دلیل، حکومت اسلامی را بپذیرد، ناگزیر از پذیرش وجوب حفظ و تقویت آن نیز خواهد بود و حفظ و استمرار و تقویت این حکومت نیز بنا به همان ادله، وظیفه‌ای مهم و خطیر به‌شمار می‌رود که اهمیت آن به‌خاطر استمرار و مداومت بر آن، بسیار بیش‌تر از تشکیل و برقراری حکومت است. برقراری حکومت اسلامی و به‌فعلیت‌درآوردن احکام سیاسی و اجتماعی دین، وظیفه هر مسلمان می‌باشد که در حال حاضر جز با برپایی حکومت، میسر نخواهد بود و لذا شهروندان مسلمان بر خود لازم می‌دانند که با برپایی

حکومت و تقویت آن در راستای اجرای احکام شرعی سهیم باشند؛ چراکه همان‌گونه که تشکیل و برقراری حکومت اسلامی به دلایل عقلی و نقلی واجب است، حفظ نظام و تقویت هرچه بیشتر آن هم واجب است. از این رو، امام راحل 1 فرمود: «اگر خدای نخواست بر اسلام یا کشور اسلامی از ناحیه عدم دخالت در سرنوشت جامعه، لطمه و صدمه‌ای وارد شود، یک یک تمام ملت در پیش‌گاه خدای قهار توانا مسؤول خواهیم بود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۳۳۶) و به عبارت دیگر، کوتاهی در انجام این حکم الهی به معنای ترک عمل واجب و انجام عمل حرام است.

از سوی دیگر، امروزه شاهد آن هستیم که شرکت در انتخابات، فقط برای تعیین کارگزاران و نمایندگان نیست، بلکه به مکانیزمی برای سنجش مقبولیت و مشروعیت حکومت‌ها بدل گشته است و بیان‌گر قدرت و مشروعیت حکومت است. هر چقدر که میزان مشارکت بالا باشد، نشان از مقبولیت و مشروعیت بالای آن حکومت دارد و در نتیجه موجب استحکام و قدرت آن نظام می‌گردد. لذا تمامی حکومت‌ها تلاش می‌کنند تا مشارکت هرچه بیشتر مردم را به دست بیاورند. اما آن‌چه که مؤید مدعای ماست، این است که چگونه می‌توان برپایی حکومت را وظیفه هر مسلمانی دانست، اما حفظ و تقویت این حکومت را که اهمیتش به مراتب بیش‌تر است، حق ایشان و وابسته به میل و اراده شخصی‌شان بدانیم؟ اگر حفظ و تقویت نظام و حکومت (اسلامی) را حق شهروندان آن بدانیم، چگونه و با کدام منطق می‌توان تشکیل حکومت را وظیفه آنان محسوب داشت؟ و آیا مگر غیر از این است که امروزه شرکت در انتخابات، ابزاری برای سنجش مقبولیت حکومت و به‌منزله ابزاری برای نشان‌دادن قدرت عمومی حکومت است؟ اگرچه مشروعیت حکومت اسلامی برخاسته از خداوند است، اما نقش مردم در مقام فعلیت‌بخشیدن به این نظام، مؤثر است و در حقیقت مردم در مقبولیت، عینیت‌بخشی و کارآمدی حکومت اسلامی نقشی اساسی دارند؛ چراکه حاکمیت دین حق و نظام اسلامی، مانند هر نظام دیگری با آرزوها تحقق نمی‌پذیرد، بلکه حضور مردم و اتحاد آنان بر محور حق را می‌طلبد و اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند،

فکر اسلام

سال هجدهم / شماره چهارم / پیاپی ۷۰

۱۳۶



حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک حضرت امیرالمؤمنین 7 باشد، نظام اسلامی موفق نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۸۳-۸۲). از این رو، حضور مستمر و فعال مردم در حفظ حکومتی که مجری قوانین الهی است و بر اساس حق، استوار گشته است، یک تکلیف اجتماعی - سیاسی است که همگان موظف به انجام و رعایت آن هستند و ترک آن یا کوتاهی در انجام آن، همانند تکالیف عبادی و فردی، مستوجب مسئولیت و مجازات اخروی است (حجابی، ۱۳۸۲، ش ۹ و ۱۰، ص ۳۶-۳۵).

