

حقوق متقابل ملت و دولت از دیدگاه اسلام و لیبرالیسم

غلامرضا رحیمی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۱/۲۹

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره هفتم
- زمستان ۹۳

حقوق متقابل ملت و دولت از دیدگاه اسلام و لیبرالیسم (۱۳۷ تا ۱۵۴)

چکیده

انسان به حکم فطرت و طبیعت خود اجتماعی است؛ یعنی نوع انسان برای نیل به کمال لایق خود که استعداد رسیدن به آن را دارد، گرایش اجتماعی دارد و زمینه روح جمعی را فراهم می‌کند. با وجود پذیرش ضرورت زندگی در اجتماع و تن دادن به هنجارهای اجتماعی و پیروی از الزامات حقوقی، تمایل درونی انسان به آزادی و رهایی از قید و بندها و برخورداری از مواهب بیشتر زندگی، چیزی است که در اصل با محدودیت‌ها و الزاماتی که دولت‌ها تحمیل و وضع می‌کنند سازگاری ندارد. بنابراین ترسیم مرز میان حقوق و آزادی افراد و قدرت دولت و به عبارت دیگر، تبیین حقوق و تکالیف مردم در مقابل دولت از دیر زمان، دغدغه اساسی اندیشمندان عرصه سیاست و حقوق بوده است. مقاله حاضر در این راستا به بررسی تطبیقی حقوق متقابل ملت و دولت از دیدگاه اسلام و لیبرالیسم می‌پردازد. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که در مکتب لیبرالیسم حقوق ملت و دولت بر مبنای حقوق طبیعی تبیین گردیده که نتیجه آن تقدم آزادی فردی بر جامعه است، اما در مکتب اسلام مبنای حقوق، انطباق با اراده الهی است که در نتیجه نوعی توازن میان آزادی فردی و حقوق جامعه و دولت برقرار می‌گردد.

واژه‌های کلیدی:

حقوق، ملت، دولت، اسلام، لیبرالیسم

* استادیار گروه معارف دانشگاه فنی شریعتی. ghrahmei@yahoo.com

مقدمه

انسان در زندگی خویش دارای امتیازات و حقوقی است که لازمه حیات اجتماعی اوست. برخی از این حقوق از اهمیت بسیاری برخوردارند، به طوری که بی‌اعتنایی به آن موجب از بین رفتن حقوق دیگران می‌شود. یکی از این حقوق، حقوق متقابل ملت و دولت است. امام علی (ع) می‌فرماید: بزرگ‌ترین حقی که خداوند پس از حق الهی و اولیای الهی آن را واجب کرده، حقوق متقابل ملت و دولت است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶) این مقاله با هدف مطالعه تطبیقی حقوق ملت و دولت در دو نظام سیاسی اسلام و لیبرالیسم تدوین شده است؛ از این رو نخست چارچوب مفاهیم و ماهیت حقوق و قانون در دو نظام فوق مورد بررسی و سپس به مقایسه این دو حقوق می‌پردازیم.

مفاهیم

۱. **حقوق:** واژه حقوق در اصل یک واژه عربی و جمع کلمه حق است و نخستین مفهومی که از این واژه به ذهن تبادر می‌کند، همین معنای حق است. حق به معنای امتیاز، سلطه و قدرتی که به موجب قانون به شخص حقیقی یا حقوقی داده می‌شود و دیگران ملزم به رعایت این حق هستند، مثل حق مالکیت و حق نظارت. (دانش‌پژوه، ۱۳۹۱: ۶)

از واژه حقوق تعریف جامع و مانعی ارائه نشده است؛ زیرا هر مکتبی، برداشت خاصی از آن نموده است. در اینجا این تعریف را مدنظر قرار می‌دهیم: حقوق عبارت است از مجموعه قوانین و مقرراتی که به منظور ایجاد نظم و امنیت، تحقق عدالت و رشد مادی و معنوی جامعه از سوی مقام صلاحیت‌دار وضع گردیده است؛ حقوق به این معنا در زبان فقها شرح نامیده می‌شود. (ساکت، ۱۳۸۷: ۱۶۲ / جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰: ۱۶ / جوان آراسته، ۱۳۸۸: ۳۱ / کریمی‌نیا، ۱۳۸۵: ۱۳ / کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۴ و ۴۱)

۲. **ملت:** واژه ملت (Nation) در اصطلاح انگلیسی و فرانسوی به جامعه‌ای اطلاق می‌شود که در زیر لوای یک حکومت و یک قلمرو سیاسی دولت متحد شده‌اند. (علی بابایی، ۱۳۶۶: ج ۲: ۷۵۱) بنابراین رایج‌ترین تعریف از واژه ملت عبارت از: مجموعه افرادی که دارای زبان و فرهنگ و نژاد و سوابق تاریخی مشترکی هستند. بعضی از اندیشمندان، عامل مذهب و دلبستگی به یک سرزمین یا قلمرو جغرافیایی را نیز از عوامل نیرومند تشکیل یک ملت و انسجام و وحدت اقوام مختلف در یک کشور دانسته‌اند. (طلوعی، ۱۳۷۱: ۸۴۳)

۳. **دولت:** کلمه دولت (State) بیانگر جامعه‌ای است که قدرت سیاسی در آن تمرکز یافته و نهادهایی هم برای عینی ساختن و عملی نمودن آن به وجود آمده است. مفهوم دولت (State) تا سده شانزدهم رواج سیاسی نیافته بود. نخستین کاربرد آن در بحث علمی

به نیکولو ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷م) نسبت داده می‌شود. امروزه سیاست‌مداران، جامعه‌شناسان و اقتصاددانان در مورد تعریف واژه دولت اتفاق نظر ندارند؛ از این رو هر اندیشمندی واژه دولت را با نگرش خاص خود تعریف کرده است، به طوری که تا ۱۴۵ تعریف برای واژه دولت ذکر کرده‌اند. (شریف‌القرشی، ۱۳۷۵: ۴۸) در عین حال مفهوم دولت در علوم سیاسی، معمولاً به دو مفهوم متمایز ولی مرتبط باهم، اطلاق می‌شود: ۱. مجموعه خاصی از افراد و حاکمان که هر یک با خصوصیات و ویژگی‌هایی که دارند، وظایف عمومی را در جامعه و در زمان معین انجام می‌دهند. در این معنا دولت مترادف با حاکمان و کسانی است که قانون را وضع و اعلام و اجرا می‌کنند؛ ۲. مجموعه خاصی از نهادهای برتر یعنی به سازمان‌ها و شیوه‌های منظم و پذیرفته شده‌ای چون مجلس شورای اسلامی و هیئت وزیران گفته می‌شود که وظیفه‌شان قانون‌گذاری و اجرا می‌باشد.

