

مبانی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران: تعدد تفسیرها؛ چالش‌ها و راه‌کارها

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیست‌ویکم
- تابستان ۹۷

مبانی مشروعیت
نظام جمهوری
اسلامی ایران:
تعدد تفسیرها؛
چالش‌ها و راه‌کارها
(۹۴ تا ۷۷)

علی ملکی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۹/۱۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۳/۳

چکیده

مسیر توسعه‌ی هر کشوری، الزاماً از بحران‌های متعددی هم‌چون بحران مشروعیت عبور می‌کند. خلأ در مبانی نظری مشروعیت یک نظام سیاسی، فراهم‌آورنده‌ی عدم اطاعت‌پذیری مردم بوده و فرآیند توسعه را مختل می‌سازد. تعدد تفسیرها از مشروعیت و تجزیه‌ی جامعه به وفاداری‌های متضاد، یکی از انواع این بحران‌هاست. در مورد مطالعاتی نظام جمهوری اسلامی ایران نیز این سوال قابل طرح است که مبنای مشروعیت و اطاعت‌پذیری چیست؟ فرض ما این است که از اندیشه‌های سیاسی امام‌خمينی(ره) می‌توان دو نوع مشروعیت شرعی بر اساس نصب یا مردمی بر اساس انتخاب را تلقی کرد. عدم اجماع نظری در این زمینه باعث تعدد تفسیرها از مشروعیت شده و در صحنه‌ی عمل سیاسی چالش‌ها و بحران‌هایی را ایجاد نموده است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی، دیدگاه گفتمان اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی را بررسی کرده و راه‌حل‌هایی مانند گفت‌وگو در فضای آزاد و بازی در محیط دموکراتیک را پیشنهاد نموده است.

واژه‌های کلیدی:

مشروعیت، جمهوری اسلامی ایران، اصول‌گرایی، اصلاح‌طلبی.

* استادیار دانشگاه تفرش و دانشگاه علامه طباطبایی، و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه
(ali_malaki70@yahoo.com)

مقدمه

پس از انقلاب اسلامی، تعدد دیدگاه‌های ناظر به تفسیر مبنای مشروعیت حکومت، در دهه‌ی ۱۳۷۰ ظاهر شد. آن‌ها کوشیدند تا به این سوال پاسخ دهند که مشروعیت حکومت در جمهوری اسلامی چگونه توجیه می‌شود؟ لذا این پرسش پدید می‌آید که تعدد منابع مشروعیت‌زا و گرایش افراد به منابع متکثر، چگونه باعث چالش‌های نظری و عملی در جمهوری اسلامی شده است؟ منشأ این مبناهای مختلف و استدلال‌های گفتمان‌های مختلف در این باره چیست؟ و راه‌حل برون‌رفت از این وضعیت چگونه است؟ فرضیه‌ی نگارنده آن است که تعدد تفسیرها از منابع مشروعیت، وفاداری‌های سیاسی متعددی را ایجاد کرده و زمینه‌ی شکل‌گیری بحران مشروعیت را ایجاد نموده است. گفتمان‌های متفاوت پیرامون مبنای مشروعیت نظام، در برداشت‌های مختلف از اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی(ره) ریشه دارند. هریک از گفتمان‌های یادشده به بخشی از گفتارها و رفتارهای امام راحل استناد می‌کنند؛ و از آن‌جایی که این مسأله در مقام نظریه حل نشده باقی مانده، در عرصه‌ی عمل سیاسی نیز موجب بروز مشکلاتی شده است. اگرچه درباره‌ی جوانب مختلف دیدگاه‌های دو گفتمان اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی کتاب‌ها و مقالات گوناگونی طبع شده است، اما درباره‌ی تعدد تفسیرها از مشروعیت و نقش آن در بحران مشروعیت و مشکلات عملی ناشی از آن‌ها تاکنون متنی منتشر نشده است. این مسأله را باید ذیل مباحث آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی شمرد. قبل از پرداختن به اصل بحث، ابتدا برخی مفاهیم مرتبط را تعریف کرده و سپس زمینه‌ی تاریخی آن را در ایران پیگیری می‌کنیم.

مشروعیت^۱

مشروعیت به معنای قانونی‌بودن یا طبق قانون بودن است؛ اما در طول تاریخ تغییراتی یافته و به معنای انطباق با سنت‌ها، قانون اساسی، رضایت و... نیز به کار رفته است (عالم، ۱۳۸۷: ۱۰۵). از قرن هجدهم به این سو که رابطه‌ی حکومت و مردم بر اصل نمایندگی استوار شد، دولت‌ها به شرط پذیرش مردم، مورد شناسایی قرار گرفتند (تقیب‌زاده، ۱۳۸۰: ۱۵۵). به نظر ماکس وبر، سلطه‌ی سیاسی در صورتی مشروع

1. Legitimacy.

است که افرادی را برای اطاعت پیدا کند (همان: ۱۵۶). امروزه مشروعیت به کارکردی بودن دستگاه‌های سیاسی و رضایت اکثریت تکیه دارد. مشروعیت در این پژوهش به توجیه عقلانی اطاعت مردم و اعمال قدرت حاکمان برمی‌گردد؛ چنین مشروعیتی توجیه‌کننده‌ی اطاعت‌پذیری مردم از حکومت بوده و گویای شیوه‌ی توجیه‌پذیری نظام سیاسی می‌باشد.

