

حقوق بشر

در پرتو مشروعیت الهی حکومت اسلامی

قاسم شبان‌نیا*

تأیید: ۹۰/۱۰/۶

دریافت: ۹۰/۶/۲۰

چکیده

از جمله موضوعات حائز اهمیت در مباحث مربوط به حقوق بشر، نوع حکومت مطلوبی است که می‌تواند حقوق بشر را تحقق بخشد. حکومت اسلامی، به دلیل ویژگی‌های منحصر به فردی که دارد، مطلوب‌ترین نوع حکومت برای تحقق حقوق بشر است. از جمله مشخصه‌های حکومت اسلامی که آن را از سایر حکومت‌ها متمایز می‌سازد، ابتدای آن بر مشروعیت الهی است. اعتقاد به مشروعیت الهی حکومت، متضمن حاکمیت مطلق خداوند، نفی حکومت‌های طاغوتی، کنترل زمامداران و نظارت بر ایشان، به منظور عدم دخالت اغراض و منافع شخصی، مسؤلیت‌پذیری زمامداران و صاحب‌منصبان و مواردی نظیر آن است. تمام این امور، کمک شایانی به تحقق حقوق بشر در جوامع بشری خواهد نمود. در این نوشتار، تلاش کردیم این رابطه متقابل را تبیین نموده و با استناد به منابع اصیل فقه اسلامی و همچنین برخی متون برگرفته از آن منابع، این مسأله را به اثبات رسانیم.

واژگان کلیدی

حکومت اسلامی، حقوق بشر، مشروعیت، طاغوت، کنترل حاکمان، مسؤلیت‌پذیری

حاکمان

* استادیار و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)،

shaban1351@yahoo.com

مقدمه

نگاهی گذرا به نوع مشروعیت حکومت اسلامی، نشان‌دهنده آن است که در چنین حکومتی، تحقق یافتن حقوق بشر، مورد توجه جدی بوده است. جنبه الهی مشروعیت حکومت اسلامی، آن را به حکومتی تبدیل می‌سازد که نقاط تمایز اساسی‌ای با سایر حکومت‌ها دارد و همین نقاط تمایز است که منشأ محقق شدن حقوق بشر در جامعه می‌گردد؛ چیزی که فقدان آن در دیگر حکومت‌ها محسوس است. به منظور اثبات چنین ادعایی، در ابتدا تلاش خواهد شد تا مفهومی از واژگان حقوق بشر، حکومت اسلامی و مشروعیت، ارائه شود؛ سپس به اجمال، برخی از دیدگاه‌های مهم در زمینه مشروعیت حکومت ذکر خواهد گردید. در ادامه، مبانی مشروعیت حکومت در اسلام به بحث گذاشته خواهد شد و در نهایت، تأثیرات عمیق این نوع از مشروعیت در تحقق حقوق بشر نشان داده خواهد شد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مفهوم حقوق بشر

از زمان طرح مباحث مرتبط با حقوق بشر، تعاریف مختلفی از آن ارائه گردیده است که هر یک از آنها، به جنبه و بُعد خاصی از بحث پرداخته و یا متضمن دیدگاه‌های مشخص ارائه‌کنندگان این تعاریف بوده است. در حال حاضر، هرگاه سخن از حقوق بشر به میان می‌آید مراد، آن دسته از حقوقی است که انسان صرفاً به جهت انسان بودن از آن برخوردار می‌گردد (Miller, ۱۹۹۱, p.۲۲۲). برداشت‌های مختلفی از مفهوم و ماهیت حقوق بشر - عمدتاً بر اساس نگاه اندیشمندان غربی - مطرح گردیده است. در میان اندیشمندان مسلمان، حقوق بشر با نگرشی خاص و نگاهی متعالی مورد توجه بوده است. حقوق متعالی بشر، ریشه در شریعت اسلام دارد و مبتنی بر استنباط و اجتهادی است که در فقه پویای اسلامی، بر اساس منابع معتبر صورت می‌پذیرد.

۱-۲. مفهوم حکومت اسلامی

مراد از حکومت اسلامی، حکومتی است که اعمال اقتدار آن در ساختاری معین، به منظور تحقق وظایف و اهداف، بر اساس آموزه‌های اسلامی باشد. باید توجه داشت که اگر حکومت، صرفاً قوانینی وضع نماید که تعارضی با احکام دین نداشته باشد، حکومت اسلامی مطلوب قلمداد نمی‌گردد؛ بلکه باید اولاً: قوانین، با توجه به موازین و چارچوبهای کلی شریعت وضع گردند و ثانياً: در مرحله اجرا نیز این قوانین منطبق بر احکام شریعت بوده، توسط افراد ذیصلاح به اجرا درآیند.

۱-۳. مفهوم مشروعیت

از آنجا که واژه مشروعیت (Legitimacy)، در معانی مختلفی به کار برده می‌شود، لازم است مراد خود را از آن مشخص سازیم. در دائرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی در ذیل واژه مشروعیت تصریح شده است که مشروعیت، پایه و مبنای قدرت حکومت است و این قدرت در صورتی اعمال می‌گردد که حکومت‌کنندگان آگاه گردند که حق حکومت بر دیگران را دارند و حکومت‌شوندگان هم این حق را مورد پذیرش قرار داده باشند (Sills, ۱۹۶۸, P.۲۴۴).

در حقیقت، در بحث از مشروعیت، از یک سو بر حق حکومت حاکم و از سوی دیگر بر الزام پذیرش آن از سوی مردم تأکید شده است. بر این اساس، معادل دقیق معنای اصطلاحی مشروعیت، حقانیت است و نه قانونی‌بودن؛ چرا که ممکن است قانونی اعتبار و مبنای معقول و موجهی نداشته باشد. به عبارت دیگر، «قانونیت یک حکومت؛ یعنی توجیه «قانونی» برای انفاذ حکم توسط حکمران. این قانون می‌تواند هیچ مبنای معقولی نداشته و یا معجونی باشد از همه چیز؛ در حالی که مشروعیت در اندیشه سیاسی، در ابتدا کاری به قانون ندارد، بلکه مبنای آن، دلایل عقلی برای توجیه سلطه است» (اردشیر لاریجانی، ۱۳۷۳، ص ۱۰).

بنابراین، مشروعیت در پی پاسخ به این سؤال است که «چه چیزی حکومت یا اعمال قدرت یک حکومت را مشروع یا برحق می‌سازد؟ چه چیزی مردم را به مشروعیت یک حکومت معتقد می‌سازد؟ چه چیزی تعیین‌کننده قانونی قدرت مشروع یا جانشینی مشروع و بر حق قدرت است؟» (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۹، ص ۳۲۱).

در واقع، زمانی که پرسش از مشروعیت یک حکومت مطرح می‌شود، پاسخ باید دربرگیرنده این مطلب باشد که اساساً الزام و التزامات سیاسی، چه مبنای قابل توجیهی دارد که منجر به آن می‌گردد که حاکمی حق حکومت پیدا کند و مردم نیز ناگزیر به پذیرش آن حکومت گردند. «ازاین‌رو، مشروعیت با یکی از قدیمی‌ترین و اساسی‌ترین مباحث سیاسی؛ یعنی مسأله الزام سیاسی در ارتباط است» (هیوود، ۱۳۸۷، ص ۴۴).

به منظور درک بهتر واژه مشروعیت، می‌توان از مفاهیم مقابل آن بهره گرفت؛ چرا که همواره حکومت‌هایی که غاصبانه زمام امور را در دست می‌گیرند، فاقد مشروعیت محسوب می‌گردند. به عبارت دیگر، قدرتی که اعمال می‌شود، اگر حقی برای اعمال آن وجود نداشته باشد، نامشروع و غاصبانه است و اگر برای اعمال آن حقی وجود داشته باشد، مشروع و برحق است (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۹، ص ۳۲۱). نکته‌ای که از بیان فوق، به دست می‌آید، این است که مشروعیت، مفهومی تشکیکی نیست و نمی‌توان در مقام مقایسه میان دو نظام سیاسی، یکی را مشروع و دیگری را مشروع‌تر دانست، بلکه هر نظام سیاسی، یا متصف به مشروعیت است و یا متصف به عدم مشروعیت و غصب.

