

Contemporary political Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Quarterly Journal, Vol. 12, No. 3, Autumn 2021, 87-111
Doi: 10.30465/cps.2021.28724.2404

The Role of Freedom in the Efficiency of the Political System with Emphasis on the *Holy Quran*

Seyed Kazem Seyed Bagheri*

Mehdi Hosni Bagheri**

Abstract

Efficiency is one of the key concepts in evaluating the performance and success of political systems. Many internal and external factors can affect the efficiency of political systems, one of the most important of which is political freedom. This article seeks to examine the link between the freedom and efficiency of the political system and proposes the question that the higher the degree of political freedom of citizens in Islamic society, the greater its success and efficiency. More will reach its goals. The research method of this article is descriptive-analytical and finally the authors conclude that attention is paid to the indicators of political freedom such as political participation, right to vote, expansion of dialogue space and clarification of ideas, providing the basis for top choice. And meritocracy can lead to greater efficiency of the Islamic system.

Keywords: Political Freedom, Efficiency, Political Participation, Right to Vote, Meritocracy.

* Associate Professor, Department of Politics, Research Center for Islamic Culture and Thought, (Corresponding Author), sbaqeri86@yahoo.com

** Assistant Professor of Political Science, Islamic Azad University, Bafat Branch, mehdi.hassanibakri@gmail.com

Date received: 08/02/2021, Date of acceptance: 15/08/2021

Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نقش آزادی در کارآمدی نظام سیاسی با تأکید بر قرآن کریم

سید کاظم سیدباقری*

مهدی حسنی باقری شریف‌آباد**

چکیده

کارآمدی یکی از مفاهیم مهم در ارزیابی کارکرد و میزان موفقیت نظام‌های سیاسی است. عوامل درونی و برونی بسیاری می‌تواند در کارآمدی نظام‌های سیاسی تأثیرگذار باشد. یکی از مهم‌ترین این عوامل آزادی سیاسی است. این مقاله در پی بررسی نقش آزادی در کارآمدی نظام سیاسی در چهارچوب نظریه ساختار- کارگزار است و با طرح پرسشی در همین زمینه این فرضیه را مطرح کرده که با تأکید بر ادبیات و منطق قرآن کریم، هرچه میزان آزادی شهروندان در نظام سیاسی بالاتر باشد، موفقیت و کارآمدی آن نیز افزایش می‌یابد و به میزان بیش‌تری به هدف‌های خود خواهد رسید. توجه و اهتمام به شاخصه‌های آزادی سیاسی مانند مشارکت سیاسی، حق انتخاب، گفت‌وگوی انتقادی و شفاف‌سازی اندیشه‌ها، و انتخاب برتر و شایسته‌سالاری می‌تواند به کارآمدی هرچه بیش‌تر نظام سیاسی منجر شود. نوآوری نوشته تمرکز بر نقش آزادی در کارآمدی نظام سیاسی باتوجه‌به شاخص‌های آن است. روش این مقاله توصیفی- تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: آزادی سیاسی، کارآمدی، نظام سیاسی، ساختار- کارگزار، مشارکت سیاسی، حق انتخاب، شایسته‌سالاری.

* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول)، sbaqeri86@yahoo.com

** استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بافت، mehdi.hassanibakri@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۴

۱. مقدمه

«کارآمدی» واژه‌ای است که می‌توان پیشینه آن را به روزگاران کهن رساند. روح جاری در بسیاری از متون کهنی چون سیاست‌نامه‌ها و اندرزنامه‌ها توصیه‌هایی برای کارآمدی هرچه بیش‌تر نظام سیاسی است. در طراحی ساختارهای سیاسی دوره جدید، تلاش شده است تا نظام‌های سیاسی به‌گونه‌ای سامان‌دهی شود و قدرت‌ورزی به‌شکلی در جامعه جریان یابد که کارآمدی بیش‌تری داشته باشد. لذا، طراحان نظام مردم‌سالار در عرصه سیاسی دریافته‌اند که هر قدر آزادی، عدالت، مشارکت و هم‌یاری سیاسی، نظارت بر قدرت، و پای‌بندی به آموزه‌های اخلاق سیاسی در نظام سیاسی بیش‌تر باشد، کارآمدی آن بالاتر خواهد رفت. در جامعه‌ای آزاد که شهروندان بتوانند بدون هراس از قدرت و ثروت دیدگاه خویش را بیان کنند و برنامه‌ها و تصمیم‌های کارگزاران را نقد و ارزیابی کنند، آنان با آن نظام احساس هم‌راهی و هم‌ذات‌پنداری کرده، هم برای کام‌یابی آن می‌کوشند و هم به کارآمدی آن یاری می‌رسانند و در برابر ناکامی‌ها و شکست‌های آن صبوری پیشه می‌کنند. در جامعه آزاد، صاحبان قدرت از طریق اظهارنظرها و گفت‌وگوی آزادانه و انتقادی شهروندان به مشکلات و چالش‌های نظام سیاسی از سیاست‌گذاری‌ها، قوانین، و برنامه‌ها آگاه می‌شوند و فرصتی فراهم می‌شود تا نظام سیاسی تصمیم‌های سخت، پخته، و سنجیده بگیرد و به نوعی جامعیت و همه‌جانبه‌نگری دست یابد.

هدف این نوشته بررسی نقش آزادی سیاسی (در این نوشته، منظور از «آزادی» «آزادی سیاسی» است) در افزایش کارآمدی نظام سیاسی براساس چهارچوب نظری ساختار-کارگزار و با تأکید بر دیدگاه قرآن کریم است. پرسش اصلی حول این محور شکل گرفته است که از منظر قرآن کریم، به‌عنوان منبع اصیل و اصلی اندیشه سیاسی اسلام، آزادی سیاسی چه نقشی در کارآمدی نظام سیاسی دارد؟ در فرضیه بر این امر تأکید شده است که هر قدر آزادی سیاسی شهروندان، به‌عنوان کارگزاران و عوامل در نظام و جامعه اسلامی، بالاتر باشد، موفقیت و کارآمدی نظام سیاسی نیز افزایش می‌یابد و به میزان بیش‌تری به اهداف خود خواهد رسید. برای بررسی و سنجش فرضیه برخی از شاخص‌های مهم آزادی سیاسی مانند مشارکت سیاسی، حق انتخاب، گسترش فضای گفت‌وگو و شفاف‌سازی اندیشه‌ها، و انتخاب برتر و شایسته‌سالاری مطرح و تلاش شده از منظر اندیشه سیاسی اسلام و با استناد به شواهد موجود در آیات و روایات و منطق برآمده از قرآن کریم نقش آن‌ها در کارآمدی

نظام سیاسی اسلام به بحث گذاشته شود. روش تحقیق به کار گرفته شده در این مقاله توصیفی-تحلیلی است و با بهره‌گیری از چهارچوب نظری ساختار-کارگزار به انجام رسیده است.

۲. پیشینه پژوهش

مباحث و ادبیات مربوط به کارآمدی از سابقه زیادی در ادبیات سیاسی ایران برخوردار نیست، اما کتاب‌ها و مقالات چندی در این زمینه نوشته شده است. در ادامه، به برخی از این آثار اشاره می‌شود.

محمد جواد لاریجانی (۱۳۷۳) کتابی دارد با عنوان حکومت؛ مباحثی در مشروعیت و کارآمدی. وی در این کتاب تلاش کرده است تا ضمن تمایز قایل شدن میان مفاهیم «مشروعیت» و «کارآمدی» ساختاری معقول از حکمرانی را ارائه دهد. علاوه بر این دو مفهوم، مفاهیم «عمل ارادی» و «عقلانیت عمل» نیز مورد تأکید قرار گرفته است. مباحث عمده این کتاب پیرامون کارآمدی در اندیشه سیاسی حول سه محور «دولت برنامه‌دار و دولت مشکل‌گشا»، «آزادی فردی و سازمان‌دهی»، و «ایمنی در مقابل فساد» تدوین شده است.

بهرام اخوان کاظمی (۱۳۸۶) در کتابی با عنوان درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی اسلام تلاش کرده است تا به پرسش‌هایی درباره مفهوم نظری و عملی کارآمدی در نظام سیاسی اسلام و شاخص‌ها و راه‌کارهای افزایش آن پاسخ دهد. وی در چهار فصل به کارآمدی در علم مدیریت و نظریات توسعه پرداخته و کارآمدی در اندیشه امام علی (ع) شاخص‌های مهم آن در نهج‌البلاغه را بررسی کرده است.

