

مشروعیت در حکومت اسلامی

مستانه کاکایی*

تاریخ پذیرش ۸۹/۹/۹

تاریخ دریافت ۸۹/۶/۷

مشروعیت در علوم مختلف مرتبط با سیاست معانی متفاوتی دارد به طوری که در فلسفه به معنای حقانیت و در جامعه‌شناسی به معنای مقبولیت به کار می‌رود. در حکومت اسلامی مشروعیت از لحاظ منبع و منشأ به دو دسته تقسیم می‌شود: یکی مشروعیت الهی، که حکومت ذاتاً از آن خداوند است و دیگری مشروعیت الهی - مردمی، که حاکمیت بشر در طول حاکمیت الهی است. حکومت نبوی، علوی و ولایت فقیه نمونه‌هایی از حاکمیت الهی مبتنی بر مشروعیت الهی است. نظام جمهوری اسلامی ایران مطابق اصول (۱ و ۲) قانون اساسی حکومت الهی محسوب می‌شود؛ رمز رستگاری توحید و اعتقاد به یگانگی خداوند که منشأ همه قدرت و حاکمیت است سبب می‌شود قانون و قانونگذاری، حکومت و حاکمیت رنگ الهی به خود گیرد. امام خمینی (ره) تنها فقیهی است که علاوه بر تحلیل و تبیین مسائل فقهی عملاً موفق به اجرای آن شد و در کتاب ولایت فقیه، استدلال‌های عقلانی مبتنی بر نیاز به مجری قوانین الهی و لزوم عقلانی تشکیل حکومت در عصر غیبت را ارائه کرد. بنابراین ولایت و حاکمیت اگر دارای شرایط اسلامی باشد و حکومت مطابق قوانین الهی، حکومت الهی است؛ حکومت مطابق موازین اسلامی، حکومت اسلامی است و حکومت رسول خدا (ص)، ائمه معصومین (ع) و ولایت فقیه در این زمره قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت؛ حقانیت؛ مقبولیت؛ قانونی بودن؛ ولایت فقیه؛ حاکمیت الهی

* کارشناسی ارشد فلسفه از دانشگاه شهید بهشتی؛

E-mail: loossies@yahoo.com

مقدمه

انسان دارای کشش‌ها و جاذبه‌های مختلفی است که برخی بدون آگاهی می‌باشد و از عقل برای تعالی استفاده نمی‌شود و به عبارتی همان غریزه است که با حیوانات همسان است و برخی دیگر که آگاهانه عمل می‌شود و بر عقل و اندیشه اثر می‌گذارد فطرت^۱ نام دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ج ۳).

انسان موجودی مادی و معنوی است که برای تأمین نیازهای مادی از یک سو و برای رسیدن به تعالی و رستگاری از سوی دیگر به تشکیل حکومت‌ها نیاز دارد، از این رو انسان‌ها در همه زمان‌ها برای تحقق اهداف و آرمان‌های خود به حکومت نیازمندند. نگرش به نوع حکومت و مشروعیت، به نگرش افراد هر جامعه به ارزش‌ها و عقاید آنها بستگی دارد.

مفهوم مشروعیت از اساسی‌ترین مفاهیم علوم سیاسی و بنیادی‌ترین مسائل حکومت است و از دیرباز توجه فلاسفه و اندیشمندان علوم سیاسی را به خود معطوف داشته است. حکومت چه تجویزی برای حاکمیت و حکمرانی دارد؟ مشروعیت حکومت از کجا ناشی می‌شود و منابع و مصادر آن کدام‌اند؟ آیا مشروعیت حکومت نوع حکومت را تشکیل می‌دهد یا نوع حکومت، نوع مشروعیت را تعیین می‌کند؟ و ... از مهم‌ترین پرسش‌های مطرح در زمینه مشروعیت هستند. بنابراین مقاله حاضر به سه موضوع در این باره می‌پردازد: اول، نگاهی کلی به مشروعیت و مفهوم آن دارد و معادل آن را در علوم مختلف بررسی می‌کند و سپس، مشروعیت در حکومت الهی بحث می‌شود و دو نوع مشروعیت الهی و الهی - مردمی را مطرح می‌کند که مشروعیت الهی - مردمی به سه موضوع می‌پردازد: حکومت نبوی، علوی و ولایت فقیه. در انتها، مقاله به بررسی رابطه مشروعیت با مسائل مختلف حکومت مانند نوع و شکل حکومت، تداوم و کارآمدی آن می‌پردازد.

۱. فطرت به معنای خلقت و آفرینش است «فطرة الله التي فطر الناس عليها» (روم: ۳۰).

۱ مفهوم مشروعیت از نگاه کلی

۱-۱ ماهیت حکومت

انسان موجودی اجتماعی و محصول همان محیط است و از یک سو موجودی کمال طلب و غایتمند و از سوی دیگر دارای عقل و اختیار است. از این رو با اراده و تعقل راه کمال و سعادت را برمی‌گزیند. طبیعت انسان چنان است که هم برای قوام وجودی هم برای نیل به اهداف و کمالات خود نیازمند اجتماع است و خیر نهایی و سعادت او در اجتماع حاصل می‌شود؛ اما صرف اجتماعی بودن او برای تأمین منافع، امنیت و رفاه نیز برای کمال او کافی نیست. براساس این برای جلوگیری از تجاوز و تهدید امنیت خود و برقراری نظم، نهادهایی ایجاد می‌کند که در جهت اهداف و غایات اوست. نیاز به حکومت، به زمان، مکان و افراد خاص مربوط نیست، در تمام زمان‌ها و مکان‌ها برای جلوگیری از هرج و مرج، برقراری نظم، عدل و امنیت حکومت‌ها تشکیل می‌شود. امام علی(ع) درباره ضرورت تشکیل حکومت می‌فرماید: «و آنه لابد للناس من امیر بر او فاجر» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰: ۳۹).

مهم‌ترین شرط برای زندگی سالم، امنیت و نظم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۳۷-۴۳۵). امام علی(ع) لزوم حکومت را برای جلوگیری از هرج و مرج و برقراری امنیت و دفاع از حقوق مظلومین و ... معرفی می‌کند. به عقیده او در حکومت حاکم ظالم نیز جامعه از امنیت نسبی برخوردار می‌شود؛ زیرا حاکم برای ادامه حکومت خود چاره‌ای جز برقراری نظم ندارد و باید به‌طور نسبی جلو ظلم ظالمان را بگیرد (همان: ۴۳۷).

حکومت چگونه مفهومی است؟ آیا مفهومی تجربی و طبیعی است یا مفهومی عقلانی و مابعدالطبیعی؟ ماهیت حقیقی آن چگونه است؟ حکومت چه تفاوتی با حاکمیت دارد؟ شهید مطهری حکومت را چنین تعریف می‌کند: «دولت و حکومت در حقیقت یعنی مظهر قدرت جامعه در برابر هجوم خارجی و مظهر عدالت و امنیت داخلی و مظهر قانون برای داخل و مظهر تصمیم‌های اجتماعی در روابط خارجی» (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۵۱). در نگاه اسلامی، حکومت ماهیتی جز امور اعتباری عقلانی و واقعیتی جز جعل ندارد (ظریفیان

شفیعی، ۱۳۷۶: ۳۴). به این معنا، حاکمیت از آن خداوند است و حاکمیت انسان در طول حاکمیت خداوند است و باید حاکمیت خداوند را الگو قرار دهد.

حکومت روشی برای اعمال حاکمیت است؛ حاکمیت از سنخ قدرت است و قدرت از عوامل اصلی حکومت می‌باشد. حکومت به معنای ساختار و شکل است و ظرفی برای مطرووف خود یعنی حاکمیت است. حاکمیت قدرت برتری است که بر همه افراد کشور برتری دارد و همگان در داخل کشور از آن اطاعت می‌کنند و کشورهای دیگر آن را به رسمیت می‌شناسند (هاشمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱).

حاکم، مردم و نظام حکمرانی از ارکان حکومت هستند که مطابق آن حاکم اعمال قدرت می‌کند. اعمال قدرت حکومت با چه مجوزی انجام می‌شود؟ پاسخ به این پرسش مبنا و منبع مشروعیت حکومت است. حقیقت حکومت در اعمال قدرت و عمل حکمران است و موضوع مشروعیت نیز توجیه عقلی اعمال حاکمیت حاکم و توجیه عقلی قبول سلطه حاکم است (لاریجانی، ۱۳۷۳: ۱۰). در واقع پرسش اصلی مشروعیت نوعی توجیه عقلی رابطه مردم و دولت است.

۱-۲ مفهوم لغوی و اصطلاحی مشروعیت

واژه مشروعیت از نظر لغوی مصدر جعلی از ریشه شرع به معنی راه روشن و درست است (ایزدی، ۱۳۸۵: ۱۴). مشروعیت در فارسی مصدر صناعی و از کلمه مشروع است. مشروع یعنی آنچه مطابق شرع جایز باشد و در متون دینی و قرآن شرع به معنی نشان دادن و ترسیم راه روشن، اعم از مادی و معنوی به کار برده می‌شود (روزبه، ۱۳۸۵: ۱۵).

معادل واژه مشروع در انگلیسی Legitimacy است و معنای آن درستی، بر حق بودن، حقانیت، قانونی بودن و ... است. مفهوم اصطلاحی واژه حقانیت^۱ نزدیک‌ترین و مناسب‌ترین لغت برای معنای خاص مشروعیت است؛ زیرا این واژه هم‌زمان به دو موضوع متقابل اشاره

دارد یکی ایجاد حق حکومت برای حاکمان و دیگری شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت‌شوندگان (حاتمی، ۱۳۸۴: ۲۹-۲۸).

هرکس متناسب با رویکرد خود تعریفی از مشروعیت ارائه می‌دهد. حکومت زمانی مشروعیت دارد که مردم تحت فرمان به ساختارها، عملکردها، اقدامات و تصمیمات رهبران حکومت برای صدور قواعد الزام‌آور اعتقاد راستین داشته باشند. مشروعیت توجیه عقلانی اعمال سلطه و اطاعت است؛ به این معنا که اعمال قدرت باید در چارچوب عقل و مدار عقلانیت و منطق باشد.

در مشروعیت رابطه دوجانبه میان مردم و حاکمان برقرار است که براساس آن مردم حاکمان را به رسمیت شناخته و حاکمان نیز خود را فرمانروای قانونی مردم دانسته و حکومت خود را حق می‌شمارند. نظریه مشروعیت چند ویژگی عمده دارد:

۱. معیار مشروعیت باید کلی باشد و توجیه عقلانی حکومت تجویزی برای همه افراد جامعه باشد نه خواص.

۲. ملاک و منبع حکومت باید مشروعیت ذاتی داشته باشد در اسلام مشروعیت ذاتی حکومت تنها از آن خداوند است او آفریدگار و مالک همه هستی و اداره‌کننده جهان است.

۳. معیار و ملاک مشروعیت باید از جامعیت برخوردار باشد و پرسش‌های اساسی درباره توجیه اعمال قدرت سیاسی را بی پاسخ نگذارد (شریه صبا، ۱۳۸۲).

واژه مشروعیت در علوم مختلف مرتبط با سیاست در معانی متفاوت به کار می‌رود:

۱. در فلسفه و کلام معادل و معانی متفاوتی برای مشروعیت به کار می‌برند که مهم‌ترین آن حقانیت است که می‌توان آن را مشروعیت هنجاری نامید.

۲. مشروعیت در جامعه‌شناسی سیاسی به معنای مقبولیت است.

۱-۳ مفهوم مشروعیت از دیدگاه جامعه‌شناسی

مشروعیت از نظر تجربی با اندازه‌گیری اعتماد مردم به نهادهای موجود، ایمان به رهبران و میزان

حمایت از نظام‌های حکومتی سنجش می‌شود. نظریه مشروعیت مردمی حکومت مبتنی بر رأی، انتخاب و رضایت مردم است و مهم‌ترین اصلی که مبنای این نظریه قرار می‌گیرد، حق تعیین سرنوشت است که آحاد ملت واجد آن‌اند. این اصل که هر کسی حق دارد زمامدار و حاکم خود را برگزیند، هسته اصلی نظریه قرارداد اجتماعی است. در این نوع مشروعیت همه انسان‌ها برابرند و براساس حق طبیعی، مالک جان خودند و در تعیین سرنوشتشان مؤثرند.

مشروعیت مردمی حکومت شامل مشروعیت به معنای مقبولیت و نیز مشروعیت مبتنی بر قرارداد اجتماعی است که بر مقبولیت و رضایت عموم مردم می‌باشد.

۱-۳-۱ مشروعیت: مقبولیت و رضایت

حکومت در هر جامعه‌ای براساس نگرش‌های معرفتی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی شکل می‌گیرد؛ یعنی اگر نظامی در باب هستی‌شناسی معتقد به جهان محسوس باشد و در انسان‌شناسی نیز انسان را منحصر در ماده بداند و معرفت‌شناسی آنها مبتنی بر شناخت محسوسات باشد، حکومت فقط برای تأمین نیازهای مادی و زیستی آنها به‌وجود می‌آید و مشروعیت چنین حکومتی براساس ملاک‌های مادی است.