در باب مشروعیت حکومت به معنایی که گفته شد، اقوال متعددی ذکر گردیده است که برخی از این نظریات عبارتند از: قهر و غلبه، مشروعیت جعلی منتسب به خداوند، وراثت، سنت، کاریزما و قرارداد اجتماعی. از آنجا که در این نوشتار، تمرکز بحث بر مشروعیت حکومت از منظر اسلام است، در ابتدا مبنای مشروعیت حکومت اسلامی مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۲. مبنای مشروعیت حکومت در اسلام

بر اساس بیان برخی اندیشمندان، در یک تقسیم‌بندی که در زمینه مشروعیت حکومت سخن گفته‌اند، دو دیدگاه را می‌توان شناسایی کرد: دسته اول معتقدند که سرچشمه مشروعیت در حکومت اسلامی، قراردادی اجتماعی است که در آن اجرای احکام اسلامی قید شده باشد. دسته دیگر معتقدند که در حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، سرچشمه مشروعیت، اصالت و وظیفه است؛ اسلام برای فرد، کمال ذاتی قائل است و از آن فراتر، راه سیر به سوی کمال را هم نشان داده است. بنابراین، از

لحاظ فلسفی، سرچشمه مشروعیت در صلاحیت است. از این رو، نهادهای حکومتی، با هر درجه از اهمیت، همه از باب کارآمدی نظام مهم هستند؛ لکن در مشروعیت، همه از سوی آن فرد صلاحیت‌داری مشروعیت می‌یابند که از ناحیه خداوند اذن داشته باشد. برای درک و فهم روشن‌تر دیدگاه اخیر در زمینه حق اعمال حاکمیت و مشروعیت حکومت، باید چند نکته را (اردشیر لاریجانی، ۱۳۷۳، ص ۳۸-۳۷) که مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است (آصفی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۷-۱۶؛ بسیونی عبدالله، ۱۹۸۶م، ص ۶۷)، یادآور گردید؛ الف) خداوند متعال، تنها خالق هستی است و کسی جز او در خلقت هستی نقشی نداشته است (نحل (۱۶): ۲۰؛ فاطر (۳۵): ۳؛ ب) نه تنها خداوند، یگانه خالق هستی است، بلکه تنها اوست که عالم را تدبیر می‌کند (زمر (۳۹): ۵؛ یونس (۱۰): ۳؛ انعام (۶): ۵۹؛ ج) از آن‌رو که تنها خداوند است که خالق و مدبر هستی و عالم به تمام حقایق آن است، لذا حاکمیت مطلق از آن اوست و تنها اوست که حق امر و نهی دارد (زخرف (۴۳): ۸۴؛ قصص (۲۸): ۷۱؛ اعراف (۷): ۵۴؛ یوسف (۱۲): ۴۰؛ آل عمران (۳): ۱۵۴؛ انعام (۶): ۵۷؛ د) نتیجه مطالب فوق این خواهد شد که خداوند، واضع پایه‌های نظام اسلامی و قواعد شریعت اسلامی است که حکومت بر پایه آن بنا شده است. در این صورت، انسان باید تمام تلاش خود را بر این بگذارد که با اطاعت از او و گوش جان سپردن به فرامین آن، به درجه بالای تقوای الهی دست یابد (تغابن (۶۴): ۱۶).

نتیجه آنکه مقتضای اصل اولی در اسلام، عدم ولایت شخصی بر شخص دیگر است، مگر اینکه خداوند این حق را به کسانی تفویض کرده باشد (گلیپایگانی (موسوی)، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹؛ شمس‌الدین، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹۴). در این صورت، اولاً: تنها آنان حق اعمال ولایت بر دیگران را دارند و ثانیاً: این ولایت تفویض شده، قلمرو خاص خود را دارد و کسی نمی‌تواند به بهانه تفویض ولایت از سوی خداوند، قلمرو آن را نادیده انگارد؛ بلکه هر کس تنها در همان محدوده‌ای ولایت دارد که خداوند به او تفویض کرده است. پس نه تنها اصل تفویض ولایت باید از جانب خداوند باشد، بلکه تعیین محدوده آن نیز برعهده اوست. محدوده ولایتی که از ناحیه خداوند تفویض می‌گردد، گاهی بسیار گسترده و گاهی محدود است (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۲۸).

حضرت امام علیه السلام، در کتاب «تهذیب الاصول» بعد از تصریح به اینکه عقل فطری

اقتضا می‌کند تنها حکم خداوند در مورد بندگان جاری باشد، آورده‌اند:
خداوند، جلّ سلطانه، سلطان تمام بندگان و مالک جانهای ایشان است، آن هم
نه به جعل و اعتبار، بلکه به استحقاق ذاتی؛ در این صورت، اعمال نفوذ دیگران
در این زمینه، نیازمند جعل از سوی خداوند متعال و به رسمیت شناخته شدن این
منصب از جانب اوست (امام خمینی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۴۴).

ایشان در ادامه با استفاده از آیاتی، نتیجه می‌گیرند حتی آن امر و نهی‌هایی که خاص
شخص پیامبر ﷺ و از سوی خود ایشان (و نه از جانب خداوند) است نیز باید اطاعت
شود؛ زیرا تمام اوامر و نواهی شخصی پیامبر ﷺ نیز در نهایت، بازگشت به امر و نهی
خداوند دارد (همان).

برخی از فقها،^۱ از روایت «برحذر باشید از حکمرانی؛ چرا که حکمرانی، تنها متعلق
به امامی است که عالم به قضاوت و عادل در میان مسلمین باشد و چنین کسی پیامبر یا
وصی او می‌باشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۰۶، ح ۱)، چنین استفاده کرده‌اند که منصب
قضاوت، تنها در اختیار پیامبر ﷺ و وصی ایشان است. البته در برخی از نسخه‌ها
به جای «لنبی»، تعبیر «کنبی» آمده است (شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۵، ح ۳۲۲۲) که
در این صورت، علاوه بر پیامبر و وصی ایشان، شامل کسان دیگری که از طرف ایشان
اذن داده شده‌اند نیز می‌گردد؛ هرچند که این روایت مربوط به قضاوت است، لیکن به
طریق اولی می‌توان این مطلب را به امر حکومت نیز سرایت داد؛ چرا که قضاوت، تنها
یکی از شؤون حکومت است و زمانی که یکی از این شؤون، مشروط به اذن نبی یا
وصی او شده باشد، در امر کلی حکومت نیز چنین مطلبی صادق است؛ زیرا در
حکومت، ولایت بر جان، مال و آبروی افراد به دست صاحب‌منصبان می‌افتد و اهمیت
چنین مطلبی بسیار بیشتر از قضاوت است. از این رو، برخی از فقها، هم در بحث
قضاوت و هم در بحث حکومت به این روایت استناد کرده‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۸ق،
ص ۲۰-۲۲؛ همو، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۳۷-۶۳۶).

نتیجه آنکه حکومت که خود نوعی اعمال ولایت بر جان، مال و آبروی افراد است،
باید منشأ الهی داشته باشد و تا حکومتی مشروعیت خود را از خداوند نگرفته باشد،
حق حکومت ندارد. بنابراین، مشروعیت حکومت، تنها در چارچوب نصب الهی (نصب
عام یا خاص) صورت می‌پذیرد و هر حاکمی که از غیر این طریق، زمام امور را در

دست گیرد، مشروعیت ندارد. بدیهی است حکومتی که از این طریق، مشروعیت می‌یابد، موظف خواهد گردید تا در عملکرد خود به این مسأله توجه داشته باشد و در هر جا که اعمال ولایت می‌نماید، چارچوب شریعت را مد نظر داشته باشد.

یکی از فقهای معاصر شیعه، معتقد است که پذیرش اصل عدم ولایت شخصی بر شخص دیگر، لوازمی را به دنبال خود دارد؛ از آن جمله اینکه هرگونه امر و نهی‌ای که در جامعه صورت می‌پذیرد، باید بازگشت به خداوند داشته باشد و در این‌گونه موارد که امر و نهی حکومتی، آزادی بشر را محدود می‌سازد، باید به همان حدّ مشخص شده در شریعت اکتفا نمود (شمس‌الدین، ۱۴۲۰ق، ص ۴۳۳).

