

مفهوم حاکمیت قانون و برداشت از آن با تأکید بر قانون اساسی ج.ا.ا.

* فیروز اصلانی

** سیدمحمدحسین کلطمینی

چکیده

حاکمیت قانون به معنای اصطلاحی جدلی و البته مبنای مهم ارتباط دولت و شهروندان، مفهومی اولیه دارد. در پارادایم‌های مختلف عنصر و مؤلفه‌های اصلی و اولیه، مفهوم حاکمیت قانون متفاوت است. برخی این گزاره‌ها را، دلایل و قانونی‌بودن آن دانسته و بعضی مستند و قانونیت را عنصر اصلی این مفهوم قلمداد کرده‌اند. در مقام نظریه‌پردازی و اجرا نیز ممکن است مفهومی، برداشتهای و تحلیلهای مختلفی ارائه شود. از قبیل برداشتهای شکلی، ملهوی، غایت‌انگار و لزانگار. مقاله حاضر با بررسی این مفهومی و برداشتهای از حاکمیت قانون مفهوم اولیه و برداشت مورد نظر را در قانون اساسی ج.ا.ا. تبیین می‌نماید.

واژگان کلیدی

حاکمیت قانون، قانون اساسی، قانونیت، مستند

faslani@kayhannews.ir

*. استادیار دانشگاه تهران.

** دانش‌آموخته حوزه علمیه، کارشناس ارشد حقوق عمومی دانشگاه تهران.

smh_kazemeini@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۰/۶/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۱۲

مقدمه

هر نظام حقوقی یا سیاسی واجد ویژگی‌های متفاوت و گاهی متعارض با نظام‌های حقوقی و سیاسی دیگر کشورهاست و هر الگو، نظریه یا مفهوم در بستر شرایط تاریخی و فرهنگی هر کشور یا نظام و متناسب با دستگاه فکری و پارادایم^۱ حاکم بر آن، ویژگی‌ها و خصیصه‌های متفاوت به خود می‌گیرد که شناخت آن نظریه‌ها و مفاهیم بنیادین به‌عنوان مفروضات اساسی در تحلیل و تبیین مسایل، بسیار اهمیت دارد.

در مفاهیم جلی مانند حاکمیت قانون، آزادی، موکراسی، مشروعیت و ... که ارائه تعریف^۲ و صورت‌بندی واحد و یکسان از آنها بسیار دشوار است، گام اول، ارائه مفهوم کلی اصطلاح و گزاره علمی است. در تحلیل مفهومی^۳ یا بتعبیر دیگر در ارائه تعریف، سعی بر این است که با توافقی حداقلی بر معنای اولیه مفهوم^۴، راه را برای تحلیل و تبیین بیشتر هموار کرد. البته این نکته را باید در نظر داشت، هنگامی که پا را از لفظ فرئر گذاشتیم و بتعریف،

۱. اساساً این پارادایم (Paradigm) به کوهن (Kuhn) فیلسوف مشهور علم مربوط است. در دیدگاه کوهن، پارادایم به معنای جهت‌گیری و رهبرد پایه‌ای بتئوری و تحقیق است. کوهن در تحلیل خود پارادایم‌ها را دستاوردهای علمی که مقبول عام و عموم است و در یک دوره زمانی، مملی را برای حل مسایل فراروی جامعه علمی فراهم می‌آورد، معرفی می‌کند بطور کلی، پارادایم علم، نظام فکری برای آیشمنه دیجاد می‌کند که در این نظام فکری پیش‌فرض‌های اساسی، پرسش‌های مهمی را که باید پاسخ داده شوند، معماهایی که باید حل شوند و تکنیک‌های تحقیقی را که باید به کار گرفته شوند، شامل می‌شوند. کوهن معتقد است هر رشته علمی و هر دانشی بر بنیان یک پارادایم (Paradigm-based) شکل می‌گیرد. (ر.ک: Neuman, ۱۹۹۷: ۶۲; Kuhn, ۱۹۷۰: ۳۶)

۲. Definition.

۳. تحلیل (Analysis)، برعکس ترکیب و عبارت است از بازگرداندن کل به اجزای خود. تحلیل خود به دو روش می‌تواند صورت پذیرد: تجربی و عقلی. کانت برترین تحلیل را تحلیل برین یا متعالی می‌داند که عبارت است از شناخت مفاهیم پیشین که عقل از ترکیب آنها به وجود آمده است. کار تحلیل برین این است که معرفت انسان را تحلیل کند و مبادی و مفاهیم پیشین را که عمل شناسایی را ممکن می‌سازد، کشف کند (بی‌نا، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۱۵)

۴. Concept.

بردشت^۱ و تحلیل پرداختیم، دیگر بی‌طرفی معنایی ندارد. از این رو، گمان اینکه از راهیابی مانند تحلیل زبانی و یا مفهومی که به ظاهر از نظر اخلاقی و ایثولوژیک بی‌طرف هستند می‌توان به آن توافق حلقی رسید صحیح به نظر نمی‌رسد (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۲۰). البته این توافق حلقی در پارادایم مشخصی مانند پارادایم کلان حاکم بر مکتب‌های تحقیقی و تجربی در دسترس است که سنت‌های کلمن لا^۲، آلمانی و فرانسوی حاکمیت قانون را در برمی‌گیرد (همان). لذا این توافق و اجماع بین پارادایم‌های مختلف و رقیب، امری ممکن نخواهد بود.

اولین و مهم‌ترین مطلب در رویارویی با اصطلاحات و گزاره‌های حقوقی آن است که تعریف و مفهوم و در پی آن، بردشت‌ها و تحلیل‌ها در کدام پارادایم و دستگاه فکری ارائه شده و با توجه به کدام پارادایم و دستگاه فکری تبیین و تحلیل شده است؟

اگرچه ممکن است در اصل ضرورت حاکمیت قانون، اختلافی نباشد، اما بردشت از حاکمیت قانون، در بردارنده مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها، دلایل و توجیهاتی است که حکومت بر اساس آن، مفهوم حاکمیت قانون را در سطح جامعه اجرا و عملیاتی می‌کند. به عبارت دیگر، مجموعه اقداماتی از قبیل قانون‌گذاری، برقراری نظم و امنیت، تصمیمات اداری و حتی اعمال برخی محدودیت‌ها، همگی بر اساس همین بردشت صورت می‌پذیرد. بنابراین، ضروری است این اصطلاحات جدلی و البته کاربردی در هر دستگاه و نظام فکری و حقوقی کلاماً روشن و تبیین شوند.

در مقاله حاضر با تعریف و تبیین حاکمیت قانون به عنوان یکی از مهم‌ترین کلیه موازیه‌های حقوق عمومی به بررسی بردشت‌های مختلف از آن پرداخته و مفهوم و بردشت مورد نظر را در قانون لسانی جمهوری اسلامی ایران با توجه به پارادایم لسانی حاکم بر آن تحلیل می‌کنیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. Conception.
۲. Common law.

حاکمیت قانون^۱

الف) مفهوم^۲ حاکمیت قانون

در حال حاضر حاکمیت قانون یکی از مهمترین مفاهیم مطرح شده در حوزه حقوق عمومی به ویژه حقوق اساسی شناخته شده و ارزشی جهانشمول دارد و حتی یکی از محک‌های ارزیابی نظام‌های حقوقی و سیاسی است. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۷) بطوری که هر نظام سیاسی و حقوقی در زمینه اوصاف حاکمیت قانون در مقام پاسخ‌گویی و ارزیابی قرار گرفته است. بی‌شک اصل حاکمیت قانون، سنگ زیرین روابط بین دولت و ملت به‌شمار می‌آید. به‌گونه‌ای که این اصل، الهام‌بخش مفاهیم و اصول دیگری از قبیل قانون اساسی‌گرایی^۳، قانونیت^۴، صلاحیت^۵، مسئولیت^۶، پاسخ‌گویی^۷، کنترل قضایی^۸ و تفکیک قوا^۹ و دیگر اصول و مفاهیم مرتبط است (همان: ۸) که به‌نوبه خود، بنیان حقوق اساسی و حقوق اداری و بتعبیری کلیه گرایش‌های حقوق عمومی را شکل می‌دهند از سوی دیگر، از آنجا که مهمترین کارکرد قانون، تنظیم روابط میان دولت و مردم از طرفی و مردم با یکدیگر است، با پیچیدگی‌های متنوع تعامل یا شدت، نقش قانون و بالطبع مفهوم حاکمیت قانون برجسته‌تر و قابل ملاحظه شده است.