پس اگر مشارکت در انتخابات را حق شهروندان بدانیم، در واقع قابلیت اسقاط این حق و چشم‌پوشی از آن را هم برای آنان در نظر گرفته‌ایم و در صورت عدم استیفای این حق از سوی آنان، امکان مؤاخذه آنان وجود نخواهد داشت. این مطلب، بیان‌گر این است که ماهیت رأی‌دادن و مشارکت در انتخابات، حق نیست، بلکه حکم است.

با تأمل در برخی بیانات گهربار معصومین : از جمله خطبه ۲۱۶ «نهج البلاغه» نیز می‌توان دریافت که مشارکت سیاسی شهروندان در امور حکومتی که امروزه مصداق بارز آن رأی‌دادن می‌باشد، حکمی است خطاب به تمامی شهروندان که باید آن را استیفاء نمایند. امام علی 7 در این خطبه می‌فرماید: «اگر مردم به وظیفه خویش نسبت به حکومت اسلامی عمل کنند و حکومت اسلامی نیز به وظیفه خود عمل نماید، آن‌گاه جامعه‌ای اسلامی تحقق خواهد یافت، برکات و خیراتش فراگیر گشته و شامل حال همه مردم می‌شود. حق، عزت یافته و مردم در مقابل آن خضوع و احترام خواهند داشت و در نهایت، جامعه به سعادت دنیا و آخرت نزدیک‌تر می‌گردد. در مقابل، چنانچه وظایف متقابل مردم و حکومت به گونه‌ای صحیح صورت نگیرد، اولین نتیجه آن منزوی‌گشتن حق و پایمال‌شدن حقوق افراد در جامعه است و در نهایت، عدالت و سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها تأمین نخواهد شد» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶). ایشان در این خطبه شریف، مشارکت سیاسی ملت را منشأ آثاری ارزشمند در جامعه، هم‌چون «احترام به حقوق»، «استقرار قانون الهی»، «ظهور نشانه‌های عدالت»، «اصلاح زمام»،

«یأس دشمنان» و «امید به بقای دولت» دانسته‌اند. روشن است که مفهوم مخالف آن نیز این است که در صورت عدم مشارکت، هیچ‌یک از این امور حاصل نمی‌شود و چه حرامی بالاتر از تضعیف حکومت اسلامی و تقویت روحیه دشمنان و رویاندن بذر امید در دل‌های تاریک آنان و ضربه‌زدن به استقرار قانون الهی و عدالت؟! اگر این مشارکت، حق مردم باشد و آنان نخواهند این حق خود را استیفاء نمایند، امکان مذمت و مؤاخذه آنان وجود نخواهد داشت. چگونه می‌توان کسی را به خاطر عدم استیفاء حق خودش مؤاخذه نمود؟

توجهی کوتاه به برخی از سخنان حضرت امام 1 و مقام معظم رهبری در باب مشارکت سیاسی در انتخابات نیز ما را بیش از پیش در رسیدن به مدعای خویش کمک می‌نماید:

امروز شرکت در انتخابات ریاست جمهوری، نه فقط یک وظیفه اجتماعی و ملی است، بلکه یک وظیفه شرعی اسلامی و الهی است که شکست در آن، شکست جمهوری اسلامی است که حفظ آن بر جمیع مردم از بزرگ‌ترین واجبات و فرائض است و وسوسه در آن از شیطان، بلکه عمال شیطان بزرگ است. چنانچه سستی بکنند، کسانی که می‌خواهند این کشور را به باد فنا بدهند، ممکن است پیروز شوند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۱۶۳).