بدین ترتیب، تعریفی از دولت که هر دو مفهوم فوق در آن ملاحظه شود عبارت از: مجموعه‌ای از افراد و نهادها که قوانین فائده در یک جامعه را وضع و با پشتوانه قدرت برتری که در اختیار دارند اجرا می‌کنند. (آستین رنی، ۱۳۷۴: ۱۳/نوی، ۱۳۸۱: ۱۱۲/عالم، ۱۳۷۶: ۱۳۳) در ادبیات حقوقی، دولت به دو معنای خاص و عام به کار می‌رود. در معنای خاص، دولت به مدیران کشور که سازمان‌های اداری و اجرایی کشور را در بر می‌گیرد، اطلاق می‌شود و اداره این سازمان‌ها به طور معمول بر عهده هیئت وزیران است. در معنای عام، دولت مترادف با حکومت است و شامل تمام سازمان‌های اداری، قضایی، قانون‌گذاری است و وصف بارز آن حاکمیت است. (کاتوزیان، ۱۳۸۳: ۴۱)

۴. اسلام: واژه اسلام از ماده تسلیم گرفته شده، به معنای تسلیم بودن در مقابل خداوند است. پس اسلام به معنای وسیع کلمه، تسلیم مطلق در برابر فرمان الهی و داشتن توحید کامل و خالص و پاک بودن از هرگونه شرک و بت پرستی است. (طبرسی، ۱۳۸۰: ج ۲: ۲۰۷/مکارم شیرازی، ج ۲: ۳۴۹ و ۴۶۲)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۳۱ سوره بقره می‌فرماید: اسلام و تسلیم و استسلام همگی یک معنا دارند و آن عبارت از انقیاد و تسلیم مطلق در برابر ایزد یکتاست. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱: ۳۰۴)

۵. لیبرالیسم: واژه لیبرالیسم (Liberalism) از واژه Liberty گرفته شده، به معنای آزادی است؛ بنابراین لیبرالیسم یعنی آزادی‌خواهی و لیبرال Liberal به معنای فرد آزادی‌خواه است. تعریف دقیق و جامعی از لیبرالیسم ارائه نشده است. آنتونی آربلاستر در کتاب لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط می‌گوید: لیبرالیسم را نباید در قالب عباراتی مجرد و ثابت و همچون مجموعه‌ای تغییرناپذیر از ارزش‌های سیاسی و اخلاقی مشاهده کرد، بلکه لیبرالیسم حرکت

تاریخی مشخصی از اندیشه‌ها در عصر جدید است که با جریان رنسانس و اصلاح‌گری آغاز می‌شود. لیبرالیسم در این مفهوم دگرگونی‌های بسیاری را از سر گذرانده است. وی آن‌گاه نمونه‌ای از تعاریف کلاسیک (سنتی) لیبرالیسم را نقل کرده و آن را با عنوان اعتقاد به ارزش آزادی فردی تعریف کرده است. پس تأکید بر آزادی فردی یکی از اصول و ارکان لیبرالیسم به شمار می‌آید. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۴/ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲: ۱۹)

ریشه اصلی لیبرالیسم از زمان انقلاب ضد کلیسا و ضد استبداد شروع شد و اکنون سنت فکری بسیاری از کشورهای اروپایی، به‌ویژه آمریکا قرار گرفته است. بنابراین دموکراسی‌های غربی همگی زیر بنای لیبرالیستی دارند و آزادی در این نظام‌ها در حقیقت منهای دین و خداوند است. ارزش‌های اخلاقی نیز در این گونه نظام‌ها نسبی است بر این اساس، آزادی بی‌حد و حصری برای هر فردی قائلند؛ یعنی اگر فردی عملی را طبق ارزش‌های مورد قبولش هرچه باشد انجام داد، دیگری حق تعرض به او را ندارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳، ج ۲: ۹۴)

ماهیت حقوق و قانون در اسلام و لیبرالیسم

وجود نظام حقوقی به منظور اثبات حق و تعیین تکلیف، در زندگی اجتماعی بشر امری اجتناب‌ناپذیر است. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا در تدوین قوانین اجتماعی، باید به حداقل و ضرورت اکتفا کرد یا باید فراگیر باشد و تمام امور زندگی مردم را قانونمند نماید؟

در مواجهه با این سؤال دو گرایش متقابل وجود دارد: ۱. دیدگاه لیبرالیستی: بر این اساس، مردم باید در فعالیت‌های خود آزاد باشند و دستگاه‌های قانون‌گذار باید در حداقل ممکن قانون وضع نمایند و بیش از حد ضرورت، فعالیت‌های مردم را محدود نکنند. روح این دیدگاه این است که هر فردی در جامعه باید به همان شکلی که می‌خواهد رفتار کند و دولت فقط باید در حد ضرورت مقرراتی را وضع نماید؛ ۲. گروهی دیگر معتقدند همه چیز باید قانونمند باشد و تمام رفتارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مردم باید دارای مقررات دقیق و مشخص باشد و دولت باید در مقام اجرای آن قوانین برآید. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۷) بدون شناخت ماهیت قضایای حقوقی نمی‌توان پاسخ مناسبی برای این سؤال پیدا کرد. در این زمینه دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد که می‌توان آنها را به سه گروه عمده تقسیم کرد. (دانش‌پژوه و خسروشاهی، ۱۳۸۱: ۳۹)

دیدگاه اول: دیدگاه مکاتبی است که برای قوانین حقوقی، واقعیت عینی و خارجی قائل هستند و معتقدند قوانین حقوقی از یک سلسله واقعیات نفس‌الامری حکایت می‌کنند و بر

همین اساس قوانین حقوقی کاشف از واقعیت‌هایی است که باید در تنظیم روابط اجتماعی از آنها بهره گرفت. طرفداران این دیدگاه خود به سه گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول واقعیت کشف‌شده به وسیله قانون را واقعیت طبیعی و فطری می‌دانند، مانند سایر واقعیت‌های طبیعی. بر طبق این نظر همان‌طوری که علم پزشکی قوانین موجود در طبیعت را کشف می‌کند و هیچ قانونی را از جانب خود وضع و ایجاد نمی‌کند، علوم اجتماعی هم به وضع قانون نمی‌پردازد، بلکه قوانین طبیعی حاکم بر جامعه را کشف می‌نماید. گروه دوم اعتقاد دارند که واقعیت کشف شده به وسیله قانون واقعیت عقلی آن هم از نوع احکام عقل عملی است؛ بنابراین عقل با کمک ادراکات عملی بدیهی و روشن، احکام و قوانین ناظر بر رفتار جمعی اعضای جامعه را استخراج می‌کند. گروه سوم از قائلان به حقوق الهی‌اند که به تلفیق حقوق طبیعی و حقوق عقلی معتقدند و می‌گویند گرچه یک سلسله از واقعیت‌های طبیعی می‌تواند پشتوانه حقوقی داشته باشد و همین‌طور عقل انسان احکام عملی دارد که در حقوق از آنها بهره‌های سرشار می‌تواند ببرد، ولی چون خداوند جهان طبیعت را آفریده و نظام علیت را در سراسر پدیده‌های طبیعت حاکم نموده و از طرفی نیروی عقل را نیز به ما ارزانی داشته است، پس می‌توانیم این حقوق را حقوق الهی بدانیم. (همان: ۵۹/ مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۷۳/ جواد آملی، ۱۳۸۳: ۱۲۸/ مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱۳۵)

به طور کلی پیروان دیدگاه اول معتقد به یک سلسله قواعد والا و طبیعی‌اند که برتر و بالاتر از اراده حکومت قرار دارد و قابل جعل از سوی کسی نیست؛ دولت‌ها وظیفه دارند آن قواعد مطلوب را به دست آورند و به صورت حقوق وضع‌شده حمایت کنند. این دیدگاه را حقوق فطری یا طبیعی می‌نامند. (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۴۱/ نوروزی، ۱۳۸۰: ۷۲/ مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۸۰) پیروان این نظریه معتقدند حق طبیعی و فطری به حکم قانون طبیعت به هر فرد انسان تعلق دارد و نمی‌توان کسی را از این حق محروم نمود، همانند حق حیات، حق آزادی، حق زندگی، حق مالکیت و به عقیده جان لاک، حق شرکت در تشکیل حکومت. (ابوسعبدی، ۱۳۴۵: ۲۳) و نهایتاً اینکه همان‌طوری که تمایلات درونی انسان همیشه ثابت است، حقوق فطری و طبیعی هم ثابت و تغییرناپذیر است.