بحران مشروعیت^۱

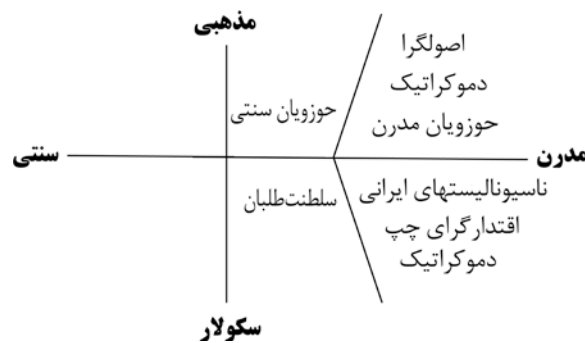
بحث درباره‌ی بحران مشروعیت، ابتدا از سوی اندیشمندان کلاسیک توسعه (مانند بایندر و پای) بیان شد. آن‌ها معتقد بودند که کشورها در مسیر توسعه، از شش بحران: هویت، مشروعیت، مشارکت، رسوخ‌پذیری، توزیع و ادغام اجتماعی عبور می‌کنند. از نظر بایندر، حل بحران‌ها، دارای راه‌حلی است که یکی از آن‌ها نهادسازی^۲ است (سیف‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۷۱). بحران مشروعیت از اشکال در قبولاندن مراجع و مسئولیت‌های یک مرکز حکومت واحد ناشی می‌شود (بدیع، ۱۳۷۶: ۶۲) به‌صورتی که یک نظام سیاسی نتواند مسئولیت‌ها و نهادهای خود را به مردم بقبولاند. اگرچه بحران مشروعیت به اقتدار حاکم مربوط می‌شود (سیف‌زاده، پیشین: ۱۷۱)، اما در رژیم‌های دموکراتیک، مشروعیت حکومت و حاکمان به مقبولیت جامعه بستگی دارد. بحران مشروعیت اساس بحران‌های سیاسی-اجتماعی دیگر است و رفع آن تا مدت‌های مدیدی حکومت را بیمه می‌کند (همان: ۱۷۴). مراد از بحران مشروعیت در جمهوری اسلامی، تعارض تفسیرهای مطرح‌شده از سوی گفتمان‌های مسلط در توجیه اطاعت‌پذیری سیاسی مردم از حکومت است.

منابع مشروعیت سیاسی در ایران

شکل‌گیری الگوهای سیاسی در هر جامعه‌ای به شکاف‌های اجتماعی^۳ و تعارضات آن جامعه بستگی دارد. در ایران نیز با توجه به ویژگی‌های تاریخی،

1. legitimacy crisis.
2. institutionalization.
3. social cleavages.

فرهنگی، حوادث و بحران‌ها، شکاف‌های اجتماعی مختلفی به وجود آمده است. مانند ورود اسلام به ایران، گسترش تشیع، ورود اندیشه‌های مدرن، تعارض دین و دولت، مذهب و سکولاریسم و...؛ با این وجود، امروزه دو شکاف اجتماعی عمده به صورت شکل زیر خودنمایی می‌کنند:



بر اساس شکل فوق، منابع متعددی را می‌توان برای مشروعیت - از دیدگاه افراد و جریان‌های مختلف - بیان کرد؛ اما همواره در ایران سه منبع مهم مشروعیت سیاسی در میان بوده است: منبع ملی (سرزمینی ایرانی)، منبع اسلامی (بعد از اسلام) و منبع مدرن و کارکردی (متأثر از مدرنیته).

۱. منبع ملی ایرانی

این منبع مشروعیت از اندیشه‌های ایران باستان و حکومت پادشاهی موروثی شکل گرفته است. بر مبنای این منبع، شاه نماینده‌ی خدا در زمین بود. اطاعت شاه، اطاعت خدا؛ و نافرمانی از شاه، نافرمانی از خدا بود (رواسانی، ۱۳۷۲: ۷۵). نظام حکومتی مبتنی بر سلسله‌مراتب بود و همه‌ی قدرت‌ها به شاه ختم می‌شد (شعبانی، ۱۳۷۱: ۱۴۲). شاه، فردی خدازاده و خداگزیده بود و فرمان او همانند وحی نگریده می‌شد (رجایی، ۱۳۷۲: ۵۵). بر مبنای این منبع مشروعیت، ساختار سیاسی، ساختاری شخصی، بسته، متمرکز و اقتدارگرا بود.

۲. منبع اسلامی

ورود اسلام به ایران و گسترش تشیع در زمان صفویه، نظریه‌ی پادشاهی ایرانی را دچار بحران کرد. بحث ولایت فقیه با ورود علمای لبنان به ایران، برای اولین بار در زمان صفویه مطرح شد (حسینی‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۰۵). عالمان شیعی همواره از

اقتداری دفاع می‌کردند که به احیای ارزش‌های دینی و اجرای احکام اسلامی بپردازد.

۳. منبع مدرن و کارکردی

اندیشه‌های مدرن از زمان قاجار وارد مرزهای ایران شدند و اندیشه‌های سنتی و مذهبی را به‌چالش طلبیده و بر فردگرایی، سکولاریسم، آزادی، قانون، دولت مدرن، انتخابات و نظایر آن تأکید کردند. اندیشه‌های مدرن در دولت مشروطه، پهلوی اول و پهلوی دوم در کشور رایج شدند؛ این اندیشه پس از انقلاب اسلامی نیز کم‌وبیش خود را به‌جامعه تحمیل کرده و شکاف عمیقی در منابع مشروعیت نظام سیاسی بعد از انقلاب به‌وجود آورده است.

چالش‌های ناشی از منابع مشروعیت در ایران معاصر

طرح بحث ولایت فقیه و ورود اندیشه‌ی تجدد، در عصر قاجار چالشی برای مشروعیت سنتی پادشاهان قاجار ایجاد کرد؛ در ضمن این چالش و با ضعف دولت پدرسالار قاجار، پراکندگی در منابع قدرت پدیدار شد. در دوران پهلوی، علاوه بر نظریه‌ی شاهی ایران، بر عناصری از مدرنیسم غربی نیز مانند: نوسازی به شیوه‌ی غربی، سکولاریسم و تمرکز سیاسی توجه می‌شد؛ اما به تدریج، با سنت‌ها و مذهب مقابله صورت گرفت و جلوی مشارکت و رقابت سیاسی گرفته شد؛ به این ترتیب حکومت نتوانست با ترکیب نمودن مشروعیت سنتی و مدرنیسم غربی، بحران مشروعیت خود را حل کند.

طرح بحث ولایت سیاسی فقیه به‌وسیله امام راحل از سال ۱۳۴۷ به‌عنوان آلترناتیو پادشاهی، مشروعیت رژیم پهلوی را از بین برد. به‌دلیل شرایط خاص پس از انقلاب و شرایط دوران جنگ، مشروعیت ایدئولوژیک و کاریزمایی تقویت شد. پس از جنگ به تدریج منابع مشروعیت دیگری - مانند مشروعیت دموکراتیک - به‌دنبال نوسازی اقتصادی و سازندگی احیا شدند. یکی از اهداف انقلاب اسلامی: آزادی، قانون‌گرایی، تفکیک قوا، رقابت احزاب و مشارکت سیاسی بود و بر مشروعیت مدرن و دموکراتیک تأکید می‌کرد.