با توجه به تنوع عناصر و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده این مفهوم در دیدگاه‌های مختلف، تعریف آن امری آسان نخواهد بود. در سنت حقوقی - سیاسی غرب، حاکمیت قانون در تقابل

۱. The Rule of Law.

۲. Concept.

۳. Constitutionalism.

۴. Legality.

۵. Jurisdiction.

۶. Responsibility.

۷. Accountability.

۸. Judicial Review.

۹. Separation of Powers.

با حکومت شخص معنا شده است و از فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو تا نظریه‌پردازان معاصر، بر مفهوم حاکمیت قانون تأکید کرده‌اند (همان: ۲۳؛ بوشهری، ۱۳۸۴: ۲۷) ارسطو بحث از حاکمیت قانون را با طرح این سؤال که «آیا حکومت را به‌سخت‌ترین فرد باید سپرد؟» آغاز می‌کند و چنین به‌سؤال مطرح‌شده پاسخ می‌دهد که

... اصولاً نادرست است که حکومت به‌جای آنکه تابع قانون باشد در حیطه اقتدار

شخص یا اشخاص درآید؛ زیرا هر شخص، گرفتار هوس‌ها و سودهایی است که

روان آدمیزاد از آنها‌گریزی ندارد ... (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۶۴)

دلایل ارسطو درباره حاکمیت قانون و درستی آن، بر پایه طبع بشر و ویژگی انسان بنا

شده و آغاز طرح نظریه‌های عقل‌گرایانه درباره امور بشری به‌حساب می‌آید. اساساً ارسطو

عدالت را نیز با مقیاس قانون می‌سنجد و می‌گوید:

عدالت به‌معنی حقیقی آنجست که ارتباط آدمیان با یکدیگر از طریق قانون منظم

شده است و قانون آنجست که وجود ظلم میان آدمیان ممکن است ... بدین

جهت است که برترین قدرت را در جامعه به‌هیچ آدمی نمی‌دهیم بلکه به‌قانون

نوشته و اگذار می‌کنیم ... (ارسطو، ۳۸۵: شماره‌های (b) ۱۱۳۱ و (a) ۱۱۳۲)

هسته حاکمیت قانون را می‌توان متشکل از مؤلفه‌هایی همچون «نظم» و «محدودیت»

دانست. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۲۱) بدین معنا که حکومت قانون در یک جامعه از سوی،

نظم را بین شهروندان و دستگاه‌های دولتی بر پایه قانون ایجاد می‌کند و از سوی دیگر، از

حکمرانان و قدرت‌طلبی دولت و دولت‌مردان جلوگیری کرده و آن‌را محدود می‌کند. این

دو ویژگی در برابر حکومت شخصی یا گروهی، خود را بیشتر آشکار می‌سازد. حکومت شخص

به‌طور کلی به‌حکومتی گفته می‌شود که تصمیمات حکومتی به روش خودسرانه، هوس‌پازانه و

لست‌بلادی اتخاذ می‌شود و ملاک این تصمیمات، اراده و سلیقه حاکم یا جمعی از حاکمان است.

به‌طور کلی این شیوه حکومت در برابر حکومت مبتنی بر قانون است؛ (الشکری، ۲۰۰۴: ۱۳۰)

حکومتی که قانون در آن حاکمیت دارد، نه فرد یا گروهی خاص. مطابق نظریه حاکمیت

قانون، همه قوای کشور موظفند که از قوانین عمومی، صریح و باثبات پیروی کنند

البته باید در نظر داشت که هدف از حاکمیت قانون، حکومت قانون و تصویب مقام صلاحیت‌دار و مورد پذیرش و قبول بیشتر جامعه است. به تعبیر دیگر، حکومت قانونی که برخاسته از مبانی، ارزش‌ها و هنجارهای جامعه باشد در این صورت از حکم‌رانی شخص یا گروه خاص بر اساس نظرات شخصی و سلیقه‌ای جلوگیری شده و حاکم فقط مجری و حافظ آن قوانین است. از این رو، تصور اینکه یکی از هدف‌های اصل حاکمیت قانون، جلوگیری از حکومت ایدئولوژی خاص بر مردم است، (زارعی، ۳۷۶: ۱) نادرست به نظر می‌رسد زیرا هر قانونی خاستگاهی داشته که برخاسته از مبانی فکری، فلسفی و فرهنگی است. اساساً معرفت، هرچه از سطح علم به سطوح قبل‌تر از آن برگردد انتزاعی‌تر شده و به جای حقیقت،^۱ با عقیده^۲ مرتبط می‌شود. اگر عقیده را در سطح بالاتر از علم و جایگاه حقیقت را در سطح علم بگذاریم، نمی‌توان از علم بدون معیارهای عقیدتی یا پشتوانه فلسفی صحبت کرد. در اینجا است که علم خنثی و بی‌طرف و علم مستقل از زمینه ایدئولوژیک بی‌معنا می‌شود. همین خاستگاه و زمینه فکری - فلسفی، در تعریف تصور کلی و فهم ما از اصطلاحات و گزاره‌های علمی تأثیر بسزایی دارد.

آنچه مهم است حاکمیت قانونی است که برخاسته از مبانی ایدئولوژیک عموم جامعه باشد. مطابق این نظریه دستوری، نظام سیلسی باید در پرتو حاکمیت قانون اداره شود. به عبارت دیگر، اقتدارهایی که رهبران، سیاستمداران و مأموران حکومت اجرا می‌کنند باید دحقانی و قانونی باشند. یعنی قانون چنین اجازه‌ای به آنان داده باشد (بوشهری، ۳۸۴: ۱) ۲۷ به بعد) این مجموعه مقررات که از قدرت عمومی برخوردارند خودبه‌خود در جامعه، اقتدار و سلطه ایجاد می‌کنند. این اقتدار باید مشروع و مقبول باشد. دو به گفته ماکس وبر نیز اقتدار یا سلطه مشروع باید در توافق همگانی افراد بالادست و فرمانبرداران مبتنی باشد (وبر، ۳۷۴: ۱) ۳۶ به بعد) به عبارت دیگر، درجه تمایل مردم به قوانین، مشروعیت و درجه آن را مشخص می‌کند زیرا کارآمدی این قوانین نیز به پیروی اختیاری

۱. Fact.

۲. Opinion.

و همکاری مردم وابسته است. البته باید در نظر داشت اگر در پارادایم حاکم بر تفکرات ویری، مشروعیت با مقبولیت عمده یکی دانسته می‌شود، در مقابل، در پارادایم دینی مشروعیت و مقبولیت دو منشأ متفاوت داشته و الزماً مقبولیت عمومی بمشروعیت منجر نمی‌شود.

بنابر آنچه گفته شد مفهوم حاکمیت قانون و نه برداشت از آن، دو گزاره اصلی دارد:

اول اینکه، حکومت باید دبه‌شویه‌ای عقلانی تصمیم گرفته و عمل کند بدین معنی که تصمیمات و اعمال آن باید دبر مبنای «دلایل»^۱ باشد دو دوم آنکه، دلایل باید د «قانونی»^۲ بوده و از طریق مقام صلاحیت‌دار به قانون تبدیل شود. بنابرین، می‌توان گفت در وجود این دو گزاره برای شناسایی مفهوم حاکمیت قانون هیچ شکی نبود و تمامی برداشتها از حاکمیت قانون دربردارنده این دو گزاره اصلی هستند.^۳

ب) انواع برداشتها از حاکمیت قانون

برداشت از حاکمیت قانون، دربردارنده مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها، دلایل و توجیهاتی است که حکومت بر لسان آن، مفهوم حاکمیت قانون را در سطح جامعه اجرا و عملیاتی می‌کند به عبارت دیگر، مجموعه اقداماتی از قبیل قانون‌گذاری، برقراری نظم و امنیت، تصمیمات اداری و حتی اعمال برخی محدودیت‌ها همگی بر لسان همین برداشت صورت می‌پذیرد.

