

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

* فیروز اصلانی

** سیدمحمدحسین کاظمینی

چکیده

حاکمیت قانون به عنوان اصطلاحی جدلی و البته مبنای مهم ارتباط دولت و شهروندان، مفهومی اولیه دارد. در پارادایم‌های مختلف عناصر و مؤلفه‌های اصلی و اولیه، مفهوم حاکمیت قانون متفاوت است. برخی این گزاره‌ها را، دلایل و قانونی بودن آن دانسته و بعضی استناد و قانونیت را عناصر اصلی این مفهوم قلمداد کرده‌اند. در مقام نظریه‌پردازی و اجرا نیز ممکن است مفهومی‌ها، برداشت‌ها و تحلیل‌های مختلفی ارائه شود. از قبیل برداشت‌های شکلی، ماهوی، غایت‌انگار و ابزارانگار. مقاله حاضر با بررسی این مفاهیم و برداشت‌ها 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، استناد

faslani@kayhannews.ir

*. استادیار دانشگاه تهران.

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

smh_kazemeini135@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 جدلی مانند حاکمیت قانون، آزادی، دموکراسی، 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 به تعبیر 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 فراتر گذاشتیم و به تعریف برداشت^۵ و تحلیل پرداختیم، دیگر بی‌طرفی معنایی ندارد. از این رو، گمان اینکه از راه‌هایی

۱. اساساً ایده پارادایم (Paradigm) به کوهن (Kuhn) فیلسوف مشهور علم مربوط است. در دیدگاه کوهن، پارادایم به معنای جهت‌گیری و راهبرد پایه‌ای به‌تئوری و تحقیق است. کوهن در تحلیل خود پارادایم‌ها را دستاوردهای علمی که مقبول عام و عموم است و در یک دوره زمانی، مدلی را برای حل مسایل فراوری جامعه علمی فراهم می‌آورد، معرفی می‌کند. به‌طور کلی، پارادایم علم، نظام فکری برای اندیشمند ایجاد می‌کند که در این نظام فکری پیش‌فرض‌های اساسی، پرسش‌های مهمی را که باید پاسخ داده شوند، معماهایی که باید حل شوند و تکنیک‌های تحقیقاتی را که باید به‌کار گرفته شوند، شامل می‌شوند. کوهن معتقد است هر رشته علمی و هر دانشی بر بنیان یک پارادایم (Paradigm-based) شکل می‌گیرد. (ر.ک: Neuman, 1997: 62; Kuhn, 1970: 36)

2. Definition.

۳. تحلیل (Analysis)، برعکس ترکیب و عبارت است از بازگرداندن کل به اجزای خود. تحلیل خود به‌دو 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 به‌وجود 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)

4. Concept.

5. Conception.

مانند تحلیل زبانی و یا مفهومی که به ظاهر از نظر اخلاقی و ایدئولوژیک بی طرف هستند، می توان به آن توافق حداقلی رسید، صحیح به نظر نمی رسد. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۲۰) البته این توافق حداقلی در پارادایم مشخصی مانند پارادایم کلان حاکم بر مکتب های تحقیقی و تجربی در دسترس است که سنت های کامن لا،^۱ آلمانی و فرانسوی حاکمیت قانون را در برمی گیرد (برای مطالعه بیشتر، همان) اما این توافق و اجماع بین پارادایم های مختلف و رقیب، امری ممکن نخواهد بود.

اولین و مهم ترین مطلب در رویارویی با اصطلاحات و گزاره های حقوقی آن است که تعریف و مفهوم و در پی آن، برداشت ها و تحلیل ها 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 برداشت از حاکمیت قانون، در بردارنده مجموعه ای از مؤلفه ها، دلایل و توجیهاتی است که حکومت براساس آن، مفهوم حاکمیت قانون را در سطح جامعه اجرا و عملیاتی می کند. به عبارت دیگر، مجموعه اقداماتی از قبیل قانون گذاری، برقراری نظم و امنیت، تصمیمات اداری و حتی اعمال برخی محدودیت ها، همگی براساس همین برداشت صورت می پذیرد. بنابراین، ضروری است این اصطلاحات جدلی و البته کاربردی در هر دستگاه و نظام فکری و حقوقی کاملاً روشن و تبیین شوند.

در مقاله حاضر با تعریف و تبیین حاکمیت قانون به عنوان یکی از مهم ترین کلیدواژه های حقوق عمومی به بررسی برداشت های مختلف از آن پرداخته و مفهوم و برداشت مورد نظر را در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با توجه به پارادایم اسلامی حاکم بر آن تحلیل می کنیم.

حاکمیت قانون^۲

الف) مفهوم^۳ حاکمیت قانون

در حال حاضر حاکمیت قانون یکی از مهم ترین مفاهیم مطرح شده در حوزه حقوق عمومی

1. Common law.
2. The Rule of Law.
3. Concept.

به‌ویژه حقوق اساسی شناخته شده و ارزشی جهان‌شمول دارد و حتی یکی از محک‌های ارزیابی نظام‌های حقوقی و سیاسی است. (مرکز مال‌میری، ۱۳۸۵: ۷) به‌طوری 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،^۱ قانونیت،^۲ صلاحیت،^۳ مسئولیت،^۴ پاسخ‌گویی،^۵ کنترل قضایی^۶ و تفکیک قوا^۷ و دیگر اصول و مفاهیم مرتبط است (همان: ۸) که به‌نوبه خود، بنیان حقوق اساسی و حقوق اداری و به‌تعبیری 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 پیچیده‌تر شدن دنیای تعامل یادشده، 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 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 به‌دست بهترین 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 آنها گریزی ندارد ... (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۶۴)

-
1. Constitutionalism.
 2. Legality.
 3. Jurisdiction.
 4. Responsibility.
 5. Accountability.
 6. Judicial Review.
 7. Separation of Powers.

