



مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران

علی ابوالفضلی^{*۱}

استادیار، گروه حقوق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: [10.22034/qiplk.2025.2023.1818](https://doi.org/10.22034/qiplk.2025.2023.1818)

چکیده

دانش‌واژه خودسامانی، که اصلی عقلی است، در این مقاله بر سامان‌بخشی روابط اجتماعی انسان‌ها از طریق تحدید اراده و التزام به الزامات ناشی از آن اطلاق می‌شود. از طرفی مبانی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نظیر حاکمیت که قدرت برتر فرماندهی در جامعه سیاسی است، و جایگاه محوری قدرت، که از مؤلفه‌های اساسی در عرصه‌های مختلف سیاسی و حقوقی و ... است، و نیز آزادی، که از مؤلفه‌های اصلی در تعیین سرنوشت جمعی است، بر اساس این اصل اعمال می‌شوند و سامان می‌یابند. پرسش این است که مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران کدام‌اند؟ تحقیق پیش رو، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، مفهوم و نتایج این اصل و نسبت آن با مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی را بررسی می‌کند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد، طبق مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی، اعمال حاکمیت، که بسترساز زندگی اجتماعی انسان در قالب قانون و نظم و سامان سیاسی است، و از آنجا که طبیعت بشر به سلطه و استبداد تمایل دارد و قدرت زمینه آن را فراهم می‌آورد، برای جلوگیری از استبداد و مهار قدرت با ابزارهای درونی و بیرونی و نیز آزادی توأم با مسئولیت انسان و تجلی آن در زندگی اجتماعی بر اساس این اصل سامان خواهد یافت.

کلیدواژگان: آزادی، حاکمیت، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، خودسامانی، قدرت.



مقدمه

ملت بر اساس اختیار خدادادی با گزینش عقلانی دایر بر پذیرش یک گزینه از میان گزینه‌های متعدد و تنظیم مناسبات در جامعه به خود سامان و نظم می‌دهد و عملاً خود را محدود و ملتزم به چارچوب‌ها، ساختارها، و روش‌هایی می‌کند که خود ایجاد کرده است. سنگ‌بنای حرکت‌ها و رفتارهای اجتماعی خودسامانی است و بدون کاربست خودسامانی در جامعه اصلاً جامعه شکل نمی‌گیرد. چون ایجاد نظم و سامان اجتماعی متوقف بر آن است. بر این اساس، این پژوهش با بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای و با شیوه‌توصیفی-تحلیلی به بررسی «مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران» می‌پردازد. در این زمینه، سؤال اصلی این پژوهش این است که مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران کدام‌اند؟. به عبارت دیگر، مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟. ضرورت این پژوهش از آن جهت است که انسان موجودی مدنی بالطبع یا مستخدم بالطبع نامیده شده است و برای تأمین نیازهای خود در جامعه ضرورتاً باید با دیگران در ارتباط باشد و رابطه برقرار کند و هر فرد در این روابط به دنبال منفعت بیشتر است که همین امر باعث تضاد در منافع می‌شود. بنابراین در صورتی که این روابط در جامعه سامان نیابد هرج و مرج و اختلال در نظام پیش خواهد آمد. بر این اساس، بشر‌گریزی جز پذیرش این اصل عقلی خودسامانی و حرکت در چارچوب آن ندارد. زیرا همه قوانین و مقررات و الزامات قانونی که در طول تاریخ بشر تا کنون وضع شده‌اند مصداق این اصل هستند. از این رو، هدف از پژوهش آن است که اگر طبق اصل عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران حیثه‌بندی صلاحیت‌های مقامات و نهادهای سیاسی و آحاد ملت از طریق قاعده‌گذاری کلان و تعدیل قدرت سیاسی و آزادی ملت مشخص نگردد، نظم و سامان سیاسی تحقق پیدا نمی‌کند. در نتیجه نیل به اهداف و آرمان‌ها و فلسفه نظام سیاسی- که بر اساس اراده جمعی ملت ایران تحقق پیدا کرد- امکان‌پذیر نخواهد بود، مگر بر اساس خودسامانی ملت. از این رو، نظام جمهوری اسلامی دارای ارزش‌ها و آرمان‌هایی است که نظام به منظور آن ارزش‌ها و آرمان‌ها تأسیس شده است که تحقق عینی و عملی این ارزش‌ها و آرمان‌ها از طرف ملت باید باشد. از این رو، تجلی خودسامانی در تدوین قانون اساسی نمود پیدا کرد. بنابراین، حاکمیت، که یکی از مبانی خودسامانی ملی است، به

مثابه یکی از اساسی‌ترین موضوعات حقوق اساسی است، که قدرت برتر فرماندهی سیاسی و منشأ بایدها و نبایدها و صلاحیت نهادها و مقامات و نماد اراده آزاد در حیطه جامعه سیاسی یا دولت-کشور است. لذا حاکمیت قدرتی است که اراده‌ای مافوق و فراتر از آن وجود ندارد و قوا و نهادهای ناشی از آن بر اساس خودسامانی تحدید و سامان می‌یابند. در جمهوری اسلامی نیز پذیرش حاکمیت اراده الهی، که ریشه در باورهای دینی دارد، با خودسامانی و تحدید اراده ملت متبلور و محقق می‌شود. از سویی، عامل دیگر مبنای عقلی خودسامانی ملی موضوع قدرت است که شیوه به دست گرفتن و نحوه نظارت بر آن از مهم‌ترین مباحث اندیشه سیاسی و حقوق اساسی است که پیرامون آن دیدگاه‌ها و مکاتب فکری متعددی به وجود آمده است. بنابراین یکی از وسایل محدود کردن قدرت دولت تقسیم قدرت آن است. به واقع، بر اساس مبنای عقلی خودسامانی، قدرت دولت‌ها باید تقسیم و شکسته شود تا، با توزیع قدرت، کارآمدی دولت بهتر جلوه‌گر شود و از طرفی از استبداد و فساد ناشی از قدرت جلوگیری شود. همچنین عامل سوم مبنای عقلی خودسامانی ملی موضوع آزادی است. آزادی برای انسان امری ممدوح و مطلوب است؛ مانند کمال و سعادت که اصلی مطلوب برای همگان است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۴۷۲). هر مکتبی کوشیده است حدود آن را در مباحث نظری معین و تصویری رسا از آن ارائه کند. آزادی در اسلام به معنای اجرای احکام عقلانی است نه اعمال خواسته‌های نفسانی (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۶). تنها عاملی که می‌تواند حدود آزادی را کاملاً تحدید کند شریعت الهی است که حق هر صاحب حق را تعیین می‌کند و تأدیة آن را لازم و تخریب و تهدیم آن را تحریم و دفاع از آن را تبیین کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۴۹۰). آزادی باید تحدید بشود. عدم تحدید آزادی منجر به تهدید آزادی می‌شود و از بین می‌رود (اصلائی، ۱۳۹۸: ۳۲). آزادی منهای خودسامانی اصلاً امکان‌پذیر نیست. با آزادی خودسامانی اتفاق می‌افتد. اگر خودسامانی نباشد، هرج و مرج و آنارشسیسم حقوقی حتمی خواهد بود و جامعه از بین می‌رود. جامعه بدون نظم سیاسی و سامان سیاسی به اهداف نمی‌رسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۳۷). برای نظم سیاسی نظام سیاسی می‌خواهیم. نظام سیاسی که نماد حاکمیت است نیاز به خودسامانی دارد. خودسامانی لازمه حیات اجتماعی است و اگر نباشد آزادی مختل خواهد شد (صناعی، ۱۳۴۴: ۴۱). آزادی در پرتو نظم و قانون حاصل می‌شود. اگر نظم و قانون نباشد آزادی حاصل نمی‌شود (روسو، ۱۳۷۹: ۳۲ - ۳۳). پس

آزادی برآیند خودسامانی است و خودسامانی لازمه آزادی است (لاک، ۱۳۸۸: ۱۱۹). به واقع انسان موجودی آزاد، اما، همراه با محدودیت است (تیندر، ۱۳۷۴: ۱۵) در واقع، محدودیت از طبیعت انسانی جدایی ناپذیر است (کامو، ۱۳۷۴: ۳۳۶). بنابراین انسان موجودی است آزاد و مسئول که با اختیار حرکت تکاملی خود را به پایان می‌رساند و چون آزاد است گاهی حرکت به سوی الله را انتخاب می‌کند و گاهی به سوی شیطان حرکت می‌کند. بنابراین زندگی در این جهان مرحله‌ای است که انسان در آن تحصیل کمال می‌کند و با عمل خود زندگی ابدی و حیات جاودانی را تأمین می‌کند (محمدی، ۱۳۷۰: ۱۱۰).

۱. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه بحث نیز باید گفت در مطالعات و نگارش‌های موجود در مباحث حقوق درباره مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران مقاله یا کتاب مستقلی یافت نشد. اما به برخی پژوهش‌ها، که به صورت اجمالی با مبانی عقلی خودسامانی در مباحث حاکمیت و قدرت و آزادی ارتباط دارند، در ذیل بدان اشاره می‌گردد.