۱. Reasons.

۲. Legal.

۳. به دونه‌مهم در اینجا باید توجه کرد: نخست آنکه، این دو گزاره، هسته و مفهوم اولیه حاکمیت قانون را در تملی برداشتهای مبتنی بر پارادایم حاکم بر نظام حقوقی غرب و بطور دقیق‌تر نظام حقوقی کمن‌لا تشکیل می‌دهند دو دوم آنکه، دلایلی که در اینجا مورد نظر است، همان رویکرد دلیل - بنیاد (reason-based approach) است که در برابر رویکرد اراده‌گرایی (voluntarism) قرار می‌گیرد. بدین معنا که ارزش را بیش از آنکه ناشی از اراده یا دستورات خاص بلکه دهم‌طر از معقولیت می‌داند این اراده نیز اعم از اراده خلوند و احکام تشریحی او یا اراده شخص و گروهی خاص است که در مقابل تصمیمات عقلایی پارلمان منتخب مردم می‌شود. روشن است در این رویکرد که مبتنی بر پارادایم اومانستی است، اراده‌گرایی و قانون‌گذاری لمری غیرعقلایی تصور می‌شود. این در حالی است که اراده‌گرایی بمعنای تبعیت از احکام تشریحی خلوند متعال هیچ منافاتی با عقلایی بودن نداشته و این عین معقولیت است.

همان‌گونه که بیان شد مفروضات اولیه و مبانی فکری، فلسفی و حتی فرهنگی در ارزش‌ها و هنجارها خود را نشان داده و این هنجارها اعم از اصول، قواعد و سیاست‌ها در رویکردی کلی در مفهوم، هدف، ویژگی‌های قانون و موضوعات دیگر دربارهٔ قانون و قانون‌گذاری منعکس شده و نتیجه آن در قالب برداشتی از حاکمیت قانون پدیدار می‌شود. در واقع، برداشتهای حاکمیت قانون، مهم‌ترین عنصر تشکیل‌دهندهٔ چارچوب تئوری قانون‌سازسی هر جامعه به‌شمار می‌آید در پرتو این تئوری است که رابطه میان حکومت و مردم تبیین می‌شود. به‌طور کلی برداشتهای حاکمیت قانون را می‌توان در قالب دو طیف عمده بررسی کرد. طیف اول برداشتهای شکلی^۱ و طیف دیگر برداشتهای ماهوی.^۲ (مرکز مالمیری، ۱۳۸۵: ۵۶)

۱. برداشت شکلی

در برداشت شکلی از حاکمیت قانون، تبعیت از قانون وضع شده یا تضمین و اعمال اصل قانونیت^۳ مهم‌ترین اصل محسوب می‌شود. اگرچه هدف حاکمیت قانون از نظر طرفداران هر دو برداشت، محدودیت مداخلات حکومتی در اعمال اختیاراتشان است، اما در برداشت شکلی، شیوه‌ای برای جلوگیری از عمل خودسرانه حکومت و دفاع از آزادی‌های فردی پیشنهاد می‌شود. این دیدگاه بر جنبهٔ فرایند - محور^۴ تأکید دارد و فضیلت‌های اخلاقی و معیارهایی از قبیل عدالت را جزئی از تئوری حاکمیت قانون نمی‌داند این برداشت، بیشتر رویکردی ساختارگرایانه به حاکمیت قانون دارد. (همان)

طرفداران برداشت شکلی حاکمیت قانون به ویژگی‌های خاص قانون تأکید فراوان دارند از یک دیدگاه کلی می‌توان ویژگی‌های قانون را به دو دسته ذئی و عرضی تقسیم کرد. ویژگی‌های ذئی قانون اوصافی دارد که برای تبیین یک قاعده به قانون، جزو شرایط حاکمیت محسوب می‌شوند و به بیان دقیق‌تر، قاعده فاقد هر یک از این ویژگی‌ها اساساً قانون خوانده

۱. Formal Conception.

۲. Substantive Conception.

۳. Legality.

۴. Process - Oriented.

نمی‌شود. (رلسخ، ۱۳۸۴: ۲۷ به بعد) مانند الزام‌وری بودن، عام‌بودن، لم‌ری بودن، علنی بودن، واضح بودن، معطوف به آینده بودن و ... ویژگی‌های عرضی قانون ویژگی‌هایی هستند که حتی اگر قاعده‌های بدون آنها باشد دشوار است بتوان آن‌را هنوز یک قانون نامید این نوع ویژگی‌ها نشئت گرفته از تئوری‌های خاص حقوقی هستند مانند پاسخ‌گویی نیازهای جامعه، منعکس‌کننده نظر اکثریت، تأمین‌کننده منفعت عمومی و ...

«رز» درباره حاکمیت قانون می‌گوید:

معنی لغوی حاکمیت قانون دوجنبه را دربرمی‌گیرد: اول اینکه، حکومت بر مردم باید به وسیله قانون باشد و دیگر اینکه این قانون آن‌چنان باشد که مردم به وسیله آن راهنمایی شوند. این جنبه دوم به بحث ما مرتبط می‌شود. این شهود بنیادینی است که از دکتربین حاکمیت قانون سرچشمه می‌گیرد، قانون باید قبلیت راهنمایی تبلیغش را داشته باشد. (Raz, ۱۹۷۷: ۳۰۴-۳۰۵; Coyle, ۲۰۰۲: ۱۹۸)

رز مانند دیگر طرفداران برداشت شکلی حاکمیت قانون، معتقد است میان حاکمیت قانون و موکرتسی ارتباطی مستقیم وجود ندارد. به عبارت دیگر در برداشت شکلی، ضرورت موکرتیک بودن یک نظام سیاسی به معنی تحقق حاکمیت قانون در آن نظام نیست. به همین دلیل چه بسا حاکمیت قانون در نظامی غیرموکرتیک به مراتب بیش از حاکمیت قانون در نظامی موکرتیک رعایت شود. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۶۱) این بدان دلیل است که در این برداشت بیش از آنکه به محتوا، آرمان و اهداف قانون‌مندی توجه شود، به اجرا و تبعیت از آن تأکید می‌شود. اطاعت از قوانین موضوعه و رعایت آنها از جمله پیش‌فرض‌های مهم طرفداران برداشت شکلی است. البته باید توجه داشت که در نظر طرفداران برداشت شکلی از حاکمیت قانون، چه بسا هدف از قانون و قانون‌گذاری رسیدن به نظم حقوقی مطلوب باشد بدون توجه به اینکه در جامعه منظم و قانونمند ارزش‌هایی همچون عدالت، آزادی، حقوق بشر و ... رعایت می‌شود یا خیر. از این رو، در یک حکومت سبیل‌مادی و دیکتاتوری نیز می‌توان به حاکمیت قانون دست یافت.

در نسبت بین نظم و عدالت و ترجیح هر یک بر دیگری، دیدگاه‌های مختلفی مطرح می‌شود. اندیشمندانی مانند «کانت» برخلاف «هابز» که مقاومت در برابر قوانین غیرعادلانه را صحیح می‌داند و «لاک» که خروج دولت از قرارداد اجتماعی را دلیل انقلاب و قیام بر آنها قلمداد می‌کند بر حفظ نظم حقوقی و تبعیت از قانون بهر روش ممکن تأکید دارند و او از بیم آشوب و خودسری‌های فردی، مقاومت در برابر قوانین نادرست را مباح نمی‌شمارد و حفظ نظم را بر عدالت ترجیح می‌دهد (کلوزیان، ۱۳۷۷ / ۱: ۷۸) هگل نیز «دولت را یک فکر خدایی دانسته که در زمین تجسم یافته است»^۱ (هگل، ۱۳۷۸: ۲۹۹) و اراده دولت و اطاعت قوانین را عین عدالت می‌داند و آزادی را در اطاعت از قانون می‌بیند.

آنچه در اینجا اهمیت دارد، مبانی و ارزش‌های حاکم بر این برداشت است. این نگرش، برخلاف برداشت ماهوی از حاکمیت قانون، بر اساس تئوری‌های اثبات‌گرایی حقوقی شکل گرفته است. (Lovett, ۲۰۰۲: ۴۱) همچنین، تئوری‌های اثبات‌گرا و استدلال حقوقی را بطور کامل با واقعیت بیرونی مرتبط دانسته و بهمین دلیل، چیزی را قانون می‌دانند که از طرف مقامات ذیصلاح، قانون اعلام شود. از این رو، با قوانین و اصول اخلاقی مکتب حقوق طبیعی که دئمی تلقی شده و در برخی نظریه‌ها نیز ریشه الهی دارند متفاوت است. در تئوری‌های اثبات‌گرایی حقوقی، قواعد حقوقی مستقل از محتویاتشان توسط قانون‌گذار مورد توجه و تحلیل واقع می‌شود. بهمین ترتیب حاکمیت قانون در این تئوری، صرفاً حاکمیت قانون، سوای از خوبی و بدی یا عادلانه و غیرعادلانه بودن قانون است. لذا در تئوری‌های حقوق طبیعی ادعا بر این است که حقوق با ارزش‌هایی از قبیل عدالت، حق و خیر عمومی و ... در ارتباط بوده و هنگامی، قانون محسوب می‌شود که همسو و مطابق با این ارزش‌ها باشد.

