

## چالش ها و تضادهای فقهی - حقوقی مشروعیت بخشی حاکمیت مبتنی بر رهبری فقهی و جمهوریت مردمی در جمهوری اسلامی ایران

علی رحیمی<sup>۱</sup>

\* نوع مقاله: پژوهشی / تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۸ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲

### چکیده

هدف این تحقیق، با توجه به این دوگانگی ها و نیز تضادها و ناهمخوانی ها سیاسی و اجتماعی در تقابل بین سنت و مدرنیته، بررسی مشروعیت نظام سیاسی ایران بین رهبری در مقام مفهومی دینی و مذهبی و جمهوریت به عنوان مفهومی غربی و جدید برگرفته از نظام سیاسی غرب است که بعد از وقوع انقلاب اسلامی در کنار هم در قانون اساسی بازتاب یافته است. لذا؛ چالش ها و تضادهای فقهی - حقوقی مشروعیت بخشی حاکمیت مبتنی بر رهبری فقهی و جمهوریت مردمی در جمهوری اسلامی ایران، در این تحقیق مورد بررسی قرار می گیرد. نتایج این تحقیق نشان می دهد که در صورت وجود هر گونه ابهام در تعبیر از حق حاکمیت مردم، ضمن توجه به مجموعه قانون اساسی به عنوان یک سیستم ضرورت دارد؛ ابتدا جایگاه مردم به عنوان خالق قدرت سیاسی و مجموعه نظام جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی به عنوان محصول اراده ملت در نظر گرفته شود. در این فرض، مجموعه نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان مخلوق مردم، باید همواره تابع خالق خود، یعنی ملت باشد و بدین ترتیب، خالق قدرت سیاسی بطور اجتناب ناپذیر از حق حاکمیت کامل و یگانه برخوردار است. بر همین اساس، قانون اساسی حاکمیت یگانه را مورد شناسایی قرار داده است و حاکمیت دوگانه و محدود اصولاً با اصل حق تعیین سرنوشت مردم سازگاری ندارد. اگرچه در سال های اخیر، حق حاکمیت مردم در عمل نادیده گرفته شده است و نهادهای چون شورای نگهبان در تلاش برای اسلامی کردن قوانین و نیز ممانعت از نیروهای مردمی در فرآیند تصمیم گیری و دست یابی به نهادهای کلیدی گام برداشته است، اما حاکمیت مردم با تفاسیر موجود در قانون اساسی، تفوق دارد.

**واژگان کلیدی:** مشروعیت، رهبری، حاکمیت مردم، قانون اساسی، موازین اسلامی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری حقوق عمومی، پردیس بین المللی کیش، دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول)



## مقدمه

معیار مشروعیت حاکم و حکومت چیست؟ در طول تاریخ همواره سلسله‌ها و دولت‌های گوناگونی، به حق یا ناحق، بر مردم حکومت راندند و مردم نیز، به میل یا اکراه، به اطاعت آنان گردن نهادند. شاید در ظاهر امر نقش حکومت‌ها یکسان به نظر آید، اما آنچه در بطن حکومت‌هاست، یعنی همان معیارهای مشروعیت و طریقه کسب آنها، حکومت‌ها را از یکدیگر متمایز می‌نماید (روزبه، ۱۳۹۹: ۵). هر نظام سیاسی ای برای استقرار و تثبیت بنیان‌های خود نیازمند درجاتی از قدرت مشروع است. قدرت یک نظام سیاسی را می‌توان به دو دسته کلی؛ قدرت سخت خشونت‌آمیز و همراه با اعمال زور و قدرت نرم مبتنی بر اقناع و رضایت تقسیم کرد. هرچه نظام سیاسی بیشتر به قدرت نرم متمایل گردد و با بهره‌گیری از مقولات فرهنگی رابطه حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان را تعمیق بخشد، می‌تواند با کمترین هزینه، بیشترین همسویی و هماهنگی میان نهادهای دولتی و نهادهای مردمی و مدنی را برقرار سازد. در این راستا، فرهنگ راهبردی می‌تواند نقش قابل ملاحظه‌ای در مشروعیت بخشی به نظام سیاسی ایفا کند. هر چه یک نظام سیاسی در مسیر ترویج فرهنگ راهبردی موفق‌تر باشد، مشروعیت آن نظام افزایش می‌یابد، اما اگر نتواند فرهنگ راهبردی خود را ترویج و تعمیق کند آشکارا با بحران مشروعیت مواجه می‌گردد (غنی زاده و مرتضویان، ۱۳۹۸: ۲). بر همین اساس؛ تا یکی دو دهه پیش، ادبیات سیاسی با یک منطبق دوگانه ساز، کشورهای جهان را به دو گروه دموکراتیک و غیردموکراتیک طبقه‌بندی می‌کرد. کشورها اگر به کلی دموکراتیک نبودند و ذیل عنوان دیکتاتوری هم جای نمی‌گرفتند، با عناوینی نظیر وضعیت دوران گذار، یا نیمه دموکراتیک، یا شبه دموکراتیک نامگذاری می‌شدند تا گویای فرایندی خطی از حرکت در میان همان دوگانه دیکتاتوری و دموکراسی باشد. مبنای اصلی این طبقه‌بندی، اقتصاد آزاد و سیستم انتخاباتی بود. با همین الگوی دوگانه ساز، فرایند تحولات سیاسی در جهان، حول و حوش امواج گسترش دموکراسی طبقه‌بندی می‌شد (کاشی و کرمی، ۱۳۹۴: ۱۷۸). ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست و بعد از وقوع انقلاب اسلامی و استقرار جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۷، دوگانگی مدرنیته و سنت اسلامی در قانون اساسی که مبنای کار دولت و مردم می‌باشد، تبلور می‌یابد. این پیش فرض که در ایران امروز اقسام متنوعی از شکاف‌های اجتماعی فزاینده و عمق یابنده وجود یافته و فعال شده‌اند، از قرائنی چند برمی‌خیزد. از جمله این موارد؛ مشارکت و رقابت در انتخابات‌های عادی، بعضاً صبغه امنیتی می‌یابد، در خواست دولت و مراجع از افراد متمکن جامعه برای انصراف از دریافت یارانه، اقبال عمومی نمی‌یابد، تبلیغ و توصیه نظام و حاکمیت برای استفاده از پیام‌رسان‌های داخلی و هراس از پیام‌رسان‌های خارجی به نتیجه‌ای نمی‌رسد، توصیه و تحسین نوع خاصی از



پوشش در جامعه، با مقاومت هایی روبرو می شود و موارد قابل شمارش دیگر که شاهدهی از بروز فزاینده ی شکاف های نوپدید در جامعه امروز ایران می باشند(نصری و مرسلی، ۱۳۹۸: ۱۱۱). یکی از پرطرفدارترین تصاویر برای توصیف اوضاع سیاسی ایران، تشبیه آن به یک چهارراه<sup>۱</sup> است. در داخل کشور، ایران بر سر دوراهی مدرنیته و سنت، اصلاحات و محافظه کاری، دموکراتیزاسیون و نظام سنتی قدیمی قرار دارد. در سطح بین المللی، ایران از نظر سیاست هسته ای و رابطه اش با همسایه ها و دشمن تاریخی اش با غرب، خود را در یک دوراهی می بیند (برادلی<sup>۲</sup>، ۲۰۰۷: ۵).

## ۱- بیان مساله

حقوق اساسی، در چند سده اخیر فراز و نشیب های بسیار را از سر گذرانده است. حقوق اساسی کلاسیک که در دامان اندیشه قرارداد اجتماعی و ایده قراردادی حکومت، پرورش یافت و در آغاز در بر گیرنده تکنیک ها و آموزه هایی در جهت مهار قدرت نامحدود دولت بود، در فراز و نشیب این سیرگاه در محاق تمامیت خواهی و خودکامگی در غلتید و در شکل ساختاری فاقد محتوا جلوه گر شد و گاه از پله های رهایی و استقلال یافتگی بالا رفت و توانست مرحله طرحی نو در نظام سیاسی کشورها باشد. آموزه های حقوق اساسی در دوران کنونی ساختارهای کلان سیاسی کشورها را عمیقاً تحت تأثیر قرار داده است. قانون اساسی به مثابه "میثاق بنیادین" بین دولت و ملت در کانون اندیشه دستور گرایی قرار دارد. امروزه عموماً پذیرفته شده که قانون اساسی چارچوب رسمی قوانین پایه است که فعالیت حکومت را تاسیس و تنظیم می کنند. این تعبیر اساساً برداشتی مدرن، یعنی محصول اندیشه ی روشنگری است. امروزه، جز در موارد محدود و استثنائی، همه کشورها واجد قانون اساسی مدون هستند که در آن اصول اساسی مربوط به ساختار حکومت، قوای تشکیل دهنده آن کارکردهای این قوا و نیز راههای تعامل آنها با مردم و بالاخره حقوق و آزادی های عمومی آمده است(پروین و احمدوند، ۱۳۸۸: ۷۵-۷۴). سرعت و گستردگی دگرگونی ها و تحولات اجتماعی به حدی است که اگر نظام های حقوقی قابلیت سازگاری با آنها را نداشته باشند، به سرعت محو می شوند. حقوق اساسی، ناچار است با تحولات همگام شود. درباره ی حقوق اسلامی این سؤال مطرح است که با طرح اوصافی چون جاودانگی و حیانی بودن خاتمیت و تقدس چگونه می توان آن را با مسأله ی تحول و تغییر سازگاری داد؟ آیا با ویژگی ثبات و دیگر او صافی که مطرح شد این حقوق می تواند با پیشرفت و تحول همراه شود و در هر دوره ای و برای هر جامعه ای کارآمد باشد؟ هرچند که در میان فقیهان دو نظریه در پاسخ به پرسش بالا مطرح شده، وعده

<sup>1</sup> crossroads

<sup>2</sup> Bradley



ای به ثبات مطلق و تغییر ناپذیری معتقدند و عده ای به تطبیق پذیری حقوق اسلامی با تحولات اجتماعی و شرایط زمان و مکان اعتقاد دارند(پروین، ۱۴۰۲: ۱۰-۹). در پی پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران توسط نمایندگان مردم در مجلس خبرگان قانون اساسی تهیه و در سال ۱۳۵۸ با رأی مردم تأیید شد. البته با اجرایی شدن این قانون اساسی در دهه اول انقلاب بسیاری از ایرادات و خلاهای آن در بخش های مختلف آشکار شد(موسوی و پروین و موسوی جوردی، ۱۴۰۰: ۱۴۲). نظام جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر اینکه از الگو، ساختار، و مولفه های مدرن استفاده کرده است، به مبانی دینی و مذهبی خود در قانون اساسی وفادار مانده است (قهرمانی افشار و پروین، ۱۴۰۰: ۱۵۶). اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، یکی از مهمترین و اساسی ترین اصول قانون اساسی است که زیربنای تقنینی نظام جمهوری اسلامی ایران را شکل می دهد. مطابق این اصل؛ کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است. این اصل، بیان می کند که کلیه قوانین و مقررات باید بر اساس موازین اسلامی وضع شوند. مصادیقی همچون قوانین و مقررات مدنی و جزائی و همچنین قوانین و مقررات اقتصادی، اداری و سیاسی از جمله مواردی هستند که در اصل چهارم بدان ها اشاره شده است. همانطور که از صدر عبارت اصل چهارم قانون اساسی پیداست، تمامی قوانین و مقرراتی که در نظام جمهوری اسلامی ایران، تصویب و به اجرا گذارده می شود، باید مطابق موازین اسلامی باشد، اما دامنه شمول جمله و عبارت دوم اصل چهارم نسبت به جمله آغازین این اصل از نظر اسلامی بودن نظام تقنینی جمهوری اسلامی ایران گسترده تر است تا بدانجا که سایر اصول قانون اساسی را نیز در بر می گیرد. به عبارت دیگر؛ جمله دوم از اصل چهارم، بیانگر حکومت موازین اسلامی بر اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات حاکم اسلامی بر اصول قانون اساسی و قوانین و نظام جمهوری اسلامی ایران می باشد(پروین، افکار سرنند و درویش متولی، ۱۳۹۱: ۱۱۰). در نظام های تقنینی مختلف در عصر کنونی طرق و روش های گوناگونی برای نظارت بر قانونگذاری و وضع مقررات پیش بینی شده است. این تعدد و گوناگونی طرق، نظارت ناشی از وجود دیدگاه های متفاوت در مشروعیت نظام ها می باشد. از این رو، نظام های سیاسی، از جهات مختلف قابل بررسی و تتبع می باشند. اصولاً نظام های سیاسی از یک جهت دو قسم می باشند؛ در بعضی نظامها مشروعیت فقط از آرای عمومی نشأت می گیرد (هدایت نیا و کاویانی، ۱۳۸۰، ۹۵). این گونه از نظامها، نظام دموکراتیک نامیده می شوند که پایه قانونگذاری آنها تنها مبتنی بر آرای عمومی است. عموم کشورهای غربی، نظام تقنینی خود را بر این مدار بنا نهاده اند و ذیل قالب



قاعده سلسله مراتب قواعد حقوقی، صرفاً قوانین عادی مجالس خود را ملزم به عدم مغایرت با تنها هنجار برتر خود؛ یعنی قانون اساسی دانسته اند. اما در مقابل این دسته از نظام های سکولار، نظام های مکتبی جای دارند در جوامع مکتبی، مردم با پذیرش آزادانه مکتب در حقیقت اعلام می کنند که می خواهند همه چیز خود را بر اساس آن مکتب، پایه ریزی کنند. به عبارت دیگر؛ علاوه بر قانون اساسی، هنجار برتر دیگری نیز در آن نظام تقنینی به رسمیت شناخته می شود، از جمله مکاتب موجود در نظام های سیاسی جهان می توان به مکتب اسلام اشاره داشت. از آنجایی که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به دنبال پی ریزی نظامی مکتبی است، اصول متعددی از آن بیانگر حاکمیت دینی می باشد (جوان و آراسته، ۱۳۷۲، ۷۲). اصول اول و دوم قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران را یک نظام مکتبی تبیین و معرفی نموده است. در نخستین جمله از اصل اول قانون اساسی مکتب اسلام به عنوان مکتب مقبول مردم ایران دانسته شده و در اصل دوم قانون اساسی به پایه ریزی و تبیین مبانی این مکتب پرداخته شده است. از این رو، در اصل چهارم قانون اساسی که منبعت از اصل دوم قانون اساسی می باشد، آمده است که در جمهوری اسلامی ایران، کلیه قوانین و مقررات، باید بر اساس موازین اسلامی و شریعت مقدس اسلام باشد. ضمانت اجرای رعایت نمودن نظارت اسلام بر کلیه قوانین و مقررات نیز در ذیل اصل چهارم قانون اساسی، به عهده فقهای شورای نگهبان گذاشته شده است. برای تبیین جزئیات این نظارت از سوی فقهای محترم شورای نگهبان اصول ۹۱ تا ۹۹ قانون اساسی وضع گردیده است. در اصول متعدد قانون اساسی؛ از جمله اصل چهارم اصل نود و یکم اصل نود و چهارم و اصل نود و ششم به چگونگی رعایت نمودن شرع، بر قوانین موضوعه در نظام تقنینی اسلامی ایران اشاره شده است که در همین راستا از دو اصطلاح «احکام اسلامی و موازین اسلامی استفاده شده است. در واقع قانون اساسی چگونگی لزوم ابتدای قوانین و مقررات را بر مدار موازین اسلامی و احکام اسلامی تنظیم نموده است. به عبارت دیگر به موجب اصول فوق موازین اسلامی و احکام اسلامی، مبین مأخذ و منبع ناظر بر قوانین و مقررات در نظام قانونگذاری جمهوری اسلامی ایران می باشد. برخی از نویسندگان این دو اصطلاح موجود در قانون اساسی را ناسخ و منسوخ یکدیگر تلقی نموده اند و در تفاوت این دو اصطلاح، اظهار داشته اند که باید اصل چهارم را مفسر و ملاک قرار داد؛ به ویژه که در اصل نود و چهارم، همین تعبیر و احتمالاً به شکلی کلی تر آمده است. اما این نوع نگاه به قانون اساسی قابل نقد و انتقاد است. در ابتدا باید هر دو واژه را به تفکیک تشریح و تحلیل نمود، سپس حکم به تخصیص یا تعارض در عبارات فوق داد (پروین و درویش متولی، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۱۱۶). در کنار این اصل، امروزه بررسی حق تعیین سرنوشت به عنوان یکی از مصداق های حقوق بشری متعلق به افراد بیش از هر چیز مستلزم ساختارشناسی سیاسی و اجتماعی محیطی است که قرار است این حق در آن جا به



کار گرفته شود. نوع نظام سیاسی حاکم بر یک کشور و رضایت عمومی نسبت به آن تا حدود بسیار زیادی بیان گر اعمال و یا نادیده انگاشتن حق تعیین سرنوشت در یک دولت - ملت است (پروین و فقهوری بیلندی، ۱۳۹۱: ۳۹). در میان منابع داخلی حقوق اساسی به منابع اختصاصی اکتفا کرده ایم که با توجه به جایگاه آنها در سلسله مراتب قانونی، مهمترین منابع حقوق اساسی ایران محسوب می شوند. در خصوص لزوم تفسیر و تبعیت اصول قانون اساسی از جمله فصل سوم قانون اساسی؛ یعنی حقوق ملت نیز از شریعت مقدس باید بیان داشت که حکومت اصل چهارم اطلاق و عموم سایر اصول قانون اساسی از نوع حکومت اصول لفظیه می باشد. واژه حکومت به معنای اصل حکومت دلیلی بر دلیل ثانویه است که اولین بار ایده ی آن را شیخ انصاری طرح کرده است. اصل حکومت بیان می دارد که دلیل ثانویه بوسیله ی دلیل اولیه نه تقیید و نه تخصیص، بلکه دلیل ثانویه به وسیله ی دلیل اولیه تفسیر می شود و توسعه و تضییق معنایی پیدا می کند. (مظفر، ۱۳۷۵ق، ج ۲: ۲۱۹) در قانون اساسی نیز تمام اصول بخش حقوق ملت و سایر اصول تحت سیطره و حکومت لفظیه اصل چهارم تفسیر می شوند؛ یعنی آزادی های مزبور در چارچوب قوانین اسلامی و شرعی به رسمیت شناخته شده است و در این مقام، گفتمان اصل چهارم و حکومت این اصل در تطبیق و تفسیر سایر اصول به کار گرفته می شود (پروین، فرج پور اصل مرندی، ۱۳۹۴: ۴۵-۴۴). یکی از شرایط اساسی و تعیین کننده وجود دموکراسی به معنای حقیقی، مشارکت حداکثری واجدین شرایط در تصمیم گیری های عمومی جامعه می باشد. چرا که چنانکه در تعریف دموکراسی بیان گردید، دموکراسی یعنی حکومت مردم بر مردم اما از آنجایی که این نوع از دموکراسی امکان پذیر نیست، تعریف دموکراسی را حاکمیت اکثریت بر اقلیت بیان نموده اند. حال اگر اکثریت در تعیین سرنوشت کل جامعه و انتخاب حاکمان شرکت نکنند، دموکراسی با چالشی عظیم مواجه می شود (پروین و نورایی، ۱۳۹۰: ۱۶). همه رژیم های سیاسی صرف نظر از نوع ماهیت و زیربنای فکری حاکم بر حکومت مشروع و قانونی خود، قسمتی را در قانون اساسی به عنوان حقوق ملت پیش بینی نموده اند و بر حفظ و صیانت از این حقوق تأکید دارند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصل سوم از اصل ۱۹ الی ۴۲ قانون اساسی اختصاص به حقوق و آزادی های اساسی و قانونی ملت دارد، البته مصادیق حقوق ملت محدود به این فصل نبوده، بلکه در سایر اصول نیز به صورت موردی و یا مصداقی به برخی از حقوق و آزادی ها اشاره شده است (اسداله زاده و پروین، ۱۳۹۷: ۸). اکثر حقوق و آزادی های ملت در قوانین اساسی مطلق نمی باشند و در شرایطی با موانع و محدودیت هایی روبه رو هستند، چراکه در برخورد با منافع دولت، نظم عمومی، منافع همگان و یا حتی در تعارض با حقوق و آزادی های دیگران دارای وضعیت نسبی خواهند بود. به عنوان مثال می توان به تعارض حق اجتماعات و راهپیمایی ها با نظم عمومی و یا حق



مالکیت خصوصی و سلب آن به خاطر منافع عمومی اشاره نمود، بنابراین قوانین اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز از این اصل مستثنی نبوده و برخی از حقوق و آزادی های به رسمیت شناخته شده برای افراد در آن تحدید شده و در مقابل برای برخی دیگر نیز اصلاً محدودیتی جایز دانسته نشده است. مثلاً آنجایی که از حقوق ذاتیه و اولیه انسان مثل حق کرامت ذاتی سخن می گوئیم این حرمت و کرامت انسانی حقی مطلق و خدشه ناپذیر است که تجاوز به آن به هیچ رو جایز نمی باشد، اما در خصوص حقوق و آزادی های مکمل مثل آزادی اندیشه و بیان و آزادی اجتماعات مسئله متفاوت بوده و افراد در اعمال آن مشمول محدودیت هایی میباشند (اسداله زاده و پروین، ۱۳۹۷: ۹-۸). در مورد جمهوریت و اسلامیت نظام مباحث متعدد و با رویکردهای مختلف تبیین شده است؛ ماهیت نظام جمهوری اسلامی ایران و بررسی رابطه میان جمهوریت و اسلامیت از آن جهت اهمیت دارد که همواره در گفتمان سیاسی و حقوقی کشور، از اسلامیت نظام تفاسیر متنوعی مطرح می شود که با اصول قانون اساسی متعارض بنظر می رسد. (خسروی، فلاح دهنوی، ۱۳۹۵: ۱۳۱). جمهوری اسلامی در تعبیری دیگر، نوعی حکومت اسلامی است که تبلور مردم سالاری دینی است (ارسطا، ۱۳۸۲: ۲۴). همچنین جمهوری اسلامی در تعبیر رهبر انقلاب اسلامی ایران به این مضمون است که جمهوری به یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام است. جمهوری اسلامی برای این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می شود، بر اسلام متکی است، اما انتخاب با ملت است (میرزاده کوهشاهی، فارسی، ۱۳۸۹، ۱۳۵). هدف این تحقیق، با توجه به این دوگانگی ها و نیز تضادها و ناهمخوانی ها سیاسی و اجتماعی در تقابل بین سنت و مدرنیته، بررسی مشروعیت نظام سیاسی ایران بین رهبری در مقام مفهومی دینی و مذهبی و جمهوریت به عنوان مفهومی غربی و جدید برگرفته از نظام سیاسی غرب است که بعد از وقوع انقلاب اسلامی در کنار هم در قانون اساسی بازتاب یافته است. لذا؛ چالش ها و تضادهای فقهی - حقوقی مشروعیت بخشی حاکمیت مبتنی بر رهبری فقهی و جمهوریت مردمی در جمهوری اسلامی ایران در این تحقیق با توجه به مقدمات گفته شده، در این تحقیق مورد بررسی قرار می گیرد.

## ۲- مشروعیت سیاسی

در رهیافت جامعه شناسی سیاسی، قانونیت<sup>۱</sup>، حقانیت<sup>۲</sup>، مقبولیت<sup>۱</sup> و مشروعیت<sup>۲</sup> یک نظام سیاسی به نوع نگرش مردم و میزان رضایت شهروندان از نظام بستگی دارد مشروعیت در این دیدگاه معادل

<sup>1</sup> legality

<sup>2</sup> Righteousness



مقبولیت مردمی است؛ بنابراین، پذیرش و فرمانبری آگاهانه و داوطلبانه مردم از قدرت حاکم را مشروعیت می گویند. مشروعیت قدرت پنهان در جامعه و کشور است که مردم را بدون اجبار به فرمان بری وامی دارد. مشروعیت در اصطلاح سیاسی، انطباق قدرت زمامداران جامعه با باورهای همگان یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین است که نتیجه آن پذیرش حق فرماندهی برای رهبران و وظیفه فرمان بری برای جامعه می باشد تئوری های مشروعیت حکومت را مبتنی بر رضایت حکومت شوندهگان می دانند. (ربیعی، ۱۳۸۴: ۳۴۱) البته مشروعیت در جامعه دینی و فرهنگ اسلامی، ناظر به جنبه شرعی و دینی نظام است. مشروعیت و مقبولیت، باور به این امر است که زمامدار صاحب اقتدار محق است فرمان صادر کند و شهروندان موظف به اطاعت هستند. مفهوم مشروعیت را می توان از طریق پیمایش و اندازه گیری اعتماد مردم به نهادهای موجود، ایمان آنها به رهبران و میزان حمایت آنها از رژیم ها، سنجید. چنانچه مردم باور داشته باشند که نهادهای جامعه مناسب و موجه است. نهادهای یاد شده مقبولیت دارند مشروعیت به رابطه دو سویه مردم و حکومت باز می گردد، بنابراین در جوامع مختلف در ابعاد و سطوح متفاوت معنا می یابد (زارع، ۱۳۷۹: ۱۶۳). واژه مشروعیت مترادف با قانون است. البته مشروعیت وسیع تر از قانون است؛ امر مشروع بر حقوق مردم، عدالت و انصاف منطبق است و سنت ها و ارزش های فرهنگی جامعه را در خود جای می دهد. مشروعیت یک رژیم ناشی از هویت ارزشی و قانونی آن است و در هر جامعه به تناسب ارزش ها و قانون آن معیار سنجش مشروعیت سیاسی متفاوت است. (موسوی، ۱۳۸۲: ۱۱۲). از دیدگاه ماکس وبر مشروعیت به لحاظ منابع آن از سه صورت محتمل برخوردار است؛

۱- قانونی؛ در این نوع مشروعیت تمام تصمیمات به ویژه رابطه افراد و قدرت سیاسی، براساس قانون است؛

۲- سنتی؛ در این نوع مشروعیت تمام کنش ها به ویژه اطاعت افراد از حاکمان ناشی از سنت است؛

۳- کاریزماتیک؛ این مشروعیت بر کنش عاطفی و احساسی افراد و ویژگی خارق العاده رهبر مبتنی است (خسروی، ۱۳۸۰: ۲۸ - ۲۹).

مشروعیت و مقبولیت دو صفت اساسی دارد؛ یکی باور و اعتقاد به قدرت و دیگری تعهد و الزام ناشی از آن. هیچ قدرت سیاسی صرف نظر از منابع مشروعیت و نوع رژیم سیاسی، بدون وجود

<sup>1</sup> acceptability

<sup>2</sup> Legitimacy





حداقلی از اعتقاد و باور قدرت، پذیران تحقق و تداوم نمی‌یابد پس رضایت و اعتقاد به اعتبار نظام سیاسی، عنصر اساسی مشروعیت سیاسی است. در ضمن باور به اعتبار یک قدرت و مقبولیت مردمی الزاماً به معنای حقانیت و مشروعیت دینی آن نیست، یعنی مقبولیت مردمی، مشروعیت دینی ایجاد نمی‌کند. یکی از جنبه‌های مشروعیت حکومت، اعتبار حقوقی آن است؛ یعنی قدرت مطابق قواعد حقوقی، تحمیل و اعمال شود. مطابق این دیدگاه، قدرت هنگامی مشروع است که اکتساب و اعمال آن، مطابق با حقوق موضوعه باشد. پشتیبانی حقوق از قدرت، آن را مشروعیت می‌بخشد و آن را مستقر می‌سازد. مشروعیت مطابق این رهیافت معادل با قانونیت است (سرفراز، ۱۳۸۴: ۴۶) اندیشمندان سیاسی منشأ و ملاک مشروعیت را چنین برشمرده اند:

• اراده عمومی، خواست اکثریت یا همه مردم در روی کار آمدن یک حکومت یا رضایت آنها از آن گویای مقبولیت مردمی است.

• عدالت و ارزش؛ مشروعیت و الزام آوری حکومت و قدرت متوقف بر اجرای عدالت و تحقق ارزشهای اخلاقی است؛

دین و اراده الهی، سرچشمه مشروعیت و حقانیت تنها خداوند است؛ زیرا او خالق، رب و مالک حقیقی همه موجودات است. این نظریه گویای مشروعیت دینی است (رجبی، ۱۳۸۸: ۳۱). مشروعیت و مقبولیت، به این نکته توجه دارد که آیا مردم یک کشور حکومت را حق حاکمان دانسته و نسبت به حکومت وفادار هستند یا نه؟ میزان بالای مشروعیت، به یک رژیم کمک می‌کند تا به راحتی درباره اهداف ملی و وسایل مربوط به آن تصمیم‌گیری کند و منابع داخلی و خارجی متناسب را برای تحقق آن اهداف استخراج و استخدام نماید شاخص‌هایی که به طور متعارف برای سنجش مشروعیت دینی و مقبولیت مردمی به کار می‌رود عبارت‌اند از؛ مطابقت با آموزه‌های دینی، آزادی انتخاب کردن و انتخاب شدن، حق رأی همگانی، حق مراجعه به دادگاه صالحه، آزادی گردش سرمایه‌های فکری و مالی، حق تجمع و تشکیل حزب سیاسی، برابری شهروندان و گردش مسالمت‌آمیز قدرت، برعکس؛ مشروعیت و مقبولیت ضعیف یک رژیم، ضمن ایجاد شکاف بین جامعه و حکومت و آسیب‌پذیری داخلی، زمینه را برای تهدیدات خارجی فراهم می‌سازد حکومت نامشروع و غیرمقبول، پایه‌های قدرت خود را متزلزل، تحولات عادی را امنیتی و هر حرکتی را توطئه می‌بیند. چنین حکومتی، بی‌اعتمادی را در جامعه دامن می‌زند. از نظر ژان ژاک روسو حکومت در صورتی مشروع است که مبتنی بر اراده عمومی باشد. هر یک از اشخاص، خود را تحت فرمان اراده عمومی به مشارکت بگذارد و هر عضو شرکت در امور اجتماعی و سیاسی، را به



عنوان جزء لاینفک کل در مجمع خود بپذیرد بنابراین تمام امضا کنندگان قرارداد دارای حقوق مساوی می باشند و هیئت اجتماع هر یک از ایشان را عضو ملت می شناسد و به آنها حق میدهد در مجامع عمومی، رأی خود را اظهار دارند. (روسو، ۱۳۴۷: ۵۰). از نظر روسو، قدرت حاکم تا زمانی اعتبار دارد که مردم از او راضی باشند، یعنی مشروعیت حکومت منوط به رضایت حکومت شونده است و این رضایت بایستی پیوسته به وسیله آنها تجدید شود؛ بنابراین؛ فلسفه قرارداد اجتماعی روسو، حاکمیت واقعی را از مردم می داند و حکومت بر پایه قرارداد اجتماعی، تبلور اراده ملی و خواست مردم است و حکومت کنندگان فقط تا هنگامی که مردم بخواهند در قدرت باقی می ماند (محمودی، ۱۳۸۴: ۲۶۹). از نظر دیوید بیتهم، قدرت وقتی مشروع است که سه شرط داشته باشد؛ نخست، قدرت طبق قواعد و قوانین رسمی یا غیر رسمی اعمال شود؛ دوم این قواعد بر حسب اعتقادات مشترک حکومت کنندگان و حکومت شونده توجیه شود؛ سوم رضایت حکومت شونده ابراز گردد. (هیوود، ۱۳۸۸: ۲۱۰).

### ۳- مشروعیت قانونی

با شکل گیری نظام حقوقی مدرن و قوانین اساسی، مشروعیت قانونی به رایج ترین شکل مشروعیت در دنیای مدرن تبدیل شد (ویر، ۱۳۸۴: ۶۸). به نظر و بر قانونمندی جوامع و دولت های مدرن به این معناست که دستورها به نام قانون و هنجارهای غیر شخصی صادر می شوند و نه به نام اقتدار شخصی و اطاعت نسبت به یک هنجار قانونی صورت می گیرد و نه یک تصمیم یا یک سلیقه شخصی. از منظر وی مشروعیت عقلانی که با قانونی یکسان تلقی می شود، تنها نوع مشروعیتی است که در جهان مدرن دوام می آورد. هر صاحب قدرتی با تکیه بر نظام قانونی مشروعیت می یابد و قدرتش تا آنجا مشروع است که با هنجارهای قانونی هماهنگ باشد. دیوید بیتهم با تأکید بر اینکه قوانین چه عرفی و چه رسمی از مبانی اصلی زندگی اجتماعی به شمار میروند آنها را منشأ مشروعیت تلقی می کند و می گوید: اولین و اساسی ترین سطح مشروعیت قوانین و مقررات هستند؛ چه این مقررات عرفی باشند و چه رسمی و قانونی. چنانچه قدرت بر اساس قواعد مستقر کسب و اعمال شود، می توان گفت که اولین گام برای مشروع شدن آن برداشته شده است (بیتهم، ۱۳۸۱: ۳۲). در دولت قانونمند، هنجارهای قانونی فراتر از اشخاص قرار می گیرد و فرمانروایان همانند اتباع مکلف به اطاعت از قانون هستند و نهادهای دولت و رویه های قضایی هماهنگ با قانون و در پرتو فهمی معتبر از آن عمل می کنند. قانون علاوه بر مهار قدرت، حقوق و تکالیف افراد را تبیین می کند و سازوکارهایی را برای تضمین آنها فراهم می آورد. اما مشکل نظریه حقوقی مشروعیت این است که اصول حقوقی و قوانین به تنهایی نمی توانند مشروعیت قدرت را



تأمین کنند. قوانین قدرت خود نیاز به توجیه شدن دارند، ولو آنکه ریشه دار و برخوردار از قدمت بوده و مقبول عام باشند. برای اینکه قانون مشروعیت ایجاد کند، نه تنها باید به ساختار رسمی قدرت و شیوه اعمال قانون، بلکه باید به محتوا و اهداف آن نیز توجه کرد. به سخن دیگر باید گفت کدام قانون مدنظر ماست؛ از این منظر حکومت قانون باید بتواند برحسب ارزش های بنیادین بیان شود و مشروعیت و قانونمندی تنها تا جایی که قانونمندی، بیان ارزش ها باشد یکسان تلقی می شوند. به تعبیری دیگر؛ از مشروعیت رویه ای برآمده از قانونمندی باید به مشروعیت محتوایی گذر کرد و محتوای قانون را در پرتو اصول عام اخلاقی و هنجاری ارزیابی کرد. با نگاه پوزیتیویستی و با تکیه بر بی طرفی اخلاقی، صرف قانونمندی موجد مشروعیت است و ارزش نظام حقوقی نیز با توجه به کارآمدی آن تعیین می شود. از این منظر وجود یک نظام قانونی و مشروعیت آن به یک معنا هستند. در این صورت همان گونه که کارل اشمیت بیان می کند، ممکن است حکومت قانون معنایی جز مشروع جلوه دادن وضع موجود نداشته باشد. وضع موجودی که حفظ آن بیش از همه به مراد دل انانی است که قدرت سیاسی یا منفعت اقتصادی شان در چارچوب این قانون به ثبات می رسد. نکته دیگر اینکه توسل جستن به قانون ممکن است به این نتیجه برسد که قانونی بلندپایه تر یا بهتر، قانونی به اصطلاح طبیعی یا قانون عقل در مقابل قانون موضوعه قد علم کند در این موارد حکومت این نوع قانون به معنای حکمرانی و حاکمیت آدمها یا گروههایی است که می توانند به این قانون متعالی توسل جویند، بنابراین می توانند محتوای آن را تعیین کنند و تصمیم بگیرند که قانون مذکور چگونه و به دست چه کسانی باید به اجرا درآید (اشمیت، ۱۳۸۸: ۱۳۸) نظام های مارکسیستی و فاشیستی در قرن بیستم نمونه هایی از این قانونمندی بودند. بنابراین قانون مندی نمی تواند معیاری کامل برای مشروعیت باشد. قانون، البته بخشی از معیارهای مشروعیت به شمار می رود، چراکه نظم اجتماعی بدون قانون برجای نمی ماند و نظام حق و تکلیف در هر جامعه ای برآمده از قوانین است. اما نظام قانونی و فرایند تصویب و تثبیت آن باید مبتنی بر هنجارها و ارزش های خاص باشد، وگرنه تقریباً هر نظام سیاسی می تواند ادعای قانونمندی کند. اعتبار قانون به کیفیت اخلاقی و هنجاری قوانین وابسته است و همین ویژگی اخلاقی است که شهروندان را به اطاعت از قانون مکلف می کند.

#### ۴- مشروعیت در رابطه میان اسلامیت و جمهوریت در قانون اساسی

در رویکرد اول که بیشتر بر مباحث نظری تکیه می شود و مندرجات و اصول قانون اساسی کمتر مورد استناد قرار می گیرد مباحث قابل توجهی از سوی طرفداران این دیدگاه مطرح شده است؛ در پاسخ به این سؤال که آیا قوانین بشری می تواند اهداف انسانی جوامع را تأمین کند می توان ادعان



کرد که از دیدگاه اسلامی، پاسخ به این سؤال منفی است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۲۲۹). بدیهی است اگر منظور از دموکراسی آن باشد که هر قانونی را مردم وضع کرده اند، معتبر و لازم الاجرا است و باید محترم شمرده شود چنین مفهومی قطعاً با دین سازگار نیست؛ زیرا از نظر دین حق حاکمیت و تشریح مختص به خداوند است. بنابراین دموکراسی و مردم سالاری اگر به معنای ارزش رأی مردم در مقابل حکم خداوند باشد، هیچ اعتباری ندارد، اما اگر منظور از دموکراسی این باشد که مردم در چهارچوب احکام الهی و قوانین شرعی در سرنوشت خود مؤثر باشند، چنین تعبیری با دین مخالفت ندارد. میزان رأی مردم است تا زمانی که از قوانین الهی خارج نشوند و با مبانی شرع مخالفت نداشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۴۱-۴۰). پذیرش حاکمیت خداوند یعنی خداوند حق حاکمیت دارد و حق هر گونه تصرف را به پیامبر(ص) داده و پیامبر نیز این حق را به ائمه محول کرده و نهایتاً امام زمان نیز این اختیار را به مرجع جامع شرایط واگذار کرده است. بنابراین کلیه مسائل مربوط به قانونگذاری ها و تهیه و تصویب آیین نامه ها باید در یک نظام ایدئولوژیک صورت گیرد ( اداره کل قوانین، ۱۳۶۴: ۲۶۱). بدیهی است که ضرورت اجرای احکام که تشکیل حکومت رسول الله (ص) را ایجاب کرده است، منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست و پس از رحلت پیامبر نیز ادامه دارد (آیت الله خمینی ۱۳۸۵: ۲۶). حاکم اسلامی به حکم مسؤولیتش در اداره جامعه مسلمانان، می تواند در تمامی شعبون اداری کشور دخالت سازنده داشته باشد. در حقیقت مشروعیت هر نوع مقررات، منوط به امضای مقام حاکمیت است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۱۳۷۶: ۵۹)؛ بنابراین اگر فرد لایقی از ویژگی های علم به قانون و عدالت برخوردار باشد و اقدام به تشکیل حکومت نماید، آن فرد دارای همان ولایتی است که رسول اکرم (ص) در امر اداره جامعه از آن برخوردار بوده است (خمینی ۱۳۸۵: ۵۰). مطابق دیدگاه شیعه؛ در حکومت اسلامی، مردم در ارتباط با خداوند هستند و هیچ رابطه دیگری وجود ندارد؛ خداوند حاکم است و مردم تحت سلطه حکومت الهی هستند. بنابراین هر رابطه و واسطه ای که بین خداوند و مردم است و اتصال آن به خداوند قطعی و حق حاکمیتش از جانب او باشد، قابل پذیرش است (یزدی، ۱۳۷۵، ۸۸). بدین ترتیب؛ مشروعیت نظام های حکومتی، امری فراتر از رأی مردم است و انتخاب مردم در فعلیت بخشیدن به این نظام ها مؤثر است، اما در مشروعیت بخشیدن به نظام های سیاسی تأثیری ندارد (لاریجانی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۸). بنابراین طبق جهان بینی اسلامی، در زمان غیبت نائبان امام زمان (عج) با شرایطی خاص و به طور غیر مستقیم از سوی خداوند برای ولایت برگزیده می شوند.



## ۵- حاکمیت دوگانه در قانون اساسی

مطابق رویکرد اول و مستنبط از اصول ۵، ۵۷ و ۱۰۷ در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت، بر عهده فقیه عادل و با تقوی است که طبق اصل ۱۰۷ عهده دار آن می‌گردد. هم چنین مطابق اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی، قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت قرار دارند. با توجه به این که در رویکرد اول، حق حاکمیت مردم با تکیه بر مبانی و اصول دینی مندرج در قانون اساسی تحلیل می‌شود، معمولاً ویژگی جمهورییت نظام در سطح نازل تری نسبت به مبانی و اصول دینی قرار می‌گیرد و در نتیجه ممکن است مفهوم حاکمیت دوگانه جمهورییت نظام و اسلامیت نظام را به ذهن متبادر نماید. مطابق این رویکرد مردم از حق حاکمیت محدود برخوردارند و جایگاه جمهورییت در چهارچوب اسلامیت نظام مورد شناسایی قرار می‌گیرد، به نحوی که مبانی دینی مندرج در قانون اساسی بر جمهورییت نظام حاکم می‌گردد. در این فرض نه تنها از دیدگاه نظری، بلکه عملاً مفهوم جمهورییت نمی‌تواند به عنوان یک بنیان در قانون اساسی مطرح گردد. نتیجه عملی حاصل از پذیرش رویکرد یاد شده این است که مردم در فرآیند تأسیس مجلس مؤسسان قانون اساسی و نظام سیاسی - حقوقی از اختیار لازم برخوردارند، اما پس از استقرار نظام سیاسی مکلفند در چهارچوب موازین دینی حق حاکمیت خود را اعمال کنند. بنابراین مطابق با این رویکرد، مفهوم حاکمیت در قانون اساسی به صورت دوگانه - شکلی و ماهوی - تقسیم شده است؛ از یک سو، مردم در تحقق و اجرای موازین اسلامی از نقش تعیین کننده برخوردارند، به نحوی که بدون آرای مردم امکان اجرای موازین اسلامی میسر نیست. بر همین مبنا، حاکمیت در معنای جمهورییت نظام پدیدار می‌شود و در حوزه صلاحیت های مردم قرار دارد. از سوی دیگر، بخش ماهوی حاکمیت یعنی - تعیین مبانی و نظام ارزشی در نحوه حکمرانی از حوزه صلاحیت های مردم خارج است؛ زیرا این حق به خداوند اختصاص دارد و مردم نیز با تصویب قانون اساسی آن را پذیرفته اند. بر همین اساس این نوع حاکمیت از حوزه صلاحیت های مردم خارج است.

## ۶- مردم در جایگاه مؤسسين نظام جمهوری اسلامی ایران

بر اساس استدلال های صورت گرفته در بند قبل و مطابق رویکرد دوم؛ تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی از سوی مردم که از طریق یک فرآیندوم سیاسی شکل گرفت، جایگاه مردم را به عنوان سازندگان نظام سیاسی مورد شناسایی قرار داد. بر همین اساس اعتبار قانون اساسی منحصرأ ناشی از اراده و رضایت مردم است و اصل اول این نکته را مورد تصریح قرار داده



است؛ حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران در یک همه پرسی و با اکثریت ۹۸/۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند به آن رأی مثبت داد. بدین ترتیب این آرای مردم است که به نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی اعتبار بخشیده و به همین دلیل، مجموعه نظام سیاسی- حقوقی و در رأس آن قانون اساسی که تصویری از نحوه تشکیل، توزیع و راهبری قدرت سیاسی را منعکس کرده است جملگی در جایگاه آفریده های ناشی از آرای مردم قرار دارند. به عبارت دیگر؛ هیچ عامل دیگری غیر از آرای مردم قادر نیست تا به نظام جمهوری اسلامی ایران، قانون اساسی و حکومت اعتبار بخشد. مطابق مقدمه و اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اراده ملت، بر این قرار گرفت تا با انتخاب آزاد خود، شیوه ای دموکراتیک برای اعمال حق تعیین سرنوشت خویش برگزیند؛ این انتخاب به دنبال وقوع یک انقلاب سیاسی رخ داد که با فروپاشی نظام استبدادی توأم بود. بر همین اساس انتخاب نظام جمهوری اسلامی و تأیید قانون اساسی از سوی ملت در راستای تثبیت حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش بوده است. قدر متقین این است که استقرار نظام سیاسی مبتنی بر آرای مردم که با آموزه های شریعت مقدس توأم است، از انتخاب مردم سرچشمه گرفته است و این انتخاب نه تنها به محدودیت حاکمیت مردم منتهی نمی گردد، بلکه اعتبار مجموعه نظام جمهوری اسلامی ایران نیز با آرای مردم گره خورده است بنابراین اعتبار تأسیس نظام جمهوری اسلامی و لازم الاجرا شدن قانون اساسی، جملگی از آرای مردم نشأت گرفته است به نحوی که بدون انتخاب و تصویب مردم، هیچ گاه نظام اسلامی در ایران نمی توانست به فعلیت در آید.

## ۷- حاکمیت دوگانه اسلام و جمهوریت در قانون اساسی ایران

در راستای تبیین حاکمیت یگانه مردم، غالباً اصول قانون اساسی در کانون تحلیل های حقوقدانان عمومی قرار می گیرد؛ قانون اساسی جلوه های مختلفی از مشارکت حقوقی سیاسی و اجتماعی مردم را پیش بینی کرده است. از نظر حقوقی، حکومت جمهوری اسلامی با رأی ملت ایجاد شده و در این نظام اداره امور کشور به اتکاء آرای است (هاشمی، ۱۳۸۰، ص ۸۵-۸۴). بر همین اساس، تعارضی میان جمهوریت و اسلامیت نظام متصور نیست، مشروط بر این که همواره مردم را حاکم بر سرنوشت خویش تلقی کنیم. قانون اساسی ایران در اصل پنجاه و ششم در مورد حاکمیت مطلق مردم تصریح کرده است؛ حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست، اما همان خداوند انسان را بر سرنوشت خویش حاکم ساخته است و هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. این قیود، حکایت از محدودیت قدرت تفویض شده از سوی مردم به کارگزاران است و حکومت شأنی بیش از نماینده مردم ندارد، این قید مجدداً در



اصل نهم و با بیانی دیگر تصریح شده است؛ هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور، آزادی های مشروع را هر چند با وضع قوانین و مقررات سلب نماید و معنای دقیق آن این است که حاکمیت کامل مردم بر سرنوشت خویش با هیچ وسیله ای نمی تواند محدود شود. نظام جمهوری اسلامی ایران به تصریح اصل اول قانون اساسی، محصول اراده سیاسی ملت است که در یک میثاق ملی به ایجاد قانون اساسی پرداخته اند و به همین دلیل ملت را در جایگاه خالق نظام سیاسی قرار داده است به نحوی که قدرت و اراده ملت همواره در بالاترین جایگاه نظام سیاسی قرار دارد. این جایگاه به نحوی است که حاکمیت واحد از آن استنباط می شود (دبیرنیا، ۱۳۹۶، ص ۶۹) بنابراین حاکمیت قانون اساسی ایران نه تنها پدیده ای واحد است و هیچ دوگانگی را بر نمی تابد؛ بلکه هیچ محدودیتی نیز در استیفای این حق مورد شناسایی قرار نگرفته است. در این دیدگاه، جمهوریت به عنوان منشأ تشکیل نظام سیاسی در کنار اسلامیت نظام قرار دارد و بدون عنصر جمهوریت اصولاً امکان ظهور موازین مقدس اسلامی میسر نیست. آنچه که واضح است، این است که ملت منحصراً در جایگاه خالق مجموعه نظام جمهوری اسلامی ایران قرار دارد و به تبع آن از قدرت سیاسی لازم برای پذیرش و اجرای مبانی دینی مندرج در قانون اساسی برخوردار است. شناسایی آرای مردم در جایگاه خالق قانون اساسی از نقاط قوت و ارزشمند نظام جمهوری اسلامی است به نحوی که قادر است به عنوان یک پشتوانه عظیم در تضمین حق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش تلقی گردد. بدیهی است، اگر این حق به طور کامل مورد شناسایی قرار نگیرد، مفهوم حاکمیت را از درون تهی خواهد کرد و حق تعیین سرنوشت به مفهومی صرفاً شکلی تبدیل خواهد شد. بدیهی است شناسایی حاکمیت یگانه برای ملت، به این منزله تلقی نخواهد شد که جمهوریت نظام در جایگاه بالاتری نسبت به اسلامیت نظام قرار دارد، بلکه استقرار یک نظام سیاسی با هر نوع مبانی، مستلزم تشکیل مجلس مؤسسان قانون اساسی رفرا ندوم و انتخابات است که جملگی به معنای ظهور حاکمیت مردم است. لذا؛ قانون اساسی بدون پشتوانه آراء و رضایت ملت ذره ای ارزش ندارد و اواراقی بیش نیست و به همین دلیل حاکمیت قانون اساسی با حاکمیت ملت درهم تنیده شده است (هاشمی، ۱۳۸۳، ۳۲۶). بر همین مبنا، جمهوریت موصوف مستقل از مبانی دینی خودش فی نفسه بنیان است و نه تنها نمی تواند در ذیل یا در عرض بنیان دیگری قرار گیرد، بلکه منحصراً باید در رأس نظام سیاسی قرار گیرد تا امکان تشکیل قدرت سیاسی فراهم گردد.

## ۸- رابطه میان حاکمیت و مشروعیت در قانون اساسی

در هر نظام حقوقی؛ قدرت ناشی از قانون اساسی در یک نظام دموکراتیک باید مورد پذیرش عمومی قرار گیرد و این موضوع به عنوان یک مرحله کلیدی در راستای توسعه یک ساختار



حکومتی است. بدین ترتیب مهمترین کار ویژه قانون اساسی این است که شرایطی را برای مشارکت اشخاص در تعیین سرنوشت خویش فراهم کند تا افراد بتوانند اهداف شخصی خود را در جامعه دنبال نمایند. در نظام های دموکراتیک اصل بر این است که قدرت تأسیس شده ناشی از یک قوه برتر است که در رأس آن ملت قرار دارد (لاهیجی، ۱۳۸۹، ۶۵). بنابراین نه تنها ضرورت دارد که قوانین انعکاسی از آرای مردم در باره خیر عمومی باشد، بلکه قانون باید با طبع مردم نیز موافق باشد و اقدامی را بر علیه اراده واقعی مردم انجام ندهد. برای برون رفت از تعابیر مختلف از اصول قانون اساسی و نقد نظریه دوگانگی حاکمیت در قانون اساسی ایران، ضرورت دارد تا تفکیکی میان مفهوم حاکمیت قدرت سیاسی و مشروعیت نظام سیاسی صورت گیرد تا ضمن توجه به ویژگی های جمهوریت و اسلامیت نظام، اصولاً موضوعی تحت عنوان دوگانگی حاکمیت مطرح نگردد. بر همین اساس در نظام های دموکراتیک که جمهوری اسلامی ایران نیز در تأسیس نظام سیاسی از بسیاری از الگوهای دموکراتیک استفاده کرده است، اصولاً امکان تشکیل حاکمیت دوگانه وجود ندارد، بلکه این مفهوم به معنای حذف عملی حاکمیت مردم است. به عبارت دیگر؛ این امکان وجود ندارد که حاکمیت به دو بخش تقسیم گردد و بخشی از آن در اختیار مردم باشد و بخش دیگر از حیطه صلاحیت مردم خارج گردد. طرفداران رویکرد اول بر این امر واقف نیستند که اصولاً این نوع تقسیم بندی با روح حاکم بر قانون اساسی ایران به عنوان محصول اراده منافات دارد؛ زیرا تشکیل قدرت سیاسی منحصرأ از صلاحیت های مردم است. طرفداران رویکرد اول دو مفهوم مستقل - حاکمیت و مشروعیت - را با یکدیگر ترکیب کرده اند؛ در حالی که به دلیل شرایط خاص نظام جمهوری اسلامی ایران، این دو پدیده می توانند مستقل از یکدیگر تعریف شوند. اعمال حاکمیت یا اعمال قدرت سیاسی اصولاً از جنس سیاسی و مادی است و نمی تواند از این دو معنا خارج شود. در توضیح این مطلب می توان گفت معمولاً با اقدام عملی سیاسی و مادی براندازی نظام پیشین و جایگزینی نظام جدید توسط مردم یک انقلاب سیاسی به وقوع می پیوندد و از درون این اقدامات، قدرت سیاسی جدید شکل می گیرد. صرفنظر از انگیزه های مردم در فرآیند انحلال قدرت سیاسی پیشین و یا ایجاد نظام سیاسی جدید تأسیس هر گونه قدرت سیاسی منحصرأ واجد ماهیت مادی سیاسی است و در این مرحله، امکان ورود عنصر مشروعیت در این مفهوم وجود ندارد. به عبارت دیگر؛ وقتی عنصر مشروعیت در مرحله تولید قدرت سیاسی نقشی ندارد و نمی تواند به عنوان یکی از اجزای سازنده آن تلقی گردد بنابراین مفهوم حاکمیت اصولاً منصرف از مشروعیت است و به همین دلیل تولید قدرت سیاسی از مفهوم مشروعیت تفکیک می گردد. یعنی؛ در زمان انحلال یک نظام سیاسی و یا ایجاد نظام سیاسی جدید مردم اصولاً به مشروعیت عمل خود نمی اندیشند و صحت عمل خود را هم از مرجع قانونی یا سایر مراجع استعلام نمی کنند، بلکه ابتدا قدرت سیاسی





را تولید و پس از آن، مبانی مورد نظر خود را تعریف و در چهارچوب اعتقادات سیاسی- فرهنگی، به قدرت سیاسی تشکیل شده حاکمیت مستقر مشروعیت مورد نظر خود را اعطا می کنند. بنابراین ابتدا قدرت سیاسی تشکیل می گردد و سپس مبانی مورد نظر مادی یا دینی برای نظام سیاسی تعریف می شود. مبنای مشروعیت در نظام های عرفی و دینی متفاوت است، اما تشکیل قدرت سیاسی، موضوعی است که معمولاً با براندازی نظام سیاسی پیشین و تشکیل قدرت سیاسی جدید شکل می گیرد. در این مرحله مهم و بنیادین هنوز چهارچوب مشروعیت نظام تعیین نشده است. تجربه تاریخی نیز گواه این مدعاست که وقتی قدرت سیاسی توسط مردم استقرار پیدا کند، ملتی را نمی توان یافت که اقدامات خود را در تشکیل قدرت سیاسی مورد انتقاد قرار دهد و یا در مشروعیت اقدام خود تشکیک کند؛ بلکه هر قوم و فرهنگی متناسب با آموزه های فرهنگی خود، به قدرت سیاسی مستقر، ارزش و اعتبار لازم را می بخشد. از یک سو؛ ممکن است پس از اقدام مادی سیاسی مردم در استقرار قدرت سیاسی، این شبهه مطرح شود که آیا مردم از حق حاکمیت برخوردارند یا این حق متعلق به دیگری است؟ در پاسخ به این شبهه می توان گفت؛ اولاً پاسخ هر چه باشد، نمی تواند هیچ خللی به اصل مادی بودن تولید قدرت سیاسی توسط مردم وارد کند. ثانیاً؛ این امکان وجود ندارد تا مفهوم حاکمیت و حق حاکمیت را به دو بخش اولیه، ایجاد قدرت سیاسی و ثانویه استمرار قدرت سیاسی تقسیم کرد. بدیهی است «ایجاد قدرت سیاسی» نمی تواند از اهمیت کمتری نسبت به «استمرار قدرت سیاسی» برخوردار باشد و یا مشروعیت اولی نمی تواند موکول به تأیید دومی گردد. در این وضعیت سؤال واضح این است که کدام بخش از حاکمیت از حوزه صلاحیت مردم خارج است؟ آیا تقسیم حاکمیت به موضوعی دوگانه و یا عدم شناسایی حق حاکمیت کامل برای مردم با جایگاه مردم به عنوان سازندگان قانون اساسی سازگار است؟ قانون اساسی به زیبایی در اصل پنجاه و ششم پاسخ داده است که این حق منحصرأً سوی خداوند به مردم واگذار شده است و مفهوم مخالف آن این است که هر دیدگاهی که موجب نقض یا نقصان در تحقق این اصل گردد، حق حاکمیت را از درون تهی خواهد کرد. بر همین اساس، نه تنها حاکمیت پدیده ای واحد و مستمر است؛ بلکه ارتباط مستقیمی با مفهوم مشروعیت نیز ندارد. مطابق آموزه های مقدس اسلام اراده مردم به تنهایی نمی تواند به مشروعیت قدرت سیاسی منتهی گردد؛ زیرا مردم در قانون اساسی ایران پذیرفته اند که به تنهایی نمی توانند عنصر مشروعیت را تولید کنند به ویژه این که مردم اختیار یا ادعایی در مشروعیت بخشیدن به موازین اسلامی ندارند و قطعاً بدون اراده مردم احکام شریعت مقدس از مشروعیت برخوردار است. بنابراین بنظر می رسد در قانون اساسی ایران مفهوم حاکمیت به عنوان پدیده ای مستقل از مشروعیت مورد توجه قرار گرفته است و تفکیک میان آنها می تواند به استمرار حاکمیت مردم منتهی گردد.



## نتیجه گیری

در قانون اساسی ایران سه نکته عمده در خصوص حق بر حاکمیت مورد شناسایی قرار گرفته است؛ اولاً مردم در جایگاه خالق قانون اساسی و تمامی ساختارهای مندرج در آن قرار دارند. بنابراین اعتبار قانون اساسی از آرای مردم است. ثانیاً ساختارها و کارگزاران در جایگاه نماینده ملت قرار دارند و به همین اعتبار تمامی آثار نمایندگی نیز میان تمامی اجزای حکومت و مردم برقرار است. ثالثاً حق تعیین سرنوشت به عنوان یک حق طبیعی بنیادین و غیر قابل تفکیک از انسان است که مردم شخصاً با توجه به تلاش خود در انحلال نظام شاهنشاهی و ایجاد نظام جمهوری به آن دست یافتند؛ لذا این حق نمی تواند محدود یا مقید باشد. بر همین اساس «جمهوری بودن نظام» اداره کشور به اتکاء آرای عمومی و حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش از اصولی است که آرای مردم را در جایگاه یک بنیان بی بدیل مورد شناسایی قرار داده است قانون اساسی ایران دارای سازوکارهای لازم جهت استقرار مردم است به نحوی که ارکان تصمیم گیری نظام، اعتبار خود را از آرای مردم کسب می نمایند. بنابراین در صورت وجود هر گونه ابهام در تعبیر از حق حاکمیت مردم، ضمن توجه به مجموعه قانون اساسی به عنوان یک سیستم ضرورت دارد ابتدا؛ جایگاه مردم به عنوان خالق قدرت سیاسی و مجموعه نظام جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی به عنوان محصول اراده ملت در نظر گرفته شود. در این فرض، مجموعه نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان مخلوق باید همواره تابع خالق خود یعنی ملت باشد و بدین ترتیب، خالق قدرت سیاسی بطور اجتناب ناپذیر از حق حاکمیت کامل و یگانه برخوردار است. بر همین اساس، قانون اساسی حاکمیت یگانه را مورد شناسایی قرار داده است و حاکمیت دوگانه و محدود اصولاً با اصل حق تعیین سرنوشت مردم سازگاری ندارد. لذا؛ اگرچه در سال های اخیر، حق حاکمیت مردم در عمل نادیده گرفته شده است؛ بایسته است تا برای تقویت جنبه حاکمیت مردم و ارتقای جمهوریت و اجرای قانون اساسی؛ نهادهایی چون شورای نگهبان، گام هایی کلیدی در جهت پاسداری و صیانت از حق حاکمیت مردم بردارند.