تعدد تفسیرها از منابع مشروعیت در جمهوری اسلامی ایران زمانی به‌وجود آمد که برخی از شاگردان و پیروان امام راحل، بر اساس جهان‌بینی و اندیشه‌ی سیاسی خود، صرفاً مشروعیت مذهبی را از مجموع اندیشه‌های ایشان برداشت

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیست‌ویکم
- تابستان ۹۷

مبانی مشروعیت
نظام جمهوری
اسلامی ایران:
تعدد تفسیرها؛
چالش‌ها و راه‌کارها
(۷۷ تا ۹۴)

کردند؛ در طرف مقابل نیز برخی دیگر، بر اساس اندیشه‌ی سیاسی خودشان از مشروعیت دموکراتیک حمایت نمودند. در چنین فضایی بود که چالش‌های نظری و عملی ناشی از بحران مشروعیت، خود را در قالب دو گفتمان اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی در جامعه تعیین بخشیدند.

مراد از گفتمان اصول‌گرایی، تفکری است که در مواجهه با پدیده‌های جدید و مدرن، فهم و اندیشه‌ی خود از متون دینی را معیار نظر و عمل قرار می‌دهد و دستاوردهای عقلانیت مدرن را به‌لحاظ نظری در حوزه دولت نمی‌پذیرد. از نگاه آنان، آموزه‌های دینی به‌دلیل جامع و کامل بودن‌شان می‌تواند انسان را در دنیای مدرن اداره کند. دین در نگاه آنان یک امر جامع و کامل است و کل یک نظام را، که می‌خواهد بشر را اداره کند، شامل می‌شود (جتی، ۱۳۶۳: ۱۳). برخی ویژگی‌ها و شاخص‌های گفتمان اصول‌گرایی دینی به‌شرح زیر قابل تعریف‌اند:

- حاکمیت خداوند، پیامبر، ائمه‌ی معصومین (ع) و ولی‌فقیه در عصر غیبت؛
- اسلام، دینی جامع و کامل و دربرگیرنده‌ی زندگی سیاسی؛
- مخالفت با قانون‌گذاری انسان؛

- بدینی به دستاوردهای مدرنیته، مانند: اومانیسیم، حقوق بشر، دموکراسی، احزاب، آزادی و...؛

- مشروعیت الهی حکومت؛

- در نظر گرفتن اختیارات فراتر از قانون اساسی برای ولایت فقیه.

مراد از گفتمان اصلاح‌طلبی دینی، گفتمانی است که هم از نهاد دین در مناسبات سیاسی بهره می‌گیرد و هم به دستاوردهای مدرنیته در این باره توجه می‌کند؛ لذا این گفتمان تلفیقی است از آموزه‌های سیاسی دین و دستاوردهای سیاسی مدرن. در این گفتمان، دریافتی تجربی-تاریخی از متون دینی وجود دارد که وجوهی از دستاوردهای عقلانیت مدرن را در حوزه‌ی دولت می‌پذیرد. برخی ویژگی‌ها و شاخص‌های این گفتمان به‌شرح زیر قابل تعریف‌اند:

- حاکمیت خداوند، پیامبر، ائمه‌ی معصومین (ع) و ولی‌فقیه در عصر غیبت؛
- اسلام، دینی جامع و کامل و دربرگیرنده‌ی زندگی سیاسی؛
- موافقت با قانون‌گذاری انسان در مباحث و منطقه‌الفراغ؛

- مخالفت با برخی دستاوردهای مدرنیته، مانند اومانیسیم و سکولاریسم، و حمایت‌گزینشی از برخی دستاوردهای آن مانند دموکراسی، آزادی، احزاب و

جامعه‌ی مدنی؛

– مشروعیت مردمی حکومت و یا مشروعیت دوگانه‌ی الهی – مردمی؛
– اختیارات ولایت فقیه در چارچوب قانون اساسی.

برای تبیین دیدگاه دو گفتمان یادشده، نگاه آنان را در چند شاخص مرتبط با مشروعیت، مورد ارزیابی قرار داده و در خلال این بحث، چالش‌های نظری و عملی را بیان خواهیم کرد:

۱. اعتبار رأی مردم و دموکراسی

گفتمان اصول‌گرایی دینی با توجه به جهان‌بینی خود، نقش و جایگاهی برای مشارکت سیاسی مردم به‌عنوان شهروندانی که بتوانند مشروعیت نظام سیاسی را خودشان تعیین کنند، قائل نیست. مردم به‌عنوان متدینان به دین خاص، به‌عنوان وظیفه‌ی دینی، تکلیف خود را در انتخابات انجام می‌دهند و رضایت مردم در مشروعیت حکومت تأثیری ندارد، اما باعث کارآمدی حکومت می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۳۲). طرف‌داران الگوی اصول‌گرایی دینی، حکومت دینی را حکومت مشروع می‌دانند ولی حکومت دموکراتیک را که از دستاوردهای مدرنیته است، نمی‌پذیرند. «حکومت اسلامی، حکومتی الهی است نه مردمی (به‌معنای مردم‌سالار و دموکراتیک)؛ و اموری از قبیل شورا و بیعت، نه به قانون قانونیت می‌بخشد و نه به حکومت، مشروعیت» (همان: ۴۵). در این دیدگاه، اسلام با دموکراسی قابل جمع نیست؛ زیرا مفاهیم دموکراسی اعتباری بوده و خوب و بد، تابع خواست مردم است (همان: ۳۷). دموکراسی چه به‌صورت مستقیم و چه به‌صورت دموکراسی نمایندگی، چون متکی بر آرای مردم است، نه وحی و خداوند؛ لذا مورد پذیرش نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۸۴). جمهوریت – در این الگو – منحل در اسلامیت نظام می‌شود و به‌معنای نفی نظام سلطنتی موروثی است، نه به این معنا که مردم به حکومت مشروعیت ببخشند (همان: ۳۸).