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 به حساب می‌آید. اساساً ارسطو عدالت را نیز با مقیاس قانون می‌سنجد و می‌گوید:

عدالت به معنی حقیقی آنجاست که ارتباط آدمیان با یکدیگر از طریق قانون منظم شده است و قانون آنجاست که وجود ظلم میان آدمیان ممکن است ... بدین جهت است که برترین قدرت را در جامعه به هیچ آدمی نمی‌دهیم بلکه به قانون نوشته واگذار می‌کنیم ... (ارسطو، ۱۳۸۵: 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 سویی، نظم را بین شهروندان و دستگاه‌های دولتی بر پایه قانون ایجاد می‌کند و از سوی دیگر، از حکمراندن و قدرت‌طلبی دولت و دولت‌مردان جلوگیری کرده و آن را محدود می‌کند. این دو ویژگی در برابر حکومت شخصی یا گروهی، خود را بیشتر آشکار می‌سازد. حکومت شخص به‌طور کلی به حکومتی گفته می‌شود که تصمیمات حکومتی به روش خودسرانه، هوس‌بازانه و استبدادی 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، ۱۳۷۶: ۲۷) نادرست به نظر می‌رسد؛ زیرا هر قانونی خاستگاهی داشته که برخاسته از مبنای فکری، فلسفی و فرهنگی است. اساساً معرفت،

هرچه از سطح علم به سطوح قبل تر از آن برگردد انتزاعی تر شده و به جای حقیقت،^۱ با عقیده^۲ مرتبط می شود. اگر عقیده را در سطح بالاتر از علم و جایگاه حقیقت را در سطح علم بگذاریم، نمی توان از علم بدون معیارهای عقیدتی یا پشتوانه فلسفی صحبت کرد. در اینجاست که علم خنثی و بی طرف و علم مستقل از زمینه ایدئولوژیک بی معنا می شود. همین خاستگاه و زمینه فکری - فلسفی، در تعریف تصور کلی و فهم ما از اصطلاحات و گزاره های علمی تأثیر بسزایی دارد.

آنچه مهم است حاکمیت قانونی است که برخاسته از مبانی ایدئولوژیک عموم جامعه باشد. مطابق این نظریه دستوری، نظام سیاسی باید در پرتو حاکمیت قانون اداره شود. به عبارت دیگر، اقتدارهایی که رهبران، سیاستمداران و مأموران حکومت اجرا می کنند، باید حقانی و قانونی باشند، یعنی قانون چنین اجازه ای به آنان داده باشد. (بوشهری، ۱۳۸۴: ۲۷ به بعد) این مجموعه مقررات که از قدرت عمومی برخوردارند خودبه خود در جامعه، اقتدار و سلطه ایجاد می کنند. این اقتدار باید مشروع و مقبول باشد و به گفته ماکس وبر نیز اقتدار یا سلطه مشروع باید بر توافق همگانی افراد بالادست و فرمانبرداران مبتنی باشد. (وبر، ۱۳۷۴: ۳۶ به بعد) به عبارت دیگر، درجه تمایل مردم به قوانین، مشروعیت و درجه آن را مشخص می کند؛ زیرا کارآمدی این قوانین نیز به پیروی اختیاری و همکاری مردم وابسته است. البته باید در نظر داشت اگر در پارادایم حاکم بر تفکرات وبری، مشروعیت با مقبولیت عامه یکی دانسته می شود، در مقابل، در پارادایم دینی مشروعیت و مقبولیت دو منشأ متفاوت داشته و الزاماً مقبولیت عمومی به مشروعیت منجر نمی شود.

بنابر آنچه گفته شد، مفهوم حاکمیت قانون و نه برداشت از آن، دو گزاره اصلی دارد: اول اینکه، حکومت باید به شیوه ای عقلانی تصمیم گرفته و عمل کند. بدین معنی که تصمیمات و اعمال آن باید بر مبنای «دلایل»^۳ باشد و دوم آنکه، دلایل باید «قانونی»^۴ بوده و از طریق مقام صلاحیت دار به قانون تبدیل شود. بنابراین، می توان گفت در وجود این دو

-
1. Fact.
 2. Opinion.
 3. Reasons.
 4. Legal.

گزاره برای شناسایی مفهوم حاکمیت قانون هیچ شکی نبود و تمامی برداشتها از حاکمیت قانون در بردارنده این دو گزاره اصلی هستند.^۱

ب) انواع برداشتها از حاکمیت قانون

برداشت 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 برداشت صورت می‌پذیرد. 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 درباره قانون و قانون‌گذاری منعکس شده و نتیجه آن در قالب برداشتی از حاکمیت قانون پدیدار می‌شود. در واقع، برداشتهای حاکمیت قانون، مهم‌ترین عنصر تشکیل‌دهنده چارچوب تئوری قانون اساسی 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^۲ و طیف دیگر برداشتهای ماهوی.^۳ (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۵۶)

۱. به‌دو نکته مهم در اینجا باید توجه کرد: نخست آنکه، این دو گزاره، هسته و مفهوم اولیه حاکمیت قانون را در تمامی برداشتهای مبتنی بر پارادایم حاکم بر نظام حقوقی غرب و به‌طور دقیق‌تر نظام حقوقی کامن‌لا تشکیل می‌دهند. 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 بدانند هم‌تراز معقولیت می‌دانند. این اراده نیز اعم از اراده خداوند 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 امری غیرعقلایی تصور می‌شود. این در حالی است که اراده‌گرایی به‌معنای تبعیت از احکام تشریحی خداوند متعال هیچ منافاتی با عقلایی بودن نداشته و این عین معقولیت است.

