

نقد مبانی انسان‌شناختی اصل تفکیک قوا (با بررسی تطبیقی در انسان‌شناسی اسلامی)

نوکل حبیب‌زاده*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۶/۲۵

اسماعیل آجرو**

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۲۸

چکیده

در هر حیطه از مباحث علوم انسانی چاره‌ای جز بحث و بررسی پیرامون شناخت انسان به عنوان مادر و سرمنشأ علوم انسانی نیست. از جمله موضوع‌هایی که تأمل و تعمق در مباحث انسان‌شناسی در آن‌ها گریزناپذیر است، حاکمیت و نظریه‌های پیرامون آن به عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم حیات اجتماعی می‌باشد. به ویژه آنجا که با داعیه تبیین تئوری‌های بومی و با نگاهی میان‌رشته‌ای وارد این عرصه گردیم. رویکرد اصلی این نوشتار نقد و بررسی مبانی فلسفی و انسان‌شناختی اصل تفکیک قوا در دوران معاصر بر اساس نگاه اسلام به انسان است و سپس از این رهگذر ارائه‌الگویی تحلیلی در نظرگاه اسلامی حکومت، نسبت به این اصل و کارکرد آن در حاکمیت اسلامی. این امر با عنایت به ترسیم پارادایمی جدید مبتنی بر بازتعریف نظریه تفکیک قوا و اصل و منشأ حاکمیت بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی شکل می‌گیرد.

واژگان کلیدی

تفکیک قوا، حاکمیت، انسان‌شناسی اسلامی، قانون اساسی، حقوق عمومی.

* استادیار و مدیر گروه حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (ع). thabibzadeh@gmail.com

** کارشناس ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول). ajorloo81@gmail.com

مقدمه

جهان معاصر را می‌توان جهان نظریه‌ها نامید به گونه‌ای که صاحبان تجربه و اندیشه تلاش می‌نمایند تا با درج ایده‌های خود در قالب نظریه، امکان معرفی آن را به جامعه جهانی و سپس توسعه و ترویج آن را فراهم سازند. به همین دلیل است که شاهد تولید مفاهیم جدید به صورت فزاینده هستیم. از جمله این مفاهیم که حجم بالایی از نظریات را با خود به همراه دارد می‌توان به «حاکمیت» و ایده‌های پیرامون آن از جمله «نظریه تفکیک قوا» اشاره داشت. جهان امروز به لحاظ معرفتی با گذر از تجربه‌های ناموفقی که در این زمینه‌ها در پارادایم نظری تمدن غربی داشته است، به گونه‌ای شتابان و البته حیران و معلق در حال دستیابی به نظریات جدید و تولید ساختار مفهومی نوین از قدرت، حاکمیت، ارتباطات انسانی و تعاملات جامعه است (فوکو، ۱۳۷۷، صص ۸-۹). در این حال حرکت لایه‌های عمیق معرفت بشری با بازگشت به سنن الهی و احساس نیاز به شناخت دوباره انسان و تجدید ساختارهای اداره جامعه بر اساس اصول نوین انسانی و معتبر، حیطه‌ای نوین را در نظریه‌پردازی حاکمیت و تفکیک قوای ناشی از آن پیش روی اندیشمندان و حتی توده مردم قرار داده است. شناخت ماهیت این نظریه و رویکرد انسان‌شناختی مولد آن با نگاهی به مبانی حاکمیت اسلامی - به شکل میان‌رشته‌ای - در عصر حاضر یکی از مهمترین رسالت‌های اندیشمندان در عرصه حقوق عمومی را تشکیل می‌دهد.

در اینجا سؤال اصلی آن است که با توجه به مبانی نظری حاکمیت اسلامی و نمونه امروزین آن در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر قانون اساسی و ایده فقهی ولایت فقیه، نقد و بررسی مبانی فلسفی و انسان‌شناختی اصل تفکیک قوا در دوران معاصر بر اساس نگاه اسلام به انسان چگونه شکل می‌گیرد و از این رهگذر الگوی تحلیلی در نظریه انسان‌شناسی اسلامی و نیز حکومت اسلامی نسبت به این اصل چیست؟ در پاسخ به عنوان فرضیه اصلی باید عنایت داشت که ترسیم پارادایمی جدید مبتنی بر بازتعریف نظریه تفکیک قوا و اصل و منشأ حاکمیت بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی محور تحلیل است که در این خصوص مدعای توصیفی مقاله اشاره‌ای تحلیلی بر اصل تفکیک قوا بر اساس دو ویژگی قانون اساسی در جهت رسیدن به حکومت

اسلامی مطلوب دارد. اول: لزوم ابتدای تمام قوانین و مقررات و... بر احکام و موازین اسلامی و عدم مغایرت آن‌ها با احکام اسلامی است. دوم اصل ولایت مطلقه فقیه و رهبری امت به وسیله فقیه جامع‌الشرایط (ولی فقیه). تحلیل این فرآیند مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی اسلامی و سیر تطور نظریه حاکمیت و حکومت در اسلام از ولایت معصوم تا ولایت فقیه و نسبت آن با نظریه تفکیک قوای مدرن صورت می‌پذیرد. در این پژوهش سعی شده است تا با استفاده از رویکرد توصیفی و با مراجعه مستقیم به اسناد و مراجع، به توصیف و بیان داده‌ها و اسناد معطوف به موضوع پرداخته و سپس با تحلیل و مقایسه داده‌ها و اسناد، نتیجه مطلوب و قابل قبول عرضه شود. برای اثبات فرضیه‌ها، نوشتار حاضر در سه قسمت پیاپی ارائه شده است.

۱. اصل تفکیک قوا

در ابتدای مباحث لازم است مروری بر تعاریف و مفاهیم مرتبط با اصل تفکیک قوا داشته باشیم تا با ساختاری کلاسیک ابتدا مراد و مفهوم مورد نظر خود را از مسئله مورد مناقشه در این نوشتار ارائه نماییم.

۱-۱. سیری در تحول مفهوم تفکیک قوا

امروزه نظریه تفکیک قوا به معنای تفکیک قدرت حکومت بین سه قوه مقننه، مجریه و قضاییه بر پایه دو قاعده تخصصی بودن وظایف هر یک از قوای سه‌گانه و استقلال آن‌ها استوار است، به گونه‌ای که هیچ‌یک از این سه قوه نمی‌توانند در کار دیگری دخالت کنند و وظایف دیگری را انجام دهند (Troper, Séparation des pouvoirs). از نظر سابقه و مبنا، ریشه نظریه تفکیک قوا به یونان باستان باز می‌گردد. افلاطون در کتاب قوانین گروه‌های جداگانه‌ای را برای وضع قانون و پاسداری از آن، امور لشکری و اداره شهر (انجمن شهر) و دادرسی معین کرده اما تفکیک این امور در نظر او صورتی مقدماتی داشته است (افلاطون، ۱۳۸۰، صص ۲۰۵۰-۲۰۷۰).

از سوی دیگر ارسطو بر این باور بود که «هر حکومت دارای سه قدرت است و قانونگذار خردمند باید حدود هر یک از این سه قدرت را باز شناسد... نخستین این سه قدرت هیئتی است که کارش بحث و مشورت درباره مصالح عام است. دومین آن‌ها به

فرمانروایان و مشخصات و حدود صلاحیت و شیوه انتخاب آنان مربوط می‌شود. سومین قدرت کارهای دادرسی را در بر می‌گیرد» (ارسطو، ۱۳۴۹، صص ۱۸۷-۱۸۸). پس از ارسطو مفهوم تفکیک قوا را می‌توان در آثار سه تن از نامدارترین اندیشمندان مکتب حقوق فطری و بین‌المللی: گروسیوس، پوفندرف و ولف یافت که از نظر آنان تعداد وظایف و اختیارات حکومت بی‌شمار و متنوع است که باید هر کدام را به نام بخشی از ظرفیت حاکمیت نامید. پوفندرف و ولف هفت بخش زیر را از هم متمایز می‌کنند: یک. قوه مقننه؛ دو. حق برقراری مجازات به عنوان ضمانت اجرای قوانین؛ سه. قوه قضائیه؛ چهار. حق جنگ و صلح و انعقاد قراردادهای بین‌المللی؛ پنج. حق برقراری و وصول مالیات‌ها؛ شش. حق تعیین وزرا و کارکنان زیر دست آن‌ها؛ و هفت. حق تنظیم تعلیمات عمومی.

لکن این اندیشمندان در عمل جدا کردن ارگان‌های اجرایی این قوا را خلاف مبانی فرمانروایی پنداشته و گمان دارند که یک نفر یا یک دستگاه مرکزی باید پیوند دهنده واقعی و سررشته‌دار امور حکومت باشد. در قرون وسطا در اروپا مفهوم تفکیک قوا تحت عنوان نظریه‌ی «دو شمشیر» وجود داشت.^۱ در سده هفدهم و هجدهم، فیلسوفان سیاسی اروپا به‌ویژه جان لاک و منتسکیو، صورت جدید این نظریه را در واکنش به ادعاهای جدید حق خداوند و حاکمیت مطلق شاهان فراهم کردند. هدف آنان مبارزه با تمرکز قدرت و خودکامگی فسادانگیز بود.

