

تفکیک قوا در نظام سیاسی اسلام و جمهوری اسلامی ایران

حسین جوان آراسته^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۴/۲۵ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۵/۱/۳۰)

چکیده

اندیشه تفکیک قوا که از سوی اندیشمندان چون "توماس هابز"، "جان لاک"، "منتسکیو" و "روسو" ارائه شد، از قرن نوزدهم به تدریج در نظام‌های سیاسی وارد و در حقوق اساسی کشورها به رسمیت شناخته شد. امروزه کمتر کشوری را می‌توان یافت که ساختار خود را - هرچند به صورت ظاهری - براساس تفکیک قوا سامان بخشیده باشد. این مقاله به دنبال بررسی موضع نظام جمهوری اسلامی ایران درباره تفکیک قواست. از آنجا که این نظام، الهام گرفته از نظام سیاسی اسلام است، ابتدا باید به این پرسش کلیدی پاسخ داد که آیا تفکیک قوا در نظام سیاسی اسلام به رسمیت شناخته شده است؟ افزون بر اشکالات نظری و عملی که این نظریه با آن مواجه است، این مقاله اثبات می‌کند که نظام سیاسی اسلام فلسفه اصلی تفکیک قوا را به رسمیت نمی‌شناسد؛ جمهوری اسلامی ایران نیز هرچند تفکیک قوا را به رسمیت شناخته، ولی آن را متناسب با مبانی خود بومی سازی کرده است. تفکیک قوا به رسمیت شناخته شده در اصل ۵۷ قانون اساسی با نگرش فقه سیاسی اسلام انطباق دارد و منطق حاکم بر تفکیک قوا در غرب نتوانسته است خود را بر اندیشه تفکیک قوا در جمهوری اسلامی تحمیل کند.

کلید واژه‌ها: اسلام، تفکیک قوا، نظام سیاسی، جمهوری اسلامی ایران

مقدمه

نظریه تفکیک قوا^۱ یکی از مباحث اساسی در فلسفه سیاسی است که در حقوق عمومی و حقوق اساسی نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است. پیشینه مباحث مربوط به تفکیک قوا به یونان باستان و اندیشه‌های ارسطو بازمی‌گردد [۳، ص ۱۸۷-۱۸۸]. از قرن هفدهم به بعد، اندیشمندانی چون توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و نظریه پرداز معروف فرانسوی، منتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵) تفکیک قوا را با رویکردی جدید مطرح کردند، روسو نیز پس از منتسکیو همین اندیشه را پی گرفت.

تفکیک قوا در آغاز تنها به عنوان تقسیم کار و توزیع وظایف مورد توجه قرار گرفت. به عنوان نمونه، ارسطو معتقد بود: «هر حکومت داری سه قدرت است و قانونگذار خردمند باید حدود هر یک از این سه قدرت را بازشناسد ... نخستین این سه قدرت، هیأتی است که کارش بحث و مشورت درباره مصالح عام است؛ دومین آن‌ها به فرمانروایان و مشحصات و حدود صلاحیت و شیوه انتخاب آنان مربوط می‌شود؛ سومین قدرت، کارهای دادرسی را دربرمی‌گیرد» [۳، ص ۱۸۷-۱۸۸]. این تفسیم وظایف، رفته رفته در سه حوزه تقنینی، اجرایی و قضایی حکومت مطرح و در مراحل بعدی، بر کارکرد مستقل این حوزه‌ها از یکدیگر تأکید داشت. اما منتسکیو در قسمت‌های مختلفی از کتاب "روح القوانین" به ویژه کتاب یازدهم آن، دیدگاه خود در زمینه تفکیک قوا را به گونه‌ای دیگر شرح و بسط داد. فلسفه اصلی تفکیک قوا در نظر او، جلوگیری از تمرکز قدرت در دست یک شخص یا گروه است، زیرا تمرکز قدرت، به استبداد و فساد منجر خواهد شد. تفکیک قوا در حقیقت شیوه و روشی برای مهار و کنترل قدرت است؛ در این شیوه، مهار قدرت بوسیله سرشکن کردن و توزیع آن صورت می‌پذیرد و از رهگذر تفکیک قوا است که قوای حکومت با اختیارات و صلاحیت‌های محدود و شرح وظایف معین عمل می‌کنند. از سوی دیگر، چون قدرت زمانی مهار می‌شود که قدرت دیگری را در مقابل خود ببیند (اصل مهار قدرت به وسیله قدرت)، نظارت قوا بر یکدیگر این هدف را محقق خواهد کرد و در نتیجه، از حقوق و آزادی‌های مردم صیانت خواهد شد. از آن‌جا که هدف اصلی این مقاله، آگاهی از موضع نظام سیاسی اسلام و نظام جمهوری اسلامی ایران نسبت به تفکیک قوا است، بررسی دیدگاه‌های مختلف مربوط به نظریه تفکیک قوا، تحولات و سیر تاریخی این نظریه در اولویت نبوده، تنها دیدگاه «منتسکیو» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

1. The doctrine of separation of powers Email : hoarasteh@gmail.com.

یکم: تفکیک قوا در خاستگاه اصلی آن

منتسکیو در کتاب "روح القوانين" که در سال ۱۷۴۸ منتشر شد، پس از ذکر تقسیم قوای حکومت به سه قوه، آثار شوم ادغام این قوا در یکدیگر را این‌گونه بیان می‌کند: «وقتی قوه مقننه و قوه مجریه به همدیگر مخلوط شد و در اختیار یک شخص واحد یا هیأتی که زمامدار هستند، قرار گرفت، دیگر آزادی وجود نخواهد داشت؛ زیرا باید از این ترسید که آن شخص یا هیأت، قوانین جابرانه وضع کند و جابرانه هم به موقع اجرا بگذارد. همچنین اگر قوه قضایی از قوه مقننه و مجریه مجزا نباشد، باز هم آزادی وجود ندارد، چه آن‌که اختیار نسبت به زندگی و آزادی افراد، خودسرانه خواهد بود. و وقتی قاضی خود مقنن بود و خودش هم اجرا کرد، اقتدارات او جابرانه خواهد بود. اگر یک فرد یا هیأتی که مرکب از رجال یا توده و اعیان است، این سه قوه را در عین حال با هم دارا باشد، یعنی هم قوانین را وضع کند و هم تصمیمات عمومی را به موقع اجرا بگذارد و هم اختلافات بین افراد را حل و فصل کند و هم جنایات را کیفر دهد، آن وقت همه چیز از بین می‌رود» [۳۰، ص ۲۹۷].