دیدگاه دوم: دیدگاه مکاتبی است که برای قوانین حقوقی، هیچ‌گونه واقعیت عینی و نفس‌الامری قائل نیستند، بلکه معتقدند قوام قوانین حقوقی به انشا و امر و نهی است؛ از این رو قوانین حقوقی واقعیت جعلی و اعتباری دارند که قانون‌گذار به آنها می‌بخشد و قبل از آنکه قانون‌گذار، قانونی را وضع نماید از هیچ واقعیتی برخوردار نبودند، لذا بعد از وضع نیز قابل نسخ است. بنابراین قوام و هستی قوانین حقوقی به اعتبار و وضع است.

طرفداران این دیدگاه که در پی رواج موج تجربه‌گرایی در غرب، پدید آمدند معتقدند اعتبار و مشروعیت قانون، از واضح صلاحیت‌دار قانون یعنی مردم نشأت می‌گیرد و اگر مردم قانونی را پذیرفتند به سبب این پذیرش معتبر می‌گردد و اگر قانونی با خواسته مردم توافق نداشت فاقد اعتبار و ارزش خواهد بود. (دانش‌پژوه و خسروشاهی، ۱۳۸۱: ۵۹ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۸۳ / کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۷۸ / نوروزی، ۱۳۸۰: ۷۳ / حقیقت، ۱۳۸۱: ۱۶)

دیدگاه سوم: این دیدگاه تلفیقی است از دو دیدگاه پیشین؛ نه قانون را واقعیت محض می‌داند که قابل جعل نباشد و نه اعتبار صرف می‌داند که بی‌ارتباط با واقعیت باشد، بلکه آن را آمیزه‌ای از واقعیت و جعل می‌داند و برای آن ماهیتی دوگانه قائل است. اعتباری بودن آن از این جهت است که متعلق جعل و اراده الهی قرار گرفته است و واقعی بودن آن از این جهت است که اراده تشریحی الهی همسوی با اراده تکوینی اوست؛ این دیدگاه همان دیدگاه مکتب اسلام است.

از دیدگاه اسلام، حقوق از هستی واقعی حکایت می‌کند و ریشه در تکوین دارد، نه اینکه صرفاً زاییده قراردادهای بشری باشد. در نتیجه قوانین اسلام مبتنی بر واقعیات و مصالح و مفاسد نفس‌الامری است، از این رو می‌توان گفت قواعد حقوقی اسلام، نه صرفاً واقعیاتی مکشوف است و نه صرفاً اعتباری مجعول، بلکه اعتباراتی است مبتنی بر واقعیات، که جاعل آن خداوند علیم و حکیم است. (دانش‌پژوه و خسروشاهی، ۱۳۸۱: ۶۲ / نوروزی، ۱۳۸۰: ۷۳)

در مورد ثابت و تغییرناپذیر بودن قوانین الهی، باید گفت بخشی از قوانین الهی ثابت است و آن قوانین کلی الهی است که انسان‌ها از وضع آنها ناتوانند و خداوند مستقیماً بر پیامبر خدا (ص) نازل نموده است. بخش دیگر از قوانین الهی متغیرند؛ زیرا در طول اعصار، انسان‌ها، نیازهای گوناگون و متفاوتی دارند و این نیازها، قوانین خاص خودش را می‌طلبد. البته این قوانین متغیر تحت یک رشته عناوین و معیارهای کلی و ثابتی قرار می‌گیرند و عالمان به این معیارها می‌توانند به اذن الهی، قوانین خاصی را وضع نمایند. در زمان غیبت وضع این قوانین متغیر بر عهده حاکم شرع و ولی فقیه می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۷۳ / همو، ۱۳۷۹: ۱۴۶)

بررسی جایگاه قانون در نظام سیاسی اسلام و لیبرالیسم

در بررسی جایگاه قانون این سؤال مطرح می‌شود که آیا هر قانونی در جامعه می‌تواند جامعه را به کمال و سعادت برساند؟ به عبارت دیگر، قانون مطلوب چه ویژگی‌هایی دارد؟ در نظام اسلامی اعتبار قانون اساسی از جانب خداوند است یا از جانب کسی است که خداوند به او اعتبار بخشیده است، مانند پیامبر اکرم (ص) و جانشینان ایشان، یعنی ائمه

معصومین(ع) و همین‌طور هر کسی که از طرف معصوم به نصب خاص یا عام منصوب گردد. لذا در دین مبین اسلام سه قسم قانون الهی وجود دارد: ۱. قانونی که خداوند وضع نموده و پیامبر و امام نقشی در آن ندارند؛ ۲. قانونی که معصوم با اذن الهی وضع می‌نماید؛ ۳. مقررات متغیری که فقهای دین با اجازه معصوم وضع می‌کنند که این نوع قوانین چون در نهایت به اذن الهی برمی‌گردند برای جامعه اسلامی نیز معتبر می‌باشند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۱۲ و ۲۶ و ۱۶۹)

در تئوری سیاسی اسلام علاوه بر اینکه اصل قانون را باید خداوند وضع کند، مجری قانون را نیز خداوند باید تعیین نماید. در قرآن کریم خداوند می‌فرماید: «یا داوُد انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق؛ (ص، آیه ۲۶) ای داود، ما تو را خلیفه و نماینده خویش در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم به‌حق داوری کن». همچنین خداوند در مورد پیامبر اسلام(ص) می‌فرماید: «...لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىكَ اللهُ؛ (نساء، آیه ۱۰۵) ای پیامبر، در میان مردم قضاوت کن به آنچه که خداوند تو را آموخته است. در اسلام پس از پذیرش اصل اوّل که اصل نیازمندی جامعه به قانون است، اصل دوم را که دین (مجموعه‌ای از دستورها و فرمان‌های الهی که توسط انبیا برای هدایت بشر آورده شده) به عنوان منبع قانون‌گذاری پذیرفته شده است.