در گفتمان اصلاح‌طلبی دینی، خداوند انسان را بر زندگی سیاسی و اجتماعی خود به‌عنوان خلیفه‌ی خداوند در زمین مسلط ساخته است؛ لذا حاکمیت خدا و حاکمیت انسان در طول هم هستند. اصل وجود حکومت و رهبری از مسلمات دین اسلام است (مطهری، ۱۳۶۶: ۲۱۱)؛ ولی شکل حکومت و رهبری به‌صورت جزئی معین نشده و بر اساس مقتضیات زمان و مکان متفاوت است (همان: ۱۶۶). اجرای

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیست‌ویکم
- تابستان ۹۷

مبانی مشروعیت
نظام جمهوری
اسلامی ایران:
تعدد تفسیرها؛
چالش‌ها و راه‌کارها
(۱۳۷۷ تا ۹۴)

احکام دینی در زندگی سیاسی با احاطه‌ی فقیه جامع‌الشرایط مدیریت می‌شود (خاتمی، ۱۳۷۸: ۱۹۱). در نظر برخی از طرف‌داران این الگو، اگرچه ولی‌فقیه، ولایت مطلقه دارد (خاتمی، ۱۳۷۹: ۱۵۳) اما این ولایت به‌صورت انتخابی و از سوی مردم می‌باشد و مردم از طریق مجلس خبرگان بر او - در اعمال ولایت مطلقه - نظارت می‌کنند. مردم همه‌ی ارکان حکومت، حتی مقام ولی‌فقیه، را خود انتخاب می‌کنند (مطهری، ۱۳۶۸: ۶). مردم از حقوق شهروندی برخوردارند و می‌توانند حیات سیاسی خود را تنظیم نمایند. جمهوریت در این گفتمان؛ منحل در اسلامیت نمی‌شود (همان: ۸۰).

درباره نقش مردم در دولت، یعنی انتخاب حاکمان سیاسی و سیاست‌گذاری‌ها، استدلال‌های درون و برون دینی زیادی انجام شده است؛ مانند: عقل (منتظری، ۱۳۷۰، ج ۲: ۲۸۳ به بعد)، سیره‌ی عقلا (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۱)، فحوای قاعده‌ی "التاس مسلطون علی اموالهم"، ولایت یک نوع قرارداد و معاهده (مانده: ۱)، استدلال به آیات مربوط به مشورت در امر حکومت، مورد خطاب واقع شدن مردم در مسایل اجتماعی در آیات و روایات (خاتمی، ۱۳۸۰: ۳۴)، استدلال به روایات و سیره‌ی عملی رسول خدا و ائمه معصومین (ع)، و تجربه تاریخی در دموکراسی (بهشتی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۳۰).

مردم حق حاکمیت دارند. عنوان جمهوری اسلامی اقتضا می‌کند که آرای مردم نقش اساسی و بنیادی داشته باشد (همان: ۴۰۰)؛ لذا حاکمیت انسان با حاکمیت خداوند منافات ندارد. «حاکمیت خدا بر زندگی و حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش در طول یک‌دیگرند» (خاتمی، ۱۳۷۹: ۱۵۰). هم‌چنین، علاوه بر رأی مردم، معیارهایی که در متون دینی بیان شده است نیز در مشروعیت حکومت دخیل‌اند (خاتمی، ۱۳۷۸: ۱۱۵)؛ یعنی هم یک‌سری ملاک‌ها که از سوی دین بیان شده است و هم رأی مردم در مشروعیت حاکمان تأثیر دارد (خاتمی، پیشین: ۱۸). اگر حاکم برحق را مردم از روی جهالت انتخاب نکردند، او نمی‌تواند و نباید خود را به امر خدا تحمیل کند (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۰۷). از نظر آنان در نظر امام‌خمینی نیز، علاوه بر وحی، به عقل و تدبیر بشری در راه‌بردن جامعه اهمیت داده شده و وحی نیز اعتبار عقل را در اداره‌ی جامعه به رسمیت شناخته است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳: ۳۸؛ مطهری، ۱۳۶۲: ۵۹).

وجود دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی دموکراسی و اعتبار رأی مردم، علاوه بر چالش‌های نظری، در عرصه‌ی عمل سیاسی نیز به بروز تنش‌هایی منجر می‌شود.

افراد و گروه‌هایی که مشروعیت رأی مردم را نمی‌پذیرند، تلاش می‌کنند تا از راه‌های غیردموکراتیک به مناصب سیاسی دست یابند؛ در نتیجه، تعدد منابع مشروعیت موجب بحران می‌شود.

۲. انتخابات و پذیرش رأی اکثریت

طرف‌داران گفتمان اصول‌گرایی دینی، با حجیت انتخابات و آرای اکثریت موافق نیستند؛ چون مشروعیت حکومت مشروعیت دینی است، انسان‌ها در امور خود حق تصرف ندارند. رأی اکثریت مردم در انتخابات هیچ مشروعیتی به حکومت فقیه نمی‌دهد؛ مردم تنها با رأی خود، به بینه رجوع می‌کنند. یعنی کارشناسان دینی (خبرگان) را برمی‌گزینند تا سخن آنان به‌عنوان حجت شرعی اعتبار داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۵). انتخابات به‌معنای مراجعه به آرای اکثریت مردم از دیدگاه آنان هیچ‌گاه مشروعیت نمی‌آورد تا با از بین رفتن آن، مشروعیت نظام سیاسی از بین برود (همان: ۲۷-۲۸).

انتخابات نوعی انجام وظیفه‌ی شرعی و اظهار قدرت در برابر دشمن است (همان: ۳۲). حاکم جامعه براساس حق الهی به حکومت دست می‌یابد و رأی مردم فقط در زمینه‌ی به‌کارگیری و استیفای این حق تأثیرگذار است (یزدی، ۱۳۸۸: ۳). مردم براساس وظیفه‌ی دینی موظف‌اند حاکم دینی را در پیشبرد مقاصد و اهدافش یاری کنند. معنای جمهوری اسلامی - در این گفتمان - به‌معنای میثاق توده‌های مردم است (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۷۲-۱۷۳). «تأکید بر نظرخواهی از مردم البته بدین معنا نبود که امام امت واقعاً معتقد بود که نظام سیاسی کشور فقط در صورتی جمهوری اسلامی می‌تواند باشد که همه یا اکثریت مردم ایران بدان رأی مثبت دهند. جمهوری اسلامی، حکم خدای متعال است و بنابراین باید به مرحله‌ی اجرا درآید. همه یا اکثریت مردم بخواهند یا نخواهند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۳۱۳).

