

رویکرد تطبیقی نظارت بر حکومت در اسلام و لیبرال دموکراسی

مسعود راعی^۱

تاریخ دریافت: 90/11/15

تاریخ تصویب: 91/1/19

چکیده

از جمله مهم‌ترین سؤالات در حوزه‌ی حقوق عمومی نحوه‌ی اعمال نظارت بر حکومت و حاکمان می‌باشد. این دغدغه‌ی فکری بشری ریشه‌ی طولانی دارد و در نتیجه تلاش‌های انجام شده توسط روشنفکران و صاحب‌نظران در این زمینه نیز گسترده است. سؤال مطرح در این خصوص به کارآمدی و میزان توانایی راه‌حل‌های ارایه شده می‌باشد. اتخاذ رویکرد تطبیقی در واقع ارایه پاسخ روشنی به این سؤال است. در این نوشتار تلاش بر آن است با ارایه نگرشی تطبیقی بین اسلام و لیبرال دموکراسی کارآمدی راه‌های نظارت بر حکومت و میزان آن ارزیابی شود؛ بدیهی است رسیدن به این سؤال با مد نظر قرار دادن مبانی، هدف و ضمانت اجراهای هر دو نظام امکان‌پذیر خواهد بود. ادعا آن است که نظام سیاسی و حقوقی اسلام به دلیل برخوردار بودن از دو نوع سازوکار نظارتی که شامل نظارت درونی و بیرونی می‌باشد، در این حوزه کارآمدتر عمل کرده است. تجربه‌ی حکومت نبوی و علوی

1. استادیار و عضو هیأت علمی گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد (Masoudraei@yahoo.com).

در صدر اسلام گواه روشنی بر این ادعا است، که می‌تواند الگوی بی بدیلی در شرایط کنونی باشد.

واژه‌های کلیدی: نظارت بر حکومت، لیبرال دموکراسی، نظام سیاسی و حقوقی اسلام، لیبرال، ضمانت اجراها.

مقدمه

با نگاهی تطبیقی بین نظام اسلامی و نظام لیبرال دموکراسی می‌توان گفت راهکارهای ارایه شده برای نظارت بر حکومت برگرفته شده از مبانی منابع و اهداف خاص می‌باشد. قضاوت راجع به میزان مفید بودن و کارآمد بودن این راهکارها و ارایه‌ی راهکارهای مناسب دیگر ارتباط مستقیم با مبانی و منابع یک نظام دارد. حوزه‌های پیش گفته در دو نظام اسلام و لیبرال دموکراسی متفاوت می‌باشند؛ در این خصوص ضروری است، تعریفی از واژه‌ی لیبرال دموکراسی ارایه گردد. لیبرال دموکراسی به شیوه‌ای از حکومت و دولت می‌گویند، که بر اساس تعمیم دادن حق رأی و دموکرات کردن نظامهای لیبرال و حکومت‌های مشروطه شکل گرفته است. دموکراسی دولتی از نظرگاه سیاسی، ترکیبی است از لیبرالیسم که بر آزادی فردی تأکید دارد و حکومت‌های مشروطه که با قانون اساسی اعم از مدون و غیر مدون حقوق افراد را ضمانت می‌کند و شکل تصمیم‌گیری و نحوه‌ی سازماندهی و کارکرد ارکان مهم دولتی را مشخص می‌کند. در اواخر قرن نوزدهم و آستانه‌ی قرن بیستم اندیشمندان لیبرال در صدد بازنگری در لیبرالیسم افراطی برآمدند به عقیده‌ی آنان آزادی بی‌حد و مرز و بازار کاملاً آزاد اقتصادی و در نتیجه، به وجود آمدن چالش‌های متعدد در این خصوص موجب شده است که آرمان‌های اولیه‌ی نظام لیبرال را برآورده نشود. در تحول لیبرالیسم به لیبرال دموکراسی آزادی منفی به آزادی مثبت تبدیل شد. آزادی در این نظام یعنی توانایی انتخاب و برخورداری از حقوق طبیعی است و دولت

رویکرد تطبیقی نظارت بر حکومت در اسلام و ... / 173

وظیفه دارد افراد را افزایش دهد؛ لذا در این مکتب دو عنصر یعنی فلسفه‌ی لیبرالیسم که هدف آن دفاع از آزادی و حق مالکیت، در مقابل اقتدار دولتی است و فلسفه‌ی دموکراسی که هدف آن تأکید بر مسئولیت گسترده‌ی دولت در برابر جامعه و تحقق نوعی برابری است، تلفیق شده‌اند. لازم به ذکر است که راهکارهای ارایه شده در نظام لیبرالیستی به منظور اعمال نظارت بر حکومت با توجه به رژیم‌های حکومتی تعریف شده یکسان نمی‌باشد. در نظام‌های ریاستی مجلس قانونگذاری به عنوان یک سازوکار نظارتی کارآمد تعریف می‌شود. به عنوان مثال می‌توان از ایالات متحده در این مورد نام برد. در نظام‌های پارلمانی، نهاد سلطنت و یا نهاد مجلس خاص، همانند مجلس لردها به این وظیفه عمل می‌کنند. در نظام‌های نیمه ریاستی و نیمه پارلمانی، مجلس، دولت و قوه‌ی قضاییه این وظیفه را به عهده دارند. در عین حال تمام نظام‌های مذکور از سازوکارهای مشترک هم برخوردارند. مهمترین این سازوکارها، نهاد نظارتی آمبود زمان، احزاب سیاسی، افکار عمومی، رسانه‌های همگانی و در نهایت انتخابات می‌باشد. در نظام اسلامی تکیه بر صفات حاکم از جمله عدالت، دور شدن از رذایل اخلاقی، اعتقاد به معاد، باور داشتن به نظارت الهی، امانت دانستن حکومت و برخورداری از احساس مسئولیت در برابر مردم در قالب کلماتی «همانند خادم بودن» از جمله راهکارهای نظارتی است که در واقع هم نظارت درونی و هم بیرونی را شکل می‌دهد.

یادآوری این نکته ضروری است که نظام لیبرال دموکراسی جدای از نظامی لیبرال نمی‌باشد و در واقع باید گفت، نظام لیبرال دموکراسی نوعی رویکرد تعدیل شده به نظام لیبرال است؛ از این جهت این دو نظام در مبانی، اهداف و سازوکارهای نظارتی بر حکومت مشترکند.

مبانی نظری لیبرال دموکراسی

با در نظر گرفتن آنچه در تعریف لیبرال دموکراسی مطرح شد، موارد زیر مبانی این نظام را شکل می‌دهند:

- **آزادی:** آزادی جوهره‌ی لیبرالیسم است. بر این اساس هر فرد باید صاحب اختیار خود باشد و نباید به هیچ فرد یا نیروی دیگری وابستگی داشته باشد (مایکل، ساندل 1374: 37). در نتیجه حق دولت برای دخالت در زندگی مدنی مردم باید به صورت دولت حامی باشد و با قیود محکمی مشخص شود. بنیاد نظری این دیدگاه عقل‌گرایی است چرا که راه رسیدن به خرد وجود آزادی است. در واقع از ترکیب فرد و عقل، اصل آزادی به وجود می‌آید (بشیریه، 1384: 11). دولت لیبرالیسم دولتی است که با حداقل مسئولیت مواجه است و در مقابل شهروندان خود مسئولیت فردی و اجتماعی را انتخاب و عمل می‌کنند (قادری، 1379: 22).