در نظام لیبرالیسم مبنا و سرچشمه قانون، قراردادهای اجتماعی است و حقوق بشر نیز از همین قراردادهای سرچشمه می‌گیرد؛ چنان که توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) بر این نکته تصریح دارد که استیفای حقوق به واسطه مقررات اجتماعی که از تفکر زمامداران و حقوق‌دانان تراوش نموده مقدور می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۷) پس بر اساس تفکر لیبرال دموکراسی مبنا و سرچشمه قانون خواست انسان است و انسان محور همه ارزش‌ها قرار دارد؛ زیرا انسان موجودی کامل و عاقل است که با رجوع به عقل و تجربه می‌تواند تمام نیازهای خود را تشخیص و قانون‌گذاری نماید و هیچ نیازی به مسائل ماورای طبیعت و وحی ندارد. از طرفی، در نظام لیبرال اصالت به فرد داده شده، از این‌رو معتقدند قوانین اجتماعی باید به حداقل برسد تا با محدودیت کمتر، افراد بتوانند از حداکثر آزادی بهره‌مند گردند. (بشیری، ۱۳۷۹: ۸۲/ همو، ۱۳۸۴: ۳۴)

حقوق ملت و دولت در نظام سیاسی اسلام

از منظر اسلام، انسان موجودی است ممتاز که مسئولیت رهبری تعیین سرنوشت خویش را بر طبق برنامه‌ریزی که خداوند فرا رویش نهاده، بر عهده دارد. او موجودی مکلف و بنده خداست و به هر اندازه که تکالیف شرعی خود را بهتر و صحیح‌تر انجام دهد، جایگاه بهتری در بندگی خدا کسب می‌کند و به تبع، در برابر خود و طبیعت و موجودات پیرامونش

آزادی بیشتری خواهد داشت. در نگرش اسلامی، حقوق انسانی به وظایفی مقدس تبدیل می‌شود. انسان حق ندارد به عنوان بنده‌ای که جانشین الهی است، در مورد آن وظایف کوتاهی نماید. در شریعت اسلامی، کلیات حقوق و تکالیف انسان از سوی خداوند نازل شده و در چارچوب همین شریعت پیمان‌نامه میان حقوق فرد و مصالح عمومی شکل می‌گیرد؛ چراکه در دین اسلام در دل هر حقی برای فرد، حقی برای خدا و حقی برای جامعه نیز نهفته است. تا زمانی که هر فردی در چارچوب حقوق خود عمل کند و به مصالح عمومی آسیبی نرساند، هیچ‌کس نمی‌تواند متعرض او و آزادی‌هایش شود؛ اما چنانچه با مصالح عمومی برخورد نماید، تجاوزی است که در برابر آن باید ایستاد و آن را متوقف و مهار کرد. (راشد غنوش، ۱۳۸۱: ۲۱ و ۱۸)

از دیدگاه اسلام، نه تنها خداوند در خالقیت توحید دارد، بلکه در تدبیر جهان هستی نیز توحید دارد؛ یعنی توحید در ربوبیت چه در بعد تکوینی و چه در بعد تشریحی. از طرفی انسان مکلف است که فقط از دستورها و قوانین الهی اطاعت کند (توحید در عبودیت). سیستم حقوقی اسلام نیز از این قاعده جدا نیست؛ یعنی تمام قواعد حقوقی اسلام اعم از حقوق ملت و دولت، به جعل و اعتبار الهی مشروعیت پیدا می‌کند. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ...» (انعام، آیه ۵۷) حکم و فرمان تنها از آن خداست، حق را از باطل جدا می‌کند و او جداکننده حق و باطل است.»

در آیه دیگر آمده: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ؛» (یوسف، آیه ۱۲) حکم تنها از آن خداست و امر کرده جز او را عبادت نکنید. این است دین استوار و اداره‌کننده جامعه.»

در اسلام قوانین بر دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. قوانینی که در متن کتاب (قرآن) و سنت معتبر (روایات) آمده است. این‌گونه قوانین تا روز قیامت ثابت و تغییرناپذیرند و کسی حق تصرف در آنها ندارد؛ ۲. قوانین جزئی و موقت که به آنها احکام سلطانی یا احکام ولایتی و حکومتی گفته می‌شود. در فقه شیعه حاکم شرع، چه معصوم یا غیر معصوم، به اذن الهی حق دارد قوانین محدود و موقتی را وضع نماید که در کتاب و سنت نیامده است. چنین قوانینی را قوانین ولایتی یا حکومتی می‌نامند و مردم ملزم به تبعیت از این‌گونه قوانین نیز هستند. البته این‌گونه قوانین نیز در واقع از کتاب و سنت گرفته شده است؛ زیرا همه منابع فقهی در کتاب و سنت و عقل و اجماع تجلی پیدا می‌کنند و استنباط فتوا بر اساس آن اصول و قواعد فقهی است. (حقیقت، ۱۳۸۱: ۱۵۸ / دانش‌پژوه و خسروشاهی، ۱۳۸۱: ۶۱ / جواد

آملی، ۱۳۸۳: ۱۲۸ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۱۳ / سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴ / مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۴۹)

امام سجّاد(ع) می‌فرماید: «وَهُوَ أَصْلُ الْحُقُوقِ وَ مِنْهُ تَنَفَّرَ سَائِرُ الْحُقُوقِ» (رساله الحقوق) اصل و اساس همه حقوق‌ها حق خداست و سایر حقوق از این حق الهی نشأت می‌گیرد. دلیلش این است که خداوند مالکیت حقیقی بر تمام اشیا دارد و همه هستی از آن اوست و طبعاً حق هرگونه تصرفی هم در تمام موجودات دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۱۳)

در نهج‌البلاغه از امام علی(ع) در مورد حق خداوند آمده است: «خداوند حق خود را بر بندگان، اطاعت خویش قرار داده است. بنابراین اگر خداوند حقی برای مردم قرار نمی‌داد، حق از وجود خود انسان نشأت نمی‌گرفت». (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶) از این رو سخنانی که در مورد حقوق بشر گفته می‌شود یا حقوق طبیعی و فطری یا تجربی همگی سخن‌هایی بی‌پایه و بی‌ریشه است. تا خدا حقی را برای کسی قرار ندهد، هیچ‌کسی از خودش هیچ حقی ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۴۹)

خداوند دو نوع قانون برای بشر تشریح نموده است. برخی از احکام جنبه فردی دارد؛ یعنی دستوراتی است که برای فرد انسانی از آن جهت که یک فرد است تشریح گردیده است. در بُعد فردی هم احکام و جویی تشریح شده و هم احکام تحریمی؛ اما برخی احکام جنبه اجتماعی دارد؛ یعنی تکالیفی که فرد از آن جهت که با دیگران زندگی می‌کند و با آنان ارتباط و تعامل دارد الزام به انجام آن یا ترک آن می‌باشد. اگر تعارضی بین احکام فردی با اجتماعی پیدا شد مصلحت اجتماع بر فرد مقدم است؛ برای مثال حق حیات یک نعمت خدادادی است، ولی این حق مطلق و بدون قید و شرط نیست، بلکه این حق حیات تا حدی است که با مصلحت دیگر انسان‌ها در تعارض نباشد و چنانچه فردی از این حق سوءاستفاده کند و هم خویشتن و هم دیگران را از رحمت الهی محروم سازد و مانع کمال خود و دیگران شود، چنین کسی حق حیاتش ساقط می‌شود. «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ...» (توبه، آیه ۱۴) با آنان بجنگید، خداوند آنان را به دست شما عذاب و رسوا می‌نماید». (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۲۶۸)

حقوق ملت و دولت در نظام سیاسی لیبرالیسم

در اندیشه لیبرالیسم، انسان به مثابه یک پدیده مطرح است، نه یک ماهیت؛ در نتیجه یگانه عامل تعیین‌کننده حقوق ملت و دولت، انسان است. (راشد غنوشی، ۱۳۸۱: ۷۹) از مشخصات فکری لیبرال دموکراسی، فردگرایی است، به طوری که مفهوم فردیت یکی از پایه‌های فرهنگ سیاسی غرب است. در تفکر لیبرال خوشبختی و لذت فرد بر همه چیز مقدم است؛ در واقع فردگرایی به معنای خودداری از پذیرفتن اقتداری برتر از فرد و نیز معرفتی برتر از عقل فردی است. جان استوارت میل معتقد است ویژگی فرد عامل پیشرفت اجتماعی است، پس جامعه باید در توسعه و پرورش شخصیت فرد بکوشد تا وی نبوغ استعدادهای ذاتی