علی رضا زهیری (۱۳۹۷) در کتاب درآمدی به مسئله کارآمدی در جمهوری اسلامی ایران به چالش‌های اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران در سطح ساختار و کارکردهای آن پرداخته است. این کتاب رویکردی آسیب‌شناسانه دارد و در پی آن است تا فاصله وضع فعلی را با آرمان‌های نظام سیاسی و انتظارات مردم تبیین کند. نویسنده با دست‌مایه قراردادن نظریه حکمرانی خوب و با تأکید بر جنبه مردم‌سالارانه آن تلاش کرده است تا توجه به مواردی چون شرکت‌دادن نهادهای مدنی و حکمرانی و دخالت بخش خصوصی در انجام امور، چالش‌های کارآمدی و عوامل تأثیرگذار در وجوه سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی را بررسی کند.

مرتضی نبوی (۱۳۹۷) در کتابی با عنوان *جمهوری اسلامی ایران و چالش‌های کارآمدی* چالش‌های نظام سیاسی را در دست‌رسی به بعضی اهداف و انجام برخی وظایف و کارویژه‌های خود را با استفاده از رویکرد کارکردگرایی سیستمی در مواردی مانند وضعیت سازوکارهای داخلی، فرایند تصمیم‌گیری سیاسی، و تطبیق با شرایط متغیر محیطی به بحث بگذارد.

مجید کاشانی (۱۳۸۳) در مقاله «کارآمدی نظام و رویکردهای نظری آن» دیدگاهی جامعه‌شناسانه به مقوله کارآمدی دارد. از دیدگاه او، کارآمدی در محیط اجتماعی نمود می‌یابد و به مثابه یک وجه عام زندگی دربرگیرنده مفاهیمی مانند توانایی، قدرت‌مندی، بهره‌وری، هم‌راهی، هم‌سازی، و مشارکت است. وی در ادامه با سه رویکرد اساسی کارکردگرایی، فرهنگی، و سیاسی کارآمدی نظام سیاسی جمهوری اسلامی را مورد بررسی قرار داده است.

محمدجواد نوروزی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «شاخص کارآمدی نظام سیاسی اسلام در ساحت مشروعیت» بر آن است که دین برای مدیریت جامعه کارآمدی لازم را دارد و می‌تواند در جهت فائق آمدن بر موانع داخلی و خارجی و بهره‌وری مطلوب از ظرفیت‌های نظام سیاسی در جهت کارآمدسازی آن نقشی اساسی ایفا کند.

در این میان، هیچ‌یک از کتب و مقالات مستقیماً به نقش آزادی در کارآمدی نظام سیاسی نپرداخته است. لذا، نوآوری این نوشته تأکید و تمرکز بر این امر هم‌راه با شاخصه‌های آزادی با توجه به چهارچوب نظری ساختار-کارگزار از منظر قرآن کریم و مراجعه به آیات و روایات مرتبط است.

۳. بیان مفاهیم

۱.۳ کارآمدی

آنچه امروزه به‌عنوان کارآمدی می‌شناسیم معادل انگلیسی واژه *effectiveness* و فرانسۀ *efficience* است که در عربی «فعالیه» خوانده می‌شود. در زبان فارسی و در فرهنگ‌های لغت فارسی، کارآمدی به معانی‌ای چون «به‌کارآمدن»، «خدمت‌کردن»، «شایستگی»، «اثربخشی»، «تأثیر»، «سودمندی»، «کارایی»، و «فایده» آمده است. در علم مدیریت، کارآمدی در کلی‌ترین تعریف آن شایستگی و کاردانی در تأمین اهداف بیان شده است (ذوعلم ۱۳۸۶: ۱۱۱).

از آنجاکه نظام سیاسی گسترده‌ترین، بانفوذترین، و کلان‌ترین ساختار و نمود نظام‌های اجتماعی است، کارآمدی آن نیز اهمیت زیادی می‌یابد. ورود مباحث کارآمدی به عرصه سیاست هم‌زمان با طرح نظریه‌های مربوطه به توسعه در این علم است. درابتدا، کارآمدی به‌عنوان مؤلفه‌ای مشروعیت‌زا و مؤثر در بقا، استحکام، رشد، و ترقی نظام‌های سیاسی مطرح شد و مورد توجه اندیشمندانی مانند سیمور. م. لیپست قرار گرفت. از دیدگاه وی، کارآمدی مسئله‌ای با ماهیت ابزاری است و می‌توان آن را تحقق عینی یا توان نظام در دستیابی به کارکردهای اساسی نظام‌های سیاسی دانست، به شرط آن‌که نموده‌ها و نتایج آن برای اکثریت مردم و گروه‌های درون نظام قابل لمس باشد (لیپست ۱۳۷۴: ۱۰). در تعریفی دیگر، کارآمدی سیاسی ابتدای حکومت بر مبانی، اصول، ارزش‌ها، و آرمان‌های روشن و مورد قبول شهروندان تحت حاکمیت خود هم‌زمان با برخورداری از ساختار سیاسی منسجم و ظرفیت‌ها و ابزارهای لازم مدیریتی و اقدام به‌موقع برای نیل به اهداف میانی و نهایی خود تعریف شده است (کلانتری ۱۳۹۳: ۴۷۱). به‌طور کلی، در تعریف‌هایی که از کارآمدی شده است دو عنصر اصلی تعیین هدف‌ها و تلاش برای رسیدن به آن‌ها و کسب رضایت خاطر گروه‌های هدف به‌چشم می‌خورد و لذا، کارآمدی به‌معنی سنجش میزان دستیابی نظام سیاسی به اهداف خود با لحاظ امکانات، فرصت‌ها، و موانع است.

در کنار تعریف‌های گوناگون از کارآمدی، باید به این نکته توجه داشت که کارآمدی مفهومی چندسطحی و چندبعدی است. در سطح اول، باید بعد عمومی آن را در نظر گرفت. در این بعد، توان‌مندی‌هایی مدنظر قرار می‌گیرد که درمورد همه موجودیت‌ها و به‌ویژه نظام‌های سیاسی مصداق پیدا می‌کند. این نوع کارآمدی‌ها در حوزه سیاست ملایم، مسائل امنیتی، دفاع از مرزها، و تمامیت ارضی معنا می‌یابد. بعد دوم بیش‌تر ناظر بر ضوابط ارزشی و هنجاری حاکم بر نظام‌های سیاسی است. بیش‌ترین تفاوتی که در ارزیابی کارآمدی حکومت‌ها وجود دارد به این بعد مربوط می‌شود (شفیعی و نیک‌بین ۱۳۹۴: ۷۶).

۲.۳ آزادی سیاسی

با وجود تعاریف مختلفی که از زوایای مختلف از آزادی سیاسی انجام شده است (بنگرید به سید باقری و حسینی باقری ۱۳۹۸: ۱۲) می‌توان گفت که آزادی سیاسی یعنی افراد، گروه‌ها، و تشکل‌ها برای انجام فعالیت‌های مطلوب سیاسی می‌توانند و مجال می‌یابند تا با گذر از بندهای درونی از موانع بیرونی سیاسی-اجتماعی و تحمیل ظالمانه قدرت رهایی یابند و

با برخورداری از حقوق شهروندی در جهت کمال انسانی حرکت کنند. در این تعریف، موانع درونی و بیرونی هر دو در نظر گرفته می‌شود و بحث «تحمیل ظالمانه» مدنظر است که قدرت مطلوب و حاکمیت مشروع خود می‌تواند/باید بستر ساز و تضمین‌کننده آزادی باشد و نه مانع آن.

۴. چهارچوب نظری

هر جامعه را می‌توان متشکل از دو دسته عوامل تأثیرگذار دانست. دسته اول عواملی است که در حکم بازیگران و عاملان روی‌دادها و تحولات هستند و دسته دوم زمینه و بستر شکل‌گیری و فعالیت آن‌ها. بین این دو عامل روابطی وجود دارد که مرکز اصلی نظریه‌های سیاسی و اجتماعی را تشکیل می‌دهد. آنچه در این جا مورد توجه قرار می‌گیرد میزان و نقش هریک از این عوامل به‌تنهایی یا در تعامل با یک‌دیگر است. از عوامل یادشده در نظریه‌های اجتماعی با عنوان «کارگزار» (agency) و «ساختار» (structure) یاد می‌شود. بسیاری از نظریه‌های اجتماعی را می‌توان براساس تأکیدی که بر هریک از عوامل ساختار یا کارگزار یا تعامل میان این دو دارند به دسته‌های متمایز تقسیم کرد.