2. Formal Conception.

3. Substantive Conception.

۱. برداشت شکلی

در برداشت شکلی از حاکمیت قانون، تبعیت از قانون وضع شده یا تضمین و اعمال اصل قانونیت^۱ مهم‌ترین اصل محسوب می‌شود. اگرچه هدف حاکمیت قانون از نظر طرفداران هر دو برداشت، محدودیت مقامات 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 جنبه فرایند - محور^۲ 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 ذاتی و عرضی تقسیم کرد. ویژگی‌های ذاتی قانون اوصافی دارد که برای تبدیل یک قاعده به قانون، جزو شرایط حداقلی محسوب می‌شوند و به بیان دقیق‌تر، قاعده فاقد هر یک از این ویژگی‌ها اساساً قانون خوانده نمی‌شود. (راسخ، ۱۳۸۴: ۲۷ به بعد) مانند الزام‌آور بودن، عام بودن، امری بودن، علنی بودن، واضح بودن، معطوف به آینده بودن و ... ویژگی عرضی قانون ویژگی‌هایی هستند که حتی اگر قاعده‌ای بدون آنها باشد شاید بتوان آن‌را هنوز یک قانون نامید. این نوع ویژگی‌ها نشئت گرفته از تئوری‌های خاص حقوقی هستند. مانند: پاسخ‌گویی نیازهای جامعه، منعکس کننده نظر اکثریت، تأمین کننده 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 دکتترین حاکمیت قانون سرچشمه می‌گیرد، قانون باید قابلیت راهنمایی تابعانش را داشته باشد. ((Coyle, 2002: 275-304 & Raz, 1977: 198))

1. Legality.
2. Process - Oriented.

رز مانند دیگر طرفداران برداشت شکلی حاکمیت قانون، معتقد است میان حاکمیت قانون و دموکراسی ارتباطی مستقیم وجود ندارد. به عبارت دیگر در برداشت شکلی، ضرورت دموکراتیک بودن یک نظام سیاسی به معنی تحقق حاکمیت قانون در آن نظام نیست. به همین دلیل چه بسا حاکمیت قانون در نظامی غیردموکراتیک به مراتب بیش از حاکمیت قانون در نظامی دموکراتیک 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 استبدادی 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 به هر روش ممکن تأکید دارند. او از بیم آشوب و خودسری‌های فردی، مقاومت در برابر قوانین نادرست را مباح نمی‌شمارد و حفظ نظم را بر عدالت ترجیح می‌دهد. (کاتوزیان، 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, 2002: 41) همچنین، تئوری‌های اثبات‌گرا و استدلال حقوقی را

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

به‌طور کامل با واقعیت بیرونی مرتبط دانسته و به‌همین دلیل، چیزی را قانون می‌داند که از طرف مقامات ذی‌صلاح، قانون اعلام شود. از این‌رو، با قوانین و اصول اخلاقی مکتب حقوق طبیعی که دائمی تلقی شده و در برخی نظریه‌ها نیز ریشه الهی دارند، متفاوت است. در تئوری‌های اثبات‌گرایی حقوقی، قواعد حقوقی مستقل از محتوایشان توسط قانون‌گذار مورد توجه و تحلیل واقع می‌شود. به‌همین ترتیب حاکمیت قانون در این تئوری، صرفاً حاکمیت قانون، سوای از خوبی و بدی یا عادلانه و غیرعادلانه بودن قانون است. اما 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 دیدگاهی فراتر از اثبات‌گرایی^۱ حقوقی و با نگرشی دیگر، ارزش‌های بنیادین حاکمیت قانون را تفسیر و تعبیر می‌کنند. در واقع، این برداشت از دیدگاه شکلی و ساختاری فراتر رفته، قانون را به‌رعایت برخی ویژگی‌های ماهوی ملزم می‌سازد. از نظر طرفداران برداشت ماهوی، حاکمیت قانون هدف‌های 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»^۲ به حاکمیت قانون توجه می‌شود.^۳

1. Positivism.

2. Normative.

۳. معمولاً گفته می‌شود نظریه‌های حقوق طبیعی، نظریه‌هایی هنجاری‌اند (Normative). در حالی که نظریه‌های اثبات‌گرایی حقوقی تحلیلی‌اند. (Analytical) نظریه‌های تحلیلی موضوع مورد تحلیل را به‌اجزای تشکیل‌دهنده آن تجزیه می‌کند. به‌بیان دیگر در نظریه‌های تحلیلی از مقومات و مؤلفه‌هایی که از ترکیب آنها چیزی به‌نام 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, 1961) از این‌رو، نگاه نظریه‌های اثباتی به حقوق، نگاهی «استی» است. در حالی که در نظریه‌های حقوق طبیعی نگاهی «بایدی» به حقوق دارند.

در این دیدگاه، نظام حقوقی به منزله هر می فرض می شود که متشکل از هنجارها، ارزش ها، اصول، قواعد و قوانین سلسله مراتبی است. در این هرم، هنجارها و اصول و ارزش های رأس هرم، اصول و هنجارهای زیرین را موجه می سازند. در واقع، هنجارهای اخلاقی نظیر عدالت، آزادی و برابری، ارزش های بنیادینی شمرده می شوند که سایر اصول و قواعد و قوانین حقوقی در پرتو آنها توجیه می شوند. به تعبیر دیگر، تمامی هنجارها و قوانین به هنجار پایه^۱ ختم می شود و همان نیز مشروعیت هنجارها و قوانین زیرین را تضمین می کند.^۲ بدین ترتیب در این نظام های حقوقی پیوندخورده با اخلاق، اصل حاکمیت قانون منعکس کننده ارزش های غایی نظام حقوقی است و به همین دلیل باید بر مبنای چنان ارزش هایی نیز تفسیر و بررسی شود.

