

مبانی معرفت‌شناسی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران

سید محمد علی آل محمد^۱

قدرت‌الله نوروزی^۲

منوچهر توسلی نائینی^۳

چکیده

می‌توان مفهوم حاکمیت قانون را با حداقل مؤلفه تشکیل دهنده آن به معنای تبعیت تمام آحاد جامعه از قانون تعریف کرد. در بحث مبانی حاکمیت قانون سؤال اساسی این است که چه الزامی وجود دارد که انسان قانونی را معتبر بشمارد و از آن تبعیت کند؟ در پاسخ به این سؤال از دیدگاه معرفت‌شناسی بررسی نقش وحی، تجربه و عقل بشر در الزام به پیروی از قوانین حائز اهمیت است. مهمترین پرسشی که در این تحقیق مورد مذاقه و توجه قرار گرفته است بررسی مبانی معرفت‌شناسی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران است. بر اساس یافته‌های این تحقیق عقل و تجربه بشر در نظام حقوقی کنونی ایران تنها در صورت تایید شرع دارای ارزش و اعتبار است. اکثریت مردم ایران معتقدند قوانین الهی زمینه سعادت و کمالشان را فراهم می‌آورد و این امر مهمترین دلیل پیروی آنان از قوانین الهی یا قوانین تایید شده توسط شرع می‌باشد.

واژگان کلیدی

حاکمیت قانون، معرفت‌شناسی، نظام حقوقی ایران.

۱. گروه حقوق، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

Email: sma.alemohammad@gmail.com

۲. گروه حقوق، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

استادیار گروه حقوق، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول).

Email: gh.noroozi@ace.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه حقوق، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

Email: Tavassoli2000@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۶ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۱۱/۱۹

طرح مسأله

حاکمیت قانون در دهه‌های اخیر بسیار مورد مراجعه و گفتگو در رشته‌های مختلف علوم انسانی از جمله حقوق، علوم سیاسی و فلسفه قرار گرفته است. بواسطه نفوذ ایدئولوژیهای مختلف در نظریه حاکمیت قانون برداشتهای مختلفی از این مفهوم شکل گرفته است که هر یک از این برداشتها، دارای مبانی خاصی می باشند. نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران نیز متأثر از آموزه های اسلامی و شیعی برداشت خاصی از حاکمیت قانون را به رسمیت شناخته که دارای مبانی و مشخصه های متمایزی می باشد. یکی از مبانی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران مبانی معرفت شناسانه می باشد. اکثر پژوهشهای صورت گرفته به بررسی، توصیف و گاهها مقایسه معرفت شناسی در فلسفه اسلامی و غربی پرداخته اند اما تحقیق مستقلی را نمی توان یافت که به مبانی معرفت شناسی حاکمیت قانون و یا ریشه های معرفت شناسی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران پرداخته باشد. پرسش اساسی این تحقیق این است که مبانی معرفت شناسانه حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران چگونه قابل تحلیل و تبیین است؟ در کنار پرسش اصلی سوالات دیگری نیز مطرح می شوند از جمله اینکه: نقش وحی و عقل بشری در شکل گیری نظام حقوقی مبتنی بر حاکمیت قانون در ایران چیست؟ چه نسبتی میان مبانی معرفت شناسانه عرفی و شرعی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران وجود دارد؟ روش مورد استفاده در این تحقیق روش تحلیلی-توصیفی است. به منظور ساماندهی به تحقیق، ضمن بررسی مفاهیم حاکمیت قانون و معرفت شناسی، رابطه حاکمیت قانون و معرفت شناسی در دو برداشت عرفی و شرعی (اسلامی) بررسی و تحلیل می شود. بخش اصلی تحقیق اختصاص به تحلیل نگاه معرفت شناسانه حاکم در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران نسبت به اصل حاکمیت قانون دارد. در پایان نیز از بحث نتیجه گیری ارائه می شود.

۱. مفاهیم

۱-۱. حاکمیت قانون

حاکمیت قانون هم می تواند ناظر بر شرایط شکلی و رویه ای باشد و هم می تواند ناظر بر محتوای قوانین، سیاستها و خط مشی ها باشد. (زارعی، ۱۳۸۷: ۸۴) طبق یک تعریف

که به طور فراگیر مقبولیت دارد، در صورتی شاهد حاکمیت قانون هستیم که حکومت اولاً به شیوه‌ای عقلانی تصمیم بگیرد و عمل کند یعنی تصمیماتش بر مبنای دلیل باشد و ثانیاً این دلایل قانونی باشند. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۲۲). مهمترین کارکرد حاکمیت قانون در نظام حقوقی داخلی محدودیت قدرت عمومی دولت به منظور حفظ حقوق و آزادی‌های شهروندان است. (حاجی زاده و سایرین، ۱۳۹۵: ۱۷۳)؛ البته باید توجه داشت که هدف اصلی و مرکزی حاکمیت قانون علاوه بر محدود کردن قدرت سیاسی تحدید قدرت‌های خصوصی نیز می‌باشد. معمولاً قدرت سیاسی توسط دولت که مجموعه‌ای از مؤسسات مشخص درون جامعه است اعمال می‌گردد ولی اگر مردم نیز قدرت سیاسی را اعمال نمایند، این قدرت هم باید تنظیم و تحدید شود. زیرا اراده مردم نیز به همان اندازه می‌تواند مستبدانه باشد. (آلتمن^۱، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۵).

۱-۲. معرفت‌شناسی

معانی لغوی معرفت‌شناسی عبارت است از علم یا فلسفه شناخت. معرفت‌شناسی به ادعاها یا فرض‌هایی درباره شیوه‌هایی که کسب شناخت درباره واقعیت را امکان‌پذیر می‌سازد، معطوف است. پرسش اساسی معرفت‌شناسی این است که شرایط کسب شناخت درباره آنچه که وجود دارد، چیست؟ (های، ۱۳۸۵: ۱۰۹) معرفت‌شناسی رشته‌ها و معارف مختلف در واقع مقوله‌ای است که معیارهای صحت و سقم موضوع مورد نظر را بیان می‌کند.