۲. برداشت ماهوی

طرفداران برداشت ماهوی حاکمیت قانون از دیدگاه فرئتر از اثبات‌گرایی^۲ حقوقی و با

۱. The state is the divine idea as its exists on earth.

۲. Positivisms.

نگرشی دیگر، ارزش‌های بنیادین حاکمیت قانون را تفسیر و تعبیر می‌کنند. در واقع، این برداشت از دیدگاه شکلی و ساختاری فراتر رفته، قانون را به رعایت برخی ویژگی‌های ماهوی ملزم می‌سازد. از نظر طرفداران برداشت ماهوی، حاکمیت قانون هفت‌های فراتر از صرف برقراری نظم در جامعه ایفا می‌کند.

تأکید بر آموزه‌های اخلاقی در این برداشت بسیار قابل توجه است؛ گزاره‌هایی که به‌عنوان معیار و شاخص قانون خوب و قانون بد ایفای نقش می‌کنند در این برداشت بیشتر از دیدگاه «هنجاری»^۱ به حاکمیت قانون توجه می‌شود.^۲

در این دیدگاه، نظام حقوقی به‌منزله هر می‌فرض می‌شود که متشکل از هنجارها، ارزش‌ها، اصول، قواعد و قوانین سلسله‌مرتب‌بی است. در این هرم، هنجارها و اصول و ارزش‌های رأس هرم، اصول و هنجارهای زیرین را موجه می‌سازند. در واقع، هنجارهای اخلاقی نظیر عدالت، آزادی و برابری، ارزش‌های بنیادینی شمرده می‌شوند که سایر اصول و قواعد و قوانین حقوقی در پرتو آنها توجیه می‌شوند. به تعبیر دیگر، تملک هنجارها و قوانین به‌هنجار پایه^۳ ختم می‌شود و همان نیز مشروعیت هنجارها و قوانین زیرین را تضمین می‌کند.^۴ بدین ترتیب در این نظام‌های حقوقی پیوند نخورده با اخلاق، اصل حاکمیت قانون

۱. Normative.

۲. معمولاً گفته می‌شود نظریه‌های حقوق طبیعی، نظریه‌های هنجاری (Normative) در حالی که نظریه‌های اثبات‌گرایی حقوقی تحلیلی (Analytical) نظریه‌های تحلیلی موضوع مورد تحلیل را به اجزای تشکیل‌دهنده آن تجزیه می‌کند به بیان دیگر در نظریه‌های تحلیلی از مقومات و مؤلفه‌هایی که از ترکیب آنها چیزی بنام حقوق شکل می‌گیرد بحث می‌شود. این نوع نگاه و روش در بررسی مفاهیم حقوقی را در نوشته‌های هارت می‌توان یافت. او به‌عنوان یک حقوق‌دان پوزیتیویست با تحلیل مفهومی (conceptual analysis) گزاره‌های حقوقی را بررسی می‌کند (Hart, ۱۹۶۱) از این رو، نگاه نظریه‌های اثباتی به حقوق، نگاهی «لستی» است. در حالی که در نظریه‌های حقوق طبیعی نگاهی «بایستی» به حقوق دارند.

۳. Basic Norm.

۴. البته باید متوجه کرد این نظام سلسله‌مرتب‌بی یا نظریه حقوقی ناب (The pure theory of law) هانس کلسن و هنجار پایه‌ای او متفاوت است. مهم‌ترین شکل این اختلاف، ارتباط تنگ‌بند برداشت ماهوی با ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی است. در حالی که در نظریه حقوقی ناب حقوق کلاً از اخلاق و هنجارهای

منعکس کننده ارزش‌های غایی نظام حقوقی است و به‌همین دلیل باید دبر مبنای چنان ارزش‌هایی نیز تفسیر و بررسی شود.

ویژگی دیگر برداشت ماهوی این است که برخلاف برداشت شکلی که رعایت قانون مصوب مرجع ذی‌صلاح را برای تحقق حاکمیت قانون کافی می‌داند، رعایت اصل «قانونیت» و اعمال قانون موضوعه، حتی به شیوه برابر و همگانی برای تأمین حاکمیت قانون را کافی نمی‌داند. از این رو، علاوه بر اجرای قوانین موضوعه، لازم است دولت به‌اصول، معیارها و شاخص‌های اخلاقی و ارزشی بگری که در اصطلاح فرافانونی^۱ دنیز پاینده‌دیشد (مرکز مالگیری، ۳۸۵: ۶۸) بر همین اساس برخی نویسندگان، دو مفهوم «حاکمیت قانون» و «حاکمیت قانون موضوعه» را از یکدیگر تفکیک کرده‌اند. در بین ترتیب حاکمیت قانون مستلزم چیزی بیش از حاکمیت قانون موضوعه و دربردارنده اصول و هنجارهای فرافانونی است. دورکین در این باره می‌نویسد:

دومین برداشت از حاکمیت قانون را برداشت «حق - محور» (Rights conception) می‌نامیم ... در این برداشت فرض بر این است که شهروندان از حقوق و تکلیفی با احترام حقوق یکدیگر و از حقوق سیلسی در تقابل دولت، به‌عنوان یک کل، برخوردارند. این برداشت تأکید می‌کند که حقوق اخلاقی و سیلسی مزبور در قانون موضوعه به رسمیت شناخته شده است ... حاکمیت قانون در این برداشت، ایده حکومت به‌وسیله برداشت عمومی دست از حقوق فردی است. در این برداشت، برخلاف برداشت کتاب - قانون،^۱ نمی‌توان میان حاکمیت قانون و عدالت ملهوی تمایز قایل شده بلکه برعکس، در این برداشت عدالت ملهوی جزئی از ایندال قانون است. بدین معنی که قوانین مندرج در کتاب قانون، حق‌های اخلاقی را مورد توجه قرار داده و آن را اعمال می‌کنند (Dworkin, ۱۹۸۵: ۱۱)

اخلاقی و ایدولوژیک دوری جسته و موضعی ضد حقوق طبیعی و ایدولوژیک دارد. (کلسن، ۳۸۷) و نیز: (Kelsen, ۲۰۰۱ & Kelsen, ۱۹۷۹)

۱. دورکین برداشت شکلی از حاکمیت قانون را برداشت کتاب - قانون (Book - rule) می‌نامد (مرکز مالگیری، ۳۸۵: ۶۶ به بعد)

حاکمیت قانون در قانون اساسی ج.ا.۱

الف) مبانی حاکمیت قانون در قانون اساسی ج.ا.۱

۱. مبانی هستی‌شناختی

برای اینکه بتوان به مفهوم اولیه و مشترک حاکمیت قانون پی برد، لازم است در ابتدا بر مبانی و ارزش‌های حاکم بر آن توجه کنیم. مبانی اولیه حاکمیت قانون و بتعبیر دقیق‌تر عنصر اصلی دستگاه فکری - فلسفی حاکم بر نظام حقوقی اسلام را در سه بخش هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌توان تقسیم کرد که مجموع آنها جهان‌بینی ما را تبیین می‌کند. محور مکتب و فرهنگ الهی و توحیدی «الله» است و سعادت و کمال انسان، در قرب و رضوان او معنی می‌یابد. بنا بر جهان‌بینی توحیدی، خداوند مولای مطلق و آفرینگار جهان است.^۱ عالم به تمام حقایق است^۲ و بی‌نیاز.^۳ تملی موجودات، از جمله انسان در اصل وجود و کمالاتی که دارند به‌طور کامل وابسته و نیازمند به خداوند هستند.^۴ در هستی‌شناسی توحیدی، موجودات آیات الهی هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۵۶)

۲. مبانی انسان‌شناختی

از منظر انسان‌شناختی اسلام نیز، انسان ترکیبی از روح و بدن است و در این ترکیب، اصالت از آن روح است. به عبارت دیگر، انسانیت انسان و واقعیت او به روح اوست، روحی که ملکوتی و الهی است.^۵ روح و فطرت خدایی انسان سبب می‌شود تا مسجود ملائک^۶ و خلیفه‌الله

۱. اَلَا لَهٗ الْخَلْقُ وَالْاٰمْرُ. (اعراف / ۵۴)

