

مبانی نظریه صلاحیت تقنین در نظام جمهوری اسلامی ایران

سیده فاطمه فقیهی*

چکیده

نوشتار حاضر به دنبال پرداختن به این مسئله است که مبنای صلاحیت تقنین در نظام اسلامی چیست؟ با توجه به مفهوم و ماهیت قانونگذاری در جامعه مدرن امروزی، نظریات متفاوتی درباره تعیین مرجع صالح قانونگذاری مطرح شده است. برخی با توجه به واقعیت‌های عصر حاضر، قانونگذاری را امری انسانی و برخاسته از عقل و درک بشری دانسته‌اند و برای جلوگیری از قانونگذاری خودسرانه و تحمیل ارزش‌های یک گروه خاص، قانونگذاری دموکراتیک را بهترین مرجع صلاحیت‌دار معرفی کرده‌اند. در مقابل، اعتقاد توحیدمحور مطرح است که با اختصاص تشریح به خداوند، حق وضع قانون و امر و نهی را از هر مقام و شخصی جز خدا مردود می‌دانند. بر این اساس، مبانی صلاحیت قانونگذاری در نظام اسلامی چیست و شأن و جایگاه نهاد قانونگذار چگونه است؟ این مقاله ضمن بررسی و تحلیل رویکردهای گوناگون، نظریه قانونگذاری مردمی - توحیدی را به عنوان مبنای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مورد بررسی قرار داده است و در نهایت بر این امر تأکید می‌گردد که قانونگذاری اسلامی فقط به معنای قانونگذاری در چهارچوب احکام و اصول شرعی نیست، بلکه علاوه بر آن، قانونگذار مردمی فقط در یک نظام سیاسی مشروع و زیر نظر رهبری واجد صلاحیت برای ولایت و امامت امت است که مشروعیت وضع قانون و صلاحیت قانونگذاری را به دست می‌آورد.

واژگان کلیدی: صلاحیت، تقنین، قانونگذاری بشری، قانونگذاری الهی،

قانونگذاری مردمی - توحیدی.

تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۲۷ تاریخ تأیید: ۹۳/۵/۴

* استادیار گروه حقوق دانشگاه حضرت معصومه (س) (s.f.faqihi@gmail.com)

مقدمه

از نخستین روزهای حیات اجتماعی بشر همواره قوانینی حکمفرما بوده است و انبیای الهی نخستین قانونگذارانی بودند که قوانین و نظاماتی را برای هدایت بشر عرضه کرده اند: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (بقره: ۲۱۳)؛ ولی قانونگذاری به مفهوم جدید آن که به مقررات کلی ناظر است و از سوی حکومت و با رعایت ضوابط و تشریفات خاصی وضع می‌شود، سابقه چندان زیادی ندارد. به عقیده برخی نویسندگان، قانونگذاری که یکی از مهم‌ترین ابداعات انسانی است، نتایج بسیار گسترده‌تری از اختراع آتش یا باروت دربرداشته است (هایک، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸-۱۱۹).

قانونگذاری در عرصه نظام سیاسی ایران، با انقلاب مشروطیت به وقوع پیوست و نخستین نهاد قانونگذار در کشور تشکیل شد. به دنبال این تحول عظیم، بحث‌ها و نظریات زیادی از سوی صاحب‌نظران مطرح شد که یکی از مهم‌ترین آنها صلاحیت قانونگذاری در جامعه اسلامی بود. از آنجا که در باور دینی، حاکمیت تشریعی به خداوند اختصاص دارد و اسلام دینی کامل و جامع است، این پرسش مطرح می‌گردد که نهاد قانونگذاری چه جایگاهی دارد و چگونه می‌توان میان اندیشه توحیدی و اختیار قانونگذاری مردمی پیوند برقرار کرد؟ به عبارت دیگر، قانونگذار حقیقی کیست؟ آیا این امر اختیاری انسانی است که البته ممکن است در برخی جوامع از منبع دین نیز در این باره استفاده شود؛ ولی در هر صورت این فهم و خرد بشر است که تعیین‌کننده نهایی می‌باشد و یا حق و اختیاری الهی است که از جانب خداوند در اختیار بشر قرار می‌گیرد؟ هرچند مرز این دو پرسش در عمل چندان ملموس و مشهود نیست؛ ولی به لحاظ نظری، برای شناخت جایگاه قوه مقننه و حدود اختیارات آن در نظام اسلامی دارای اهمیت است. در حقیقت این مسئله به حوزه فلسفه قانونگذاری و فلسفه حقوق مرتبط است و بنیان‌های نظام قانونگذاری را مورد توجه قرار می‌دهد. بر این اساس، نخست با تبیین مفهوم و ماهیت قانونگذاری به تحلیل نظریات مطرح در این باره پرداخته شده است و در نهایت، مبنای نظری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با

عنوان مبنای توحیدی - مردمی در امر قانونگذاری مورد تشریح گرفته است. گفتنی است نظریاتی که در این باره مورد بررسی قرار می‌گیرد، همگی در چهارچوب نظام سیاسی اسلامی و مبتنی بر تشکیل حکومت دینی است و اصل حاکمیت دینی مفروض می‌باشد. در واقع مسئله اصلی، جایگاه قانونگذاری در نظام سیاسی اسلام و به ویژه نظریه جمهوری اسلامی است.

۱. پیشینه قانونگذاری

قانونگذاری به معنای امروزی آن شامل وضع و تدوین مقررات کلی از سوی مراجع صلاحیت‌دار با رعایت ضوابط و تشریفات خاص دارای ریشه تاریخی در نظام حقوقی رومی - ژرمنی است.^{*} اوج تحول حقوقی امپراطوری روم به دوره حکومت ژوستین برمی‌گردد. وی قواعد حقوقی را در مجموعه‌های دوازده کتاب در چهار بخش جمع‌آوری کرد (Compbell Black, 1990, p.257 / حکمت‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۷۳).

مکتب حقوق فطری در قرن‌های هفدهم و هجدهم تنظیم حقوق را به درجه‌ای عالی رساند. این مکتب مدعی است نظم اجتماعی را باید براساس توجه به انسان بنا کرد و این عقل است که اصول حاکم را از طبیعت اشیا بیرون می‌آورد. نقطه عطف موفقیت حقوق فطری، تدوین قانون بود. دانشمندان در این دوره به این باور رسیدند که همه این نوآوری‌های حقوقی و قواعد به دست‌آمده باید مکتوب شود و به صورت قانون درآید تا حقوق فطری عملی گشته، بتواند در دادگاه‌ها اجرا شود (داوید، ۱۳۷۵، ص ۵۸). در نتیجه قواعد حقوقی به صورت مجموعه‌ای منظم نگاشته شد و روش قانون موضوعه به عنوان ابتکاری قابل‌تحسین به جامعه جهانی عرضه شد.