معرفت‌شناسی به ماهیت خود شناخت می‌پردازد و برای آن معیار معرفی می‌کند و به اصل شناخت، امکان شناخت، پاسخ به تردیدها و شبه‌های مربوطه به شناخت موردنظر می‌پردازد. (دادگر، ۱۳۷۹: ۳۸). هستی‌شناسی و انسان‌شناسی با اصل معرفت و شیوه شناخت انسان ارتباط دارد یعنی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی فرد از افق معرفت او حاصل می‌شود و معرفت هر فرد نیز با شناخت او از انسان و عالم تناسب دارد. (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۳۴) معرفت‌شناسی در خصوص امکان شناختن پدیده‌ها سعی می‌کند به این سؤالات پاسخ دهد: به چه چیزی معرفت داریم؟ آیا معرفتی که از راه مشاهده و آزمایش به دست می‌آید،

یکسره حدس و گمان است؟ آیا با تفکر ناب مستقل از مشاهده و آزمایش، می‌توان به یقین رسید؟ آیا موضوعاتی هست که خرد ما از فهم آن ناتوان باشد، و هیچ‌گاه نتوان درباره آن‌ها معرفتی یقینی داشت. معرفت‌شناسی عرفی و شرعی بر بنیادهای کاملاً متفاوتی شکل گرفته اند این امر بر شکل‌گیری نظام حقوقی مبتنی بر حاکمیت قانون بسیار تاثیرگذار است.

۱-۲-۱. معرفت‌شناسی عرفی و حاکمیت قانون

معرفت‌شناسی عرفی بر دو پایه تجربه و عقل استوار است. براساس معرفت‌شناسی تجربه‌گرا، علم ابزار شناخت می‌باشد و به صورت استقرایی، یعنی تجربه، آزمایش و اندازه‌گیری بدست می‌آید. (قزل سفلی، ۱۳۸۶: ۱۳۰) تجربه باوران تنها آنچه را که از طریق حواس قابل تجربه و آنچه از آزمایش تجربی، قابل آزمودن و تأیید است را دانش به حساب می‌آورند. (شرت^۱، ۱۳۹۶: ۲۵۶). مشاهده گران پدیده‌ها را در قالب قوانین طبیعی توصیف می‌کردند که به صورت نتایج کمی مشخص قابل ارائه بود. در دوران روشنگری تنها جنبه‌هایی از کائنات را واقعی می‌دانستند که قابل اندازه‌گیری باشد. این روش تجربی را نه تنها در علوم طبیعی بلکه در حوزه‌های علوم انسانی مانند سیاست، اخلاقیات ما بعدالطبیعه و الاهیات به کار می‌بستند. (گرنز و اولسن^۲، ۱۳۹۰: ۲۷).

نتیجه این برداشت این است که اموری که در قلمرو الاهیات هستند از آنجا که با مشاهده و تجربه قابل اثبات نیستند قابل اعتبار و اعتماد نمی‌باشند. کارل پوپر یکی از تجربه‌گرایان معاصر معتقد است: «در علوم طبیعی آزمایش معیار محک صحت و درستی یک مسئله است اما در امور دینی و متافیزیکی آزمایشی که فیصله دهنده مسائل باشد نداریم، لذا علم مقدم بر دین است». (نوروزی، ۱۳۷۶: ۳۲) طبق نظر تجربه‌گرایان حقایق متافیزیکی و دینی حتی اگر رد شدنی هم نباشد اثبات پذیر نیستند و در حوزه معلومات بشری قرار نمی‌گیرند.

پیامد این برداشت در قلمرو حقوق این خواهد بود که نباید هیچ یک از ارکان و

1. Y. Sherratt

2. S. Grenz and R. Olson

منابع حقوق و قانون را مستند به قوه‌ای خارج از حیطه حواس و ادراک حسی نمود؛ نیازی به احکام شرعی و دستورات دینی نیست و یافته‌های علمی برای اداره جامعه کافی می‌باشند. تجربه‌گرایی که یکی از پایه‌های معرفت‌شناسی عرفی است در علم حقوق نگرش اثباتگرایی یا پوزیتیویسم را ترویج می‌کند. (Lovett, 2002: 41). با توجه به تحلیل فوق در قرن ۱۹ زمینه عرفی شدن کامل حقوق فراهم شد.

براساس این دیدگاه اعتبار هر قانون را می‌توان براساس منبعی که به لحاظ عینی اثبات شدنی است ارزیابی کرد و این امر هسته اثباتگرایی حقوقی را تشکیل می‌دهد. (وکس، ۱۳۹۲: ۲۸) میشل تروپر تأثیر رویکرد تجربی بر حقوق را چنین توضیح می‌دهد: «پوزیتیویسم حقوقی معتقد است مطالعات حقوقی مبتنی بر گزاره‌هایی اصیل همانند گزاره‌های تجربی بنا شده‌اند و براساس این اشتیاق فراوان می‌خواهد از حقوق علمی همانند علوم طبیعی بسازد». (Tropper, Hamon, 1997: 36) پایه تفکر پوزیتیویسم را می‌توان بنابر نظر هربرت هارت اینگونه بیان کرد که میان آنچه حقوق هست با آنچه حقوق باید باشد تفاوت وجود دارد. (Hart, 1983: 2) این عقیده محوری را اثباتگراها با ارجاع مشروعیت قانون به منبع اجتماعی آن و از طریق تفکیک میان حقوق و اخلاق توضیح می‌دهند. بر این اساس معیار مشروعیت قانون یا قاعده حقوقی، موفقیت در یک آزمون اخلاقی نیست بلکه معیار وضع و تصویب آن توسط یک مرجع معتبر اجتماعی است. (Raz, 1979: 37).