ساختارگرایان بر ساختار و تفوق آن بر کارگزار تأکید دارند. ساختارگرایی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در رشته‌های مختلفی چون فلسفه، نظریه اجتماعی، زبان‌شناسی، تاریخ اندیشه، و ... مطرح شد. یان کرایپ معتقد است با این که نمی‌توان تعریف دقیقی از آن ارائه داد، اما دارای چنان اهمیتی است که برای مدت‌ها منزلت یک «آیین» را کسب کرده بود (کرایپ ۱۳۸۱: ۱۶۵). از این دیدگاه، ساختارها بستر رفتار کارگزاران را شکل می‌دهند و مسیر ناگزیر آنان را رقم می‌زنند. ساختارگرایان نقش فرد را در تحولات اجتماعی مهم نمی‌دانند و اعتقاد دارند ساختارها تعیین‌کننده رفتار کارگزاران هستند. از این رو، شناخت شالوده ساختارها برای درک رفتار کارگزاران اهمیت می‌یابد (درستی ۱۳۷۹: ۲۳۲). در ساختارگرایی، افراد فراتر از چهارچوب‌ها یا ساختارها نمی‌توانند عمل کنند و کنش فردی در داخل ساختار امکان‌پذیر است (حقیقت ۱۳۸۹: ۱۵۴). بیش‌ترین تأکید بر مسئله ساختار از سوی مارکسیست‌ها شده است. در واقع، مسئله اصالت ساخت با مهم‌ترین مسئله مارکسیسم یعنی «زیربنا» و «روبنا» پیوندی نزدیک پیدا می‌کند (بشیریه ۱۳۸۰: ۲۸۴).

درمقابل، تأکید نظریه‌های دسته دوم بر کارگزار یا عاملیت است. این دیدگاه بر اراده آزاد انسانی دلالت می‌کند. کارگزاران عامل‌ها و کنش‌کرانی هستند که می‌توانند دست به کنش و

عمل اجتماعی بزنند. به موازات این که مردم وارد ارتباط اجتماعی می‌شوند و حسی از فردیت و مسئولیت به دست می‌آورند، دایره تأثیرگذاری کارگزار نیز گسترش پیدا می‌کند. «این دیدگاه دربرگیرنده طیف گسترده‌ای از نظریه‌پردازان از طرفداران انتخاب عقلایی، انتخاب عمومی، و کثرت‌گرایان تا طرفداران نظریه مبادله است. نظر این گروه این است که تبیین اجتماعی را باید از فرد شروع کرد. پژوهش‌گر باید مقاصد، آرزوها، و منافع فرد را در اقدام به یک عمل اجتماعی ارزیابی یا پیش‌بینی کند (درستی ۱۳۷۹: ۲۳۱-۲۳۲).

موضوع مهم در این میان آن است که ساختار و کارگزار را می‌توان منطقاً مستلزم یکدیگر دانست. بر این اساس، یک ساختار اجتماعی یا سیاسی به دلیل قیدوبندهایی که بر کارگزاری می‌زند و یا فرصت‌هایی که برای آن فراهم می‌آورد تداوم می‌یابد و عملاً نمی‌توان ساختار بدون کارگزار و بالعکس را تصور کرد (مارش و استوکر ۱۳۸۴: ۳۰۴). لذا، نوعی روابط تعاملی و تکاملی میان آن دو برقرار است. در این زمینه، باید به نظریه بازاندیشانه «ساخت‌یابی» آنتونی گیدنز اشاره کرد. گیدنز دیدگاهی ترکیبی را مطرح می‌کند و تلاش دارد ارتباط عامل و ساختار را به گونه‌ای متفاوت حل کند. در وجه نخست، وی از این ایده که ساختار امری ازپیش موجود است و هم‌چنین دیدگاهی که فقط عاملیت فرد را می‌پذیرد فاصله می‌گیرد. گیدنز معتقد است ساختارهای اجتماعی فقط واقعیت‌هایی محدودکننده نیستند، بلکه محصول شرایط اجتماعی‌اند که از طریق کنش اجتماعی بازتولید می‌شوند. تأکید این نظریه بر تولید متقابل ساختار و کنش است. ساختار و عاملیت هیچ‌کدام به تنهایی تعیین‌کننده نیستند، بلکه به‌طور اجباری در رفتار سیاسی دخیل‌اند (معینی علمداری ۱۳۸۵: ۷۲-۷۳). در بحث رابطه آزادی سیاسی و کارآمدی سیاسی به نظر می‌رسد که روابطی متقابل میان آن دو وجود دارد و هر مقدار عوامل و تجربه‌گران آزادی سیاسی، که شهروندان باشند، دارای آزادی بیش‌تری باشند و بتوانند در امور جامعه خویش آزادانه نقش بازی کنند، بر کارآمدی سیاسی نظام می‌افزایند و آن را در رسیدن به اهداف خویش بیش‌تر یاری می‌کنند. از دیگر سو، آن‌گاه که کارآمدی نظامی افزایش یابد، شهروندان نیز آزادی بیش‌تری را تجربه می‌کنند، زیرا نظام سیاسی به تجربه و درعمل درمی‌یابد که بخشی عمده از حل مشکلات سیاسی جامعه برای آن است که شهروندان مجال یافته‌اند تا بدون ترس از مراکز قدرت و ثروت در امور جامعه خویش مشارکت کنند و به هنگام مشاهده کاستی‌ها و آسیب‌ها آزادانه از فرایند برنامه‌ها، رفتارها، و گفتارها انتقاد کنند و آن را به‌سوی اصلاح هدایت کنند. چنین است که نظام سیاسی انگیزه می‌یابد تا هم‌چنان حضور آزادانه مردم در

امر قدرت را بیش تر و نهادینه تر کند. البته، نقطه تمرکز این نوشته بررسی نقش آزادی در کارآمدی نظام سیاسی است.

۵. نقش شاخصه‌های آزادی در کارآمدی نظام سیاسی

اگر کارآمدی بیان‌گر قابلیت و توانایی نظام سیاسی در دستیابی به هدف‌های تعیین شده و حل مشکلات با توجه به امکانات و موانع باشد، این مهم زمانی اتفاق می‌افتد که شهروندان به‌طور ملموس این فرایند را درک و حس کنند. آزادی سیاسی متعلق به شهروندان است و آنان کارگزاران نظام هستند. کارگزار در کنش با ساختار اگر از آزادی سیاسی مطلوبی برخوردار باشد، ضمن بالابردن مشارکت، دائماً ساختار موجود را در پرتو آزادی سیاسی مورد‌رسد قرار می‌دهد و بر آن نظارت دارد و موجب می‌شود ساختار نیز در رسیدن به هدف‌های تعیین شده با موانع کم‌تری روبه‌رو و یک گام به کارآمدی نزدیک‌تر شود. در این‌جا، کارگزاران یا به تعبیری عاملان برای نظام اسلامی در حکم قوای عمل‌کننده هستند و تحقق اهداف و انجام کارویژه‌های مختص نظام جز با وجود آن‌ها امکان‌پذیر نیست.

بنابراین، آنچه در رابطه میان آزادی سیاسی و کارآمدی نظام سیاسی با توجه به الگوی «کارگزار- ساختار» اهمیت می‌یابد، پاسخ به این پرسش است که آزادی سیاسی به‌عنوان یکی از بسترها و زمینه‌هایی که در سطح ساختاری نظام سیاسی عمل می‌کند چه نقشی در کارآمدی نظام سیاسی بازی می‌کند؟ آزادی سیاسی در جوهی چون «مشارکت سیاسی»، «حق‌گزینش»، «گفت‌وگو، نقادی، و شفاف‌سازی اندیشه حق»، و «انتخاب برتر و شایسته‌سالاری» می‌تواند موجب رضایت عمومی و بالارفتن سطح همکاری با نظام و در نهایت افزایش کارآمدی شود. در ادامه، برخی از زوایای این بحث و اشکافته می‌شود.