در قرن هفدهم حکومت بریتانیا تحت تأثیر تحولات تدریجی در عمل راه‌حل‌های بدیعی به وجود آورده بود که به شکل نهادهای سیاسی جدید در این کشور خودنمایی نمود. در این چنین فضایی جان لاک به عنوان نخستین نویسنده و متفکر نظریه‌ی جامعه‌ی در باب اصل تفکیک قوا در کتاب خود مطرح ساخت. «به نظر او در هر جامعه‌ای سه قوه را باید از یکدیگر مشخص نمود: مقننه، مجریه و قوه متحده (فدراتیو)؛ اما این قوا را جدا از هم تصور نمی‌کرد. او معتقد بود که قوه مقننه قدرت فائقه است، اما نظام به قوای مجریه و ائتلافی نیز نیاز دارد» (مک لین، ۱۳۸۱، ص ۲۵۳). او قوه قضائیه را به‌عمد «در فهرست قوا وارد نکرده است، زیرا وظیفه قضا را خارج از عملکرد سیاسی و حکومتی می‌پندارد و امر قضا را فی‌نفسه خارج از فهرست کار دولت قرار می‌دهد» (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۴).

اصل تفکیک قوای مورد اجماع حقوقدانان دست آورد منتسکیو فیلسوف و متفکر قرن هجدهم فرانسه است. منتسکیو با هدف حفظ و حراست از آزادی و امنیت فردی بر توازن و تعادل قوا تأکید دارد. وی معتقد بود در هر کشوری که همه قوا زیر نظر یک تن باشد، آزادی تحقق نمی‌یابد از این رو، بهترین راه حفظ حکومت و جلوگیری از حاکمیت یک فرد یا یک گروه، آن است که در نظام سیاسی میان قوای حکومت موازنه برقرار شود تا هر قوه بتواند بر قوای دیگر نظارت کند. او نظریه تفکیک قوا را به نحو زیر با آزادی پیوند می‌زند: «بررسی در موضوع آزادی سیاسی و روابطی که با سازمان دولت دارد کافی نیست. باید آن را در روابطی که با مردم دارد نیز مطالعه کرد. آزادی در مورد اول به وسیله تقسیم قوای سه‌گانه به عمل می‌آید. و اما در مورد دوم... عبارت است از امنیت یا اعتقادی که انسان به امنیت خویش دارد» (منتسکیو، ۱۳۷۰، ص ۲۳۳). شیوه‌ای که او برای تحدید قدرت و استبداد مطرح می‌کند عبارت است از: یک. قوا از یکدیگر متمایز و منفکند، دو. نهادهای سیاسی مناسبی که وظایف مربوط به هر یک از قوای سه‌گانه را تجسم می‌بخشند ساخته و پرداخته و تنظیم شوند، و سه. این سه قوه طوری در برابر هم نهاده شوند که در عین به سامان شدن کار دولت و تمشیت امور حکومت مرز توقف یکدیگر را بررسی کنند و امکان تجاوز کاری را از یکدیگر سلب نمایند (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۷).

ضابطه منتسکیو برای تفکیک قوا قانون است. به زبان ساده‌تر قانون را در مرکز قرار می‌دهد و وظایف اندام‌ها و دستگاه‌های مملکتی را در قبال آن می‌سنجد و پردازش می‌کند؛ یعنی سه وظیفه مشخص و متمایز در قبال قانون: یکی وظیفه وضع آن، دیگری اجرای آن و سومی قضاوت بر اساس آن است (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۷). امروزه در توجیه فلسفه تفکیک قوا آن را تضمینی برای جلوگیری از تخطی قوای سه‌گانه از حدود اختیارات آن‌ها ذکر می‌کنند (Dellinger, 1996, para. I).

۱-۲. انواع برداشت‌ها از اصل تفکیک قوا

تفکیک قوای مطلق (رژیم ریاستی) و تفکیک قوای نسبی (رژیم پارلمانی) بعد از منتسکیو دو برخورد متفاوت با نظریات وی انجام گرفت که هر کدام از آن‌ها موجد رژیم ویژه مربوط به خود گردید. عده‌ای از جمله نویسندگان قانون اساسی ۱۷۸۷

امریکا در توزیع متساوی حاکمیت در قوای سه‌گانه به سوی تفکیک مطلق قوا روی آوردند تا در سایه عدم مداخله دو قوه مقننه و مجریه در حوزه دیگری، آزادی و امنیت شهروندی تأمین شود. به زبان دیگر، نویسندگان قانون اساسی آمریکا، با توجه به تجربه اختیار پارلمان انگلستان در وضع قوانین غیرقابل قبول و نیز اختیارات محدود اجرایی فرمانداران در دوره استعمار انگلستان، و به منظور جلوگیری از تعدی قوای سه‌گانه به آزادی‌های فردی و حقوق ایالت‌ها، به دنبال برقراری تعادل قوا در قالب تفکیک قوا از یکدیگر بودند (Gicquel, 1991, pp. 283-284). دسته دیگر را گمان بر این بود که تفکیک مطلق قوا نه عملی است و نه به مصلحت. زیرا تعیین حد و مرز دقیق و روشن بین اعمال اجرایی و تقنینی امکان‌پذیر نیست و چون هر سه قوه از یک واقعیت یگانه که همانا اعمال حاکمیت ملی است، حکایت دارند، لذا هر یک از ارگان‌های ویژه سه‌گانه جز در مسیر تکمیل کار آن دیگری نمی‌تواند گام بردارد و مصلحت نیز ایجاب نمی‌کند که رشته‌های طبیعی ارتباط را از میان نهادها قطع کنیم. پس به طرف نوعی همکاری قوا یا به تعبیر دیگر تفکیک نسبی آن گام برداشتند. دو نوع رژیم مختلف که نمودار محسوس و ملموس این دو طرز تفکر است عبارتند از: یک، رژیم ریاستی مظهر تفکیک مطلق قوا؛ و دو، رژیم پارلمانی مظهر تفکیک نسبی قوا.

یک، رژیم ریاستی: این رژیم محصول اندیشه تفکیک مطلق قواست. قوه مجریه را به رئیس جمهوری می‌سپارند که خود برای مدت معینی با رأی همگانی برگزیده می‌شود. از سوی دیگر اعضای قوه مقننه نیز در انتخاباتی جداگانه به وسیله مردم و برای مدت مشخصی تعیین می‌شوند. به زبان دیگر حاکمیت ملی در دو نوبت تجلی می‌کند: یکی برای انتخاب متصدی اصلی قوه مجریه و دیگری برای انتخاب نمایندگان قوه مقننه. از سوی دیگر هیچ‌کدام از دو قوه نمی‌تواند دوره کارکرد قوه مقابل را از راه انحلال یا سقوط کوتاه کند. نه قوه مجریه قادر است پارلمان را منحل کند و نه نمایندگان مردم در پارلمان توانایی آن را دارند که رئیس جمهور و وزرای او را از کار برکنار نمایند. عنوان ریاستی از این حیث رایج شده است که در نظام تفکیک انعطاف‌ناپذیر قوا در آمریکا رئیس جمهور به مناسبت داشتن نقش دوگانه رئیس مملکت و رئیس قوه مجریه مهم‌ترین کلید کاربردی نظام امریکاست و در راه بردن سیاست و فرمان‌روایی بر کشور نقش درجه اول را بر عهده دارد.

دو. رژیم پارلمانی: در کنار اصطلاح تفکیک نسبی قوا اصطلاحات همکاری قوا و ارتباط بین قوا نیز در کتاب‌های حقوق اساسی به چشم می‌خورد. زیرا منظور آن است که ارگان‌های مربوط به قوای سه‌گانه باید با تمهیدات حقوقی و سیاسی به هم پیوند داده شوند و در عین تمایز کلیت حاکمیت ملی را نمودار سازند. در این شیوه در پی آن نبوده‌اند تا دستگاه‌ها و وظایف از یکدیگر به طور کلی منفصل باشند و به هر کدام سهمی از حاکمیت ملی را ببخشند تا بی‌توجه به سایر ارگان‌ها و وظایف به انجام وظیفه بپردازند. در نظام تفکیک نسبی قوا اراده عموم یکباره ولی به درجات ظاهر می‌شود و از دستگاه منتخب نخستین به دستگاه یا اشخاص دیگر انتقال می‌یابد و در نهادها مستقر می‌گردد. در رژیم پارلمانی تکیه اصطلاح بر واژه پارلمان است و این امر تصادفی نمی‌تواند باشد زیرا در این رژیم حاکمیت از طریق انتخابات عمومی به نمایندگان مجلس یا مجالس مقننه سپرده می‌شود و از آن طریق در سایر تأسیسات جریان می‌یابد.

۱-۳. رویکرد انتقادی به مبانی نظری و انسان‌شناختی اصل تفکیک قوا

توجه به نقاط ضعف و آسیب هر نظریه‌ای به‌ویژه مباحث کلان که دارای آثار فراوان علمی و اجرایی می‌باشند می‌تواند راه‌های جدید نظریه‌پردازی را هموارتر نماید. در این میان نقد مبانی نظری و انسان‌شناختی اصل تفکیک قوا به دلیل اهمیت خاص آن از جایگاه ویژه‌ای در ادامه مباحث برخوردار است.