مسیر دیگر معرفت‌شناسی عرفی از باور به حقانیت عقل و متأثر از افکار رنه دکارت بود. از نظر وی تنها تجزیه و تحلیل عقل است که ما را به چیستی و ماهیت اشیا رهنمون می‌سازد و آنچه حواس عرضه می‌دارند در بوته عقل به معجون معرفت بدل می‌شود. (تابعی، ۱۳۸۴: ۴۸) از نظر عقل‌گرایان عقل قوه‌ای است که می‌تواند ما را از شرایط معمولی عبودیت در برابر میل و شهوت نجات بخشد و به چنان مرتبه‌ای برساند که اعمال به انگاره‌ای غایتمند و پایدار تبدیل شود نه آنکه بوسیله هر توهم یا احساس گذرایی تعیین

گردد. (آربلاستر^۱، ۱۳۹۲: ۲۱۵-۲۱۴). به تعبیر اگوست کنت «بشر از دوران طفولیت رسته و نیازی به آموزه‌های الهی پیامبران ندارد. فهم مسائل تنها با تکیه بر عقل انسان میسر است». (مجتهد شبستری، ۱۳۹۰: ۶۹) در حقیقت دستاوردهای فلسفی عصر روشنگری نتیجه احساس استقلال فکری و جرات و جسارت اندیشیدن بوسیله عقل خودبنیاد و نقادی بود که جز مبانی و روش عقلانی چیز دیگری را مبنای اثبات، توجیه و یا اقناع معرفتی نمی دانست (Popkin, 1979: 110).

به تعبیر آلن بلوم نقطه افتراق فلسفه روشنگری نسبت به هم‌تایان پیشین خود سرایت دادن چیزی به تمامی آدمیان بود که بیشتر ملک طلق تعداد اندکی به شمار می‌رفت، یعنی هدایت جهان با عمل به فتوای عقل. (تورن^۲، ۱۳۸۰: ۳۳) عقل خود بنیاد دستاورد فلسفی نتیجه احساس استقلال فکری و جرأت و جسارت اندیشیدن بوسیله عقل خود بنیاد و نقادی بود که جز مبانی و روش‌های عقلی و استدلالی چیز دیگری را مبنای اثبات، توجیه یا اقناع معرفتی نمی‌دانست. مسئله شناخت و محدودیت‌های آن، نقش فاعل شناسا در فرآیند کسب معرفت را به میان آورد. همه اینها از عقل انسانی نشأت می‌گرفت و با همان عقل بود که باید پاسخی می‌یافت. (Moster, vander nat, 1987: 145).

نتیجه و پیامد برداشت عرفی نسبت به عقل‌گرایی در علم حقوق این خواهد بود که عقل انسان بر شالوده‌ها و بنیان‌های مستحکمی استوار است که قادر به حل نزاع‌های جامعه است و مستقل از وحی، قوانین و آموزش‌های الهی قدرت اداره زندگی بشر را دارا می‌باشد. قوانین الهی از آنجا که ماورا ماده هستند؛ خارج از حوزه شناخت انسان بوده و نقشی در تبیین حقوق انسان‌ها ندارند. شناخت حقوق انسان‌ها در قلمرو عقل بشر و از حوزه دین خارج است. بشر قادر است بدون نیاز به هیچ منبع معرفتی واقعیت‌های جهان را درک کند و اعمال و رفتار خود را بوسیله قوانینی که از عقل خودبنیادش نشأت گرفته است، تنظیم نماید.

در بحث از مبانی حاکمیت قانون سؤال اساسی این است که چه الزامی وجود دارد که

-
1. A.Arbalaster
 2. A Thorne

انسان قانونی را معتبر بشمارد و از آن تبعیت کند؟ با نگاه معرفت‌شناسانه عرفی گرایان به این سؤال اینگونه پاسخ داده خواهد شد: از آنجا که این قانون را مجلس تصویب کرده است دارای اعتبار است و در جواب اینکه چرا مجلس قانونگذاری آن را وضع کرده است؟ پاسخ می‌دهند چون تأمین مصالح اجتماعی مردم را در گروی وضع و اجرای آن می‌دیده و سرانجام اگر برسید که چرا باید مصالح مردم را رعایت کرد؟ پاسخ می‌دهند چون این از احکام بدیهی عقل عملی است و نیازی به دلیل و برهان ندارد. بنابراین از دیدگاه معرفت‌شناسی عرفی لزوم تبعیت از عقل از مبدأ خود عقل استخراج می‌شود. (مصباح، ۱۳۹۱: ۱۳۰) در این دیدگاه یکی از مبانی حاکمیت قانون، عقل‌گرایی است. بنابراین حکومت قانون را می‌توان با تمسک به عقل و اصول ناشی از آن تعریف کرد.

۱-۲-۲. معرفت‌شناسی شرعی و حاکمیت قانون

منظور از معرفت‌شناسی شرعی در این نوشته معرفت‌شناسی اسلامی می‌باشد. در معرفت‌شناسی اسلامی معرفت وحیانی نه عقل ستیز است و نه چشم را بر معرفت تجربی و حسی فرو می‌بندد؛ بلکه حس‌گرایی و عقل‌گرایی را به دلیل اینکه معرفت فراتر از خود را انکار می‌کنند و یا اینکه معرفت را به افق یافته‌های خود کاهش می‌دهند، ناقص و ناتوان می‌داند. از اینرو با رسمیت شناختن عقل و حس و تجربه، وحی را نیز جز منابع معرفت می‌داند و دیگر منابع را ذیل آن تعریف می‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۸۹) معرفت‌شناسی شرعی فراتر از ادراک و حس و تجربه، حقیقت‌محور است. بدین معنا که نه تنها عقل شهودی و قدسی را انکار نمی‌کند؛ بلکه معتقد به وجود حقایق برتر است. در جهان‌بینی توحیدی شاخصه عقلانیت دینی در سطح شناخت فراتر از حس و تجربه و مبتنی بر وحی و حقایق ثابت است و شناخت عقلانی در پرتو وحی متبلور می‌شود. معیار شناخت حقایق در جهان‌بینی الهی اعم از حس و عقل می‌باشد و چیزی که معقول باشد، داخل در قلمرو علم می‌باشد، اگرچه محسوس نباشد. لذا هستی اعم از غیب و شهادت است. (عیوضی و احمدوند، ۱۳۸۸: ۱۰۶) بنابراین از دیدگاه شرع مهم‌ترین وسایل و ابزارهای کشف معرفت عبارتند از: عقل، تجربه و وحی و کتاب.

در اندیشه اسلامی عقل اولین منبع شناخت معنوی است اما تنها علت نیست. از نظر

معرفت‌شناسی شرعی داده‌های تجربی و علمی دارای نقص هستند؛ چرا که داده‌های علمی و نتایج برگرفته از آن منحصر به ماده و انرژی هستند و علم تنها در این حوزه‌ها می‌تواند به شناخت ماهیت اشیا و آثار آن‌ها پردازد ولی علم در حوزه‌های دیگر که ما از آن به مسائل ماورا الطبیعی نام می‌بریم، کارآیی ندارد و نمی‌توان در این قلمرو نفیاً و اثباتاً به اظهار نظر پردازند. ابزار علم حس و تجربه است که تنها در مسائل علمی کاربرد دارد و در مسائل ماورا الطبیعی و حتی اخلاق و ارزش‌ها کاربردی ندارد. چرا که این مسائل آزمون‌پذیر نیستند. اعتقاد به خداوند و جهان ماورا طبیعت و روز پاداش و کیفر نقش مؤثری در زندگی انسان دارد، ولی لازمه علم‌گرایی نادیده گرفتن چنین اعتقاداتی است. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۹-۱۰) بنابراین در دیدگاه شرعی نقش عقل و تجربه در شناخت پدیده‌ها کاملاً نفی نمی‌شود بلکه شناخت حاصل از عقل و تجربه بشر را ناقص دانسته و محوریت را بر پایه وحی قرار می‌دهند.

پیامد معرفت‌شناسی شرعی در علم حقوق اعتقاد به این دیدگاه است که تنها بوسیله قوانین حقوقی نشأت گرفته از عقل و تجربه انسانی نمی‌توان نظام صحیح، کامل و همه‌جانبه‌ای را بوجود آورد و حاکمیت قانون در جامعه باید بر اساس قوانین الهی و یا قوانینی که در چارچوب قوانین الهی هستند، شکل گیرد. دیدگاه مقبول در میان عقل‌گرایان شیعه این است که منشأ الزام قوانین هم ریشه در اراده تشریعی خداوند دارد و هم اراده و تصمیم ناشی از عقل بشر در آن تأثیرگذار است. توضیح اینکه اصولاً قوه عقلی استعداد خود را در دو ساحت جداگانه به نمایش می‌گذارد. یک ساحت درباره ادراک اموری است که در واقع و نفس امر موجود هستند و عقل انسان اشیا را از آن جهت که هستند، مطالعه می‌کند. از این نظر عالم وجود به صحنه‌ای می‌ماند که عقل انسان به تماشای آن بر می‌خیزد. اگر آنچه وی دیده مطابق با واقعیت باشد حق و اگر مخالف با آن باشد؛ باطل نامیده می‌شود. ساحت دیگر مربوط به ادراک اموری است که در خارج نیستند اما انسان می‌تواند با اراده و اختیار خود آن‌ها را پدید آورد. (مطهری، ۱۳۶۰: ۱۱۸) عقل از آنجا که ادراک موارد اول را بر عهده دارد؛ عقل نظری و از آن جهت که موارد دوم را در می‌یابد؛ عقل عملی نامیده می‌شود. بنابراین عقل نظری از هست‌ها و نیست‌ها و عقل عملی از بایدها و

نبایدها سخن می‌گوید. شکل‌گیری افعال اختیاری انسان نیازمند آن است که ابتدا در ذهن تصویری از آن نقش بندد. در مرحله دوم باید درباره مفید و مضر بودن آن نوعی داوری کرد که در نتیجه آن نوبت به صدور حکم انشایی فرا می‌رسد که همراه با باید و نباید است. واپسین مرحله به اراده و تصمیم برای رسیدن به مطلوب مربوط می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۸۰) دو مرحله نخست را عقل نظری بر عهده دارد و مرحله سوم نیز عرصه ظهور عقل عملی است.

صرف شناخت حکم خداوند یا حکم عقل برای عمل کردن به آن کفایت نمی‌کند بلکه باید انگیزه به آگاهی و شناخت منضم شود تا زمینه عمل فراهم آید. هر شناختی چه نظری و چه عملی باید برای عقل انسان حاصل گردد و هر موجودی دیگر جز او و حتی خدا اگر درباره امری شناختی داشته باشد و آن را بیان می‌کند در فعل اختیاری انسان منشأ تأثیر نخواهد بود. فقط اگر عقل خودش به آن ادراک دست یابد، اختیارش تحت تأثیر آن واقع خواهد شد. حسن و قبح امور عملی باید توسط عقل خود انسان ادراک شود تا در رفتارش تأثیر کند. از سویی دیگر آن عقل و آن میل و رغبت نسبت به انجام، کاری اختیاری را خداوند در درون انسان نهاده و ارزش‌ها و کمالات نیز به خداوند متعال باز می‌گردد. از یک سوی احکام شرعی ارشاد به حکم عقل است. یعنی چون عقل آدمی ناقص است خداوند متعال به انسان کمک می‌کند و از راه وحی و ابلاغ احکام شرعی آنچه را که انسان نمی‌فهمد را به او می‌فهماند و از سویی دیگر هر جا عقل مفسده یا مصلحتی را بطور کامل ادراک کند یا وحی به کمک او آید و مفسده یا مصلحتی را نشان دهد، در حقیقت اراده تشریعی الهی کشف شده است. (مصباح، ۱۳۹۲: ۱۵۸-۱۵۷).

طبق معرفت‌شناسی شرعی، هنجارهای حقوقی تنها از عقل نشأت نمی‌گیرند و در جوامع نمی‌توان حکومت قانون را صرفاً با وصف عقلی محدود و محصور نمود. حکومت قانون حکومتی است که در وهله اول مبتنی بر شرع و در مرحله بعد مبتنی بر عقل است و این عقل هم باید در چارچوب شرع عمل کند. زیرا حاکمیت قانون تنها ناشی از زندگی اجتماعی انسان نیست بلکه باید علاوه بر تنظیم زندگی اجتماعی انسان زمینه کمال و سعادت اخروی انسان را فراهم سازد.

۲. مبانی معرفت‌شناسی حاکمیت قانون در ایران

در ایران در هر دوره‌ای که مکتب اصولی بر اخباری غلبه کرد قرائت عقل‌گرایانه از دین و شریعت رشد نمود و در حوزه سیاست و حکومت تأثیر گذاشت. روحانیون اخباری‌ها فقط به ظاهر اخبار تمسک می‌کنند و به ادله عقلیه اعتنایی ندارند. در مقابل اصولی‌ها و پیروان مکتب اجتهاد قرار دارند که احکام را از کتاب و سنت و اجماع و عقل استنباط می‌کنند. به شکل رسمی جدال میان اصولی‌ها و اخباری‌ها در ایران به دوره صفویه بر می‌گردد و تا ظهور قاجار به شدت ادامه می‌یابد. دوره قاجاریه که مقدمات شروع تاریخ جدید ایران با تحولات آن دوره گره خورده است، زمانه‌ای است که اعتبار تعبد محض بر منقولات به چالش کشیده شده بود و مراجع شیعه در عراق و ایران ناگزیر بودند برای حفظ محور جامعه خود، احادیث را با دلایل عقلی تطبیق یا تاویل و توجیه کنند. تلاش اندیشمندان اصولی در این زمان این بود که بتوانند اعتماد مردم را از انحراف مصون دارند و با استفاده از اجتهاد و حکم عقل و صدور احکام ثانویه، تشریح را پویا و قابل انطباق با هر عصر و زمان سازند. (شفیعی، ۱۳۹۴: ۱۲۴) شیعیان در زمان غیبت امام زمان (عج) کوشیدند با استناد به عقل و مدارک شرع سیستم قانونی و شرعی را قابل انعطاف و با نیازهای روز متناسب سازند و سنت اخباری که این نیازها را برآورده نمی‌کرد، منقرض شد. (اذکایی، ۱۳۷۵: ۱۳-۷).

در دوره مشروطه قرائت اصولی توسط فقهای بزرگی چون نائینی برجسته شد و در نتیجه وی با این مبانی معرفت‌شناسی و رویکردی عقل‌گرایانه، تفسیر خاصی از شریعت ارائه نمود و سازگاری شریعت با نهضت مشروطه را استنباط کرد. از اینرو می‌توان گفت فهم نائینی از شریعت اگر چه به لحاظ معرفت‌شناسی فهمی اجتهادی است اما با فهم اجتهادی پیشین فاصله گرفت و تحولی جدید پدید آورد این فهم جدید از دین بیانگر تلاش نائینی برای سازگار ساختن شریعت با نظام سیاسی خاصی است که مبتنی بر حاکمیت قانون و در مقابل استبداد قرار می‌گیرد. (خراسانی، ۱۳۹۰: ۸۸) پیروزی مکتب اصولی بر اخباری در ایران در حوزه سیاسی و اجتماعی موجب گسترش اختیارات و اقتدارات عالمان دینی شد و در عرصه حقوق نیز رویکرد عقلانی به قانون و قانونگذاری را

گسترش داد و جایگاه عقلگرایی را در مبانی معرفت‌شناسی حاکمیت قانون پررنگ‌تر نشان داد.

با ایجاد فکر تشکیل مجلس قانونگذاری در ایران عصر مشروطه، این نگرانی بوجود آمد که مبادا قوانینی صرفاً عقلانی و برخلاف قواعد شرعی اسلام به تصویب برسد. در اصل دوم متهم قانون اساسی مشروطه اعلام شد: «مجلس مقدس شورای ملی... باید در هیچ عصری از اعصار مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام (ص) نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی بر عهده علمای اعلام، بوده و هست». با توجه به این اصل می‌توان دریافت که از لحاظ معرفت‌شناسی، قوانین مذهب اسلام از نظر نویسندگان متمم قانون اساسی برتر از قوانین و قواعد نشأت گرفته از عقل انسانی بوده و قوانین عقلانی باید مخالفتی با قوانین شرعی نداشته باشند. با وجود این تجربه نشان داد که قانونگذار آن روز به آنچه در اصل دوم متمم قانون اساسی اعلام شده معتقد نیست و آن را تنها برای جلب موافقت روحانیون با مشروطیت و بنابر ملاحظات سیاسی انشا کرده است؛ چنانچه اجرای آن از نخستین دوره قانونگذاری در بوته اجمال ماند و تبدیل به قوانین متروک شد.

استیلای معرفت‌شناسی عرفی در نظام حقوقی ایران تا پیروزی انقلاب اسلامی ادامه یافت. نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران متأثر از دیدگاه اصولیون شیعه در معرفت‌شناسی توحیدی حس‌گرایی و تجربه‌گرایی را در حوزه حقوق به دلیل اینکه قوانین الهی را منکر و معرفت را صرفاً به قوانین عقلانی و تجربی فرو می‌کاهند ناقص می‌داند. در این نظام ضمن به رسمیت شناختن عقل و تجربه در شکل‌گیری قوانین، وحی نیز جز منابع معرفت می‌باشد و قوانین الهی نیز جایگاه ویژه‌ای در شکل‌گیری حاکمیت قانون در نظام حقوقی دارند. انعکاس این نگرش نسبت به معرفت‌شناسی در حوزه حقوق در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به وضوح نمایان است.

در مقدمه قانون اساسی اشاره شده: «هدف از حکومت رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است تا زمینه بروز و شکوفایی استعدادها به منظور تجلی ابعادها خداگونه انسان فراهم آید». براساس قسمت اول بند ۶ اصل ۲ قانون اساسی یکی از

راه‌های تأمین «کرامت و ارزش والای انسانی و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند از طریق اجتهاد مستر فقهای جامع‌الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین است». منظور از اجتهاد در اصطلاح اسلامی کوشش برای استنباط احکام شرعی فرعی از منابع فقه اسلامی است. یکی از منابع فقه اسلامی در کنار قرآن، سنت و اجماع، عقل است. این امر سبب شد تا برخی از نمایندگان مجلس خبرگان بررسی و تصویب قانون اساسی، پیشنهاد افزودن عقل را به منابع اجتهاد در این بند ارائه دهند. این امر با مخالفت برخی از نمایندگان رو به رو شده به عقیده آنان: «چون عقل مورد تأکید قرآن و سنت است نیازی به ذکر جداگانه آن در این اصل نیست. به علاوه ذکر عقل به عنوان منبع مستقل جداگانه مورد سواستفاده قرار می‌گیرد». (ورعی، ۱۳۸۵: ۱۷۲).

