

---Name of Journal-----



Vol. 7, No.27, Autumn 2021

.atu.ac.ir

DOI: 10.22054/TSSQ.2021.56701.1022

## An Introduction to Legal Components of State: A Study of the Modern Western Model and the System of the Islamic Republic of Iran

**Yaser Ghahremaniafshar** 

PhD Student, Department of Public Law, Islamic Azad University of Central Tehran Branch, Tehran, Iran.

**Kheirollah Parvin** 

Professor, Department of Public Law, University of Tehran, Tehran, Iran.

### Abstract

Modernization of governance and the attainment of collective enthusiasm and participation in political decision-making began since the fundamental shift of sovereignty from the Sultan to people. The modern state, as a descendant of ancient forms of governance, defines its sovereignty based on human wisdom rather than spiritual sources. As a claimant to the divine and popular sovereignty, the Islamic Republic of Iran (IRI)—within the Constitutional Law—has recognized its own political–legal framework based on revelation and jurisprudence. Yet as a political entity in international politics and relations, the IRI cannot remain indifferent to the necessities of the modern world, especially when it comes to political and legal systematization. As a result, the IRI has also used modern methods of governance to organize the country legally and politically as well as to manage public affairs. Since state and modernity are pluralistic phenomena in intellectual and political systems, there are differences in the way the components of the Modern are recognized. Taking this as its central topic, the present study used a descriptive–explanatory and prescriptive approach as well as the library data to analyze the constituting components of state. The main finding is the fact that the difference lies in the normative basis and genesis of the two legal systems.

**Keywords:** Modern State, Modern Subjectivity, Separation of Powers, Sovereignty, Legitimacy

(Yghafshar@hotmail.com)

Corresponding Author (Khparvin@ut.ac.ir)

Original Research


Received: 11/07/2020

Accepted: 01/24/2021


ISSN: 2476-2806 eISSN: 2476-6828

## درآمدی بر مؤلفه‌های حقوقی دولت؛ بررسی الگوی مدرن غربی و نظام جمهوری اسلامی ایران

دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران

یاسر قهرمانی افشار \* 

استاد حقوق عمومی دانشگاه تهران، تهران، ایران

خیرالله پروین \*\* 

### چکیده

تجدد در عرصه حاکمیتی و نیل به شور و مشارکت جمعی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مسأله‌ای است که قصد و آهنگ آن از میل به تغییرات بنیادین از حکمرانی سلطان‌محور<sup>۱</sup> به مردم‌محور<sup>۲</sup> شروع شد. دولت مدرن<sup>۳</sup> بعنوان پساند گونه‌های کهن‌پیشه حکمرانی، مبنای حاکمیت خود را نه بر پایه منابع روحانی بلکه بر بنیان خرد بشری تعریف کرده و نظام جمهوری اسلامی ایران بعنوان مدعی اعمال حاکمیت الهی و مردمی، طبق قانون اساسی، چارچوب سیاسی - حقوقی خود را بر پایه وحی و فقه بازشناسی کرده است؛ اما بعنوان یک موجود سیاسی در سرزمین سیاست و تعامل بین‌المللی، نمی‌تواند نسبت به اقتضات دنیای مدرن بالاخص در نظام‌سازی سیاسی و حقوقی بی‌تفاوت باشد. در همین راستا برای به‌سامانی حقوقی و سیاسی و همچنین تمشیت امور عمومی از ابزارهای مدرن در حکمرانی نیز بهره برده است؛ لکن از آنجایی که دولت و مدرنیته پدیده‌های متکثر در نظامات فکری و سیاسی هستند، تفاوت‌هایی در بازشناسی مؤلفه‌های مدرن وجود دارد که موضوع مطالعه این مقاله است. این مرقومه با رویکردی توصیفی<sup>۴</sup> - تبیینی و تجویزی<sup>۵</sup> با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای، پس از بررسی مؤلفه‌های برساننده دولت / حکومت، یافته اصلی خود را تفاوت در «مبنا و منشا هنجارساز» دو نظام حقوقی می‌بیند.

واژگان کلیدی: دولت مدرن، سوژگی مدرن، تفکیک قوا، حاکمیت، مشروعیت

\* (Yghafshar@hotmail.com)

\*\* نویسنده مسئول (Khparvin@ut.ac.ir)

1. Governor Oriented
2. People Oriented
3. Modern State
4. Descriptive
5. Perspective

## مقدمه

دولت مدرن<sup>۱</sup> در واکنش به قدرت مطلقه دولت‌ها و در واقع در جهت از میان برداشتن استبداد و خودکامگی پادشاهان شکل گرفت. دولت مدرن به مثابه گذر از شکل مطلقه<sup>۲</sup> و پدر میراثی<sup>۳</sup> قدرت است که با اصالت دادن به فرد و خرد بشری، مؤلفه‌هایی همچون میدان‌داری<sup>۴</sup>، حاکمیت قانون<sup>۵</sup>، غیرشخصی بودن قدرت، تفکیک قوا<sup>۶</sup>، حکومت کردن طبق قانون اساسی، انحصار قانونی بکارگیری ابزار خشونت<sup>۷</sup>، مشروعیت و اقتدار<sup>۸</sup>، ملی-گرایی<sup>۹</sup>، حق‌های شهروندی<sup>۱۰</sup>، نهادسازی<sup>۱۱</sup>، استقلال<sup>۱۲</sup>، دادرسی اساسی<sup>۱۳</sup> و دادرسی اداری<sup>۱۴</sup> پیرامون هستار دولت شکل گرفته‌اند. البته همه این مؤلفه‌ها منتسب به دولت مدرن نیستند و بعنوان ابزاری برای حکومت‌ها تلقی می‌شوند. از این‌روی شاکله این مرقومه بر بنیان این‌همانی دولت و حکومت استوار نیست. تشکیل، حیات، افول و اضمحلال دولت‌ها در قالب عناصر زمان و مکان قابل بررسی است. دولت مدرن، محصول تحولات در بستر تاریخ است و پدیده‌ای نیست که در خلاء وجود آمده باشد. باید به این نکته اشاره شود که بخش بزرگی از تاریخ، هستی فرمانروایی و حکومت را تجربه کرده، بی‌آنکه نامی از دولت برده شود. به هرروی در درون نظریاتی که قدمت دولت را بیشتر از عصر مدرن می‌دانند نیز اتفاق نظری در خصوص زمان دقیق پیدایش و استقرار دولت‌ها<sup>۱۵</sup> وجود ندارد. نکته‌ای که باید مد نظر قرار گیرد این است که همه این نظریه‌ها اذعان به اختلاف و ناهمسانی میان دولت‌های مدرن و دولت‌های پیشامدرن

- 
1. Modern State
  2. Absolute State
  3. Patrimonial
  4. Territoriality
  5. Rule of Law
  6. Separation of Powers
  7. Monopoly of the Legitimate Use of Physical Force
  8. Legitimacy and Authority
  9. Nationalism
  10. Citizens' Rights
  11. Institutionalization
  12. Independency
  13. Constitutional Justice
  14. Administrative Justice
  15. State

دارند؛ بنابراین از نظرگاه تاریخی می‌توان سیر تکاملی دولت‌ها را این‌گونه شناسایی کرد: «دولت - شهرهای باستانی»<sup>۱</sup>، «دولت‌های امپراطوری باستانی»<sup>۲</sup>، «فتودالیته‌ها»، «دولت - ملت‌های مدرن یا دولت‌های ملی»<sup>۳</sup>.

نظام جمهوری اسلامی ایران علاوه بر اینکه از الگو، ساختار و مؤلفه‌های مدرن استفاده کرده، به مبانی دینی و مذهبی خود در قانون اساسی وفادار مانده است. شاید بنظر برسد حضور مؤلفه‌های دینی، یک دولت را از ساختار و محتوای مدرن دور می‌کند. از دیگر سو می‌توان اینگونه نوشت که مگر می‌توان کشوری را که دارای دولت و قانون اساسی است مدرن ندانست؟ چراکه دولت، ره‌آورد عصر مدرن است. در تحقیقات پیشین مؤلفه‌های دولت، علل پیدایش و افول حکومت‌ها و دیدگاه فلاسفه در خصوص دولت تبیین شده اما مطالعه‌ای مستقل در خصوص مؤلفه‌های حقوقی دولت مدرن و جمهوری اسلامی ایران با نگاهی به مبانی معرفت‌شناختی آنها که تفاوت حقوقی دو نظام مدرن غربی و جمهوری اسلامی ایران را نمایان کند صورت نگرفته است. در این پژوهش، مؤلفه‌های حقوقی دولت بعنوان متغیر مستقل، مدرنیزاسیون دولت بعنوان متغیر وابسته و ارزش‌ها و مبانی دینی بعنوان متغیر وابسته دوم (متغیر تعدیل کننده) در نظر گرفته شده‌اند. این مقاله می‌کوشد عناصر و ویژگی‌های دو نظام حقوقی - سیاسی پیش - گفته در پرتو مبانی معرفت‌شناختی تحلیل شوند تا با کسب شناخت مطلوب از آنها بتواند به نقدهای احتمالی که به حضور مؤلفه‌های مدرن در نظام جمهوری اسلامی ایران وارد است پاسخ مناسبی دهد. پرسش این است که ماهیت دولت مدرن و مبانی مؤلفه‌های برساننده آن چیست؟ جهت‌گیری نظام جمهوری اسلامی ایران نسبت به مؤلفه‌های دولت مدرن چگونه است؟ چالش‌های فراروی تشکیل یک دولت مدرن در ایران که به دنبال برقراری حق، عدالت و شفافیت است کدامند؟ فرضیه تحقیق آن است که به دلیل وجود موانع ساختاری، هنجاری و حتی عرفی در جامعه ایرانی، فرآیند مدرنیته سیاسی به تکامل نرسیده است.

- 
1. Ancient City-States
  2. Ancient Empire States
  3. Modern Nation-states or Nation-State

## مؤلفه‌های همگرا

واژه دولت در فارسی، مشترک لفظی است و در عین حال ابهام معنایی و مصداقی دارد. در برخی اسناد معتبر همچون قانون اساسی مشروطه، واژه دولت در معانی مختلفی استفاده شده است. گاه به معنی کشور ایران، گاه به معنی قوه مجریه (هیات وزیران) و گاه به معنی سلطنت مشروطه<sup>۱</sup> استفاده شده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز واژه نظام در معنی دولت و واژه حکومت در اصطلاح حکومت نظامی مورد استفاده واقع شده است. در برخی از اصول به معنای قوه مجریه<sup>۲</sup> و در برخی دیگر به معنای عمومی و ملی<sup>۳</sup> بکار رفته است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز واژه دولت ۳۸ بار در ۳۳ اصل قانون اساسی بکار برده شده است. پیچیدگی مفهومی دولت به دلیل اقتباس‌ها و ترجمه‌هایی است که اصحاب لغت از زبان‌ها و فرهنگ‌های دیگر ارائه داده‌اند. زبان‌ها و فرهنگ‌هایی که بسترهای قومی و بومی و فرهنگی مجزایی داشته‌اند و سیر تکوین واژه State در محیط مجزایی اتفاق افتاده که دارای سیاست، جغرافیا و معرفت‌شناسی مستقل است. این لفظ معمولاً به چیزی اطلاق می‌شود که مسقر، پابرجا و در وضع خاصی ثابت و پایدار باشد (وینسنت، ۱۳۹۲: ۷). اما آن چیزی که در این مقاله تشریح و تبیین می‌شود مفهومی است که به مجموعه نهادهای سیاسی که به اعمال حاکمیت می‌پردازند اشاره دارد. برای ارائه تعریف از دولت، قلم‌فرسایی‌های زیادی در محافل حقوقی، سیاسی و جامعه‌شناسی صورت گرفته است که هر کدام از آنها با توجه به جهان‌بینی و انسان‌شناسی مکتب خود به آن نگریسته‌اند. اما می‌توان این تعاریف را به صورت تجمیع شده، بدون در نظر گرفتن منشا مشروعیت آن به این شکل بیان کرد: صرف‌نظر از آبستره<sup>۴</sup> بودن و داشتن شخصیت حقوقی مستقل؛ دولت، بزرگترین و اصلی‌ترین نهاد سیاسی سازمان‌یافته است که قدرت برتر مشروع خود را در داخل چارچوبه

۱. اصول ۱۹، ۳۹، ۱۰۰، ۱۰۶، متمم قانون اساسی مشروطه

۲. اصل ۸۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

۳. بخش دولتی در اصل ۴۴ و نشان‌های دولتی در اصل ۱۲۹

۴. این اصول عبارتند از: ۳-۸ (دومرتبه)-۹-۱۱-۱۴-۲۱-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۹-۵۲-۵۳-۷۹-۸۰-