طرف‌داران الگوی اصلاح‌طلبی دینی، دموکراسی و آرای اکثریت را بهترین شیوه برای اداره‌ی کشور می‌دانند (ایازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵-۷) و برای اثبات آن به دلایل درون‌دینی و برون‌دینی استناد می‌کنند. از نگاه آنان، حاکمیت خدا با حاکمیت انسان منافات ندارد (مطهری، [بی‌تا]: ۱۸۰-۱۸۲). در این نگرش، دموکراسی، شیوه و راهی بشری برای استقرار نظامی سیاسی است که مشروعیت و کارآیی خود را از مردم می‌گیرد (خاتمی، ۱۳۷۸: ۱۱۴). حکومت دموکراتیک، حکومت عقل جمعی

است و در آن، تصمیم‌گیری‌ها با آرای اکثریت به دست می‌آید (منتظری، پیشین: ۳۶۹). دموکراسی اختصاص به فرهنگ و تمدن خاصی ندارد و امری انسانی است و می‌تواند دارای محتواهای متفاوت و احیاناً متضاد باشد (خاتمی، ۱۳۸۰). این گفتمان از طریق شواهد و استدلال‌هایی، حکومت دموکراتیک با آرای اکثریت مردم را بر حکومت‌های غیردموکراتیک ترجیح می‌دهد؛ شواهدی هم‌چون: حق و دموکراسی (مطهری، ۱۳۷۰، ج: ۱، ۵۵۳ و ۱۳۸۵: ۲۵۴)، استدلال به آیات قرآن مانند آیه‌ی "وفوا بالعقود" (صالحی نجف‌آبادی، پیشین: ۱۱۴)، سیره‌ی عقلاً (منتظری، پیشین: ۳۵۸)، نظارت بر قدرت (ذاریات: ۵۵)، طغیان قدرت (ایازی، پیشین: ۶۰). در این گفتمان، مسئولان کشور و از جمله ولی‌فقیه، چه بنابر نظریه‌ی انتخاب (صالحی نجف‌آبادی، پیشین: ۴۵) و یا نظارت (مطهری، ۱۳۶۸: ۶۷) به‌وسیله‌ی اکثریت مردم انتخاب می‌شوند (خاتمی، ۱۳۸۰: ۳۵).

وجود دیدگاه‌های متضاد در گفتمان‌های عمده‌ی سیاسی درباره انتخابات و اعتبار آرای اکثریت، در عمل باعث وفاداری‌های متفاوت و سرانجام منجر به بحران مشروعیت می‌شود.

۳. قانون‌گذاری

قانون، چگونگی تصدی حاکمان و نحوه‌ی عمل آنان را معین می‌کند؛ البته این که چه قانونی مشروعیت دارد، خود محل مناقشه است. در گفتمان اصول‌گرایی دینی، انسان‌ها حق قانون‌گذاری - حتی در امور مربوط به خود - را ندارند؛ زیرا حاکم طبق آیه‌ی قرآن که می‌فرماید: «ان الحکم الا لله» (یوسف: ۶۷؛ آذری قمی، ۱۳۷۷: ۲۲۳) فقط خداست که مصالح و مفسدات انسان‌ها را می‌شناسد و حق قانون‌گذاری دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۴۰). خداوند این قانون‌گذاری را چه در کلیات و چه در امور جزئی به‌وسیله‌ی آیات و روایات بیان کرده است (همان: ۷۱). حاکم اسلامی به‌دلیل تسلط بر علم فقه می‌تواند کلیه‌ی قوانین مورد نیاز را، حتی در امور جزئی، استنباط کرده و در اختیار مردم قرار دهد (آذری قمی، پیشین: ۴۲ به بعد)؛ در این صورت قانون مدون، که بر مبنای رضایت عمومی باشد، مشروع نیست. قوانین اجتماعی باید به‌گونه‌ای باشند که منافع معنوی و تکامل روحی انسان را میسر سازند (همان: ۳۱-۳۳). چنین قانونی به‌وسیله‌ی اسلام و از طریق آیات و روایات بیان شده است؛ انسان‌ها، خود و یا نمایندگان آنان نمی‌توانند قانون

وضع نمایند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۸۴-۸۵ و ۲۰۴-۲۲۰). وضع قوانین به‌وسیله‌ی انسان نوعی شرک در ربوبیت است. مجلس در جامعه‌ی دینی، در حکم بازوی مشورتی ولی امر است. «از دیدگاه اسلامی، مجلس شورا یا مجلس قانون‌گذاری، بازوی مشورتی رهبر است» (همان: ۹۵ و آذری قمی، پیشین: ۲۶۶).

طرف‌داران گفتمان اصلاح‌طلبی، قانون‌گذاری به‌وسیله‌ی انسان را - که از طریق مجلس تدوین می‌شود - می‌پذیرند و از قانون‌گذاری به‌وسیله‌ی انسان حمایت می‌کنند (ایازی، پیشین: ۵۳-۵۵). در نظر آنان، فقها اگر با تعیین مجتهدینی نظارت بر قوانین سیاسی داشته باشند، کافی است و مخالفت با این نوع قانون‌گذاری، اخباری‌گری و جمود فکری است (همان: ۱۶۶). اگر ولی‌فقیه در اموری تخصص ندارد، با متخصصان مشورت کرده و سپس با دستور ولی‌فقیه، نظر متخصصان اجرا می‌شود (صالحی نجف‌آبادی، پیشین: ۲۷۰). در نگرش طرف‌داران این گفتمان، انسان‌ها در عین آن‌که در برابر خداوند مکلف هستند، هم‌چنین ذی‌حق هم هستند و در تأسیس نهادهای سیاسی و آزادی‌های سیاسی ورود می‌کنند (خاتمی، ۱۳۸۰: ۱۴).

به‌این‌ترتیب، افراد و گروه‌هایی که رضایت اکثریت مردم را در مشروعیت قانون دخیل می‌دانند، در عمل به آن ملتزم می‌شوند؛ کسانی هم که به آرای اکثریت ملتزم نیستند، از قوانین موضوعه حمایت نمی‌کنند. این اختلاف دیدگاه درباره‌ی قانون، به‌دلیل تعدد تفسیرها از منابع مشروعیت‌زاست و باعث اختلافات و تنش‌های عملی شده است.

تعدد تفسیر از مشروعیت و بحران مشروعیت در ایران

با توجه به طرح دیدگاه‌های مختلف در جهان‌بینی و اندیشه‌ی سیاسی گفتمان‌های مذهبی در ایران، اینک دیدگاه‌های طرف‌داران هر یک از گفتمان‌ها را درباره‌ی مبنای مشروعیت نظام جمهوری اسلامی مطرح می‌کنیم.

