

محبت را فراموش نکنید و آن را

ناچیز نشمارید.

افلاطون

مسأله حق یا تکلیف بودن «رأی مردم» در نظام سیاسی اسلام و
دموکراسی

نوربخش ریاحی^۱

چکیده

رأی، ارزش و روش مشارکت در سرنوشت عمومی است لذا این پرسش مطرح می‌باشد که رأی مردم، «حق» است یا «تکلیف». در این باره، دموکراسی، دو نظریه عمده دارد. نظریه حاکمیت مردمی و نظریه حاکمیت ملی. که به نظر می‌رسد هر دو نظریه بعنوان سنگ زیرین آسیاب دموکراسی، بر یک بنای سست حقوقی استوار است. نویسنده بر این مدعا است که رأی حق محور و تکلیف مدار در نظام دموکراسی، از مشروعیت کافی برخوردار نیست و محتاج به رهیافت جدیدی با کاربرست یک «قرارداد اجتماعی الحاقی» است. از طرفی در قلمرو فقه، به تکلیف بیش از حق و پیش از حق اهمیت داده شده و رأی مردم در مغایرت با مبانی شرع فاقد وجاهت است ولی در صورت پذیرش حاکمیت الهی، مردم و حکومت، بایستی به شرایط الحاقی شارع مقدس تن دهند. لذا می‌توان قائل به این باور گردید که در قانون اساسی ما و قاموس دینی، رأی، نه حق، نه صیغه‌ای قانونی (اجباری)، بلکه صبغه ای شرعی است و از یک «قرارداد الهی الحاقی» یعنی تعهد بین مردم و خدای مردم تبعیت می‌کند. هدف مقاله حاضر، بررسی ناکارآمدی «رأی مردم» در اندیشه سیاسی دموکراسی و نیم‌نگاهی به آن، در اسلام و جمهوری اسلامی است.

واژگان کلیدی

رأی، رأی حق محور، رأی تکلیف مدار، قرارداد اجتماعی الحاقی، قرارداد الهی الحاقی، مشروعیت، عصر غیبت، عصر حضور، ظرفیت نظریه پردازی اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری حقوق، کارشناس اجرایی اسناد رسمی اداره ثبت اسناد و املاک گچساران، n_riahy@yahoo.com

چند ماه پس از صدور فرمان مورخ ۵ مارس ۱۸۴۸ که رأی همگانی برای مردان را در فرانسه مستقر نمود، تصویری حکاکی شده مشهود گردید که کارگری را نشان می‌داد که تفنگش را به زمین گذاشته تا برگه رأی خود را در صندوق بیندازد. از این پس نیازی نبود تا مطالبات شهروندان، رأی دهندگان و افراد بوسیله شورش و سنگرها برآورده شوند بلکه می‌توانستند آنها را بوسیله برگ همگانی و برگه رأی بیان کنند. حق رأی حقی بوده که پیرو مبارزات سیاسی، اجتماعی و برخی مواقع مبارزات همراه با خشونت بدست آمده است. می‌بایست که انسانها مبارزه کنند تا حق ابراز عقاید و افکارشان را بوسیله برگه رأی تسخیر نمایند. این حق، قدرت و اقتدار مردم را نشان می‌دهد. ولی صد و بیست سال بعد، در ماه مه ۱۹۶۸، اعلامیه دیواری را می‌بینیم که سنگفرشی پارسی را نشان می‌دهد و به زیر بیست ساله‌ها اعلام می‌کند که: «این است برگه رأی شما». مابین این دو تصویر، دو نمایردازی، دو بنا (۱۹۶۸-۱۸۴۸) دو نوع باز نمود حق رأی، کل تاریخ رأی همگانی تبلور می‌یابد. حقی که برای آن، انسانها کشته شده‌اند آیا وجودش کفایت تا امروزه نظامهای دیکتاتوری را از مردم سالار متمایز کرد و تضمین نمود که نظام مردم سالار است؟! (دومینیک، ۱۳۸۳: ۱۶۸-۱۶۷) به نظر اصحاب نظریه قرارداد اجتماعی اگر بپذیریم که انسانها برابر زاده شده‌اند باید در نتیجه بپذیریم که همگان حق یکسانی در شرکت در حکومت برخوردارند همچنین از آنجا که انسانها به حکم طبیعت آزاد زاده شده‌اند حق دارند نسبت به پذیرش اقتدار سیاسی و اطاعت از آن آزادانه رضایت یا مخالفت خویش را اعلام دارند (هاشمی، ۱۳۷۷: ۷۳).

آزادی و برابری مقدمه حق است حق مقدمه توافق و رضایت است و توافق و رضایت لازمه قرارداد اجتماعی برای پذیرش قدرت حکومت است و چنین حکومتی همان دموکراسی است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۴۳۷). پس، حکومت دموکراسی حدوثاً و بقائاً در گرو یک توافق عام است. قرارداد اجتماعی علت محدثه و رأی همگانی علت مبقیه این حکومت است. ولی فلسفه رأی، به عنوان رکن رکین دموکراسی امروزی نه تنها سزاوار پرستش نیست بلکه از بدو سرشت تا ختم سرنوشت محتاج به پرسش است. این پرسش که برآستی، دیگر حق رأی از نفس افتاده یا نفس رأی تغییر کرده است؟! چرخ رأی در دموکراسی بر مدار شعور عمومی و تعادل استدلالات می‌چرخد یا شور عمومی و تبادل احساسات؟! رأی پله سقوطی است در کمین حکومت شوندهگان یا پله صعودی است در کمین حکومت کنندگان؟! هدف مقاله حاضر، بررسی ناکارآمدی حقوقی «رأی مردم» در اندیشه سیاسی دموکراسی (مردم سالاری و نماینده سالاری)، و مطالعه آن از دیدگاه اسلامی و النهایه ارائه چند پیشنهاد است.

بررسی وضعیت حقوقی رأی در نظام دموکراسی

آیا تاکنون این پرسش در برابرتان قدکشیده یا ذهنتان را گزیده است که برآستی رأی (vote) من حق من است یا تکلیفی است بر دوش من؟! آموزه دموکراسی تاکنون در برابر این پرسش، دو نظریه پرسیدنی، پرورش داده است. سابقاً ایده حاکمیت مردمی و اکنون نظریه حاکمیت ملی مطرح می‌باشد.