انتخابات، یک فریضه است. همه باید شرکت کنند. همه باید خود را موظف بدانند برای این‌که در انتخابات شرکت کنند.<sup>۸</sup>

انتخابات حق مردم است و متعلق به آنهاست، اما تکلیف هم هست. این‌طور 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.<sup>۹</sup>

آنچه که از این بیانات مستفاد می‌گردد، این است که شرکت در انتخابات، یک مسأله فردی و شخصی نیست؛ بلکه سرنوشت نظام و حکومت اسلامی وابسته به آن است که کوتاهی در آن، ممکن است آثار و نتایج تلخی برای نظام اسلامی داشته باشد و

این مشارکت سیاسی، یکی از عوامل مؤثر در حفظ و تقویت نظام اسلامی به‌شمار می‌رود. این مطالب و آثاری که برای عدم شرکت در انتخابات بیان شده است، هیچ‌گونه سازگاری با حق‌شمردن آن ندارد. - همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، مهم‌ترین مؤلفه حق، قابلیت اسقاط است - و اگر در برخی بیانات، از آن به عنوان حق یاد شده است، احتمالاً ناشی از استعمال عرفی بوده است.

اما با دقت در این بیانات و کلام سایر فقهاء، به‌خوبی می‌توان فهمید که مهم‌ترین دلیل برای وجوب شرکت در انتخابات و بالطبع حکم بودن آن، از باب مقدمه‌بودن آن برای حفظ و تقویت نظام و حکومت اسلامی است و حضور در انتخابات که مقدمه واجب است، متصف به وجوب می‌شود.

حضرت آیت الله «مکارم شیرازی»، صراحتاً این نکته را بیان می‌کند:

حفظ ناموس، دین، کشور و نظام مقدس جمهوری اسلامی واجب است، مقدمه واجب هم واجب است و مطمئناً اگر مردم حضور پرشور داشته باشند، توطئه‌های دشمنان نقش بر آب می‌شود. لذا عقل و شرع می‌گویند باید حفظ کرد نظام را و حضور مردم بسیار مؤثر است.<sup>۱۰</sup>

برخی از فقهاء هم تنها به بیان وجوب آن اکتفاء نکرده‌اند و آن را به‌منزله جهاد دانسته‌اند. آیت الله «نوری همدانی» می‌فرماید: «انقلاب اسلامی در هر دوره‌ای به شیوه‌ای از جهاد برای تداوم خود نیاز داشته و امروز نیز جهاد مردم، حضور حداکثری در انتخابات است».<sup>۱۱</sup>

اشکال نشود که بیانات فوق به‌معنای این است که شرکت در انتخابات، تکلیف هر فرد است، نه حق او؛ چراکه در قسمت نخست مقاله و در مقام تفاوت تکلیف و حکم، بیان کردیم که حکم، ناظر به افعال است و تکلیف، ناظر به اشخاص و نباید از این نکته غافل شد.