تردیدی نیست که حکومت نیاز به اقتدار و قدرت دارد، از طرفی تمرکز قدرت (خواه در یک فرد یا یک نهاد) به طور معمول باعث فساد و طغیان می‌گردد؛ زیرا طبیعت قدرت و احساس بی‌نیازی، فساد آوری است.

قانون اساسی آمریکا به عنوان اولین قانون اساسی مدون جهان (مصوب ۱۷۸۸ میلادی) و تصویب قانون اساسی فرانسه به فاصله سه سال پس از آن (۱۷۹۱) به صورت کامل از اندیشه تفکیک قوای منتسکیو تأثیر پذیرفتند.

الف. دلایل تفکیک قوا

تفکیک قوا می‌تواند مستند به دو دلیل باشد:

۱. **جلوگیری از استبداد و فساد قدرت.** از آن‌جا که طبیعت بشر به سلطه و استبداد تمایل دارد و قدرت، زمینه آن را فراهم می‌آورد، برای جلوگیری از استبداد باید به تفکیک روی آورد. اگر تمام قدرت در دست یک فرد یا گروه قرار گیرد، از آن سوء استفاده خواهد کرد و استبداد حاکم خواهد شد، به همین دلیل در نظام‌های سیاسی مردم‌سالار، تفکیک قوای حکومت به قوای سه‌گانه تقنینی، اجرایی و قضایی در جهت تضمین دموکراسی مورد توجه قرار گرفته است. برابند تفکیک قوا، تضمین حقوق و آزادی‌های مردم خواهد بود [۲۲، ص ۳۷۷].

۲. تقسیم کار و کارآمدی حکومت. گستردگی و پیچیدگی امور کشور به شکل طبیعی، سبب می شود تا وظایف حکومت نیز متنوع و متعدد باشد و این امر ایجاب می کند که حکومت برنامه خود را به صورت تخصصی سامان دهد. از دیرباز این وظایف در یک دسته بندی کلی، شامل حوزه های تقنینی، اجرائی و قضائی شده اند. به عبارت دیگر، توزیع قدرت بر حسب وظایف صورت گرفته و هر یک از قوای سه گانه با تقسیم کاری که انجام داده اند، به وظایف خویش مشغول می شوند [۲۷، ص ۱۲۰-۱۲۱].

فلسفه اصلی تفکیک قوا در دیدگاه منتسکیو و بسیاری از متفکران غربی، جلوگیری از استبداد و سوء استفاده از قدرت است. با تفکیک قوا، هم اصل قدرت حفظ می شود و هم از پیامدهای فاسد آن جلوگیری می شود. در کنار تفکیک قوا، مسأله تعادل و توازن قوا نیز در نظام های سیاسی مورد توجه قرار گرفته است تا یک قدرت بر دیگری چیره نشود و قدرت، قدرت را مهار کند [۳۰، ص ۲۹۹].

ب. برداشتهای مختلف از تفکیک قوا

در مورد جایگاه تفکیک قوا دو دیدگاه مخالف وجود دارد. از یک منظر، تفکیک قوا تنها روشی برای مهار و کنترل قدرت است. دیدگاه دیگر متعلق به کسانی است که معتقدند تفکیک قوا به خودی خود یک اصل اساسی و یک ارزش متعالی است، بدون آن که ارزش آن را به گرفتن نتیجه یا هدفی خاص وابسته کنند. [۴، ص ۱۰۶]

۱. تفکیک قوا به مثابه روش

در نظریه تفکیک قوا آن چه اصالت دارد، جلوگیری از تمرکز قدرت در دست یک گروه یا یک شخص است. تفکیک قوا روشی است که مانع از به وجود آمدن قدرت متمرکزمی شود و از این طریق، از حقوق و آزادی های مردم محافظت می کند. در این روش، قوا از همدیگر مستقل فرض می شوند تا از تعرض به حقوق شهروندان جلوگیری شود. این تلقی، برداشت متعارف از تفکیک قواست. مطالعه بسترها و شرایط تاریخی طرح نظریه تفکیک قوا در اندیشه های غربی، همین برداشت از تفکیک قوا را تقویت می کند. "دولاپرادل" و بعضی دیگر از حقوقدانان معاصر معتقدند که تفکیک قوا چیزی جز طبقه بندی وظایف نیست [۲۲، ص ۱۸۶]. بر این اساس، اصل تفکیک قوا خود بخود دارای ارزش درون ذاتی نبوده، وسیله ای است در خدمت اصول و هدف های مهمتر که حفظ

آزادی‌های فردی، پیش‌گیری از استبداد و ایجاد حکومت مردم‌سالار میانه رو، از جمله آنان است [۲۲، ص ۱۹۴].

تأمل در اندیشه منتسکیو تایید کننده همین رویکرد بوده، گویای آن است که اگر روشی مناسب‌تر و کارآمدتر برای رسیدن به این هدف پیدا شود، اندیشه تفکیک قوا می‌تواند به شکل‌های دیگری بروز و ظهور یابد.

با این نگرش، تفکیک قوا را دیگر نمی‌توان اصلی حقوقی تلقی کرد و بیش از آن که به علم حقوق ارتباط پیدا کند، نظریه‌ای است مربوط به علم سیاست و شیوه‌ای است برای اعمال مناسب قدرت دولت.