دومین عاملی که روند قانونگذاری را توسعه داد، نظریه دولت مشروطه است (ر.ک: وینسنت، ۱۳۷۶، ص ۱۲۳). این نظریه محصول قرن هجدهم است و در درجه اول، دیدگاهی در باب محدودیت قدرت محسوب می‌شود. پایه دیگر نظریه این است که قوانینی وجود دارد که ذاتاً بالاتر و برتر از امیال قانونگذاران است. این موارد، قوانین

* نظام حقوقی که در آن علم حقوق بر پایه حقوق روم شکل گرفته باشد، قواعد حقوقی در این نظام قواعد کلی در ارتباط نزدیک با عدالت و اخلاق تلقی می‌شود (ر.ک: داوید، ۱۳۷۵، ص ۳۱).

حاکم بر دولت‌اند. برای اینکه این چنین قواعدی روشن شود و مورد تعرض قرار نگیرد، حقوقدانان قرن هجدهم و نوزدهم به نوشتن اسناد قانون اساسی روی آوردند (حکمت‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۷۵).

عامل سومی که زمینه قانونگذاری به معنای امروزی آن را فراهم کرد، نظریه تفکیک قواست. نکته بسیار مهم اندیشه تفکیک قوا، توجه ویژه به قوه مقننه است؛ زیرا پیش از مطرح شدن بحث تفکیک قوا، پادشاهان قدرت اجرایی داشتند و قضاوت را معمولاً قضات منتخب پادشاه انجام می‌دادند. مفهوم کارویژه‌های جداگانه حکومت درباره وضع قانون، زمانی به وجود آمد که اندیشه امکان وضع قانون از سوی انسان نهادینه شد (همان، ص ۱۷۶). در ایران نیز با شکل‌گیری اندیشه‌های دولت مشروطه و تفکیک قوا، تلاش برای ایجاد مجلس قانونگذاری در زمان مشروطیت به عمل آمد؛ ولی با توجه به ساختار فرهنگی - مذهبی ایران، اختلاف‌نظرهایی درباره ماهیت قانونگذاری در گرفت. به همین دلیل، لازم است ماهیت قانونگذاری به طور کلی مورد بحث قرار گیرد.

۲. ماهیت قانونگذاری

چیستی قانونگذاری از مباحث فلسفه حقوق بوده، به منشأ اعتبار حقوق وابسته است. پرسش اصلی در این باره عبارت از این است که هنگامی که مجلس قانونی وضع می‌کند یا مردم در همه‌پرسی درباره قاعده‌ای تصمیم می‌گیرند و به آن رأی می‌دهند، این چه عملیاتی است؟ در اینجا می‌توان به چند احتمال یا دیدگاه مهم اشاره کرد (همان، ص ۱۷۷).

۲-۱. نظریه کشف

به اعتقاد برخی اندیشمندان، قانون در حقایق و واقعیت‌هایی ریشه دارد و از دل آنها برخاسته است و به اندازه‌ای که با این واقعیت‌ها هماهنگ باشد، دارای اعتبار و مشروعیت است. مقررات حقوقی مانند قوانین طبیعی باید برخاسته از واقعیت باشند. قانون اگرچه ظاهراً گزاره‌ای انشایی و دستوری است، در واقع جمله‌ای خبری بوده، از واقعیتی موجود یا مورد انتظار حکایت می‌کند (خسروشاهی، ۱۳۹۱، ص ۱۳). براساس

این دیدگاه، قانونگذار قواعد حقوقی موجود را شناسایی کرده، آنها را اعلام می‌کند؛ بنابراین اعتبار قواعد ناشی از اعلان قانونگذار نیست (حکمت‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷).
براساس دیدگاه طرفداران حقوق طبیعی، قانون با واقعیت عینی رابطه مستقیم دارد و از سوی کسی قابل جعل نیست؛ همان‌گونه که قوانین طبیعی و ریاضی اعتبار ذاتی دارند و از جانب کسی قابل وضع نیستند. به همین دلیل، قانونگذاری در مورد احکام و قوانین مبتنی بر واقعیات چیزی جز کشف قانون نخواهد بود و قانونگذار نیز کسی است که بتواند این قوانین را کشف و ارائه کند (خسروشاهی و دانش‌پژوه، ۱۳۷۹، ص ۴۱).

۲-۲. نظریه اعتبار

قانونگذار با انشای مقررات و قواعد حقوقی آنها را به وجود می‌آورد. همه اعتبار قانون، به ابراز آن به وسیله قانونگذار است و پیش از اعتبار چیزی وجود ندارد. مبنای حقوق و ملاک اعتبار و مشروعیت آن اراده قانونگذار و طبقه حاکم است. البته قانونگذار در وضع و اعتبار دادن به قواعد ممکن است از اختیار مطلق برخوردار باشد یا اینکه مقید به رعایت اصول، آرمان یا ضوابطی باشد. در هر دو صورت، مردم برای رعایت نظم و جلوگیری از هرج و مرج، به رعایت موظف‌اند (حکمت‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۸۳).^{*} به طور خلاصه ماهیت قانون کاملاً اعتباری و قراردادی است و در اراده و خواست دولت ریشه دارد و بدون قدرت و حاکمیت دولت، هیچ قانونی متصور نیست. دولت تنها منبعی است که حقوق از آن پدید می‌آید.

مکتب پوزیتیویست حقوقی بر این باور است که قواعد حقوقی یک اعتبار محض از ناحیه قانونگذاری است و در مرحله عمل، بدون توجه به اینکه قاعده‌ای عادلانه است یا

* به عنوان مثال، هگل و کلسن به واقعیتی و رای اراده دولت معتقد نیستند و هر قانونی را فقط به دلیل انطباق بر آن، درست و غیرقابل مناقشه می‌دانند؛ ولی پوزیتیویست‌هایی مانند اوستین، علاوه بر اینکه دولت را تنها نیروی سازنده حقوق می‌دانند، گفت‌وگو درباره مبنای حقوق را به لحاظ تأثیر بر قانونگذار، سودمند تلقی می‌کنند. به همین دلیل، پوزیتیویسم حقوقی محض از اصل وحدت حقوق و دولت سخن می‌گوید و قانون را تابع اراده دولت می‌داند؛ ولی مکتب پوزیتیویسم اجتماعی، اراده عمومی را منشأ مشروعیت و اعتبار قانون می‌داند (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۵۲، ص ۳۸۰-۳۸۱).

خیر، باید به کار گرفته شود و مردم نیز حق سرپیچی ندارند. بعضی از تحقق‌گرایان منفعت‌گرا مانند آستین و بتام فقط در موارد نادری اجازه نافرمانی می‌دهند؛ ولی پیش از نافرمانی باید محاسبه سود و زیان آن بشود (Hart, 1979, p.20-40).