### ۳. مطالعه تطبیقی

مطالعه تطبیقی نیز نشان می‌دهد که در کشورهای بسیاری، شرکت در انتخابات و

رأی دادن به عنوان یک حق شناخته نمی‌شود، بلکه حکمی الزامی است و حتی ضمانت اجرایی نیز برای آن در نظر گرفته‌اند. در واقع، الزام شهروندان به شرکت در انتخابات (رأی دادن اجباری) یک پدیده جدید نیست و در بسیاری از کشورها و برای مدت‌های طولانی اجرا شده است؛ به نحوی که مدت‌زمان اجرای چنین قانونی در برخی از این کشورها قدمتی به درازای یک قرن دارد. به عنوان مثال «بلژیک» از سال ۱۸۹۲م، «استرالیا» از سال ۱۹۲۴م و «آرژانتین» از سال ۱۹۱۴م، شهروندان خود را به موجب قانون، ملزم به شرکت در انتخابات نموده‌اند.<sup>۱۲</sup> امروزه تقریباً ۳۰ کشور در جهان وجود دارند که مقرراتی در جهت الزام شهروندان به شرکت در انتخابات در قوانین خود وضع کرده‌اند که اکثر این کشورها در آمریکای لاتین و اروپای غربی قرار دارند؛ کشورهایی از قبیل برزیل، آرژانتین، بلژیک، استرالیا، یونان، لوکزامبورگ، برخی از کانتون‌های سوئیس، ایتالیا (تا اوایل دهه نود میلادی)، تایلند، سنگاپور و .... «hill & lout, 2004, p.3». نکته قابل ذکر دیگر این است که شماری از کشورها، مانند بلژیک، این امر را به صراحت در قانون اساسی خود پیش‌بینی نموده‌اند.<sup>۱۳</sup> در قوانین بسیاری از این کشورها ضمانت اجرایی برای الزام شهروندان به شرکت در انتخابات نیز مقرر شده است. برای مثال، در سوئیس افرادی که رأی ندهند، ۳ فرانک، جریمه می‌شوند و این جریمه در آرژانتین ۲۰-۱۰ پزوس «pesos» آرژانتین است و در بلژیک این جریمه برای بار اول ۵۰ یورو و برای بار دوم ۱۲۵ یورو است. برخی از کشورها هم علاوه بر جریمه‌های نقدی، مجازات‌هایی، مانند محرومیت از برخی حقوق شهروندی را در قوانین خود پیش‌بینی نموده‌اند که از این بین، می‌توان به برزیل اشاره نمود که محرومیت از گرفتن پاسپورت، وام و دادن آزمون‌های شغلی را به عنوان یکی از مجازات‌های عدم شرکت در انتخابات لحاظ کرده است.<sup>۱۴</sup> طبیعی است این احکام و در نظر گرفتن این ضمانت اجراها با حق پنداشتن رأی دادن در تضاد است و بیان‌گر این است که در این کشورها نیز رأی دادن، «حق»، به‌شمار نمی‌آید.

## نتیجه گیری

همان گونه که بیان گردید، امروزه رایج ترین صورت حکومت، دموکراسی است و بنیادی ترین رکن دموکراسی نیز مشارکت دادن شهروندان در امور سیاسی کشور است. با این حال، این که ماهیت شرکت در انتخابات و رأی دادن چیست، مطلبی است که ذهن بسیاری را به خود مشغول کرده است. درباره ماهیت شرکت شهروندان در انتخابات، تا کنون مقالات و نگاشته هایی به قلم تحریر در آمده است که برخی آن را «حق» پنداشته اند و برخی هم به عنوان یک «تکلیف» به آن نظر انداخته اند. اما به نظر می رسد همه این اختلافات، ناشی از عدم توجه به مبحثی است که فقهاء با عنوان «حکم» از آن یاد کرده اند. تمایز دو مفهوم حق و حکم، یکی از ابتکارات فقهای بزرگوار شیعه بوده است که در غرب، پیشینه و قرینه ای ندارد. از این رو، بسیاری از عناوینی که با توجه به ملاکات اسلامی در ذیل احکام می گنجند، در نوشته ها، تحت عنوان «حق» مطرح شده است و امروزه به عنوان حقوق بشر مطرح می شود. به نظر می رسد با توجه به ملاکات تمایز حق و حکم که در مقاله، بدان پرداخته شد؛ یعنی قابل اسقاط بودن، قابل نقل و انتقال بودن، حمایت قانونی و هم چنین نوع نگاه فقهاء و به ویژه رهبران جمهوری اسلامی به انتخابات و نقش منحصر به فردی که امروزه این مشارکت ها در حفظ و تقویت نظام اسلامی دارند، دیگر نمی توان شرکت در انتخابات و رأی دادن را به منزله حق شهروندان در نظر گرفت و می بایست در ذیل احکام گنجانند، نه در ذیل حقوق.

این مطلب در رویکرد بسیاری از کشورها به مسأله انتخابات نیز دیده می شود. این که در این کشورها شرکت در انتخابات و رأی دادن الزامی شده است و حتی ضمانت اجرایی برای آن پیش بینی نموده اند، کاملاً بیان گر این است که از منظر این کشورها نیز رأی دادن حق افراد و شهروندان محسوب نمی شود، بلکه وظیفه و حکمی الزامی است.