- **فرد گرایی:** مبنا ی هستی‌شناسی، لیبرالیسم فردگرایی است؛ بدین معنا که منافع فردی و شخصی بر منافع جمع تقدم دارد (جان کری، 1381: 32)، فلسفه‌ی سیاسی این مبنا افزایش آزادی فرد در جامعه تا حد ممکن است که در نتیجه مانع تمرکز قدرت است؛ این مبنا در اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروند فرانسه و سایر اسناد حقوق بشری به وضوح مشهود است (بشیریه، 1384: 14).

- **انسان‌مداری:** اصالت انسان از دیگر اصول لیبرالیسم و لیبرال دموکراسی است. شخصیت و کرامت انسان در این اصل بر هر چیزی مقدم است. حضور این نگاه در مکاتب مختلف، منجر به پیدایش انواع مختلف اومانیزم شده است. خوش‌بینی به ذات انسان قاعده‌ی کلی لیبرالیسم است که در نتیجه نیازی به قیود ندارد و انسان تنها مدیون خود است (صلاحی، 1383: 10).

- **تساهل و تسامح:** این واژه به رواداری و آسان‌گیری ترجمه شده است (حق شناس و همکاران، جلد دوم: 1794). مداخله نکردن عالمانه با عقاید و رفتاری که مورد پذیرش یا مورد علاقه‌ی ما نیست، نماد برجسته‌ی این اندیشه است. آزادی فرد در قبال داشتن اعتقادات مذهبی و تحمل اعتقادات از جمله مصادیق اعتقاد به تساهل و تسامح است (اکبر، 1370: 29-28). نمونه‌ی این اندیشه را می‌توان در اصل دوم از قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه مشاهده کرد.

- **عقل‌گرایی و علم‌گرایی:** باور به کفایت خرد انسانی برای تحقق سعادت اجتماعی سنگ بنای عقل‌گرایی است. سلب آزادی از انسان معادل نفی خرد ورزی او تعریف شده است. عقل‌گرایی لیبرالیستی به شدت با تجربه‌گرایی گره خورده است (بیات و همکاران، 1381: 460-458). لیبرال دموکراسی، علم، آزادی و خرد را همگون می‌داند. تکیه بر علم و خرد به منظور اصرار ورزیدن بر امکان ابطال‌پذیری سیاست‌های جامعه‌ی لیبرال دموکراسی است. لذا میان واقعیت و ارزش تمایز گذاشته می‌شود و تا جهان به مثابه مجموعه‌ای از واقعیات خنثی تهی از بایدها و نبایدهای اخلاقی آرمانی در آید.

- **اصل رضایت و تکیه برقرار داد:** براساس این اصل مشروعیت هر حکومتی بر مبنای رضایت خواهد بود. توصیه به پذیرش نظریه‌ی قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو در همین راستا است (ژان ژاک شوالیه، 1373: 181). تکیه بر انتخابات و تشکیل یک نظام دموکراتیک به معنای آن است که به بهترین وجهی رضایت مردم منعکس می‌گردد (اکبر، 1370: 23-22).

مبانی پیش‌گفته، امروزه از سوی دیدگاه‌های مختلف مورد انتقاد قرار گرفته است. عمده مکاتب مخالف این نگاه، مارکسیسم، محافظه کاران، پست مدرن‌ها و مذهبی‌ها می‌باشند؛ وجود مشکلات در این نگاه و همین‌طور اعتراضات وارده، اندیشه‌ی ضرورت

دخالت دولت و حمایت از اقتصاد مختلط و فروکاستن از آزادی اقتصادی را به دنبال داشته است (آربلاستر، 1377: 438-451).

اصلاحات انجام شده در این زمینه به تحقق انعطاف در برخی از اصول لیبرال منجر شد؛ اما نتوانست توقعات تعریف شده از نظام لیبرال دموکراسی که در واقع به نحوه ترکیب آزادی و برابری است را اجرایی کند. تمایل به سوی یکی از دو عنوان باعث ایجاد محدودیت دیگری می‌شود. می‌توان گفت تاکنون پاسخ روشنی به این سؤال در نظام لیبرال دموکراسی داده نشده است؛ از طرف دیگر تکیه بر آزادی و انتظار وجود حاکمیتی مطلوب و حتی تعیین جامعه‌ی لیبرال که بر اساس جامعه‌ی لیبرال دموکراسی است، به عنوان برترین جامعه‌ای که بشر تاکنون دیده ناممکن می‌نماید (بشیریه، 1384: 161).

علامه جعفری در این خصوص تشبیه زیبایی دارد؛ تکیه بر آزادی را همچون کوه آتشفشانی می‌داند که از آن خواسته می‌شود که سرتاسر مواد گداخته باشد و به مزارع و خانه‌های مردم تعدی نکند. شخصی که از درون فاسد می‌شود، محال است برای انسانهای دیگر حق حیات و کرامت قایل باشد (جعفری، 1370: 439).

این تشبیه اگر تمام حقیقت نباشد اما می‌تواند بخشی عظیم از حقیقت باشد. با پذیرش مبانی مذکور نمی‌توان سازوکار مؤثری برای نظارت بر حاکمیت ارایه کرد.

مبانی نظری در نظام اسلامی

اصولی‌ترین مبانی در این نظام عبارتند از، خدا محوری، توحید نگری، فرجام باوری، اعتقاد به کرامت انسانی به ویژه کرامت ارزشی او - پذیرش آموزه‌های اخلاقی - حقوقی ثابت و آزادی مسئولانه.

اعتقاد به خدا محوری دو اثر مهم را به دنبال دارد. اینکه انسان از خود هیچ ندارد و به تعبیر قرآنی فقیر است (فاطر / 15)، که در نتیجه وظیفه دارد مسیر بندگی و عبودیت

خداوند را طی کند تا به هدف و غایت خویش که همانا غایت وجودی خلقت است برسد (انعام / 102)؛ اعتقاد به امانت بودن حکومت، اثر مهم دیگری است که از خدا محوری به دست می‌آید (نهج البلاغه، نامه 5). امام در این نامه که به اشعث بن قیس والی آذربایجان می‌نویسد، به دو نکته‌ی مهم اشاره می‌کند؛ از طرفی حکومت یک امانت است که بر گردن تو می‌باشد، پس حق نداری نسبت به رعیت استبداد بورزی و از طرف دیگر آنچه از اموال در اختیار حاکم است، ثروت خدای بزرگ و عزیز است. و در سخن دیگر فرمودند: خداوند حفظ حقوق مسلمانان را به وسیله‌ی اخلاص و توحید استوار کرد (نهج البلاغه خطبه 167).

نتیجه‌ی مهمی که از دو اثر به دست می‌آید، پذیرش ربوبیت تکوینی و تشریحی خداوند است؛ زیرا کسی می‌تواند تدبیر چیزی را به عهده بگیرد که از ویژگی‌های درونی و اهداف بیرونی آن آگاه بوده باشد (جوادی آملی، 1376: 251-252).

باور به فرجام، این اثر را به دنبال دارد که دنیا را به صورت مستقل نمی‌بیند؛ بلکه به تبع آخرت و تحقق سعادت همیشگی نگاه می‌کند، چرا که زندگی واقعی (عنکبوت / 64) در سرای آخرت است. اثر این نگاه در قرآن آن است که احکام حقوقی همراه اخلاقی بیان می‌شود؛ چرا که نظام حقوقی زیر مجموعه‌ی نظام اخلاقی باید باشد (مصباح، 1377: 62-64).

احترام به کرامت انسانی از جایگاه بسیار مهمی برخوردار است. آیات قرآن و روایات وارده مشحون از این حقیقت است؛ به عنوان مثال می‌توان از آیه 30، سوره روم و یا آیه 70، سوره اسراء نام برد.

