

بررسی تطبیقی حقوق دولت برملت در نظام سیاسی اسلام و نظام لیبرال دموکراسی

غلامرضا رحیمی*

چکیده

ما در جهان معاصر، با دو نگرش اساسی در مورد حقوق روبه‌رو هستیم: نگرشی بر اساس فرهنگ دینی و الهی و نگرشی مبتنی بر فرهنگ لیبرال دموکراسی که سیاست را جدای از دین می‌انگارد. در فرهنگ دینی، حق الهی حقی ذاتی است و سایر حقوق از حق الهی سرچشمه می‌گیرد. از این رو خداوند حقوق و تکالیفی را برای بشر تشریح کرده که در سایه آن، بشر می‌تواند به سعادت و قرب الهی دست یابد، در حالی که در نظام لیبرال دموکراسی به دلیل نادیده گرفتن مبدأ جهان هستی مشروعیت همه قوانین به میل و خواست بشری وابسته است و هیچ مرجعی برای داوری به جز عقل بشری وجود ندارد. به همین دلیل پژوهشگر درصدد برآمده تا در این مقال حقوق دولت بر ملت را در دو نظام سیاسی اسلام و لیبرال دموکراسی ارزیابی کند و با یکدیگر بسنجد. مهم‌ترین شاخصه‌های مورد بحث و بررسی عبارتند از: مشروعیت، نظارت، مشارکت سیاسی و الزام سیاسی. گرچه در شاخصه‌های فوق، اشتراکاتی در دو نظام سیاسی مشاهده می‌شود، تفاوت‌های جدی و مهمی نیز وجود دارد که در این مقاله به آن پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

حقوق، دولت، ملت، اسلام، لیبرال دموکراسی.

مقدمه

انسان در زندگی خویش امتیازات و حقوقی دارد که لازمه حیات اجتماعی اوست. برخی از این حقوق اهمیت بسیار زیادی دارند؛ به طوری که بی‌اعتنایی به آن موجب از بین رفتن حقوق دیگران می‌شود. یکی از آن حقوق،

ghrahimei@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۲۵

* عضو هیئت علمی دانشکده فنی دکتر شریعتی.

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۲۰

حقوق متقابل ملت و دولت است که در نظام سیاسی اجتماعی اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است. چنان که امام علی علیه السلام می‌فرماید:

بزرگ‌ترین حقی که خداوند پس از حق الهی و اولیای الهی واجب کرده، حقوق متقابل ملت و دولت است و آن را عامل پایداری، پیوند دولت و ملت و عزت دین قرار داده است. (نهج البلاغه، ۱۳۸۲، خ ۲۱۶)

نگاه تطبیقی به حقوق دولت بر ملت در دو نظام سیاسی اسلام و لیبرال دموکراسی از مسائلی است که دانشوران سیاسی، چه متدین و چه غیر متدین، برای آن راهکارهای مختلفی بر اساس مبانی و اهداف ارائه داده‌اند. پژوهشگر در این مقاله به دنبال پاسخ این پرسش است که حقوق دولت بر ملت را در دو نظام سیاسی اسلام و لیبرال دموکراسی، با یکدیگر تطبیق دهد تا کارآمدی و ناکارآمدی آن روشن شود. از این رو نخست، عمده‌ترین مصادیق حقوق دولت بر ملت که عبارت است از بیعت و اطاعت، نصیحت و خیرخواهی، اجابت دعوت دولت، نظارت، در نظام سیاسی اسلام بررسی شده، آن‌گاه به مهم‌ترین مصادیق حقوقی لیبرال، یعنی الزام سیاسی و مشارکت سیاسی که در قالب انتخابات و نظارت سیاسی صورت می‌گیرد، پرداخته شده است. پیش از ورود به مباحث اصلی خلاصه‌گویی از واژه‌های کلیدی مقاله به دست داده می‌شود.

حقوق: واژه حقوق در اصل واژه‌ای عربی و جمع کلمه حق است، ولی در زبان فارسی در معانی گوناگونی به کار رفته است که به دو معنا اشاره می‌شود: ۱. مجموعه حق‌هایی که مقام صلاحیت‌دار (خدا، دولت، طبیعت و یا ... برحسب تفاوت دیدگاه‌ها) برای بشر وضع و تضمین کرده است و دیگران نیز ملزم هستند که این حقوق را رعایت کنند؛ مثل حق مالکیت، حق نظارت و انتقاد و در این صورت حقوق جمع کلمه حق خواهد بود. ۲. گاهی واژه حقوق به صورت مفرد و اسم جمع به کار برده می‌شود که در این صورت حقوق عبارت است از: مجموعه‌ای از: قواعد و مقرراتی که برای تنظیم روابط افراد و استقرار نظم در جامعه وضع می‌شود و دارای ضمانت اجرایی کافی و مؤثر نیز هست که این ضمانت اجرا، یا در خود مقررات است و یا دولت آن را تأمین می‌کند. حقوق در این معنا تقریباً مرادف با قانون می‌باشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰: ۱۲، ۸۲؛ کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۱۴؛ واحدی، ۱۳۸۵: ۱۴؛ دانش‌پژوه، ۱۳۹۱: ۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۷)

دولت: امروزه سیاست‌مداران، جامعه‌شناسان، اقتصاددانان در مورد تعریف واژه دولت اتفاق نظر ندارند و نتوانسته‌اند تعریف واحدی را عرضه کنند؛ زیرا هر اندیشمندی واژه دولت را با نگرش خاص خود تعریف می‌کند. از این رو بعضی از پژوهشگران، ۱۴۵ تعریف برای واژه دولت ذکر کرده‌اند که همه آنها با هم اختلاف دارند. (شریف القرشی، ۱۳۷۵: ۴۸) در زبان فارسی نیز مفهوم دولت در معانی مختلفی به کار رفته است و در زمینه حقوق عمومی و سیاست، سه معنای مهم مورد نظر است: ۱. دولت در معنای وسیع به مفهوم نهادها، گسترده‌ترین کلیتی که موضوع بررسی است. ۲. گاهی دولت در معنای محدودتری به کار می‌رود و آن عبارت است: از

هیئت حاکم، نهادهای فرمان‌روا، متصدیان سیاسی یک کشور. ۳. گاهی دولت از معنای دوم هم محدودتر می‌شود که در این معنا به قوه مجریه یک کشور اطلاق می‌شود. در این مقال هرچا نامی از دولت برده می‌شود مترادف با حکومت یا کشور است که شامل تمام سازمان‌های اداری، قضایی، قانون‌گذاری می‌شود و وصف بارز آن، حاکمیت و سلطه در روابط داخلی و بین‌المللی است. (قاضی شریعت پناه، ۱۳۸۳: ۱۳۱؛ شاطری، ۱۳۹۲: ۷۴)

ملت: دایرة المعارف لاروس در تعریف ملت چنین می‌نویسد:

مجموعه افراد انسانی که در یک سرزمین زندگی می‌کنند و از حیث اصالت، تاریخ، آداب و عادات و در بیشتر موارد زبان اشتراک دارند. اما معنای اصطلاحی ملت عبارت است از: گروهی از انسان‌ها که احساس کنند به وسیله عوامل پیوند دهنده مادی و معنوی به هم پیوسته‌اند و می‌توانند عامل تشکیل یک ملت باشند. (قاضی شریعت پناه، ۱۳۸۳: ۱۹۶)

اسلام: از ماده تسلیم گرفته شده و به معنای وسیع کلمه، تسلیم مطلق در برابر فرمان الهی و داشتن توحید کامل و خالص و پاک بودن از هرگونه شرک و بت‌پرستی است. (طبرسی، ۱۳۸۰: ۲ / ۲۰۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۲ / ۳۴۹ و ۴۶۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۳: ق: ۱ / ۳۰۴)

لیبرال: واژه لیبرال^۱ به معنای فرد آزادی‌خواه و آزادمرد است. لیبرالیسم به عنوان یک آیین سیاسی نظام‌مند، برای نخستین بار در اسپانیا به کار برده شد و بعدها در سراسر اروپا در سطح وسیعی به رسمیت شناخته شد. از این رو قرن نوزدهم به جهات متعددی یک قرن لیبرالیستی است. (هیوود، ۱۳۸۶: ۶۲؛ دگر و بال، ۱۳۸۳: ۷۰)

