

رهیافتی بر رابطه حاکمیت دولت و حقوق شهروندی؛ با تأکید بر نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران

یاسر قهرمانی افشار^۱
خیر الله پروین^۲
محمد محمدزاده اصل^۳

چکیده

انگاره حاکمیت دلالت بر قدرت برتر مشروع فرماندهی دارد که امکان وضع قوانین و تضمین اجرای آن را برای دولت‌ها فراهم می‌سازد. استواری، صلابت و کاربست حقوق شهروندی از مهم‌ترین شناسه‌هایی است که راهبرد عینیت‌گرای حاکمیتی دولت‌ها را نسبت به حفظ حق‌های بنیادین شهروندان مشخص می‌سازد. نظام جمهوری اسلامی ایران نیز به مثابه سازگان حقوقی و سیاسی که بنیان حاکمیتی خود را توأمان بر اراده الهی^۴ و اراده مردمی^۵ بنا نهاده، حق‌های شهروندی را در چهارچوب موازین اسلامی به رسمیت شناخته و تضمین کرده است. این پژوهش به دنبال یافتن پاسخی مناسب به این سؤال است که رابطه حقوق شهروندی با حاکمیت دولت چیست. روش این پژوهش توصیفی^۶-تحلیلی بوده و بعد از تبیین نظرگاه‌های مطرح در مورد حاکمیت به مسأله شهروندی با تأکید بر جایگاه آن در نظام جمهوری اسلامی ایران پرداخته و نتایجاً در پی ارایه این مطلب است که رابطه ای چندسویه و چندمحوری میان حقوق شهروندی و حاکمیت دولت برقرار است.

کلیدواژگان: دولت مدرن، حاکمیت کانتی، دولت حقوق بشری، حاکمیت محدود، حاکمیت سیاسی

۱. دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران
۲. استاد گروه حقوق عمومی دانشگاه تهران، تهران، تهران (نویسنده مسئول)

khparvin@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر، شبستر، ایران

4. Sovereignty of God
5. Popular Sovereignty
6. perspective

مقدمه

دولت محصول یک تجربه تاریخی است و حاکمیت مدرن شناسه‌ای است که در بستر تاریخی نضج یافته است. حاکمیت که به عنوان یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین شناسه‌های اقتدار دولت‌ها شناخته می‌شود در طول تاریخ چهره‌های گونه‌گونی داشته و بیشتر از آنکه به عنوان مفهومی حقوقی بررسی شود بیشتر جنبه متافیزیکی داشته است. بنابراین نقش و جایگاه حاکمیت در ایجاد و شناسایی هنجارهای حقوقی بسیار موثر است و بر بنیان حاکمیت است گستره و مهم‌تر از آن محدودیت‌های وارد بر حق‌های شهروندان تعیین می‌شود.

در عصر مدرن، احترام و تضمین حقوق شهروندی به عنوان یکی از شناسه‌های حکمرانی، بر ساختارهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و حقوقی دولت‌ها اثر گذاشته است. اختلاف نظرهای فراوانی در خصوص مفهوم، مصداق و گستره حقوق شهروندی میان اندیشمندان وجود دارد. شهروندی مفهومی است که در خلاء به وجود نیامده و از درون دستگاه‌های انگاره‌نگری متکثر و با عبور از عناوینی مثل رمة و رعیت پای به عرصه هستی نهاده و اکنون به عنوان یکی از مصادیق سنجش حکمرانی خوب (به زمامداری) شناخته شده است. عموم اندیشمندان این حوزه، شهروندی را معادل تبعه بودن می‌دانند و معتقدند که بر این بنیان که فردی تابعه یک دولت-ملت باشد می‌تواند از حقوق سیاسی-اجتماعی و وضعیت زندگی بهینه بهره‌مند شود. تبیین حق‌های شهروندی به عنوان یکی از حق‌های بنیادین و اساسی به یکی از خواسته‌های مهم و دغدغه برانگیز انسان‌ها در دوره بعد از جنبش‌های دستورگرایی تبدیل شده است که در دوره مدرن و با تبلور آرمان‌های آزادی خواهانه و عدالت جوینانه در قوانین اساسی کشورها، هرکدام از کشورها با توجه به مبانی حاکمیتی خود سویه‌های متفاوتی نسبت به آن اتخاذ کرده‌اند. در دولت‌های مدرن غربی که مبانی حاکمیتی خود را بر بنیان قرارداد اجتماعی و اراده فرد و با استفاده از ابزار خرد جمعی بنیان نهاده‌اند، حقوق شهروندی عموماً به دنبال تأمین نیازهای مادی و دنیایی انبای بشر است. بر این بنیان می‌توان ادعا کرد که در حاکمیت دولت‌های مدرن غربی، امر سیاسی است که در مرکز امر حقوقی قرار گرفته اما در بر ساخت جمهوری اسلامی ایران که طبق اصل دوم و پنجاه و ششم قانون اساسی که رویکرد حاکمیتی خود را بر بنیان خدامحوری و اعتقاد به وحی، معاد، نبوت و امامت بنا نهاده و منشأ حاکمیت خود را قدرت و خواست الهی قرار داده است، مصادیق و گستره حق‌های شهروندی و از آن مهم‌تر، محدودیت‌های وارد بر آن

متفاوت از حاکمیت‌های غربی شکل و قوام یافته است. از همین روی است که در اصل سوم قانون اساسی دولت در کنار این که موظف به تأمین نیازهای سیاسی و اجتماعی و تأمین حقوق همه جانبه افراد از مرد و زن شده است، مکلف به ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی جامعه هم هست که تبلور ظهور امر اخلاقی در مرکز امر حقوقی در برساخت نظام جمهوری اسلامی ایران را نوید می‌دهد. در این مرقومه، حقوق شهروندی به عنوان متغیر مستقل، حاکمیت دولت به عنوان متغیر وابسته و ارزش‌ها و مبانی دینی به عنوان متغیر وابسته دوم (متغیر تعدیل کننده) شناسایی شده‌اند. روش تحقیق توصیفی-تحلیلی بوده و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای با بهره‌گیری از برگه‌نویسی انجام شده است.

۱- حاکمیت^۱

مفهوم حاکمیت ریشه در فرهنگ، اندیشه و مذهب مردمان باستان دارد و پیشتر از آنکه به عنوان مفهومی حقوقی بررسی گردد صبغه متافیزیکی داشته است. در واقع جوهره دینی و سیاسی مفهوم حاکمیت بر جنبه حقوقی آن غلبه داشته است و حاکمیت در گذر زمان به مفهومی حقوقی تحول یافته است. شناسه حاکمیت به عنوان یکی از برجسته‌ترین گوهران دولت مدرن و حتی مهم‌ترین آن شناخته می‌شود. خاستگاه و تاریخ پیدایش دولت مدرن با پیدایش و تکوین مفهوم حاکمیت شانه به شانه حرکت کرده است. (هلد، ۱۳۹۴: ۱۲۱) این ویژگی ممتاز و متمایز دولت مدرن در آغاز دوران مدرن از خلال کشمکش‌ها و ستیزهای بین ارباب کلیسا و صاحبان قدرت و رقبای داخلی یعنی صاحبان فئودال‌ها سربرآورد. (Runciman, 2003:28) در هر کشور، رأی و تصمیم نهایی را دولت اعمال می‌کند. تصمیم او برتر از دیگران است و هیچ قاعده‌ای نمی‌تواند اراده وی را محدود کند. حاکمیت به اراده برتر اشاره دارد؛ در تعریفی آمده است "قدرت برتر فرماندهی و یا امکان اعمال اراده‌ای مافوق اراده‌های دیگر" (قاضی، ۱۳۸۱: ۲۷) و در تعریف دیگر این گونه آمده است: "به کار بردن قدرت عالی. حاکمیت یعنی قدرت مطلق و نامحدود" (هیوود، ۱۳۸۳، ۴۲). حاکمیت به جنبه‌های داخلی (قدرت در داخل مرزهای سرزمینی نسبت به قدرت‌های پراکنده در محدوده سرزمینی) و جنبه‌های خارجی (خودسالاری