نظریه حاکمیت مردمی (رأی حق محور)

در این نظریه، حاکمیت عبارت است از حاصل جمع جبری (ریاضی) اجزاء ملت اعم از زن و مرد، پیر و جوان، خرد و کلان. نتیجه این طرز تلقی، خلق یک دموکراسی عاری از سیستم نمایندگی است زیرا بنیانگذاران نظریه معتقدند پارلمان نمی‌تواند نماینده واقعی اراده عموم باشد. برپایه این نظریه، رأی حق آحاد مردم است. اعلامیه جهانی حقوق بشر در تأیید این نظریه عنوان می‌کند: هر کس حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود، مستقیماً شرکت جوید. «توماس جفرسون می‌گفت: اگر آدمیان چنانچه مخالفان دموکراسی معتقدند، نمی‌توانند بر خود حکومت کنند به طریق اولی نمی‌توانند بر دیگران نیز حکومت کنند. پس حکومت بر خود موجه‌تر و ممکن تر است تا حکومت بر دیگران.» (بشیریه، پیشین: ۴۳۷). برخی اندیشمندان نیز معتقدند، دموکراسی مستقیم در اصل بدان سبب پذیرفته شده است که از عملکردهای سیستم انتخاباتی، هیأت‌های نمایندگی و احزاب سیاسی نارضایتی وجود داشته است (پورعباس، ۱۳۸۴: ۱۱). ایراد عمده و به عمد که کمرنگی نطق جفرسون و منطق این نظریه را موجب شده است، صعوبت

امکان حضور مستمر و مستقیم میلیونی مردم در پروسه قانونگذاری و تعیین امور و اوامر همگانی است. البته به عقیده نگارنده، اکنون فرصت بازاندیشی و مهندسی مجدد این نظریه، به یمن دولت در خانه یا دولت سرانگشتی (دولت الکترونیک)، مهیاست.

نظریه حاکمیت ملی (رأی تکلیف مدار)

نظریه حاکمیت ملی قائل به این باور است که حاکمیت نمی‌تواند حاصل جمع جبری اجزای انسانی باشد بلکه ملت در کلیت خود نمو و نمود پیدا می‌کند. مثل آب که در کلیت، آب (H₂O) است نه در جزئیت. به سخنی دیگر، اجزای بی هویت هیدروژن (H₂) و اکسیژن (O₂) وظیفه مزج اجباری کلیت با هویتی بنام آب را عهده دار است. براساس این نظریه، رأی برای آحاد ملت موجب تکلیف است نه مستوجب حق. اعلامیه جهانی حقوق بشر در تأیید این نظریه هم تأکید می‌کند: هر کس حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود، با وساطت نمایندگان که آزادانه انتخاب شده باشد شرکت جوید.

نقد نظریات رأی در نظام دموکراسی

رأی، ارزش و روش مشارکت در سرنوشت عمومی است. این سرنوشت عمومی در هر دو نظریه، بر بنیان دموکراسی استوار است و به تصریح اعلامیه جهانی حقوق بشر، اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده مردم می‌باشد. اگر چه در تمجید از دموکراسی، توصیفات زاید الوصفی در باب ضدیت با استبداد، ترک اختناق و انحصارطلبی، جلوگیری از فساد قدرت و شانس رسیدن طبقات به اریکه قدرت، تنویر افکار عمومی، رشد کرامت انسانی و ... شده است لیکن نباید فراموش کرد که از آن طرف، دموکراسی در نوع فاسد موجب تقویت مشارکت خام، صوری، بی روح، غیر واقعی و ناآگاهانه و تقویت برخی کمالات انسانی می‌شود. از طرف دیگر، هر دو نظریه از منطق حقوقی ضعیفی تبعیت می‌کند.

نقد نظریه رأی حق محور

حق مقدم بر دولتها و حکومتها بوده و اساس آن عالی‌تر از زندگانی انسان است. قبل از اینکه قانونگذار قانونی وضع کند و حلال و حرامی بوجود آورد عقل سلیم حکم می‌کند که نباید حق حیات را از کسی سلب کرد (مدرس، ۱۳۳۷: ۱۰-۱۲). لیکن رأی امری غیرفطری است و در غیاب اراده تشکیل دولت توسط مردم، حق رأی موضوعیتی ندارد. لذا اجبار شهروندان به استیفاء یا استعفای حق، نقض خصوصیات خود حق است. هرگاه، رأی حق پنداشته شود، اگر مردم از اعمال رأی امتناع ورزند، ماشین دموکراسی به سبب عدم مشارکت مدنی، از حرکت باز می‌ماند. علاوه‌تاً حق دانستن رأی مغایر با تعیین و تحمیل شرایط بر رأی دهندگان و آزادی شرکت در انتخابات است. حتی به موجب این نظریه، مردم حق تشکیل ندادن حکومت یا خرید و فروش رأی دارند.

نقد نظریه رأی تکلیف مدار

در حال حاضر، حداقل در بیش از ۲۰ کشور دنیا قانون رأی اجباری حاکم است که نیمی از این کشورها را کشورهای غربی مدعی دموکراسی و حقوق بشر (استرالیا، بلژیک، لوکزامبورگ، لیختن اشتاین، سوئیس، یونان، ترکیه، اتریش، قبرس، شیلی، آرژانتین، فرانسه، ایتالیا، هلند، اسپانیا) تشکیل می‌دهند. افراد در صورت امتناع از رأی، در کشورهای سوئیس، اتریش، قبرس، آرژانتین محکوم به پرداخت جریمه، در شیلی در صورت عدم پرداخت جریمه، به مجازات زندان، در آرژانتین و بلژیک به منع افتتاح حساب بانکی و در بلژیک به محرومیت از استخدام دولتی محکوم می‌شوند. البته در برخی از کشورهای دارای قانون رأی اجباری، این قانون در عمل اعمال نمی‌شود و صرفاً در متن قانون آمده است (بی نا، ۱۳۹۳). راست است که سزای تخطی انجام وظیفه، مجازات است، بنابراین از این سوی، تنبیه رأی ناهندگان، مغایرتی با میثاق ملی و منطق نظریه رأی تکلیف‌مدار ندارد. از آن سوی، رأی اجباری با نظریه رأی حق محور (و حق تعیین سرنوشت) در تضاد و تنافی است. به همین سبب است که برخی کشورهای دارنده قانون رأی اجباری، در عمل، به این قانون بی‌اعتنایند. بنابراین، نظریات حق بودن رأی و تکلیفی بودن رأی، بعنوان مبدأ و منشاء دموکراسی مبتلا به عارضه پارادوکسیکال است.