بنابراین لیبرالیسم به طرز تفکری اطلاق می‌شود که بر پایه آزادی فردی بنا شده و اساس این مکتب بر این است که فرد انسانی، موجودی آزاد و صاحب اختیار و اراده است و می‌تواند خواسته‌ها و آرزوهای خویش را بشناسد و در راه رسیدن به آنها تلاش کند و سلب آزادی از سوی هرگونه عاملی، اعم از دولت و مذهب به معنای نفی خردمندی و نتیجه آن، نفی آزادی است. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۸: ۲ / ۸۰)

دموکراسی: ساده‌ترین مفهومی که از دموکراسی پذیرفته شده این است که دموکراسی، یک واژه یونان باستان و مرکب از «دمو» یا «دموس» به معنای عامه مردم و «کراسی» یا «کراتین»^۲ به معنای حکومت کردن است. پس اصطلاح دموکراسی عبارت از حکومت کردن مردم است و اینکه مردم در تعیین خط مشی سیاسی جامعه شرکت دارند. (کوهن، ۱۳۷۳: ۲۳ و ۲۶؛ هیوود، ۱۳۸۳: ۳۲۹) گرچه عده‌ای از اندیشوران سیاسی، دموکراسی را دشمن آزادی و خردمندی می‌دانند. مثلاً افلاطون که خود مدافع حکومت فیلسوفان است، حکومت دموکراسی را «حکومت نادانان» می‌داند. یا جووانی سارتوری،^۳ سیاست‌شناس ایتالیایی — آمریکایی با

1. Liberal.

2. Kratein.

3. Giovanni sartori.

طنزی نسبتاً خشن نوشته است: «دموکراسی نام پرطمطراق چیزی است که هرگز وجود نداشته است.» (ارمه، ۱۳۷۶: ۲۰؛ بشیریه، ۱۳۸۷: ۵۰) یا به قول دیوید هلد، شارح معروف دموکراسی، «تاریخ اندیشه دموکراسی، بغرنج و تاریخ دموکراسی گیج کننده است». در عین حال در متون کلاسیک از آن، به حکومت مردم بر مردم تعریف شده و برای اولین بار به عنوان یکی از انواع نظام سیاسی در یونان باستان در دولت شکل گرفت. (نقیب زاده، ۱۳۷۳: ۷؛ اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۱۳)

لیبرال دموکراسی: بین لیبرال و دموکراسی تلازمی وجود ندارد، لیکن توجه لیبرال‌ها به دموکراسی سبب شد که نوع جدیدی از نظام سیاسی به نام لیبرال دموکراسی به وجود آید. در نتیجه لیبرال دموکراسی واژه‌ای است برای توصیف نوعی ساختار سیاسی و نظام فکری که در غرب پدید آمد و دارای دو چهره است: یکی لیبرالیستی و دیگری دموکراتیک. اولی بر حق فرد در کسب ثروت و مالکیت اقتصادی و دومی بر آزادی و برابری انسان‌ها تأکید دارد. (هیوود، ۱۳۸۳: ۹۷؛ بشیریه ۱۳۸۷: ۴۰، ۱۳۸۷، ۲۶؛ میراحمدی، ۱۳۸۴: ۲۵۳)

۱. حقوق دولت بر ملت در نظام سیاسی اسلام

یکی از دغدغه‌های جدی دانشوران اسلامی در طول تاریخ اسلام بررسی ابعاد گوناگون حقوق دولت بر ملت در نظام سیاسی اسلام بوده است. در جامعه اسلامی وقتی مردم فردی را به عنوان نماینده خود برای حاکمیت حکومت انتخاب می‌کنند، در واقع زمامداری وی را پذیرفته‌اند. در این صورت دولت حقوقی را بر مردم پیدا می‌کند و در نتیجه، مشروعیت هر حکومت می‌تواند در میزان اطاعت و پذیرش مردم و نیز در پایداری و ثبات حکومت نقش بسزایی داشته باشد. البته وقتی مردم وظیفه خود را در برابر دولت به انجام رسانیدند، مردم نیز بر دولت حقی پیدا می‌کنند؛ زیرا بین حق و تکلیف رابطه تلازم وجود دارد، چنان‌که امام علی می‌فرماید:

لا یجری لأحدٍ إلّا جری علیه و لا یجری علیه إلّا جری له. (نهج البلاغه، خ ۲۱۶)
حقی برای کسی نیست مگر اینکه او نیز بر این شخص حقی دارد و بالعکس.

پس هر حقی مستلزم تکلیفی است و هر تکلیفی هم مستلزم حقی است. بنابراین حق و تکلیف دو روی یک سکه‌اند و حق‌دار مطلق و مکلف مطلق در هیچ نظام حقوقی وجود ندارد؛ تنها خداوند متعال حق‌دار مطلق است و تکلیفی هم متوجه او نیست. (صرامی، ۱۳۸۵: ۱۷۵؛ فلاح سلوکالایی، ۱۳۹۰: ۵۶؛ جوان آراسته، ۱۳۸۸: ۳۵؛ حقیقت و میروموسوی، ۱۳۸۱: ۱۳۸)

منشأ حقوق از دیدگاه اسلام و حقوق معاصر

در زمینه منشأ و خاستگاه حقوق در میان دانشوران سیاسی نظریات مختلفی وجود دارد که به دو دیدگاه عمده اشاره و سپس دیدگاه اسلام در این زمینه ذکر می‌شود:

۱. نظریه حقوق طبیعی یا فطری. این مکتب با سابقه بسیار طولانی خود، از مهم‌ترین مکاتب حقوقی در

طول تاریخ به شمار می‌آید، گرچه برخی از حقوق‌دانان اعتقاد به حقوق طبیعی را برخاسته از افکار فیثاغورث حکیم می‌دانند. فلاسفه یونان (سقراط، افلاطون، ارسطو) نیز منشأ حقوق را قوانین طبیعی (فطری) و ناشی از سرشت انسان می‌دانند که انسان به حکم انسان بودن از آنان بهره‌مند است و چون منشأ فطری دارند سلب شدنی نیستند و وضع و رفع آنها به دست افراد یا حکومت‌ها نیست. بر این اساس، برتر از اراده دولت و قانون‌گذار هستند و از نظر جغرافیایی، «جهانی» و از نظر تاریخی، «جاودانی» اند. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۸۰؛ جوان آراسته، ۱۳۹۱: ۴۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۴۶)

رواقیون نیز از حقوق طبیعی (فطری) طرفداری کرده‌اند که از جمله آنها سیسرون، حقوقدان و سیاست‌مدار رومی است که در کتاب جمهوری خود می‌گوید:

فقط یک قانون طبیعی وجود دارد که تحت زمان و مکان تغییر نمی‌کند و این قانون ساخته دست بشر نیست و در همه جا و بر تمام ملت‌ها و در تمام زمان‌ها حاکمیت دارد و کسی که از این قانون اطاعت نکند از خویشتن گریزان بوده و طبیعت را انکار نموده است و به همین جهت گرفتار سخت‌ترین عقوبت‌ها می‌شود، گرچه از مجازات جامعه انسانی فرار نماید. (ابوسعیدی، ۱۳۴۴: ۹۶؛ هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۷۶؛ بازارگاد، ۱۳۵۹: ۱/۲۳۸)