همان گونه که در مقدمه هم بیان شد، پس از درک درست از ماهیت مشارکت سیاسی در انتخابات، پذیرش آثار و نتایج آن، امر دشواری نیست. یکی از این آثار،

امکان الزام شهروندان به حضور و مشارکت در انتخابات است. طبق آنچه که گفته شد، الزام مردم به شرکت در انتخابات، نه تنها با ماهیت و اقتضای رأی‌دادن منافاتی ندارد؛ بلکه کاملاً منطبق با آن است؛ چراکه این مشارکت در واقع، حکمی الهی است که همگان باید آن را اجرا و اعمال نمایند و کوتاهی در انجام هر حکم و تکلیف الهی، مجازات و مؤاخذه اخروی را در پی دارد و بنا به قاعده «التعزیر لکل عمل محرم»، حکومت اسلامی هم می‌تواند برای عدم اجرای این حکم الهی، مجازات‌هایی را در نظر بگیرد و از لحاظ تنویریک، مانعی وجود ندارد.

البته این مسأله، نه تنها نقطه ضعفی برای اسلام به‌شمار نمی‌آید؛ بلکه بیان‌گر تعالی نگاه اسلام به بحث مشارکت سیاسی شهروندان است. در دید اسلام، جامعه متعلق به خود شهروندان است و آنها هستند که صاحبان اصلی جامعه به‌شمار می‌آیند و لذا اداره جامعه بر دوش خود آنان قرار گرفته است و گریزی هم از این امر نیست.

### یادداشت‌ها

۱. از جمله این آیات عبارتند از: «وَقِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (ذاریات(۵۱): ۱۹)؛ «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» (یونس(۱۰): ۳۲)؛ «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» (اسراء(۱۷): ۸۱).
۲. «لا یجری لاحد الا جری علیه و لا یجری علیه الا جری له ولو کان لاحد ان یجری له و لا یجری علیه لکان ذلک خالصا لله سبحانه دون خلقه لقد رته علی عباده...» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).
۳. ر.ک: محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت، ص ۵۰-۶۰ و Hohfeld, Wesley Newcomb, *Fundamental Legal Conception*: p.38-55.
۴. حضرت علی ۷ در اشاره به این دو نوع از حق می‌فرماید: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم لالقیتم حبلا علی غاربها و لسقیتم آخرها بکاس اولها...» (نهج البلاغه، خطبه ۳)؛ اگر حضور بیعت‌کنندگان نبود و یاری‌دهندگان، حجت را بر من تمام نمی‌کردند و نیز خداوند از علما عهد و پیمان نمی‌گرفت که بر سیری ظالمان و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، افسار خلافت را بر پشت آن انداخته و آن را رها می‌ساختم و پایان خلافت را با کاسه نخستین آن سیراب می‌کردم، اما اگر مردم یاری نکردند، این

حق ساقط نمی‌شود؛ بلکه در همان مرحله حقیقت خود باقی می‌ماند و وجوب استیفاء برداشته می‌شود.

۵. هر شخصی، حق دارد که در مدیریت دولت کشور خود، مستقیماً یا به‌واسطه انتخاب آزاد نمایندگان، شرکت جوید (ماده ۲۱ منشور حقوق بشر).

۶. هر انسان عضو اجتماع، حق و امکان خواهد داشت بدون در نظر گرفتن هیچ‌یک از تبعیضات مذکور در ماده ۲ (الف) در اداره امور عمومی بالمباشره یا به‌واسطه نمایندگان که آزاد انتخاب شوند، شرکت جوید.

۷. «در جمهوری اسلامی ایران، امور کشور باید به اتکاء آرای عمومی اداره شود. از راه انتخابات: انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر این‌ها یا از راه همه‌پرسی، در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد» (اصل ششم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

۸. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار فرماندهان نیروی هوایی ارتش ۱۳۸۶/۱۱/۱۹.

۹. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار کارگزاران حج ۱۳۷۸/۱۱/۲۶.

10. <http://www.tabnak.ir/fa/news/230110> .

11. <http://farsnews.com/printable.php?nn=13901203000962>.