در بند ششم اصل دوم قانون اساسی ضمن اشاره به لزوم استفاده از علوم و فنون و تجارت پیشرفته بشری، نظام جمهوری اسلامی را نظامی بر پایه ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او معرفی می‌کند. همچنین در این اصل اشاره به وحی الهی و نقش بنیادین آن در بیان قوانین، معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا و عدل خدا در خلقت و تشریح شده است. فصل چهارم قانون اساسی اختصاص به اقتصاد و امور مالی دارد. در بند هفت اصل ۴۳ اشاره به استفاده از علوم و فنون برای توسعه و پیشرفت اقتصاد کشور شده است. سیاست‌های عملی مربوط به استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری که دولت موظف به اعمال آن‌هاست در اصل سوم به کار رفته است.

طبق اصل ۵۶ حاکمیت ملی و مردمی ریشه در حاکمیت الهی دارد. با بررسی ارتباط میان حاکمیت الهی و حاکمیت ملی مردمی می‌توان نقش عقل را نمایان کرد. منظور از حق حاکمیت مردمی و ملی این است که خداوند انسان را آزاد خلق کرده و هیچ قدرتی حق ندارد این آزادی را محدود کند، مگر براساس مالکیت حقیقی عینی که مربوط به خداوند است و خداوند با تشریح قوانین آسمانی انسان را محدود می‌کند و انسان‌ها هم با تشخیص عقلی خود این محدودیت را می‌پذیرند. بنابراین شکل‌گیری حاکمیت ملی و مردمی بر پایه حاکمیت الهی مستلزم پذیرش و تشخیص عقلی انسان است.

نویسندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی معتقد بودند که قواعد مذهب اسلام برتر از حقوق موضوعه است و باید مورد احترام قوه قانونگذار باشد؛ از سویی دیگر چون مقررات مذهبی مطابق فطرت و ناشی از ذات ربوی است می‌توان گفت نویسندگان قانون اساسی به یک حقوق فطری الهی معتقد بوده‌اند که در همه حال ثابت و برتر از اراده حکومت است. با توجه به اصل اول قانون اساسی اکثریت ملت ایران با عقل خود، کمال مطلوب خود را در مجموعه ارزش‌های اسلامی می‌بینند و حق و عدل را صرفاً از طریق اجرای احکام قرآن ممکن می‌دانند. بنابراین عقل و تجربه مردم تأیید می‌کند که در هر موردی که احکام اسلام به اجرا در آمده نتایج ثمر بخشی را به دنبال داشته است.

در قانون اساسی ایران صراحتاً اشاره‌ای به نقش عقل در شکل‌گیری قوانین نشده است اما می‌توان قانونگذاری توسط مجلس شورای اسلامی یا از طریق همه‌پرسی و یا قانونگذاری توسط سایر نهادهای دیگری که برای رفع برخی نیازها، از اختیار قانونی قاعده‌گذاری برخوردار شده‌اند؛ را نوعی قانونگذاری بر اساس عقل بشر در نظر گرفت. مبنای قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی ایران آیه شریفه «وامرهم شورای بینهم» و آیه «شاوهم فی الامر» است. اما باید توجه کرد که استفاده از عقل و تجربه بشری در چارچوب قوانین مختلف مستلزم رعایت موازین اسلامی است که در قانون اساسی به آن اشاره شده است. در اصل ۷۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی اشاره شده است که: «مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی را وضع کند که با اصول و احکام مذهبی رسمی یا قانون اساسی کشور مغایرت داشته باشد». در اصل چهارم قانون اساسی نیز لزوم تطبیق قوانین با موازین شرعی بطور گسترده‌تری بیان شده است.

در قانون اساسی کنونی نفوذ قوانین شرعی فزونی یافته و ساختار حقوقی موجود را به سوی مذهبی شدن هدایت می‌کند. در این نظام سخن از اتحاد میان قوانین الهی و قوانین عقلانی و تجربی به میان می‌رود اما قوانین عقلانی و تجربی نباید مخالف قوانین و موازین الهی که از منبع فیاض وحی سرچشمه می‌گیرد؛ باشد. شرعی بودن قوانین در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بوسیله شورای نگهبان که رکنی فعال در ساختار قوه مقننه است تضمین شده است.

به نظر می‌رسد که مجمع تشخیص مصلحت نظام که وظیفه ذاتی آن حل اختلاف میان مجلس و شورای نگهبان است؛ می‌تواند راه را برای عقلانی شدن قوانین در نظام حقوقی ایران فراهم سازد. پیش فرض این نظریه این است که مجلس شورای اسلامی که تشکیل شده از نمایندگان منتخب مردم است؛ نماد قانونگذاری عقلانی و شورای نگهبان که پاسدار موازین اسلامی است؛ نماینده و مدافع قانونگذاری شرعی است. هرگاه بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان بر سر مصوبه‌ای اختلاف نظر پدید آید، مجمع تشخیص می‌تواند به چشم مصلحت نظام نظر شورای نگهبان یا مجلس شورای اسلامی را تأیید کند. چنانچه نظر مجمع تأیید نظر شورای نگهبان باشد اجرای موازین اسلامی عین مصلحت نظام خواهد بود. اما اگر نظر مجمع عدم تأیید یا رد نظر شورا باشد در آن صورت براساس یکی از دلایل ذیل اتخاذ تصمیم می‌نماید:

۱- با اتکا به عناوین و احکام ثانویه

۲- با تشخیص مصالح عمومی برای حفظ اصل نظام، بقای کشور، سلامت جامعه، تنظیم امور و نظایر آن احکام حکومتی بر سایر احکام فردی و اجتماعی بر مبنای مصلحت اهم مقرر و لازم‌الاجرا می‌گردد. (هاشمی، ۱۳۸۲: ۵۴۸) بنابراین ظاهراً در صورتی که مصلحت نظام ایجاب نماید حتی می‌توان قوانینی عقلانی را بر خلاف موازین اسلامی تصویب و اجرا نمود. اما بنابر تصریح اصل ۴ قانون اساسی همه مصوبات باید مطابق شرع باشند بنابراین مصوبات مجمع هم باید مطابق موازین اسلامی باشند. براساس اصل ۱۷۷ لزوم انطباق قوانین و مقررات با موازین اسلامی تغییر ناپذیر است. در این صورت ممکن است گفته شود که نظر شورای نگهبان و مجمع یکی خواهد بود. در پاسخ باید گفت دیدگاه ایندو متفاوت است. شورای نگهبان از آغاز تا امروز در بررسی‌های خود فقط نظر به احکام اولیه دارد و احکام ثانویه و حکومتی که نقش عقل در آن‌ها بیشتر نمایان است را مورد توجه قرار نمی‌دهد؛ البته به نظر می‌رسد که این کار دارای پشتوانه قانونی نبوده و مخالف با اطلاق بعضی از اصول قانون اساسی نیز می‌باشد چرا که اصل ۱۹۱ هدف از تشکیل شورای نگهبان را پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی دانسته است و می‌دانیم که احکام اسلام تنها منحصر به احکام اولیه نیستند و شامل احکام ثانویه و حکومتی هم

می‌شوند. اما مجمع تشخیص مصلحت بر خلاف شورای نگهبان با استناد به احکام ثانویه و حکومتی که در چارچوب موازین شرعی قرار دارد نظر می‌دهد. (ارسطا، ۱۳۸۹: ۳۲۴) در نتیجه مجمع در توسعه رویکرد عقلی در نظام حقوقی ایران نقش قابل توجهی دارد.

قضات به عنوان مجریان قانون نیز می‌توانند رویکردی عقلی در حل و فصل دعاوی داشته باشند. براساس اصل ۱۶۷ «قاضی مؤظف است کوشش کند حکم هر دعوا را از قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتوای معتبر حکم قضیه را صادر نماید و ...». به عقیده برخی حقوقدانان در صورتی که قاضی نتواند حکم دعوا را از قوانین مدونه بیابد نباید بلافاصله با استفاده از منابع معتبر اسلامی یا فتوای معتبر حکم قضیه را صادر کند بلکه باید به روح قانون مراجعه کند. مقصود از روح قانون که در ماده ۳ قانون آیین دادرسی مدنی به عنوان منبع تمیز حق آمده است، اصول راهنمای قانونگذار در وضع قانون است. خواه اصل راهنما از احکام فرعی و پراکنده قانون استخراج شود یا دلیل قطعی خارج بر آن دلالت کند. (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۳۹۹) استنباط روح قانون محصول عقل دادرس و برداشت او از نظم حقوقی است. این استنباط در چارچوب قوانین صورت می‌پذیرد و استلزام عقلی است و نه عقل مستقل. این ادعا که عقل محض می‌تواند تمامی کمبودها و کوتاهی‌های قهری و طبیعی را جبران کند در دنیای کنونی با شکست روبه‌رو شده است. از داوری‌های عقل نمی‌توان نظام حقوقی کامل و آرمانی را ساخت ... مقتضای عقل مستقل یا بنای عقلا نیز بر اعتماد به تجربه و رعایت مصالح و منافع است. تمام آنچه را که در این تلاش عقلی و تجربی به دست می‌آید شرع تنفیذ می‌کند تا عصایی برای حرکت بسازد. به بیانی دیگر شرع نیز به ما حکم می‌کند که به نیروی تفکر و تجربه در مسیری که برای حرکت انسان نشان داده شده است ابزار و وسایل لازم را انتخاب کنیم. (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۴۱۱). هر چند قانون در این اصل مقدم بر فتوا و منابع معتبر اسلامی دانسته شده و حتی روح قانون هم به عقیده برخی مقدم به فتوا و منابع معتبر اسلامی است اما قانونی که از عقل محض انسانی استخراج شده باشد ناکارآمد است و باید در چارچوب شرع قرار گیرد. با افزودن عقل مستقل بر منابع شرعی در نظام حقوقی ایران عقل در استخدام شرع درآمده است.

نتیجه گیری

در مجموع با توجه به مبانی معرفت‌شناسی پذیرفته شد در قانون اساسی ایران نمی‌توان حکومت قانون را تنها با تمسک به عقل و تجربه و اصول ناشی از آن تشریح کرد. در نظام حقوقی ایران ریشه هنجارهای حقوقی در هنجارهای شرعی و دینی است و هنجارهای دینی تنها از عقل نشأت نمی‌گیرند. با وجود پذیرش عقل به عنوان یکی از منابع الهی در فقه شیعه، ولی به دلیل استفاده فراوانی که قانونگذار قانون اساسی از منبع مادر و اصلی اسلام (قرآن) داشته است، منبع عقل مسکوت مانده است. همچنان که برخی محققین با وجود بر شمردن عقل به عنوان یکی از منابع قانون اساسی معتقدند که عقل در این قانون مسکوت مانده است، چرا که مستقلات عقلیه و نیز غیر مستقلات در مراجعه به تجربه بشری نهفته است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۵: ۲۰۸).

از آنجا که در این نظام هدف قانونگذار تأمین سعادت دنیا و آخرت است، قانونگذاری براساس تجربه و عقلانیت وجود مستقلی ندارد و تنها در چارچوب قانونگذاری شرعی معنا و مفهوم پیدا می‌کند و دارای اعتبار است و در نظام حقوقی ما بیشتر کوشش حقوقدانان معطوف به شناخت منظور شارع و استنباط نظر واقعی اوست و به این جهت است که کاربرد اصولی عقلی اهمیت ویژه‌ای دارد. بنابراین براساس دیدگاه حاکم بر نظام حقوقی ایران از نظر معرفت‌شناسی حکم عقل در نهایت در مقام ارشاد و هدایت آدمی بر آمده و توان الزام و اجبار او را ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰-۳۹) اما حکمی که به اراده تشریحی خداوند بازگردد؛ حکمی الزام آور خواهد بود. در علوم اعتباری همچون علم حقوق، آنچه اهمیت دارد کشف نظر معتبر است؛ انسان‌ها با استفاده از عقل خود تلاش می‌کنند تا نظر خداوند را دریابند، پس از دانستن هدف اعتبار کننده (خداوند) و علم به آن دلیلی بر الزام‌آوری حکم و قاعده بدست خواهد آمد. بنابراین آنچه اهمیت دارد کشف اراده شارع است.