از منظر متون دینی حاکم اسلامی موظف است، تمام عوامل معارض با کرامت را شناسایی کرده و آنها را بردارد. نمونه‌ی این حقیقت در برخورد امام علی (ع) با پیرمرد مسیحی که در کوچه‌های کوفه گدایی می‌کرد (الشیخ الطوسی، 1365، جلد 10: 293) و با

اصحاب خود به آنگاه که به دنبال مرکوب حضرت به صورت پیاده به راه افتادند و حضرت آنها را از این کار نهی کرد (کلینی، 1365 ج 6: 540) و در برخورد با نیازمندان آنگاه که مشاهده می‌کردند، نیازمندی از ابراز خواسته‌ی خود حیا می‌کند؛ به او فرمودند آن را بر زمین بنویس تا ذلت درخواست در چیره‌ی تو نقش نبندد (مجلسی، 1403، جلد 41: 34)؛ می‌توان مشاهده کرد.

پذیرش ارزش‌های اخلاقی - حقوقی ثابت به این منظور است که انسان امیال و غرایز خویش را با آن حقایق ثابت هماهنگ کند نه آنکه آن حقایق را به دنبال امیال متنوع و متغیر خویش به حرکت در آورد. وجود معیار اخلاقی ثابت و جهان شمول سهولت قضاوت در خصوص کارکرد حکومت را به دنبال خواهد داشت و مهمتر از همه آنکه مسیر عالی تکاملی جامعه را نشان می‌دهد؛ از نتایج چنین مبنایی وجود آزادی مسؤانه است. قرآن کریم این حقیقت را در سوره فصلت، آیه 33، بدین صورت ترسیم می‌کند که «چه کسی خوب گفتارتر از آن است که به سوی خدا دعوت کند و عمل صالح انجام دهد و اعلام کند که جزء گروه مسلمانانم» و در آیه‌ی دیگری از اهل کتاب می‌خواهد که به قرآن کریم ایمان آورده و حق و باطل را به یکدیگر مشتبه نسازند و عالمانه و آگاهانه حق را کتمان نکنند (بقره، 42-41). رسیدن به این دنیای زیبا مشروط به پذیرش جهان بینی توحیدی است؛ چرا که تفسیر آزادی به انسان‌شناسی بستگی دارد و انسان‌شناسی وابسته به جهان بینی است. جهان‌بینی الهی جهان را دارای مبدأ و معاد می‌داند و برای انسان رسالت بزرگی را تعریف می‌کند که در پرتو آموزشهای حیاتی می‌تواند به آن نایل شود و با مرگ نابود نمی‌شود (جواد آملی، 1378: 29-30).

نهایت آن که خداوند انسان را با ایمان زینت کرد و آن را محجوب انسان قرار داد و در مقابل نسبت به کفر تنفر ایجاد کرد (حجرات، 10-17).

اهداف

هر چند نظام لیبرال دموکراسی و اسلام در خصوص برخی از اهداف مشترکند که به عنوان مثال می‌توان از استقرار نظم آسایش، پیشرفت و توسعه نام برد، اما با لحاظ مبانی نظری پیش‌گفته می‌توان گفت نظام اسلامی دارای اهداف خاص و ویژه می‌باشد که تحقق اهداف مشترک و یا کارآمدتر شدن آنها را باید با توجه به آن اهداف تعریف کرد. به عبارت دیگر اگر هدف هر دو نظام تأمین سعادت انسان در زندگی اجتماعی باشد، این سؤال مطرح است که آیا این هدف مطلوب ذاتی است و یا اینکه باید به عنوان هدف متوسط تعریف شود. رسالت تعریف شده برای نظام لیبرال دموکراسی چیزی جز تحقیق همین هدف نمی‌باشد؛ در حالیکه مطلوب ذاتی اسلام فراتر می‌باشد.

نظام اسلامی با چنین پیش‌فرضی درصدد تحقیق چند هدف مهم است:

1- برقراری عدالت: تحقق عدالت چه در بعد توزیعی و یا معاوضی مورد پذیرش تمام نظام‌های حقوقی و سیاسی بوده است آنچه مکتب اسلام را از سایر مکاتب جدا کرده، از طرفی اهتمام ویژه به این مهم و از طرف دیگر تعریف آن است. آیات قرآن با تعبیر مختلفی به این حقیقت پرداخته‌اند (نساء 58 و 135، نحل 90، شوری 15). علامه طباطبایی در تفسیر عبارت «امرت لاعدل بینکم» (شوری/15) می‌فرماید: پیامبر(ص) مأمور شده است که بین تمام مردم عدالت را اجرا کند و همه را به یک چشم ببیند؛ لذا حقیقت دعوت او متوجه عموم و همه در برابر آن مساویند (طباطبایی، 1487، ج 18: 33). امام علی(ع) در نهج البلاغه در خطبه‌ی 164، برترین بندگان خدا را در رهبر عادل می‌داند که خود هدایت شده است و دیگران را هدایت می‌کند و در مقابل بدترین فرد نزد خداوند را رهبر ستمگری می‌داند که خود گمراه و مایه‌ی گمراهی است. امام علی(ع) آنگاه که با درخواست خواص جامعه برای دست برداشتن از تقسیم مساوی بیت‌المال مواجه شد، به خداوند قسم می‌خورد که هرگز چنین کاری نکند و در تحلیل آن فرمود: آیا به من دستور

می‌دهید برای پیروزی خود از جور و ستم درباره‌ی امت اسلامی، استفاده کنم (نهج البلاغه، خطبه‌ی 126) و در جای دیگر فرمودند: «برترین روشنی چشم زمامداران، برقراری عدل و آشکار شدن محبت نسبت به مردم است» (نهج البلاغه، نامه‌ی 53).

2- **تعلیم و تربیت توأم با تعهد اسلامی در نظام اسلامی:** به عنوان یک اصل و تکلیف برای حاکم شمرده شده است؛ توجه به عدالت در رسالت تربیتی یکی از معیارهای اندازه‌گیری رفتار است که در صورت تخطی مصداق کسی خواهد شد که باید فرد متخطی مورد امر به معروف و نهی از منکر به عنوان وظیفه‌ی شرعی و یکی از کارآمدترین ابزارهای نظارت بر حکومت قرار گیرد. بر این اساس آنکه امامت امر را به عهده می‌گیرد، باید خود هدایت یافته باشد. مسعودی در کتاب مروج الذهب به داستانی در خصوص اختلاف بین مرد شامی و کوفی در رابطه با جمل و یا ناقه بودن شتر می‌پردازد. این داستان بیانگر آن است، اگر تعلیم و تربیت برای مردم و حاکمان مطرح نباشد، زمینه‌ی هر گونه سوءاستفاده از قدرت به وجود می‌آید (المسعودی، 1422، ج 24: 3). امام علی (ع) تربیت مردم را به عنوان حق مردم بر حاکم تعریف می‌کند (نهج البلاغه، خطبه‌ی 34).

3- **استقرار امنیت و اجرای احکام الهی:** برخورداری از امنیت از بدیهی‌ترین و اولی‌ترین نیازهای بشری است. تحقق امنیت و از بین رفتن خوف و ناامنی جزء آرمانهای اسلام است (نور/ 55). حضرت علی (ع) برای ایجاد امنیت تا مرز جنگ هم جلو رفته‌اند تا بتواند چشم فتنه را در آورد (نهج البلاغه، خطبه‌ی 93). اهمیت این موضوع را می‌توان از بیانات حضرت در خطبه 27 آنگاه که خبر تهاجم سربازان معاویه به شهر انبار را در سال 38 دریافت، پیدا کرد؛ امام علی (ع) در این خصوص فرمودند: «فلوان إمرأ مسلماً مات من بعد هذا اسفاء ما كان به ملوماً بل كان به عندي جدیرا».