ویژگی دیگر برداشت ماهوی این است که برخلاف برداشت شکلی که رعایت قانون مصوب مرجع ذی صلاح را برای تحقق حاکمیت قانون کافی می دانست، رعایت اصل «قانونیت» و اعمال قانون موضوعه، حتی به شیوه برابر و همگانی برای تأمین حاکمیت قانون را کافی نمی داند. از این رو، علاوه بر اجرای قوانین موضوعه، لازم است دولت به اصول، معیارها و شاخص های اخلاقی و ارزشی دیگری که در اصطلاح فراقانونی اند نیز پایبند باشد. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۶۸)

بر همین اساس برخی نویسندگان، دو مفهوم «حاکمیت قانون» و «حاکمیت قانون موضوعه» را از یکدیگر تفکیک کرده اند. بدین ترتیب حاکمیت قانون مستلزم چیزی بیش از حاکمیت قانون موضوعه و دربردارنده اصول و هنجارهای فراقانونی است. دورکین در این باره می نویسد:

دومین برداشت از حاکمیت قانون را برداشت «حق - محور» (Rights conception) می نامم ... در این برداشت فرض بر این است که شهروندان از حقوق و تکالیفی با

1. Basic Norm.

۲. البته باید توجه کرد این نظام سلسله مراتبی با نظریه حقوقی ناب (The pure theory of law) هانس کلسن و هنجار پایه ای او متفاوت است. مهم ترین شکل این اختلاف، ارتباط تنگاتنگ برداشت ماهوی با ارزش ها و هنجارهای اخلاقی است. در حالی که در نظریه حقوقی ناب حقوق کاملاً از اخلاق و هنجارهای اخلاقی و ایدئولوژیک دوری بسته و موضعی ضدحقوق طبیعی و ایدئولوژیک دارد. (کلسن، ۱۳۸۷) و نیز: (Kelsen, 2001 & Kelsen, 1979)

احترام حقوق یکدیگر و از حقوق سیاسی در تقابل دولت، به‌عنوان یک کل، برخوردارند. این برداشت تأکید می‌کند که حقوق اخلاقی و سیاسی مزبور در قانون موضوعه به رسمیت شناخته شده است ... حاکمیت قانون در این برداشت، ایده حکومت به‌وسیله برداشت عمومی درست از حقوق فردی است. در این برداشت، برخلاف برداشت کتاب - قانون،^۱ نمی‌توان میان حاکمیت قانون و عدالت ماهوی تمایز قایل شد، بلکه برعکس، در این برداشت عدالت ماهوی جزئی از ایدئال قانون است. بدین معنی که قوانین مندرج در کتاب قانون، حق‌های اخلاقی را مورد توجه قرار داده و آن‌را اعمال می‌کنند. (Dworkin, 1985: 11)

حاکمیت قانون در قانون اساسی ج.ا.ا

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

۱. مبانی هستی‌شناختی

برای اینکه بتوان به‌مفهوم 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 به‌تعبیر 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. بنابر جهان‌بینی توحیدی، خداوند مولای مطلق و آفریدگار جهان است.^۲ عالم به‌تمام حقایق است^۳ و بی‌نیاز.^۴ تمامی موجودات، از جمله انسان در اصل وجود و کمالاتی که دارند به‌طور کامل وابسته و نیازمند به‌خداوند هستند.^۵ در هستی‌شناسی توحیدی، موجودات آیات الهی هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۵۶)

۱. دورکین برداشت شکلی از حاکمیت قانون را برداشت کتاب - قانون (Book - rule) می‌نامد. (مرکز مالگیری، ۱۳۸۵: ۶۶ به‌بعد)

۲. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. (اعراف / ۵۴)

۳. إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (انفال / ۷۵)

۴. إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (حج / ۶۴)

۵. يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (فاطر / ۱۵)

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.^۱ روح و فطرت خدایی انسان سبب می‌شود تا مسجود ملائک^۲ و خلیفه‌الله شود.^۳ کرامتی را که خداوند و تعالیم اسلام به انسان می‌دهد هیچ مکتبی اعم از اومانیست و اگرستانسیالیسم به او ارزانی نمی‌دارد. از منظر آیات و روایات، انسان نه نیک‌سرشت مطلق و نه بدذات کامل است، بلکه در ذات و هویت خویش از انواع غرایض و گرایش‌ها برخوردار است. از سویی روحی الهی و فطرتی خدایی دارد،^۴ اما از سوی دیگر انسانی که بتواند در عالم ماده و دنیای دنی زندگی کند باید تعلقات و وابستگی‌هایی به آن نیز داشته باشد. از این روست که در حدود شصت آیه از قرآن کریم او را نکوهش می‌کنند: «زین للناس حبّ الشهوات»،^۵ «قتل الانسان ما اكره»،^۶ «انّ الانسان خلق هلوّاً اذا مسه الشر جزوعاً و اذا مسه الخير منوعاً»،^۷ «و خلق الانسان ضعيفاً»،^۸ «و كان الانسان عجولاً»،^۹ «انّ الانسان لکفور»،^{۱۰} «و ائّه کان ظلوماً جهولاً»،^{۱۱} «ان الانسان ليطغى ان راه استغنى». ^{۱۲} در انسان‌شناسی دینی - توحیدی، انسان به مقتضای حضور در عالم «کلمة الله»، در گفتگو با آیات و نشانه‌های الهی «کلیم‌الله» و از