۲. اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ. (انفال / ۷۵)

۳. اِنَّ اللّٰهَ لَهٗوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ. (حج / ۶۴)

۴. يَا اَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ اِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ. (فاطر / ۱۵)

۵. «الَّذِيْ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَا خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلٰلَةٍ مِنْ مَّاءٍ مَّهِيْنٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُوْحِهِ». (سجده / ۹) «فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ». (حجر / ۲۹)

۶. «فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ». (حجر / ۲۹) «وَ اِذْ قُلْنَا لِمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبْلِيسَ». (بقره / ۳۴)

شود.^۱ کرمتی را که خاوند و تعالیم اسلام به انسان می‌دهد هیچ مکتبی اعم از اومانیست و آگزیستانسیالیسم به او ارزانی نمی‌دارد. از منظر آیات و روایات، انسان نه نیکسروشست مطلق و نه بذات کامل است، بلکه در ذات و هویت خویش از انواع غرایض و گرایش‌ها برخوردار است. از سوئی روحی الهی و فطرتی خلیلی دارد،^۲ لذا از سوی دیگر انسانی که بتواتر در عالم ماده و نیای دنی زنگی کند بایر متعلقات و وابستگی‌هایی بدان نیز داشته باشد از این روست که در حدیثی آمده از قرآن کریم او را نکوهش می‌کنند: «زین للناس حبّ الشهوات»، (آل عمران / ۱۴) «قتل الانسان ما اکفره»، (عبس / ۱۷) «انّ الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً و اذا مسه الخیر منوعاً»، (معاذ / ۱۹) «و خلق الانسان ضعيفاً»، (نساء / ۲۸) «و کان الانسان عجولاً»، (سراء / ۱۱) «انّ الانسان لکفور»، (حج / ۱۶) «و انه کان ظلوماً جهولاً»، (احزاب / ۷۳) «ان الانسان لیطغي ان رآه استغنی»، (علق / ۶) در انسان‌شناسی دینی - توحیدی، انسان بمقتضای حضور در عالم «کلمة الله»، در گفتگو با آیات و نشانه‌های الهی «کلیم‌الله» و از نظر علم به حقیقت همه‌شیا و آیات و سماوی الهی، مظهر اسم جامع الهی، یعنی «خلیفة‌الله» خوله دبود. (پارسانیا، ۳۸۵: ۵۶ به بعد؛ جوادی آملی، ۳۸۰: ۲۸۵)

۳. مبانی معرفت‌شناختی

باید توجه داشت بین هستی‌شناسی و انسان‌شناسی با اصل معرفت و شیوه آگاهی و شناخت انسان ارتباط وجود دارد؛ یعنی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هر فرد از افق معرفت او حاصل می‌شود و معرفت هر فرد نیز با شناخت او از انسان و عالم تناسب دارد. به‌عنوان مثال، کسی که در شناخت و معرفت دچار شکاکیت شده باشد در هستی‌شناسی به سفسطه و نیهیلیسم و

۱. وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً . (بقره / ۳۰)
 ۲. فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا فِطْرَتِ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا . (روم / ۳۰)

در انسان‌شناسی به امانیسم نایل می‌شود. (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۳۴ به بعد) فردی که از شناخت و معرفت حسی بهره‌مند است و آگاهی و علم را تنها به حس و تجربه مختص می‌داند جهانی را که می‌شناسد جهانی محسوس و مادی است و بتبع آن، انسان‌شناسی چنین فردی نیز وقتی چهره علمی به خود می‌گیرد که - نظیر دیگر پژوهش‌های مادی - به صورت آزمون‌پذیر تبیین شود. کسی که تنها بر شناخت مفهومی - عقلی اعتماد کند و با نگرشی عقل‌گرایانه و راسیونالیستی، معرفت مفهومی - عقلی را تنها راه شناخت معرفی کند مانند دکارت، می‌کوشد تا آدمی را نیز از راه اندیشه و تعقل ثبات کند و در هستی‌شناسی خود هر آنچه به‌اندیشه عقلی درنیاید انکار می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۱)

در معرفت‌شناسی توحیدی نیز معرفت وحیانی، نه عقل‌ستیز است و نه چشم را بر معرفت حسی - تجربی فرو می‌بندد، بلکه آمپریسم (حس‌گرایی)^۱ و راسیونالیسم (عقل‌گرایی) را به دلیل اینکه معرفت فرتر از خود را انکار می‌کنند یا اینکه معرفت را به‌افق یافته‌های خود کاهش می‌دهند ناقص و ناتوان می‌داند از این رو، با به رسمیت شناختن عقل و حس، وحی را نیز جزو منابع معرفت می‌داند و دیگر منابع را ذیل آن تعریف می‌کند حاصل این معرفت، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی توحیدی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۹)

مبانی مذکور در قانون لسانی مندرج و به صورت صریح و ضمنی به آنها اشاره شده است. در این رابطه، بند ششم اصل دوم قانون لسانی می‌گوید:

جمهور اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ۱. خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او؛ ۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین؛ ۳. معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا؛ ۴. عدل خدا در خلقت و تشریح؛ ۵. امانت و هبیری مستمر و نقش لسانی آن در تداوم انقلاب لسانی؛ ۶. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا، که از راه: الف) اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین؛ ب) استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها؛ ج)

۱. Empiricism.

نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیلسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند.

در این اصل به‌عنوان ابتدایی‌ترین اصل قانون، میبانی حاکم بر قانون لسانی در سه بعد هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی تبیین شده است. در بند دوم و ششم اصل نیز به‌روشنی روش و منبع قانون‌گذاری مشخص شده است.

همچنین اصل پنجاه و ششم، حاکمیت بر جهان و انسان را از آن‌ها خلاص دمتعال می‌داند

حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن‌ها خلاصت و هم‌او، انسان را بر سر نوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طریقی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.

با توجه به‌میبانی و اصول مذکور در قانون لسانی، ارکان اصلی و اولیه نظام و دستگاه فکری حاکم بر قانون لسانی و حاکمیت قانون در آن مشخص می‌شود. از سوی دیگر، منابع قانون‌گذاری و نیز روش دستیابی بدان نیز تعیین می‌شود.^۱

ب) مفهوم حاکمیت قانون در قانون اساسی ج.ا.ا.

با توجه به‌میبانی و اصول پیش‌گفته، مفهوم حاکمیت و موقد وفاق از حاکمیت قانون را در همین چارچوب باید تبیین کرد. همان‌طور که مبتنی بر پارادایم حاکم بر نظام حقوقی غرب به‌ویژه نظام حقوقی کلمن‌لا، منابع قانون‌گذاری عرف، رویه قضایی و یا پارلمان دانسته شد و روش

۱. منابع قانون‌گذاری، کتاب (قرآن کریم)، سنت و عقل بهیستی است. علت انحصار این است که عناصر اولی برای تشریح، همان گزاره‌ها و آموزه‌های شرعی شارع است که در کتاب خدا و سنت معصومین وجود دارد یا اینکه عقل بهیستی بدان ناظر است. احکام عقل نیز با شریطی خاص کاشف از اراده شارع و احکام شرعی خواهد بود. روش قانون‌گذاری هم، روش اجتهادی است. روش اجتهادی رامی‌توان بهین‌سان تعریف کرد: «روش اجتهادی، پژوهش، سنجش، استلال و اکتشاف گزاره‌های دینی بر مبنای دو منبع کتاب (قرآن) و سنت است با به‌کارگیری چهار دلیل: کتاب، سنت، عقل و اجماع». (علی‌پور و حسنی، ۱۳۸۹: ۷۱ به بعد)

رسی من بدان هم روشی تجربی یا عقلی،^۱ «دلیل و قانونی بودن آن» را به‌عنوان دو مؤلفه اصلی مفهوم حاکمیت قانون پذیرفتند. لذا با توجه به تفاوت مبنایی، منبع و روش بین دو نظام حقوقی اسلام و غرب (کامن‌لا) این گزاره‌ها را به‌عنوان تشکیل‌دهنده اصلی مفهوم حاکمیت قانون نمی‌توان پذیرفت.