خود را گسترش داده و آن را شکوفا سازد و این هم به سود جامعه است و هم به سود فرد. پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنان آن ضمن بحث در مورد فردگرایی، پریکلس (رهبر معروف دموکراسی یونان) و سقراط حکیم را مبتکر و مدافع اندیشه فردگرایی معرفی می‌کند و معتقد است تمدن غربی از یونان آغاز شده است. پوپر می‌گوید اعتقاد به اینکه در زندگی اجتماعی هیچ چیزی مهم‌تر از خود فرد نیست و افراد باید به یکدیگر احترام بگذارند از سقراط نشأت گرفته است. (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۸۲: ۲۳۳) سقراط در تمام دوران تاریخ بشر، بزرگ‌ترین حامی اخلاقیات فردگرا بود و اعتقاد به حکومت خردمندترین افراد داشت. (ریموند پوپر، ۱۳۶۵: ۱۴۴ و ۱۴۸)

در اینجا به برخی از پیامدهای مهم روحیه فردگرایی حاکم بر تفکر لیبرالی غربی اشاره می‌کنیم: ۱. فرد بیش از نوع ارزش دارد و بر جامعه مقدم است؛ ۲. آزادی و اختیار از ملزومات فردیت انسان است؛ ۳. فرد انسانی موضوع ارزش‌ها قرار دارد و دین امری ذهنی و فردی است؛ ۴. جامعه وجود مستقلی از افراد ندارد. ۵. نسبییت‌گرایی و متغیربودن ارزش‌ها و تقلیل حقیقت به انسان؛ ۶. یگانه شکل ایمان، صورت فردی آن می‌باشد. (حقیقت، ۱۳۸۱: ۱۲۰/قربان‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۵۵)

بنابراین خاستگاه و منبع و سرچشمه حقوق ملت و دولت در نظام لیبرال دموکراسی غربی، امری طبیعی است؛ از این رو میل به صیانت و حفاظت ذات در طبیعت انسان نهادینه شده است؛ در نتیجه به‌طور ضروری، طبع به دنبال قانون خواهد بود و حیثیت ذاتی فرد انسان است که به‌عنوان نظریه حقوق طبیعی از آن یاد شده است؛ از این رو بر جامعه و نظام اجتماعی (دولت) تقدم دارد. اینک به بررسی و تحلیل مختصری از حقوق فطری و طبیعی می‌پردازیم.

اصطلاح حقوق طبیعی در سه معنا به کار می‌رود: ۱. قانون حاکم بر طبیعت و جهان هستی؛ ۲. قانون عقل و نظم عقلایی که بر رفتار انسان‌ها حاکم می‌باشد؛ ۳. مجموعه حقوق و آزادی‌هایی که ملازم طبیعت و سرشت انسان است و فرد به حکم انسان بودن از آن برخوردار می‌باشد. اصطلاح حقوق فطری و طبیعی بیشتر در معنای دوم استعمال می‌شود؛ از این رو به مجموعه حقوقی که انسان آن را وضع کرده باشد گفته نمی‌شود، بلکه انسان به کمک عقل آن را درمی‌یابد و به آن عمل می‌کند و ضامن اجرای آن افکار عمومی جامعه است؛ بنابراین حقوق طبیعی مجموع اصول و قوانینی است که فطرت آنها را در عقل و منطق انسان قرار داده است و قانون‌گذار باید تلاش کند آن اصول را کشف و اداره امور و قوانین بشری را بر پایه آن قرار دهد. جان لاک معتقد است حقوق طبیعی را فرد نمی‌تواند از خود سلب نماید و دولت و حکومت نیز نمی‌تواند فرد را از این حقوق محروم سازد. در

گذشته حقوق ملت و دولت مبتنی بر حقوق طبیعی بود و به‌عنوان رکن معنوی نظم اجتماعی شناخته می‌شد و به صورت احکام ثابت قرار داشت، ولی در اوایل قرن نوزدهم ابتدا در انگلستان و سپس در ایالت متحده آمریکا در وضع صنعتی و اجتماعی تغییراتی پیش آمد و شیوه زندگی به سیستم صنعتی تبدیل شد و نوع مالکیت تغییر یافت؛ در نتیجه حقوق طبیعی نیز تغییر پیدا کرد. (ابوسعیدی، ۱۳۴۵: ۳۴) پس اندیشه سیاسی لیبرالیسم غربی بیشتر از حقوق طبیعی متأثر است؛ از این رو آزادی فردی را مقدم بر جامعه و ملازم با فطرت و طبیعت می‌داند و حمایت از حقوق فردی همواره مورد استناد قانون‌گذاران آنان می‌باشد. امروزه نظریه حقوق طبیعی مثل گذشته که به صورت یک قانون ثابت و تغییرناپذیر پنداشته می‌شد، نیست، بلکه به عقیده برخی از حقوق‌دانان از جمله پوزیتیویست‌ها، حقوق پدیده‌ای اجتماعی است که همواره دست‌خوش تغییر و تحول است، از این رو حقوق طبیعی نیز متغیر می‌باشد. (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۸۲: ۱۷۷ و ۱۹۳)

در نظام لیبرالیسم غربی، ۴ اصل به عنوان حقوق طبیعی ملت و دولت شناخته شده است:
۱. حق حیات که بنیادی‌ترین حق برای انسان به شمار می‌آید و زیربنای همه حقوق انسانی است.

۲. آزادی انسان که بر اساس میل به صیانت نفس می‌تواند نحوه زندگی کردن را انتخاب نماید و از آزادی مطلق نسبت به تفکر و رفتار خویش برخوردار باشد.

۳. برابری و مساوات، به معنای اینکه همه افراد در مقابل قانون و محاکم از حقوق طبیعی یکسان برخوردار باشند.

۴. مالکیت؛ هر فردی در ادامه حیات نیازمند به تصرف وسایل لازم در این زمینه است و همین امر سبب پیدایش حق مالکیت، برای فرد در جامعه می‌گردد. (حقیقت، ۱۳۸۱: ۱۲۶ / ابوسعیدی، ۱۳۴۵: ۳۲)

مهم‌ترین اشکالاتی که به مکتب حقوق طبیعی وارد است عبارت است از:
اول: اینکه قواعد حقوق طبیعی به صورت کامل و مشخص، به گونه‌ای که بتواند در همه مقررات اجتماعی راهگشا باشد، به وسیله هیچ یک از طرفداران این مکتب تبیین و دسته‌بندی نگردیده است، و تنها بر این تأکید شده که حقوق‌دانان موظف هستند با مطالعه طبیعت اشیا، قوانین موضوعه را وضع و اجرا نمایند.
دوم: حقوق طبیعی مبتنی بر واقعیات خارجی است و بیشتر از آنکه از شرایط خارجی متأثر باشد از ارزش‌های انسانی پیروی می‌کند.

سوم: معیارها و اصولی که طرفداران این مکتب، مانند آزادی، مالکیت و حق حیات ذکر نموده‌اند، ارزش‌هایی است که به هیچ‌وجه از واقعیات خارجی استنتاج نمی‌شود.