۱-۳-۱. مختصری در مبانی فلسفی و انسان‌شناسی تفکیک قوا در دوران مدرن

به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل و فلسفه سیر جامعه مدرن اروپایی و به تبع، اکثر نظام‌های حکومتی دنیا به سمت نظریه تفکیک قوا همان مبانی نظری و انسان‌شناختی ذکر شده یعنی فسادآور بودن تمرکز قدرت در نزد یک فرد یا نهاد است. اینکه آیا این پیش‌فرض صحیح است یا نه، مهم‌ترین سؤال این قسمت است. پاسخ به این سؤال در ابتدا پرسش از مبانی نظری و انسان‌شناختی دوران مدرن را می‌طلبد که این نظریه در بستر آن رشد نموده است. حقیقت آن است که اروپای پس از رنسانس که هر روز بیشتر به سوی مبانی اومانیزم و سکولاریسم پیش می‌رفت و از طرفی تجربه تلخ خودکامگی پادشاهان و ارباب کلیسای قرون وسطی را به شدت احساس می‌کرد، در

سیر معرفتی خود لاجرم به نظریه جدایی دین و اخلاق از سیاست و حکومت متهمی شد. چرا که هم تجربه، تمرکز قدرت و اختیارات را فسادآور نشان می‌داد و هم مبانی جدید کلامی و اخلاقی جامعه اروپایی تعاریف خود را از اخلاق، معنویت و به ویژه نهاد مذهب تغییر داده بود. مذهب و بایسته‌ها و الزامات آن امری صرفاً شخصی و مختص حوزه فردی زندگی بشر محسوب می‌شد که مربوط به ارتباط بنده با خدای خود بود. لذا مسلماً تعریف سیاست و حاکمیت و از طرفی ایجاد حکومت و اعمال قانون بر پایه دین و اخلاق مذهبی - اجتماعی امری غیرقابل قبول می‌نمود. این امر البته ریشه در معارف مسیحیت و تفسیر علمای مسیحی از ارتباط امور دنیوی و اخروی یا حضور دین و دین‌داران در ساحت حکومت نیز دارد که در نهایت در انسان‌شناسی مدرن جلوه‌گر شده است و از مهمترین جلوه‌های آن نفی وجود و کارکرد انسان کامل و اجتماع مبتنی بر رهبر دینی است.

به هر حال نظریه انسان‌شناختی مدرن مسیحی - اروپایی با جهت‌گیری دین‌گریزی و اخلاق‌گریزی (اخلاق مدون دینی و معنوی) محور اصلی نظریه تفکیک قوا در عصر هجران دین، معنویت و معنا است. عدم امکان وجود انسانی که بتواند در برابر تمرکز قدرت‌های مادی این جهان ثابت قدم بوده و منحرف نشود، اصل اساسی این نظریه است. در اینجا انسان به طور کلی دارای این ضعف عمده تلقی می‌شود و اصولاً شاهد نفی نظری و عملی وجود انسان کامل از طرفی و نفی مذهب و مکتب قابل اعتماد هستیم و لذا تمشیت امور لاجرم باید به قوای انسان معمولی و عقاید او سپرده شود، پس تفکیک قوا با تمام مبانی معرفتی خود لازم و غیرقابل انکار می‌گردد. ریشه و تولد این نظریه به ظاهر موجه حقوقی به عنوان یک امر مطلق در تعریف حاکمیت، به تغییر نگاه دوران مدرن نسبت به انسان و هستی برمی‌گردد که موجد زندگی و تمدنی نوین بوده است و به تبع شیوه اداره حکومت و تعریف قدرت و حاکمیت را نیز تحت الشعاع قرار داده است. لذا ریشه انسان‌شناختی آن را باید در بایسته‌های مدرنیته و انسان مدرن پی‌گیری نمود.

۱-۳-۲. در تعریف مدرنیته و مبانی انسان‌شناختی آن

منظور از تجدد و مدرنیته فرآیندی است که کم‌کم از قرن شانزدهم در اروپا آغاز شد و با ایجاد دگرگونی‌های ژرفی، شرایط امروز کشورهای سرمایه‌داری غرب را تحقق

بخشید. روند مزبور، کند و آهسته، خودجوش و ناخودآگاه، تأثیر پذیرفته از آرمان‌های عصر روشنگری (به لحاظ نظری) و بدون الگوی عملی بود. به طوری که می‌توان آن را نتیجه تخمیری تدریجی فکری، فلسفی، تاریخی، اجتماعی و دوره‌ای طولانی از گذار دانست (اخوان مفرد، ۱۳۸۱، ص ۱۹۱). با وقوع مدرنیته در اروپا و سپس فراگیر شدن آن در کل عالم دوران جدیدی از زندگی بشر آغاز گردید. دو ویژگی اصلی را که در خواص مدرنیته نهفته است می‌توان در دو کلمه خلاصه کرد: «انسان غربی» این انسان نه تنها چون گذشته خود را بنده خدا نمی‌داند بلکه انتظار بردگی از سوی خدا را نیز دارد (جاوید، ۱۳۸۵، ص ۷۸). برای مدرنیته ویژگی‌هایی برشمرده‌اند. از جمله: «اومانیزم، راسیونالیسم (عقل‌گرایی)، لیبرالیسم و اصالت منافع فرد، دموکراسی، ناسیونالیسم، نسبییت فرهنگی و ارزش‌های اخلاقی و پلورالیسم (تکثرگرایی)» (اخوان مفرد، ۱۳۸۱، ص ۲۱۲). در تمدن غرب که بر پایه مدرنیته شکل گرفته است، به لحاظ معرفتی و تاریخی، انسان غربی در ساحت معرفت، خدا را نادیده گرفت و در واقع این حذف خدا وجه تمایز مدرنیسم با دیدگاه‌های معنوی و خدامحوری است که تا قبل از آن همواره محور تمدن‌های بشری بوده است. مدرنیسم در عصر حاضر با بحران‌های متعدد به ویژه بحران معنا، معنویت و بی‌هویتی در تعریف انسان مواجه شده و لذا خلأ عصر حاضر خلأ معنای انسانی است. این در حالی است که نزدیک به نیم قرن است که متفکران معتقدند سخن گفتن از اصول مدرنیته اساساً بی‌معناست... و بنابراین مدرنیته را باید سنتی جدید نامید (Rosenberg, 1962, p. 143). از طرفی رفع این بحران میسر نیست جز با محوریت مذهب و دین و استخراج اندیشه‌های کارکردی در تعریف دوباره انسان، اجتماع و حاکمیت از آنها، تا بحران معنا که زاییده انسان‌شناسی مدرن و حذف ایده انسان کامل است حل شود. بدین ترتیب حقوق عمومی و حکومت نیز بر پایه‌های اصیل‌تری استوار می‌شوند و اطلاق نظریه تفکیک قوا و مفاسد آن هم تعدیل می‌گردند. این امر به دلیل تحول مبانی فلسفی و شناختی قدرت، منجر به شکل‌گیری گفتمانی متفاوت از گفتمان غربی می‌شود (عمید زنجانی، بی‌تا، ص ۲۹۷).

مفزولی^۳ می‌گوید که این دوره، نه دوره اعجاز‌زدایی به تعبیر ماکس وبر، و نه خروج یا سرشکستگی دین به تعبیر مرسل گوشه^۴ بلکه عصر بازگشت به اعجاز و اعتقاد است (Maffesoli, 2005, N. 73, p. 14). قدرت معنابخشی و منابع معنابخش تنها ادیان هستند.

معنابخشی در دستگاہ معرفتی بشر با حالت تضادگونه‌ای همراه است که غالباً بین عالم مادی و معنوی وجود دارد و «فقط از عهده انسان کامل برمی‌آید چرا که انسان کامل می‌تواند با جمع اضداد در وجود خود، معنابخشی کند» (فیاض، ۱۳۸۵، ص ۳). از طرفی نظریه انسان کامل غالباً متعلق به ادیان است به ویژه اسلام و مذهب تشیع. در نتیجه با توجه به بیانات قبلی، مسلماً اسلام و تشیع پتانسیل و ظرفیت تئوریک لازم جهت پر کردن خلأ نظریه‌پردازی در عصر حاضر را خواهد داشت که حاصل آن نیز نوید حرکت به سمت نظریه‌های بومی تمدنی و تأثیرگذاری و قدرت روزافزون عملی خواهد بود که در نهایت به ایجاد و تقویت حاکمیتی مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی منجر می‌شود.

۲. انسان از منظر اسلام و مبانی انسان‌شناسی اسلامی

در این فصل لازم است به ارائه دیدگاه‌های خود در باب انسان‌شناسی اسلامی بپردازیم تا پایه‌های نقد و بحث خود را شفاف و روشن نموده و انگاره تحلیل نهایی را بر این مبنا نظری استوار سازیم.

۲-۱. نگاهی به انسان‌شناسی و ضرورت آن

چنانکه از نام آن پیداست، «انسان‌شناسی» علمی است که وظیفه شناخت انسان و تبیین ویژگی‌ها و خصوصیات او را به عهده دارد. یکی از ضرورت‌های انسان‌شناسی موفقیت نظام‌های اجتماعی در برآوردن نیازهای مردم است. امروزه ساختارها و نظام‌های اجتماعی و در ذیل آن نظام‌های حکومتی و سیاسی خواه‌ناخواه وظیفه پیشبرد زندگی انسان‌ها و برنامه‌ریزی، مدیریت و ساماندهی آن را به عهده دارند. چنانچه این نظام‌ها از تعریف درست و جامعی در خصوص انسان برخوردار باشند و نیازها، مصالح و اهداف اصیل و حقیقی او را بشناسند می‌توانند در انجام این وظیفه موفق عمل کنند و هر چه در این شناخت نقص و کاستی داشته باشند کامیابی خود و افراد تحت تکفل خود را از دست خواهند داد. از سویی دیگر باید اشاره نمود که انسان‌شناسی خاستگاه و مادر علوم انسانی است و در صورتی که مسائل این علم به‌درستی تحلیل و تبیین نشود و پاسخ‌های مطرح شده در قبال پرسش‌های اصلی معطوف به انسان از کارآیی، صحت، دقت و جامعیت کافی برخوردار نباشد، این کاستی‌ها به حوزه علوم انسانی هم سرایت خواهد کرد و در نتایج و نظریات آن‌ها اثر خواهد گذاشت.