۸۲-۸۵ (سه‌مرتبه) ۱۰۲-۱۰۳-۱۲۵-۱۳۴ (دومرتبه)-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۸-۱۴۱ (دومرتبه)-۱۴۷-۱۵۱-۱۵۵-۱۷۱-

۵. انتزاعی، مجرد، غیر قابل لمس، نظری، خیالی

سرزمینی بر سایه همه نهادها و افراد گسترانیده است. خواننده ملتفت، قطعاً متوجه این مطلب هست که هر دولت مدرنی لزوماً دولت حق‌نگر نیست. شاهد مثال آنکه دولت‌های تمامیت‌خواه، اقتضانات عینی حقوقی در تشکیل دولت مدرن را رعایت کرده‌اند ولی تعهدی به استلزامات دولتی که در پی تحقق حق‌های بنیادین همچون عدالت، آزادی و برابری باشد ندارند. باید اذعان کرد نظر به اینکه مفاهیمی همچون دولت، اسلام و مدرنیته مفاهیمی متکثر هستند، نمی‌توان از آنها برداشت یکسان و مطلقى ارائه کرد. مفاهیم برساخته اجتماعی از بطن کشمکش کنش‌های انسان‌ها در جامعه بوجود می‌آیند و مصادیق آنها می‌تواند در ظرف زمان یا مکان دچار تغییراتی شود. بنابراین چنین مدل‌ول‌هایی، در هر دوره‌ای و بر اثر استعمال‌های مختلف، مصادیق و معانی متفاوتی یافته‌اند. باری خوانشی که از دولت مدرن ارائه می‌شود بیشتر بر دوگانه‌های دوست - دشمن و رفیق - رقیب استوار است. انگاره دوست - دشمن<sup>۱</sup> دلالت بر وقوع جنگی محتمل و شکل‌گیری وضعیتی اضطراری دارد. بر همین پایه، حاکم می‌تواند محدودیت‌های ضروری وضع کند و برای سامان‌بخشیدن به اوضاع جامعه، اقدام به تضییق و یا تعلیق حق‌های مردمان کند. این خوانش که دستاورد باور هابزری و اشمیتی به دولت مدرن است، معتقد است مجلس نمایندگان محدودکننده اتحاد تصمیم در حاکمیت می‌شود و از این روی رای به عنصر فردیت در حاکمیت می‌دهد<sup>۲</sup> (اشمیت، ۱۳۹۳: ۳۴-۳۵). برداشت رفیق - رقیب از دولت مدرن نیز مرهون اندیشه‌های کانت و لاک از دولت است که بر بنیان آن، خرد بشری می‌تواند اصول اخلاقی و حقوقی را استنتاج کرده و با خودسالاری نسبت به وضع نظم سیاسی مشروع اقدام کند. در این حالت، امر حقوقی و اخلاقی با امر سیاسی آمیخته می‌شوند و حقوق با اخلاق هم‌نوایی کرده و امر حقوقی در پی نیل به اخلاق برمی‌آید. همچنین در تحقیق پیش‌رو نگاهی اطلاق‌گرایانه و طردانگاران به اسلام نیز ما را به سرمنزل مقصود نخواهد رساند. خوانش‌های متفاوتی از اسلام ارائه شده است که هر کدام از آنها از نظرگاه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه متفاوتی ارائه

۱. برای مطالعه دیدگاهی که اعتقادی به دوگانه دوست و دشمن در عرصه دولتی و سیاست ندارد نگاه کنید به:

Derrida, J. (2005), *Politics of Friendship*, Translated by: George Collins, New York: Verso.

۲. برای مطالعه بیشتر در خصوص نظرات اشمیت درباره حاکمیت رجوع کنید به: اشمیت، کارل، (۱۳۹۳)، *مفهوم*

*امر سیاسی*، ترجمه یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران: نشر ققنوس، صص ۱۳-۱۴ و ۳۵.

شده‌اند؛<sup>۱</sup> باری آنچه در این تحقیق مطمح نظر قرار گرفته، مؤلفه‌های حقوقی نظام جمهوری اسلامی ایران است که تبعاً انشا شده از خوانش بنیانگذار نظام سیاسی ایران است.

ماده اول کنوانسیون مونته ویدئو<sup>۲</sup> به ارائه چهار مؤلفه اساسی و بنیادین دولت پرداخته است. در آنجا دولت یک شخصیت در حقوق بین‌الملل قلمداد شده است که دارای ۱- جمعیت دائمی، ۲- قلمرو محصور، ۳- حکومت و ۴- پتانسیل ایجاد رابطه با دولت‌های دیگر است. سه مؤلفه جمعیت، قلمرو و حاکمیت بعنوان عناصری تعریف می‌شوند که هیچ دولتی با هیچ رویکردی بدون آنها امکان تکوین نخواهد یافت.

### جمعیت یا نفوس<sup>۳</sup>

اولین رکن اساسی و لازم برای تشکیل دولت، جمعیت است. یعنی گروهی از مردم که برای همزیستی در قاب سرزمینی با یکدیگر توافق کرده‌اند و بدون وجود آنها دولتی

---

۱. \*عبدالکریم سروش از دین‌داری معیشت‌اندیش، معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش سخن گفته است: سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۲)، *دین‌داری معیشت‌اندیش، در سنت و سکولاریسم*، گفتارهایی از عبدالکریم سروش و دیگران، تهران: انتشارات صراط.

\*عبدالمجید الشرفی اسلام را در سه سطح قرآنی، تاریخی و ایمان فردی بررسی می‌کند: الشرفی، عبدالمجید، (۱۳۸۳)، *اسلام و مدرنیته*، ترجمه مهدی مهریزی، تهران: انتشارات سازمان چاپ و انتشارات.

\*محمد ارکون دوبرداشت از اسلام ارائه می‌دهد: برداشت اول از اسلام آن چیزی است که در قرآن آمده است. بر این پایه، در طول زمان ما فقط با یک اسلام لایتغیر مواجه هستیم. در برداشت دوم، او اسلام را نهادی می‌داند که در هر دوره‌ای و با توجه به مقتضیات فرهنگی و اجتماعی، بازتعریف شده و تکامل می‌یابد؛ ارکون، محمد، (۱۳۹۴)، *دانش اسلامی، قرائتی بر مبنای علوم انسانی*، ترجمه عبدالقادر سواری، چاپ اول تهران: انتشارات نسل آفتاب.

\*محمد مجتهد شبستری معتقد است که سنت در جهان اسلام، آن‌تروپولوژیک بوده است؛ یعنی سنتی غیر قدسی بوده که رنگ دینی به خود گرفته است. به همین جهت تاریخ قدسی در میان عموم مسلمانان معنا نداشته است (بازیابی شده از سایت: <https://hawzah.net/fa/Article/View/91073>).

<sup>۲</sup>. Montevideo Convention on the Rights and Duties of States-1993

کنوانسیون حقوق و وظایف دولت‌ها، مونته ویدئو، اروگوئه (۱۹۹۳) که در هفتمین کنفرانس بین‌المللی دولت‌های آمریکایی مطرح شد.

### 3. Population

تشکیل نخواهد شد. در فرهنگ کمبریج<sup>۱</sup> دو تعریف برای ملت ارائه شده است. در تعریف اول ملت را یک کشور قلمداد می‌کند بویژه زمانی که گروه بزرگی از مردم در یک منطقه مشخص تحت سیطره یک دولت با زبان، سنت و دیگر عناصر مشترک زندگی می‌کنند. در تعریف دیگر ملت را گروه بزرگی از مردم با نژاد مشترک می‌داند که زبان، سنت و تاریخ مشترک دارند اما ممکن است همگی آنها در یک سرزمین ساکن نباشند. در واقع این تعریف به تابعانی اشاره دارد که در سرزمین‌های دیگر زندگی می‌کنند اما بعنوان جمعیت دولت متبوع خویش شناخته می‌شوند. طبق ماده اول کنوانسیون مونته ویدئو، دولت بعنوان یک شخصیت مستقل در حقوق بین‌الملل باید دارای شرایط چهارگانه باشد: الف - دارای جمعیت دائمی باشد، ب - دارای قلمرو مشخص باشد، پ - یک نهاد اجرایی<sup>۲</sup> داشته باشد و ت - ظرفیت برقراری ارتباط با سایر کشورها را داشته باشد. از این راه‌ها بخوبی بر می‌آید که عامل اولیه در تشکیل دولت، مردمی هستند که خود را بر اساس مشترکاتی که با یکدیگر دارند متعلق به یک سرزمین می‌دانند و در راستای حفاظت و تامین امنیت به دنبال تأسیس نهادی هستند که این وظیفه را بر عهده گیرد. آن چیزی که ملت را در یکجا جمع می‌کند و آنها را به سوی هدف مشترک هدایت می‌کند، عامل وحدت‌بخش و همبستگی نام دارد. همبستگی بعنوان یک عامل سیاسی و نه حقوقی، می‌تواند بر اساس عوامل عینی مثل زبان، نژاد، دین و سرزمین صورت گیرد (دیدگاه آلمانی) و یا بر عوامل ذهنی مثل هنجارهای اجتماعی، آرمان‌های مشترک و فرهنگ و تمدن (دیدگاه فرانسوی) استوار باشد (طباطبایی مومنی، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۶). این عوامل هیچکدام به تنهایی قادر به تشکیل ملت نخواهند بود. همه کسانی که به زبان انگلیسی صحبت می‌کنند یا همه سیاه‌پوستان و یا همه مسیحیان، ملت مستقلی را تشکیل نداده‌اند اما ملت‌های زیادی را شاهد هستیم که جمعیت آنها را افرادی با دین‌ها، زبان‌ها و یا نژادهای مختلف تشکیل داده‌اند. هرچند که هر کدام از عوامل عینی در تکوین دولت - ملت نقش بسزایی دارند اما به نظر می‌رسد در دنیای مدرن امروزی با گسترش قوانین حقوق بشری و تشکیل نهادهای اجتماعی مدافع یکسان‌انگاری همه انسان‌ها و افزایش دانش مردم، نقش عوامل ذهنی در تشکیل دولت - ملت‌ها پررنگ‌تر از

1. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/nation>

2. Government



عوامل عینی شده است.

نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد تفاوت بین جمعیت یک کشور و ساکنان آن است. این تقسیم‌بندی از دیدگاه حقوقی صورت گرفته است. اصطلاح ساکنان، معنایی گسترده‌تر و حداکثری از افرادی که در آن جامعه زندگی می‌کنند را دارد که علاوه بر تابعان، بیگانگان مقیم را نیز در بر می‌گیرد. در حالیکه منظور از جمعیت بعنوان یکی از عناصر قدیمی و کهن در تشکیل دولت، صرفاً تابعان دولت است. البته باید اذعان کرد که در عصر حاضر، بیگانگان همچون تابعان از حقوق مشخصی جز در موارد استثنایی (همچون انتخاب بعنوان مقامات عالی‌رتبه) برخوردارند و عملاً می‌توان از آنها بعنوان رکن تشکیل دهنده دولت نام برد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل (۴۱) موضوع تابعیت را به رسمیت شناخته و در مجموعه قوانین عادی از جمله در قانون تابعیت مصوب ۱۳۰۸ الگوی خاک و خون را بعنوان شاخص اخذ تابعیت مدنظر قرار گرفته است. بر این اساس تابعیت کشور ایران حق مسلم هر فرد ایرانی است و هر کسی که ساکن ایران باشد ایرانی شناخته می‌شود مگر اینکه تابعیت خارجی او مسلم باشد.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد در پیدایش جمعیت ایرانی عوامل ذهنی و عینی مشترکاً نقش دارند. ایرانیان هم تاریخ، سرنوشت، فرهنگ، زبان، دین و سرزمین مشترک دارند و هم از اراده جمعی داوطلبانه و نظام ارزشی مشترک برخوردارند که این مفهوم در نظریه امت تبلور می‌یابد. مفهوم مدرن ملت، در دو مرحله از مفهوم اجتماع دینی و مذهبی (ملت) ریشه گرفت؛ نخست تعبیر «ملت مسلمان ایران» با افزودن کلمه ایران به تعبیر سنتی اجتماع مذهبی مسلمان «ملت مسلمان» ساخته شد تا ترکیب ایرانی اجتماع مذهبی (یعنی ملت مسلمان ایران) را برساند و اندکی بعد با نشانه مذهبی آن، ترکیب صرفاً به «ملت ایران» تبدیل شد (اشرف، ۱۳۹۶: ۱۹۸). دگردیسی مفهومی ملت، ناشی از خوانش مدرنی است که توسط اندیشه‌های ملی برای جذب مشارکت سیاسی مردم و حضور آنها در تصمیم‌گیری‌های سیاسی صورت گرفت. بدین ترتیب بدون در نظر گرفتن وابستگی‌های دینی، زبانی، قومی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی همه کسانی که در ایران متولد شده باشند یا پدر آنها ایرانی باشد یا بعداً تابعیت

۱. بند ۱ ماده ۱ قانون تابعیت مصوب ۱۶ شهریور ماه ۱۳۰۸

ایران را اخذ کرده باشند ایرانی و جزء جمعیت ایران به حساب می‌آیند.

