

جامعه مدنی و نظام سیاسی

دکتر سید محمد هاشمی

مقدمه: انسان اجتماعی

اول - جامعه مدنی

انسان با استعداد‌های دوگانه تنهایی^۱ و معاشرت جویی^۲ خود، ذهن فلاسفه را همواره به خود مشغول ساخته است. این دو استعداد، هرچند که ظاهراً ضد یکدیگر به نظر می‌رسند، در حقیقت با هم در ارتباط و متلازمند؛ بدین معنی که از یک طرف، تنهایی انسان در استقلال فردی و خود مشغولی اوست و از طرف دیگر، میل به معاشرت در بین افراد مستقل زندگی جمعی را به همراه می‌آورد. این دو حالت که هریک در جای خود اصالت دارد، نه تنها یکدیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه دو قطب هستی بخش جامعه بشری به شمار می‌آیند.^۳

با قبول ملازمه مذکور، انسان اجتماعی،^۴ مجموعاً در برگیرنده پدیده‌ای به نام جامعه می‌باشد. این جامعه، یا برآیند معاشرت جویی طبیعی انسانهاست که آن‌را «جامعه طبیعی»^۵ می‌نامند و یا انسانها به خاطر علایق و منافع مشترک و گوناگون اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و حتی عقیدتی که دارند با

1. Solitude.

2. Sociabilité.

3. Nicolas Tenzer: Philosophie politique, P.U. F 1994, p. 60.

4. Homme social.

5. Société naturelle.

به کار انداختن اندیشه و هنر خود آن را بنا می نهند که اصطلاحاً «جامعه مدنی»^۶ نامیده می شود. این جامعه ممکن است همسان یا نقطه مقابل «جامعه سیاسی»^۷ نامیده می شود.

دوم- جامعه مدنی در اندیشه های سیاسی

جامعه مدنی محور اصلی مطالعه اندیشمندان ژرف بین خصوصاً فلاسفه سیاسی از گذشته های دور تاکنون بوده است که پیرامون نقش آن در انسجام جامعه سیاسی و در مقابل حکومت به تجزیه و تحلیل پرداخته اند. فلسفه سیاسی اندیشه خردمندان ای است که درباره جامعه سیاسی و پدیده ها و گروه های متنوع اجتماعی مربوط به آن به کار می رود. غرض اصلی و عمده فلسفه سیاسی شرح و وصف تحلیلی و ارزیابی جوامع سیاسی و آیین زندگانی سیاسی و شیوه زمامداری است. جدال فلاسفه در مورد ظهور جامعه و دولت و یا مسأله قدرت و بحث در تنازع و تضاد و یا تلازم بین اصالت فرد^۸ و اصالت جمع^۹ مجموعاً متکی به اهدافی است که سعادت بشریت در آن ملحوظ می شود. پدیداری جوامع و دولتها، رابطه مستقیم یا با واسطه فرد و دولت، حاکمیت و حکومت، حقوق و قانون، حقوق و آزادیهای فردی و گروهی و نقش مثبت و منفی مردم در امر زمامداری، از موضوعات قابل توجه در جامعه سیاسی به شمار می رود که فلاسفه به تفاوت از سخن گفته اند.

الف- فلاسفه قدیم یونان و جامعه سیاسی

یونانیان قدیم گونه ای از زندگی شهری سازمان یافته را نوع تکامل یافته زندگی جمعی به نام «دولت - شهر» در نظر می گرفتند و آن را مایه زندگی خوب و شایسته می دانستند. افلاطون و ارسطو این اشتراک نظر را داشتند که چون انسان

6. Société civil.

7. Société politique.

8. Individualisme.

9. Collectivisme.

ذاتاً حیوان اجتماعی است، جامعه سازمان یافته شهری یک نهاد طبیعی به حساب می آید.^{۱۰}

به نظر افلاطون، کشور و دولت برای این وجود دارد که در خدمت نیازهای انسان باشد. زیرا آدمیان از یکدیگر بی نیاز نیستند و یار و یاور یکدیگرند. در مدینه مورد نظر افلاطون «خیر و مصلحت عموم» منظور اصلی است و بدین منظور وجود حکومت و قانون ضروری می باشد. حکومت می تواند در اختیار یک تن، تنی چند و یا عامه مردم باشد. در صورت رعایت قانون حکومت فردی بهترین نوع، حکومت تنی چند در مرتبه دوم و حکومت عام بدترین نوع خواهد بود. برعکس، اگر جامعه بی قانون باشد، بدترین نوع، حکومت فرد خودکامه و ستمگر است، در حالی که حکومت عامه کمترین بدی را داراست. بدین ترتیب از نظر افلاطون، دموکراسی از همه حکومت‌های قانونمند بدتر و از همه حکومت‌های بی قانون بهتر است.^{۱۱}

از نظر ارسطو نیز انسان مدنی الطبع است. وی به جای آن که حکومت را حاصل بند و بست‌های زودگذر میان افراد پندارد، آن را پدیدآورده کشش پنهانی سرشت آدمی با همانندان خود می داند.^{۱۲} براساس این اعتقاد، خانواده جامعه ابتدایی است که برای زندگی روزمره به وجود می آید. با پیوند چند خانواده دهکده و با پیوند چند دهکده مدینه (شهر) پدیدار می شود. این پدیداری آفریده طبیعت است و انسان بالطبع حیوان سیاسی است. بدین ترتیب، کسی که نمی تواند با دیگران زیست کند یا چندان به ذات خویش متکی است که نیازی به همزیستی با دیگران ندارد، عضو شهر نیست و از این رو، یا باید «دد» باشد یا «خدا». ^{۱۳} شهر

۱۰. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه - جلد یکم (یونان و روم)، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتوبی، انتشارات سروش، چاپ سوم ۱۳۷۵، ص ۲۵۷.

۱۱. همان مأخذ، ص ۱۶۹.

۱۲. ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر ۱۳۴۴، ص ۱۷.

۱۳. همان مأخذ، ش ۱۲۵۳ ب، ص ۶.

جامعه سیاسی مطلوبی است که برآورنده زندگی کامل و تأمین کننده غایات طبیعی انسان است و دولت به عنوان مجری وظیفه خدمت به غایات انسانی، تشکیل می‌گردد. بنابراین، غرض دولت یا جامعه سیاسی عبارت از تحصیل بزرگترین خیر در عالی‌ترین صور آن برای اعضای جامعه سیاسی است.^{۱۴} حکومت که بالاترین مرجع قدرت در تشکیلات دولت است به ناچار باید در دست شخص واحد (پادشاهی)، عده معدودی از اشخاص (آریستوکراسی) یا عده کثیری از همان اشخاص (جمهوری) باشد. در تمام این اشکال، اگر قصد اعمال قدرت تأمین منافع شخصی باشد همه شان منحرف هستند. شکل منحرف پادشاهی تورانی، آریستوکراسی الیگارشویی و جمهوری دموکراسی افراطی است. حکومت ستمگر آن است که فقط به راه تأمین منافع فرمانروا کشیده شود؛ الیگارشویی فقط به صلاح توانگران و دموکراسی فقط به صلاح تهیدستان نظر دارد.

ارسطو در مقام مقایسه بهترین نوع حکومتها از حکومت دموکراسی دفاع مشروط می‌کند و با توجه به نظام طبقاتی موجود در زمان خود می‌گوید: اگر چه توده مردم هر فردشان از فضیلت کامل بی بهره باشد، چون گرد هم آیند مجموعاً و نه یکایک بیشتر از گروه کوچک دارای فضیلت می‌شوند.^{۱۵} البته واگذاری مناصب عالی به توده مردم کار خطرناکی است؛ زیرا نادانی و بی انصافی آنان مایه زیانکاری و بیداد می‌شود. از سوی دیگر، محروم کردن ایشان از حکومت نیز خطر دارد؛ زیرا در کشورهایی که مردم تهیدست بسیار باشند، دشمنان بسیار برای حکومت فراهم می‌آورد. اما مردم عادی، بی آن که خود برای اشغال مناصب مجاز باشند، حق دارند فرمانروایان را برگزینند و در پایان خدمت از آنان گزارش بخواهند؛ زیرا مردم چون گرد هم آیند و با نیکان و برگزیدگان در آمیزند می‌توانند

۱۴. مایکل ب فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، جلد اول، قسمت اول افلاطون و ارسطو، چاپ اول ۱۳۵۸، ص ۲۰۶.

۱۵. ارسطو، سیاست (یادشده) ش ۱۲۵۱، ص ۱۲۷.

به حکومت بیشتر سود برسانند و بهتر داوری کنند.^{۱۶} به هر حال، برای جلوگیری از حکومت‌های خودکامه (فردی، گروهی و عمومی) ارسطو حاکمیت قانون را تجویز می‌کند و فرمانروایان را، به جای تبعیت از هوی و هوسهای شخصی، به تبعیت از قانون دعوت می‌نماید؛ زیرا قانون خردی است از همه هوسها پیراسته است.^{۱۷} و^{۱۸} در یونان باستان، شهروند به همه افراد بالغ اطلاق نمی‌شد و زنان و بردگان از آن مستثنی بودند. از طرف دیگر، دموکراسی، به خاطر محدوده کوچک جغرافیایی به عنوان «دولت - شهر» و با مجموعه محدود شهروندان آن به طور مستقیم اعمال می‌شد. در چنین جامعه کوچکی مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در ساده‌ترین سطح خود قرار داشت تا جایی که «جامعه مدنی» صرفاً در قالب «جامعه سیاسی» متظاهر می‌شد.

ب. فلاسفه جدید (قرارداد اجتماعی) و جامعه مدنی

قریب دو هزار سال پس از «جامعه سیاسی» و «دولت - شهر» یونان و گذر تاریخ از سلطنت مطلقه، از قرن شانزدهم به بعد اندیشه‌های سیاسی و مبارزات و مقاومت‌های جسته و گریخته مردمی در هم آمیخت و دموکراسی را با جلوه‌ای متمایز از دموکراسی باستان متظاهر ساخت و مردم را با آهنگ نوین خود به مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی خویش فراخواند. در انگلستان، بعد از انقلاب ۱۶۸۸، قدرت سلطنت فرو شکست و آیین مرجعیت سیاسی مردم بر حق الهی پادشاه پیروز شد. در فرانسه نیز انقلاب ۱۷۸۹ سلطنت مطلقه را بر سلطنت مشروطه و آنگاه به دموکراسی مطلق مبدل ساخت.^{۱۹}

۱۶. همان مأخذ، ص ۱۲۹.

۱۷. همان مأخذ، ش ۱۲۸۷ الف، صص ۱۴۹-۱۵۰.

۱۸. اندیشه‌های شهید مطهری.

۱۹. جان استوارت میل، تأملی در حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، چاپ اول، نشر نی ۱۳۶۹، صفحات ۳ و ۴.

در این دوران، اراده و خواست مردم پایه اساسی تشکیل حکومت قلمداد گردید و این اراده و خواست، بار دیگر پس از سوفسطائیان،^{۲۱} توسط فلاسفه ای همچون توماس هابز،^{۲۲} جان لاک^{۲۳} و ژان ژاک روسو^{۲۴} تحت عنوان «قرارداد اجتماعی»^{۲۵} عبارت بندی شد. وجه مشترک صاحب نظران این فلسفه سیاسی در «توجه به قدرت سیاسی بر مبنای نفع افراد و خرسندی عقلی آنان» بود؛ بدین معنی که افراد مردم، برای جبران کاستی های جامعه طبیعی، بنا بر مصلحت و اراده خویش قراردادی را می پذیرند که به موجب آن جامعه مدنی پی ریزی می شود و صلح و آرامش را برای همه افراد به ارمغان می آورد.

۱. هابز در کتاب لویاتان^{۲۶} زندگی انسانها را درنده خویانه و گرگ صفتانه توصیف می کند و معتقد است که برای رهایی از چنین وضعی، افراد با یکدیگر موافقت می کنند که اختیار زندگی شان در دست حاکم با کفایت و قدرتمندی قرار گیرد تا امنیت را برای افراد تأمین و نظم را در جامعه مدنی برقرار نماید. بنا بر این تشکیل حکومت قرارداد اجتماعی و اراده گروهی شهروندان است. هابز میان «حکومت تأسیسی»^{۲۷} و «حکومت اکتسابی»^{۲۸} فرق می گذارد؛ در حکومت تأسیسی گروهی از انسانها از ترس یکدیگر خود را به تبعیت حاکم برگزیده برمی آورند و در حکومت اکتسابی آنان به تبعیت کسی در می آیند که از او بیمناکند. با این ترتیب، از نظر هابز ترس عمومی بنیانگذار حکومت است.^{۲۹}

۲۰. سوفسطائیان.....

21. T. Hobbes.

22. Jean Lock.

23. J. J. Rousseau.

24. Contrat social.

25. Leviatan.

26. Gouvernement par intuition.

27. Gouvernement par acquisition.

۲۸. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلد ۵، فیلسوفان انگلیسی، ترجمه امیرجلال الدین اعلم، سروش ۱۳۷۵، صفحات ۵۳ به بعد.

۲. لاک در رساله دوم در باب حکومت مدنی^{۲۹} بر عکس هابز، معتقد به حسن انصاف فطری و وضع طبیعی انسانها مبتنی بر «قانون اخلاق طبیعی»^{۳۰} بوده است. بر این اساس، انسانها طبیعتاً آزادند و نه بی بند و بار. این وضع طبیعی دارای قانون طبیعی است که همگان را ملزم می گرداند و عقل که همان قانون طبیعی است به همگان می آموزد که چون برابر و مستقل اند، هیچکس نباید گزندگی به سلامت، جان و مال دیگری بزند. اگرچه انسانها بالطبع اختیار دار مشترکی ندارند، اما طبیعتاً به یکدیگر نیازمندند و به درون جامعه سوق داده می شوند. این جامعه ابتدا از خانواده شروع می شود و سپس جامعه مدنی و سیاسی تشکیل می گردد. هرچند که افراد اخلاقاً مقیدند که به حقوق دیگران احترام بگذارند، اما عملاً و واقعاً چنین احترامی کاملاً صورت نمی پذیرد. از این رو به مصلحت انسانها است که برای حفظ مؤثرتر حقوق و آزادیهایشان «جامعه سازمان یافته»^{۳۱} تشکیل دهند که همان جامعه مدنی یا سیاسی است. بنابراین، تنها وقتی جامعه مدنی به وجود می آید که عده ای از آدمیان در یک اجتماع گرد آیند و هریک از آنها از آن قسمت از حق خود که مربوط به اجرای قانون طبیعت اجتماعی است، درگذرد و آن را بر عهده عموم بگذارد.^{۳۲}

۳. روسو در کتاب قرارداد اجتماعی چنین عنوان می کند که انسان «آزاد» زاده شده است؛ اما در روابط خود با دیگران همواره «در بند» است. آزادی ناشی از خصلت فردی و در بند نبودن ناشی از خصلت اجتماعی انسان می باشد. در روابط اجتماعی، هر شخص خود را خواهی دیگران می پندارد که نتیجه آن تعرض به آزادی یکدیگر است. به همین جهت، در روابط اجتناب ناپذیر انسانی نظم اجتماعی^{۳۳}

29. Gouvernement civil.

30. Naturel moral law.

31. Société organisée.

۳۲. و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد ۲، قسمت اول، امیرکبیر ۱۳۶۸، صفحات ۲۱۲ به بعد.

33. Ordre social.

ضرورت پیدا می‌کند. این نظم ضروری وقتی موجه خواهد بود که مبتنی بر توافق و قرارداد باشد. عصاره میثاق یا قرارداد اجتماعی آن است که همه افراد، شخص و همه نیروی خود را بالاشتراک تحت هدایت و اراده کلی می‌گذارند و در پیکر اجتماعی که تشکیل می‌شود، هر عضو جزء تجزیه ناپذیری از کل را دریافت می‌کند. این اتحاد و اجتماع یک هیأت ائتلافی و یک شخصیت حقوقی را پدیدار می‌سازد که در حالت انفعالی نام «کشور»^{۳۳} و در حالت فعال نام «حاکم»^{۳۴} به خود می‌گیرد. این اجتماع متحد همان «ملت»^{۳۵} است که فرد فرد اعضای آن، به اعتبار این که در قدرت حاکمه شریکند «شهروند»^{۳۶} و به اعتبار این که مطیع قوانین کشورند «تابع»^{۳۸} به شمار می‌روند. به عقیده روسو، حکومت صرفاً یک قدرت اجرایی است و در اعمال قدرت تابع مجمع حاکم یا هیأت اجتماعی است. در قرارداد اجتماعی روسو، انتقال انسان از حالت طبیعی به حالت مدنی تغییر قابل توجهی صورت می‌گیرد؛ بدین معنی که در جامعه مدنی عنوان «عدالت» جانشین «غریزه» می‌شود و «آزادی طبیعی» جای خود را به «آزادی مدنی و سیاسی» می‌دهد. آزادی طبیعی در روابط غیر سازمان یافته افراد به خاطر ناتوانی و ضعف فردی محدود می‌شود، در حالی که آزادی مدنی و سیاسی را اراده کلی محدود می‌کند که خود ناشی از اراده حقیقی اعضای جامعه است. روسو نتیجه می‌گیرد، آزادی که انسان در جامعه به دست می‌آورد بسیار والاتر از آزادی است که در حالت طبیعی از آن برخوردار خواهد بود. در چنین جامعه مدنی است که افراد، ضمن مشارکت در اداره امور در یک نظام منطقی اجتماعی از آزادیهای متنوع فردی و

34. Etat.

35. Souverain.

36. Peuple.

37. Citoyen.

38. Sujet.

اجتماعی برخوردار خواهند شد.^{۳۹}

سوم. ارتباط جامعه مدنی و دموکراسی

سیر اندیشه های سیاسی نشان می دهد که جامعه مدنی بر محوریت ائتلاف افراد انسانی دور می زند. این ائتلاف یا نشأت گرفته از طبیعت اجتماعی انسانها می باشد که در این صورت، جامعه مدنی همان جامعه طبیعی است که به صورت متکامل «دولت - شهر» درآمده است و یا این که جامعه طبیعی اولیه با ابتکار خردمندان عضو خود مبدل به جامعه سازمان یافته ای شده است که افراد در اندرون آن احساس امنیت، آزادی و آرامش خاطر می کنند.

از نظریات اندیشمندان قرون هفدهم تا نوزدهم چنین به دست می آید که افراد انسانی، در عین آن که اجتماعی و نیازمند حکومتند، آنچنان ضعیفند که توان مقابله با این قدرت کجریایی را ندارند. با این ترتیب، نباید فرد را در مقابل حکومت تنها گذاشت. بر این اساس، حضور هیأت های حایل بین توده های بی نام شهروندان اجتناب ناپذیر خواهد بود تا بدین وسیله زمینه مشارکت گروهی و مؤثر شهروندان در امور اجتماعی و سیاسی فراهم شود. این هیأت ها، در عین حال، به منزله رابط و وزنه تعادلی هستند که می توانند افکار و اندیشه های متنوع و مطرح در جامعه را نهادینه سازند و بدین وسیله راهگشای گفتگوی منطقی و مسالمت آمیز در یک نظام کثرت گرا و دموکراتیک باشند. انجمنها، مجامع شغلی و صنفی، احزاب سیاسی و شوراهای محلی، نمونه های برجسته این هیأت های واسطه به شمار می روند که در صورت استقلال، می توانند سد محکمی در مقابل اقتدار حکومتی باشند.

دکترین هیأت های واسطه خصوصاً در قرن نوزدهم در ارتباط با توسعه مفاهیم دموکراسی و سوسیالیسم مطرح شده است. علاوه بر آن، حوادث سختی همچون بحران اقتصادی جهانی سالهای ۱۹۲۹-۱۹۳۲ با جریانهای فکری متعدد، جلوه

۳۹. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلد ششم، از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و نوچهر بزرگمهر، انتشارات سروش ۱۳۷۵، صفحات ۹۵ به بعد.

جدیدی به این دکتربین داد.

به نظر آلکسیس دو توکویل (۱۸۰۵-۱۸۵۹) یکی از نظریه پردازان اندیشه لیبرال و مؤلف کتاب «دموکراسی در امریکا» بدون هیأت‌های واسطه که وی آنها را «هیأت‌های ثانوی»^{۴۰} می‌نامد، همچون مجامع و شوراهای محلی، دموکراسی واقعی وجود نخواهد داشت. وی دموکراسی را عبارت از حکومتی می‌داند که مردم از طریق عضویت در هیأت‌های واسطه و به صورت متشکل سرنوشت سیاسی خویش را رقم می‌زنند.

براساس اندیشه علمی مسیحیت، گروه‌های طبیعی انسانی، همچون گروه‌های خانوادگی و شغلی و انجمن‌های مذهبی و علمی وجود دارد که هر یک در هیأت اجتماعی جایگاهی را دارا باشند. منفعت عمومی که در واقع دولت باید آن را تأمین کند، از طریق همین گروه‌ها تأمین می‌شود که مسؤولیت خاص آنها مکمل مسؤولیت دولت است. اندیشمندان مسیحی از آن تحت عنوان «اصل معاونت»^{۴۱} یا «اصل تکامل»^{۴۲} یاد کرده‌اند؛ بدین معنی که دولت قادر نیست همه کارها را به تنهایی انجام دهد. پس هیأت‌های واسطه دقیقاً برای آن هستند تا فراهم کننده رابطه فرد و دولت و بدین وسیله تأمین کننده منافع عمومی باشند.

لازمه هیأت‌های واسطه تنوع ایدئولوژی است و اصولاً دموکراسی مستلزم تعدد هیأت‌های واسطه می‌باشد، بدون آن که هیأت برتری وجود داشته باشد. البته، این هیأت‌ها باید منافع عمومی را هدف نهایی خود قرار دهند تا بدین وسیله فضایی متعادل تمامی جامعه را در بر گیرد.

در نظام‌های سیاسی معاصر، هیأت‌های واسطه در اشکال گوناگون متظاهر می‌شوند که از بین آنها احزاب سیاسی، سندیکاها و گروه‌های فشار مؤثرترین نقش را بازی می‌کنند. این هیأت‌های واسطه را می‌توان مبنای بنیانگذاری نهادهای دموکراتیک دانست که کشورهای مغرب زمین طی دو قرن گذشته آن را تجربه کرده و

40. Corps secondaires.

41. Principe de subsidiarité.

42. Principe de complémentarité.

بسیاری دیگر کشورها نیز تدریجاً به این اردوگاه سیاسی و فکری پیوسته‌اند. با این ترتیب، جامعه مدنی و دموکراسی مفاهیم متداخلی به نظر می‌رسند که به عنوان یک دست‌آورد مطلوب، برخی جوامع آن را تجربه می‌کنند و برخی دیگر برای تحقق آن با موانع سنتی و فرسوده پیرامون خود دست و پنجه نرم می‌کنند. جمهوری اسلامی ایران که ترکیبی از اعتقادات اسلامی و حاکمیت مردم است. با درک مراتب همسازی دین و دموکراسی، به نظر می‌رسد که جامعه مدنی ساخته و پرداخته اندیشمندان غیراسلامی بی‌ارتباط با جامعه اسلامی نباشد. در این مقال مختصر، ضمن نگرشی کوتاه بر حدود ارتباط جامعه مدنی با هر یک از دو کانون فکری دموکراسی و اسلام (بخش اول) جایگاه آن را در نظام جمهوری اسلامی ایران که از التقاء این دو کانون تأسیس شده است (بخش دوم) مورد بررسی قرار می‌دهیم:

بخش اول

جامعه مدنی در نظامهای نمونه سیاسی

با توجه به محورهای اساسی جامعه مدنی، نظامهای سیاسی را می‌توان با آن ارزیابی نمود. به همین جهت، موضوع جامعه مدنی را در دموکراسی‌های آزاد و در نظام اسلامی به بررسی می‌گذاریم:

بند اول

جامعه مدنی و دموکراسی‌های آزاد معاصر

قدمت دموکراسی به همان قدمت جامعه مدنی است و ملاحظه کردیم که نظریه پردازان فلسفه جدید (از رنسانس به بعد) نوعاً در تبیین جامعه مدنی آن را

پایه گذار دموکراسی دانسته اند و هر جا که جامعه مدنی را مطرح نموده اند، از دموکراسی و اوصاف آن یاد کرده اند.

با توجه به زمینه فکری مشترک بین این دو مفهوم، چنین به نظر می رسد که جامعه مدنی ذهنیتی است که با دموکراسی به مرحله عمل در می آید. بدین خاطر می توان با بررسی مبانی و مختصات دموکراسی و سازماندهی حقوقی و سیاسی مردم جلوه عینی جامعه مدنی را مشاهده نمود.

اول- مبانی و مختصات دموکراسی

الف- آزادی

یک: مفهوم آزادی

آزادی عبارت از حقی است که به موجب آن، افراد بتوانند استعدادها و توانایی های طبیعی و خدادادی خویش را به کار اندازند، مشروط بر آن که آسیب و یا زیانی به دیگران وارد نسازند. آزادی افراد انسانی از جهات فلسفی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مورد تعبیر و تفسیر قرار گرفته است:

۱. از نظر فلسفی، انسان موجودی است که فطرتاً آزاد خلق شده و آزادی جزء خصایل غیر قابل انفکاک از طبیعت اوست. بدین اعتبار، هر فرد دارای مجموعه حقوق بنیادی است که از خصلت عالی طبیعی او ناشی می شود. با این توصیف، قانونگذاران در تدوین قواعد موضوعه، حق سلب یا محدودیت آزادی افراد را ندارند و دولتها نیز نباید مانعی در مقابل این حقوق طبیعی ایجاد نمایند.

۲. از نظر اجتماعی، علاوه بر خصلت آزادی و استقلال فردی، انسان موجودی اجتماعی است. در این معنا افراد از یکسو، آنچنان خلق شده اند که با به کار انداختن همه استعدادهای طبیعی خویش، قادر به ادامه حیات مطلوب می باشند (اصالت فرد) و از سوی دیگر، اعمال و حرکات و رفتارهای فردی در مقابل امنیت و آسایش دیگران، با موانع اجتماعی روبه رو می شود که چاره ای

جز رعایت آنها نیست. در این صورت، با وجود آزادی و استقلال طبیعی، اجتماع قهری انسانها افراد را به صورت جزء و تابعی از جامعه در می آورد (اصالت جامعه). بدین ترتیب، منافع فردی و اجتماعی رودرروی یکدیگر قرار می گیرند. از دیدگاه اصالت فرد، حق مطلب در تأمین آزادی افراد و برای تحقق خواسته ها و تأمین استقلال فکری و عملی آنهاست. بنابراین، ایجاد محدودیت، صرفاً برای تأمین حداقل نظم اجتماعی، لازم است. برعکس، از دیدگاه اصالت جامعه، منافع جامعه مقدم بر منافع افراد تشکیل دهنده آن است. البته، جامعه برای افراد برخی از آزادیها را می پذیرد. اما این آزادیها محدود به منافع اجتماعی خواهد بود.