از سخنان فوق می‌توان دریافت که مشروعیت الهی حکومت اسلامی، آثار و تبعات بسیاری را بر جای می‌گذارد؛ از جمله این آثار، آثار و تبعاتی است که در مباحث حقوق بشر، خود را نشان می‌دهند. در ادامه به برخی از آثار و پیامدهای مهم الهی بودن مشروعیت حکومت اسلامی که مرتبط با مباحث حقوق بشر نیز می‌باشد، اشاره می‌شود:

۳. آثار و پیامدهای مشروعیت الهی حکومت در تحقق حقوق بشر

۳-۱. آثار مشروعیت الهی حکومت در نفی طاغوت

یکی از تکالیفی که برعهده بشر گذاشته شده است، مقابله با نظامهای طاغوتی است که خود را در قالب‌های مختلفی همچون استبداد، استعمار و محروم‌نگه‌داشتن بشر از حقوق انسانی، نشان می‌دهند. بدیهی است که عمل به این فریضه، کمک شایانی به تحقق حقوق بشر خواهد نمود. اعتقاد به مشروعیت الهی حکومت می‌تواند در جهت نفی طاغوت و در نتیجه، تضمین حقوق بشر، تأثیر به‌سزایی داشته باشد. در این گفتار، تلاش خواهیم نمود تا با توجه به مفهوم و ماهیت طاغوت، راهکارهای مقابله با آن را از منظر متون اسلامی بررسی نماییم و نشان دهیم که چگونه قول به مشروعیت الهی حکومت می‌تواند به عنوان عامل مؤثری در این زمینه ایفای نقش نماید.

۳-۱-۱. مفهوم و ماهیت طاغوت

طاغوت، در لغت از ماده «طغی» گرفته شده است که به معنای تجاوز نمودن از حدّ

خود می‌باشد. بر اساس عبارات موجود در کتب برخی از اهل لغت، طاغوت، عبارت از هر تجاوزگر و هر معبودی غیر از خدا است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۰۴؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۳۵؛ عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۵۴) و در برخی کتب نیز به معنای هر چیزی است که در رأس ضلالت قرار دارد (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۴۱۳). برخی نیز به ذکر معانی مختلف طاغوت پرداخته‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵، ص ۸). برخی از فقها نیز بر عمومیت معنای طاغوت صحه گذاشته‌اند. طبق این معانی عام از این واژه می‌توان استفاده نمود که طاغوت، هم شامل مستبدان و متجاوزان می‌شود و هم سران کفر را در بر می‌گیرد، از آن جهت که رو در روی دعوت‌کنندگان به سوی اسلام می‌ایستند تا مردم را از عبادت خداوند متعال غافل نموده، آنان را در ضلالت نگه دارند (ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۵۹۱؛ محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۶۸۸؛ سید سابق، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۷۸). لذا در اسلام فریضه‌ای به نام جهاد ابتدایی قرار داده شده است. جهاد به عنوان یک فریضه، همچون دیگر فرایض الهی، نقش مؤثری در دفاع از حیاتی‌ترین حق بشری؛ یعنی حق هدایت دارد و برای مقابله با مانعین هدایت و طواغیت صورت می‌پذیرد (فهداوی، ۲۰۰۸م، ص ۱۹۹).

در آیه شریفه «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (نحل: ۱۶): (۳۶)، عبادت خداوند در مقابل اجتناب از طاغوت قرار داده شده است و لذا همان‌گونه که برخی از مفسرین نیز در ذیل این آیه بر آن تأکید کرده‌اند، مراد از طاغوت، هر چیزی غیر از خداست که مورد پرستش قرار گیرد و یا مبنا برای فرمانبرداری قرار داده شود (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۳۷۹). در تفسیر آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲): (۲۵۶)، نیز برخی از مفسرین تصریح نموده‌اند که مراد از کفر به طاغوت، کفر به هر چیزی است که مخالف امر خداوند باشد (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۳) و برخی نیز استفاده این کلمه را در هر چیزی دانسته‌اند که به وسیله آن، طغیان صورت می‌گیرد؛ همانند انواع گوناگون معبودات غیر از خداوند؛ نظیر بت‌ها، شیاطین، جن، راهنمایان به سوی ضلالت و هر اطاعت‌شونده‌ای که خداوند، رضایت به

پیروی از او ندارد (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴۴). صاحب تفسیر «جامع البیان» نیز در ذیل این آیه، پس از ذکر اقوال موجود در این زمینه، طاغوت را چنین معرفی می‌کند: طاغوت به هر طغیان‌گری نسبت به خداوند متعال اطلاق می‌شود که مورد پرستش واقع می‌شود؛ حال چه این امر از طریق زور و غلبه و چه از طریق اطاعت افراد از آن طاغوت به دست آید و چه آن پرستش‌شونده، انسان، شیطان، بت یا هر چیز دیگری باشد (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۸).

علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (نساء: ۴: ۷۶) می‌نویسد: «طاغوت، همان ظالم ستمگر و متمرّد از وظایف عبودیت خداوند است که نسبت به خداوند، برتری طلبی می‌کند و این تعریف از طاغوت، تعاریف دیگری که طاغوت را به هر معبودی غیر از خداوند معنا می‌کنند، دربرمی‌گیرد» (طباطبایی، بی تا، ج ۴، ۴۰۲).

با توجه به آنچه ذکر شد، ارتباط مشروعیت الهی حکومت با نفی طاغوت، کاملاً ظاهر می‌گردد. براساس اعتقاد به مشروعیت الهی حکومت، تنها خداوند، منشأ ولایت است و هیچ کس مُجاز نیست تا در کنار این ولایت، اعمال ولایت نماید؛ اما بر اساس مفهومی که از طاغوت ارائه گردید، مشخص می‌گردد که طاغوتیان، نه تنها در کنار ولایت خداوند، برای خود ولایتی قائلند، بلکه بالاتر از آن، اساساً برای خداوند ولایتی قائل نیستند. پس پذیرش حاکمیت الهی به معنای نفی طاغوت است و لذا مشروعیت الهی حکومت، جلوی هرگونه طاغوت‌ورزی و طاغوت‌زدگی را می‌گیرد.

۲-۱-۳. مشروعیت الهی حکومت؛ مؤثرترین شیوه مقابله با طاغوت

پس از توضیح اجمالی در زمینه مفهوم و ماهیت طاغوت، روشن می‌گردد که برای مقابله با حکومت طاغوتیان و برچیدن طاغوت و در نتیجه، دفاع از حقوق کسانی که در این حکومت‌ها آسیب‌پذیرند، باید از همان نقطه آغازین؛ یعنی منشأ شکل‌گیری این نوع قدرت، شروع نمود. از این رو، التزام به مشروعیت الهی حکومت، به معنای نفی حکومت طاغوت است. اگر حق ولایت، منحصر در خداوند و کسانی گردد که در جهت تحقق عبودیت خداوند گام می‌نهند، طاغوت از همان ابتدا از صحنه حاکمیت حذف می‌گردد و مجالی برای قدرت‌نمایی نمی‌یابد. تأمل در برخی از احکام اسلام که مربوط به مقابله

با طاغوت و طاغوتیان است حکایت از این دارد که شریعت اسلام در صدد بوده است تا مسأله طاغوت را از اساس ریشه‌کن نماید و مجالی به آن برای عرض اندام در جامعه ندهد. در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌گردد.

با تدبر در آیات و روایاتی که پیش از این ذکر گردید، به‌خوبی می‌توان دریافت که با ایجاد حکومتی اسلامی که مشروعیت خود را از ناحیه خداوند دریافت می‌کند، دست طاغوتیان از جامعه اسلامی کوتاه خواهد شد. خداوند متعال در آیه شریفه «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ» (زمر (۳۹): ۱۷)، وظیفه مسلمین را در برابر طاغوت بیان نموده و ایشان را موظف کرده است تا علاوه بر اجتناب از پرستش طاغوت، عبادت خداوند را سرلوحه برنامه‌های خود قرار دهند. به تعبیر صاحب تفسیر المیزان، خداوند متعال در این آیه شریفه، «تنها اکتفا به اجتناب از عبادت طاغوت نکرده است؛ بلکه عبارت «وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ» را افزود تا اشاره به این مطلب نماید که مجرد نفی طاغوت کافی نیست؛ بلکه آنچه نافع برای انسان است، مجموع نفی و اثبات؛ یعنی عبادت خدا و ترک عبادت غیر اوست» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۴۹).

از این عبارت استفاده می‌شود که مبارزه با طاغوت دو جلوه دارد: از یک سو، باید از پذیرش عبودیت طاغوت اجتناب نمود و از سوی دیگر، لازم است به سمت عبودیت خداوند گام نهاد. هرگاه این دو جنبه سلبی و ایجابی به هم ملحق گردند، می‌توانند برای جامعه اسلامی راه‌گشا باشند. بنابراین، اگر نفی حاکمیت طاغوت با اثبات حاکمیت الهی عجین شود، بشر به فلاح و سعادت دست خواهد یافت؛ اما اگر تنها، جانب سلبی اتخاذ گردد، فرد، هر چند خود را از حاکمیت یک طاغوت می‌رهاند، اما چون به جایگزین مناسب آن چنگ نزده است، در دامان طاغوت دیگری خواهد افتاد.