دولت در برابر کشورهای دیگر در عرصه بین المللی) معطوف می شود که وجهه اولی را اقتدار و وجهه دومی را استقلال می نامند. اگر حاکمیت منبع قدرت خود را از قانون کشور بگیرد آن را حاکمیت حقوقی (دوژور) می گویند و اگر منبع قدرتش بر پایه زور و قدرت غیر قانونی استوار باشد آن را حاکمیت سیاسی (دوفاکتو) گویند. درست است که یک سری از ویژگی های حاکمیت در قوانین روم و برخی شاخصه های الهیاتی مربوط به قدرت خدا وجود داشت لکن مفهوم قدرت سیاسی که به طور ویژه ای از ساختار سیاسی منضم می شود جدید است.^۱ پیدایش تاریخی ایده حاکمیت دولت بر تضاد میان مفهوم الهیاتی از حاکمیت و پیدایش سیاسی دولت استوار است. در دوران جدید اندیشه حاکمیت بدان معنا بوده که یک اقتدار سیاسی برین و مطلق در جامعه سیاسی وجود دارد که مثال آن در هیچ جای دیگری یافت نمی شود. (Hinsley, 1986:26) اقتدار داشتن به معنای راهنمای عمل بودن با ارایه دلایل آن برای تابعان اقتدار است. آن چیزی دارای اقتدار راستین است که دستوراتش راهنمای عمل باشد. پافشاری بر حق، بایسته آن است که صاحب حاکمیت به گونه ای از منابعی که مشروع قلمداد می شوند اقتدار خود را دریافت کند. (Philpott, 2016:2) منابعی مانند حقوق طبیعی، فرمان الهی، قانون اساسی و غیره. علاوه بر این، برین و اعلا بودن اقتدار، برتری حاکمیت بر تمامی گونه های قدرت موجود در چهارچوبه سرزمینی را نیز به ارمغان می آورد. در واقع حاکمیت مدرن سیاسی، اقتدار خود را از قانون اخذ می کند و از دیگرسوی، قانون آنچه را تاسیس می نماید که حاکمیت قصد کرده است. اگر حاکمیت سیاسی و اقتدار ناشی از آن به عنوان اساس و بنیان دولت شناخته می شود، پس ظرفیت وضع قانون ضرورت ریشه ای دیگر آن تلقی می شود. ویژگی خاصی که حاکمیت و اقتدار سیاسی بدون آن نمی تواند به عنوان حاکمیت برتر شناخته شود. در واقع هیچ جایگزین مقتدری برای حاکمیت دولت به عنوان سازمان بندی سیاسی برای تضمین حقوق شهروندان و تأمین امنیت و آزادی برای آنان وجود ندارد. (Jackson, 2007:122)

با توجه به مراتب پیش گفته، حاکمیت عاملی است که کیفیت بقای دولت را تعیین می کند

۱. پس باید دانست که همانطور که قبل از دوران مدرن مفهوم دولت شناخته شده بوده است مفهوم حاکمیت نیز جایگاه خود را یافته بود. هرچند که حاکمیت در اندیشه مدرن دارای ناهمسانی های برجسته ای از حاکمیت پیشامدرن است. ولی به نظر می رسد فهم درست حاکمیت مدرن، بایسته بررسی آن در چارچوب تاریخ عمیق سیاسی و فلسفی پیشامدرن است.

و چگونگی یا مبنای استخراج خط مشی‌ها، تصمیمات و هنجارسازی‌ها را تبیین می‌کند. مفهوم حاکمیت از این ایده ساخته شده است که ملت به عنوان تجسم‌گر دولت، تنها حاکم بر اراده و سرنوشت خویش است. برای اینکه این اراده حیات داشته باشد و از دید هستی‌شناختی قابل درک باشد باید از نهاد بردگی، خودکامگی یا همانند چنین شرهای چیره‌ای رهایی یابد. بدون چنین رهایی از سیطره استبداد، حاکمیت معنا پیدا نمی‌کند. (مرادی برلیان، ۱۳۹۹: ۲۰۹) پس دولت مدرن ضرورتاً از شناسایی شناسه حاکمیت سرچشمه می‌گیرد که دربرداخته اراده عمومی به عنوان ابزاری برای حکومت بر سرنوشت جمعی است. به منظور توصیف اقتدار و حاکمیت می‌توان دولت را در قالب قانونگذاری همچون الهه‌ای بلندمرتبه توصیف نمود که اقدام به ایجاد نظم حقوقی می‌کند. در صورتیکه تشکیل دولت مدرن بر مبنای اراده حاکم حاصل شود و اگر اراده حاکم از طریق قوانین ظهور پیدا می‌کند در این صورت اجرای قانون منوط به تحقق آن اراده می‌شود. اراده بدون ابزار فشار از هیچ قدرتی برخوردار نیست. از همین روی است که به عقیده نگارندگان می‌توان حاکمیت را قدرت مطلق و نامحدود و تجزیه ناپذیر و در عین حال مشروعی قلمداد کرد که تسلط کامل بر نظام تقنینی و قضایی کشور دارد و به مثابه آفریدگار قانون در چهارچوبه سرزمینی یک دولت-ملت، با بهره‌گیری از زور مشروع، اختیار کیفر و پاداش و شهروندان را دارد.

درباره جوهره حاکمیت از دوره پیشامدرن تا کنون نظرات مختلفی ارائه شده است که به اختصار به تعریف آنها می‌پردازیم:

۱-۱ تعدد حاکمیت از منظر مبنای هنجارساز:

۱-۱-۱ حاکمیت الهی:

بر اساس این نظریه، منشاء حاکمیت اراده خداوند است و فرمانروایان و مسئولین حکومت دستورات خداوند را اجرا می‌کنند. این نظریه به دو شاخه تقسیم می‌شود. برخی از قائلین به این نظریه معتقدند که خداوند افراد خاصی را برای این منظور بر می‌گزیند و آنها را بین مردم گسیل می‌دارد تا بر آنها فرمانروایی کنند. اما شاخه دوم این نظریه بر این عقیده است که زمامداران و فرمانروایان خداوند را ناظر بر اعمال خویش می‌بینند و بر اساس مشیت الهی و دستورات خدا اعمال حاکمیت می‌کنند.

۱-۱-۲: حاکمیت فردی:

بر اساس این نظریه، شخص زمامدار و فرمانروا یا از طریق ارث یا به واسطه استعداد و توانایی‌های خویش توانایی کسب قدرت و اعمال آن را به دست آورده است. تمامی تصمیمات حاکمیتی در شخص حاکم تبلور می‌یابد

۱-۱-۳: حاکمیت مردم:

حالتی است که در آن تمام مردم متساویاً در اعمال حاکمیت نقش دارند. نمونه آن یونان قدیم یا کاتون گلاریس و آپانزل در سوییس فعلی است که افراد با جمع شدن در میدانی از شهر به صورت مستقیم نظر خویش را اعلام و اعمال می‌کنند.

۱-۱-۴: حاکمیت ملی:

حالتی است که در آن مجموعه ملت مستقل از افراد تشکیل دهنده آن اقتدار عالی به بر شئون جامعه داشته باشد (هاشمی، ۱۳۹۲، ۲)

۱-۲: حاکمیت از منظر میزان مداخله در ساختار قدرت

دولت یا اجتماع سیاسی عبارت است از حکومت قانونی چندین خانوار و کلیه متعلقات مشترک ایشان به همراه یک حاکمیت فائقه (و.ت. جونز، ۱۳۵۸، ۶۰-۶۱) یک اجتماع سیاسی (مشترک المنافع) از تجمع تعدادی خانواده پدید می‌آید. از آنجایی که^۱ خانواده به عنوان شکل بدوی اجتماع شناخته می‌شود و دهکده‌ها و شهرها و به طور کلی جوامع انسانی شکل تکامل یافته خانواده به حساب می‌آیند می‌توان نتیجه گرفت که اگر هر خانواده به خوبی اداره شود نتیجتاً در اجتماع سیاسی هم نظم و صلح برقرار خواهد شد. از این روی، برقراری نظم^۲ مطلوب در اداره زندگی خانواده بسیار حائز اهمیت است. حاکمیت سیاسی نزد «ژان بُدن» عبارت از مجموعه نهادهای قانونی^۳ است و بدین وسیله آن را از گروه دزدان و راهزنان متمایز می‌کند. زیرا گروه

۱. ارسطو معتقد است که دولت شکل تکامل یافته خانواده است. همانگونه که در چهارچوب خانواده پدر ریاست دارد در چهارچوب سرزمینی نیز شخص حاکم حکومت دارد اما از نظرگاه وی دولت هم از نظر کیفی و هم از نظر کیفی با خانواده و دهکده تفاوت دارد.

2. Regulation

3. Lawful Institutions

دزدان فاقد مشخصه اصلی یک اجتماع در حال صلح یعنی حکومت قانونی مطابق با قوانین طبیعت است.