مشروعیت مفهومی مطلق نیست و جوامع بنابر عقاید، افکار و ارزش‌های‌شان متفاوت‌اند. مشروعیت بر میزان کارایی و اعتبار نظام حکومتی در نزد مردم تلقی می‌شود و جنبه توصیفی و ارزش‌گذاری می‌یابد.

تعریف جامعه‌شناسانه، بر جنبه توصیفی مشروعیت نظر دارد و به معنای مقبولیت و رضایت مردم است و به حقانیت حاکم و حکومت کار ندارد، تنها به پایگاه اجتماعی نظر دارد (ایزدی، ۱۳۸۵: ۱۶).

براساس این دیدگاه هرچه پشتیبانی اکثریت مردم از حکومت بیشتر باشد حکومت از مشروعیت بیشتری برخوردار می‌شود. در واقع مشروعیت حکومت مفهومی تشکیکی است، بدین معنا که مشروعیت حکومت مطابق با رضایت و یا نارضایتی مردم از آن بیشتر و کمتر

می‌شود و مشروعیت حکمرانی حاکم تنها تا زمانی است که مردم پشتیبان او باشند. در دیدگاه جامعه‌شناسی، مشروعیت یعنی مقبولیت که با رضایت مردم از حکومت سنجیده می‌شود، اگر حکومت مورد پذیرش مردم باشد مشروع است، بنابراین در حکومتی که ملاک مشروعیت آن مردم باشد، مقبولیت به معنای رضایت است. بیشتر حکومت‌هایی که مشروعیت خود را بر رضایت مردم بنا می‌نهند به برابری انسان‌ها در توانایی تعقل و شناخت خیر و خوبی معتقدند و می‌گویند اکثریت جامعه در رضایت عموم حکومتی خوب ایجاد می‌کند و حکومتی مشروع است که مخلوق رضایت باشد.

۲-۳-۱ مشروعیت: قرارداد اجتماعی

انسان در حالت طبیعی در مقابل جان، مال و سایر خواسته‌هایش احساس ناامنی می‌کند. براساس این همه انسان‌ها بخشی از اختیارات خود را به واحدی به نام حکومت می‌دهند تا حافظ امنیت آنها در همه ابعاد مانند امنیت فردی، اجتماعی، شغلی و ... باشد.

در مشروعیت قراردادی حکومت امانتی در دست حاکمان است، مردم به حاکمان خود وکالت داده و با قرارداد اجتماعی به آنها امتیاز داده‌اند تا در چارچوب قانون و در جهت اهداف و آرمان‌های آنان اعمال حکمرانی کنند. مفهوم قرارداد اجتماعی در نظام اسلامی بیعت نامیده می‌شود (ظریفیان شفیعی، ۱۳۷۶: ۵۹). بیعت، پیمان و عقدی است که قبل از اسلام در میان عرب رایج بوده و در اسلام نیز با ملاحظاتی تأیید شده است. به موجب این قرارداد که با رضایت طرفین صورت می‌گیرد بیعت کنندگان معتقد به اطاعت در امور مربوط به حکومت و سیاست می‌شوند. بنابراین بیعت، جامعه و حاکم را با یکدیگر متصل می‌سازد و حدود، روابط و تعهدات آنان با یکدیگر را مشخص می‌کند (جوان آراسته، ۱۳۸۷: ۱۲۱).

قرارداد اجتماعی و بیعت چون با رضایت و توافق افراد انجام می‌شود ابزار تبدیل زور به حق هستند و اساس حکومت‌های مشروع را فراهم می‌کند. روسو معتقد است فقط قانونی که به موجب طبیعت خود، مستلزم رضایت عموم است قرارداد اجتماعی است (کاپلستون،

۱۳۷۵، ج ۶: ۱۰۴). نظریه قرارداد اجتماعی روسو با نظریه هابز متفاوت است. طبق نظر هابز همه افراد حقوق خود را به حاکمی که بیرون از قرارداد است تفویض می‌کنند؛ اما در نظریه روسو حاکم خود از طرفین قرارداد است. حکومت به نظر هابز فقط یک قدرت اجرایی است و تنها در صورتی که قدرت مطلق به او واگذار شود می‌تواند آن را اجرا کند ولی روسو بیشتر به مسئله آزادی تأکید داشت (همان: ۹۷-۹۶).

در قرارداد اجتماعی روسو میان شارکین، توافقی متقابل وجود دارد و این توافق اخلاق تازه‌ای به وجود می‌آورد که هرکس در آن بهتر می‌تواند کمال خود را تحقق بخشد؛ یعنی منفعت انسان در جامعه سیاسی به دست آوردن آزادی مدنی و اخلاق است. تحقق مشروعیت حکومت در صورتی است که دولت نظام حقوق انسان را بشناسد و از آن پشتیبانی کند. براساس این نظریه مشروعیت مبتنی بر رضایت مطابق متن اعلامیه جهانی حقوق بشر دارای اصول زیر است:

۱. تمام انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند و دارای قوه عقلانی و وجدان هستند پس از لحاظ حقوق با هم برابرند (ماده ۱). بنده کسی نباش که خدا تو را آزاد آفریده است.^۱
۲. طبق ماده (۳) هرکس حق زندگی، آزادی و امنیت دارد.
۳. هر انسان، عضوی از اجتماع، حق امنیت اجتماعی دارد و مجاز است با مساعی ملی و همکاری بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را که لازمه رشد شخصیت اوست به دست آورد (ماده ۲۲) (ذاکریان، ۱۳۸۱).

در دولت اسلامی نیز برخی معتقدند که رضایت مردم از حاکمان و تطبیق حکومت با قوانینی که مردم به آن رضایت داده‌اند شرط اصلی مشروعیت هر حکومتی در عصر غیبت است (کمالی اردکانی، ۱۳۸۴: ۱۳۲).

در حکومت مردمی که مشروعیت حکومت مبتنی بر رضایت مردم و قرارداد اجتماعی است، حکومت مقوله‌ای بشری و حاکم یکی از افراد مردم است که با انتخاب آنها به

۱. نامه ۳۱ علی بن ابیطالب (ع) به امام حسن مجتبی (ع).

حکومت برگزیده می‌شود. بنابراین اعمال این شیوه در حکومت ماهیت مردم‌سالاری است و مردم خود حاکم را منصوب می‌کنند و خود نیز آن را از منصب برمی‌دارند.

۱-۴ مفهوم مشروعیت از دیدگاه فلسفی

مشروعیت حکومت بحثی فلسفی است و فلاسفه در طول تاریخ ملاک‌هایی برای آن بیان کرده‌اند. برخی به جنبه عقلانی آن پرداخته و مشروعیت را توجیه عقلانی حکومت تعریف کرده‌اند و برخی بر قانونی بودن آن و توجیه قانونی حکومت اهمیت داده و قانونی بودن را با عقلانی بودن به یک معنا گرفته‌اند. گاهی نیز درستی و حقانیت را ملاک مشروعیت حکومت معرفی کرده‌اند. ماکس وبر برای مشروعیت انواع سه‌گانه‌ای مطرح کرده است:

۱-۴-۱ مشروعیت کاریزمایی

مشروعیت کاریزما به اعتقاد افراد بر ارزش‌های شخصی فرد مبتنی است که از قداست و تهور یا تجربیاتش مایه می‌گیرد. کاریزما ریشه یونانی Charis در لغت به معنای رحمت و عنایت باری تعالی است و معادل آن در فارسی فره^۱ است.

در این نوع مشروعیت، رهبر یا حاکم صاحب اقتداری استثنایی است که اقتدارش را از منبعی متعالی و فوق طبیعی به دست آورده و مدعی پیام‌آوری و مأموریت خاصی برای هدایت مردم است. ویژگی‌های فوق بشری او که از قداست و تهور او مایه می‌گیرد، مردم را به فرمان‌برداری و هواداری وامی‌دارد؛ در واقع شخص کاریزما مانند فردی مقتدر و سرنوشت‌ساز جلوه می‌کند که مریدان و هوادارانی گرد او جمع می‌شوند (فرونند، ۱۳۶۸: ۳۴۴). ماکس وبر پیامبران بزرگ و رهبران انقلابی که علاوه بر آوردن شریعت، مؤسس یک اجتماع سیاسی بوده‌اند را نمونه یک حکومت کاریزمایی می‌داند.

۱. طبق مندرجات زامیادیشست چنین تعریف می‌شود: «فره، فروغی ایزدی است که بر دل هر که بتابد از همگان برتری یابد از پرتو فروغ است که شخص به پادشاهی رسد...».

قدرت فره‌وشی لطفی از جانب خداوند است و به فردی خاص اختصاص می‌یابد که در نتیجه آن رهبر در مرتبه‌ای بالاتر از انسان‌های معمولی قرار می‌گیرد. حاکم درعین حال به تخریب، سنت‌شکنی و احیای برخی سنت‌های فراموش شده می‌پردازد و مشروعیتش از درونش می‌جوشد. کلام رهبر در این نوع سلطه عین حق، تکلیف و دلیل اطاعت می‌شود. این نوع حاکم به هوادار و مریدان بیشتر نیاز دارد تا خدمت‌گذار (حاتمی، ۱۳۸۴: ۷۹-۷۸). رهبر کاریزما باید جسور، شجاع و مخاطره‌جو باشد. این مشروعیت به‌ندرت از رهبر به کس دیگر منتقل می‌شود.

در هر نظام سیاسی چند نوع مشروعیت وجود دارد، یعنی تنها یک نوع خاص به‌طور محض و مطلق وجود ندارد، بلکه هر نظامی متشکل از مشروعیت‌های متفاوتی است که یکی از این مشروعیت‌ها درجه بالاتری نسبت به انواع دیگر دارد.

۲-۴-۱ مشروعیت سنتی

مشروعیت براساس سنت، نوع دوم مشروعیت است که ماکس وبر در تقسیم‌بندی خود مطرح کرده است. این مشروعیت مبتنی بر تقدس سنت‌های قدیمی است و گاهی با اطاعت رضایت‌مندانه حکومت‌شوندگان همراه است و دارای گونه‌های متفاوتی است که عبارت‌اند از: وراثتی، شیخوخیت، خون و نژاد، حکومت اشراف و ... (همان: ۵۴).

نقد این نوع مشروعیت بر سه پایه استوار است: غلبه رابطه بر ضابطه؛ بی‌اعتنایی به صلاحیت و کاردانی و تجربه اشخاص؛ نقش نداشتن مردم در تعیین سرنوشت خود.

۳-۴-۱ مشروعیت قانونی

نظم از نیازهای جامعه مدنی انسان است، انسانی که از آزادی طبیعی می‌گذرد تا جامعه‌ای منظم داشته باشد؛ جامعه‌ای که هرچیز آن به‌جای خود باشد، از این رو تن به جامعه مدنی و اقتدار دولت می‌سپرد. حکومت نیز با ایجاد قواعد و موازینی موسوم به قانون به تنظیم روابط و تعیین حدود آنها می‌پردازد. لفظ قانون از واژه یونانی Kanon است که ضمن

معانی متعدد دیگر به معنای روش، دستور و اصل هر چیز تعبیر شده است (صفار، ۱۳۸۲: ۹).
از لفظ قانون دو مفهوم به ذهن می‌آید:

۱. **قانون تکوینی:** به رابطه خاص درون موجودات جهان که در انسان به فرمان الهی و دیعه نهاده شد تا به صورت عادلانه‌ای آنها را به نظم درآورد گفته می‌شود.

۲. **قانون تشریحی یا وضعی:** در مورد امور اعتباری به کار می‌رود که شامل قوانین موضوعه و مدونه می‌شود. البته مراد از قانون، قانون وضعی است.

براساس این دیدگاه دو نوع قانون الهی و قوانین موضوعه بشری به وجود می‌آید و قانون اساسی در رأس قوانین موضوعه هر کشور قرار می‌گیرد.

اصطلاح قانون اساسی که معادل واژه Constitution ترکیب وصفی مرکب از قانون و اساسی است که شالوده نظام حکومتی هر کشوری می‌باشد و دارای اصول و قواعد درباره شکل حکومت، قوای آن، حدود و اختیارات و وظایف هر یک از تشکیلات، وظایف نهادهای اساسی و حقوق و آزادی‌های فردی، اجتماعی و سیاست‌گذاری‌های کلی فرهنگی، اقتصادی و سیاسی کشور است (شعبانی، ۱۳۷۳: ۲۶).