### اصل میدان‌داری یا سرزمینی بودن<sup>۱</sup>

دولت مدرن، نهاد سیاسی حاکم میدان‌دار<sup>۲</sup> است. یعنی دولت در چارچوبه سرزمینی خود و نه فراتر از آن، واجد اقتدار عالی بر دیگر سازمان‌ها و اتباع خود است. به گونه‌ای که می‌تواند در محدوده سرزمین، یگانه‌تاز یکتا و میدان‌دار اقتدار باشد. «سرزمین محدوده فضایی<sup>۳</sup> حاکمیت است. پس حاکمیت بر فراز سرزمین اعمال می‌شود» (Elden, 2013: 329). این شناسه دولت که از آن با عنوان سرزمینی بودن هم نام برده شده است، در تعاریف اندیشمندان جانشک کرده و یکی از مؤلفه‌های برسازنده دولت‌ها به حساب می‌آید. *دال* در تعریف سرزمین می‌گوید: نظام سیاسی متشکل از ساکنان یک سرزمین است (عالم، ۱۳۸۸: ۴۹). هیوود معتقد است که دولت سازمان سیاسی است که اقتدار عالی‌ای را در داخل سرزمین خود ایجاد کرده است (هیوود، ۱۳۹۲: ۴۹). در تعریف دیگر چنین می‌خوانیم: دولت تبلور حکومت بر یک قطعه سرزمین و مردم آن می‌باشد (Flint & Taylor, 2007: 107). هارولد لاسکی دولت را اجتماعی سرزمینی، تقسیم‌شده به فرمانروا و فرمانبر می‌داند که رابطه آنها را قدرت برتر تنظیم می‌کند (عالم، ۱۳۸۸: ۱۳۷). ماکس وبر هم دولت را یک سازمان سیاسی اجباری و دارای نهاد مرکزی می‌شناسد که سعی در برقراری انحصاری قدرت قانونگذاری برای خود در داخل یک قلمرو مشخص دارد (Greth & Mills, 1970: 78). قلمرو سرزمینی در تعیین مرز خودی و غیرخودی، قلمرو شهروندان و تابعان و شکل‌بخشی به هویت ملی و تعریف ملت از خود و دیگری و منطق محاسباتی سود و زیان ملی نقش اساسی ایفا می‌کند (عبدخدایی، ۱۳۹۳: ۹۸). یعنی در درون محدوده فضایی آن میدان<sup>۴</sup> و نه بیشتر از آن، افراد به مثابه تابعان اقتدار حاکم بر آن میدان و دولت به مثابه فرمانروای آن میدان و افراد شناخته می‌شود. یکی از عواملی که باعث می‌شود به حاکمیت دولت‌ها احترام گذاشته شود داشتن سرحدات و قلمرو مشخص در سطح نظام بین‌المللی است (Giddens, 1984: 107).

1. Territoriality
2. Territorial Sovereign Political Organization
3. Spatial Extent

۴. شامل دریا، خشکی، هوا و زیرخشکی

58: 1985). در خصوص نقش و ماهیت سرزمین، سه نوع نظریه وجود دارد که دو نظریه اول برداشت سنتی از سرزمین و نظریه سوم برداشت نوین از آن است: در برداشت‌های سنتی، سرزمین بعنوان ملک دولت تلقی می‌شد. طبق نظریه اول، سرزمین موضوع سلطه دولت شناخته شده است و طبق نظریه دوم دولت - کشور بعنوان بخشی از کره خاکی، پیوند مستحکمی با مفهوم محدوده و مرز پیدا می‌کند. اما در برداشت نوین که در آغاز سده بیستم توسط لئون دوگی مطرح شده است، سرزمین به مثابه محدوده‌ای شناخته می‌شود که بعنوان چارچوب اجرای صلاحیت‌های دولت شناخته می‌شود. طبق این نظریه، دولت در داخل سرزمین حق اعمال حاکمیت دارد و نه حق مالکیت. موضع‌گیری نظام جمهوری اسلامی ایران در خصوص سرزمین در مقدمه و اصول (۹) و (۷۸) قانون اساسی متبلور شده است. طبق مقدمه قانون اساسی، ارتش و سپاه پاسداران با جهاد در راه خدا وظیفه گسترش حاکمیت قانون خدا را در جهان عهده‌دار هستند و یکی از اهداف نظام جمهوری اسلامی ایران، حمایت بی‌دریغ از مستضعفین جهان است.<sup>۱</sup> اگر انگاره‌های «جهاد» و «غنیمت» در حکمرانی اسلامی وجود نداشتند، قطعاً سرزمین سیاسی اسلام، محصور و محدود به شبه جزیره حجاز باقی می‌ماند. حکمرانی اسلامی با اعتقاد به ارزش‌های پیش‌گفته، نمی‌تواند حصار سرزمینی خود را محدود به قلمرو مرزی خاصی نماید و از این روی برای تحقق آرمان حکومت جهانی اسلامی از هیچ تلاشی فروگذار نخواهد کرد. به نظر می‌رسد بر اساس بینش مکتبی و آرمان‌های ارزشی نظام جمهوری اسلامی ایران، کل سرزمین‌های عالم بعنوان ملک خدا که ارث بندگان صالح است<sup>۲</sup> شناخته می‌شوند و باید برای برقراری حاکمیت قوانین و مقررات خدا در آنجا پیشقدم شد. هر چند نظام جمهوری اسلامی ایران طبق قانون اساسی، صلاحیت‌های اداری و سازمانی خود را در چارچوب قلمرو سرزمینی خود تعریف کرده است اما نمی‌توان آرمان جهاد در راه خدا، تبدیل شدن به جامعه نمونه اسلامی (اسوه) و همچنین برقراری حاکمیت قانون خدا در جهان<sup>۳</sup> را نادیده گرفت.

۱. بند ۱۶ اصل ۳

۲. أَنْ الْأَرْضَ يَرْتُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ / انبیا: ۱۰۵

۳. مقدمه قانون اساسی

## مؤلفه‌های واگرا

دولت مدرن غربی برای تمشیت امور سیاسی و به‌سامانی نظم اجتماعی، از عناصر و مؤلفه‌هایی استفاده کرده‌اند که ریشه در ساختار فکری و تاریخی آنان دارد. نظام جمهوری اسلامی ایران نیز با بهره‌گیری از مؤلفه‌های شایسته حکمرانی، نظر به حقوقی‌سازی دستگاه سیاست خود در پرتو دین و مذهب رسمی کشور داشته است. در این قسمت از مقاله به مؤلفه‌های حقوقی دو نظام اشاره می‌شود که موجب ایجاد تفاوت‌ها شده‌اند.

### حاکمیت

«حاکمیت<sup>۱</sup> بعنوان مفهوم پایه‌ای و اساسی، ارتباط تنگاتنگی با سرشت، ماهیت و تاریخچه دولت دارد» (Biersteker, 2013: 245-272). مفهوم حاکمیت ریشه در فرهنگ، اندیشه و مذهب مردمان باستان دارد و پیشتر از آنکه بعنوان مفهومی حقوقی بررسی گردد صبغه متافیزیکی داشته است. در واقع جوهره دینی و سیاسی مفهوم حاکمیت بر جنبه حقوقی آن غلبه داشته و حاکمیت در گذر زمان به مفهومی حقوقی تحول یافته است. مؤلفه حاکمیت به مثابه محور امر سیاسی بعنوان یکی از برجسته‌ترین شناسه‌های دولت مدرن و حتی مهم‌ترین شناسه آن شناخته می‌شود. خاستگاه و تاریخ پیدایش دولت مدرن با پیدایش و تکوین مفهوم حاکمیت، شانه‌به‌شانه حرکت کرده است (هلد، ۱۳۹۴: ۱۲۱). این ویژگی ممتاز و متمایز دولت مدرن در آغاز دوران مدرن از خلال کشمکش‌ها و ستیزهای بین ارباب کلیسا و صاحبان قدرت و رقبای داخلی یعنی صاحبان فتودال‌ها سر برآورد (Runciman, 2003: 28). مکاتب کلاسیک، حاکمیت را موهبتی از سوی خدا و طبیعت قلمداد می‌کرد اما برداشت هابزی-اشمیتی از دولت مدرن، حاکمیت را در اقدامات و افعال انشایی حاکم (سیاسی یا حزب یا طبقه و...) جستجو می‌کند. در بافت ماقبل مدرن، سنت دارای نقش اساسی در کنش‌های وجودی بود اما در عصر مدرن با ساخت‌شکنی سنت که واسازی و نفی حاکمیت سنتی (الهی-طبیعی) را در پی داشت، تمام مسلمات، اخلاق، مذهب و اسلوب‌های معنابخشی به زندگی در هاله‌ای از انزوا قرار گرفتند و به طور عینی بعد از انقلاب فرانسه که حامل

---

1. Sovereignty

تفکر ضدستنی بود، پیکره نهادها و انگاره‌های سنتی فروریخته شد و با نوعی «حصر گفتمانی»، عناصر دنیای سنت به عقب رانده شدند (Bockock & Thompson, 1992: 325-329). ژان بُدن<sup>۱</sup>، نخستین کسی است که اوصاف حاکمیت را بر می‌شمارد. وی در «شش کتاب جمهوری» حاکمیت را «قدرت مطلق و مستمر حکومت یک اجتماع» (جونز، ۱۳۵۸: ۶۵) و یا «اقتداری برتر، مطلق و همیشگی بر شهروندان و اتباع در یک دولت<sup>۲</sup>» (اسکینز، ۱۳۹۳: ۴۴۰) در نظر گرفت و از این روی طلیعه پیدایش مفهوم مدرن حاکمیت هویدا شد. بُدن در تعریف خود، حاکمیت را سلطه مطلق دولت بر مردم و شهروندان می‌داند که هیچ قدرتی جز اراده پروردگار قادر به محدود ساختن آن نیست (پروین و اصلانی، ۱۳۹۱: ۱۲۴). خوانشی که بُدن از حاکمیت ارائه داده است به «حاکمیت مطلق» تعبیر می‌شود که در برابر «حاکمیت محدود» قرار می‌گیرد. نقطه آغازین حاکمیت محدود، از انسان‌های آزاد و برابر تشکیل می‌شود که هیچ یک از آنها ادعای تفوق بر دیگری را ندارد و این موضوع یکی از فرضیه‌های اصلی دولت مشروطه در برابر دولت‌های تمامیت‌خواه، فتودال، پدرمیراث و مطلق‌گراست. این نوع خوانش از حاکمیت که مرهون اندیشه‌های لاک<sup>۳</sup> است باور دارد که مردم بر اساس قرارداد اجتماعی حداقل‌های لازم از آزادی‌های خود را به حاکمان می‌سپارند تا از آنها نگاهبانی و حراست شود و از این روی بیشترین آزادی‌ها برای مردم باقی می‌ماند و اختیارات محدودی به حاکمان داده می‌شود (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۰: ۱۱۸). بر این بنیان، اختیارات حاکمان بر اساس اصل «عدم ولایت» تعیین می‌شود. نتیجه غایی این اصل تکوین قوانین اساسی است که بر بنیان آن، حدود اختیارات حاکمان در تحدید حق‌ها و آزادی‌های افراد، محدود به میزان چشم‌پوشی افراد از آزادی‌هایشان خواهد بود (مرادی برلیان، ۱۳۹۹: ۲۳۴). در این حالت مردم دارایی‌های خود را به حکومت می‌سپارند تا از آنها پاسداری کند و حکومت نیز به مثابه یک داور بی‌طرف برای حفظ آزادی و امنیت مردم و حل و فصل تعارضات اقدام می‌کند (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۱: ۱۳۱). بُدن از آن‌رو

---

1. Jean Bodin (1530-1596)

2. Common Wealth

۳. برای مطالعه بیشتر درباره این موضوع نگاه کنید به: جان لاک، (۱۳۹۲)، دو رساله حکومت، ترجمه فرشاد

شریعت، تهران: نشر نگاه معاصر.

شناسه دائمی را بودن بر حاکمیت حمل می‌کند که اگر برای مدت معینی به حاکم تفویض شود، نمی‌توان آن را قدرت حاکمه دانست و کسی که چنین قدرتی را در مدت معین اختیار کند، شه‌ریار حاکم نخواهد بود و صرفاً امین یا حافظ آن قدرت شناخته خواهد شد. او در ایضاح مطلق بودن حاکمیت و قدرت نیز اشعار می‌دارد که فقط مردم یا نجبا در یک اجتماع سیاسی می‌توانند قدرت حاکم و دائم را به هر کسی که بخواهند تفویض کنند تا شه‌ریار بتواند هرچه اراده کند به صورت کامل و مطلق انجام دهد؛ زیرا اگر قدرت با محدودیت‌هایی تفویض شود نه قدرت مطلقه است و نه حقیقتاً قدرت حاکمه (جونز، ۱۳۵۸: ۶۶).