در نظام حقوقی اسلام، مبنای مشروعیت قواعد حقوقی، اراده حکیمانه شارع است. با توجه به این رویکرد، خلوه دین‌مبنای شارع، قواعد متناسب حیات اجتماعی بشر را مقرر کرده است و انسان با فهم و اجرای این قواعد به سعادت نیوی و اخروی می‌تواند دست یابد. همچنین طبق این مبنا قواعد موضوعی به توسط شارع عادلانه بوده و ابعاد مختلف حیات را دربر می‌گیرد. از این رو، نظام حقوقی اسلام باید بر اساس احکام الهی بوده تا با آن مخالفت نداشتند.^۲

در این رابطه اصل چهارم قانون لسانی چنین می‌گوید:

کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی،

۱. در این روش، انسان می‌خواهد با درک و عقل خود، بنیاد قواعد حقوقی جهان اطراف را دریابد و یا به شیوه مناسب وضع کند تا بتواند با تحلیل آنها زندگی اجتماعی خود را سامان دهد. این رویکرد به لحاظ سلبی بر این نکته اصرار دارد که انسان در زندگی اجتماعی، خودمبیر است و به هیچ آموزه‌ای تبعه ندارد. به عبارت دیگر، هیچ آموزه‌ای او را ملزم به انجام و یا ترک فعلی نمی‌کند. بیرون این رویکرد ممکن است با اصالت دادن به فرد یا جامعه مباحث اجتماعی و حقوقی خود را دنبال کنند. روش تجربی از نظر تاریخی واکنشی به عقل‌گرایی به‌شمار می‌آید. ادعای تجربه‌گرایان این است که تمام آنچه را که می‌دانیم به‌طور مستقیم به تجربه حسی بستگی دارد یا از طریق روش تجربی از آن اشتقاق یافته است. از مهم‌ترین دستاوردهای تجربه‌گرایان یکسان‌نگاری علوم انسانی و علوم طبیعی از نظر روش است.

۲. «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده / ۴۵)، «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده / ۴۷)، «فاحکم بینهم بما أنزل الله» (مائده / ۴۸)، «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائده / ۴۸)، «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْقَاصِلِينَ» (انعام / ۵۷)، «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره /

(۲۲۹)

سیلسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.

در این اصل به صراحت، انطباق و مستند بودن کلیه قوانین را به احکام اسلامی شرط اولیه قوانین می‌داند مرجع تشخیص این مهم را نیز بر عهده فقهای شورای نگهبان قرار داده است. همچنین در اصل هفتاد و دوم با توجه به مطالب پیش گفته، محوده قانون گذاری مجلس را نیز معین می‌کند:

مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. تشخیص این امر به ترتیبی که در اصل نود و ششم آمده بر عهده شورای نگهبان است.

اگرچه در قانون اساسی صلاحیت قانون گذاری مجلس در عموم مسایل کشور دانسته شده،^۱ اما قید «مورد مقرر در قانون اساسی» و اصول چهارم و هفتاد و دوم محوده آن کاملاً مشخص کرده است.

اصل هشتاد و پنجم قانون اساسی نیز درباره واگذاری وضع برخی قوانین از سوی مجلس به کمیسیون‌های داخلی خود و همچنین تصویب دائمی اساسنامه سازمان‌ها، شرکت‌ها، مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت را از سوی مجلس به رعایت اصل هفتاد و دوم وابسته می‌داند و می‌گوید:

سمت نمایندگی قائم به شخص است و قبل از واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی‌تواند اختیار قانون گذاری را به شخص یا هیئتی واگذار کند ولی در موارد ضروری می‌تواند اختیار وضع بعضی از قوانین را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون‌های داخلی خود تفویض کند، در این صورت این قوانین در مدتی که مجلس تعیین می‌نماید به صورت آزمایشی اجرا می‌شود و تصویب نهایی آنها با مجلس خواهد بود. همچنین مجلس شورای اسلامی می‌تواند تصویب دائمی اساسنامه سازمان‌ها، شرکت‌ها، مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت را با رعایت

۱. اصل هفتاد و یکم: «مجلس شورای اسلامی در عموم مسایل در حده مورد مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند».

اصل هفتاد و دوم به کمیسیون‌های ذی ربط واگذار کند و یا اجازه تصویب آنها را به دولت بدهد. در این صورت، مصوبات دولت نباید با اصول و احکام مذهب رسمی کشور و یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد، تشخیص این امر به ترتیب مذکور در اصل نود و هشتم با شو رای نگهبان است. علاوه بر این، مصوبات دولت نباید مخالف قوانین و مقررات عمومی کشور باشد و به منظور ربررسی و اعلام عدم مغایرت آنها با قوانین مزبور باید ضمن ابلاغ برای اجرا به اطلاع رئیس مجلس شو رای اسلامی برسد.^۱

همان‌طور که بیان شده ساز و کار تشخیص احراز موافقت یا عدم مخالفت قوانین مصوب مجلس در قانون اساسی از طریق فقیهان شورای نگهبان صورت می‌پذیرد.^۲ این امر چنان اهمیتی دارد که مشروعیت و قانونیت مجلس شورای اسلامی به وجود چنین شورایی وابسته است:

مجلس شو رای اسلامی بدون وجود شو رای نگهبان اعتبار قانونی ندارد مگر در مورد تصویب اعتبارنامه نمایندگان و انتخاب شش نفر حقوق دان اعضای شو رای نگهبان. (اصل نود و سوم)

در باره مصوبات شوراهای نیز این مسئله مطرح است، اگرچه شوراهای صلاحیت قانون‌گذاری ندارند اما در محدوده اختیارات واگذار شده می‌توانند مصوباتی لازم‌الاجرا داشته باشند:

۱. تصریح نسبت به عدم مغایرت با اصول و احکام مذهب رسمی در بازنگری قانون اساسی به این اصل اضافه شده است. این اصل قبل از بازنگری چنین بوده است: «سمت نمایندگی قایم بعشخص است و قابل واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی‌تواند اختیار قانون‌گذاری را بعشخص یا هیئتی واگذار کند ولی در موارد ضروری می‌تواند اختیار وضع بعضی از قوانین را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون‌های داخلی خود تفویض کند در این صورت این قوانین در مدتی که مجلس تعیین می‌نماید بصورت آزمایشی اجرا می‌شود و تصویب نهایی آنها با مجلس خواهد بود».
۲. اصل نود و یکم: «بعنظور پاسکاری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آنها، شورایی بعنام شورای نگهبان با ترکیب زیر تشکیل می‌شود: ۱. شش نفر از فقهای عادل و آگاه بعقوضیات زمان و مسایل روز. انتخاب این عده با مقام رهبری است. ۲. شش نفر حقوق دان در رشته‌های مختلف حقوقی، از میان حقوق دانان مسلمانی که به وسیله رئیس قوه قضاییه بع مجلس شورای اسلامی معرفی می‌شوند و با رأی مجلس انتخاب می‌گردند».

تصمیمات شو راها نیاید مخالف موازین اسلام و قوانین کشور باشد. (اصل یکصد و پنجم)

نکته دیگری که علاوه بر عدم معایرت قوانین با احکام اسلامی باید دبط آن توجه کرد، قانونی شدن این احکام و آموزه‌هاست. بدین معنا که در کشوری که قانون، حکومت می‌کند لازم است مرجع قانون‌گذار به‌طور کامل مشخص شده و از تعدد مراجع قانون‌گذار جلوگیری شود. به این امر نیز در قانون اساسی توجه شده و تنها مرجع قانون‌گذاری در کشور، مجلس شورای اسلامی دانسته شده است. این مسئله به‌واسطه تفکیک قوا و وظایف قانونی آنها کاملاً مشخص شده است:

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و املت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند. (اصل پنجاه و هفتم)

همچنین در فصل ششم که مرتبط با اختیارات و صلاحیت مجلس شورای اسلامی است، آمده است:

مجلس شورای اسلامی در عموم مسایل، در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند. (اصل هفتاد و یکم)

در اصل هشتاد و پنجم نیز آمده است:

... مجلس نمی‌تواند اختیار قانون‌گذاری را به‌مشخص یا هیئتی واگذار کند ...

اگرچه مصوبات هیئت دولت، قوه قضائیه و حتی شوراهای اسلامی برای دستگاه‌های مربوطه اجرائی است، اما هیچ‌یک به‌منزله قانون عمومی تلقی نمی‌شود و برای تبدیل آنها به قانون، تصویب مجلس و تأیید شورای نگهبان لازم است. (اصول هفتاد و چهارم و یکصد و دوم)

با توجه به مطالب بیان شده، اکنون می‌توان مفهوم اولیه و مؤلفه‌ها و گزاره‌های بنیادین

حاکمیت قانون در قانون اساسی را بیان کرد. دموئلغه و گزاره اولیه تشکیل دهنده مفهوم حاکمیت قانون «لستناد و قانونیت» است.