گذشته از این ارزش‌ها مانند عدالت، کلیاتی هستند که در مقام عمل نمی‌توانند راهگشا باشند؛ زیرا لزوم احقاق حق و اجرای عدالت به ما نمی‌گوید که حق چیست و بر اساس چه عواملی به وجود می‌آید. (همان: ۵۰)

چهارم: در مورد منبع و اساس این مکتب و همین‌طور چگونگی و تعداد مقررات آن، طرفداران این مکتب نظر واحدی ندارند و این دلیل بر این است که قواعد طبیعی، ثابت و جهانی نیست. از سوی دیگر، در هنگام تزامم طبیعت‌ها، طبیعت نمی‌تواند ملاک نهایی قرار گیرد، در نتیجه خاستگاه حق امری غیر از طبیعت خواهد بود.

پنجم: روش استنتاج پیروان این مکتب برای کشف و استخراج قوانین طبیعی، قیاس است که روش علمی نیست، به‌ویژه طبق توصیه بعضی از پیروان این مکتب، اگر طریقه استخراج قوانین طبیعی، توسل به الهام و اشراق و مکاشفه یا رجوع به عقل و قلب (احساسات) باشد، نتایج متناقض به بار می‌آورد؛ زیرا درک و استنباط افراد متفاوت است و این مانع آن خواهد بود که قوانین و اصول متحدالشکل که لازمه حقوق است به وجود آید. (ذوالعین، ۱۳۷۷: ۴۴۹)

ششم: بیشترین طرفداران مکتب طبیعی به اصالت فرد معتقد بودند؛ بدین معنا که هدف حقوق را در درجه اول تأمین حقوق افراد می‌دانستند و حقوق جمع را تابع حقوق فرد می‌شمردند؛ ولی به حکم گسترش تمدن و لزوم ارتباط سرنوشت افراد و جوامع با یکدیگر، نظریه دیگری مطرح شد که معتقد بود هدف حقوق باید در درجه نخست، تأمین حقوق جمع و جامعه باشد و حقوق فرد تنها در ضمن تحقق حقوق جمع باید تأمین شود. به سبب همین تعارض یک باره مکتب حقوق طبیعی مقبولیت عمومی خود را از دست داد و در مرحله افول قرار گرفت. (ابراهیمی، ۱۳۷۲: ۱۰۵)

هفتم: شناخت طبیعت و استعدادهای طبیعی بشر در پرتو روش‌های علمی جدید شناختی ناقص است؛ از این رو مبنا قراردادن حقوق طبیعی بر اساس استعدادهای مادی انسان شناختی ناقص برای حیات انسانی است و همین امر موجب انحرافات بزرگی، از جمله اخلاق جنسی در غرب گردیده است.

هشتم: از آنجا که حقوق طبیعی غربی در جهان معاصر بر مبنایی غیرالهی استوار گردیده، و طبیعت انسان را بدون توجه به غایت و هدف در نظر گرفته، در نتیجه انسان در برابر حقوق خویش مسئول شناخته نمی‌شود و قادر است این حقوق را از خویش سلب نماید. بر همین اساس خودکشی کاری مجاز خواهد بود؛ درحالی که در اسلام این‌گونه حقوق طبیعی مورد توجه قرار گرفته و انسان نمی‌تواند خود را در معرض هلاکت قرار دهد؛ چنان که قرآن می‌فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمُ إِلَى الْتِهْلُكَةِ؛ (بقره، آیه ۱۹۵) خود را با دست خویش به هلاکت نیندازید». (حقیقت، ۱۳۸۱: ۱۶۷ و ۱۷۰)

بنابراین در مورد تعامل حقوق دولت و ملت از دیدگاه لیبرال دموکراسی، باید بگوییم قوانینی که به حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مربوط می‌باشد، در همه این موارد قانون تبلور مصالحی مبتنی بر مقتضیات جاری یا موجود اجتماعی تلقی شده و با رأی مردم تعیین می‌گردد. پس قانون‌گذار از سوی مردم انتخاب شده و به وضع و تنظیم قوانین می‌پردازد. قلمرو و حق قانون‌گذاری را قانون اساسی تعیین می‌کند؛ یعنی قانون اساسی بر قوانین عادی و موضوعه حاکم است. (نصر، ۱۳۷۶: ۳۰۳)

مقایسه حقوق ملت و دولت در دو نظام سیاسی

۱. حقوق اسلام از مبدأ و منشأ وحی سرچشمه گرفته و دست‌خوش محدودیت زمانی و مکانی نمی‌شود؛ از این رو غیرقابل تغییر است. از طرفی، این حقوق و قوانین تابع یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است و همین مصالح و مفاسد واقعی، معیار و ملاک حکم هستند؛ به این معنا که آثار تغییرناپذیر و پیوسته‌ای که در طبیعت و واقعیت اشیا نهاده شده با ذات آنها ملازمه دارند؛ در نتیجه احکامی که طبق آثار و خواص و واقعیت آنها جعل شده، تا روزی که آن آثار باقی است، احکام آنها نیز باقی خواهد بود. اما قوانین و حقوق در نظام لیبرالیسم، چون بر اساس میل فرد یا افرادی از مردم نشأت گرفته و بر مبنای اصالت فایده ولذت است، همیشه در حال تغییر و دگرگونی است.

۲. قوانین و حقوق اسلام از آنجا که از ناحیه آفریدگار صادر شده، قهراً متوجه کسانی است که به دین و تعالیم الهی ایمان آورده باشند و این سبب می‌گردد که این نوع افراد در مقابل اوامر و تعالیم الهی سر تسلیم فرود آورند و از دستورها و قوانین دینی پیروی کامل نمایند. اما در لیبرالیسم قوانین از عقل بشری صادر می‌شود و در انسان تمایلی که فرد را مقید به مراعات قوانین نماید ایجاد نمی‌کند مگر اینکه زور و اجباری در کار باشد؛ مثلاً پلیس وی را مجبور به رعایت قوانین اجتماعی نماید. (سجانی، ۱۳۷۰: ۵۲۱ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۵۷ / کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۸۶) از این رو منتسکیو در روح‌القوانین می‌گوید: نیروی واقعی قوانین مذهبی، در این است که مردم به آنها اعتقاد دارند و حال آنکه که نیروی قوانین بشری در ترس و وحشتی است که مردم از آن قوانین دارند. (منتسکیو، ۱۳۷۰: ۲۱۷)

۳. انسجام و هماهنگی از ویژگی‌های یک نظام سیاسی کارآمد است؛ زیرا اجزای مختلف آن سیستم از هرگونه تناقضی خالی و با یکدیگر هماهنگ می‌باشد. از سوی دیگر، این مجموعه هماهنگ با واقعیت‌های خارجی که این سیستم برای آن پدید آورده نیز سازگار می‌باشد. نظام حقوقی اسلام از این دو ویژگی یعنی سازگاری و هماهنگی درون سیستمی و برون سیستمی برخوردار می‌باشد، در حالی که در لیبرالیسم به دلیل اینکه قوانین

بر اساس ضرورت‌ها و ارزش‌هایی که یک فرد یا جامعه احساس می‌نماید وضع می‌گردد؛ از این رو ارزش‌ها در هر جامعه‌ای با جامعه دیگر متفاوت است؛ به همین دلیل از انسجام و هماهنگی برخوردار نیست.