۱-۲-۱: حاکمیت مطلق

ژان بُدن^۱، نخستین اندیشمندی است که اوصاف حاکمیت را بر می‌شمارد. او نخستین کسی است که اوصاف حاکمیت را بر می‌شمارد. وی در "شش کتاب جمهوری" حاکمیت را «قدرت مطلق و مانای حکومت یک اجتماع» (جونز، ۱۳۵۸: ۶۵) و یا «اقتداری عالی، مطلق و همیشگی بر شهروندان و اتباع در یک کامن ولث» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۴۴۰) در نظر گرفت و از همین جا سوبه‌هایی از پیدایش مفهوم مدرن حاکمیت هویدا شد. از نظر بُدن، رضایت (قرارداد اجتماعی) مبنای شکل‌گیری حاکمیت نیست، چون رضایت منجر به تعهد متقابل میان حاکم و اتباع و در نتیجه تحمیل محدودیت‌هایی بر حاکمیت می‌شود. (Nelson, 2006: 11-15) بُدن دولت و جامعه را از هم متمایز می‌کند و اعتقاد به مطلق بودن و همیشگی حاکمیت دارد در حالیکه از نظرگاه وی کارکرد حکومت برای مدت محدودی تعریف می‌شود. بر بنیان نظریه وی، حاکمیت، قدرت مطلقه و دائم حکومت یک اجتماع است. در ایضاح مؤلفه دوم یعنی دائمی بودن، ژان بُدن این گونه می‌نویسد که اگر قدرت فقط برای مدت معینی تفویض شود نمی‌توان آن را قدرت حاکمه دانست و کسی که چنین قدرتی را در آن مدت اختیار می‌کند یک شهریار حاکم نخواهد بود و مادام که شهریار واقعی (یعنی کسی که قدرت و حاکمیت دائم را در دست دارد) و یا مردم آن قدرت را از او سلب نکنند، فقط امین یا حافظ آن قدرت خواهد بود. همچنین در خصوص ماهیت مؤلفه مطلقه بودن قدرت و صاحب آن، چنین اشعار می‌دارد که فقط مردم یا نجبا در یک اجتماع سیاسی می‌توانند قدرت حاکم و دائم را به هرکسی که بخواهند تفویض کنند و ممکن است که این قدرت را کاملاً و مطلقاً به شخص حاکم بدهند و به موجب آن حق خود را از جان و مال و همه امور کشوری به او واگذارند و وی را مخیر کنند که هرچه اراده می‌کند، کامل و مطلق انجام دهد. این قدرت بدون هیچ‌گونه مسئولیت و شرطی به شهریار داده می‌شود زیرا قدرت اگر با محدودیت‌هایی تفویض شود نه قدرت مطلقه است و نه حقیقتاً قدرت حاکمه. برای ادای احترام به شهریار باید وی را از دیگران متمایز کرد و او را شناخت. بنابراین اقتدار حاکم مطلق

1. Jean Bodin(1530-1596)

است و وی در این اقتدار با کسی شریک نیست و همچنین در برابر کسی پاسخگو نیست مگر خداوند. (جونز، ۱۳۵۸: ۶۶) مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مؤلفه ممیزه شهریار، قدرت وضع قوانین عمومی و خصوصی برای مردم است. بدون آن که به رضایت و تصویب مقامی فراتر یا فروتر از خود نیاز داشته باشد. البته حاکم می‌تواند به برخی از افراد حق وضع قانون را تفویض نماید و این قوانین از همان قدرت و نفوذ قوانین مصوبه شهریار و حاکم برخوردار خواهند بود. همچنین شهریار خود را از التزام به قوانین نیز معاف می‌داند.

برداشت بُدنی از حاکمیت قرابت زیادی با برداشت هابزی-اشمیتی از حاکمیت دارد. برداشت هابزی-اشمیتی از حاکمیت سیاسی که با عنوان انگاره دوست-دشمن^۱ شناخته می‌شود، بر بنیان برداشت هابز از طبیعت انسان^۲ شکل گرفته و دلالت بر وقوع جنگی محتمل و شکل‌گیری وضعیتی اضطراری دارد. بر همین پایه حاکم می‌تواند محدودیت‌های ضروری وضع کند و برای سامان‌بخشیدن به اوضاع جامعه، اقدام به تزییق و یا تعلیق حق‌های مردمان کند. این خوانش، معتقد است مجلس نمایندگان محدودکننده اتحاد تصمیم در حاکمیت می‌شود^۳ و از این روی رأی به عنصر فردیت در حاکمیت می‌دهد.^۴ (اشمیت، ۱۳۹۳: ۳۴-۳۵) حاکم هابزی از اقتدار چشم‌گیری برخوردار است. هابز هر آنچه را که متعلق به خدای آسمانی بود از وی ستاند و به خدای زمینی داد. لویاتان حاصل اراده‌های افراد تشکیل دهنده جامعه سیاسی است. اما خود به اراده جداگانه از آنها تبدیل می‌شود. این اراده جدای از افراد، منشاء هر حق و تکلیف و یگانه منبع قانون است. قانون به دست نهاد حاکم آفریده می‌شود و تنها قانونی است که تعیین و اجرا می‌شود. در قالب اندیشه هابزی، رضایت افراد در تشکیل دولت نقش بسزایی ایفا می‌کند اما پس از تکوین دولت افراد تبدیل به اتباع یا شهروندانی می‌شوند که در ازای فراهم آمدن صلح

۱. برای مطالعه‌ی دیدگاهی که اعتقادی به دوگانه دوست و دشمن در عرصه دولتی و سیاست ندارد نگاه کنید به: Derrida, j, 2005, Politics of Friendship, Translated by: George Collins, New York, Verso

۲. انسان گرگ انسان است

۳. اشمیت دولت‌های مدرن را فاقد توان بایسته برای تصمیم‌گیری می‌اند و چرایی آن را در وجود نهادهایی چون پارلمان جست‌وجو می‌کند که سرشت آن مانع یکپارچگی و یگانگی می‌شود. (حیدری و کاوندی، ۱۳۹۵: ۳۶)

۴. برای مطالعه بیشتر در خصوص نظرات اشمیت درباره حاکمیت رجوع کنید به: اشمیت، کارل، ۱۳۹۳، مفهوم امر سیاسی، ترجمه پاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران، نشر ققنوس (صص ۱۴-۱۵ و ۳۵)

و امنیت خود، آزادی‌های خود را در اختیار دولت قرار می‌دهند و به صورت دائمی باید نسبت به این وضعیت وفادار باقی بمانند. (هابز، ۱۳۸۱: ۱۹۲) به واقع مردم شخصیت دولت را تشکیل می‌دهند و این اختیار را به او می‌دهند که به موجب نماینده خود، شخص حاکم، اقتدار برین خود را در راستای تأمین امنیت و صلح آنها به کار ببندد. کاربست این اقتدار، حاکم و مردم را در یک پیوند حاکمیتی قرار می‌دهد. هرچند در انگاره بُدنی قدرت حاکم تابع قانون نیست، ولی در راستای گرفتن اقتدار خود با قیود گونه‌گونی به ویژه قوانین طبیعی روبرو می‌شود. در حالیکه به نظر می‌رسد در اندیشه هابزی باور به چنین موضوعی مشکل باشد. هابز از دکتترین حقوق طبیعی استفاده می‌کند اما مقصود وی از آن، قواعد مربوط به سود شخصی و حزم و احتیاط است که بنیادی‌ترین آن جست‌وجوی صلح و پیروی از آن است.^۱ بدین ترتیب جوهره حاکمیت در نگاه هابز حالت صفر و صدی دارد. یا همه قدرت با تمام لواحق و منضمات آن متعلق به اوست یا وضعیت طبیعی (مقابل مدنی) حاکم می‌شود. (مکلند، ۱۳۹۳: ۴۳۴)

۱-۲-۲: حاکمیت محدود

این که برداشت از حاکمیت به محدود و مطلق تقسیم‌بندی می‌شود، مشخص است که با طیف گونه‌گونی از انگاره‌های متکثر از حاکمیت مواجه هستیم. شناسه‌های حاکمیت محدود را عناصر و مؤلفه‌هایی تشکیل می‌دهند که می‌توانند آن را از انگاره حاکمیت مطلق متمایز کنند. در این قسمت از تحقیق به خوانش کانتی/لاکی از حاکمیت خواهیم پرداخت. از آنجایی که خوانش کانتی و لاک از انسان مبتنی بر برداشتی اخلاقی است و انسان را ذاتاً موجودی حسن، خیر و نیکو سرشت می‌دانند بنابراین دولت را هم نهادی اخلاقی می‌شمارند که وظیفه‌اش تأمین اخلاق برای شهروندان است. در قالب چنین برداشتی از دولت، احترام به کرامت انسانی جایگاه والایی پیدا می‌کند و بر این اساس دولتی محدود شکل می‌گیرد که در آن اساساً ایجاد جامعه‌ای اخلاقی و شهروندان فضیلت‌مدار و آزاد، هدف غایی است. از این روی برداشت لاکی از حاکمیت برداشتی غایت‌گراست. همچنین خوانش وی از حاکمیت محدود به رعایت حق‌های بنیادین بشری است.