۲. نظریه حقوق قرارداد اجتماعی یا پوزیتیویسم: این مکتب منشأ حقوق را توافق جمعی (قرارداد اجتماعی) دانسته و بر این عقیده است که آنچه موجب ایجاد و پیدایش حق می‌شود این است که مردم جامعه، خودشان آن را بپذیرند. پس توافق اجتماعی منشأ ثبوت حق می‌گردد. این حقوق رهاورد تدبیر و تجربه انسان‌ها در جوامع مختلف بوده که در گذشته به صورت نانوشته و به شکل عرف و عادت پذیرفته می‌شد و هم اکنون با تأثیرپذیری از مقتضیات زمانی و مکانی، وضع و رفع آنها در دست دولت‌هاست. برخی از اندیشوران سیاسی مثل ژان ژاک روسو (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲ م) نویسنده نامدار سوئسی و جان لاک فیلسوف انگلیسی و مونتسکیو فیلسوف فرانسوی و دیگران از طرفداران نظریه قرارداد اجتماعی به حساب می‌آیند. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۰۹؛ عبادیان، ۱۳۸۲: ۶۹؛ جوان آراسته، ۱۳۹۱: ۴۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۵۱)

منشأ حقوق از دیدگاه اسلام: گرچه دو واژه حقوق و فطرت در مکتب اسلام دارای سابقه طولانی و مفاهیم عمیق است، در عین حال اصطلاح حقوق طبیعی در نظام حقوقی اسلام به عنوان مجموعه قوانین فطری سابقه ندارد و اخیراً در میان حقوق‌دانان مسلمان به سبب آشنایی با حقوق غربی رواج یافته است. در رویکرد اسلامی، همه حقوق از آن خداوند است و تمام حقوق به حق الهی برمی‌گردد و حقوق دیگر فرع بر حق الهی و در واقع نشأت گرفته از آن است؛ زیرا خداوند مالک حقیقی تمام موجودات است. بنابراین، حقوق دولت بر ملت حقوقی ذاتی نیست، بلکه به جعل الهی است و بدون آن امکان‌پذیر نیست.

خداوند متعال از لطف و کرم خویش حقوقی را برای انسان‌ها واجب کرده است، منتها انسان‌ها برای ادای حقوق الهی نباید به توان شخصی خود اکتفا کنند، بلکه وظیفه آنهاست که همگی در ادای حقوق الهی

همدیگر را یاری دهند؛ البته هر فردی به اندازه توانی که دارد در انجام وظیفه شرکت می‌کند. بنابراین از دیدگاه اسلام، لازمه زندگی شایسته اجتماعی این است که خداوند برای دولت و ملت، حقوقی را جعل کند و این حقوق متقابل، تأمین کننده مصالح اجتماعی آنان است. چنان‌که امام علی علیه السلام در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه به آثار مهم مثبت و منفی رعایت حقوق متقابل بین حاکم و ملت اشاره می‌کند و می‌فرماید:

هرگاه ملت وظیفه خود را در برابر دولت انجام دهد و دولت نیز به وظیفه خود عمل کند، جامعه آرمانی تحقق خواهد یافت و برکاتش فراگیر و شامل همه مردم خواهد شد. اولین نتیجه تحقق چنین جامعه آرمانی این است که حق عزت یافته و مردم در مقابل آن احترام و خضوع خواهند داشت و برای تحقق هر چه بیشتر حق و اصول آن در جامعه اسلامی تلاش و فداکاری خواهند نمود و در نهایت جامعه به سعادت دنیا و آخرت نزدیک‌تر می‌شود. و در مقابل چنانچه وظایف متقابل دولت و ملت به گونه‌ای صحیح انجام نگیرد، اولین نتیجه آن منزوی گشتن حق و پایمال شدن حقوق افراد در جامعه است و در نهایت عدالت و سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها تأمین نخواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۴ / ۱۸۳؛ نوروزی، ۱۳۹۱: ۱۰۸ و ۱۲۷؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۱۲)

در اسلام در مورد حقوق دولت بر مردم بر چند امر تأکید فراوانی شده که به برخی از آنها در این نوشتار پرداخته می‌شود.

یک. بیعت مردم و عدم نقض بیعت با دولت اسلامی و اطاعت از وی

بیعت در نظام سیاسی اسلام نقش بسیار مهم و اساسی دارد که پایه مستحکم نظام سیاسی به شمار می‌آید؛ زیرا بیعت اعلان وفاداری مردم به دولت اسلامی و تعهد به اطاعت از وی و شاخص مقبولیت ریاست دولت بر جامعه قلمداد می‌شود.

در فرهنگ سیاسی اسلام، بیعت به عهد و پیمان طرفینی اطلاق می‌شود که در آن بیعت‌کنندگان ولایت و حاکمیت بیعت‌شونده را در امور اجتماعی خود پذیرا می‌شوند و در مقابل، دولت نیز رسیدگی و اداره امور آنان را بر عهده می‌گیرد. (سلطان محمدی، ۱۳۹۰: ۵۰۴؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۶۰) پس در تعریف اصطلاحی بیعت، دو رکن اساسی وجود دارد: ۱. بیعت، که نوعی پیمان و میثاق است. ۲. موضوع این پیمان، که اطاعت و فرمان‌برداری است.

بنابراین بیعت، عهد و پیمانی است که فرد با خداوند می‌بندد و نقض و شکستن آن حرام است و ناقض بیعت، در واقع محارب با امام مسلمین شناخته می‌شود و در صورتی که با مخالفت عملی در جامعه اسلامی ایجاد اغتشاش و ناامنی کند، جنگ با او و دفع او به عنوان محارب واجب می‌شود؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «من نکث بیعتہ... فقد بریء من الاسلام؛ کسی که بیعت بشکند، از دین اسلام بیزاری جسته است». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۲ / ۶۷) پس وقتی مردم، زمامدار اسلامی را شایسته یافتند و با وی عهد و پیمان بستند،

باید در تمامی برنامه‌ریزی‌ها از وی تبعیت و فرمان‌برداری کنند؛ از این رو امام علی علیه السلام اطاعت از دستورها و فرمان‌های دولت اسلامی را جزو حقوق مسلم وی بر دوش امت اسلامی می‌داند. (ورعی، ۱۳۸۱: ۲۲۰)

بنابراین بیعت و اطاعت در نظام سیاسی اسلام علاوه بر اینکه وظیفه‌ای سیاسی - اجتماعی است، تکلیف شرعی و امری هدفمند نیز محسوب می‌شود. از این رو تأکید شده که مسلمانان با نیت خالص و به دور از مطامع دنیوی با حاکم بیعت و از وی تبعیت کنند تا از اجر معنوی آن برخوردار شوند. (سلطان محمدی، ۱۳۹۰: ۵۳۰)

دو. نصیحت و خیرخواهی در برابر دولت اسلامی

یکی دیگر از حقوقی که در اسلام در مورد حقوق دولت بر ملت، تأکید شده نصیحت و خیرخواهی مردم در برابر دولت اسلامی است. البته نصیحت منحصر به پند و اندرز زبانی نیست، بلکه هر اقدام خیرخواهانه برای دولت جامعه اسلامی، مصداق نصیحت است. از احادیث استفاده می‌شود که ثمره نصیحت، نصیب خیرخواهی‌شونده، یعنی ائمه مسلمانان و مسلمانان می‌شود. از این رو نصیحت می‌تواند برای شخصی که مورد نصیحت قرار گرفته، «حق» و برای ناصح «وظیفه و تکلیف» باشد. تکلیف نصیحت و خیرخواهی که شهروندان جامعه اسلامی در برابر دولت دارند، به لحاظ مسئولیت‌سنجینی است که دولت در جهت تأمین حقوق و ایجاد زمینه‌های رشد و تعالی جسمی و روحی شهروندان برعهده دارد. هم‌چنان که مردم از دولت انتظار دارند امور جامعه را سامان بخشد، باید از نصیحت و خیرخواهی در برابر دولت دریغ نورزند. (ورعی، ۱۳۸۱: ۳۱۰)