۲-۳. نظریه مختلط

در این دیدگاه، قانونگذاری نه کشف مطلق است و نه اعتبار مطلق، بلکه با توجه به موارد گاهی کشف و گاهی اعتبار است. این دیدگاه گزاره‌های حقوقی را به گزاره‌های «انشایی - اخباری» تحلیل می‌کند و مبنای قانون را آمیزه‌ای از واقعیت و اعتبار می‌داند. احترام به قانون و لزوم پیروی از آن، نه صرفاً به دلیل مطابقت با واقع و نه صرفاً خواست و اراده مقام صلاحیت‌دار است، بلکه این دو با یکدیگر قانون را به قاعده رفتاری لازم‌الاحترام تبدیل کرده‌اند (خسروشاهی و دانش‌پژوه، ۱۳۷۹، ص ۱۴). توضیح اینکه واقعیت اعم از واقعیت ثابت و متغیر است و قانونگذاری براساس واقعیت‌های ثابت صورت می‌گیرد؛ ولی برای هماهنگی این قوانین با واقعیت‌های متغیر سازوکارهایی در نظر گرفته شده است که باعث سازگاری قوانین ثابت با شرایط متغیر می‌شود.

در مکتب حقوقی اسلام که بر نگاه جامع به ماهیت قانونگذاری مبتنی می‌باشد، قانون ماهیت دوگانه‌ای دارد که از یک سو ریشه در واقعیت دارد و از سوی دیگر، اعتبار مقامی صلاحیت‌دار را به دنبال خود دارد. اوامر و نواهی شرعی در عین حال که از مقام الوهیت صادر شده است، امری کاملاً اعتباری و انشایی نیست، بلکه خداوند حکیم و علیم فرمان‌های خود را براساس واقعیت‌هایی که به انسان و کمال و سعادت او مربوط می‌شود، صادر کرده است؛ بنابراین هیچ حکم شرعی فاقد ملاک واقعی نیست، حتی اگر عقل انسان به صورت جزئی نتواند آن ملاک واقعی را بشناسد.* افزون بر

* براساس دیدگاهی که از سوی متکلمان اشعری ارائه شده است، ملاک اعتبار قانون، اراده تشریحی خداوند متعال می‌باشد و مفسده و مصلحت هیچ ملاکی جز اراده خداوند ندارد و اراده او برتر از آن است که تابع واقعیت دیگری باشد. براساس این رویکرد، قانون ماهیتی صددرصد اعتباری دارد (ر.ک: موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ص ۴۵-۶۱ / مظفر، ۱۳۶۸، ص ۱۹۵-۲۲۰). با وجود این، هم فقیهان اشعری مسلک و هم فقهای دیگر به دنبال کشف اراده تشریحی الهی‌اند، نه جعل قانون و مکتب حقوقی اسلام حتی براساس مکتب اشعری نیز صرفاً اعتباری نیست.

دلایل عقلی، دلایل نقلی نیز این مسئله را ثابت می‌کند که احکام الهی تابع ملاکات واقعی و مصالح و مفاسد نفس‌الامری است (برای دیدن مفهوم مصلحت و مصالح و مفاسد نفس‌الامری، ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۲، صص ۲۳۵ و ۲۵۰-۲۵۹)؛ بنابراین در مکتب حقوقی اسلام، اگرچه قانون ظاهراً قضیه‌ای انشایی و اعتباری است، در نهایت به واقعیت‌هایی برمی‌گردد که به انسان و سرنوشت او مربوط می‌شود که این واقعیت‌ها گاه ثابت و لایتغیرند و موضوع احکام اولیه قرار می‌گیرند و زمانی متغیر و ناپایدارند که موضوع حکم حکومتی واقع می‌گردند؛ ولی در هر صورت قانون با واقعیت ارتباط دارد و از آن حکایت می‌کند (همو، ۱۳۹۱، ص ۵۲).

با این توضیحات، صلاحیت قانونگذار در نظام اسلامی چگونه است و آیا قانونگذار فقط به تدوین و تبویب احکام اسلامی و بیان فروع این احکام می‌پردازد و صلاحیت قانونگذار در حقیقت صوری و ظاهری است؟ یا اینکه قانونگذار علاوه بر بیان احکام شرعی، متناسب با نیازهای جدید به خلق قوانین می‌پردازد و دارای صلاحیت ماهوی است؟ در حقیقت با روشن شدن مبنای صلاحیت قانونگذاری، جایگاه قانونگذار در جامعه اسلامی نیز مشخص می‌شود.

۳. صلاحیت قانونگذاری

در این باره که مبنای صلاحیت در امر قانونگذاری چیست و چه کسی صلاحیت وضع قانون دارد، مکتب‌های سیاسی و حقوقی گوناگونی مطرح شده است که به جهت مطروود بودن مبنای قدرت فردی و استبدادی در امر قانونگذاری، به سه نظر عمده در این باره (که بیشتر نظرات قانونگذاران اساسی حول این سه محور مطرح شده است) می‌توان اشاره کرد و این سه مبنا عبارت‌اند از: «دیدگاه صلاحیت بشری در قانونگذاری»، «دیدگاه صلاحیت الهی در قانونگذاری» و «دیدگاه صلاحیت مردمی - توحیدی در قانونگذاری».

۳-۱. صلاحیت بشری قانونگذاری

براساس رویکرد نخست، قانونگذاری، مفهومی نوین است که به دنبال تشکیل دولت‌های مدرن و اعمال قدرت در قالب اصول حاکمیت قانون و تفکیک قوا شکل

گرفته است. از این رو، نگاه به قانونگذاری و به تبع صلاحیت قانونگذاری باید با توجه به نظریه‌های نوین سیاسی صورت پذیرد. در مفهوم مدرن، قانونگذاری یکی از مهم‌ترین کارویژه‌های حکومت تلقی می‌شود که مرزهای زندگی شهروندان و منابع قابل دسترس ایشان را معین می‌کند. همچنین، پیچیدگی‌های زندگی جدید، وجود مقرراتی دقیق و منطبق با ضرورت‌های زمان و مکان را بیشتر ضروری می‌سازد. هدف از وضع و اجرای قانون به مفهوم مدرن انجام تکلیف الهی یا عملی ساختن یک ایدئولوژی خاص نیست، بلکه قانون به دنبال تنظیم رابطه انسان با انسان در واحد سیاسی دولت ملی ضمن حفظ آزادی و برابری ایشان می‌باشد. واحدهای سیاسی براساس ملت‌ها تقسیم می‌شود و در درون هر ملت، انواع و اقسام تنوع و تكثر نژادی، دینی، مذهبی و مانند اینها وجود دارد؛ بنابراین اساساً ممکن نیست با تحمیل گرایش ارزشی یک گروه از ملت بر دیگران، کشور را در مسیر صلح و بالندگی نگاه داشت (راسخ، ۱۳۸۶، ص ۱۹).