۲-۱-۱. علم انسان‌شناسی

اگر با نگاهی به تاریخچه شناخت انسان پیش رویم، می‌توانیم انسان‌شناسی را چنین تعریف کنیم: «مجموعه‌ای علمی و معرفتی که ابعادی از وجود انسان یا بخشی از انسان‌ها را بررسی و تبیین می‌نماید.» انسان موجودی پیچیده و دارای ابعاد متعدد است که دو بعد اصلی مادی - جسمانی (فیزیولوژیک^۱) و غیر مادی دارد و بعد دوم خود به دو ساحت روانی (سایکولوژیک^۲) و روحانی یا معنوی (اسپیریتوآل^۳ یا مورال^۴) قابل تفکیک است. حال انسان‌شناسی کدام ابعاد از انسان را می‌کاود؟ در چه مقطع زمانی؟ در چه موقعیت مکانی؟ با چه روش معرفتی؟ در چه سطحی و تا چه حد از جزئیات؟ و پرسش‌های دیگر همگی این پرسش‌ها حول این محور می‌گردد که انسان چیست و چگونه موجودی است و موجب شده است انسان‌شناسی شاهد دسته‌بندی‌ها و تقسیماتی در درون خود باشد.

- انسان‌شناسی فلسفی: در انسان‌شناسی فلسفی با روش عقلانی و تفکر و استدلال منطقی و فلسفی فارغ از زمان و مکان به شناخت انسان مبادرت می‌شود.
- انسان‌شناسی عرفانی: عرفان به نحو خاص راجع به انسان و حالات درونی و معرفتی او بر اساس روش تزکیه نفس و ریاضت کندوکاو می‌کند و در سطح کلان و فارغ از زمان و مکان به تحقیق می‌پردازد.
- انسان‌شناسی تجربی: در این نوع انسان‌شناسی با استفاده از روش تجربی که مبتنی بر مشاهده و مطالعات میدانی و موردی است درباره انسان شناخت حاصل می‌شود.

۲-۱-۲. انسان‌شناسی دینی، امتیازات و ضرورت‌ها

دین با روشی عقل‌گرایانه - همچون فلسفه - و درون‌گرایانه - همچون عرفان - به تعریف انسان پرداخته است؛ با این تفاوت که تعقل و معرفت درونی و رازآلود آن متکی بر آموزه‌های پیامبری است که با خالق انسان در ارتباط بوده و تعریف خود از انسان را بر اساس آنچه آفریننده انسان اظهار داشته بنیان نهاده است. دین تمامی ابعادی را که فلسفه و عرفان مطمح نظر داشتند، دربردارد و علاوه بر آن مفاهیمی چون نیاز و مصلحت انسان را نیز دنبال می‌کند. همچنین فقط در سطح کلان به انسان نگاه نکرده و جزئیات زندگی و حیات او را نیز مطرح و پیگیری کرده است. ضمن آنکه دین نیز به زمان و مکان زندگی

انسان اهمیت چندانی نداده و بیشتر بر اشتراک‌های انسان‌ها در طول تاریخ و در سراسر جهان تمرکز یافته است. دلایل این که چرا از میان انواع انسان‌شناسی به سراغ انسان‌شناسی دینی آمده‌ایم را می‌توان به طور خلاصه چنین برشمرد: یک. روش عقلانی و شهودی دین؛ دو. محتوای الهی دین؛ سه. پرداختن به سطوح خرد و کلان در دین؛ چهار. جامعیت نگاه دین؛ و پنج. همه‌جانبه‌نگری متعادل در دین.^۹

۲-۲. انسان‌شناسی اسلامی

از آنجا که اسلام مدعی است آخرین دین الهی است می‌باید در بر دارنده همه مایحتاج انسان و تمامی نیازمندی‌های او تا آخرین روزی باشد که انسانی به زندگی ادامه می‌دهد. بنابراین، انسان‌شناسی در پرتو اسلام از این جهت نیز ضرورت خود را نمایان می‌سازد.

۲-۲-۱. انسان در نگاه اسلامی

در اسلام علمی به نام انسان‌شناسی وجود ندارد. این در حالی است که اسلام برای انسان اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل بوده و پس از خداوند، هیچ موضوعی در این دین به اهمیت و ارزش انسان نمی‌رسد. به همین دلیل سراسر آموزه‌ها و معارف اسلامی مشحون از بیان احکام، وظایف، حقوق و مقام انسان است و در اساس اسلام خود را در خدمت رشد و تعالی انسان می‌داند. در نگاه اسلام انسان بنده خدایی است که او را خلق کرده و همه دارایی‌های او را در اختیارش نهاده است. از دیگر سو، اسلام ابعاد مختلف زندگی انسان را همگام با یکدیگر پیش برده و از زیاده‌روی و کوتاهی در مورد هر یک از آنها خودداری کرده است؛ در اسلام انسان نه موجودی فطرتاً پست و بی‌ارزش تعریف شده است و نه ذاتاً محور و مرکز امور جهان. آزادی و کرامت انسان در ابعاد فردی و جمعی حفظ و تضمین شده و سهم انسان و اراده و اختیار او در سرنوشت خویش به همراه نقش سایر پدیده‌های عالم از جمله تقدیر الهی متناسب و به اندازه لحاظ شده است. عقل‌گرایی و علم‌آموزی به همان اندازه مورد تأکید است که ایمان و عبودیت و معنویت و عرفان در همان سطح از اهمیت قرار گرفته که کار و تلاش اجتماعی.^{۱۰}

۲-۲-۲. ویژگی‌ها و اصول مهم درباره انسان از دیدگاه اسلام^{۱۱}

اصل اول. انسان موجودی است مرکب از جسم و روح و مرگ انسان به معنای فنا

او نیست «ثم انشانا خلقا آخر» (سوره مؤمنون / آیه ۱۴).

اصل دوم. هر انسانی با فطرت پاک و توحیدی آفریده می‌شود پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «ما من مولود الا یولد الا یولد علی الفطره» (توحید صدوق، ص ۳۳۱).

اصل سوم. انسان موجودی است مختار و انتخاب‌گر «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» (سوره انسان / آیه ۳).

اصل چهارم. انسان می‌تواند خوب را از بد تمیز دهد و نیز از اختیار و انتخاب‌گری برخوردار است. «فقل هل لک الی ان تزکی و اهدیک الی ربک فتخشی» (سوره نازعات / آیات ۱۸-۱۹).

اصل پنجم. انسان به حکم اینکه از نور خرد و موهبت اختیار برخوردار است، موجودی مسئول است «اوفوا بالعهد ان العهد کان مسؤولا» (سوره اسراء / آیه ۳۴).

اصل ششم. هیچ انسانی بر دیگری مزیت و برتری ندارد مگر از طریق کمالات معنوی که از آن برخوردار است. «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله اتقاکم» (سوره حجرات / آیه ۱۳).

اصل هفتم. ارزش‌های اخلاقی، که در حقیقت اصول انسانیت بوده و ریشه فطری دارند، اصولی ثابت و جاودانه‌اند.

اصل هشتم. اعمال انسان، گذشته از اینکه در سرای دیگر پاداش یا کیفر دارد، در این جهان نیز خالی از پیامدهای خوب و بد نیست. «و لو ان اهل القری آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لکن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون» (سوره اعراف / آیه ۹۶).

اصل نهم. پیشرفت و عقب‌گرد امت‌ها ناشی از عللی است که صرف‌نظر از برخی عوامل بیرونی، عمدتاً ریشه در عقاید و اخلاق و رفتار خود آنان دارد.

اصل دهم. تاریخ بشر آینده روشنی دارد و به تعبیر قرآن کریم صالحان، حاکمان زمین خواهند بود «و لقدکتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون» (سوره انبیاء / آیه ۱۰۵).

اصل یازدهم. انسان از دیدگاه قرآن کریم از کرامتی ویژه برخوردار است، تا آنجا که مسجود فرشتگان قرار گرفته است. «و لقدکرنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تقضیلا» (سوره اسراء / آیه ۷۰).

اصل دوازدهم. حیات عقلانی انسان از دیدگاه اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد، زیرا برتری و ملاک امتیاز انسان از سایر حیوانات به قوه تفکر و نیروی خرد او است. «الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا» (سوره آل عمران / آیه ۱۹۲).

اصل سیزدهم. آزادی‌های فردی در اسلام مشروط به این است که با تعالی معنوی او منافات نداشته و نیز مصالح عمومی را خدشه دار نسازد. اصل چهاردهم. یکی از مظاهر آزادی فردی در اسلام این است که در پذیرش دین اجباری نیست. «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (سوره بقره / آیه ۲۵۶).

۲-۳. انسان کامل

آنچه از دیدگاه انتقادی به مبانی انسان‌شناسی مدرن گفته شد برمی‌آید که از مهمترین نقاط ضعف و خلأ آن رویگردانی از توجه به حضور و نقش معصوم در عرصه اجتماعی و رهبری او به عنوان انسان کامل است که در اسلام به آن توجه ویژه شده و بحث ولایت و رهبری جامعه و نظام حکومت بر پایه آن قرار گرفته است. لذا در این قسمت مختصری از نگاه اسلام به جایگاه انسان کامل به عنوان محور حاکمیت و حکومت و تبیین نظریه تفکیک قوا از منظر اسلام ارائه می‌شود.