۲. تفکیک قوا به مثابه ارزش

همان‌گونه که اشاره شد، نظریه پردازانی چون منتسکیو، برای تفکیک قوا ارزش ذاتی قائل نبودند و آن را به خاطر آن که در خدمت اهدافی چون حفظ آزادی‌های فردی، جلوگیری از خودکامگی و برپایی حکومت‌های مردمی است، مورد توجه قرار دادند؛ ولی این نگرش بعدها از سوی برخی به صورت افراطی مورد پذیرش قرار گرفت، به گونه‌ای که برای تفکیک قوا نوعی قداست ذاتی قائل شدند و در برابر تفکیک قوا، نه به عنوان یک ابزار و وسیله، بلکه به عنوان امری که دارای مطلوبیت ذاتی است، سر تعظیم فرود آوردند. نمونه آن را می‌توان در ماده ۱۶ "اعلامیه حقوق بشر و شهروندان" سال ۱۷۸۹ سراغ گرفت. بازتاب آن نظریه در این اعلامیه، چنین است: «هر جامعه‌ای که در آن، نه حقوق تضمین و نه تفکیک قوا برقرار شده باشد، دارای قانون اساسی نیست». نقدی که بر این ماده وارد است این است که تفکیک قوا لزوماً در اندیشه مبارزه با تمرکز قدرت نیست، بلکه راهی برای به سامان رسیدن بهتر امور مردم و تکالیف زمامداران است؛ «نظریه تفکیک قوا برخلاف برداشتی که خود منتسکیو از آن داشته، مبدل به یکی از جزییات شده است. علوم سیاسی جدید باید گریبان خویش را از چنگ آن رها کند ... هیچ‌کس به قدر منتسکیو از این‌که از قانون اساسی بت بسازد، بیزار نبود» [۲۰، ص ۲۹۶].

دوم. تفکیک قوا در نظام سیاسی اسلام

نگرانی از سوءاستفاده از قدرت و دغدغه نسبت به آن، قرن‌ها پیش از آن که در اندیشه متفکران غربی مطرح شود، در قرآن کریم این چنین مورد توجه قرار گرفته است: «كَلَّا إِنَّ

الْإِنْسَانَ لَيْطَغِي. أَنْ رَأَهُ اسْتَغْنَى» (علق: ۷-۶)؛ البته انسان سرکشی می‌کند همین که خود را بی نیاز پندارد.

مبارزه اسلام با هرگونه اقدام ظالمانه و استبدادی نیاز به اثبات ندارد. در جهان‌بینی اسلامی، آفرینش به عدل بر پاشده و برپایه عدالت تکوینی، عدالت تشریحی از انسان‌ها مطالبه شده است تا میان تشریح و تکوین، همسویی وجودداشته باشد. ثروت، شهرت و قدرت از دیدگاه قرآن کریم لغزشگاه انسان است و از این‌رو، قرآن با ثروت طلبی، شهرت طلبی و قدرت طلبی مبارزه کرده است. هم تکاثر را سبب هلاکت انسان معرفی می‌کند (التکاثر: ۱) و هم نابودی "قارون" را به عنوان مصداق بارز ثروت اندوزی و انسان جویای نام و نان، برای عبرت آدمیان، مثال می‌زند (قصص: ۷۶-۸۱). "قدرت" در بیشتر موارد مولود ثروت و شهرت است و اگر اسلام چندان روی خوشی نسبت به این دو نشان نداده، بدان جهت است که رهاورد آن‌ها نوعاً قدرت افسار گسیخته و طغیانگری است. اشاره به استبداد و طغیان‌گری فرعون‌ها و نمرودها در قرآن کریم (طه: ۴۳) با همین هدف صورت گرفته است. براین اساس، با مفروض گرفتن محکوم بودن هرگونه طغیانگری، ظلم و بی‌عدالتی در اسلام، مسأله تفکیک یا تمرکز قدرت در نظام سیاسی را از دو منظر بررسی می‌کنیم: بررسی اصول و مبانی؛ بررسی آراء اندیشمندان اسلامی.

الف. بررسی اصول و مبانی

۱. **حاکمیت مطلق خداوند.** براساس جهان‌بینی اسلامی، خلقت، مالکیت و ربوبیت همه موجودات از آن خداوند است. اوست که خالق، مالک و رب العالمین است (زمر: ۶۲ و مائده: ۱۷). لازمه پذیرش این مبنای هستی‌شناختی، پذیرش حاکمیت مطلق و انحصاری خداوند بر جهان خواهد بود. اندیشمندان اسلامی از اصل حاکمیت مطلق خداوند، اصل دیگری را استخراج کرده‌اند که اصل "عدم ولایت و حاکمیت انسان بر انسان" می‌باشد. [۳۶، ص ۵۲۹]. این اصل با پذیرش تفکیک قوا سازگاری چندانی نخواهد داشت، زیرا مفروض در نظریه تفکیک قوا، حاکمیت ملی است و نه حاکمیت الهی. با مبنای هستی‌شناختی اسلامی، اعطای حاکمیت از بالا صورت می‌گیرد و تنها به کسانی که دارای صلاحیت‌های علمی، اخلاقی و اجرایی اطمینان بخش هستند داده می‌شود. با احراز صلاحیت اخلاقی، راه طغیان‌گری و استبداد نسبت به مردم بسته می‌شود و قدرتی که در اختیار افراد شایسته و خودساخته قرار می‌گیرد، هرچند به صورت متمرکز باشد، نگران‌کننده نخواهد بود و صد البته که بر نظارت بشری بیرونی نیز تأکید می‌شود (نهج البلاغه، نامه ۵).

۲. ابعاد ولایت پیامبر و والیان معصوم. با توجه به فرمان قرآن در زمینه لزوم اطاعت مطلق از خدا و پیامبر و اولی الامر در آیه شریفه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹)، از آنجا که لزوم اطاعت مقید به هیچ قیدی نشده است، به خوبی می توان استفاده کرد که پیامبر و اولوا الامر باید معصوم باشند تا دستور به اطاعت از آنان به صورت مطلق صادر شود وگرنه اطاعت مطلق از فرد غیر معصوم منطقی نیست. این اطاعت نسبت به پیامبر و اولوا الامر معصوم که بیانگر ولایت آنان می باشد، ولایت در سه حوزه تشریح، قضاوت و امور سیاسی، یعنی رهبری و زعامت را شامل می شود؛ چنین شمولی، معنایی جز تمرکز قوا در معصومین نخواهد داشت.