اگر رأی وظیفه محسوب است، دموکراسی در پایه خود (نظریه حاکمیت ملی) می‌لرزد زیرا: برای شخص بعنوان عضوی از جامعه، شأن کاذبی قائل است چرا که رأی افراد به تنهایی بی ارزش است. شهروندان به درجات یک و دو (صاحب رأی و بدون رأی) دسته بندی می‌شوند. کثرت رأی، همواره شاخص حاجات و حوائج انسانی نیست. چه بسا رژیمهای سیاسی که تاروپود ردای مشروعیت خود را از ترس و جبر رأی دهندگان می‌بافند. موثیق ملی در دنیای دموکراسی، به بهانه تکلیفی بودن رأی، تضمینات کافی برای تمنیات و تمایلات اساسی آن دسته از کسانی که میلی به رأی دادن ندارند قابل نیست. رأی در کاغذ می‌آید ولی در عمل اجرا نمی‌شود. معنی نمایندگی ملی این است که هر نماینده برای کسانی تصمیم می‌گیرد که وی را انتخاب نکرده اند. این نماینده که سی هزار رأی در سبد می‌برد با آن نماینده که سه میلیون رأی می‌آورد در تصویب قانون سهم المساوی هستند. رأی دهندگان حق عزل و نظارت بر کسانی که خود برگزیده و به خدمت گرفته اند، ندارند. انتخاب شوندهگان به انتخاب کنندگان حساب پس نمی‌دهند. منتخب مردم گاه شایستگی حکمرانی ندارد مثلاً ثروتمندان نماینده واقعی یا برهنگان نخواهند بود. گاهی تبلیغ و تقلب، منتج به تسخیر و تغلب است. تبلیغات دروغین، فسادآور و بدآموز می‌شود. ثروتمندان به فقرا پول می‌دهند، رأی می‌خرند. خاصه در بسیاری دموکراسی‌ها که بر ولخرجی‌های انتخاباتی، کنترلی نیست، پولداران فرصت بیشتری خواهند یافت و چون به قدرت برسند قوانینی وضع می‌کنند به نفع همان قافله ثروتمند است و نه این قاطبه دردمند. بواسطه احساسات مقطعی شهروندان، رأی آزاد و صادقانه و عافیت و سلامت از جامعه رخت بر می‌بندد. شهروندان برای رأی دادن، گاه مکلفند نه مجبور، گاهی نه مجبورند نه مکلف، و زمانی هم مجبورند هم مکلف و این، آن روی صوری بودن حاکمیت دموکراسی است (ریاحی، ۱۳۸۷: ۱۴۰-۱۵۳).

گمان می‌رفت مخفی بودن رأی ابزاری است برای افراد تا افکار خود را در برابر چشمان هموطنانشان پنهان نگه دارند اما به تدریج انقلابیون فرانسه دریافتند که رأی علنی ابزاری برای اشراف و اشراف زادگان است تا بر رأی دهندگان فشار آورند و آنها را تهدید نمایند اگر برای این یا آن کاندید رأی ندهند، اخراج خواهند شد. به این خاطر است که پرودن می‌نویسد: مطمئن‌ترین روش برای دروغ گفتن به مردم، پایه‌گذاری رأی همگانی است (روسو، ۱۳۸۳: ۱۸۱). امروزه قانون دیگر کمتر بیان اراده جمعی است بلکه بیشتر ترجمان اراده دولت و حزب اکثریت است (هامون و واینر، ۱۳۸۳: ۹۶). در واقع "ما مردم" فرضی است که هرگاه قوه مقننه به تصویب قوانین می‌پردازد به غلط وجود رضایت را مسلم می‌انگارد و به طور مخاطره آمیزی حقوق و آزادیهای هر یک از شهروندان را از بین می‌برد (رندی، ۱۳۸۴: ۳۱۴-۳۴۰) در حقیقت در نظریه حاکمیت ملی، مردم در تعیین سرنوشت، خود نه تأثیری دارند، نه تقصیری. یعنی شهروندان، نه پای رفتن دارند و نه جای ماندن. در حقیقت امر، دموکراسی در نوع فاسد، به بازی محلی کپروشک مانند است. بر مبنای قواعد این بازی، افراد دو دسته می‌شوند. دسته اول، با تشکیل دایره انسانی، سر و کمر خم می‌آورند و دست به گردن هم می‌بافند تا اعضای دسته دوم اطراف این دایره بچرخند و روی حلقه پرش کنند. هرچند از میان دسته نخست، یکی، مراقبت از آنان را عهده‌داری می‌کند و دور دایره خواهد چرخد. ولی هرچه صفوف دسته زیرین منسجم و قوی تر باشد، دسته زیرین مدت بیشتری برگرد آنها سوارند و تا زمانی حلقه انسانی نتواند وزن کسانی را که تحمیل بر حلقه هستند تحمل کنند، تیم زیرین برنده است و هرگاه نتوانند بر حلقه بمانند باید موقعیت خود را به دسته زیرین بسپارند. فساد دموکراسی هم عمدتاً ناشی از دایره بسته اوست. دایره‌ای که حکومت شوندهگان، نقشی جز انتخاب حکومت کنندگان ندارند!

نقد نظریه رأی حق محور تکلیف مدار

بیرون از اردوگاه دموکراسی، و شاید هم از درون آن، نظریه سومی بر این مدعاست که رأی هم حق است و هم تکلیف. از این نظریه نیز همان تراود که در آن دو دیگر است. زیرا، حق واجد اختصاصات خاصه‌ای است: «اولاً حق قابل اسقاط است. اسقاط حق مصداق قاعده فقهی "لکل ذی حق اسقاط حق" می‌باشد. این قاعده که بسیاری از بزرگان به مناسبت بدان اشاره کرده اند بدین معناست که هر صاحب حقی می‌تواند حق خویش را اسقاط کرده یا باقی گذارد. دوماً حق قابل عوض شدن است. امام خمینی نیز یکی از معتقدان به جواز عوض قرار گرفتن حقوق می‌باشد. سوماً حق قابل نقل و انتقال است. امام خمینی می‌فرماید: حق اعتبار خاصی است که سلطنت بر اموری چون اسقاط و نقل و انتقال از احکام آن است» (روحانی مقدم، ۱۳۸۵: ۸۲-۹۲). نتیجتاً: «حق و

تکلیف قابل جمع نیستند؛ زیرا حق سلطه‌ای است که شخص به حکم شرع یا قانون بر دیگری پیدا می‌کند. علاوه بر این از آنجا که تسلط انسان بر خودش معقول به نظر نمی‌رسد، در نتیجه باید پذیرفت که صاحب حق و تکلیف نمی‌تواند یک نفر باشد» (صالح ولیدی، ۱۳۸۸: ۱۱). زیرا جمع اختیار و اجبار ناممکن است. برخی دیگر معتقدند: «رأی اجباری مطابق با باب واجب کفایی در اسلام می‌باشد» (توحیدی، ۱۳۲۷: ۴۶). اما این نظریات نیست زیرا در واجب کفایی هرگاه عده مکلفین به حد لازم برسد تکلیف از سایرین ساقط می‌شود و لیکن در نظام رأی اجباری، مسئولیت متوجه فرد فرد انسانی است و انجام وظیفه همگانی مسقط تکلیف مابقی نخواهد بود. بنابراین در پاسخ این پرسش که بالاخره ماهیت رأی در نظام دموکراسی از کدامین نظم تبعیت دارد، بایسته ذکر است که هر سه نظریات یاد شده، واجد پارادایم حقوقی شایسته نیست.