در احادیث اسلامی از نصیحت به عنوان «حق برادر مؤمن بر دیگران» یاد شده است. این تعبیر، عام و مطلق بوده و یکی از مصادیق آن، دولت جامعه اسلامی است. اگر نصیحت یکی از حقوق دولت شمرده شود و وی از این اقدام خیرخواهانه و خالصانه مردم بهره‌مند شود، حقی است که ادای آن برعهده عموم مردم است. از طرفی دولت نیز از مردم انتظار اطاعت از حکومت و وفاداری به آن را دارد. پس هدف نصیحت، خیرخواهی ملت در حق دولت اسلامی است و این می‌تواند یکی از شرایط موفقیت دولت در امور جامعه باشد. در این مورد به برخی از روایات اشاره می‌شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «أحب المؤمنین إلى الله تعالى من ... و نصح لأمة نبیه...؛ شخص ناصح از محبوب‌ترین مؤمنان نزد خدا است». (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱۴) امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «النصیحة فی المشهد و المغیب»؛ یعنی مردم درباره دولت اسلامی باید در غیبت و حضور خیراندیش و نیک‌خواه باشند و بین خود و آن، احساس دوستی و محبت کنند. «النصیحة» از «نصح» می‌آید که به معنای خلوص است. به عسل خالص که موم نداشته باشد «ناصح» گفته می‌شود. بنابراین نصیحت به اظهار نظر ناصحانه یعنی اظهار نظری که جز قصد خیرخواهی هدف دیگری در آن نباشد، اطلاق می‌شود. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۸۱)

در فرهنگ اسلامی، نصیحت کاربرد وسیع و گسترده‌ای دارد، به طوری که خداوند اولین ناصح و ناصح حقیقی است و هیچ ناصحی جز او نیست. در حدیثی از امام علی علیه السلام نقل شده که فرمودند: «بنده‌ای که برای خدا نصیحت می‌کند، پس خداوند ناصح اوست». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۶ / ۲۱۱)

بنابراین نصیحت دولت اسلامی از دو جهت اهمیت فراوانی دارد: ۱. اطلاع رسانی و ارشاد. ۲. کنترل و اصلاح. اساساً زمامدار اسلامی نباید از این نکته غفلت کند که مردم با دقت فراوان به سخن و عمل او چشم می‌دوزند و عملکرد او را ارزیابی می‌کنند؛ چنان که امام علی علیه السلام این واقعیت را به مالک اشتر یادآور می‌شود و می‌فرماید:

وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أَمْرِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوَلَاةِ قَبْلَكَ. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

همانا مردم در کارهای تو آن چنان می‌نگرند که تو در کارهای حاکمان پیش از خود می‌نگری.

پس دولت اسلامی با توجه به نقش مفید و سازنده نصیحت در رشد و سلامت جامعه، وظایفی را بر عهده دارد که به اجمال به آنها اشاره می‌شود:

۱. نصیحت طلبی دولت اسلامی؛ ۲. رفع حجاب و موانع؛ ۳. ایجاد فضای آزاد و آکنده از صفا و صمیمیت؛ ۴. میدان دادن به حق‌گرایان و حق‌گویان و طرد افراد چاپلوس؛ ۵. تصدیق کردن ناصح و گزینش ناصح وی. (سروش محلاتی، ۱۳۷۵: ۱۴۵؛ نبوی، ۱۳۸۰: ۱۲۷؛ ورعی، ۱۳۸۱: ۳۱۲)

سه. اجابت دعوت دولت اسلامی

یکی دیگر از حقوق دولت بر ملت که در اسلام تأکید فراوانی بر آن شده، اجابت کردن دعوت‌های دولت اسلامی است. مردم باید تمام دعوت‌های بر حق دولت اسلامی را اعم از بسیج برای جهاد یا غیر آن اجابت کنند و آن را با دل و جان بپذیرا باشند. البته اطاعت از فرمان‌های دولت در نظام اسلامی با نظام‌های دیگر متفاوت است؛ زیرا اطاعت و الزام در اسلام مبنای الهی و اخروی دارد، در حالی که در نظام‌های غیر الهی صرفاً مادی و دنیوی است. چنان که امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ؛ اجابت دعوت زمامدار اسلامی وظیفه مردم است». (نهج البلاغه، خطبه ۳۴) هرگاه نظام اسلامی در رفع مشکلات جامعه از مردم یاری خواست، مردم باید با تمام توان، دعوت وی را اجابت کنند و در رفع مشکلات جامعه، دولت اسلامی را یاری دهند؛ زیرا دولت به تنهایی و بدون کمک مردمی نمی‌تواند موفق به رفع مشکلات گردد. (نوروزی، ۱۳۷۹: ۱۱۴)

چهار. نظارت بر دولت اسلامی

یکی دیگر از حقوق دولت بر ملت که در اسلام تأکید فراوانی بر آن شده است، نظارت مردم بر دولت اسلامی است. البته نظارت دو طرفه است؛ زیرا از دیدگاه اسلامی نظارت حقیقی است که الزام الهی را به دنبال دارد، چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتة». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷۲ / ۳۸) مردم در نظام سیاسی اجتماعی خویش باید به این باور برسند که حکومت متعلق به آنهاست و دیدگاه‌های آنان در تعیین سرنوشت جامعه مؤثر است. از این رو از منظر اسلام، مردم حاکم بر سرنوشت خود و صاحب حق هستند و باید تمام آحاد مردم، با نظارت دقیق بر نظام سیاسی، حقوق خود را استیفا کنند و مانع تباهی حقوق خود شوند.

پیامبر اکرم ﷺ یکی از وظایف دولت را نظارت بر رفتار کاتبان می‌شمرد و می‌فرماید:

و تنظر فی اعمالهم، حتی تعلم کیف حال معاملتهم للناس فیما ولیتهم ... (التمیمی المغربی، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۶۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷ ق: ۱۷ / ۷۹)

در اعمال و رفتار والیان نظر کن تا بدانی در اموری که به آنان واگذار کردی با مردم چگونه رفتار می‌کنند.

نظارت بر حاکمیت به معنای کنترل قدرت و جلوگیری از سوء استفاده از قدرت و دادن دیدگاه‌های اصلاحی در جهت هدایت مدیران سیاسی است. در اندیشه اسلامی، اداره و تشکیلات نظام یافته، برای تحقق بخشیدن به عدالت، امری است ضروری و اگر نظارت را به معنای پی‌گیری و ارزیابی اجرای قوانین در مسئولیت‌های اداری برای اطمینان از هماهنگی‌های لازم برای رسیدن به اهداف و برنامه‌های از پیش تعیین شده تعریف کنیم، در حقیقت، نظارت بخشی از مدیریت محسوب می‌شود. (عمید زنجانی و موسی زاده، ۱۳۸۹: ۱۵ و ۳۷؛ جوان آراسته، ۱۳۸۸: ۱۸۶)

انواع نظارت

برای اعمال نظارت، سازوکارهای مختلفی وجود دارد و دانشیان حقوق، علوم سیاسی و جامعه‌شناسی گونه‌های متعددی را ذکر کرده‌اند.

در یک تقسیم‌بندی می‌توان نظارت را به نظارت درونی و بیرونی تقسیم کرد:

الف) نظارت درونی: از راهکارهای اساسی برای برحذر ماندن حاکمان از فساد و سوء استفاده، نظارت درونی یا خودکنترلی است. تجربه نشان داده که بهترین و کارآمدترین سازوکار برای کنترل عملکرد افراد به ویژه حاکمان، نظارت درونی است که قدرت بازدارندگی آن به مراتب بیشتر از نظارت بیرونی است. (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۱۱۸؛ جوان آراسته، ۱۳۸۸: ۱۶۳ و ۱۸۶)

ب) نظارت بیرونی: تمام سازوکارهای بیرونی و خارج از شخص حاکم و کارگزار که به نظارت بر رفتار وی می‌پردازند و مانع انحراف و سوء استفاده وی می‌گردند، نظارت بیرونی نامیده می‌شود؛ مثل امر به معروف و نهی از منکر. (میراحمدی، ۱۳۸۴: ۱۴۸ و ۲۵۳) با توجه به اینکه نظارت و کنترل بیرونی حکومت (حاکمان و زمامداران) در اصلاح انحراف‌ها و تطابق عملکردها با اهداف مطلوب، ما را یاری می‌رساند و از طرفی صاحبان قدرت، وقتی شاهد نظارت مردم بر عمل خود باشند، به گونه‌ای دیگر عمل می‌کنند، به همین دلیل نظارت بیرونی نقش مهمی بر عهده دارد. (جوان آراسته، ۱۳۸۸: ۱۶۵)