یکی از مؤلفه‌های اصلی دولت مدرن غربی، سکولاریسم یا جدایی دین از حکومت است؛ که ریشه در عصر نوزایش اروپا دارد. زمینی انگاشتن خاستگاه حاکمیت، کاسته-شدن و حتی فراتر از آن، حذف شدن نقش نهادهای مذهبی در اداره امور کشور و همچنین شناسایی خرد بشری بعنوان یگانه منبع مشروعیت‌بخش به قدرت، از پایه‌های مقوم حاکمیت در دولت‌های مدرن است. حاکمیت در الگوی مدرن غربی پس از عصر نوزایش، از دو مرحله حاکمیت ملت و حاکمیت ملی شکل گرفته است؛ هرچند که ریشه‌های مرحله اول را می‌توان در یونان باستان دید. دولت مدرن با رویکرد عینی‌گرا و تجربه‌گرا با اصالت دادن به انسان و عقل خودبنیاد بشری، منشا حاکمیت را در قالب «قرارداد اجتماعی» و «اراده انسان» تبیین می‌کند و معتقد است که حکومت‌ها اقتدار و مشروعیت سیاسی خود را از منبعی غیر از خواست و رضایت مردم بدست نمی‌آورند. در دولت مدرن بجای ارج نهادن به شخص حاکم و توجه به اینکه چه کسی باید حکومت کند، از نحوه زمامداری و ضوابط ناظر بر اعمال قدرت سیاسی سخن به میان می‌آید. برخلاف گونه‌های پیشین دولت که در قالب برساخت آنها، کلیه امور به شخصیت و ذوق و استمزاج از حاکم بستگی داشت؛ در دولت‌های مدرن حق‌نگر، تکیه دولت در عرصه عمومی بر خرد جمعی استوار است. بدین جهت، عنصر بنیادین مدرنیته حقوقی را ایده‌ای تشکیل می‌دهد که طبق آن افراد در برابر قدرت واجد حق هستند (شوالیه، ۱۳۹۶: ۱۱۶). از این رو می‌توان نتیجه گرفت که حاکمیت در نظام‌های مدرن عموماً ناشی از قرارداد اجتماعی بر مبنای صیانت نفس (هابز) دفاع از آزادی‌ها بویژه حق مالکیت (لاک) و اراده عمومی (روسو) است که نتیجتاً نقش مردم در تصاحب قدرت و اعمال حاکمیت

برجسته می‌شود و دولت مدرن در سایه رضایت مردم و میثاق‌نامه‌ای که به تایید مردم می‌رسد، اقدام به اعمال حاکمیت می‌کند.

مبنای حاکمیت به دنبال پاسخ به این پرسش است که حق حاکمیت از آن کیست و چرا برخی، قدرت تحمیل اراده و خواست خود را بر دیگران دارند؟ نظام‌های سیاسی مختلف در دنیا بر اساس مبنای حاکمیتی خود به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند. برخی از آنها مبنای انسانی<sup>۱</sup>، برخی مبنای فراانسانی و ماوراءالطبیعه<sup>۲</sup> و برخی دیگر تلفیقی از این دو را در ساختار خود گنجانده‌اند. مبنای دموکراتیک یا انسانی حاکمیت باور دارد که نظام‌های سیاسی و حقوقی باید برای مشروعیت و پی‌ریزی قوانین، رای و نظر مردم را مبنای اعمال حاکمیت قرار دهند و تمامی نهادها و دستگاه‌های اجرایی و قضایی و تقنینی با رای مستقیم یا غیرمستقیم افراد آن جامعه تکوین یابند. در مقابل، حاکمان نظام‌هایی که از حاکمیت تئوکراسی تبعیت می‌کنند، ادعای خدایی دارند (حکومت انسان - خدایی) یا خود را فرستاده خداوند و شریک او در فرمانروایی می‌پندارند (مقام الهی) و یا معتقدند که باید بر اساس مشیت الهی حکمرانی کرد (حکومت بر اساس مشیت الهی یا حکومت حق الهی) (عباسی، ۱۳۹۴: ۱۴۷) در تقسیم‌بندی دیگر دسته سوم نیز وجود دارد که تلفیق دو روش پیش گفته است و اعمال حاکمیت را توسط مردم می‌داند ولی بر اساس خط‌مشی تعیین شده توسط احکام و موازین الهی. یعنی در این قالب حاکمیتی، رای مردم بیشتر و فراتر از دستورات و مسلمات دین اثر ندارد.

با واری در اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در می‌یابیم که اصول آن، هم معرف حاکمیت الهی - اسلامی است و هم برخی از آنها حاکمیت ملی را به رسمیت می‌شناسد. در مقدمه قانون اساسی ایران می‌خوانیم ویژگی بنیادی این انقلاب نسبت به دیگر نهضت‌های ایران در سده اخیر مکتبی و اسلامی بودن آن است. بسیاری از حقوق، آزادی‌ها و حتی شرایط و صفات صاحبان قدرت به قیود دینی و مذهبی مقید شده است. هر چند که اصولی از قانون اساسی به حق مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی از راه انتخابات و همه‌پرسی و تعیین نمایندگان مجلس و شوراها اشاره دارد. لکن تغلب و استیلا در قانون اساسی با اصول مربوط به حاکمیت الهی است. چرا که حاکمیت به گواه

- 
1. Democracy and Republic
  2. Theocracy

اصل (۵۶)، با برداشتی بُدنی، مطلقاً در اختیار خداوند است. در حکمرانی (دولت) اسلامی، مبنای حاکمیت الهی است، حاکم خداست و قانونی که اجرا می‌شود شریعت نام دارد. هر دولت اسلامی با هر رویکردی تا حدی شریعت را بکار بسته و از این طریق رابطه معینی را هرچند باریک با میراث محمد (ص) حفظ کرده است (العروی، ۱۳۹۷: ۳۱). در نظام اسلامی کلیه دستگاه‌های حاکمیتی از شریعت ناشی می‌شوند و نظارت بر آنها نیز بواسطه ضوابطی که شریعت معین می‌کند صورت می‌پذیرد. بر این بنیان، فقیه به‌عنوان حاکم صالح، حق حکومت بر مردم را دارد و توجیه مشارکت مردم در انتخاب فقیه بر مبنای «اصل شورا» صورت‌پذیر است. بنابراین دو تفاوت اساسی از نظر تئوریک در مفهوم حاکمیت ملی میان جهان‌بینی اسلامی و دموکراسی‌های غربی وجود دارد: اول، تفاوت در منشا حاکمیت و دوم، تفاوت در محدوده حاکمیت (جوان آراسته، ۱۳۸۳: ۷۳). وحی و نقش بنیادی آن در تشریح قوانین<sup>۱</sup>، لزوم پیروی کلیه قوانین و مقررات از اساس و پایه اسلام<sup>۲</sup> و زعامت و رهبری جامعه توسط ولی فقیه<sup>۳</sup> مویده همین معناست.





دولت‌ها برای اعمال حاکمیت خود از زور و اجبار استفاده می‌کنند اما هیچ دولتی نمی‌تواند برای همیشه و در همه موارد متوسل به زور شود. بنابراین دولت‌ها نیاز دارند که اقداماتشان مقبول واقع شود تا از این جهت هم اعمالشان مشروعیت پیدا کند و هم حکومت کردن آسان شود. مشروعیت نه صرفاً به قانونیت دولت از نظر حقوقی بلکه به پذیرش اجتماعی آن از جانب مردم مربوط می‌شود. مبحث مشروعیت به مبحث قدیمی‌تر در فلسفه سیاسی یعنی مبحث التزام و وفاداری و تعهد یا تکلیف سیاسی اتباع در تبعیت از حکومت بازمی‌گردد. مشروعیت نظام‌های سیاسی از این دیدگاه، به احساس التزام و تعهد افراد نسبت به اطاعت از آنها بستگی دارد (بشیریه، ۱۳۹۷: ۱۵۶). بر همین اساس است که وبر از مشروعیت به «باور به حق فرمانروایی» یاد می‌کند (وبر، ۱۳۸۴: ۶۸). ماکس وبر تعبیر مشهوری از سلطه و مشروعیت ارائه داده است که سه صورت نوعی از مشروعیت را تمیز داده است که عبارتند از: مشروعیت سنتی (تقدیس سنت‌های گذشته که بر اساس آن سنت‌ها افرادی حق فرمانروایی داشته‌اند)، مشروعیت کارزماتیک (فرمانبرداری از یک شخص به دلیل ویژگی‌های برجسته شخصیتی وی) و مشروعیت قانونی (اعتقاد به قانونی بودن مقررات و حق فرمانروایی کسی که مقررات، وی را حاکم می‌شناسد) (بشیریه، ۱۳۸۳: ۷۳۰-۷۳۱). این سه نوع مشروعیت صرفاً انواع آرمانی هستند و در عالم واقعیت، ترکیبی از آنها یافت می‌شود. نظام سیاسی زمانی مشروع شناخته می‌شود که از طرف مردم مشروع و مقبول شناخته شود. در واقع، اعتقاد مردم به درستی افعال نظام سیاسی و همراهی آنها با تصمیمات و عملکردهای دستگاه‌های حاکمیتی، نشان دهنده مشروعیت نظام سیاسی است. در واقع مشروعیت یک نظام سیاسی مبین اراده عمومی است (موسوی، ۱۳۷۷: ۱۱۳). از آنجایی که بعد از نهضت دین‌پیرایی، پایه‌های دولت مدرن خارج از فضای دینی شکل گرفت، کلیسا و پاپ با از دست دادن قدرت، صرفاً متولی امور دینی شدند و به دنبال این تغییرات، قدرت از «شخص» به «نهاد» رسید. از این روی قدرت حکومت تابو نیست، به گونه‌ای که «نهاد» جایگزین فرد متعالی، شایسته، حکیم، خردمند و ... که مشروعیت اعمال قدرت و آمریت یافته است، می‌شود.

در نظام جمهوری اسلامی ایران مبنای حاکمیت به صراحت اصل (۵۶) قانون اساسی، مختص «خدا» است و در ادامه می‌افزاید که خداوند مردم را حاکم بر سرنوشت خویش قرار داده است. الگویی که قانون اساسی از مبنای مشروعیت حاکمیت ارائه داده، باعث

ایجاد دو خوانش رسمی از سوی نظریه‌پردازان درون‌سازمانی جمهوری اسلامی شده - است. خوانش گفتمان سنتی دینی که ریشه در حوزه‌های علمیه دارد، ملاک مشروعیت - بخشی به حکومت را نه در انتخاب و آرای مردم بلکه در نهاد ولایت فقیه جستجو می - کند. در واقع طرفداران این نظریه معتقدند که رای اکثریت مردم در انتخابات هیچ مشروعیتی به حکومت نمی‌دهد؛ مردم تنها با رای خود، به بی‌نه رجوع می‌کنند یعنی کارشناسان دینی (خبرگان) را برمی‌گزینند تا سخن آنان بعنوان حجت شرعی اعتبار داشته باشد (مصباح، ۱۳۷۷: ۲۵). خوانش دوم، برداشت دموکراتیک گفتمان مدرن دینی است که بنا به نظرات بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، انتخاب مردم را مشروع می‌داند و بنا به اصول ۶، ۵۶ و ۵۹ مردم را دارای حق مشارکت و مشروعیت بخشی به حکومت قلمداد می‌کند و معتقد است که مشروعیت جمهوری اسلامی ایران، نمی‌تواند صرفاً بر پایه‌های دینی و مذهبی استوار باشد (کواکبیان، ۱۳۷۸: ۶۴).



در حکمرانی اسلامی و در چارچوبه فضای سیاسی امت، رابطه فرد با حکومت بر بنیان تأسیس فقهی «بیعت» تعیین و تعریف می‌شود. بیعت یعنی اینکه بیعت کننده متعهد می - شود طبق نظر و رای و تمنیات بیعت شونده - که امام، رهبر، مرشد و ... نامیده می‌شود - عمل کند. در عصر غیبت معصوم، امامت و راهبری جامعه با ولی فقیه است و خبرگان بین فقهای صاحب شرایط، مصداقاً امام را کشف و تعیین می‌کنند. در این راستا، نقش مردم و مشارکت آنان که بر بنیان «اصل شورا» صورت می‌گیرد، در دلگرمی بخشیدن و

یاری دادن امام معنا می‌شود. این ضابطه در حالی است که طبق تأسیس حقوقی «انتخابات» در نظام‌های مدرن، رأی‌گیرنده متعهد می‌شود که بنا به خواست رأی‌دهنده عمل کند و تمنیات او را پیگیری کرده و به نتیجه برساند. در تأسیس حقوقی انتخابات، امکان عزل و برکناری انتخاب‌شونده، برخلاف بیعت‌گیرنده وجود دارد.