نظر نگارنده

به اعتقاد نگارنده، سرشت و سرنوشت رأی در نظام دموکراسی، تنها در سایه یک (قرارداد اجتماعی الحاقی) انتظام می‌یابد. آنچه از کنه ذات و معرفت دموکراسی بر می‌آید این است: شهروندان اساساً به حکم عقلانیت و درک ضرورت، به برگزیدگان خود، موقتاً قدرت می‌سپارند تا بعنوان وکیل، خادم و مشاور (متخصص)، له یا علیه آنان مقرراتی وضع و به مرحله اجرا گذارند. بایستگی و شایستگی این قرارداد به آن است که منتخبان به عزل و برکناری خود توسط مردم تن دهند و قبلاً آن را به عنوان شرایط الحاقی بپذیرند. در این قرارداد اجتماعی الحاقی، رأی نه ماهیت تکلیفی دارد و نه خصلت حق. زیرا این دو با ذات دموکراسی همخوان نیست. بلکه می‌بایست بسان اسلحه، امتیازی باشد در ید قدرت مردم تا در احیان و ازمنه مختلف محل استفاده باشد و به حین مواجهه با خطر، بتوانند بستر سقوط دولت خیره‌سر را فراهم سازند. چنانچه در قانون اساسی آلمان براندازی زمامداران توسط مردم پیش بینی شده است.

بررسی وضعیت حقوقی رأی در نظام سیاسی اسلام

بررسی وضعیت حقوقی رأی در نظام سیاسی اسلام، با نظم و طرز دیگری است. درک و تحلیل ماهیت رأی، به لحاظ تنوع و تطور نظریات فقهی، فهم قضیه را تا حدودی مشکل یا مشتبه می‌سازد. اولاً به عقیده برخی صاحب‌نظران دینی: «میان مقبولیت و مشروعیت، تفاوت اساسی وجود دارد. منظور از مقبولیت، پذیرش مردمی است. اگر حکومتی بر اساس خواست و اراده مردم تشکیل گردد، گفته می‌شود آن حکومت دارای مقبولیت است و در غیر این صورت از مقبولیت برخوردار نیست. مراد از مشروعیت این است که منبع مشروعیت در اسلام تنها نصب الهی است، یعنی شارع، حاکم اسلامی را برای رهبری جامعه اسلامی نصب کرده و مسلمانان را به اطاعت از او فراخوانده است بطور نمونه حضرت علی (ع) هر چند در مدت طولانی از اقبال مردم بهره‌مند نبودند ولی مشروعیت الهی داشتند» (بی‌نا، بی‌تا). ثانیاً وحدت یا تعدد ولایت در عصر غیبت و زمان حضور نیز مورد بحث است. یک دیدگاه بر این است که «رهبر طبق عقیده شیعه و سنی در هر زمان نباید بیش از یک نفر باشد ناچار یک شخص با انتخاب مستقیم نمایندگان مجلس خبرگان و غیرمستقیم ملت، ولایت و نظارت بر تشکیلات اسلامی را در دست می‌گیرد» (صابری همدانی، ۱۳۷۷: ۱۵۷). دیدگاه دیگری بر آن است که «اولاً نصب فقیه نصب عام است ثانیاً فقها متعدد هستند، در نتیجه نصب عام موجب تعدد ولایت می‌شوند» (پسندیده، ۱۳۸۷: ۸۲-۹۲). دسته‌ای دیگر می‌گویند «در عصر حضور مردم نه دراعطای ولایت و نه در تصدی ولایت نقشی ندارند و موظف به پیروی از دستورات حکومتند اما در عصر غیبت اساساً نصب امکان پذیر نیست و چون ممکن است افراد واجد شرایط در عصر غیبت متعدد باشند لذا ولایت از آن کسی است که از سوی مردم انتخاب می‌شود و لذا کسی که مردم او را انتخاب نکنند اصلاً دارای ولایت نیست و هرگاه چند فقیه جامع شرایط در یک زمان برای تصدی حکومت وجود داشت، راههای زیر برای حل این مشکل پیشنهاد شده است: هرفقیهی که زودتر از دیگران به امر تصدی مبادرت کند تکلیف از سایرین ساقط است - عمل به قاعده معروف قرعه - تشکیل

شورایی از فقهای جامع الشرایط که شورای رهبری قبل از بازنگری در قانون اساسی بر اساس همین نظریه بود (ورعی، ۱۳۸۷: ۱۴۲-۱۴۹). و قانون اساسی فعلی نیز فصل هشتم با عنوان رهبر یا شورای رهبری است.

ظرفیت نظریه پردازی اسلامی

در ادبیات سیاسی؛ قانونی بودن، حقانی بودن، شرعی بودن، سه بار معنایی مشروعیت (legality) است. مشروعیت، در مفهوم نخست، از ریشه legal (قانونی بودن) به این معناست که سبب اطاعت شهروند از حکومت، وجدان یک رابطه قانونی (قراردادی) منطبق بر اراده عموم است. مشروعیت، در مفهوم حقانیت، بدین معناست، که سبب تبعیت شهروندان از حکومت، وجدان رابطه قانونی و فقدان خواست عموم است. مثل اینکه فرمانروایان به سیرت دسیسه و صورت قانونی بر فرمانبران حکمرانی دارند. معنای سوم مشروعیت به این است که هم قانون و هم حکومت الهی است و بر وفق اراده عموم جریان می‌یابد. هرگاه یک مولفه تنها یعنی اراده عموم، ثابت مفروض باشد، هرآنچه مطابق خواست عموم نیست، فاقد مشروعیت است. زمانی قانون (اراده حکومت)، خواست عموم و اراده الهی، بعنوان سه مولفه مستقل، بر مدار بحث باشند، مسأله وحدت یا دوگانگی مشروعیت و مقبولیت مطرح هست. به نظر نگارنده اختلاف مقبولیت و مشروعیت به اختلاف دوگانگی قصد از رضا در حقوق ایران و وحدت آن در حقوق فرانسه بی‌شبهت نیست. در حقوق ایران، رضا (مرحله تصمیم) و قصد (مرحله اجرای تصمیم) دو مولفه مستقل ولی در حقوق فرانسه، هر دو مولفه‌ای بیش نیست. به هر حال برخی صاحب‌نظران دینی، میان مشروعیت و مقبولیت قائل به تفاوت هستند. در خصوص ولایت، هم تعدد و هم وحدت آن در قانون اساسی پذیرفته شده و لزوم یا عدم لزوم انتخاب خبرگان رهبری یا خبرگان شورای رهبری توسط مردم، ضرورت گزینه ولایت بعنوان یکی از گزاره‌های اصلی جدول نظریه‌پردازی در حکومت اسلامی را توجیه می‌کند اما با انصرف خاطر از توسعه بیشتر این بحث، به نظر نگارنده، می‌توان زمان (عصر حضور- عصر غیبت)، مقبولیت (اراده مردم)، مشروعیت (اراده خداوند)، ولایت (وحدت- تعدد) را، بعنوان چهارگزاره اساسی در ظرفیت نظریه‌پردازی رأی مردم در باب حکومت اسلامی دخالت و به شرح دترمینان ماتریس ۲ در ۳ مطرح ساخت:

| | مشروعیت | مقبولیت | |
|----------|---------|---------|---|
| عصر غیبت | + | + | 1 |
| | + | + | X |
| | - | + | 1 |
| | - | + | X |
| | + | - | 1 |
| | + | - | X |
| عصر حضور | + | + | 1 |
| | + | + | X |
| | - | + | 1 |
| | - | + | X |
| | + | - | 1 |
| | + | - | X |

نظریه اول: (عصر غیبت، مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی، وحدت ولایت).

نظریه دوم: (عصر غیبت، مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی، تعدد ولایت).

نظریه سوم: (عصر غیبت، فقدان مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی، وحدت ولایت).

نظریه چهارم: (عصر غیبت، فقدان مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی، تعدد ولایت).

نظریه پنجم: (عصر غیبت، مشروعیت الهی، فقدان مقبولیت مردمی، وحدت ولایت).
نظریه ششم: (عصر غیبت، مشروعیت الهی، فقدان مقبولیت مردمی، تعدد ولایت).
نظریه هفتم: (عصر حضور، مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی، وحدت ولایت) و ... به همین ترتیب ...

تحلیل رأی در نظریات عصر غیبت:

در نمودار عصر غیبت، برخی نظریات در محدوده قانون اساسی قابل نقد و بررسی هستند.

الف) نظریات داخل قانون اساسی

۱. نظریات اول و دوم: این دیدگاه به مقبولیت مردمی و مشروعیت الهی توأمأ باور دارد. برابر با اصول اول تا پنجم قانون اساسی، ملت ایران، بر اساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن، به جمهوری اسلامی، رأی مثبت داد. جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به خدا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او، وحی الهی، معاد، عدل، امامت و رهبری و مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی. «نظام سیاسی و اجتماعی جمهوری اسلامی نظام امت و امامت است و حقیقت آن است که با هیچ یک از عناوینی که در کتابهای حقوق سیاسی یا حقوق اساسی آمده قابل تطبیق نیست» (ورعی، پیشین: ۸۳). و چون ولایت فقیه با نص خاص ثابت نشده است، بیعت مردم ولایت‌ساز است و مردم اعطای ولایت می‌کنند یعنی مردم در چارچوب شرایط و ویژگیهایی که شارع برای آنها بیان کرده حاکم خود را انتخاب می‌نمایند و این همان معنای بیعت است به عبارتی مشروعیت ولی فقیه ناشی از انتخاب مردم اما در چارچوب شرع است (پسندیده، پیشین، ۸۲-۹۲).

لذا در زمان غیبت، ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و ... می‌باشد و کلیه قوانین و مقررات باید براساس موازین اسلامی باشد. مطابق این نظریه اراده مردم و ولی فقیه در چارچوب ضوابط شرعی محدود می‌شود. اراده توأمان بدین معناست که اراده مردم در طول اراده الهی است. زیرا تنها دو اراده همسو قابل جمع‌اند. لذا مردم نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت ندارند بلکه موظف به رعایت قوانین آسمانی هستند و اگر تبعیت نکنند مرتکب معصیت می‌شوند. از کلمه باید در اصل چهارم، اعتقاد مردم به حکومت الهی و وابستگی و ابتنای جمهوری اسلامی به این اعتقاد در می‌یابیم که رأی مطابق این نظریه از جهتی که امتناع از آن موجب معصیت است تکلیف شرعی محسوب می‌شود.

۲. نظریات سوم و چهارم، تنها معتقد به مقبولیت مردمی بوده و مدعی است خداوند حاکمیت را به خود مردم واگذار نموده است. زیرا در اصل ششم قانون اساسی آمده است «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آرای عمومی اداره شود، از راه انتخابات ...». همچنین در اصل ۵۶ آورده است «حاکمیت مطلق بر 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». ممکن است برخی بر صدر این اصل، عده‌ای هم به ذیل آن متکی و منشاء پیدایش دو باور متفاوت شوند.

۱-۱: باور صدر اصل ۵۶: مطابق صدر اصل ۵۶ و به نظر برخی فقها، در زمان غیبت، مشروعیت حکومت منوط به رأی مردم است. زیرا وقتی مقبولیت از کف برود، امکان تشکیل حکومت اسلامی عملاً منتفی می‌گردد. پس، حاکمیت به مردم تفویض یعنی واگذاری غیرقابل تجدید نظر شده و مردم می‌توانند امور خود را به فقیه یا غیر فقیه واگذار کنند. قانون اساسی ایران به این باور توجه موکد ندارد اما از جهتی با منطق حقوق اسلامی هم بیگانه نیست. زیرا «حضرت امام در پاسخ پرسش نمایندگان خود در دبیرخانه ائمه جمعه مبنی بر اینکه در چه صورت فقیه جامع الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد مرقوم فرمودند: صلاحیت در جمیع صور دارد لیکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده و در صدر اسلام تعبیر می‌شد به بیعت با ولی مسلمین» (ورعی، پیشین: ۷۱). همچنین نقل است که «نظریه انتخاب را اولین بار امام خمینی (ره) مطرح نمود که مشروعیت ولایت مطلقه فقها حتی از باب نص و نصب برای برپایی حکومت کافی نیست و چنین

حکومتی تا زمانی که با مقبولیت و رضایت عمومی و آرای مردم حمایت نشود نه می‌تواند شکل بگیرد و نه در صورت تأسیس امکان بقا و دوام خواهد یافت» (عمید زنجانی و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۷). در اینجا، رأی تکلیف شرعی برای تشکیل حکومت دینی است و امتناع از آن موجب معصیت است.