۱. گفتمان اصول‌گرایی دینی

از دیدگاه این گفتمان، دلایل عقلی و نقلی بر نصب ولایت فقیه وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۶۳) و ولایت فقیه با نصب و جعل از سوی معصومین (ع) مشروعیت یافته است (مصباح یزدی، ۱۳۶۹: ۱۶۱). انتخابات و آرای اکثریت به

حکومت مشروعیت نمی‌بخشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۵) و اعمال قوای سه‌گانه و اعتبار همه‌ی امور با امضای ولی‌فقیه - که نائب امام زمان (عج) - است، مشروعیت می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۶۱). آنچه از روایات مشهوره‌ی ابی‌خدیجه و مقبوله‌ی عمر بن حنظله به دست می‌آید، انتخاب، و کالت و نیابت نیست (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۶۳). حضرت امام درباره‌ی مشروعیت حکومت، دیدگاه نصب (و نه انتخاب) را داشته‌اند (امام‌خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۴۶۴). از دیدگاه طرف‌داران گفتمان اصول‌گرایی، اصول ۵، ۵۷ و ۱۰۷ قانون اساسی، امامت امت و اشراف بر قوای سه‌گانه را برعهده‌ی ولایت فقیه گذاشته است (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۰). جمله‌ی امام در نصب بازرگان است که فرمودند: «من ایشان را نصب کردم» (امام‌خمینی، ۱۳۶۹، ج ۶: ۳۱)؛ فرمان امام در تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام در سال ۱۳۶۸ که این مجمع در قانون اساسی پیش‌بینی نشده بود؛ و هم‌چنین بیان ایشان در نصب رؤسای جمهور در احکام تنفیذ ریاست جمهوری که از کلمه‌ی «منصوب می‌کنم» مورد استشهاد این گفتمان بوده است (مصباح یزدی، پیشین، ج ۲: ۶۰). این امور و نظایر آن‌ها، حکایت از مشروعیت دینی و شرعی حکومت از دیدگاه امام راحل دارد.

۲. گفتمان اصلاح‌طلبی دینی

از دیدگاه این گفتمان، تجربه‌ی جمهوری اسلامی و مشکلات گفتمان اصول‌گرایی، عملاً گرایش به سوی راه‌حل دموکراتیک را بیش‌تر کرده است (کواکیان، ۱۳۷۸: ۶۴). آنان با نقد دیدگاه گفتمان مقابل، با استدلال به قرآن و روایات معصومین (ع) و با استناد به قانون اساسی و سنت قولی و عملی امام راحل، درصد اثبات دیدگاه خود درباره‌ی مشروعیت حکومت برمی‌آیند و با دلایل متعدد عقلی و نقلی، نظریه نصب را ثبوتاً و اثباتاً مردود می‌دانند (کواکیان، همان: ۱۴۹). از دیدگاه آنان، روایات معصومین (ع)، شرایط ولی‌فقیه را بیان کرده، اما تولی حکومت از طریق انتخابات است و دیدگاه امام هم همین است (امام‌خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۵۹). طرف‌داران گفتمان دموکراتیک، به آن‌بخش از موضع‌گیری‌های امام تأکید می‌کنند که حکایت از مشروعیت انتخاب مردم دارد؛ مانند: «میزان، رأی ملت است» (همان، ج ۸: ۱۷۳) یا «میزان، رأی اکثریت مردم است». امام در سخنرانی بهشت‌زها فرمودند: «من به پشتیبانی این ملت، دولت تعیین می‌کنم» (امام‌خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۱۶). از نگاه آنان، امام خمینی، مردم را در تعیین سرنوشت خود ذی‌حق می‌دانست (امام‌خمینی، ۱۳۶۹، ج ۷: ۱۲۲). در نظر این گفتمان، طبق اصل ۶ قانون

اساسی، امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود. طبق اصل ۵۶، خداوند انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته و هیچ کس نمی‌تواند این حق خداداد را سلب نماید (صالحی نجف‌آبادی، پیشین: ۱۰۸). لذا مشروعیت حکومت نمی‌تواند صرفاً شرعی و از طریق نصب باشد.

وجود دو تفسیر از مشروعیت حکومت و فقدان اجماع نظری مشترک، باعث شکل‌گیری موارد مسأله‌خیز، بحران‌ها و چالش‌ها در صحنه‌ی عمل سیاسی می‌شود که به‌عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم:

چالش‌ها و مشکلات عملی

۱. شیوه‌ی نظارت بر انتخابات

شورای نگهبان بر اساس اصل ۹۹ قانون اساسی، وظیفه‌ی نظارت بر انتخابات ریاست جمهوری، مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی را برعهده دارد. دلایل این امر، اهمیت نظارت، دوربودن انتخابات از دسترس مقامات اجرایی و لزوم بی‌طرفی در انتخابات می‌باشد (صورت مشروح مذاکرات بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۹۶۵). اما در مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، درباره‌ی نحوه‌ی نظارت شورا و چگونگی انجام آن، ابهام وجود دارد. شورای نگهبان در نظریه‌ی تفسیری خود در سال ۱۳۷۸، در پاسخ به رئیس هیات نظارت بر انتخابات اعلام کرد که این نظارت به‌صورت استصوابی بوده و شامل تمامی مراحل اجرایی انتخابات، از جمله تأیید در صلاحیت کاندیدها، می‌شود. این نحوه‌ی نظارت، موجب اعتراض افراد و احزاب مختلف قرار گرفت و موجبات تنش و بحران را فراهم نمود:

– اعتراض کاندیدها و وزارت کشور به‌نحوه‌ی نظارت شورای نگهبان در انتخابات مجلس سوم در سال ۱۳۶۷ (فوزی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۱۳)؛
– انصراف کاندیدهای مجمع روحانیون مبارز از حضور در انتخابات به‌دلیل رد صلاحیت گسترده در انتخابات مجلس چهارم در سال ۱۳۷۱ (همان، ج ۲: ۲۴۷)؛
– اعتراض به نظارت در انتخابات مجلس ششم و مخالفت حسن روحانی با نظارت شورای نگهبان در سال ۱۳۹۶.

این چالش‌ها ناشی از تعدد تفسیرها از مشروعیت و نبودن اجماع در نظارت بر انتخابات می‌باشد.

۲. وجود نهادهای موازی قانون‌گذاری در برابر مجلس

نهادهای مختلفی در کشور وجود دارند که در موارد مختلف به وضع قانون می‌پردازند. مانند: شورای عالی امنیت ملی، شورای عالی انقلاب فرهنگی، مجمع تشخیص مصلحت نظام، قوه قضائیه و نهادهای دیگر. عدم تمرکز در قانون‌گذاری، در سایه‌ی اختلاف تفسیرها از مشروعیت انجام می‌شود و روند توسعه در ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی را مختل می‌کند و به اعتراض افراد، شخصیت‌ها و احزاب دامن می‌زند. دلایل این امر به نوع تفسیر از مشروعیت برمی‌گردد. طبق دیدگاه اصلاح‌طلبان، همه‌ی قوانین باید از اراده‌ی اکثریت مردم و به‌وسیله‌ی مجلس تصویب شوند؛ اما در تفسیر گفتمان اصول‌گرای، نهادهای دیگر هم می‌توانند قانون‌گذاری کنند.