شیوه‌های نظارت مردمی بر دولت اسلامی

پیامبر اکرم ﷺ نظارت مردم بر دولت اسلامی را لازم و همگان را به این امر سوق می‌داد و راهکارهایی را در این خصوص توصیه می‌فرمود که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) انتقاد مردم از دولت اسلامی: انتقاد، از حقوقی است که نظام سیاسی اسلام برای مردم در برابر دولت اسلامی به رسمیت می‌شناسد و آن را زمینه‌ای برای دستیابی به سایر حقوق تلقی می‌کند. چنان‌که در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حق انتقاد به رسمیت شناخته شده بود و همین‌طور در کلمات امامان معصوم نیز، حق انتقاد یکی از حقوق رسمی مردم در برابر دولت اسلامی به شمار آمده است. از این‌رو مردم مسلمان نه تنها حق دارند نقاط ضعف دولت‌مردان را به آنان تذکر دهند، بلکه به پا داشتن این حق به عنوان تکلیفی الهی بر آنان واجب و لازم است. (موسوی کاشمری، ۱۳۸۸: ۲۴۰)

انواع انتقادهای سیاسی: انتقادهای سیاسی با توجه به انگیزه و اهداف و محتوای آنها، به دو دسته تقسیم می‌شوند: انتقاد سیاسی سازنده و انتقاد سیاسی ویرانگر. در انتقاد سیاسی سازنده، هدفی جز اصلاح و خیرخواهی و سازندگی و مبارزه با فساد و ناهنجاری وجود ندارد. انگیزه انتقاد کننده، حاکم ساختن سیاست خودش نیست، بلکه جانبداری از حق و عدالت است. این نوع انتقاد در لسان آیات و روایات با نام امر به معروف و نهی از منکر تجویز شده است. در انتقاد سیاسی ویرانگر، انتقادکننده گرچه به ظاهر قیافه‌ای خیرخواهانه و اصلاح‌طلبانه را به خود می‌گیرد، در واقع هدفش جز ارضای حس خودخواهی و جاه‌طلبی خود چیز دیگری ندارد. بنابراین اگر انتقادگر در قالب تضعیف حکومت و حاکم درآید، در این صورت به عنوان یک حرکت مخالف تلقی خواهد شد. (جعفری، ۱۳۸۸: ۱۹۷)

ب) امر به معروف و نهی از منکر: یکی دیگر از شیوه‌های نظارتی مردم بر حاکم اسلامی امر به معروف و نهی از منکر است که می‌توان آن را ستون فقرات شریعت و نظام سیاسی اسلام به شمار آورد؛ زیرا امام باقر علیه السلام فرمود: «بهما تُقام الفرائض؛ با امر به معروف و نهی از منکر سایر فرایض اسلام برپا می‌شوند.» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۵: ۵ / ۱۹۴۰؛ کلینی، ۱۴۰۱ ق: ۵ / ۵۵)

امام علی علیه السلام فرمود: «تمام کارهای نیکو و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر، همچون قطره‌ای در برابر دریای موج و پهناور است.» (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴)

امام حسین علیه السلام یکی از فلسفه‌های قیامش را اجرای امر به معروف و نهی از منکر معرفی می‌کند و می‌فرماید: «الا ترون الی الحق لا یعمل به والی الباطل لایتناهی عنه؛ آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌گردد.» (شریف القرشی، ۱۳۷۵: ۴۸؛ همو، ۱۴۲۷ ق: ۳ / ۱۰۴)

نقش امر به معروف و نهی از منکر در سلامت جامعه، همانند نقش سلسله اعصاب در انتقال اخبار به مغز می‌ماند؛ هنگامی که آتش در کنار دست انسان شعله‌ور می‌شود و وی بی‌خبر است، تنها از طریق عکس‌العمل ناگهانی اعصاب دست است که هوشیار می‌شود و عکس‌العمل مناسبی از خود نشان می‌دهد. امر به معروف و نهی از منکر، برای بقا و سلامت جامعه همین نقش را دارد و به کارگزاران و حاکمان نظام می‌گوید که در کجا، چه نقص و کمبودی وجود دارد، تا تصمیمات لازم را برای رفع آن بگیرند. اگر امر به معروف و نهی از

منکر حاکمان نادیده گرفته شود، عملاً مسئولان جامعه را از شناخت وضعیت واقعی اجتماع محروم ساخته و درهای اطلاعات درست را بر روی آنان بسته‌ایم.

در جوامع امروزی امر به معروف و نصیحت دولت اسلامی، منحصر به مواجهه مستقیم با آنان و امر و نهی یا نصیحت زبانی نیست، بلکه به لحاظ گستردگی و پیچیدگی روابط اجتماعی، این وظایف از راه‌های دیگر صورت می‌پذیرد؛ مثل تشکیل احزاب، انجمن و گروه‌های مختلف سیاسی و صنفی و رسانه‌های گروهی که می‌توانند در نصیحت و امر به معروف نقش سازنده‌ای را بر عهده گیرند. البته باید مراقبت شود که مبدا این امر، موجب هتک آبرو و حیثیت خدمت‌گذاران جامعه گردد. (بی‌نا، ۱۳۸۰: ۶ / ۲۶۵؛ ورعی، ۱۳۸۱: ۳۱۶)

۲. حقوق دولت بر ملت در نظام سیاسی لیبرال دموکراسی

آنچه امروز در نظام سیاسی لیبرال دموکراسی، در زمینه حقوق دولت بر ملت مطرح است، پوزیتیویسم حقوقی است؛ یعنی حقوق از خواست و اراده مردم سرچشمه می‌گیرد و آنچه باعث ایجاد و پیدایش حق می‌شود این است که مردم جامعه، خودشان آن را بپذیرند. پس توافق اجتماعی منشأ ثبوت حق می‌شود. اگر فردا این توافق به هم خورد، آن حق هم زایل شده و تغییر پیدا می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۹۲؛ وحیدی منش، ۱۳۸۴: ۲۱۰)

اکنون برخی از مصادیق مهم و اساسی حقوق دولت بر ملت در نظام لیبرال دموکراسی بررسی و تحلیل می‌شود.

یک. الزام سیاسی

یکی از مصادیق مهم حقوق دولت بر ملت در نظام سیاسی لیبرال دموکراسی، الزام سیاسی است؛ مفهومی که معانی گسترده‌ای دارد، مانند عهد و پیمان، تعهد، وظیفه، اجبار یا مسئولیت. گرچه این مفهوم کاربرد حقوقی و اخلاقی دارد ولی برخی از فلاسفه آن را در حوزه اجتماعی و سیاسی نیز تعمیم داده‌اند. در اصطلاح از یک سو، ناظر به حق صدور احکام الزام‌آور حکومت در قبال ملت است؛ به عبارت دیگر الزام سیاسی به معنای الزام قانونی که مردم را در انجام دستورها و قوانین حکومتی ملزم می‌سازد. البته الزام سیاسی در معنای گسترده‌تر نه تنها اطاعت از قوانین، بلکه دیگر روابط شهروندان با دولت را نیز شامل می‌شود؛ مانند وفاداری، احساس وظیفه در برابر جامعه سیاسی، هدف‌ها یا منافع عمومی، دفاع از کشور. (هورتن، ۱۳۸۴: ۲۵)

الزام سیاسی در هر حوزه‌ای اعم از اجتماعی، سیاسی و اخلاقی به کارگرفته شود از چند ویژگی اساسی برخوردار است: ۱. آزادی فاعل انسانی را محدود و تکالیف و تعهداتی را متوجه وی می‌سازد؛ ۲. در الزام سیاسی رابطه متقابل بین دو عامل در حوزه‌های مختلف وجود دارد که سبب می‌شود به موجب آن، عملی بر کسی در برابر دیگری لازم شود؛ ۳. در الزام سیاسی آنچه که مطابق با معیارها یا قواعد حقوقی، اجتماعی و سیاسی صحیح باشد متابعت از آن ضروری است. (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۸۸)