۱. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ.» (سجده / ۹) «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي.» (حجر / ۲۹)
۲. «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.» (حجر / ۲۹) «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ.» (بقره / ۳۴)
۳. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.» (بقره / ۳۰)
۴. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا.» (روم / ۳۰)
۵. آل عمران / ۱۴.
۶. عبس / ۱۷.
۷. معارج / ۱۹.
۸. نساء / ۲۸.
۹. اسراء / ۱۱.
۱۰. حج / ۱۶.
۱۱. احزاب / ۷۲.
۱۲. علق / ۶.

نظر علم به حقیقت همه اشیا و آیات و اسمای الهی، مظهر اسم جامع الهی، یعنی «خلیفه الله» خواهد بود. (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۵۶ به بعد؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۸۵)

۳. مبانی معرفت شناختی

باید توجه داشت بین هستی شناسی و انسان شناسی با اصل معرفت و شیوه آگاهی و شناخت انسان ارتباط وجود دارد؛ یعنی هستی شناسی و انسان شناسی هر فرد از افق معرفت او حاصل می شود و معرفت هر فرد نیز با شناخت او از انسان و عالم تناسب دارد. به عنوان مثال، کسی که در شناخت و معرفت دچار شکاکیت شده باشد، در هستی شناسی به سفسطه و نیهیلیسم و در انسان شناسی به امانیسم نایل می شود. (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۳۴ به بعد) فردی که از شناخت و معرفت حسی بهره مند است و آگاهی و علم را تنها به حس و تجربه مختص می داند، جهانی را که می شناسد، جهانی محسوس و مادی است و به تبع آن، انسان شناسی چنین فردی نیز وقتی چهره علمی به خود می گیرد که - نظیر دیگر پدیده های مادی - به صورت آزمون پذیر تبیین شود. کسی که تنها بر شناخت مفهومی - عقلی اعتماد کند و با نگرشی عقل گرایانه و راسیونالیستی، معرفت مفهومی - عقلی را تنها راه شناخت معرفی کند، مانند دکارت، می کوشد تا آدمی را نیز از راه اندیشه و تعقل اثبات کند و در هستی شناسی خود هر آنچه به اندیشه عقلی در نیاید انکار می کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۱)

در معرفت شناسی توحیدی نیز معرفت وحیانی، نه عقل ستیز است و نه چشم را بر معرفت حسی - تجربی فرو می بندد، بلکه آمپریسم (حس گرایی)^۱ و راسیونالیسم (عقل گرایی) را به دلیل اینکه معرفت فراتر از خود را انکار می کنند، یا اینکه معرفت را به افق یافته های خود کاهش می دهند، ناقص و ناتوان می داند. از این رو، با به رسمیت شناختن عقل و حس، وحی را نیز جز منابع معرفت می داند و دیگر منابع را ذیل آن تعریف می کند. حاصل این معرفت، هستی شناسی و انسان شناسی توحیدی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۹)

مبانی مذکور در قانون اساسی مندرج و به صورت صریح و ضمنی به آنها اشاره شده است.

در این رابطه، بند ششم اصل دوم قانون اساسی می گوید:

1. Empiricism.

جمهور اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ۱. خدای یکتا (لااله 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. امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی؛ ۶. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا، که از راه: الف) اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین؛ ب) استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها؛ ج) نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند.

در این اصل به‌عنوان ابتدایی‌ترین اصل قانون، مبانی حاکم بر قانون اساسی در سه‌بعد هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی تبیین شده است. در بند دوم و ششم اصل نیز به‌روشنی روش و منبع قانون‌گذاری مشخص شده است.

همچنین اصل پنجاه‌وششم، حاکمیت بر جهان و انسان را از آن خداوند متعال می‌داند:

حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت 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 طرقی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.

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

۱. منابع قانون‌گذاری، کتاب (قرآن کریم)، سنت و عقل بدیهی 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 بدیهی به آن ناظر است. احکام عقل نیز با شرایطی خاص کاشف از اراده شارع و احکام شرعی خواهند بود. روش قانون‌گذاری هم، روش اجتهادی است. روش اجتهادی را می‌توان بدین‌سان تعریف کرد: «روش اجتهادی، پژوهش، سنجش، استدلال و اکتشاف گزاره‌های دینی بر مبنای دو منبع کتاب (قرآن) و سنت است با به‌کارگیری چهار دلیل: کتاب، سنت، عقل و اجماع». (علی‌پور و حسینی، ۱۳۸۹: ۷۱ به‌بعد)

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

با توجه به مبانی و اصول پیش گفته، مفهوم حداقلی و مورد وفاق از حاکمیت قانون را در همین چارچوب باید تبیین کرد. همان طور که مبتنی بر پارادایم حاکم بر نظام حقوقی غرب به‌ویژه نظام حقوقی کامن‌لا، منابع قانون‌گذاری عرف، رویه قضایی و یا پارلمان دانسته شد و روش رسیدن به آن هم روشی تجربی یا عقلی،^۱ «دلیل و قانونی بودن آن» را به‌عنوان دو مؤلفه اصلی مفهوم حاکمیت قانون پذیرفتند. اما 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 خداوند به‌عنوان شارع، قواعد مناسب حیات اجتماعی بشر را مقرر کرده است و انسان با فهم و اجرای این قواعد به‌سعدت دنیوی و اخروی می‌تواند دست یابد. همچنین طبق این مبنا قواعد وضع‌شده توسط شارع عادلانه بوده و ابعاد مختلف حیات را دربر می‌گیرد. از این رو، نظام حقوقی اسلام باید براساس احکام الهی بوده تا با آن مخالفت نداشته باشد.^۲