شعار حکومت مبتنی بر قانون، ایجاد نظم است و در نظم بارقه‌ای از عدالت وجود دارد. در جامعه قانونمند، قانون برای همه یکسان بوده و تساوی جوهره عدالت است. در حکومت اسلامی هدف نهایی برقراری عدالت است که مقدمه آن نظم است. بنابراین مؤلفه‌های اصلی قانون، عدالت و نظم می‌باشد (خلیلی، ۱۳۸۱: ۱۲). همه افراد در برابر قانون یکسان‌اند و حق دارند بدون تبعیض و به صورت مساوی از حمایت قانون برخوردار شوند (ماده ۷) (ذاکریان، ۱۳۸۱: ۱۷۳). از نظر سیاسی مردم به اطاعت از قانون ملزم‌اند، حال این پرسش‌ها به ذهن متبادر می‌شود که، قانون باید چه شرایطی داشته باشد تا مردم مشتاقانه آن را اجرا نمایند؟ مراد از قانون کدام است؛ قانون عادلانه یا قانونی که دچار بی‌عدالتی شده است؟ آیا از هر قانونی به صرف قانون بودن باید اطاعت کرد؟

شعار قانون‌گرایی مقدمه‌ای برای اجرای عدالت است. مراد از قانونمندی و قانون‌گرایی

اطاعت محض نیست، هدف انسان از حکومت، برتر از قانونمندی صرف است و حکومت قانون فقط مقدمه‌ای برای آن است. انسان در پی تحقق اهداف و آرمان‌های خود در قالب قانون است و مردم نیز درباره قانون حق داوری دارند. بشر برای حفظ نظم در جامعه و استقرار عدالت به فکر وضع و تدوین قوانینی به نام قانون اساسی افتاد که بتواند با آن هم دستگاه حکومت را کنترل کند و هم از قدرتی که به‌عنوان، امانتی مقدس به‌دست او سپرده شده سوءاستفاده نکند. از لحاظ تاریخی سیسرون اولین کسی بود که مشروعیت در اندیشه او به معنای قانونیت بود. وی مشروعیت را برای قانونی بودن حکومت به کار برد (عالم، ۱۳۷۳: ۱۰۵).

افلاطون در کتاب *قوانین* می‌گوید قانونگذاری که در سیاست بصیر باشد باید هنگام وضع قوانین هر چهار فضیلت (حکمت، عدالت، خویشتن‌داری و شجاعت) را مدنظر داشته باشد به‌خصوص فضیلت حکمت. وی حکومت مشروع را حکومتی می‌داند که مبتنی بر قانون باشد و خلاف عقل نباشد (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۹۹۴).

ارسطو نیز به حکومت قانونی معتقد بود. به نظر او قانون اساسی باید تأمین‌کننده منافع عموم باشد. ارسطو در *اخلاق و سیاست* معتقد به اصل اعتدال است. به نظر او باید همه قوانین به سود عدالت به کار برده شود (عالم، ۱۳۷۸: ۱۲۹).

تدوین قانون اساسی به دوران رسالت پیامبر اکرم (ص) بازمی‌گردد. قانونی که پیامبر تدوین می‌کند مطابق موازین اسلام در قرآن کریم است. حکومت پیامبر اگرچه براساس رضایت همه مسلمانان بود، ولی ریشه در آموزه‌های اسلام داشت. پیامبر برای تنظیم روابط زندگی بشریت، برای دستیابی به سعادت و قرب الهی قوانینی ایجاد کرد که در همه عرصه‌های زندگی حاکم باشد. بنابراین فلسفه وجود قانون، تنظیم روابط انسانی در جامعه است. قوانین از قرآن سرچشمه می‌گیرد و پیامبر در نحوه اداره حکومت، شرط عمل به آن را ضروری دانست.

حکومت اسلامی بر عقاید اسلام متکی است. این حکومت، نظام ویژه‌ای دارد که

در صدد اجرای قوانین و فرامین الهی است. حکومت اسلامی، حکومتی هدف‌دار و برخاسته از آرمان توحیدی و کتاب آسمانی نیز مشتمل بر دستورات و قوانین الهی برنامه‌ای برای سعادت انسان‌هاست.

در دیدگاه مشروعیت قانونی حکومت، مشروعیت به معنای قانونیت است و قانونیت یک حکومت یعنی توجیه قانونی برای اعمال حکمرانی حاکم. مشروعیت به معنای قانونیت، سرشتی عقلانی دارد؛ یعنی مقرراتی که به شیوه عقلانی وضع شود قانونی محسوب می‌شود و حاکم در چارچوب قانون حکم می‌کند و اطاعت شهروندان نیز در همین محدوده است. ماکس وبر پایدارترین مشروعیت را ناشی از قانونیت و عقلانیت می‌داند (حاتمی، ۱۳۷۳: ۵۴-۵۳).

۱-۵ مشروعیت و معقولیت

انسان موجودی عاقل و مختار است از این رو خداوند متعال راه را از طریق پیامبران و کتاب آسمانی به انسان‌ها نشان داده تا با تبعیت از شریعت، راه و رسم پیامبران و اطاعت از فرامین و دستورات آنها که مطابق با موازین الهی در کتاب آسمانی است، نجات یابند. براساس این خود را در حکومتی تسلیم می‌کنند که مشروعیتش را از ذات الهی می‌گیرد. چنین حکومتی، حکومت خردمندان است.

سقراط حامی حاکمیت عقل و خرد بود و آموزش و تربیت سالم و جامعه سعادت‌مند را منوط به پرورش عقلانیت انسان می‌دانست؛ او خردمندی را بنیاد تشکیل حکومت می‌دانست به همین دلیل نیز معتقد بود برای هدایت مناسب دولت، باید خرد حکمران شود و حکومتی مشروع است که معقول باشد.

افلاطون تحت تأثیر آموزه‌های سقراط، افکار عمومی را در اداره سیاست دولت ناتوان می‌دانست و به نابرابری انسان‌ها بر قوای متنوع قائل بود. به عقیده افلاطون انسان‌ها دارای استعدادهای متنوعی هستند و تنها عده کمی از آنها فضیلت لازم برای فرمانروایی و رهبری دارند. در محاوره جمهوری، دولت آرمانی را مطرح می‌کند که در آن خرد حاکم است.

در این دولت به عقیده افلاطون خرد بر هر چیزی برتری دارد به همین دلیل دانایان و روشنفکران بدون توجه به قانون یا افکار عمومی حق فرمانروایی دارند. او در این کتاب، دمکراسی را حکومت بی‌خردان می‌داند و اعلام می‌دارد که حکومت باید در اختیار افراد شایسته و خردمند قرار گیرد. او در محاوره سیاستمدار نیز به حکومت خردمندان معتقد است، اما در محاوره قوانین بهترین حکومت را حکومتی می‌داند که عملی باشد و قانون حکم کند. قانون برای همه مردم و به نفع ثبات جامعه است.

فارابی نیز مانند سقراط و افلاطون به اختلاف طبیعی انسان‌ها قائل است و اینکه هر انسانی طبعاً به شناخت سعادت و عوامل آن قادر نیست. بنابراین برای رسیدن به سعادت به تعلیم و تربیت نیاز دارد. آنچه برای فارابی مهم است رسیدن جامعه به سعادت از راه فضیلت است. او براساس تقسیمی که برای سعادت دارد مدینه را به مدینه فاضله و فاسقه تقسیم می‌کند. مدینه فاضله سعادت حقیقی را دنبال می‌کند و به دنبال سعادت غیرحقیقی است مانند برآوردن نیازهای زندگی، ثروت، لذت و ...

به نظر فارابی وجود دارای سلسله‌مراتبی است و اهل مدینه نیز دارای استعدادها متفاوت و سلسله‌مراتب‌اند. با این نگرش، رئیس حکومت کسی است که حکیم باشد و به‌طور فطری و طبیعی برای حکومت و ریاست آماده باشد و فضایل عملی و فکری نیز در کسی حاصل می‌شود که دارای طبیعت برتر باشد و نیز از روی اراده به کسب وسایل حکومت پردازد (فارابی، ۱۹۹۱: ۱۲۷).

رئیس اول مدینه فارابی، مؤسس و مشرع آن است، سپس جانشینان او حکومت را به‌دست می‌گیرند. به نظر فارابی قوانین و شرایط نیازمند مجری است و به‌خودی‌خود نمی‌تواند بر مردم حاکم شود. پس به جانشینان و رؤسای دوم نیازمند است که با تمسک به سیره و سنت رئیس اول که قانونگذار است قانون را اجرا نمایند.

ابن سینا نیز در فصل پنجم از مقاله دهم *الهیات شفا* به لزوم قانون، قانونگذاری و تعیین حاکم اشاره دارد و بر اهمیت عقل و عقلانیت در امر حکومت تأکید می‌ورزد. به عقیده او

عالمان و دانشوران باید همواره حاکم خردمند را همراهی و کمک کنند.^۱ در دیدگاه ابن سینا در امر حکومت و فرمانروایی خردمندی و عقل‌مداری برتری دارد. فارابی و ابن سینا به ویژگی حکمت برای رئیس اول مدینه اعتقاد دارند و مدینه بدون حکمت در معرض نابودی است.

نظام‌های هنجاری جامعه مدنی جدید، مشروعیت حکومت را بر بنیاد حقانیت و عقلانیت جست‌وجو می‌کنند و در این زمینه از دیدگاه‌های فلسفی گذشته تأثیر گرفته‌اند. اسپینوزا از میان فلاسفه غربی دوره مدرن، به زندگی براساس عقل تأکید داشت. برای او کمال مطلوب در حکومت قانون، عقل بود که افراد باید در رفتار خود از آن اطاعت کنند. به عقیده وی، تواناسازی انسان‌ها غایت حقیقی حکومت است تا نفس و جسم خود را در نهایت آرامش به کمال لایق برسانند (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۲۵). با توجه به آنچه گفته شد مهم‌ترین جنبه وجودی انسان عقل اوست و همین امر موجب تمایز و برتری او از موجودات دیگر است.

۶-۱ مشروعیت و حقانیت

پرسش از مشروعیت، درحقیقت پرسش از حقانیت و معقولیت فلسفی حکومت و اعمال قدرت است؛ در این دیدگاه مفاهیم اساسی در فهم مشروعیت قدرت و حق است. اگر حقی برای اعمال قدرت وجود داشته باشد، مشروع و اگر نباشد نامشروع است. چه نوع حاکمی حق حکومت بر مردم دارد و مجوز حق حاکمیتش را از کجا به دست می‌آورد؟ به بیان دیگر حاکم چه دلیلی برای اعمال قدرت خود قطع نظر از اینکه مردم اعمال قدرت او را بپذیرند یا نپذیرند دارد؟

۱. ابن سینا به مشورت بین عالمان و حاکمان معتقد است و می‌گوید: «فیلزم اعلمها ان یشارک اعقلهما و يعاضده و يلزم اعقلهما ان يعترضد به و يرجع الیه» یعنی واجب است میان دو تن که یکی عالم‌تر و دیگری عاقل‌تر است، آنکه علم بیشتر دارد، دیگری را در امر حکومت همراهی کند و آنکه عاقل‌تر است حاکم، و از مشورت دیگری بهره‌مند شود.

مشروعیت به مفهوم هنجاری، توجیه عقلانی اعمال قدرت حاکم است که به صورت مستقیم با مسئله حق ارتباط دارد؛ یعنی مشروعیت و حقانیت دو مفهوم هم ارزند و نظام مشروع نظامی است که از حق حاکمیت و اعمال قدرت برخوردار باشد. نظام حقانی، نظام مشروع است. در این تعریف مشروعیت و حقانیت به یک معنا گرفته شده است (روزبه، ۱۳۸۵: ۳۲-۳۱).

مشروعیت در دیدگاه حقانی پایه در فلسفه سیاسی دارد و همان معیار و مبنای حکومت است. در این حکومت، حاکم به حقیقت معتقد است و در برابر آن تسلیم می‌شود (همان: ۱۷). مشروعیت هنجاری در مقابل ناحق بودن است. حقیقت چیزی است که عقل آن را صحیح بداند. در این دیدگاه حقانیت و عقلانیت به هم می‌رسند. این تعریف از مشروعیت و حقانی دانستن بر مبنای معرفت‌شناسی است. افلاطون نیز در حکومت آرمانی به تلاقی حقانیت و عقلانیت نظر داشته است.

مشروعیت هنجاری بیشتر از استدلال‌های کلامی و فلسفی بهره می‌گیرد و بین هست و نیست مردد است. مشروعیت جامعه‌شناختی، مقوله‌ای تشکیکی است در این معنا هیچ حکومتی صددرصد مقبول نیست و همواره در شرایط زمانی و بر حسب اوضاع و احوال در نوسان است (همان: ۲۱).

در جامعه‌ایی که مشروعیت حکومت آن بر مبنای حقانیت و مقبولیت است و نظام بر اساس ارزش‌های آن جامعه ایجاد شده است با تغییر و تحول ارزش‌ها، مشروعیت آن حکومت از دست رفته و اعمال سلطه‌اش فاقد حقانیت می‌شود. اما اگر متکی به ارزش‌های مطلق یعنی صفات ربوبی باشد مانند قدرت، علم، زیبایی، عدالت، لطف و خلاقیت مشروعیت تغییرناپذیر است چرا که ارزش‌های مطلق تغییرناپذیرند.

۱-۷ ملاک‌های دیگر مشروعیت فلسفی

مشروعیت فلسفی تنها به معنای معقولیت و حقانیت نیست بلکه ملاک‌های دیگری از جمله

اعتدال و عدالت، صلاحیت عمل، زور و غلبه برای مشروعیت نیز مطرح است. افلاطون، ارسطو و افلوپین^۱ مشروعیت حکومت را به اعتدال میان قوای نظام نسبت دادند، افلاطون انسان را دارای سه قوای عقلانی، ارادی و نفسانی می‌دانست که تعادل میان آنها سبب ایجاد انسان مطلوب می‌شود اگر بدنه سه‌گانه حکومت دارای اعتدال باشد، دولت متعادل و مطلوب ایجاد می‌شود و برای تأمین مصالح عامه و خیر عمومی کار می‌کند. از نظر ارسطو مسئله خیر و شر و سعادت در مورد اعمال جمعی اهمیت و حساسیت بالایی دارد و حکومت به صورت اعمال دسته‌جمعی است. وی در *اخلاق نیکوماخوس*^۲ عدالت را مطابق قانون می‌داند یعنی عدالت کلی و عام که معادل اطاعت از قانون است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۹۰).

در میان فلاسفه یونان، سقراط بیش از همه دغدغه کمال ذاتی انسان را دارد و معتقد است عملی که انسان را در راه کمال ذاتیش هدایت کند عمل صالح است و براساس این می‌توان گفت که تنها ملاک تشخیص مشروعیت در نظریه سیاسی سقراط عمل یعنی عمل سیاسی است (لاریجانی، ۱۳۷۳: ۲۱).

به عقیده سقراط تشکیل حکومت به خودی خود امری اصیل نیست بلکه فقط کمال ذاتی فرد اصیل است. ضرورت تشکیل حکومت به دلیل کمال ذاتی انسان است و عملی که در راه کمال ذاتی انسان باشد عمل صالح است. سقراط مشروعیت حکومت را از صلاحیت عمل استنتاج می‌کند (حاتمی، ۱۳۸۴: ۴۱).

جان استوارت میل^۳ به کمالات نفس انسانی اهمیت داد و مشروعیت را به معنای عمل پذیرفت. وی عملی را مطلوب می‌دانست که بیشترین پیامدهای مفید را در زمان حال و آینده داشته باشد و نهادی را ایدئال معرفی کرد که عملی و مطلوب باشد (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۵۶). برخی زور و غلبه را یکی از مبانی مشروعیت حکومت قلمداد کردند. طرف‌داران این نظریه معتقدند که حاکمان چون قدرت دارند، حکومت می‌کنند. در واقع کاربرد زور و

1. Plotinus

2. *Nicomachen Ethics*

3. John Stuart Mill

غلبه را علت اطاعت مردم از حکومت و در نهایت علت بقا و دوام آن دانستند. ماکیاولی حامی این نظریه، معتقد بود که «دولت باید متکی بر شمشیر باشد تا از این طریق قدرت را در دست خود حفظ نماید» (حاتمی، ۱۳۸۴: ۸۵). برخی فقهای سنی نیز از طرفداران این نوع مشروعیت‌اند و غلبه با شمشیر را منبع و مبنای مشروعیت حکومت قلمداد کردند. امام احمد حنبل می‌گوید: «هرکس بر مردم با شمشیر غلبه کند تا هنگامی که خلیفه گردد امیرالمؤمنین خوانده شود به هیچ‌یک از مؤمنین جایز نیست که شب را صبح کنند و او را امام خویش ندانند خواه نیک‌کردار باشد یا جنایتکار. پس او سرپرست و امیر مؤمنان است» (همان: ۸۶).

این نظریه با نقدهایی روبه‌روست؛ از طرفی هیچ‌گونه پشتوانه اخلاقی، اجتماعی، دینی و عقلی ندارد و از طرف دیگر اراده و خواست مردم در تعیین حکومت دخالت نداشته و حق ذاتی انتخاب و تعیین سرنوشت انسان‌ها نادیده گرفته می‌شود.

بعد از بیان انواع مشروعیت از دیدگاه‌های جامعه‌شناسی و فلسفی، اینک به بررسی انواع مشروعیت به‌طور کلی می‌پردازیم. مشروعیت از لحاظ منبع و منشأ آن به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. **مشروعیت الهی:** حکومت ذاتاً از آن خداوند است. او آفریدگار عالم، مالک کل هستی و قادر مطلق است و حاکمیت تنها از آن اوست.

۲. **مشروعیت الهی - مردمی:** حاکمیت از آن خداوند است و حاکمیت بشر در طول حاکمیت الهی قرار دارد.

۲ مشروعیت در حکومت اسلامی

انسان موجودی مختار است و آزادانه برای رسیدن به کمال تصمیم می‌گیرد و خود را مسئول می‌داند و در این راه نسبت به اطاعت از وحی و فرمان خداوند احساس مسئولیت می‌کند. انسان فطرت خداجو دارد و با اعتقاد به توحید راه وحی را برمی‌گزیند و حاکمیت خود را از طریق پذیرش حاکمیت خداوند اعمال می‌کند که با این پذیرش، حاکمیت

خداوند بر روی زمین تحقق می‌یابد. پس می‌توان دو نوع حاکمیت نام برد که عبارت‌اند از:
۱. حاکمیت الهی: این حاکمیت تمام مشروعیت خود را از دین می‌گیرد و از این منظر منبع همه قدرت‌ها چه تکوینی و چه تشریحی جزء قدرت سیاسی خداوند است. در این دیدگاه جامعه سیاسی باید قدرت سیاسی خود را از خداوند بگیرد و مردم صرفاً مطیع محض‌اند. مشروعیت این حکومت ذاتاً از آن خداوند است.

۲. حاکمیت الهی - مردمی: اصول و چارچوب آن از کتاب و سنت است و حاکمیت یافتن حکومت با اتکا به آرای عمومی و انتخاب آزادانه آنان تحقق می‌یابد. در این حاکمیت که به شکل بیعت یا انتخابات بروز می‌کند، اقتدار نهادها، قوای حاکم بر آن و حاکمیت حاکم و حکومت متکی به رضایت مردم است.

۲-۱ حاکمیت الهی

نظام هستی از نظر ساختاری دارای سلسله‌مراتبی است که هر یک از موجودات در مرتبه خاصی از آن قرار دارند. انسان در مرتبه‌ای بالاتر از دیگر موجودات، روحی و توانی برای تعقل دارد که سرنوشت او را در همه مراحل حیات برعهده می‌گیرد. همه موجودات فرمان‌بردار حاکمی هستند که ورای هستی او حکومتی نیست. خدا یگانه حاکمی است که به تمام موجودات حکم می‌راند «تنها حکم‌فرمای عالم وجود خداوند است» (یوسف: ۴۰ و ۶۷). حکمرانی او برای سعادت و خیر رساندن به موجودات است.

هدف غایی انسان رستگاری است. برای دستیابی به هدف متعالی خود چاره‌ای جز زندگی اجتماعی ندارد و برای برقراری حق و عدالت، حکومتی تشکیل می‌دهد. حکومت او طبق قاعده هستی است، حکومت حاکمی خردمند که تأمین‌کننده خیر و سعادت انسان است. حکومت انسان با «ما انزل الله» و قوانین الهی تعیین شده است (مائده: ۴۸-۴۴ و ۶۶).^۱

۱. منظور از «ما انزل الیهم من ربهم» همه کتاب‌های آسمانی و دستورات الهی است. دستورات الهی و اصول و تعلیمات انبیا در همه جا یکسان است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴؛ تفسیر نمونه، جلد ۴، ص ۴۵۵-۴۵۴).

بنابراین تنها منبع ذاتی مشروعیت، خداوند است و هر مشروعیتی با واسطه انجام می‌شود و از منبع ذاتی الهی کسب مشروعیت می‌کند.

او آفریدگار جهان، انسان و مالک همه هستی است، تنها قدرت مستقل تأثیرگذار و اداره‌کننده جهان است. این حاکمیت الهی بر جهان، تکوینی است که همه عرصه‌های هستی و آفرینش انسان را دربرمی‌گیرد. حاکمیت خداوند بر جهان جنبه جبری دارد.^۱

نوعی حاکمیت الهی بر جهان به صورت تشریحی می‌باشد که خداوند حاکمیت خود را با شریعت اعمال کرده و با ارسال پیامبران و کتاب آسمانی راه سعادت را به آنها آموخته است. خداوند شریعت خود را بر انسان عرضه داشته و پذیرش این حاکمیت مبتنی بر اراده و خواست انسان می‌باشد که موجودی مسئول و آزاد است و در این راه با پذیرش وحی و کتاب الهی، حاکمیت الهی را می‌پذیرد و دستوراتش را تبعیت می‌کند. این دستورات در کتاب الهی نهاده شده و همه شئون زندگی و تکامل فردی و اجتماعی را به دنبال دارد.^۲ انسان مسئول سرنوشت خود است و با پذیرش حاکمیت تشریحی الهی از فرامین تبعیت می‌کند و راه توحید را در پیش می‌گیرد و به این طریق سرنوشتش را می‌سازد. انسان در این راه مختار است و با عقل و اندیشه راه خدا را برمی‌گزیند.^۳

حکومت اسلام، حکومت قانون است. مجموعه قوانین اسلام در کتاب و سنت آمده و در این نوع حکومت، حاکمیت منحصر از آن خداست و قانون فرمان و حکم خداست (امام خمینی، ۱۳۵۷: ۴۰). نظام جمهوری اسلامی ایران نیز مطابق اصل (۱) قانون اساسی، مبتنی بر اعتقاد دیرینه به حکومت الهی است. براساس اصل (۲) قانون اساسی، «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به:

۱. هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمى عنده، ثم اتمم تمثرون (انعام: ۲). والله ما فی السموات و ما فی الارض و کان الله بکل شیء محیطا (نساء: ۱۲۶). ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی (طه: ۵۰).

۲. اطیعواالله و اطیعواالرسول و اولی الامر منکم ... (نساء: ۵۹). ... فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی ... (بقره: ۲۵۶).

۳. إنا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا (انسان: ۳) ... فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر ... (کهف: ۲۹).

۱. خدای یکتا (لااله الاالله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او،

۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین،

۳. معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا،

۴. عدل خدا در خلقت و تشریح،

۵. امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی ...».

در این اصل، رمز رستگاری را توحید و اعتقاد به یگانگی خداوند معرفی می‌کند. با اعتقاد به یگانگی خداوند، منشأ قدرت‌ها و حاکمیت از آن اوست و از این رو قانون و قانونگذاری، حکومت و حاکمیت، اعمال قدرت نهادهای قانونی و نقش مردم در امورات اجتماعی رنگ الهی به خود می‌گیرد و حاکمیت مردم در محدوده رابطه خالق و مخلوق مفهوم می‌یابد.^۱ مشروعیت و اعتبار سایر امور در اتصال به واقعیت جهان هستی که همانا حاکمیت خداوند است تجلی می‌گیرد.

در نظام اسلامی قانونگذار خداوند است. اصل (۵۶) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم اشعار می‌دارد: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است ...». قانون اساسی با پذیرش حاکمیت قدرت خداوند بر عالم، امورات خود را با مقیاس قانون الهی تنظیم می‌کند. مطابق اصل (۴) قانون اساسی تمام قوانین براساس موازین اسلامی است. «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد ...» این اصل نیز حاکمیت را از آن خداوند می‌داند چرا که معیار و میزان سنجش مشروعیت امور، احکام خداوند است.

در طول تاریخ بشریت، برای اعمال حاکمیت خداوند در جامعه، رسولان، مبلغان و مجریانی آمده‌اند. براساس دیدگاه شیعه، زمین هیچگاه از حجت خدا خالی نمی‌ماند. بعد از

۱. ... و من احسن من الله صبغة ... (بقره: ۱۳۸). ... و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون (مائده: ۵۰).

پیامبر اکرم (ص) با حضور امامان معصوم علیه السلام، افرادی به انجام امور مأمور شدند و در زمان علی ابن ابیطالب (ع) افرادی به عنوان استاندار مناطق منصوب شدند و در عصر غیبت نیز نوابی به عنوان نواب خاص تعیین گردیدند و بعد از غیبت کبری فقهای واجد شرایط به عنوان نواب عامه منصوب شده‌اند. تبعیت از واجدان شرایط به منظور اطاعت از امام زمان (عج) و خداوند است و همین زیربنای مشروعیت نظام حکومتی جامعه است (نجفی و محسنی، ۱۳۸۸: ۲۱۵).

در اصل (۵) قانون اساسی آمده است: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل (۱۰۷) عهده‌دار آن می‌شود».

۲-۲ انواع حاکمیت الهی

انسان به عنوان خلیفه خدا روی زمین برحسب عقل، اراده و اختیار سرنوشت و نظام حکومتی خود را تعیین می‌کند. حق تعیین سرنوشت خدادادی است و این حق را نمی‌توان از او سلب کرد.^۱ بنابراین در مورد مشروعیت حکومت باید گفت، مشروعیت ذاتاً از آن خداوند است، براساس این نظریه مشروعیت الهی مطرح می‌شود. این نظریه از مقولاتی است که هم حق الله و هم حق الناس در آن وجود دارد. حاکمیت انسان در طول حاکمیت خداوند است. در این قسمت سه نمونه عینی از انواع حاکمیت الهی شامل حکومت نبوی، حکومت علوی و حکومت ولایت فقیه را مطرح و به توضیح آن می‌پردازیم.

۲-۲-۱ حکومت نبوی

دو عنصر ذاتی عقل و اختیار از همان ابتدای آفرینش بشریت همراه او بوده و به او برتری

۱. در اصل (۵۶) قانون اساسی آمده است: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند».

بخشیده است. انسان به حکم فطرت، دین، خدا و روش زندگی خود را چه در امور مادی و چه معنوی انتخاب می‌کند. قرآن کریم بارها در آیات متفاوت به انتخاب احسن برای انسان تأکید کرده است.^۱ در آیات قرآنی عقل شریف‌ترین مخلوق الهی معرفی شده و آن را معیار امر و نهی، ثواب و عقاب دانسته است.^۲

از یک سو عقل انسان، وجود حکومت و انتظام بخشیدن به امور دنیوی را برای جامعه بشری لازم می‌داند و از سوی دیگر فطرت خداجویانه او را به سوی انتخاب حاکمی سوق می‌دهد که جامعه را به سوی خیر و سعادت رهنمون می‌کند؛ در واقع اصل توحید نقطه پیوند سیاست با دین است. حکومت و سیاست در اندیشه دینی مقوله دنیوی و انسانی است که بر پایه توحید قرار می‌گیرد.

در جامعه اسلامی از نظر تاریخی نخستین مقام سیاسی، پیامبر اکرم (ص) است که علاوه بر رسالت دینی، مؤسس حکومت اسلامی نیز محسوب می‌شود. در اینجا این پرسش مطرح است که رهبری رسول اکرم (ص) از نوع ولایت سیاسی و حکومت بوده یا از نوع ریاست معنوی رهبران مذهبی بر پیروان؟

آیات «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹) و «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم...»^۳ و نیز آیه ۵۵ سوره مائده پاسخ‌گوی این پرسش است. این آیات بیان می‌کند که پیامبر صاحب اختیار مردم و ولی امر آنان است و این را اکثریت مسلمانان پذیرفته‌اند. پیامبر اعظم (ص) در حیطه حکومت اموری را لازم‌الاجرا دانسته و برای انجام آن دستوراتی صادر کرده و مردم را ملزم به اطاعت می‌کند. در آیه «اطیعوا الله و...» تنها خدا حق حاکمیت دارد و باید از او اطاعت کرد، چرا که اطاعت از غیر خدا مخالفت با خدا و احکام اوست.

۱. الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه ... (زمر: ۱۸).

۲. الا یعقلون (یس: ۶۸)؛ اولئک هم اولوالالباب (زمر: ۱۸).

۳. (احزاب: ۶) براساس این آیه رسول خدا (ص) نسبت به مؤمنان از خودشان صاحب‌اختیارتر است و مؤمنان منافع و حقوق رسول خدا را باید بر منفعت و حق خود ترجیح دهند و در همه امور دینی و دنیایی آن جناب را بر خود مقدم بدارند (شاگرد کمال، ۱۳۷۹، جلد ۱).

پیامبر (ص) نیز ابلاغ رسالت الهی را برعهده دارد تا جامعه‌ای توحیدی براساس احسان و رفع اختلافات بنا کند. تحقق چنین امری تنها با اطاعت از خدا و رسول او میسر می‌شود (شاکر کمال، ۱۳۷۹، ج ۱). در این آیه اطاعت دو بار و به دو نوع بیان شده است: اطاعت از خداوند که مقتضای خالقیت و حاکمیت ذات اوست و اطاعت از پیامبر مولود فرمان پروردگار است. خداوند واجب‌الاطاعه بالذات است و پیامبر واجب‌الاطاعه به واسطه خداست (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۳۵-۴۳۴). اطاعت از اولوالامر در مرتبه سوم قرار دارد که از متن جامعه اسلامی برخاسته و حافظ دین و دنیای مردم است.

پیامبر (ص) دو منصب داشت: یکی رسالت که در آیه «اطيعو الرسول...» آمده و دیگری رهبری و زمامداری امت اسلامی که در قرآن به‌عنوان «اولوالامر» از آن یاد شده است. بنابراین پیشوا و رهبر معصوم در زمان پیامبر (ص) خود ایشان بودند که علاوه بر منصب رسالت، ابلاغ احکام اسلام را هم برعهده داشتند و شاید تکرار نشدن اطیعوا در بین الرسول و اولی الامر اشاره به این معنا دارد. به عبارت دیگر رسالت و اولوالامری دو منصب مختلف است که در وجود پیامبر یکجا جمع شده است (همان: ۴۴۲-۴۴۱). پس جمع بین مقام رسالت و رهبری سیاسی بدین صورت است:

۱. اطاعت از خدا و عمل به دستورات او را پیامبر بر مردم ابلاغ کرده است (مقام رسالت).
۲. اطاعت از خلیفه خدا در زمین برای اجرای دستورات الهی و دیگر امور مسلمانان (رهبری سیاسی).

پیامبر اکرم (ص) بعد از هجرت از مکه به مدینه حکومت اسلامی را تشکیل داده و یثرب را مرکز حکومت خود کردند و با بیعت قبایل مختلف و انعقاد پیمان و قرارداد با آنان، پایه‌های حکومت اسلامی را بنیان نهادند. حکومت پیامبر (ص)، حکومت دینی مبتنی بر مرجعیت دین در همه شئون سیاسی و اجتماعی بود و برای تنظیم روابط زندگی بشریت قوانینی ایجاد کرد که در همه عرصه‌های زندگی حاکم است (مهدی‌پور، ۱۳۸۵: ۱۵۳). قوانین مدونه پیامبر (ص) از قرآن سرچشمه گرفته و برای اتحاد میان مسلمانان قبایل مختلف،

- قوانین الهی را به عنوان قانون اساسی به جامعه بشری معرفی کرد. مطابق قانون اساسی پیامبر اعظم (ص)، مؤلفه‌های تشکیل حکومت نبوی عبارت‌اند از (پورحسین، ۱۳۸۵: ۱۶۹-۱۶۸):
۱. **قانونگذاری:** «این، نوشته و پیمان‌نامه‌ای است از محمد پیامبر و فرستاده خدا، تا در میان مؤمنان و مسلمانان قبیله قریش و مردم یثرب و کسانی که پیرو مسلمانان شوند و به آنان پیوندند و با ایشان در راه خدا پیکار کنند، به اجرا درآید» (اصل ۱). و بقیه اصول این قانون. و اسلام، بهترین منبع هدایت می‌شود که در قانونگذاری تجلی پیدا می‌کند (ربوبیت تشریحی): «بی‌شک، مؤمنان از بهترین و استوارترین هدایت (اسلام) برخوردارند» (اصل ۲۰).
 ۲. **تعیین رهبری حکومت:** «پیمان‌نامه‌ای است از محمد پیامبر و فرستاده خدا...» (اصل ۱)، «هیچ کس حق ندارد بدون اجازه محمد (ص) از این اتحادیه خارج شود» (اصل ۳۶).
 ۳. **قوة قضائیه:** داوری نهایی در اختلافات نیز به رهبر جامعه محول می‌شود تا براساس قوانین الهی، منازعات را فیصله دهد.
«هرگاه شما مسلمانان در کاری گرفتار اختلاف شدید، داوری پیرامون آن را به خدا و محمد (ص) بازگردانید» (اصل ۲۳) و یا «هرگاه میان متعهدان به این پیمان‌نامه قتل یا رویدادی ناگوار و یا ناسازگار که خطر تباهی همراه داشته باشد، روی دهد، بی‌گمان برای رهایی از آن، باید به خدا و پیامبر وی محمد (ص) روی آورند؛ مشیت خداوند بر نگهداری و پذیرفتن این نوشته جاری است» (اصل ۴۲) و بسیاری از اصول این معاهده که در امور قضایی است.
 ۴. **مرکز حکومت:** مرکز حکومت معلوم شده و مدینه منطقه‌ای عاری از منازعات اعلام می‌شود؛ «داخل یثرب برای امضاکنندگان این پیمان، منطقه حرام اعلام می‌شود» (اصل ۳۹) و «نیز روشن است که هر کس از مدینه بیرون رود و هر که در مدینه بماند در امان خواهد بود؛ مگر کسی که ستم کند و پیمان شکند» (اصل ۴۷).
 ۵. **امور اقتصادی:** «مردم باید هزینه حکومت خود را پردازند و همه گروه‌ها در آن مشارکت نمایند تا آنگاه که مؤمنان با دشمن در پیکارند، یهود نیز باید در پرداخت هزینه

جنگ با مؤمنان همراه باشند» (اصل ۲۴) و «در پیکار با دشمنان، هزینه یهود برعهده خود آنان و هزینه مسلمانان برعهده خود ایشان خواهد بود» (اصل ۳۷).

۶. امنیت داخلی: امنیت داخلی، که یکی از نیازهای اساسی هر کشور است، به عهده حکومت می‌باشد، اما همه شهروندان در آن مسئولیت دارند؛ «همه مؤمنان پرهیزگار باید در برابر هر مسلمانی که ستم کند یا از راه ستمگری چیزی از ایشان بخواهد و یا آهنگ دشمنی و تباهی میان مؤمنان را در سر پیوراند، همداستان به ستیز برخیزند، هرچند وی فرزند یکی از ایشان باشد» (اصل ۱۳).

۷. امنیت خارجی: حراست از مرزهای کشور اسلامی نیز تحت فرماندهی پیامبر خدا (ص) برعهده همگان است و همه گروه‌ها باید در دفاع از سرزمین خود همداستان باشند؛ «امضاکنندگان این پیمان، دفاع مشترک از یثرب را برعهده دارند» (اصل ۴۴) و البته «پیکارگرانی که همراه ما نبرد می‌کنند، باید به نوبت به پیکار پردازند» (اصل ۱۸).

بنابراین مشروعیت سیاسی رسول خدا (ص) متخذ از وحی و قرآن کریم است. تأسیس حکومت و برپایی نظام سیاسی وسیله و ابزار اجرایی اهداف پیامبران است (مجتبی‌زاده، ۱۳۸۳). اهداف بزرگی چون تعلیم و تربیت انسان‌ها، رهانیدن آنها از سلطه بیگانگان و دادن آزادی و حقوقی به آنها، احیای ارزش‌های اسلامی، برپایی عدل و قسط، حل اختلافات، رساندن انسان‌ها به رستگاری و ... که دستیابی به این اهداف تنها با ابزار حکومت امکان‌پذیر است.

الهی بودن حکومت پیامبر به معنای نادیده انگاشتن حق مردم در مشارکت سیاسی نیست؛ زیرا خداوندی که قادر مطلق است و عالم را در اختیار دارد، به انسان کرامت بخشیده و او را جانشین خود در روی زمین کرده است. حکومت الهی به معنای پیاده شدن قوانین الهی در جامعه به دست انسان‌هایی است که با اختیار خود آن را پذیرفته‌اند.

در حکومت نبوی کرامت ذاتی انسان‌ها به رسمیت شناخته شده، «بی‌شک مؤمنان از بهترین و استوارترین راستی و هدایت برخوردارند» (اصل ۲۰). همه ساکنان مدینه از هر قوم، نژاد و قبیله، اعم از مهاجر و انصار، یهود و نصاری در این پیمان‌نامه وارد می‌شوند و

امت واحدی را تشکیل می‌دهند در اصول (۱ و ۲) معاهده پیامبر آمده است. نقش مردم در حکومت پیامبر در بیعت مشخص می‌شود. بیعت، حاکم و مردم را به هم پیوند می‌زند و روابط آنها را با یکدیگر مشخص می‌کند. رهبری او با نصب الهی موضوعیت می‌یابد (منتظری، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۲۳).

بیعت پیامبر هرچند در مشروعیت حکومت او نقشی نداشته، ولی در فعلیت بخشیدن به حکومت او نقش مهمی ایفا کرده است. مشروعیت حکومت به حاکم حق حاکمیت می‌دهد و بیعت و رضایت مردم حاکمیت او را فعلیت می‌بخشد، بنابراین پیامبر (ص) مشروعیت حکومت خود را از خدای متعال داشت و بیعت مردم سبب فعلیت حکومتش شد.

پیامبر اعظم (ص) در طول حیات خود بارها در مناسبات مختلف به‌ویژه در ماجرای غدیر خم - حجةالوداع - جانشینی امام علی (ع) را اعلام کردند: «ای پیغمبر آنچه از خدا بر تو نازل شده به خلق برسان که اگر نرسانی تبلیغ رسالت و ادای وظیفه نکرده‌ای و خدا تو را از شر و آزار مردمان محفوظ خواهد داشت...» (مأئده: ۶۷) جمله‌بندی آیه و لحن خاص و تأکیدهای پیاپی آن و شروع شدن با خطاب «یا ایها الرسول» و تهدید پیامبر به عدم تبلیغ رسالت (در صورت کوتاهی کردن) منحصراً در این آیه از قرآن آمده و نشان می‌دهد که سخن از حادثه مهمی در میان مردم بوده که عدم تبلیغ آن برابر با عدم تبلیغ رسالت است. چه مسئله مهمی در آخرین ماه‌های عمر پیامبر (ص) مطرح بوده که آیه فوق این چنین درباره آن تأکید می‌کند؟ آیا مسئله‌ای غیر از تعیین جانشین برای پیامبر (ص) و سرنوشت آینده اسلام و مسلمین می‌تواند واجد این صفات بوده باشد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳-۴). بنابراین پس از رحلت پیامبر (ص) درباره وجود و استمرار حکومت اسلامی تردیدی نبوده و نیست، اما در خصوص شخص حاکم و حکومت حضرت علی (ع) اختلاف زیاد به‌وجود آمد.

۲-۲-۲ حکومت علوی

ضرورت حکومت برای انسان‌ها تا جایی است که حضرت علی (ع) وجود حکومت بد را

بهرتر از نبود حکومت می‌داند: «مردم را فرمانروایی نیک یا بد چاره‌ای نیست» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰: ۴۰). این بیان امام بیانگر ضرورت وجود حکومت در نظام اجتماعی است که نبود حکومت مسلماً هرج و مرج، قتل و غارت، ظلم و جور... را به دنبال دارد و در تبیین موضوع حکومت بر ضرورت عقلی تشکیل آن تأکید می‌ورزد و هدف و فلسفه حکومت را برپایی عدل و حق و از میان برداشتن ظلم و جور معرفی می‌کند (همان، خطبه ۳۲: ۳۳-۳۲).

عدالت از ارکان محوری اندیشه دینی است و قرآن کریم برقراری عدالت را از ضروریات زندگی اجتماعی و نیز هدف بعثت انبیا معرفی کرده است. «به‌درستی که ما پیامبران خویش را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان فرود آوردیم که میان مردم به عدالت قیام کنند...» (حدید: ۲۴). امام علی‌بن‌ابیطالب (ع) اجرای عدالت را وظیفه‌ای الهی می‌داند که تحقق آن جز با حکومت میسر نمی‌شود. اصل اجرای عدالت، میزان و مقیاسی مناسب برای تشخیص درستی و نادرستی و انحراف و دوری از مسیر صحیح حکومت اسلامی است.

آن حضرت علت اصلی پذیرش مسئولیت اداره جامعه را آرای عمومی و پیمان خداوند بر اجرای عدالت دانسته است: «... اگر این بیعت کنندگان نبودند و یاران، حجت بر من تمام نمی‌نمودند و خدا علما را نفرموده بود تا ستمکار شکم‌باره را برتابد و به یاری گرسنگان ستم‌دیده بشتابند، رشته این کار را از دست می‌گذاشتم...» (خطبه ۳: ۱۱). بیعت عمومی و مردمی برای امام اتمام حجت بود. این بیعت با تمام بیعت‌های زمان خلفا تفاوت داشت و بیعتی خودجوش و فراگیر که بدون هیچ توطئه قبلی و از عمق جان توده‌های زجرکشیده برخاسته بود. در غدیر خم پیامبر (ص)، امام علی (ع) را جانشین خود معرفی کرد و بعد از رحلت پیامبر (ص) گروهی به مخالفت با آن برخاستند، ولی به‌رحال پس از مدتی مردم از امام حمایت کردند.

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه درباره بیعت آزادانه و عاشقانه مردم با آن حضرت می‌فرماید: «خشنودی مردم در بیعت من بدانجا رسید که خردسال شادمان شد و سالخورده

لرزان لرزان بدانجا روان، و بیمار - برای بیعت - خود را بر پا می‌داشت و دختران جوان - برای دیدن آن منظره - سر برهنه دوان» (خطبه ۲۲۹: ۲۶۲). رأی و بیعت مردم در نظر امام اعتبار خاصی دارد و برای دو طرف بیعت تعهد خاصی ایجاد می‌کند. تعهد اطاعت مردم از حاکم و برای حاکم مسئولیت به وجود می‌آورد که اداره امور جامعه را برعهده بگیرد. بنابراین حقوق متقابل حاکم و مردم از آثار بیعت است (خطبه ۲۰۷: ۲۴۰). همچنین آمده است: «بدانید که اگر من درخواست شما را پذیرفتم با شما چنان کار می‌کنم، که خود می‌دانم و به گفته گوینده و ملامت سرزنش کننده گوش نمی‌دارم. و اگر مرا واگذارید همچون یکی از شمایم، و برای کسی که کار خود را بدو می‌سپارید، بهتر از دیگران فرمان‌بردار و شنوایم. من اگر وزیر شما باشم، بهتر است تا امیر شما باشم» (خطبه ۹۲: ۸۵).

در این نظریه اجابت درخواست مردم و پذیرفتن حکومت مردم دال بر مردمی بودن حکومت است. اما با توجه به خطبه ۱۶۹ نهج البلاغه می‌توان به نتیجه‌ای دیگر درباره مشروعیت حکومت از دیدگاه امام رسید. ایشان می‌فرمایند: «همانا حکومتی که از جانب خداوند برپاست، نگهبان کارهای شماست». مراد از این حکومت، حکومت حقه آن حضرت است. در واقع حضرت علی (ع) در مقابل فتنه‌جویان زمان که اهداف ضداسلامی خود را در لباس اسلام درآورده بودند حکومت خود را از جانب خداوند دانسته و مردم را به اطاعت از آن دعوت کرده است. حضرت براساس این خطبه بر مشروعیت الهی حکومت خود اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۶: ۴۵۴).

با توجه به قسمت دوم فرمایشات، برداشت می‌شود که این خطبه بر امانتداری و نگهبانی از امور مردم اشاره دارد. در این خطبه حاکم امانتداری است که از طرف خداوند عهده‌دار آن شده است. حکومت در اسلام، امانتی مقدس است که به دست عالم و عادل سپرده می‌شود.

حضرت علی (ع) عالی‌ترین مظهر انسانیت و مجری احکام و حقایق اسلام است. او نه واضع قانون و نه نسخ‌کننده آن، بلکه همواره در مسیر اجرای احکام خدا و سنت پیامبر است.

علاوه بر آن رهبر و زمامدار نیز هست. لزوم بیعت به دلیل تحقق حاکمیت بالفعل امام است. حضرت علی (ع) پیش از بیعت به دلیل حدیث غدیر، ولایت به معنای نصب اعطایی را داشت و دلایل روایی بسیاری برای نصب الهی او از سوی خداوند به مقام امامت و جانشینی پیامبر آمده است (مائده: ۶۷). با بیعت مردم حاکمیت علی (ع) فعلیت پیدا کرد و حکومت را در دست گرفت، در واقع ایشان آنچه همه خوبان دارند به تنهایی دارا بود و تمام رهیافت‌های زمامدار اصلح را داشت. ملاک‌های مشروعیت از دیدگاه حضرت علی (ع) شامل:

۱. نصب از جانب خداوند: حضرت امیر در روایات بسیاری ملاک مشروعیت و خلافت خویش را از جانب خداوند می‌داند.

۲. شایسته‌سالاری: در مواقع بسیاری امام به شایستگی خویش در باب مشروعیت حکومتشان استناد می‌کنند (ایزدی، ۱۳۸۵: ۷۴-۷۱). بنابراین مشروعیت از دیدگاه ایشان از نوع الهی است.

۳-۲-۲ مشروعیت ولایت فقیه

از دیدگاه شیعه جدای از تحقق یا عدم تحقق، حکومت امام دارای مشروعیت است و مقبولیت و عدم مقبولیت در مشروعیت آن تأثیری ندارد. موضوع مقبولیت تنها در خصوص فعلیت امر حکومت موضوعیت می‌یابد. از لحاظ عقلی، انتصاب الهی امام (ع) بر امور دینی و دنیوی، لطفی از جانب پروردگار برای راهنمایی مردم است. اینک پس از غیبت امام مهدی (عج) تا روز موعود که حکومت عدل جهانی تشکیل شود، چه باید کرد؟

همه مسلمانان قبول دارند که تنها خداوند متعال حق تسلط و ولایت بر دیگران را دارد و خالق همه جهان هستی و انسان‌هاست. حاکمیت ذاتاً و اصالتاً حق اوست و انسان‌ها تنها با بیعت، قرارداد اجتماعی و رضایت و ... حق حکومت دارند. خداوند یگانه ذات مشروعیت‌بخش است، اما آیا حق حکومت بر مردم به صورت مستقیم به صنف یا فرد خاصی سپرده شده است؟ پاسخ این پرسش مدخلی به مبحث ولایت فقیه است که قبل از هر بحثی باید دو واژه ولایت و فقیه را تفسیر کرد.

۱-۲-۳-۲ معنای ولایت

ولایت واژه‌ای عربی است که از کلمه ولی گرفته شده و با شکل‌های مختلف (به فتح و به کسر) در معانی حب و دوستی، نصرت و یاری، متابعت و پیروی و سرپرستی به کاررفته و وجه مشترک همه این معانی همان قرب معنوی است. مقصود از واژه ولایت در مبحث ولایت فقیه، آخرین معنای مذکور یعنی سرپرستی می‌باشد که خود دارای اقسامی است:

۱. ولایت تکوینی: به فضای سرپرستی موجودات جهان و عالم خارجی و تصرف عینی داشتن بر آنها. بازگشت این ولایت تکوینی به علت و معلول است. براساس آن هر علتی ولی و سرپرست معلول خویش است و هر معلول و سرپرستی تحت ولایت و تصرف علت خود می‌باشد. از این رو ولایت تکوینی (رابطه علت و معلول) هیچ‌گاه تخلف‌بردار نیست و در قرآن کریم ولایت در وجود خدا منحصر می‌شود. *فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ* (شوری: ۹). علامه طباطبایی نیز در *تفسیر المیزان* این ولایت را حقیقی معرفی کرده و آن را خاص خداوند دانسته است.

۲. ولایت در تشریح: همان ولایت بر قانونگذاری، تشریح و احکام است؛ یعنی کسی سرپرست جعل قانون و وضع‌کننده اصول و مواد قانونی باشد. این ولایت در حیطه قوانین بوده و قانون کامل و شایسته برای انسان، قانونی است که از سوی خالق انسان و جهان و خدای عالم و حکیم مطلق باشد. لذا ولایت بر تشریح و قانونگذاری منحصر به ذات اقدس الله است چنانکه قرآن کریم در این باره می‌فرماید: *إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ* (یوسف: ۶۷).

۳. ولایت تشریحی: ولایتی است در محدوده تشریح و تابع قانون الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲۴). علامه طباطبایی نیز ولایت تشریحی را اعتباری معرفی می‌کند و به نظر وی ولایت تشریحی به هدایت و ارشاد مردم درباره امور دینی مربوط می‌شود. از این رو ولایت رسول، تشریحی است (شاگرد کمال، ۱۳۷۹: ۵۱۶).

۲-۲-۳-۲ معنای فقیه

فقیه در معنای لغوی کسی است که همه چیزها را به‌طور دقیق و عمیق می‌فهمد. فقیه در

اصطلاح علما کسی است که به احکام اسلام از راه اجتهاد دست یابد. اما علاوه بر این باید چهار امتیاز دیگر نیز داشته باشد: آگاهی سیاسی در حد تخصص، مهارت کامل در مدیریت جامعه، تدبیر و عاقبت‌اندیشی و شجاعت و قاطعیت که در اصل (۵) قانون اساسی ایران به طور کامل بیان شده است. درباره ولایت و زمامداری فقیه دو دیدگاه متفاوت وجود دارد:

۱. ولایت فقیه به مفهوم خبری: مفهوم خبری ولایت فقیه این است که فقهای عادل از طرف خداوند منصوب به ولایت‌اند و مردم در تعیین ولایت نقشی ندارند و رضایت مردم در آن شرط نیست.

۲. ولایت فقیه به مفهوم انشایی: یعنی «باید مردم فقیهی را که دارای شرایط موجود در اصل پنجم قانون اساسی باشد را به ولایت انتخاب کنند» (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۰: ۴۶). از میان فقهای واجد شرایط فردی برای زمامداری برگزیده می‌شود و نقش اصلی در دادن ولایت فقیه، با مردم است. در مفهوم انشایی، عقل فطری انسان به او حکم می‌کند که لایق‌ترین فرد را برای ریاست انتخاب کند و رأی مردم برای تعیین ولایت فقیه بسیار ارزشمند است.

ولایت فقیه انشایی موجب رشد سیاسی همه اصناف مردم می‌شود و مستلزم تلاش پیگیر برای نفی طاغوت‌ها و برقراری حکومت صالحان در همه زمان‌ها و مکان‌هاست. این نوع ولایت مورد قبول همه انسان‌ها و علما اعم از سنی و شیعه است؛ زیرا مبتنی بر عقل سلیم و وجدان بیدار انسان بوده و حکومت و ولایت افراد لایق و صالح را دارای اهمیت می‌داند. ضرورت ولایت فقیه انشایی، ارزش دادن به شخصیت انسان‌ها، احترام به فکر، انتخاب و کرامت آنهاست.

ابن سینا نیز در (فصل خلافت از) کتاب شفا، ولی فقیه را کسی می‌داند که عموم مردم او را قبول داشته و به او رأی داده باشند؛ یعنی شخص اصلحی که دارای عقل سلیم، تدبیر، شجاعت، عفت و علم به احکام باشد.

تنها فقیهی که در خصوص حکومت اسلامی به نحو مبسوط مسائل فقهی را تحلیل و

تیین کرد و عملاً هم موفق به اجرای آن نیز شد امام خمینی (ره) بود. ایشان در مورد ولایت فقیه استدلال‌های عقلی عدیده‌ای ارائه نموده‌اند که برخی از آنها عبارت است از:

۱. مسئله ولایت فقیه، امری بدیهی است و نیاز به برهان ندارد. کسی که احکام اسلام را دریافته باشد آن را تصدیق می‌کند.

۲. پیامبر اکرم (ص) علاوه بر بیان قوانین الهی، مجری آن هم بودند.

۳. رسالت پیامبر اکرم (ص) با ابلاغ جانشین تکمیل شد و مسلمانان پس از ایشان به کسی نیاز داشتند تا قوانین را اجرا کند.

۴. پیامبر بعد از خود جانشین و خلیفه برای اجرای قوانین تعیین کردند.

۵. از آنجا که حکومت منحصر به زمان و گروه خاص نیست، ولایت بعد از پیامبر نیز

ادامه دارد.

۶. ماهیت قوانین اسلام اقتضای تشکیل حکومت دارد و بدون حکومت قابل اجرا نیست مثل احکام مالی، خمس، احکام جزایی، دفاع ملی و ...

۷. عقل حکم می‌کند که تشکیل حکومت در عصر غیبت لازم است، باید حکومت تشکیل داد تا از هرج و مرج جلوگیری شود (امام خمینی، ۱۳۵۷: ۴۴).

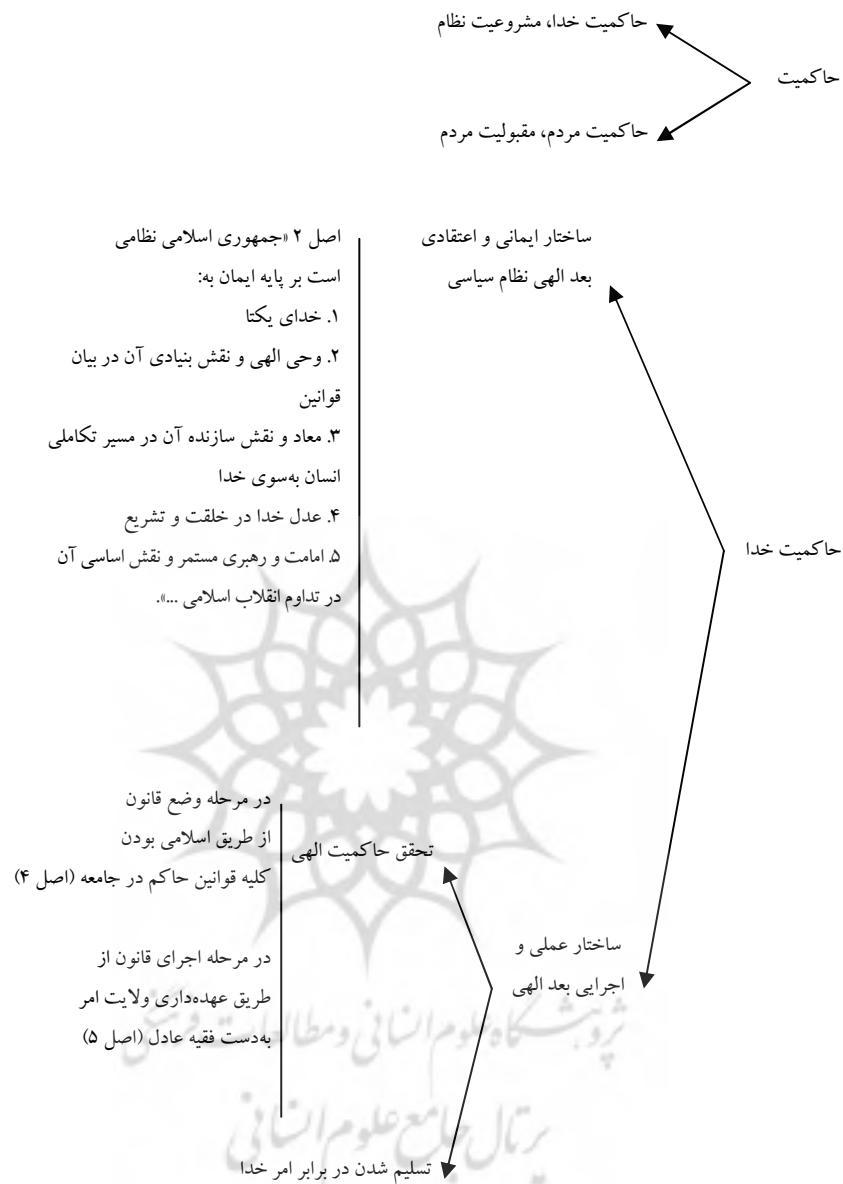
ائمه معصومین علیهم السلام و فقهای عادل موظف‌اند که از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند. طبق اصل (۵) قانون اساسی: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عج الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است ...».

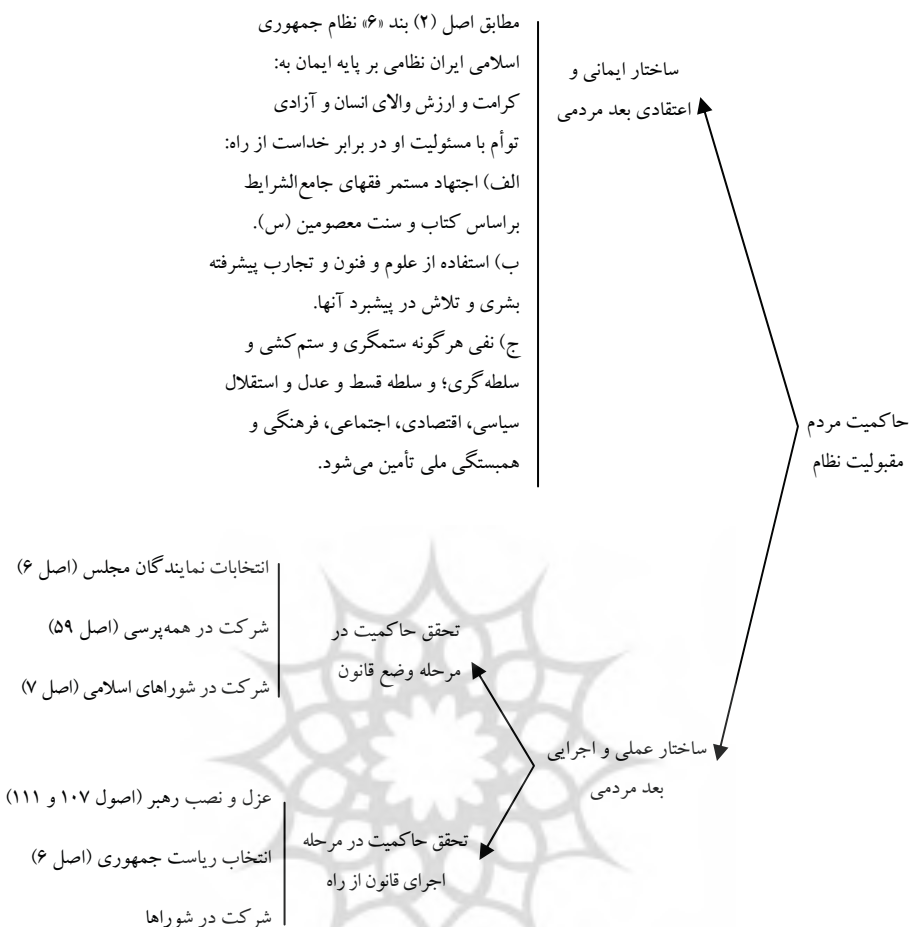
قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران زمینه‌ساز تحقق رهبری فقیه و جامع‌الشرایط است که از طرف خبرگان مردم شناخته می‌شود. نکته مهمی که از آرای مذکور قانون اساسی استنباط می‌شود این است که رهبری در نظام اسلامی باید مبتنی بر نظام وحی باشد و ولایت فقیه تداوم ولایت معصوم و خداوند است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۰: ۶۰-۵۹).

قانون اساسی تلاش کرده بر مبنای تعالیم و احکام اسلام، ساختار حکومت را تدوین کند: «قانون اساسی مجموعه قواعد و مقررات حاکم بر اساس حکومت، صلاحیت قوای مملکت و حقوق آزادی‌های فردی است. ممکن است متضمن اصول کل اعتقادات جامعه و جهان‌بینی حکومت و نظام باشد» (صفار، ۱۳۸۲: ۱۲).

در نظام جمهوری اسلامی ایران قوانین متخذ از کتاب و سنت درباره مسائل جدید مطابق با اصول و ضوابط کلی اسلام را خبرگان - که از مجتهدان عالی مقام عصر خود بودند - تهیه و تنظیم کردند. سپس به تأیید فقیه بزرگ امام خمینی (ره) رسید و بعد از آن به همه‌پرسی عمومی گذاشته شد (همان: ۱۴). امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران خواستار تدوین قانون اساسی جامعی شد که دارای مزایا و خصوصیات زیر باشد:

۱. حفظ و حمایت حقوق و مصالح قشرهای ملت، دور از تبعیض ناروا.
 ۲. پیش‌بینی نیازها و منافع نسل‌های آینده، آن‌گونه که مدنظر شارع مقدس در معارف ابدی اسلام است.
 ۳. صراحت و روشنی مفاهیم قانون، به نحوی که امکان تفسیر غلط و افتادن در مسیر هوس‌های دیکتاتورها و خودپرستان تاریخ در آن نباشد.
 ۴. صلاحیت الگو و راهنما قرار گرفتن، برای نهضت اسلامی دیگر که با الهام از انقلاب اسلامی در صدد ایجاد جامعه اسلامی برآیند (همان: ۲۰).
- اولین رکن اساسی هر نظام مشروعیت و حقانیت آن است و در اینکه منبع مشروعیت نظام چه کسی است، نظرات متفاوتی وجود دارد که عبارت‌اند از: حاکمیت مردم، حاکمیت ملی و حاکمیت خدا. در نظام جمهوری اسلامی ایران دو بعد اساسی وجود دارد که یکی حاکمیت خدا و مشروعیت نظام و دیگری حاکمیت مردم و مقبولیت نظام است.
- مطابق اصل (۵۶) قانون اساسی در نظام سیاسی ایران مصدر مشروعیت نظام خداست و حق حاکمیت به او اختصاص دارد «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است...».





مطابق اصول (۴ و ۵) قانون اساسی برای تحقق حاکمیت خداوند در جامعه باید قوانین اسلامی تصویب و اجرا شود «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی ... باید براساس موازین اسلامی باشد ...» و دوم اینکه حاکم و مجری قانون، ولی امر هم باید به نصب و تأیید او باشد «در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عج الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و باتقوا، ... است ...». بنابراین تحقق حاکمیت الهی در دو مرحله وضع قانون اسلامی و اجرای آن را ولایت فقیه انجام می‌دهد.

حاکمیت مردم در اسلام و نظام جمهوری اسلامی ایران در طول حاکمیت الهی است. اصول مختلف قانون اساسی نحوه تحقق حاکمیت مردم را در دو مرحله وضع و اجرا نشان می‌دهد.

الف) در مرحله وضع قانون

۱. از طریق انتخاب نمایندگان مجلس شورای اسلامی (اصل ۶)،
۲. از طریق شرکت در همه‌پرسی (اصل ۵۹)،
۳. شرکت در شوراهای اسلامی و انتخاب اعضای آنها (اصل ۷).

ب) در مرحله اجرای قانون

۱. از طریق انتخاب و عزل رهبری به‌طور غیرمستقیم و از طریق منتخبان یعنی خبرگان رهبری (اصول ۱۰۷ و ۱۱۰)،
۲. با انتخاب رئیس‌جمهور و انتخاب اعضای شورای اسلامی (اصل ۷).

۳ مشروعیت و حکومت

۳-۱ مشروعیت و رابطه آن با حکومت

آیا مشروعیت بر نظام سیاسی پیشی دارد یا مؤخر و نتیجه نظام سیاسی است؟ آیا مشروعیت مبتنی بر شکل و نوع حکومت است یا شکل حکومت بر اساس مشروعیت است؟ مشروعیتی که نظام در حین شکل‌گیری از آن برخوردار است و مشروعیتی که نظام پس از شکل‌گیری به‌دست می‌آورد هر دو بیانگر این است که مشروعیت پدیده‌ای ذهنی است که تحقق آن بعد از شکل نظام و در نتایج، فواید و عمل پدید می‌آید. مشروعیت حکومت مبتنی بر منبع و منشأ حاکمیت است. اگر منبع حاکمیت از آن خدا باشد، حکومت از مشروعیت الهی برخوردار می‌شود، اما اگر منبع حاکمیت از آن مردم باشد، مشروعیت حکومت مردمی است. در صورت ذهنی بودن مشروعیت، نوع مشروعیت در شکل حکومت و چگونگی انتخاب و تعیین حاکم مؤثر است؛ یعنی نظام معرفتی و هستی‌شناسی هر ملتی بر حکومت آن

تأثیر می‌گذارد و آن را شکل می‌دهد؛ در واقع افکار و ارزش‌های هر جامعه و خواست‌های آنها مبنای مشروعیت و نوع حکومتی می‌شود و مشروعیت در حین شکل‌گیری نظام به وجود می‌آید. همچنین حدود اختیارات و وظایف حاکم نیز به مبنای مشروعیت بستگی دارد که مبنای مشروعیت و منابع آن بسیارند.

اگر مبنای مشروعیت حکومت، الهی باشد به این معنا که حاکم مجوزش را از شارع مقدس یا از نص خاص گرفته باشد مشروعیت مقدم بر تأسیس حکومت است. اگر مشروعیت حکومت مشروعیت مردمی باشد یا براساس قرارداد اجتماعی، اکثریت و ... در هنگام تأسیس به وجود می‌آید و با کارایی، افعال و اعمال بعدی حکومت، در تحقق اهداف سیاسی و تأمین رفاه مردم و خیر عمومی با مشروعیت تداوم یا افزایش می‌یابد.