۳. برگزاری انتخابات مجلس خبرگان در شرایط غیرانتخاباتی

انتخابات در همه‌ی کشورها در صورتی معنا و مفهوم دارد که تعداد کاندیداها، حداقل دو برابر انتخاب‌شوندگان باشد؛ اما در انتخابات مجلس خبرگان در استان‌های مختلف، در دفعات گوناگون، تعداد کاندیداها دو برابر انتخاب‌شده‌ها نبودند و در برخی استان‌ها حتی تعداد کاندیداها از تعداد کسانی که برای نمایندگی انتخاب می‌شوند، کم‌تر بوده است. در انتخابات پنجمین دوره‌ی مجلس خبرگان در استان‌های بوشهر، خراسان شمالی، سمنان و هرمزگان، صرفاً یک کاندیدا ثبت‌نام کرده بودند. گاهی کاندیداها را از استان‌های مختلف نیز جابه‌جا می‌کنند.

با توجه به مباحث مطروحه، به این نتیجه می‌رسیم از آنجایی که موضوع مبنای مشروعیت از حیث نظری حل نشده و اجماع نظری مشترک در این مورد وجود ندارد؛ در حوزه‌ی عمل سیاسی، طرف‌داران هر گفتمانی دیدگاه خود را مطابق با اسلام، قانون اساسی و اندیشه‌های امام(ره) می‌دانند و دیدگاه مقابل خود را ناصواب و مطرود می‌شمارند. کسی که مشروعیت دموکراتیک را پذیرفته، مسئولیت‌ها و نهادهای غیرانتخابی را مشروع نمی‌داند و کسی که مشروعیت شرعی بر اساس نصب را پذیرفته، نمی‌تواند ملتزم به مشروعیت بر اساس رأی اکثریت باشد.

راه کارها

مقاله حاضر، راه حل این مشکل را راه کاری می داند که در کشورهای مختلف تجربه شده است: گفت و گو در فضای آزاد و عاری از سلطه و تن دادن به بازی دموکراتیک.

- گفت و گوی آزاد، علمی و در فضایی دموکراتیک برای رسیدن به اجماع مشترک و اقلان عمومی

راه غلبه بر مسائل فکری و سیاسی، گفت و گوی آزاد و برابر است. با امکان گفت و گوی آزاد و معطوف به ارزش ها و فرهنگ دینی می توان به تفاهم دربارهی مشروعیت در جمهوری اسلامی ایران دست یافت. بحث و مناظره، راهی برای حل عادلانهی مناقشات و رسیدن به تفاهم و تعادل اجتماعی است و بحران های متعدد اجتماعی و بحران های حوزهی دولت را کاهش می دهد.

- بهره گیری از تجارب عقلانی و سیاسی در سایر کشورها

بهره مندی از عقلانیت بشری و تجربهی سایر کشورها - در صورت عدم تعارض با شریعت - می تواند در ادارهی جامعه مورد توجه قرار گیرد. بسیاری از کشورها برای تعیین صلاحیت کاندیداها به کاندیدای مورد حمایت احزاب و اصناف و نظایر آن اکتفا می کنند.

- تدوین قانون انتخابات به صورت علمی، تخصصی و دقیق

در بسیاری از موارد، دقیق نبودن قانون انتخابات باعث تفسیرهای متضاد یا متعارض می شود که می توان آن را حل کرد. برخی عدم شفافیت ها در قانون انتخابات نیز به اختلاف در برداشت از مشروعیت حکومت برمی گردد.

- حذف نهادهای قانون گذاری موازی با مجلس شورای اسلامی

قانون گذاری در همه امور مربوط به کشور، به وسیله مردم و از طریق مجلس انجام شود.

- پاسخ گویی شفاف ناظران انتخابات

پاسخ گویی همهی مسئولان از جمله نهادهای نظارتی انتخابات، خیلی از مشکلات عملی را برطرف می کند. متصدیان مناصب در همهی امور، از طریق نهادهای مردمی، تحت نظارت مستمر و دائمی باشند.

- یافتن علایق مشترک و عمومی

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیست و یکم
- تابستان ۹۷

مبانی مشروعیت
نظام جمهوری
اسلامی ایران:
تعدد تفسیرها؛
چالش ها و راه کارها
(۹۴ تا ۷۷)

طرفداران گفتمان‌های مختلف مشروعیت، به‌جای تأکید بر کشمکش‌ها و تضادها و اختلاف‌ها و تکیه بر دیدگاه‌های یک‌طرفه، برای طرح دیدگاه‌ها در فضایی آزاد و با رسانه‌های گروهی تلاش کنند. حل مسائل مربوط به مشروعیت به فضایی عاری از پرخاش‌گری، افتراء، تکفیر، محکوم کردن پیشین‌الگوهای رقیب، جوسازی، هجوم روانی و یک‌سویه، استبداد دولتی و مانند آن نیاز دارد.

– نقش مطبوعات و رسانه‌های جمعی آزاد و مستقل

فعالیت آزادانه‌ی رسانه‌های جمعی و احزاب سیاسی در انتخابات، راه‌حل بسیاری از مسائل نظارت بر انتخابات است (پورفرد، ۱۳۹۶: ۶۰). بنابراین لازم است که اخبار و اطلاعات به‌صورت شفاف و از طریق رسانه‌های جمعی مختلف و متنوع و حتی خصوصی در اختیار مردم قرار گیرد.

– انتخاب همه‌ی مسئولان از طریق انتخابات مستقیم یا غیرمستقیم

همه‌ی مسئولان و مقامات دولتی به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم از طریق انتخابات آزاد و شفاف انتخاب شوند و همه‌ی مسئولان حکومتی در همه‌ی امور از طریق نهادهای مردمی تحت نظارت مستمر و دایمی باشند.