در بسیاری از احکام دین مقدس اسلام، جانب ایجابی و سلبی فوق مورد توجه قرار گرفته است. در فریضه‌ای همچون جهاد ابتدایی که هدف از آن براندازی حکومت‌های طاغوتی مانع دعوت است، هدف والای دیگری مد نظر قرار گرفته است و آن، استقرار حاکمیت الهی است. در واقع، براندازی حکومت‌های مانع دعوت در جهاد ابتدایی، در راستای براندازی حکومت‌های طاغوتی است و حمایت مسلحانه از دعوت و دعوت‌کنندگان در این

قالب جای می‌گیرد؛ چرا که با براندازی چنین حکومت‌هایی، زمینه بسط حاکمیت الهی که در مقابل حاکمیت طاغوت قرار دارد، فراهم می‌شود. در اینجا اگر فقط به جانب سلبی اکتفا شود و جانب ایجابی مورد غفلت قرار گیرد در حقیقت، هدف اساسی جهاد ابتدایی محقق نشده است.

از آنچه گذشت به دست می‌آید که اسلام با هدف تأمین سعادت بشر و نیل او به کمال نهایی خویش، استقرار حاکمیت الهی را مورد تأکید قرار می‌دهد و از آنجا که این امور، غالباً جنبه حکومتی به خود می‌گیرند، لذا حکومت اسلامی در ترسیم اهداف خود به این امور توجه دارد. جهاد ابتدایی، به عنوان یکی از فرایض دینی مسلمانان، ماهیتی این‌چنینی دارد. اساساً فریضه جهاد به معنای مقابله با کفار به منظور مسلمان کردن آنان به هر وسیله ممکن نیست؛ بلکه مقابله با کسانی است که در امر دعوت دیگران به سوی حق و حقیقت ایجاد مزاحمت و مانع می‌کنند. در واقع، دفاع از حریم دعوت و دعوت‌کنندگان در برابر سران کفر، فلسفه اصلی جهاد ابتدایی است. در واقع، جهاد ابتدایی به منظور تأمین اساسی‌ترین حق بشر که عبارت است از حق هدایت، صورت می‌گیرد و هرگونه ایجاد مانع در برابر آن، توسط سران طاغوت، جلوگیری از تحقق حقوق بشر و به عبارت دیگر، نقض حقوق بشر به شمار می‌رود. در صورت قراردادن مانع بر سر راه دعوت‌کنندگان جلوگیری از دعوت، حق مسلم دولت اسلامی خواهد بود که برای دفاع از حقوق اساسی بشر، وارد عمل شده، اقداماتی را انجام دهد.

پس در صورت قرارگرفتن در چنین مرحله‌ای که در آن، باید به دفاع از دعوت و دعوت‌کنندگان پرداخت، رژیم‌های سیاسی در این کشورها، هدف اولیه حکومت اسلامی خواهند بود؛ زیرا رژیم‌های سیاسی‌ای که مانع دعوت می‌شوند، از بارزترین مصادیق طاغوت هستند و بر اساس آیات و روایات، برچیدن طاغوتیان که «سدّ عن سبیل الله» می‌نمایند، لازم است. پس در اینجا جهاد در برابر طاغوتیان از اهل کتاب و مشرکین خواهد بود؛ نه هر کسی که نام کتابی یا مشرک بر او نهاده شده باشد (شبان‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۱۴۵-۱۵۲). حاصل آنکه، فریضه جهاد، در راستای احقاق حقوق بشر و رهایی از طاغوتیان تشریح گردیده است.

مقصود از جهاد، ساقط‌نمودن طاغوت و حذف آن از ساحت بشریت است. اگر ساحت میان اسلام و مردم باز باشد و فتنه و طاغوتی نباشد که مانع از آن شود، اسلام

به دعوت به سوی اسلام به طریق مسالمت‌آمیز اکتفا می‌کند (آل‌نجف، ۱۴۲۹ق، ص ۴۳۸). بر اساس این عبارت، طاغوت، مانعی میان اسلام و مردم است و هدف از جهاد نیز مرتفع‌نمودن این مانع است تا مردم بتوانند به راحتی به اسلام و احکام متعالی آن دسترسی داشته باشند و الاً نیازی نخواهد بود که برای ابلاغ دین به جهاد نظامی اقدام نمود.

۳-۱-۳. مشروعیت الهی؛ نفی طاغوت و حقوق بشر

پذیرش حاکمیت الهی در واقع، نافی هرگونه حاکمیت دیگری است که می‌تواند زمینه استبداد و استعمار را فراهم آورد و انسانها را به زنجیر کشد. اگر حاکمیت، منحصر به خداوند باشد، هر نوع سلطه و ولایت دیگر مردود و اطاعت از غیر خداوند، شرک و پذیرفتن ولایت طاغوت است: «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادُواكُمُ وَإِنَّ أَطْعَمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» (انعام(۶): ۱۲۱). در واقع، لازمه الوهیت و ربوبیت انحصاری خداوند آن است که اولاً: تنها اراده او حاکم بر هستی باشد؛ ثانياً: اراده و خواست هیچ یک از انسانها، مافوق اراده دیگری نباشد و ثالثاً: تمام انسانها از حقوق و فرصت‌های یکسان برخوردار باشند. بنابراین، با این اصل در نظام توحیدی، به کسانی که در صدد به اطاعت‌کشاندن دیگران و استثمار و استعمار آنان برمی‌آیند،^۲ چنین مجالی داده نمی‌شود. پس اراده هیچ کس بر اراده خداوند برتری ندارد و تنها اوست که بر اساس مصالح و مفاسد واقعی انسانها بر آنان حکم می‌راند. در نتیجه، انسانها از سلطه طاغوتیان و اسارت‌های سیاسی، اقتصادی، فکری و فرهنگی رها می‌شوند.

به تصریح آیه شریفه «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف(۷): ۱۵۷)، استقرار حاکمیت الهی در جامعه، انسانها را از قید و بند انسانهای دیگر رها می‌سازد و آنان را در مسیر بندگی خداوند قرار می‌دهد و در حکومت اسلامی که تنها ملاک مشروعیت، حاکمیت و اراده خداوند است، هیچ‌گاه مستبدان و مستکبران مجال استبداد و استکبار نمی‌یابند. برخلاف حکومت‌های طاغوتی که با درپیش گرفتن روحیه استکباری و استبدادی، به قوام خود می‌اندیشند - همچون فرعون که بر اساس آیات شریفه «إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ» (دخان(۴۴): ۳۱) و «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ

الْمُفْسِدِينَ» (قصص (۲۸): ۴)، تنها با استبداد و استکبار به فکر ادامه حکومت خویش بوده است - در حکومت اسلامی، تمام زمامداران و صاحب‌منصبان موظفند در چارچوب شریعت حرکت نمایند و چون مشروعیت حکومت آنان وابسته به درپیش‌نگرفتن استبداد و استکبار است، طاغوتیان جایگاهی در حکومت نمی‌یابند؛ چرا که طاغوتیان دقیقاً مسیری برخلاف این می‌پیمایند و از هر حرکتی به دنبال توسعه منافع خویشند و اگر گاهی اوقات، شعارهای فریبنده‌ای همچون مشارکت مردم در حکومت را عَلم می‌کنند، هدفی جز بالابردن سطح قدرت خویش و کاستن از سطح قدرت مردم ندارند (آل نجف، ۱۴۲۹ق، ص ۱۷۹).

نکته‌ای که باید در اینجا ذکر گردد، آن است که بر اساس آموزه‌های دین اسلام، هیچ‌گاه و در هیچ مسأله‌ای اجازه رجوع به طاغوت داده نشده است و این امر به معنای آن است که اسلام در بحث از حقوق انسانها ذره‌ای کوتاه نمی‌آید. در بحث از مشروعیت الهی حکومت، تنها سخن از آن نیست که چه کسانی حق اعمال حاکمیت دارند و چه کسانی این حق را ندارند؛ بلکه بالاتر از این، مردم نیز موظفند حکومت مبتنی بر مشروعیت الهی را بپذیرند و هیچ‌گاه از حکومتی که از طریقی غیر از طریق صحیح مذکور بر سر کار آمده است، اطاعت ننمایند. مطلب فوق حاکی از این است که اسلام از مردم نیز می‌خواهد تا با عدم تبعیت از طاغوت، مجالی برای عرض اندام به آن ندهند و هیچ‌گاه برای حل و فصل امور خود به طاغوت مراجعه نکنند. آیه شریفه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (نساء (۴): ۶۰)، در این زمینه صراحت دارد و نشان می‌دهد که هرگونه مراجعه به طاغوت، به معنای نادیده‌انگاشتن حاکمیت مطلق الهی است و لذا به شدت از آن نهی شده است. در خصوص این آیه برخی چنین تصریح نموده‌اند:

«تحاکم الی الطاغوت»، به معنای رجوع به حاکمیت غیر خداست و حاکمیت خدا نیز حاکمیتی فراگیر است که تنها اختصاص به قضاوت و بابتی از ابواب دیگر فقهی ندارد؛ کما اینکه طاغوت نیز برای خود حاکمیتی فراگیر قائل است و از اینجا مشخص می‌گردد اینکه گفته می‌شود مراد از حکم و تحاکم

در نصوص شرعی، قضاوت است، صحیح نیست. این آیه، به کلی از رجوع به حاکمیت طاغوت نهی می‌کند؛ نه آنکه فقط ناظر به نهی از رجوع در باب قضاوت باشد؛ آن‌گونه که برخی قائلند؛ چون حاکمیت تفکیک‌پذیر نیست. بنابراین، اگر کسی حاکمیت طاغوت را بپذیرد و یا قائل به تفکیک در این زمینه شود، در واقع، اقرار عملی به حاکمیت طاغوت نموده است (آل نجف، ۱۴۲۹ق، ص ۴۴۶).