سؤال اصلی در الزام سیاسی این است که چرا و به کدام استدلال فلسفی، وجود یک حکومت حق و مشروع می‌شود؟ به چه دلیل مردم به لحاظ قانونی موظف به پذیرش مشروعیت حکومت و اطاعت از آن هستند؟ هر نوع بحث از الزام سیاسی، مستلزم بحث پیشین از مشروعیت است؛ زیرا مبحث الزام سیاسی، رابطه وثیقی با مفهوم مشروعیت دارد. بر این اساس، مردم زمانی ملزم به اطاعت از نظامی سیاسی خواهند بود که در مرحله اول، نظام موصوف را حق و مشروع بدانند و سپس با توجه به حقانیت آن به قبول فرمانروایی و اطاعت از آن ملتزم باشند (هورتن، ۱۳۸۴: ۱۷؛ لاریجانی، ۱۳۸۶: ۱۹۶)

دو. مشارکت سیاسی

یکی دیگر از مؤلفه‌های اساسی حکومت‌های لیبرال دموکراسی، پذیرش حق مشارکت سیاسی مردم است. مقصود از مشارکت سیاسی، تلاش سازمان یافته مردم برای انتخاب حاکمان خویش و شرکت مؤثر در فعالیت‌های امور اجتماعی و سیاسی و تأثیرگذاری بر شکل‌گیری و هدایت سیاست دولت و نظارت بر آن است. (آقا بخشی و افشاری‌راد، ۱۳۸۳: ۵۲۲)

براساس این تعریف، سه جنبه اساسی را می‌توان از مصادیق مهم مشارکت سیاسی به حساب آورد: ۱. مشارکت در انتخاب حاکم و تأسیس دولت؛ ۲. مشارکت در فرایند تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری‌های اساسی دولت؛ ۳. مشارکت در فرایند نظارت بر عملکرد دولت.

این مفهوم از مشارکت سیاسی، آشکارا بر ایده «برابری در حق تعیین سرنوشت» دلالت دارد. براساس این ایده مردم به عنوان یک شهروند از حق یکسانی در تعیین سرنوشت خویش برخوردارند (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۶۸) در هر جامعه‌ای که مردم در امر حکومت مشارکت و حضور مستمر داشته باشند، راه‌های انحراف از اهداف و خواسته‌های مردم، بر زمامداران بسته می‌شود. در نقطه مقابل اگر مردم جامعه در برابر آنچه در حاکمیت می‌گذرد، بی‌تفاوت باشند، زمینه برای انحراف از اهداف و فساد قدرت باز و آماده خواهد شد.

مشارکت سیاسی به لحاظ مفهوم، پدیده‌ای جدید و مختص به دولت‌های مدرن است؛ هرچند به لحاظ مصداقی، نمودهایی از آن را می‌توان در نظام‌های کهن گذشته نیز شناسایی کرد. (ارسطو، ۱۳۷۷: ۱۰۱) در نظام لیبرال دموکراسی غربی اصل مشارکت سیاسی، بدین معنا که مردم در امور کلی جامعه، سیاست و حکومت نقش مستقیم داشته باشند، پذیرفته شده است. غربی‌ها امروز با توجه به این اصل، قوانین و نظام‌های خود را مشروع می‌دانند. البته از دیدگاه آنان مشارکت سیاسی مردم تا جایی مورد پذیرش است که به آزادی‌های اساسی فرد آسیب نرساند. پس لیبرال دموکراسی خواستار حداقل حضور مردم در صحنه‌های مهم نظام سیاسی و دولت است و مشارکت گسترده مردم را مخالف آزادی فردی تلقی می‌کند. (حنیف طاهری، ۱۳۸۷: ۲۲۰)

البته مجاری مشارکت سیاسی مردم در نظام‌های سیاسی با هم تفاوت دارند که انتخاب و نظارت، در مجرای اصلی آن شناخته می‌شوند.

انتخابات در نظام سیاسی لیبرال دموکراسی

مقصود از انتخابات، ابزاری است که مردم می‌توانند با آن در شکل‌گیری نهادهای سیاسی و تعیین متصدیان اعمال اقتدار سیاسی مداخله کنند. در نظام لیبرال دموکراسی انتخابات تنها شیوه پذیرفته‌شده‌ای است که با انتفای آن، مشروعیت حکومت منتفی و حاکمیت تبدیل به حاکمیت جور می‌شود.

اکنون در دنیای غرب به این نتیجه رسیده‌اند که بهترین شیوه حکومت، حکومت دموکراسی یا حکومت مردم بر مردم است؛ زیرا در دموکراسی معمولاً قوانین را نمایندگان مردم تصویب می‌کنند و قوه مجریه که انتخاب شده مردم است، آنها را به اجرا در می‌آورد. از این‌رو با توجه به آزادی و تساوی حق زندگی، همه انسان‌ها باید بتوانند در ایجاد قانون و تشکیل حکومت تصمیم بگیرند و در وضع قوانین و اداره امور مملکت که به سرنوشت زندگی آنها مربوط می‌شود، دخالت داشته باشند. پس هر فرد شهروند، حق دارد که در سازماندهی حکومت مشارکت داشته باشد و این مشارکت از راه انتخابات تحقق پیدا می‌کند. (قاضی شریعت پناه، ۱۳۸۳: ۵۸۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۲۹۶)

پس انتخابات یکی از مهم‌ترین جلوه‌های زندگی سیاسی در عصر حاضر است. مروری بر ادبیات شکل گرفته مشارکت سیاسی نشان می‌دهد که مهم‌ترین جلوه مشارکت سیاسی، شرکت در انتخابات است. دغدغه احزاب سیاسی در دنیای کنونی، حضور در انتخابات و پیروزی در آن است، چنان‌که محققان به نامی همچون «سورف، کنسن جاندا» احزاب سیاسی را ماشین‌های انتخاباتی نامیده‌اند. (ایوبی، ۱۳۷۹: ۱)

نظارت در نظام لیبرال دموکراسی

مقصود از نظارت، کنترل قدرت و جلوگیری از سوء استفاده از قدرت و ارائه دیدگاه‌های اصلاحی برای دولت و مدیران سیاسی است. البته این حق به طور یکسان برای همه، به رسمیت شناخته می‌شود. بدیهی است در صورت تحقق این حق، زمینه تأثیرگذاری یکسان نیز در زندگی جمعی فراهم می‌گردد.

در نظام لیبرال دموکراسی، موضوع نظارت بر حکومت از دیرباز به عنوان کنترل و مهار قدرت و حکومت مطرح بود و از مبانی ایدئولوژی آن به شمار می‌آمده است. جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲ م) فیلسوف و سیاست‌مدار انگلیسی می‌گوید: «سیاست‌مداران بالقوه جانوران درنده‌ای هستند که از کاربرد خود سرانه قدرت در جهت منافع خصوصی خویش ابایی ندارند؛ تنها از طریق نظارت مستمر می‌توان آنها را مهار کرد». (بشیریه، ۱۳۸۵: ۲۴۶)

نظارت بر دولت از سال‌های قبل از میلاد، مورد توجه عالمان قرار داشته است. البته جرقه اصلی تفکیک قوا، به منظور سرشکن کردن قدرت به قرون هفدهم و هجدهم میلادی برمی‌گردد که سرآغاز جدید جوامع غربی است. (قاضی زاده، ۱۳۸۵: ۳۰) در نظام لیبرال دموکراسی شیوه‌های مختلفی برای اعمال کنترل و نظارت بر دولت وجود دارد که در مجموع این شیوه‌ها عبارت است از: مقید کردن رفتار و سیاست دولت در محدوده قانون اساسی، مسئول بودن وی در قبال پارلمان یا مجالس قانون‌گذاری و لزوم آگاهی مجلس از

برخی اقدامات و سیاست‌های دولت. اما کنترل نظارتی درونی که به صورت داشتن تقوا و عدالت، که در نظام سیاسی اسلام مورد نظر است، در نظام سیاسی لیبرال وجود ندارد. (راعی، ۱۳۹۱: ۱۷۳؛ اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۷۸)

نتیجه

در تطبیق حقوق دولت بر ملت در دو نظام سیاسی اسلام و لیبرال دموکراسی، اگرچه در مباحثی هم‌چون مشروعیت، نظارت، مشارکت و الزام سیاسی می‌توان میان این دو مدل نظام سیاسی اشتراکاتی را پیدا کرد، با دقت بیشتر تفاوت‌های مهمی به شرح زیر را می‌توان ذکر کرد.