۱.۵ مشارکت سیاسی

کارآمدی، آزادی، و حق مشارکت ارتباطی معنادار باهم دارند. در مشارکت سیاسی و نظام مردم‌سالار، همه بحث از انتخاب آزادانه است و اگر این عنصر از آن گرفته شود، نظام سیاسی به سمت استبداد خواهد رفت. با توجه به همین امر است که مشارکت سیاسی و آزادی دو عنصر هم‌زاد و هم‌گام‌اند. «مشارکت سیاسی را فعالیت شهروندان به‌منظور تأثیر نهادن بر فرایند تصمیم‌گیری سیاسی دولت تعریف کرده‌اند» (هانتیگتون ۱۳۷۳: ۷۷). در

فرهنگ جامعه‌شناسی، مشارکت سیاسی شرکت در فراگردهای سیاسی، که به گزینش رهبران سیاسی می‌انجامد و سیاست عمومی را تعیین می‌کند یا در آن اثر می‌گذارد، تعریف شده است (آبرکرامی و دیگران ۱۳۷۶: ۲۸۶). در تعریفی دیگر از مشارکت سیاسی، بر رفتار اثرگذار در نتایج حکومت تأکید شده است (مصفا ۱۳۷۵: ۲۱). از دیگر سو، جایگاه و نقش مشارکت سیاسی تاندازه‌ای مهم است که برخی این عنصر و نقش مردم در امور جامعه را عنصری جدی در تعریف آزادی سیاسی لحاظ می‌کنند و بر این باورند که آزادی‌های سیاسی مجموعه امتیازاتی است که اهالی کشور برای مشارکت در حیات سیاسی به آن نیاز دارند و در قالب حقوق مدنی مانند «حق رأی، حق داوطلبی، و حق عضویت در احزاب سیاسی» و حقوق سیاسی مثل «آزادی رقابت اندیشه‌ها، آزادی انتخابات، و آزادی تعیین زمام‌داران» ظاهر می‌شود (هاشمی ۱۳۷۴: ۱۶۹).

حاکمیت و حکومت در نگرش قرآنی جلوه آرمان سیاسی مردمی است هم‌کیش و هم‌فکر که با همکاری و هم‌یاری خود سامانه‌ای می‌سازند تا در فرایندی آزادانه راه به‌سوی اهداف جامعه اسلامی بگشایند. پویش جامعه به‌سمت این اهداف بسترساز شکوفایی استعدادهای جامعه است؛ امری که اجرای آن در گرو مشارکت فعال و گسترده همه افراد در روند تحول جامعه است تا در سراسر مراحل اجرایی تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها نقش سرنوشت‌ساز داشته باشند. «با در نظر گرفتن همین مهم است که در اندیشه اسلامی باتوجه به قاعده «الناس مسلطون علی انفسهم» حق حاکمیت برای غیر به دلیل نیاز دارد و باتوجه به مفاد این قاعده کسی نمی‌تواند بر آنان سلطه داشته باشد، مگر آن‌که فرد از جانب آنان در امر حکومت وکیل یا نماینده آنان باشد» (تجلیل ۱۳۷۹: ۳۸۱).

در منطق قرآن کریم، بر اصل همکاری در امر نیک و مشارکت فراگیر تأکید شده است و گذر از نظام استبدادی امری بنیادین است که با برانداختن آن، زمینه برای بسیاری از امور نیک دیگر فراهم می‌شود. مسلمانان امر شده‌اند تا در نیکی و پرهیزکاری یاور هم باشند و در گناه، ستم، و دشمنی همکاری نکنند:

«وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲).

و در کلامی علی (ع) تأکید دارد که درخواست تعاون برای برپایی حق، دیانت، و امانت‌داری است:

«طَلَبُ التَّعَاوُنِ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ دِيَانَةٌ وَأَمَانَةٌ» (لیثی الواسطی ۱۳۷۶: ۲۸۴).

شهروندان رفتارهای مستبدانه و اسارت‌آور حاکمان مستبد و ستم‌گر را به‌سادگی درمی‌یابند. آموزه‌های گوناگونی که در قرآن و روایات بر آن تأکید شده است همه حکایت از آن دارد که برای رویارویی با حاکمان، که بزرگ‌ترین «اثم» و «عدوان» در جامعه اسلامی به‌شمار می‌رود، باید دست در دست هم نهاد و با آن مقابله کرد.

به‌منظور همکاری باید رویارویی با ستم انجام شود، زیرا گاه گروه‌هایی برپایه دشمنی وجود دارد که هدف آن‌ها ستم به مردم و به‌زنجیر کشاندن آنان است. مثل همکاری سازمان‌های ستم‌گر علیه ملت‌های ستم‌کشیده که امری ناخجسته و سیاه است، اما گاه نیز هم‌دستی‌هایی برای گسترش خیر است. نیکی به‌معنای بهره‌کشی از دیگری نیست، بلکه نیکی آن است که هم خود و هم دیگران بهره‌مند شوند. هدف از تعاون باید گسترش نیکی و رویارویی با بدی باشد. قرآن کریم در مقابل «بر» «اثم» و در برابر «تقوی» «عدوان» را قرار می‌دهد، پس اثم چنگ‌انداختن به اموال مردم است با فریب، کلک، دزدی، احتکار، همکاری با قدرت‌های ستم‌گر، و قسم دروغ، درحالی‌که «عدوان» با قدرت چیره‌شدن بر حقوق مردم است بدون آن‌که فرد مجوزی داشته باشد (بنگرید به مدرسی ۱۴۱۹ ق: ۲۹۳). چنین است که حق آزادی لگدمال می‌شود و کارگزار آزادی نمی‌تواند نقشی در کارآمدی نظام سیاسی بازی کند.

در تفسیر من وحی القرآن آمده است که هم‌یاری برای نیکی و پرهیزکاری شعار اسلامی برای زندگی و مردم است. آن‌چه اول بار از «بر» به‌ذهن می‌آید نشان از خیر در باور و عمل دارد. خدای متعال در آیه ۱۷۷ بقره می‌فرماید: نیکی تنها این نیست که به هنگام نماز روی خود را به‌سوی مشرق و یا مغرب کنید:

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» (بقره: ۱۷۷).

در ادامه، به مصادیق خیر اشاره می‌شود که عبارت‌اند از: ایمان به خدا، روز رستاخیز، فرشتگان، کتاب الهی، و پیامبران؛ انفاق مال به خویشاوندان، یتیمان، مسکینان، واماندگان در راه، سائلان، و بردگان؛ برپایی نماز؛ پرداخت زکات؛ وفای به عهد؛ و شکیبایی در برابر محرومیت‌ها و بیماری‌ها و در میدان جنگ (بقره: ۱۷۷). سپس، سیدمحمدحسین فضل‌الله در این زمینه به طرح تعاون در اسلام اشاره می‌کند که آن را پایه‌ای برای عملی شدن نیکی و پرهیزکاری در زندگی انسان تلقی کرده است، زیرا که بسیاری از حالات این دو امر با کوشش فردی به‌انجام نمی‌رسد، بلکه برای پیاده‌شدن آن به هم‌افزایی تلاش‌های مختلف نیاز است، به‌ویژه در گستره‌هایی که از آن‌ها رسیدن به نتایج بزرگ مدنظر است. ایشان در ادامه

به همکاری اجتماعی می‌پردازد و بر این امر تأکید دارد که راه‌های گوناگونی برای حل مشکل فقر و سختی گروه‌های محروم وجود دارد که به تعاون همگانی نیاز دارد و به تلاش‌های متنوعی که در تاب و توان فردی نیست، لذا این امور بدون همکاری و هم‌یاری شکل نمی‌گیرد (فضل الله ۱۴۱۹ ق: ۲۶).

خداوند در سوره آل عمران نه تنها «صبر»، بلکه «مصابره» را مطرح می‌کند، گویی جامعه با همکاری و در کنار هم باید صبر داشته باشد؛ امری که بیش‌تر خود را در امور سیاسی-اجتماعی نشان می‌دهد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! استقامت کنید و پایدار باشید و از مرزهای خود مراقبت کنید، از خدا پروا نمایید، امید است که رستگار شوید (آل عمران: ۲۰۰).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه بر این امر تأکید کرده است که «منظور از صبر صبر تک‌تک افراد است، اما "مصابره" عبارت است از این‌که جمعیتی با هم اذیت و آزارها را تحمل کنند و هرکس با تکیه و اعتماد به صبر خود بر صبر دیگری استواری ورزد؛ در نتیجه، برکاتی که در صبر وجود دارد دست‌به‌دست هم می‌دهد، احوال افراد تقویت می‌شود، تأثیر آن بیش‌تر می‌شود، و این انرژی مثبت هم در حال شخصی فرد محسوس خواهد بود و هم در اجتماع، زیرا صبر در جمع نیز باعث می‌شود که نیروی تک‌تک افراد به هم وصل شود». سپس، ایشان درباره کلمه «و رابطوا» می‌نویسد: «"مرباطه" از نظر معنا اعم و فراتر از "مصابره" است، چون در رابطوا منظور به وجود آوردن جامعه‌ای است که با پیوند میان نیروهای جامعه به یک‌دیگر تشکیل می‌شود» (طباطبایی ۱۳۸۱: ۹۲). همه این امور با مشارکت سیاسی-اجتماعی شهروندان به‌انجام می‌رسد.