از این منظر، تحاکم به سوی طاغوت، به معنای رجوع به حاکمیتی غیر از حاکمیت الهی است و این نوع حاکمیت هم، فقط به قضاوت منحصر نیست؛ بلکه در هر جا که به طاغوت رجوع شود و طاغوت فصل الخطاب قرار داده شود، در عمل، اقرار به حاکمیت طاغوت صورت پذیرفته است.

یکی از شرایط قاضی، همان‌گونه که برخی از فقها (گلیپایگانی (موسوی)، ۱۴۰۱ق، ص ۲۱). نیز متذکر گردیده‌اند، ایمان است. استناد برخی از ایشان به آیه شریفه فوق است. بر این اساس، شخص کافر نمی‌تواند منصب قضا را بر عهده گیرد و کسی نیز حق ندارد برای حل و فصل اختلاف به ایشان مراجعه کند. برخی از فقها با استناد به همین آیه، قائل شده‌اند که رجوع به سلطان جور و ایادی او و پذیرش حکم ایشان، ولو اینکه شیعه نیز باشد، جایز نیست و حرمت تکلیفی دارد (حائری، ۱۴۱۵ق، ص ۷۹).

از روایاتی که در این زمینه مورد استناد فقها واقع شده است، شدت برخورد با طاغوت را می‌توان دریافت. در روایت مقبوله عمر بن حنظله چنین نقل شده است که او از امام صادق علیه السلام در مورد روابودن عملکرد دو فردی سؤال کرد که بین آنها اختلافی در گرفته است و ایشان دعوی خود را نزد سلطان و قضات منتسب به آن حکومت بردند. حضرت در پاسخ فرمودند: «هر کس که امر دادخواهی را - چه در حق و چه در باطل - به ایشان واگذار کند، دادخواهی به سوی طاغوت برده است و هر آنچه که از این طریق برای ذی‌نفع حاصل می‌شود، نامشروع است؛ اگرچه آن چیز، حق او باشد؛ چرا که او حکم طاغوت را اخذ کرده است و حال آنکه خداوند امر نموده که از طاغوت روی گردانند. خداوند متعال فرمود: می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند؟! با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند. وی از امام سؤال

کرد: پس این دو چه کنند؟ حضرت پاسخ دادند: نگاه این دو باید به کسی باشد که راوی حدیث و صاحب نظر در حلال و حرام و عارف به احکام ما است. پس باید به چنین شخصی به عنوان حکم رضایت دهند؛ چرا که من چنین شخصی را برای شما حاکم قرار دادم. پس اگر چنین کسی به یکی از احکام ما حکم دهد و شخصی آن را نپذیرد، حکم خدا را کوچک شمرده و ما را ردّ نموده است و کسی که ما را ردّ کند، ردّ بر خداوند نموده و ردّ بر خداوند در حدّ شرک به خداست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۸، ح ۶).

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است: «هر کس که بین او و برادر دینی اش در مورد حقی خصومتی در گرفت، پس او خواهان آن است که آن را به فردی از برادران دینی خود ارجاع دهد تا بین آنها حکم کند، اما آن فرد امتناع ورزد و خواهان آن است که امر دعوا را به غیر ایشان واگذارد، این شخص به منزله همان کسی است که خداوند در مورد او فرمود: آیا ندیدی کسانی را که گمان می کنند به آنچه بر تو و به آنچه پیش از تو نازل شده ایمان آورده اند، ولی می خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند؟! حال آنکه به آنها دستور داده شده است که به طاغوت کافر شوند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۱۱، ح ۲).

پس در صورتی که حاکم اسلامی بر اساس شرایط مندرج در احکام اسلام، منصب حکومت داری را عهده دار شود، حق او بر شهروندان این است که از او اطاعت نمایند. طبق روایتی از امام باقر علیه السلام سؤال شد: «حق امام بر مردم چیست؟ امام در پاسخ فرمود: حق امام بر ایشان این است که گوش شنوا داشته باشند و از او اطاعت نمایند» (همان، ج ۱، ص ۴۰۵، ح ۱). بی تردید این اطاعت در حق هر امام و پیشوایی نیست؛ بلکه آن حاکمی واجب الاتباع است که از شرایط لازم برخوردار باشد. لذا امام علیه السلام در جواب پرسشگر که از حقوق مردم بر چنین حاکمانی پرسید، فرمود: «بین آنها به طور مساوی تقسیم کند و در میان رعیت، با عدالت برخورد نماید» (همان، ج ۱، ص ۴۰۵، ح ۱). بر اساس این فرمایش، حق اطاعت حاکم، منوط به تأمین حقوق مردم توسط حاکم است و آلا چنین اطاعتی توجیهی نخواهد داشت. در روایت دیگری، بر اساس نقل امام باقر علیه السلام، خداوند متعال وعده داده است که به طور قطع، هر رعیتی را که از امام جائری اطاعت کند که از سوی خداوند نیامده، عذاب

خواهد کرد؛ هر چند آن رعیت در اعمال خود پرهیزگاری و نیکوکاری را پیشه سازد. همچنین هر رعیتی که امام هادی فرستاده شده از سوی خداوند را اطاعت کند، مورد بخشش خود قرار خواهد داد؛ هر چند آن رعیت در اعمال خود ظالم و گناهکار باشد (برقی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۹۴، ح ۵۱). بر اساس این روایت، حتی اعمال خوب کسی که از حاکم نامشروع اطاعت نماید، پذیرفته نیست؛ در حالی که اگر کسی از حاکم مشروع اطاعت کند، اگر چه در اعمال خود مرتکب ظلمی هم شده باشد، خداوند از آن درمی‌گذرد.

بنابراین، اسلام به منظور دفاع از حقوق انسانها و رهانندن آنان از یوغ طاغوت، چندین تدبیر را اندیشیده است؛ در مرحله نخست، مشروعیت حکومت را از آن خداوند دانسته و تنها اعمال ولایت کسانی را روا دانسته است که از جانب شارع مقدس اذن داشته باشند. سپس به منظور تضعیف جایگاه طاغوتیان در جامعه، مسلمین را از هرگونه مراجعه به طاغوت پرهیز داده و حتی در مقابل مراجعه به طاغوت به منظور حل و فصل اختلافات، حرمت تکلیفی قرار داده است. آن گاه مسلمین را در برابر حاکمیت مشروع الهی، مکلف به اطاعت و تبعیت نموده است تا از این طریق، جبهه حق در برابر طاغوت تقویت شود و در نتیجه در سایه شکل‌گیری چنین حکومتی، بشر به حقوق واقعی خود دست یابد.

در اعلامیه حقوق بشر اسلامی قاهره، ضمن توجه به این مسأله، تلاش شده انسانها را از یوغ طاغوتیان نجات داده، ایشان را در پناه حکومتی قرار دهد که کرامت انسانی را ارج می‌نهد. بر اساس بند اول ماده ۱۱ این اعلامیه، انسان، آزاده متولد می‌شود و هیچ احدی حق به بردگی کشیدن، ذلیل کردن، مقهور کردن، بهره‌کشیدن و یا به بندگی کشیدن او را ندارد. بر اساس بند دوم همین ماده، استعمار در انواع گوناگونش، به اعتبار اینکه بدترین نوع بردگی است، شدیداً تحریم می‌شود و ملت‌هایی که از آنها رنج می‌برند، حق دارند از آن رهایی یافته و سرنوشت خویش را تعیین کنند. همه دول و ملل نیز موظفند این گروه را در مبارزه برای نابودی هر نوع استعمار و اشغال، یاری نمایند. همه ملت‌ها نیز حق حفظ شخصیت مستقل و سلطه خود بر منابع و ثروتهای طبیعی را دارند.