۳. از دیدگاه سیاسی، آزادی یکی از پایه های اصلی دموکراسی محسوب می شود. در نظامهای دموکراتیک، قدرت سیاسی در آزادی افراد مردم نهفته است و حکام از طریق آراء آزاد عمومی، نمایندگی مردم را به دست می آورند. در چنین حالتی است که حکام مردمی، در اعمال قدرت سیاسی، باید حقوق فطری و آزادی و استقلال افراد را محترم شمارند. برعکس، در نظامهای استبدادی که مبتنی بر تفوق و سیطره حاکم بر مردم است، اهالی کشور فاقد آزادی و اختیار لازم می باشند. بدیهی است که در چنین حالتی، طرح آزادی عنوان بیهوده ای خواهد بود.

۴. از نظر اقتصادی، آزادیهای فردی با آزادیهای اقتصادی نیز در ارتباط است. اما تجربه نشان داده است که آزادیهای کامل اقتصادی و عدم مهار آن، موجب بروز و ظهور طبقات در جامعه شده و برابری افراد را تحت الشعاع قرار می دهد و زمینه را برای سلطه طبقاتی که یکی از پایه های محو آزادیهاست، فراهم می سازد. بدین خاطر است که گرایش جدیدی، برای بنیاد اقتصاد در مجموعه آزادیها پدیدار شده است. براساس این گرایش، فعالیت های اقتصادی تحت ضوابط قانونی قرار می گیرد تا از بروز و ظهور نابرابریهای فاحش اقتصادی جلوگیری شود و بدین وسیله، آزادیهای مردم دچار بحران نگردد.

دو: ماهیت آزادی

آزادی در جوهره وجود آدمی است و فلاسفه نوعاً معتقدند که انسان آزاد متولد شده است. با این ترتیب، طبع اولیه افراد مبتنی بر آزادی است. اما از آنجا که فرد در جامعه زندگی می کند، آلودگی های اجتماعی افراد را آرام آرام از طبع اولیه دور می سازد و گرفتار طبع ثانوی می کند. دوران طولانی استبداد و اختناق ملتها را از ارزشهای واقعی شان دور می سازد تا آنجا که با گذشت زمان ایمان و اعتقاد خود را نسبت به این ارزشها از دست می دهند. آزادی از جمله ارزشهایی است که در چنگال استبداد به زوال کشیده می شود و در نتیجه مردم نسبت به آن احساس بیگانگی می کنند و به تدریج خصلت آزادیخواهی را از دست می دهند. با این ترتیب، برای بازیافت آزادیها تلاش و کوشش فکری و فرهنگی لازم به نظر می رسد.

به هر حال، برای نفس آزادی موجود در جامعه تضمینی وجود ندارد. این آزادیخواهی است که به عنوان ماهیت و جوهره اصلی منجر به استقرار دموکراسی پایدار خواهد شد. به عبارت بهتر، اعتقاد به آزادی تعادل اجتماعی را به دنبال می آورد. آزادی توأم با آزادیخواهی متکی بر سه اصل مسلم است:

۱. تقدم اصالت فرد بر اصالت جامعه

علی رغم آن که فرد به وسیله جامعه احاطه می شود، برای آن که بتواند به حیات فردی خود در جامعه ادامه دهد باید از استقلال لازم و کافی برخوردار باشد و جامعه نیز به این استقلال احترام بگذارد.

۲. تحمل

اجتماعی بودن افراد، انسانهای عدیده ای را رودر روی یکدیگر قرار می دهد. استقلال و آزادی کامل هر یک تراحم متقابل را پدیدار می سازد. طبع اجتماعی اقتضا می کند که افراد، با صرف نظر کردن از قسمتی از آزادی خود زمینه را برای همزیستی فراهم آورند. و به این ترتیب، یکدیگر را تا آن حد تحمل کنند که هم جامعه پایدار بماند و هم فرد موجودیت خود را حفظ نماید.

۳. رد هرگونه استبداد

تحمل متقابل انعطاف فردی را اقتضا می کند که به موجب آن افراد باید این انصاف را در خود پیروانند تا رأی و اندیشه یکدیگر را احترام بگذارند. در غیر این صورت، آزادی رخت بر خواهد بست و سلطه فردی جایگزین آن خواهد شد.

سه: مقوله های آزادی

صاحب نظران^{۴۳} آزادی را در سه مقوله جداگانه متمایز می کنند:

۱. آزادی های خصوصی

این نوع آزادی حکایت از آزادی روابط فرد با فرد می کند بدون آن که پای جامعه در میان باشد، همچون روابط خانوادگی، استقلال در زندگی خصوصی، آزادی مالکیت و انجام هرگونه فعالیت فردی. بدون شک تأمین این آزادیها بدون تضمین اجتماعی میسر نیست. از طرف دیگر، این آزادیهای خصوصی نباید حقوق دیگران و منافع جامعه را در خطر اندازد.

۲. آزادی های عمومی

آزادی عمومی عبارت از آزادی است که متداول بین همگان باشد، به ترتیبی که افراد بتوانند در کنار یکدیگر به تساوی از آن برخوردار باشند، بدون آن که هیچ یک در برخورداری از آزادی مانع آزادی دیگران باشند. آزادی عمومی گاهی جلوه فردی به خود می گیرد و هر کس به تنهایی می تواند از آن برخوردار باشد، نظیر آزادی بیان و ممکن است افراد به اشتراک و همراهی یکدیگر از آن برخوردار باشند نظیر آزادی تشکل.

۳. آزادی های سیاسی

از نظر سیاسی، با فرض تمایز و تشخیص بین اداره شوندگان و اداره کنندگان (مردم و حکومت) آزادی مستعد شمول و توسعه به دو معنی است:

43. Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Duffar): Droit de l'honneur et libertés fondamentales, Montchrestien, 6^{ème} édition, 1996, pp. 13 et, s.

- «آزادی - مشارکت»^{۴۴} بدین معناست که افراد جامعه با ابتکار عمل خود حق تعیین سرنوشت سیاسی و انتخاب زمامداران را مشترکاً دارا می باشند و به این ترتیب، دولت مبعوث ملت می شود که از طریق انتخابات آزاد رسمیت می یابد.

- «آزادی - استقلال»^{۴۵} بدین معناست که دولت مبعوث ملت، پس از انتخاب اولاً در مقابل مردم مسؤول است و ثانیاً حق تجاوز به حقوق غیر سیاسی آنها را ندارد. بدین ترتیب، همه افراد از آزادیهای خصوصی و عمومی به نحو مستقل برخوردارند. در این خصوص، دولت، علاوه بر آن که موظف به تأمین و تضمین آزادیهای مردم است، در انجام وظایف قانونگذاری، سیاستگذاری و نظارت خود، حق ندارد این آزادیهای طبیعی و مشروع را نادیده بگیرد یا مورد تجاوز قرار دهد. در غیر این صورت، برای همه افراد جامعه حق مقاومت پدیدار می گردد. این مقاومتها به صورت منفی (عدم اجرای دستورات دولت) اعتراضی (واکنشهای تبلیغی و اجتماعی و تظاهرات) و بالأخره، تعرضی (در حد شورش و انقلاب) ممکن است متظاهر شود.

در فلسفه جدید، جامعه مدنی از طریق آزادیهای مذکور فعلیت می یابد.

ب. مشارکت همگانی

تحقق دموکراسی وقتی است که افراد مردم کمأ و کیفأ در شمار بسیار حق مشارکت در امور عمومی خویش را دارا باشند.

مشارکت مردم در امور عمومی منعطف به تحولات سیاسی و اجتماعی در هر جامعه سیاسی محسوب می شود. تجربه نشان داده است که با گذشت زمان این مشارکت همواره افزایش می یابد و با رشد فزاینده فکری مردم کیفیت این مشارکت نیز بالا می رود، بدین معنا که مردم علاوه بر انتخاب نمایندگان خود در متن امور سیاسی نیز وارد می گردند.

44. Liberté-participation.

45. Liberté-autonomie.

ج- کثرت‌گرایی و تعدد‌اندیشه و حزب

فضای باز و آزاد سیاسی همگان مردم را وارد صحنه سیاسی می‌سازد. از طرف دیگر، افراد را نمی‌توان در یک قالب فکری مشخص قرار داد. آزادی اندیشه خود به خود تنوع اندیشه را به همراه می‌آورد و خصلت اجتماعی پیروان هر یک از اندیشه‌های مشترک را در یک جا متمرکز و کانونهای فکری (ایدئولوژی یا مذهب) متعددی را به صورت احزاب و گروههای سیاسی متظاهر می‌سازد. این احزاب و گروهها که افراد همفکر را در خود جای می‌دهند، نقش واسطه و میانجی فعال را بین اهالی و دولت برقرار می‌کنند و بدین ترتیب، از اجتماع قدرتهای ناچیز فردی، قدرت منسجم جمعی پدیدار می‌گردد و زمینه مشارکت موفق شهروندان را در اداره امور کشور فراهم می‌سازد.

مشارکت همگانی و کثرت‌گرایی طبعاً اندیشه‌های سامان یافته و گروههای متشکل را متساویاً وارد صحنه می‌نماید و به این ترتیب دگراندیشی‌های متفرق در فضای واحد آزادانه امکان فعالیت می‌یابند.

تکلیف دولت، همانگونه که بیان شد، اولاً احترام به استقلال و هویت این جلوه‌های متعدد فکری و حزبی و ثانیاً تضمین آزادی آنها را اقتضا می‌کند.

کثرت‌گرایی سیاسی اولین شرط دموکراسی است؛ بدین معنی که آزادی به طور بنیادی امکان انتخاب را فراهم می‌سازد. برای انتخاب سیاسی چهار شرط اساسی لازم به نظر می‌رسد:

۱. قدرت سیاسی متکی به پذیرش منظم مردم در انتخابات آزاد و صحنه انتخاباتی منبع منحصر به فرد حقانیت سیاسی است.

۲. احزاب متعدد باید قادر به ارائه برنامه‌های خود باشند، به ترتیبی که مردم بتوانند در میانه میدان رقابت سیاسی اندیشه و نظری را برگزینند. بنابراین، تعدد حزبی از دموکراسی جدایی‌ناپذیر است.

۳. مردم به هنگام انتخابات نمایندگان، از بین برنامه‌های ارائه شده توسط احزاب و داوطلبان آنها ناگزیر از انتخاب خواهند بود. بنابراین، آرا بدون هیچ

محدودیت خاصی باید عمومی و رأی گیری باید صحیح و بدون خدشه باشد.

۴. آزادی انتخاب تنها وقتی امکان پذیر است که طرح تمام عقاید و آرا امکان پذیر باشد. بنابراین، دموکراسی تعدد اندیشه و بیان و انتشار آنها را در خود می پروراند و فضای جامعه را آنچنان از آزادی سیراب می سازد تا هر کس بتواند در بیان عقیده خود به مجادله بپردازد.

د- تصمیم اکثریت و حقوق اقلیت

با قبول این که تعدد اندیشه عنصر وجودی یک جامعه است، اتفاق آراء عموم اصولاً ممکن نیست. بنابراین، تأمین حد اکثر رضایت عمومی توسل به رأی و نظر اکثریت عددی مشارکت کنندگان ملاک عمل قرار می گیرد. در نتیجه، اقلیت با قبول شکست انتخاباتی خود، ناگزیر از پذیرش تفوق اکثریت و رعایت آن خواهد بود.

با این ترتیب، دموکراسی پذیرای اقتدار حکومتی است که از طریق انتخابات آزاد مردمی رأی اکثریت را به دست آورده است. وانگهی، دموکراسی آزاد ارائه کننده نمایندگی است که از طرف مردم جامعه را اداره می کند. این نمایندگی از زمان اعطای آن براساس انتخابات تا انتخاباتی دیگر اعتبار خواهد داشت.

هرچند که صاحب نظران دموکراسی در پذیرش اصل اکثریت با هم موافقت، برخورد آنها به این قضیه متفاوت است:

- عده ای معتقدند، اکثریت اصل مطلق است که بی هیچ محدودیت و تزلزلی باید اجرا شود. به نظر سی یس: «اصل اکثریت یک حد اکثر بی چون و چراست!».

- عده دیگر معتقدند، اصل اکثریت بیشتر به عنوان یک راه چاره و یک فرمول برای فیصله امور می باشد تا نتیجه گیری کاملاً مطلوب. در این ارتباط، بسیاری از صاحب نظران معتقدند که تصمیم اکثریت نباید صدمه ای به اقلیت وارد کند؛ بلکه آن را به نقطه اکثریت با تفاهم و بی هیچ تحمیلی رهنمون سازد.

حقوق اقلیت به همان اندازه قابل احترام است که ممکن است در آینده به صورت اکثریت درآید. ابراز عقیده قانونی مخالف که بر روی اصول «آزادی» و «برابری» بنا شده، در جای خود به عنوان عنصر زیربنایی اصل اکثریت به شمار می‌آید. وجود مخالف در دموکراسی به همان اندازه وجود دولت ضروری است. به گروه مخالف نباید به عنوان یک عنصر دشمن و یا یک هیأت خارج از مردم نگریست؛ بلکه ضرورت وجود آن خصوصاً برای نظارت و کنترل بر اعمال نمایندگان اکثریت در مقام اعمال قدرت کاملاً قابل درک است، تا از این راه با مطالعه و دقت نظر به اصلاح رفتار زمامداری خود بپردازند و یا بدین وسیله زمینه مناسب فراهم شود تا اقلیت از طریق کسب اکثریت آراء عمومی جایگزین گروه قبلی گردد.

بنابراین، برای آن که اقلیت بتوانند در رقابتهای سیاسی شرکت کنند، احزاب سیاسی مخالف بایستی از حقوق و امکانات لازم برای رقابت همچون تشکل، استفاده از رسانه های همگانی، انتقاد و داوطلبی در انتخابات به نحو عادلانه برخوردار باشند. در این صورت، با توجه به این که مردم آزادانه در جریان مواضع گوناگون سیاسی قرار می‌گیرند، برای آنان امکان بررسی و ارزیابی گرایشها فراهم می‌شود. با این وصف، نهایتاً این مردم هستند که از طریق اکثریت آراء خود در یک انتخابات عمومی سالم، گرایش سیاسی و برنامه مورد نظر خود را مشخص می‌نمایند. در این روند، چه بسا ممکن است که احزاب رقیب بر حزب حاکم فائق آیند و از طریق پسندیده بر روی انحصار قدرت که جلوه استبداد و مغایر جامعه مدنی است، خطاً بطلان بکشند.

ه. تناوب قدرت

یکی دیگر از مشخصات دموکراسی محدودیت دوره زمامداری حکام منتخب است تا بدین وسیله با حضور مستمر مردم در صحنه سیاسی و مشارکت آنان در انتخابات ابتکار مردمی همواره تضمین شود. این محدودیت زمانی می‌تواند تناوب

قدرت و انتقال آن از گروهی به گروه دیگر را نیز به دنبال خود داشته باشد. در حالی که هر حزب اندیشه و نظر خود را ارائه می کند در آخرین مرحله این افکار عمومی و رأی اکثریت است که آن را برمی گزیند. در این صورت برای هر گرایش سیاسی امید به پیروزی و کسب قدرت وجود خواهد داشت.

امکان تناوب قدرت در جای خود نشانه ای از رشد و توسعه دموکراسی به شمار می رود و زمینه را برای پذیرش تمام ارزشهای فکری و توازن سیاسی فراهم می سازد. با این ترتیب، تناوب را باید همنشین و قرین دموکراسی و نشاط اجتماعی پایدار دانست.

دوم - سازماندهی مشارکت مردم

با قبول حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش، مشارکت آنان در انتخاب زمامداران یکی از زمینه های بارز این حاکمیت می باشد. چگونگی سازماندهی حقوقی، اجرایی و سیاسی این مشارکت را مورد اشاره قرار می دهیم:

الف - سازماندهی حقوقی مشارکت

یک: حق رأی

وسیله مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی عبارت از حق رأی است که برای آنها این امکان را فراهم می سازد تا زمامداران خود را انتخاب کنند. حق رأی مشروط به شرایط ذیل است:

۱. عمومیت رأی

با قبول این که یکی از نشانه های بارز دموکراسی مشارکت همگانی است، همه اهالی، بدون هیچگونه تبعیض نژادی، دینی، جنسی، اقتصادی و اجتماعی، باید حق مشارکت در انتخابات را داشته باشند. با وجود این، پاره ای محدودیت ها نظیر تابعیت، سن، سوء پیشینه در اکثر کشورها تبعیض در مشارکت عمومی تلقی نمی شود.

۲. تساوی

تساوی همه مردم در مقابل قانون اقتضا می کند که حق رأی برای همگان برابر باشد. در گذشته های نه چندان دور، پاره ای از عوامل همچون طبقه اجتماعی (در اتحاد شوروی/۱۹۲۰/ رأی یک کارگر = ۵ رأی کشاورز) ثروت (فرانسه، یک رأی ثروتمندان = ۲ رأی افراد معمولی) تحصیلات (انگلستان قرن ۱۹، اعتبار رأی دیپلمه ها) و نظایر آن ملاک قانونی برای شرکت در انتخابات به شمار می رفت. در زمان حاضر، در اکثر کشورهای مردم سالار، تنها قاعده «یک رأس = یک رأی» پذیرفتنی است.

۳. آزادی رأی

برای مردمی بودن رأی، اهالی باید به آزادی قادر به رأی دادن باشند. منظور از آزادی رأی این است که افراد مجبور به مشارکت یا عدم مشارکت نباشند. با وجود این، در برخی از کشورها (بلژیک، برزیل، استرالیا، ترکیه، یونان، لوگزامبورگ و اتریش) اهالی موظف به مشارکت در انتخابات هستند و متخلفین به پرداخت جریمه محکوم می شوند.

۴. آزادی انتخاب شدن

بدیهی است که مجموعه شرایط انتخاب کردن برای انتخاب شدن نیز باید وجود داشته باشد و این بدان معناست که اهالی باید برای انتخاب آزادانه، داوطلبان متعددی را پیش روی داشته باشند. وانگهی، حق مشارکت اهالی در تعیین سرنوشت خویش باید تا آن حد باشد که همه افراد مبتکر و مستعد زمامداری با ارائه برنامه های سیاسی خود به شهروندان امکان مطالعه و انتخاب اصلح را بدهند. البته در این مورد، وجود برخی شرایط برای انتخاب شوندگان همچون ملیت، محلی بودن، عدم سوء پیشینه، حد اقل سن، میزان تحصیلات برای پاره ای از مشاغل عالی، و نظایر آن منطقی به نظر می رسد.

دو: درستی و صحت رأی

تضمین مشارکت اهالی به آزادی و تساوی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه انتخابات بایستی به درستی صورت بگیرد. در این مورد رعایت سه شرط ضروری است:

۱. درستی تبلیغات انتخاباتی

برای انتخاب آگاهانه، شهروندان باید نسبت به انتخاب‌شوندگان شناسایی کامل پیدا کنند. این امکان متضمن کثرت‌گرایی در تبلیغات و فرصت برابر برای تمام داوطلبان و رقبای انتخاباتی می‌باشد تا بدین وسیله قادر به دفاع از برنامه‌های خود باشند. درستی تبلیغات مشروط به سه شرط اساسی است:

- برخورداری همه داوطلبان از امکانات تبلیغاتی وسایل ارتباط جمعی برابر

همچون مطبوعات و رادیو و تلویزیون؛

- تأمین و تضمین عادلانه امکانات مالی تبلیغاتی توسط دولت و جلوگیری از

رقابتهای ناسالم انتخاباتی توسط برخی از داوطلبان و گروهها از طریق تبلیغات پرهزینه؛

- ممنوعیت تبلیغ و انتشار نتیجه‌های احتمالی و برآوردهایی که اثر روانی

مثبت یا منفی بر روی رأی‌دهندگان داشته باشد.

۲. درستی تقسیم‌بندی حوزه‌های انتخاباتی

موضوع تقسیم‌بندی حوزه‌های انتخاباتی ظاهراً امری ثانوی به نظر می‌رسد.

اما ممکن است، در برخی از نقاط افکار عمومی شناخته شده‌ای وجود داشته باشد که با توجه به گرایش فکری داوطلبان، بتوان نتیجه انتخابات را به خوبی حدس زد. در این صورت، هرگونه دستکاری و تغییر عمدی حوزه‌های انتخاباتی که در جهت تأمین یا خلاف چنین منظوری باشد، درستی انتخابات را مخدوش خواهد نمود.

۳. نظارت صحیح بر جریان انتخابات

از آنجا که سمت نمایندگی کسب قدرت سیاسی را به دنبال دارد، رقابت

ناسالم بین داوطلبان در امر انتخابات همواره محتمل است. از طرف دیگر، دستگاههای دولتی نیز معمولاً نسبت به نتیجه انتخابات ذی نفع هستند و ممکن

است پاره‌ای دخالتها موجب تحت الشعاع قرار گرفتن جریان‌ات انتخاباتی گردد. بدین خاطر است که برای جلوگیری از ورود هرگونه آسیب بر امر انتخابات، نظارت بر صحت و درستی آن ضرورت پیدا می‌کند. نظارت بر انتخابات در کشورها به تفاوت، به پارلمان، دادگاههای ویژه یا عمومی و یا یک نهاد بی طرف سپرده می‌شود. صرف‌نظر از نحوه نظارت، لازم به توجه است که در صورتی می‌توان به نتیجه نیک نظارت امیدوار بود که اعضای «قوة ناظر» نسبت به انتخابات و نتیجه آن به هیچوجه ذینفع نباشند؛ در غیر این صورت، امیدی به درستی جریان و نتیجه انتخابات نخواهد بود.

ب. سازماندهی اجرایی انتخابات (نظام انتخاباتی)

انتخابات باید به صورتی برگزار شود که بیشترین رابطه ممکن بین انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان برقرار باشد، تا بتوان نسبت به حاکمیت مردم امیدوار بود. کرسی‌های نمایندگی، داوطلبان نمایندگی و آراء مردم، عوامل اصلی طرف توجه هر انتخابات هستند و کیفیت به کارگیری هر یک از این عوامل مؤثر بر نتیجه انتخابات خواهد بود.

از ابتدای تحقق حکومت‌های مردم‌سالار، روشهای گوناگونی برای انتخابات و اخذ رأی به کار گرفته شده است. بهترین روش آن است که بتوان از ساده‌ترین راه به عدالت انتخاباتی راه یافت و آن، وقتی است که بین کرسی‌های نمایندگی و آراء اعلام شده تناسب لازم برقرار باشد. شیوه‌های گوناگون اخذ رأی را می‌توان در نظامهای ذیل دسته بندی نمود:

یک: نظام اکثریت

در این نظام، کرسی‌های نمایندگی هر حوزه انتخابیه به داوطلبان آن حوزه ارائه می‌شود. داوطلبانی که بیشترین آراء را در انتخابات کسب کنند، کرسی نمایندگی را در اختیار می‌گیرند و بقیه داوطلبان از میدان به در می‌روند. به دو نوع مشهور نظام اکثریت اشاره می‌کنیم:

۱. نظام اکثریت ساده (یک مرحله‌ای)

در این نظام، انتخابات به سادگی برگزار می‌شود و برای انتخابات کسب اکثریت نسبی^{۴۶} کافی است، بدین معنی که دارنده بیشترین آرا نسبت به سایرین منتخب نمایندگی تلقی می‌شود.

۲. نظام اکثریت دو مرحله‌ای

در این نظام، برای انتخاب شدن در مرحله اول، باید اکثریت مطلق آرا (رای بیش از نصف رأی‌دهندگان)^{۴۷} کسب شود. اگر این اکثریت برای مرحله اول به دست نیامد، انتخابات در مرحله دوم انجام می‌پذیرد که این بار، دارندگان اکثریت نسبی به مجلس راه خواهند یافت. ایراد مهمی که بر نظام اکثریت می‌گیرند، این است که آراء مردم مربوط به داوطلبان شکست خورده (ولو با نصاب بالا) هیچ اثر حضوری در تعیین سرنوشت سیاسی کشور نخواهد داشت. به عبارت روشن‌تر، فی‌المثل اگر ۱۰۰,۰۰۰ رأی یک حوزه انتخابیه را برای کسب یک کرسی به دو داوطلب داده باشند، داوطلب پیروز می‌تواند با کسب ۵۰,۰۰۱ رأی بر داوطلب شکست‌خورده، با کسب ۴۹,۹۹۹ رأی (یعنی فقط با دو رأی بیشتر) پیشی‌گیرد و کرسی نمایندگی را در اختیار گیرد.

دو: نظام انتخاباتی فردی، جمعی و فهرستی

۱. انتخابات فردی^{۴۸}

در حوزه‌های کوچک که یک کرسی به آن اختصاص دارد، انتخابات فردی انجام می‌شود. در این حالت، شخصیت داوطلبان مورد توجه رأی‌دهندگان قرار می‌گیرد و نهایتاً یکی از داوطلبان با کسب رأی اکثریت انتخاب می‌شود.

46. Scrutin; majoritaire à un tour.

47. Majorité relative.

48. Scrutin majoritaire à deux tours.

49. Majorité absolue.

50. Scrutin uninominal.

۲. انتخابات جمعی"

در حوزه های بزرگ ممکن است داوطلبان منفرد، بر سر کسب چند کرسی نمایندگی، رقابت نمایند. در این خصوص، رأی دهندگان باید بر روی برگه رأی نام چند داوطلب مورد نظر را ذکر کنند. در اینجا، بدون آن که ائتلافی بین رقبای انتخاباتی وجود داشته باشد، شخصیت هر یک از داوطلبان مورد توجه رأی دهندگان قرار می گیرد و نهایتاً آنان که بیشترین آراء را کسب نمایند، انتخاب می شوند.