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 به‌لحاظ سلبی بر این نکته اصرار دارد که انسان در زندگی اجتماعی، خودتدبیر است و به‌هیچ آموزه‌ای تعبد ندارد. به‌عبارت دیگر، هیچ آموزه‌ای او را ملزم به‌انجام و یا ترک فعلی نمی‌کند. پیروان این رویکرد ممکن است با اصالت دادن به‌فرد یا جامعه مباحث اجتماعی و حقوقی خود را دنبال کنند. روش تجربی از نظر تاریخی واکنشی به‌عقل‌گرایی به‌شمار می‌آید. ادعای تجربه‌گرایان این است که تمام آنچه را که می‌دانیم به‌طور مستقیم به‌تجربه حسی بستگی دارد یا از طریق روش تجربی از آن اشتقاق یافته است. از مهم‌ترین دستاوردهای تجربه‌گرایان یکسان‌انگاری 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)، «فاحكمم بينهم بما أنزل الله» (مائده / ۴۸)، «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائده / ۴۸)، «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْصُلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (انعام / ۵۷)، «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». (بقره / ۲۳۹)

در این رابطه اصل چهارم قانون اساسی چنین می‌گوید:

کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس 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 مستندبودن 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 هفتادودوم با توجه به مطالب پیش گفته، محدوده قانون‌گذاری 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 نودوششم آمده بر عهده شورای نگهبان است.

اگرچه در قانون اساسی صلاحیت قانون‌گذاری مجلس در عموم مسایل کشور دانسته شده،^۱ اما قید «حدود مقرر در قانون اساسی» و اصول چهارم و هفتادودوم محدوده آن کاملاً مشخص کرده است.

اصل هشتادوپنجم 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 هفتادودوم وابسته می‌داند و می‌گوید:

سمت نمایندگی قائم به شخص است و قابل واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی‌تواند اختیار قانون‌گذاری را به شخص یا هیئتی واگذار کند ولی در موارد ضروری می‌تواند اختیار وضع بعضی از قوانین را با رعایت اصل هفتادودوم 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

۱. اصل هفتادویکم: «مجلس شورای اسلامی در عموم مسایل در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند».

با مجلس خواهد بود. همچنین مجلس شورای اسلامی می‌تواند تصویب دائمی اساسنامه سازمان‌ها، شرکت‌ها، مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون‌های ذی‌ربط 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 ششم با شورای نگهبان است. علاوه بر این، مصوبات دولت نباید مخالف قوانین و مقررات عمومی کشور باشد و به منظور بررسی و اعلام عدم مغایرت آنها با قوانین مزبور باید ضمن ابلاغ برای اجرا به اطلاع رئیس مجلس شورای اسلامی برسد.^۱

همان‌طور که بیان شد، 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 به وجود چنین شورایی وابسته است:

مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد مگر در مورد تصویب اعتبارنامه نمایندگان و انتخاب شش نفر حقوق‌دان اعضای شورای نگهبان.^۳

درباره مصوبات شوراها نیز این مسئله مطرح است، اگرچه شوراها 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 به شخص است و قابل واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی‌تواند اختیار قانون‌گذاری 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».
۲. اصل نود و یکم: «به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آنها، شورایی به نام شورای نگهبان با ترکیب زیر تشکیل می‌شود: ۱. شش نفر از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسایل روز. انتخاب این عده با مقام رهبری است. ۲. شش نفر حقوقدان در رشته‌های مختلف حقوقی، از میان حقوق‌دانان مسلمانی که به وسیله رئیس قوه قضاییه به مجلس شورای اسلامی معرفی می‌شوند و با رأی مجلس انتخاب می‌گردند».
۳. اصل نود و سوم.

تصمیمات شوراها نباید مخالف موازین اسلام و قوانین کشور باشد.^۱

نکته دیگری که علاوه بر عدم مغایرت قوانین با احکام اسلامی باید به 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 امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.^۲

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.^۳

در اصل هشتاد و پنجم نیز آمده است:

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

اگرچه مصوبات هیئت دولت، قوه قضائیه و حتی شوراها 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.^۴

۱. اصل یکصد و پنجم.

۲. اصل پنجاه و هفتم.

۳. اصل هفتاد و یکم.

۴. 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. دومؤلفه و گزارهٔ اولیهٔ تشکیل‌دهندهٔ مفهوم حاکمیت قانون «استناد و قانونیت» است.

استناد، بدین معنا که تمامی قوانین باید به‌صورتی 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 همان‌گونه که گفته شد به‌روشنی در قانون اساسی بیان شده است. قانونیت نیز رکن دوم مفهوم حاکمیت قانون است؛ یعنی قانونی قانونیت و مشروعیت دارد که به تصویب مجلس و تأیید شورای نگهبان رسیده باشد.

حال با توجه به مفهوم اولیه، به تحلیل حاکمیت قانون و برداشت‌های مختلف از آن می‌پردازیم.

ج) انواع برداشت از حاکمیت قانون و برداشت مورد نظر در قانون اساسی. ج. ۱.۱.