12. See: [http://www.idea.int/vt/compulsory\\_voting.cfm](http://www.idea.int/vt/compulsory_voting.cfm) and also.

see:[http://www.idea.int/publications/voter\\_turnout\\_weurope/upload/chapter%203.pdf](http://www.idea.int/publications/voter_turnout_weurope/upload/chapter%203.pdf) , /page:25

13. Article 62 :The ballot is obligatory and secret. It takes place at the commune, except in the cases determined by

law.see:[http://www.servat.unibe.ch/icl/be00000\\_.html](http://www.servat.unibe.ch/icl/be00000_.html).

14. See : [http://www.idea.int/vt/compulsory\\_voting.cfm](http://www.idea.int/vt/compulsory_voting.cfm)And

[http://www.electoralcommission.org.uk/\\_data/assets/electoral\\_commission\\_pdf\\_file/0020/16157/ECompVotingfinal\\_22225-16484\\_\\_E\\_\\_N\\_\\_S\\_\\_W\\_\\_.pdf](http://www.electoralcommission.org.uk/_data/assets/electoral_commission_pdf_file/0020/16157/ECompVotingfinal_22225-16484__E__N__S__W__.pdf)).

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۴. آریلاستر، آنتونی، دموکراسی، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: انتشارات آشیان، ۱۳۷۹.
۵. ابن‌الرضا، سیدمحمد، حق و حکم از دیدگاه شیخ انصاری، قم: مؤسسه الهادی، ۱۳۷۳.
۶. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۵ و ۱۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱، ۱۳۷۸.
۷. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، ج ۱، بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۰ق.
۸. بشیریه، حسین، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۹. جبعی عاملی (شهید اول)، محمدبن مکی، قواعد فقه؛ ترجمه القواعد و الفوائد، ترجمه سیدمهدی صانعی، ج ۱، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۲.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، قم: انتشارات اسراء، چ ۲، ۱۳۸۵.
۱۱. -----، فلسفه حقوق بشر، قم: انتشارات اسراء، چ ۵، ۱۳۸۶.
۱۲. حسینی، سیدعبدالرحیم، رساله‌ای در باب حق و حکم، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۷.
۱۳. حجابی، حسن، «مشارکت سیاسی و دیدگاه‌های امام علی ۷ پیرامون آن»، فصلنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲، ش ۹ و ۱۰.
۱۴. حکیم، سیدمحسن، نهج الفقاهاه، ج ۱، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، بی تا.
۱۵. حیدرپور، البرز، مقدمه علم حقوق، اهواز: انتشارات مه‌زیار، ۱۳۸۱.
۱۶. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ج ۶، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۷. راعی، مسعود، «چالش حق و تکلیف»، کتاب نقد، بی تا، ش ۳۶.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه حسین خداپرست، قم: نشر نوید اسلام، ۱۳۹۰.
۱۹. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول؛ تقریرات درس امام خمینی ۷، ج ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۳.



۲۰. صابریان، علیرضا، «مشارکت سیاسی، حق یا تکلیف»، فصلنامه فقه و مبانی حقوق، ۱۳۸۷، ش ۱۱.
۲۱. صدر، سیدمحمدباقر، دروس فی علم الاصول، بیروت: دارالکتب اللبنانی، ۱۹۷۸م.
۲۲. صرامی، سیف‌الله، حق، حکم و تکلیف؛ گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۲۳. طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، حقوق اساسی، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۰.
۲۴. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، حاشیه‌المکاسب، قم: دارالعلم، ۱۳۷۶ق.
۲۵. علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، مبادئ الوصول الى علم الاصول، تهران: مطبعة العلمیة، ۱۴۰۴ق.
۲۶. علی‌بابایی، غلامرضا و آقایی، بهمن، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۱، تهران: نشر ویس، ۱۳۶۵.
۲۷. غروی اصفهانی، محمدحسین، حاشیه‌المکاسب، قم: پایه دانش، ۱۴۲۵ق.
۲۸. غزالی، محمد، المستصفی من علم الاصول، ج ۱، قم: دارالذخائر، ج ۲، ۱۳۶۸.
۲۹. کاتوزیان، ناصر، مبانی حقوق عمومی، تهران: چاپ میزان، ۱۳۸۳.
۳۰. -----، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۷.
۳۱. کوهن، کارل، دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳.
۳۲. گلدینگ مارتین، «مفهوم حق: درآمدی تاریخی»: ۲۰۱-۱۸۴ مندرج در: راسخ، محمد، «حق و مصلحت» (مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش)، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
۳۳. لیست، سیمور مارتین، دائرةالمعارف دموکراسی، گروهی از مترجمان، ج ۲، تهران: وزارت امور خارجه، ج ۳، ۱۳۸۷.
۳۴. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۷۲، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱، ۱۳۸۰.
۳۶. -----، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱، ۱۳۷۹.
۳۷. معلوف لویس، المنجد فی اللغة، لبنان: بی‌نا، ۱۹۹۵م.
۳۸. موحد، محمدعلی، در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران: نشر کارنامه، ۱۳۸۱.