لستناد، بدین معنا که تمامی قوانین باید دبه صورتی به احکام اسلام و منابع دینی مستند و موافقت یا حداقل، عدم مخالفت آنها با احکام مذکور احراز شود.^۱ این مسئله و ساز و کار آن نیز همان گونه که گفته شد به روشنی در قانون اساسی بیان شده است. قانونیت نیز رکن دوم مفهوم حاکمیت قانون است؛ یعنی قانونی قانونیت و مشروعیت دارد که بتصویب مجلس و تأیید دشورای نگهبان رسیده باشد.

حال با توجه به مفهوم اولیه، بتحلیل حاکمیت قانون و برداشتهای مختلف از آن می پردازیم.

ج) انواع برداشت از حاکمیت قانون و برداشت مورد نظر در قانون اساسی ج.ا.ا

۱. برداشت غایت انگار

در این برداشت، قانون و تبعیت از آن، موضوعیت داشته و بیش از آنکه به پیوستگی قانون و تطابقش با اصول و شاخصهای اسلامی توجه شود به اجرا و لزوم تبعیت از آن اهتمام ورزیده می شود. در رویکرد غایت انگار، هدفهای بلند مدت و آرمانی قانون و حاکمیت آن جای خود را به هدفهای ابتدایی و بلکه میان مدت قانون می دهند بتعبیر دیگر، ارزش و اهمیت اجرای قانون، تبعیت و برقراری نظم و حفظ آن در جامعه بیش از ارزشهای بنیادینی همچون عدالت می شود.

نکته قابل توجه آن است که گزاره های اولیه حاکمیت قانون، یعنی لستناد و قانونیت در این برداشت همانند برداشت رقیب (ابزار انگار) وجود دارند لما در تحلیل، تبیین و برداشت از آن مفهوم، به این نظریه رسیده اند.

از جمله مهم ترین دلایل این نوع برداشت، نگرانی از ایجاد آشوب، هرج و مرج و فتنه در

۱. اهمیت این مسئله تا آنجاست که قاضی نمی تواند دبه بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم خودداری کند بلکه باید با لستناد بمنابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر کند (اصل یکصد و شصت و هفتم)

جامعه است؛ زیرا در صورتی که عدالت یا دیگر آموزه‌های بنیادین اسلامی معیار تشخیص قانون خوب و بد باشد دیگر نخبگان و علمه مردم، قانون مغایر با این معیارها را نپذیرفته، اطاعت نمی‌کنند با توضیحاتی که خوله‌دامه روشن می‌گردد این برداشت از حاکمیت قانون بیش از آنکه در فقه سیاسی شیعه مرسوم باشد بین فقهای اهل سنت رواج دارد.

با بررسی روایات و فتاوی علمای اهل سنت به دست می‌آید که اطاعت و تسلیم در برابر قانون و حاکم واجب است، اگرچه قانون ناعادلانه و حاکم نیز فاجر و ستمگر باشد بر اساس این روایات و فتاوا تبعیت نکردن و خروج بر چنین حاکمی جایز نبوده و باید دنظم حقوقی جامعه حفظ شود. برای مثال حنابله خروج بر حاکم جائز را به صراحت تخطئه کرده و آن را منع می‌کنند^۱ همین رأی و نظر نیز در میان اهل سنت از اقبال و نفوذ بیشتری برخوردار است. برای مثال یک نمونه از روایات و یک نمونه از فتاوا را ذکر می‌کنیم:

از عوف بن مالک از پیامبر خدا ﷺ در صحیح مسلم نقل شده است که فرمود:

بهترین پیشوایان شما کسانی هستند که شما آنان را دوست می‌دارید و آنان شما را دوست می‌دارند. بر آنان درود می‌فرستید و آنان به شما درود می‌فرستند. و بدترین پیشوایان شما کسانی هستند که آنان را دشمن می‌دارید و آنان شما را دشمن می‌دارند. آنان را لعنت می‌کنید و آنان شما را لعنت می‌کنند. گفته شد ای رسول خدا ﷺ آیا آنان را با شمشیر ترانیم؟ حضرت فرمود: تا مادامی که در بین شما نماز به پا می‌دارند خیر، ولی آنگاه که در حکمرانی وی چیزی را مشاهده کردید که برای شما ناخوشایند است کار او را ناپسند شما ریده اما دست از اطاعت او نکشید. (مسلم، صحیح: ۱۴۱۹)

در مغنی ابن قلمه حنبلی نیز به نقل از احمد دحنبیل آمده است:

اگر رهبر به نوشیدن شراب و خیانت معروف بشد، همراه وی باید جنگید این

۱. برای اطلاع از آرا و نظرات اهل سنت در این رابطه رجوع کنید به: ماوردی، الاحکام السلطانیه، «و يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة». و مسلم، ۱۴۱۹، ج ۳، کتاب الاماره، باب ۱۲، ۱۷، ۳؛ ابی داود، ۱۴۱۲، ج ۲، کتاب الجهاد، باب الغزوه مع ائمة الجور؛ نووی، بی‌تا، ج ۸؛ ابن قلمه، بی‌تا، ج ۱۰.

گنلهی لست مربوط به نفس او، و از پیغمبر ﷺ روایت شده که خداوند این دین را ولو به وسیله فردی فلسدیاری خواهد کرد. (بن قدامه، ۱۰ / ۳۷۱)

۲. برداشت ابزارانگار

در برابر برداشت غایت‌انگار از حاکمیت قانون، برداشت ابزارانگار قرار دارد. در این برداشت، قانون و حاکمیت آن موضوعیت ندارد، بلکه طریقت دارد. باین معنا که حاکمیت قانون وسیله و ابزاری برای تحقق هدفها و آرمان‌هایی لسانی و بنیادین برشمرده می‌شود که در صورت مخالف با آن آرمان‌ها لازم لست تغییر کرده یا کنار گذاشته شود. البته باید توجه داشت این رویکرد نباید خود، ابزاری در دست دولتمردان و یا شهروندان قرار بگیرد تا باین وسیله سرپیچی از قوانین را توجیه کند و رویکرد به قانون در این برداشت آلی و بر لسان هنجارهای پذیرفته شده در جامعه لست؛ یعنی قانون وسیله‌ای برای تحقق عدالت و دیگر آرمان‌های لسانی لست.^۱

لسلام به قانون نظر آلی دارد؛ یعنی آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند؛ وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه بمنظور پرورش انسان مهذب لست. (امام خمینی، ۳۷۳: ۶۲)

بنابراین در برداشت ابزارانگار از سویی، قوانین ریشه در آموزه‌های اخلاقی و احکام الهی دارند و از سوی دیگر، در راستای تحقق هدفهای بلند مدت و آرمان‌هایی همچون عدالت و کرامت والای انسانی به کار گرفته می‌شوند. در قانون لسانی نیز این مسئله کاملاً مشهود لست و در بند ششم اصل دوم نیز بدان، اشاره شده لست.

بنیان و بنای اولیه در نظام لسانی بر لسان کرامت و ارزش‌های انسانی، نفی ستمگری و

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَيَعْلَمُ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ. (حدید/ ۲۵)

برپایی قسط و عدل در تمامی زمینها قرار داده شد. این امری است که قانونگذار باید در وضع قوانین و اجرای آن توجه تام داشته باشد در اصل یکصد و پنجاه و چهارم نیز آمده است:

جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می‌داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد. بنابراین در عین خودداری کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملتهای دیگر، از مبارزه حق طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.

همچنین در اصل سوم، به ایجاد محیط مساعد دبرای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوات تأکید شده است.

نکته قابل توجه در این زمینه، وجود اصل هشتم قانون اساسی است که امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان وظیفه‌ای همگانی و متقابل مردم بیکدیگر، دولت به مردم و مردم به دولت می‌داند. این بدان معناست که به ارزشها و هنجارهای اسلامی در تمام عرصهها و زمینها باید توجه شود و همگی پاسدار آنها باشند. از این رو، قانون یا عملکردی که مغایر این هنجارهاست، از سوی مردم قابل پذیرش نخواهد بود. بنابراین در این دیدگاه، حاکمیت قانون بر اساس اخلاق توحیدی و هنجارهای اسلامی، اخلاق محور و هنجارگر است.