بر این اساس، تنها راه تضمین پرهیز از قانونگذاری خودسرانه و تحمیل ارزش‌ها تشکیل مرجع قانونگذاری از راه انتخاب نمایندگان ملت است و از این رو، قانونگذاری امری شورایی و دموکراتیک می‌باشد (همان، ص ۲۲).

ریشه این رهیافت را می‌توان در آثار برخی فیلسوفان غربی قرن هفدهم به بعد مشاهده کرد که بر اثر تجربه تلخ حکومت کلیسایی قرون وسطی و رشد عقل‌گرایی، در عصر روشنفکری گسترش و نفوذ زیادی یافت؛ به عنوان نمونه، می‌توان به فلسفه کانت اشاره کرد. از نظر او مردم از قوانینی پیروی می‌کنند که به وسیله نمایندگانشان وضع شده باشد و حق قانونگذاری در اصل به مردم متعلق است؛ زیرا مردم نماینده اراده کلی‌اند و در اراده کلی عقلی که چیزی جز اصل عدالت نیست، تک‌تک شهروندان در نظر گرفته می‌شوند، نه شهروند خاص مبتنی بر منافع خاص. به عبارت دیگر، حق قانونگذاری به دست نمایندگان مردم است که با محک عقلانیت و موجه‌پذیری عمومی عمل می‌کنند (کانت، ۱۳۸۰، ص ۱۷۲). ایمانوئل کانت از این نظر یک قدم فراتر نهاده است و اساساً مرجع ارزش را انسان می‌داند. براساس نظر او دستور اخلاقی، یک دستور یا امر مطلق است که به هیچ هدف یا شرایطی وابسته نیست. این منشأ از دید کانت «من استعلایی» انسان است که از یک چستی فرامادی برخوردار است و محدود

و مقید به شرایط مادی این دنیایی نیست (همو، ۱۳۶۹، ص ۴-۵).

جان لاک نیز به عنوان یک فیلسوف تجربه‌گرای اثرگذار در حوزه سیاسی به مردمی بودن مرجع قانونگذار معتقد است. از نظر او افراد جامعه هریک از حقوقی که در وضع طبیعی دارند، درمی‌گذرند و این قدرت را به دست اجتماع می‌سپارند (لاک، ۱۳۷۹، ص ۱۵۰)؛ بنابراین هیچ‌کس نمی‌تواند واضع قانون برای افراد دیگر باشد، مگر اینکه پیش‌تر رضایت افراد را در این امر جلب کرده باشد و اقتدار خود را از ناحیه آنها به دست آورده باشد (همان، ص ۱۴۰).

بر این اساس، قوه قانونگذاری ناشی از اتحاد اراده‌های فردی است و هرچند قانونگذار به رعایت قوانین طبیعی ملزم است؛ ولی واضع قانون در حقیقت خود افرادند. قوانین انسانی حتی اگر از قوانین الهی یا طبیعی منبث باشند، مستقیماً از سوی خداوند یا طبیعت نازل نمی‌شوند (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص ۱۰۹).

منتسکیو نیز در **روح القوانین** می‌نویسد:

قانون به معنای حقیقی و کامل آن یک مجموعه ساخته و پرداخته نیست که از آسمان برای ملتی نازل شده باشد، بلکه باید آن را مجموعه‌ای از روابط متعدد و مرکبی دانست که به وجود می‌آیند، رشد می‌کنند، دگرگون می‌شوند و به برکت آن افراد جامعه در کنار هم قرار می‌گیرند و این بدان معناست که موجودات خاص باشعور مثل انسان می‌توانند قوانینی به دلخواه خود وضع کنند و داشته باشند (منتسکیو، ۱۳۷۰، ص ۱۷۶).

اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه که در سال ۱۷۸۹ به وسیله مجمع ملی فرانسه تصویب و اعلام شد، حاصل همین نوع تفکر بود و تأثیر زیادی بر نظام حقوقی بسیاری از کشورها داشت که در ماده ۶ مقرر می‌دارد: «قانون بیان اراده عموم است. تمام شهروندان حق دارند مستقیماً و شخصاً یا از طریق نمایندگان خود در ایجاد آن مشارکت کنند».

در نهایت جای این پرسش درباره این رویکرد وجود دارد که آیا قانونگذاری ضرورتاً باید بر مبانی مدرنیته، همان‌گونه که در غرب رشد و توسعه یافته است، بنا نهاده شود و بدون انطباق با مؤلفه‌های مدرن، نظام قانونگذاری در مسیر رشد و تعالی ملت گام بر نخواهد داشت؟ پاسخ به این پرسش نیازمند بررسی و بحث مجزایی است که در این نوشتار مجال پرداختن به آن نیست.

۲-۳. صلاحیت الهی قانونگذاری

براساس رویکرد دوم، صلاحیت وضع قانون منحصرأ از آن خداست. از آنجا که مالک واقعی جهان و جهانیان، خداوند متعال است، همه در برابر او یکسانند و هیچ کس حق حاکمیت بر دیگری ندارد و قانونی که از سوی هرکس و و هر مقامی وضع شود، برای دیگران الزام آور نیست؛ تنها قانون الهی است که به حکم مالکیت او بر هرچیز و حاکمیت او بر هرکس نافذ و واجب الاجراست. براساس این دیدگاه فقط قوانینی مشروعیت دارند و تحمیل آنها بر افراد جامعه مجاز است که ریشه در وحی الهی داشته باشد و هیچ قدرت جمعی یا فردی بدون تکیه به احکام الهی نمی تواند از پیش خود مقرراتی وضع کند. قرآن کریم تصریح می نماید: «کسانی که برخلاف آنچه از ناحیه خدا نازل شده، حکم بدهند، کافر، فاسق یا ظالم اند» (مائده: ۴۴-۴۵ و ۴۷).

البته چنانچه خدا انسانی را حاکمیت بخشد و به وی حق قانونگذاری و آمریت دهد، به تبع در محدوده اختیاراتی که به او تفویض شده است، حق امر و نهی و وضع قوانین خواهد داشت: «مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۸۰). انبیا مجریان دستورهای و قانونهای الهی اند: «فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائده: ۴۸) و در حدود ولایتی که به آنها داده شده است، وجوب اطاعت دارند. پس از پیامبر نیز جانشینی که خود او به مقام ولایت و امامت نصب کرده باشد، حق حاکمیت و وضع قانون دارد و به مقتضای ولایتش واجب الاطاعه است: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹).