۱. هابز معتقد است: وی (حاکم) خود هرگز فاقد هیچ حقی نسبت به هیچ چیزی نیست جز این که تابع و مطیع خداوند است و هم به حکم آن مقید به رعایت قوانین طبیعی است. (هابز، پیشین: ۲۲۰)

۱-۲-۲-۱: خوانش لاکی از حاکمیت

پیدایش بنیان‌های لیبرال دموکراسی و دولت مشروطه مرهون تفکرات لاکی از اندیشه حاکمیت محدود و مشروط و مردمی است. نقطه آغازین خوانش لاکی از حاکمیت، انسان‌های آزاد و برابری است که هیچیک از آنها ادعای برتری بر دیگری را ندارند و این موضوع یکی از فرضیه‌های اصلی دولت لیبرال در برابر دولت‌های تمامیت خواه، فئودال، پدرمیراث و مطلق گراست. بنابراین در اندیشه لاکی، حاکمیت به دنبال حفظ و تضمین حقوق طبیعی افراد است. بر این اساس بزرگترین هدفی که انسان‌ها تحت لوای یک حکومت در می‌آورند محافظت از دارایی‌شان است که در وضع طبیعی چنین اسباب و ملزوماتی فراهم نیست. (لاکی، ۱۳۹۲: ۲۶۹) هرچند که مفهوم دارایی نزد لاکی امری گسترده است و شامل زندگی، آزادی و اموال هم می‌شود. پس دلیل وجودی دولت، حراست و نگاهبانی از دارایی‌های افراد است؛ همان‌گونه که خداوند آن را تعیین و قانون آن را تصویب کرده است. (دیوید، ۱۳۹۴: ۱۶۳) در منظومه فکری لاکی، قرارداد اجتماعی قراردادی حداقلی است.^۱ به این معنا که مردم حداقل لازم از آزادی خود را برای برپایی جامعه مدنی به حاکمان می‌سپارند. پیامد چنین وضعی آن است که حداکثر آزادی برای مردم باقی می‌ماند و اختیارات محدود به حاکمان داده می‌شود. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۰: ۱۱۸) در این حالت مردم دارایی‌های خود را به حکومت می‌سپارند تا از آنها پاسداری کند و حکومت نیز به مثابه یک داور بی طرف برای حفظ آزادی و امنیت مردم و حل و فصل تعارضات اقدام می‌کند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۱: ۱۳۱) همچنین در دایره چنین حاکمیتی، گستره اختیارات حکومت طبق اصل عدم ولایت تعیین می‌شود. بدین معنا که نتیجه غایی این اصل پدیداری نظامی مبتنی بر قانون اساسی است که بر بنیان آن حدود اختیارات حاکمان در تحدید حق‌ها و آزادی‌های افراد، محدود به میزان چشم پوشی افراد از آزادی‌هایشان خواهد بود. بنابراین دولت لاکی نماینده ساده جامعه است و اقتدارش در راستای تضمین حق‌های مردم تضمین می‌شود و اگر غیر از این باشد مقاومت مردم را به جان می‌خورد. پس هرچند که دولت و حاکمیت از مردم نشأت می‌گیرد ولی ضروری است که همچنان در اختیار و در خدمت آنها قرار بگیرد. نکته مهم نظریه لاکی، پی بردن او به این موضوع است که انسان موجودی اخلاقی

۱. قرارداد اجتماعی از نظر لاکی، در حقیقت طرح تشکیل جامعه مدنی و شکل‌گیری حکومتی مشروع است و نه نظریه مبنای نظری حق‌ها و آزادی‌های بنیادین بشر، چراکه از نظر وی این حق‌ها ریشه در حقوق طبیعی دارند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۰: ۱۳۳-۱۳۴)

است پس دولت هم باید اخلاقی باشد. (جونز، ۱۳۵۸: ۲۸۵) مهم‌ترین دلیلی که وجود دولت را توجیه می‌کند پشتیبانی دولت از نظام حقوق بشر است. بدین سان شکل دولت اخلاقی لاکی مهم نیست. هر دولتی که بتواند با رعایت اخلاق و به ویژه تضمین حقوق بشر/شهروندی و وظیفه خود را انجام دهد همان دولتی است که باید باشد. پس حاکمیت به طور کلی در دست اکثریت افراد جامعه قرار می‌گیرد و فقط نماینده اکثریت است که می‌تواند حکومت کند.

۱-۲-۲: حاکمیت کانتی. حاکمیتی اخلاقی

انگاره سیاسی کانت در مورد دولت، متأثر از شناخت وی از انسان است. کانت علوم را به دو دسته کلی عملی و نظری تقسیم کرده و در تعریف آنها می‌گوید: علمی را نظری می‌دانیم که علت شناخت موضوعات خود واقع شوند و زمانی آنها را عملی می‌نامیم که علت اجرای شناخت موضوعات واقع شوند. وی اخلاق را به همراه انسان شناسی ذیل فلسفه عملی قرار می‌دهد. کانت در این باره می‌گوید: «فلسفه اخلاق، علم قوانین بیرون از فاعل اراده آزاد است، یعنی فلسفه ضرورت موضوعی افعال آزاد یا بایدها یعنی تمام افعال خیر ممکن؛ در حالیکه انسان شناسی، علم به قوانین درونی فاعل اراده آزاد - یعنی قوانین مربوط به فاعل اراده آزاد- است و در این میان فلسفه عملی نیز مربوط به اعمال خاصی نیست و مانند منطقی با قطع نظر از هر نوع عمل خاص، مربوط به فعل آزاد بطور کلی است». (کانت، ۱۳۸۸: ۱۹) نکته دیگر در مورد انسان شناسی کانت این است که از نظر او انسان شناسی، توصیفی از افراد انسانی نیست بلکه توصیفی از طبیعت انسانی است (Wood, 2003: 39). کانت، بنیان فلسفه سیاسی خود را در دفاع از روشن نگری نهاد. آن نوع از آزادی که کانت در فلسفه سیاسی خود در میابد آزادی عمل فردی است. در این صورت آزادی اساسی با آزادی استعلایی پیوند دارد. این مفهوم بنیادین از آزادی نه تنها لازمه استقلال و برابری افراد بلکه پیش نیاز ضروری تأسیس دولت و کاربست حاکمیت به روشی برحق و مشروع است. او تبیین دولت و حاکمیت را بر چهارچوبه قرارداد اجتماعی استوار می‌کند و اذعان دارد که این قرارداد یک سند تاریخی نبوده و امضایی در عالم واقع درج نشده است و مفهوم قرارداد را راه ساده‌ای

۱. راه حلی که لاک برای نیل به تضمین حق‌های مردم از سوی دولت منجر شود ارائه داده است به دور راهکار ساختاری و هنجاری/کارکردی است. راهکار ساختاری لاک استفاده از ابزار تفکیک قواست. و راهکار هنجاری وی این است که قانتون‌گذار بشری در وضع قوانین به اصولی توجه مبذول دارد که در قالب حقوق طبیعی معنا و هوت می‌یابند.

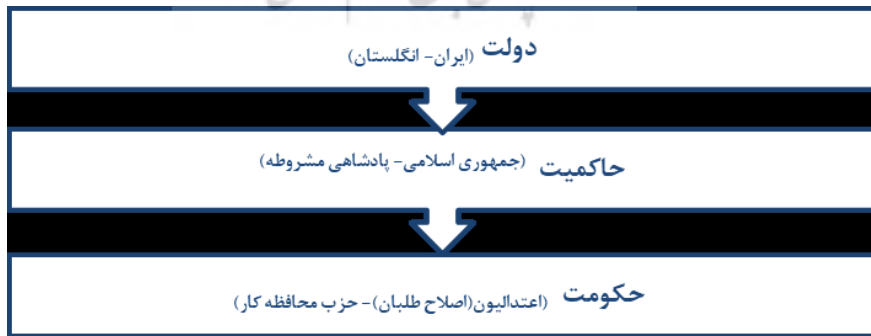
برای توجیه قدرت حاکم قلمداد می‌کند. کانت در مورد طبیعت انسانی معتقد است که تمامی انسان‌ها از انسانیت ذاتی واحدی برخوردارند به گونه‌ای که تمامی انسان‌ها در آمادگی‌های طبیعی و قدرت تولید مثل مشترک هستند و نژادهای مختلف تنها به سبب علل طبیعی محیط به وجود می‌آیند. به عبارت دیگر در شرایط مختلف محیطی آنچه که دستخوش تغییر می‌شود، انحاء مختلف بقاء است نه تمایلات اصیل انسانی و قوای تولید مثل انسان‌ها. او انسان را موجودی اخلاقی^۱، طالب خیر مشترک می‌داند که همگان دارای شأن و منزلتی انسانی هستند که این شأن و منزلت در عقل خودبنیاد تجلی می‌یابد. (قاری سید فاطمی، ۱۳۹۴: ۲۶-۳۷) بدین ترتیب به نظر می‌رسد برداشتی که کانت از دولت حاکم به پیش می‌نهد دارای سرشستی اخلاقی است؛ که در قالب آن، شهروندان غایت به شمار می‌روند نه وسیله تحقق اهداف دولت. جوهره اندیشه سیاسی کانت همانند فلسفه اخلاق او به همین غایت‌مندی انسان ختم می‌شود. هدف دولت کانتی نه صرفاً برقراری امنیت، بلکه ایجاد جامعه اخلاقی متشکل از افراد آزاد است. (مرادی برلیان، ۱۳۹۹: ۲۴۰) دولت کانتی هدف نیست بلکه ابزاری برای تحقق آزادی و حق‌های بشری است و همچنین راهی است برای تحکیم نظام از عدالت که از طریق آن اصل آزادی برابر فعلیت پیدا می‌کند. (پولادی، ۱۳۹۳: ۲۴۲ و ۲۵۳) البته برای آنکه دولت وظیفه حمایت از حق‌های فردی را به درستی انجام دهد و خود به ابزاری برای تجاوز به این حق‌ها بدل نشود، راه‌حلهایی از سوی لاک ارائه شده است: لاک برای حل این مشکل دو راه حل ساختاری و ماهوی را ارائه می‌کند. سازوکار ساختاری لاک هم‌چون برخی دیگر از نظریه پردازان پس از عصر روشنگری، همانا نظام تفکیک قواست. همچنین راه حل ماهوی او امکاناتی است که قانون‌گذار بشری در وضع مقررات دارد، و در چهارچوب اندیشه کلاسیک حقوق طبیعی معنا می‌یابد. (قاری سید فاطمی، ۱۳۹۰، ۱۱۸) بنابر انگاره کانتی، دولت را نمی‌توان ورای قانون تصور کرد و دولت متصلب به قواعد حقوق قرار می‌گیرد و ملزم به رعایت هنجارهای اخلاقی-حقوقی است که نهایتاً تضمین آزادی‌های اشخاص را در پی دارد.