۲-۱: باور ذیل اصل ۵۶: مطابق ذیل اصل ۵۶؛ ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند. منظور این است که اسلوب حاکمیت مردم منطبق برالگوی مصرف اصول ۵۷، ۱۰۷ و ۱۰۹ در موزائیک قانون اساسی است. اصولی که به موجب اصل ۵۶، مأمور تبیین و توزیع اعمال حاکمیت مردمی است بدین ترتیب است که اصل ۵۷ به نحوه تعامل و کاربرد ولایت مطلقه، اصل ۱۰۷ به کیفیت تعیین رهبر توسط خبرگان منتخب مردم و اصل ۱۰۹ به شرایط و صفات رهبری اختصاص یافته است. قانون اساسی ایران نسبت به این باور نظر مساعد دارد. زیرا: انتخاب مردم به معنای اعطای ولایت نیست بلکه باید اوصافی را که خداوند برای ولی فقیه مقرر کرده شناسایی نموده و اصلح را انتخاب کنند یعنی نه فقیه به صرف فقاقت دارای ولایت است و نه بیعت ولایت آور است بلکه شارع اوصافی را برای شایستگی مقام ولایت ارائه می‌دهد آنگاه تشخیص واجدین شرایط ولایت و رهبری را به مردم واگذار می‌کند تا بوسیله خبرگان خود فرد صالح را شناسایی و با او بیعت کنند. شبیه تعیین رئیس جمهور در جمهوری اسلامی ایران که شرایط او مشخص و مردم او را انتخاب می‌کنند و سپس با تنفیذ رهبری برگزیده می‌شود. ولایت فقیه پیش از بیعت بوجود می‌آید و ولایت و تولی (زعامت و رهبری) با یکدیگر تفاوت دارند و پیش از آنکه فقیه به تولی و تصدی جامعه برسد دارای ولایت و حق حاکمیت بر جامعه می‌باشد و بیعت مردم آن را از مرحله ثبوت به مرحله اثبات می‌رساند مثل اجتهاد پزشکی که کسی که به این مقام رسید صلاحیت مرجعیت بیماران را دارد خواه کسی به او رجوع کند یا نکند و اگر به او رجوع کردند از طیب بالقوقه به طیب بالفعل می‌رسد. (پسندیده، پیشین: ۸۲-۹۲) «چنانچه اگر همه یا اکثر مردم قواعد و اصول ریاضی را نپذیرند و به مفاد آن عمل نکنند به صحت آن خدشه‌ای وارد نمی‌شود و فقط آنان دچار زیان می‌شوند (یثربی، ۱۳۹۰: ۳۲۳).

به اعتقاد برخی صاحب‌نظران «نقش خبرگان در واقع نقش شهادت دادن و معرفی کردن رهبر است یعنی فرض بر این است که در هر زمانی ولی فقیه اصلح برای اداره جامعه اسلامی از طرف امام زمان -سلام الله علیه- منصوب شده است منتها مردم نمی‌دانند چه کسی است. برای اینکه او را شناسایی کنند هم به ادله شرعی و هم به ذوق عقلایی شان ناچار باید از خبرگان سوال کنند. بر اساس اصول اسلامی، صحیح تر این است که حتی انتخابات سایر مقامات هم چند مرحله‌ای باشد و هرکسی واقعاً در موضوعی شهادت بدهد که تخصص آن را دارد و در موضوعی که صلاحیت و تخصصش را ندارد شهادت و رأی ندهد. منتها کار سختی است و در حال حاضر جامعه ما آمادگی اجرای آن را ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۴۴ و ۵۲). حتی به گمان برخی نویسندگان «به استناد مطلقه بودن این ولایت ثبوتاً امکان انحلال مجلس خبرگان مشروع و مجاز است و وی می‌تواند در صورت بحران زان بودن مجلس شورای اسلامی برای نظام، از طریق تشخیص و حل معطل نظام مبادرت به حل مجلس شورای اسلامی نیز بکند» (کاوایی، ۱۳۸۶: ۱۸۵). ولی فقیه وکیل مردم نیست و «دلیل اجمالی بطلان وکالت فقیه این است که در وکالت، آنچه حق مسلم موکل است، وکیل از طرف او آن را استیفا می‌کند. اجرای احکام و حدود الهی بعد از تبیین و تحقیق آنها، عفو، تخفیف مجازات برای متخلفان از احکام و حقوق خداوند، قصاص حرمت‌های الهی (والحرمت قصاص) و مانند آن، هیچ کدام حق ملت نیست تا آنان برای استیفاء حق خود فقیه جامع الشرایط را وکیل خویش قرار دهد» (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۴). در اینجا رأی مردم نیز تکلیف شرعی بحساب می‌آید.

ب) نظریات خارج قانون اساسی

در نظریات پنجم و ششم، به صرف تأمین مشروعیت الهی و برخورداری ولی فقیه از شرایط لازم، مقبولیت مردمی به کنار می‌رود. در این خصوص عده ای می‌گویند «نظریه انتخاب سابقه فقهی ندارد و در میان فقهای شیعه نظریه انتصاب مشهور است. بعضی سخنان حضرت امام خمینی (ره) صراحت برانتصاب دارد؛ مثلاً جایی به این مضمون می‌فرمایند: من بواسطه ولایت الهی که دارم نخست وزیر تعیین کردم و بر مردم واجب است به عنوان وظیفه شرعی از او اطاعت کنند» (مصباح یزدی، پیشین: ۴۴). ما فرم‌های غربی را برای کشور قبول نداریم. اگر قوای سه گانه کارها را بدون شرعیت الهی انجام دهند دولت به جمیع شئوونه طاغوتی و مجرم

خواهد بود. بنابراین از دیدگاه امام اصالت با اسلامیت نظام است و در تزامم با هر مقوله دیگری مقدم است (ورعی، پیشین: ۷۹). ولی مطلقه فقیه باید اصول قانون اساسی را مراعات نماید و در مواردی که عمل به این قانون مصالح نظام را تأمین نمی‌کند می‌تواند خارج از آن عمل نماید (راجی، ۱۳۸۸: ۴۰). نظام حکومتی ما از هیچ یک از الگوهای ریاستی، پارلمانی، و یا نیمه پارلمانی و طبعاً از منطق درونی آنها پیروی نکرده است و علت آن هم نیز چندگانگی در مفاهیم ارزشی حاکمیت و منشاء و سرشت آن است (زارعی، ۱۳۸۳: ۲۰۱). حاکمیت حق مردم نیست، تا بتواند آن را به کسی واگذار نماید. یعنی رأی مردم مشروعیت نمی‌آورد اما تکلیفی شرعی است. ولکن قانون اساسی در اینباره دستوری ندارد.