آنچه نظام اسلامی را از لیبرال دموکراسی در این هدف متمایز می‌سازد، رویکرد نظام اسلامی به مقوله‌ی امنیت است. اسلام امنیت را به شکل گسترده و شامل امنیت روانی و روحی هم می‌داند و هدف از چنین امنیتی را زمینه‌سازی برای اجرای احکام الهی که تضمین‌گر سعادت فرد و جامعه است تعریف کرده است؛ از این رو در آیه‌ی شریفه‌ی 55 سوره‌ی نور، بعد از آنکه موضوع امنیت را مطرح می‌کند به واژه‌ی «یعبدوننی لایشرون بی شیئا» می‌پردازد؛ اگر یکی از کارآمدترین ابزار نظارتی بر حکومت در اسلام موضوع نصیحت کردن و امر به معروف و نهی از منکر امام و رهبر جامعه باشد؛ این مهم تنها با وجود امنیت محقق خواهد شد. با پذیرش چنین هدفی می‌توان گفت: سازوکارهای بیرونی در کنار سازوکارهای درونی ابزاری کارآمد و مؤثر برای اعمال نظارت بر حکومت را شکل می‌دهد. نظارت درونی رنگ تکلیف شرعی به خود می‌گیرد که هم سود فردی و هم سود اجتماعی دارد. ضرورت استقرار امنیت و اجرای احکام الهی لوازم خاصی را به دنبال دارد. به عنوان مثال قاضی در این نظام از جایگاه بسیار مهمی برخوردار می‌شود؛ از این رو شرایط سنگینی برای آن تعریف شده است. در روایتی از امام صادق(ع) می‌خوانیم که قضات چهار دسته و گروهند که تنها یک دسته اهل نجات می‌باشند و آن شخصی است که عالمانه و براساس حق قضاوت کند؛ در عین حال قضاوت درست نیز انجام دهد (مجلسی 1403، ج 101: 263).

در روایت دیگری پیامبر(ص) این جایگاه را در خصوص شخصی حاکم نشان داده‌اند؛ چرا که فرموده‌اند «یک روز با دولت عادل بودن بهتر از چهل روز باریدن مفید باران است و اگر یک حد از حدود الهی بر پا شود بهتر از شصت سال عبادت است» (نوری 1409 ج 18: 9).

از دیگر لوازم چنین نگاهی آن است که اگر حاکم در مسیر عدالت حرکت نکند، نمی‌توان با او کوچکترین همکاری را داشت. امام کاظم(ع) در خصوص قضیه‌ی مهران

الجمال، که شتران خود را به هارون برای مناسک حج کرایه می‌داد، این حقیقت را نمایان کرد که در نتیجه امام موسی کاظم(ع) او را از این کار منع کردند و این معنا را به وضوح ترسیم کردند (شیخ حر عاملی 1403، ج 12: 131-132).

تفاوت در نوع ضمانت اجراها

از جمله تفاوت‌های نظام اسلام و لیبرال دموکراسی تفاوت در نوع ضمانت اجرا می‌باشد؛ ارزیابی از مؤثر بودن سازوکارهای نظارتی بر حکومت به نوع سازوکارها بستگی دارد. در نظام لیبرال دموکراسی این نظارت جنبه‌ی بیرونی دارد. تأکید بر انتخابات و معیار قرار دادن آن در عرصه‌ی مقبولیت و یا مشروعیت نظام به همین دلیل می‌باشد. در اسلام نظارت درونی در خصوص کنترل حاکمان و کارگزاران از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، هر چند به سازوکارهای بیرونی هم توجه شده است. تأکید اسلام در این خصوص آن است که جز به وسیله‌ی اخلاق فاصله و پذیرش نظارت الهی در همه‌ی حالات و شئون زندگی نمی‌توان به مؤثر بودن ضمانت اجراهای بیرونی اطمینان پیدا کرد. علامه طباطبایی در این خصوص می‌گوید: هر چند قوانین و مقررات عادلانه‌ای وضع شود و احکام جزایی سخت و تهدیدکننده هم وجود داشته باشد، شئون در عین حال جلو تخلف و ارتکاب جرم را جز به وسیله‌ی اخلاق فاضله‌ی انسانی نمی‌توان گرفت (طباطبایی، 1396 ه.ق: 60).

نمونه‌های جالبی در تاریخ اسلام در این رابطه می‌توان ذکر کرد، که تنها به یک مورد آن بسنده می‌شود. پس از شهادت امام علی(ع) سوده همدانی نسبت عماره بن اشتر برای نظم خواهی از عمل بسترین ارطاه فرمانده معاویه، در منطه کوفه نزد معاویه حاضر شد. معاویه در برابر سخنان و گزارش او، تهدید کرد که آن زن را سوار شتر مست و بی‌جهاز کند؛ در این هنگام سوده اشعاری در رسای امام علی(ع) سرود: درود خدا بر آن بدنی که قبری آن را در آغوش گرفته که عدل در آن مدفون است؛ او هم سوگند حق بود و

جز حق چیزی نمی‌خواست و از همین رو قرین حق و ایمان بود (مجلسی، 1403، جلد 41: 120).

جالب آنکه این زن شبیه همین شکایت را نزد امام علی(ع) بردند و از آنجا که گزارش ایشان قرین به صحت بود، در همان مجلس امام علی(ع) کارگزار خود را عزل کرد و از همه مهمتر آنکه وقتی امام گزارش را شنید، گریست و فرمود: خداوندا، تو بر من و آنان شاهدهی که من آنان را برای ستم به خلق و ترک حق فرمان نداده‌ام (همان).

سازوکارهای نظارتی در نظام لیبرال دموکراسی

اندیشه‌ی مهارت قدرت و نظارت بر حاکمان از سالهای قبل از میلاد مورد توجه بوده است (شریعت پناهی، 1380: 176).

افلاطون در کتاب قوانین بر نوعی توازن در ساختار حکومت تکیه داشتند (افلاطون، 1367، جلد چهارم: 2116).

ارسطو بعد از مطالعه‌ی قوانین 54 دولت شهر یونان در کتاب سیاست، ایده‌ی حکومت مختلط و ضرورت تفکیک قوا را مطرح می‌کند؛ بعدها این اندیشه توسط اندیشمندان همچون کروسئوس پدفند روف، ولف، ژان بدن، جان لاک، شارل لولی، دوسکوندا بارون و منتسکیو اقبال شد (مددپور، 1384: 51 و 171).

منتسکیو معتقد بود، تنها هنگامی که این تفکیک قوا موجودیت پیدا کند، می‌توان به صورت آزاد به یک رژیم آزاد دست پیدا کرد (منتسکیو 1362، فصل ششم: 307).

اندیشه‌ی تفکیک قوا در سه نظام خود را نشان داد:

الف- نظام ریاستی: در این نظام نهاد مجلس از جمله مؤثرترین راهکارهای نظارت

بر حکومت می‌باشد، کار ویژه مجلس را می‌توان در بعد نظارتی آن دانست به گونه‌ای که اختیار نظارتی بر قانونگذاری برتری دارد (جعفری ندوشن، 1383: 71-72). به نظر پاکت

تصویب قانون یک وظیفه‌ی فرعی در مقایسه با نظارت می‌باشد (اریک بارنت، 1386: 131-130).