۲-۳-۱. سیمای انسان کامل و جایگاه آن

در ابتدا قابل ذکر است که آنچه در ادبیات عرفانی و معرفتی بزرگان اهل تشیع و عارفان مشهور جهان اسلام با تعبیر انسان کامل آمده است و در این مقاله هم مدنظر قرار گرفته شان و جایگاه معصومین(ع) است که حقیقت انسان کامل هستند.

شناخت انسان از دو منظر صورت می‌گیرد: توصیفی و توصیه‌ای. از منظر نخست به چیستی، ویژگی‌ها و صفات بالفعل انسان توجه می‌شود و از منظر دوم به توانایی، استعداد، انسانیت انسان. این که انسان چه باید بشود و به یک معنا انسان کامل کیست؟ در باب سیمای انسان کامل از دیدگاه عرفای مسلمان و با ادبیات رایج به طور کلی در ابتدا باید گفت: تعبیر لطیف انسان کامل را اولین بار محی‌الدین عربی مطرح کردند. ابن عربی در تعریف انسان کامل می‌گوید: آن‌گاه که خدای سبحان، خواست خود را در کون جامع مشاهده نماید، انسان کامل را به عنوان روح عالم و آینه تمام‌نمای هستی

آفرید، و این کون جامع که انسان کامل و خلیفه الهی نامیده می‌شود، موجودی است که خداوند متعال به واسطه او به سوی عالم خلقت نظر کرده و آن‌ها را مورد رحمت خود قرار می‌دهد. پس انسان کامل برای عالم مانند نگین انگشتری است که محل نقش و علامتی است که خزانه هستی به واسطه او حفظ می‌گردد، از این رو، او را خلیفه حق نامیده است، زیرا خالق هستی در سایه وجود او، جهان و جهانیان را حفظ می‌کند. بنابراین، عالم هستی تا آن هنگام که انسان کامل در آن وجود دارد حفظ خواهد شد.^{۱۲} جایگاه انسان کامل در نظام هستی از این منظر عبارت است از: * انسان کامل محل مشیة الله * انسان کامل آینه تمام نمای حق * ظهور خلافت الهی در انسان کامل: هو الذی جعلکم خلائف فی الارض. * معیت و احاطه علمی انسان کامل بر عالم که از خواص و آثار ولایت است. * تجلی ولایت الهی در انسان کامل که امیر مؤمنان در مقام و منزلت اهل بیت فرموده است: و لهم خصایص حق الولاية (ابن عربی، ۱۳۶۸، صص ۱۲۹-۱۳۲).

۲-۳-۲. معصوم به عنوان انسان کامل و رهبری جامعه

از آن چه در تمام نوشتار درباره اوصاف و کمالات انسان و انسان کامل بیان شد، به خوبی می‌توان استنباط کرد که به یقین واژه انسان کامل، تعبیر دیگری از انسان معصوم است، زیرا اوصاف و کمالات وجودی که برای انسان کامل مطرح شده، هرگز در غیر انسان معصوم امکان تحقق ندارد. از طرفی گذشته از جایگاه قدسی و معرفتی معصوم باید توجه داشت که همین جایگاه و صفات او را رهبر و راهبر جامعه و شئون هدایت حکومت را بر او فرض قرار می‌دهد. لذا از همین جهات است که معصوم حاکم نیز هست و از اختیارات خاصی در اداره جامعه و برقراری حکومت و عدالت برخوردار است. چراکه با اوصاف ذکر شده تنها او و هر آنکه او برشمرد می‌تواند به اذن الهی به عنوان مصداق انسان‌شناسی اسلامی و انسان مدنظر اسلام حکومت قابل اطمینان داشته باشد، تا انسان‌ها بتوانند اختیارات را به او و نماینده او بسپارند. در بخش بعد مکانیزم ظهور و تجلی مبانی انسان‌شناسی اسلام در اداره حکومت و نسبت آن با نظریه تفکیک قوا بررسی خواهد شد.

۳. مبانی انسان‌شناختی حاکمیت اسلام و اصل تفکیک قوا

این فصل به عنوان فصل نهایی شامل بررسی تطبیقی اصل تفکیک قوا در حاکمیت اسلام و مبانی انسان‌شناختی آن است.

۳-۱. سیر تطور تفکیک قوا در جهان اسلام

قبل از ارائه مباحث نظری در تحلیل انسان‌شناختی اصل تفکیک قوا که در ادامه خواهد آمد، لازم است تا سیر تطور تفکیک قوا در جهان اسلام (معاصر) به شکل تاریخی بررسی شود.

۳-۱-۱. تطور تفکیک قوا در جهان اسلام: تاریخ و اندیشه مسلمانان

در دیدگاه اسلامی، با توجه به خاستگاه قانون و حق حاکمیت، ایده تفکیک قوا به صورتی که در اندیشه‌های غربی آمده است، مطرح نیست. بنا بر مبانی اسلام نظریه مبتنی بر اینکه یک حاکم بشری منبع حاکمیت و صدور قوانین می‌باشد قطعاً مردود است و از طرفی مردم نیز مگر در محدوده تفویض شده از جانب شرع، سرچشمه اصلی قانونگذاری به شمار نمی‌آیند. دو اصل محوری در بینش اسلامی عبارت است از: یک. حاکمیت مخصوص خداست و هیچ انسانی بالذات حق تسلط بر دیگری را ندارد. دو. خدا منبع قانونگذاری است و هیچ‌کس در این کار شریک او نیست. بنابراین پذیرش حاکمیت یک فرد یا گروه بر دیگران باید مبتنی بر دلیل باشد؛ هم‌چنان‌که مفهوم «قانونگذار بشری» نیز مفهومی مجازی است و به جعل قوانین اشاره نمی‌کند، بلکه منظور از آن دستیابی به احکام الهی است (رک. به مودودی، ۱۹۸۰م، صص ۷۷-۷۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۱۰۸، ۲۳۲).

در زمان پیامبر قانونگذاری و اجرا و قضا به عهده آن حضرت بود. در واقع پیامبر در مقام آورنده دین، احکام الهی را به مردم می‌رساند و چون از جانب خدا سخن می‌گفت شائبه خطا یا هر گونه دوری از حق درباره آن حضرت وجود نداشت. (گیب، ۱۳۶۷، ص ۵۲-۴۱). با وفات پیامبر، امت اسلامی در مورد جانشینی وی دچار تفرق شد. شیعیان به استناد احادیث گوناگون معتقد شدند جانشین پیامبر امامی است که همچون خود پیامبر از گناه و اشتباه به دور است (ابن خلدون، ۱۹۸۵م، صص ۲۴۶-

۲۵۲). بدیهی است در این نظریه اساساً مسئله تفکیک قوا مطرح نبوده است؛ در نظر مسلمانان دیگر که اهل سنت و جماعت خوانده شدند نیز خلیفه دارای اختیارات کامل و بی‌قید و شرط است و قدرت مطلق وی غیرقابل تقسیم یا توزیع بود (عبدالرازق، ۱۹۷۸م، ص ۱۵)، ولی این تلقی با پایان یافتن خلافت خلفای نخستین کم رنگ شد و در زمان حکومت امویان و عباسیان به دلیل گسترش قلمرو این حکومت‌ها و تماس با تمدن‌های دیگر، برخی از نهادهای اداری در کنار خلیفه پدید آمد و از حوزه نفوذ مادی و معنوی خلیفه تا حدود زیادی کاسته شد (فیرحی، ۱۳۷۸، صص ۱۹۱-۱۹۸). البته در سطح نظری، خلیفه همچنان رئیس قوا تلقی می‌گردید.

اصطلاح و مفهوم تفکیک قوا در ادبیات سیاسی جدید جوامع اسلامی در اواسط قرن نوزدهم رایج شد. سه حادثه بیش از هر عامل دیگر، در عطف توجه علما و متفکران جهان اسلام به این موضوع سهم اساسی داشت: نخست حمله ناپلئون به مصر؛ دوم اصلاحات محمدعلی پاشا در مصر؛ و سوم تجربه «تنظیمات» در حکومت عثمانی (بلقریز، ۲۰۰۲، صص ۲۵-۲۷). از نخستین اندیشمندان شیخ رفاعه رافع طهطاوی (متوفی ۱۲۹۰/۱۸۷۳) بود که تأثیر آرای منتسکیو در آرا و اندیشه‌های وی به خوبی نمایان است. وی حکومت را مرکزی می‌دانست که سه شعاع از آن می‌تابد که عبارتند از: قوه قانونگذاری، قوه قضائیه و قوه مجریه. (به نقل از عوض، ۱۳۸۸ق، ص ۱۷۴).

حسن البنا اندیشمند مصری و بنیانگذار و رهبر جمعیت اخوان المسلمین نیز با اشاره به قانون اساسی و نظام نمایندگی، آن‌ها را ایده‌هایی اسلامی می‌شمارد. وی معتقد است که ما در زندگی معاصر خویش، نظام نمایندگی را از غرب گرفته‌ایم ولی پایه‌های این نظام با پایه‌هایی که اسلام برای حکومت مقرر داشته است منافاتی ندارد و نظام حکومتی مبتنی بر قانون اساسی که لازمه آن تفکیک قواست نزدیکترین شکل حکومت به اسلام است (البنا، بی‌تا، ص ۱۳۶).