۳. انتخابات فهرستی"

در این نظام، داوطلبان به جای رقابت فردی، از طریق رقابت گروهی متمرکز در دو یا چند فهرست اسامی، خود را به رأی دهندگان معرفی می نمایند. این حالت زمانی است که در کشور احزاب سیاسی فعال وجود داشته باشد. هر حزب برای حوزه انتخابیه مورد نظر، به تعداد کرسی های نمایندگی، داوطلبان خود را در یک فهرست ارائه می نماید. در این خصوص، با توجه به نظام قانونی هر کشور، فهرست ها به صورت بسته^{۵۱} یا باز^{۵۲} به رأی دهندگان اعلام می شود:

۱. در صورتی که فهرست ها بسته باشد، رأی دهندگان به جای انتخاب افراد، به حزب یا گروه سیاسی برگزیده خود رأی می دهند که در این صورت نتیجه انتخابات متوجه احزاب می شود، نه افراد.

۲. در صورتی که فهرست ها باز باشد، رأی دهندگان حق خواهند داشت افراد مورد نظر خود را از فهرست های ارائه شده استخراج نموده و در هر فهرستی که خود تنظیم می نمایند، وارد کرده و رأی خود را بدین صورت به صندوق بریزند، در این خصوص، هر چند که حزب و برنامه های آن در منظر رأی دهندگان می باشد، شخصیت داوطلبان، تا حدود زیادی می تواند مورد توجه آنان قرار گیرد.

ایراد اساسی که بر نظام فهرستی وارد می شود، آن است که آزادی انتخاب

51. Scrutin pluronominal.

52. Scrutin majoritaire de liste.

53. Liste bloquée.

54. Liste ouverte.

رأی دهندگان را، کم یا بیش، تحت الشعاع خود قرار می دهد و احزاب اراده خود را بر رأی دهندگان از این طریق تحمیل می کنند. به عبارت واضح تر، حاکمیت احزاب جای حاکمیت مردم را می گیرد، در حالی که با رأی به افراد مستقل، اعمال تمایلات مستقل مردم در مجلس نمایندگان افزایش می یابد. از طرف دیگر، چون ساز و برگ تبلیغاتی و امکانات مادی احزاب بیشتر است، داوطلبان مستقل و احزاب ضعیف شانس ورود به صحنه سیاسی را از دست می دهند و در نتیجه، برای راه یافتن به کرسی نمایندگان و کسب شانس، با پیوستن به احزاب قوی، استقلال خود را از دست می دهند.

البته، امتیازی که برای نظام فهرستی (و نوعاً حزبی) قائل می شوند این است که وجود احزاب مانع رقابتهای شخصی (که بی شباهت به رقابت گلادیاتورها نیست)^{۵۵} می شود و رقابتهای فکری و سیاسی را، با مطرح کردن نیازهای اصول جامعه و با ارائه برنامه های مشخص اجتماعی و سیاسی، جایگزین آن می سازد. از طرف دیگر، رقابت احزاب قوی منجر به اقتدار یافتن گروههای سیاسی قدرتمند در رأس دولت قرار می گیرد. نتیجه این که، در یک پارلمان با اکثریت قوی (البته در صورتی که تعداد احزاب محدود باشد) برنامه های دولت بهتر انجام می شود و از جنجالهای سرگرم کننده در مجالس قانونگذاری جلوگیری و نفع ملت بهتر تضمین می گردد.^{۵۶}

سه: نظام انتخاباتی تناسبی^{۵۷}

این نظام که در اثر ارتقای کمی و کیفی احزاب سیاسی در اروپا شکل گرفته و توسعه یافته، بدین صورت است که آراء انتخاباتی بین کرسی های نمایندگان

۵۵. Gladiateur کسی است که در یک محفظه و در انظار عمومی با انسان یا حیوانی درنده پیکار کند (فرهنگ معین، ص ۳۳۵۶).

56. Maurice Duverger: Institutions politiques et droit constitutionnel: TEMIS. P.U.F. 1973, pp. 108 et, s.

57. La représentation proportionnelle.

تقسیم می شود^{۵۸} و حاصل نسبت آن کمیّت فرضی، برای یک کرسی انتخابی خواهد بود. آراء به دست آمده توسط هر یک از احزاب سیاسی به حاصل نسبت مذکور تقسیم می شود. حاصل این تقسیم، تعداد نمایندگان است که به هر حزب تعلق می گیرد.

طرفداران انتخابات تناسبی معتقدند که در این نظام، تمام آراء مأخوذه توسط اکثریت و اقلیت، مجموعاً احتساب می گردد و هر یک از احزاب به نسبت آراء در اداره امور کشور سهیم می شوند و طبعاً قوانین و برنامه های مصوب نیز مورد قبول تمام رأی دهندگان، به خاطر آن که شاهد حضور نمایندگان خود در مجلس اند، قرار می گیرد.^{۵۹}

مخالفین طریقه انتخاباتی مذکور معتقدند که آراء عمومی در گرایش احزاب شکل می گیرد و اصالت خود را از دست می دهد. اشکال عملی نیز بر نظام فوق وارد است، بدین معنی که اگر رقابت احزاب متعدّد موجب عدم حصول اکثریت قوی در پارلمان گردد، دولت‌ها همواره در تزلزل بوده و نمی توانند دست به اصلاحات اساسی در کشور بزنند.^{۶۰}

سوم - حاکمیت قانون

قانون ضوابط عام و مدوّنی است که برای همگان به طور مساوی ایجاد حق و تکلیف می کند، حد و مرز اعمال تابعان قانون را مشخص می نماید و به تنظیم روابط افراد و گروهها و جامعه می پردازد. بر اساس «اصل حاکمیت قانون» اقدامات خودسرانه ممنوع و مردود است.

یکی از خصایص بارز نظام استبدادی عدم تقید زمامدار به قانون می باشد و محدودیت مطلق زمامدار، او را مافوق تمام ضوابط و معیارها قرار می دهد و

58. Le système du quotient électoral.

59. Léon Duguit: Traité de droit constitutionnel. T. II, Paris 1928, pp. 108 et, s.

۶۰. دکتر قاسم زاده، حقوق اساسی، صفحات ۱۷۹ و ۱۸۰.

دستورات فردی حاکم بر مقدرات جامعه می شود. انقراض حکومت‌های استبدادی و ظهور حکومت‌های مردمی حاکمیت قانون مصوب مردم را جایگزین امیال و هواهای فردی سلاطین قرار داده است. بر این اساس، قانون مبین حاکمیت و اراده ملی است و اوصاف عمومی و غیر شخصی خود فرمانروایان و فرمانبرداران را به نحو برابر تحت تبعیت ضابطه ثابت و معین در می آورد. بدین ترتیب است که حقوق و آزادی‌های مردم تضمین می شود راه را بر خودکامگی‌های زمامدار می بندد.

انتظام امور دولتهای قانونی در درجه اول از طریق قوانینی است که به عنوان قرارداد ملی و اجتماعی، اعمال سیاسی را تنظیم، حقوق مردم را تبیین، حدود اختیارات زمامداران را تعیین و وظایف حکومتی را تقسیم می نماید. بدین ترتیب، تمام اعمال حکومتی در چارچوب قانون قرار می گیرد و زمامداران مسؤل اعمال خویش می شوند.

علاوه بر قانون اساسی که دستورات کلی نظام را بیان می کند، قوه مقننه نیز به عنوان نهاد مستمر قانونگذاری، حسب نیاز جامعه به وضع قوانین می پردازد. این قوانین، ضمن آن که برای افراد جامعه ایجاد حق و تکلیف می کند، متناسباً اعمال حکومتی را تحت ضوابط معین قرار می دهد.

در هر جامعه که زمامداران مقامی فوق قانون برای خود قائل می شوند، نه تنها با دست خود سیطره و ابهت قانون را در هم می شکنند و اعتبار آن را در انظار عام از بین می برند، بلکه روابط منتظم سیاسی را نیز دچار اختلال نموده و امنیت خاطر جامعه را سلب می کنند. در بسیاری از کشورهای نواستقلال و حتی انقلابی زمامداران، با مستمسک قرار دادن اعتماد عمومی، پا را فراتر از قانون می نهند و به تدریج به موقعیتی مافوق و بلا منازع دست می یابند و بدین وسیله، زمینه را برای استبداد و خود محوری و بالأخره انحصار طلبی فراهم می سازند. بدین جهت است که امروزه شاهد وجود نظام‌های سیاسی هستیم که با نام جمهوری شکل گرفته اند؛ اما به لحاظ عدم احترام زمامداران به قوانین حاکم، شیوه‌های استبدادی جایگزین آن شده است.

با این ترتیب، جامعه مدنی که با حاکمیت مردمی شکل می‌گیرد با حاکمیت قانون و تبعیت بی‌چون و چرای زمامداران از قوانین مردمی تضمین خواهد شد.

بند دوم

جامعه مدنی و نظام اسلامی

اسلام یک نظام اجتماعی است که در آن به سعادت انسانها به عنوان کمال مطلوب توجه می‌شود. با این دیدگاه، بعثت پیامبران، به همراه دستورات الهی، آدمیان را ارشاد می‌کند تا آنان با بهره‌گیری از تعالیم منزل و میزان حق و باطل، خود به اقامه قسط و عدل بپردازند.^{۶۱}

اسلام یک نظام آرمانی است که در آن از یک طرف، جامعه نمونه ترسیم می‌گردد تا مردم آن را الگوی خویش قرار دهند و از طرف دیگر، برای مردم جایگاه شایسته‌ای بنا می‌شود تا در یک نظام ارزشی هم مشمول حق و تکلیف شوند و هم این که نقش آفرین سرنوشت سیاسی خویش باشند.^{۶۲}

اول- جامعه نمونه اسلامی و شاخصهای آن

قرآن مجید جامعه سازمان یافته انسانی را تحت عنوان «امت» یاری می‌کند. «امت» در لغت به جامعه انسانی اطلاق می‌شود که اعضای آن قصد و نظر مشترک داشته باشند. در قرآن مجید این عبارت ۴۹ بار به کار گرفته شده است که در این میان اصطلاحات «امت واحده» و «امت وسط» با ارکان و عناصر آن جلب نظر می‌کند.

۶۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید/ ۲۵).

۶۲. وَتَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (قصص/ ۵).

امت واحد با جلوه‌های مختلف طبیعی^{۶۳} و اختیاری^{۶۴} مورد اشاره قرآن قرار گرفته است؛ اما با جلوه‌ای دیگر، سلسله موحدین و پیامبران‌شان در مجموعه‌ای واحد قرار گرفته‌اند که دعوت به پرستش خداوند شده‌اند.^{۶۵}

خداوند در بیان تأسیس جامعه نمونه اسلامی می‌فرماید: شما را امت میانه و معتدلی (به دور از هرگونه افراط و تفریط) قرار دادیم تا نمونه‌ای برای مردم باشید و پیامبر را هم فرد نمونه‌ای برای شما می‌باشد.^{۶۶} برخی از شاخصهای برجسته امت نمونه اسلامی را مورد اشاره قرار می‌دهیم:

۱. در جامعه نمونه اسلامی باید میان مردم برابری برقرار باشد و خداوند متعال بدین خاطر راه هرگونه تمایز را بسته است. فلذا، در شؤون مختلف حیات اجتماعی همه اقوام و ملل، کسی را بر کسی امتیاز و برتری نیست مگر به علم و تقوا.^{۶۷}

۲. در نظام اسلامی فرد و جامعه هر دو اصیلند، بدین معنی که همه افراد از تمام حقوق و آزادیهای معقول فردی، تا آن حد که به مبانی و شؤون جامعه اسلامی لطمه و صدمه‌ای وارد نکنند آزادند.

۳. اعتدال و میانه‌روی اصل هادی و راهنمای تمام احکام و تعلیمات اسلامی است. میانه‌روی و اعتدال بدین معناست که نه مانند مشرکین و بت پرستان، تمام توجهاتشان معطوف به مادیات و جسمانیات و لذایذ آن می‌باشد و نه این که همانند برخی مسیحیان تمام همشان مصرف جنبه‌های روحی و رهبانی و اعراض از کمالات جسمی است؛ بلکه هر فرد مسلمان ضمن توجه به معنویات و

۶۳. كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ... (بقره/۲۱۳).

۶۴. وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (هود/۱۱۸).

۶۵. إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (فَاتَّقُونَ) (انبیاء/۹۲ و مؤمنون/۵۲).

۶۶. وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقره/۱۴۳).

۶۷. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ (حجرات/۱۲).

به جانب آخرت نباید بهره خود را از دنیا فراموش کند.^{۶۸} این اعتدال در عقیده، در برنامه اجتماعی، در عبادات و در امور اخلاقی و سایر امور و شؤون زندگی کاملاً نمایان است. در میانه روی اسلامی مسلمانان یک بعدی نمی شوند؛ بلکه رعایت همه ابعاد فردی و اجتماعی و مادی و معنوی لازم و ضروری می باشد و در نتیجه افراط و تفریط در جهت گیری ها مردود است.

۴. اخوت و همبستگی اجتماعی یکی از معیارهای بسیار سازنده نظام متعادل اسلامی است. در مقام مقابله با اختلافات دیرینه قومی فرمان خداوند چنین است که همگی ریسمان خدا را چنگ بزیند و پراکنده نشوید و نعمت خدا را که به شما ارزانی داشته به یاد آورید که چگونه با یکدیگر دشمن بودید. او در میان شما الفت ایجاد کرد و با لطف خدا با هم برادر گشتید.^{۶۹} در واقع این ایمان مشترک امت اسلامی است که اختلافات پیشین را زایل و برادری را جایگزین آن می سازد.

۵. مسؤلیت همگانی شاخصه دیگر امت اسلامی است که براساس آن همه افراد اولاً مسؤول تمام اعمال نیک و بد خویشند^{۷۰} و ثانیاً تعهدات و مسؤلیتهای متعددی را برای حفظ سلامت جامعه و اعضای آن بر عهده دارند.^{۷۱} تکالیف مالی (نظیر خمس و زکات)، سیاسی (نظیر جهاد) و اجتماعی (نظیر امر به معروف و نهی از منکر) از جمله مسؤلیتهایی است که اجرای آن توسط افراد مردم دوام و استحکام جامعه را به دنبال دارد.

دوم. جایگاه مردم در نظام اسلامی

در نظام اسلامی مخاطب اصلی مردمند که مورد حق و تکلیف قرار می گیرند

۶۸. وَابْتَغِ فِي مَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (قصص/ ۷۷).

۶۹. وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا (آل عمران/ ۱۰۳).

۷۰. مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (جاثیه/ ۱۵).

۷۱. أَلَا كُنْتُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (حدیث نبوی).

و به عنوان عنصر کرامت یافته از حقوق و آزادیهای شایسته و متعادل برخوردارند.

الف. مردم در میانه میدان حق و تکلیف

افراد مردم، از یکسو به عنوان بندگان خدا و از سوی دیگر به عنوان عضو جامعه در میدانی قرار می گیرند که منعطف به آزادی و محدود به حدود الهی و اجتماعی است. به همین جهت، می توان در برداشت اول چنین استنباط نمود که افراد انسانی از شأن و منزلت لازم برای اظهار وجود برخوردار نیستند. اما با تصویری که از جامعه نمونه وجود دارد، می توان دریافت که در محدوده های تعیین شده الهی و اجتماعی میدان بر روی افراد چندان هم بسته نیست. اهمّ خصایص جامعه اسلامی به ترتیب زیر قابل توجه است:

یک: انسان و خداوند

رابطه خصوصی و غیر اجتماعی انسان با خداوند، پیش از آن که در حریم تکالیف محصور شود، مبتنی بر اعتقاد است. این مجموعه حاوی دستورات لازم اطاعت اوست که در آن خداوند سعادت دنیا و آخرت انسانها را لحاظ فرموده است و انسانهای طالب سعادت ناگزیر از اجرای آن می باشد. اما تازمانی که انسان از صمیم قلب آن را نپذیرد و به لطف خداوند ایمان نداشته باشد اجباری وجود ندارد؛^{۷۲} بلکه در مقابل آیین هدایت، او مختار به پذیرش و یا خودداری از آن می باشد.^{۷۳} در اینجاست که ایمان فردی نقش اساسی را برای اجرای دستورات خداوند ایفا می کند و ایمان نوری است که ابتدا باید قلب پذیرای آن باشد تا، با اقرار به حقیقت این دستورات آن را به اجرا در آورد.^{۷۴} در این پذیرش قلبی نیز هیچ چیزی وجود ندارد تا آنجا که خداوند چنین جبری را مردود اعلام می دارد.^{۷۵}

۷۲. لا إكراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی (بقره/ ۲۵۶).

۷۳. إنا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما كفوراً (انسان/ ۳).

۷۴. الايمان معرفة بالقلب و قول باللسان و عمل بالأركان.

۷۵. ولو شاء ربك لآمن من فی الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكفره الناس حتى یكونوا مؤمنین (یونس/ ۹۹).

دو: انسان و جامعه

افراد انسانی در برقراری روابط با یکدیگر، تا آنجا که به حریم جامعه لطمه ای وارد نشود، از آزادی کامل برخوردارند و احدی حق تعرض به آنها را ندارد. به همین جهت است که زندگی خصوصی افراد به خودشان مربوط می شود و عهد و پیمان میان آنها محترم می باشد. اما به محض آن که رابطه انسانی مستقیماً یا به طور غیر مستقیم با جامعه ارتباط پیدا کند، قواعد اجتماعی اسلام حاکم بر اعمال و رفتار فردی و روابط فردی و اجتماعی می شود. در این صورت است که نظام ارزشی اسلام به آزادیهای فردی جهت می دهد و انسان را مشمول احکام تکلیفی قرار می دهد. بدین ترتیب، میدان اباحه انسانی در اندرون دو دایره «وجوب و حرمت» یا «استحباب و کراهت» محدود می شود. این حدود، یا در مجموعه حق الله قرار می گیرد که در انعقاد روابط خصوصی حق برهم زدن آن را ندارند و یا آن که در زمره حقوق اجتماعی مردم است که در این صورت، قواعد الهی به عنوان راهنمای زندگی جمعی آن را واجب می شمارد. اما وفاداری به این وجوب بستگی به آمادگی اجتماعی دارد. به عبارت بهتر نظام اجتماعی اسلام تحت الشعاع سلوک و رفتارهای مردم قرار می گیرد.

سه: انسان و دولت

از نظر شیعیان، حکومت اسلامی با قید این که زمامداران باید واجد صفات و خصوصیات پیش بینی شده در شرع باشند، طبق آداب و سنن خاص توسط مردم تعیین می شود. در این صورت، حاکم انتخابی ولایت امر و مسؤولیتهای ناشی از آن را برعهده دارد و فرمان و دستور او همانند فرمان و دستور پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) لازم الاتباع است.

در این خصوص، آزادی مردم در جامعه اسلامی را می توان در مقام مقایسه یا مطابقت با مفهوم جامعه مدنی مورد بررسی قرار داد. پیش از آن اشاره شد که در جامعه مدنی افراد از آزادیهای دوگانه «مشارکت» و «استقلال» برخوردارند:

۱. حق انتخاب زمامداران در جامعه اسلامی را می توان در همان معنای

«آزادی- مشارکت» مورد عنایت قرار داد، با این تفاوت که در جامعه مدنی مشارکت مردم در انتخاب زمامداران بر اساس قوانینی صورت می گیرد که نمایندگان مردم آن را تصویب کرده اند، در حالی که انتخاب زمامداران اسلامی بر اساس معیارهای شرعی است. با این فرض، اگر به رابطه شهروندان با دین به عنوان یک رابطه ایمانی بنگریم، معیارهای شرعی به مثابه همان قواعد ملی است که مردم به طور صریح یا ضمنی آن را پذیرفته اند. با این ترتیب می توان گفت که بین جامعه مدنی و جامعه اسلامی زمینه تفاهم مشهود است، بدون آن که اصراری به تطابق کامل این دو جامعه داشته باشیم.

۲. پس از انتخاب زمامدار اسلامی توسط مردم، قدر مسلم آن است که مردم در جامعه اسلامی همانند مردم در جامعه مدنی دارای «آزادی- استقلال» در مقابل دولت می باشند، بدین معنا که اولاً، دولت موظف است آزادیهای مشروع افراد را محترم شمارد و تعرض به آنها جور محسوب می شود^{۷۶} و ثانیاً، اگر دولت به حقوق مردم تجاوز کرد ایستادگی و قیام در مقابل حاکم ستمگر حق و تکلیف الهی انسانها به شمار می رود.^{۷۷}

ب. حقوق و آزادیهای مردم در جامعه اسلامی

یک: خصایص ویژه انسانی

از دیدگاه اسلام، آزادی یک امر طبیعی و تکوینی است که به نام «اراده» در نهاد انسان به ودیعت نهاده شده و همین اراده است که انسانها را قادر به انجام یا عدم انجام کارها می نماید. اما چون انسان موجودی اجتماعی است، اراده و افعال هر فرد در کنار اراده و افعال دیگران ناگزیر محدود به حدودی می شود که به صورت قانون اجتماعی در می آید. با این دید، نگرش اسلام به آزادی انسان با در نظر گرفتن خصایص فردی و اجتماعی او می باشد:

۷۶. نهج البلاغه.....

۷۷. وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ ذِكْرُ كَلِمَةٍ عَدَلَ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ (نهج البلاغه فیض الاسلام/ص ۱۲۶۳).

- از نظر فردی، هرچند که آفرینش اولیه انسان خاکی است،^{۷۸} اما روح شریف خدایی در او دمیده شده، تا آنجا که مسجود ملائک گشته.^{۷۹} بدین ترتیب، او موجود شریف و نمونه و کرامت یافته‌ای است که دیگر موجودات از آن محرومند.^{۸۰} این کرامت، البته در گرو رفتار آزاد آدمی است و می‌تواند مراتب سقوط یا صعود اخلاقی را طی کند.^{۸۱} پس می‌توان حریت و آزادی را جزء ذات آدمی^{۸۲} و حق انتخاب را مبنای گرایش او به سوی ایمان و یا کفر دانست.^{۸۳}

- از نظر اجتماعی، چهار اصل اساسی مایه و پایه ارتباط انسانهاست:

۱. «جامعه انسانی» امری فطری و پدیده‌ای کاملاً طبیعی است که از خانواده با فضایی توأم با آرامش، مودت و رحمت آغاز^{۸۴} و به جوامع بزرگتر منتهی می‌شود تا افراد آن در کنار یکدیگر به زندگی مسالمت‌آمیز بپردازند.^{۸۵}
۲. اساس خلقت انسانی «برابری» است؛ زیرا همگان پدید آمده نسل واحدی هستند.^{۸۶} بر اساس این برابری تکوینی است که هرگونه برتری قومی، نژادی

۷۸. وَ اِذْ قَالَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلٰوٰتٍ مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُوٰنٍ (حجر/۲۸).

۷۹. فَاِذَا سُوِّتَتْ وَ نَفَخْتَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِیْ قَعَقُوْهُ سٰجِدِيْنَ (حجر/۲۹).

۸۰. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ وَ جَعَلْنٰهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَ فَضَّلْنٰهُمْ عَلٰی كَثِيْرٍ مِّمَّا خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا (اسراء/۷۰).

۸۱. لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ + ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ + الْاَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَقَدْ اَجْرٌ غَيْرٌ مَّمْنُوْنٍ (تین/ ۴ تا ۶).

۸۲. الْاِنْسَانَ كَلَّمْنٰهُمْ اَحْرَارًا الْاَمَّنْ اَقْرَبُ عَلٰی نَفْسِهِ بِالْعُبُوْدِيَّةِ (نهج البلاغه).

۸۳. اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شٰكِرًا وَّ اِمَّا كٰفِرًا (دهر/۳). وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَّ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ (كهف/۲۹).

۸۴. وَ مِّنْ اٰیٰتِهٖ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لٰآیٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (روم/۲۱).

۸۵. يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰی وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبٰئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیكُمْ (حجرات/۱۳).

۸۶. يَا اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَ نِسَآءً (نساء/۱).

و اجتماعی افراد بر یکدیگر مردود است.^{۸۷}

۳. اجتماعی بودن انسانها ضرورت تحمل و مراعات متقابل انسانی را ایجاد می کند و اصل «مسئولیت» را پدیدار می سازد. بدین ترتیب، همواره آزادی قرین مسئولیت است که بر اساس آن سرنوشت خوب یا بد انسانها رقم می خورد.^{۸۸} مسئولیت شرط مسلمانی است تا آنجا که هر کس شیی را به صبح برساند و اهتمام به امور مسلمین نرزد و یا فریادی را بشنود و فریادری نکند مسلمان نیست.^{۸۹} علاوه بر این مراتب، مسئولیت متقابل اسلامی اقتضاء می کند که مسلمانان نسبت به مسائل پیرامون خود حساسیت داشته باشند و برای سالم سازی جامعه و دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر اقدام نمایند.^{۹۰}

۴. اصل «همزیستی مسالمت آمیز» از ویژگیهای جامعه اسلامی است. این همزیستی به دو صورت «اسلامی» و «انسانی» مورد توجه ویژه قرار دارد:

۱) همزیستی اسلامی مشعر بر زدودن عداوتها و نیل به الفت قلوب و استقرار اصل برادری است.^{۹۱}

۲) در همزیستی انسانی، افراد غیر مسلمان نیز به نحو خوش بینانه ای مورد توجه ملاحظت آمیز جامعه اسلامی قرار دارند^{۹۲} و از روابط دوستانه و متعارف^{۹۳} و

۸۷. أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّكُمْ لَأَدَمٍ وَأَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدٍ وَلَا لَأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ فَضُلٌّ إِلَّا بِالتَّقْوَى (حدیث نبوی).

۸۸. مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَّهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (فصلت/۴۶).

۸۹. مَنْ أَصْبَحَ وَآمَ بِهِمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ وَمَنْ سَمِعَ رَجُلًا يُنَادِي بِالْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (حدیث نبوی).

۹۰. وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (آل عمران/۱۰۴).

۹۱. وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا (آل عمران/۱۰۴).

۹۲. عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (ممتحنه/۷).

۹۳. الْيَوْمَ أَحَلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ حَلٌّ لَهُمْ (مائده/۵).

روابط ارشادی توأم با برخورد خوب^{۹۴} برخوردار می باشند.