در مواردی اختیار نظارتی مجلس تا سطح قضایی جلو می‌رود، چنانچه بر اساس قانون اساسی آمریکا (اصل اول بخش 3 بند 6) مجلس سنا به طور انحصاری اختیار دارد که به کلیه‌ی اعلام جرم علیه مقامات دولتی رسیدگی کند. از طرف دیگر قوه مجریه هم توان نظارت بر مجلس را دارد، به عنوان مثال در ایالات متحده رییس‌جمهور از طریق پیام سالانه در خصوص وضع کشور (اصل دوم، بخش سوم) پیام در خصوص بودجه و توی تعلیمی مصوبات در مجلس (اصل اول، بخش 7) تعیین رییس مجلس سنا (اصل اول، بخش 3) و نظارت بر اجرا و قوانین (اصل دوم، بخش 3) بر قوه مقننه اعمال نظارت می‌کند؛ در کنار این دو قوه، قوه‌ی قضاییه دارای صلاحیت در برابر قوه‌ی مجریه و مقننه است. امر نظارت بر قوانین در آمریکا بر عهده‌ی دستگاه قضایی است (جعفری ندوشن، 1380 : 301).

ب- نظام پارلمانی: رژیم‌های پارلمانی، معلول تفکیک نسبی یا انعطاف‌پذیر قوا است، وضع دو قوه نسبت به یکدیگر به گونه‌ای تعریف شده که هر کدام ضمن انجام کار نسبتاً تخصصی خود، وسایل تأثیرگذاری بر یکدیگر را نیز داشته باشند؛ مجلس در این نظام به عنوان یک نهاد نظارتی عمل می‌کند، که نمونه‌ی آن انگلستان است (هریسی نژاد: 49).

البته قوه مقننه این کشور در دو مرحله عمل می‌کند که در واقع در قالب دو مجلس عوام و اعیان فعالیت می‌کند (اریک بارنت، 1386: 123).

مجلس اعیان از طریق سؤالات شفاهی و استیضاح می‌تواند بر قوه مجریه اعمال نظارت کند. مجلس لردان، از طریق اختیارات قضایی (رنه داوید و کامی ژوفره، 1381: 209).

اختیارات تقینی بر قوه مجریه نظارت دارد؛ از طرف دیگر قوه مجریه (در انگلستان، نخست‌وزیر)، اختیار انحلال پارلمان را دارد که با درخواست نخست‌وزیر و فرمان پادشاه انجام می‌پذیرد (جعفری بوشهری: 266-267).

از طرف دیگر قوه مجریه در ساختار قوه قضاییه دخالت دارد؛ رییس قوه قضاییه همان رییس مجلس عوام است که با پیشنهاد نخست‌وزیر توسط پادشاه انگلستان منصوب می‌شود، قضات دادگاه‌های عالی به همین صورت منصوب می‌شوند (شیخ الاسلامی 1380: 71).

ج- نیمه‌ی ریاستی و نیمه‌ی پارلمانی: از مصادیق بارز این نظام، کشور فرانسه است؛ پارلمان از طرق مختلف بر قوه مجریه اعمال نظارت می‌کند. نظارت سیاسی در قالب تذکر، سؤال و استیضاح که اصطلاحاً در قالب «طرح سانسور» انجام می‌شود. نظارت بر سیاست خارجی (اصل 54)، نظارت مالی (اصل 40) و نظارت بر اجرای قانون بودجه از دیگر سازوکارهای اعمال نظارت در این نظام تعریف شده است (جعفری، ندوشن، 1380: 129-130). در مقابل دولت (رییس‌جمهور در فرانسه) حق انحلال پارلمان را با شرایط خاصی دارد (اصل 12) و مطابق اصل 65 رییس‌جمهور، ریاست شورای عالی قضایی را دارد. نخست‌وزیر در این کشور با توجه به در دست داشتن رهبری اکثریت پارلمان و همین‌طور حق ابتکار و پیشنهاد قانون از موقعیت و یژه‌ای برای اعمال نظارت بر مجلس برخوردار است. قوه قضاییه در این سیستم نیز از توانایی اعمال نظارت برخوردار است؛ به عنوان مثال، مطابق اصل 68- دیوان عالی عدالت وظیفه‌ی دادرسی در خصوص ارتکاب جنایت بزرگ رییس‌جمهور را دارد. از سال 1993 رسیدگی به اتهامات کیفری اعضای دولت به عهده‌ی دیوان عدالت جمهوری گذاشته شده است.

علاوه بر آنچه گذشت، برخی از سازوکارهای مشترک نیز وجود دارد که می‌توان در تمام نظام‌های حقوقی آنها را مشاهده کرد.

در اینجا به مهمترین آنها اشاره خواهد شد.

الف- نهاد نظارتی آمبود زمان¹ در تعریف جدیدی که کانون وکلای بین‌المللی IBA² از این نهاد نظارتی ارایه کرده، آمده است که آمبود زمان، نهادی بر پایه‌ی قانون اساسی یا قانون عادی است که در رأس آن یک مقام عالی رتبه دولتی قرار دارد و در مقابل قوه مقننه پاسخگو است و شکایات مردم از سازمانهای دولتی، مقامات و کارمندان را دریافت می‌کند یا به ابتکار خود عمل می‌نماید و دارای اختیار انجام تحقیقات، توصیه، اقدام اصلاحی و گزارش موضوعات است (رحیق اغصان و گلی مارک، 1384: 248).

این نهاد در کشورهای مختلفی وجود دارد به عنوان مثال از دانمارک (1954)، نروژ (1962) و سوئد (فصل 12 ماده 6 قانون اساسی) می‌توان نام برد. نهاد آمبود امروزه جنبه‌ی جهانی نیز دارد (IOI³)، که مقر آن در کانادا می‌باشد. چنانچه آمبود زمان منطقه‌ای هم وجود دارد؛ نحوه‌ی اعمال نظارت این نهاد، به حمایت از حقوق افرادی است که قربانی بی‌عدالتی شده‌اند. این نهاد شیوه‌ی خاصی برای رسیدگی به شکایات ندارد، ولی نوعاً روش‌های مشابهی را دنبال می‌کند. پیش شرط طرح شکایت در آمبود زمان، طی مراحل قضایی داخلی است که در بسیاری از موارد به عمل کمیسیون حقوق بشر و اکنون شورای حقوق بشر شباهت دارد. (مهرپور، 1377: 294).

اهمیت این نهاد امروزه مورد تأثیر سازمان ملل قرار گرفته است.⁴

ب- احزاب سیاسی: احزاب از طریق رهبری در جوامع سیاسی، آشنا نمودن مردم به حقوق اجتماعی و سیاسی- شکل دادن به افکار عمومی، ائتلاف با نخبگان سیاسی و غیرسیاسی، علنی کردن فعالیت‌های سیاسی، انعکاس نظرات و پیشنهادات و مطالبات مردم، جلوگیری از بروز حکومت خود کامة و جلوگیری از خلاء حکومت به اعمال نظارت بر

1 . Ombudsman

2 . International Bar Association

3 . International Ombudsman Institute

4 . International Ombudsman Institute

حکومت می‌پردازند (ابوالمحمد، 1370: 432. عمید، 1384: 84-82 و نقیب‌زاده، 1378: 70)!