شیخ فضل الله نوری سردمدار طرفداری از قانونگذاری الهی در زمان مشروطیت بود. او تشکیل مجلس قانونگذاری برای جعل قانون را مخالف و مباین با خاتمیت پیامبر اسلام می دانست و معتقد بود «بهترین قانون»، قانون الهی است و این مطلب برای فرد مسلمان محتاج دلیل نیست (زرگری نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۷-۴۸): «قانون الهی، مخصوص به عبادات نیست، بلکه حکم جمیع مواد سیاسیه را بر وجه اکمل و اوفی داراست» و اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر تغییردهنده بعضی مواد آن قانون الهی است، یا مکمل آن است، چنین کسی هم از عقاید اسلامی خارج است؛ به جهت آنکه پیامبر ما خاتم انبیاست و قانون او ختم قوانین است و چنین اعتقادی (اعتقاد به جعل قانون) با اعتقاد به خاتمیت و کمال دین منافات دارد و

انکار خاتمیت، به حکم قانون الهی کفر است (همان).

به اعتقاد برخی، در یک نظام اسلامی اصل وجود پارلمان و تفویض اختیار قانونگذاری به آن، هرچند شامل نمایندگان و برگزیدگان واقعی مردم باشد، حتی اگر مصوبات آن مغایر اسلام نباشد، خلاف شرع است؛ زیرا قوانین مصوب مجلس به فرض اینکه پس از رسیدگی علما محرز شود که خلاف شرع نیست، چون از جانب خدا نازل نشده است، هیچ‌کس را نمی‌توان به تبعیت از آن مجبور ساخت (بوشهری، ۱۳۵۰، ص ۱۸۰-۱۸۱)؛ بنابراین قانونگذاری نهادهای سیاسی بدعتی است که باعث تدوین قانونی غیر از قرآن و سنت است و التزام به آن و مسئولیت در برابر تخلف از آن نیز بدعت و غیرمشروع است.

این رویکرد در عمل با اشکالات اجرایی زیادی روبه‌رو می‌باشد و کارایی احکام اسلام را در حل معضلات و مسائل مورد نیاز جامعه کاهش خواهد داد. مرحوم نائینی در پاسخ به اشکال مذکور، دو مطلب ذکر کرده‌اند:

اول، اینکه حقیقت بدعت، حکم شرعی را به عنوان مجعول و حکم شرعی دانستن و التزام و الزام به آن داشتن است؛ ولی الزام و التزام خانه یا شهر یا اقلیمی به تنظیم زندگی‌شان بر شکل خاص تشریح و بدعت نیست (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۹۴-۹۵).
دوم، اینکه به انفاق علما و به شکل ضروری مقدمه واجب، عقلاً و بالتبع شرعاً واجب است و حفظ نظام زندگی مردم و محدود ساختن حکومت از آنجا که متوقف بر تدوین قانون است، به عنوان مقدمه واجب، واجب است (همان).

۳-۳. صلاحیت مردمی - توحیدی

رویکرد سوم در صلاحیت قانونگذاری، ضمن تأکید بر حاکمیت و تشریح الهی، به نقش مردم در تدوین قوانین نیز اشاره دارد. بر مبنای این دیدگاه، مهم‌ترین عنصر در وضع قانون، اصول و موازین اسلامی است. شریعت اسلام، محور اصلی در امر قانونگذاری است؛ ولی این به معنای انکار نقش مردم در قانونگذاری نیست. فهمی مبتنی بر اجتهاد پویا از قوانین الهی مناسب با مقتضیات روز در کنار نقش کلیدی و مؤثر مردم، اصول این نظر را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، محور قرار گرفتن شریعت، به مفهوم انکار اعتبار قانونگذاری مردمی نیست؛ زیرا در اسلام اهمیت زیادی به نقش مردم در اداره

امور جامعه داده شده است. مردم در نظام اسلامی با برنامه‌ریزی و تنظیم قواعد زندگی سیاسی، در محدوده شریعت به قانونگذاری می‌پردازند و از این جهت با قانونگذاری رایج در دیگر حکومت‌ها تفاوت دارد (میراحمدی، ۱۳۸۴، ص ۳۷۴).

این نظریه در دوران مشروطیت در آثار میرزای نائینی و در دوران انقلاب از سوی امام خمینی به خوبی پرورش یافت.

مرحوم نائینی می‌کوشد نوعی سازگاری میان شریعت به مثابه قانون الهی و قانون اساسی به مثابه قانون بشری برقرار کند (همان، ص ۳۴۷).

بر این اساس، او قانون را به دو دسته تقسیم می‌کند:

قوانین منصوص و غیرمنصوص، منصوصاتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است و یا غیرمنصوص است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضوابط خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر ترجیح، ولی نوعی یا مأذون از جانب او موکول است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۰).

تفاوت این دو نوع قانون را در عدم قابلیت تغییر و اختلاف دسته نخست و قابلیت تغییر دسته دوم در زمان‌های مختلف می‌داند. او در پاسخ به کسانی که وضع قانون را بدعت در شریعت معرفی کرده‌اند، به دو نکته اشاره می‌کند:

اول، منطبق نبودن مفهوم بدعت با قانونگذاری؛ با این توضیح که روبه‌روشدن با نبوت و رقابت با شرع که در اخبار آن را بدعت نام نهاده‌اند و در اصطلاح فقها به معنای تشریح است، هنگامی تحقق می‌یابد که قانون نوپیدا مخالف با قانون وضع شده از جانب شرع باشد.

دوم، اینکه اگر برپایی واجب متوقف بر امری باشد که زمینه‌ساز اقامه واجب است، در این صورت عقلاً اقدام به این امر لازم است (سیف، ۱۳۷۹، ص ۲۵۰).

نائینی مشروعیت کار نمایندگان مجلس را بر دو مبنا می‌داند؛ اول، اذن مجتهد نافذالحکومه؛ دوم، نظارت عده‌ای از مجتهدان عادل و عالم به سیاسات در کار آنها (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۹۸).

از نظر امام خمینی، قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال

اختصاص یافته است. هیچ کس حق قانونگذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی توان به مورد اجرا گذاشت (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۴۴)؛ زیرا متابعت و پیروی از کسی رواست که مالک همه چیز مردم باشد و هر تصرفی در آن بکند، تصرف در مال خود باشد و چنین شخصی که تصرفش در تمام بشر به حکم خرد نافذ و درست باشد، خدای عالم است که مالک همه موجودات و خالق ارض و سماوات می باشد (همو، [بی تا]، ص ۱۸۱).

از دیدگاه امام، قانونگذاری بشری مردود است؛ زیرا مقصود از اینکه بشر قانون وضع کند، این است که یک یا چند نفر از پیش خود قانونی وضع کنند و بر افراد کشور واجب شود که به آن عمل کنند و اگر عمل نکنند، عقل آنها را نکوهش کند و برای آنها جزایی قائل شود؛ چنانچه قوانین کشورهای جهان از این قرار است. اگر مقصود این است که این برخلاف حکم روشن خرد است، هیچ کس نمی تواند بگوید قانون یک یا چند نفر بی جهت برای یک کشور لازم الاطاعه باشد؛ به گونه ای که به حکم عقل متخلف مجرم تشخیص داده شود ... حدود اختیار یک نفر انسان چیست؟ آیا جز تصرف در حدود دارایی خود و آنچه به طور مشروع به دست آورده است، می تواند باشد (همان، ص ۲۸۸-۲۸۹).