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

Tasioulas.J.2007: "The Moral Reality of Human Rights", in Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor? Edited By: Thomas Pogge, Co-Published with Unesco. Oxford University Press

این امر نمایانگر اقتدار ارزش‌های اخلاقی بر سیاست است. در واقع امر حقوقی از امر اخلاقی ناشی می‌شود و از آن پیروی می‌کند.

البته باید اذعان داشت که شکوه و ابهت انگاره حاکمیت در جهان کنونی به شدت تحت تأثیر جریان‌های زیادی قرار گرفته که می‌توان ادعا کرد دولت مدرن، دیگر دولت حاکم نیست. به صورت گذرا می‌توانیم به همگرایی‌های بین‌المللی به مانند اتحادیه اروپا، همگرایی‌های سرزمینی به مانند ایالات متحده آمریکا، حقوق جهانی بشر و امپراطوری‌های جهانی اشاره کنیم که اختیارات و صلاحیت‌های دولت‌های مرکزی را به شدت تحت تأثیر قرار داده و تا حدود زیادی دایره صلاحیت آنها را کم‌رنگ نیز کرده‌اند. این‌ها مسائلی هستند که انگاره حاکمیت دولت‌ها را با چالش‌های فراوانی روبرو می‌کنند. برای مثال دولت‌های مدرن بخش عظیمی از صلاحیت‌های خود در امور بین‌قاره‌ای را به اتحادیه اروپا واگذار کرده‌اند. یا دولت‌ها می‌کوشند که حقوق بشر جهانی را در منظومه قوانین خود بگنجانند و اجرای آنها را تضمین کنند چرا که خودشان نیز با همین معیار ارزیابی می‌شوند. در چنین برداشتی حاکمیت وابسته به این پیش فرض است که شهروندان بتوانند حق‌های خود را در برابر حکومت بدون هیچ مانع یا واهمه‌ای اعمال کنند. و برخی از نویسندگان به امپراطوری‌های جهان اشاره می‌کنند که می‌توانند حاکمیت دولت‌های مدرن را زیر سؤال ببرند و با هویت‌های چندتبار، سلسله مراتب‌های انعطاف‌پذیر و مبادلات متکثر را از طریق تنظیم و تعدیل شبکه‌های سلطه سازماندهی کنند. و از پایان یافتن دولت مدرن در عصر جهانی شدن و حکومت شرکت‌ها و نهادهای فراملی بر روی زمین خبر دهند. باری گرچه تغییرات گسترده‌ای در جهان امروز در حال رخ دادن است اما این عوامل نمی‌توانند جایگزین دولت‌های حاکم در نقش آفرینی برای شهروندان نشان باشند. اما از آن جهت که می‌توانند در تنویر گستره موضوع برای خواننده اندیشمند، مفید واقع شوند ذکر شد.



۱-۳: تبیین «حاکمیت» در نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران

نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران مرکب از دو مفهوم جمهوریت و اسلامیت است که هر کدام از آنها تجلی خود را در اصول متعدد قانون اساسی نمایان کرده‌اند. به عبارتی شاکله اصلی قانون اساسی را این دو گویهران بنیان‌ساز تشکیل داده‌اند. اصول متعدّد قانون اساسی برای احیای خاستگاه اسلامی انقلاب، ارجاعات مستقیمی به اسلام و شرع انور داشته‌اند که نشان از تلقی بنیادین مؤلفه اسلامیت در نگارش متن قانون اساسی است. از همین روی در اصول کلی که حاکم بر روح قانون اساسی هستند به مسأله اسلام و تفسیر و تبیین نظام سیاسی جمهوری اسلامی پرداخته شده است.

در اصل اول قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران، ... به آن رأی مثبت داد. در اصل دوم قانون اساسی بعد از تبیین نوع نظام سیاسی در اصل اول، به تعریف، ابعاد و محتوای مدنظر نظام جمهوری اسلامی پرداخته است بنابراین بر بنیان این اصل، جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: خدای یکتا (لااله الاالله) و اختصاص حاکمیت و تشریع به او و لزوم تسلیم در برابر امر او، وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین، معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا و عدل خدا در خلقت و تشریع که این اصول ماهوی نظام جمهوری اسلامی را شکل می‌دهند. همچنین در این اصل امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی، کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا، که از راه، اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین، استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آن‌ها مورد توجه قرار گرفته است. در اصل سوم قانون اساسی الزاماتی که نظام جمهوری اسلامی به عنوان یک نظام اسلامی باید بر تحقق اهداف خود مدنظر قرار دهد بیان شده است. بنابراین دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور مورد اشاره در این اصل به کار گیرد. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضائل اخلاقی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی، بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر، آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی و تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه‌های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس

مراکز تحقیق و تشویق محققان در این اصل مورد اشاره قرار گرفته است. طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب، محور هر گونه استبداد و خودکامگی و انحصار طلبی، پی‌ریزی اقتصادی صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی، توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم، تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان بخش دیگری از الزاماتی است که در اصل سوم قانون اساسی برای تحقق اسلامیت نظام مورد اشاره قرار گرفته است. اصل چهارم قانون اساسی نیز اعتبار کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیره را بر اساس موازین اسلامی دانسته است.

اصل پنجم قانون اساسی به مسأله رهبری نظام جمهوری اسلامی پرداخته و بیان داشته که در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران و ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد. در اصل ۵۵ قانون اساسی همه قوای سه‌گانه ذیل ولی فقیه ترسیم شده‌اند که نشان‌دهنده توجه به آموزه‌های اسلامی به عنوان محتوا در رأس نظام جمهوری اسلامی است.

اصل دوازدهم قانون اساسی دین رسمی ایران را اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری دانسته و آورده که این اصل الی‌الابد غیر قابل تغییر است. البته علاوه بر اصولی که به صورت مستقیم به ابعاد اسلامی نظام جمهوری اسلامی پرداخته‌اند که مورد اشاره قرار گرفت در اصول متعددی هم به صورت غیر مستقیم قانون اساسی به مسأله ابعاد اسلامی نظام جمهوری اسلامی توجه نشان داده است.

طبق اصل ۷۲ مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. در این زمینه می‌توان به اصول مختلفی استناد کرد. به عنوان مثال در اصل ۲۱ قانون اساسی بیان می‌دارد که دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین کند یا در اصل ۹۹ قانون اساسی شورای نگهبان را مسئول انطباق مصوبات مجلس شورای اسلامی به عنوان نهاد انتخاباتی با شرع و قانون اساسی قرار داده است