این هم‌یاری و مشارکت به‌نحوی است که همه شهروندان جامعه اسلامی در آن درگیر هستند و حقوق اقلیت نیز در کنار حقوق اکثریت باید حفظ و نگاه‌داری شود و این متفاوت از نگرشی است که در دموکراسی وجود دارد. شهید صدر می‌نویسد: با روش دموکراسی سرمایه‌داری، اکثریت بر اقلیت و مصالح و مسائل حیاتی آن حکم‌رانی می‌کند، زیرا آزادی سیاسی به‌معنای ایجاد نظام، قانون‌گذاری، و اجرای آن براساس حق اکثریت است. آن‌گاه که اکثریت مهار حکومت و قانون‌گذاری را به‌دست گرفته است، سرنوشت اقلیت چه می‌شود؟ چه حقوقی می‌توان برای این گروه تصور کرد و انتظار داشت؟ آن‌هم در پرتو قوانینی که اکثریت وضع کرده و برای حفظ مصالح آنان است. رویکرد آن برای تحقق خواسته‌های

اکثریت است، درحالی که به حقوق دیگران اجحاف می شود (صدر ۱۳۹۰: ۳۰)، اما در نگره اسلامی، حقوق اقلیت در کنار حقوق اکثریت باید حفظ شود. با این رویکرد به مشارکت، همه شهروندان در امور جامعه و مسائل آن حضور می یابند و با احساس مسئولیت برای رفع مشکلات و برداشتن موانع در جهت کارآمدی نظام سیاسی یاری می رسانند.

۲.۵ حق گزینش

با مشارکت آزادانه، به رسمیت شناختن حق گزینش گری و انتخاب شدگی، و با دخالت سنجیده همگان در امور جامعه و سرنوشت کشور اسلامی، کارگزاران نظام سیاسی از خودرایی دور می شوند و می کوشند تا سازکارهای حضور فعال شهروندان در امور جامعه را فراهم سازند، اما اگر مردم از مسائل جامعه برکنار باشند، حاکمان در امنیتی دروغین فرومی روند و هرگونه که دل خواه آنان است عمل می کنند، پیوند میان مردم و حاکمان گسسته می شود، و تعاملی سازنده میان آنان برقرار نخواهد شد؛ امری که در نهایت قربانی آن آزادی سیاسی خواهد بود و ناکارآمدی نظام سیاسی را در پی می آورد.

حق گزینش بر این پیش فرض استوار است که انسان قادر است آزادانه انتخاب کند و لذا نفرت از پدرسالاری و پدرمآبی در عرصه سیاست از این باب است (فولادوند ۱۳۸۳: ۵۵). این حق را می توان در ساحت هایی مانند حق انتخاب گری، حق تعیین سرنوشت، و حق انتخاب شدن پی جویی کرد.

انتخاب گری ویژگی خاص انسان است و کسی نباید این حق را از او بگیرد؛ امری که خداوند نیز به انسان واگذار کرده است. حق تعیین سرنوشت برای شهروندان هر جامعه ای است که خداوند به آن تصریح کرده است:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ به راستی خداوند حال قومی را تغییر نمی دهد، مگر آن که آنان آنچه را در خودشان هست تغییر دهند (رعد: ۱۱).

براساس این آیه، انسان ها می توانند موانع درونی، بیرونی، فردی، و اجتماعی خود را شناسایی و با رفع آن ها زمینه دگرگونی ها در زندگی و سرنوشت خود را فراهم کنند.

ویژگی حکومت های خودکامه پای مالی حقوق شهروندان، یکه تازی، و خودبسندگی است، به گونه ای که هیچ حقی برای انتخاب گری دیگران به رسمیت شناخته نمی شود؛ پس، در نظام استبدادی «شخص در کاری که شایسته مشورت است بر رأی خویش اکتفا

نقش آزادی در کارآمدی ... (سید کاظم سید باقری و مهدی حسینی باقری) ۱۰۱

می‌نماید. استبداد صفت حکم‌رانی است مطلق‌العنان که در امور رعیت، چنان‌که خود خواهد تصرف نماید، بدون ترس و بیم از حساب و عقابی محقق» (کواکبی ۱۳۶۲: ۴۳).

یکی از دیگر ساحت‌های حق انتخاب آزادی در انتخاب‌شدن است، به‌معنای آن‌که افراد دارای آزادی و اختیاری باشند تا بتوانند در معرض گزینش دیگران قرار گیرند. اگر حق انتخاب‌گری وجود داشت، به‌دنبال آن، حق انتخاب‌شدن نیز خواهد بود؛ امری که دایره کارگزاران نظام سیاسی را باز می‌کند و آن را از چرخه‌ای تکرارشونده و انحصاری به چرخش نخبگان می‌رساند و می‌تواند نیروهای جوان، خلاق، و نواندیش را به چرخه قدرت وارد کند؛ عنصری که در کارآمدسازی نظام سیاسی نقشی فعال بازی می‌کند. پی‌آمد این امر در کنار مشارکت احساس مسئولیت است؛ دو امری که می‌تواند به احساس هم‌راهی و هم‌ذات‌پنداری مردم با نظام سیاسی و سپس کارآمدی آن منجر شود. به‌بیان‌دیگر، با ظرفیت حق انتخاب‌گری و انتخاب‌شدگی، شهروندان از حق خویش بهره می‌گیرند و زمینه حضور نیروهای تازه‌کار، چابک، و شایسته را فراهم می‌کنند و در عمل، زمینه چالاک‌سازی نظام سیاسی فراهم می‌شود و ساختار موقعیتی می‌یابد تا با استفاده از نیروی جوان انگیزه‌دار به کارآمدی خود یاری رساند.

۳.۵ گفت‌وگوی انتقادی

فرایند طبیعی اندیشه‌ورزی جامعه به این نحو است که با گفت‌وگوی انتقادی و تضارب آرا و تعامل اندیشه‌ها با یک‌دیگر زمینه طرح و عرضه آن‌ها فراهم می‌شود و گفتار و اندیشه حق شفاف می‌شود تا خواستاران حقیقت بتوانند آن را برگیرند و انتخاب کنند. باتوجه‌به ادبیات و بیان قرآن کریم، یکی از اهداف بنیادین آزادی در جامعه اسلامی شفاف‌سازی اندیشه حق است. با آزادی است که زمینه‌ها و مرزهای مکاتب شفاف و بستر برای گرایش به‌سوی اندیشه حق فراهم می‌شود.

در تاریخ تمدن اسلامی و اندیشه‌های برآمده از آموزه‌های اسلامی می‌خوانیم که اسلام باب فکر و اجتهاد را بر مسلمانان باز کرد. در فهم مسائل و احکام آن مکاتب و مذاهب متعددی امکان اظهارنظر پیدا کردند و تفکر اسلامی را پربار کردند. این امر موجب شد تا کسی حق دیگران را در فهم مذهبی انکار نکند. مطلوب پذیرش تعدد و غنی‌سازی آن با گفت‌وگوهای ایجابی و تمسک به اصول بنیادین و اجماعی میان مسلمانان برای رویارویی با جبهه‌های مخالف است (الصفار ۱۳۶۸: ۱۲).

شهید مطهری با توجه به نقش اساسی آزادی سیاسی در تأمین شفاف‌سازی برای برجسته‌شدن اندیشه حق بر این امر پافشاری داشت که باورها باید در فرایند گفت‌و شنود علمی به سنجۀ نقد خورند تا افراد بتوانند آزادانه و آگاهانه دست به انتخاب زنند (مطهری ۱۳۷۹: ۱۲۴). آن‌گاه که این فرصت‌های گفت‌وگو در محیط‌های سیاسی-اجتماعی و جوامع اندیشه‌ای فراهم شود، می‌توان به شفاف‌شدن مرزهای حق و باطل و برآمدن اندیشه حق امید داشت.

در کلام خداوند، گفت‌وگویی انتقادی به‌طور عملی جلوه‌گر شده است. به تعبیر جوادی آملی، یکی از مصادیق عملی و عینی برای آزادی بیان و عقاید و ایجاد زمینه برای شفاف‌شدن گفتار و مسیر حق قرآن کریم است. در این کتاب، گزارشی مفصل از دیدگاه‌های مخالفان درباره انکار معاد و شبهات آنان و پاسخ به آن‌ها ارائه می‌شود. سخن الهی از این مسئله مهم بارها سخن گفته و فضایی باز برای تفکر آزادانه و منطقی در این باره به‌وجود آورده است (بنگرید به جوادی آملی ۱۳۷۸: ۳۹).