دو: عناوین پاره‌ای حقوق و آزادیها

در نظام متعادل اسلامی حقوق افراد بشر با قیود خاص خود پذیرفته شده که پاره‌ای از آنها را مورد اشاره قرار می دهیم:

۱. حق حیات، به عنوان پایه اساسی حقوق و منافع انسانی مورد توجه است و هرکس حق دارد بی هیچ مزاحمتی به زندگی خود ادامه دهد. دین اسلام، با ارزش قائل شدن به حیات انسانی، قتل نفس را بدون مجوز قانونی گناهی بزرگ می داند^{۹۵} و کشتن حتی یک نفر را بدون مجوز قانونی برابر کشتن همگی مردم به شمار می آورد.^{۹۶}

۲. آزادی عقیده نیز، به عنوان حق طبیعی انسان مورد توجه اسلام است. و هیچ اجبار و اکراه دینی وجود ندارد. در این خصوص، حضرت پیامبر (ص) مورد خطاب قرار می گیرد که نمی توان مردم را با اکراه به ایمان آوردن وادار نمود.^{۹۷} با این دیدگاه، برخورد اندیشه‌ها راه را بر روی تحمیل عقیده می بندد و هرکس مختار است بهترین اندیشه‌ها را برای خود برگزیند.^{۹۸}

۳. برابری افراد در امور و شؤون اجتماعی اصولاً مورد پذیرش اسلام می باشد. اما این برابری بین زنان و مردان و مسلمانان و غیرمسلمانان در پاره‌ای موارد مشاهده نمی شود:

۱) زنان و مردان در عین آن که در اصل انسانیت با یکدیگر برابرند^{۹۹} و عدم

۹۴. ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (نحل/۱۲۵).

۹۵. وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (انعام/۱۵۱).

۹۶. مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (مائده/۳۲).

۹۷. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا لَأَنْتَ تَكْفِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (يونس/۹۹).

۹۸. قَبَسْرٌ عِبَادٌ + الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (زمر/۱۷ و ۱۸).

۹۹. نساء/۱.

تبعیض بین آنها در دانش اندوزی،^{۱۰۰} در استقلال عمل و آزادی اراده،^{۱۰۱} در امور اقتصادی،^{۱۰۲} در انجام کار،^{۱۰۳} و در برخی مجازاتها مشاهده می شود، اما در اموری همچون شهادت،^{۱۰۴} اداره امور خانواده^{۱۰۵} و ارث^{۱۰۶} این تساوی برهم می خورد. صاحب نظران این عدم برابری را ناشی از تفاوت طبیعی بین زن و مرد می دانند، نه تبعیض و این تفاوتها به هیچوجه به معنای برتری مرد بر زن نیست.^{۱۰۷}

۲) در خصوص غیر مسلمانان، دین اسلام حقوق انسانی عدیده ای را در زمینه های مختلف همچون حق حیات، آزادی عقیده، احوال شخصیه و برخورد با اخلاق حسنه^{۱۰۸} را برای آنان شناخته است و دولت اسلامی موظف است در امور اجتماعی با آنها برخورد منصفانه داشته باشد. اما ضمن برتری اصولی دین اسلام بر سایر ادیان^{۱۰۹} برای آنان حق همزیستی مشروط به پرداخت جزیه را قائل شده است.^{۱۱۰} علاوه بر آن، در جامعه اسلامی اداره امور جامعه انحصاراً در اختیار

۱۰۰. طَلَبَ الْعِلْمَ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (حدیث نبوی).

۱۰۱. وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يظَلْمُونَ تَفِيْرًا (نساء/۱۲۴).

۱۰۲. لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ (نساء/۳۲).

۱۰۳. مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (نحل/۹۷).

۱۰۴. وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدِيْنَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ (بقره/۲۸۲).

۱۰۵. الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آتَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (نساء/۳۴).

۱۰۶. يٰۤاُولَٰئِكَمَّ لِلدَّكْرِ حِطُّ الْاُنْتِيْنِ (نساء/۱۱).

۱۰۷. شهید مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا، چاپ هشتم ۱۳۵۷، صفحات ۱۶۷ به بعد.

۱۰۸. لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الدِّيْنِ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرَّوْهُمْ وَتَقْسُوْا اَيْهِيْمْ اِنَّ اللّٰهَ يَحِبُّ الْمُقْسِيْنَ (ممتحنه/۸).

۱۰۹. وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (آل عمران/۸۵).

۱۱۰. قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ وَلَا يُدِيْنُوْنَ دِيْنََ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ حَتّٰى يَبْطُوْا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدِهِمْ صٰغِرُوْنَ (توبه/۲۹).

مسلمین است و غیر مسلمانان را نسبت به آن حقی نیست.

سوم - نقش مردم در امور سیاسی و حکومتی

مشارکت آزادانه افراد مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خود یکی از اصول مبنایی جامعه مدنی به شمار می‌رود. با مراجعه به اسناد و مدارک اسلامی، زمینه‌های نمایانی از این مشارکت مردمی همچون بیعت، انتخاب، شورا و نظارت قابل درک به نظر می‌رسد:

الف - بیعت

بیعت در معنای سیاسی به معنای قراردادی است که بین مردم و حاکم جدید برای کسب مقبولیت منعقد می‌شود یا در برخی موارد نوعی تجدید پیمان و رأی اعتماد به حکومتی است که در اثنای کار به هنگام تصمیم‌گیریهای مهم با وضعی فوق العاده رو برو شده است.

۱. پیامبر گرامی اسلام (ص) در جریان حرکت به سوی مکه و برای نبرد با کفار قریش و به منظور جلب حمایت مردمی، از مؤمنین طلب بیعت کرد که خداوند متعال در مقام ستایش از بیعت‌کنندگان، آن را بیعت با خدا^{۱۱۱} و موجب رضایت خداوند و استقرار آرامش جامعه و فتح و پیروزی می‌داند.^{۱۱۲} سیاق کلام در این جریان تاریخی نشان‌دهنده صحه گذاشتن به رأی و نظر و مشارکت فکری و عملی مردم با پیامبر در امر مهمی چون جنگ و جهاد می‌باشد.

۲. بیعت زنان مهاجر با پیامبر اکرم نیز از جمله وقایع مهمی به شمار می‌رود که در آن، این زنان مسلمان تعهد می‌سپارند رفتارهای ناپسند جاهلی را ترک کنند و جز کارهای خوب انجام ندهند. خداوند این تعهدات را مورد قبول قرار می‌دهد

۱۱۱. إِنَّ الدِّينَ يَبِيعُوكَ أَمَا يُبِيعُونَ اللَّهَ يَذَّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَسْتَوْبِهِ أَجْرًا عَظِيمًا (فتح/۱۰).

۱۱۲. لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَنَابَهُمْ فَفَتَحَ قُرَيْبًا (فتح/۱۸).

و به پیامبر امر می فرماید برای این امور خیر با آنان بیعت متقابل کند.^{۱۱۳} در این خصوص نیز، علاوه بر اعتبار سیاسی بیعت، برابر انگاشتن شخصیت انسانی زنان همانند مردان به ویژه حائز اهمیت است.

۳. بیعت با خلفای راشدین^{۱۱۴} از جمله مشارکتهای مردمی به شمار می رود که در آن پیمان وفاداری بسته شده است. از آن جمله آن که امام علی (ع)، علی رغم آن که رغبتی به حکومت کردن نداشته، بعد از مرگ عثمان وقتی که انبوه مردم به سوی آن حضرت هجوم آوردند و اعلام بیعت کردند، ناگزیر از پذیرش بیعت آنان گردید.^{۱۱۵}

۴. آیین بیعت در زمان دیگر خلفا و حکام جوامع اسلامی نیز سابقه دارد و به این ترتیب مشارکت مردم از این طریق یکی از نظامات اسلامی به شمار می رود. اما به هر حال، باید توجه داشت که میزان اصالت در بیعت با رشد فکری و سیاسی مردم رابطه مستقیم دارد.

ب - انتخاب

موضوع تعیین حاکم جامعه اسلامی همواره مورد اختلاف صاحب نظران بوده است. پس از وفات پیامبر گرامی اسلام (ص) انشعاب مشهور و بزرگ تشیع و تسنن تأسیسات سیاسی دو گانه ای را به نام «امامت» در تشیع و «خلافت» در تسنن به وجود آورد:

- امامت به معنای پیشوایی و رهبری است و امام به کسی اطلاق می شود که رهبری امور اجتماعی، سیاسی، مادی و معنوی جامعه را بر طبق دستورات الهی بر عهده داشته باشد و مردم در تمام امور خود به او اقتدا کنند. لازمه این چنین مقام

۱۱۳. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ بِيَايَعْنِكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا... فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (ممتحنه/۱۲).

۱۱۴. أَنَّهُ بَايَعْتِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ... (نهج البلاغه - نامه ۶).

۱۱۵. فَمَا رَعَىٰ إِلَّا وَالنَّاسَ كَعَرَفِ الضَّمْعِ إِلَىٰ يَنَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّىٰ لَقَدْتُ وَطِيَّ الْحَسَنَانَ، وَشَقَّ عَطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ... (نهج البلاغه - قسمتی از خطبه ۳/ شفشقیه).

والایی داشتن اوصاف جمیله و دوری از معصیت و گناه می باشد. برای مقام امامت استعداد ذاتی صفا و نورانیت باطنی لازم است و هرکس نمی تواند به این مقام شامخ مفتخر گردد. به اعتقاد شیعه، پس از پیامبر (ص) فقط امام معصوم (ع) شایستگی جانشینی آن حضرت را داراست.

- خلافت به معنای جانشینی پیامبر است. خلیفه پیامبر به کسی اطلاق می شود که بعد از وی یا در غیبت وی، وظایف و کارهایش را انجام دهد. به نظر ابن خلدون: خلافت عبارت از نیابت از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیاست. پس از وفات پیامبر و انتخاب خلیفه مسلمین (ابوبکر) توسط عده ای از صحابه، خلافت عملاً به صورت یک پدیده سیاسی پایدار درآمد و اهل تسنن به آن گرویدند.

در بین تفاوت های اساسی امامت و خلافت، موضوع «نصب امام» و «انتخاب خلیفه» بیش از همه جلب توجه می کند: شیعه امامیه بنا بر نصب جلی^{۱۱۶} و نصب خفی^{۱۱۷} مقام امامت حضرت علی (ع) (و سپس فرزندان ایشان) را که به عنوان «اهل بیت» از مراتب عصمت^{۱۱۸} و افضلیت برخوردار بوده اند انتصابی می دانند، در حالی که پیروان تسنن معتقدند که پیامبر (ص) در جانشینی خود نصبی نکرد، بلکه مردم پس از انتخاب ابوبکر با او بیعت کردند و بر همین منوال خلفای یکی پس از دیگری به خلافت نشستند. غزالی گوید: خلافت امری عقلی است.^{۱۱۹}

۱۱۶. منظور از «نصب جلی» آن است که حضرت پیامبر (ص) جانشین خود را آشکارا انتخاب کرده است. واقعه غدیر خم و معرفی حضرت علی (ع) را به مردم به عنوان جانشینی نصب جلی گویند.

۱۱۷. «نصب خفی» عبارت از استنباطی است که مفسران شیعه درباره منصب امامت حضرت علی (ع) می نمایند و در این مورد به آیات متعددی اشاره می شود. از جمله آیات «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مائده/۳) و «بَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده/۶۷) می باشد که اشاره به تعیین آن حضرت به جانشینی پیامبر دارد.

۱۱۸. عصمت اهل بیت حضرت پیامبر (ص) یک وصف تکوینی است که در قسمتی از آیه مبارکه ۳۳ سوره احزاب بدین ترتیب نازل شده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

۱۱۹. غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، صفحات ۱۳۴ به بعد.

درباره حق ولایت و رهبری پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) بین شیعیان اثنی عشری اختلافی نیست. سؤال اینجا است که در زمان غیبت معصوم (ع) بر فرض ضرورت رهبری اسلامی برای جامعه، تعیین حاکم به چه ترتیب باید صورت گیرد؟ در این خصوص دو دیدگاه متفاوت «جدایی» و یا «وحدت» بین دین و سیاست مشاهده می‌شود:

- طرفداران جدایی بین دین و سیاست معتقدند که اسلام در زمان غیبت به مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مسلمانان توجه ندارد و سرو کار آن فقط با امور و رفتار شخصی انسانهاست.

- طرفداران وحدت بین دین و سیاست، برعکس معتقدند که دستورات عدیده قرآنی در مورد مسائل مختلفه سیاسی همچون قضاء، مالیات، جنگ و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر تعطیل بردار نیست. به همین جهت علمای دینی و فقهای واجد شرایط علمی، اخلاقی و تدبیری که وارثان پیامبران و نواب ائمه معصومین (ع) هستند، باید مسؤولیت اداره امور برای اجرای عدالت و مقابله با ظلم را بر عهده بگیرند. در روایتی از حضرت علی (ع) نقل شده است:

«از واجبات حکم خداوند به مسلمین آن است که پس از فوت یا قتل زمامدارشان ... قبل از انجام هر کاری، بی درنگ رهبری پارسا، عالم، پرهیزگار و آگاه به قضاوت و سنت اختیار نمایند تا به امورشان سرو سامان داده و بر آنان حکمرانی کند و حق مظلوم را از ظالم باز ستاند و به حفاظت از مرزهای آنان بپردازد.»^{۱۳}

در صورت احراز شرایط زمامداری توسط علمای دینی، به خاطر تعدد واجدین شرایط، انتخاب امری اجتناب ناپذیر و مشارکت مردم در این انتخاب امری کاملاً

۱۲۰. وَالْوَالِجِبِ فِي حُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ مَا بَيَّوْتُمْ أَمَانَهُمْ ... أَنْ لَا يَعْمَلُوا عَمَلًا وَلَا يَحْدِثُوا حَدِيثًا وَلَا يَقْدُمُوا بِدَأْرَجَلًا وَلَا يَبْدُؤُوا بِشَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ أَمَامًا عَافِيًا عَالِمًا وَرِعًا عَارِفًا بِالْقَضَاءِ وَالسُّنَّةِ، يَجْمَعُ أَمْرَهُمْ وَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ وَيَأْخُذُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ حَقَّهُ وَيَحْفَظُ أَطْرَافَهُمْ (آیت الله منتظری، در اساتذات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، نشر المرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۸ هـ. ق. الجزء الأول، صفحات ۱۲ و ۱۳، به نقل از: سلیم بن قیس/۱۸۳).

منطقی به نظر می‌رسد.

با این ترتیب، در میانه میدان مباحث و نظریات گوناگون دولت در فقه شیعه،^{۱۱۱} در فرض انتخابی بودن دولت اسلامی، تفکر تشیع و تسنن، با فاصله زمانی قابل تحلیل، به یکدیگر نزدیک می‌شود.

در اندیشه شیعی، رهبری شایسته که مراتب کمال آن در عصمت پیامبر (ص) و امام (ع) متعین است، مورد توجه ویژه قرار دارد و این بدان معنا نیست که مردم هیچگونه نقشی در تعیین سرنوشت سیاسی خود نداشته باشند؛ همچنان که خداوند در قرآن کریم این امکان را عطا فرموده تا در ظل رهبری‌های پیامبران که منبعث از وحی الهی است، خود ابتکار اقامه قسط در جامعه سیاسی خویش را برعهده گیرند.^{۱۱۲}

تنها نکته جالب توجه، یافتن رابطه متعادل و منطقی بین رهبری و مردم می‌باشد، بدین معنا که برای انتخاب رهبر و زمامدار شایسته، انتخاب شایسته لازم است و انتخاب شایسته وقتی است که مردم از قابلیت‌های فکری و عملی لازم و کافی برخوردار باشند؛ در غیر این صورت، دموکراسی جای خود را به عوام فریبی می‌دهد و رأی‌دهندگان بازیچه رقابتهای سیاسی سران قبائل جاه طلب و یا سیاستمداران قدرت طلب می‌شوند و به قول مرحوم دکتر شریعتی: «دموکراسی

پرتال جامع علوم انسانی

۱۲۱. رک: محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه- از مجموعه اندیشه‌های سیاسی در اسلام (۱). نشر نی، چاپ اول ۱۳۷۶. مؤلف محترم در معرفی نظریه‌های دولت در فقه شیعه جمعاً ۹ نظریه را با ذکر نام صاحبان نظریه مورد توجه قرار داده است: (۱) سلطنت مشروعه، (۲) ولایت انتصابی عامه فقیهان، (۳) ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید، (۴) ولایت انتصابی مطلقه فقیهان، (۵) دولت مشروطه (با اذن و نظارت فقیهان)، (۶) خلافت مردم با نظارت مرجعیت، (۷) ولایت انتخابی مقیده فقیه، (۸) دولت انتخابی اسلامی، (۹) وکالت مالکان شخصی مشاع.

۱۲۲. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید/۲۵).

رأس‌ها» جای «دموکراسی رأی‌ها» را می‌گیرد.^{۱۳۳} از اندیشه شیعه چنین استنباط می‌شود که مسلمانان صدر اسلام و دوره‌های بعد آن که نسلها وارث دوره کهن جاهلیت بوده‌اند، نمی‌توانستند به سرعت از رشد فکری و سیاسی و قدرت تشخیص و انتخاب برخوردار باشند و نیل به این مراتب با تأتی و گذشت زمان تحت تابش انوار امامت معصوم و در طی ۱۲ نسل پس از پیامبر (ص) در صورتی که نظام امامت بی‌هیچ مانعی عملاً استقرار می‌یافت میسر می‌بود.

با چنین نگرشی از یک طرف، حکمت نهفته مکتب تشیع اثنی عشری قابل درک است و از طرف دیگر، حق مشارکت مردم، همراه با ممارست در مشارکت و رشد فزاینده سیاسی در انتخاب زمامداران، به عنوان یکی از بنیادی‌ترین اصول سیاسی نظام اسلامی قابل دریافت به نظر می‌رسد.

ج- شورای اجتماعی و سیاسی

بیعت با زمامداری و انتخاب رهبران سهم مهمی از مشارکت سرنوشت ساز مردم در جامعه مدنی را شامل می‌شود. مشارکت فعال تر مردم وقتی است که به صورت سازمان یافته در محتوای امر زمامداری مباشرت داشته باشند. در نظام اسلامی از این مشارکت تحت عنوان شورا از آن یاد می‌شود:

خداوند متعال در قرآن کریم شورا را مبنای اصلی سلوک و رفتار متقابل مردم دانسته است و آن را به عنوان یکی از خصایص برجسته مؤمنان و در ردیف

۱۳۳. دکتر شریعتی در تحلیل «دموکراسی رأس‌ها یا دموکراسی رأی‌ها» می‌گوید: «به عقیده من در سقیفه پنج رأی بیشتر وجود نداشته، اوس و خزرج که دو قبیله بودند و انصار یا مسلمانان مدینه را تشکیل می‌دادند... بنابراین، این دو قبیله، دو قبیله بودند، دو رأی دارند، رأی رئیسشان، سه رأی دیگر هم هست، ابوبکر، عمر و ابو عبیده جراح که هر کدام به رشد سیاسی مستقل و آگاهانه ای رسیده‌اند و در نتیجه پیداست که چه کار می‌کنند و چه کار باید نکنند. اما آن دو قبیله ای که در انتخابات دموکراتیک، در شورا و اجماع سقیفه، چند هزار دست را روی دست ابوبکر می‌نهند، همه شان دو رأی دارند ضرب در چند هزار تن». (رک: بیژن عبدالکریمی، نگاهی دوباره به مبانی فلسفه سیاسی شریعتی یا تأملی بر پارادوکس دموکراسی منعقد، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۰. ناشر، مؤلف - چاپخانه چلنگری، ص ۱۱۲).

اطاعت امر خدا و برپاداشتن نماز قرار داده است^{۱۳۳} تا بدین ترتیب، راه خیره سری و خودمحوری و استبداد بر روی افراد بسته شود و با تعاطی افکار و برخورد اندیشه‌ها، هم زمینه تفاهم و ایجاد امنیت خاطر بین افراد فراهم آید و هم این که، مناسب‌ترین تدابیر اتخاذ گردد. در نزد خداوند، حتی پیامبر گرامی اسلام (ص) علی‌رغم داشتن مراتب کمال عقل و اندیشه و به عنوان بزرگترین راهنمای بشریت، قبل از هرگونه اتخاذ تصمیمی موظف به مشورت با اطرافیان خود گردیده است تا بدین وسیله، سایر زمامداران به مقام شامخ او تأسی جویند و خشونت و سخت‌دلی را از ذهن خود بزدایند و رابطه‌ای توأم با نرمش و عطف‌ت را بین خود و فرمانبرداران ایجاد نمایند.^{۱۳۴}

علما و مفسرین اسلامی حکمت نهفته تکلیف الهی مشاوره را مورد توجه قرار داده‌اند که بدین شرح خلاصه می‌شود:

- ۱) شخصیت دادن به امت؛
- ۲) آزمایش اصحاب برای تشخیص مصالح اندیشان از فرصت طلبان؛
- ۳) رشد فکری مردم؛
- ۴) استفاده از مشارکت فکری مردم و پرهیز از تحمیل و فشار؛
- ۵) آگاه کردن مردم از آنچه که در کار حکومتی می‌گذرد؛
- ۶) پرهیز از استبداد؛
- ۷) ایجاد انتقاد منطقی؛
- ۸) احترام به نظرات مردم؛
- ۹) القای فضیلت نظرخواهی به مردم؛
- ۱۰) ارشاد زمامداران و مسئولان سیاسی در مشورت با مردم.^{۱۳۵}

۱۲۴. وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورًا بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (شورا/۳۸).

۱۲۵. فَمَا رَحْمَةٌ مِنْ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (آل عمران/۱۵۹).

۱۲۶. رضا استادی، شورا در قرآن و حدیث (گردآوری احادیث و تفاسیر مربوط به شورا) انتشارات هجرت (۱۳۶۰).

در سیره عملی معصومین (ع) نیز مشاورت های فراوان ثبت شده است، از جمله این که پیامبر گرامی اسلام (ص) خصوصاً در جنگها صاحب نظران نظامی را بارها به مشورت طلبیده است. علاوه بر آن، گفتارهای فراوانی در اسناد خبری از آن بزرگواران موجود است که مردم را تشویق و ترغیب به مشورت نموده^{۲۷} و از استبداد و خودرأیی بر حذر داشته اند.^{۲۸} همه اینها نشان دهنده ارزش و اهمیت شورا در دین اسلام می باشد.

یکی از نتایج مفید محوریت اصل شورا در نظام اسلامی پرهیز از تمرکز قدرت و روی آوردن به محیط اجتماعی، به منظور بهره جویی از استعداد های خلاق مردمی، برای گشایش مشکلات و حل معضلات خود آنان می باشد.

د. نظارت بر زمامداری

یک: ضرورت نظارت مردم بر دولت

در نظام اسلامی مسؤولیت افراد از مسؤولیت دولت جدا نیست. اگر دولتها جامعه را اداره می کنند، مردم نیز عضو ذی نفع همان جامعه هستند و نتیجه خوب و بد اعمال و رفتار دولتمردان مستقیماً متوجه آنان می گردد. بنابراین، به حکم عقل، این حق و تکلیف برای همه افراد ایجاد می شود. که بر کار زمامداران نظارت نمایند تا از انحراف آنان از مسیر حق و عدالت و تقوا جلوگیری کنند. هرچند که در نظام اسلامی عدالت و تقوا شرط رهبری و التزام عملی به موازین اسلامی لازمه زمامداری می باشد، اما برای نظارت بر اعمال زمامداران دلایل ذیل قابل ذکر است:

۱. زمامداران و رهبران جامعه و نمایندگان آنها (بجز معصومین (ع)) از آن جهت که معصوم نیستند، احتمال خطا از طرف آنها دور از ذهن نیست. پس، منفعت عموم اقتضاء می کند که مردم بر کار آنان نظارت نمایند و موارد انحراف را به نحو مقتضی متذکر شوند.

۱۲۷. عن علی (ع): مَنْ اسْتَقْبَلَ وَجْهَ الْإِرَاءِ مَوَاضِعَ الْخَطَاةِ (نهج البلاغه، کلمات قصار/ ۱۷۳).

۱۲۸. عن علی (ع): لَا تَسْتَبِدُّ بِرَأْيِكَ. فَمَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ فَهَلَكَ (غرر / ۲۹۶/۶).

۲. بر فرض آن که مقامات زمامدار از آنچنان تقوایی برخوردار باشند که هیچ گناه و انحرافی متوجه آنان نباشد، اما ممکن است بر اثر عدم آگاهی و یا ارتکاب اشتباه، اعمال حکومتی موجب تضرر به جامعه شود. در این صورت نیز تذکرات مردمی و نظارت عمومی می تواند از بروز مشکلات ناشی از اشتباهات جلوگیری نماید.

۳. بر فرض عدم انحراف و یا اشتباه، امکان نظارت از طریق حضور مستمر مردم در صحنه سیاسی ایجاد دلگرمی نموده و این دلگرمی موجب استحکام پایه های حکومت و تسهیل در اجرای عدالت خواهد شد. دلایل مذکور مجموعاً ضرورت نظارت همگانی بر کار زمامداران را به خوبی نمایان می سازد.

دو: نهاد نظارت (امر به معروف و نهی از منکر)

در مجموعه تعالیم عالیة اسلام جامعه نمونه کمال مطلوبی است که در آن مردم با انجام کارهای نیک و پرهیز از کارهای بد، قادر به بنیانگذاری آن می باشند. یکی از ابزارهای پدیداری و پایداری جامعه نمونه اسلامی به کارگیری شیوه نظارت متقابل و همگانی است که در قرآن مجید تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر از آن یاد می شود.^{۱۱۱}

حضرت علی (ع) در بیان فریضة امر به معروف می فرماید: «امر به معروف و نهی از منکر مانع نزدیک شدن اجل و کم شدن روزی می گردد و بهترین فضیلت در این خصوص بیان کلام عادلانه نزد حاکم ستمگر است».^{۱۱۲} علت این فضیلت اولی آن است که مردم اصولاً تابع و مطیع رهبران خود هستند و عمل آنان به علت گستردگی موجب گمراهی جامعه می شود. بنابراین، ارشاد و تذکر نسبت به آنان از ارزش بالایی برخوردار می باشد.

۱۲۹. وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ... (توبه/۷۹).

۱۳۰. إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يَقْرَبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْفَعَانِ مِنْ رِزْقٍ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ ذِكْرُ كَلِمَةٍ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ (نهج البلاغه، فیض، ص ۱۲۶۳).

سه: منابع اسلامی نظارت مردم بر دولت

روایات اسلامی و سیره و روش زمامداران صدر اسلام مبین ضرورت نظارت همگانی در فرهنگ اسلام می باشد:

۱. امام علی (ع) در پاسخ ستایش فراوان یکی از اصحاب فرمود: «با من سخنانی را که برای (خوش آمد) گردنکشان گفته می شود نگویند و ... خشم خود را از من پنهان ننمایید و به مدارا و چابپلوسی با من آمیزش نکنید. گمان مبرید اگر درباره من حقی را بگویید بر من دشوار آید و گمان نکنید که می خواهم خود را بزرگ جلوه دهم. اگر کسی، سخن حقی را که به او گفته شد و یا عدلی را که به او عرضه شد، دشوار شمرد، بی گمان عمل به حق و عدل به او دشوارتر است. پس، از گفتن حق و مشورت به عدل، از من خودداری ننمایید؛ زیرا من آنچنان برتر نیستم تا از خطا مصون و در رفتار ایمن باشم، مگر آن که خدا مرا بر نفس خود مسلط کند».^{۱۳۱}

۲. در فرمان به مالک اشتر، امام می فرماید: «برگزیده ترین وزرایت از کسانی باشند که سخن تلخ حق به تو بیشتر گوید و کمتر تو را در گفتار و کردارت، که خدا برای دوستانش نمی پسندد، بستاید اگرچه سخن تلخ و کمتر ستودن موجب دلنگیت شود».^{۱۳۲}

۳. امام حسین (ع) در یکی از خطابه های خود می فرماید: «ای مردم! پیامبر خدا (ص) فرمود: هر مسلمانی با سلطان زورگویی مواجه گردد که حرام خدا را حلال نموده و پیمان الهی را درهم شکنند، با سنت پیامبر از در مخالفت در آید و

۱۳۱. فَلَا تَكَلِّمُونِي بِمَا تَكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ، وَلَا تَحَقِّطُوا مِنِّي ... وَلَا تَخَالِطُونِي بِالْمَصَانِعَةِ وَلَا تَنْظُرُوا بِي اسْتِغْفَالًا فِي حَقِّ قَبْلِ لِي، وَلَا التَّمَسَّاسَ اعْظَامَ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مَن اسْتَفْتَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوَالْعَدْلُ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَأَنَّ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلُ عَلَيْهِ، فَلَا تَكْتُمُوا عَن مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِمَوْقٍ أَنْ أُخْطِي، وَلَا أَمِّنُ ذَالِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ تَكْفِي اللَّهَ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي (نهج البلاغه، فیض، صفحات ۶۸۶ و ۶۸۷).

۱۳۲. ثُمَّ لِيَكُنْ أَثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَقْوَلُهُمْ بِمِرَالِحِّ لَكَ، وَأَقْلَهُمْ مُسَاعِدَةً فِيمَا يَكُونُ مِنْكَ مِمَّا كَرِهَ اللَّهُ لَأَوْلِيَانِهِ، وَأَقْبًا ذَالِكَ مِنْ هَوَاكَ حَيْثُ وَقَعَتْ (نهج البلاغه، فیض، ص ۹۹۹).

در میان بندگان خدا راه گناه و معصیت پیش گیرد، ولی آن فرد در مقابل چنین سلطانی با عمل و یا با گفتار مخالفت نکند، بر خداوند است که این فرد (ساکت) را به عذاب همان طغیانگر گرفتار کند».^{۱۳۳}

۴. با مروری بر زمان رسول الله (ص) و خلفای راشدین، مشخص می شود که مسلمانان تربیت یافته صدر اسلام در مقابل حکومت احساس مسؤولیت می کردند و در مقابل کجی ها و اشتباهات آنها اعتراض می نمودند و آنها را به عدالت و تقوا دعوت می کردند و خلاصه آنکه نظارت بر اعمال حکومت را حق خود می دانستند. از بین روایات عدیده این روایت مشهور است که عمر خلیفه دوم راشدین در آغاز خلافت بر فراز منبر نشست و خطبه مفصلی خواند و گفت: «اگر من از صراط حق و عدالت کج شدم شما مرا راست کنید». یکی از افراد عادی مسلمانان دست به شمشیر کرده فریاد زد: اگر تو راست نشدی با شمشیر کج مستقیمت می سازیم.^{۱۳۴}

بخش دوم

جامعه مدنی و نظام جمهوری اسلامی ایران

نگرشی بر تاریخ و جغرافیا نشان می دهد که همه جوامع بشری از آغاز تا کنون دارای خواست و کشش مذهبی بوده و ارضاء حوائج گوناگون مادی و روحی خود را با توسل به آن ممکن می دانسته اند. مذهب و باورهای دینی و مذهبی تأثیر بسیار زیادی در شکل گیری اجتماعات داشته است. پدیداری شهرها و بناهای آنها تا حدود زیادی تحت تأثیر اعتقادات مذهبی مردم واقع شده و آداب و رسوم و مناسک دینی اولین مقررات و مبانی نظام جوامع را تشکیل می داده اند. دعوت به

۱۳۳. ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوعلی بلعمی، ج ۷، ص ۲۰۰.

۱۳۴. شیخ محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه الممه (با توضیحات آیه الله طالقانی) شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم، ۱۳۵۸، پانویس ص ۱۶.

خیر، اقامه قسط و عدل، صداقت، برقراری مساوات، وفای به عهد و بیزاری از دروغ و نیرنگ و نفاق از جمله مقررات حیاتبخش زندگی است که از طریق پیامبران به افراد جوامع ابلاغ شده و مشتاقانه مورد استقبال قرار گرفته است. در اکثر کشورهای دنیا، دین و مذهب عامل مهم تمدن و ملیت به شمار می‌رود و در جغرافیای سیاسی برای باز شناسی ممالک به کار می‌رود.

با این ترتیب، دین و مذهب در ارتباط با جوامع با مفاهیم مختلف اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی متظاهر می‌شود. در این میان تکوین نظامهای سیاسی در تشکیل حکومتها تحت تعالیم و بر اساس موازین یا با ظواهر دینی بیش از همه جلب توجه می‌کند.

در وهله اول، می‌توان ادیان و مذاهب را مایه و پایه همبستگی و اتحاد ملت‌ها دانست. اما در جلوه‌های دیگر از یک طرف، تعدد مذاهب در نقاط واحد یا مجاور موجب بروز و ظهور رقابت و جدال و برخورد متعصبانه و درگیری‌های قومی شده و از هم گسیختگی‌های ملی را به دنبال آورده است و از طرف دیگر، فراوان مشاهده شده است که زمامداران مستبد، از دین به عنوان ابزار فشار و تحمیل استفاده کرده و بدترین نوع حکومتها را اعمال کرده‌اند. ادامه این گونه ناگواری‌ها مجموعاً دو نهضت فکری «همزیستی مسالمت‌آمیز مذهبی» و «جدایی دیانت و سیاست» را به همراه داشته است:

- نهضت فکری همزیستی مسالمت‌آمیز مذهبی از قرن‌ها پیش مورد استقبال فراوان قرار گرفته و متفکرینی همچون جان لاک^{۳۳} از آن جانبداری نموده‌اند. در ماده ۱۰ اعلامیه ۱۷۸۹ فرانسه آمده است: «هیچکس به خاطر عقاید خود، حتی عقاید مذهبی‌اش، نباید نگران باشد و مورد تعرض قرار گیرد، به شرط آن که تظاهر به آن مخالف نظم عمومی نباشد». فکر همزیستی مذهبی کم‌کم بعد جهانی یافته و اینک در ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) آزادی عقیده و مذهب برای

۱۳۵. و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی - ترجمه علی رامین - مجموعه اندیشه و اجتماع، زیر نظر حمید عنایت، امیرکبیر ۱۳۵۸، قسمت اول، صفحات ۲۶۷ تا ۲۷۴.

همگان شناخته شده است. همچنین، ماده ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) ضمن بیان آزادی مذهب، در بند ۲ اعلام می دارد: «هیچکس نباید مورد اکراهی واقع شود که به آزادی او در داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات مورد انتخاب خودش لطمه وارد شود».

- نهضت فکری جدایی دینت و سیاست نیز که بازتاب گسترده ای علیه تباهکاری های آباء کلیسا در قرون وسطا را به همراه داشت، از قرن هیجدهم به بعد در جوامع اروپایی مورد استقبال قرار گرفت و غیر مذهبی بودن حکومتها^{۳۳} در قوانین اساسی اکثر کشورهای مسیحی پیش بینی شد.

همزمانی توسعه دموکراسی و حکومت های غیر دینی امروزه مجموعه هماهنگی را به وجود آورده که دین و دموکراسی را متنافر و مانع الجمع متبادر به ذهن می سازد. به همین جهت است که دموکراسی دینی از حیطة بحث اندیشه های سیاسی مغرب زمین خارج شده است، اندیشه هایی که تراوشات آن دیگر جوامع و حتی جوامع اسلامی معاصر را به نحو چشمگیری تحت الشعاع خود قرار داده است. اینک، در پایان قرن بیستم میلادی، جهان شاهد تکوین و تجربه نظامی به نام «جمهوری اسلامی» با آهنگ تألیف ناپاورانه دین و دموکراسی و همسازی جامعه مدنی با جامعه دینی است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تبصره قابل اعتنایی است که نظر برخی حقوقدانان و اندیشمندان را به خود جلب نموده است. با ملاک قرار دادن ارکان جامعه مدنی، حدود و وسعت ارتباط دو مفهوم جامعه مدنی و نظام جمهوری اسلامی را مورد بررسی قرار می دهیم:

بند اول

جامعه مدنی و تشکیل نظام سیاسی کشور

«حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران، براساس اعتقاد

دیرینه اش به حکومت حق و عدل و قرآن، در پی انقلاب اسلامی پیروزمند خود به رهبری مرجع عالیقدر تقلید حضرت آیه الله العظمی امام خمینی، در همه پرسشی دهم و یازدهم فروردین ماه یکهزار و سیصد و پنجاه و هشت شمسی برابر با اول و دوم جمادی الاولی سال یکهزار و سیصد و نود و نه هجری قمری با اکثریت ۹۸/۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند، به آن رأی مثبت داد» (اصل اول قانون اساسی).

اول - جمهوری اسلامی

الف - جمهوری بودن نظام

قانون اساسی جمهوری بودن نظام را متکی بر پایه های ذیل قرار داده است:

۱. نظام جمهوری متکی بر مشارکت همه جانبه و گسترده مردم در امور عمومی از طریق انتخابات و همه پرسشی است. در این خصوص، زمامداری و اداره امور کشور ما به اتکاء آراء عمومی است (اصل ۶) و تعیین رهبر توسط خبرگان منتخب مردم (اصل ۱۰۷) و انتخابات ریاست جمهوری (اصل ۱۱۴)، مجلس شورای اسلامی (اصل ۶۲) و شوراهای محلی (اصل ۱۰۰) به طور مستقیم با مردم است. همچنین رسمیت دولت موقوف به پیشنهاد رئیس جمهور و مجلس شورای اسلامی است (اصول ۱۳۳ و ۸۷).
۲. دوره زمامداری باید محدود باشد تا از پدیداری قدرت مطلقه زمامداری که آسیب رسان به اصل جمهوری است جلوگیری شود. در ایران، هر چند که برای زمامداری محدودیت زمانی ذکر نشده، اما دوره ریاست جمهوری (با امکان یکبار انتخاب مجدد) (اصل ۱۱۴) مجلس شورای اسلامی (اصل ۶۳) و شوراهای محلی هر کدام ۴ سال است و دوره مأموریت دولت نیز محدود به همین مدت است. در این خصوص نامحدود بودن دوره رهبری قابل تأمل به نظر می رسد. البته، این نامحدود بودن مطلق نیست؛ زیرا این مقام در صورت از دست دادن شرایط رهبری توسط مجلس خبرگان قابل عزل می باشد (اصل ۱۱۱).

۳. زمامداری نبایستی هیچگونه امتیاز شخصی نسبت به دیگران داشته باشد و همانند تمام مردم تابع قانون و مسؤول تمام اعمال خود می باشد. در این خصوص، رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است (ذیل اصل ۱۰۷) و سایر افراد زمامدار نیز به طریق اولی امتیاز شخصی نسبت به دیگران ندارند.

۴. مسؤولیت سیاسی زمامداران توجیه کننده آیینی است که به موجب آن از اعمال قدرت مطلق جلوگیری شود و در صورت بروز عدم تفاهم بین آنان و نهادهای مردمی قابل عزل باشند. قانون اساسی ضوابطی را پیش بینی کرده است که در آن رهبر در مقابل مجلس خبرگان منتخب ملت (اصل ۱۱۱)، رئیس جمهور در مقابل ملت، رهبر و مجلس شورای اسلامی (اصل ۱۲۲) و وزیران در مقابل رئیس جمهور و مجلس شورای اسلامی (اصل ۱۳۷) مسؤولند.

با این ترتیب، به نظر می رسد که نظام سیاسی کشور اوصاف جمهوری را داراست، هرچند که نامحدود بودن دوره رهبری را نمی توان نادیده گرفت.

ب. اسلامی بودن نظام و اعتقاد اسلامی مردم

اصول و موازین اسلامی حاوی دستورات ثابت و لایتنغیری است که برای اجزاء نازل شده است، به نحوی که آراء و اندیشه های مردم در مقابل آن اصول فاقد ارزش و اعتبار می باشد.^{۳۷} و اصولاً اسلام، با یک دستور عمومی و اجتماعی لازم الاطاعه، جامعه را از پیروی هر راه دیگری که موجب پراکندگی است، برحذر می دارد تا در مقابل اختلافات فکری محفوظ بماند.^{۳۸}

۱۳۷. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا... (مائده/۴۸).

۱۳۸. وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصِيكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (انعام/۱۵۳).

از طرف دیگر، جمهوری بر اساس مشارکت همگانی،^{۱۳۹} آزادیهای عمومی و خصوصی^{۱۴۰} و تصمیم اکثریت^{۱۴۱} شکل می‌گیرد. ^{۱۴۲} لازمه این مشارکت و آزادی، احترام به عقاید همگان شرکت‌کننده و امکان برقراری رابطه و برخورد اندیشه‌های متفاوت می‌باشد. در اکثر جوامع، پیروان مذاهب و اندیشه‌های سیاسی از یکدیگر متمایزند. تحمل، همزیستی و مشارکت متقابل ارباب عقاید و اندیشه‌ها، از مقتضیات نظام جمهوری به شمار می‌رود، به ترتیبی که همه افراد جامعه، از طریق تعددگرایی مکتبی^{۱۴۳} (همراه با آزادی عقیده و بیان) و تعددگرایی سیاسی^{۱۴۴} (از طریق احزاب و انجمنها) قادر به مشارکت در تعیین سرنوشت خویش می‌باشند. در غیر این صورت، موضوع جمهوری بودن منتفی است.^{۱۴۵}

با این ترتیب، وصف اسلامی به عنوان ایدئولوژی برگزیده، ظاهراً با منطق جمهوری ناسازگار به نظر می‌رسد. اما این نظر ناسازگارانه نمی‌تواند به طور کامل مورد تأیید باشد؛ زیرا در هر دو نظام (جمهوری و اسلامی) این افراد انسانی هستند که نقش اساسی را ایفاء می‌کنند:

۱. در اندیشه اسلامی اعتقاد و ایمان به دین شرط اساسی است؛ در غیر این صورت، اجرای دستورات دینی فاقد ارزش و اعتبار خواهد بود. از طرف دیگر، دین اسلام، مانند هر دین دیگری، با ارائه آیین حیات بخش، راهنمای زندگی شایسته برای مردم است تا تحت تعالیم دینی ابتکار اقامه قسط و عدل را در زندگی

139. L'universalité de la participation.

140. Les libertés publiques et privées.

141. La décision majoritaire.

142. Marcel Prélôt et Jean Boulouis: Institutions politiques et droit constitutionnel, précis Dalloz, 11ème édition, 1985, nos 33 et, s.

143. Pluralisme idéologique.

144. Poluralisme politique.

145. Charles Cadoux: Droit constitutionnel et institutions politiques, T 1, Edition Cujas 1972, pp. 414-415.

فردی و اجتماعی خویش داشته باشند.^{۱۴۶} خلاصه آن که هرکس بدون هیچگونه تحمیلی^{۱۴۷} در قبول یا ردّ تعالیم دینی آزاد است.^{۱۴۸} در چنین حالتی، برخورد اندیشه‌ها در جامعه اسلامی می‌تواند به خوبی امکان‌پذیر باشد. قرآن مجید با در نظر گرفتن این واقعیت، جدال فکری با دگراندیشان را مورد تأیید قرار می‌دهد به شرط آن که یا را از جاژه نزاکت و ادب فراتر نگذارند.^{۱۴۹}

۲. با قبول آزادی مذهبی و تحمل دیگر عقاید در جامعه اسلامی، همزیستی مسالمت‌آمیز بین پیروان ادیان و مذاهب مختلف بدون برخورد خشونت‌آمیز که از مختصات دموکراسی می‌باشد، اصولاً در این جامعه نیز امکان‌پذیر است. اما اعمال دموکراسی، به اتفاق آراء، اصولاً غیرممکن خواهد بود. بدین خاطر است که برای نیل به یک تصمیم، رأی اکثریت را، در جهت حفظ منافع عمومی، مناط اعتبار قرار می‌دهند. حال، در جامعه‌ای که تعدّد دینی وجود داشته باشد، چنانچه پیروان دین و مذهب خاصی که اکثریت قاطع مردم کشور را تشکیل می‌دهند، مایل به تأسیس نظام سیاسی ممتکی بر دین یا مذهب خود باشند، می‌توانند چنین نظامی را از طریق اکثریت آراء عمومی تأسیس نمایند. نظر به این که اکثریت مردم ایران را مسلمانان تشکیل می‌دهند، به خاطر مشارکت قاطع دارندگان حق رأی در همه پرس‌تعیین نظام سیاسی کشور، مفاهیم «جمهوری» و «اسلامی» قابل جمع به نظر می‌رسند. با این ترتیب، اسلام به عنوان یک دین رسمی بر اداره امور کشور احاطه کامل دارد (اصل ۱۲) و کلیه قوانین و مقررات بایستی براساس موازین اسلامی باشد (اصل ۴). در این حالت، این سؤال قابل طرح است که آیا تسلط قوانین و مقررات اسلامی به زندگی روزمره غیرمسلمانان مغایر آزادی مذهبی مورد انتظار در نظام جمهوری اسلامی نیست؟ در این خصوص، باید بین حقوق و آزادیهای عمومی افراد

۱۴۶. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید/۲۵).

۱۴۷. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (بقره/۲۵۶).

۱۴۸. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (انسان/۳).

۱۴۹. ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (نحل/۱۲۵).

ملت و حقوق سیاسی اقلیتها قائل به تفکیک شد:

(۱) در مورد حقوق و آزادیهای عمومی افراد، فصل سوم قانون اساسی (اصول ۱۹ تا ۴۲) آن را برای همه ایرانیان بدون هیچگونه تبعیضی به رسمیت شناخته است.

(۲) در مورد حقوق سیاسی اقلیتها، لازم به ذکر است که اقتدارات عالی سیاسی همچون رهبری (اصل ۱۰۹)، ریاست جمهوری (اصل ۱۱۵)، وزارت (اصل ۱۳۳)، قضاوت (اصل ۱۶۳) و نظایر آن در انحصار مسلمانان می باشد. با وجود این، اقلیتهای دینی شناخته شده زرتشتی، کلیمی و مسیحی جمعاً دارای ۵ نماینده در مجلس شورای اسلامی هستند (اصل ۶۴). این غیر مسلمانان می توانند بر اساس اصل تساوی حقوق ملت (اصول ۱۹ و ۲۰) عهده دار دیگر مشاغل عمومی (اداری، آموزشی، دانشگاهی و فنی) باشند.

به هر حال، می توان مجموعاً چنین نتیجه گرفت که جمهوری اسلامی یک تأسیس مردم سالار و دموکراتیک محسوب می شود، بدون آن که انتظار وجود یک دموکراسی لیبرال را همچون نظامهای غیر دینی داشته باشیم.

دوم- ابعاد مشارکت مردم در تکوین نظام سیاسی کشور

نظام جمهوری اسلامی ایران که از ابعاد اعتقادی و انقلابی گسترده مردمی ریشه گرفته، با رأی عمومی رسمیت و اعتبار یافته است:

الف- اعتقاد ملت

از عدالتخواهی و حق طلبی به عنوان حقوق فطری باید یاد نمود. بدین خاطر است که خلاق، در تمام زمانها و مکانها، همواره به دنبال مستمسک مستحکمی بوده اند که این توقع آنان را برآورده سازد. با اعتقاد به فطری بودن دین،^{۱۵۰} اقوام و

۱۵۰. فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم/۳۰).

جماعات خود به خود کمال مطلوب خود را در آن می یابند و یک روحیه جمعی همراه با اعتقاد پایدار به وجود می آید. بدین خاطر است که ادیان در سراسر گیتی گسترش یافته و اعتقاد راسخی را نسبت به اجرای احکام الهی در جوامع ایجاد نموده است.

اکثریت ملت ایران که خود را مفتخر به درک کمال مطلوب در مجموعه ارزشهای اسلامی می بینند، حق و عدل را صرفاً از طریق اجرای احکام قرآن ممکن می دانند. هرچند که تحقق کامل آرمانهای مقدس اسلامی میسر نیست، اما تجربیات تاریخی نشان داده است، در هر مورد که احکام دین مبین اسلام به اجراء درآمده، نتایج خوب و امیدبخشی را به جای گذاشته و نیل به جامعه سالم را نزدیکتر ساخته است. اعتقادات دینی و مذهبی در مردم به صورت منطبق اجتماعی درآمده و تمایلات عمومی همواره طالب تأسیسی که تأمین کننده این احکام باشد، بوده است.

اعتقادات مردم را حتی با جبر و فشار نمی توان از بین برد و یا تغییر داد. به همین خاطر است که هرکس هرکجا که می رود و به هر جا که پای می گذارد، اعتقادات خود را چون سایه به همراه می برد. نهادهای اجتماعی، اصولاً از باورهای مردم ریشه می گیرند و بر آن منطبق می شوند. هر زمان که بین نهادهای سیاسی و باورهای اجتماعی ناهماهنگی پدیدار شود، این نهادها قدرت و مقبولیت خود را از دست می دهند؛ زیرا مردم به قوانینی که اعتقاد دارند احترام می گذارند. البته، همچنانکه اکثر اتفاق می افتد، می توان از راه جبر و زور مردم را نسبت به آنچه که اعتقاد ندارند، به اطاعت ظاهری در آورد. اما تسلط هیچ قوه قاهره ای بر وابستگی ها و اعتقادات درونی امکان پذیر نیست. در اینجا است که وجود تضاد بین اعتقادات مردم و نهادهای سیاسی حاکم، مقاومت های آشکار و نهانی را به دنبال می آورد. این تضادها و مقاومتها ممکن است به برخوردهای انقلابی منجر شود و جامعه را به یک دگرگونی نهادی تا سرحد سقوط نظام سیاسی فائق سازد.^{۱۱}

اعتقاد دیرینه ملت ایران به حکومت حق و عدل و مبارزات طولانی آنها، تمام موانع نهادین ناسازگار گذشته را در هم نوردید و نهاد «جمهوری اسلامی» را برای تحقق آرمانهای امیدبخش اسلامی پدیدار ساخت.

ب. انقلاب ملت

دولت مکلف به احترام و تضمین حقوق و آزادیهای مردم است. اما در صورتی که به این وظیفه خود عمل نکرد و یا حقوق مردم را مورد تجاوز قرار داد، این حق برای مردم ایجاد می شود که در مقابل تخلفات و رفتارهای متجاوزانه اش به موضعگیری های شایسته بپردازند. این موضعگیری ها را که از آن به نام «تضمینهای سیاسی - حقوقی»^{۱۵۲} یاد می کنند، با توجه به شدت و ضعف و درجه تخلف یا تجاوز دولت، به یکی از حالات سربلندی از اطاعت،^{۱۵۳} مقاومت در مقابل فشار^{۱۵۴} و شورش^{۱۵۵} و انقلاب^{۱۵۶} متظاهر خواهد شد. در این خصوص: «هرگاه دولت حقوق مردم را مورد تجاوز قرار دهد، قیام و شورش برای ملت مقدس ترین حقوق و ضروری ترین وظایف خواهد بود».^{۱۵۷} صاحب نظران نظریه قرارداد اجتماعی از جمله جان لاک بدین جهت انقلاب را موجه می دانند که دولت با نقض حقوق و آزادیهای مردم در واقع قرارداد اجتماعی را نقض کرده است. بنابراین چنین دولت متخلفی حتی با شورش مردمی باید کنار گذاشته شود.^{۱۵۸}

152. Les garanties politico-juridiques.

153. Le refus d'obéissance.

154. La résistance à l'oppression.

155. L'insurrection.

156. La révolution.

157. Jacques Robert: Op-cit, pp. 149 à 156.

158. Constitution française du 24 Juin 1793 (art 35 de la Déclaration de droit de l'homme et du citoyen): "Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs".

159. Nicolas Tenzer: Op-cit, pp 339 à 340.

ملتهای تحت ستم، آنگاه که نسبت به اعمال و رفتار زمامداران خود در اجرای عدالت و تأمین حقوق مردم یکسره مأیوس و درمانده شوند، به حق، هیچ راهی جز قیام و شورش جمعی برای برانداختن آنان و سرنگونی نظام حاکم بر ایشان باقی نمی ماند.

انقلاب اسلامی ملت ایران، علاوه بر دارا بودن همه خصایص انقلابهای رهایی بخش ملی بر علیه استبداد و فساد اقتصادی، اداری و سیاسی، از ویژگی خاص مکتبی نیز برخوردار بود. علت آن را می توان ناشی از بی اعتنایی و حتی بی حرمتی زمامداران نظام شاهنشاهی به اعتقادات مذهبی مردم، تجاهر به فسق و تحقیر ارزشهای متعالی اسلامی دانست. تلاش حکومت برای غیرمذهبی کردن کشور از طریق غائله لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی، تجدید کاپیتولاسیون در اجازه قانونی استفاده مستشاران نظامی امریکا از مصوئت‌های دیپلماتیک و نظایر آن، زعامت مذهبی را بر آشفت و جامعه معتقد به ایمان و مکتب را برانگیخت. دستگیری امام خمینی در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و تبعید ایشان در ۱۳ آبان ۱۳۴۳ به ترکیه و سپس به عراق، جشنهای مبتذل شاهنشاهی، تغییر تاریخ هجری به شاهنشاهی، واگذاری منافع کشور به بیگانگان، پایمال کردن حقوق ملت و قتل و کشتار، همگی زمینه را برای انقلابی عظیم و فراموش نشدنی فراهم ساخت. نتیجه آن که، در نشو و نمای انقلاب، مردم، علاوه بر سقوط نظام شاهنشاهی، استقرار نظام «جمهوری اسلامی» را در شعارهای انقلابی طلب می کردند.

با این ترتیب، می توان انقلاب اسلامی ایران را که توسط رهبری انقلاب قدم به قدم هدایت می شد، اساس بنیانگذاری نظام «جمهوری اسلامی» دانست. رهبری، از ارکان لازم برای تحقق و به ثمر رسیدن انقلاب به شمار می رود. انقلاب اسلامی ایران نیز این خصیصه را دارا بود؛ اما مفهوم رهبری در این انقلاب وسیع تر از انقلابهای دیگر به نظر می رسد. امام خمینی به عنوان یک رهبر برجسته، با برخورداری از نفوذ سحرآمیز مذهبی، بینش و فراست سیاسی، قدرت بالای جامعه شناختی و مداومت و خستگی ناپذیری بی نظیر خود توانست بیشترین

همراهی های لازم مردمی را برای هدایت و پیشبرد روشمندانۀ انقلاب پیروز اسلامی مورد بهره برداری قرار دهد.

ج. رأی ملت

با آنکه پیروزی هر انقلاب اصولاً نظام سیاسی جدید را به همراه خود می آورد و به آن مشروعیت می بخشد، تثبیت این نظام نیازمند اتخاذ تصمیمی است که طی آن همگان مردم آن را به رسمیت بشناسند. وانگهی، هرچند که خطوط اصلی انقلاب در جریان مبارزات انقلابی تا حدود زیادی نمایان می شود، اما هیچ تضمینی برای مطابقت کامل توقعات همه انقلابیون وجود ندارد. از طرف دیگر، انقلاب امر ثابتی نیست که بتوان عناوین آن را دستور یک نظام سیاسی قرارداد. بدین منظور، برای دستیابی به نظام مشخص، انعقاد قرارداد حقوقی و اجتماعی لازم می آید تا این نظام رسمیت و اعتبار قانونی پیدا نماید. مشارکت دادن همگان ملت در تعیین سرنوشت اجتماعی و نظام سیاسی خود، از طریق مراجعه به آراء عمومی، این امکان را می دهد که، از بین نظامهای متعدد عنوان شده، با رأی اکثریت ملت نظام سیاسی کشور رسماً تعیین گردد.

از نکات جالب توجه انقلاب اسلامی، شرکت فعال سیاسی زنان، نوجوانان و جوانان ایران در مبارزات و جریانات انقلاب و سهم بسیار مؤثر آنان در پیروزی انقلاب بود. این امر حکایت از رشد فکری همه جانبه و در عین حال زودرس جامعه ایران می نمود و این توقع را ایجاد کرده بود که نوجوانان انقلابی اصولاً و زنان انقلابی، با وجود پاره ای تنگ نظری های مذهبی نمای کم و بیش مؤثر، حق مشارکت در تعیین نظام سیاسی را نیز پیدا کنند.

در مورد کیفیت آراء، باید توجه داشت که بین رأی و انقلاب مردم ارتباط وجود دارد. البته وساطت این ارتباط با رهبری است که به انقلاب جهت می دهد و ارکان اساسی نظام را پایه گذاری می کند تا از طریق آن توقعات انقلابی مردم برآورده شود. در این خصوص باید اذغان نمود که نقش قاطع رهبری در هدایت مردم

برای تعیین نوع نظام، تعیین کننده بوده است. امام خمینی (ره) از مهرماه ۱۳۵۷ تا هنگام برگزاری همه پرسی فروردین ۱۳۵۸ طی قریب پنجاه مصاحبه، اعلامیه، بیانیه و سخنرانی^{۱۱} به معرفی «جمهوری اسلامی» مبتنی بر «ضوابط اسلامی» و «رأی ملت» پرداخته و آن را نویدبخش آزادی، استقلال و عدالت دانسته است. این دیدگاه، ابتدا در شعارهای انقلابی (استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی) متبلور گردید و سپس عنوان «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد» رهنمود اکثریت قاطع رأی دهندگان قرار گرفت.

د. کرامت و ارزش والای انسانی مردم

آزادی مفکرانه و مسؤولانه به تلاش و تکاپوی انسان جهت می بخشد، افراد و جوامع را به سوی شرافت و عزت راهبری می نماید و تحوّل مثبت ایجاد می کند. در همه جوامع، همواره انسانهای شرافتمند و کرامت یافته که فضایل فردی آنان زبانزد دیگران می شود، فراوانند. این وارستگان صرفاً سعادت خویش را تضمین می نمایند، بدون آن که قادر به اصلاح مفاسد جهان اطراف خویش باشند. در این حال می توان، در صورت جمع شرایط قائل به کرامت فردی برخی افراد بود. از آنجا که همه انسانها دارای خصایص دوگانه فردی و اجتماعی هستند، پرداختن به سعادت فردی، بدون توجه به حیات اجتماعی، خالی از ایراد نمی باشد.^{۱۲} تقوا و خودسازی فردی که نتیجه آن کرامت افراد است، شرط لازم

۱۶۰. صحیفه نور، مجلدات ۲ تا ۵، صفحات گوناگون.

۱۶۱. هگل در مقام بیان نظریه اخلاقی دولت، ضمن آن که «آزادی» را پایه اساسی تکوین دولتها می داند، این آزادی را در دو معنای «منفی» و «مثبت» مطرح می سازد و اضافه می کند که «آزادی منفی» از آنجا که مبتنی بر فردگرایی محض است در نهایت به هراس و اغتشاش و ویرانی جامعه می انجامد، در حالی که در «آزادی مثبت» می بایستی میان «موضوعات اراده» یعنی علائق و منافع فردی و «موضوعات عقل» یعنی قواعد و هنجارهای اجتماعی سازش حاصل آید. در این روند، هوی و هوس فردی جای خود را به فضیلت و تعالی انسانی می دهد و مراتب اخلاقی فردی و فعالیت اندیشمندانه انسانها موجب طی مراتب کمال در نهادهای اجتماعی می شود. (رک: اندرو وینسنت، نظریه های دولت - ترجمه دکتر حسین بشیریه - نشر نی، چاپ اول ۱۳۷۱، صفحات ۱۸۳ به بعد).

برای فراهم آمدن زمینه یک زندگی اجتماعی شایسته می باشد. اسلام دینی است که اساس آیین خود را بر پایه اجتماع قرار داده و در هیچ شأنی از شؤون خود نسبت به اجتماع بی اعتنا نبوده است.^{۱۶۲} بدین جهت است که خداوند، ضمن دعوت به صبر و شکیبایی فردی (در اطاعت از خدا و مقابله با شداید و معاصی) همکاری های اجتماعی را، برای زندگی توأم با پرهیزگاری، طلب می کند تا مقدمه ای برای رستگاری مردم باشد.^{۱۶۳} فطرت اجتماعی انسان این منطق را به دنبال خود دارد که، رشد اجتماعی تنها در پرتو تعاون و همکاری محقق می شود.

دعوت قرآن از افراد به تقوای فردی و اجتماعی و تأکید بر ضرورت اجتماع همچون چنگ زدن به ریسمان خدا و پرهیز از تفرقه^{۱۶۴} و نزاع^{۱۶۵} و تأکید بر برادری^{۱۶۶} و نظایر آن، همگی نشان دهنده کمال مطلوب در تحقق کرامت اجتماعی است. بدین ترتیب، می توان بدین نتیجه رسید که اجتماع انسانهای آزاد، آگاه، مسؤول و پرهیزگار، تحول و انقلاب اجتماعی را به بار می آورد.^{۱۶۷}

دگرگونی های فردی، همراه با همنوایی های اجتماعی، امری نیست که خود به خود ایجاد شود؛ بلکه محصول پویایی عوامل متعددی است که در تدریج زمان، جامعه خفته ای را از خواب غفلت بیدار نموده و در زمان مناسب رستخیز، هنگامه می کند و آن جامعه را علیه مفاسد موجود می شوراند. فساد اجتماعی بیزاری خلق را به دنبال می آورد. از میان خلق بیزار، قهرمانانی قد علم می کنند که با بیان حرف دل مردم، زمینه را برای تکوین جبهه متحد بر علیه نظام فاسد موجود فراهم

۱۶۲. علامه سید محمد حسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۱۶۰.

۱۶۳. یا ایها الذین آمنوا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون (آل عمران/ ۲۰۰).

۱۶۴. و اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (آل عمران/ ۱۰۳).

۱۶۵. ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم (انفال/ ۴۶).

۱۶۶. انما المؤمنون اخوة فاصبحوا بین احویکم (حجرات/ ۱۰).

۱۶۷. ان الله لا یغیر ما یقوم حتی یغیروا ما بانفسهم (رعد/ ۱۱).

می نمایند.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، با محور قرار دادن تک تک افراد برای سازندگی جامعه، ایمان فردی و اعتقاد اسلامی همراه با «کرامت و ارزش والای انسانی و آزادی توأم با مسؤولیت او در برابر خدا» را موجب تأمین اهداف اجتماعی متعالی همچون قسط و عدل، استقلال و همبستگی ملی می داند (اصل دوم).

اینک، انقلاب اسلامی پدیده‌ای است که با فرض حصول کرامت اجتماعی و پشت سر گذاشتن جریانات و نهضت‌های متعدد ملی و مذهبی، این بار، تحت تعلیمات و رهبری‌های اسلامی از یک طرف و سرخوردگی از نظام غیراسلامی گذشته از طرف دیگر، به ثمر نشست و مردم عارفانه، عاشقانه تا مرز شهادت پیش رفتند و نظام جمهوری اسلامی را به جان خریدار شدند.

اصل کرامت و ارزش والای انسانی و آزادی توأم با مسؤولیت افراد ملت در برابر خداوند، شرط ادامه حیات نظام جمهوری اسلامی با تحقق آرمانهای متصوره آن یعنی «قسط و عدل، استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی» نیز می باشد. شک نیست که غیبت مردم از صحنه سیاسی و حتی حضور غیرمتفکرانه و انحطاط اخلاقی، تزلزل اعتقاد و غفلت آنان، هریک می تواند موجب سست شدن و حتی فروریختن نظام گردد.

بند دوم

تأثیرات جامعه مدنی در زمامداری کشور

جامعه مدنی در مجموعه‌ای به نام دولت قابل تشکیل است و دولت مبین شخصیت حقوقی ملت است؛ شخصیتی که در جهت تمرکز سیاسی، اقتصادی و حقوقی عناصر تشکیل دهنده آن استمرار دارد و برای ایجاد یک نظام سیاسی تحقق

می یابد.^{۱۶۸} پدیداری دولت و نظام سیاسی مبتنی بر سه عنصر مردم، سرزمین و قدرت عالی حکومتی است.

۱. مردم که عمدتاً با داشتن اشتراکاتی همچون نژاد، زبان، مذهب، فرهنگ، سرزمین و تابعیت، ملت واحدی را تشکیل می دهند (وحدت ملی) و دارای حقوق فطری و مستحق آزادیهای گوناگون فردی و اجتماعی می باشند.

۲. سرزمین که خانه بزرگ ملت محسوب می شود، در حقوق داخلی برای مردم در زمینه های مختلف ایجاد حق و تکلیف می کند و در حقوق بین الملل اصل لازم الاحترام تمامیت ارضی^{۱۶۹} را مطرح می سازد.

۳. قدرت عالی حکومتی، تحت عنوان «حاکمیت»،^{۱۷۰} در سطح داخلی و بین المللی اعمال می گردد. حاکمیت داخلی^{۱۷۱} اقتدار بلا منازعی است که بر کلیه امور و شؤون فردی و اجتماعی غلبه و سیطره دارد و هدف آن ایجاد نظم و امنیت و تنظیم روابط گوناگون مردم از طریق قوای سه گانه می باشد. حاکمیت خارجی^{۱۷۲} یا بین المللی که آن را معادل استقلال^{۱۷۳} می نامند، عبارت از انحصار قدرت عالی حاکم در برقراری روابط با سایر کشورهاست.

با وجود دو عنصر اصلی اساسی مردم و حاکمیت به عنوان ارکان تشکیل دهنده دولت، جامعه مدنی و جایگاه آن در زمامداری کشور شایان بررسی است.

پرتال جامع علوم انسانی

168. Maurice Hauriou: Principe du droit public, Sirey, 2ème édition 1916, p. 304, in: Dictionnaire Robert, T II, p. 665.

۱۶۹. بند ۴ ماده ۲ منشور ملل متحد.

170. Souveraineté.

171. Souveraineté interne.

172. Souveraineté externe.

173. La souveraineté dans les relations entre Etats signifie l'indépendance (C.P.A, 4 Avril 1928, R.S.A. vol II, p. 838) in: Nguyen Quoc Dinh et ... Droit international public, 2ème édition, L.G.D.J. Paris 1987, p. 383.

اول - جامعه مدنی و دولت

آزادی فرد و حاکمیت دولت عناصر در ستیز و در عین حال متلازمی هستند که تعادل بین این دو کمال مطلوب به نظر می‌رسد. در این خصوص، با اشاره به جلوه‌های مختلف حاکمیت، نظامی سیاسی مورد انتظار در جامعه مدنی و ارکان آن مورد توجه قرار می‌گیرد:

الف - جلوه‌های مختلف حاکمیت

با تصوّر جامعه سیاسی، ضرورت حاکمیت همواره مورد تصدیق بوده است. اما با توجه به اقتدار بلا منازع و احاطه و سلطه‌ای که از این مجرا بر اهالی وارد می‌شود، در خصوص جوهره حاکمیت از دیرباز تاکنون نظریات متفاوتی تجربه شده است:

۱. نظریه حاکمیت الهی^{۱۷۴}

بر اساس این نظریه، قدرت حاکمیت ناشی از اراده خداوند است و زمامداران دستورات خداوند را به اجرا در می‌آورند. از این نظریه دو مکتب منشعب شده است:

- در مکتب اول که آن را فوق طبیعی^{۱۷۵} گویند، این اعتقاد وجود دارد که خداوند، نه تنها خالق قدرت سیاسی است، بلکه افراد خاص را منصوب و مأمور اعمال این قدرت کرده است. حکومت‌های آباء کلیسا در قرون وسطا منبعت از این نظریه بوده است.

- در مکتب دوم که تحت عنوان مکتب یزدانی^{۱۷۶} از آن یاد می‌شود، نظر بر این است که افراد انسانی، با اعتقاد به اقتدار و مشیت الهی، خداوند را ناظر بر اعمال خود می‌دانند و تحت او امر او اعمال قدرت می‌کنند.

174. Théorie de la souveraineté divine (Théocratie).

175. Doctrine du droit divin surnaturel.

176. Doctrine du droit providentiel.

۲. نظریه حاکمیت فردی^{۱۷۷}

به موجب این نظریه مجموعه اقتدارات سیاسی به فردی تعلق دارد که به دلایل موروثی و شخصی لیاقت و استطاعت اعمال قدرت فرمانروایی را داراست. این حاکم مطلق تمام اقتدار خود را از خداوند می‌داند و تمام تصمیمات به اراده اوست.

۳. نظریه حاکمیت مردمی^{۱۷۸}

بر اساس این نظریه هریک از افراد مردم متساویاً و بدون واسطه در تعیین سرنوشت خویش نقش اساسی دارند.

۴. نظریه حاکمیت ملی^{۱۷۹}

این نظریه معطوف به حالتی است که در آن مجموعه ملت، به عنوان پیکره واحد، و شخصیت حقوقی مستقل از افراد تشکیل دهنده آن، اقتدار عالی بر امور و شؤون جامعه داشته باشند.

از میان نظریات مذکور، مکتب فوق طبیعی از نظریه حاکمیت الهی و نظریه حاکمیت فردی، از آنجا که فاقد مشارکت مردمی هستند، طبعاً آزادیهای معقول و منطقی مردم تحت فشار قدرتهای حاکم تحمیلی بر معرض نابودی قرار می‌گیرد.

ب. جامعه مدنی و حقوق اساسی

حقوق اساسی در معنای اصلی عبارت از سازماندهی و ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز بین عوامل «قدرت» و «آزادی» در هر جامعه سیاسی است. در جوهره قدرت استیلاء و در جوهره آزادی رهایی است. قدرت و آزادی همواره قرین و همراه افراد انسانی است. ریوارول،^{۱۸۰} اندیشمند قرن ۱۸ که قدرت را عامل نظم و آزادی را عامل پیشرفت جوامع می‌داند، در روابط نظم و آزادی می‌گوید:

177. Théorie de la Souveraineté autoritaire.

178. Théorie de la souveraineté populaire. (Démocratie directe).

179. Théorie de la souveraineté nationale (Démocratie indirecte ou représentative).

180. Rivarol.

«در حالی که نظم به تنهایی میل به استبداد دارد، آزادی به تنهایی به هرج و مرج و آنارشی کشیده می‌شود. انسانهای خسته از استبداد فریاد آزادی، و افراد گرفتار در هرج و مرج فریاد نظم، سر می‌دهند. او می‌گوید: «موجود انسانی به منزله اقیانوس متلاطم و در جذر و مدی است که بین دو ساحل در نوسان می‌باشد و در هر رفت و برگشت از یک طرف دور و به طرف دیگر نزدیک می‌شود».^{۱۸} بدین ترتیب می‌توان گفت که ملازمه قدرت و آزادی نیازمند نظم است که قانون اساسی آن را تأمین می‌نماید.

یک: ملازمه قدرت و آزادی

«قدرت» و «آزادی» عناصر در ستیزی هستند که حقوق اساسی نقش میانجی و متارکه‌دهنده جنگ را در این میان بر عهده دارد. یکی از استعدادهای اصلی انسان تقابل و ناسازگاری است که در منطق حقوق، رفع ناسازگاری و تنظیم مقابل وافی به مقصود می‌باشد.

۱. خصیصه‌های فردی و اجتماعی انسان

به نظر استاد موریس هوریو و پیروان وی^{۱۹} حقوق اساسی مجموعه‌ای است که موضوع خصیصه‌های متناقض فردی و جمعی انسانها و جبران تناقض‌ها را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. افراد انسانی، از یک سو ناگزیر از زندگی در جامعه و گرفتار و درگیر در روابط اجتماعی هستند. به نظر ارسطو انسان یک حیوان سیاسی است. مندرجات تاریخ و ماقبل تاریخ مؤید این نظر می‌باشد، همچنان که سنگ نیشته‌های قدیم و جدید نیز حکایت از اجتماعی بودن انسان دارد، و در این اجتماعی بودن است که انسان خود را در مقابل سایر هموعان نیازمند امنیت و آسایش می‌بیند. اما از سوی دیگر، سرنوشت و تقدیر افراد جنبه فردی دارد. فی‌المثل این‌که، مرگ تک‌تک افراد مؤید فردی بودن این سرنوشت و تقدیر می‌باشد. شخصیت فردی انسان نیز ایجاب می‌کند که افراد، هرچند که در

۱۸۱. ژان ژیکل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، صفحه ۱۸ پاورقی.

۱۸۲. همان مأخذ، همان صفحه.

جامعه زندگی می کنند، علاقمند و در پی حفظ هویت شخص خویش می باشند. با آن که افراد انسانی در سیل خروشان و اقیانوس بیکران جماعت ناپدید می شوند، هیچگاه حقوق و تکالیف و علایق و مسؤولیت های آنها از اعتبار نمی افتد. مسؤولیت های متعدد وجدانی و اخلاقی اجتماعی و قانونی و دینی و اخروی^{۱۸۳} افراد همگی عطف توجه به شخصیت مستقل افراد دارد. بنابراین خصایص، می توان گفت که افراد انسانی حق و تکلیف تعیین سرنوشت فردی خویش را دارند و در عین حال، ابتکار عمل فردی آنها در حدود مقتضیات و مقهورات اجتماعی می باشد.

۲. سازش بین فرد و جامعه

امکان تعیین سرنوشت از سوی افراد وقتی ممکن است که اولاً، برای هر کس سلسله آزادیهایی را قائل باشیم تا بدان وسیله قادر باشد شخصیت فردی خویش را رشد و توسعه دهد، ثانیاً، همه از امکانات مساوی برخوردار باشند تا بتوانند آزادیهای لازم را به کار گیرند، و بالاخره، امکان دسترسی به اعمال قدرت برای همه وجود داشته باشد تا بتوانند آزادی خود را تضمین نمایند. با این ترتیب مسائل اصلی، همچون سازش بین فرد و جمع و آزادی و قدرت مطرح می شود. این موضوعی است که ما را به حقوق اساسی رهنمون می سازد، که در آن جامعه سازماندهی و روابط بین جامعه و فرد تعیین می شود.

البته، این موضوع فقط خاص حقوق اساسی نیست، بلکه در تمام قواعد حقوقی، که یک طرف آن جامعه می باشد چنین خاصیتی وجود دارد. اما در اینجا، مطلب با وسعت بیشتری دنبال می شود؛ زیرا موضوع اصلی عبارت از تنظیم امور در کلیت جامعه سیاسی از یکسو و تنظیم امور فرد و جامعه در اندرون جامعه سیاسی در مورد دیگر است. در حقوق اساسی صحبت اصلی و مهم در تعیین قلمرو دولت و حدود و ثغور اعمال قدرت در مقابل تعیین حدود استقلال و آزادی افراد می باشد.

۱۸۳. توجه به آزادی اراده در قرآن مجید فراوان مشاهده می شود، از جمله آیه شریفه ۱۵ سوره جاثیه که می فرماید: «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ».

دو: انتظام عناصر قدرت و آزادی

حقوق اساسی را از زمان بروز و ظهور آزادی در هر جامعه می توان قابل طرح دانست. اما بین این دو مفهوم (حقوق اساسی و آزادی) مطابقت کامل وجود ندارد، بدین معنی که حقوق اساسی ضمن بیان آزادی حدود آن را در مقابل بیان قدرت تعیین می نماید.

۱. حقوق اساسی در مقام بیان آزادی

قبلاً اشاره شد که، اصطلاح حقوق اساسی در واپسین سالهای قرن هیجدهم میلادی (۱۷۹۸) در اروپا به کار گرفته شد، اما موضوعیت یافتن آن را می توانیم همزمان با انقلاب امریکا (۱۷۷۶) و فرانسه (۱۷۸۹) بدانیم. با استقرار قانون اساسی، رژیم های میانه رو و متعادل با حضور مردم در صحنه سیاسی پای گرفت، و در آن قدرت و آزادی به طور متقابل محدود گردید. اصطلاح سلطنت مشروطه، خصوصاً، در مقابل سلطنت مطلقه قرار گرفت، و قدرت پادشاه، در مقابل آزادیهای فردی مردم و مشارکت آنان در امور حکومتی از طریق مجلس نمایندگان محدود گردید. آغاز قرن بیستم و سپس فاصله بین دو جنگ جهانی، جهش دیگری در حقوق اساسی پدیدار گردید و نهضت های آزادیخواهانه در کشورهای اروپای شرقی و برخی از کشورهای خاور میانه منجر به استقرار مشروطیت و جمهوری شد. جنبش قانون اساسی و طرح حقوق اساسی، به عنوان یک ارزش، جوامع سیاسی قرون اخیر را دستخوش تحول فکری نمود، و آزادیخواهان و فلاسفه از آن طرفداری کردند و به آن دل باختند، و البته از سوی دیگر هواداران رژیم های سابق از مخالفت با آن فروگذار نکردند.

با این توصیف که قدرت زمامداری ریشه کهن دارد، ظهور آزادی به سبک جدید در مقابل آن سنت کهن، و همزمان آن با جنبش های قانون اساسی، این امر را تداعی می کند که «حقوق اساسی» اصطلاحی است که در آن از «آزادی» ها بحث و گفتگو می شود. اما، این نظر را نمی توان قابل قبول دانست، زیرا اگر «آزادی» را فارغ از نظم و در جامعه ای تصور کنیم که قدرت سازمان دهنده و

هدایت کننده‌ای وجود نداشته باشد آن جامعه دچار انحطاط و تباهی گردیده، و نهایتاً منجر به ظهور نظامی استبدادی خواهد شد.

۲. حقوق اساسی در مقام تلفیق و آشتی قدرت و آزادی

بدون آن که یکی دیگری را نفی کند، «آزادی» و «قدرت» با یکدیگر تقابل منطقی دارند. آزادی، به افراد مقاومت می‌بخشد و قدرت، آن را به اطاعت درمی‌آورد. در جامعه انسانی، حقوق اساسی بهترین همراهی و میانجیگری را برای هماهنگی و تعادل بین دو مفهوم قدرت و آزادی می‌نماید. در این خصوص می‌توان گفت که: قدرت از طبیعت انسان نشأت می‌گیرد و آزادی زائیده عقل و منطق انسانی است، و به قول پروردن:^{۱۸۲} «قدرت و آزادی زوج جدا ناشدنی می‌باشند» که کمال مطلوب یک جامعه را تأمین می‌نمایند. «آزادی» بدون «قدرت» منجر به فساد می‌شود و «قدرت» بدون «آزادی» منجر به انحطاط می‌گردد.^{۱۸۳} حقوق اساسی، در تعدیل و تلفیق «قدرت» و «آزادی» در مقابل این فساد و انحطاط نگران کننده، از طریق حاکمیت قانون اساسی، نقش مؤثر و بازدارنده دارد. البته، هماهنگی مطلوب و منظمی که بین قدرت و آزادی به وجود می‌آید همیشه امر ثابتی نیست؛ بلکه در واقع بحران^{۱۸۴} و در حالت جنگ و شرایط اضطراری نظیر آن^{۱۸۵} امتیاز بیشتری به افزایش قدرت در مقابل کاهش آزادیها، داده می‌شود، تا پس از رفع بحران و شرایط اضطراری بتوان آزادی را بهتر تأمین نمود. حقوق اساسی در مقام تعدیل عناصر قدرت و آزادی از این انعطاف نیز برخوردار است.

184. Proudon.

۱۸۵. ژان ژیکل، مأخذ پیشین، ص ۲۱.

۱۸۶. به موجب ماده ۱۶ قانون اساسی فرانسه، وقتی که نهادهای جمهوری و استقلال کشور و وحدت و تمامیت ارضی و ایفای وظایف بین المللی وخیم و در خطر باشد و فوریت اقتضا کند، رئیس جمهور پس از مشورت نخست وزیر و رؤسای مجلسین و شورای قانون اساسی رأساً اتخاذ تصمیم می‌نماید و خبر آن را به اطلاع عموم می‌رساند.

۱۸۷. به موجب اصل ۷۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در حالت جنگ و شرایط اضطراری نظیر آن دولت حق دارد با تصویب مجلس شورای اسلامی موقتاً محدودیت‌های ضروری را برقرار نماید.

دوم. حاکمیت در جمهوری اسلامی ایران

«حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشته اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. مکت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می آید اعمال می کند» (اصل ۵۶ قانون اساسی).

به ترتیبی که ملاحظه می شود، قانون اساسی برای اصل حاکمیت دو مبنای الهی و انسانی را قائل شده است.

الف. حاکمیت الهی

حاکمیت مطلق از آن خداست.^{۱۸۸} بنا بر این اعتقاد، آفرینش هستی ها از اوست و دستگاه عظیم خلقت تماماً از او نظام یافته است:^{۱۸۹} فرمان از خداوند است، به حق فرمان می راند و او بهترین حکمفرمایان می باشد:^{۱۹۰} هیچ کس جز خداوند ولی مردم نیست و هرگز کسی را در حکومت به شریکی خویش برنگزیند.^{۱۹۱} پس حکم آنها از آن خداوند بلند مرتبه است.^{۱۹۲}

این اصل زیربنای تشکیل حکومت اسلامی می باشد؛ چون «جمهوری اسلامی ایران نظامی است (که) بر پایه ایمان به خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریع به و لزوم تسلیم در برابر امر او» بنا شده است، پس در این نظام، قدرت و حاکمیت در «الله» خلاصه می شود.

۱۸۸. إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا آيَةَ ذَلِكَ الَّذِينَ السَّيِّمِ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف/۴۰).

۱۸۹. وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (نساء/۱۲۶).

۱۹۰. إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (انعام/۵۷).

۱۹۱. وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ (كهف/۲۶).

۱۹۲. فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ (مؤمن/۱۲).

قانون اساسی با توجه به اعتقاد اکثریت مردم (اصل اول) حاکمیت خداوند را از طریق اعمال قوانین اسلامی و رهبری اسلامی بیان می کند.

۱. قانونگذار اصلی خداوند است و برای ملتی که به خدا ایمان دارد، کدام قانونگذاری بهتر از خداوند است؟^{۱۳} خداوند در طول تاریخ، قوانینی را برای راهنمایی جامعه بشری فرستاده که آخرین و کاملترین آنها اسلام می باشد. این دین توسط حضرت محمد (ص) برای تمام مردم جهان تا روز رستاخیز فرستاده شده است.^{۱۴} البته قوانین اسلام آنچنان طبق سرشت و فطرت بشری با اعتدال کامل طرح و تنظیم شده است که می تواند برای همیشه و همه جا راهنمای انسانها باشد. بر این اعتقاد است که:

«کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق و عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است» (اصل ۴ قانون اساسی).

۲. پس از ولایت لازم الاطاعه پیامبر (ص) و معصومین (ع)^{۱۵} و در زمان غیبت امام، حاکمان و دولتمردان باید از چنان شرایط علمی، اخلاقی و سیاسی برخوردار باشند که به اتکاء آن، فرمانهایشان اجراء شود، اهداف خیرشان عملی گردد و روشهایی که در برخورد با افراد و گروهها و اداره جامعه به کار می گیرند، مشروعیت داشته باشد. بدیهی است که این چنین اشخاصی، با داشتن شرایط منظور و اهلیت لازم،^{۱۶} احکام اسلام را آن طور که هست به اجراء در می آورند.

حکومت و زمامداری جامعه به معنای «ولایت» بیان گردیده و شخص حاکم

۱۹۳. وَمَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (مائده/۵۰).

۱۹۴. وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنَّكُمْ وَمَنْ بَلَغَ (انعام/۱۹).

۱۹۵. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء/۵۹).

۱۹۶. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا (نساء/۵۸).

را «ولیّ مسلمان» یا «ولیّ امر» می نامند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، زمامداری اوّل را در زمان غیبت حضرت ولیّ عصر (عج) تحت عنوان «ولایت امر و امامت امت» بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، و مدیر و مدبّر قرار داده است (اصل ۵) که توسط خبرگان منتخب ملت تعیین می گردد (اصل ۱۰۷). با این ترتیب، ملاحظه می شود که حاکمیت الهی با ظرافت خاصی در اندرون اعتقاد مردم متظاهر شده است و حاکم اسلامی، به شرط احراز شرایط ویژه زمامداری در زمان غیبت، با ابتکار سازمان یافته و قانونی مردم عهده دار مسؤلیت خطیر رهبری می شود. به عبارت بهتر، مقام رهبری برآیند کنکاش تعیین کننده خبرگان و کارشناسانی است که توسط مردم معتقد به حکومت حقّ و عدل قرآن انتخاب شده اند. (خداوند --- مردم --- انتخابات --- خبرگان --- رهبری).

ب. حاکمیت ملی و مردمی

اصل پنجاه و ششم قانون اساسی در ادامه حاکمیت بلا منازع خداوند اضافه می نماید: «هم او (خداوند) انسان را بر سرنوشت خویش حاکم ساخته است» که مبین «حاکمیت مردم» و «دموکراسی مستقیم» است و در قسمتی دیگر اعلام می دارد: «ملت این حقّ خداداد را از طرّقی که در اصول بعد می آید اعمال می کند» که نشان دهنده قبول «حاکمیت ملی» و «دموکراسی غیر مستقیم» می باشد.

در اصل مذکور، حاکمیت ملی و مردمی بدین ترتیب تضمین شده است که: «هیچکس نمی تواند این حقّ الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد»؛ به عبارت روشنتر: اوّلًا، حاکمیت مردم موهبت الهی است که هیچکس حقّ سلب آن را از آنان ندارد؛ فلذا، سلب حاکمیت عمل غاصبانه ای است که همواره در مقابل آن باید ایستادگی نمود.

۲. هیچکس حق انتقال حاکمیت مردم را به فرد یا گروه خاص ندارد؛ فلذا، کلیه افرادی که مدیریت سیاسی جامعه را بر عهده دارند تنها از طریق انتخابات سالم و صحیح (برای مدت محدود) و با حق استرداد (حق عزل) مشروعیت در اعمال قدرت از طرف مردم را خواهند داشت.

۳. با استنباطی که از عبارت «هیچکس» می شود، به نظر می رسد «منع انتقال» عمومیت دارد، بدین معنی که «هیچکس حتی خود مردم» حق ندارند این حق خدادادی را از خود سلب کنند و در خدمت منافع فرد یا گروه خاص قرار دهند؛ زیرا در چنین حالتی خطر بروز و ظهور تدریجی استبداد قویاً محتمل خواهد بود. از مصادیق بارز سلب و انتقال حاکمیت، سپردن بدون استرداد سلطنت به پادشاه است که در قانون اساسی مشروطیت پیش بینی شده بود.^{۱۱۷} تأمل در نامحدود بودن دوره رهبری بی ارتباط با این موضوع به نظر نمی رسد.

حق حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی و سیاسی خویش، مشارکت عملی و همه جانبه آنان را ایجاب می کند. در این خصوص، قانون اساسی جلوه های مختلفی از مشارکت حقوقی، سیاسی و اجتماعی مردم را پیش بینی نموده است:

۱. مشارکت حقوقی

حکومت جمهوری اسلامی با رأی ملت ایجاد شده است (اصل ۱) در این نظام «اداره امور کشور به اتکاء آراء عمومی است» (اصل ۶) همچنان که مردم در تعیین و عزل رهبری (اصول ۱۰۷، ۱۰۸ و ۱۱۱)، انتخابات و عزل ریاست جمهوری (اصول ۱۱۴ و ۸۹ و بند ۱۰ اصل ۱۱۰)، انتخابات مجلس شورای اسلامی (اصل ۶۲) و شوراهای محلی (اصل ۱۰۰) مشارکت مستقیم و غیرمستقیم دارند. این چنین مشارکت آزادانه قانونی را می توان یکی از پایه های جامعه مدنی دانست.

۱۹۷. اصل بیست و هفتم متمم قانون اساسی مشروطیت (۱۲۸۶)، «سلطنت ودیعه ای است الهی که ملت آن را به شخص شاه تفویض نموده است...».

۲. مشارکت سیاسی

آزادی تشکّل و فعالیت احزاب، جمعیتها، انجمنهای سیاسی و صنفی و انجمنهای اسلامی و اقلیتهای دینی شناخته شده زمینه ساز رقابت و مشارکت سازمان یافته افراد برای ورود و دخالت قانونی در مسائل عمومی و تلاش برای کسب قدرت سیاسی (اصل ۲۶) و همچنین آزادی تشکیل اجتماعات و راهپیمایی ها از جمله مقاومتهای سازمان یافته در مقابل دولت (اصل ۲۷) در جامعه مدنی به شمار می رود که قانون اساسی به شرط رعایت اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، مبانی و موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی آن را به رسمیت می شناسد.

۳. مشارکت اجتماعی

«دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت» (اصل ۸). در این مشارکت ارشادی، مردم قادر خواهند بود سهمی اساسی در نظارت بر اعمال دولت و سالم سازی جامعه را برعهده داشته باشند.

سوم. جامعه مدنی و نهادهای حکومتی

نظریه تفکیک قوا که در طول تاریخ تمدن بشری توسط نظریه پردازان متعدّد عرضه شده، از طرف منتسکیو، نظریه پرداز نامی فرانسه در کتاب روح القوانین به طور واضح و روشن بیان گردیده است و دموکراسیهای معاصر نوعاً آن را پذیرفته اند. این اصل در قانون اساسی ما نیز بدین ترتیب پذیرفته شده است که: «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضایه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می گردد. این قوا مستقل از یکدیگرند» (اصل ۵۷). علاوه بر آن، نهاد دیگری به نام شوراها (اصل ۷) خارج از ساختار تفکیک قوا در مجموعه نهادهای سیاسی کشور ما پیش بینی شده است.

الف. تحلیل جامعه مدنی در تفکیک قوای سه گانه

اصل تفکیک قوا که به طور وسیع مورد استقبال جهانی قرار گرفته، در واقع تمهیدی برای محو استبداد، دفاع از آزادی مردم، مقابله با فساد و سوء استفاده از قدرت و متلاشی ساختن اقتدار فشرده حکامی است که خود را مافوق همه کس و همه چیز تصور می کرده اند.^{۱۱۸}

اسلام سرسختانه با استبداد مقابله می کند، حکومت را از افراد می گیرد و خداوند را حاکم اصلی می داند تا هیچکس نسبت به دیگری برتری نداشته باشد و حکومت وسیله ای برای سرکوبی در دست افراد خاص قرار نگیرد. نظر به این که هدف از تفکیک قوانین، جلوگیری از استبداد است، این علت مشترک راه همزیستی دو نظام اسلامی و تفکیک قوا را هموار می سازد.

در این روند است که قانون اساسی تفکیک قوای سه گانه را با شیوه خاص پذیرفته است. بر این اساس، هر یک از قوا متصدی امری از امور زمامداری کشور می گردند و قسمتی از حاکمیت را از سازمانهای ذی ربط به ترتیب ذیل اعمال می نمایند:

یک: قوه مقننه

قوه مقننه جمهوری اسلامی ایران نهادی است که ریشه در آراء عمومی دارد (اصل ۶) و بر طبق ضوابط اساسی مدون سهم قابل توجهی از حاکمیت در نظام سیاسی کشور را اعمال می نماید. قوه مقننه حق خدادادی مردم و مظهر اراده عام ملت است که در آن سرنوشت اجتماعی و سیاسی مردم رقم می خورد و برنامه زندگی آنان پس از برخورد اندیشه ها، کنکاش و مذاکره، تبادل افکار و بالأخره کسب اکثریت آراء، به صورت مجموعه ای مدون در مجاری اجراء قرار می گیرد.

۱۱۸. هگل ضمن تأکید ضرورت وحدت دولت، معتقد است تفکیک قوا از آنجا که موجب جلوگیری از تمرکز قدرت می شود ضامن «آزادی عمومی» است. در این تصویر قوه قانونگذاری خطوط کلی سیاست و قانونگذاری را تعیین می کند و قوه اجرایی مسؤول اجرای این سیاستها و قوانین است. همچنین مجریان باید از طریق همکاری با گروهها و اعضای جامعه مدنی و با منافع عمومی و خصوصی تماس داشته باشند. (اندرووینستنت، مأخذ یاد شده، صفحات ۲۰۶ به بعد).

قانون اساسی، در بیان حاکمیت ملت (فصل پنجم قانون اساسی) اعمال قوه مقننه را به دو صورت غیر مستقیم و مستقیم مقرر داشته است: اعمال غیر مستقیم قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است که اعضای آن با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شوند (اصول ۵۸ و ۶۲) و براساس ضوابط خاصی قوانین را تصویب و سیاستهای عمومی را تعیین و بر اجرای آنها نظارت می‌کنند. همچنین در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه پرسی و مراجعه مستقیم به آراء عمومی صورت گیرد (اصل ۵۹). براساس نظریه تفکیک قوا، پارلمان صرفاً یک نهاد و تأسیس قانونگذاری را متبادر به ذهن می‌سازد؛ اما از طرف دیگر، این نهاد با ریشه مردمی خود، مرجعیت گسترده‌ای از تأمین توقعات جامعه را به خود می‌گیرد و مظهر خواست و اراده عمومی می‌شود. به طور کلی پارلمان را می‌توان ترکیب متلازمی از نمایندگی،^{۱۹۹} بحث و مذاکره،^{۲۰۰} وضع قانون^{۲۰۱} و نظارت بر امور^{۲۰۲} دانست. نمایندگی و بحث و مذاکره ماهیت وجودی پارلمان را تشکیل می‌دهد و قانونگذاری و نظارت اعمال حقوقی پارلمان به شمار می‌رود.^{۲۰۳}

در این ارتباط، مجلس شورای اسلامی کشور ما، با هیأت مردمی خود، در مقام بیان اراده عمومی و تبیین توقعات گوناگون جامعه به قانونگذاری می‌پردازد و از طرف دیگر، با دقت در اوضاع و احوال سیاسی کشور و به خصوص، مراقبت بر رفتار زمامداران اجرایی از طریق نظارت، زمینه کلی امنیت خاطر مردم را فراهم می‌نماید:

۱. «مجلس شورای اسلامی در عموم مسائل در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند» (اصل ۷۱): اما نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با

199. Représentation.

200. Délibération.

201. Législation.

202. Contrôle.

203. Marcel Prélôt: Op-cit, No. 535.

اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. تشخیص این امر بر عهده شورای نگهبان است (اصل ۷۲). با این ترتیب، قوه قانونگذاری کشور ما که مظهر اراده عام ملت و از مظاهر بارز جامعه مدنی است، تحت نظارت شورای نگهبان قرار می‌گیرد و محاط و محدود در قدرت تشخیص و اظهار نظر نهادی می‌شود که تصمیم نهایی با آن است. با وجود این، شورای مذکور متشکل از دو گروه حقوقدانان منتخب همان مجلس و فقهای منصوب رهبری است که این مقام نیز تعیین شده توسط خبرگان منتخب ملت است. وانگهی، قوانین اسلامی و قانون اساسی از محتویات میثاق ملی و قرارداد اجتماعی است که مردم آن را پذیرفته‌اند. بنابراین، به شرط درستی تعیین اعضای شورا و درستی عمل این نهاد، می‌توان این نظارت را هماهنگ با حاکمیت ملی در امر قانونگذاری دانست.

۲. در نظام تفکیک قوا، قوه مجریه، با در اختیار داشتن بیشترین امکانات، قسمت اعظم قدرت زمامداری را اعمال می‌نماید. به همین خاطر، امکان بروز خطر ناشی از این قدرت علیه حقوق و آزادی مردم فراوان می‌باشد. فلسفه تفکیک قوا مبتنی بر شکستن قدرت عمومی و توزیع آن بین عوامل متعدد است، تا در این روند، از بروز استبداد جلوگیری به عمل آید و در مقابل آن، آزادی مردم تضمین گردد. در نظام پارلمانی، قوه مقننه با استفاده از شیوه‌های نظارتی خاص، قوه مجریه و اعمال آن را تحت مراقبت قرار می‌دهد و بدین وسیله، امنیت و آزادی مردم تا حدود زیادی قابل تأمین و تضمین می‌تواند باشد.

اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در بیان روابط متمایل به نظام پارلمانی می‌باشد و ضمن آن که زمینه‌های همکاری قوا را فراهم می‌کند، اقتدار و نفوذ قوه مقننه بر قوه مجریه را به نحو چشمگیر نمایان می‌سازد. مراتب نظارت مجلس شورای اسلامی به ترتیب ذیل قابل دسته بندی است:

۱) نظارت بر تشکیل دولت از طریق رأی اعتماد به وزیران (اصل ۱۳۳) و به هیأت وزیران (قسمت اول اصل ۸۷) و همچنین نظارت بر تغییر وزیران و ترمیم دولت (اصل ۱۳۶) و مسائل مهم و مورد اختلاف دولت (قسمت دوم اصل ۸۷).

۲) نظارت اطلاعاتی از طریق رسیدگی به شکایات مردم از طرز کار قوای سه گانه (اصل ۹۰)، سؤال نمایندگان از اعضای دولت (اصل ۸۸) و تحقیق و تفحص مجلس در تمام امور کشور (اصل ۷۶).

۳) نظارت استصوابی^{۲۰۴} بر برخی از اعمال دولت که به لحاظ حساسیت امر نیاز به مراقبت بیشتر دارند، بدین معنا که اعمال مهم و حیاتی مرتبط با استقلال کشور، مصالح و منافع ملی، آزادیهای مردم و نظایر آن فقط با کسب اجازه قبلی و تصویب مجلس قابل اجراست. نظارت بر معاهدات بین المللی (اصل ۷۷)، تغییر خطوط مرزی (اصل ۷۸)، برقراری حالت فوق العاده و محدودیت های ضروری (اصل ۷۹)، قرض و استقراض کمکهای بلاعوض (اصل ۸۰)، استخدام کارشناسان خارجی (اصل ۸۲)، فروش بناها و اموال دولتی (اصل ۸۹) و صلح دعاوی مالی دولت و یا ارجاع آنها به داوری (اصل ۱۳۹) از موارد نظارت استصوابی مقرر شده است.

۴) نظارت مالی بر تدوین بودجه (اصل ۵۲) و اجرای بودجه از طریق دیوان محاسبات کشور (اصول ۵۴ و ۵۵).

۵) نظارت سیاسی بر کردار اعضای قوه مجریه و استیضاح وزیران، هیأت وزیران و رئیس جمهور (اصل ۸۹).

دو: قوه مجریه

دموکراسی های معاصر، بر اساس چگونگی رابطه مردم با قوه مجریه، بدین شرح دسته بندی شده است:

۲۰۴. نظارت استصوابی عبارت از این است که برخی از اعمال حقوقی زیر نظر مستقیم و یا تصویب و صلاحدید ناظر انجام می شود. این اعمال بدون موافقت ناظر اعتبار ندارد. در این خصوص، دولت پس از کسب رأی اعتماد ابتکار عمل انجام امور اجرایی را داراست، بدون آن که قوای دیگر در انجام آن مستقیماً دخالت داشته باشند، اما برخی از اعمال دولت به خاطر حساسیت امر و برای منتهای احتیاط در جهت حفظ منافع جامعه تحت نظارت شدید پارلمان قرار می گیرد؛ بدین معنا که اعمال مورد نظر فقط با کسب اجازه قبلی و تصویب مجلس قابل اجراست. اصطلاح «نظارت استصوابی» را در خصوص بحث مورد نظر، همچنین می توان معادل فرانسوی "Le pouvoir d'approbation préalable" دانست.

۱. اگر مردم مستقیماً یا غیر مستقیم رئیس جمهور را برای اداره دولت انتخاب کنند، آن را مجریه ریاستی^{۲۰۳} می نامند. در این شیوه، رئیس جمهور که منتخب مستقیم مردم است، اعضای دولت را مستقل از پارلمان انتخاب و به نمایندگی از طرف ملت، قوه مجریه را اعمال می نماید.

۲. اگر دولت توسط نمایندگان مردم (پارلمان) تعیین گردد و با مأموریت و مسؤولیت کامل در مقابل مجلس نمایندگان، به ایفای وظایف اجرایی کشور پردازد، آن را مجریه وابسته^{۲۰۴} گویند.

۳. اگر خارج از دخالت مستقیم یا غیر مستقیم مردم، رئیس کشور (پادشاه یا رئیس جمهور) نسبت به تعیین دولت مورد تأیید اکثریت پارلمانی اقدام و یا آن را برای گرفتن رأی اعتماد به پارلمان معرفی کند، به آن، مجریه پارلمانی^{۲۰۵} گفته می شود.

در نظام جمهوری اسلامی ایران که اعمال قوه مجریه از طریق رهبر، رئیس جمهور و وزراء است (اصل ۶۰) از آن جهت رهبر به طور غیر مستقیم توسط خبرگان منتخب مردم تعیین می شود (اصل ۱۰۷) و رئیس جمهور مستقیماً توسط مردم انتخاب می شود (اصل ۱۱۴) نظام ریاستی و از آن جهت که اعضای دولت (وزیران) از طرف رئیس جمهور پیشنهاد و مورد تأیید مجلس قرار می گیرند (اصول ۱۳۳ و ۸۷) نظام پارلمانی است که می توان آن را نیمه ریاستی یا نیمه پارلمانی^{۲۰۶} نامید.

قوه مجریه کشور ما دورکنی^{۲۰۷} و تحت ریاست عالییه مقام رهبری (فصل ۸

205. Exécutif présidentiel.

206. Exécutif dépendent.

207. Exécutif parlementaire.

208. Exécutif semi-présidentiel ou semi-parlementaire.

۲۰۹. اگر مجموعه قدرتهای اجرایی کشور تحت ریاست یک نفر باشد، آن را مجریه یک رکنی (Monocéphal) و اگر این قدرتها بین مقامات مجزا تقسیم شده باشد آن را دورکنی (Bicéphal) یا سه رکنی (Tricéphal) گویند.

قانون اساسی) و ریاست جمهوری (فصل ۹ قانون اساسی) است:

۱. مقام رهبری در اداره عالی کشور (تعیین سیاستهای کلی نظام، فرمان همه پرسی، نصب و عزل پاره ای مقامات عالی حکومتی، حل اختلاف قوا و تنظیم روابط قوای سه گانه و حل معضلات نظام) از یک طرف^{۱۱۱} و در مقام نظارت بر قوای سه گانه از طرف دیگر،^{۱۱۲} از صلاحیتها و اختیارات فراوان و تعیین کننده ای برخوردار است. در این خصوص، با این که این مقام در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است (ذیل اصل ۱۰۷) و در انجام وظایف خود، در مقابل مجلس خبرگان پاسخگوست (اصل ۱۱۱) وسعت اختیارات عالی و موقعیت توأم با قداست متداول اجتماعی و سیاسی وی به حدّ و گونه ای است که ابتکار عمل و اشراف و نظارت نهادهای مردمی نسبت به این چنین زمامداری را، برخلاف آنچه که در دموکراسی های غربی مورد انتظار است، کمرنگ و یا بی رنگ می کند.

۲. رئیس جمهور نیز در اداره عالی کشور (مسئولیت اجرای قانون اساسی / اصل ۱۱۳، امور بین الملل / اصول ۱۲۵ و ۱۲۸ و ریاست شورای عالی امنیت ملی / اصل ۱۷۶)، در ریاست قوه مجریه (اصول ۱۱۳ و ۱۲۴) و در ارتباط با قوای مقننه (اصول ۱۲۳، ۱۳۳، ۶۸، ۶۹، ۷۰) و قوه قضاییه (اصل ۱۶۰) از وظایف و اختیارات گسترده ای برخوردار است. اما مسؤولیتهای سیاسی (اصول ۱۲۲، ۱۳۴، ۸۸ و ۸۹)، کیفری (اصل ۱۴۰) و قانونی وی (بند ۱۰ اصل ۱۱۰) در مقابل ملت، رهبر، مجلس و قوه قضاییه، به شهادت تجربه^{۱۱۳} از ضمانت اجرای عملی تری برخوردار است. هیأت وزیران و وزیران نیز در انجام وظایف قانونی خود (اصول ۷۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۳۴، ۱۳۳، ۶۹، ۷۰) دارای مسؤولیت سیاسی (اصول ۸۸، ۸۹ و ۱۳۷) و کیفری (اصل ۱۴۰) بی رادع و مانع سیاسی و اجتماعی می باشد.

۲۱۰. اصل یکصد و دهم قانون اساسی وظایف و اختیارات مقام رهبری را در ۱۱ عنوان بر شمرده است.

۲۱۱. اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی.

۲۱۲. عزل اولین رئیس جمهوری اسلامی ایران توسط امام خمینی (ره) در خرداد ماه ۱۳۶۰، بر اساس بند

۵ اصل ۱۱۰ قانون اساسی ۱۳۵۸.

سه: قوه قضاییه

قوه قضاییه با استقلال خود (اصل ۱۵۶) از نفوذ و اقتدار قضایی لازم بر روی نمایندگان، همانند سایر مردم و بر روی قوه مجریه در نظارت بر آیین نامه های دولت (اصول ۱۷۰ و ۱۷۳)، نسبت به مأموران و واحدهای دولتی (اصول ۱۷۳ و ۱۷۴) و نسبت به مقامات عالی قوه مجریه (اصل ۱۴۰ و بند ۱۰ اصل ۱۱۰) برخوردار است.