ج- افکار عمومی: اصطلاح افکار عمومی اگر چه ریشه در قرن هجدهم میلادی دارد، اما به دلیل تحولات شگفت‌انگیز در قرن بیستم به اوج خود رسیده است (لازار، ژودیت، 1380: 38-39). افکار عمومی، پدیده‌ای است روانی-اجتماعی که دارای خصلتی جمعی است. ارزیابی مشترک و روش مشترک و گروهی در یک مسأله که مورد توجه و علاقه‌ی همگان است، در یک لحظه‌ی معین را می‌توان افکار عمومی نامید (نیک‌آیین، 1359: 19). امروزه از طریق نظر سنجی افکار عمومی برای شناخت افق و خیزهای محبوبیت و مشروعیت نظام سیاسی استفاده می‌شود (دادگران، 1382: 9-8).

اندیشمندان و صاحب‌نظران سیاسی هم از طریق نظر سنجی افکار عمومی به تعیین سیاست‌گذاری مطلوب دست می‌زنند البته به دو دلیل اختلاف نظر در این مورد زیاد است، از طرفی مفهوم و ماهیت افکار عمومی ذات پیچیده‌ای دارد و با عوامل فرهنگی-اجتماعی و نیز زیستی روانی درهم آمیخته است و از طرف دیگر اندیشمندان هم با نگرش خاصی به آن می‌نگرد (همان: 21).

د- رسانه‌های همگانی: رسانه‌های همگانی آن دسته از وسایل ارتباطی هستند که در آن با یک یا چند پیام‌رسان، پیام‌های را برای شمار عظیمی از پیام‌گیرانی که با آن تماس چهره به چهره ندارند، می‌فرستند؛ اصطلاح رسانه‌های همگانی کوتاه شده‌ی رسانه‌های ارتباطی همگانی است (مارتیز لیپست، 1383، ج 2: 769).

بیشتر نظریه پردازان دموکراسی عقیده دارند که دموکراسی آنگاه می‌تواند موفق باشد که رسانه‌های عمومی رویدادهای اصلی سیاسی را آن گونه که هست به شیوه‌ای منعکس

2. برای دیدن تفصیل مطالب و اطلاع یافتن از بیش از 150 آموذ زمان در بیش از 80 کشور جهان رجوع شود به سایت سازمان بازرسی کل کشور

کند که برای مردم عادی قابل فهم باشد (همان: 770). اهمیت این رسانه‌ها در جهان امروز به گونه‌ای افزایش یافته که به عنوان رکن چهارم دموکراسی تعریف شده اند.

نکته‌ی مهمی که در اینجا می‌توان بدان اشاره کرد، آن است این سازوکارها باید با توجه به نوع آفات و آسیب‌های فرا روی دولتمردان ملاحظه شوند تا میزان کارایی و مؤثر بودن آنها هر چه بهتر و بیشتر نمایان گردند. خیانت که به عنوان مثال در (اصل اول، بخش 6 و اصل دوم، بخش 4 و اصل سوم، بخش 3 از قانون اساسی آمریکا آمده است و همین‌طور عنوان جنایت اصل اول، بخش 6 قانون اساسی آمریکا) عنوان جرایم شدید و جنحه (اصل دوم، بخش 4) اخلال در نظم عمومی و ارتشاء خیانت بزرگ (اصل 68، قانون اساسی فرانسه) و جرم مشهود (اصل 26، فرانسه) نمونه‌هایی از این آسیب‌ها می‌باشند (Henry Campbelc Black, 1990: 189).

سازوکارهای نظارتی در اسلام

ویژگی نظام اسلامی در برخورداری و استفاده از انواع سازوکارها می‌باشند؛ به طور کلی دو نوع سازوکار بیرونی و درونی در این راستا مطرح است. مهمترین سازوکارها را می‌توان این گونه بیان کرد:

1- اعمال نظارت بیرونی: نظارت بیرونی به دو صورت رسمی، یعنی نظارتی که در قالب قوانین و مقررات آمده و نظارت غیر رسمی که اینگونه نیست و معمولاً همه‌ی افراد جامعه در آن مشارکت می‌کنند، اجرا می‌شود (ترابی، 1344: 123). به عنوان مثال می‌توان از اصول پنجاه و پنجم، پنجاه و هفتم، اصل هفتاد و ششم، یکصد و دهم و یکصد یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در خصوص نظارت رسمی نام برد و تظاهرات، اعتقادات، عدم شرکت در انتخابات و مهمتر از همه نصیحت امام مسلمین از نمادهای غیر رسمی است. اهمیت نصیحت کردن حاکم در آموزه‌های دینی در روایات متعددی مطرح شده و حتی مجامع روایی بابی به همین نام گشوده‌اند (کلینی کتاب الحججه، باب ما

امرالنبی (ص) بالنصیحه لائمہ المسلمین). سرچشمه‌ی این عنوان به سخنرانی پیامبر (ص) در حجةالوداع در مسجد خیف بر می‌گردد.

امام علی (ع) در خطبه‌ی 34 نهج البلاغه، همین عنوان را به کار برده‌اند. در روایتی امام صادق (ع) فرمودند: هر شخصی برادر مؤمن خود را در حالی ببیند که سزاوار او نیست، باید او را متوجه بکند؛ به شرط آنکه بتواند این کار را انجام بدهد و الا خیانت کرده است برای تحقق این مهم، حاکم اسلامی وظایفی را عهده‌دار می‌باشد. نصیحت کردن (نهج البلاغه خطبه 118)، رفع موانع و تهدیدها، ایجاد فضای آزاد (نهج البلاغه نامه 53)، «و تجلس لهم مجلساً عاماً فتنواضع فيه لله...» و تحمل و سعه صدر (همان) از جمله این وظایف است (صدوق، 1417: 343).

نظارت غیرمستقیم در حکومت اسلامی نمادهای دیگری هم دارد، از توصیه‌های مهم امام علی (ع) به مالک اشتر که در نامه‌ی 53 آمده است، آن است که از او می‌خواهند که از همکاران نزدیکش سخت مراقبت کند و اگر یکی از آنها دست به خیانت زد و گزارش گزارشگری هم آن را تأیید کرد، با تازیانه او را بزند و اموال بیت‌المال را از او بگیرد؛ سپس خوار کند، خیانتکار بشمارد و طوق بدنامی را به گردن او بیفکند، اثر این نگاه را باید در تعریف اسلام از حکومت دانست. حکومت منصب نیست بلکه امانت است و ابزاری برای رساندن مردم به کمال و سعادت می‌باشد (نهج البلاغه، خطبه 3).

لازمه‌ی چنین تعریفی آن است که حاکم نصیحت‌پذیر و صبور باشد و همانند پدری مهربان به اداره‌ی امور جامعه پردازد (کلینی، ج اول: 407).

امام علی (ع) در نامه خود به محمدابن ابی‌بکر یادآور می‌شود با مردم فروتن بوده، نرمخو و مهربان، گشاده‌رو و خندان باشد. در نگاه‌هایش و در نیم نگاه و خیره شدن‌هایش به مردم با عدالت رفتار کند، تا بزرگان در رستگاری او طمع نکنند و ناتوان‌ها در عدالت او مأیوس نگردند (نهج البلاغه، نامه 27).