## منابع

- ۱- ارسطا، محمد جواد، (۱۳۸۲)، جمهوری و اسلامیت تضاد یا «توافق»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۳۶.
- ۲- اسداله زاده، علی و پروین، خیرالله، (۱۳۹۷)، تحلیل مصادیق «حقوق ملت» و محدوده مشروعیت آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و جمهوری فرانسه، مطالعات انقلاب اسلامی، سال پانزدهم، شماره ۵۴.
- ۳- پروین، خیرالله و افکار سرنده، حمید و درویش متولی، میثم، (۱۳۹۱)، حکومت اصل چهارم قانون اساسی بر عموم و اصولسایر اطلاق قوانین و مقررات، حکومت اسلامی، سال هفدهم، شماره چهارم.
- ۴- پروین، خیرالله و درویش متولی، میثم، (۱۳۹۲)، مأخذ شریعت ناظر در نظام تقنینی جمهوری اسلامی ایران، حکومت اسلامی، سال هیجدهم، شماره اول.
- ۵- پروین، خیرالله و فرج پور اصل مرنندی، علی اصغر، (۱۳۹۲)، ریشه های حقوق شهروندی مذکور در قانون اساسی در شریعت اسلام، دو فصلنامه مطالعات حقوق بشری اسلامی، سال چهارم، شماره هشتم.
- ۶- پروین، خیرالله و نورایی، مهدی، (۱۳۹۰)، نظام سازی اسلامی در دوران گذر از حکومت های غیر اسلامی، دو فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، سال اول، شماره اول.
- ۷- پروین، خیرالله، (۱۴۰۲)، تحلیل مبانی جمهوری اسلامی ایران، دانشگاه تهران.
- ۸- پروین، خیرالله و احمدوند، یاسر، (۱۳۸۸)، حقوق اساسی؛ فن قدرت یا فن آزادی؟ گفتاری در کارکرد شناسی حقوق اساسی، فصلنامه حقوق، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۴.
- ۹- پروین، خیرالله و فقهوری بیلندی، محمد صادق، (۱۳۹۱)، اجرای حق تعیین سرنوشت توسط ملت ها؛ مطالعه موردی سوریه، فصلنامه مطالعات حقوق بشری اسلامی، سال اول، شماره دوم.
- ۱۰- جوان آراسته، حسین، (۱۳۷۹)، « قانون اساسی و مبانی حاکمیت دینی در قانونگذاری ( بررسی اصول دوم و چهارم )» مجله حکومت اسلامی، سال هشتم، ش ۲.



- ۱۱- خسروی، حسن، فلاح، محمود، دهنوی، وحید، (۱۳۹۵). جمهوری و اسلامیت در گفتمان حقوق اساسی ایران با تاکید بر اندیشه امام خمینی تهران»، دو فصلنامه علمی پژوهشی پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی، ش ۱۳.
- ۱۲- ربیعی، علی، (۱۳۸۴)، مطالعات امنیت ملی تهران، وزارت امور خارجه.
- ۱۳- رجبی، فاطمه، (۱۳۸۸)، مشروعیت و مقبولیت در اندیشه سیاسی امام خمینی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.
- ۱۴- روزبه، محمد حسن، (۱۳۹۹)، مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام، کانون اندیشه جوان.
- ۱۵- روسو، ژان ژاک، (۱۳۴۷)، قرارداد اجتماعی ترجمه غلامحسین زیرک زاده تهران انتشارات شرکت سهامی چهر، ج پنجم.
- ۱۶- زارع، عباس، (۱۳۷۹)، نقش بحران مشروعیت در پیدایش نهضت مشروطه و انقلاب اسلامی ایران، مجله علوم سیاسی، سال سوم، ش ۱۲، زمستان.
- ۱۷- سرفراز، فرشید، (۱۳۸۴)، مفهوم مشروعیت و رهیافتهای گوناگون نسبت به آن، مجله سیاسی و اقتصادی، ش ۱۷۷.
- ۱۸- غلامرضا کاشی، محمد جواد و کرمی، ساناز، (۱۳۹۴)، الگوی پیوندی مشروعیت دولت و ظرفیتهای محدودیتهای موارث فرهنگی در ایران، فصلنامه دولت پژوهی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۱، شماره ۳.
- ۱۹- غنی زاده، پیام و مرتضویان، سید علی، (۱۳۹۸)، ناکامی فرهنگ راهبردی و چالش مشروعیت در نظام سیاسی مورد مطالعاتی: فرهنگ راهبردی در عصر پهلوی، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی سال چهاردهم، شماره چهل و هشتم.
- ۲۰- قهرمانی افشار، یاسر و پروین، خیرالله، (۱۴۰۰)، درآمدی بر مولفه های حقوقی دولت؛ بررسی الگوی مدرن غربی و نظام جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه دولت پژوهی، سال هفتم، شماره ۲۷.
- ۲۱- محمودی، سید علی، (۱۳۸۴)، فلسفه سیاسی کانت اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق مجموعه اندیشه سیاسی ۴، تهران، نگاه معاصر.



۲۲- مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۵)، اصول الفقه، قم، انتشارات اسماعیلیان.

۲۳- موسوی، سید عباس و پروین، خیرالله و موسوی جوردی، سید محمد رضا، (۱۴۰۰)، نسبت سنجی سیاست های کلی نظام یا احکام حکومتی از منظر فقه و حقوق، نشریه علمی مطالعات انقلاب اسلامی، دوره ۱۸، شماره ۶۷.

۲۴- میرزاده کوهشاهی، نادر، (۱۳۸۹)، فارسی حسن تجسم جمهوریت و اسلامیت نظام در قانون اساسی ایران»، فصلنامه مطالعات سیاسی، ش ۹.

۲۵- نصری، قدیر و مرسلی، فاطمه، (۱۳۹۸)، شکاف های اجتماعی نوپدید و تحلیل مشروعیت سیاسی؛ با تمرکز بر روندهای راهبردی در ایران امروز (۱۳۹۶ تا ۱۴۰۶)، جستارهای سیاسی معاصر سال دهم، شماره ۱ (پیاپی ۳۱).

۲۶- هدایت نیا، فرجالله و کاویانی، محمد، (۱۳۸۰)، بررسی فقهی - حقوقی شورای نگهبان، تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۷- هیوود، دیوید، (۱۳۸۸)، مقدمه نظریه سیاسی ترجمه عبدالرحمن عالم چاپ دوم، تهران، نشر قومس.

28- Bradley, Megan, (2007), Political Islam, Political Institutions and Civil Society in Iran: A Literature Review, Completed for the Middle East Good Governance Fund (MEGGF) International Development Research Centre (IDRC) July 2007.



## Challenges and jurisprudential-legal contradictions of legitimizing governance based on jurisprudential leadership and people's republic in the Islamic Republic of Iran

Ali Rahimi<sup>1</sup>

### Abstract

The aim of this research is to investigate the legitimacy of Iran's political system between leadership as a religious and religious concept and republicanism as a western and new concept derived from the system. It is the western politics that has been reflected in the constitution after the Islamic revolution. so; The challenges and jurisprudential-legal contradictions of legitimizing governance based on jurisprudence and people's republic in the Islamic Republic of Iran are examined in this research. The results of this research show that if there is any ambiguity in the interpretation of the people's right to sovereignty, it is necessary to pay attention to the constitution as a system; First, the position of the people as the creator of political power and the system of the Islamic Republic of Iran and the constitution should be considered as the product of the nation's will. In this assumption, the system of the Islamic Republic of Iran, as a creation of the people, must always be subject to its creator, that is, the nation, and thus, the creator of political power inevitably has the right of full and sole sovereignty. Based on this, the constitution has recognized the single sovereignty and dual and limited sovereignty is fundamentally incompatible with the principle of people's right to self-determination. Although in recent years, the people's right to sovereignty has been ignored in practice and institutions such as the Guardian Council have taken steps to Islamize the laws and also hinder the people's forces in the decision-making process and access to key institutions, but the people's sovereignty with The interpretations in the constitution prevail.

**keywords:** Legitimacy, leadership, people's sovereignty, constitution, Islamic standards.

---

<sup>1</sup> PhD student of Public Law, Kish International Campus, Tehran University, Iran.  
(Corresponding Author)  
rahimihogho22@gmail.com