۳۹. نبویان، سید محمود و حسینی نسب، سید مصطفی، «تبیین و نقد نظریه هوفلد در تقسیم حق»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال ۱۳۸۸، ش ۵۲.
۴۰. نبویان، سید محمود، «حق و تکلیف و تلازم آنها»، معرفت فلسفی، ۱۳۸۶، ش ۱۸.
41. Hohfeld, Wesley Newcomb, **Fundamental Legal Conception**, London, Yale University Press, 1919.
42. Hill lisa & louth jonathaon, **Compulsory voting laws and turnout: efficacy and appropriateness**, presented to Australian political studies association conference, 2004.
43. <http://www.un.org/en/documents/udhr/>.
44. <http://www.thenews.com.pk/Todays-News-157976-6-Of-31-countries-with-compulsory-voting>.
45. <http://www.un.org/Pubs/CyberSchoolBus/treaties/civil.asp>.
46. [http://www.servat.unibe.ch/icl/be00000\\_.html](http://www.servat.unibe.ch/icl/be00000_.html).
47. [http://www.adelaide.edu.au/apsa/docs\\_papers/Aust%2520Pol/Hill%26Louth.pdf](http://www.adelaide.edu.au/apsa/docs_papers/Aust%2520Pol/Hill%26Louth.pdf).
48. Compulsory around the world, electoral commission report, 2006  
<http://www.electoralcommission.org.uk>.
49. [http://www.idea.int/vt/compulsory\\_voting.cfm](http://www.idea.int/vt/compulsory_voting.cfm).

## ● نظرة على حقّ التصويت في رحاب الحقوق الإسلامية

□ علي محمد فلاح زاده و حسين عزيزي

الانتخابات في عصرنا الراهن تعد إحدى المظاهر الراقية لمشاركة الشعوب في الشؤون السياسية والسيادية، وهي ركنٌ أساسيٌّ في الأنظمة السياسية المتقوّمة على أساس سيادة الشعب بحيث لا يمكن تصوّر أيّ نظامٍ ديمقراطيٍّ وشعبيٍّ يخلو من مشاركة المواطنين في المسائل السياسية والسيادية. وأمّا النظام السياسي الإسلامي فهو أيضاً يتركز على سيادة الشعب الدينية، حيث أعار أهميةً بالغةً لمشاركة الناس في الساحة السياسية واعتبر ذلك تكليفاً شرعياً وواجباً دينياً.

نتائج البحث التي توصل إليها الباحثان في هذه المقالة نستنتج منها ما يلي: نظراً للاختلافات الموجودة بين الحقّ والحكم في النصوص الفقهية والميزة الأساسية للحقوق التي يمكن إسقاطها، ونظراً لطبيعة المشاركة السياسية للمواطنين والتي تتمثّل في الانتخابات، لا يمكننا اليوم اعتبار أنّ الانتخابات مجرد حقّ، بل لابدّ من اعتبارها حكماً.

**مفردات البحث:** المشاركة، الانتخابات، سيادة الشعب، الأصوات الانتخابية، الحكم، الحقّ، التكليف.