ج) نظر نگارنده

طرفداران نظریه انتصاب و انتخاب، صرف نظر از وجود اختلافات و تعارضات فراوان در استنادات عقلی و نقلی درباره خاستگاه مشروعیت اعمال ولایت فقیه جامع شرایط در یک نقطه دارای اشتراک اند و آن عدم تشکیل حکومت در صورت عدم میل و رغبت مردم می‌باشند (فتاحی زفرقندی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۲۳ و ۱۲۶). امام فرمودند: حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسوله (ص) است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است (مهرپور، ۱۳۷۱: ۱۶-۳۶). امام نیز فرمودند: اگر قانون از مجلس گذشت و شورای نگهبان آن را تأیید کرد یک مسئله شرعی است و تبعیت از آن بر همه لازم است (مومن، ۱۳۷۷: ۱۴۴). همچنین در قلمرو فقه، به تکلیف بیش از حق و پیش از حق اهمیت داده شده است و تکالیف عمومی نیز مقدم بر حقوق عمومی مطرح می‌گردد (عمید زنجانی و همکاران، پیشین: ۱۲). امام خمینی (ره)، بنیانگذار جمهوری اسلامی نیز در جاهای مختلف می‌فرمایند: اگر (انتخاب اصلح) برای خودتان باشد شیطانی است و اما اگر انتخاب اصلح برای مسلمانهاست، کی و از کجاست، مطرح نیست. انتخاب اصلح برای مسلمین یعنی انتخاب فردی که تعهد به اسلام و حیثیت آن داشته باشد که اگر اصلح را انتخاب کردید، کاری اسلامی می‌کنید و این یک محکی است برای خودتان که تشخیص بدهید انتخاب برای اسلام است یا برای صلاح خودتان. و این مسأله، مسأله شخصی نیست بلکه برای اسلام و از امور مهمه است. نمایندگان با دسیسه و بازی سیاسی و کالت خود را به مردم تحمیل نمایند و غالباً بین متوسطین جامعه و محرومین باشند. اشخاص تحصیلکرده و مطلع بر مسائل روز و سیاستهای اسلامی، به مجلس بفرستید و خبرگان را روی موازین شرعی و قانون انتخاب کنید.

همچنین بر اساس فتوای برخی مراجع دینی، خرید و فروش آرا شرعاً حرام است و نمایندگان باید از دروغ گفتن، وعده‌های بی اساس به مردم و تخریب دیگران بپرهیزند؛ زیرا اینها نشانه بی‌تقوایی و خلاف شرع مقدس می‌باشد و کسانی که هزینه‌های گزاف را صرف می‌کنند، بنای خدمت به مردم را ندارند و چشم به پر کردن جیب خود دوخته اند. لذا به باور نگارنده، مطالب اخیر، مفید این معناست که جولانگاه اراده مردم در چارچوب ضوابط شرعی، بلکه رأی آنان در مغایرت با مبانی شرع فاقد اعتبار است و در صورت پذیرش حکومت الهی، هم حکومت کنندگان و هم حکومت شوندگان، بایستی تن به شرایط الحاقی از سوی شارع مقدس (خداوند) بدهند و در قانون اساسی و قاموس دینی، رأی، نه حق، نه صیغه قانونی بلکه صبغه شرعی است و از یک «قرارداد الهی الحاقی» یعنی تعهد بین مردم و خدا تبعیت می‌کند (أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ - به پیمانم وفا کنید تا به پیمانتان وفا کنم - بقره/۴۰).

تحلیل رأی در نظریات عصر حضور

مسائلی از قبیل، الگو پذیری جمهوری اسلامی از حکومت اسلامی، نص خاص و عصمت امامان معصوم، می‌تواند محل تولید ظرفیت نظری بحث مشروعیت، مقبولیت و ولایت در عصر حضور و محمل تکرار نظریات پیشین باشد. اجمالاً قابل یادآوری است که: به نظر عده ای، در عصر حضور، حاکمیت از آن امام معصوم است زیرا او مرتکب خطا و اشتباه نمی‌شود (ورعی، پیشین: ۱۴۲-۱۴۹). ولایت پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) چون با نص خاص یعنی قرآن و سنت ثابت شده است، بیعت مردم صرفاً به مفهوم تأکید است (پسندیده، پیشین: ۸۲-۹۲). ولی ماهیت انتخاب ولی فقیه و بیعت با او مانند بیعت با معصوم نیست. زیرا اولاً نصب فقیه نصب عام است ثانیاً فقها متعدد هستند، در نتیجه نصب عام موجب تعدد ولایت می‌شوند (همان، ۸۲-۹۲). برخی هم می‌گویند «تفاوتی میان عصر حضور و عصر غیبت نیست و مردم شرط قدرت، مقبولیت و کارآمدی هستند و بس» (ورعی، پیشین: ۱۴۲-۱۴۹). به اعتقاد

برخی دیگر «اگر مردم در عرصه پذیرش وارد نگردند حتی امام معصوم نیز در تحقق حکومت اسلامی موفق نخواهد بود و حکومت اسلامی هیچگاه بدون خواست و اراده مردم محقق نمی‌شود» (فتاحی زفرقندی و همکاران، پیشین: ۱۲۳ و ۱۲۶). به عبارتی، اصل ولایت امامان معصوم هر چند انتخابی نیست ولی تحقق و عینیت یافتن این ولایت بدون رضایت مردم امکان پذیر نیست (احمری، ۱۳۸۴: ۱۰۴). لکن به گمان برخی دیگر، در عصر حضور، هم حکومت امری بشری و زمینی است، امام معصوم مأمور به تشکیل حکومت نیست. حتی پیامبر(ص) نیز چنین شأن و وظیفه‌ای نداشت. حکومت و سیاست از اهداف دین نیست زیرا دین برای تأمین سعادت اخروی بشر آمده و عهده دار اموری است که بشر از انجام دادن آن ناتوان است (ورعی، پیشین: ۱۴۲ - ۱۴۹). البته هیچیک از امام معصوم در عین برخورداری از شأن امامت و ولایت در حضور امامی دیگر جنبه‌های اجرایی امامت را برعهده نمی‌گرفتند.