۳. ابعاد ولایت والیان غیر معصوم. براساس دلایل موجود، در عصر غیبت معصوم، ولایت امر بر عهده فقیهان عادل کاردان است. می باشد. از اطلاق روایاتی مانند توقیع شریف امام زمان، [۱۷، ص ۴۸۳-۴۸۴] مقبوله عمر بن حنظله، [۲۴، ص ۶۷؛ ۱۸، جلد ۶ ص ۲۱۸] مشهوره ابو خدیجه [۱۹، جلد ۶ ص ۳۰۳، حدیث ۵۳] و صحیح قداح [۲۴، ص ۳۴، حدیث ۱] که این فقها را نازل منزله امام معصوم دانسته اند، می توان استفاده کرد که سنخ ولایت فقیهان در حوزه امور عمومی و حکومتی، از همان سنخ ولایت معصومان است.

نویسنده کتاب "دراسات فی ولایه الفقیه" با نقل بیش از ۱۰ روایت، چنین نتیجه گیری می کند که «از تمامی این روایات ظاهر می شود که مسئول اداره امور عمومی، منحصر امام و حاکم اسلامی است. بنابراین، وزیران و کارگزاران و نویسندگان و نیروهای مسلح و قضات، دستیاران او می باشند و بر امام واجب است که بر آنان و کارهایشان نظارت و نمی تواند از خود سلب مسئولیت کند». [۳۱، جلد ۲ ص ۵۲-۵۵]

۴. نظام امت و امامت. نظام سیاسی اسلام، نظام امت و امامت است. نیاز امت به امامت، نیازی همیشگی است و به همین دلیل، امامت در عصر معصومان، بر عهده آنان و در عصر غیبت، بر عهده جانشینان آنان می باشد. در تعریف امامت گفته شده است: «الإمامة رئاسة عامّة فی امور الدین والدنیا نیابةً عن النبی» [۱۱، ص ۸۳]، یعنی: امامت رهبری فراگیر در امور دینی و دنیایی به جانشینی از پیامبر است.

چنین رویکردی به نظام سیاسی به روشنی جایگاه امامت را در رأس هرم سیاسی قرار می دهد و برای آن اشراف کامل نسبت به کل نظام قائل است. در این نظام، مشروعیت همه نهادها و قوا از مشروعیت حاکم اسلامی که ولایت امر و امامت امت را برعهده دارد، سرچشمه می گیرد.

در نظام سیاسی اسلام، تفکیک قوا تنها به دلیل کارآمدی و تخصصی بودن امور انجام می‌شود. اسلام مسأله استبداد و سوء استفاده از قدرت را به گونه دیگری حل کرده است. اگر حاکم اسلامی معصوم باشد، جای هیچگونه نگرانی از تمرکز قدرت در او وجود ندارد، بلکه اگر قدرت و ثروت همه جهان نیز در اختیار وی قرار گیرد، اندکی انحراف و فساد به وجود نخواهد آمد. در این حالت، معصوم علیه‌السلام مظهر کامل تمامی قوا و اقتدار حکومت اسلامی است. در عصر غیبت، هرچند حاکم اسلامی برخوردار از عصمت نیست، اما باید از درجه بالایی از عدالت و تقوا و وارستگی نفسانی برخوردار باشد، به گونه‌ای که جامعه اسلامی اطمینان پیدا کند که او از هرگونه روحیه استبداد و استکبار برکنار می‌ماند. در کنار کنترل درونی برآمده از ملکه عدالت، کنترل بیرونی بر حاکم اسلامی نیز با دقت و حساسیت انجام شده، تمام ملاحظاتی که در نظام‌های مردم‌سالار برای حل مشکل استبداد مورد توجه قرار گرفته است، همچون: «حاکمیت قانون»، «سیستم‌های نظارتی» و «فرهنگ عمومی»، بی‌کم و کاست مورد استفاده قرار می‌گیرد. اگر چنین ضمانت اجرای بیرونی و درونی قوی در سیستم رهبری وجود داشته باشد، تمام اختیارات مربوط به امور اجتماعی و اداره جامعه به فقیه جامع‌الشرایط واگذار می‌شود و قوای سه‌گانه نیز اگر بخواهند مشروعیت داشته باشند، باید از سوی حاکم اسلامی مورد تأیید قرار گیرند. بنا براین، فلسفه تفکیک قوا در نظام اسلامی، نگرانی از فساد قدرت نیست، بلکه توزیع صلاحیت‌ها و کارآمدی به لحاظ تخصصی بودن امور کشور است (دلایل آن در قسمت‌های بعد آورده شده است).

بدین ترتیب، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اصل اولی در نظام امامت نسبت به مسأله قدرت، تمرکز است و شئون حاکم و امام مسلمانان دربرگیرنده افتا، قضا و اجرا است. امیرمؤمنان می‌فرماید: «فرض الله الایمان تطهیرا من الشرک... و الامامه نظاما للامه و الطاعه تعظیما للامامه» [۲، حکمت ۲۴۴]: خداوند ایمان را به سبب پاکی از شرک ... و امامت را به خاطر نظام بخشی به امت و اطاعت امت را به جهت تعظیم امامت واجب دانسته است. [و بنگرید ۱۷، جلد ۲ ص ۱۸۹]

عدم همسویی میان نظریه تفکیک قوا با تفکیک قوای مطرح در نظام سیاسی اسلام، به درستی مورد توجه برخی از حقوقدانان معاصر قرار گرفته است: «نگرش اسلام به حکومت نوع دیگری است ... بنابراین، تفکیک قوایی که در نظر دانشمندان مغرب زمین یکی از پایه‌های جلوگیری از فساد حکومت محسوب می‌شود در اسلام تأکید نگردیده

است و از نظر اسلام، منعی برای تداخل قوا نیست. آن که متصدی امر قضاء است، می‌تواند امور اجرایی را هم عهده دار باشد؛ آن که در تنظیم قوانین و ترسیم خط مشی‌ها مشارکت دارد، ممکن است در امور قضایی و اجرایی هم مداخله کند و چون هریک از این وظایف را با جنبه الهی و معنوی آن انجام می‌دهد، بیم سوء استفاده نیست» [۲۵، جلد ۲ ص ۱۸۳-۱۸۴]

ب. آراء اندیشمندان اسلامی

تفکیک قوا در میان اندیشمندان، موافقان و مخالفانی دارد که آن‌ها را بررسی خواهیم کرد.