2- نظارت درونی: اهمیت این سازوکار در آموزه‌های دینی در سطح بالایی قرار دارد روایات وارده در این زمینه گویای این حقیقت است. پیامبر اکرم(ص) فرموده‌اند: امامت و رهبری شایسته نیست، مگر برای انسانی که سه خصلت داشته باشد: ورعی که او را از معصیت خدا دور نگه‌دارد، بردباری که غضبش را نگه‌دارد و نیکو ولایت کردن به کسانی که تحت ولایت او هستند تا برای آنان همانند پدر(پدر مهربان) باشد. (کلینی، جلد اول: 407). امام علی(ع) در بیان این نظارت می‌فرماید «اجعل من نفسک علی نفسک رقیباً» (محمّدی ری شهری، 1416، جلد دوم: 1108). امام سجّاد(ع) می‌فرماید: ای فرزند آدم تو همواره در مسیر خیر قرار داری مادامی که موعظه‌کننده‌ای از درون داشته باشی (شیخ مفید، 1414: 111). شیوه‌ی اعمال نظارت درونی به دو صورت فردی و اجتماعی اجرا می‌شود. در بعد فردی تکیه بر ایمان، تقوا، (البلاذری، 1956، جلد اول: 84) عدالت داشتن (حدید 25) و برخورداری از محاسن اخلاقی (آل عمران/ 159، نهج‌البلاغه، نامه‌ی 53) و در بعد اجتماعی، عدم سوء پیشینه، اصالت خانوادگی و حسن شهرت، از جمله عواملی هستند که می‌توانند برخورداری حاکم از نظارت درونی را نشان دهند. به منظور هرچه کارآمدتر شدن این نوع نظارت توجه به چند نکته ضروری است:

الف: چنانچه فردی قصد دارد در پست مدیریت قرار گیرد، در حالی که می‌داند در بین آنان کسی است که برتر از اوست، باید بداند که در برابر خدا، رسول خدا و مسلمانان مسئول است (الباقلانی، 1414: 474). این سخن بدان معنا است که هر فردی باید با احتیاط و جزم جدی به سراغ تصدی امور برود. در روایت دیگری امام علی(ع) به رفاعه، قاضی اهواز می‌نویسد که هر کس خیانت کند، لعن خدا تا روز قیامت همراه او خواهد بود (القاضی النعمان العربی، جلد دوم: 531).

در روایت دیگر آمده است که اگر شخص خائنی را به کار بگمارد، همانا محمد(ص) در دنیا و آخرت از او بیزار خواهد بود.

ب- کیفر خیانت به امور مسلمانان تنها به عزل حاکم از مقام خویش محدود نمی‌شود، بلکه عواقب اخروی نیز دارد. پیامبر(ص) فرمودند، هیچ امیر و حاکمی نیست که بر ده نفر حکومت کند، مگر آن که در قیامت مورد سؤال واقع خواهد شد (الهندی، 1409 جلد ششم: 24). امام علی(ع) در نامه‌ی 41 به ابن عباس که در ماه‌های پایانی حکومت امام علی(ع) اموالی را برداشت و به مکه انتقال داد، نوشت که: «ما تو من بالمعاد»، با آخرت چه خواهی کرد.

ج- دامنه‌ی مسئولیت حاکم در نظام اسلامی، به مراتب گسترده‌تر از نظام لیبرال دموکراسی است. در روایتی امام علی(ع) مسئولیتهای متوجه حاکم را در چهار محور تعریف می‌کند: توجه به اصول و امور اساسی، دور شدن از فریب‌کاری، منزوی نکردن انسان‌های صالح و فاضل و پس راندن انسانهای نالایق (ری شهری، جلد دوم: 936) که عدم توجه به آنها، نشانه‌ی عقب‌گرد است. در روایت دیگری آمده است که روزی ابوذر از پیامبر(ص) خواست تا به او مسئولیتی بدهد، آن حضرت دست بر شانه اباذر زد و گفت، تضعیفی و مسئولیت سنگین و نتیجه‌ی آن در قیامت بدبختی است؛ مگر آنکه به حق گرفته شود و حق آن ادا شود (مسلم نیشابوری، جلد ششم: 6). از جمله آسیب‌های اخلاقی که متوجه حاکم است، شکمبارگی است امام علی(ع) دور بودن از این رذیله را به عنوان یک وظیفه برای حاکم تعریف می‌کند. حضرت در توصیف برادر خود اینگونه می‌فرمودند، آنچه را نمی‌یافت آرزو نمی‌کرد و آنچه را می‌یافت زیاده‌روی نمی‌کرد (نهج البلاغه، حکمت 289). پرهیز از تکبر و خود بزرگ‌بینی (نهج البلاغه، نامه‌ی 53)، توجه به اقشار آسیب‌پذیر که امام علی(ع) به‌طور جدی بر آن تأکید کردند و در نهایت توجه جدی به بیت‌المال، همگی حوزه‌ی مسئولیت حاکم را در اسلام شکل می‌دهد.

بدیهی است که توجه به نوع مسئولیتها در ارزیابی و کارآمدی انواع سازوکارها مؤثر

باشد.

نتیجه‌گیری

دغدغه‌ی بشری در راستای حکومت یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های جوامع بشری بوده است؛ وجود این نگرانی هم‌هی افراد و از جمله اندیشمندان را به چاره‌اندیشی فرا خوانده است. نتیجه‌ی چنین تلاشی ارایه‌ی راهکارهای مختلف برای نظارت در حکومت شده است. نظام لیبرال دموکراسی که اکنون یک نظام پذیرفته شده در غرب است با ارایه‌ی مدل‌های مختلف و راهکارهای متفاوت درصدد آن است که هم اصل نظام را و هم راهکارهای آن را به عنوان بهترین تجزیه‌ی حکومتی تعریف کند. در این نوشتار تلاش شد میزان کارآمدی و مؤثر بودن سازوکارهای موجود در پرتو مبانی، اهداف و انواع سازوکارها مورد ارزیابی قرار گیرد، که با توجه به آرمانها و اهداف طرح شده در نظام لیبرال دموکراسی، سازوکارهای موجود هر چند خوب و لازم می‌باشند، اما کافی نیست؛ چرا که جامعه‌ی انسانی را تنها نباید در محدوده‌ی خاصی گنجانید. فقط به عبارت بهتر ضروری است به این نکته توجه شود که نظام حکومتی باید در هر حوزه تلاش و فعالیت کند، از طرفی رفاه و پیشرفت مادی و مدنیت را فراهم کند و از طرف دیگر، باورهای دینی و آموزه‌های وحیانی اسلام را در عرصه‌ی اجتماع به اجرا در آورد؛ توجه به وظیفه‌ی دوم که امروزه به طور جدی در نظامهای غیر مذهبی مورد چالش است، آنها را از چاره‌اندیشی در این خصوص و ارایه‌ی راهکار مناسب بازداشته است. از آنجا که نظام اسلامی رسالت گسترده‌ای را برای حاکم در نظر می‌گیرد به انواع سازوکارها توجه کرده و تلاش نموده تا با استفاده از تمام پتانسیل موجود و توانمندی‌های دینی در راستای عملیاتی و اجرایی کردن

آنها گام بردارد؛ وجود چنین دیدگاه‌هایی منابع و مبانی راهکارهای خاص خود را اقتضا می‌کند که در تحقیق مذکور و در حد یک مقاله تلاش شد به مهمترین آنها پرداخته شود. قضاوت راجع به کارآمدی این سازوکارها در مقایسه‌ی نظام لیبرال دموکراسی و در پرتو مبانی و پیش‌فرض‌های مطرح در نظام اسلامی گویای این واقعیت است که مدل نظام اسلامی به مراتب بهتر و کارآمدتر از هر نظام دیگری و از جمله لیبرال دموکراسی است؛ پذیرش این حقیقت در عرصه‌ی اجتماعی یعنی که «مایلفظ من قول الالدبه رقیب عتید (ق/18)» حاکم اسلامی را به تأمل جدی در عملکرد خویش فرو خواهد خواند و اگر این راهکار قوی و مؤثر نتوانست رسالت خود را اجرا کند، راهکارهای دیگری که در حد یک فریضه و واجب الهی تعریف شده‌اند، که مهمترین آنها امر به معروف و نهی از منکر است (توبه /72)، می‌تواند به عنوان یک ناظر قوی بر حکومت عمل کند. مهم‌ترین نکته‌ای که در این جا باید بدان پرداخت آنکه این نوع سازوکارها چون با صیغه‌ی دینی و بر اساس و نه هیچ عامل دیگری انجام می‌گیرد، موجب افزایش محبوبیت حاکم در نزد مردم می‌شود و روابط حاکم و شهروندان را از روابط خشک قانونی به روابط عاطفی تربیتی تبدیل خواهد کرد؛ آنچه باقی می‌ماند تلاش مسلمانان است که با تکیه بر چنین پشتوانه‌ی عظیم و گنج پایان ناپذیری درصدد اجرایی کردن آن برآمده و توانمندی موجود را عملیاتی کنند.