۱. برداشت غایت‌انگار

در این برداشت، قانون و تبعیت از آن، موضوعیت داشته و بیش از آنکه به‌چپستی قانون و تطابقش با اصول و شاخص‌های اسلامی توجه شود به اجرا و لزوم تبعیت از آن اهتمام ورزیده می‌شود. در رویکرد غایت‌انگار، هدف‌های بلندمدت و آرمانی قانون و حاکمیت آن جای خود را به هدف‌های ابتدایی و بلکه میان‌مدت قانون می‌دهند. به تعبیر دیگر، ارزش و اهمیت اجرای قانون، تبعیت و برقراری نظم و حفظ آن در جامعه بیش از ارزش‌های بنیادینی همچون عدالت می‌شود.

نکته قابل توجه آن است که گزاره‌های اولیه حاکمیت قانون، یعنی استناد و قانونیت در این برداشت همانند برداشت رقیب (ابزارانگار) وجود دارند. اما در تحلیل، تبیین و برداشت از آن مفهوم، به این نظریه رسیده‌اند.

۱. اهمیت این مسئله تا آنجاست که قاضی نمی‌تواند به‌بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم خودداری کند، بلکه باید با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر کند. (اصل یکصدوشصت و هفتم)

از جمله مهم‌ترین دلایل این نوع برداشت، نگرانی از ایجاد آشوب، هرج و مرج و فتنه در جامعه است؛ زیرا در صورتی که عدالت یا دیگر آموزه‌های بنیادین اسلامی معیار تشخیص قانون خوب و بد باشد، دیگر نخبگان و عامه مردم، قانون مغایر با این معیارها را نپذیرفته، اطاعت نمی‌کنند. با توضیحاتی که خواهد آمد، روشن می‌گردد این برداشت از حاکمیت قانون بیش از آنکه در فقه سیاسی شیعه مرسوم باشد، بین فقهای اهل سنت رواج دارد. با بررسی روایت‌ها و فتاوای 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. براساس این روایات و فتاوا تبعیت نکردن و خروج بر چنین حاکمی جایز نبوده و باید نظم حقوقی جامعه حفظ شود. برای مثال حنبله 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 نرانیم؟ 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 شمارید، اما دست از اطاعت او نکشید. (مسلم، صحیح: ۱۴۱۹)

در مغنی ابن قدامه حنبلی نیز به نقل از احمد حنبل آمده است:

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

۱. برای اطلاع از آرا و نظرات اهل سنت در این رابطه رجوع کنید به: ماوردس، الاحکام السلطانیة، «و يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة.» و مسلم، ۱۴۱۹، ج ۳، کتاب الاماره، باب ۱۲، ۱۳، ۱۷؛ ابی داود، ۱۴۱۲، ج ۲، کتاب الجهاد، باب الغزوه مع ائمة الجور؛ نووی، بی‌تا، ج ۸؛ ابن قدامه، بی‌تا، ج ۱۰.

گناهی است مربوط به نفس او، و از پیامبر ﷺ روایت شده که خداوند این دین را ولو به وسیله فردی فاسد یاری خواهد کرد. (ابن 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. بدین معنا که حاکمیت قانون وسیله و ابزاری برای تحقق هدف‌ها و آرمان‌هایی اساسی و بنیادین برشمرده می‌شود که در صورت مخالف با آن آرمان‌ها لازم است تغییر کرده یا کنار گذاشته شود. البته باید توجه داشت این رویکرد نباید خود، ابزاری در دست دولتمردان و یا شهروندان قرار بگیرد تا بدین وسیله سرپیچی از قوانین را توجیه کنند. رویکرد به قانون در این برداشت آلی و براساس هنجارهای پذیرفته‌شده در جامعه است؛ یعنی قانون وسیله‌ای برای تحقق عدالت و دیگر آرمان‌های اسلامی است.^۱

اسلام 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 به منظور پرورش انسان مهذب است.^۲
(امام خمینی، ۱۳۷۳: ۶۲)

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

بنیان و بنای اولیه در نظام اسلامی براساس کرامت و ارزش‌های انسانی، نفی ستمگری و

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ. (حدید / ۲۵)
۲. ???

برپایی قسط و عدل در تمامی زمینه‌ها قرار داده شده است.^۱ این امری است که قانون‌گذار باید در وضع قوانین و اجرای آن توجه تام داشته باشد. در اصل یکصدوپنجاه 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 برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا 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 به یکدیگر، دولت به مردم و مردم به دولت می‌داند.^۲ این بدان معناست که به ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی در تمام عرصه‌ها و زمینه‌ها 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 براساس اخلاق توحیدی و هنجارهای اسلامی، اخلاق محور و هنجارگراست.

نتیجه

حاکمیت قانون دارای مفهوم اولیه مورد توافق همگان است. این مفهوم در هر دستگاه و پارادایم فکری دارای عناصر و گزاره‌های خاصی است. در نظام حقوقی غرب و به‌طور خاص کامن‌لا، «دلایل و قانونی بودن آنها» مؤلفه‌های اصلی مفهوم حاکمیت قانونند. درحالی که در

۱. در رابطه با نوع برخورد با غیرمسلمانان نیز در اصل چهاردهم آمده است: «به حکم آیه شریفه «لَا يَهْأَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» 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. (توبه / ۷۱)