در مورد حاکمیت می‌توان به کتاب *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، نوشته قاضی، اشاره کرد. نویسنده در مورد محدودیت‌های حاکمیت می‌نویسد: ۱. تحدید حاکمیت توسط حقوق طبیعی؛ ۲. اصل خودمحدودیتی؛ ۳. تحدید حاکمیت به وسیله حقوق بین‌الملل. وی در مورد اصل خودسامانی می‌نویسد دولت-کشورها بر اساس اراده ناشی از برتری و استقلال خود به محدودیت خویش می‌پردازند. در این سازکار خودسامانی هیچ نیروی دیگری جز نیروی خود دولت‌ها مداخلت ندارد. از این رو فقط در حد یک صفحه از اصل خودسامانی حاکمیت مطالبی به صورت اجمالی بررسی کرده است. در بحث قدرت می‌توان به کتاب *پژوهشی در موضوع قدرت: انواع، منابع، پیامدها، و کنترل آن*، نوشته محمدحسین اسکندری و اسماعیل دارابکلایی، اشاره کرد. در موضوع حقوق اساسی، با روش استدلالی-تحلیلی، اندیشه سیاسی-حقوقی اسلام را در زمینه حکومت و دولت و قدرت آن، به صورت یک سیستم، همراه با مبانی و اصول نظری و عملی آن و هماهنگی با جهان‌بینی توحیدی اسلام، تبیین کرده‌اند که محور اصلی مباحث آن قدرت و مسائل و مباحث مربوط به آن است؛ نظیر رابطه قدرت با اخلاق، رابطه قدرت با دین، انواع قدرت، منابع قدرت. درباره کنترل و ضرورت مهار قدرت هم مطالبی مطرح کرده‌اند. در مبحث آزادی می‌توان به کتاب *آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها*، اثر علامه مصباح

یزدی^(۹)، اشاره کرد. در این کتاب در مورد معانی آزادی، آزادی از دیدگاه اسلام، آزادی عقیده و بیان صحبت شده و در آخر به برخی شبهات آزادی از جمله محدودیت آزادی پاسخ داده شده است. با این وصف، در این منابع در مورد موضوع این تحقیق اشاره‌ای نشده است. با توجه به مطالب یادشده و نبود پیشینه لازم در این زمینه، ویژگی و نوآوری این مقاله تبیین و برجسته کردن مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است.

۲. مفهوم‌شناسی

۲. ۱. مبانی: مبانی جمع مبنی (عمید، ۱۳۸۰: ۱۰۴۷) در لغت به معانی منبع، بنیان، پایه، اساس، شالوده (معین، ۱۳۷۶، ج ۳: ۳۷۷۷) به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۲: ۱۷۷۴۱ و ۱۷۷۵۸). در اصطلاح حقوق، در هر نظام حقوقی قانون‌گذار یک سلسله مصالح کلی را نصب العین خود قرار می‌دهد و نظام حقوقی خود را چنان پایه‌ریزی می‌کند که هر بخش از قواعد احکام آن یکی از مصالح را تأمین کند. این مصالح کلی را مبانی می‌نامند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۶۴ - ۶۵).

۲. ۲. خودسامانی: سامان در لغت به معنای نظام (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۸: ۱۱۷۶۹)، نظم (عمید، ۱۳۸۰: ۷۱۱)، دولت (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۸: ۱۱۷۷۰)، و ... است. در اصطلاح، منظور از خودسامانی سامان‌بخشی رفتارهای افراد و مقامات و نهادهای سیاسی در جامعه بر اساس قانونمندی و ضابطه‌مندسازی آنها است تا حقوق و آزادی‌های عمومی افراد و نظم و عدالت در جامعه حفظ شود.

۲. ۳. حقوق اساسی: حقوق اساسی از شاخه‌های مهم حقوق است که اختصاصاً به روابط سیاسی بین فرمانروایان و فرمانبران می‌پردازد (قاضی، ۱۳۷۸: ۱۳ و ۲۱) و چارچوب حقوقی پدیده‌های سیاسی را معین می‌کند (هاشمی، ۱۳۹۰: ۲۴). بنابراین، رشته‌ای از حقوق عمومی داخلی (قاضی، ۱۳۷۵: ۶۵) است که در آن از سازمان و شکل حکومت یا دولت، قوای عالیة مملکتی (مقننه، مجریه، قضاییه)، وظایف و اختیارات هر یک از قوای نام‌برده (شعبانی، ۱۳۹۱: ۲۲) و روابط آنها با یکدیگر (بوشهری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۰)، حدود قدرت دولت و حقوق و آزادی‌های افراد ملت (هاشمی، ۱۳۹۰: ۱۹ و ۲۹۰) به گونه‌ای که در قانون اساسی کشور معین و مقرر شده است بحث و گفت‌وگو می‌شود (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۱۲).

۲. ۴. قانون اساسی: قانون اساسی عالی‌ترین سند حقوقی هر کشور است که با تشریقات خاصی به تصویب قوه مؤسس می‌رسد (هاشمی، ۱۳۹۰: ۵۰ - ۵۱) و به لحاظ محتوا

تعیین‌کننده نوع حاکمیت و حکومت، ساختار و سلسله مراتب قدرت، اهداف حکومت، اصول سیاست داخلی و خارجی، صلاحیت و مسئولیت نهادها و مقام‌های دولت، و نیز حقوق ملت است (بوشهری، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۴۳). قانون اساسی مهم‌ترین و نخستین منبع عام برای حقوق اساسی در شیوه‌های نوشته یا مدون است (شعبانی، ۱۳۹۱: ۲۵ - ۲۶). قانون اساسی جمهوری اسلامی، از دستاوردهای مهم انقلاب اسلامی و تنظیم‌کننده ارکان حکومت و حافظ حقوق و آزادی‌های امت اسلامی و بالخصوص عامه مردم کشور است. برتری ماهوی و شکلی قانون اساسی سبب شده است، به لحاظ سلسله مراتب قوانین، قانون اساسی در بالاترین رده قرار گیرد و بر همه قوانین دیگر حاکم باشد (قاضی، ۱۳۷۵: ۱۱۳).

۳. ضرورت اصل خودسامانی

لازمه حضور در جامعه و زندگی اجتماعی پذیرش اصل خودسامانی و نتایج ناشی از آن است. بشر اجتماعی چاره‌ای جز پذیرش این اصل و حرکت در چارچوب آن ندارد. سامان و نظم حقوقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و غیر آن در گرو کاربست این اصل عقلی است (اصلانی، ۱۳۹۸: ۴۲). فلسفه این اصل تأمین مصلحت‌ها و اجتناب از مفسده‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۳۵). بنابراین از ابتدای تاریخ بشر تا کنون همه حدود و مرزها و قوانین و مقررات و الزامات که دایرمدار تأمین مصلحت‌ها و گریز از مفسده‌اند مصداق این اصل هستند (اصلانی، ۱۳۹۸: ۴۲). وضع قوانین و مقررات که نماد چارچوب پذیرفته‌شده جوامع بشری است، همه، بر اساس همین مبنای عقلانی صورت می‌پذیرد. حقوق و تکالیف و حیطه‌بندی صلاحیت‌ها از دل این اصل بیرون می‌آیند (اصلانی، ۱۳۹۸: ۳۴). رعایت این اصل به سود کل جامعه، اعم از مقامات سیاسی و اداری و آحاد مردم، است. زیرا بدون آن سامان اجتماعی از بین می‌رود و بی‌نظمی و هرج‌ومرج جایگزین آن می‌شود (ساکت، ۱۳۸۷: ۴۰ - ۴۱). در نتیجه، نقض حدود به معنای عدم التزام به نتایج این اصل و مخالفت با اراده‌ای است که خود آن را تحدید کرده است (اصلانی، ۱۳۹۸: ۴۲). انسان موجودی گزینشگر است (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۱۲) و در قبال گزینش‌های خود مسئول است و این گزینش‌هایش کمال و انحطاطش را رقم می‌زند و او را به گزینه انتخابی‌اش محدود می‌کند و اراده آزاد او را از مطلق به مقید مبدل می‌سازد. بدین ترتیب او هم مسئولیت هم اختیار ساختن و پرداختن خویشتن و آینده خود را داراست. اینکه انسان قادر است از میان گزینه‌های عمل مختلف یکی را برگزیند شاید مهم‌ترین

خصوصیت او باشد و این عامل همواره مهم‌ترین عامل تعالی یا سقوط وی بوده است (فارسی، ۱۳۶۸: ۲۹۶). بنابراین هیچ انسانی نیست که وارد جامعه بشود، مگر اینکه با اراده خودش بر محدودیت‌پذیری‌اش مهر تأیید بزند و آن را بپذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۸۹). چون جامعه برای ایجاد نظم و سامان اجتماعی به خودسامانی احتیاج دارد و سنگ‌بنای حرکت اجتماعی و رفتار اجتماعی خودسامانی است. زیرا اگر خودسامانی در جامعه حاکم نباشد، اصلاً جامعه شکل نمی‌گیرد (اصلائی، ۱۳۹۸: ۳). از سوی دیگر، قانون نیز یکی از مصادیق متعدد و تجلیات گوناگون اصل خودسامانی است، نه خود آن. اگر بنا باشد افراد در جامعه قواعد و مقررات را زیر پا بگذارند و نظم سیاسی جامعه را برنتابند عملاً دچار آنارشسیسم و هرج‌ومرج می‌شوند (لاک، ۱۳۸۸: ۲۳۵). زیرا انسان‌ها همیشه میل به تلون و خودخواهی دارند و عاملان زیرک و خستگی‌ناپذیر بی‌نظمی‌اند (بادامچیان، بی‌تا: ۴۲). بنابراین آنارشسیسم که وجود هر گونه قدرت سامان‌یافته اجتماعی و دینی را ناروا می‌شمارد (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۵) در جامعه جایگزین سامان سیاسی می‌شود و این نابسامانی باعث هرج‌ومرج و ایجاد اختلال در نظم اجتماعی می‌شود.

۴. خودسامانی و نقش آن در زندگی اجتماعی

انسان به گونه‌ای آفریده شد که به حکم ضرورت و برای آسایش و راحتی خود، با میل و رغبت، به هم‌نوعان خویش در جامعه بپیوندد (لاک، ۱۳۸۸: ۱۳۵). از این‌رو انسان موجودی فطرتاً اجتماعی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۴۴) و سیاسی (آرنت، ۱۳۶۱: ۶۰) است؛ یعنی موجودی است که ماهیت خود را نه در تنهایی و خلوت که تنها در همزیستی با دیگران بازمی‌شناسد (تیندر، ۱۳۷۴: ۲۳ - ۲۴ و ۳۹). بنابراین هر فردی همواره در پی تحصیل و تأمین منافع و مصالح خویش است، ولی خیلی زود درمی‌یابد که نمی‌تواند به‌تنهایی استقلال و آزادی فردی خود را به طور کامل حفظ و منافع و مصالح ممکن را تحصیل و تأمین کند؛ بلکه لازم است برای صیانت نفس با فرد دیگری متحد شود و در تشکیل جامعه همکاری کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۴۱۸) و البته در این راه بخشی از استقلال و آزادی خود و قسمتی از سایر حقوق و منافع خویش را از دست بدهد. انسان در اسلام موجودی اجتماعی و مسئول است؛ موجودی اجتماعی که بر او فرض شده در همه ابعاد زندگی مسائل انسانی را، که جایگاه خلیفه‌اللهی او را تثبیت می‌کند، رعایت کند و هویت و شخصیت واقعی‌اش در اجتماع شکل

می‌گیرد. بنابراین تعالیم و احکام اسلام صرفاً فردی نیست و به شئون اجتماعی انسان توجهی تام دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۲۳). علامه طباطبایی می‌فرماید «ملک» به معنای سلطنت از اعتباریات ضروری است که انسان بی‌نیاز از آن نیست؛ لکن چیزی که در ابتدا بشر به آن نیاز دارد تشکیل اجتماع است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۸۵). بر این اساس زندگی انسان یک زندگی اجتماعی است و عامل عقلایی در انتخاب زندگی اجتماعی مؤثر است. چون انسان در زندگی اجتماعی منفعی برای خود می‌بیند و ملاحظه می‌کند که نیازهای مادی و معنوی‌اش بدون زندگی اجتماعی اصلاً تأمین نمی‌شود یا به صورت مطلوب و کامل برآورده نمی‌شود. از این رو به زندگی جمعی تن درمی‌دهد و شرایط آن را می‌پذیرد. انسان‌ها به لحاظ همین مدنی بالطبع بودن (حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۷۴) و گریز نداشتن از زندگی گروهی سرنوشت مشترکی در اجتماع دارند. زیرا در اصل طبع خود مستخدم بالطبع است و طبیعت استخدام‌گرای وی او را به سمت زندگی اجتماعی می‌کشاند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۳: ۷۲۶ - ۷۲۷). بشر در سطحی که زندگی می‌کند زندگی او زندگی یک موجود مختار است؛ یعنی موجودی که با اراده خودش و با انتخاب و تصمیم خودش باید کار کند. انسان یک موجود آزاد مختار است. این موجود آزاد مختار زندگی‌اش هم یک زندگی اجتماعی است؛ یعنی اگر بخواهد انفرادی زندگی کند نمی‌تواند باقی بماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۴۸). بقای او به همین است که اجتماعی زندگی کند. چون بدون زندگی اجتماعی هیچ‌گونه رشد و ترقی نصیب انسان‌ها نمی‌شود. اصلاً ساختمان انسان‌ها به گونه‌ای است که باید با کمک یک‌دیگر زندگی کنند.

۵. نقش خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران

حقوق اساسی، که از شاخه‌های مهم حقوق عمومی است، به بحث پیرامون ساختار حکومت، رابطه نهادهای دولت با یک‌دیگر، و رابطه افراد با حکومت می‌پردازد. در تحولات حقوق اساسی در دنیای معاصر به دنبال انتخابی بودن دولت، حقوق و آزادی‌ها افراد، مهار قانونی قدرت و توزیع عادلانه آن ضرورت دارد. بنابراین قدرت دولت از لحاظ قانونی محدود باید شود و مشروعیت آن به رعایت محدودیت‌های مقرر در قانون اساسی به عنوان عالی‌ترین سند حقوقی بستگی دارد (جوان‌آراسته، ۱۳۹۸، ج ۱: ۴۴ - ۴۶). قانون اساسی هر کشور، از جمله ایران، آن بخش از حقوق

نوشته و مدون است که پایه و مبنای دیگر قواعد حقوقی است و به بیان نوع دولت-کشور و بنیادهای اساسی آن، شکل حکومت قوای حاکم، سازمان‌ها و نهادهای سیاسی، وظایف و اختیارات قوای عالی و نوع رابطه آن‌ها با یکدیگر، حقوق و آزادی‌های ملت، و رابطه ملت با دولت می‌پردازد (دانش‌پژوه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۷۳). به همین دلیل قانون اساسی را هم به عنوان «سامانه‌ای از محدودیت‌ها» و هم به منزله «تصمیم بنیادین که حکومت را سامان‌دهی می‌کند» دانسته‌اند (عباسی، ۱۳۸۹: ۵۲). بنابراین، قانون اساسی اولین و مهم‌ترین منبع حقوق اساسی است. ویژگی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با سایر کشورها در ماهیت اسلامی بودن همه قوانین و مقررات است. با توجه به این مباحث می‌توان گفت جامعه تنها با نظم و خودسامانی می‌تواند به اهداف خود برسد. هر جامعه‌ای اهداف و ارزش‌هایی دارد؛ یعنی مبانی ارزشی دارد که با نظم و سامان سیاسی امکان دارد به این اهداف و ارزش‌ها برسد. از این‌رو، حقوق اساسی جمهوری اسلامی، با تکیه بر ارزش‌های دینی و مبتنی بر حکومتی برخاسته از متن دین و سازگار با آرمان، اهداف و انتظارات توده مردم را می‌توان برشمرد. حضرت امام خمینی^(ره)، با تأکید بر جامعیت اسلام و توان آن برای اداره امور سیاسی و اجتماعی، مهم‌ترین هدف خود را از انقلاب اسلامی ایران حاکمیت اسلام و اجرای قوانین و احکام اسلامی دانسته است (اصلائی و میرزاده کوهشاهی، ۱۳۹۶: ۲۹۳). بنابراین این نظام برآمده از اراده توده‌های مردم است که بر اساس خودسامانی شکل گرفت. با وقوع انقلاب اسلامی، الگوی دینی از حکومت‌داری و اداره جامعه بر پایه دین مطرح شد که با همه‌پرسی فروردین‌ماه ۱۳۵۸ با نام جمهوری اسلامی پا به عرصه وجود گذاشت و با تدوین قانون اساسی گفتمان محوری این نظام نوپا بر محور مردم‌سالاری دینی مطرح شد (جوان‌آراسته، ۱۳۹۹: ۳۱). زمینه‌های شکل‌گیری یک نظام‌های سیاسی جدید بر اثر انقلاب (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۴)، کودتا، ادغام، تجزیه کشورها، خروج از یوغ استعمار، و نهضت‌های ضد استعماری و اشغال و تسخیر سرزمین بلامالک و عاری از سکنه است که منجر به فروپاشی نظام سیاسی مستقر و کهن می‌شود (اصلائی، ۱۳۹۸: ۱۳-۱۴) و به جای آن نظام جدیدی ایجاد خواهد شد (آرنت، ۱۳۶۱: ۱۶۱) که متعاقب این امور زمینه تولید قانون اساسی جدید فراهم می‌گردد. نظام جمهوری اسلامی، که برآمده از انقلاب اسلامی است، متعاقب فروپاشی و سقوط نظام پهلوی متولد و مستقر شد (هاشمی،

۱۳۸۹، ج ۱: ۸۷ - ۸۸). عموماً متعاقب تولد نظام سیاسی قانون اساسی جدید تولید می‌شود. نظام جمهوری اسلامی هم از این امر مستثنا نیست و تولید قانون اساسی جمهوری اسلامی در پی تولد نظام سیاسی جمهوری اسلامی بوده است. به‌واقع، انقلاب اسلامی حاکمیت اسلام و ارزش‌های اسلامی را در قالب نظام جمهوری اسلامی پدید آورد که در قانون اساسی آن تبلور یافت. البته تولید این قانون اساسی در پی اصرار و فرموده‌های رهبر بلامنازع انقلاب، حضرت امام (ره)، به وجود آمد (مطهری، ۱۳۷۷: ۵۱؛ نوروزی، ۱۳۹۲: ۷۶)؛ برای اینکه نظام سیاسی و مقامات و نهادها، بر مدار قانون، نظم سیاسی را در جامعه محقق کنند و از طرفی تا حدود و حقوق ملت و مقامات و نهادهای سیاسی مشخص شود (ورعی، ۱۳۸۶: ۵۴ - ۱۳۴). بر مبنای خودسامانی ملی، قانون‌گذاران در حکومت اسلامی، که از طرف مردم مسلمان انتخاب می‌شوند، طبعاً باید به اعتبار انتخابی که مردم قبل از هر چیز به آن اقدام کرده‌اند، یعنی انتخاب اسلام و قوانین آن، فقط چیزی را به نام قانون تدوین و تنظیم کنند که مردم چارچوب آن را مشخص کرده‌اند. در واقع قانون باید از مسائلی تهیه و تنظیم شود که مردم ضوابط و شرایط آن را در اولین روزهای زندگی آگاهانه خود، یعنی وقتی به اطاعت و تبعیت از خالق خود رسیده‌اند، قبول کرده‌اند. بنابراین هیچ‌یک از برگزیدگان مردم حق ندارند قانون یا ضابطه‌ای را برای تحمیل به مردم تهیه و تدوین کنند که خارج از قانون اسلام و خداوند متعال باشد. مردم در اولین انتخاب خود، بر مدار خودسامانی، ابتدا چارچوب نظام و قوانین قابل اعمال بر خود را پذیرفتند و سپس در هر موردی که نیاز به کشف و تدوین‌کننده قوانین شکلی و ماهوی در همان چارچوب داشته باشند عده‌ای را انتخاب می‌کنند. در خصوص قانون اساسی پس از وضع و تنظیم آن یک بار دیگر نظر خود را اعلام و اساس نظام اسلامی را برای خود پایه‌ریزی کردند (شعبانی، ۱۳۹۱: ۲۸ - ۲۹). بر همین اساس، در حقوق اساسی جمهوری اسلامی حاکمیت اراده الهی مستظهر به پشتیبانی آرای ملت است (نوروزی، ۱۳۹۲: ۲۵۴ - ۲۵۵). حکومت اسلامی تبلور و تجلی خودسامانی ملی و تحدید اراده ملی است. بنابراین باید به آثار و پیامدهای فلسفه سیاسی نظام توجه داشت. به عبارتی، تأسیس و تغییر نظام‌ها یعنی تغییر و جابه‌جایی و دگرگونی ارزش‌ها و آرمان‌ها (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۳۵۸). تأسیس نظام معطوف به ایجاد و بقا و دوام آن است. ایجاد ارزش‌ها، بقای ارزش‌ها، و دوام ارزش‌ها متبلور در استوانه‌ها و پایه‌های ارزشی

نظام سیاسی است. در واقع، نظام سیاسی به پایه‌های آرمانی و ارکان ارزشی خود اتکا دارد (اصلاحی، ۱۳۹۸: ۱۰). به‌واقع، از ویژگی‌های بارز انقلاب اسلامی ایران نقش عمده ارزش‌ها در شکل‌گیری آن است که موجب تمایز از دیگر انقلاب‌ها شده است. این‌ها نمایان‌گر ارزش‌ها و آرمان‌ها انقلاب ملت است و در اصول قانون اساسی این موارد نهادینه شده است (مطهری، ۱۳۷۷: ۵۰). بنابراین در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران همه نهادها و مقامات حافظ و ضامن این استوانه‌ها هستند؛ به‌ویژه مقامات اصلی و عالی‌رتبه نظام و در رأس آن‌ها ولی فقیه حافظ و ضامن این استوانه‌ها است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی نهادینه شده است. البته سازکارها برای حفظ و تقویت و تداوم فلسفه نظام سیاسی و تحقق ارزش‌ها و آرمان‌ها است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۱) که طراحان و مدونان قانون اساسی یا قوه مؤسس آن را اتخاذ کرده‌اند (اصلاحی، ۱۳۹۸: ۱۱). استقرار نظام جمهوری اسلامی، که از نظر تأمین حقوق ملت با رعایت اصول و موازین اسلامی مطابق خودسامانی ملی خواست قاطبه مردم بود، بزرگ‌ترین ارمغان انقلاب محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۷۷: ۴۹). در واقع، انقلاب اسلامی مرهون خودسامانی مردمی است که از گذشته دور تا به حال دغدغه برپایی حکومت دینی داشته‌اند. در ادامه به سه مورد از مبانی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران اشاره می‌شود.

۶. خودسامانی و تجلی آن در پدیداری حاکمیت بر اساس اراده ملت

همه نظام‌ها و جوامع سیاسی و حاکمیت‌ها به نوعی از اصل عقلی خودسامانی- به تعبیر شهید مطهری خودیابی ملت (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۱۸)- و تحدید اراده ملت بهره‌مندند. زیرا این اصل عقلی لازمه زندگی اجتماعی است. در واقع حیات اجتماعی بشر بدون این اصل عقلی امکان‌پذیر نیست (اصلاحی، ۱۳۹۸: ۴۳). بر این اساس شکل‌گیری و تأسیس حاکمیت و نظام‌های سیاسی (صناعی، ۱۳۴۴: ۱۲۶) و همچنین تدوین قوانین اساسی در همه نظام‌های سیاسی (روسو، ۱۳۷۹: ۴۵) و از جمله نظام جمهوری اسلامی ایران از مصادیق خودسامانی و تحدید اراده ملت است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۵۶). احترام به اصل آزادی اراده اصیل‌ترین مبنا و ممیز اصولی زندگی انسانی است و بی‌شک ارزش زندگی انسان‌ها، چه در صحنه فردی چه در میدان گسترده اجتماعی، به میزان نقش این اصل با شرایط حاکم بر زندگی آن‌ها ارتباط کامل دارد و هر نوع مقررات و قانون تابع این اصل در زندگی انسانی است و در

هیچ مورد قابل استثنا نیست. به عبارت دقیق‌تر، زندگی انسانی یعنی ضرورت دائمی مهیاسازی خویشتن برای ورود به سرنوشت معینی که خود آن را پسندیده و پذیرفته است (فارسی، ۱۳۶۸: ۳۰۳ - ۳۰۴). بنابراین بر اساس اراده خود تصمیم می‌گیرند و خودسامانی خواهند داشت که این امور در انواع مختلف رفتارهای سیاسی ملت جلوه‌گر شده است. از این رو، انواع رفتارها و تصمیماتی که ملت از خود بروز و ظهور می‌دهد از مصادیق خودتصمیمی و خودسامانی و خودمحدودیتی ملت است که اگر ملتی برای خودش تصمیم نگیرد دیگران برای آنان تصمیم می‌گیرند (لاک، ۱۳۸۸: ۸۹). بر پایه بینش اسلامی، انسان در سلوک فردی موجودی آزاد و مختار است و همواره توان پیشرفت یا عقب‌گرد را دارد (فارسی، ۱۳۶۸: ۲۹۸). هنر به زیستن و خوب زندگی کردن انسان به اختیار و انتخاب خود وی بستگی دارد که چه راهی را انتخاب و اختیار می‌کند. در آفرینش تحولات سیاسی و اجتماعی نیز انسان دارای اراده و اختیار است و چنان نیست که در دگرگونی‌های اجتماعی لزوماً سیر صعودی را طی کند. بدین توضیح که انسان که مخلوقی آزاد و صاحب اراده و اختیار است نه فقط به اموری که باید انجام شود توجه دارد، بلکه به اموری هم که نباید انجام گیرد یا باید انجام نگیرد عنایت خاص دارد. به عبارت دیگر، آزادی و اختیار انسان بدین معناست که می‌تواند توانایی‌های مکتوم و نهفته خویش را بروز دهد و قادر به گزینش است و آمادگی دارد مسئولیت بپذیرد (فارسی، ۱۳۶۸: ۲۹۸ - ۳۰۰). از این رو، بر اساس اندیشه اسلامی در تحولات اجتماعی به تبع حیات فردی حیات اجتماعی نیز در گرو خواست و اراده انسان‌های جامعه است. با این حال، اراده مردم در طول اراده الهی است و هیچ‌گاه تصمیم و اراده مردم در عرض خواست و اراده الهی نیست. چون تصمیم و رأی مردم به طور مطلق ملاک حقانیت و مشروعیت نیست، بلکه حقانیت و مشروعیت اراده و تصمیم آن‌ها تا زمانی است که مخالف شریعت الهی نباشد. حاکمیت، که یکی از مبانی عقلی خودسامانی ملی است، نماد اراده و قدرت برتر در یک کشور است (روسو، ۱۳۷۹: ۱۵ و ۱۴۷)؛ یعنی اراده‌ای وجود دارد که نظام سیاسی جدید را به وجود می‌آورد (لاک، ۱۳۸۸: ۲۱۹ و ۲۴۷). در واقع نظام سیاسی حاصل یک اراده عمومی است (روسو، ۱۳۷۹: ۳۷۹) که کشور را به وجود می‌آورد (آرنت، ۱۳۶۱: ۲۰۷) که بر اساس اصل عقلی خودسامانی اتفاق می‌افتد؛ یعنی افراد توافق می‌کنند تا اتفاق جدیدی بیفتد. تا مردم توافق نکنند و به خودشان سامان ندهند و با هم تصمیم نگیرند اصلاً

نظام جدید به وجود نمی‌آید. سامان و نظم سیاسی بر اساس اراده‌های هم‌سو و ناهم‌سو در اثر یک سلسله فعل و انفعالات به وجود می‌آید. این اراده‌های ناهم‌سو با هم در ابتدا تعارض دارند. بعد با همدیگر به تعامل می‌رسند و از دل این اراده‌ها نظم به وجود می‌آید که تعبیر به اراده حاکمیت می‌کنیم. اراده حاکمیت اراده‌ای است که نظم را در جامعه به وجود می‌آورد (اصلانی، ۱۳۹۸: ۳۰). به‌واقع، دگرگونی‌ها و تحولات اجتماعی معلول اراده جمعی آن‌هاست و خداوند هیچ ملتی را که خود خواهان سعادت نباشند سعادت‌مند نخواهد ساخت. از این‌رو عامل اصلی در تحولات اجتماعی اراده جمعی مردمی است که حاکمیت را تشکیل می‌دهند. فلسفه نظام جمهوری اسلامی ایران، مثل همه نظام‌ها، دارای آرمان‌ها و ارزش‌هایی است که به خاطر تحقق آن تأسیس شده است. بنابراین، بر اساس اصل عقلی خودسامانی و تحدید اراده ملت، در درون قانون اساسی سازکارها و طرق قانونی، نظیر نحوه اعمال حاکمیت و شیوه قانون‌گذاری و روش‌های انتخابات، را برای ابراز اراده ملت مشخص و مقرر کرده‌اند. راه‌ها و چگونگی این اعمال حاکمیت و نیز نوع این اعمال حاکمیت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به نحو مشخص تبیین شده است که در بند ۱ اصل ۲ قانون اساسی به این مطلب تصریح شده است. این اختصاص حاکمیت و تشریح به خداوند نخستین و مهم‌ترین و اصلی‌ترین پایه ایمانی جمهوری اسلامی قلمداد می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۳۱) و این نوع حاکمیت در اصل ۵۶ قانون اساسی نیز تصریح و تبیین شده است و آن اینکه حاکمیت مطلق بر انسان و جهان از آن خداست. بنابراین به نوع حاکمیت که حاکمیت الهی است و اختصاص به خداوند دارد تصریح می‌شود و همو است که به انسان حق تعیین سرنوشت را بخشیده است؛ یعنی حق تعیین سرنوشتی که ماهیت خدایی دارد و خدادادی است و خداوند این موهبت را به انسان‌ها داده است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۰۰) که خودشان سرنوشت خودشان را تعیین و اراده خودشان را بیان کنند. در واقع یکی از وجوه تمایز انسان و از شرایط تعالی وی این است که با آگاهی کامل روی به آینده می‌نهد. از این‌رو نظام سیاسی جمهوری اسلامی که در سال ۱۳۵۸ محقق و منجر به تدوین قانون اساسی شد مصداق همین خودسامانی و تحدید اراده ملت است. به همین دلیل ملت بر اساس خودسامانی اراده کرده‌اند که نظام سیاسی جدید ایجاد کنند و دیگرگردانی اتفاق نیفتد. در واقع این خودگردانی بر مبنای خودتصمیمی شکل گرفته است و اراده توده‌های مردم مبنای اداره کشور شده است. ملت با اراده خود انقلاب کرد که با اصل

عقلی خودسامانی و تحدید اراده، که لازمه زندگی اجتماعی است، پیوند خورده است. البته اراده مقید و محدود، اراده مقید به مبانی، اراده مقید به ارزش‌ها، اراده مقید به آرمان‌هایی که خود ملت بر اساس اصل عقلی خودسامانی ایجاد کرده است و بر اساس همین اصل، نظم و سامان سیاسی و حاکمیت برآمده از اراده آزاد خود را فراهم کرده است (اصلائی، ۱۳۹۸: ۲۷).

۷. خودسامانی و ماهیت قدرت و کنترل آن

یکی از وسایل محدود کردن قدرت دولت تقسیم قدرت آن است (صناعی، ۱۳۴۴: ۱۲۹). به‌واقع، بر اساس اصل عقلی خودسامانی، قدرت دولت‌ها باید تقسیم و شکسته شود تا با توزیع قدرت کارآمدی دولت بهتر جلوه‌گر شود و از طرفی از استبداد و فساد ناشی از قدرت جلوگیری شود. بنابراین، بحث قدرت و شیوه به دست گرفتن و نحوه نظارت بر آن از مهم‌ترین مباحث اندیشه سیاسی و حقوق اساسی است که پیرامون آن دیدگاه‌ها و مکاتب فکری متعددی به وجود آمده است. سالیان بر سر اینکه دولت باید مطابق مجموعه‌ای از محدودیت‌های علناً مشخص و لازم‌الاجرا اداره شود توافقی پایدار وجود داشته است (تیندر، ۱۳۷۴: ۱۰۱). از طرفی، بدون قدرت، که یکی از مبانی عقلی خودسامانی ملت است، هیچ نظمی در میان مردم نمی‌تواند به وجود آید و هیچ‌یک از امور انسانی سامان نخواهد گرفت (تیندر، ۱۳۷۴: ۹۸). با این وصف، فسادآوری قدرت و کیفیت کنترل آن ذهن سیاست‌مداران و حقوقدانان را به خود مشغول کرده است. برای ورود در این بحث، دو سؤال اصلی ذهن هر محقق را به خود جلب می‌کند که نیازمند پاسخ روشن است: سؤال اول این است که آیا زمینه فساد در قدرت وجود دارد؟ آیا فساد ذاتی قدرت و جدایی‌ناپذیر از آن است؟ در صورت نخست (ذاتی بودن) فرقی نمی‌کند چه کسی قدرت را در اختیار دارد و از آنجا که فساد در ذات آن نهفته است کنترل قدرت و پیشگیری از فساد آن غیر ممکن است. در صورت دوم (ذاتی نبودن) فساد عارض بر قدرت است؛ یعنی قدرت در ذات خود لاینشرط است و فسادی ندارد، بلکه فساد و عدم فساد آن بستگی به این دارد که قدرت در اختیار چه کسی قرار گیرد؟ (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۹۲: ۳۶۰ - ۳۶۱). سؤال دوم این است که پیامدهای قدرت چیست؟ آیا پیامد و آثار قدرت در آثار منفی و مفساد اجتماعی منحصر خواهد بود یا به غیر از آن؛ یعنی آثار مثبت و مفید اجتماعی نیز بر آن مترتب می‌شود؟ طبق برداشت‌های مختلف که از ماهیت قدرت وجود دارد نویسندگان و سیاست‌پژوهان پاسخ‌های متفاوتی خواهند داد

(اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۹۲: ۲۶۸). در پاسخ به پرسش نخست، در مورد ذاتی یا عرضی بودن فساد برای قدرت، اختلاف نظری میان اندیشمندان به وجود آمده است. بعضی فساد را ذاتی قدرت می‌دانند و قدرت را کنترل‌ناپذیر و فساد را غیر قابل پیش‌گیری معرفی می‌کنند (نویمان، ۱۳۷۳: ۴۲). پاسخ پرسش دوم این است که اغلب مکاتب و متفکران بر این باورند که قدرت و حکومت، هرچند در بسیاری از موارد دارای پیامدهای سوء و فسادآور است، شرّ و فساد ذاتی آن و غیر قابل تفکیک از آن نیست (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۹۲: ۲۸۱). بر اساس این نگرش، ذات قدرت موجب فساد نمی‌شود، بلکه در بستر قدرت سیاسی امکان فساد بیشتر است و در صورت عدم مهار قدرت امکان دارد حاکمان به فساد آلوده شوند و به سوءاستفاده از قدرت روی آورند (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۱۲۱ - ۱۲۲؛ آرنه، ۱۳۶۱: ۲۰۸). بنابراین، می‌توان گفت شرّ و فساد ذاتی قدرت نیست، بلکه خیر و شر هر دو عارض بر قدرت‌اند (کورد، ۱۳۷۶: ۸۶) و بستگی به این دارد که قدرت در مسیر چه اهدافی به کار گرفته شود و در واقع این انگیزه قدرتمندان است که قدرت را به عنوان یک ابزار به این سو و آن سو می‌کشاند. از دیدگاه اسلام، وجود قدرت و حکومت نیازی مقطعی نیست که موقتی باشد، بلکه یک نیاز دائمی و همیشگی در طول تاریخ زندگی اجتماعی انسان خواهد بود (جعفری، ۱۳۶۹: ۷۲ و ۷۷ و ۷۹). از سوی دیگر، قدرت از نظر اسلام فساد ذاتی ندارد، بلکه به منظور پیشگیری از ظلم و فساد اعضای جامعه و کنترل آنان در مسیر صحیح به وجود آمده و تا هنگامی که به فلسفه وجودی خود پایبند باشد و به وظیفه اصلی خود عمل کند منشأ خیر و صلاح و سداد خواهد بود، مگر آنکه از مسیر خود منحرف شود و از انجام دادن وظایفی که گفته شد کوتاهی کند که در این صورت منشأ فسادهایی می‌شود. بنابراین، قدرت ماهیت ابزاری دارد و با توجه به هدف و استفاده‌کننده از آن منشأ فساد یا صلاح می‌شود و لزوماً و فی‌نفسه و به‌خودی‌خود دال بر فساد نیست. از این‌رو، تا حد زیادی این امر به آن بستگی دارد که قدرت در دست چه کسانی قرار گیرد. پس می‌توان گفت قدرت به‌خودی‌خود یک نعمت الهی است؛ منتها ابزارگونه است و استفاده‌های نادرست در طول تاریخ چهره نادرستی از آن به نمایش گذاشته است. اما ضرورت و لزوم مهار قدرت بدین معناست که بر اساس اصل عقلی خودسامانی هیچ قدرت انسانی‌ای صرفاً به دلیل تحقق و وجود خارجی‌اش حق اعمال قدرت بر دیگران را ندارد و اعمال قدرت دائم باید از پشتوانه استدلالی مقبولی برخوردار باشد. چون اعمال قدرتی که تنها در نظر

اعمال‌کننده قدرت موجه تلقی شود کرامت انسانی و حقوق انسانی و الهی قدرت‌پذیران را در معرض مخاطره و تضییع قرار می‌دهد و به قدرت و قدرتمندان اصالت می‌بخشد. بنابراین قدرت باید مهار شود (تیندر، ۱۳۷۴: ۷۳). بر اساس اصل عقلی خودسامانی، مهار قدرت به دو دسته روش‌های مهار درونی و روش‌های مهار بیرونی قدرت تقسیم می‌شوند.

سازکار مهار درونی: خودمهاری یا خودکنترلی یک سیستم کنترلی است که با اعمال آن حالتی در درون فرد ایجاد می‌شود که او را به انجام دادن وظایفش متمایل می‌سازد، بدون آنکه عامل خارجی او را تحت نظارت قرار دهد (الوانی، ۱۳۶۷: ۱۰۶). به عبارت دیگر، مهار درونی قدرت بدین معناست که فرد قدرتمند نیروی درونی، باورها و ارزش‌هایی که به آن‌ها پایبند است، بدون نظارت سازمان و نهاد خاصی، بصورت خودکار، قدرت در درون فرد مهار و نظارت می‌گردد. (سیدباقری، ۱۳۹۴: ۳۰۶). این نوع نظارت در منابع دینی و اسلامی به‌خوبی قابل مشاهده است. در مقایسه با نظارت بیرونی، خودکنترلی بهترین و کارآمدترین سازکار برای کنترل عملکرد افراد در قالب زندگی فردی و اجتماعی و نهادهای سیاسی و مدیریتی است. زیرا نظارت و کنترلی که از بیرون بر افراد و عملکرد آن‌ها می‌شود در صورتی جامع و اثربخش خواهد بود که این افراد از درون نیز بر خود نظارت کنند (ارسطا، ۱۳۸۹: ۱۵۱). امام علی (ع) در تبیین اصل نظارت درونی می‌فرماید: «اجْعَلْ مِنْ نَفْسِكَ عَلَى نَفْسِكَ رَقِيبًا.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۱۴۴)؛ یعنی «از خودت مراقبی برای خویشتن قرار ده!». در اندیشه اسلامی مبنا و انگیزه بنیادین نظارت درونی یا خودکنترلی چیزی جز ایمان و اعتقادات دینی نیست. از این رو، مقصود از مهار درونی این است که بدون قرار دادن قدرتی در مقابل شخص کنترل‌شونده صرفاً از راه وجود صفاتی همچون عدالت و تقوا- که به صورت یک بازدارنده و عامل مهارکننده داخلی عمل می‌کنند- قدرت وی مهار شود و از گرایش او به سوی استبداد و خودکامگی جلوگیری شود. در نتیجه، در مکتب اسلام، مهار نفس و مراقبت انسان از خویشتن اصل بنیادین برای همه انسان‌ها و در همه کارهاست و در قدرت، که زمینه طغیان و تباهی و فساد در آن بیشتر است، دستور مراقبت شدیدتر است؛ طوری که داشتن عدالت و ملکه تقوا در حد رهبری جامعه اسلامی یکی از شرط‌های لازم و اساسی برای حاکم اسلامی است (سیدباقری، ۱۳۹۴: ۳۰۸).

سازکار مهار بیرونی: مهار درونی قدرت پایه و اساس مهار قدرت را فراهم می‌آورد و بدون آن سخن گفتن از مهار قدرت نتیجه‌ای نخواهد داشت. اما مهار درونی همواره نیازمند مهار بیرونی به عنوان عامل مکمل مهار قدرت است. دلیل این امر واضح است. زیرا در حالتی که عوامل مهار درونی قدرت تأثیر و کارکرد بسیار بالایی دارند و موجب خودمهاری قدرتمندان می‌شوند، اگرچه احتمال کاربرد ظالمانه و فسادآور قدرت به صورت عمدی متفی می‌شود، احتمال خطای قدرتمندان خودمهار در مقام تشخیص مصادیق عدل و ظلم و نیز خطا در تشخیص آثار صلاح و فساد ناشی از اعمال و کاربرد قدرت همچنان باقی است. از این رو، علاوه بر نیاز به مهار درونی قدرت به مهار بیرونی قدرت نیز احتیاج است (نبوی، ۱۳۷۹: ۴۱۸ - ۴۱۹). به طور کلی، هر چه مهار درونی قدرت قوی‌تر و کارآمدتر باشد از مقدار احتیاج به مهار بیرونی کاسته خواهد شد. اما تا زمانی که مهار درونی به کارآمدی صد درصد نرسد - درجه عصمت - چشم‌پوشی از مهار بیرونی قدرت پذیرفتنی نیست. منظور از مهار بیرونی قدرت در اسلام وجود عامل مهار قدرت در بیرون و خارج از وجود قدرتمند است. از این رو، مهار بیرونی وسایل قانونی و شرعی است که به وسیله آن قدرت رهبران کنترل و مهار می‌شود. این مهار بیرونی باید عینی و مدون و دارای ضمانت اجرای کافی از نظر شرعی و قانونی باشند. آیین اسلام بر کنترل درونی و بیرونی قوا تأکید می‌ورزد و در هر گستره سازکارهایی متنوع ارائه می‌دهد. مهار بیرونی قدرت توسط انسان‌ها به‌تنهایی و بدون استفاده از پشتوانه مهار درونی غیر ممکن است و حاکمان در این فرض با دور زدن قانون یا تطمیع و تهدید ناظران به کارهای خود ادامه می‌دهند؛ بلکه به آن صورت موجه می‌بخشند. تنها در صورت تکمیل فرایند نظارت بیرونی با نظارت درونی است که نظارت و کنترل به غایت خود می‌رسد و معیارهای اصیل و اساسی در جامعه حکم‌فرما خواهد شد (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۱۲۴ - ۱۲۶). بنابراین، اگر محوریت مهار قدرت‌های سیاسی بر نظارت بیرونی انسان‌های غیر معصوم نسبت به یک‌دیگر قرار داده شود، در غیاب مهار درونی، باید آن‌قدر بر ناظران ناظر گمارد و بر آنان نیز نظارت کرد و ... که در نهایت مقدار این سوءاستفاده‌ها به حداقل برسد، هرچند این قضیه نیز درصد سوءاستفاده را به صفر نخواهد رساند. پس، برای مهار قدرت، بر اساس سامان سیاسی، چاره‌ای جز نظارت بر حاکمان و صاحبان قدرت وجود ندارد و با بررسی نظام نظارتی در اسلام به این نتیجه می‌رسیم که سازکارهای نظارت بر حکومت در اسلام کارآمدتر از نظام‌های دیگر است.

زیرا اولاً اسلام علاوه بر نظارت بیرونی بر نظارت درونی نیز تأکید ویژه‌ای دارد. ثانیاً سازکارهای نظارتی در اسلام موجب افزایش میزان محبوبیت حاکمان می‌شود و روابط حاکمان و شهروندان را از روابط خشک قانونی به روابط تربیتی- عاطفی همراه با رعایت موازین قانونی تبدیل می‌کند. ثالثاً رویکرد سازکارهای نظارتی در اسلام رساندن فرد و جامعه به سعادت دنیوی و اخروی است. زیرا نظام حقوقی اسلام زیرمجموعه نظام اخلاقی اسلام است. نکته حائز اهمیت این است که در نظام اسلامی نظارت بیرونی بر قاعده اساسی نظارت درونی استوار است و میان این دو نظارت تعامل کامل برقرار است و لازم و ملزوم یکدیگرند.

۸. خودسامانی و آزادی توأم با مسئولیت انسان

از دیدگاه قرآن، خداوند متعال انسان را در برابر هدایت حکیمانه‌اش که در بعثت انبیا تجلی یافته آزادی عطا کرده است؛ به این معنی که او در عین موظف و مسئول بودن در برابر آینده‌اش در انتخاب آن آزاد است. زیرا انسان موجودی است با ادراک و قدرت تشخیص. از این رو، مسئولیت‌خواهی از او باید بر اساس انتخاب باشد. به این ترتیب، انسان حاکم بر سرنوشت خود قرار داده شده است که باید با مسئولیتی که در برابر خدا دارد راه آینده‌ساز خویش را بر اساس تعقل و حکمت برگزیند (نوروزی، ۱۳۹۲: ۲۹۳). آزادی در مفهوم اسلامی از تعهد انسان در برابر خدا و التزام به ولایت خدا و تسلیم در برابر حاکمیت تشریحی الهی است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۵). به‌واقع، آزادی توأم با مسئولیت انسان حاکمیت هدایت‌شده‌ای را که خداوند به انسان تفویض کرده و او بر سرنوشت خویش حاکم گردانیده و آزادی و استقلال جامعه‌ای را که بر اساس آرمان سیاسی ملتی هم‌کیش و هم‌فکر سامان یافته و به وجود آمده است ایجاب می‌کند (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۳۵). در واقع، یکی از امتیازات افراد انسانی آزادی توأم با مسئولیت است که به موجب آن می‌تواند سرنوشت خود را تعیین کند و به راه سعادت و شقاوت برود. هر فرد می‌تواند در امور مربوط به خود به طور مستقل و دور از اجبار و تحمیل دیگران تصمیم بگیرد (فارسی، ۱۳۶۸: ۳۰۴ - ۳۰۵). آزادی نه به معنی بی‌بندوباری، لجام‌گسیختگی، و هرج‌ومرج اجتماعی و نه به عنوان یک پوشش و شعار زیبا برای مقابله با ارزش‌های الهی و معنوی، بلکه ارزشی انسانی و موهبتی الهی است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا به عنوان یکی از پایه‌های ایمانی نظام تأکید شده و تأمین آزادی‌های سیاسی و

اجتماعی در حدود قانون یکی از وظایف مهم نظام شمرده شده است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۵۷). در واقع جهت‌گیری حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران به مقوله آزادی آزادی مسئولانه است (جوان‌آراسته، ۱۳۹۹: ۶۷ - ۶۸). زیرا جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا. از این رو، تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون به عنوان یکی از سیاست‌های جمهوری اسلامی لازم شمرده شده و به منظور ضمانت اجرای آن قانون‌گذار برای مقاماتی که برخلاف قانون آزادی افراد را سلب کنند یا آنان را از حقوق مقرر در قانون اساسی محروم کنند مجازات‌هایی در نظر گرفته است (بوشهری، ۱۳۹۰، ج ۵: ۴۱ - ۴۲). پیامبران الهی هیچ‌گاه اراده مردم را به اجبار به سویی نکشانند؛ بلکه از مردم خواستند که با وجود آزادی به حکم عقل و وجدان خویش فرمان‌های ارزشمند الهی را به کار گیرند. در همین زمینه امیرالمؤمنین علی^(ع) در گفتار و رفتار خود آزادمنشی و حریت را به مردم آموخته و اختیار انسان را در سخن و کردار یادآور شده و پاداش جزا در آخرت را نیز بر اساس افعال اختیاری و آزادانه انسان ارزیابی کرده و فرموده است: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا».؛ یعنی «برده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفرید». (دشتی، ۱۳۸۰، نامه ۳۱: ۵۳۲ - ۵۳۳). هر فرد انسانی که به دنیا می‌آید اصالتاً آزاد است و هیچ‌کس تحت هیچ شرایطی حق ندارد این حق طبیعی را از او سلب کند. از این رو، حضرت می‌فرماید اگر افعال و حرکات انسان از روی جبر و قضای حتمی باشد و انسان آزاد و مختار نباشد پاداش و کیفر دادن باطل و وعده و وعید به ثواب و عقاب بی‌مورد است. بنابراین، از دیدگاه امام علی^(ع) انسان موجودی است که فطرتاً و اصالتاً مختار و آزاد خلق شده و آزادی جزء خصلت‌های طبیعی و غیر قابل انفکاک اوست. با این دیدگاه امام علی^(ع)، علاوه بر اصل آزادی فلسفی و فطری انسان، اصل اساسی دیگری استنباط می‌شود و آن مسئول بودن انسان در قبال کارهای صادره از اوست که یا به عصیان در برابر خداوند و عقاب و کیفر متهمی می‌شود یا به اطاعت و ثواب و پاداش. پس قائل شدن اختیار و آزادی برای انسان به معنای قائل شدن مسئولیت برای اوست. آرمان آزادی‌خواهی تصریح بر توانایی فرد در احراز اراده آزاد در گزینش موقعیت‌ها و قابلیت او در خودسامانی حیات سیاسی فرد و جامعه است. آزادی رابطه‌ای خودسامان میان اندیشه و عمل و آرمان و واقعیت است. انسان آزاد خودسامان است و اهداف و وسایل و عمل خود را از روی اندیشه برمی‌گزیند. عمل انسان آزاد از اندیشه

او ناشی می‌شود؛ در غیر این صورت، انسان برده است. زیرا انسان بنا به خلقت خود محتاج آزادی است و آزادی مستلزم از میان برداشتن رابطه انقیاد انسان نسبت به انسان است. خودسامانی وقتی نباشد بیدادگر می‌تواند ستم روا دارد. انسان موجودی آزاد و انتخابگر آفریده شده است؛ به گونه‌ای که هر فردی در گزینش راه خود و انجام دادن خواسته‌هایش آزاد و مختار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۵۳ - ۱۵۴) و این آزادی در قبال مال و جان و دیگر جنبه‌های متعلق به خود بر خصوصیات تکوینی او مبتنی است. ولی از سوی دیگر مشاهده می‌شود هر حکومتی برای دستیابی به اهداف و آرمان‌های خود باید بسیاری از آزادی‌های افراد را نادیده بگیرد و با امر و نهی خود محدودیت‌هایی ایجاد کند تا جایی که هنگام تخلف مجازات‌ها و عکس‌العمل‌های خاصی از سوی حکومت اعمال می‌شود. از این رو، نمی‌توان هیئت حاکمه‌ای را در نظر گرفت که سرپرستی کارهای جامعه را بر عهده داشته باشد و در عین حال همه افراد جامعه از آزادی کامل برخوردار باشند، بلکه دستگاه حکومت برای رسیدن به اهداف خود و تأمین مصالح عالی جامعه ناگزیر است آزادی‌های افراد را در جنبه‌های مختلف مهار کند و تصمیم‌های مناسبی درباره آن بگیرد و از مردم بخواهد در برابر امر و نهی حکومت مطیع و تسلیم باشند و متخلفان را مجازات کند (دارابکلایی، ۱۳۸۸: ۱۴۰). در نتیجه انسان‌ها اگرچه ابتدا و به صورت تکوینی در انتخاب و گزینش آزادند، در زندگی اجتماعی عملاً محدودیت‌هایی بر آنان تحمیل می‌شود که موجب سلب آزادی و انتخاب آنان می‌شود و همه جوامع انسانی ضرورت این خودسامانی ملی را پذیرفته‌اند و آن را برای جامعه بشری لازم می‌دانند (جوان‌آراسته و ملک‌افضلی، ۱۳۹۹، ج ۳: ۸۵ - ۸۶). آزادی یکی از مشترکات اصولی در حقوق عمومی اسلام است. اصل آزادی قواعد حقوقی متعددی را در چارچوب حقوق اساسی به وجود می‌آورد (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۲ - ۲۳). اسلام نگاهی متعالی به آزادی دارد؛ برخلاف غرب که ریشه و منشأ آزادی را تمایلات و خواسته‌های انسان می‌داند و در نتیجه آزادی ابزاری برای تأمین امیال و خواسته‌های شخصی خواهد شد. در اسلام آزادی ارزش ذاتی ندارد و ارزش آن به هدف و مقصدی است که برای آن به کار گرفته می‌شود. اگر در مسیر سعادت باشد کاملاً ارزشمند و در غیر این صورت ضد ارزش است. مکاتب سیاسی و حقوقی جهان معاصر به طور معمول در هر جا که ندای آزادی سر داده‌اند تنها به آزادی بیرونی در روابط اجتماعی و در ارتباط با دولت و قدرت حکومت پرداخته‌اند. این بُعد از آزادی نیز

در اندیشه اسلامی با تأکید فراوان به رسمیت شناخته شده، بلکه اساساً اسلام بزرگ‌ترین ترویج‌کننده و تثبیت‌کننده آزادی در عرصه زندگی اجتماعی انسان است. بُعد دیگر آزادی آزادی درونی است؛ همان چیزی که حقیقت آزادی و هویت انسانی با آن گره خورده است. آزادی به مفهوم اسلامی از درون آغاز می‌شود و تا انسان از قید و بند اسارت‌های درونی آزاد نشود از اسارت طاغوت‌ها و عوامل برونی رها نمی‌شود (عمیدزنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۴). اینک می‌توان به درک درست از بند ۶ اصل ۲ قانون اساسی دست یافت. به موجب این بند، جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداست. قانون‌گذار در این اصل به دنبال قاعده‌گذاری اصلی مهم با عنوان آزادی مسئولانه است که بر اساس خودسامانی ملی شکل می‌گیرد و سمت‌وسوی آزادی‌های اساسی را در نظام حقوقی به‌خوبی ترسیم می‌کند. آزادی توأم با مسئولیت ترجمانی از آزادی به رسمیت‌شناخته در نظام حقوقی اسلام است که در آن اولاً آزادی درونی و بیرونی به صورت توأمان پذیرفته شده است. ثانیاً هویت انسانی با آزادی درونی، یعنی آزادگی او، گره خورده و به همین جهت این آزادی بر آزادی بیرونی تقدم رتبی دارد. ثالثاً قلمرو و حدود آزادی‌های بیرونی را از آزادی‌های درونی تعیین خواهد کرد. بر اساس خودسامانی، آزادی‌های افراد حتی در نظام دموکراسی هم مهار شده و چارچوب و حد و مرز خاصی دارد. از این رو، در حکومت دینی هم بر اساس خودسامانی آزادی مهار شده است، نه بی‌حد و حصر. بنابراین آزادی چارچوب‌بندی شده است (دارابکلایی، ۱۳۸۸: ۲۱۱). در حقوق اسلام، اصولاً افراد تا جایی مختار و آزادند که با احکام و مقررات شرع منافات نداشته باشد. چون بر اساس اراده آزاد خود این احکام را پذیرفته‌اند و به خود سامان داده‌اند.

نتیجه‌گیری

مسئله مقاله حاضر مبانی عقلی خودسامانی ملی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران بود. بررسی اصل عقلی خودسامانی نشان می‌دهد تبیین آن بر مناسبات فردی و اجتماعی انسان گزینشگر و در زمینه‌های مختلف حیات اجتماعی بشر تأثیر انکارناپذیر دارد و بدون آن سامان و نظم حقوقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و غیر آن صورت نمی‌گیرد. بر این اساس شکل‌گیری و تأسیس نظام‌های سیاسی و حاکمیت و همچنین تدوین قوانین اساسی در همه نظام‌های سیاسی و از جمله نظام جمهوری اسلامی ایران از مصادیق خودسامانی و تحدید اراده

ملت است. اصل آزادی اراده اصیل‌ترین مبنا و ممیز اصولی زندگی انسانی است و بی‌شک ارزش زندگی انسان‌ها، چه در صحنه فردی چه در میدان گسترده اجتماعی، به میزان نقش این اصل با شرایط حاکم بر زندگی آن‌ها ارتباط کامل دارد. بنابراین حاکمیت، که یکی از مبانی خودسامانی و نماد اراده ملت و حاصل اراده عمومی است، دارای ارزش‌ها و آرمان‌هایی است که نظام به منظور آن ارزش‌ها و آرمان‌ها تأسیس شده است. از این رو حکومت اسلامی حاکمیت اراده الهی مستظهر به پشتیبانی آرای ملت است. بر اساس اندیشه اسلامی، در جمهوری اسلامی تبلور و تجلی خودسامانی و تحدید اراده ملی در تحولات اجتماعی پذیرش حاکمیت اراده الهی است. قدرت از مبانی خودسامانی است. حقوقدانان هنگام ساخت و ساز حقوق اساسی و نیز تدوین قانون اساسی هر کشور می‌کوشند قدرت را به گونه‌ای نهادینه کنند. بنابراین آنان چگونگی تقسیم قدرت و تعیین اختیارات هر یک از نهادهای حکومتی و وظایف و مسئولیت‌های آن‌ها و نیز کنترل و مهار قدرت را با ابزارهای درونی و بیرونی، وفق اصل عقلی خودسامانی، مورد بررسی قرار داده‌اند. از همین روی، نظارت و کنترل یکی از ارکان و عناصر حیاتی مدیریت در همه نظام‌ها است. با این وصف، نظام‌های گوناگون سیاسی در دنیا هر یک به شکلی کنترل قدرت و نظارت بر آن را مورد توجه قرار داده و راهکارهایی را بدین منظور در نظر گرفته‌اند. بر این اساس، نظام دینی اسلام در این زمینه اقامه عدل، نفی استکبار و استضعاف در جامعه، و پیشگیری از فساد و سوءاستفاده از قدرت را به عنوان مهم‌ترین اهداف اجتماعی خود و دیگر ادیان الهی مورد تأکید قرار داده است. بنابراین، مطابق اصل عقلی خودسامانی مهار و کنترل درونی و بیرونی قدرت امری لازم و ضروری است. آزادی مطلق برای انسان هیچ‌گاه متصور و معقول، چه به لحاظ نظری چه به لحاظ عملی، نیست. زیرا هر انسانی با قبول تعهدات ناشی از زندگی اجتماعی محدودیت‌هایی را پیشاپیش پذیرفته و بر آن گردن نهاده است. آزادی نیز، که از مبانی خودسامانی است، به منزله قدرت فرد حاکم بر سرنوشت خویش است که بر اساس آن انسان شخصاً ابتکار عمل در رفتار خود را داراست؛ به عبارتی، آزادی بر خودسامانی انسان یا توانایی خودسروری و فرمان راندن وی بر خویش تأکید می‌کند و تعیین سرنوشت خود از آثار آن است. آزادی در مفهوم اسلامی از تعهد انسان در برابر خدا و التزام به ولایت خدا و تسلیم در برابر حاکمیت تشریعی الهی تفکیک‌ناپذیر است. به‌واقع، آزادی توأم با مسئولیت انسان حاکمیت هدایت‌شده‌ای است که خداوند به انسان

تفویض کرده و بر اساس اصل عقلی خودسامانی او را بر سرنوشت خویش حاکم گردانیده است. از این رو، جهت‌گیری حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران به مقوله آزادی آزادی مسئولانه است. زیرا جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه کرامت و ارزش والای انسان. آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا است. بنابراین، خودسامانی از اصول عقلی است که همه این مبانی برآمده از این اصل‌اند و باید مطابق آن سامان گیرند.

منابع

- ارسطا، م. ج. (۱۳۸۹). نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- اسکندری، م. ح. و دارابکلایی، ا. (۱۳۹۲). پژوهشی در مورد قدرت: انواع، منابع، پیامدها، و کنترل آن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اصلانی، ف. (۱۳۹۸). تقریرات درس مبانی جمهوری اسلامی ایران. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- اصلانی، ف.، و میرزاده کوهشاهی، ن. (۱۳۹۶). امام خمینی (ره) و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: دادگستر.
- الوانی، م. (۱۳۶۷). مدیریت عمومی. تهران: نی.
- ایزدهی، س. (۱۳۸۹). نظارت بر قدرت در فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- آرنت، ه. (۱۳۶۱). انقلاب. مترجم: عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- بادامچیان، ا. (بی‌تا). شناخت انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب.
- بوشهری، ج. (۱۳۹۰). حقوق اساسی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- تمیمی آمدی، ع. (۱۴۱۰ ق). غرر الحکم و درر الکلم. محقق: سید مهدی رجایی. قم: دار الكتاب الإسلامی.
- تیندر، گ. (۱۳۷۴). تفکر سیاسی. مترجم: محمود صدری. تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفری، م. ت. (۱۳۶۹). حکمت اصول سیاسی اسلام. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۹). جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن). محقق: مصطفی خلیلی. قم: اسراء.
- جوان آراسته، ح. (۱۳۹۸). حقوق اساسی ۱. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____ (۱۳۹۹). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. قم: دار الحدیث.
- جوان آراسته، ح.، و ملک‌افضلی، م. (۱۳۹۹). حقوق اساسی ۳. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی تهرانی، م. ح. (۱۴۱۸ ق). ولایه الفقیه فی حکومت الاسلام. بیروت: دار الحججه البيضاء.
- دارابکلایی، ا. (۱۳۸۸). نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام. قم: بوستان کتاب.