اگر در عرصه اعمال قدرت آزادی وجود داشته باشد، یعنی قدرت سیاسی پذیرفته است تا روابط علمی و تعاملات گفت‌وگویی در میان همه شهروندان برقرار باشد و نقد دیدگاه قدرت‌مندان امری طبیعی تلقی گردد. در دایره نقادی است که سره و ناسره از هم جدا می‌شود. امام باقر (ع) از حضرت مسیح نقل می‌کند که فرمود:

«خُذُوا الْحَقَّ مِنْ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَلَا تَأْخُذُوا الْبَاطِلَ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ كُونُوا نَقَادَ الْكَلَامِ فَكَمْ مِنْ ضَلَالَةٍ زُخْرِفَتْ بِآيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ كَمَا زُخْرِفَ الدَّرْهَمُ مِنْ نُحَاسٍ بِالْفِضَّةِ الْمُموَهَّهِ النَّظَرُ إِلَى ذَلِكَ سَوَاءٌ وَالْبُصْرَاءُ بِهِ خُبْرَاءُ»؛ حق را گرچه گوینده آن از اهل باطل باشد بگیرید، اما باطل را گرچه گوینده آن اهل حق باشد رد کنید. شما نقادان و سنجش‌گران سخن باشید. چه بسا گم‌راهی که با آیه‌ای از کتاب خدا آراسته شده باشد، همان‌طور که ممکن است درهمی از مس با نقره آراسته گردد که ظاهری مشابه سکه‌های اصل دارد و نگاه به آن دو یکسان است، اما افراد با بصیرت از ناخالصی آن باخبرند (مجلسی ۱۳۹۲ ق: ۲۳۰).

کژی‌ها و ناراستی‌ها در حوزه سیاست، که فرایندی پیچیده و چندلایه دارد، با سنجۀ گفت‌وگویی انتقادی آشکار می‌شوند، درحالی‌که در نظام‌های استبدادی، فرد خودکامه می‌پندارد که همه حق همانند بسته‌ای است که به‌طور کامل آن را در اختیار او قرار داده‌اند. پس، هرگونه نقد متاعی ممنوع می‌شود و دیگران حق اظهار نظر و بیان دیدگاه خود را

نقش آزادی در کارآمدی ... (سیدکاظم سیدباقری و مهدی حسنی باقری) ۱۰۳

ندارند. قرآن کریم پندار فرعون به عنوان یک مستبد را چنین بیان می کند که او به بزرگان قوم خویش می گفت من جز خویشتن را برای شما خدایی نمی شناسم:
«وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» (قصص: ۳۸).

فرعون خود را در جایگاه خداوند و مصون از خطا می پندارد و همه بدون تردید باید بر آن گردن نهند. آن گاه که فرعون با اشراف و پیرامونیان خویش چنین مغرورانه سخن می گوید، تکلیف مردم عادی، زیردستان، و ستم دیدگان روشن است. در این گمانه ها، اندیشه های متفاوت و دیدگاه های دیگر اجازه بیان و بروز پیدا نمی کنند. این گونه است که ترس و خفقان جامعه را فرامی گیرد و هر اندیشه ای به جرم مخالفت و رقابت با پنداره حاکم و قدرت غالب سرکوب می شود و به سنگ تهمت و کج فهمی رانده می شود. لذا، فرعون حضرت موسی (ع) را به دیوانگی تهمت می زند:

«قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ»؛ [فرعون] گفت: واقعاً این پیامبری که به سوی شما فرستاده شده سخت دیوانه است (شعراء: ۲۷).

آن فرد خودبین دیدگاهش را تنها معیار و مصداق حق می داند و تنها سخن اوست که پژواک گر حق است. هموست که حقیقت و مرزهای آن را مشخص می کند و از همین بزنگاه است که همه را پیروان و ستایش گران خویش می خواهد و با آنان که مخالفتی کنند برخورد شدید می شود.

باری این امر به ویژه در گستره سیاسی پی آمدهای فراوان دارد؛ ساحتی که در آن رهایی از قیدوبند دیگران، سخن دیگران، زندان های ساختگی قدرت، و حقیقت یابی بیش از دیگر ساحت ها جای چالش و پرسش دارد. عرصه ای که در آن انسان هرآینه امکان دارد خطا کند و در مسیر جست و جوی حقیقت، با افت و خیزهای بسیار روبه رو شود باتوجه به این امر است که حاکمان باید بدانند که دشواره های سیاسی را باید در گفت و گو، مذاکره، و نقد و انتقاد تحلیل مطلوب کرد؛ امری که به شفافیت و زایش اندیشه بهتر می انجامد. فرایندی که در آن نگرش ها و عقاید مختلف طرح می شود و راهی را که مردم به عنوان کارگزاران واقعی نظام سیاسی صلاح می دانند برمی گزینند. این گفت و گوی انتقادی، که در فرایند آزاداندیشی به انجام می رسد، دیدگاه های نو و متفاوتی به وجود می آورد که می تواند به کارآمدی نظام سیاسی منجر شود.

۴.۵ شایسته‌سالاری و انتخاب برتر

یکی از شاخص‌های آزادی سیاسی شایسته‌سالاری انتخاب برتر و آزادانه است که می‌تواند به کارآمدی نظام سیاسی یاری‌رسان باشد، زیرا آن‌گاه که انسان به فطرت خویش بازگردد و موانع انتخاب او برطرف شود، قول حق و دیدگاه شایسته را برمی‌گزیند. در عرصه اعمال قدرت، آن‌گاه که حاکمیت اجازه دهد تا افکار در روالی منطقی و سنجیده عرضه شوند، زمینه‌های انتخاب شایسته و برتر فراهم می‌شود. مشارکت سیاسی فعال امروزه یکی از کلیدی‌ترین روش‌های رویارویی با استبداد و تک‌تازی قدرت‌مندان است. این مهم امروز تنها زمانی رخ می‌دهد که حضور آزادانه مردم در تکاپوهای انتخابی فراهم باشد. انتخاب برتر، که به شایسته‌سالاری می‌انجامد، آن‌گاه روی می‌دهد که فرایند آزادانه برای انتخاب شایستگان وجود داشته باشد. تا زمانی که در میان افراد اقوال و دیدگاه‌های سیاسی مختلف فرصت طرح و عرضه وجود نداشته باشند، نمی‌توان دست به انتخاب زد و این فرصت تنها با آزادی ممکن می‌شود. در جامعه با حضور اندیشه‌های متکثر و صداهای متعدد تضارب آرا شکل می‌گیرد و می‌توان در روندی تعاملی به انتخاب‌های شایسته در عرصه‌های مختلف و کارآمدی نظام دست یافت. با نهادینه‌شدن این ارزش و سازوکارهای برآمده از آن اختلاف‌نظرها، آزاداندیشی، و تفاوت اندیشه‌ها به رسمیت شناخته می‌شود و شهروندان در رفت‌وبرگشت‌های فکری، گفت‌وگوهای منطقی‌های منطقی و علمی، و دغدغه‌های حقیقت‌جویی به درجه‌ای از رشد و تعالی می‌رسند که می‌توانند از میان انبوه گفتارها و پندارها امر نیک را برگزینند.

امروزه، گاه جوامع بشری گرفتار رفتارهای توده‌گرا می‌شوند و آزامندان قدرت با بهره از احساسات مردم و تحریک عواطف توده‌ها آنان را از انتخاب شایسته و برتر بازمی‌دارند. در مقابل، تضارب آرا غالباً به رشد عقلانی جامعه یاری می‌رساند. شهید صدر با استناد به برخی از آیات قرآن کریم (زمر: ۱۷-۱۸؛ نحل: ۴۴؛ بقره: ۱۷۰؛ بقره: ۱) بر این باور است که از مزیت‌های آزادی فکری در اسلام آن است که با تقلید و جمود فکری از تسلیم‌شدن عقل در برابر افسانه‌ها و دیدگاه دیگران بدون تحقیق و بررسی مخالفت می‌شود و ایجاد پرورش عقل استدلال‌گر و برهانی انسان هدفی است که دنبال می‌شود. پس، برای ایجاد اندیشه آزاد، صرف این‌که به انسان گفته شود: هرگونه که دوست داری فکر کن، کافی نیست، آن‌گونه که در تمدن غربی طرح می‌شود، زیرا این گسترش در بسیاری اوقات به بندگی فکری می‌انجامد که در تقلید، تعصب، جمود، و تقدیس خرافات جلوه‌گر می‌شود،

بلکه براساس نظرگاه اسلامی و قرآن کریم برای پرورش و ایجاد اندیشه آزاد ناچار باید در وجود انسان عقل استدلالی و برهانی ایجاد شود که هر فکری را بدون تحقیق و بررسی نپذیرد و به هر عقیده‌ای براساس دلیل بگردد. این امر برای آن است تا این خرد هوشیار ضمانتی برای آزادی اندیشه و نگه‌دارنده انسان از تفریط، تقلید، تعصب، و خرافه باشد. این نگره جزئی از مبارزه اسلام برای رهایی درونی انسان است، همان‌گونه که اراده انسان از بندگی شهوات آزاد می‌شود، به همان نحو، فکر و آگاهی انسان نیز از بندگی تقلید و خرافه می‌رهد (صدر ۱۴۲۸: ج ۵، ۱۰۷) و توان می‌یابد تا انتخابی برتر داشته باشد؛ اندیشه رها شده‌ای که در نقطه مقابل تعصب‌ها، تقلیدها، تقدیس‌ها، و خرافات قرار می‌گیرد؛ همان کاستی‌هایی که سوگ‌مندانه غالب قدرت‌پرستان برای کف‌آوردن قدرت یا حفظ آن از آن‌ها بهره می‌گیرند و جلوی آزادی شهروندان را سد می‌کنند.