طبق اصل ۵۶ قانون اساسی حاکمیت از آن خداست و خدا انسان را بر سر نوشت اجتماعی

خویش حاکم ساخته است و ملت این حق را با استفاده از ابزار انتخابات اعمال می‌کند. انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان رهبری و شوراهای شهر و روستا نماد بروز جمهوریت نظام هستند. طبق بند هشتم اصل سوم قانون اساسی نیز ایجاد بستر مناسب برای تبلور حق مشارکت همگانی مردم در تعیین سرنوشت خویش به عنوان یکی از وظایف دولت به رسمیت شناخته شده است. نکته قابل توجه در اصول فوق این است که برخلاف نظام های لیبرال و سکولار که مبانی نظری حاکمیت در آن ها اختصاصاً به ملت تعلق دارد در سازگان جمهوری اسلامی ایران، حاکمیت ذاتاً و مطلقاً متعلق به ذات مقدس باری تعالی است که بالطبع نتیجه منطقی اصل توحید و نفی شرک است؛ و از آنجاییکه خداوند خود مستقیماً به اعمال حاکمیت نمی‌پردازد لذا برای اعمال حاکمیت نماینده‌ای را بر می‌گزیند. خداوند پس از خاتمیت رسالت، نماینده‌ای را بر این امر نگماشته است و مردم را به عنوان یک کل برای بر عهده گرفتن این مسئولیت بر می‌گزیند. زیرا عقل جمعی مردم مطمئناً بر عقل های فردی برتری دارد. همچنین احادیثی به مانند «یدالله مع الجماعه» و «لا تجتمع ائمتی علی الضلاله» که بر حمایت و هم سویی نظر نظر گروهی و جمعی مسلمانان با نظر خداوند دارد دال بر اعطای نمایندگی در امور سیاسی از سوی خداوند به کل مردم است و بر همین اساس خداوند حاکمیت را به مردم واگذار کرده و رأی کل مردم را بر یک نفر ترجیح داده است. اصول پنجاه و ششم و پنجاه و هفتم قانون اساسی نیز حاکمیت را صرفاً متعلق به خداوند دانسته اند و خداوند این حق را به انسان واگذار کرده و عموم مردم می‌توانند بر اساس اصول تعیین شده توسط قانون اساسی اعمال حاکمیت کنند. بر همین اساس، حق هایی که برای شهروندان به رسمیت شناخته می‌شود در چهارچوب موازین اسلامی قابل تعبیر و تفسیر هستند. به عبارت دیگر تفاوت حق های شهروندی در نظام جمهوری اسلامی ایران با دولت های سکولار و لیبرال در گستره حق ها و همچنین محدودیت هایی است که بر حق ها وارد می‌شود. علاوه بر مواردی همچون نظم عمومی، حقوق دیگران، که در عموم جوامع به عنوان محدودیت-های اعمال حق های شهروندی شناخته می‌شوند، در ساختار حقوق اساسی ایران، از اخلاق حسنه، موازین اسلامی، مبانی اسلام، حقوق عمومی، عفت عمومی به مثابه قیود و تنگنای شناسایی و اعمال حقوق شهروندی شناسایی می‌شوند. حتی نظم عمومی و حقوق دیگران نیز در ساختار نظام جمهوری اسلامی با توجه به موازین اسلامی و حقوق دینی افراد تعریف می‌شود.

۲: سوژگی مدرن و تضمین حق‌های شهروندی

"غایت القصوای جنبش‌های دستورگرایی تعریف وضعیت حقوقی از پیش تعیین شده برای اعمال زمامداری و مدیریت سیاسی است." (گرگی، ۱۳۹۰، ۲۱۷) بعد از جنبش‌های دستورگرایی و تأسیس قوانین اساسی حق‌ها و آزادی‌های بنیادین افراد شکل موضوعه‌ای یافت و گام مستحکمی در راستای شناسایی آنها برداشته شد. شهروندی اشاره به جایگاه فرد در جامعه و میزان بهره‌مندی وی از مواهب، حقوق و امتیازات قانونی دارد. از همین روی، شهروندی در برابر غیر شهروندی قرار می‌گیرد. واژه آدیوتس (Idiotes) که در یونان باستان به معنای شهروند منفعل بود، امروزه به شکل Idiots به معنای احمق/ابله به کار می‌رود (میلر، ۱۳۸۸: ۶۶) همچنین می‌توان وصف غیر شهروند را در توصیف فردی به کار برد که از امور عمومی کناری گزیده و فعالیت خود را منحصر به امور شخصی خود کرده است. از نقطه نظر دیگر شهروندی را معادل محق بودن^۱ می‌پندارند. چرا که در هر ساختار حقوقی و سیاسی، شهروندی با اعطای حقوق به صورت ایجابی^۲ به شهروندان معنا و مصداق پیدا می‌کند. در حاکمیت سنتی باستان و پولیس‌های یونانی شهروندی متعلق به مردان بالغ و آزاد بود و کسانی به عنوان شهروندان راستین شناخته می‌شدند که در اداره امور جامعه مشارکت داشته باشند و سایر افراد دارای درجه پایین تری بودند و به عنوان شهروند ساده قلمداد می‌شدند. کودکان و کارگران از این دسته بودند. اما در حاکمیت مدرن، شهروند کسی است که به واسطه تولد یا اعطای قانون شهروندی به وی عضو یک کشور یا جامعه سیاسی است و مستحق برخورداری از تمام حقوق و حمایت‌های قانونی می‌باشد. دولت مدرن مستمراً در پی ایجاد تبعیت برای اتباع نسبت به اقتدار حاکمیتی خویش است. در فرآیند شکل‌گیری دولت مدرن که حاکمیت مدرن را نوید می‌دهد، "سیاسی کردن اتباع"^۳ یا "سوژگی مدرن"^۴ به مثابه امری در راستای پیوند میان دولت و فرد جلوه می‌نماید و مردمان را به گروه واحد و همگنی از اتباع سیاسی تبدیل می‌کند که سرسپرده آستره^۵ دولت

1. To Be Right
2. Positive
3. Politicization of Subjects
4. Subjectification

هستند. (De Carvalho, 2016: 58) سیر تاریخی گذار از «تبعیت از خانواده یا ریس قبیله» به «تبعیت از دولت» شاید مهم‌ترین مرحله شناخت شهروندی باشد. همچنین این که دولت اقتداری اخلاقی پیدا کند تا ساختاری نهادی و کارکرد برتری حقوقش را تضمین کند.

باید به این نکته اشاره کرد که افراد ابتداءً اتباع و یا حتی مایملک پادشاه قلمداد می‌شدند ولی رفته‌رفته از شاه روی‌گردان شده و به تابعیت دولت در آمدند. انسان به صورت طبیعی علاوه بر گزینه صیانت از نفس، محق دانستن خود بر حیات، آزادی و کرامتش را در سطح نفس خود درک می‌کند. افراد در یک روند بسیار تدریجی و طولانی به این اقتناع ذهنی می‌رسند که منافع دولت باید چیرگی پیدا کند و حفظ دولت عالی‌ترین خیر اجتماعی است. تمرکز سنتی اندیشه سیاسی بر حقوق حاکم و وظایف اتباع، وارونه شده است. اکنون بر حقوق شهروندان و تعهدات حکومت تأکید بیشتری می‌شود. (لاگلین، ۱۳۸۸: ۲۵۱-۲۵۲) نظام هنجاری حقوق بشر که عمدتاً بر بنیادهای فکری کانت استوار است، ماهیت و ستفالیابی دولت را به شدت تحت تأثیر قرار داده و با محوریت بخشیدن به فرد صاحب حق و تأکید بر حقوق افراد و تعهدات حکومت، دولت تکلیف‌دار یا تعهدبنیاد را می‌آفریند. (قاری سیدفاطمی، پیشین: ۵۳) تأمین و تضمین حقوق شهروندی رابطه‌ای دو سر سود برای حاکمان است. آنها با حفظ و احترام به حق‌های شهروندی علاوه بر انجام وظایف حکمروایی خویش، وفاداری شهروندان به هیأت حاکمه را نیز تضمین می‌کنند و با ارتقای جایگاه شهروندان به شهروند فعال در عرصه دولت-ملت نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در ادامه حیات حاکمیت سیاسی مدرن دارند.

در واقع شهروندی مفهومی چندلایه است که دارای جنبه‌های روان‌شناختی و سیاسی نیز هست. که در اینجا مفهوم سیاسی آن مدنظر است. در هیچ جای دنیا نمی‌توان فردی را خارج از هویت و مفهوم شهروندی شناسایی کرد چرا که هیچ فردی نمی‌تواند خارج از دولت یا فضایی مستقل هویت بیابد. هیچ فضای بی‌طرفی بین دولت‌ها وجود ندارد و هیچ فردی نمی‌تواند بدون وابستگی به یک دولت در عرصه جهان به عنوان موجودی مستقل شناخته شود. بنابراین همان‌گونه که، شهروند برای هویت یابی نیازمند دولت است، دولت‌ها نیز برای بازتعریف خود در ساختار وابسته و متصلب به شهروندان هستند. بر این اساس شهروند می‌تواند خود را در قالب برساخت بزرگی تحت عنوان ملت معرفی کند و این احساس تعلق به یک ملت با خروش احساسات ناسیونالیستی می‌تواند رهاوردی همچون «فدایی شدن» در راه ملت و آرمان‌های

دولت را برای شهروند به ارمغان آورد. شهروندی معنای کامل خود را با متولد شدن در خطه خاصی و یا کارت اقامت گرفتن از دولت‌ها بدست نمی‌آورد بلکه آمادگی شخص برای گذشتن از جان و مال خود در راه دولت است که شهروندی را به کمال می‌رساند کما اینکه دولت‌ها نیز این انتظار را از شهروندان خود دارند. به عقیده نگارندگان، سلسله مراتب نظم و انضباط در بساخت دولت مدرن در طول تاریخ بی‌همتا بوده است و به گونه‌ای بر افراد تأثیر گذاشته که گوش به فرمان دولت‌ها شده و امور خود را بر بنیان تمایل و رغبت دولت استوار کرده‌اند. بر این بنیان، اگر دولت را محصولی کاملاً اروپایی در نظر بگیریم و اگر دولت را کنترل‌کننده انحصاری و همه‌جانبه بر اتباع و جمعیتش بدانیم آن‌گاه به این نتیجه می‌رسیم که شهروندان حاکمیت سیاسی مدرن گونه‌های خاصی در طول تاریخ هستند. گزاره نخواهد بود که ادعا کنیم دولت‌های پارادایمیک و ایدئولوژیک شهروندان پارادایمیک و ایدئولوژیک خواهند ساخت.