ب. عرصه محدود جامعه مدنی به خاطر نظارت رهبری بر قوای سه گانه

هرچند که قانون اساسی نظام تفکیک قوا را پذیرفته است، اما در آن یک تفاوت بارز مشاهده می شود؛ بدین ترتیب که در نظام کلاسیک تفکیک قوا قدرت عالی مافوق قوای سه گانه وجود ندارد و اصولاً تفکیک قوا برای آن است که قدرت مافوقی وجود نداشته باشد و قوای سه گانه قدرت یکدیگر را تعدیل نمایند تا توان از آن سوء استفاده کرد.^{۲۱۲} اما به موجب اصل پنجاه و هفتم: «این قوا زیر نظر ولایت امر و امامت امت ... اعمال می گردند». این نظارت ناشی از ولایت فقیه عادل در زمان غیبت ولی عصر (عج) (اصل ۵) به عنوان یکی از اصول بنیادی نظام می باشد.

در بیان حقوق اساسی، منظور از «ولایت امر و امامت امت» همان «حاکمیت»^{۲۱۳} از طریق رهبری است که به عنوان مقام «حاکم»^{۲۱۴} بر کل امور و شؤون کشور نظارت، اشراف و سلطه همه جانبه (تشریحی، تنفیذی و قضایی)^{۲۱۵} دارد. این ساختار حقوقی و سیاسی اصولاً با هدف منظور در نظریه تفکیک قوا (محو تمرکز قدرت و خطرات ناشی از این تمرکز) منافات دارد. زیرا زمینه بنیادین

۲۱۳. منتسکیو، روح القوانین- ترجمه علی اکبر مهندی- چاپ ششم، امیرکبیر ۱۳۴۹، کتاب ۱۱، فصل ۶.

214. Souveraineté.

215. Souverain.

۲۱۶. آیه الله حسینعلی منتظری، در اسارت فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، الجزء الثانی، نشر المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، قم ۱۴۰۸ ه.ق. الباب السادس، الفصل الرابع.

پذیرش اصل تفکیک قوا مقابله با تمرکز قدرتی است که در آن بیم استبداد وجود دارد. در ظاهر امر، اقتدار وسیع مقام رهبری آنچنان تمرکز قدرتی را موجب شده که طبعاً در تفکیک قوای موجود در جمهوری اسلامی ایران، نمی توان به هدف اصلی و سنتی تفکیک قوا (مقابله با تمرکز قدرت) دست یافت. اما در عین حال، موضعگیری صریح قانون اساسی در محو استبداد (بند ۶ اصل ۳) و شیوه های نظارتی که بر مقام رهبری مقرر شده (اصول ۱۱۱، ۱۴۲ و مدلول ذیل اصل ۱۰۷) مجموعاً حاوی نقاط امیدی است که هدف غائی اصل تفکیک قوا (محو استبداد و تضمین آزادی مردم) در آن قابل مشاهده است.

به هر حال، با وجود نظارت ولایت مطلقه امر و امامت امت بر قوای سه گانه، اصل تفکیک قوای جمهوری اسلامی ایران اصولاً قابل انطباق کامل با تفکیک قوای موجود در سایر دموکراسیهای معاصر به نظر نمی رسد.

ج. نهادهای خاص

خارج از قلمرو خاص هریک از قوای سه گانه و رهبری، به نهادهای دیگری برخورد می کنیم که در هریک به تفاوت، جامعه مدنی دارای عرصه وسیع یا محدود می باشد:

یک: شوراهای محلی (مظهر دموکراسی و نماد عینی جامعه مدنی)

در نظام جمهوری اسلامی ایران، «شوراها از ارکان تصمیم گیری و اداره امور کشورند» (اصل ۷). در این ارتباط، «برای پیشبرد برنامه های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی، آموزشی و سایر امور رفاهی از طریق همکاری مردم با توجه به مقتضیات محلی، اداره امور هر روستا، بخش، شهر، شهرستان یا استان با نظارت شورایی به نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان، یا استان صورت می گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می کنند» (اصل ۱۰۰).

اعمال عدم تمرکز از طریق شوراهای محلی و مردمی تأمین کننده خواست و

اراده مردم و به منزله اعمال و اجرای شیوه خاصی از دموکراسی می باشد؛ بدین معنی که اداره شوندگان هر محل، با داشتن توقعات مشترک، برای حل و فصل امور، به مشارکت دعوت می شوند. این شوراها، که امور اهالی به خود آنان واگذار می شود، از یک طرف، حدّ اعلاّی دموکراسی به شمار می رود و مردم را به طور محسوس و ملموس حاکم بر مقدرات خویش می سازد و از طرف دیگر، نمونه عینی نهادهای مدنی و مردمی است که اهالی بی نام و نشان را در خود جای می دهد، تا بدین وسیله، به عنوان یک هیأت واسطه، رهگشای گفتگوی مسالمت آمیز بین دولت و مردم باشد و در عین حال، سدّ محکمی را در مقابل اقتدارات حکومتی ایجاد کند.

به هر حال، فصل هفتم قانون اساسی و قوانین شوراهای اسلامی کشور، در صورت اجراء، مجموعاً می تواند پیام آور رشد فکری مردم، از برکت مشارکت های مستمر و ادواری آنان در امور خویش باشد و به تدریج زمینه فروپاشی فکری و عملی استبداد کهن را در جامعه فراهم سازد.

دو: صدا و سیما و نقش مثبت و منفی آن

رادیو و تلویزیون پدیده سحرآمیزی است که، با کمک امواج مغناطیسی و تشعشعات الکتریکی و الکترونیکی، می تواند اخبار و اطلاعات و افکار و اندیشه ها را از مبدأ معین راهی مقاصد پراکنده و نامحدود نماید و بدین وسیله، جامعه و اعضای آن را تحت تأثیر قرار دهد. بدین جهت است که این رسانه قدرتمند، امروزه به صورت یک ابزار سیاسی درآمده است.

این دستگاه عظیم تبلیغاتی سنگر مستحکمی است که دولتها، با دارا بودن آن، ضعف ها و ناتوانی های سیاسی خود را به نحو چشمگیری جبران می کنند. مردم نیز، در صورت برخورداری از امکانات این دستگاه، قادر به انتشار اندیشه ها و بیان خواسته های خود می باشند. به همین جهت، تصاحب یا تسلط بر آن می تواند یکی از موضوعات مورد اختلاف زمامداران و مردم باشد. سازماندهی چنین نهادی، با توجه به چگونگی نظام سیاسی (استبدادی و یا مردمی) متفاوت است؛

در کشورهای که دارای نظام استبدادی هستند، فرستنده‌های رادیویی و تلویزیونی به صورت یک ارگان انحصاری در اختیار دولت قرار دارد و در آن هیچ انعکاسی از افکار عمومی مشاهده نمی‌شود. البته ممکن است مدیران این نهادها، برای مردمی جلوه دادن آن، پاره‌ای از برنامه‌های تصنعی ظاهراً مردمی را تدارک ببینند. در هر صورت، دولتهای استبدادی قادرند بدین وسیله تمام تمهیدات لازم را از طریق انتشار برنامه‌های متنوع و حتی سرگرم‌کننده برای تسلط بر مردم به کار گیرند.

- در کشورهایی که دارای نظامهای دموکراتیک و معتقد به آزادی هستند، فرستنده‌ها از یکسو، بیان‌کننده نظرات و برنامه‌های دولت و از سوی دیگر، منعکس‌کننده افکار گوناگون مردمی می‌باشند. در این صورت، لازم می‌آید که یک سازمان مستقل تشکیل شود و تحت مدیریت نمایندگان دولت و مردم قرار گیرد. به همین خاطر است که در اکثر این دسته از کشورها، سازمان رادیو و تلویزیون، به صورت یک مؤسسه عمومی تحت نظارت یک هیأت عالی ویژه مرکب از نمایندگان دولت و مردم (شنوندگان و بینندگان)، مطبوعات و همچنین شخصیت‌های معتبر علمی و فرهنگی تشکیل و اداره می‌شود. این چنین تأسیسی می‌تواند از یک طرف، یکی از مظاهر بارز جامعه مدنی و هیأت واسطه قلمداد شود و از طرف دیگر، به عنوان یک ابزار مؤثر در اختیار نهادهای مدنی و حکومتی قرار گیرد و امکان گفتگوهای سازنده را در جامعه مدنی فراهم سازد.

در نظام جمهوری اسلامی ایران مقرر شده است که: «در صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باید تأمین گردد. نصب و عزل رئیس سازمان صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران با مقام رهبری است» (اصل ۱۷۵).

ملاحظه می‌کنیم که در این نهاد، «آزادی بیان و نشر افکار» به عنوان محور اساسی جامعه مدنی مورد توجه قرار گرفته است. بدین ترتیب، برای مردم ایران در یک نظام اسلامی این توقع ایجاد شده است که صدا و سیما به نحو شایسته

منعکس کننده آراء و نظرات و انتقادات مردمی می باشد. طبعاً، با قبول این که احزاب، اجتماعات و انجمن های مردمی آزادند (اصل ۲۶) برای تمامی نهادهای مدنی و مردمی باید این امکان فراهم باشد و مجموعه اندیشه ها و جریانات فکری مختلف و عقاید سیاسی موافق و مخالف، به شرط رعایت موازین اسلامی، از این امکان رسانه ای، به منظور بالا بردن آگاهی های طرفداران و علاقمندان خود، برخوردار باشند. در قانون خط مشی کلی و اصول برنامه های صدا و سیما نیز بدین ترتیب به مسأله توجه شده است که «صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران زبان گویای ملت و چشم و گوش حساس کشور است» (ماده ۱۵) و «پذیرش انتقادات و نظرات سازنده مردم و ایجاد روابط متقابل با جامعه و نفی تأثیر یکجانبه» (ماده ۹) مورد تأکید است.

این موازین قانونی، البته می تواند در جای خود امیدوار کننده باشد. اما قانون اساسی ریاست عالی و فائده صدا و سیما را در اختیار مقام رهبری قرار داده و این سازمان را به صورت یک سازمان حکومتی در آورده است که مردم در آن نقش اداری تعیین کننده ندارند. از طرف دیگر، آزادی بیان مقرر در قانون اساسی «بارعایت مصالح کشور» پیش بینی شده است که البته در این ساختار حکومتی تبعاً تعیین محدودیت های وارده بر آزادی با مقام رهبری و نمایندگان وی خواهد بود. در این خصوص، با توجه به شرایط اخلاقی و تقوایی که قانون اساسی برای مقام رهبری مقرر داشته (اصول ۵ و ۱۰۹)، این تکلیف اخلاقی و شرعی را ایجاد می کند که سازمان صدا و سیما خواست ها و نظرات همگان مردم (افراد و گروهها) را در منتهای بی نظری منعکس نماید.

به هر حال، رابطه مردم و صدا و سیما صرفاً جنبه اخلاقی دارد و از نظر حقوقی هیچ ضمانت اجرایی بر آن مترتب نیست. تنها نقطه امید فضای نسبتاً باز سیاسی جامعه است که مردم از برکت رشد فکری و کسب تجربیات ارزنده پس از انقلاب ایجاد کرده اند. این فضای باز که زمامداران نمی توانند آن را نادیده بگیرند، می تواند تا حدودی مؤثر بر اداره حکومتی صدا و سیما باشد، هر چند که تا

کمال مطلوب و مورد انتظار در یک جامعه مردم سالار هنوز فاصله زیادی وجود دارد.

سه: شورای عالی امنیت ملی و محدودیتهای ناشی از آن

«به منظور تأمین منافع ملی و پاسداری از انقلاب اسلامی و تمامیت ارضی و حاکمیت ملی شورای عالی امنیت ملی تشکیل می‌گردد» (اصل ۱۷۶).
این شورا که متشکل از نمایندگان مقام رهبری و قوای سه‌گانه است و تحت هدایت و تمشیت مقام رهبری و به ریاست رئیس‌جمهور اداره می‌شود، به عنوان یک ضرورت، اهداف قانونی مذکور را دنبال می‌کند. از جمله وظایف این شورا هماهنگ نمودن فعالیت‌های سیاسی، اطلاعاتی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی با تدابیر کلّی دفاعی-امنیتی است (بند ۲ اصل ۱۷۶).

با قبول این ضرورت، باید توجه داشت که سپردن این چنین اقتداری به گروهی زمامدار، از نظر حقوق فردی، اجتماعی و سیاسی مردم دور از احتیاط به نظر می‌رسد. در این روند، آزادی مردم، نهادهای مردمی و زمینه‌های حاکمیت مردم دستخوش تضییق و محدودیت و در محاق و محاصره هیأت زمامداری قرار می‌گیرد.
تردید نیست که امنیت یکی از نیازهای اساسی جامعه است؛ اما، برای تأمین این امنیت با شیوه مقرر قانونی، آزادی، بدون خواست و اراده مردم، در تنگنا قرار می‌گیرد و استبداد را به دنبال می‌آورد.
قانون اساسی معیار مناسبی است که در آن، با بیان حقوق مردم و حدود اقتدارات زمامداران، سعی بر ایجاد تعادل بین «قدرت» و «آزادی» می‌گردد. حال، اگر در این رابطه، قدرت حکومتی بر آزادی مردم غلبه نماید، قانون اساسی دیگر موضوعیت نخواهد داشت. این نگرانی همواره در اذهان دوراندیش قابل تصور است.

جالب توجه است که هماهنگی مطلوب بین «قدرت» و «آزادی» امر ثابتی نیست. در زمان جنگ و شرایط اضطراری، لاجرم تا رفع بحران، آزادیها کاهش و قدرت افزایش می‌یابد. اما سپردن بیان و تصویب این ضرورت، بدون نظارت مردم به زمامداری، محلّ اشکال است. حاکمیت ملی و حق مردم در تعیین سرنوشت

خویش اقتضا می کند که تأیید شرایط اضطراری و تصویب محدودیت‌های ضروری، آن هم به طور موقت و برای مدت کوتاه، بر عهده مردم و نمایندگان آنها باشد (اصل ۷۹). اما مصوبات شورای عالی امنیت ملی در تمام موارد، از جمله هماهنگ نمودن فعالیت‌های سیاسی و نظایر آن با تدابیر حکومتی دفاعی - امنیتی، پس از تأیید مقام رهبری قابل اجراست (ذیل اصل ۱۷۶). با این ترتیب، شورای مذکور با تصمیمات خود می تواند حقوق مردم را تحت الشعاع مصلحت‌اندیشی‌هایی قرار دهد که مردم هیچ نقشی در آن نداشته‌اند. این گونه تدابیر امنیتی در جای خود با این اصل اساسی منافات دارد که مقرر می‌دارد: «هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادیهای مشروع را، هرچند با وضع قوانین و مقررات سلب کند» (اصل ۹).

چهار: مجمع تشخیص مصلحت نظام و غلبه مصلحت بر حاکمیت قانون

ضرورت تبعیت زمامداران از قانون برای آن است که همه مقامات و مسؤولان، به جای تبعیت از تمایلات و سلیقه‌های شخصی، بر اساس ضوابط و قوانین ملی به اداره امور بپردازند. با این ترتیب، حاکمیت قانون، در عین حال در برگیرنده و برای متعهد کردن زمامداران به اجرای خواسته‌های سازمان یافته مردمی است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و تعیین کننده دقیق وظایف زمامداران در شعب مختلف می باشد. بنابراین، هیچ مقام یا نهادی علی‌الاصول نباید پا را فراتر از قانون بگذارد. اما، در تجربیات ده ساله اول انقلاب اسلامی، ظهور و بروز پاره‌ای بن بست‌ها، عدم تفاهم و تنش‌ها و ضرورت چاره‌جویی آنها، زمینه‌گریز از این قانون عالی را فراهم کرد. مجمع تشخیص مصلحت نظام پدیده‌ای است برای این گونه چاره‌جویی‌های موردی و با ابتکار و صدور فرمان مورخ ۱۳۶۶/۱۱/۱۷ امام خمینی (ره) تأسیس گردید و در سال ۱۳۶۸ قوت قانونی یافت.

این مجمع، با اختیاراتی همچون حل اختلاف مجلس و شورای نگهبان (اصل ۱۱) و حل معضلات نظام (بند ۸ اصل ۱۱۰) با عنوان کردن مصلحت نظام، بی محابا و آن گونه که مصلحت می داند، متعرض اصول قانون اساسی می شود. حاصل این مصلحت اندیشی سست کردن تدریجی پایه های این قانون خواهد بود. با در نظر گرفتن این که قانون اساسی یک میثاق ملی و مبین حاکمیت سازمان یافته مردم بر مقدرات خویش می باشد، نمی توان نسبت به مجمع مذکور، با هرگونه توجیهی، نظر خوشبینانه ای داشت.

نتیجه گیری کلی

با توجه به مطالب یاد شده، برای درک مراتب جامعه مدنی در نظام سیاسی، نکات ذیل قابل توجه به نظر می رسد:

اول - طبیعت و اصالت

هرچند که انسان و موقعیت وی در جامعه سیاسی از دیدگاههای مختلف دینی و فلسفی به گونه ای متفاوت ساخته و پرداخته شده است؛ اما این واقعیت را نمی توان منکر شد که تصور خصایص و طبایع دو گانه «تنهایی» و «معاشرت جویی» انسان اصالت همزمان «فرد» و «جامعه» را تصدیق می کند. با این ترتیب، «آزادی افراد» و «اقتدار حکومت» همواره مقابل یکدیگر قرار دارند، بدون آن که یکی از این دو فدای دیگری بشود. زیرا هرج و مرج ناشی از افراط در آزادی و استبداد ناشی از اقتدار گرایی مطلق، هر دو فساد و تباهی را به دنبال دارد.

دوم - تجربه های تلخ

تجربه نظامهای مختلف حکومتی تا کنون نتوانسته است رضایت خاطر چندانانی را به جای بگذارد:

- در نظامهای سلطنتی، هرچند که پاره ای سلاطین عدالتخواه به قصد

خدمت به خلق بر اریکه قدرت نشسته اند، اصول خوداقتداری^{۲۱۷} (تصمیم فردی)، حق آیینی^{۲۱۸} (قداست فرمان شاه) و مطلقیت^{۲۱۹} (بی چون و چرایی) راه را بر حضور مردم، عقاید مردمی و آزادی بیان آنها می بندد و بر اریکه قدرت استبداد موج می زند.

- در حکومت‌های دینی نیز، هرچند که تعالیم الهی از مجرای وحی به وسیله بهترین و برجسته ترین نمونه های عالی انسانیت (پیامبران) راهنمای مردم و تنها پشتوانه کرائم اخلاقی است، اما پدیداری امپراطوری های دینی در دست حکام مسیحی (آباء کلیسا) و اسلامی (بنی عباس، بنی امیه و خلفای عثمانی) نشان می دهد که قرار گرفتن دو قدرت سیاسی و مذهبی در حاکمیت واحد، همواره با اغراض و جاه طلبی های شخصی زمامداران، زیان بارترین نوع استبداد را به بار آورده است.

- همچنین در حکومت‌هایی که با داعیه مردم سالاری پا به عرصه وجود نهاده اند، حکام منتخب مردم، با سوء استفاده از ضعف بصیرت مردمی، عوام فریبانه، در رقابتهای حزبی و سیاسی، تنها آب به آسیای قدرت خویش ریخته و شهروندان تحت حکومت را چشم انتظار وعده های فریبنده گذاشته اند.

سوم. جامعه مدنی در میانه میدان امید و یأس

در نظامهای دموکراتیک، بر فرض سلامت اخلاقی زمامداران، هرچند که افراد مردم در انتخاب زمامداران مشارکت دارند، اما باید توجه داشت که قدرت زمامداری، حتی در این نظامها، در مقابل آزادیهای فردی خودنمایی می کند. با این ترتیب، افراد گمنام و تنها، در مقابل حکومت یارای مقاومت نخواهند داشت. این ضعف و تنهایی، به طور طبیعی، افراد را در کنار یکدیگر قرار می دهد و بدین وسیله، یک اعتماد به نفس جمعی فضای جامعه را اشغال می کند. در چنین

217. Principe d'autorité.

218. Principe d'ortodoxie.

219. Principe d'exclusivité.

حالتی است که زمامداری خود را مواجه با جماعات نظام یافته فکری، صنفی، دینی و نظایر آن، تحت عنوان «جامعه مدنی» می بیند. جامعه مدنی گروه واسطه ای است که با قدرت معتدبه خود می تواند بین قدرت حکومتی و آزادی فردی نوعی تعادل برقرار کند و بدین ترتیب، راه را بر روی ظلم سیاسی ببندد. بنابراین، وقتی می توان دموکراسی را درک کرد که ائتلاف اندیشه ها و نهادهای مدنی بی رادع و مانع موجودیت یابند و پناهگاه شهروندان در مقابل اقتدار حکومتی باشند.

جامعه مدنی، در جای خود، دموکراسی را بارور می کند و یگانه تازی را از زمامداری می زداید. اما نباید فراموش کرد که در اندرون نهادهای مدنی نیز نوعی سلسله مراتب پدیدار می گردد و گردانندگان به خاطر توانایی و جدائی های فردی شان بر دیگر اعضا غلبه و سیطره می یابند و نوعی رویارویی بین اقتدار رهبران و سادگی پیروان متظاهر می شود. در رقابتهای و قدرت جویی های سیاسی نهایتاً همین رهبران هستند که در آریکه قدرت حکومتی قرار می گیرند، در حالی که نقش اعضای ساده به مشارکت در انتخابات خلاصه می شود. در چنین روندی، با وجود فضایی که برای جامعه مدنی قابل تصور است، شهروندان برای نیل به کمال مطلوب هنوز فاصله زیادی خواهند داشت.

چهارم - جامعه مدنی و مشارکت متفکرانه مردم

دموکراسی واقعی وقتی است که همگان مردم حضور متفکرانه داشته باشند و نهادهای مدنی صاحب اندیشه ها را در خود جای دهند. بنابراین، به جمهوری و دموکراسی صرفاً به عنوان یک نظام سیاسی نباید نگریست؛ بلکه این امر قبل از این که به صورت نهادی و رسمی در آید، باید در تطوّر زمان، همراه با رشد فکری و در پی انقلابات و تجربیات سیاسی، در اذهان طبقات مختلف جای گیرد، به ترتیبی که روحیه جمهوریخواهی و نفی استبداد در مردم پدید آید و توقع دموکراسی ملکه اذهان جامعه شود. از طرف دیگر، نقش فرهنگی اندیشمندان و رهبران فکری را در ارتقاء رشد سیاسی و القاء فضایل دموکراسی و مردم سالاری نمی توان نادیده گرفت.

از برکت وجود این تلاشها و تکاپوهاست که می توان با تأنی، شاهد افتتاح ابواب آزادی و انسداد مجاری استبداد بود.

پنجم - جمهوری اسلامی به سوی تحقق جامعه مدنی

مردم ایران، با وجود آن که قرن‌ها دوران استبداد و اختناق را پشت سر گذاشته اند، به خاطر برخورداری از فرهنگ تفکر، تعاون، جهاد و مبارزه، امر به معروف و نهی از منکر و بیزاری از استکبار و استبداد و تمایل به فضیلت آزادی و آزادیخواهی که از اعتقادات اسلامی آنان سرچشمه می گیرد، تاکنون تجربیات متعددی در مبارزه با اختناق کسب کرده اند، هرچند که، برای درک کامل مراتب آزادی و مردم‌سالاری، به ادامه راه بیشتری نیازمندند.

در میان تجربیات گذشته، انقلاب مشروطیت موجب آن شد که مردم ایران، در اصناف و گروه‌های مختلف، آرام آرام، پاره‌ای از مفاهیم دموکراسی را، هرچند به طور ناقص، درک نمایند و در پی آن، در جریان انقلاب اسلامی، با پشتوانه مذهبی و سیاسی خود بتوانند نظام شاهنشاهی را که نگهبان همیشه مسلم استبداد و اختناق بود براندازند.

منش آزادیخواهی در ایران، همراه با اعتقادات اسلامی نوع خاصی از جمهوری را طلب می کند که در آن، دستورات دین مبین حاکم بر اراده آزاد مردم می شود و آمیخته‌ای از اراده عمومی و هدایت ربّانی را قائم بر زمامداری و مقدرات اجتماعی می نماید و آن را با دموکراسی‌های معاصر، مرسوم در جهان غرب، متمایز می سازد. البته، چنین نظامی را که در آن، قلمرو آراء عمومی از طریق اوامر و نواهی دینی محدود می شود، نباید به معنای سیطره فردی انگاشت؛ زیرا خداوند انسان را حاکم بر سرنوشت خویش ساخته و هیچ فرد، گروه و یا مقامی حق ندارد این حق خدادادی را در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. با این ترتیب، زمامداری از حیطة شخصی خارج شده و جنبه مکتبی به خود می گیرد. در این حالت، دموکراسی، همراه با فضیلت اعتقاد، به صورت «جمهوری اسلامی»

منعکس می‌شود. بدین خاطر است که قانون اساسی، از طریق آراء عمومی به کلیه مراتب زمامداری فعلیت و حقیقت می‌بخشد تا راه را بر روی هرگونه استبداد، خودکامگی و انحصار طلبی مسدود نماید.

اینک، جامعه ما، پس از پیروزی انقلاب و استقرار نظام جمهوری اسلامی و نهادهای مردمی آن، این استعداد را یافته است که مفاهیم آزادی را، همراه با اعتقادات اسلامی خود، یکی پس از دیگری، جایگزین باقیمانده‌های استبداد گذشته نماید. در این راه، التزام عملی زمامداران، به عنوان وظیفه شرعی و ملی، در احترام به دموکراسی و حق حاکمیت ملت، نقش بسیار اساسی و سازنده در استحکام پایه‌های دموکراسی خواهد داشت. حوزه‌های علمی دینی، مدارس و دانشگاهها نیز، از آن جهت که ارتباط روزمره با فرزندان تمام طبقات جامعه دارند، نباید امر مهم تلاش برای رشد فکری و توسعه فرهنگ آزادیخواهی و دموکراسی را که با بهره‌گیری از تعالیم آزادیخواهانه اسلامی جلای خاصی به خود می‌گیرد، از یاد ببرند.

شعبه‌های علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علوم او مطالعات فرانسې
پرتال جامع علوم انسانی