نتیجه گیری و پیشنهاد

برای اداره دموکراسی به اراده مردم، نظریات؛ رأی حق محور، رأی تکلیف مدار و رأی حق محور تکلیف مدار، نه تنها از ضمانت کافی برخوردار نیست بلکه بعضاً موجب شماتت دموکراسی است. لذا «قرارداد اجتماعی الحاقی» گزینه پیشنهادی نگارنده می‌باشد. شایسته است در این قرارداد، خصوصاً عزل منتخبان مقید به قید اراده رأی دهندگان گردد. در دیدگاه اسلامی، تشدّد نظریات دینی، ممکن است وضعیتی را که از آن به مردمسالاری دینی تعبیر می‌کنند، مستعد چالش و پرسش سازد ولی برآیند کلی آنها، فرایند رأی را به سمت تکلیف مذهبی و یک «قرارداد الهی الحاقی» سوق می‌دهد.

فهرست منابع

- ۱- احمری، حسین (۱۳۸۴)، ضرورت حکومت در اسلام، مجله فقه و مبانی حقوق، زمستان ۱۳۸۴، شماره ۲.
- ۲- بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، آموزش دانش سیاسی، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ نهم.
- ۳- پسندیده، عباس (۱۳۸۷)، بیعت در نظام ولایت فقیه و قانون اساسی، مجله حکومت اسلامی، بهار ۱۳۸۷، شماره ۴۷.
- ۴- پورعباس، یعقوب (۱۳۸۴)، اعمال حاکمیت با روش های دموکراسی مستقیم و بررسی آن در مورد جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه حقوق اساسی، سال ۱۳۸۴، شماره ۵.
- ۵- توحیدی، علی (۱۳۲۷)، مجازات عدم شرکت در انتخابات، مجله کانون وکلا، سال ۱۳۲۷، شماره ۷.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، جایگاه فقهی حقوقی مجلس خبرگان/ گفت وگو، مجله حکومت اسلامی، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۷- دومینیک روسو، ترجمه جواد تقی زاده (۱۳۸۳)، آزادی سیاسی و حق رأی در فرانسه، مجله حقوق اساسی، تابستان ۱۳۸۳.
- ۸- راجی، سید محمد هادی (۱۳۸۸)، قلمرو اختیارات و وظایف ولی فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجله گواه، بهار و تابستان ۱۳۸۸، شماره ۱۴.
- ۹- رندی ا. بارنت، مشروعیت قانون اساسی، ترجمه عبدالعلی محمدی و عباسعلی کدخدایی (۱۳۸۴)، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۷۰، زمستان ۱۳۸۴.
- ۱۰- روحانی مقدم، محمد (۱۳۸۵)، ویژگیهای حق از منظر فقه امامیه، مجله فقه و مبانی حقوق (دانشگاه آزاد بابل)، زمستان ۱۳۸۵، شماره ۶.
- ۱۱- ریاحی، نوربخش (۱۳۸۷)، نگرش حقوقی: تطبیق مدل‌های حاکمیت (تئوکراتیک - دموکراتیک - جمهوری اسلامی)، یاسوج: نشرچویل، چاپ اول.
- ۱۲- زارعی، محمد حسین (۱۳۸۳)، حکمرانی خوب، حاکمیت و حکومت در ایران، مجله تحقیقات حقوقی، پاییز و زمستان ۱۳۸۳، شماره ۴۰.
- ۱۳- صابری همدانی، احمد (۱۳۷۷)، خبرگان و شرایط رهبری، مجله حکومت اسلامی، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۸.
- ۱۴- صالح ولیدی، محمد (۱۳۸۸)، نگرشی به احکام حق و تکلیف در فقه و قانون، مجله دادرسی، بهمن و اسفند ۱۳۸۸.
- ۱۵- عمید زنجانی، عباسعلی و همکاران (۱۳۸۵)، منابع و مبانی حقوق عمومی در اسلام، مجله حقوق خصوصی، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، شماره ۱۱.

- ۱۶- فتاحی زفرقندی، علی و همکاران (۱۳۹۲)، جایگاه مردم در تشکیل حکومت اسلامی، فصلنامه بررسی های حقوق عمومی، سال دوم، بهار ۱۳۹۲، شماره ۱.
- ۱۷- فرانسیس هامون و سلین واینر، ترجمه محمد جلالی، (۱۳۸۳)، صیانت از قانون اساسی در فرانسه و ایالات متحده آمریکا، مجله حقوق اساسی، تابستان ۱۳۸۳، شماره ۲.
- ۱۸- کاویانی، محمدهادی (۱۳۸۶)، بررسی مساله انحلال مجلس خبرگان رهبری و مجلس شورای اسلامی از سوی مقام رهبری، مجله اندیشه های حقوقی، سال پنجم، شماره دوازدهم، بهار ۱۳۸۶.
- ۱۹- مدرس، علی اصغر (۱۳۳۷)، حق و قانون، مجله کانون وکلای دادگستری، دوره قدیم، اسفند ۱۳۳۷، شماره ۱.
- ۲۰- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۷)، جایگاه فقهی- حقوقی مجلس خبرگان/ گفت وگو، مجله حکومت اسلامی، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۸.
- ۲۱- مومن، محمد (۱۳۷۷)، شورای نگهبان و احراز صلاحیت کاندیداهای خبرگان، مجله حکومت اسلامی، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۸.
- ۲۲- مهرپور، حسین (۱۳۷۱)، مجمع تشخیص مصلحت نظام و جایگاه قانونی آن، مجله تحقیقات حقوقی، بهار و تابستان ۱۳۷۱، شماره ۱۰.
- ۲۳- ورعی، سید جواد (۱۳۸۷)، نقش مردم در مشروعیت حاکمیت، مجله حکومت اسلامی، پاییز ۱۳۸۷، شماره ۴۹.
- ۲۴- ورعی، سید جواد (۱۳۸۵)، جمهوریت و اسلامیت از دیدگاه امام خمینی و قانون اساسی، مجله حکومت اسلامی، بهار ۱۳۸۵، شماره ۳۹.
- ۲۵- هاشمی، سید محمد (۱۳۷۷)، جامعه مدنی و نظام سیاسی، مجله تحقیقات حقوقی، پاییز و زمستان ۱۳۷۷، شماره ۲۳ و ۲۴.
- ۲۶- یثربی، سید علی محمد (۱۳۹۰)، اقلیت، اکثریت و فلسفه مشروعیت، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تابستان ۱۳۹۰، شماره ۲.

27 - <http://salehin.ir/index/BpPortalsVShow/28170/81333027>

28 - <http://www.siasi.porsemani.ir/node/217928>

29 ° <http://www.humanrights-iran.ir/news-43670.aspx>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی