



مقالات فصلنامه اورمزد در سیویلیکا نمایه میشود.



فصلنامه آموزشی و پژوهشی

ضمیمه شماره‌ی دوم ۴۶، بهار ۱۳۹۸

شاپا: ۱۳۶۴-۲۳۲۲ - ISSN

## اورمزد

فصلنامه آموزشی و پژوهشی

ضمیمه شماره ۱، دوم، ۴۶، بهار ۹۸

صاحب امتیاز و مدیر مسؤل:

**سهراب سعیدی**

سر دبیر: علی سعیدی

مدیر اجرایی و معاون سردبیر: محبوبه اسماعیلی

مدیر هنری و گرافیک: مطهره مریدی

طراح جلد: یونس دهقانی

ویراستار علمی و ادبی: محمد اسماعیلی

حروف چینی روابط عمومی: بی بی رحمت سید موسوی

مدیر داخلی و امور پخش: رقیه جمعه زاده

چاپخانه: نینوا

شاپا: ۱۳۶۴-۲۳۲۲- ISSN

پست الکترونیک:

Ourmozd\_literary@yahoo.com

Sohrab\_minab@yahoo.com

Web loq :hormozgan Ourmozd. bloq fa. Com

آدرس مجله: میناب، شهرک کوثر زهوکی، کوچه ی عدالت ۲۵، انتهای کوچه، کوچه ترانس،

کوچه بعد از انبار بنیاد مسکن، سعیدی، اورمزد. تلفن: ۰۹۳۳۹۰۱۵۴۵۵

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه - قیمت: ۳۰۰۰۰ تومان

توجه: فصلنامه اورمزد تصمیم دارد جهت تأمین بخشی از هزینه های خود، هزینه چاپ

مقاله را از ارائه دهندگان مقاله دریافت نماید. شماره کارت فصلنامه اورمزد بانک ملت

۶۱۰۴۳۳۷۹۵۵۸۳۴۶۲۵

## هیئت تحریریه و گروه آموزشی و پژوهشی، پژوهشنامه اورمزد

۱. دکتر سعید حسینی، دانشجوی دکترای مدیریت منابع انسانی و رفتار سازمانی
۲. دکتر علی سعیدی؛ کارشناس ارشد مدیریت دولتی و دانشجوی دکتری
۳. دکتر حسین افلاکی فرد، استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه فرهنگیان، ایران
۴. دکتر مختار ذاکری دکترای فلسفه و تعلیم و تربیت
۵. دکتر سعید عبدالمجید موسوی دکترای روانشناسی عمومی، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد بندرعباس
۶. دکتر سمیه غلامی، دکترای روان شناسی تربیتی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندر لنگه.
۷. دکتر فوزان امیری، دکترای مدیریت بازرگانی، گرایش بازاریابی
۸. دکتر الهام افتخاری، دکترای جغرافیا برنامه ریزی روستایی
۹. دکتر ملیحه درستکار، دکترای مدیریت بازرگانی
۱۰. دکتر فاطمه خشنود، دکترای علوم تربیتی، گرایش برنامه ریزی درسی
۱۱. دکتر میترا آرمان، دکترای زیست شناسی، گرایش گیاهی
۱۲. دکتر سامان سامان منش، دکترای مترجمی زبان، گرایش زبان شناسی همگانی
۱۳. دکتر زهره آزاد فلاح دکترای جغرافیا، برنامه ریزی شهری

## اطلاعات مربوط به فصل نامه و شرایط پذیرش مقالات و سایر آثار

### پذیرش و قبول مقالات و ترجمه‌ها

مقالات ارائه شده پیشتر در جایی چاپ نشده و همزمان به نشریه دیگر ارائه نشده باشد. مقالات ترجیحاً به صورت تایپ شده همراه با سی دی آن ارائه گردد و یا ایمیل شود. مقاله حداکثر در دوازده صفحه با چکیده انگلیسی با فونت ۱۴ و خط bzar ارائه شود. اطلاعات کتابشناسی در انتهای مقاله و با رعایت موارد زیر به نگارش آید:

الف) ارجاع داخل متن میان دو پرانتز و به صورت (نام خانوادگی؛ سال: صفحه ب) فهرست منابع در پایان مقاله به شکل الفبایی و به صورت: نام خانوادگی نویسنده، نام، سال، نام کتاب، نوب چاپ، نام مترجم، شهر، ناشر. ج) توضیحات متن به شکل زیرنویس و با شماره گذاری در همان صفحه د) استفاده از الفبای فونتیکی در کنار کلماتی که نیاز به آوانویسی دارد. متن مقالات ترجمه شده به ضمیمه متن اصلی الصاق شود.

### سایر نکات

مقالات ارسالی باز گردانده نمی شوند، فصلنامه در ویرایش ادبی مقالات آزاد است؛ مقالات چاپ شده در فصلنامه الزاماً دیدگاه دست‌اندرکاران نشریه نمی باشد؛ استفاده از مقالات این فصل نامه با ذکر منبع آزاد است؛ مقالات ارائه شده در هیئت تحریریه بررسی و پس از تایید داوران به چاپ خواهد رسید؛ فصلنامه اورمزد از اساتید، پژوهشگران و نویسندگان حوزه هنر و ادبیات، برای انتشار مقالات پژوهشی دعوت به همکاری می نماید.

و در پایان: فصلنامه اورمزد تصمیم دارد جهت تأمین بخشی از هزینه‌های خود، هزینه چاپ مقاله را از ارائه دهندگان دریافت نماید. شماره حساب فصلنامه اورمزد، ملت کارت ۶۰۳۷۹۹۷۲۸۵۶۴۰۶۱

## بررسی مولفه های مشروعیت بخشی حکومت از دیدگاه اسلام

\* کوروش کامیاب

چکیده

مشروعیت همواره از چالش برانگیزترین مباحث فلسفه سیاسی بوده و به همین دلیل توجه بسیاری از علمای سیاست را به خود جلب کرده است. از این رو هدف پژوهش حاضر بررسی مولفه های مشروعیت بخشی حکومت از دیدگاه اسلام می باشد. روش تحقیق حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی بر گرفته از منابع و اسناد کتابخانه ای معتبر می باشد که در نهایت مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. نتایج نشان می دهد در اسلام حکومت مشروعیت خود را از دو منبع دریافت میکند: یک خداوند و دیگری مردم. در واقع؛ از دیدگاه اسلام، ملاک مشروعیت الهی است؛ اما معیار و میزان آن مردم هستند و بر این اساس، حکومت علاوه بر رعایت حقوق الهی یا حق الله در مقابل مردم (حق الناس) نیز پاسخگو می باشد.

**واژگان کلیدی:** مولفه های مشروعیت، مشروعیت در اسلام.

\* کارشناس الهیات و معارف اسلامی

k.kamyab.@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۸/۲/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۲۳



## مقدمه

مشروعیت در نگاه فلسفه، کلام و فقه اسلامی به معنای مطابقت با موازین و آموزه های شریعت اسلام است یعنی حکومت و حاکمی مشروع است که پایگاه دینی داشته باشد. براین اساس حکومتی که پایبند به موازین شرعی و الهی باشد، حقانیت دارد. مشروعیت سیاسی در اندیشه و تفکر اسلامی از نوع پدر سالاری، وراثت، شیخوخت، نژادی، ملیت پرستی، حکومت های اشراف گرایی، نخبه گرایی، کاریزمایی و مانند اینها نیست، گرچه به لحاظ توجه تام از سوی دین اسلام به ویژگیها و خواص رهبری و اوصاف مدیران و کارگزاران، مدیران نمونه دینی، از فرهنگی و وارستگی خاصی برخوردارند و همین امر سبب می شود تا بر اطاعت پذیری و علاقه و رضایت مردم تأثیر روانشناسانه ای داشته باشند ولی این نکته با حقانیت حاکم و حکومت کاملاً جداست در نتیجه اگر حکومتی یا حاکمی تمام اسباب و عوامل رضایت مردم را فراهم کند اما مطابق موازین شریعت عمل ننماید، مشروعیت دینی پیدا نمی کند و در مقابل حکومت و حاکمی که آموزه های دینی را مد نظر بگیرد و به احکام الهی پایبند باشد، اسلام به "کارآمدی" و صلاحیت و توان بالفعل حکومت و حاکم دینی کاملاً نظر دارد. حکومت ناتوان و ضعیف و غیر کارآمد که با کوتاهی به وظایف شرعی و خدمتگذاری نپردازد نه تنها از مشروعیت به مفهوم مقبولیت، بلکه از مشروعیت به مفهوم "حقانیت" نیز برخوردار نیست ولی نکته قابل توجه این است که در باب کارآیی یا ناکارآ بودن حکومت و حاکم، باید قضاوتی منصفانه داشت و نباید واقعیت های انجام شده را در طول عمر حکومت نادیده گرفت. بنابراین اندیشه اسلام به کارآیی نظام سیاسی و حکومتی توجه تام دارد ولی مشروعیت فلسفی و حقانیت الهی را نیز لازم و ضروری می شمارد (خسروپناه، ۱۳۷۷: ۱۱۵ و ۱۱۶).

اگر مشروعیت به مفهوم حقانیت، زاییده انقیاد و اطاعت عموم مردم باشد، بنابراین حکومت هایی که با خشونت و زور یا اغوا و فریب مردم به مقبولیت عمومی دست می یابند باید حق شمرده شوند و حکومت غاصب معاویه، مشروع دانسته شود حال آنکه به اتفاق مسلمین، معاویه در نزاع با امام علی (ع) مسیر انحراف را طی کرد و در خطا و اعوجاج سیاسی و نامشروعیت حکومتی گرفتار بود. اما در باب منبع مشروعیت باید توجه داشت



که از منظر درون دینی، خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت سیاسی است. زیرا مبانی اعتقادی اسلام، توحیدخالقی، ربوبی، حاکمیت و قانونگذاری را از آن خداوند سبحان می‌داند و حق فرمانروایی در امور اجتماعی را به افراد دیگری همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفویض و واگذار می‌نماید. (همان: ۱۱۷) بنابراین با توجه به اهمیت جایگاه مفهوم مشروعیت قدرت سیاسی در فلسفه سیاسی، و با توجه به فرض اصلی که میان حاکمیت و مشروعیت وثیق وجود دارد در پژوهش حاضر به بررسی مولفه های مشروعیت بخشی حکومت از دیدگاه اسلام خواهیم پرداخت.

### ضرورت و اهمیت تحقیق

مسئله مشروعیت یعنی توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم، و اینکه حاکم برای اعمال قدرت خود چه خود چه مجوزی دارد و مردم چه توجیه عقلی برای اطاعت از حاکم دارند. به عبارت دیگر متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب ترین نهادها برای جامعه هستند. مشروعیت ارتباط نزدیکی با مفهوم تعهد و التزام به فرمانداری دارد. اهمیت و ضرورت پرداختن به موضوع مشروعیت و فهم اجزای مفهومی آن، به حدی است که می‌توان به صراحت گفت: بحث از مشروعیت نسبت به سایر مباحث در حکومت، بحث از مبنا قبل از بنا است و لذا یک اصطلاح در فلسفه سیاست است. بر این اساس ضرورت وجودی حکومت و دولت در جوامع انسانی و تلاش حاکمان و دولتمردان جهت توجیه قدرت و دوام حکومت خود از یک سو و شرایط اجتماعی، فکری، سیاسی و اعتقادی جوامع بشری به عنوان کلترمان به فرمانبرداری از سوی دیگر موجب می‌شود تا در بستر تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی بر مبنای مشروعیت فرا انسانی و انسانی، بناهای حکومتی متفاوت تکوین یابد (میرغیاثی، ۱۳۹۲: ۵).

### روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی بوده است بر این اساس مولفه های مشروعیت بخشی حکومت از دیدگاه اسلام بررسی شده است اطلاعات مربوط به جنبه های مختلف مولفه های مشروعیت بخشی حکومت از دیدگاه اسلام به شیوه توصیفی و با



استناد به منابع کتابخانه های معتبر و با مطالعه و بررسی عمیق در متون و استفاده از منابع مختلف گردآوری شده اند و در نهایت مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته اند.

### پیشینه تحقیق

پژوهشی توسط شالیکار (۱۳۹۱) تحت عنوان بررسی مبانی مشروعیت حکومت در فقه سیاسی شیعه با تاکید بر نظریه ولایت فقیه انجام شد. نگارنده در این مطالعه بیان می دارد که شیعه همواره مدعی بوده است که در خاستگاه حکومت خلفای پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، نوعی دوگانگی پدید آمده است. از این رو، حکومت خلفا را فاقد مشروعیت دانسته و معتقد است خلیفه مشروع پیامبر صلی الله علیه و آله از حق شرعی خود برای حکومت محروم مانده است. در بررسی مبانی مشروعیت حکومت در فقه سیاسی شیعه، اصل بر این است که تا وقتی حکومت کنندگان بر اساس ضوابط و چارچوب های شرعی و دینی گزینش نشوند، هیچ حکومتی مشروعیت ندارد. در فقه سیاسی، مشروعیت به معنای حقانیت است و در برابر غضب به کار می رود. فقه سیاسی، منشأ این حقانیت و مشروعیت را تنها خداوند می داند. حکومت ولایت فقیه که در طول ولایت الله، انبیاء و ائمه اطهار علیهم السلام است، مشروعیت الهی دارد. این پژوهش در صدد است با روش تحلیلی اسنادی نشان دهد منشأ و مبدأ مشروعیت حکومت، الهی است و تعیین آن نیز به مقبولیت مدنی است.

پژوهشی توسط یوسفی (۱۳۹۱) تحت عنوان مشروعیت و الزام سیاسی در اسلام انجام شد. نگارنده در این مطالعه بیان می دارد که مسئله اصلی این است که از نظر فلسفه سیاسی اسلامی و متون دینی اسلام چه مسائلی به عنوان مبانی مشروعیت حکومت اسلامی و الزام سیاسی شهروندان تعریف می شود؟ روش بحث عمدتاً استدلالی (فلسفی کلامی) و استنادات به آیات قرآن است. مشروعیت و الزام سیاسی در یک ارتباط نزدیک بوده، و مشروعیت فرض پیشین الزام سیاسی به حساب می آید. از نظر اسلام، ولایت الهی منشأ و اساس مشروعیت حکومت است. ولایت الهی به حکم «شکر منعم» از ناحیه خداوند و انبیای الهی و امامان معصوم ضرورت اطاعت دارد. ولایت فقهای عادل، مشروعیت و لزوم اطاعت آنان نیز در همین زمینه قابل فهم است. یکی از مواردی که عقل حکم به ضرورت آن می کند تشکیل حکومت به منظور حفظ نظم و امنیت است. اما هر





حکومتی بر اساس مبانی فکری و نظری خاص به خود دارای اهدافی است و بر اساس همین اهداف، برای حاکمان خود شرایط و ویژگی‌هایی قابل می‌شود. پژوهشی توسط موسی آبادی و حسینی (۱۳۸۹) تحت عنوان ملاک و معیار مشروعیت از دیدگاه اسلام انجام شد. نگارنده در این مطالعه بیان می‌دارد که مشروعیت همواره از چالش برانگیزترین مباحث فلسفه‌ی سیاسی بوده و به همین خاطر توجه بسیاری از فلاسفه و علمای سیاست را به خود جلب کرده است. زیرا با فرض عدم مشروعیت، فلسفه وجودی حکومت زیر سؤال خواهد رفت. حق حاکمیت و مشروعیت در اسلام به گونه‌ای است که حق هر دو یعنی خدا و مردم به‌طور شایسته ادا می‌شود. به عبارت دیگر، در اسلام حکومت مشروعیت خود را از دو منبع دریافت می‌کند: یک خداوند و دیگری مردم. توضیح اینکه با استفاده از مفاهیم «حق‌الله» و «حق‌الناس» و با تفکیک میان ملاک و معیار مشروعیت، به این نتیجه می‌رسیم که از دیدگاه اسلام، ملاک مشروعیت الهی است؛ اما معیار و میزان آن مردم هستند و بر این اساس، حکومت علاوه بر رعایت حقوق الهی یا حق‌الله در مقابل مردم (حق‌الناس) نیز پاسخگو می‌باشد.

## ادبیات موضوع

### مشروعیت

"مشروعیت باور بدین امر است که اقتدار حاکم بر هر کشور مفروض، محق است فرمان صادر کند و شهروندان موظفند به آن گردن نهند. برخی از نویسندگان این تعریف را متأثر از نظریه مشروعیت ماکس وبر می‌دانند که بر مفاهیم کلیدی همچون موظف کردن، حق دادن و وظیفه استوار است. (زارع، ۱۳۸۰: ۲۷) مشروعیت را برخی "توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم" دانسته‌اند. برخی دیگر از نویسندگان، مشروعیت را از دو زاویه مورد بررسی قرار داده‌اند: مشروعیت در ناحیه حاکمان و اعمال کنندگان حاکمیت و مشروعیت در ناحیه حکومت شوندگان و پذیرندگان حاکمیت به رغم وجود دو جنبه بحث در مسأله "مشروعیت"، با توجه به تفاوت ماهیت حکومتها و اجتماعات، می‌توان بر استقلال جنبه‌های مزبور از یکدیگر تأکید داشت؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت در بحث از حکومت‌هایی که بر پایه غلبه و استیلا شکل می‌گیرند، یا به هر حال منبع مشروعیت



خود را در جایی فراتر از جامعه جستجو می کنند، مسأله مشروعیت نیز عموماً از دیدگاه حکومت کنندگان مطالعه می شود و در مقابل، در حکومت های دوران جدید که بازتابی از جامعه تلقی می شوند و منبع مشروعیت آنها در درون جامعه جستجو می شود، مسأله مشروعیت عموماً از دیدگاه مردم و حکومت شوندگان قابل بحث و بررسی است. مفهوم مشروعیت را می توان به گونه ای تجربی و از طریق سنجش اعتماد مردم به نهادهای موجود، ایمان به رهبران و میزان حمایت از رژیم ها مورد بررسی قرار داد. چنانچه مردم باور داشته باشند که نهادهای جامعه ای مفروض، مناسب و از نظر اخلاقی موجه است، آنگاه می توان نتیجه گرفت که نهادهای یاد شده مشروع است. اتکا به نظر شهروندان در باب مشروعیت در تعریف "سیمور مارتین لیپست" نیز آورده شده است. وی می گوید: "مشروعیت، توانایی هر نظام در ایجاد و حفظ این باور است که نهادهای سیاسی موجود، برای جامعه مناسب ترین است". در جای دیگر سیمور لیپست در توضیح معنای مشروعیت در نظام های دموکراتیک و تبیین ارتباط آن با کارآیی نظام سیاسی می گوید: "ثبات یک نظام دموکراتیک نه تنها بستگی به کارآیی سیستم در مرحله نوسازی جامعه دارد، بلکه به مشروعیت و مؤثر بودن نظام سیاسی نیز ارتباط پیدا می کند. (رجایی، ۱۳۶۹: ۲-۹)

### مشروعیت "در اندیشه سیاسی اسلام

مشروعیت در نگاه فلسفه، کلام و فقه اسلامی به معنای مطابقت با موازین و آموزه های شریعت اسلام است یعنی حکومت و حاکمی مشروع است که پایگاه دینی داشته باشد. براین اساس حکومتی که پایبند به موازین شرعی و الهی باشد، حقانیت دارد. مشروعیت سیاسی در اندیشه و تفکر اسلامی از نوع پدر سالاری، وراثت، شیخوخت، نژادی، ملیت پرستی، حکومت های اشراف گرایی، نخبه گرایی، کاریزمایی و مانند اینها نیست، گرچه به لحاظ توجه تام از سوی دین اسلام به ویژگیها و خواص رهبری و اوصاف مدیران و کارگزاران، مدیران نمونه دینی، از فرهنگمدی و وارستگی خاصی برخوردارند و همین امر سبب می شود تا بر اطاعت پذیری و علاقه و رضایت مردم تأثیر روانشناسانه ای داشته باشند ولی این نکته با حقانیت حاکم و حکومت کاملاً جداست در نتیجه اگر حکومتی یا حاکمی تمام اسباب و عوامل رضایت مردم را فراهم کند اما مطابق موازین



شریعت عمل نماید، مشروعیت دینی پیدا نمی کند و در مقابل حکومت و حاکمی که آموزه های دینی را مد نظر بگیرد و به احکام الهی پایبند باشد، همچنانکه مشروعیت دینی دارد باید اسباب و عوامل رضایت مشروع اکثریت مردم را فراهم آورد و حقوق طبیعی و شرعی ملت را تحقق بخشد که در آن صورت متدینان به دلیل اعتقاد آنها به فرامین الهی و پایبند بودنشان به شریعت، مشروعیت و مقبولیت جامعه شناسانه را نیز پدید می آورند (خسروپناه، ۱۳۷۷: ۱۱۵ و ۱۱۶)

اسلام به "کارآمدی" و صلاحیت و توان بالفعل حکومت و حاکم دینی کاملاً نظر دارد. حکومت ناتوان و ضعیف و غیر کارآمد که با کوتاهی به وظایف شرعی و خدمتگذاری پردازد نه تنها از مشروعیت به مفهوم مقبولیت، بلکه از مشروعیت به مفهوم "حقانیت" نیز برخوردار نیست ولی نکته قابل توجه این است که در باب کارآیی یا ناکارآ بودن حکومت و حاکم، باید قضاوتی منصفانه داشت و نباید واقعیت های انجام شده را در طول عمر حکومت نادیده گرفت. بنابراین اندیشه اسلام به کارآیی نظام سیاسی و حکومتی توجه تام دارد ولی مشروعیت فلسفی و حقانیت الهی را نیز لازم و ضروری می شمارد. اگر مشروعیت به مفهوم حقانیت، زاینده انقیاد و اطاعت عموم مردم باشد، بنابراین حکومت هایی که با خشونت و زور یا اغوا و فریب مردم به مقبولیت عمومی دست می یابند باید حق شمرده شوند و حکومت غاصب معاویه، مشروع دانسته شود حال آنکه به اتفاق مسلمین، معاویه در نزاع با امام علی (ع) مسیر انحراف را طی کرد و در خطا و اعوجاج سیاسی و نامشروعیت حکومتی گرفتار بود. اما در باب منبع مشروعیت باید توجه داشت که از منظر درون دینی، خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت سیاسی است. زیرا مبانی اعتقادی اسلام، توحید خالقی، ربوبی، حاکمیت و قانونگذاری را از آن خداوند سبحان می داند و حق فرمانروایی در امور اجتماعی را به افراد دیگری همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفویض و واگذار می نماید. (همان: ۱۱۷)

### سنخ شناسی منشأ مشروعیت از دیدگاه فقها در اسلام

#### حق محض الهی (تنواتو کراسی)

در این رهیافت، حاکمیت از آن خداوند است و تعیین حاکم نیز با وضوح و ملاکهای شرعی از سوی او صورت می گیرد نه انتخاب مردم. این یک قرائت رایج در فقه است. ممکن است برخی صاحب نظران اصالت را به رأی ملت داده و فقیه واجد شرایط رهبری را



نایب مردم بدانند و نه نایب ولی عصر- ارواحنه فداه- لیکن باید توجه نمود که گرچه مردم در نظام اسلامی گرامی اند و اراده آنها از حرمت خاصی برخوردار است؛ ولی نباید در ارزیابی، اصالت را به رأی آنها داد...».

استدلال این گروه از فقها که با حق حاکمیت ملی مخالف هستند، این است که اداره امور مولی علیه به دست ولی اوست و این مقتضای ولایت است و بر عهده ولی است که هر آنچه به صلاح مولی علیه است، انجام دهد. در امر جامعه نیز اداره امور جماعت مسلمانان به ولی صالح سپرده شده و هر چه به مصالح امت بر می گردد، تدبیرش به دست اوست و با وجود او، برای مردم حقی نیست و رضایت و کراهت مردم اعتباری ندارد در این دیدگاه انتخابات نیز سبب نمی شود تا حقی از مردم به خبرگان و در نهایت به رهبری منتقل شود (قاسمی، ۱۳۷۸: ۲۴۶-۲۴۷)

#### حاکمیت نخبگان دینی (تئواریستوکراسی)

در این قرائت، ضمن اختصاص وضع و تشریح قوانین برای خداوند، انتخاب حاکم توسط گروه خاصی از عالمان دین، یعنی فقها صورت می گیرد که یک تن را به عنوان رهبر از بین خود بر می گزینند. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۸: ۲۰۵)

این نظریه نیز هیچ گونه حق حاکمیتی برای مردم قائل نیست و در این امر با نظریه اول همنا است.

#### دموکراسی دینی (تئودموکراسی)

این نظریه مشروعیت حکومت را دو سویه می داند. یک سوی آن، خداوند متعال است و سوی دیگر، مردم هستند که با انتخاب حاکم دارای صلاحیتهای رهبری، بدان مشروعیت می بخشند و به تعبیر دقیق مشروعیت آن را کامل می کنند. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۸: ۲۰۵)

آنچه مهم است اینکه، حاکمیت دو سویه خدا و مردم چگونه تبیین می شود؟ آیا این دو در مقابل هم هستند؟ یا اینکه بر هم منطبقند و هیچ گونه پارادوکسی ایجاد نمی کنند؟ مشروعیت الهی را با صبغه مردم سالاری در هم آمیخت و از آن نظریه ای به وجود آورد که ضمن دارا بودن همه عناصر و مؤلفه های نظامهای مردمی، کار ویژه ها و امتیازات



مثبت مشروعیت الهی را نیز در خود جای داده است. احیا مشروعیت الهی - مردمی سه ویژگی مهم دارد:

۱- انطباق نظریه مشروعیت الهی - مردمی با تلقی مذهبی مردم: در این راستا یکی از نویسندگان حقوق اساسی معتقد است که حکومتی حقانی تلقی می شود که با نظریه رایج مشروعیت در جامعه منطبق باشد... اگر نظریه مرسوم اکثریت مردم در اثر سیر تاریخی، خواستار نظامهای موروثی و پادشاهی باشد، طبعاً پادشاهی مشروع جلوه می کند. همچنین اگر نظریه قدرت موجود ناشی از اعتقادات دینی و مبتنی بر خصیصه تئوکراتیک باشد، حکومتی حقانی و مشروع است که به گونه ای مستقیم و یا غیر مستقیم از انبیا و اولیا و سازمانهای مذهبی که کرگزاران دین به شمار می آیند، سرچشمه گرفته باشد. (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۷۱: ۲۳۷)

بنابراین، پدیده حقانیت، پدیده ای اعتقادی و ذهنی است که با توجه به جوامع مختلف تغییر می کند. با توجه به ایمان مذهبی مردم مورد اقبال قرار گرفت. برخی اندیشه ورزان، این امر را یکی از دلایل تسریع در پیروزی انقلاب می دانند. مؤلف کتاب «مقدمه ای بر انقلاب اسلامی» معتقد است؛ در حالی که همه نیروهای مذهبی و غیر مذهبی به دست ساواک گرفتار آمده و در گوشه زندانها به سر می بردند و در حال تدوین برنامه های آتی مبارزاتی جهت سالهای آینده بودند، انقلاب اسلامی از مساجد آغاز شد و همه آنان را از بند رژیم آزاد ساخت. (زیباکلام، ۱۳۷۲: ۲۵۷-۲۵۳)

## انواع مشروعیت در حکومت در نگرش اسلامی

### مشروعیت اولیه

منظور از مشروعیت اولیه، مشروعیتی است که بر ویژگیهای خاصی مبتنی است که اگر نباشند هیچ رأی و بیعتی نمی تواند مشروعیت ساز باشد و در نتیجه به هیچ وجه حق زعامت و امارت برای کسی ایجاد نخواهد شد. از منظر همه علماء و فقهای (همه مذاهب) اسلام، هر کس بخواهد به عنوان امام و حاکم تشکیل حکومت دهد و زمام امور کشور اسلامی را در دست خود بگیرد، در صورتی این حق را داراست و این مشروعیت را خواهد داشت که بجز شرایط عمومی (همچون بلوغ، عقل) شرایط ویژه ای نیز داشته باشد؛ شرایطی که اگر در فرد یا افرادی محقق باشد، مشروعیت اولیه را داراست و گرنه



فاقد مشروعیت اولیه است و در نتیجه زمینه مشروعیت ثانویه هم در مورد وی به طور کلی منتفی خواهد بود. برای بررسی دقیق تر، می توان این مبحث را در سه بخش به شرح زیر مورد بررسی قرار داد: (حائری، ۱۳۸۳: ۶۰-۶۱)

### اهل سنت و مشروعیت اولیه

چنانکه در منابع اصلی اهل سنت آمده است، فقهای اهل سنت برای فرد انتخاب شونده به عنوان حاکم و زعیم کشور اسلامی شرایط ویژه ای را قائلند که در صورت تحقق آنها، فرد با معرفی امام پیشین یا خبرگان (اهل حل و عقد) واجد مشروعیت اولیه خواهد شد، بدیهی است، لازمه اشتراط این شرایط، به معنای عدم وجود مشروعیت برای کسی است که فاقد آنهاست هر چند مستظهر به بیعت و رأی مردم نیز باشد. در این مورد می توان به چهار شرط اساسی اشاره کرد:

الف) قرشی بودن: از شرایطی که اعلام اهل سنت در مآخذ اصلی خود به آن تصریح کرده اند، قرشیت است.

مستند آنها روایتهای متعدد بلکه مستفیض و شاید متواتری است که رسول خدا (ص) فرمود: *قدموا قریشاً و لا تقدّموها*. ماوردی این شرط را اجماعی دانسته است.

ب) اجتهاد: ماوردی در این باره اظهار داشته است: «و الثانی العلم المؤدی الی الاجتهاد فی التّوازل و الاحکام».

ج) عدالت: عدالت نیز از شرایطی است که اهل سنت هم در اعضای خبرگان معتبر دانسته اند و هم در کسانی که کاندیدای زعامت و امارت هستند.

د) کفایت و تدبیر: چهارمین شرط اساسی که اهل سنت برای امام و زعیم ضروری دانسته اند، مدیریت و تدبیر است.

ماوردی یادآور شده است: «و الخامس الرّأی المفضی الی سیاسة الرّعیة و تدبیر المصالح»؛ البته، شرایط دیگری را نیز مانند شجاعت، سلامت اعضا و ... ذکر کرده اند.

اما در اینجا این چهار شرط اصلی مطرح شد که تا روشن شود ضرورت وجود مشروعیت اولیه و لزوم احراز آن از سوی کاندیدای زعامت و امامت، از جمله اموری است که به شیعه امامیه اختصاص ندارد و قاطبه اهل سنت نیز به آن معتقد و پایبندند.

(حائری، ۱۳۸۳: ۶۱-۶۲)



## مولفه ها موثر بر شکل گیری مشروعیت در حکومت از دیدگاه اسلام مقبولیت

این واژه در لغت به معنای پذیرفته شده و پسندیده است، و در اصطلاح سیاسی به معنای اقبال عمومی و پذیرش مردمی بکار می‌رود. در فلسفه سیاسی غرب بین مشروعیت و مقبولیت یک نظام حکومتی تفاوت نیست؛ زیرا مشروعیت در آنجا از مقبولیت ناشی می‌شود. اما در فقه سیاسی شیعه این دو مفهوم معانی متفاوتی دارند. با این بیان که مشروعیت حکومت اسلامی از مقبولیت سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه مشروعیت زمامداران و نظام حکومتی از ناحیه خداوند متعال و مقبولیت آنها از سوی مردم ناشی می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۵۲)

### ارزش های اخلاقی

مطابق این نظریه، حکومتی مشروعیت دارد که در راه عدالت، سعادت، و کمال مردم گام بردارد؛ به عبارت دیگر منشأ الزام سیاسی، ارزش های اخلاقی مانند سعادت، حکمت، عدالت و... می‌باشد. افلاطون اولین فیلسوف سیاسی است که این دیدگاه را به صورت منسجم ارائه کرده است. وی حق حاکمیت را منحصر در اندیشمندان و فرزندان دانسته است. او شهروندان را در سه دسته تقسیم کرده است: (رشادتی، ۱۳۸۶: ۷۸)

- ۱- فرمانداران و قانون گذاران که آنان را به خرد و اندیشه آدمی تشبیه می‌کند؛
  - ۲- مجریان و کارگزاران که آنها را به مشابه اراده آدمی قلمداد می‌نماید؛
  - ۳- عموم مردم که آنان را به امیال و خواسته های آدمی تشبیه می‌نماید.
- افلاطون فقط حکومت دسته اول را با چهار ویژگی حکمت، عدالت، شجاعت و حلم مشروع میدانند. حکومت مشروع همان حکومت طبقه حکیمان و فیلسوفان است که از آن به حاکمیت اشراف و آریستوکراسی تعبیر شده است. وی تاکید می‌کند که اگر حکومت به گروه دوم برسد، نتیجه اش دیکتاتوری و استبداد است و چنانچه گروه سوم حاکم شوند، نتیجه آن ترویج و حاکمیت لذت، ثروت و خوشگذرانی و در نهایت، بدبختی و بیچارگی: خواهد بود. (ویل دورانت، ۱۳۷۴، ترجمه عباس زریاب: ۲۳)



او دموکراسی را بدترین نوع حکومت قلمداد می نماید؛ از نظر افلاطون فرزندگان از باب وظیفه بدون دل بستگی به لذت و قدرت و ثروت صرفاً به عنوان یک شهروند بشکل نوبتی هدایت و رهبری جامعه را عهده دار میشوند. (راسل، ۱۳۷۳، ترجمه دریابندری: ۱۷۷)

این گروه دانشمند باید اقتدار مطلق داشته باشند و قانون نیز توسط آنان وضع گردد؛ حاکمان برای اینکه دچار لغزش و خطا نشوند و منافع شخصی را بر دیگران ترجیح ندهند، لازم است از داشتن اموال خصوصی و جمع مال، دوری نمایند. (ویل دورانت، ۱۳۷۴، ترجمه عباس زریاب: ۴۴)

از سویی هم مردم طبقات پایین جامعه به علت فقدان مهارت و تخصص، مُجاز نیستند در کار حاکمان دخالت کنند. (نقیزاده، ۱۳۷۵: ۷۱)

در یک نگاه اجمالی صاحب نظران اهل تسنن مبنای مشروعیت حکومت را بعد از پیامبر اسلام اما، سه گونه تفسیر می کنند. شیوه نخست، نصب حاکم توسط خلیفه پیشین است؛ همان روشی که ابوبکر پیش گرفت و عمر را به جانشینی برگزید طریق دیگر، کمپین اهل حل و عقد (خبرگان) یا اجماع امت است؛ مانند تعیین عثمان از طریق شورای شش نفره و تعیین ابوبکر توسط شورای پنج نفره به عنوان حاکم. همه مذاهب چهارگانه (حنبلی، مالکی، شافعی، حنفی) اتفاق نظر دارند که امامت و حاکمیت به دو صورت فوق منعقد می شود. آنان برای اعضا، خبرگان، تعداد خاصی را قید نکرده اند. از دیدگاه کلامی دو گروه معتزله و اشاعره معتقدند نصب امام توسط خداوند لازم نیست و این مسئله به عهده مردم واگذار شده است.

شیوه سوم برای تعیین حاکم، غلبه و استیلا است؛ برخی از بزرگان اهل سنت، از جمله قاضی ابویعلی (متوفای ۴۵۸ ه. ق)، به مشروعیت زور اعتقاد دارند؛ او میگوید: کسی که بر مردم به وسیله شمشیر غلبه کند، به گونه ای که خلیفه مسلمانان گردد و امیرالمؤمنین نامیده شود، هرگز برای کسی که ایمان به خداوند و روز قیامت دارد، روا نیست که شب بخوابد و او را امام خویش نداند، چه وی خلیفه نیکوکاری باشد و چه فاسق». (داراب کلانی، ۱۳۸۰: ۱۵۲)





امام شافعی معتقد است که قیام در برابر خلیفه وقت جایز نیست و قتل شورش کننده واجب است، اما اگر فرد شورش کننده بر حاکم وقت پیروز شود و حاکمیت را بدست آورد، او مصداق اولوالامر و ولایتش مشروع است: «من ولی الخلفه فاجتمع علیه الناس و رضوا به فهو خلیفه و من غلبهم بالشیف، حتی صار خلیفه فهو خلیفه». (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۵۹)

همچنین غزالی (متوفای ۵۰۵ ه. ق) در احیاء العلوم میگوید: «الحق لمن غلب - الحکم لمن غلب، نحن مع غلب». دانشمندان دیگری از جمله ابن تیمیه، فضل الله روزبهان خنجی، ابن قدامه حنبلی نیز به مشروعیت زور اعتقاد دارند. ابن تیمیه (م ۷۲۸ ق) در توجیه این نظریه میگوید: آشکار است که امور مردم نمی تواند سر و سامان گیرد، مگر به مدد حکام، حتی اگر کسی از سلاطین بیدادگر باشد، بهتر از آن است که هیچ کس حاکم نباشد، چنانکه گفته اند: شصت سال با حاکم ظالم به سر بردن بهتر است تا یک شب بدون حاکم، (نوروزی، ۱۳۷۸: ۳۹۴) به طور کلی اهل سنت حاکم اسلامی را ناظر یا وکیل نمیدانند، بلکه او را خلیفه و جانشین پیامبر (ص) می شناسند و اطاعت وی را در غیر معصیت خدا واجب می شمارند. چنانچه خلیفه اقدام به خلاف شرع یا خلاف مصلحت کند، تنها باید او را موعظه و نصیحت کرد. بنابراین آنان نیز قائل به اختیارات مطلقه حاکم هستند. درباره نظریه زور و استیلا به استثناء، ابوحنیفه، رؤسای دیگر تا حد قبول حکومت استیلایی هم پیش رفتند. بنابراین نظریه، منشأ مشروعیت حکومتها، اهداف و غایاتی است که دنبال می کنند. حکومتی مشروع است که اهداف و ارزشهای اخلاقی را دنبال کند. این نظریه مشروعیت حکومت را تابع واقع می داند، نه رأی اکثریت، یا قرارداد یا رضایت عمومی. مهمترین اشکال نظریه های اختیارگرا این بود که نمی توانستند اقلیت مخالف را ملزم به اطاعت از فرامین حکومت کنند. اما این اشکال در نظریه های اخلاقی وجود ندارد. الزامات اخلاقی بر همه حاکم اند، چه اقلیت و چه اکثریت. تنها چالشی که در این باره وجود دارد، چالش نسبی گرایی اخلاقی است، که الزامات اخلاقی را تابع رأی اکثریت می کند و آن را نزدیکتر به واقع می داند. ما نسبی گرایی اخلاقی را رد می کنیم و از نوعی واقع گرایی اخلاقی دفاع می کنیم و معتقدیم که هیچ دلیلی برای حق بودن اکثریت وجود ندارد. (کواکبیان، ۱۳۷۸: ۴۷)



هرکس به نحو قطعی می پذیرد که قتل نفس بیگناه، بد است و عقل حکم می کند که نباید چنین کاری کرد. شهودهای درونی ما این گونه احکام را به وضوح و به طور قاطع در می یابند و هیچ نسیتی در کار نیست. حکومت دینی نیز بر مبنای نظریه اخلاقی مشروعیت شکل می گیرد. از آنجا که الزامات اخلاقی اموری عینی اند و ربطی به جامعه ای خاص ندارند، همچنین وجود خداوند نیز واقعیتی عینی است، چه انسانها مؤمن به آن باشند و چه نباشند، کمال انسان هم در قرب به خداست، چه انسانها متوجه این مسأله باشند، چه نباشند، در نتیجه طبق نظریه اخلاقی، انسان واقع ملزم به اطاعت از اوامر خداوند است، هر چند توجهی به آن نداشته باشد. در نتیجه باید گفت همه جوامع، اعم از جوامع مؤمن یا بی ایمان، ملزم به رعایت اوامر الهی هستند، منتهی جوامع مؤمن این مسأله را فهمیده اند ولی جوامع غیر مؤمن نفهمیده اند. معلوم شد که رأی مردم در اصل مسأله مشروعیت دخالتی ندارد ولی می توان گفت که در فعلیت بخشیدن به حکومتها دخالت دارد. یعنی «حق آمریت حاکم» امری عینی است و دائرمدار رأی مردم نیست، گرچه فعلیت بخشیدن به این حکومت مشروع، دائرمدار انتخاب عامل مختار است. مقام اشکال به این نظریه گاهی گفته می شود که اگر مردم آزادند که حکومتی را انتخاب کنند، این در واقع حقی است برای او و نمی توان گفت که حکومتی را که او برپا ساخته نامشروع است و از آن طرف حکومتی را که مردم به او رأی نداده اند مشروع است. (لاریجانی، ۱۳۷۹: ۵۱ و ۵۲)

### مولفه اختیارگرا

مولفه های اختیارگرا شامل سه نظریه قرارداد اجتماعی، رضایت عمومی و اراده عمومی است. این سه نظریه، مسأله مشروعیت و الزام سیاسی را به نحوی با خواست یا اراده شهروندان وابسته می سازند. نظریه قرارداد اجتماعی به سه شکل بیان شده است: الف) قرارداد میان شهروندان و دولت (حاکم)؛ ب) قرارداد میان خود شهروندان؛ ج) قرارداد مضاعف (قرارداد تشکیل جامعه + قرارداد تشکیل حکومت). این نظریه ریشه الزام سیاسی و مشروعیت حکومت را قرارداد می داند و به نظر من آنچه موجب می شود که قرارداد الزام آور باشد، «لزوم وفای به عهد» است؛ گویی همه ما الزامی کلی داریم که به عهدها و پیمانهای خود وفادار باشیم، و قرارداد اجتماعی یکی از مصادیق آن است.



مدعای نظریه رضایت عمومی این است که مشروعیت حکومتها و الزام شهروندان به اطاعت از آنها، مبتنی بر رضایت آنها نسبت به حکومت و قوانین آن است. جان لاک از این نظریه دفاع می‌کند. نظریه اراده عمومی (که طبیعتاً نمی‌تواند اراده همگان مراد باشد، بلکه اراده اکثریت مراد است) معتقد است حکومتی مشروع است که طبق رأی اکثریت بر سر کار آمده باشد. مردم‌سالاری‌های امروزین غرب از این نظریه حمایت می‌کنند و این دیدگاه به صورت یک اصل مسلم درآمده است. هر یک از نظریه‌های اختیارگرا یک اشکال اختصاصی دارند و دو اشکال مشترک. اشکال اختصاصی قرارداد اجتماعی این است که به لحاظ تاریخی هیچ‌گاه چنین قراردادی، ولو به طور ضمنی، بسته نشده است. اشکال اختصاصی نظریه رضایت عمومی این است که رضایت صرف، الزام‌آور نیست و اشکال اختصاصی نظریه اراده عمومی مغالطه‌ای است که در معادل گرفتن مفهوم مشروعیت با خواست اکثریت صورت می‌گیرد. اگر بگوییم مفهوم مشروعیت «همان «داشتن رأی اکثریت» است، این قضیه که «حکومتی که دارای رأی اکثریت است، مشروع است» تحلیلی و همان‌گویانه خواهد شد و هیچ مضمونی را افاده نمی‌کند، درست مانند آن است که گفته شود «رأی اکثریت، رأی اکثریت است» یا «حکومت مشروع، حکومت مشروع است». (لاریجانی، ۱۳۷۹: ۵۰-۵۱)

از این مغالطه هم که بگذریم، در این مسأله که ملاک مشروعیت، رأی اکثریت باشد نیز اشکال هست. اما دو اشکال مشترک این سه نظریه این است که اولاً هیچ‌کدام از این نظریه‌ها نمی‌توانند مبنایی برای الزام اقلیت، ناراضیان و کسانی که به حکومت رأی مثبت نداده‌اند، به دست دهند. اگر اکثریت، حکومتی را بخواهند، یا به آن راضی باشند، یا قراردادی بسته باشند، دلیل نمی‌شود که اقلیت ملزم به اطاعت از آن حکومت شود. ثانیاً اگر حکومتی که این چنین تأسیس شد، قوانین اخلاقی را نقض کند و به اموری ضد اخلاقی فرمان دهد، عقلاً هیچ الزامی برای اطاعت از آن وجود نخواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی که در مکتب دین‌شناسی اسلام مطرح است تئوری مشروعیت دینی و الهی را تثبیت می‌کند. این مبانی، منشأ حل نزاع و چالش موافقان و مخالفان خبرگان در بحث اصل پنجاه و ششم قانون اساسی شد. در واقع؛



مشروعیت حکومت دارای دو پایه ی الهی و مردمی است. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی ناظر به ایفای دو حق است: یکی حق الله و دیگری حق الناس. اما حق خداوند این است که موازین و مقررات الهی در امر سیاست و حکومت مورد توجه قرار گیرد؛ چنانکه حق مردم نیز آن است که بر سر نوشت خویش حاکم بوده و در چارچوب موازین الهی حکام خود را انتخاب و به امر سیاست و حکومت بپردازند. بنابراین از دیدگاه اسلامی، منبع ذاتی مشروعیت و حقانیت، اعتبار خداوند متعال است زیرا که حاکمیت مطلق عالم و آدم از آن اوست و اقتدار و سیادت ذاتاً به او اختصاص دارد، توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت و توحید در قانونگذاری و حاکمیت، عقلاً و نقلاً برای او ثابت شده است آنگاه این مشروعیت سیاسی و حق حاکمیت از ناحیه خداوند به دیگران تفویض می گردد نتیجه آنکه بر اساس اصل اولی و عقلایی، هیچ شخصی حق حاکمیت بر دیگری را ندارد، مگر آنکه از جانب حق تعالی به این منصب نائل آید. بر این اساس می توان گفت که ملاک و مبنای مشروعیت و در واقع، خمیر مایه و اصل حکومت در اسلام، الهی است؛ اما معیار و میزان تشخیص آن مردم هستند.

#### منابع

- حائری، محمدحسن (۱۳۸۳). **مردم سالاری دینی و مسئله مشروعیت**، مطالعات اسلامی، شماره ۶۳، صص ۴۹-۸۲
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۷). **مشروعیت «حکومت ولایی»**، کتاب نقد، شماره ۷، صص ۱۱۰-۱۳۸
- داراب کلائی، اسماعیل (۱۳۸۰). **نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام**، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب.
- راسل، برتراند (۱۳۷۳). **تاریخ فلسفه غرب**، ترجمه نجف دریابندری، چاپ ششم، تهران: ناشر کتاب پرواز.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۶۹). **بحثی پیرامون قدرت**، مجله سیاست خارجی، ش ۱ و ۲.
- رشادتی، محمد مهدی (۱۳۸۶). **مشروعیت حکومت و مبانی آن از نظر اسلام و غرب**، انسان پژوهی دینی، شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۳-۲۸
- زارع، عباس (۱۳۸۰). **مبانی مشروعیت و قدرت در جمهوری اسلامی ایران**، ۱۳۷۵ - ۱۳۵۷، تهران، مؤسسه فرهنگ و دانش.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۲). **مقدمه ای بر انقلاب اسلامی**، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران: صص ۲۵۳-۲۵۷.



- سبزیان موسی آبادی، علی رضا؛ حسینی، سید محمد (۱۳۸۹). ملاک و معیار مشروعیت از دیدگاه اسلام، تحقیقات سیاسی و بین المللی، شماره ۲، ص ۲۷-۴۴.
- شالیکار، ابراهیم (۱۳۹۱). **بررسی مبانی مشروعیت حکومت در فقه سیاسی شیعه با تاکید بر نظریه ولایت فقیه**، معرفت، شماره ۱۸۲، صص ۴۷-۵۶
- قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل (۱۳۷۱). **حقوق اساسی و نهادهای سیاسی**، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ص ۲۳۷.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۸). مشروعیت حکومت اسلامی از منظر شهید مطهری، فصلنامه دانشگاه مفید، ش اول، ص ۲۰۵.
- کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۸). **مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه**، چاپ دوم تهران: چاپ و نشر عروج. لاریجانی، صادق (۱۳۸۱). مبانی مشروعیت حکومت‌ها، فصلنامه علوم انسانی (الهیات و حقوق)، ش ۳، بهار.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹). **نگاهی گذار به نظریه ولایت فقیه**، چاپ دوم، قوم: موسسه آموزشی پژوهش امام خمینی (ره).
- میرغیائی، عبدالله؛ (۱۳۹۰)، مبانی مشروعیت قدرت سیاسی در اندیشه سیاسی اسلام، نقیب زاده، میرعبدالحسین (۱۳۷۵). **درآمدی به فلسفه**، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- نوروزی، محمدجواد (۱۳۷۸). فلسفه سیاست، چاپ چهارم، قم، آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ویل دورانت (۱۳۷۴). **تاریخ فلسفه**، ترجمه عباس زریاب، چاپ دوازدهم، تهران: علمی فرهنگی.
- یوسفی، حجت الله (۱۳۹۱). مشروعیت و الزام سیاسی در اسلام، معرفت، شماره ۱،

لطفاً، تقاضای اشتراک خود را (در فرم زیر یا نامه‌ی جداگانه) همراه رسید بانکی با پست سفارشی به نشانی مجله ارسال نمایید. برای اشتراک، وجه یاد شده را به شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۷۲۸۵۶۴۰۶۱۲ نزد بانک ملت شعبه میناب به نام نشریه اورمزد واریز و اصل فیش را به نشانی دفتر نشریه بفرستید و یا ایمیل کنید.

### برگ درخواست اشتراک فصل نامه اورمزد برای اشخاص و نهادهای حقوقی

نام و نام خانوادگی متقاضی: خانم/ آقای ..... اشتراک از شماره ی ..... تعداد  
هر نسخه: ..... آدرس پستی برای ارسال مجله: استان.....، شهر .....  
صندوق پستی: ..... یا: خیابان: .....، کوچه .....، پلاک .....  
کد پستی: ..... تلفن: .....

ردیف	نام مجله	قیمت هر جلد (به ریال)	تعداد	پست سفارشی	جمع کل با هزینه پست	
					پست	سفراری
۱	پژوهشنامه اورمزد	۱۰۰۰۰	۱	۸۰۰۰۰ ریال	۲۰۰۰۰	۱۸۰۰۰
۲	ضمیمه اورمزد	۷۰۰۰	۱	۸۰۰۰۰ ریال	۱۷۰۰۰	۱۵۰۰۰

**توجه:** پژوهشنامه اورمزد در طول سال، ۴ شماره منتشر می کند.

اشتراک هر دوره با پست پیشتاز ۱۰ هزار تومان و در سال ۴۰ هزار تومان است.

اشتراک هر شماره با پست سفارشی برای هر دوره ۸ هزار تومان و برای یک سال ۳۲ هزار تومان است.

**آدرس مجله:** هرمزگان، میناب، شهرک کوثر زهوکی، عدالت ۲۵، کوچه ترانس، کوچه انبار بنیاد مسکن، سعیدی (اورمزد) تلفن: ۰۷۶۴۲۳۵۳۷۶۸۸ و همراه: ۰۹۳۳۹۰۱۵۴۵۵

ایمیل:

[urmozd\\_literary@yahoo.com](mailto:urmozd_literary@yahoo.com)

[sohrab\\_minab@yahoo.com](mailto:sohrab_minab@yahoo.com) سهراب سعیدی

**توجه:** فصل نامه اورمزد تصمیم دارد جهت تأمین بخشی از هزینه های خود، هزینه چاپ مقاله را از ارائه دهندگان دریافت نماید.