در برابر این آرا، اندیشمندانی نیز هستند که مفهوم تفکیک قوا را که از لوازم نظام دموکراتیک است، نپذیرفته‌اند. این عدم قبول در میان اکثر این اندیشمندان با اصطلاح «حاکمیت» همراه شده است؛ مودودی بنیانگذار آموزه حاکمیت به معنای اسلامی آن است. از دید وی مشروعیت دولت اسلامی بر پایه مفهوم حاکمیت خداوند قرار دارد و حکومت و قانونگذاری مختص اوست و به ناچار به ایجاد یک طبقه سیاسی - دینی

(تئوکراتیک) می‌انجامد که به دلیل نمایندگی خداوند، از قدرت وسیع و مطلقى برخوردار است (مودودی، ۱۹۸۰، ص ۷۷). سیدقطب نیز با تلقی خاص خویش از حاکمیت، از اندیشه‌های متفکران مسلمان پیش از خود و سیر تحول آنان در جهت تحکیم قانون اساسی و نظام نمایندگی و ایجاد نظام سیاسی بر پایه شورا فاصله گرفت. وی میان سیاست و دین انطباق کامل برقرار می‌کند و قائل به دولتی دینی است که مشروعیت خود را نه از جامعه بلکه تنها از دین می‌گیرد (بلقزیز، ۲۰۰۲، صص ۲۰۸-۲۰۹). فرجام این رأی مخالفت با دموکراسی و همه مقتضیات آن از جمله تفکیک قواست که به ایده حاکم برتر الهی باز می‌گردد (سیدقطب، ۱۹۹۳، ص ۱۱).

۳-۱-۲. تطور تفکیک قوا در جهان اسلام: تاریخ و اندیشه ایرانیان

در ایران نیز از اواخر قرن سیزدهم (ه ق) اصلاح‌گران تحت تأثیر آموزه تفکیک قوا و حاکمیت مردم و لزوم قانون اساسی قرار گرفتند. میرزا ملکم با تهیه نخستین طرح غیررسمی قانون اساسی در ایران به ذکر ویژگی‌های «سلطنت معتدله» پرداخت و تفکیک قوای مجریه و قانونگذاری را به صورت «مجلس وزرا» و «مجلس تنظیمات» مطرح کرد (میرزاملکم، ۱۳۲۷، صص ۱۵-۵۰). این مباحث مقدمه تأسیس مشروطیت در ایران شد.

از سوی دیگر علما و فقهای شیعه در پی آشنایی با مفاهیم مذکور به بررسی مبانی دینی آن‌ها پرداختند. گفتنی است بنا بر دیدگاه کلامی و فقهی شیعه امر قضا اساساً بر عهده مجتهدان و متفقهان مآذون از جانب مجتهدان است و قوه قضائیه غیرمبتنی بر این اصل، مشروعیت ندارد. قانونگذاری نیز در مفهوم غربی آن حجیت ندارد مگر در محدوده‌ای که شارع معین کرده است. به تعبیر دیگر خاستگاه قانون در نظر علما با خاستگاه نظری آن در غرب تفاوت ماهوی دارد. در چنین زمینه‌ای طرح مسئله تفکیک قوا به عنوان یکی از لوازم دولت جدید، با واکنش‌های سلبی و ایجابی همراه شد. محمدحسین نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله توضیح می‌دهد که حکومت امانتی غیردائم در دست حاکم است که در آن مردم نه ملک حاکم بلکه شریک وی در قدرت‌اند و این شراکت مستلزم پاسخگویی صاحبان قدرت است (نائینی، ۱۳۶۳، صص ۳۱-۳۵). به نظر نائینی یکی از وظایف لازمه اداره امور تجزیه قوای مملکت است تا هر

یک از شعب وظایف خود را تحت ضابطه و قانون صحیح علمی منضبط کرده و اقامه آن را با مراقبت کامل در عدم تجاوز از وظایف مقرر به عهده کفایت و درایت مجریان در آن شعبه بسپارد (نائینی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۵). ابوطالب بهبهانی نیز با تفکیک قائل شدن بین قوه مجریه و مقننه و ضرورت آن معتقد است که «هر قدر دول منظمه در افتراق این دو سعی کنند، در ترقی و رفعت و مکننت دولت و ملت از سایرین پیشترند» (بهبهانی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۴). شیخ فضل‌الله نوری از مخالفان مشروطه بیشترین اعتراض را به تأسیس قوه مقننه داشت. از نظر او امور شرعی یعنی افتا و صدور احکام قضایی و استنباط احکام کلیه و امور عامه بر عهده نایبان امام زمان (عج) یعنی فقیهان است و حال آنکه از جمله مواد مشروطه تقسیم قوای مملکت به سه شعبه است. اولی قوه مقننه است و این بدعت و ضلالت محض است زیرا در اسلام برای احدی تقنین جایز نیست (نوری، ۱۳۶۳، صص ۱۱۳-۱۱۴). در قانون اساسی مشروطیت ایران و متمم آن تفکیک قوا به نحو خاصی مطرح شده است. اصل ۲۸ این قانون قوا را همیشه از یکدیگر ممتاز و منفصل معرفی می‌کند و در عین حال شاه را هم در قوه مجریه هم در قوه مقننه دارای حق می‌شمارد. به علاوه به رغم اختیارات محدودی که برای شاه در قانون اساسی مشروطیت در نظر گرفته شده است برخی اختیارات شاه (مانند اختیار انتصاب نیمی از نمایندگان مجلس و اجازه انحلال دو مجلس و همچنین اختیارات او در انتصاب مقامهای عالی قوه قضائیه) باعث مخدوش شدن تفکیک قوا شده است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که بر پایه نظریه ولایت فقیه شکل گرفته نیز شکلی از نظام تفکیک قوا با تعبیر استقلال قوا پذیرفته شده و تبیین کننده شکل حکومت جمهوری اسلامی ایران است. (اصل ۵۷) در میان اندیشمندان این دوره محمد باقر صدر در نظریه «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» نظامی را معرفی می‌کند که دارای سه قوه حاکمه است و در آن هیچ مرجعی بالاتر از رأی مردم و فراتر و ناظر بر این سه قوه وجود ندارد و مردم خلیفه خدا بر روی زمین‌اند. مردم در قوه مقننه این نظام نقش بیشتری دارند و وظیفه فقها تنها تشخیص حکم است نه موضوع و در احکامی که فقیهان اختلاف نظر دارند، مجلس می‌تواند فتوایی خاص را انتخاب کند. همچنین احکام متغیر منطقه‌الفراغ (محدوده‌ای که

شارح قانون گذاری در آن را به مردم سپرده است) نیز به عنوان قانون از سوی مجلس وضع می شود (صدر، بی تا، صص ۲۲-۲۵).

آیت الله منتظری نیز در نظریه ولایت فقیه خود تفکیک قوا را از نظر اجرایی می پذیرد. به نظر او معنای ولایت این نیست که امام یا ولی فقیه شخصاً متصدی تمام اعمال و مسئولیت های حکومتی شود، بلکه در عین اینکه او مسئول و مکلف تمام امور و قوای سه گانه در حکومت است، قوای سه گانه یاری دهندگان وی در ایفای این وظیفه اند و او به منزله رأس مخروط است (منتظری، ۱۴۱۱ق، صص ۵۱-۵۲). به نظر محمدتقی مصباح یزدی تنها راه مبارزه با مفسد (به ویژه استبداد) وجود نهادی در رأس حکومت است که دارای تقوا باشد. به علاوه وجود او برای رفع ناهماهنگی ها و پیشگیری از تداخل تصمیمات و بروز اختلاف بین قوا ضروری است. با این حال از آنجا که فعالیت های حکومتی از تنوع فراوانی برخوردارند، او تفکیک قوا را از باب رویکرد اجرایی آن می پذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، صص ۱۲۶-۱۲۸).

در هر حال، با وجود ولی فقیه در رأس نظام جمهوری اسلامی این نظام با نظام کلاسیک غربی تفاوت ماهوی دارد. به همین دلیل به نظر محمدحسین بهشتی که در مجلس خبرگان تدوین اولین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نقش مؤثر داشت، مناسب ترین نام برای این نظام، «نظام امت و امامت» است که با هیچ یک از عناوینی که در کتاب های حقوق اساسی یا حقوق سیاسی آمده است، قابل تطبیق نیست (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۱۵).

۲-۳. تفکیک قوا در حاکمیت اسلام

بررسی نظرگاه اسلامی در تفکیک قوا و ترتیبات حاکمیت در جامعه اسلامی با محوریت انسان شناسی اسلامی را در دو عنوان کلی مطرح می کنیم: اول مبانی نظری تفکیک قوا در حاکمیت اسلام، دوم جایگاه اصل تفکیک قوا در حکومت اسلامی و مبحث ولایت فقیه.

۱-۲-۳. مبانی نظری تفکیک قوا در حاکمیت اسلام

اسلام دینی است دارای رویکرد غالب اجتماعی که حتی فردی ترین امور معنوی نیز در آن جنبه اجتماعی و گروهی به خود می گیرد. مسلماً چنین رویکردی جز با ایجاد

حاکمیتی بر مبنای اسلام قابل ایجاد و تداوم نمی‌باشد. از طرفی باید اذعان نمود که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ساختار قدرت، حکومت و حاکمیت در اسلام ابتدای آن بر وجود رهبری عادل و معصوم است که جز او کسی حق حکومت بر سایرین را ندارد. چرا که حکومت و قدرت در اسلام مبتنی بر ولایت الله است که به صورت تکوینی و تشریحی به ولی خدا که در درجه اول پیامبر و معصومین هستند، واگذار می‌شود تا آن‌ها نیز نه برای خود بلکه به عنوان نمایندگان ولایت الله را در زندگی بشر جاری و ساری نمایند و انسان را بدین وسیله به سعادت برسانند. لذا مهم‌ترین تفاوت دو نظرگاه اسلامی و غربی آشکار می‌شود. ساختار معرفتی مدرن در تفکیک قوا که مبنای تعریف آن پیش فرض قراردادن عدم امکان وجود و حضور انسانی است که از تمرکز قدرت و اختیارات سوءاستفاده نکند، در مقابل دیدگاه کلامی و انسان‌شناختی اسلام که دقیقاً بالعکس با پیش فرض لزوم حضور انسانی که می‌تواند تمام اختیارات و قدرت‌ها را بدون سوء استفاده در اختیار داشته باشد، بنا شده است.