۴. قوانین و حقوق در مکتب اسلام، چون از منابع اصیل و مطمئن سرچشمه می‌گیرد، سعادت‌بخش است و چون متکی به ایمان است ضمانت اجرایی دارد؛ اما در قوانین موضوعه بشری لیبرال این چنین نیست.

۵. گناه کردن و ضرر زدن به جامعه منحصر به ضرر مادی نیست، بلکه ضررهای حیثیتی و آبرویی هم جرم و گناه محسوب می‌شود؛ از این رو در مکتب اسلام تجاوز به عرض و آبروی دیگران مثل توهین و تمسخر گناه به حساب می‌آید و دولت حق دارد چنین افرادی را مجازات کند، یا توهین به مقدسات مذهبی مستحق مجازات است؛ چرا که چنین توهینی بی‌حرمتی به جامعه اسلامی است؛ درحالی‌که در گرایش‌های لیبرالیستی این گونه افعال، جرم محسوب نمی‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۷۲)

۶. اگر فردی گناهی نظیر تظاهر به فسق را انجام دهد که به دیگران سرایت کند از دیدگاه مکتب اسلام جرم حقوقی است و دولت می‌تواند دخالت کند؛ ولی در لیبرالیسم غربی این چنین گناهی جرم به حساب نمی‌آید.

۷. با توجه به گرایش‌های مختلف از فردگرایی و جامعه‌گرایی در جوامع لیبرالیستی غربی، در جایی که حقوق افراد با حقوق جامعه تضاد پیدا کند، گرایش غالب این است که حقوق فردی را مقدم می‌دارند، از این رو برای اینکه سرمایه‌داران زبانی نبینند حاضرند میلیون‌ها انسان از گرسنگی بمیرند و میلیون‌ها تن مواد غذایی را بسوزانند تا مبادا منافع مادی افراد ثروتمند لطمه‌ای ببیند. اما اسلام هرگز چنین عملی را اجازه نمی‌دهد، بلکه معتقد است خواسته سرمایه‌داران باید محدود شود تا مصالح کل جامعه تأمین گردد.

بنابراین نگاه اسلام در مورد حقوق ملت و دولت با نگاه لیبرالیسم بسیار متفاوت و غیرقابل قیاس است. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی صلاحیت تعیین حقوق ملت و دولت را دارد؟ آیا انسان می‌تواند این حقوق را تعیین نماید؟

در پاسخ می‌توان دیدگاه‌های گوناگونی را ذکر نمود. برخی بر این عقیده‌اند که مجری قانون و نظام حکومتی باید واضح قانون هم باشد. افلاطون عقیده‌ای شبیه این دیدگاه داشت و می‌گفت: شایسته است برجستگان و نخبگان مردم، هم وضع قانون و هم اجرا و اعمال آن را به عهده بگیرند؛ چرا که هم مصالح اجتماعی انسان‌ها و هم شیوه‌های تحقق آن را بهتر از دیگران درمی‌یابند. وی بر این نظریه پافشاری داشت و می‌گفت: تا حاکمان، حکیم و حکیمان، حاکم نشوند، امیدی به حل معضلات بزرگ اجتماعی نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۵۰)

۸۱) برخی دیگر بر این عقیده هستند که قانون‌گذاری حق همه افراد جامعه است؛ ولی چون عملاً امکان‌پذیر نیست، به‌ناچار در خصوص مسائل مهم و عمده جامعه - یعنی حقوق اساسی - رأی مستقیم و بی‌واسطه مردم لازم است؛ ولی در برخی مسائل دیگر با واسطه نمایندگان برگزیده مردم در مجلسی گرد هم جمع می‌شوند و قانون وضع می‌نمایند. درباره چنین دیدگاه‌هایی، به اختصار، گفته می‌شود که انسان به دلایلی، صلاحیت کافی برای تعیین حقوق ملت و دولت را ندارد؛ زیرا: ۱. قانونی سعادت بشر را تضمین می‌کند که مبتنی بر انسان‌شناسی و جهان‌شناسی کامل و رابطه میان این دو (انسان و جهان) باشد و این از عهده بشر خارج است؛ زیرا مجهولات بشر بیش از معلومات اوست؛ ۲. انسان چه به صورت فردی یا جمعی همواره در معرض لغزش و اتهام است که ممکن است در عمل قانون‌گذاری منافع خود و وابستگان خود را در نظر گرفته باشد؛ ۳. علاوه بر آفت جهل و خودخواهی، آفت دیگری وجود دارد که انسان از آن گریزان نیست و آن آفت غفلت و خطا و نسیان است؛ ۴. قانون‌گذار بایستی از یک برتری ذاتی و مقامی والا برخوردار باشد تا قوانینی که وضع می‌کند از مقبولیت و نفوذ و الزام برخوردار باشد. مسلماً انسان چنین برتری را ندارد؛ بنابراین صلاحیت قانون‌گذاری منحصر در خداوند است؛ چون به همه حقایق آشکار و پنهان عالم و آدم و سعادت و شقاوت انسان آگاه است. از طرفی خطا و غفلت و نسیان هرگز به ساحت قدس ربوبی او راه ندارد و از سوی دیگر تفوق و برتری ذاتی تکوینی و تشریحی خداوند بر همه انسان‌ها، اعم از موافق قانون یا مخالف آن روشن است. (همان: ۶۴/ مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۵۸)

نتیجه‌گیری

نگاه اسلام به حقوق ملت و دولت با نگاه دیگر مکاتب حقوقی متفاوت است؛ زیرا از یک سو از نگاه مکاتب طبیعی و عقلی مبنای مشروعیت حقوق، انطباق آن با طبیعت و حکم عقل است؛ و هر حقی که از این وصف برخوردار نباشد، نامشروع است، اگرچه مورد قبول دولت و ملت باشد. از سوی دیگر، نگاه مکاتب حقوقی پوزیتیویستی، برخلاف طبیعی و عقلی، مبنای مشروعیت را امری اعتباری می‌دانند؛ یعنی هر حقوقی که دولت یا ملت آن را الزام بدانند مشروع به حساب می‌آید؛ اگرچه مخالف قوانین طبیعت و عقل باشد. بنابراین قانونی که دولت یا ملت آن را الزامی نمی‌دانند، اعتباری نخواهد داشت، گرچه منطبق بر واقعیات و داده‌های عقلی باشد؛ از این رو از نگاه اسلام مبنای مشروعیت حقوق دولت و ملت، انطباق حقوق با اراده الهی است؛ یعنی هر قانونی که منطبق بر اراده مطلق خداوندی باشد، مشروع به حساب می‌آید، اگرچه دولت و ملت آن را قبول نداشته باشند. در مقابل، هر قانونی که با اراده الهی ناسازگار باشد، مشروعیتی نخواهد داشت، گرچه مورد پسند و قبول