باید در نظر داشت که سخن گفتن از حقوق شهروندی بدون در نظر گرفتن مبنا و منشاء آن سخنی بی‌محصول بوده و ره به جایی نخواهد برد. بنابراین برای نیل به مقصود و درک شفاف و واضح از حقوق شهروندی باید به ناچار به مبانی معرفت‌شناختی و جهان‌شناختی و انسان‌شناختی آن اشاره کنیم. باید در نظر داشته باشیم که تعاریف متعددی توسط شارحان و نظریه پردازان این حوزه از حقوق بشر و حقوق شهروندی ارائه شده است که ناشی از تکرار انگاره‌های مطروح در برداشت‌ها و تفاسیر گونه‌گون آنها از واژگان «حقوق» و «بشر/شهروند» است. آنچه تعریف حقوق شهروندی در غرب را تشکیل می‌دهد مکتب حقوق موضوعه، حقوق طبیعی، قرارداد اجتماعی، سیطره و اصالت فرد، اصالت خرد و مکتب اصالت فایده است. سیسرون اولین نظریه پرداز حقوق طبیعی ویژگی‌هایی از جمله عقلانی بودن، جهان‌شمولی، تغییرناپذیری، انطباق این حقوق با طبیعت بخصوص طبیعت انسان و اخلاقی بودن را برای آن برمی‌شمارد. مکتب حقوق موضوعه که از آن با عناوین دیگری همچون تحقیقی، اثباتی و تقریری یاد می‌کنند مهم‌ترین ویژگی‌اش این است که حقوق را مجموعه قواعدی می‌داند که دولت وضع می‌کند هر چند که عادلانه یا مساوات طلبانه نباشد و نگاه تبعیضی داشته باشد. جرمی بنتام و جان استوارت میل بر اساس نظریه سودگرایی ملاک ارزیابی و موجه بودن عمل و یا قاعده میزان نفع و یا میزان شادکامی و لذتی است که آن عمل یا قاعده به دنبال دارد. در قرن نوزدهم عقاید فردگرایانه‌ای در تأمین رفاه افراد جامعه وجود داشت و حق آزادی و تأمین برابری در برابر قانون

ابزار توسعه حقوق شهروندی بود ولی در قرن بیستم با پیدایش مفهوم حقوق اجتماعی تحولی شگرف در عرصه حقوق شهروندی به وجود آمد که هدف آن تأمین مصالح اجتماع در برابر مصالح فرد بود. (بشیریه، ۱۳۸۵، صص ۲۸۵-۲۸۶) در دیدگاه لیبرالیسم شهروندی متفاوت از آنچه بیان شد می‌باشد و از نقطه نظر این مکتب شهروندی به معنای برداشت هر فرد از مفهوم خیر و مصلحت خواهد بود.

حقوق شهروندی در ساختار حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران: حقوق شهروندی را چه نشأت گرفته از طبیعت انسان بدانیم که از طریق کشف و شهود آن را معنا کرده باشند، چه به مثابه تراوشات ذهنی انسان و مصنوع تخیل او قلمداد کنیم و یا حتی طبق دیدگاه رپیر، موسس مکتب روان‌شناسی حقوق، رسوبات تاریخی اخلاق باشد، در اندیشه و باور اسلامی دارای منشاء و غایتی ذاتاً الهی است. (پروین و تجلی، ۱۳۹۵: ۹۹) در اسلام تمایز دقیقی بین روح و جسم وجود دارد که اشاره به بعد غیر جسمانی و غیر مادی انسان است. ایضاً مطلب آن که در آیه شریفه «نفخت فیهِ من روحی^۱» حیات آدمی از دمیده شدن قسمتی از روح پروردگار در او آغاز می‌شود و انسان تبدیل به آینه‌ای از ذات اقدس پروردگار بر روی زمین می‌شود. قرآن کریم در آیات متعددی^۲ اشاره به خلقت انسان توسط خدا و وابستگی انسان به خداوند در آفرینش و ادامه حیات دارد.^۳ در واقع اعتقاد به این که خداوند خالق انسان است و تربیت، پرورش و تدبیر امور انسان نیز برعهده خداست باعث می‌شود که هدایت و قانونگذاری را مختص خدا بدانیم. از آنجایی که انسان ماهیت خداگونه دارد یعنی مبداء فاعلی اش خداست، ماهیت به سوی اوایی نیز دارد. (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۶) یعنی غایت انسان نیز بازگشت به سوی خداست.^۴ پس باید در مسیری گام بردارد که منتهی به این نتیجه شود. از این رو در قرآن کریم، فلسفه خلقت «عبادت» و پرستش حق تعالی ذکر شده است.^۵ از این رو حق‌های شهروندی در ساختار حقوق اساسی

۱. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ/ ص: ۷۲

۲. «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ/ طور: ۳۵» و «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ/ واقعه: ۵۸-۵۹»

۳. رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى/ طه: ۵۰

۴. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»/ بقره: ۱۵۶ و «أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»/ فجر: ۲۷-۲۸

۵. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»/ ذاریات: ۵۶ و «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»/ آل عمران: ۵۱

جمهوری اسلامی ایران نیز به گونه‌ای قابل تأویل است که جنبه‌ها و ابعاد مختلف انسانی مانند سیاست، اقتصاد، فرهنگ، مذهب، حقوق، اخلاق و غیره ساختارهای منسجمی را تشکیل می‌دهند که به غایت در خدمت سلامت انسان و مقصود الهی او هستند. حال سؤال اینجاست که در ساختار نظام جمهور اسلامی ایران دولت به عنوان شناساگر حق‌های شهروندی شناخته می‌شود یا باید به منبعی الهی به عنوان خاستگاه حق-های شهروندی مراجعه کرد. قرآن کریم در آیات متعددی^۱ اشاره به خلقت انسان توسط خدا و وابستگی انسان به خداوند در آفرینش و ادامه حیات دارد.^۲ در واقع اعتقاد به این که خداوند خالق انسان است و تربیت، پرورش و تدبیر امور انسان نیز برعهده خداست باعث می‌شود که هدایت و قانونگذاری را مختص خدا بدانیم. از آنجایی که انسان ماهیت خداگونه دارد یعنی مبداء فاعلی اش خداست، ماهیت به سوی اوایی نیز دارد. (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۶) یعنی غایت انسان نیز بازگشت به سوی خداست.^۳ پس باید در مسیری گام بردارد که منتهی به این نتیجه شود. از این رو در قرآن کریم، فلسفه خلقت «عبادت» و پرستش حق تعالی ذکر شده است. با توجه به مراتب پیش گفته واضح است که مبنای هنجار ساز در تعالیم اسلامی، آموزه‌های ذات قدسی خداوند تبارک و تعالی است که در قرآن و سنت تبلور پیدا کرده‌اند. آیت الله مصباح یزدی منشأ اعتبار حق (به عنوان یک امر اعتباری و انتزاعی) را در مفهوم سلطه می‌داند؛ یعنی حق براساس سلطه‌ی تکوینی ساخته و درک می‌شود و هر جا که تسلط و قاهریت وجود داشته باشد، می‌توان به گونه‌ای حق را اعتبار کرد. پس در عالم هستی چه سلطه‌ای قوی‌تر، اصلی‌تر و نافذتر از قدرت و قهاریت خداوند می‌توان سراغ گرفت. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۸) از این روی باید حق‌های شهروندی را در طول سلطه خداوندی تفسیر کرد و جایگاه دولت را صرفاً به عنوان اعلام کننده این حقوق تبیین نمود. بر اساس همین برداشت است که وظیفه‌ای اخلاقی برای دولت در نظر گرفته می‌شود که فراتر از تأمین رفاه و امنیت، مکلف به ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباه‌شده است. در واقع حقوق بشر هم از «ارزش‌های

۱. «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ/ طور: ۳۵» و «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَلأنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ/ واقعه: ۵۸-۵۹»

۲. رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى/ طه: ۵۰

۳. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»/ بقره: ۱۵۶ و «أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً»/ فجر: ۲۷-۲۸

متعالی» خبر می‌دهد هم از «ملاک سیاسی» تبعیت می‌کند. (فلسفی، ۱۳۹۵: ۲۵) طبق اصول حاکم بر جمهوری اسلامی ایران، نمی‌توان خارج از اراده‌ی الهی و دستورات وی حقی را برای ابنای بشر در نظر گرفت یا دایره‌ی حق‌های شناخته‌شده را به نوعی موسع کرد که خلاف مشیت و خواست الهی قرار گیرد. در نتیجه، دایره‌ی محدودیت‌هایی که برای حق‌های شهروندی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شناخته شده‌اند بسیار بیشتر از محدودیت‌های وارده بر حق‌های شهروندی در حاکمیت سیاسی الگوهای غربی است.