حال جای دارد این سؤال به نحو جدی مطرح شود که در حکومت اسلامی آیا قدرت لزوماً باید چند تکه شده و برای جلوگیری از سوءاستفاده رهبر باید جبراً تن به تفکیک قوا با مبنای فلسفی آن داد؟ با عنایت به مطالب پیش گفته پاسخ واضح است. در حکومت اسلامی، با حضور ولی معصوم به هیچ وجه اصل تفکیک قوا با فلسفه خاص آن مطرح نمی‌شود، چرا که اصولاً وقتی رهبری معصوم و عادل به عنوان ولی از جانب خداوند منصوب باشد، فرض و واجب است که همه اختیارات با طیب خاطر به او سپرده شود تا با توان کافی به هدایت قطعی بشر پردازد و حکومت را به سامان برساند. لذا حاکمیت و قدرت اسلام بر این مبنای اخلاقی و معرفتی به کلی مخالف اصل تفکیک قوای فلسفی می‌باشد. چرا که اصولاً «انسان کامل‌گرایی» محور عمده این دیدگاه و مقصد نهایی آن محسوب می‌شود. حال سؤال دیگر این است که آیا در مراحل اجرایی و به عنوان ابزار و روش نیز نمی‌توان در هیچ ساحتی از ساحات اجتماع و حکومت به تفکیک وظایف قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی پرداخت؟ به عقیده شهید اول در کتاب شریف «الدروس» پیامبر دارای چهار شأن می‌باشد: یک. شأن تبلیغ (دریافت و ابلاغ وحی الهی)؛ دو. شأن زعامت و حکومت؛ سه. شأن قضاوت؛ و چهار. شأن شخصی (الدروس الشرعیه، شهید اول).

توجه به سیره پیامبر و امام علی (ع) و سایر معصومین تا حدودی می‌تواند مؤید این نظر باشد که اصل تفکیک قوا در سطح رهبری به هیچ وجه پذیرفته شده نیست، لکن در سطوح پایین‌تر و در میان کارگزاران اجرایی به عنوان شرح وظایف مختلف، متناسب با نوع کارها و وظایف محوله نوعی از تفکیک اجرایی امور دیده می‌شود. لذا می‌توان گفت تفکیک قوا با تقریر دومی که از آن ارائه شد یعنی روشی کارآمد و تقسیم کاری اجرایی متناسب با امور مختلف مورد نیاز جامعه و حکومت، امری عقلایی و مبتنی بر واقعیات عینی است که در حکومت اسلامی نیز در حدود مشخص شده آن می‌تواند وجود داشته باشد.

۳-۲-۲. جایگاه اصل تفکیک قوا در حکومت اسلامی و مبحث ولایت فقیه^{۱۳}

مباحث پیرامون ولایت فقیه را می‌توان در دو قسمت زیر ارایه نمود:

الف. منشأ ولایت: در مبحث منشأ ولایت سؤال اصلی آن است که حق ولایت و تصرف و اختیارات و... فقیه از کجا نشأت گرفته است؟ در پاسخ اجمالی به سؤال مذکور صاحب‌نظران شیعه به دو دسته تقسیم شده و دو گونه پاسخ داده‌اند: قائلین به انتصاب و قائلین به انتخاب. از نظر قائلین به انتصاب، تعیین حاکم و ولی حق خداست و سمت ولایت و سرپرستی را خدا مثل نماز و روزه جعل می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۸۷). و پذیرش مردم در مرحله اثبات مؤثر است نه در مرحله ثبوت... و بیعت در فرهنگ تشیع علامت حق است نه علت حق. بنابراین جریان ولایت و امامت هرگز در محدوده امام و امت خلاصه نمی‌شود بلکه گذشته از آن‌ها پیوند قطعی با حاکم علی الاطلاق یعنی خدای سبحان دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۹).

از نظر قائلین به انتخاب از یک طرف ولی باید شرایط لازم را داشته باشد و از طرف دیگر اقبال مردم شرط و نظر مردم تعیین کننده است و مردم قبول نکردند مشروعیت ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۶۷، صص ۳۲-۳۳). در تفاوت این دو نوع ولایت از جمله آمده است که: در ولایت فقیه به مفهوم انشایی (انتخابی) فقیه وکیل سیاسی مردم است و به نیابت از آن‌ها اعمال ولایت می‌کند؛ ولی فقیه در مفهوم انشایی بر کسانی که او را به ولایت برگزیده‌اند ولایت دارد و فقط فقیه انتخاب شده با رأی اکثریت، بر مردم ولایت دارد نه همه فقهای عادل (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، صص ۵۰-۵۷).

ب. اعمال ولایت: در این قسمت پس از پذیرفتن ولایت فقیه خواه در قالب انتصابی و یا انتخابی پرسش این است که ولایت فرض شده برای فقیه چگونه باید اعمال شود و به چه شیوه‌ای محقق گردد؟ آیا تمامی مظاهر و جلوه‌های ولایت مستقیماً توسط فقیه اعمال می‌شود؟ یا این که فقیه می‌تواند در شیوه اعمال و اجرای ولایت به تناسب مقتضیات عصر به هر طریق که ممکن است و یا مصلحت می‌داند و از جمله در این عصر به شیوه (تفکیک قوا) مدیریت نماید؟ در صورتی که اصل تفکیک قوا پذیرفته شود استقلال این قوا در برابر فقیه حاکم تا چه حد می‌باشد؟ و...

جایگاه اصل تفکیک قوا که مکانیسمی برای تعدیل و اجرای قدرت و حاکمیت است بالاصاله در بخش (اعمال ولایت) و به صورت تبعی در (منشأ ولایت) می‌باشد. البته تأثیر قبول مبانی «انتصابی» یا «انتخابی» در منشأ ولایت بر مرحله بعدی که اعمال ولایت و تفکیک قواست کاملاً مشهود است. چنانچه اگر مبنا بر ولایت انتصابی باشد چون رأی و بیعت مردم اصالت ندارد گرچه ممکن است فقیهی قوای سه‌گانه قانون اساسی و... را تنفیذ نماید، اما جایگاه ولی فقیه فوق قانون و فوق قوای حاکم بوده و لذا می‌تواند قوهای را در صورت مصلحت تعطیل و اصولی از قانون اساسی یا مصوبات مجلس را به دلایلی که در نظر دارد نادیده بگیرد و موقتاً یا دائماً تعطیل نماید.

ولی اگر مبناى ولایت انتخابی برگزیده شود؛ مثلاً همان فقیه اگر بخواهد بدون مشورت و شورا چنین دستوراتی را بدهد به ولایتش لطمه وارد می‌آید. با توضیحی که در باب منشأ ولایت انتخابی ذکر شد و با نکات اخیر می‌توان به این نکته رسید که در ولایت انتخابی اگر قانون مصوب مردم با امضای فقیه بر تفکیک قوا صحه گذارده باشد خود این قانون موضوعیت داشته و همه از جمله فقیه حاکم موظف به عمل در چهارچوب قانون‌اند و بدین وسیله قوای حاکم در برابر فقیه تا حد قانونی دارای استقلال می‌باشند. حاصل آن که پذیرش هر کدام از مبانی (انتصابی یا انتخابی) در منشأ ولایت تأثیر زایدالوصفی بر مستقل یا غیرمستقل بودن قوای سه‌گانه دارند. اگر مبناى ولایت انتصابی پذیرفته شود قوای سه‌گانه چندان مستقل نیستند ولی اگر ولایت انتخابی مبنا قرار گیرد در چهارچوب قانون مورد تأیید ولی فقیه، دارای استقلال عمل در برابر فقیه حاکم‌اند.

بدین ترتیب باید گفت تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران تکنیکی است که از جهت قانونی در این مقطع پذیرفته شده و اگرچه در جمهوری اسلامی ایران قوای

حاکم تحت نظر ولایت امر فعالیت می‌کنند ولی در چارچوب وظایف قانونی مختار و مستقل می‌باشند. تعبیر ولایت مطلقه برای فقیه نیز به معنای مطلق العنان بودن برای هر گونه تصمیم‌گیری و معادل حاکم در نظریه «دولت مطلقه» نیست زیرا: اولاً رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است (اصل یکصد و هفتم قانون اساسی)؛ ثانیاً. مطلق بودن ولایت در مقابل نظر آن علمایی است که حوزه ولایت فقیه را در مسایل حکومتی و غیره محل اشکال می‌دانستند و تنها در حوزه (افتا) و (قضا) می‌پذیرفتند. با این بیان ولایت مطلقه فقیه با قوای سه‌گانه بر مبنای ولایت انتخابی، در چارچوب قانونی داد و ستد و ارتباط دارد و نتیجتاً استقلال قوا با این مبنای محدود و وظایف مقرر، محفوظ می‌ماند. اما بر مبنای ولایت انتصابی از باب تفکیک اجرایی امور جامعه که بالاصاله بر ولی فقیه و رهبر مشروع فرض است، می‌تواند رعایت گردد. لکن در هر حال در نظام اسلامی مبتنی بر ولایت مشروع و نظریه انسان‌شناسی اسلامی که بر ایده انسان کامل شکل می‌گیرد، اصل حاکمیت، قوا و قدرت با توجیهات خاص اصل تفکیک قوای مدرن قابل تفکیک و استقلال نبوده و اعمال نمی‌گردد.