به عقیده نگارندگان، بازتاب مفهوم جمهوری اسلامی در اندیشه امام خمینی (ره) یک ترکیب انضمامی و یا تلفیقی نیست بلکه ترکیب اتحادی است. به بیان دیگر، جمهوریت و قائل شدن حق مشارکت برای مردم، برآمده از تفسیر امام (ره) از اسلامیت است. مبرهن است اگر منظور از جمهوریت و دموکراسی این باشد که هر آن چیزی که مردم تعیین کردند و آن را بعنوان قانون نوشتند باید لازم‌الاجرا و لازم‌الاتباع باشد، این نظر از دیدگاه اسلام اصلاً قابل پذیرش نیست و اسلام به هر آن چیزی که در مخالفت با موازین اسلام باشد واکنش نشان می‌دهد و به مقابله با آن برمی‌خیزد. باید اشاره کرد که در جمهوری اسلامی، خواست و اراده مردم تا جایی نفوذ دارد که برخلاف خواست و دستور الهی نباشد. در این میان تشخیص و تفسیر خواست خداوند نیز بر مبنای تفسیر فقهی فقهای شورای نگهبان قانون اساسی شکل می‌گیرد.<sup>۱</sup> به بیان دیگر ممکن است خواست و نظر قاطبه ملت در سطره و تحت نظر عالی‌نهادهایی مثل شورای نگهبان با عنوان حراست از احکام و موازین شرع قرار گیرد. استفاده و استناد به رای و اجتهاد شخصی یا تحمیل نظر تفسیری زمامداران و کنشگران سیاسی بر خواست و نظر قانونگذار در حال تبدیل شدن به منبع حقوق اساسی است.<sup>۲</sup> بر این بنیان در حکمرانی اسلامی، شریعت به مثابه الگوی پارادایمیک، جایگزین آرمان حاکمیت قانون می‌شود. شایسته است به این مطلب هم اشاره شود که تفسیر اصول قانون اساسی همچون تعیین گستره بندهای ۱ و ۲ و ۸ اصل (۱۱۰) از حیث اطلاق و عموم اختیارات رهبر و همچنین تشخیص مصادیق موازین شرع، سیاست‌های کلی نظام و معضلات نظام و... توسط فقها صورت می‌پذیرد. حال با توجه

۱. نظریه تفسیری شورای نگهبان به شماره ۲۴۳۷ تاریخ ۱۳۶۳/۱۰/۱۱: «تشخیص مغایرت یا انطباق قوانین با موازین اسلامی به طور نظر فتوایی با فقهای شورای نگهبان است».

۲. استناد به عدم امکان حضور عضو زرتشتی در شورای شهر یزد (بر خلاف تبصره ۱ ماده ۲۶ قانون انتخابات شوراها) نمونه‌ای از تفسیر اراده قانونگذار اساسی و عادی به رأی شخصی است.

به اینکه انتخاب فقهای شورای نگهبان بر عهده مقام رهبری است<sup>۱</sup>، این وضعیت ممکن است «دور فلسفی» را به ذهن متبادر کند؛ اما در پاسخ می‌توان ادعا کرد که تکلیف رهبری به تعیین فقهای شورای نگهبان و تکلیف فقهای شورای نگهبان به تفسیر اصول قانون اساسی، از جمله الزامات قانونی آنان است و نه تکلیف شرعی که متضمن «دور» باشد.

وجود برداشت‌های متفاوت و قائل شدن برخی از اندیشمندان به مبنای دوگانه برای مشروعیت، باعث ایجاد چالش‌های عملی شده است. از جمله آنها می‌توان به:

- در نظر گرفتن قدرت و صلاحیت بالاتر برای نهادهای غیررسمی در برابر نهادهای رسمی؛

- تعدد نهادهای قانونگذاری مثل شوراهای عالی، مجمع تشخیص مصلحت نظام و قوه قضائیه که موجب ایجاد ابهام در حاکمیت شکلی قانون شده است؛

- شیوه نظارت شورای نگهبان و اعتراضات صورت گرفته به نحوه نظارت در جریان انتخابات که ناشی از تعدد تفسیرها و تشتت آرا در نظارت است؛

- برگزاری انتخابات غیرانتخاباتی که در نتیجه رد صلاحیت‌های گسترده و عدم معرفی نامزدها به میزان حداقل دو برابر انتخاب شوندگان (انتخابات دوره پنجم مجلس خبرگان رهبری در استان بوشهر، خراسان شمالی و یزد) اشاره کرد (ملکی، ۱۳۹۷: ۸۹).

## تفکیک قوا

اصل تفکیک قوا در بسیاری از کشورهای دنیا حاکمیت دارد و بعنوان یک ابزار مدرن برای تقسیم وظایف بین نهادهای حاکمیتی از یک سو و سرشکن کردن قدرت و نظارت بر آن از سوی دیگر، کارکرد با اهمیتی دارد. اصل تفکیک قوا برای اولین بار به منظور تبیین قدرت و تعیین وظایف دولت در قالب سه قوه اصلی توسط ارسطو ارائه شد. بعدها جان لاک در کتاب «رساله‌ای درباره حکومت» (عضدانلو، ۱۳۹۱) از حکومت قوه مجریه و قوه مقننه و استقلال آنها از یکدیگر سخن گفت و در نهایت منتسکیو در اثر مشهور خود "روح القوانين" (منتسکیو، ۱۳۹۶) با تعریف قوه سومی به نام قوه قضائیه و تبیین

نسبت آن با دو قوه دیگر بعنوان بنیانگذار اصل تفکیک قوا شناخته شد. دغدغه اصلی منتسکیو تضمین آزادی‌های سیاسی و جلوگیری از انباشت قدرت در دست فرد یا گروه خاص است. از این رو راهبردی که وی برای حل دغدغه خود در نظر گرفت وضع قانون و سرشکن کردن قدرت قوا بود. بنابراین از اندیشه منتسکیو دو اصل ذیل استنتاج می‌شود (زارعی، ۱۳۹۴: ۴۳). اول، لزوم وجود قانون اساسی: بر این بنیاد حق‌های شهروندی در قانون اساسی شناسایی و تضمین می‌شوند و هم محدوده قدرت زمامداران تعیین می‌شود که در این حالت به ایده دولت مشروطه و محدود ارتباط پیدا می‌کند چون دو غرض اصلی حقوق اساسی تحقق دو هدف پیش گفته است.

دوم، اصل تفکیک قوا: تمرکز قدرت در دست فرد یا گروه خاص با ایده حاکمیت قانون سازگار نیست. منطق تقسیم قوا کثرت و تنوع بخشیدن در دو جهت طولی و عرضی است. قدرت سیاسی به صورت عرضی بین قوای مجریه، قضاییه و مقننه تقسیم و به صورت طولی بین مراکز، استان‌ها، سازمان‌ها و شوراهای تقسیم می‌شود تا مردم در اعمال قدرت نقش آفرینی بیشتری داشته باشند و از تمرکز و گنبدگی قدرت در دستان یک فرد یا گروه جلوگیری شود. اصل تفکیک قوا به دنبال از بین بردن انحصار قدرت است و برای تحقق آن باید توزیع قدرت به صورت نهادینه و سازمانی انجام شود. با توجه به گفته‌های پیشین، قوای سه‌گانه هم در حین تکوین و هم در حین حیات با یکدیگر ارتباط کاملی دارند. لزوم اخذ تنفیذ و تایید از قوه‌های دیگر در زمان تشکیل و همچنین وجود نوعی نظارت که امکان تغییر در سکانداران دیگر قوا یا حتی انحلال آنها را فراهم می‌کند، اشاره به همین امر دارد. دولت‌های مدرن غربی که از اصل تفکیک قوا برای اداره امور کشور بهره گرفته‌اند، در لزوم وجود سه قوه و تعداد قوا با هم اختلافی ندارند. لکن اختلاف نظام‌های سیاسی در بهره‌گیری از اصل تفکیک قوا مربوط به تعیین میزان تداخل صلاحیت‌های قوا است. تفکیک قوا به صورت افقی یا سیستم جدایی قوا (یادگار اندیشه‌های منتسکیو و لاک) بیانگر تفکیک مطلق قوا از یکدیگر است. کشورهای ایالات متحده آمریکا، اروگوئه، ونزوئلا، برزیل و آرژانتین از این دست هستند. در این حالت قوا از یکدیگر ناشی نمی‌شوند و برای تعیین دولت و تعیین پارلمان دو انتخابات برگزار می‌شود. در این شق میزان دخالت قوا در صلاحیت‌های یکدیگر بسیار کم است. در تفکیک قوا به صورت عمودی یا سیستم مشارکت قوا (یادگار اندیشه ژان ژاک

روسو) که بیانگر تفکیک نسبی قوا از یکدیگر می‌باشد، مردم با برگزاری یک انتخاب دودرجه‌ای، هم پارلمان و هم به طور غیرمستقیم نخست وزیر و هیات دولت را انتخاب می‌کنند. این سبک باعث ایجاد رژیم‌های پارلمانی می‌شود. می‌توان از کشورهای آلمان، اتریش، بلژیک، ایتالیا، ایرلند بعنوان نمونه‌های این سبک نام برد. نوع دیگری از این تقسیم‌بندی وجود دارد که تلفیقی از دو شق پیش گفته است. در این حالت مردم هم رییس جمهور را انتخاب می‌کنند و طی انتخابات جداگانه‌ای، دست به انتخاب نمایندگان پارلمان می‌زنند. با این حال، میزان دخالت قوا در صلاحیت‌های یکدیگر کمتر از نظام پارلمانی و بیشتر از نظام ریاستی است. کشورهای فرانسه، مصر، تونس، گرجستان در این تقسیم‌بندی جای می‌گیرند.

در جمهوری اسلامی ایران مبحث تفکیک قوا تحت عنوان استقلال قوا در اصل (۵۷) مطرح شد. بر اساس این اصل، قوای سه‌گانه زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت به انجام وظایف خویش مبادرت می‌ورزند. از آنجایی که عبارت تفکیک قوا ممکن است گسیختگی ارتباط قوا را به ذهن متبادر کند؛ به این دلیل، عبارت استقلال قوا که معنای همکاری و تعامل را در بطن خود دارد در زمان بازنگری قانون اساسی مرجع دانسته شد (صورت مشروح مذاکرات بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴: ۹۷۷). اما تفاوت عمده‌ای که تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران با الگوی مدرن غربی آن دارد مربوط به وجود نهادی بالاتر از قوای سه‌گانه بعنوان ناظر و هدایت‌گر است که البته با در نظر گرفتن مفاهیم اسلامی و نص صریح قانون اساسی نقش امام جامعه و امت اسلامی را نیز دارد. این موضوع وجود قوه چهارمی در کنار قوای دیگر را به ذهن متبادر می‌کند. طبق اصل ۵۶ قانون اساسی ایران، حاکمیت صرفاً ناشی از اراده مردم نیست. در واقع مبنای مشروعیت حاکمیت، الهی و مردمی است و رهبری بعنوان نماینده شرع و بعنوان ناظر بر مطابقت رفتار و هنجار جامعه با موازین شرع و قانون، اعمال حاکمیت می‌کند. در واقع بر مبنای اصل ۵۷، شأن رهبری بالاتر از شئون قضایی، اجرایی و تقنینی است و نظارت وی همه‌جانبه و مطلق است. هر چند که رهبری به لحاظ عملکرد اجرایی در قالب قوه مجریه مطرح می‌شود اما شأن نظارتی وی که ناشی از امامت جامعه اسلامی است ناظر به کلیه نهادها و ساختارها و حتی هنجارهای کشور است. با این وجود برخی نویسندگان معتقدند که با توجه به وظایف رهبری نمی‌توان نهاد رهبری را داخل در قوه مجریه دانست

(ناصحی، ۱۳۷۸: ۷۳-۷۲). از سوی دیگر طبق اصول ۶، ۵۶ و ۵۹ قانون اساسی اعمال حق حاکمیت توسط مردم را به رسمیت شناخته است و مردم برای اعمال حق حاکمیتی خود و تعیین سرنوشت خویش در تصمیمات سیاسی مشارکت جویی می‌کنند. با توجه به شکل تفکیک قوا و میزان دخالت قوا در صلاحیت‌های یکدیگر، می‌توان ساخت قدرت در جمهوری اسلامی ایران را «شبه و نزدیک» به نظام‌های نیمه‌ریاستی قلمداد کرد. نکته دیگر که باید بدان اشاره شود تعدد نهادهای مقررات‌گذار و بالادستی مجلس شورای اسلامی است که ابهام در اصل تفکیک قوا را بیشتر کرده است. حق وضع مقررره برای شوراها عالی امنیت ملی و انقلاب فرهنگی و همچنین صلاحیت تصویب یا رد مصوبه مجلس توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام از جمله این موارد هستند. بنابراین حتی اگر بپذیریم که الگوپذیری اصل تفکیک قوا از نمونه غربی در قالب شکل رعایت شده است اما از نظر محتوا و کارکرد نمی‌توان برداشت مدرنی از تفکیک قوا در ایران داشت.