بر این اساس، از نظر امام، پذیرفتن قانونگذاری بشر از حکم قرآن و خرد بیرون است (همان، ص ۳۰۷)؛ ولی از آنجا که خطابات و قوانین الهی کلی اند، خطاب های متعلق به مؤمنان یا مردم یک عنوان کلی است و حجت بر همه انسان های مکلف خواهد بود؛ پس خطاب قانونی واحد است که شامل همه می شود (سبحانی، ۱۳۶۷، ص ۳۰۵). در واقع چهارچوب و اصول کلی قوانین از سوی خداوند نازل می شود؛ ولی تطبیق این احکام و قوانین الهی با موضوعات گوناگون که بر حسب شرایط زمان و مکان متفاوت اند، نیازمند وجود مجلسی است که حکم موضوعات و مسائل مبتلابه جامعه و مسائل مستحدثه را بیان نماید. به عبارت دیگر، هرچند قانونگذاری حقی الهی است، با توجه به کلی بودن احکام و قوانین الهی برای اجرا نیازمند تشریح، تبیین و تعیین احکام با مصادیق می باشد که ضرورت وجود مجلس و قوه مقننه را در حکومت اسلامی مشخص می سازد. وظیفه این مجلس، قانونگذاری به معنای وضع قانون براساس خرد و تشخیص و سلیقه نمایندگان آن نیست، بلکه مجلسی است که

وظیفه‌اش برنامه‌ریزی برای نهادهای گوناگون حکومتی براساس احکام و قوانین الهی است (تمیمی، ۱۳۸۶، ص ۳۸۳).

ایشان در تبیین این امر در کتاب ولایت فقیه آورده‌اند:

در حکومت اسلامی به جای مجلس قانونگذاری که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۴۴).

با توجه به این سخنان می‌توان گفت دیدگاه امام خمینی به عنوان پایه‌گذار نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر این است که حق قانونگذاری منحصر به خداست؛ ولی تحقق حاکمیت الهی جز از راه تحقق حکومت مردمی که به وسیله مردم و از راه آرای آنان تشکیل گردد، ممکن نیست و راه تحقق قانونگذاری الهی توسل، به شیوه مردسالاری است (فوزی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۶).

این دیدگاه دو مبنای الهی و مردمی را در خود جمع کرده است؛ ولی نه به طور موازی و هم‌عرض، بلکه به طور طولی. به عبارت دیگر، قانونگذار اصلی در تکوین و تشریح خداوند است: «... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ...» (یوسف: ۶۷)؛ ولی نهاد مردمی در امر قانونگذاری، در طول اراده الهی از جمله علل معده محسوب می‌شود.

از منظر درون‌دینی و در ارتباط با یک فرد مسلمان، انحصار حق قانونگذاری به خداوند نتیجه طبیعی جهان‌بینی توحیدی است (خسروشاهی و دانش‌پژوه، ۱۳۷۹، ص ۶۵) و بی‌شک توحید، نه تنها شعار اولیه اسلام، بلکه شعار همه ادیان آسمانی است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا...» (آل عمران: ۶۴).

براساس دیدگاه توحیدی و خدامحوری، پذیرش هر قانونی به جز قانون الهی، شرک محسوب می‌شود؛ همان‌گونه که اطاعت و پرستش هرکسی جز او شرک تلقی می‌گردد. حد نصاب توحید این نیست که انسان فقط به یگانگی خالق عالم اعتقاد داشته باشد. توحید پذیرفته‌شده در اسلام، محدود به این معنا نیست؛ زیرا مشرکان مکه هم به توحید در خالقیعت اعتقاد داشتند: «وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ...» (لقمان: ۲). در اسلام حد نصاب توحید عبارت است از اعتقاد به وحدت تکوینی و

تشریحی. منشأ کفر شیطان، انکار ربوبیت تشریحی از سوی او بود، نه انکار ربوبیت تکوینی: «قَالَ رَبُّ فَأَنْظِرُنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ - قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ - إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ...»؛ زیرا او منکر ربوبیت و خالقیت خدا و معاد نبود، بلکه حکم و دستور خدا مورد قبول او قرار نگرفته، به گفته قرآن جزء کافران محسوب می‌شود. آن کفری که اسلام به برخی از اهل کتاب نسبت می‌دهد و دستور می‌دهد این کفر را رها کنند و به توحید برگردند، شرک تشریحی است. قرآن می‌فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا...» (توبه: ۳۱).

ممکن است این پرسش مطرح شود که صلاحیت و مشروعیت الهی و توحیدی، امری اعتباری و صرفاً لفظی است و تأثیر چندانی در واقعیت و جریان قانونگذاری به جای نخواهد گذاشت. اصولاً اگر اختیار قانونگذاری در دست نمایندگان مردم است، داشتن مشروعیت الهی برای آنان در اساس اختیارات قانونگذاری به وسیله افراد انسانی تفاوتی به وجود نمی‌آورد؛ ولی مسئله اینجاست که بنیان روابط حقوقی بر مبانی نظری و اعتباری است و مشروعیت هر عملی در جهت اصول پذیرفته شده حاکم بر آن است. پرداختن به پایه‌های نظری حقوق، امری ضروری است و باعث استحکام و قوت نظام حقوقی و سیاسی است. حقوق با عقل و درک انسان و رسوم اجتماعی پیوند خورده است و بی‌شک در پس هر تصمیم و قاعده‌ای، فلسفه‌ای آن را رهبری می‌کند و اگر رابطه آن با منبع و مبنای اصلی حفظ نشود، نمی‌تواند به خوبی وظیفه خود را به انجام رساند. انسان عاقل بی‌هدف نیست و در چهارچوب فکری مشخصی گام برمی‌دارد. مباحث نظری و بنیادی، پلی است که قواعد بی‌جان را با نیروهای زنده‌ای که سازنده‌اند، مربوط می‌سازد و مسیر حرکت‌های بعدی را مشخص می‌کند.