نتیجه‌گیری

حاکمیت سیاسی به عنوان قدرت برتر مشروع حق وضع قانون و تعیین ضمانت‌های اجرایی آن را بر عهده دارد. مبنای هنجارساز حاکمیت بر انگاره‌های متکثری استوار است که مبنای شناسایی حق‌های شهروندی را در گستره سرزمینی دولت-ملت‌ها تعیین می‌کند. در عصر مدرن، منشور ملل متحد، میثاقین بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب (۱۹۶۶) به تدریج با تأکید بر اهمیت حقوق بشر، افسانه حاکمیت دولت‌ها را تحت الشعاع قرار داده است. حقوق شهروندی/بشر از یک سو بر حاکمیت سیاسی تقدم دارد و از سوی دیگر متأخر بر آن است. از آن جهت که حاکمیت سیاسی، اقدام به شناسایی حقوق شهروندی می‌کند نسبت به آن تقدم دارد اما از باب تقدم شرط بر مشروط (تقدم رتبی)، این حقوق شهروندی/بشر است که نسبت به کلیت نظام سیاسی تقدم دارد. تحدید حوزه صلاحیت مقامات و زمامداران حکومتی از دیگر آثار حقوق بشر بر حاکمیت سیاسی مدرن و حقوق بشری شدن آن است. بر این بنیان، رعایت، احترام، اجرا و تضمین حق‌ها و آزادی‌های بنیادین افراد، کارویژه اصلی حاکمیت سیاسی بوده و صلاحیت آن محدود به حدود برآمده از این امر است. بدین ترتیب، حاکمیت سیاسی، نظم حقوقی است که برای حمایت از حق‌های شخصی پایه‌گذاری شده است. نگرش سیاسی به حاکمیت نشان می‌دهد که حق‌های شهروندی از طریق قدرت حاکمیتی در چهارچوب قوانین و مقررات مورد شناسایی قرار گرفته و حمایت می‌شوند. حق‌های شهروندی نمی‌تواند توسط حکومت لغو یا به طور قابل توجهی تغییر یابند. چرا که در بردارنده ارزش‌هایی هستند که خود حکومت بر مبنای آنها داوری می‌شود. گوهر مفهوم حقوق بشر/شهروندی در تقابل با نظام وستفالیایی دولت‌های حاکم قرار دارد. در چنین برداشتی،

حاکمیت وابسته به وجود این پیش شرط است که شهروندان باید به صورت مؤثری قادر به کاربست حق‌های خود علیه حکومت باشند. شاید بتوان از سویه‌ای نظری حق‌های شهروندی را جدای از حاکمیت در نظر گرفت و استدلال کرد که چنین حق‌هایی تنها به دلیل ویژگی انسان بودن به همگان تعلق گرفته است و ارتباطی با ویژگی‌های عرضی آنها به مثابه شهروند دولت ندارد، اما در عمل، حاکمیت و حقوق شهروندی به هم وابسته‌اند. از آنجایی که در بر ساخت حقوقی جمهوری اسلامی ایران، حق‌های شهروندی موجودیت خود را از آموزه‌های اسلامی وام می‌گیرند لذا شریعت به مثابه قانون برتر الهی، گستره و محدودیت‌های وارده بر حقوق شهروندی را تعیین می‌کند و اعمال و بهره‌گیری از این دسته حق‌ها تا جایی نفوذ دارد که نه تنها مخالف نظم عمومی و حقوق دیگران، بلکه مخالف موازین اسلامی نباشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. اسکینر، مونتین (۱۳۹۳). بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن، جلد دوم، عصر دین پیرایی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه.
۲. اشمیت، کارل (۱۳۹۳). مفهوم امر سیاسی، ترجمه یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران: نشر ققنوس.
۳. پروین، خیرالله، تجلی محمدرضا (۱۳۹۵). مبنا و منشا نظام بین المللی حقوق بشر و نظام حقوق بشر اسلامی (سازگاری یا تعارض)، تهران: انتشارات خرسندی.
۴. پولادی، کمال (۱۳۹۳). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب: از سقراط تا ماکیاولی، تهران: نشر مرکز.
۵. جونز، ویلیام تامس (۱۳۵۸). خداوندان اندیشه سیاسی (جلد دوم) ترجمه علی رامین، تهران: نشر امیرکبیر
۶. حیدری، احمدعلی و کاوندی، رضا (۱۳۹۵). «الهیات سیاسی و امر استثناء» (کارل اشمیت و مسأله حاکمیت)، فلسفه، سال ۴۴ شماره ۱.
۷. قاری سیدفاطمی، سیدمحمد (۱۳۸۱). مبانی توجیهی-اخلاقی حقوق بشر معاصر، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۳۶-۳۷.
۸. قاری سیدفاطمی، سیدمحمد (۱۳۹۰). حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر یکم، درآمدی بر مباحث نظری، مفاهیم، مبانی، قلمرو و منابع، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش های حقوقی شهردانش، چاپ سوم.
۹. قاری سیدفاطمی، سیدمحمد (۱۳۹۴). حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر دوم، جستارهای تحلیلی از حق ها و آزادی ها، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش های حقوقی شهردانش.
۱۰. قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل (۱۳۸۱). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۸). درسهای فلسفه اخلاق، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار، چاپ چهارم
۱۲. گرجی، علی اکبر (۱۳۹۰). «ده فرمان حقوق عمومی تاملی درباره اصول و مفاهیم بنیادین حقوق عمومی»، فصلنامه حقوق دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۱ شماره ۲.

۱۳. لاک، جان (۱۳۹۲). دورساله حکومت، ترجمه فرشاد شریعت، تهران: نشر نگاه معاصر.
۱۴. لاگلین، مارتین (۱۳۸۸). مبانی حقوق عمومی، ترجمه محمدراسخ، تهران: نشر نی.
۱۵. مرادی برلیان، مهدی (۱۳۹۹). دولت مدرن اسلامی، بررسی تحلیلی نظریه امتناع، تهران، نشر طرح نو.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، تهران: صدرا.
۱۸. مک‌لند، جان (۱۳۹۳). تاریخ اندیشه سیاسی غرب (جلد اول: از یونان باستان تا عصر روشنگری)، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۱۹. میلر، دیوید (۱۳۸۸). فلسفه سیاسی، ترجمه کمال پولادی، تهران: نشر مرکز.
۲۰. هابز، توماس (۱۳۸۰). لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۲۱. هاشمی، سید محمد (۱۳۹۲). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، حاکمیت و نهادهای سیاسی، تهران: نشر میزان، چ ۲۴.
۲۲. هلد دیوید (۱۳۹۴). شکل گیری دولت مدرن، ترجمه عباس مخبر، درآمدی بر فهم جامعه مدرن، کتاب یکم، صورت بندی های مدرنیته، پیراسته استوارت هال و برم گبین، ترجمه محمود متحد و دیگران، تهران: نشر آگه.
۲۳. هلد دیوید (۱۳۹۴). شکل گیری دولت مدرن، ترجمه عباس مخبر، درآمدی بر فهم جامعه مدرن، کتاب یکم، صورت بندی های مدرنیته، پیراسته استوارت هال و برم گبین، ترجمه محمود متحد و دیگران، تهران: نشر آگه.
۲۴. هیوود، اندرو (۱۳۸۳). مقدمه نظریه سیاسی، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر قومس.
25. De Carvalho, B. (2003), "The making of Political Subjects: Subjects and Territory in the Formation of the State", in States and Citizens: History, Theory, Prospect, Edited by: Quentin Skinner and Bo Strah, New York Cambridge University Press
26. Derrida, j. (2005), Politics of Friendship, Translated by: George Collins, New York, Verso

27. Hinsley, F.H. (1986), Sovereignty, Cambridge: Cambridge University Press
28. Jackson.R. (2007), Sovereignty: The Evolution of an Idea, New York: Plity Press
29. Nelson,B. (2006), The Making of The Modern State: A Theoretical Evolution, Macmillan pub
30. Philpott, D. (2016), "Sovereignty", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edited by Edward N. zalta
31. Runciman, D. (2003): "The Concept of The State:The sovereignty of a Fiction", in: states and citizens: History, Theory, Prospect, Edited by: Quentin Skinner and Bo Strah, Cambridge University Press
32. Tasioulas.J. (2007), "The Moral Reality of Human Rights", in Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor? Edited By: Thomas Pogge, Co-Published with Unesco. Oxford University Press
33. Wood Allen W (2003), Kant and the problem of human nature, In Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), Essays on Kant's Anthropology, Cambridge University Press,