### سوژگی مدرن و تضمین حق‌های شهروندی

بعد از جنبش‌های دستورگرایی و تأسیس قوانین اساسی، حق‌ها و آزادی‌های بنیادین افراد، شکل موضوعی یافت و گام مستحکمی در راستای شناسایی آنها برداشته شد. شهروندی اشاره به جایگاه فرد در جامعه و میزان بهره‌مندی وی از مواهب، حقوق و امتیازات قانونی دارد. شهروند کسی است که به واسطه تولد یا اعطای قانون شهروندی به وی، عضو یک کشور یا جامعه سیاسی است و مستحق برخورداری از تمام حقوق و حمایت‌های قانونی می‌باشد. شهروندی از جمله مفاهیم مدرنی است که عموماً بعد از جنبش‌های دستورگرایی وارد ادبیات سیاسی و حقوقی کشورها شد. مفهوم حق‌های شهروندی به دلیل عضویت افراد در یک واحد سیاسی به نام دولت شکل می‌گیرد که ارتباط تنگاتنگی با مقوله «زادگاه» و «ملیت ابوین» دارد (رستمی، ۱۳۹۲: ۱۴۵). دولت مدرن مستمرا در پی ایجاد تبعیت برای اتباع نسبت به اقتدار حاکمیتی خویش است. سیر تاریخی گذار از «تبعیت از خانواده یا رئیس قبیله»<sup>۱</sup> به «تبعیت از دولت» شاید مهم-

۱. برای مطالعه بیشتر در این باره نگاه کنید به: الجابری، محمد عابد، (۱۳۹۸)، اندیشه ابن‌خلدون: عصیت و دولت، ترجمه احمد فرادی اهوازی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ترین مرحله شناخت سوژگی مدرن (شهروندی) باشد. تعالی نقش فرد از مایملک و سرسپرده شاه به شهروند دولت که در بستر دراز آهنگ تاریخ رخ داده است، باعث ایجاد اقناع ذهنی در افراد شد که باید منافع دولت را مقدم شمارند و برای تحفیظ عالی‌ترین خیر اجتماعی که همانا نگاهبانی از دستامدهای دولت است باید از جان خویش مایه گذارند.<sup>۱</sup> در فرآیند شکل‌گیری دولت مدرن، «ایجاد منش سیاسی در اتباع»<sup>۲</sup> یا «سوژگی مدرن»<sup>۳</sup> به مثابه امری در راستای پیوند میان دولت و فرد جلوه می‌نماید و مردمان را به گروه واحد و همگنی از اتباع سیاسی تبدیل می‌کند که سرسپرده دولت هستند (De Carvalho, 2003: 58). سوژگی مدرن، افراد و گروه‌ها را قادر می‌سازد که با خودسالاری<sup>۴</sup> و بدون دخالت خارجی به خواسته‌های خود جامعه عمل بپوشانند که مشارکت سیاسی در قالب وظیفه مدنی یکی از این موارد است (-Kevin, 2008: 40-53). دولت مدرن، آفرینشگر اتباعی بوده که همواره خواستار وفاداری و سرسپردگی آنان به اقتدار حاکمیتی خویش است (Morris, 1998: 45). از دیگرسوی، افراد در برابر تکالیفی که نسبت به جامعه بر عهده می‌گیرند، دارای حق‌ها و آزادی‌هایی هستند که از طرف دولت به رسمیت شناخته می‌شود و می‌توان حقوق شهروندی را از دسته حق-هایی که محدودکننده اختیارات دولت هستند شناخت. بنا به گفته پیرسون، شهروندی یک رابطه دوسویه است. در اصل باعث گسترش و تضمین حق‌های افراد در برابر دولت می‌شود اما از دیگر سوی بر اقتدار دولت و لزوم اطاعت از قدرت وی دلالت می‌کند (Pierson, 2011: 24).

در واقع شهروندی مفهومی چندلایه است که دارای جنبه‌های روان‌شناختی و سیاسی نیز هست که در اینجا مفهوم سیاسی آن مدنظر است. هیچکس نمی‌تواند خارج از مفهوم شهروندی زندگی کند چراکه فضای بی‌طرفی بین دولت‌ها وجود ندارد و هیچ فردی نمی‌تواند بدون وابستگی به یک دولت در عرصه جهان بعنوان موجودی هویت‌یافته شناخته شود. بنابراین همانگونه که دو مفهوم «مرغ و تخم مرغ» به همدیگر وابسته هستند،

- 
1. Bend over Backwards/ Do their Best
  2. Politicization of Subjects
  3. Subjectification (Subjectivization)
  4. Self-Government



شهروند نیازمند دولت و دولت‌ها نیز وابسته و متصلب به شهروندان نشان هستند.<sup>۱</sup> بهتر است بگوییم شهروندان موجب قوام موجودیت دولت هستند و از سوی مقابل، دولت‌ها به شهروندان اعتبار هویتی می‌بخشند. بر این اساس شهروند می‌تواند خود را در قالب برساخت بزرگی تحت عنوان ملت معرفی کند و این احساس تعلق به یک ملت با خروش احساسات ناسیونالیستی می‌تواند رهاوردی همچون «فدایی شدن» در راه ملت و آرمان-های دولت را برای شهروند به ارمغان آورد. شهروندی معنای تکامل یافته خود را با متولد شدن در خطه‌ای خاص و یا کارت اقامت گرفتن از دولت‌ها بدست نمی‌آورد، بلکه آمادگی شخص برای گذشتن از جان و مال خود در راه دولت است که شهروندی را به کمال می‌رساند؛ کمالینکه دولت‌ها نیز این انتظار را از شهروندان خود دارند. از همین روست که پوجی از «شهروند- مالیات‌دهنده» یا «شهروند- سرباز» سخن می‌راند (Poggi, 2003: 40-42).

از آنجایی که تفاوت مبانی، ارزش‌ها و نگاه هستی‌شناسانه<sup>۲</sup> و معرفت‌شناختی<sup>۳</sup> دو نظام سیاسی غربی مدرن و جمهوری اسلامی ایران نسبت به انسان، خدا و طبیعت در دو مقوله تضمین حق‌های شهروندی و در نظر گرفتن محدودیت برای برخورداری از آنها بیشتر نمود پیدا می‌کند؛ بنابراین در این بحث از مقاله حق‌های شهروندی در پرتو مبانی معرفت‌شناختی آنها پرداخته می‌شود تا بتوان به درک مناسبی از مبانی و منشا دو نظام سیاسی دست یافت. در خصوص مبنا و منشاء حق‌های شهروندی نظرات مختلفی ارائه شده است. مکتب حقوق طبیعی معتقد است که منشا حق در طبیعت است و مقصود از حقوق، آن دسته از قواعدی هستند که عنصر زمان بر اعتبار آنها خدشه‌ای وارد نمی‌کند و هیچ حکومتی نه تنها نمی‌تواند رنگ تغییر به قواعد بزند بلکه باید آنها را محترم شمارد. مکتب تحقیقی دولتی، حقوق را مجموعه‌ای از قواعد می‌داند که توسط دولت شناسایی و اجرای آن تضمین می‌شود. کلسن در این زمینه می‌نویسد: «حقوق ناشی از دولت و دولت مجموعه‌ای از حقوق است» (پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱: ۱۳۴) حتی اگر شرایط

۱. این مثال برای تقریب به ذهن آورده شده است. نگارندگان نیک آگاهند که شاید اختلاف‌هایی در مثال وجود داشته باشد اما آیا واقعاً می‌توان تعیین کرد که شهروندان، دولت را بوجود آورده‌اند یا دولت، شهروندان را؟

2. Ontological  
3. Epistemological

ماهوی و شکلی قانون شایسته در آن رعایت نشده باشد. مثلاً عادلانه نباشد یا شخصی باشد. اندیشه‌های مبتنی بر اقتدار دولت محدود به مکتب تحقیقی دولتی نمی‌شود بلکه کلیه اندیشه‌های رئالیستی و پراگماتیستی (که مکتب تحقیقی و حقوق امری از این دسته - اند) و اندیشه‌های پوزیتیویستی یا اثبات‌گرا (که مکتب حقوق موضوعه در این قالب قرار می‌گیرد) همگی منابع از پیش موجود حقوقی را نفی می‌کنند و معتقدند که مبنای حق - های شهروندی از زمان اراده و خواست دولت در نظام حقوقی ساخته می‌شود. در واقع اندیشه اثبات‌گرایی هرگونه تلاش برای پایه‌ریزی نظام حقوقی خارج از واقعیات تجربی را نفی می‌کند؛ از این‌روی، در این مکتب امور شهودی، کشفی و دینی که جنبه قدسی و ماوراءالطبیعه هم داشته باشند اصولاً قابل اعتنا نیستند. بنابراین قدر متیقن دیدگاه مکاتب غربی این است که انسان خارج از بُعد جسمانی وجه دیگری ندارد و انسان بعد از مرگ نیست و نابود می‌شود و جسم وی نیز دچار اضمحلال می‌گردد. آنچه از اندیشه مدرن در خصوص تعریف انسان بر می‌آید در واقع نوعی هستی‌شناسی ماتریالیستی و تجرد جسم انسان است و هرگونه هستی بعد از مرگ یا آگاهی مجزا از بدن را انکار می‌کند (دهقان - زاده و احمدیان، ۱۳۹۸: ۱۶۹). بر اساس فرایافت اندیشه مدرن، انسان نه تنها عاری از نفس است بلکه شدیداً تحت تاثیر غرایز و تابع قوانین عالم ماده و طبیعت است. از همین‌رو است که ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر اذعان می‌دارد: «همه افراد بشر آزاد و با حیثیت و حقوق یکسان زاییده می‌شوند» چون به بُعد روحانی انسان و موجودی (خالق) بالاتر و قدرتمندتر از انسان که در خلق یا ادامه حیات وی نقش داشته باشد اعتقادی ندارد. همچنین حکومت هم در این دولت‌ها نظر به وظایفی مانند تأمین امنیت و رفاه و به طور کلی هرآنچه که در مجموعه نیازهای مادی انسان می‌گنجد دارد. بر این اساس، منشور اولیه فلسفه حق‌های شهروندی و حقوق بشر مدرن را سه ضلع مثلث اومانیزم، پوزیتیویسم و حقوق موضوعه تشکیل می‌دهند که بعداً لیبرالیسم حقوقی نیز به آنها پیوند می‌خورد. هر چند نمی‌توان نقش مکاتب اصالت‌فایده، قراردادگرایی و نظریه حق‌های بنیادین را در تکوین حقوق شهروندی مدرن انکار کرد.

حقوق بشر چه در طبیعت انسان وجود داشته باشد و انسان از طریق کشف و شهود به آن دست یافته باشد یا این که توسط نوع انسان شناخته و ابداع شده باشد و یا حتی طبق دیدگاه رپر، موسس مکتب روانشناسی حقوق، رسوبات تاریخی اخلاق باشد؛ در اندیشه

و باور اسلامی دارای منشا و غایتی ذاتاً الهی است (پروین و تجلی، ۱۳۹۵: ۹۹). در اسلام تمایز دقیقی بین روح و جسم وجود دارد که اشاره به بعد غیر جسمانی و غیر مادی انسان است. ایضاح مطلب آنکه در آیه شریفه «نفخت فیهِ من رُوحی»<sup>۱</sup> حیات آدمی از دمیده شدن قسمتی از روح پروردگار در او آغاز می‌شود و انسان تبدیل به آینه‌ای از ذات اقدس پروردگار بر روی زمین می‌شود. قرآن کریم در آیات متعددی<sup>۲</sup> اشاره به خلقت انسان توسط خدا و وابستگی انسان به خداوند در آفرینش و ادامه حیات دارد.<sup>۳</sup> در واقع اعتقاد به اینکه خداوند خالق انسان است و تربیت، پرورش و تدبیر امور انسان نیز برعهده خداست، باعث می‌شود که هدایت و قانونگذاری را مختص خدا بدانیم. از آنجایی که انسان ماهیت خداگونه دارد یعنی مبدا فاعلی‌اش خداست، ماهیت به سوی اوایی نیز دارد (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۶). یعنی غایت انسان نیز بازگشت به سوی خداست.<sup>۴</sup> پس باید در مسیری گام بردارد که منتهی به این نتیجه شود. از این رو در قرآن کریم، فلسفه خلقت «عبادت» و پرستش حق تعالی ذکر شده است.<sup>۵</sup> حال می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا در جمهوری اسلامی ایران، دولت تعیین کننده حق‌های شهروندی است یا باید به خالق هستی و انسان‌آفرین مراجعه شود تا حق‌ها و تکالیف انسان را بازشناخت. با توجه به مراتب پیش گفته، واضح است که آبخور فکری و عقیدتی در اسلام، دستوراتی است که توسط شارع مقدس در قرآن و سنت بیان شده‌اند. یکی از اندیشمندان اسلامی، منشا اعتبار حق (بعنوان یک امر اعتباری و انتزاعی) را در مفهوم سلطه می‌داند؛ یعنی حق بر اساس سلطه تکوینی ساخته و درک می‌شود و هر جا که تسلط و قاهریت وجود داشته باشد، می‌توان به گونه‌ای حق را اعتبار کرد. پس در عالم هستی چه سلطه‌ای قوی‌تر، اصلی‌تر و نافذتر از قدرت و قهاریت خداوند می‌توان سراغ گرفت (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸:

۱. فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ / ص ۷۲.