۲-۳. آثار مشروعیت الهی حکومت در کنترل زمامداران

۱-۲-۳. مشروعیت الهی حکومت و جلوگیری از استبداد رأی زمامداران

بر اساس پذیرش حاکمیت الهی به عنوان منشأ مشروعیت حکومت، تنها امر و نهی خداوند و ولایت او مشروعیت دارد و هیچ امر و نهی و ولایتی در عرض آن، پذیرفته نیست. لذا حکومت اسلامی باید بر مبنای شریعت الهی، بدون دخیل نمودن اغراض، امیال و خواست‌های متفاوت بشری، قوانین را وضع نماید و به اجرا درآورد و همین امر، زمینه ثبات و استحکام قوانین در جامعه اسلامی را فراهم می‌سازد و ضوابط مشخصی را برای اعمال آن قوانین در اختیار می‌گذارد. در این صورت، مصالح فردی و اجتماعی انسانها دستخوش اغراض و امیال انسانهای دیگر نمی‌گردد و چون ملاک، اجرای همان احکام الهی است که مطابق با مصلحت انسانها وضع گردیده، هیچ‌گاه حکومت نمی‌تواند در مقابل مصالح فردی و اجتماعی شهروندان خود، قوانینی را وضع نموده و به اجرا گذارد. در واقع، حاکمی که در رأس حکومت اسلامی قرار می‌گیرد، «یک حاکم مستبد نیست؛ بلکه او مقید به شریعت اسلامی و مبادی و قواعد کلی آن در شؤون دین و دنیا است و او مجاز نیست از این حدود تجاوز کند و الا کلیه دستورات او که مخالف این حدود است، باطل خواهد گردید» (عالیه، ۱۴۱۸ق، ص ۵۴).

در آیاتی از قرآن کریم، تأکید شده حکومتی که مشروعیت خود را از خداوند می‌گیرد، کسی حق ندارد حکمی برخلاف حکم خداوند صادر نماید؛ چرا که تنها حکم خداوند است که مصالح واقعی انسانها را تأمین می‌کند و هرگونه غفلت از این قوانین الهی، ظلم در حق بشریت است. کسی که خودسرانه حکمی براند و به آنچه که خداوند متعال فرموده، اهمیت ندهد، بر اساس آیه شریفه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده: ۴۴)، کافر شمرده می‌شود و بر اساس آیه شریفه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده: ۴۵)، ظالم محسوب گردیده و بر اساس آیه شریفه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده: ۴۷)، فاسق دانسته می‌شود. پس هر حکومتی که حکمی برخلاف احکام الهی صادر نماید، عنوان کفر، ظلم و فسق بر آن حکومت صدق خواهد کرد. بنابراین، قوانینی که در دولت اسلامی برای مواجهه با امور تفصیلی و تحت شرایط خاص وضع می‌شود، نباید

از حدود و قواعدی که خداوند مقرر فرموده است، خارج باشد (بسیونی عبدالله، ۱۹۸۶م، ص ۶۸).

بنابراین، در حکومت اسلامی هیچ کس حق تغییر یا تعدیل قواعد و احکام شریعت را که خداوند و رسولش وضع کرده‌اند، ندارد و همه باید در همان چارچوب و تحت همان قوانین حرکت کنند؛ چرا که تنها خداوند به تمام مصالح و مفسدات واقعی انسانها آشناست و تنها، قوانین الهی است که می‌تواند انسان را به سرمنزل مقصود برساند. پس هیچ حکومتی حق ندارد حتی در تدوین قوانین مخصوص هر زمان نیز از حدود احکام شریعت اسلامی خارج شود و الا چنین حکومتی مشروعیت خود را از دست خواهد داد (همان، ص ۶۹).

از این روست که خداوند متعال حتی پیامبر خود؛ حضرت داوود (علی نبینا و آله و علیه السلام) را مورد خطاب قرار داده و جانشینی او را در روی زمین منوط به آن ساخته که در مسیر حق گام بردارد و از این مسیر منحرف نگردد؛ در غیر این صورت، حکومت او دیگر مشروعیت نخواهد داشت: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص (۳۸): ۲۶). پس مشروعیت حکومت دینی، تابع این است که حاکمان در مسیر اعمال حاکمیت الهی، از مسیر صحیح منحرف نگردند و منافع و مصالح مردم را فدای منافع شخصی خویش نکنند. در غیر این صورت، ایشان شرایط اعمال ولایت را از دست خواهند داد.

۲-۲-۳. مشروعیت الهی حکومت و مسئولیت پذیری زمامداران

در حکومتی که مشروعیت آن الهی است، در واقع قدرت حکومت امانتی است که به حاکم یا هیأت حاکمه سپرده شده است و مقتضای امانتداری این است که از آن، سوء استفاده نشود (مهرپور، ۱۳۷۷، ص ۳۳۵). اگر حکومت، به حکم امانت در دستان حاکم باشد و نه راهی برای توسعه قدرت شخص، زمامداران موظفند امانت را همان گونه که تحویل گرفته‌اند، برگردانند. در این صورت، حرکت در مسیر صحیح به منظور صیانت از این امانت الهی و یا انحراف از آن، می‌تواند به معنای مشروعیت و یا عدم مشروعیت حاکمیت باشد. این امر، صاحب منصبان را در برابر خداوند، مردم و دیگر دست‌اندرکاران حکومت مسئول می‌سازد و آنان باید در برابر هرگونه تخلف از

این مسؤولیت پاسخگو باشند.

متون اسلامی، مملو از عباراتی است که انسانها و به‌ویژه زمامداران را مسؤول اعمال خود دانسته است که با کسب عناوین حکومتی و در دست گرفتن قدرت، این مسؤولیت شدیدتر و سخت‌تر می‌گردد. بر اساس آیاتی همچون: «فَوَرَّبُّكَ لَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (حجر (۱۵): ۹۲ و ۹۳)، «وَلْتَسألنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل (۱۶): ۹۳)، «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء (۱۷): ۳۶)، «وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا» (احزاب (۳۳): ۱۵) و «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات (۳۷): ۲۴)، تمام انسانها، بدون استثنا، نسبت به آنچه که انجام می‌دهند، مسؤولند و باید در قبال خداوند پاسخگو باشند. پیامبر ﷺ نیز در ضمن فرمایشات خود به جنبه‌های مختلف این مسؤولیت، به‌ویژه مسؤولیت حاکمان در برابر شهروندان، اشاره فرموده‌اند: «هر کدام از شما راعی [= والی، امیر، مدیر] و مسؤول رعیت خود است؛ امام، راعی و مسؤول رعیت خود است، مرد در میان اهل خود، راعی و مسؤول رعیت خود است، زن در خانه شوهرش، راعی و مسؤول رعیت خود است و خادم در مال سیدش، راعی و مسؤول رعیت خود است» (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۱؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۱۵).

بنابراین، رئیس دولت اسلامی نیز که ولایتش از طریق نصب خاص و یا عام مشروعیت می‌یابد تا زمانی بر مشروعیت خود باقی است که در برابر احکام شرع اسلام و حدود و قواعد آن خاضع باشد و به مسؤولیت خود طبق این قواعد و احکام عمل کند. وی هیچ حق انحصاری‌ای که او را از سایر افراد ممتاز کند و او را فراتر از قانون الهی قرار دهد، ندارد. او در مقابل ملت در هر چه که از او صادر می‌شود، مسؤول است؛ چون اطاعت حاکم توسط مردم، مرهون اطاعت حاکم از دستورات خداوند و رسول اوست. در صورتی که او از این حدود خارج گردد، دیگر اطاعت او واجب نخواهد بود (بسیونی عبدالله، ۱۹۸۶م، ص ۷۰). بر اساس این فرمایش پیامبر ﷺ که: «گوش شنوا و اطاعت تا زمانی است که کسی امر به معصیت نشود» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۷)؛ یعنی تا زمانی اطاعت از زمامداران در حکومت اسلامی لازم است که آنان در راستای مسؤولیت خود گام بردارند و آلا اگر دستورات ایشان در راستای معصیت الهی باشد، دیگر اطاعت از ایشان جایگاهی ندارد.