منابع

- آربلاستر، آ. (1377). *لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط*. (ع. منخبر، مترجم) تهران: نشر مرکز.
- افلاطون. (1367). *دوره کامل آثار افلاطون*. (م. لطفی، مترجم) تهران: خوارزمی.
- اکبر، ع. (1370). *سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر*. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الست.

- الباقلائی، ا. م. (1414). تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل. (ع. ا. حیدری، مترجم) بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
- البلاذری، ا. ب. (1956). فتوح البلدان. قاهره: مکتبه النهضه المصریه.
- الحرالعاملی، م. ا. (1372). وسائل الشیعہ. قم: مؤسسه آل البیت.
- الطوسی، ا. ج. (1365). تہذیب الاحکام، تحقیق حسن موسوی خراسانی. تهران: دارالکتب الاسلامیہ.
- المتقی الہندی، ع. ع. (1409). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: مؤسسه الرسالہ.
- النعمان الکفری، ا. (بدون تاریخ). دعائم الاسلام، آصف بن علیا صغر فیضی. مصر: دارالمعارف، بی تا.
- النیشابوری، م. (بدون تاریخ). صحیح مسلم. بیروت: دارالکفر، بی تا.
- بارنت، ا. (1386). مقدمه‌ای بر حقوق انسانی. (ع. ع. کدخدایی، مترجم) تهران: میزان.
- بشیریہ، ح. (1384). لیبرالیسم و محافظہ کاری. تهران.
- بیات، ع. و همکاران. (1381). فرهنگ واژه‌ها. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- ترابی، ع. (1341). مبانی جامعہ شناسی. تبریز: اقبال.
- جان، گ. (1381). لیبرالیسم. (م. ساوجی، مترجم) تهران: وزارت امور خارجه.
- جعفری ندوشن، ع. (1383). تفکیک قوا در حقوق ایران، آمریکا و فرانسه. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- جعفری، م. ت. (1370). حقوق جهانی بشر. تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
- جوادی آملی، ع. (1378). ولایت فقیہ، ولایت فقہات و عدالت. قم: اسراء.
- جوادی آملی، ع. (1367). ولایت در قرآن. تهران: رجا.

حق شناس، ع. م.، حسین، س. و انتخابی، ن. (1381). فرهنگ معاصر هزاره. تهران: فرهنگ معاصر.

دادگران، م. (1382). افکار عمومی و معیارهای سنجش آن. تهران: مروارید.

داوید، ر. و ژوفره اسپنوری، ک. (1381). درآمدی بر حقوق تطبیقی و دو نظام بزرگ حقوقی معاصر. (ح. صفایی، مترجم) تهران: میزان.

رابرتسون، د. (1375). فرهنگ سیاسی معاصر. (ع. کیاوند، مترجم) تهران: البرز.

رحیق اغصان، ع. و گلی، م. (1384). دانش نامه در علم سیاست. تهران: صبا.

ساندی، م. (1374). لیبرالیسم و منتقدان آن. (ا. تدین، مترجم) تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

سیمورمارتین، ل. (1383). دایرة المعارف دموکراسی. (ک. فانی ون. مرادی، مترجم) تهران: وزارت امور خارجه.

شوالیه، ژ. ژ. (1373). آثار بزرگ سیاسی از ماکیاوسی تا هیتلر. (ل. سازکار، مترجم) تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شیخ الاسلامی، س. م. (1380). حقوق اساسی تطبیقی. شیراز: کوشامتر. صدوق، م. ع. (1417). الامالی. قم: مؤسسه البعثه.

صلاحی، م. ی. (1383). اندیشه های سیاسی غرب در قرن بیستم. تهران: قومس.

طباطبایی، س. م. (1417). المیزان تفسیرالقران. میروت: مؤسسه اعلی للمطبوعات.

طباطبایی، م. (1396). دربررسی های اسلامی، مقاله: اسلام و آزادی. قم: دارالتبلیغ اسلامی. عبدالحمید. (1370). مبانی سیاست. تهران: توس.

عمید زنجانی، ع. (1384). حقوق اساسی تطبیقی. تهران: میزان.

فلاح، م. (1384). سیمای کارگزاران دولت اسلامی از منظر امام علی (ع). مجله معرفت (شماره 93).

- فلاح، م. (1388). سازوکارهای نظارت بر حکومت در اسلام ولپیرال دموکراسی، پایان‌نامه.
- مؤسسه آموزشی، پژوهشی امام خمینی (ره).
- قادری، ح. (1379). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: سمت.
- قاضی شریعت پناهی، ا. (1380). *بایسته‌های حقوق اساسی*. تهران: دادگستری.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (بدون تاریخ).
- قانون اساسی فرانسه، آمریکا. (بدون تاریخ).
- کلینی، م. ی. (1365). *الکافی، تحقیق علیاکبر غفاری*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لازار، ژ. (1380). *افکار عمومی*. (م. کتبی، مترجم) تهران: نی.
- مجلسی، م. (1403). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی ریشه‌ری، م. (1416). *میزان الحکمه*. قم: دارالحدیث.
- مددیور، م. (1384). *درآمدی بر سیرت‌فکر معاصر*. تهران: سوره مهر.
- مسعودی، ا. ع. (1422). *مرجع الذهب و معادن الجواهر*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، م. (1377). *آموزش فلسفه*. بی‌جا، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مفیدمحمدبن محمدالنعما بن المعلم ابی عبدالله البغدادی. (1414). *الامالی، تحقیق علی اکبر غفاری بیروت، دارالمفید*.
- منتسکیو، ش. ل. (1362). *روح القوانین*. (ع. ا. مهمتری، مترجم) تهران: امیرکبیر.
- مهریور، ح. (1377). *نظام بین‌المللی، حقوق بشر*. تهران: اطلاعات.
- نقیب‌زاده، ا. (1387). *حزب سیاسی و عملکرد آن در جوامع امروز*. تهران: دادگستری.
- نهج البلاغه نسخه صبحی صالح. (بدون تاریخ). (م. دشتی، مترجم)
- نوری طبرسی، م. (1409). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: مؤسسه الایبیت، الاحیاء.
- نیک آئین، ا. (1359). *واژه‌نامه سیاسی*. اجتماعی توده.

رویکرد تطبیقی نظارت بر حکومت در اسلام و ... / 197

هریسی نژاد، ک. (1387). *حقوق اساسی تطبیقی*. تبریز: آیدین.

Campbell Black, H. (1990). *M.A. Black's Law Dictionary* (Sixth ed.). West Publishing.