۱. موافقان نظریه تفکیک قوا

یک. علامه نائینی در تبیین تفکیک قوا می‌نویسد: «سیم، از وظایف لازمه سیاسیه، تجزیه قوای مملکت است که هریک از شعب نوعیه را در تحت ضابط و قانون صحیح علمی منضبط نموده، اقامه آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز از وظیفه مقرر به عهده کفایت و درایت مجربین در آن شعبه سپارند. و اصل این تجزیه را مورخین فرس از جمشید دانسته‌اند. حضرت سید اوصیا - علیه افضل الصلوة و السلام - هم در طی فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشتر - رضوان الله علیه - امضا فرموده می‌فرماید: واعلم ان الرعيه طبقات لا یصلح بعضها الا بعض...» [۳۵، ص ۱۰۲-۱۰۳]

شاید تصور شود که این فقیه مشروطه خواه در صدد اثبات دینی بودن مفاهیمی همچون تفکیک قوا، حریت و مساوات بوده که در نهضت مشروطه مورد توجه قرار داشته است؛ اما همان‌گونه که پیشتر اشاره کردیم، دغدغه اصلی متفکران غربی، مهار و کنترل قدرت متمرکز و جلوگیری از استبداد بوده و این مهم آنان را به ارائه راه حلی واداشته است تا خودکامگی صاحبان قدرت را از بین ببرند. این واقعیت که رهبران مذهبی نهضت مشروطیت به دنبال تحدید قدرت پادشاه بوده‌اند، امری مسلم است، ولی به نظر می‌رسد طرح تفکیک قوا در عبارات آنان در ماهیت خود با تفکیک قوایی که در غرب مطرح شد، بسیار متفاوت است. فقیهانی همانند آیه الله نائینی، هدف از تفکیک قوا را به توزیع وظایف و استقلال قوا تقلیل دادند و به همین جهت آن را هماهنگ با نصوص دینی دانستند. به نظر می‌رسد برخی از صاحب نظران که به علامه نائینی خرده گرفته‌اند، به ظاهر سخنان ایشان استناد کرده و آن را به صورت زیر نقد کرده‌اند: «گرچه مرحوم

نایینی تجزیه قوا را می‌پسندد، ولیکن بر اساس اصل مکتب، تجزیه قوا و استقلال آن‌ها غلط است. در مکتب اسلام، حاکم که اصل حکم از او تراوش می‌کند، باید پاک‌ترین، پاکیزه‌ترین، عاقل‌ترین، متفکرترین، اسلام‌شناس‌ترین، پیغمبرشناس‌ترین و مجرب‌ترین افراد امت باشد. حکم از ناحیه او تنازل می‌کند و به شکل مخروطی پایین می‌آید و هرچه پایین تر می‌آید دایره مخروط بزرگتر می‌شود تا به سطح عامه مردم می‌رسد. همه قوای سه گانه مندرک در اراده و امر اوست. قاضی باید به امر او نصب و به رأی او عزل شود ... مشاورین، وزراء، حکام و ولات را او باید تعیین نموده و به شهرها بفرستد و بر همه آنان لازم است که تمامی امورات خود را به او گزارش بدهند و او در رأس این مخروط بزرگ قرارداد و تمام مسئولیت‌ها هم به گردن اوست ... و این امامت و زعامت مقام بزرگی است که نظام امت به آن بستگی دارد [۱۰، جلد ۳ ص ۲۲۱-۲۲۲].

دو. ملا عبدالرسول مدنی کاشانی در "رساله انصافیه" خود به سه قوه اشاره کرده و می‌نویسد: «دیگری از ارکان مشروطه این است که باید دولت مشروطه دارای دو قوه باشد، بلکه سه قوه: اول، "مقننه"، یعنی باید جمعی را منتخب و وکیل کنند اهل آن مملکت که آن‌ها قانون صحیح طراز کنند برای اهل آن مملکت که عبارت از وکلا و مبعوثین‌اند و مجلس آن‌ها را "پارلمان" و ما "دار الشوری" گوئیم. و همین‌که می‌خواهند قانون‌شان محکم‌تر و صحیح‌تر از کار بیرون بیاید، مجلس دیگر هم وضع می‌کنند نامش "مجلس سنا" و اول را مجلس "سافل"، دویم را مجلس "عالی" هم می‌گویند. قوه دویم که باید دولت مشروطه دارا باشد، "مجریه" است که همان پادشاه و وزرای دولت باشند که هر قانونی آن‌ها وضع کنند برای سیاست مملکت، وزرا باید جاری کنند. این دو قوه را لازم می‌دانند و می‌گویند این دو قوه اگر متحد باشند، اسباب خرابی آن مملکت می‌شود و از هم جدا هم نباید باشند؛ یعنی باید قوه مجریه تابع مقننه باشد و مخالفت آن را نکند. قوه سیّم "قضاییه" است. و فرق میان مقننه و قضاییه، همان فرق میان فتوا و حکم است، یعنی مقننه حکم کلی بیان می‌کند و قضاییه احکام جزئیات را از آن قانون کلی استخراج می‌کند و مجریه جاری می‌کند. هرکس بخواهد خوب بداند از رسالجات حقوق اساسی بخواهد»، [۲۶، ص ۸۱].

سخن کاشانی ظهور در این دارد که دلیل بر لزوم تفکیک قوا، همان استدلال رایج نزد نظریه‌پردازان این نظریه است که قدرت سبب طغیان می‌شود. اما این برداشت نیز همانند برداشت از سخن مرحوم نایینی، نادرست است؛ زیرا کاشانی در ادامه مطلب خود

چنین می‌نویسد: «نمی‌دانم هیچ منصفی پیدا شده دقت کند ببیند این اصل از کجا برداشته شده؟ غیر از این است که خدا می‌فرماید: "اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم"؟ غیر از این است که می‌فرماید: "لقد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة" و آیا ما پیغمبر را صاحب قانون یعنی مقنن نمی‌دانیم و علی یا خلفای دیگر و بعضی از اصحاب را مجری قانون و قاضی؟ آیا این وجودهای مبارک در ظاهر جدا نبودند و در باطن یکی که "أنا و علی من نور واحد" و خود علی علیه‌السلام می‌فرماید: "أنا عبد من عبید محمد صلی الله علیه و آله وسلم". ارباب تواریخ تحقیق نمایند چه به طریقه اهل سنت چه شیعه، ببینند شریعت ما دارای این قوا بود یا نه و ظاهراً منفک و در باطن اتحاد محض داشته‌اند یا نه؟ [۱۲، ص ۵۶۵].