نظام حقوقی اسلام و به‌ویژه قانون اساسی ج.ا.ا با توجه به مبانی و اصول حاکم بر آن، «استناد 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 اساسی از حاکمیت قانون برداشتی ابزارانگار و روشی از حاکمیت قانون است. بدین معنا که قانون، ابزار و وسیله‌ای برای دستیابی به هدف‌های والاتر و آرمان‌هایی برتر از قبیل عدالت و توحیدمحوری است. با این بیان، نظام حقوقی اسلام و قانون اساسی در مؤلفه «قانونیت» در مفهوم اولیه حاکمیت قانون و در برداشت ابزارانگارانه و به‌تعبیر 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. ابن قدامه، ابی محمد عبدالله بن احمد بن محمد، بی تا، *المعنی*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۴. ابی داوود، سلیمان ابن الاشعث السجستانی الازدی، ۱۴۱۲، *سنن ابی داود*، بیروت، دارالجلیل.
۵. الفراء الحنبلی، ابوعلی محمد بن الحسین، ۱۴۱۴، *الاحکام السلطانیة*، بیروت، دارالفکر.
۶. ارسطو، محمدجواد، ۱۳۷۹، «اهتمام به آرای عمومی و دید مردم در نگاه علی (ع)»، *حکومت اسلامی*، ش ۱۷.
۷. ارسطو، ۱۳۸۵، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران، طرح نو.
۸. —، ۱۳۸۱، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران، چاپ چهارم، انتشارات علمی فرهنگی.
۹. الشکری، علی یوسف، ۲۰۰۴، *مبایده القانون الدستوری والنظم السیاسیة*، قاهره، ایتراک للنشر والتوزیع، الطبعة الاولى.
۱۰. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.

۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷، صحیح بخاری، بیروت، دارالقلم.
۱۲. بوشهری، جعفر، ۱۳۸۴، حقوق اساسی، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۱۳. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۵، سکولاریسم، مبانی معرفتی و سیمای اجتماعی سکولاریسم و معنویت، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهشی و آموزشی، نشر و پژوهش معناگرا.
۱۴. _____، ۱۳۸۵، هستی و هبوط انسان در اسلام، چاپ دوم، قم، نشر معارف.
۱۵. _____، ۱۳۸۶، هفت موج اصلاحات (نسبت تئوری و عمل)، قم، بوستان کتاب.
۱۶. تهانوی، محمدعلی بن علی، ۱۳۸۲ق، کشف اصطلاحات الفنون، مصر، الهیئه المصریه العامه للتألیف والنشر دارالکتاب العربی.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، فلسفه حقوق بشر، قم، نشر اسراء.
۱۸. _____، ۱۳۸۴، «مبانی کلامی حق و تکلیف»، فصلنامه پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۴.
۱۹. _____، ۱۳۸۸، معرفت شناسی در قرآن، قم، نشر اسراء.
۲۰. حرّ عاملی، ۱۴۱۲ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
۲۱. راسخ، محمد، ۱۳۸۴، بنیاد نظری اصلاح نظام قانونگذاری، تهران، مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی.
۲۲. زارعی، محمدحسین، ۱۳۷۶، «تحلیلی از پیوند حقوق اداری و مدیریت دولتی بر پایه حاکمیت قانون»، مجله مدیریت دولتی، شماره ۳۸.
۲۳. علی پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسنی، ۱۳۸۹، پارادایم اجتهادی دانش دینی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۲۴. علیزاده، عبدالرضا، ۱۳۸۷، مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.

۲۵. صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۵، فرهنگ فلسفی، جلد اول، تهران، نشر حکمت.

۲۶. قانون اساسی ج.ا.ا.

۲۷. قشیری النیشابوری، ابی‌الحسین مسلم بن الحجاج، ۱۴۱۹ق، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، طبعه الاولی.

۲۸. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، فلسفه حقوق (تعریف ماهیت 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 حبيب البصری البغدادی، بی‌تا، الاحکام السلطانیه، بیروت، دارالفکر.

۳۱. مرکز مالیری، احمد، ۱۳۸۵، حاکمیت قانون (مفاهیم، مبانی و برداشت‌ها)، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.

۳۲. مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

۳۳. _____، ۱۳۸۰، نظریه حقوقی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، قم.

۳۴. _____، ۱۳۷۸، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

۳۵. نووی، بی‌تا، صحیح مسلم بشرح النووی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الثالثة.

۳۶. وبر، ماکس، ۱۳۷۴، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران، انتشارات مولی.

۳۷. هگل، فردریش ویلهلم، ۱۳۷۸، *عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم*

سیاست، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران، نشر پروین.

38. Coyle, Sean, Hart, 2002, *Raz and the Concept of a Legal System*, Law and Philosophy, Vol. 21, No. 3, May 2002.
39. Dworkin, R, 1985, *A Matter of principle*, Cambridge Harvard university Press.
40. Hart, 1961, *The concept of Law*, London, New York.
41. Kelsen, Hans, 1979, *On the Basic Norm in Philosophy Of Law*, Brian Bix(ed), Oxford, Oxford University Press
42. Kuhn, Thomas. S, 1970, *the structure of scientific revolutions*, the university of Chicago press
43. _____, 2001, *The Pure Theory of Law*, in M.A.Freeman, Op, Oxford, Oxford University Press.
44. Lovett, Frank, A, 2002, *Positivist Account of the Rule of Law*, Law & Social Inquiry, Vol. 27, No. 1, Winter 2002.
45. Neuman, w.l, 1997, *Alfred schutz on social reality and social science in m.natan son (ed.)* phenomenology and socialreality the Hague, Nijhoff, New York, State University of New York Press.
46. Raz, J, 1977, *The Rule of law and Its virtue*, 'The law Quarterly Review, vol. 93, April 1977.
47. Tremblay, L.B, 1997, *The Rule of Law, Justice and Interpretation*, London, McGill-Queen's University Press.