از نظر اسلام، حکومتی مطلوب است که در آن، حاکمان برای قدرت خود، اصالت قائل نباشند؛ زیرا زمانی که حاکم احساس کند مشروعیتش دائرمدار مشروعیت الهی نیست و خود می‌تواند آن‌گونه که بخواهد اعمال قدرت نماید، چه بسا این قدرت را هر چند منشأ مردمی نیز داشته باشد - در جهت تضییع حقوق مردم به‌کار گیرد و در واقع، با همین قدرتی که در خود احساس نموده و هیچ عامل کنترل‌کننده‌ای نیز برای او وجود ندارد به نقض اساسی‌ترین حقوقی که برای انسانها قرار داده شده است، بپردازد. بنابراین، تا زمانی که حکومت صالحی که مبتنی بر جهان‌بینی صحیح و نگاه صحیح به انسان باشد، تحقق نیابد، هیچ‌گاه نمی‌توان انتظار داشت حقوق بشر توسط انسانی تحقق یابد که از ویژگی‌های او ناسپاسی و میل به سوی افزایش قدرت است؛^۳ اگر چه مردم به چنین شخصی قدرت اعمال حکومت را تفویض کرده باشند. در حکومت اسلامی که مشروعیتش به‌واسطه قراردادستن در مسیر شریعت حفظ می‌شود، در حقیقت، برترین قوانین توسط بهترین اشخاص به اجرا درمی‌آید و لذا جلوی هرگونه خودسری، خودرایی، عوام‌فریبی و هرگونه استفاده ناصحیح از قدرت گرفته می‌شود و از این طریق، انسانها بهتر و سریع‌تر می‌توانند به حقوق خود دست یابند.

در واقع، بالاترین ضمانت حقوق بشر اسلامی، مبدأ قدرت در شریعت اسلامی است و پذیرش اراده خداوند به عنوان مبدأ قدرت و مشروعیت حکومت، قادر است متشرعین را ملزم سازد تا در چارچوب شریعت حرکت نمایند. چارچوب تشریح در شریعت نیز در راستای کتاب، سنت، عقل و اجماع شکل می‌گیرد. از همین جاست که فاصله میان نظام مبتنی بر آموزه‌های دموکراسی غربی و حکومت اسلامی شکل می‌گیرد. برخلاف نظام دموکراسی، در نظام سیاسی اسلام، اراده مردم، مقید به حکم خدا و رسول اوست. در جوامع غیر دینی و سکولار چون عملاً شرع و دین از صحنه زندگی محذوف و خداوند از معادلات نظامهای بشری کنار گذاشته شده است و هیچ‌گونه جایگاهی به‌ویژه در سرنوشت سیاسی مردم برای دین وجود ندارد، تعیین حقانیت حکومت و اینکه چه کسی حق حکومت دارد، به عهده مردم و خواست عمومی گذاشته شده است و این آرای عمومی و رأی اکثریت است که معیار و ملاک اصلی حق و حقانیت و ایجادکننده آن می‌باشد و لذا در جوامع سکولار منشاء مشروعیت حکومت رأی مردم است. ولی در جوامع دینی که دین و سیاست، همزاد و دو امر درهم‌تنیده و

متداخل هستند و در صحنه اجتماعی و سیاسی، دین نقش اصلی را داشته و تعیین‌کننده مقدرات عمومی جامعه است، مقوله حق و از جمله حقانیت حکومت بر اساس دو معیار عقل و وحی مشخص و معین می‌شود؛ به عبارتی، مشروعیت، مبتنی بر عقل و دین است، نه بر عرف عامه و خواست مردم (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۳۳).

بر اساس همین نگاه متفاوت است که بند سوم ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر، منشأ قدرت حکومت را اراده مردم دانسته و صریحاً اظهار می‌دارد: اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی ابراز گردد که از روی صداقت و به‌طور ادواری صورت پذیرد. انتخابات باید عمومی و با رعایت مساوات باشد و با رأی مخفی یا طریقه‌ای نظیر آن انجام گیرد که آزادی رأی را تأمین نماید. اما اعلامیه حقوق بشر اسلامی قاهره و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، شریعت را در رأس سلسله‌مراتب قواعد حقوقی قرار داده‌اند. بر اساس اصل پنجاه و ششم و بند اول اصل دوم قانون اساسی، منشأ قدرت و حاکمیت، خداوند دانسته شده است. به عبارت دیگر، در نظام ولایت، حقیقتاً اصل قدرت و مشروعیت هر مقامی از خداست؛ زیرا مردم مسلمان بر اساس اعتقاد به دین الهی، معتقد به مشروعیت و اعتبار نظام ولایت می‌باشند. پس این خداست که عامل و واسطه میان مردم و نظام ولایت است؛ یعنی به جهت اعتقاد به خدا، مردم حاضر به اطاعت از مقام ولایت امر می‌شوند؛ نه به دلایل شخصی و یا گروهی وابسته به نظام حکومت (باوند، ۱۳۷۴، ص ۱۱۳).

پیامد سخنان فوق، این خواهد بود که یکی از حقوق انکارناپذیر آدمیان و بلکه از تکالیف قطعی ایشان این است که برای استقرار حکومتی مشروع، تلاش نمایند و تمام افراد جامعه، نه تنها حق، بلکه تکلیف دارند که با حاکم و حکومت غیر مشروع مبارزه کنند و در حقیقت، هر حکومتی که بدون صلاحیت لازم، قدرت را در دست گیرد، حکومتی غاصب و ظالم و اطاعت از آن حکومت، ناروا خواهد بود. به عبارت دیگر، «هیچ انسانی حق ندارد بدون اجازه خدای متعال، بر مردم حکومت کند؛ چنان‌که هیچ گروه و طبقه‌ای حق ندارد، هر حکومتی را که خود می‌پسندد روی کار آورد. فقط فرد و دستگاهی می‌تواند حکومت کند که واجد شرایط لازم برای این امر خطیر باشد و شرط اصلی همانا اذن الهی است» (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵).

پس مشروط‌کردن مشروعیت حکومت به اذن الهی، این دستاورد عظیم را برای بشر

به همراه دارد که اولاً: او را قادر و موظف می‌سازد تا خود در جهت استقرار حکومتی تلاش نماید که حقوق خداوند و انسانها را در چارچوب احکام شریعت محقق می‌سازد و ثانیاً: مشروعیت حاکمیت، زمامداران را بر تأمین این حقوق در همان چارچوب مکلف می‌سازد و اساساً به زمامداران اجازه نمی‌دهد تا این حقوق را نقض نمایند؛ چرا که با نقض این حقوق، شرایط خود را برای حکومت‌داری در حکومت مشروع الهی از دست می‌دهند. پس مشروعیت حکومت با حقوق بشر پیوند عمیق دارد و تنها کسی می‌تواند مجری حقوق بشر باشد که خود غاصب نباشد و با اعمال غاصبانه، حکومت را به پیش نبرد.

نتیجه‌گیری

حکومت اسلامی دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که تحقق حقوق متعالی بشر را به نحو کامل آن، ضمانت می‌نماید. از جمله این ویژگی‌ها، مشروعیت الهی چنین حکومتی است. مشروعیت الهی حکومت اسلامی متضمن نکات متعددی است: ۱. تنها خداوند متعال، خالق هستی است؛ ۲. نه تنها خداوند، یگانه خالق هستی است، بلکه تنها اوست که عالم را تدبیر می‌کند؛ ۳. از آن رو که تنها خداوند است که خالق و مدبر هستی و عالم به تمام حقایق آن است، لذا حاکمیت مطلق از آن اوست و تنها اوست که حق امر و نهی دارد؛ ۴. در نتیجه، خداوند واضع پایه‌های نظام اسلامی و قواعد شریعت اسلامی است که حکومت بر پایه آن بنا شده است. از این رو، انسانها از خود هیچ ولایت و حاکمیتی ندارند و ولایت و حاکمیت ایشان باید کاملاً در راستای حاکمیت الهی و حاکمیت کسانی باشد که از جانب خداوند برای اعمال ولایت و حاکمیت منصوب گردیده‌اند.

مشروعیت الهی حکومت اسلامی، آثار و تبعات بسیاری را بر جای می‌گذارد؛ یکی از این آثار و تبعات در مباحث حقوق بشر خود را نشان می‌دهد. اعتقاد به مشروعیت الهی حکومت، می‌تواند در جهت نفی طاغوت و در نتیجه تضمین حقوق بشر تأثیر به‌سزایی داشته باشد؛ چرا که التزام به مشروعیت الهی حکومت به معنای نفی حکومت طاغوت است و از اساس، ریشه آن را می‌زند. اسلام به‌منظور تأمین سعادت بشر و نیل او به کمال نهایی خویش، استقرار حاکمیت الهی را مورد تأکید قرار می‌دهد. لازمه

الوهیت و ربوبیت انحصاری خداوند آن است که **اولاً**: تنها، اراده او حاکم بر هستی باشد، **ثانیاً**: اراده و خواست هیچ‌یک از انسانها مافوق اراده دیگری نباشد و **ثالثاً**: تمام انسانها از حقوق و فرصت‌های یکسان برخوردار باشند. بنابراین، با این اصل در نظام توحیدی، به کسانی که درصدد به‌اطاعت‌کشاندن دیگران و استثمار آنان برمی‌آیند، چنین مجالی داده نمی‌شود.