سه. به عقیده منیر حمید البیاتی «جمع میان قوه مجریه و قوه قضاییه جایز است، همان گونه که در صدر اسلام بود و توزیع و تفکیک این دو نیز جایز است همان گونه که در دوران خلافت عمر و پس از او اتفاق افتاد. بدین ترتیب نه جمع دو قوه در دست حاکم شکل نهایی نظام سیاسی اسلام است و نه توزیع آن‌ها، بلکه گزینش هریک از دو شکل به حسب تناسب ظرف زمان و مکان امکان پذیر می‌باشد» [۶، ص ۲۳۵-۲۳۶]. عبارات فوق نیز دو پهلوست و نمی‌توان به نویسنده آن چنین نسبت داد که تفکیک قوا را با همان مبنا و معنای غربی آن مورد پذیرش قرار داده است.

چهار. محمد مهدی شمس الدین، میان زمان حضور معصوم و عصر غیبت فرق گذاشته، و مدعی است که «در دوران امامت معصوم، راهی جز اعتراف و پذیرش این مطلب که امام معصوم مرکز قوای سه گانه است وجود ندارد؛ زیرا امامت معصوم، استمرار نبوت است ... و تمرکز قوا در امام معصوم، موافق با مبانی شیعه امامیه در امامت معصوم می‌باشد ... اما در عصر غیبت، بر اساس نظریه ولایت عام فقیه، در صورتی که مستند این نظریه را دلیل لفظی (روایات) بدانیم ... قدر متیقن از ولایت، ولایت در حوزه قوه مجریه است و نه تمرکز قوا در شخص فقیه ... و اما در صورتی که مستند ولایت فقیه را دلیل عقلی لیبی بدانیم که همان وجوب حفظ نظام است، در این صورت ولایت فقیه باید محدود به قدر متیقن در حوزه اجرایی شود و هر ولایتی را که در آن شک شود، باید به اصل اولی ولایت انسان بر خودش مراجعه کرد». [۱۶، ص ۴۷۷-۴۸۲]

از میان این چهار نظر، دیدگاه چهارم با اندیشه تفکیک قوای رایج در غرب منطبق و موافق است.

۱. مخالفان نظریه تفکیک قوا

یک. هر چند اصطلاح تفکیک قوا در میان فقهای متقدم مطرح نبوده است، ولی تمام فقهایی که برای فقیه جامع الشرایط ولایت عام بر امت را قائل بوده‌اند، از ولایت چیزی جز تمرکز قدرت در دست حاکم اسلامی در نظر نداشته‌اند [۷، ص ۲۵-۸۰].

دو. ملا احمد نراقی، معتقد است که فقیه بر همه مسائل اجرایی و اداره حکومت، ولایت دارد. این فقیه بزرگ عصر قاجار در کتاب "عوائد الایام" می نویسد: «ولایت فقیه و قلمرو آن در دو امر خلاصه می‌شود: اول، همه اموری که پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام معصوم (علیه السلام) در آن‌ها ولایت داشته‌اند، مگر آن‌که توسط دلیلی (اجماع یا نص یا جز این‌ها) استثنا شده باشد. دوم، هر امری که متعلق به دین و دنیای مردم باشد، به گونه‌ای که به حکم عقل و شرع لازم بوده، معاش و معاد مردم به آن‌ها بستگی داشته باشد...» [۲۵، ص ۵۳۶ - ۵۳۷].

سه. در نظرات امام خمینی شواهد فراوانی بر به چالش کشیدن فلسفه اصلی تفکیک قوا وجود دارد و با توجه به ضرورت وجود ملکه عدالت در رهبری امت، قدرت سیاسی را به صورت متمرکز در اختیار فقیه عادل کاردان می‌داند: «فقیه عادل همه اختیارات حکومتی و سیاسی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام) را دارا می‌باشد و اساساً [از این جهت] تفاوت معقول نمی‌باشد، زیرا والی - هر که باشد - اجراکننده احکام شریعت، اقامه کننده حدود الهی، گیرنده خراج و مالیات و متصدی مصرف آن‌ها مطابق مصلحت مسلمانان است». [۳۲، ص ۴۶۷].

همسانی اختیارات حاکم اسلامی غیر معصوم با اختیارات حاکم معصوم این‌گونه مورد تأکید قرار گرفته است: «این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) بیشتر از حضرت امیر (علیه السلام) بود یا اختیارات حکومتی حضرت امیر بیش از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) بیشتر از همه عالم است و بعد از ایشان فضایل حضرت امیر (علیه السلام) از همه بیشتر است؛ لکن زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه (علیهم السلام) در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است... برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه (علیهم السلام) و رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)

است، زیرا این‌جا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است. "ولایت" یعنی حکومت، و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس یک وظیفه سنگین و مهم است». [۳۳، ص ۴۰]

چهار. به نظر آیت الله منتظری، «امام مسلمانان، تنها مرجع دینی، فرهنگی و سیاسی آنان است؛ همان‌گونه که پیامبر چنین بوده است. آری این بدان معنا نیست که که شخصا متصدی همه امور باشد، بلکه هرگاه دایره حکومت توسعه یابد، مؤسسات و تجهیزات نیز توسعه می‌یابند و بر اساس نیاز، قهرا قوای قانون‌گذاری و اجرایی و قضایی ایجاد می‌شوند؛ اما امام و حاکم به منزله رأس مخروطی است که بر همه قوای سه‌گانه اشراف کامل دارد» [۳۱، جلد ۲ ص ۲۵].