در همین زمینه، مرحوم طالقانی می‌نویسد آیاتی مانند «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ» (ق: ۴۵) و «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹)، و آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶) شواهدی است که رسالت اسلام متوجه به قلوب و برای برانگیختن فکر و تعقل است (طالقانی ۱۳۶۲: ۳۸). هم‌چنین، در تفسیر این آیه که فرمود «فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» آمده است که ای محمد! تو موعظه کن، تو تنها موعظه‌گری (قمی ۱۳۶۷: ۴۱۸؛ بحرانی ۱۴۱۶ ق: ۶۴۵) و در ذیل آیه «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۲) در روایتی علی بن ابراهیم نقل می‌کند که یعنی تو بر آنان نگاه‌بان و کاتب نیستی (قمی ۱۳۶۷: ۴۱۹؛ بحرانی ۱۴۱۶ ق: ۶۴۵). مرحوم علامه طباطبایی می‌نویسد این‌که خداوند می‌فرماید «إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» بیان این نکته است که وظیفه پیام‌آور تذکر و هشدار است، به امید آن‌که مورد اجابت قرار گیرد و مردم ایمان آورند، بدون اکراه و اجبار (طباطبایی ۱۳۸۱: ۲۷۵). با انتخاب آزادانه انسان می‌تواند به انتخاب برتر دست زند، آن‌چنان‌که در «آزادی سیاسی بستری مناسب برای کسب آگاهی‌های لازم و انتقال باورها و اندیشه‌ها به دیگران فراهم می‌آید و در پرتو آن امکان تضارب آرا و انتقال باور و اندیشه صحیح به دست می‌آید و با آن می‌توان به رشد و تکامل دیگران کمک کرد و به انتخابی برتر دست یافت که راه‌بر جامعه اسلامی به سوی تصمیم‌های بهتر و سیاست‌های کارآمد باشد» (داعی نژاد ۱۳۸۶: ۱۸۲).

یکی از رویه‌های انتخاب برتر شایسته‌سالاری است؛ فرایندی که با آن اموری چون شایسته‌خواهی، شایسته‌سنجی، شایسته‌گزینی، شایسته‌گماری، و شایسته‌پروری به دست می‌آید و همه این امور جامعه را از خودکامگی قدرت‌مندان دور می‌سازد و کارآمدی نظام

اسلامی را بیش تر می‌کند. «در ملت‌های گذشته مانند یهود، استحقاق منصب‌های سیاسی را برپایه غنا و ثروت ارزش‌گذاری می‌کردند. حق پادشاهی را برای کسی می‌دانستند که صاحب ثروت باشد، به همین دلیل، آن‌گاه که خداوند طالوت را شاه بر بنی اسرائیل قرار داد، اعتراض کردند به این که او فقیر است، درحالی که او صفات دیگر رهبری را دارا بود». قرآن چنین روایت می‌کند که:

«أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ» (بقره: ۲۴۷)؛
گفتند: چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آن که ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از حیث مال گشایشی داده نشده است.

سپس خداوند فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (بقره: ۲۴۷)؛ پیامبرشان گفت:
درحقیقت، خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و جسم بر شما برتری بخشیده است.

این آیات اشاره به آن دارد که طالوت شایسته رهبری است و همین امر در هدایت، ولایت، سیاست، و مدیریت مهم است. حضرت یوسف (ع) به همین ملاک یعنی کفایت و شایستگی سیاسی اشاره می‌کند. آن‌گاه از عزیز مصر درخواست کرد تا گنجینه‌های شهر و امر اقتصاد را به او واگذارد (سبحانی تبریزی ۱۴۲۱ ق: ۴۱۱). پس فرمود: «اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ» (یوسف: ۵۵). اسلام کفایت و لیاقت را معیار پایه‌ای سیاست و مدیریت می‌داند و تقسیمات طبقه‌ای یا امور اعتباری مادی جایگاهی ندارد. باتوجه به همین امر است که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

«مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ وَأَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ» (سیوطی ۱۴۰۱ ق: ۴۵۵)؛ هرگاه کسی را در میان مسلمانان به کار گیرد و رئیس قرار دهد، درحالی که بداند در میان آنان کسی شایسته‌تر و عالم‌تر به کتاب خدا و سنت پیامبرش وجود دارد، به خدا و رسولش و همه مسلمانان خیانت کرده است.

با تأکید بر همین امر ایشان در سخنی دیگر می‌فرماید:

«مَنْ وَلى مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا، فَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا، حَتَّىٰ يَدْخُلَهُ جَهَنَّمَ» (حاکم نیشابوری ۱۴۲۲: ج ۴، ۱۰۴)؛ اگر شخصی امر

مسلمین را عهده‌دار شود، پس فردی را از روی دوستی بر آنان بگمارد، لعنت خدا بر اوست. از او هیچ توبه و کفاره‌ای پذیرفته نمی‌شود، تا زمانی که به جهنم وارد شود. نتیجه و پی‌آمد بسترسازی برای انتخاب برتر، که از اهداف آزادی سیاسی است، حضور شایستگان در فرایندی معقول در عرصه قدرت‌ورزی است؛ امری که با حضور آن می‌توان تاحد زیادی از تداوم آزادی و امکان اظهار عقیده بدون هراس مطمئن شد، زیرا غالباً آن‌گاه آزادی به‌خطر می‌افتد که قدرت‌مندان به گروه‌گرایی، قومیت‌گرایی، هواپرستی، شخصیت‌زدگی، تنگ‌نظری، و خودمحوری دچار می‌شوند؛ اموری که با حضور شایستگان از حوزه قدرت و حکومت دور خواهد شد و زمینه ارتقای کارآمدی ساختار سیاسی را فراهم می‌کند.

۶. نتیجه‌گیری

آزادی، مشارکت سیاسی، و مسئولیت‌شناسی درقبال مسائل جامعه و احساس تأثیرگذاری در سرنوشت کشور و نظام سبب می‌شود تا از خودرأیی کارگزاران نظام سیاسی کاسته شود، حاکمان با شهروندان تعاملی سازنده بیابند، و مردم آنان را برای رسیدن به اهداف جامعه و نظام یاری کنند و موجب بالارفتن میزان کارآمدی شوند. باتوجه به آیات قرآن کریم و منطق برآمده از آن، هر مقدار که گستره مشارکت و انتخاب مردم به‌عنوان کارگزاران و عوامل انتخاب‌گر بازتر باشد، آزادی دست‌یاب‌تر است. در چنین جامعه‌ای، افراد می‌توانند آزادانه تکاپوی سیاسی داشته باشند، رفتار و گفتار حاکمان را نقد کنند، و برای انجام این فعالیت‌ها احساس آرامش و امنیت داشته باشند. باتوجه به این توانش است که از منظر قرآن کریم، مردم دارای حق آزادی و دخالت در تشکیل حکومت هستند و نظام سیاسی نباید دیدگاه خود را با زور بر مردم تحمیل کند.

حق انتخاب نیز به‌عنوان حقی پذیرفته‌شده برای انسان یکی از شاخص‌های مهم آزادی سیاسی است که براساس آن فرد می‌تواند در حیات سیاسی و اجتماعی کشور خود از راه انتخاب زمام‌داران و یا تصدی مشاغل عمومی و سیاسی نقش ایفا کند. این حق یکی از نقاط مهم متمایزکننده جوامع آزاد با جوامع استبدادی است. حق انتخاب دارای ساحت‌های گوناگونی مانند حق تعیین سرنوشت و حق انتخاب‌شدن و در معرض گزینش دیگران قرار گرفتن است. نتیجه حق انتخاب مشارکت توأم با احساس مسئولیت است که می‌تواند به احساس هم‌راهی مردم با نظام سیاسی و در نتیجه به کارآمدی بیش‌تر آن منجر شود.