۲. "أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ / طور: ۳۵" و "أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ / واقعه: ۵۸-۵۹."

۳. رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى / طه: ۵۰.

۴. "إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" / بقره، ۱۵۶ و "إِنَّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً" / فجر، ۲۷-۲۸.

۵. "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" / ذاریات: ۵۶ و "إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ" / آل عمران، ۵۱.

۶۸) بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت در تفکر اسلامی که خبرگان قانون اساسی نیز از این مبانی و معرفت در تنظیم اصول قانون اساسی پیروی کرده‌اند، حق‌های شهروندی در طول سلطه خداوند قرار می‌گیرند و نقش دولت صرفاً بعنوان شناساگر این حقوق تبیین می‌شود و وظیفه دولت اسلامی است که فراتر از تامین رفاه و امنیت، بستری برای مردم فراهم کند که به سعادت معنوی بشر و تعالی نفس وی توجه داشته باشد. بر این بنیاد می‌توان ادعا کرد که حق‌های شهروندی/بشر ارتباط مستقیمی با انگاره حاکمیت دارد. در واقع حقوق بشر با اینکه از «ارزش‌های متعالی» خبر می‌دهد اما با این وجود از «ملاک سیاسی» تبعیت می‌کند (فلسفی، ۱۳۹۵: ۲۵). طبق اصول حاکم بر جمهوری اسلامی ایران، نمی‌توان خارج از اراده الهی و دستورات وی حقی را برای ابنای بشر در نظر گرفت یا دایره حق‌های شناخته شده را به نوعی موسّع کرد که خلاف مشیّت و خواست الهی قرار گیرد. در نتیجه، دایره محدودیت‌هایی که برای حق‌های شهروندی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شناخته شده‌اند بسیار بیشتر از محدودیت‌های وارده بر حق‌های شهروندی مدرن غربی است که این مسائل علاوه بر ایجاد برداشت‌های ناصواب از قانون، موجب وجود آمدن چالش‌های عملی نیز در جامعه ایران شده است.

### پیشنهادات

برای پیکربندی نظام جمهوری اسلامی ایران همگام با اقتضانات دولت/حکومت مدرن و در راستای نیل به یک دولت اسلامی مدرن با رویکرد حق‌نگر پیشنهادات به شرح ذیل ارائه می‌شود:

- به گفتگو برای اجماع نظر در خصوص مسائل حاکمیتی بویژه در میزان گستره و نحوه نفوذپذیری رای مردم پردازد؛
- با بهره‌گیری از تجارب سایر کشورها و استفاده از شوراهای علمی و تخصصی نسبت به روزآمدسازی برخی اصول قانون اساسی اقدام شود؛
- اختیارات نهادهای موازی مجلس شورای اسلامی و بالادستی قانونگذاری (مثل شوراهای عالی امنیت ملی، انقلاب فرهنگی، فضای مجازی) که اقدام به وضع مقرر می‌کنند به مجلس شورای اسلامی واگذار شود؛
- جایگاه شوراهای شهر و روستا و شورای عالی استان‌ها در چارچوب استقلال قوا تبیین شود؛

- همراهی برخی نهادهای سیاسی در مسیر قانونگذاری و مقررات‌نویسی با اراده مردم و مصالح عمومی صورت گیرد  
(رو پاس درویش محتاج دار/ که شاه از رعیت بود تاجدار)<sup>۱</sup>؛  
- به ایجاد توازن میان «حق و تکلیف» و «قدرت و قانون» همت شود؛  
- فضای فعالیت برای اصحاب رسانه و مطبوعات به گونه‌ای فراهم شود که بتوانند بدون دغدغه نسبت به شفاف‌سازی عملکرد مسئولان و الزام آنان به پاسخگویی گام بردارند.  
همچنین استفاده از هیأت منصفه در دادگاه‌های رسیدگی به پرونده‌های سیاسی و مطبوعاتی می‌تواند تا حدود زیادی به اقناع و همراهی افکار عمومی کمک کند؛  
- سازوکار تصدی سمت‌های مهم حتی در رده معاونان و مدیران کل تبیین و نهادینه شود تا فرهنگ اداری به سمت شایسته‌سالاری سوق پیدا کند.  
از دیگر مؤلفه‌های حقوقی دولت/حکومت‌های مدرن می‌توان به بروکراسی و دیوانسالاری، کنترل ابزار خشونت، مالیاتستانی، حاکمیت قانون، دادرسی اداری و اساسی و حتی ارزش‌های متعالی همچون عدالت، آزادی، برابری و... نیز اشاره کرد.

### نتیجه‌گیری

در این جستار، همگرایی و واگرایی‌های دو نظام سیاسی - حقوقی مدرن غربی و جمهوری اسلامی ایران بررسی شدند. هر دو الگوی مطرح شده با استفاده از اقتدار عالی، نهادهای حکومتی و اتباع را در سیطره قدرت حاکمیتی خود قرار داده‌اند. بر اساس یافته‌های پژوهش، عموم مؤلفه‌های حقوقی مدرن سازمان‌دهنده‌ی دولت مدرن غربی و نظام جمهوری اسلامی ایران از آب‌سخورهای معرفتی و متافیزیک متفاوتی سرچشمه می‌گیرند. تبیین مؤلفه‌های برساننده دولت مدرن نشان داد که هر یک از مؤلفه‌های مطروحه با برداشت‌های متکثر و پلورالیسم مفهومی مواجه هستند. الگوی غربی با بهره‌گیری از مؤلفه‌های حقوقی همچون تفکیک قوا، مردم‌سالاری، حاکمیت قانون و ایجاد منش - سیاسی در شهروندان و تضمین حق‌های شهروندی تلاش کرده تا با گذار از «شخص» به «نهاد» و با تکیه بر خرد جمعی، خیر و نظم عمومی را در جامعه نهادینه کند. در دولت

---

۱. بوستان سعدی، باب اول در عدل و تدبیر و رأی

مدرن غربی حق‌نگر، به دلیل تفوق امر سیاسی بر امر اخلاقی، حداقل‌هایی از تسامح و مُدارا در جامعه شکل گرفته که نتیجتاً با غلبه و برتری عقلانیت و رازدایی از ساحت اجتماعی، جامعه به مرحله هم‌بستگی نهادمند رسیده و مشروعیت حکومت نیز بالاتر از مشروعیت سنتی و کاریزماتیک در سطح مشروعیت قانونی قرار می‌گیرد.

جمهوری اسلامی ایران در قالب دو خوانش اتحادی و تلفیقی عنوان شد و معتقدیم که برداشت‌های دوگانه از مبانی حاکمیتی باعث ایجاد چالش‌های عملی شده و روند مدرنیزاسیون حقوقی دولت در جامعه ایرانی را نیز کُند کرده است. در نظام سیاسی ایران، بر پایه خط‌مشی بنیانگذار جمهوری اسلامی، رابطه فرد با حکومت در قالب «بیعت» تعریف می‌شود. بر این پایه، جنس رابطه، مبتنی بر تبعیت و تمکین و رابطه حکومت با مردم، رابطه فرمانده-فرمانبر است. از این روی در حکمرانی اسلامی و فاداری به آرمان-های سیاسی جمعی و تحزب‌گرایی نیز جایگاه چندانی نخواهد یافت. همچنین در بساخت جمهوری اسلامی ایران، شریعت به مثابه الگوی پارادایمیک، در پی تثبیت تفوق خود بر قوانین است. بعبارت دیگر حاکمیت قانون مقید به شرعی بودن می‌شود.

## منابع

### الف) فارسی

- اسکینر، موئنتین، (۱۳۹۳)، بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن، جلد دوم، عصر دین پیرایی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه
- اشرف، احمد، (۱۳۹۶)، هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین حمید احمدی، چاپ ۶، تهران: نشر نی
- بشیریه، حسین، (۱۳۹۷)، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تاسیسی)، چاپ ۱۳، تهران: انتشارات آگاه
- بشیریه، حسین، (۱۳۸۲)، عقل در سیاست، سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعه-سیاسی، تهران: نشر نگاه معاصر
- پروین، خیرالله و تجلی، محمدرضا، (۱۳۹۵)، مبنا و منشاء نظام بین‌المللی حقوق بشر و نظام حقوق بشر اسلامی (سازگاری یا تعارض)، چاپ ۲، تهران: انتشارات خرسندی
- پروین، خیرالله؛ اصلانی، فیروز، (۱۳۹۱)، اصول و مبانی حقوق اساسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- پژوهشکده حوزه و دانشگاه، (۱۳۸۱)، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران: نشر سمت
- جوان آراسته، حسین، (۱۳۸۳)، مبانی حاکمیت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری
- جونز، ویلیام تامس، (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سیاسی، (جلد دوم) ترجمه علی رامین، تهران: نشر امیرکبیر
- دهقان‌زاده، سجاد و احمدیان، فاطمه، (۱۳۹۸)، «هستی‌شناسی ماتریالیستی: مقایسه فلسفه چارواکه و فلسفه اپیکوری»، پژوهش‌های فلسفی، شماره ۲۶
- رستمی، ثریا، (۱۳۹۲)، «حقوق شهروندی و آزادی‌های مشروع»، پژوهشنامه فقه اسلامی و مبانی حقوق، سال اول شماره ۱
- زارعی، محمدحسین، (۱۳۹۴)، گفتارهایی در حقوق عمومی مدرن؛ حاکمیت قانون و دموکراسی، چاپ اول، تهران: انتشارات خرسندی
- شوالیه، ژاک، (۱۳۹۶)، دولت پسامدرن: مطالعه تطبیقی تحولات معاصر در حقوق اساسی و اداری، ترجمه سید مجتبی واعظی، تهران: مجد
- صورت مشروح مذاکرات بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴ش، انتشارات مجلس شورای اسلامی، <http://www.majlesekhabregan.ir/fa/MashroheMozakerat.html>

۱۸۴ | فصلنامه دولت پژوهی | مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی | سال ششم | شماره ۲۷ | پاییز ۱۴۰۰

طباطبایی مومنی، منوچهر، (۱۳۸۰)، حقوق اساسی، تهران: نشر میزان  
عالم، عبدالرحمان؛ (۱۳۸۸)، بنیادهای علم سیاست، چاپ ۱۹، تهران: نشر نی  
عباسی، بیژن، (۱۳۹۴)، مبانی حقوق اساسی، چاپ ۴، تهران: انتشارات جنگل  
عبدخدایی، مجتبی، (۱۳۹۳)، «دولت مدرن، دولت تمدنی»، فصلنامه فلسفه و الهیات، سال  
نوزدهم، شماره ۳

العروی، عبدالله، (۱۳۹۷)، اسلام و مدرنیته، ترجمه امیر رضایی، تهران: انتشارات قصیده سرا  
فلسفی، هدایت اله، (۱۳۹۵)، حقوق بشر: جدال حق و سیاست، پیش درآمدی بر:  
سیدمحمد قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر دوم، جستارهایی  
تحلیلی از حق‌ها و آزادی‌ها، تهران: انتشارات شهر دانش  
قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر یکم، درآمدی بر  
مباحث نظری: مفاهیم، مبانی، قلمرو و منابع، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های  
حقوقی شهر دانش

قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، (۱۳۸۱)، «مبانی توجیهی - اخلاقی حقوق بشر معاصر»، مجله  
تحقیقات حقوقی، شماره‌های ۳۵-۳۶

کواکبیان، مصطفی، (۱۳۷۸)، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، تهران: نشر عروج  
لاک، جان، (۱۳۹۱)، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، چاپ ۶، تهران:  
نشرونی

لاک، جان، (۱۳۹۲)، دو رساله حکومت، ترجمه فرشاد شریعت، تهران: نشر نگاه معاصر  
مرادی برلیان، مهدی، (۱۳۹۹)، دولت مدرن اسلامی، بررسی تحلیلی نظریه امتناع، تهران:  
نشر طرح نو

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۷)، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، (جلدهای ۱ و ۲) قم: مؤسسه آموزشی  
و پژوهشی امام خمینی(ره)

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم: انتشارات  
مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، تهران: صدرا.  
ملکی، علی، (۱۳۹۷)، «مبانی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران: تعدد تفسیرها؛ چالش-  
ها و راهکارها»، فصلنامه سیاست متعالیه، شماره ۲۱

منتسکیو، شارل لویی، (۱۳۹۶)، روح القوانین به انضمام مقدمه‌ای بر روح القوانین، چاپ ۱۴،  
ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران: نشر امیرکبیر



موسوی، سیدرضا (۱۳۷۷)، «عقل و مشروعیت از نظر ماکس وبر و هابرماس»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره‌های ۱۳۲، ۱۳۱،  
ناصری، مصطفی (۱۳۷۸)، تفکیک قوا و ولایت فقیه، قم: انتشارات تبلیغات اسلامی.  
نوری، محمدعلی (۱۳۹۲)، حقوق و سیاست، چاپ اول، تهران: گنج دانش  
هلد، دیوید (۱۳۹۴)، شکل‌گیری دولت مدرن، ترجمه عباس مخبر، درآمدی بر فهم جامعه مدرن، کتاب یکم، صورت‌بندی‌های مدرنیته، ویراسته استوارت هال و برم گبین، ترجمه محمود متحد و دیگران، تهران: نشر آگه  
هیوود اندرو، (۱۳۹۲)، مفاهیم کلیدی در علم سیاست، ترجمه حسن سعید کلاهی خیابان و عباس کاردان، تهران، چاپ ۲، تهران: نشر علمی فرهنگی  
وبر، ماکس، (۱۳۸۴)، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، تهران: انتشارات سمت  
وینسنت، اندرو، (۱۳۹۲)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی

#### ب) انگلیسی

- Biersteker, T. j, (2013), *State, Sovereignty and Territory: Handbook of International Relations*, 2nd ed New York, Sage Publication, P. 245-272
- Bocock.R and Thompson.K, (1992) *Social and Cultural Forms of Modernity: Understanding Modern Societies, Book III*, London: Polity Press.
- De Carvalho, B., (2003), "The Making of Political Subjects: Subjects and Territory in the Formation of the State", in *States and Citizens: History, Theory, Prospect*, Edited by: Quentin Skinner and Bo Strah, New York Cambridge University Press
- Elden, S, (2013), *The Birth of Territory*, Chicago: The University of Chicago Press
- Flint C. and Peter J. Taylor (2007) *Political Geography: World-economy, Nation State, and Locality*, Pearson/Prentice Hall Pub.
- Gerth, H. and Mills, C. W. (1946). From Max Weber: *Essays in sociology*. New York: Oxford University Press
- Giddens, A. (1985) *The Nation-State and Violence*: Berkeley, University of California Press
- Kurian, G. T. (2011) *The Encyclopedia of Political Science*, CQ Press: Washington DC.
- Morris, C, (1998) *An essay on the Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Olson K, (2008) "Constructing Citizens, The Journal of Politics Vol. 70, No. 1
- Philip M, Simon R S., and Richard W. Bulliet (1996). *Encyclopedia of Modern Middle East: Vol2*. New York, Macmillan
- Pierson.C. (2011) *The Modern State*, London: Routledge Pub.
- Poggi, G, (2003), "Citizens and the State: Retrospect and Prospect", In Quentin Skinner & Bo Strath (Eds.), *States and Citizens: History, Theory, Prospect* (pp.39-48), Cambridge: Cambridge University Press
- Runciman, D.,( 2003) : "The Concept of the State: The Sovereignty of a Fiction",

- in: States and Citizens: History, Theory, Prospect, Edited by: Quentin Skinner and Bo Strah, Cambridge University Press
- Abbasi, B. (2015). *Mabāni-ye hoquq-e asāsi*, [The basics of constitutional law]. Jangal Publication.
- Abdekhodae, M. (2014). Dowlat-e modern, dowlat-e tamaddoni [The modern state, the civilizational state]. *The Quarterly Journal of Philosophy & Theology*, 19(3), 97–122.
- Ahmadi, H. (Ed. & Trans.) (2017). *Hoviyat-e Irāni az dōw-rān-e bāstān tā pāyān-e Pahlavi: Ahmad-e Ašraf va do maqāle az Gerādo Niyulli va Šāpur-Šāhbāzi* [The Iranian identity from the ancient era to the end of the Pahlavi period: Ahmad Asharf and two articles by Gherardo Gnoli and Shapour Shahbazi]. Nashr-e Ney.
- Alem, A. (2002). *Bonyād-hā-ye elm-e siyāsāt* [Foundations of political science]. Nashr-e Ney.
- Arawi, A. (2018) *Eslām va modernite* [Islam and modernity] (A. Rezaei, Trans.). Ghaside Sara. (Original work published in 1987)
- Bashiriyeh, H. (2003). *Aql dar siyāsāt: Si-yo panj goftār dar falsafe, jāmeeshenāsi va towsee-ye siyāsi* [The reason in politics: Thirty-five articles on philosophy, sociology, and political development]. Negah-e Moaser.
- Bashiriyeh, H. (2018). *Amuzeš-e dāneš-e siyāsi (Mabāni-ye elm-e siyāsāt-e nazari va ta'sisi)* [Teaching political knowledge: The basics of theoretical and foundational political science]. Negah-e Moaser.
- Chevallier, J. (2017) *Dowlat-e pasāmodern: Motālee-ye tatbiqi-ye tahavvolāt-e moāser dar hoquq-e asāsi va edāri* [The postmodern state: A comparative study of contemporary developments in constitutional and administrative law] (S. M. Vaezi, Trans.). Majd. (Original work published in 2003)
- Dehghanzadeh, S., & Ahmadian, F. (2019). Hastišenāsi-ye māteryālisti: Moqāyese-ye falsafe-ye Cārvake va falsafe-ye epikuri [Materialistic ontology: A comparative study of the philosophy of Charvaka and Epicures]. *Philosophical Investigations*, 13(1), 169–193.
- Falsafi, H. (2016). Piš-darāmad [Prologue]. In: M. Gharib Seyyed-Fatemi, *Hoquq-e bašar dar jahān-e moāser (daftar-e dovvom): Jostār-hā-yi tahlili az haqhā va āzādihāg* [Human rights in contemporary world (volume 2): Analytical essays on rights and freedoms]. Shahr-e Danesh.
- Ghari Seyyed-Fatemi, S. M. (2002). Mabāni towjihi-axlāqi-ye hoquq-e bašar-e moāser [Ethical– justificatory foundations of contemporary human rights]. *Legal Research Quarterly*, 6, 111–192.
- Ghari Seyyed-Fatemi, S. M. (2011). *Hoquq bašar dar jahān-e moāser (daftar-e yekom): Darāmedi bār mabāhes-ernazari: Mafāhim, šmabāni, yqalamrow vas manābe'* [Human rights in contemporary world (volume 1): An introduction to theoretical discussions (concepts, basics, areas, and sources)]. Shahr-e Danesh.
- Held, D. (2015). *Šeklgiri-ye dowlat-e modern* [The development of the modern state] (A. Mokhber, Trans.). Agah. (Original work published in 1993)
- Heywood, A. (2013). *Mafāhim-e kelidi dar elm-e siyāsāt* [Key concepts in politics] (H. Saeid-Kolahi & A. Kardan, Trans.). Elmi Farhangi Publishing. (Original work published in 2002)
- Islamic Consultative Assembly. (1985). *Surat-e mašruh-e mozākerāt-e barresi-ye qānun-e asāsi* [Proceedings of negotiations about reviewing the Constitutional Law]. Islamic Consultative Assembly.  
<http://www.majlesekhobregan.ir/fa/MashroheMozakerat.html>
- Javan-Arasteh, H. (2004). *Mabāni hākemiyat dar qānun-e asāsi-ye Jomhuri-ye*

- Eslāmi-ye Irān* [The foundations of sovereignty in the Constitution of the Islamic Republic of Iran]. Assembly of Experts' Secretariat.
- Jones, W. T. (1979). *Xodāvandān-e andīše-ye siyāsi, jeld-e dovvom* [Masters of political thought: Volume two] (A. Ramin, Trans.). Amirkabir. (Original work published in 1947)
- Kavakebian, M. (1999). *Mabāni mašruiyyat dar nezām-e velāyat-e faqih* [The foundations of legitimacy in the Guardianship of the Islamic Jurist]. Orouj.
- Locke, J. (2012). *Resāleey dar bāre-ye hokumat* [The second treatise of government] (H. Azodanloo, Trans.). Nashr-e Ney. (Original work published in 1980)
- Locke, J. (2013). *Do Resāle-ye hokumat* [Two treatises of government] (F. Shari'at, Trans.). Negah-e Moaser. (Original work published in 1998)
- Maleki, A. (2018). Mabāni-ye mašruiyyat-e nezām-e Jomhuri-ye Eslāmi-ye Irān: Taaddod-e tafsirhā, cālešhā va rāhkārhā [Legitimacy principles of the Islamic Republic of Iran's regime: Multiple interpretations, challenges. and approaches]. *Transcendent Policy*, 6(2), 77–94. <https://doi.org/10.22034/SM.2018.32306>
- Mesbah-Yazdi, M. T. (1998). *Porsešhā vo pāsoxhā, jeldhā-ye 1 va 2* [Questions and answers, volumes 1 and 2]. Imam Khomeini Education and Research Institute.
- Mesbah-Yazdi, M. T. (2009). *Negāh-i gozarā be hoquq-e bašar az didgāh-e Eslām* [A brief look at human rights from the perspective of Islam]. Imam Khomeini Education and Research Institute.
- Montesquieu, C. (2012). *Ruholqavānin: Be enzemām-e darāmedi bar ruholqavānin* [The spirit of the laws: With an introduction to the spirit of the laws] (A. A. Mohtadi, Trans.). Amikabir. (Original work published in 1748)
- Moradi-Berelyan, M. (2020). *Dowlat-e modern-e Eslāmi: Barresi-ye tahlili-ye nazariye-ye emtenā'* [The modern Islamic state: An analysis of the theory of the impossibility of thinking]. Tarh-e No.
- Motahari, M. (1993). *Moqaddame-i bar jahānbini-ye eslāmi* [An introduction to the Islamic worldview]. Sadra.
- Mousavi, S. R. (1998). Aql va mašruiyyat az nazar-e Māks Veber va Hābermās [Reason and legitimacy in the views of Max Weber and Habermas]. *Political & Economic Ettela'at*, 6, 112–117.
- Nassehi, M. (1999). *Tafkik-e qovā va velāyat-e faqih* [Separation of powers and the Guardianship of the Islamic Jurist]. Islamic Development Organization.
- Nouri, M. A. (2013). *Hoquq va siyāsāt* [Law and politics]. Ganj-e Danesh.
- Parvin, K., & Aslani, F. (2012). *Osul va mabāni-ye hoquq-e asāsi* [The origins of international system of human rights and Islamic system of human rights]. University of Tehran Press.
- Parvin, K., & Tajalli, M. R. (2016). *Mabnā va manša'e nezām-e beynolmelali-ye hoquq-e bašar-o nezām-e hoquq-e bašar Eslāmi (Sāzgāri yā taāroz)* [The origins of international system of human rights and Islamic system of human rights: Compatibility or conflict?]. Khorsandi.
- Research Institute of Hawzeh and University. (2002). *Darāmedi bar hoquq-e Eslāmi* [An introduction to Islamic law]. SAMT Organization.
- Rostami, S. (2013). Hoquq-e šahrivāndi va āzādihā-ye mašru' [Citizenship rights and legitimate freedoms]. *Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 1(1), 141–162.
- Skinner, Q. (2014). *Bonyādhā-ye andīše-ye siyāsi-ye modern: Jeld-e dovvom, asr-e dinpirāyi* [The foundations of modern political thought: Volume two, the

- age of reformation] (K. Firouzmand, Trans.). Agah. (Original work published in 1978)
- Tabataba'i-Motmeni, M. (2001). *Hoquq-e asāsi* [The constitutional law]. Mizan.
- Vincent, A. (2013). *Nazariyehā-ye dowlat* [Theories of the state] (H. Bashiriyeh, Trans.). Nashre- Ney. (Original work published in 1987)
- Weber, M. (2005). *Eqtesād va jāme'e* [Economy and society: An outline of interpretive sociology] (A. Manouchehri, M. Torabinejad, & M. Emadzadeh, Trans.). SAMT Organization. (Original work published in 1968)
- Zare'ei, M. H. (2015). *Goftār-hā-yi dar hoquq-e omumi-ye modern: Hākemiyat-e qānun va demokrāsi* [Articles on modern public law: The rule of law and democracy]. Khorsandi.