دولت و ملت قرار گیرد. نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که در مکاتب حقوق طبیعی و عقلی و پوزیتیویستی، انسان به گونه کشفی یا جعلی قانون‌گذاری می‌کند؛ اما در مکتب حقوقی اسلام، قانون‌گذار واقعی فقط خداست و پذیرش هر قانونی، به‌جز قانون الهی شرک به حساب می‌آید. از سوی دیگر، در ارتباط با تعامل حقوق دولت و ملت تنها نظام حقوقی که در آن تعامل حقوقی به چشم می‌خورد، نظام حقوقی اسلام است؛ زیرا اولاً در نظام حقوقی اسلام هم حقوق افراد و هم حقوق جامعه هر دو مورد توجه قرار گرفته، در حالی که در لیبرالیسم اصالت به حقوق افراد داده شده است؛ ثانیاً در نظام حقوقی اسلام به بُعد اخباری و بُعد انشائی، توجه شده است. بهترین نظام حقوقی، نظامی است که همراه با تنظیم روابط اجتماعی، تأمین مصالح، دفع مفسد و از سهولت و سماحت برخوردار باشد؛ یعنی از یک طرف قوانین قابل اجرا باشد و مشقتی برای مردم ایجاد نکند و از طرفی کرامت و بزرگواری مردم را پاس بدارد. از آنجا که شریعت و حقوق اسلامی بر اساس فطرت و هماهنگی با سرشت انسان است و نیز با اعتقاد به کرامت انسان وضع شده و به نیکوترین صورت از این دو ویژگی برخوردار است؛ در حالی که نظام سیاسی لیبرالیسم از این ویژگی‌ها برخوردار نیست.

بنابراین با توجه به مشکلات اساسی که انسان دارد؛ یعنی جهل، ناتوانی و عجز در تطبیق، وقتی زمان اجرای قانون فرامی‌رسد با مانعی بزرگ روبه‌روست و آن تمایلات و خواست‌های نفسانی و کینه‌های شخصی است، چنین انسانی نمی‌تواند منبع حقوق بشر قرار گیرد. پس قانون‌گذار حقیقی خداوند یکتاست، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الْحَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام، آیه ۵۷) تمام کارها و فرمان‌ها همه به دست خداست و بعد به عنوان تأکید می‌گوید: «وَسْتَ كَهِ حَقَّ رَا از باطل جدا می‌کند و خدا بهترین جداکنندگان حق از باطل است». بنابراین از دیدگاه اسلام سرچشمه و مبنای حقوق، اراده الهی است و هیچ کس در عرض خداوند حق تعیین و تدوین قانون را ندارد؛ اما در مورد اصالت فرد و جامعه باید بگوییم اسلام هم برای فرد اصالت قائل است و هم برای جامعه. البته در صورت تزاخمی میان مصلحت فرد و مصلحت جامعه، اسلام به تقدم مصلحت جامعه بر فرد حکم می‌نماید. و از نظر منطقی و به حکم عقل نیز راه دیگری وجود ندارد؛ زیرا در غیر این صورت نظم اجتماعی به هم می‌ریزد. ولی در مکتب لیبرالیستی با توجه به اصالتی که برای فرد قائلند، عامل تعیین‌کننده حقوق ملت و دولت را به اراده مردم می‌دانند و معتقدند قوانین اجتماعی باید به حداقل برسد تا کمتر برای افراد محدودیت ایجاد شود. از طرفی وجود جامعه اعتباری است؛ زیرا جامعه از فرد تشکیل شده و هدف تأمین منافع و مصالح فردی است؛ از این رو وقتی منافع فرد تأمین شد، خود به خود منافع جامعه هم تأمین می‌گردد.

۱. ابراهیمی، محمد و علیرضا حسینی (۱۳۷۲)، اسلام و حقوق بین‌الملل عمومی، تهران، سمت، چاپ اول.
۲. ابوسعیدی، مهدی (۱۳۴۵)، حقوق بشر و سیر تکاملی آن در غرب، تهران، انتشارات آسیا، چاپ دوم.
۳. بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی، تهران، مؤسسه علوم نوین، چاپ دوم.
۴. _____ (۱۳۸۴)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم (لیبرالیسم و محافظه‌کاری)، تهران، نشر نی، چاپ ششم.
۵. پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۵)، جامعه باز و دشمنانش، ترجمه علی‌اصغر مهاجر، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۰)، مقدمه عمومی علم حقوق، تهران، کتابخانه گنج دانش، چاپ ششم.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۸. _____ (۱۳۸۸)، حق و تکلیف در اسلام، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
۹. جوان آراسته، حسین، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، قم، نشر معارف.
۱۰. حقیقت، صادق و علی میرموسوی (۱۳۸۱)، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۱۱. دانش‌پژوه، مصطفی (۱۳۹۱)، مقدمه علم حقوق با رویکرد به حقوق ایران و اسلام، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ هشتم.
۱۲. دانش‌پژوه، مصطفی و قدرت‌الله خسروشاهی (۱۳۸۱)، فلسفه حقوق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ششم.
۱۳. ذوالعین، پرویز (۱۳۷۷)، مبانی حقوق بین‌الملل عمومی، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.
۱۴. رنی، آستین (۱۳۷۴)، حکومت‌آشنایی با علم سیاست، ترجمه لیلا سازگار، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۱۵. ساکت، محمدحسین (۱۳۸۷)، حقوق شناسی، تهران، نشر ثالث، چاپ اول.
۱۶. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داود الهامی، قم، انتشارات توحید، چاپ دوم.
۱۷. شریف‌القرشی، باقر (۱۳۷۵)، نظام حکومتی و اداری در اسلام، ترجمه عباسعلی سلطانی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
۱۸. طباطبایی مؤتمنی، منوچهر (۱۳۸۲)، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ سوم.

سیاست متعالیه

- سال دوم
 - شماره هفتم
 - زمستان ۹۳
- حقوق متقابل ملت
و دولت از دیدگاه
اسلام و لیبرالیسم
(۱۳۷ تا ۱۵۴)

۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۳ق/ ۱۹۷۳م)، میزان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الثالثة.
۲۰. طبرسی (۱۳۸۰)، مجمع البیان، ترجمه علی کرمی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۲۱. طلوعی، محمود (۱۳۷۱)، فرهنگ جامع سیاسی، تهران، نشر علم و نشر سخن، چاپ اول.
۲۲. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ سوم.
۲۳. علی بابایی، غلامرضا و بهمن آقایی (۱۳۶۶)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر ویس، چاپ اول.
۲۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷)، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
۲۵. غنوشی، راشد (۱۳۸۱)، آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی، مترجم حسین، صابری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۶. قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۱)، عدالت حقوقی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۲۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
۲۸. _____ (۱۳۸۳)، مبانی حقوق عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ دوم.
۲۹. کریمی‌نیا، محمدمهدی (۱۳۸۵)، حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی، قم، انتشارات جلوه کمال، چاپ اول.
۳۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، نظریه سیاسی اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ دوم.
۳۱. _____ (۱۳۷۹)، حقوق و سیاست در قرآن، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ دوم.
۳۲. _____ (۱۳۸۲)، نظریه حقوقی اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۳۳. _____ (۱۳۸۵)، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ ششم.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۶۸)، تفسیرنمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و یکم.
۳۵. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، قم، چاپ دوم.
۳۶. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۶)، اندیشه سیاسی فارابی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۳۷. نصر، حسین (۱۳۷۶)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چاپ چهارم.
۳۸. نوایی، علی‌اکبر (۱۳۸۱)، نظریه دولت دینی، قم، دفتر نشر معارف، چاپ اول.
۳۹. نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۰)، نظام سیاسی اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ دوم.
۴۰. نهج‌البلاغه (۱۳۸۶)، تصحیح: صبحی صالح، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات الهادی، چاپ نهم.