جمع‌بندی

ویژگی اصلی قانون اساسی کشور ما که جهت رسیدن به حکومت اسلامی مطلوب طراحی شده، وجود دو قاعده اصلی است که یکی بیشتر جنبه محتوایی و دیگری بیشتر جنبه ساختاری دارد (این تقسیم‌بندی جهت فهم بهتر مطلب است). اول: قاعده‌ای که در اصل ۴ قانون اساسی ذکر شده و آن لزوم ابتدای تمام قوانین و مقررات و... بر احکام و موازین اسلامی و عدم مغایرت آن‌ها با احکام اسلامی است. دوم اصل ولایت مطلقه فقیه و رهبری امت به وسیله فقیه جامع‌الشرایط (ولی فقیه). در واقع با نگاهی عمیق به سیر تطور نظریه حاکمیت و حکومت در اسلام از ولایت معصوم تا ولایت فقیه معلوم می‌شود که این شکل حکومت اسلامی در واقع الگوگیری شده از همان قالب و شکل کلی حکومت اسلامی معصوم می‌باشد. چرا که در شکل حاضر نیز اصل قدرت نزد فقیه جامع‌الشرایط تا زمانی که شرایط زعامت و رهبری را دارد به هیچ وجه مجزا نبوده و تفکیک نمی‌شود. از همین نظر ریاست سه قوه نیز از ناحیه ولی فقیه در چارچوب قانون مورد تأیید (مستقیم یا غیرمستقیم) تنفیذ می‌گردد. لذا اصل تفکیک قوا با رویکرد کلی و فلسفی به هیچ‌وجه در شأن رهبری فقیه عادل راه ندارد و او دارای شأن زعامت و قضاوت به طور کلی و مطلق است. از طرفی در مقام اداره امور، رهبر شئون خود را

به لحاظ اجرایی به کارگزاران تخصصی واگذار می‌کند. قانون نیز بر مبنای اسلام و موازین شرع وضع می‌شود که مکانیسم آن با وجود شورای نگهبان و اجتهاد و استنباط فقها معین شده است.

بنابراین انسان‌شناسی اسلامی و نظریه ابتدای قدرت در حاکمیت اسلامی بر مبنای انسان کامل در اینجا نیز محور اصلی و محتوای عمده سیستم حاکمیتی کشور ما می‌باشد. بدین ترتیب و با این تحلیل تطبیقی به خوبی می‌توان موضوع انسان‌شناسی، دین‌گرایی و دین‌گرایی و بومی‌سازی نظریات حاکمیتی و حکومتی، از جمله اصل تفکیک قوا را به فراخور احوالات مذهبی - اعتقادی، فرهنگی و حتی اقتصادی و اجتماعی جوامع مورد مشاهده و بررسی قرار داد و خود را از تقید بی‌چون و چرا نسبت به مسلمات و ثابتات زمان - که در واقع بیش از آن که حقیقت باشند، در واقع اعتباریات و متغیرات ناشی از دیدگاه‌های خاص حاکم بر جهان هستند - رهانیده و به الگویی متناسب رسید تا زمینه حرکت پویا و رو به جلوی در مباحث عمیق حقوق عمومی هرچه بیشتر فراهم شود.

یادداشت‌ها

۱. بر اساس این نظریه، قدرت بین دولت و کلیسا تقسیم می‌گردد و از استبداد مطلق هر یک از آنها جلوگیری می‌شد و هیچ نظر قاطعی درباره برتری یکی از این دو وجود نداشت (مک لین، ۱۳۸۱، ص ۲۳۷، ۲۵۴ به بعد).
۲. برای مطالعه بیشتر درباره انواع رژیم‌های سیاسی رک به: قاضی شریعت پناهی، ۱۳۸۵، صص ۱۷۴-۱۷۹؛ ۱۳۷۰، صص ۳۵۴-۳۵۹.

3. Maffesoli
4. Gauchet
5. Physiologic
6. Psychologic
7. Spiritual
8. Moral

۹. جهت مطالعه بیشتر رک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۶۹.
۱۰. جهت مطالعه بیشتر رک: صدر، بی‌تا.
۱۱. جهت مطالعه بیشتر رک: آیت‌الله سبحانی، www.akhlagh.porsemani.ir
۱۲. جهت مطالعه بیشتر رک: ابن عربی، ۱۳۶۸.
۱۳. جهت مطالعه بیشتر رک: منصورنژاد، بی‌تا، شماره ۱۱.

کتابنامه

- ابن عربی (۱۳۶۸)، *فصوص الحکم*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: نشر کارنامه.
- اخوان مفرد، محمدرضا (۱۳۸۱)، *ایدئولوژی انقلاب ایران*، قم: انتشارات پژوهشگاه امام خمینی.
- ارسطو (۱۳۴۹)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: نشر قوانین.
- بلقزیز، عبدالله (۲۰۰۲)، *الدوله فی الفكر الاسلامی المعاصر*، بیروت: بی‌نا.
- بنا، حسن (بی‌تا)، *مجموعه رسائل الامام الشهدی حسن البنا*، بیروت: بی‌تا.
- بهبهانی، ابوطالب (۱۳۸۰)، *منهاج العلی*، در *رسائل سیاسی عصر قاجار*، ترجمه غلامحسین زرگری‌نژاد، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- بهشتی، محمدحسین (۱۳۷۸)، *مبانی نظری قانون اساسی*، تهران: بی‌نا.
- جاوید، محمد جواد (۱۳۸۵)، «جمهوری اسلامی و پسامدرنیسم»، *فصلنامه دانش سیاسی*، ش ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، *ولایت فقیه*، بی‌جا: مرکز نشر فرهنگی.
- خامنه‌ای، علی (۱۳۶۷)، «حکومت در اسلام»، در *مجموعه مقالات سومین کنفرانس اندیشه اسلامی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- سبحانی، جعفر، «۱۴ اصل مهم در انسان از دیدگاه اسلام»، منتشر شده در سایت: www.akhlagh.porsemani.ir
- سیدقطب (۱۹۹۳)، *معرکه الاسلام و الرأسمالیه*، قاهره: بی‌نا.
- صالحی نجف‌آبادی (۱۳۶۳)، *ولایت فقیه حکومت صالحان*، تهران: مؤسسه خدماتی رسا.
- صدر، محمدباقر (بی‌تا)، *الاسلام یعود الحیاه*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- همو (بی‌تا)، *خلافت انسان و گواهی پیامبران*، تهران: بنیاد اسلامی.
- عبدالرازق، علی (۱۹۷۸)، *الاسلام و اصول الحکم: بحث فی الخلافه و الحکومه فی الاسلام*، نقد و تعلیق ممدوح حقی، بیروت: بی‌نا.
- عمید زنجانی، عباسعلی (بی‌تا)، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عوض، لوئیس (۱۳۸۸-۱۳۸۹)، *تاریخ الفكر المصری الحدیث*، مصر: بی‌نا.

فوکو، میشل (۱۳۷۷)، *ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند*، ترجمه حسین معصومی، تهران: هرمس.

فیاض، ابراهیم (۱۳۸۵)، «نظام‌واره جامعه ولایی»، نشریه بگه حوزه، شماره ۱۴۴.

فیرحی، داود (۱۳۷۸)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: دوره میانه.

قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل (۱۳۷۰)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران: نشر داد گستر.

قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل (۱۳۸۵)، *بایسته‌های حقوق اساسی*، تهران: نشر میزان.

گیب، همیلتون الگزاندر راسکین (۱۳۶۷)، *اسلام: بررسی تاریخی*، ترجمه منوچهر امیری، تهران: بی‌نا.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام*، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره).

مک لین، ایان (۱۳۸۱)، *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، ترجمه حمید احمدی، تهران: نشر میزان.

منتسکیو، شارل لوئی دو (۱۳۷۰)، *روح القوانین*، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی.

منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹-۱۴۱۱ق)، *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، قم: بی‌نا.

منصورنژاد، محمد (۱۳۷۹)، «تفکیک قوا، ولایت مطلقه فقیه و استقلال قوا»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، شماره ۱۱.

مودودی، ابوالاعلی (۱۹۸۰)، *نظریه الاسلام و هدیه فی السیاسه و القانون و الدستور*، بیروت: بی‌نا.

میرزاملکم خان (۱۳۲۷)، *مجموعه آثار میرزاملکم خان*، تهران: دفتر تنظیمات.

نائینی، محمدحسین (۱۳۶۳)، *تنبیه الامه و تنزیه المله*، به ضمیمه مقدمه و توضیحات محمود طالقانی، تهران: بی‌نا.

نوری، فضل‌الله (۱۳۶۲-۱۳۶۳)، *مجموعه‌ای از رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات*، گردآورنده محمد ترکمان، تهران: بی‌نا.

- Dellinger, Walter (1996), "The Constitutional Separation of Powers between the President and Congress, Memorandum for the General Counsels of the Federal Government", 6 May, available at: <http://www.justice.gov/olc/delly.htm> (retrived on 18/01/2013).
- Gicqel, Jean (1991), *Droit Constitutionnel et institutions Politiques*, 11^e édition, Montchrestien.
- Maffesoli, Michel (2004, 2005), " Le réenchantement du monde ", in *Sciences de l'homme et Société*, décembre, No. 73.
- Rosenberg, Harold (1962), *Tradition du Nouveau Minuit*, Collection Argument.

Archive of SID