خلاصه و نتیجه‌گیری

در این نوشته، پیرامون مشروعیت و تعدد برداشت‌ها از منابع مشروعیت و توجیه‌پذیری اطاعت مردم از نظام سیاسی در جمهوری اسلامی ایران بحث کردیم. اغلب نظام‌های سیاسی، مبنایی واحد برای مشروعیت دارند. در ایران پس از انقلاب اسلامی، در بین شاگردان امام، دو نحوه‌ی تفسیر و برداشت از متون دینی، اندیشه‌های امام و قانون اساسی درباره‌ی مشروعیت حکومت به‌وجود آمده است. هر گروه از طرفداران گفتمان‌ها به: متون دینی، قانون اساسی و اندیشه‌های امام استناد می‌کنند. به‌دلیل آن‌که این موضوع مهم در حوزه‌ی نظری حل نشده است، باعث بروز چالش‌ها و بحران‌هایی در صحنه‌ی عملی نیز می‌شود. در این مقاله، دیدگاه گفتمان اصول‌گرایی دینی و اصلاح‌طلبی دینی را در چند شاخص مرتبط با مشروعیت مورد بررسی قرار دادیم و راه‌حل گفت‌وگوی آزاد و فارغ از سلطه، و التزام به راه‌حل دموکراتیک را برای حل مشکل و رفع موانع توسعه پیشنهاد کردیم.

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۳۵۱). تهران: فیض الاسلام.
۱. آذری قمی، احمد (۱۳۷۱). ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم. قم: دارالعلم.
 ۲. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه‌ی امام. تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی.
 ۳. _____ (۱۳۶۹). صحیفه‌ی نور. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
 ۴. _____ (بی تا). کتاب البیع (ج ۲). قم: اسماعیلیان.
 ۵. آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۸). غرر الحکم و درر الکلم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۶. ایازی، علی محمد (۱۳۸۵). «موانع نظری اندیشه‌ی جمهوریت در فرهنگ دینی» در: مردم‌سالاری (ج ۲)، کاظم قاضی‌زاده. تهران: عروج.
 ۷. بدیع، برتران (۱۳۷۶). توسعه‌ی سیاسی. ترجمه: احمد نقیب‌زاده. تهران: قومس.
 ۸. پورفرد، مسعود (۱۳۹۶). ثبات سیاسی در نظام مردم‌سالاری دینی، فصلنامه‌ی سیاست متعالیه، سال پنجم، شماره ۱۹.
 ۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷). پلورالیسم دینی، مجله‌ی طب و تزکیه، شماره ۳۰.
 ۱۰. _____ (۱۳۷۰). حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
 ۱۱. جنتی، احمد (۱۳۶۳). مجموعه‌ی سخنرانی‌های پیرامون ولایت فقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). پیرامون وحی و رهبری. قم: اسراء.
 ۱۳. حسینی بهشتی، سید محمد (۱۳۶۴). مشروح مذاکرات مجلس نهایی قانون اساسی ج ۱ (ج ۱). تهران: مجلس شورای اسلامی.
 ۱۴. حسینی‌زاده، علی محمد (۱۳۷۹). علما و مشروعیت دولت صفویه. قم: انجمن معارف اسلامی.
 ۱۵. خاتمی، سید محمد (۱۳۸۰ الف). احزاب و شوراها. تهران: طرح نو.
 ۱۶. _____ (۱۳۸۰ ب). مردم‌سالاری. تهران: طرح نو.
 ۱۷. _____ (۱۳۷۹). اسلام، روحانیت و انقلاب اسلامی. تهران: طرح نو.
 ۱۸. _____ (۱۳۷۸ ب). متفکران معاصر و اندیشه‌ی سیاسی اسلام. به‌کوشش: مسعود رضوی. تهران: فرزانه.
 ۱۹. _____ (۱۳۷۸ الف). احیاگر حقیقت دین. گردآورنده: امیررضا ستوده. تهران: ذکر.
 ۲۰. رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران: قومس.
 ۲۱. رواسانی، شاپور (۱۳۷۲). دولت و حکومت در ایران. تهران: نشر سمع.

سیاست متعالیه

- سال ششم
 - شماره بیست‌ویکم
 - تابستان ۹۷
- مبانی مشروعیت
نظام جمهوری
اسلامی ایران:
تعدد تفسیرها؛
چالش‌ها و راه‌کارها
(۹۴ تا ۷۷)

۲۲. سیف‌زاده، حسین (۱۳۷۵). نوسازی و دگرگونی سیاسی. تهران: قومس.
۲۳. شعبانی، رضا (۱۳۷۱). مبانی تاریخ اجتماعی ایران. تهران: قومس (چاپ دوم).
۲۴. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
۲۵. کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۸). مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه. تهران: عروج.
۲۶. مصباح، محمدتقی (۱۳۷۰). آذرخشی دیگر از آسمان کربلا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۲۷. _____ (۱۳۷۳). حکومت اسلامی و ولایت فقیه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۸. _____ (۱۳۷۸). نظریه‌ی سیاسی اسلام (ج ۲). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۲۹. _____ (۱۳۷۷). پرسش‌ها و پاسخ‌ها (ج ۱ و ۲). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۳۰. _____ (۱۳۷۷). حقوق و سیاست در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۳۱. _____ (۱۳۷۸). سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). ده گفتار. تهران: انتشارات صدرا.
۳۳. _____ (۱۳۶۶). امامت و رهبری. تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. _____ (۱۳۶۸). پیرامون جمهوری اسلامی. تهران: انتشارات صدرا (چاپ پنجم).
۳۵. _____ (۱۳۶۲). اسلام و مقتضیات زمان. تهران: انتشارات صدرا.
۳۶. _____ (۱۳۸۵). انقلاب اسلامی ایران. تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. _____ (۱۳۸۵). آینده انقلاب اسلامی ایران. تهران: انتشارات صدرا.
۳۸. _____ (۱۳۶۵). حماسه حسینی (ج ۳). تهران: انتشارات صدرا.
۳۹. _____ (۱۳۶۹). سیری در نهج‌البلاغه. تهران: انتشارات صدرا (چاپ هفتم).
۴۰. _____ (۱۳۷۲). علل گرایش به مادیگری. تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. _____ (۱۳۷۰). مجموعه‌ی آثار (ج ۱). تهران: انتشارات صدرا.
۴۲. منتظری، حسین‌علی (۱۳۷۰). مبانی فقهی حکومت اسلامی (ج ۲). ترجمه: محمود صلواتی. تهران: تفکر.
۴۳. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۳). ولایت فقیه، حکومت صالحان. تهران: رسا.
۴۴. نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۰). درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی. تهران: سمت.