نتیجه

حاکمیت قانون دارای مفهوم اولیه مورد توافق همگان است. این مفهوم در هر دستگاه و

۱. در رابطه با نوع برخورد با غیر مسلمانان نیز در اصل چهاردهم آمده است: «به حکم آیه شریفه «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجواکم من ديارکم ان تیروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند».
۲. وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. (نوبه / ۷)

پارادایم فکری دارای عناصر و گزاره‌های خاصی است. در نظام حقوقی غرب و به‌طور خاص کلمن لا، «دلایل و قانونی بودن آنها» مؤلفه‌های اصلی مفهوم حاکمیت قانونند در حالی که در نظام حقوقی اسلام و به‌ویژه قانون لسانی ج.ا.ا با توجه به مبانی و اصول حاکم بر آن، «لستناد و قانونیت» عناصر اولیه تشکیل‌دهنده حاکمیت قانون هستند پس از تعیین مفهوم اولیه، نوبت به تحلیل، تبیین و برداشت‌ها از این مفهوم می‌رسد برداشت مورد نظر در قانون لسانی از حاکمیت قانون برداشتی ابزارانگار و روشی از حاکمیت قانون است. بدین معنا که قانون، ابزار و وسیله‌ای برای دستیابی به هدف‌های والا تر و آرمان‌هایی برتر از قبیل عدالت و توحید محوری است. با این بیان، نظام حقوقی اسلام و قانون لسانی در مؤلفه «قانونیت» در مفهوم اولیه حاکمیت قانون و در برداشت ابزارانگاره و به تعبیر دیگر، برداشت ماهوی از حاکمیت قانون با نظام حقوقی غرب اشتراک و توافق ابتدایی دارد. اگرچه در مبنا، منبع و روش تفاوت‌هایی بنیادین بین این دو نظام وجود دارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آربلاستر، آنتونی، ۱۳۸۹، *دموکراسی*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، انتشارات آشیان.
۳. ابن‌قدامة، ابی‌محمد عبدالله بن احمد بن محمد، *بی‌تا، المغنی*، بیروت، دارالکتب العربی.
۴. ابی‌داوود، سلیمان ابن الاشعث السجستانی الازدی، ۱۴۱۲، *سنن ابی‌داود*، بیروت، دارالجلیل.
۵. ارسطو، محمدجواد، ۱۳۷۹، «اهتمام به آرای عمومی و دید مردم در نگاه علی (ع)»، *حکومت اسلامی*، ش ۱۷.
۶. ارسطو، ۱۳۸۵، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران، انتشارات طرح نو.
۷. _____، ۱۳۸۱، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت،

- تهران، چاپ چهارم، انتشارات علمی فرهنگی.
۸. الشکری، علی یوسف، ۲۰۰۴، *مبایده القانون الدستوري والنظم السياسيّة*، قاهره، ایتراک للنشر والتوزيع، الطبعه الاولى.
۹. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالقلم.
۱۱. بوشهری، جعفر، ۱۳۸۴، *حقوق اساسی*، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۱۲. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۵، *سکولاریسم، مبدئانی معرفتی و سیمای اجتماعی سکولاریسم و معنویت*، تهران، معاونت پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی، نشر و پژوهش معناگرا.
۱۳. _____، ۱۳۸۵، *هستی و هبوط انسان در اسلام*، قم، دفتر نشر معارف، چاپ دوم.
۱۴. _____، ۱۳۸۶، *هفت موج اصلاحات (نسبت تئوری و عمل)*، قم، بوستان کتاب.
۱۵. تهانوی، محمدعلی بن علی، ۱۳۸۲ق، *کشاف اصطلاحات الفنون*، مصر، هیئته المصریه العامه للتألیف والنشر دارالکتاب العربی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، *فلسفه حقوق بشر*، قم، نشر اسراء.
۱۷. _____، ۱۳۸۴، «مبانی کلامی حق و تکلیف»، *فصلنامه پژوهشی اندیشه نوین دینی*، شماره ۱، تابستان ۸۴.
۱۸. _____، ۱۳۸۸، *معرفت شناسی در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۱۹. حرّ عاملی، ۱۴۱۲ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه

آل‌البیت لایحه التراث.

۲۰. راسخ، محمد، ۱۳۸۴، **بنیاد نظری اصلاح نظام قانونگذاری**، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۲۱. زارعی، محمدحسین، ۱۳۷۶، «تحلیلی از پیوند حقوق اداری و مدیریت دولتی بر پایه حاکمیت قانون»، **مجله مدیریت دولتی**، شماره ۳۸.
۲۲. علی‌پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسنی، ۱۳۸۹، **پارادایم اجتهادی دانش دینی**، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۲۳. علیزاده، عبدالرضا، ۱۳۸۷، **مدل‌لانی رویکرد اجتماعی به حقوق**، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۲۴. صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۵، **فرهنگ فلسفی**، جلد اول، تهران، نشر حکمت.
۲۵. الفراء الحنبلی، ابوعلی محمد بن الحسین، ۱۴۱۴، **الاحکام السلطانیة**، بیروت، دارالفکر.
۲۶. **قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**.
۲۷. قشیری النیشابوری، ابی الحسین مسلم بن الحجاج، ۱۴۱۹ق، **صحیح حیح مسلم**، بیروت، دارالفکر، طبعه الاولي.
۲۸. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، **فلسفه حقوق (تعریف مامیت حقوق)**، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۲۹. کلسن، هانس، ۱۳۸۷، **نظریه حقوقی ناب**، ترجمه اسماعیل نعمت‌اللهی، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۰. ماوردی، ابی‌الحسن علی بن محمد بن حبیب

- البصري البغدادي، بي‌تا، *الاحكام السلطانيه*، بيروت، دارالفكر.
۳۱. مركز مالميري، احمد، ۱۳۸۵، *حاکمیت قانون (مفاهيم، مباني و برداشتها)*، تهران، مركز پژوهش‌هاي مجلس شوراي اسلامي، چاپ اول.
۳۲. مصباح، محمدتقي، ۱۳۷۸، *نظريه سياسي اسلام*، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، چاپ اول.
۳۳. _____، ۱۳۸۰، *نظريه حقوقي اسلام*، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، چاپ اول، قم.
۳۴. _____، ۱۳۷۸، *نگاهي گذرا به نظريه ولايت فقيه*، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، چاپ اول.
۳۵. نووي، بي‌تا، *صحيح مسلم بشرح النووي*، داراحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثه.
۳۶. وبر، ماکس، ۱۳۷۴، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهري و مهرداد ترابي‌نژاد و مصطفي عمادزاده، تهران، انتشارات مولي.
۳۷. هگل، فردريش ويلهلم، ۱۳۷۸، *عناصرفلسفه حق يا خلاصه‌اي از حقوق طبيعي و علم سياست*، ترجمه مهبد ايراني طلب، تهران، نشر پروين.
۳۸. Coyle, Sean, Hart, ۲۰۰۲, "Raz and the Concept of a Legal System", *Law and Philosophy*, Vol. ۲۱, No. ۳, May ۲۰۰۲.
۳۹. Dworkin, R, ۱۹۸۵, *A Matter of principle*, Cambridge Harvard university Press.
۴۰. Hart, ۱۹۶۱, *The concept of Law*, London, New York.
۴۱. Kelsen, Hans, ۱۹۷۹, *On the Basic Norm in Philosophy Of Law*, Brian Bix(ed), Oxford, Oxford University Press

۴۲. Kuhn , Thomas. S, ۱۹۷۰, *the structure of scientific revolutions*, the unirersity of Chicago press
۴۳. _____ , ۲۰۰۱, *The Pure Theory of Law*, in M.A.Freeman,Op, Oxford, Oxford University Press.
۴۴. Lovett ,Frank ,A, ۲۰۰۲, “Positivist Account of the Rule of Law”, *Law & Social Inquiry*, Vol. ۲۷, No. ۱, Winter ۲۰۰۲.
۴۵. Neuman, w.l, ۱۹۹۷, *Alfred schutz on social reality and social science in m.natan son (ed.)* phenomehology and socialreality the Hague, Nijhoff, New York, State University of New York Press.
۴۶. Raz, J, ۱۹۷۷, “The Ruleof law and Its virtue”, *The law Quarterly Review*, vol. ۹۳, April ۱۹۷۷.
۴۷. Tremblay, L.B, ۱۹۹۷, *The Rule of Law, Justice and Interpretation*, London, McGill-Queen's University Press .





پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علوم انسانی