آیت الله منتظری با وجود این‌که از طرفداران نظریه انتخاب است، مدعی است: هرچند مشروعیت ولایت والی مسلمانان در عصر غیبت به دست امت بوده و با انتخاب مردم ولایت ولی امر محقق می‌شود، اما مردم تنها در انتخاب او نقش خود را ایفا می‌کنند و از آن پس، همه اختیارات حکومت و قوای سه‌گانه در دست وی می‌باشد. [۲۸، جلد ۲ ص ۵۲-۵۳ و ص ۶۲ و ص ۱۱۴]

پنج. فقیهان دیگری مانند آیت الله مکارم‌شیرازی، حسینی طهرانی و سبحانی نیز تصریح کرده اند که فقیه از سه نوع ولایت‌برخوردار است: ولایت در افتاء، ولایت در اجرا و اداره، ولایت در قضاء [۲۹، ص ۴۰۵-۴۱۲ و ۴۵۴ به بعد؛ ۹، جلد ۱ ص ۹ و ۲۳۶؛ ۱۳، ص ۱۹۹-۱۹۶].

ولایت نوع دوم و سوم، همان ولایت در قوه مجریه و قضاییه است و ولایت در افتاء نیز تا حدودی می‌تواند با قانونگذاری قوه مقننه قابل‌مقایسه باشد؛ هرچند میان فتوا با قانون‌گذاری عرفی تفاوت‌هایی نیز وجود دارد.

شش. آیت الله جوادی آملی: «فقیه جامع شرایط، مسؤول اجرای تمامی احکام اجتماعی اسلام، که در نظم عمومی جامعه اسلامی دخالت دارد، می‌باشد. در این صورت یا خود او به مباشرت آن‌ها را انجام می‌دهد و یا با تسبیب، به افراد صلاحیت‌دار تفویض می‌کند [۸، ص ۲۵۱].

هفت. آیت الله مصباح یزدی: «ضرورت ارتباط و هماهنگی اولیای امور و نیز ضرورت حفظ وحدت در جامعه ایجاب می‌کند که در نظام اسلامی نیز تمرکز قدرت وجود داشته باشد، و چون طرح حکومت اسلامی باید در یک جامعه جهانی نیز قابل اجرا باشد، باید

اصل تمرکز قدرت در آن ملحوظ گردد. تأکید می‌کنم که اگر همه قدرت‌های سیاسی و اجتماعی در یک دستگاه، در یک فرد متمرکز نشود، بسیاری از مصالح مردم از دست خواهد رفت؛ حتی می‌توان گفت که هرچه وسعت یک کشور بیشتر باشد، نیاز آن به تمرکز قدرت هم فزون‌تر خواهد بود و این سخن است که عموم صاحب نظران حقوق و سیاست برآیند». [۲۷، جلد ۲ ص ۱۱۶ و ۱۱۷؛ ۲۸، ص ۱۱۱-۱۲۹].

هشت. آیت الله مومن: «ولی فقیه منشأ مشروعیت نظام است و همه نهادهای حکومت از جمله قوای سه‌گانه و قانون اساسی و قوانین عادی با تنفیذ وی مشروع می‌شود. [۳۴، ص ۱۱-۱۲].

سوم. تفکیک قوا در نظام جمهوری اسلامی ایران

الف. به رسمیت شناخته شدن نظام امامت در قانون اساسی

قانون اساسی به عنوان عالی‌ترین سند سیاسی و حقوقی، بارها نظام امت و امامت را مورد تأکید قرار داده است. به عنوان مثال در مقدمه قانون اساسی آمده است: «بر اساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامع الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود (مجاری الامور بید العلماء بالله الأمانة علی حلاله و حرامه) آماده می‌کند تا ضامن عدم انحراف سازمانهای مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد». [برای اطلاع بیشتر، بنگرید به: اصول ۲، ۵، ۵۷، ۱۰۷، ۱۷۷، ۱۱۰].

شهید بهشتی به عنوان یکی از تدوین‌گران قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بر تبیین لزوم تمرکز قوا چنین می‌گوید: «نظام سیاسی - اجتماعی جمهوری اسلامی نظام امت و امامت است و حق این است که با هیچ یک از این عناوینی که در کتاب‌های حقوق سیاسی یا حقوق اساسی آمده قابل تطبیق نیست ... نام راستین و کامل این نظام، نظام امت و امامت است. در رأس این نظام، اصول عقیدتی و عملی اسلام بر اساس کتاب و سنت است. همه چیز باید از این قلّه سرازیر شود». [۹، ص ۱۹]

ب. سیر تصویب نظام تفکیک قوا در قانون اساسی

در پیش نویس قانون اساسی، تفکیک قوا به عنوان اصل ۱۶ ذکر شده بود، این پیش نویس به عنوان اصل ۱۵ در گروه بررسی اصول قانون اساسی در مجلس خبرگان قرار گرفت و در نهایت با تغییراتی اساسی به عنوان اصل ۵۷ به تصویب رسید.

اصل ۵۷ قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸: «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند؛ این قوا مستقل از یکدیگرند و ارتباط میان آنها بوسیله رئیس جمهور برقرار می‌گردد».

اصل ۵۷ قانون اساسی مصوب ۱۳۶۸: «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند؛ این قوا مستقل از یکدیگرند».