۱. در نظام سیاسی اسلام، اولاً اصطلاح حقوق طبیعی (فطری) به عنوان مجموعه قوانین، سابقه ندارد و اگر اخیراً در میان برخی حقوق‌دانان اسلامی رواج یافته یا احیاناً با اهمیت تلقی شده در واقع از طریق آشنایی با حقوق غربی بوده است؛ زیرا برخی از حقوق‌دانان معاصر عقیده دارند که نظریه حقوق فطری به همان ترتیبی که در غرب ترسیم شده، مطابق با موازین عالی اسلام است؛ ولی در رویکرد اسلامی، همه حقوق از آن خداست و ریشه تمام حق‌ها به حق الهی بر می‌گردد و ملاک مشروعیت دولت و حکومت به حق الهی است و ملاک‌های دیگر از قبیل زور و غلبه و وراثت در حکومت‌های استبدادی و توافق جمعی و اکثریت در حکومت‌های جمهوری و غیر آن پذیرفتنی نیست؛ زیرا محتوای نظام سیاسی اسلام از جانب شرع مقدس (خداوند) تعیین شده و طبعاً ملاک مشروعیت نیز باید شرعی و الهی باشد؛ در حالی که خاستگاه مشروعیت و جعل قوانین در نظام لیبرال دموکراسی مبتنی بر خواسته‌های بشری و نشأت گرفته از طبیعت و عقل و تجربه است؛ از این رو پیوسته در حال تغییر و تحول است و از سوی دیگر ملاک قوانین هم بر اصالت فایده و لذت مبتنا دارد.

۲. در نظام اسلامی، نظارت هم حق است و هم تکلیف؛ به این معنا که حقوق با تکالیف رابطه متقابل دارند؛ زیرا متلازم هستند، اما در نظام لیبرال دموکراسی همواره انسان محق و تکلیف نوعی محدودیت و مانع و ضد ارزش شمرده می‌شود؛ زیرا در این نگرش به جای خدا، انسان در کانون ارزش‌ها قرار می‌گیرد و در نتیجه شریعت الهی از صحنه زندگی اجتماعی، کنار گذاشته و اصالت به انسان داده می‌شود.

در نظام لیبرال، حاکمیت منصبی اجتماعی است و حاکم تنها در برابر مردم باید پاسخگو باشد، در حالی که در نظام اسلامی حاکم چون از طرف خدا تعیین شده هم باید در برابر خدا پاسخگو باشد و هم در برابر مردم.

نگرش اسلام به نظارت در عین برخورداری از سازوکار بیرونی، به سازوکار درونی عمیق نیز مجهز است و این سازوکار درونی رنگ و بوی تکلیف شرعی به خودش می‌گیرد، در حالی که در نظام لیبرال صرفاً نظارت بیرونی در نظر است و نظارت درونی جزو سازوکارهای نظارت بر حکومت به حساب نمی‌آید.

در ضمانت اجرای نظارت بر حکومت نیز بین دو نظام سیاسی تفاوت است؛ در اسلام، ضمانت اجرای نظارت بر حکومت عبارت است از: اقدام عملی علیه تخلفی که حاکم یا کارگزار مرتکب شده است. در نتیجه

علاوه بر مجازات دنیوی، مجازات اخروی هم می‌شود، در حالی که در نظام لیبرال ضمانت‌های اجرایی وجود ندارد و یا عزلی رخ نمی‌دهد و یا بسیار نادر خواهد بود.

۳. گرچه اصل مشارکت به عنوان اصلی مشترک بین دو نظام است، تفاوت آن در این است که در نظام اسلامی اصل مشارکت مردمی در امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی علاوه بر اینکه موضوعی ملی و شهروندی است، وظیفه و تکلیف دینی هم به حساب می‌آید و مردم باید حکومت را از خود بدانند و در تعیین سرنوشت آن مؤثر باشند و به شیوه‌های مختلف، مثل نصیحت و خیرخواهی، انتقاد سازنده، امر به معروف و نهی از منکر بر سازوکارهای دولت نظارت داشته باشند؛ در حالی که در نظام لیبرال، مشارکت به عنوان تکلیفی دینی معنا و مفهوم ندارد و از طرفی مشارکت تا جایی پذیرفته است که به آزادی‌های اساسی مردم آسیبی نرساند و شخص منتخب موظف است تا خواسته‌ها و تمایلات مردم را جامه عمل بپوشاند و مردم نیز تا وقتی از او حمایت می‌کنند که به این امر ملتزم باشند، در حالی که در نظام سیاسی اسلام همه پیرو قوانین شریعت اسلامند و حاکم موظف است زمینه اجرای قوانین الهی را فراهم کند و این امر، خود تأمین‌کننده مصالح واقعی مردم هم خواهد بود.

۴. در نظام سیاسی اسلام، الزام سیاسی و اجابت و اطاعت مردم از حاکم اسلامی به دلیل مشروعیتی است که از سوی خداوند به عنوان حاکم اسلامی اخذ کرده است و مردم وظیفه دارند دعوت او را اجابت و از او پیروی کنند؛ در حالی که در نظام لیبرال، مردم زمانی ملزم به اطاعت هستند که اولاً، نظام با باورهای عمومی مردم همسو باشند و ثانیاً، مردم او را برگزیده و مشروعیت او را تأیید کرده باشند.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه (صبحی صالح)، ۱۳۸۲، ترجمه محمد دشتی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲. آقا بخشی، علی و مینو افشاری راد، ۱۳۸۳، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار.
۳. ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷ ق (۱۳۸۷ م)، شرح نهج البلاغه، دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت.
۴. ابوسعیدی، مهدی، ۱۳۴۴، حقوق بشر و سیر تکاملی آن در غرب، تهران، آسیا.
۵. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۸، «مقارنه‌ای میان دین سالاری سپهری مهدوی، لیبرال دموکراسی و مردم‌سالاری دینی»، مجموعه مقالات دومین همایش مردم سالاری دینی در رویکرد تطبیقی و کاربردی، به کوشش محمدرضا مرندی، قم، نشر معارف.
۶. اخوان کاظمی، مسعود، ۱۳۸۵، «جایگاه و نقش رهبری در مردم‌سالاری دینی و مقایسه آن با دموکراسی غربی»، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، به کوشش محمدباقر خرمشاد، قم، نشر معارف.
۷. ارسطو، ۱۳۷۷، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. ارمه، گئی، ۱۳۷۶، فرهنگ و دموکراسی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.