۴. فلسفه وجود نهاد قانونگذاری در نظام سیاسی اسلامی

نهاد مجلس شورا و ایفای نقش آن در حکومت به خصوص به لحاظ مبانی نظری آن، نهاد جدیدی محسوب می‌شود و برگرفته از فرهنگ غرب است (حکمت‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۲۷۲). به همین دلیل، ماهیت نهاد قانونگذاری در نظام اسلامی محل بحث و اختلاف نظر است. بر این اساس، جای این پرسش وجود دارد که با توجه به اختصاص حاکمیت تشریحی به خداوند، وجود قوه مقننه چه ضرورتی دارد؟ به عبارت دیگر،

مجلس قانونگذاری مرکب از نمایندگان منتخب مردم چه نقشی در وضع قانون می‌تواند داشته باشد؟ آیا مجلس، انشای قانون می‌کند یا با توجه به نظریه تشریح الهی، وضع قانون به معنای دقیق قانونگذاری معنا ندارد؟

به اعتقاد برخی در یک نظام دینی و اسلامی، کار مجلس قانونگذار در واقع تقنین به معنای رایج آن نیست، بلکه در حقیقت گردآوری و تنظیم مقررات موجود شرعی است؛ یعنی مجلس انشای قانون یا نسخ قانون نمی‌کند، بلکه در مقررات شناخته شده شرعی اعم از اینکه در کتاب و سنت مشخص باشد و یا در فتاوا و کتب معتبره فقهی آمده باشد، آنها را جمع‌آوری و دست‌بندی کرده، برای اجرا به مردم عرضه می‌کند (ر.ک: منتظری، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۹-۶۰). درباره مسائلی که حکم روشنی از آنها در منابع فقهی وجود ندارد، کار مجلس کارشناسی است و بررسی فقها و تأیید آنها به مصوبات پیشنهادی مجلس به آن مصوبات اعتبار قانونی می‌دهد. علاوه بر اینکه شأن مجلس فقط تدوین قوانین نیست. مجلس وظیفه نظارت بر امور اجرایی و برنامه‌ریزی را نیز بر عهده دارد. از این رو، مطابق این دیدگاه، بخشی از وظایف نمایندگان کارشناسی، برخی مرجعیت از طرف عرف و برخی نظارت و برنامه‌ریزی است (برای آشنایی بیشتر با انواع وظایف قانونگذار اسلامی، ر.ک: حکمت‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۲۱۸-۲۴۵).

اشکالی که در این باره به نظر می‌رسد اینکه به تصویب و رأی مجلس بهایی داده نمی‌شود. در واقع اگر رأی مجلس از چنین جایگاه و شأنی برخوردار است، به تشکیل آن به عنوان دستگاه قانونگذاری و تشریفات خاص وضع قانون چه نیازی است و این کار به وسیله عده‌ای کارشناس نیز می‌تواند انجام گیرد. در حقیقت تصویب مجلس، معنای پیشنهاد قانون به خود می‌گیرد، در حالی که در اصل چنین برداشتی از کار مجلس در نظام سیاسی ما وجود ندارد. قانون اساسی در اصل ۷۱ به وضع قانون به وسیله مجلس تصریح شده و آمده است: «مجلس شورای اسلامی در عموم مسائل در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند».

در مقابل، نظری که در این باره قابل طرح است اینکه رسیدگی، رأی و تصویب مجلس در واقع قانونگذاری است و این رأی مجلس است که به امری وصف و اعتبار قانونی می‌دهد. هیچ حکم و قاعده‌ای بدون تصویب مجلس و مرجع صلاحیت‌دار

قانونگذاری به عنوان قانون شناخته نمی‌شود؛ هرچند معتبر، محترم و مطابق اصول شرعی باشد (مهرپور، ۱۳۸۷، ص ۱۴۸).

این تلقی مغایرتی با الهی‌بودن قوانین و توحید تشریحی ندارد؛ زیرا اختیار قانونگذاری از مجرای دستگاه حکومتی مشروع و مأذون (هرچند با واسطه) به قوه مقنن واگذار شده است و مجلس نیز در مقام قانونگذاری موظف می‌باشد حدود مقرر در موازین دینی و احکام الهی را رعایت نماید و برای تضمین این امر، مرجعی از کارشناسان دینی این موضوع را کنترل می‌کنند. در واقع با پذیرش نظریه حکومت اسلامی در عصر غیبت و اختیارات حکومتی که از جانب امام معصوم به عالمان دینی داده شده است، صلاحیت قانونگذاری براساس قانون اساسی در اختیار قوه مقنن قرار گرفته است و این امر نشانگر صلاحیت شرعی و جایگاه مجلس شورای اسلامی به عنوان نهاد قانونگذار است. البته همین نهاد تقنینی اگر در دستگاه غیرمشروع و خالی از صلاحیت دینی و الهی بود، وضعیت به گونه دیگری بود و از این رو، نمی‌توان اختیار قانونگذاری را امری صرفاً بشری و مردمی قلمداد کرد.

از سوی دیگر، وجود مجلس در جمهوری اسلامی فقط برای قانونگذاری نیست، بلکه وظایف دیگری بر عهده دارد که از جمله آنها نظارت سیاسی، بین‌المللی، مالی و... بر دولت، تحقیق و تفحص و اظهارنظر در مسائل گوناگون کشور می‌باشد.

به نظر می‌رسد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر مبنای همین نظر تدوین شده است؛ یعنی ضمن تأکید بر اینکه قوانین و مقررات باید براساس موازین اسلامی باشد، رأی و تصویب مجلس را برای قانونی شدن امری لازم دانسته است؛ بدین معنا که مجلس فقط تدوین‌کننده و پیشنهاددهنده نیست، بلکه وصف قانونی را انشا و ایجاد می‌کند و البته تأیید یا عدم مخالفت شورای نگهبان به آن اعتبار کامل می‌بخشد.

همچنین، اسلامی‌بودن قوانین فقط به معنای دخالت دین به عنوان یکی از منابع تصویب قانون نیست، بلکه ساختار تقنین در یک نظام اسلامی و ذیل نظر رهبری واجد صلاحیت برای ولایت و امامت امت، مشروعیت وضع قانون و صلاحیت قانونگذاری را به دست می‌آورد و این نکته به خوبی در اصل ۵۷ قانون اساسی اشاره شده است.

طبق این اصل، قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارت‌اند از «قوه مقننه»، «قوه مجریه» و «قوه قضائیه» که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت، بر پایه اصول آینده

این قانون اعمال می‌گردند. از این اصل این‌گونه برمی‌آید که رهبر اسلامی به عنوان مقام حاکم بر کل امور کشور، نظارت و سلطه تشریحی، تنفیذی و قضایی دارد که این اختیارات زیر نظر وی از مجرای قوای سه‌گانه اعمال می‌گردد؛ بنابراین اجرای اختیارات و صلاحیت‌های محوله به هریک از قوا از جمله قوه مقننه، در جهت صلاحیت شرعی می‌باشد که در روایات دینی به حاکم اسلامی داده شده است و سپس به جهت تقسیم مسئولیت‌ها و تفکیک امور حکومتی، به وسیله مجلس قانونگذاری به اجرا درمی‌آید. این مسئله به شکل ویژه تفکیک قوا در نظام اسلامی و تفاوت آن با نظریه تفکیک قوا در کشورهای غربی مربوط می‌شود (یوسفی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۰-۲۰۴).