- دانش پژوه، م. (۱۳۹۱). منابع حقوق. تهران: جنگل.
- دشتی، م. (مترجم) (۱۳۸۰). نهج البلاغه. تهران: زهد.
- دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۳). لغت‌نامه. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
- روسو، ژ.ژ. (۱۳۷۹). قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن). مترجم: مرتضی کلانتریان. تهران: آگاه.
- ساکت، م.ح. (۱۳۸۷). حقوق‌شناسی. تهران: ثالث.
- سیدباقری، ک. (۱۳۹۴). قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شعبانی، ق. (۱۳۹۱). حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران. تهران: اطلاعات.
- صناعی، م. (۱۳۴۴). آزادی فرد و قدرت دولت. تهران: گوهرخای.
- طباطبایی، م.ح. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین.
- عباسی، ب. (۱۳۸۹). مبانی حقوق اساسی. تهران: جنگل و جاودانه.
- عمید، ح. (۱۳۸۰). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیرکبیر.
- عمیدزنجانی، ع. (۱۳۸۹). دانشنامه فقه سیاسی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۲۱ ق). فقه سیاسی: حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: امیرکبیر.
- فارسی، ج. (۱۳۶۸). فلسفه انقلاب اسلامی. تهران: امیرکبیر.
- قاضی، ا. (۱۳۷۵). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۸). بایسته‌های حقوق اساسی. تهران: دادگستر.
- کامو، آ. (۱۳۷۴). انسان طاغی. مترجم: مهبد ایرانی طلب. تهران: قطره.
- کورد، م. (۱۳۷۶). قدرت: چگونه آن را به دست آوریم و چگونه از آن استفاده کنیم. مترجم: قاسم کبیری. تهران: ققنوس.

- لاک، ج. (۱۳۸۸). رساله‌ای درباره حکومت. مترجم: حمید عضدانلو. تهران: نی.
- محمدی، م. (۱۳۷۰). تحلیلی بر انقلاب اسلامی. تهران: امیرکبیر.
- مصباح یزدی، م.ت. (۱۳۷۷). حقوق و سیاست در قرآن. نگارنده: محمد شهرابی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۶). انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن. تدوین‌کننده و نگارنده: قاسم شبان‌نیا. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۲). نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام. تدوین‌کننده و نگارنده: عبدالحکیم سلیمی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، م. (۱۳۷۲). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: صدرا.
- معین، م. (۱۳۷۶). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
- نبوی، ع. (۱۳۷۹). فلسفه قدرت. تهران: سمت.
- نوروزی، م. ج. (۱۳۹۲). انقلاب اسلامی ایران؛ انقلاب بازگشت به سوی خدا. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- نویمان، ف. (۱۳۷۳). آزادی و قدرت و قانون. مترجم: عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- ورعی، ج. (۱۳۸۶). مبانی و مستندات قانون اساسی به روایت قانون‌گذار. قم: انتشارات دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
- هاشمی، م. (۱۳۸۹). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: میزان.
- _____ (۱۳۹۰). حقوق اساسی و ساختارهای سیاسی. تهران: میزان.

References

- Abbasi, B. (2010). The Basics of Fundamental Rights. Tehran: Jangal, Javedaneh Publications.
- Alvani, M. (1988). Public Management. Tehran: Ney Publications.
- Amid, H. (2001). Amid Persian Dictionary. Tehran: Amir Kabir Publishing House.
- Amid Zanjani, A. (2011). Political Jurisprudence: Fundamental Rights and the Fundamentals of the Constitution of the Islamic Republic of Iran. Tehran: Amir Kabir Publishing House.

- Amid Zanjani, A. (2010). *The Encyclopedia of Political Jurisprudence*. Tehran: University of Tehran Press.
- Arendt, H. (1982). *Revolution*. Translated by Ezzatullah Fuladvand. Tehran: Kharazmi Publishing Company.
- Aresta, M.J. (2010). *A Look at the Analytical Foundations of the Islamic Republic of Iran*. Qom: Bustan Ketab Publishing.
- Aslani, F. (2019). *Course Notes on the Fundamentals of the Islamic Republic of Iran*. Doctoral Course. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Aslani, F., & Mirzadeh Koohshahi, N. (2017). *Imam Khomeini and the Basic Laws of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Dadgostar Publications.
- Badamchian, A. (no date). *Understanding the Islamic Revolution and its Roots*. Tehran: Islamic Azad University, South Tehran Branch.
- Bushehri, J. (2011). *Fundamental Rights*. Tehran: Intishar Joint-Stock Company.
- Camus, A. (1951). *The Rebel*. Translated by Mahbod Iranitalab. Tehran: Qatra.
- Darabkelai, A. (2009). *A Review of the Political Philosophy of Islam*. Qom: Bustan Ketab Publishing.
- Danesh Pajouh, M. (2012). *Sources of Law*. Tehran: Jangal Publications.
- Dashti, M. (2001). *Translation of Nahjul Balagha*. Tehran: Zuhd Cultural-Publishing Institute.
- Dehkhoda, A. A. (2005). *Dictionary*. Tehran: Daneshgah Publications.
- Eskandari, M.H., & Darabkelai, A. (2013). *A Study on Power: Its Types, Sources, Consequences, and Control*. Qom: Hawza and University Research Institute.
- Farsi, J. (1989). *The Philosophy of the Islamic Revolution*. Tehran: Amir Kabir Publishers.
- Ghazi, A. (1999). *The Requirements of Fundamental Rights*. Tehran: Dadgostar.
- Ghazi, A. (1996). *Fundamental Rights and Political Institutions*. Tehran: Tehran University Press.
- Hashemi, M. (2011). *Fundamental Rights and Political Structures*. Tehran: Mizan Publishing.
- Hashemi, M. (2010). *Fundamental Rights of the Islamic Republic of Iran*. Tehran, Mizan Publishing.
- Hosseini Tehrani, M.H. (1418 AH). *Guardianship of the Islamic jurist in the Islamic Government*. Beirut: Dar Al-Hajja Al-Bayda.
- Izadehi, S. (2010). *Monitoring Power in Political Jurisprudence*. Qom: The Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
- Jafari, M.T. (2000). *The Wisdom in the Political Principles of Islam*. Tehran: Nahjul al-Balagha Foundation.

- Javadi Amoli, A. (2009). Society in the Quran (Thematic Interpretation of the Quran). Researcher: Mustafa Khalili. Qom: Israa Publishing Center.
- Javan Arasteh, H. (2019). Fundamental Rights 1, Qom: Hawza and University Research Institute.
- Javan Arasteh, H. (2019). Fundamental Laws of the Islamic Republic of Iran. Qom: Dar Al-Hadith Publishing House.
- Javan Arasteh, H., & Mohsen Malek Afzali. (2019). Fundamental Laws 3. Qom: Hawza and University Research Institute.
- Korda, M. (1997). Power: How to Obtain and How to Use. Translated by Ghasem Kabiri. Tehran: Qoqnoos Publishing.
- Lock, J. (2009). A Treatise on Government. Translated by Hamid Azdanloo. Tehran: Ney Publishing.
- Misbah Yazdi, M. T. (1998). Law and Politics in the Quran. Written by Mohammad Shahrabi. Qom: The Imam Khomeini Institute for Education and Research Publications.
- Misbah Yazdi, M. T. (1993). A Brief Look at Human Rights from the Islamic Perspective. Compiled by Abdolhakim Salimi. Qom: The Imam Khomeini Institute for Education and Research Publications.
- Misbah Yazdi, M. T. (1987). The Islamic Revolution and Its Roots. Compiled by Qasem Shabannia. Qom: The Imam Khomeini Institute for Education and Research Publications.
- Mohammadi, M. (1991). An Analysis of the Islamic Revolution. Tehran: Amir Kabir Publishers.
- Motahari, M. (1993). Collection of Works. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (1998). On the Islamic Revolution. Tehran: Sadra.
- Moein, M. (1997). Persian Dictionary. Tehran: Amir Kabir.
- Nabavi, A. (1999). Philosophy of Power. Tehran: Samt.
- Norouzi, M. J. (1993). The Islamic Revolution of Iran; The Revolution of Returning to God. Qom: The Imam Khomeini Institute for Education and Research Publications.
- Nouman, F. (1994). Freedom, Power and Law. Translated by Ezzatollah Foladvand. Tehran: Kharazmi Publishing Joint Stock Company.
- Rousseau, J.J. (2000). The Social Contract (Text and on the Text). Translated by Morteza Kalantarian. Tehran: Agah.
- Saket, M. H. (2008). Jurisprudence. Tehran: Sales Publications.
- Seyyed Bagheri, K. (2015). Political Power from the Perspective of the Holy Quran. Qom: Islamic Culture and Thought Research Institute.
- Sha'bani, Q. (2012). Fundamental Rights and the Structure of the Government of the Islamic Republic of Iran. Tehran: Matbu'at Publications.
- Sana'i, M. (2015). Individual's Freedom and State Power. Tehran: Gohar Khai Publications.

- Tinder, G. (2001). *Political Thought*, translated by Mahmoud Sadri. Tehran: Scientific- Cultural Publications.
- Tamimi Amadi, A. (1410 AH). *Ghurar Al-Hikam Wa Durar Al-Kalim*, Researched by Seyyed Mahdi Rajae. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Tabatabaei, M. H. (2005). *Tafsir al-Mizan*. Translated by Seyyed Mohammad Bagher Mousavi Hamedani. Qom: Jame'e Modaresin.
- Varei, J. (2007). *Fundamentals and Documents of the Constitution as Narrated by the Legislator*. Qom: Publications of the Secretariat of the Assembly of Experts of the Supreme Leader.