ج. مقایسه میان دو نظام تفکیک قوا

قانون‌گذار در اصل ۵۷ قانون اساسی، ولایت امر و امامت را فراتر از قوای سه‌گانه در نظر گرفته است. تأمل در اصول مربوط به رهبری در قانون اساسی و به ویژه اصل ۱۱۰ نشان می‌دهد که نظارت رهبر بر قوای سه‌گانه، نظارتی تشریفاتی نبوده، نظارتی همه‌جانبه است که از تفوق آن بر قوای حکومت حکایت می‌کند. فرق میان نظام تفکیک قوا در ایران که وجود یک قوه برتر ناظر را به رسمیت شناخته است با نظام تفکیک قوا در سایر کشورها فرع بر مسئله مشروعیت حاکمیت است. در صورتی که مشروعیت حاکمیت را از آن ملت بدانیم، وجود قوه برتر در نظام تفکیک قوا توجیهی ندارد؛ اما اگر مشروعیت حاکمیت را الهی و دینی بدانیم، پذیرش چنین حاکمیتی چیزی جز التزام به نظارت نهاد دین بر قوای سه‌گانه نخواهد بود. فلسفه تفکیک قوا در سایر نظام‌های سیاسی، فرار از فساد و تمرکز قدرت است، در حالی که هدف از تفکیک قوا در نظام سیاسی اسلام بیشتر جنبه کارآمدی دارد که از رهگذر توزیع قدرت تحقق پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱. میان میزان قدرت و مقدار مسئولیت حاکم اسلامی ارتباط روشنی وجود دارد. در ازای واجد بودن بیشترین قدرت و صلاحیت، بیشترین تکلیف و مسئولیت نیز متوجه اوست.
۲. تفکیک قوا تنها به مثابه یک روش برای ساماندهی هرچه بهتر به امور حکومت، با اصول حاکم بر نظام سیاسی اسلام همخوانی دارد. سپردن امور مختلف حکومت به دست کسانی که در امور تقنینی یا اجرایی یا قضایی تخصص دارند، فلسفه اصلی تفکیک قوا را در بر نمی‌گیرد و به همین دلیل، دیدگاه فقیهانی که با چنین برداشتی، تصور هماهنگی میان اندیشه تفکیک قوا با مبانی اسلامی را دارند، نادرست به نظر می‌رسد.

۳. تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران، تنها به جهت کارآمدی نظام به رسمیت شناخته شده و نظارت عالی رهبری بر قوای سه گانه به دلیل پذیرش نظام ولایت امر و امامت امت است.

۴. به جای اصرار بر ایده تفکیک قوا که در نظام سیاسی اسلام جایگاهی ندارد، لازم است ایده "حاکمیت قانون" مورد تأکید قرار گیرد. حاکمیت قانون چیزی جز مبارزه با استبداد رأی و حکومت‌های خودکامه نیست. التزام به چنین حاکمیتی بدین معناست که تمام مقامات چه انتخابی و چه انتصابی، می‌بایست در چارچوب اقتدارات و صلاحیت‌هایی که قانون دایره آن را مشخص کرده است عمل کنند. در این ایده آن چه مبنا قرار می‌گیرد، محدودیت قدرت نیست، بلکه ضابطه‌مند شدن و کنترل قدرت است.

منابع

- [۱]. قرآن مجید
- [۲]. نهج البلاغه
- [۳]. ارسطو (۱۳۶۴). سیاست. ترجمه حمید عنایت، تهران، سپهر.
- [۴]. اسدیان، احمد (۱۳۹۱). تحولات تفکیک قوا. تهران، مجد.
- [۵]. اسکندری، محمد حسین؛ دارابکلایی، اسماعیل (۱۳۷۷). درآمدی بر حقوق اساسی. تهران، سمت.
- [۶]. البیاتی، منیر حمید (۱۳۹۹ ق - ۱۹۷۹ م). *الدولة القانونية و النظام السياسي الاسلامی*. بغداد، الدار العربیة للطباعة.
- [۷]. جعفر پیشه‌فرد، مصطفی (۱۳۸۰). پیشینه نظریه ولایت فقیه، دبیرخانه مجلس خبرگان، قم.
- [۸]. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت. قم، نشر اسراء.
- [۹]. حسینی بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۷). *مبانی نظری قانون اساسی*. تهران، انتشارات بقعه.
- [۱۰]. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۵). *ولایت فقیه در حکومت اسلام*. تهران، انتشارات موسسه ترجمه و نشر.
- [۱۱]. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۹۹ / ۱۹۷۹). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- [۱۲]. زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۷). *رسائل مشروطیت*. تهران، کویر.
- [۱۳]. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۳۹۰). *کمال الدین و تمام النعمه*. تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
- [۱۴]. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰). *مبانی حکومت اسلامی*. ترجمه داوود الهامی، قم، انتشارات توحید.
- [۱۵]. شعبانی، قاسم (۱۳۷۳). *حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران*. تهران، اطلاعات.
- [۱۶]. شمس الدین، محمد مهدی (۱۴۱۲ - ۱۹۹۲). *نظام الحکم و الاداره فی الاسلام*. قم، دارالثقافه للطباعة و النشر.

- [۱۷]. صدوق، محمدبن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۱۳). *من لایحضره الفقیه*. بیروت، دار الاضواء.
- [۱۸]. اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۲). *صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- [۱۹]. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*. چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۲۰]. فرانتس نویمان (۱۳۷۳). *آزادی و قدرت و قانون*. ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- [۲۱]. قاضی، ابوالفضل (۱۳۷۰). *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*. تهران، نشر دادگستر.
- [۲۲]. قاضی، ابوالفضل (۱۳۷۵). *گفتارهایی در حقوق عمومی*. تهران، نشر دادگستر.
- [۲۳]. اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۹). *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- [۲۴]. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*. چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۲۵]. مدنی، سید جلال الدین (۱۳۶۷). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*. جلد دوم، تهران، سروش.
- [۲۶]. مدنی کاشانی، عبدالرسول (۱۳۷۸). *رساله انصافیه*، کاشان، مرسل. چاپ اول،
- [۲۷]. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸). *نظریه سیاسی اسلام*. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- [۲۸]. _____ (۱۳۷۲). *حکومت اسلامی و ولایت فقیه*. چاپ دوم، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- [۲۹]. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵). *انوار الفقاهه*، کتاب البیع. قم، انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- [۳۰]. منتسکیو (۱۳۶۲). *روح القوانين*، ترجمه علی اکبر مهتدی، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.
- [۳۱]. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*. قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- [۳۲]. موسوی خمینی، روح الله (?). *کتاب البیع*. قم، اسماعیلیان.
- [۳۳]. _____ (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*. چاپ دوم، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- [۳۴]. مؤمن، محمد (۱۴۱۵). *کلمات سدیة فی مسائل جدیدة*. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۳۵]. نائینی، محمد حسین (۱۳۶۱). *تنبیہ الامه و تنزیه المله*. با مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- [۳۶]. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۵). *عوائد الایام*. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