در جمهوری اسلامی، رسالت مربوط به هدایت جامعه به سوی عدل و تأمین و تنظیم حرکت اصول حقوقی اسلامی به عهده مجلس شورای اسلامی است. نمایندگان در چهارچوب احکام اسلامی، پهنه گسترده‌ای برای قانونگذاری پیش رو دارند. بخش مهمی از حقوق تجارت، بین‌المللی، خصوصی، اداری و سازمانی، روابط بین‌الملل، سندیکاها، کارگری، قواعد حمل و نقل دریایی، هوایی و زمینی، انواع بانکداری و بیمه، مطبوعات و احزاب و بسیاری از این دست، زمینه‌های بکر و مورد نیاز است که نمایندگان مجلس بر پایه اصول کلی دینی درباره آنها قوانین وضع می‌کنند؛ بنابراین در نظام جمهوری اسلامی ایران نوعی نهاد قانونگذار ضروری است تا در مورد احکام و عناوین ثانویه، مسائل روز و مستحدثه و کیفیت اجرای احکام کلی، قانون وضع کند.

نتیجه

قانونگذاری حقی الهی است و قانونگذاری مستقل، از سوی بشر توجیهی ندارد. قانونگذاری حق کسی است که مالک حقیقی انسان و جهان باشد و حق تصرف و تسلط بر او را دارد. البته ممکن است خداوند نیز حق تشریحی خود را به انسان‌های برگزیده‌ای که اراده آنها در جهت اراده اوست، واگذار کند و در این صورت اطاعت از آنها در واقع اطاعت از قانون الهی است. افزون بر این، با پذیرفتن ادله ضرورت حکومت اسلامی، حاکم اسلامی نیز در جهت این حق الهی می‌تواند مقرراتی وضع کند که شرایط اجرای احکام اسلامی و تأمین مصالح جامعه را فراهم آورد.

همچنین، با تشکیل نظامی مبتنی بر خواست و اراده مردم مسلمان که بر مبنای اعتقاد اولیه خود به اجرای احکام و دستورات الهی ملزم‌اند، قانونگذار مردمی می‌تواند در همان ساختار شرع درباره بسیاری از امور تصمیم‌گیری کند. بدین صورت قانون بر محور احکام دینی و از مجرای قانونگذار مردمی شکل می‌گیرد.

ضرورت تدوین قوانین حکومتی در موضوعات متغیر و جدید باعث شده است نهاد قانونگذار در جمهوری اسلامی، قوانین را منطبق با مقتضیات و نیازهای جدید و استفاده از روش‌های نوین تدوین کند و این امر در جهت تحقق و اجرای قوانین الهی و قانونگذاری اسلامی است.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. آریلاستر، آنتونی؛ ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب؛ ترجمه عباس مخبر؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷.
 ۲. بوشهری، جعفر؛ حقوق اساسی؛ ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۰.
 ۳. تمیمی، رقیه؛ بررسی مفهوم آزادی و قانون در اندیشه امام خمینی، جان لاک و متسکیو؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶.
 ۴. حکمت‌نیا، محمود؛ آرای عمومی (مبانی، اعتبار و قلمرو)؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
 ۵. خسروشاهی، قدرت‌الله و مصطفی دانش‌پژوه؛ فلسفه حقوق (سلسله دروس اندیشه‌های بنیادین اسلام)؛ چ ۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.
 ۶. خسروشاهی، قدرت‌الله؛ نظریه‌ها و نظام‌های حقوقی؛ تهران: جنگل، ۱۳۹۱.
 ۷. خمینی، سیدروح‌الله؛ کشف‌الاسرار؛ تهران: نشر فلق، [بی تا].
 ۸. خمینی، سیدروح‌الله؛ ولایت فقیه حکومت اسلامی (تقریر بیانات امام خمینی)؛ چ ۲۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸.
 ۹. داوید، رنه؛ نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر؛ ترجمه حسین صفایی و دیگران؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
 ۱۰. راسخ، محمد؛ «مدرنیته و حقوق دینی»؛ نامه مفید؛ قم: دانشگاه مفید، ش ۶۴، ۱۳۸۶، ص ۳-۲۶.
 ۱۱. زرگری‌نژاد، غلامحسین؛ رسائل مشروطیت (هجده رساله و لایحه درباره مشروطیت)؛ تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۴.

۱۲. سبحانی، جعفر؛ تهذیب الأصول (تقریرات درس امام خمینی)؛ ج ۲، چ ۳، قم: دارالفکر، ۱۳۶۷.
۱۳. سیف، توفیق؛ استبدادستیزی؛ ترجمه محمد نوری و دیگران؛ اصفهان: کانون پژوهش، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان اصفهان، ۱۳۷۹.
۱۴. فوزی، یحیی؛ اندیشه سیاسی امام خمینی؛ ج ۲، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.
۱۵. کانت، ایمانوئل؛ بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق؛ ترجمه حمید عنایت و علی قیصری؛ تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
۱۶. کانت، ایمانوئل؛ مابعدالطبیعه اخلاق: مبانی مابعدالطبیعه تعلیم حق (فلسفه حقوق)؛ ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی؛ تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۰.
۱۷. لاک، جان؛ رساله دوم درباره حکومت (آزادی فرد و قدرت دولت)؛ ترجمه محمود صناعی؛ تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۷۹.
۱۸. متسکیو، شارل لوئی دواسکاندا؛ روح القوانین؛ ترجمه علی‌اکبر مهتدی؛ چ ۹، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۱۹. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية؛ ج ۲، قم: نشر تفکر، ۱۳۷۴.
۲۰. مهرپور، حسین؛ مختصر حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ تهران: دادگستر، ۱۳۸۷.
۲۱. میراحمدی، منصور؛ اسلام و دموکراسی مشورتی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
۲۲. نائینی، محمدحسین؛ تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة؛ مقدمه و ضمیمه محمود طالقانی؛ تهران: انتشار، ۱۳۷۸.
۲۳. وینسنت، اندرو؛ نظریه‌های دولت؛ ترجمه حسین بشیریه؛ چ ۲، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
۲۴. هایک، فردریش فون؛ قانون، قانونگذاری و آزادی (گزارش جدیدی از اصول آزادی‌خواهانه عدالت و اقتصاد سیاسی)؛ ترجمه مهشید معیر و موسی غنی‌نژاد؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
۲۵. یوسفی، حیات‌الله؛ ساختار حکومت در اسلام؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۹.

26. Hart, H. L. A: Legal Positivism (the Encyclopedia of philosophy v. 4)Macmillan Refrence U.S.A, 1979-1998.
27. Compbell Black, M.A: Black ,s law Dictionary: definitions of the terms and phrases of American and English Jurisprudence, Anccient and modern, publishing Co, U.S.A.,1990.