گفت‌وگوی انتقادی و شفاف‌سازی اندیشه حق یکی دیگر از شاخص‌های تأثیرگذار در آزادی سیاسی است که می‌تواند به کارآمدی نظام سیاسی منجر شود. وجود آزادی در عرصه اعمال قدرت و پذیرش وجود روابط علمی و تعاملات گفت‌وگویی میان شهروندان و حاکمیت باعث می‌شود تا نقد دیدگاه قدرت‌مندان در جامعه امکان‌پذیر شود و کثرت و نادرستی در عرصه سیاست با سنجه نقد آشکار شود و امکان شفافیت در عرصه اندیشه و عمل فراهم شود؛ امری که کارآیی و مشکل‌گشایی نظام سیاسی را بالا می‌برد.

بسیاری از ناکارآمدی‌ها در نظام‌های سیاسی ناشی از حاکمیت ناشایستگان و افراد نابلدی است که منابع انسانی و سرمایه‌ای یک جامعه را نابود می‌کنند و به طمع قدرت و ثروت بیش‌تر اجازه حضور شایستگان در عرصه سیاسی را نمی‌دهند. شایسته‌سالاری از راه‌های گوناگون می‌تواند به کارآمدی نظام سیاسی کمک کند و موجب می‌شود تا کسانی بر صدر قرار گیرند که می‌توانند به سرپنجه عقل و تدبیر خود گره‌های بزرگی را از نظام اسلامی بگشایند.

آزادی سیاسی متعلق به شهروندان است و به‌واقع، آنان کارگزاران اصلی نظام سیاسی به‌شمار می‌روند. آنان در کنش با ساختار، اگر از قدرت انتخاب برخوردار باشند، دائماً ساختار سیاسی از سوی آنان رصد، نظارت، و آسیب‌شناسی می‌شود و ساختار نیز در رسیدن به اهداف تعیین‌شده با بهره از سرمایه انسانی خلاق، آزاد، و دغدغه‌مند با موانع کم‌تری روبه‌رو خواهد شد و به کارآمدی نزدیک‌تر می‌شود. برپایه نظریه ساختار-کارگزار و رابطه تعاملی میان کسانی که آزادی سیاسی را تجربه می‌کنند و ساختاری که به چالاک‌ی و کارآمدی خود می‌اندیشد، می‌توان نقش آزادی سیاسی را در اموری چون حق انتخاب‌گری، انتخاب‌شدگی، تعیین سرنوشت، شایسته‌سالاری، انتخاب برتر، گفت‌وگوی نقادانه، و مشارکت فعالانه رصد کرد؛ اموری که نظارت بر فرایند قدرت، آسیب‌شناسی، و درنهایت کارآمدی نظام سیاسی را به‌دنبال خواهد داشت و جلوی استبداد حکومت‌ها را می‌گیرد.

به نظر می‌رسد که پژوهش درخصوص تعاملات و روابط آموزه‌ها و اصولی دیگر چون عدالت، امنیت سیاسی-روانی، مشارکت سیاسی، و احساس کرامت با کارآمدی نظام سیاسی می‌تواند موجب واشکافی هرچه بیش‌تر این مفهوم شود و زمینه‌ها و مقدمات دقیق‌تر و بهتر برای حل مشکلات نظام سیاسی را فراهم سازد، آن‌چنان‌که راه‌بردهای برگرفته از این مطالعات نیز می‌تواند راه‌گشای بسیاری از برنامه‌ریزان، تصمیم‌گیران، و سیاست‌گذاران نظام اسلامی باشد.

کتابنامه

قرآن کریم.

اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۶)، *درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی اسلام*، تهران: دانش و اندیشه معاصر.

آبرگرامی، نیکلاس، برایان ترنر، و استفن هیل (۱۳۶۷)، *فرهنگ جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران: چاپخش.

بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.

بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ اندیشه‌های مارکسیستی*، ج ۱، تهران: نی.

تجلیل، ابوطالب (۱۳۷۹)، *التعلیقه الاستدلالية علی تحریر الوسیلة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *ولایت فقیه: ولایت فقهت و عدالت*، قم: اسراء.

حاکم نیشابوری (۱۴۱۱)، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.

حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۹)، «مسئله ساختار و کارگزار در علوم اجتماعی»، *روش‌شناسی در علوم انسانی*، س ۱۶، ش ۶۴ و ۶۵، ۱۶۶-۱۴۷.

داعی نژاد، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶)، *ایمان و آزادی در قرآن*، تهران: کانون اندیشه جوان.

درستی، احمد (۱۳۷۹)، «دیدگاه‌های مختلف جامعه‌شناسی درباره مسئله کارگزار و ساختار»، *فصل‌نامه علوم سیاسی*، ش ۱۲، ۲۳۰-۲۴۴.

ذوعلم، علی (۱۳۸۶)، *تجربه کارآمدی حکومت ولایی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. زهیری، علی‌رضا (۱۳۹۷)، *درآمدی بر مسئله کارآمدی در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۱ ق)، *مفاهیم القرآن*، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).

سیدباقری، کاظم و مهدی حسنی باقری (۱۳۹۸)، «حق انتخاب و آزادی سیاسی از منظر قرآن کریم»، *سیاست متعالیه*، س ۷، ش ۲۶، ۷-۲۶.

سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۱ ق)، *جامع‌الصغیر*، بیروت: دارالفکر.

شفیعی، احمد و عبدالعزیز نیک‌بین (۱۳۹۴)، «کارآمدی نظام دینی در اندیشه مقام معظم رهبری»، *جستارهای سیاسی معاصر*، س ۶، ش ۱، ۷۵-۹۷.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۸)، *موسوعة الشهيد الصدر (المدرسة الاسلاميه)*، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد صدر.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۰)، *فلسفتنا*، قم: پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر.
الصفار، حسن (۱۳۶۸)، *چندگونگی و آزادی در اسلام*، ترجمه حمیدرضا آژیر، تهران: بقیع.
طالقانی، سیدمحمود (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
فضل الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
فولادوند، عزت الله (۱۳۸۳)، *کانت، روشن‌گری و جامعه مدنی*، تهران: طرح نو.
قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، *التفسیر القمی*، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.
کاشانی، مجید (۱۳۸۳)، «کارآمدی نظام و رویکردهای نظری آن»، *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، ش ۲۳ و ۲۴، ۱۱-۳۰.

کرایپ، یان (۱۳۸۱)، *نظریه اجتماعی مدرن از پرسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
کلانتری، ابراهیم (۱۳۹۴)، «کارآمدی نظام سیاسی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه و ابزارهای آن»، فصل‌نامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۴، ش ۳، ۴۵۶-۴۸۱.
کواکبی، عبدالرحمن (۱۳۶۲)، *طبایع الاستبداد*، ترجمه عبدالحسین قاجار، به‌کوشش و تصحیح محمدجواد صاحبی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۳)، *حکومت؛ مباحثی در مشروعیت و کارآمدی*، تهران: سروش.
لیپست، سیمور مارتین (۱۳۷۴)، «مشروعیت و کارآمدی»، ترجمه رضا زیب، فرهنگ توسعه، ش ۱۸، ۱۰-۱۱.

لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون‌الحکم و المواعظ*، تحقیق حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث.

مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۸۴)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راه‌بردی.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۲ق)، *بحارالانوار*، تهران: المکتبه الاسلامیه.

مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۴۱۹ق)، *من هدی القرآن*، تهران: دار محبب‌الحسین.

مصفا، نسرین (۱۳۷۵)، *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران: وزارت امور خارجه.

معینی علم‌داری، جهانگیر (۱۳۸۵)، *روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست (اثبات‌گرایی و فراثبات‌گرایی)*، تهران: دانشگاه تهران.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.

نقش آزادی در کارآمدی ... (سیدکاظم سیدباقری و مهدی حسنی باقری) ۱۱۱

نبوی، مرتضی (۱۳۹۷)، *جمهوری اسلامی ایران و چالش‌های کارآمدی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نوروزی، محمدجواد (۱۳۹۵)، «شاخص کارآمدی نظام سیاسی اسلام در ساحت مشروعیت»، *پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، س ۵، ش ۱۸۳-۲۰۴.

هاشمی، سیدمحمد (۱۳۷۴)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، ج ۱، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳)، *موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم*، ترجمه احمد شهسا، تهران: روزنه.