در نظام حقوقی ایران از لحاظ معرفت‌شناسی تجربه و عقلانیت در قانونگذاری تابع قوانین الهی هستند و ریشه الزام مردم نسبت به قوانین صرفاً به دلیل مبدا عقلانی قوانین

نیست بلکه مبنای الهی قوانین نیز عامل مؤثری برای پابندی آنان به قوانین است. مردم مسلمان ایران معتقدند قوانین نشأت گرفته از عقل انسانها در صورتی که در چارچوب شرع باشد، می‌تواند سعادت دنیوی و اخروی آنها را به دنبال داشته باشد و این مهمترین دلیل برای پیروی کردن آنها از قوانین و یکی از مبانی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران است.

فهرست منابع

منابع فارسی

- ۱- آربلاستر، آنتونی، (۱۳۹۲)، ظهور و سقوط لیبرالیسم، ترجمه عباس مخبر، چاپ پنجم، تهران: مرکز.
- ۲- آلمن، اندرو، (۱۳۷۸)، «حکومت قانون چیست»، ترجمه سعید پزشکی مرنیدی، دیدگاه‌های حقوقی، شماره ۱۳-۱۴.
- ۳- اذکابی، پرویز و جمعی از نویسندگان، (۱۳۷۵)، دایره المعارف تشیع، ج ۲، تهران: انتشارات شهید سعید محبی.
- ۴- ارسطو، محمدجواد، (۱۳۸۹)، مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۵- پارسانیا، حمید، (۱۳۸۵)، مبانی معرفتی و سیاسی و اجتماعی سکولاریسم و معنویت، تهران: معارف.
- ۶- تابعی، احمد، (۱۳۸۴)، رابطه بین ایده پسامدرن و عدم تعیین، چاپ اول، تهران: نی.
- ۷- تورن، آلن، (۱۳۸۰)، نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردی‌ها، چاپ اول، تهران: نگاه نو.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ هفتم، قم: اسراء.
- ۹- حاجی زاده، محمود، هیبت الله نژندی منش، محمد حسین زارعی، (۱۳۹۶)، «جایگاه حاکمیت قانون در حقوق بین الملل»، پژوهش حقوقی، شماره ۵۴.
- ۱۰- خراسانی، رضا، (۱۳۹۰)، «نسبت شریعت و قانون در فقه سیاسی مشروطه»، فصل نامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۵۴.
- ۱۱- دادگر، یدالله، (۱۳۷۹)، «روش‌شناسی و معرفت‌شناسی اقتصادی اسلامی»، فصل‌نامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۱۱.
- ۱۲- زارعی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، «حاکمیت قانون و دمکراسی»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۸.
- ۱۳- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۵)، «مبانی سکولاریسم ۲»، کلام اسلامی، سال پانزدهم، شماره ۵۹.
- ۱۴- شرت، ایوان، (۱۳۹۶)، فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای، ترجمه هادی جلیلی، چاپ ششم، تهران:

نشر نی.

۱۵- شفیعی، محمود، (۱۳۹۴)، عقلانیت شیعی و عقلانیت ارتباطی، تأملی در نتایج سیاسی، «پژوهش‌نامه علوم سیاسی، شماره ۲.

۱۶- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۵)، حقوق اساسی ایران، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.

۱۷- عیوضی، محمد، ولی احمدوند، (۱۳۸۸)، «دیدگاه امام خمینی (ره) درباره مبانی سکولاریسم»، نامه پژوهش فرهنگی، سال دهم، شماره ۶.

۱۷- قزل سفلی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، «ویژگی‌های معرفت‌شناسی اندیشه در پیشامدرن، مدرن و پسامدرن»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره ۱.

۱۸- کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، جلد ۲، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.

۱۹- گرنز، استنلی و راجر اولسن، (۱۳۹۰)، الاهیات مسیحی در قرن بیستم، ترجمه روبرت آسریان، میشل آقامالیان، چاپ اول، تهران: نشر ماهی.

۲۰- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۹۰)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ چهارم، تهران: طرح نو.

۲۱- مرکز مالگیری، احمد، (۱۳۸۵)، حاکمیت قانون مفاهیم، مبانی و برداشت‌ها، مرکز پژوهش‌های مجلس، تهران

۲۲- مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۴)، تحول در نظریه روابط بین‌الملل، چاپ اول تهران: سمت.

۲۳- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، حقوق و سیاست در قرآن، چاپ چهارم، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۰)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۳)، قم: صدرا.

۲۵- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، چاپ بیستم، قم: انتشارات صدرا.

۲۶- نوروزی، محمد جواد، (۱۳۷۶)، «مبانی فکری سکولاریسم»، فصلنامه معرفت، شماره ۲۲

۲۷- ورعی، سیدجواد، (۱۳۸۵)، مبانی و مستندات قانون اساسی به روایت قانونگذار، قم: انتشارات دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.

۲۸- وکس، ریموند، (۱۳۹۲)، فلسفه حقوق، ترجمه باقر انصاری، مسلم آقا طوق، تهران: جنگل.

۲۹- هاشمی، سیدمحمد، (۱۳۸۲)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، چاپ چهارم، تهران: میزان.

۳۰- های، کالین، (۱۳۹۶)، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل محمدی، چاپ پنجم، تهران: نی.

منابع لاتین

- 31- Hart, H (1983) *Essays on Jurisprudence and philosophy*, oxford: clarendon press.
- 32- Moser, p .vander, nat, A (1987) *human knowledge classical and contemporary Approaches*, oxford.
- 33- Popkin, R (1979) *the history of scepticism*, Berkley university of California press.
- 34- Raz J. (1979), *The Authority of law*, Oxford: clarendon press.
- 35- Rabe, Johan (2001) "Equality, affirmative action, and justice", publisher: BoD- Bookson Demand.
- 36- Troper, Michel, Hamon, Francis (1997), *Droit constituionel*, paris, L.G.D.J.
- 37- Lovett, Frank (2002), *.Positivist Account of the Rule of Law.*, *Law & Social Inquiry*, Vol,27, No,1 Winter 2002.
- 38- Wanlass, Larence, (1964), *History of political thought*, london novel and company limited.