ذهنی بودن مشروعیت به این معنی است که هرگونه تصویری درباره تشکیل حکومت و غایت آن، مشروعیت حکومت را شکل می‌دهد. به عنوان مثال اگر منشأ تشکیل حکومت زور و غلبه باشد، مشروعیت حکومت نیز بر مبنای زور و غلبه می‌شود. چنانکه منشأ تشکیل حکومت رفع نیازها و خیر عمومی باشد، مشروعیت آن نیز در رضایت عموم است. در نهایت مشروعیت مقدم بر هر نوع شکل حکومتی است و نوع آن، حکومت را بنیاد می‌نهد و در تداوم حکومت و بقای آن بسیار مؤثر است، اما در این میان نقش مردم بیشتر در بقای حکومت و تداوم آن خود را نشان می‌دهد.

حضرت علی (ع) درباره حمایت مردمی در بقای حکومت می‌فرماید: لا رأی لمن لا یطاع (نهج البلاغه، خطبه ۲۷: ۲۸). اگر پذیرش و اطاعت از جانب مردم، همراه امام و حاکم نباشد کیاست و دانایی حاکم گره از مشکلات باز نمی‌کند. اگر حاکم جامعه بهترین حکومت و بالاترین سیاست را هم اجرا کند، بدون حمایت و مشارکت مردمی، کاری از پیش نمی‌برد. حاکم در مقام حکومت تنها در صورتی کارایی دارد که دستوراتش در جامعه اطاعت شود (ایزدی، ۱۳۸۵: ۳۱).

مشروعیت موجب افزایش قدرت تصمیم‌گیری مسئولان اجرایی حکومت می‌شود.

در حقیقت حاکم بر اساس نوع مشروعیتش محدود به همان اصول و منابع است و مشروعیت نه تنها پایه، قوام و دوام حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی است، بلکه تغییر و تحولات لازم برای فعالیت‌های صلح‌آمیز را موجب می‌شود.

۲-۳ رابطه مشروعیت و کارآمدی

کمال حکومت محصور در مشروعیت نیست و حکومت کامل علاوه بر آن باید قادر به انجام امور مهم (اعمال صالح حکومتی) باشد؛ در واقع حکومت از دو رکن اساسی مشروعیت و کارآمدی ایجاد شده است. نقطه تلاقی مشروعیت در بحث کارآمدی، هنجاری فلسفی و جامعه‌شناختی است. برخی، از کارآمدی حکومت به مشروعیت و حقانیت آن می‌رسند و معتقدند حکومت و حاکمی که کارآمد باشد و وظایف حکومت را به نحو احسن انجام دهد از مشروعیت برخوردار است و می‌تواند مشروعیت کسب کند. عده‌ای از حقانیت حکومت به کارآمدی می‌رسند. حکومت حق، کارآمد است و کسی که شایستگی و توانایی نداشته باشد کارآمد نیست. این دو امر باهم تداخل داشته و جدایی‌ناپذیر است (روزبه، ۱۳۸۵: ۲۲).

هر حکومتی اهداف و مسئولیت‌هایی دارد و اگر به تعهدات و مسئولیت‌های خود در طولانی مدت درست عمل نکند و توقعات مردم را برآورده نسازد دچار ناکارآمدی می‌شود. در واقع کارآمدی نتیجه و ماحصل مشروعیت حکومت است و اگر مشروعیت در جامعه‌ای تحقق یابد، آن حکومت کارآمد می‌شود و چنانکه نامشروع باشد کارآمد نمی‌شود.

اگر حکومتی از دایره مشروعیت خارج شود باید در برابر آن ایستاد و کارشکنی کرد، اما در مقابل عدول از کارآمدی افراد حق شورش ندارند، بلکه باید تلاش کنند دولت مشروع و کارآمد شود (لاریجانی، ۱۳۷۳: ۲۴-۲۳).

با تغییر و تحول در عقاید و ارزش‌ها مشروعیت به معنای حقانیت نیز تغییر می‌کند. بنابراین ناتوانی نظام در پاسخ‌گویی به انتظارات گروه‌های عمده در چارچوب ساختار و ارزش‌های نوین موجب بحران در مشروعیت و کارآمدی آن می‌شود.

۳-۳ رابطه مشروعیت و تداوم حکومت

در پاسخ به این پرسش که رابطه مشروعیت حکومت و تداوم آن چگونه است؟، باید گفت به نوع نگرش به مشروعیت برمی گردد. اگر مشروعیت به معنی رضایت مردمی و اکثریت باشد، هر قدر اهداف و نیازهای مردم تأمین شود، حکومت مشروع و رضایت مردم بیشتر و حکومت از تداوم بیشتری برخوردار می شود. چنانچه مشروعیت به معنای قانونیت باشد، حکومتی که مطابق قانون باشد و قانونی عمل کند مشروع است و مادامی که مشروع تلقی شود تداوم نیز می یابد. حکومت تا زمانی که با ملاک بشری به وجود آید و مقوله ای بشری باشد، تداوم آن مبتنی بر مشروعیت است. اما اگر منشأ حکومت الهی باشد و از مشروعیت الهی برخوردار باشد، مشروعیت حکومت با تداوم آن لازم و ملزوم نیست. حکومت ممکن است در عین مشروعیت، تداوم نداشته باشد و برای تداوم بیشتر به مقبولیت نیاز دارد تا مشروعیت. پس رمز بقای حکومت، پشتیبانی مردم است، در حالی که رمز مشروعیت فقط مردم و پشتیبانی آنها نیست.

مشروعیت در تشکیل حکومت، هدف و غایت است و بنیاد و غایت حکومت به نظام معرفتی، هستی شناسی و انسان شناسی هر جامعه بستگی دارد. اگر نظام معرفتی فقط مادی نباشد و دین در آن جایگاه بالایی داشته باشد، مشروعیت آن خلاف دین و ارزش ها و اعتقادات آن جامعه نمی شود و مردم برای دست یافتن به هدف متعالی و رستگاری، دولت و حکومتی ایجاد می کنند که در جهت خواست های آنها باشد. اگر نظام معرفتی و هستی شناسی آنها مادی باشد، حکومتی در جهت رفع نیازهای مردم و ایجاد امنیت تشکیل می دهند. بنابراین همان طور که ماهیت حکومت امری مستقل از خود جامعه و خواست های جامعه نیست، مشروعیت حکومت نیز چیزی فراتر از اهداف ملی و ارزش های آن جامعه نخواهد بود.

۴ جمع بندی

هدف غایی انسان رستگاری است که برای دستیابی به هدف متعالی خود چاره ای جز زندگی اجتماعی ندارد و برای برقراری حق و عدالت روی زمین حکومتی تشکیل می دهد. مشروعیت،

هدف و غایت حکومت است و غایت حکومت مبتنی بر نظام معرفتی هر جامعه است. در جامعه‌ای که نظام معرفتی دینی باشد مشروعیت آن براساس دین، ارزش‌ها و اعتقادات آن جامعه است. نظام حکومتی اسلام هدف‌دار و در مسیر عبودیت و انسان‌سازی است. تنها منبع ذاتی مشروعیت در این نظام، خداوند است که با واسطه انجام می‌شود و از منبع ذاتی الهی کسب مشروعیت می‌کند.

حاکمیت در اسلام الهی است و مشروعیت خود را از دین می‌گیرد و از این منظر منبع همه قدرت‌ها چه تکوینی و چه تشریحی در زمره قدرت خداوند قرار دارد. مطابق اصول (۱) و (۲) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر ارزش‌ها و قوانین الهی است؛ حکومتی که اعتقاد به یگانگی و حاکمیت مطلق خداوند دارد. با اعتقاد به این اصل، تمام قوانین، حکومت و حاکمیت رنگ الهی می‌گیرد. حاکمیت اصلی با قانون خدا و ارزش‌های الهی است و قانون الهی کسی را لایق‌ترین حاکم و رهبر می‌داند که دارای این ارزش‌ها بوده و از آنها تبعیت نماید. مطابق اصل (۵) قانون اساسی در زمان غیبت ولی عصر (عج) ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است. از این رو حکومت اگر مطابق قوانین الهی باشد حکومت الهی و اگر مبتنی بر موازین اسلامی باشد حکومتی اسلامی است. بر این اساس، حکومت پیامبر اعظم (ص)، ائمه معصومین علیهم السلام و ولایت فقیه در زمره این حکومت‌ها قرار دارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم (۱۳۸۴). مهدی قمشه‌ای، قم، انتشارات دارالفکر.
- نهج البلاغه (۱۳۸۴). سید جعفر شهیدی، تهران چاپ بیست و چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- امام خمینی (ره) (۱۳۵۷). ولایت فقیه، تهران، تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۶۸). صحیفه انقلاب، وصیت نامه الهی - سیاسی رهبر کبیر انقلاب اسلامی و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ایزدی، سجاد (۱۳۸۵). حکومت و مشروعیت، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
- ادیانی، یونس (۱۳۷۸). مباحثی در منطق حکومتی، تهران، نشر قطره.
- اسلامی، حسن (۱۳۸۱). امام، اخلاق، سیاست، مرکز نشر آثار امام خمینی.
- افلاطون (۱۳۸۰). مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، جلد ۴، تهران، انتشارات خوارزمی.
- آیت الله جوادی آملی (۱۳۸۷). ولایت فقیه، ولایت فقهات و عدالت، مرکز نشر اسراء.
- پاپکین، ریچارد و آوروام استرول (۱۳۷۷). کلیات فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران، انتشارات حکمت.
- پورحسین، مهدی (۱۳۸۵). «قانون‌مندی در حکومت نبوی»، مجله حکومت اسلامی ویژه دولت نبوی (۱)، شماره ۴۲.
- جوان آراسته، حسین (۱۳۸۷). مبانی حکومت اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، انتشارات علمی فرهنگی مجد.
- حائری یزدی (۱۳۷۴). حکمت و حکومت، تهران، انتشارات شادی.
- خسروی، محمدرضا (۱۳۸۰). مجموعه کامل قوانین و مقررات حقوقی، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد.

- خلیلی، اسماعیل (۱۳۸۱). *معمای حاکمیت قانون در ایران*، تهران، انتشارات طرح نو.
- ذاکریان، مهدی (۱۳۸۱). *حقوق بشر در هزاره جدید*، انتشارات دانشگاه تهران.
- رضوانی، علی (۱۳۸۲/۱۰/۲۸). «مقاله مشروعیت و مقبولیت»، *نشریه سیاست روز*.
- روزبه، محمدحسن (۱۳۸۵). *مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام*، تهران، انتشارات کانون جوان.
- ژولین، فروند (۱۳۶۸). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، انتشارات ریزن.
- شاکر کمال، مصطفی (۱۳۷۹). *تفسیر المیزان (علامه طباطبایی)*، انتشارات اسلام.
- شاکرین، حمیدرضا. *مقاله مشروعیت چیست؟، نشریه پرسمان*، شماره ۷.
- شعبانی، قاسم (۱۳۷۳). *حقوق اساسی ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران*، انتشارات اطلاعات.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۰). *ولایت فقیه حکومت صالحان*، انتشارات امید فردا.
- صفار، محمد جواد (۱۳۸۲). *حقوق اساسی آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، نشر مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.
- ظریفیان شفیعی، غلامرضا (۱۳۷۶). *دین و دولت در اسلام*، مؤسسه علمی و فرهنگی میراث ملل.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۸). *تاریخ فلسفه سیاسی غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)*، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- _____ (۱۳۷۳). *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشرنی.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۱). *آراء اهل‌المدینه الفاضله*، بیروت، انتشارات المشرق.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، جلد ۵، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، جلد ۶، تهران، شرکت علمی و فرهنگی انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه غرب*، جلال‌الدین مجتوی، جلد ۱، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

- _____ (۱۳۷۶). تاریخ فلسفه غرب، بهاء‌الدین خرمشاهی، جلد ۸، تهران، انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه غرب، ترجمه غلامرضا اعوانی، جلد ۴، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کمالی اردکانی، علی‌اکبر (۱۳۸۴). دولت انتخابی اسلامی و مردم‌سالاری، تهران، انتشارات کویر.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۳). مباحثی در باب مشروعیت و کارآمدی حکومت، تهران، انتشارات سروش.
- مجتبی‌زاده، علی (۱۳۸۳/۴/۱۱ و ۱۰). «مشروعیت الهی حکومت اسلامی»، نشریه رسالت.
- مزیانی، محمدصادق (۱۳۸۵). «ماهیت حکومت نبوی»، مجله حکومت اسلامی ویژه دولت نبوی (۱)، شماره ۴۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). پیامون جمهوری اسلامی، قم، انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی (۱۳۷۶). برگزیده تفسیر نمونه، تهیه و تنظیم احمد علی بابایی، جلد ۳، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۳۷۹). پیام امام امیرالمؤمنین شرحی تازه و جامع بر نهج البلاغه، جلد ۱ و ۶، تهران، انتشارات تهران.
- مکارم شیرازی و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، جلد سوم و چهارم، قم، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۶۵). مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد ۲، تهران، سرایی.
- نجفی، مرتضی و فرید محسنی (۱۳۸۸). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشر بین‌المللی الهدی.
- نشریه صبا، «ملاك مشروعیت و مقبولیت»، شماره ۱ تا ۵، مطالعات فقهی.
- هاشمی، محمد (۱۳۸۳). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد ۲.