اسلام، به منظور دفاع از حقوق انسانها و رهانندن آنان از یوغ طاغوت چندین تدبیر را اندیشیده است؛ در مرحله نخست مشروعیت حکومت را از آن خداوند دانسته و تنها کسانی را در اعمال ولایت بر دیگران مجاز می‌داند که از جانب شارع مقدس اذن داشته باشند. در گام بعد، به منظور تضعیف جایگاه طاغوتیان در جامعه، مسلمین را از هرگونه مراجعه به طاغوت پرهیز داده و حتی حرمت تکلیفی را در مقابل مراجعه به طاغوت، وضع نموده است. در مقابل، مسلمین را در برابر حاکمیت مشروع الهی، مکلف به اطاعت و تبعیت نموده است تا از این طریق، جبهه حق در برابر طاغوت تقویت شود و در سایه شکل‌گیری چنین حکومتی، بشر به حقوق واقعی خود دست یابد.

همچنین اعتقاد به مشروعیت الهی حکومت می‌تواند با به‌کنترل‌درآوردن حاکمان، تضمین‌کننده بسیاری از حقوق والای بشر در عرصه اجتماع باشد. حکومت اسلامی باید بر مبنای شریعت الهی، بدون دخالت‌دادن اغراض، امیال و خواست‌های متفاوت بشری، قوانین را وضع و به‌اجرا درآورد. تا مصالح فردی و اجتماعی انسانها دستخوش اغراض و امیال انسانهای دیگر نگردد. علاوه بر این، چنین مشروعیتی، نقش مؤثری در مسؤولیت‌پذیری زمامداران و صاحب‌منصبان دارد؛ چرا که زمامداران موظفند امانت را همان‌گونه که تحویل گرفته‌اند، بازگردانند. رئیس دولت اسلامی نیز که ولایتش از طریق نصب خاص و یا عام، مشروعیت می‌یابد، تا زمانی بر مشروعیت خود باقی است که در برابر احکام شرع اسلام و حدود و قواعد آن خاضع باشد و به مسؤولیت خود طبق این قواعد و احکام عمل کند.

در نظام جمهوری اسلامی این مسأله، از اهمیت زیادی برخوردار است و قانون اساسی جمهوری اسلامی، ارتباط وثیقی میان مشروعیت حکومت و آثار و پیامدهای حقوق بشری آن ایجاد کرده است. بر اساس بند اول اصل دوم قانون اساسی، نظام جمهوری اسلامی، نظامی بر پایه «ایمان به خدای یکتا (لااله الاالله) و اختصاص

حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او» معرفی شده است. اگر پایه مشروعیت حکومت، الهی گردید، وحی الهی در بیان قوانین، نقشی بنیادین پیدا می‌کند. در بندهای بعدی، نقش سازنده معاد در سیر تکاملی انسان به سوی خدا اهمیت می‌یابد (بند ۳ از همین اصل). سپس مظاهر عدل الهی در عالم تکوین و تشریح در جامعه خود را بروز می‌دهد (بند ۴ از همین اصل) و امامت و رهبری به عنوان عاملی مهم در جهت تداوم چنین انقلابی مطرح می‌گردد (بند ۵ از همین اصل). تمام این سیر منطقی به منظور نیل به یک هدف والا شکل می‌گیرد که کاملاً جنبه حقوق بشری دارد و آن «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا» است که در بند ۶ مورد تأکید قرار گرفته است. اصل پنجاه و ششم قانون اساسی نیز مطلب فوق را به گونه دیگری یادآور گردیده است.

یادداشت‌ها

۱. الفاضل الهندی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۵؛ الیزدی، العروة الوثقی، ج ۶، ص ۴۱۹.
۲. ر.ک: زخرف (۴۳): ۵۴-۵۱ و قصص (۲۸): ۴.
۳. ر.ک: عبس (۸۰): ۱۷.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آصفی، محمدمهدی، ولایة الامر، تهران: المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیة، ۱۴۲۶ق.
۳. آقابخشی، علی و افشاری‌راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار، ۱۳۷۹.
۴. آل نجف، عبدالکریم، الحلال و الحرام فی الشریعة الاسلامیة، تهران: المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیة، المعاونة الثقافیة، مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیة، ۱۴۲۹ق.
۵. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، بیروت: دار صادر، [بی تا].
۶. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین، لسان العرب، قم: نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۷. ابن براج، قاضی عبدالعزیز، المهذب، تحقیق: با اشراف آیة‌الله سبحانی، قم: جامعه مدرسین حوزة علمیه قم، ۱۴۰۶ق.
۸. اردشیر لاریجانی، محمدجواد، حکومت؛ مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، تهران: سروش،

۱۳۷۳.

۹. الطبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۰. الطوسی، ابی جعفر محمدبن الحسن، تهذیب الأحکام، تحقیق و تعلیق: سیدحسن موسوی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۳۶۵.
۱۱. الیزدی، سیدکاظم، العروة الوثقی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۱۲. امام خمینی، الاجتهاد و التقليد، تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸ق.
۱۳. -----، تهذیب الاصول، به قلم جعفر سبحانی تبریزی، قم: دارالفکر، ج ۳، ۱۳۶۷.
۱۴. -----، کتاب البیع، تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱ق.
۱۵. باوند، نعمت الله، جایگاه عقل و دموکراسی در نظام ولایت، تهران: شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۶. بخاری، محمدبن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۰۱ق.
۱۷. برقی، أحمدبن محمدبن خالد، المحاسن، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین حسینی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۰ق.
۱۸. بسیونی عبدالله، نظریة الدولة فی الاسلام، بیروت: الدار الجامعية، ۱۹۸۶م.
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، تحقیق: احمد بن عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۰. حائری، سید کاظم، القضاء فی الفقه الإسلامی، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۱. حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: مجد، ۱۳۸۴.
۲۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، المفردات فی غریب القرآن، [بی جا]: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
۲۳. سید سابق، فقه السنة، بیروت: دارالکتب العربی، [بی تا].
۲۴. شبان‌نیا، قاسم، آثار جهاد در روابط بین الملل، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.
۲۵. شمس‌الدین، محمدمهدی، نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، بیروت: مؤسسة الدولية، ج ۷، ۱۴۲۰ق.
۲۶. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، [بی تا].
۲۸. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.

۲۹. عالیة، سمیر، نظام الدولة و القضاء و العرف فی الاسلام، بیروت: مجد، ۱۴۱۸ق.
۳۰. عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، [بی‌جا]: دار المعرفة للطباعة و النشر، ج ۲، [بی‌تا].
۳۱. عسکری، أبو هلال، معجم الفروق اللغویة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۲ق.
۳۲. فاضل هندی، كشف اللثام، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۸ق.
۳۳. فراهیدی، ابو عبدالرحمن الخلیل بن احمد، كتاب العين، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، ایران: مؤسسة دارالهجرة، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۳۴. فهداوی، خالد سلیمان حمود، الفقه السياسي الاسلامی، دمشق: دارالوائل، ۲۰۰۸م.
۳۵. کلینی، الکافی، تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ج ۴، ۱۳۶۵.
۳۶. گلپایگانی (موسوی)، سیدمحمد رضا، كتاب القضاء، قم: خیام، ۱۴۰۱ق.
۳۷. محقق اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، تحقیق: محمدباقر بهبودی، [بی‌جا]: مکتبۃ المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، [بی‌تا].
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، تدوین و نگارش: عبدالحکیم سلیمی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
۳۹. مهرپور، حسین، نظام بین‌المللی حقوق بشر، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۷.
۴۰. نراقی، احمد، عوائد الايام، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴۱. نوری الطبرسی، حاج میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، [بی‌جا]: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۴۲. هیوود، اندرو، کلیدواژه‌ها در سیاست و حقوق عمومی، ترجمه اردشیر امیرارجمند و سیدباسم موالی‌زاده، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.
۴۳. Miller, David, *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Oxford: Blackwell, ۱۹۹۱.
۴۴. Sills, David L., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: The Macmillan Company & The Free Press, ۱۹۶۸.