۹. ایزدپناه، عباس، ۱۳۷۹، «رهبری دموکراتیک و رهبری ربانی»، فصلنامه علمی - پژوهشی انقلاب اسلامی، دانشگاه اصفهان، سال دوم، پیش شماره چهارم.
۱۰. ایزدهی، سجاد، ۱۳۸۹، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. ایوبی، حجت الله، ۱۳۷۹، اکثریت چگونه حکومت می‌کنند، تهران، سروش.
۱۲. برزگر، ابراهیم، ۱۳۸۶، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران، سمت.
۱۳. بشریه، حسین، ۱۳۷۸، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران، نشر نی.
۱۴. _____، ۱۳۸۵، دانش سیاسی «مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی»، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۵. _____، ۱۳۸۷، درس‌های دموکراسی برای همه، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۶. بی‌نا، ۱۳۸۰، دانش‌نامه امام علی علیه السلام، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. بازارگاد، بهاء الدین، ۱۳۵۹، تاریخ فلسفه سیاسی، تهران، کتاب فروشی زوار.
۱۸. تیمی‌المغربی، احمد بن حیون، ۱۳۸۳ ق (۱۹۶۳)، دعائم الاسلام، قاهره، دارالمعارف.
۱۹. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۸۰، مقدمه عمومی علم حقوق، تهران، کتابخانه گنج دانش.
۲۰. جعفری، سیاوش، ۱۳۸۵، «الزام سیاسی: درآمدی بر مبانی اخلاقی روابط متقابل فرد و دولت»، مجله پژوهش حقوق و سیاست، سال هشتم، شماره ۲۱.
۲۱. جعفری، قاسم، ۱۳۸۸، مبانی فقهی نظارت شهروندان بر حاکمان با تأکید بر نظر امام خمینی علیه السلام، تهران، پژوهشگاه امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی.
۲۲. جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۸، گزینش رهبر و نظارت بر او در نظام جمهوری اسلامی ایران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. _____، ۱۳۹۱، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، قم، نشر معارف.
۲۴. حر العاملی، ۱۴۱۴ ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لاجیاء التراث.
۲۵. حقیقت، صادق و علی میرموسوی، ۱۳۸۱، مبانی حقوق بشر، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۶. حنیف طاهری، محمد، ۱۳۸۷، اسلام و دموکراسی لیبرال، تهران، انتشارات جهانی علوم اسلامی.
۲۷. دانش پژوه، مصطفی، ۱۳۹۱، مقدمه علم حقوق با رویکرد حقوق ایران و اسلام، تهران، سمت.
۲۸. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، سمت.
۲۹. دگر، ریچارد و ترنس بال، ۱۳۸۳، ایدئولوژی سیاسی و آرمان دموکراتیک، ترجمه احمد صبوری، تهران، وزارت امور خارجه.

۳۰. دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲، *ارشاد القلوب الی الصواب*، قم، الشریف رضی.
۳۱. راعی، مسعود، ۱۳۹۱، «رویکرد تطبیقی نظارت بر حکومت در اسلام و لیبرال دموکراسی»، *فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا*، شماره ۱۰.
۳۲. سروش، محمد، ۱۳۷۵، «نصیحت ائمه مسلمین»، *مجله حکومت اسلامی*، سال اول، شماره اول.
۳۳. سلطان محمدی، ابوالفضل، ۱۳۹۰، *مباحث سیاسی بحارالانوار*، قم، پژوهشگاه علوم و اندیشه سیاسی.
۳۴. شاطری، روح‌الله، *مسئولیت اخلاقی حکومت دینی*، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. شریف القرشی، باقر، ۱۳۷۵، *نظام حکومتی و اداری در اسلام*، ترجمه عباسعلی سلطانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳۶. _____، ۱۴۲۷ ق، *حیاه الامام الحسین*، ایران، قم، المؤسسة الاسلامیه للبحوث و المعلومات.
۳۷. صرامی، سیف‌الله، ۱۳۸۵، *حق، حکم و تکلیف*، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۸. طباطبائی مومنی، منوچهر، ۱۳۸۶، *حقوق اساسی*، تهران، نشر میزان.
۳۹. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۹۳ ق، *المیزان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴۰. طبرسی، فضل بن الحسن، ۱۳۸۰، *مجمع البیان*، ترجمه علی کرمی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۱. عبادیان، محمود، ۱۳۸۲، «حقوق طبیعی قرارداد اجتماعی» در مجموعه *مقالات مبانی نظری حقوق بشر*، قم، دانشگاه مفید.
۴۲. عمید زنجانی، عباسعلی و ابراهیم موسی زاده، ۱۳۸۹، *نظارت بر اعمال حکومت و عدالت اداری*، تهران، دانشگاه تهران.
۴۳. فلاح سلوکلابی، محمد، ۱۳۸۸، «نظارت بر حکومت و سازوکارهای آن در اسلام»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، سال ۱۴، شماره دوم.
۴۴. _____، ۱۳۹۰، *سازوکارهای نظارت بر حکومت در اسلام و نظام لیبرال دموکراسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی علیه‌السلام.
۴۵. قاضی (شریعت پناه)، ابوالفضل، ۱۳۸۳، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران، نشر میزان.
۴۶. _____، ۱۳۸۵، *بایسته‌های حقوق اساسی*، تهران، نشر میزان.
۴۷. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۱، *حقوق متقابل مردم و حکومت*، تهران، کانون اندیشه جوان.
۴۸. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۳، *مبانی حقوق عمومی*، تهران، نشر میزان.
۴۹. _____، ۱۳۸۴، *کلیات حقوق نظریه عمومی*، تهران، شرکت سهامی انتشار.

- ۲۰۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی انقلاب اسلامی، س ۱۲، تابستان ۹۴، ش ۴۱
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ ق، کافی، بیروت، دارصعب - دارالتعارف.
۵۱. کوهن، کارل، ۱۳۷۳، دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی.
۵۲. لاریجانی، محمد جواد، ۱۳۸۶، تدین، حکومت و توسعه، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۵۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۵۴. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۵، میزان الحکمه، قم، دارالحدیث.
۵۵. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۲، نظریه حقوق اسلام (حقوق متقابل مردم و حکومت)، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۶. _____، ۱۳۸۸، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، بهار.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۶۸، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۸. مهوری، محمدحسین، ۱۳۸۵، «نصیحت پیشوایان» در مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی (لوازم و پیامدها)، به کوشش کاظم قاضی‌زاده، تهران، عروج.
۵۹. موسوی کاشمیری، مهدی، ۱۳۸۸، دولت اسلامی و امنیت، قم، پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام «دبیرخانه مجلس خبرگان».
۶۰. میر احمدی، منصور، ۱۳۸۴، اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران، نشر نی.
۶۱. _____، ۱۳۸۶، «امامت و مؤلفه‌های دموکراسی»، مجله قیاسات، شماره ۴۵.
۶۲. _____، ۱۳۸۸، «عدالت سیاسی در نظریه مردم‌سالاری دینی» در مجموعه مقالات درآمدی بر نظام سیاسی عدالت در اسلام، به کوشش علی‌اکبر علیخانی و همکاران، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۶۳. _____، ۱۳۸۸، نظریه مردم‌سالاری دینی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
۶۴. نبوی، محمدحسن، ۱۳۸۰، مدیریت اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۶۵. نصر اصفهانی، علی، ۱۳۸۹، «انتقاد سازنده با تأکید بر دیدگاه امام خمینی علیه السلام»، نشریه علوم اجتماعی، پژوهش‌نامه متین، شماره ۴۶.
۶۶. نقیب‌زاده، احمد، ۱۳۷۳، سیاست و حکومت در اروپا «انگلستان، فرانسه، آلمان، ایتالیا»، تهران، سمت.
۶۷. _____، ۱۳۸۰، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، سمت.
۶۸. نوروزی، محمدجواد و همکاران، ۱۳۹۱، دست در دست صبح انقلاب اسلامی، قم، نشر معارف.

۲۰۷ □ بررسی تطبیقی حقوق دولت برملت در نظام سیاسی اسلام و نظام لیبرال دموکراسی

۶۹. نوروزی، محمدجواد، ۱۳۷۹، *نظام سیاسی اسلام*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷۰. هاشمی، محمد، ۱۳۸۴، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، تهران، نشر میزان، پاییز.
۷۱. هورتن، جان، ۱۳۸۴، *الزام سیاسی*، ترجمه محمد سلامی، رحمت‌الله کریم‌زاده، محمد حسنین شیخ و احمد رزم‌خواه، مشهد، دانشگاه علوم رضوی.
۷۲. هیوود، اندرو، ۱۳۸۳، *مقدمه نظریه سیاسی*، تهران، قومس.
۷۳. _____، ۱۳۸۶، *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، وزارت امور خارجه.
۷۴. واحدی، قدرت‌الله، ۱۳۸۵، *مقدمه علم حقوق*، تهران، نشر میزان.
۷۵. وحیدی منش، حمزه‌علی، ۱۳۸۴، *مقایسه مبانی مردم سالاری دینی و دموکراسی لیبرال*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷۶. ورعی، جواد، ۱۳۸۱، *حقوق و وظایف شهروندان و دولت‌مردان*، قم، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
۷۷. وینسنت، اندرو، ۱۳۸۵، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.





پښتونستان ښوونځي
پښتونستان ښوونځي
پښتونستان ښوونځي