

نقد و بررسی کتاب

«توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه»

تألیف: سید صادق حقیقت (تهران: هستی نما، ۱۳۸۱، ۴۴۰ صفحه)

دکتر سید محمد هدایتی

مقدمه

شاید کمتر مفهومی را بتوان سراغ گرفت که همچون «قدرت» در عرصه سیاست نظری و عملی مورد توجه باشد تا آنجا که از آن به مثابه مفهوم کانونی منظومه سیاست یاد کرده‌اند. حجم زیاد متون مرتبط با این مفهوم نیز مؤید این معناست (لوکس، ۱۳۷۰)؛ به همین دلیل است که پیوسته شاهد طرح مقولات و موضوعات تازه‌ای در ارتباط با قدرت هستیم. در این میان، پرسش از «توزیع قدرت» به دلیل ملاحظات ناشی از عرصه سیاست عملی و بسط گستره مقوله «مردم‌سالاری» از اهمیت دوچندانی برخوردار شده است، به گونه‌ای که نظام‌های سیاسی با توجه به شاخص «توزیع قدرت» دسته‌بندی و بررسی شده‌اند (بلاندل، ۱۳۷۸، صص ۴۷-۱۰۴).

نظر به ملاحظه بالا، نویسنده کتاب «توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه» تلاش می‌کند که ضمن تعریف و تشریح این سؤال مهم، پاسخی از درون اندیشه سیاسی شیعه برای آن بیابد. برای این منظور، وی دو رویکرد توصیفی-تحلیلی را به صورت توأمان به کار گرفته است که در اثر حاضر می‌توان نتایج آن را مشاهده کرد. بر همین اساس، به دنبال آن هستیم که نخست، با دیدگاه و تفسیر مؤلف از مقوله «توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه» آشنا شویم، سپس نتایج تحلیلی وی را نقد کنیم. امید آنکه از رهگذر نقد دیدگاهها بتوان به پاسخهایی متقن برای پرسش از چگونگی توزیع قدرت در الگوی سیاسی شیعه دست یافت.

۱. معرفی اثر

کتاب «توزیع قدرت...» دارای مقدمه، چهار فصل، نتیجه‌گیری و نمایه‌های نامها، مفاهیم، آیات و روایات است که در قطع رقعی و با حجمی بالغ بر ۴۴۰ صفحه با رعایت ملاحظات صفحه‌آرایی و انتشاراتی چاپ شده است.

مؤلف در مقدمه ضمن تأکید بر اهمیت طرح موضوع توزیع قدرت، نسبت به تعریف اهداف پژوهش و ضرورت بررسی‌های فقهی - فلسفی برای پاسخ دادن به این سؤال در حوزه «اندیشه سیاسی شیعه» همت گمارده است. گرچه مؤلف در نخستین صفحات اثر تأکید دارد که به هیچ وجه به دنبال «پذیرفتن مدلی دموکراتیک برای اندیشه سیاسی شیعه نیست» (ص ۱۳)، خواننده با مطالعه متن و نتایج حاصل شده، متوجه می‌شود که عملاً چنین هدفی دنبال شده است و به همین دلیل است که از جمله انتقادهای مهم بر این اثر، پذیرش و تجویز چنین الگویی است که در قسمت دوم این نوشتار بدان اشاره خواهیم کرد.

گذشته از موضوع بالا، بیشتر حجم مقدمه به بررسی اندیشه سیاسی اهل سنت اختصاص دارد که به دلیل خروج موضوعی نسبت به عنوان کتاب، مؤلف به عنوان یک پیش‌درآمد آن را در مقدمه اثر آورده است. نتیجه مؤلف از مرور آرای اندیشه‌گرانی چون مودودی، محمد غزالی، عبدالواحد حجازی، عبدالرزاق، کواکبی، رشید رضا، عبده، ابن تیمیه و ماوردی آن است که اندیشه کلاسیک اهل سنت قادر به تحمل الگوی توزیع غیراقتدارآمیز قدرت نیست، اما این قابلیت در اندیشه سیاسی جدید اهل سنت حاصل شده است (ص ۳۹). گرچه همین گزاره اجمالی نیز محل نقد بسیار دارد، به نظر می‌رسد به دلیل خروج موضوعی از حوزه مطالعاتی کتاب حاضر، لازم نیست در این نوشتار بدان پرداخته شود.

فصل اول کتاب فلسفه سیاسی و فقه سیاسی و بیان ارتباط آنها را بررسی می‌کند. از دیدگاه مؤلف، اندیشه سیاسی مقوله‌ای عام ارزیابی می‌شود که دو بخش اصلی آن را فلسفه و فقه سیاسی تشکیل می‌دهد. بر این اساس، باید معانی هر یک و حوزه مشترک آنها تبیین شود. این رسالتی است که مؤلف در این فصل آن را دنبال می‌کند. به طور خلاصه می‌توان چنین گفت که «اندیشه سیاسی» هر گونه تأملی در باب سیاست را

شامل می‌شود، حال آنکه فلسفه سیاسی بخشی از فلسفه به شمار می‌آید که به تحلیل هستی‌شناختی پدیده‌ها و موضوعات سیاسی اختصاص دارد. فقه سیاسی آن بخشی از فقه را شامل می‌شود که وظیفه پیروان را در قبال مسائل سیاسی مشخص می‌کند. بر پایه این تعاریف، مؤلف به آنجا می‌رسد که در قالب «عقل - نقل» ارتباط حوزه‌های مذکور را چنین تعریف کند:

«در آنجا که عقل، در باره امکان رجوع به شرع، برهان یقینی نداشته باشد، شخص متعبد چاره‌ای جز رجوع به نصوص دینی ندارد. اعتبار فقه سیاسی از همین جا واضح می‌شود» (ص ۱۰۹).

- رابطه فلسفه سیاسی و فقه سیاسی را می‌توان در چارچوبی مشابه رابطه عقل و نقل تعریف کرد.

- هم فلسفه سیاسی و هم فقه سیاسی در بردارنده احکام هنجاری برای سامان دادن به جامعه هستند.

- وجوه تقدم اعتبار فلسفه سیاسی به فقه سیاسی عبارت‌اند از: بسترسازی، یقینات و کشف حسن و قبح.

- وجه مهم تقدم اعتبار فقه سیاسی به فلسفه سیاسی به وجود نصوص زیاد در این حوزه است.

- در صورت بروز تعارض بین نتایج حاصل شده از این دو حوزه، چنانچه دلیل فلسفی، قطعی یا معتبر باشد، در استنباط از فقه سیاسی باید تجدید نظر کرد (ص ۱۱۰).

فصل دوم کتاب مباحث نظری پیرامون «قدرت و توزیع آن» را بررسی می‌کند و مؤلف برای رسیدن به تعریف ساده‌ای از قدرت، یعنی «توانایی تحمیل اراده یک نفر بر [نفر] دیگر» (ص ۱۷۲)، عمده مباحث مفهوم نظری پیرامون قدرت را طرح و بررسی می‌کند. پس از آن نیز مفهوم «توزیع قدرت» را طرح و برای شکل غیراقتدرآمیز آن هشت شاخص ذیل ارائه می‌دهد: «قانون‌گرایی»؛ «رأی‌گیری»؛ «انتخاب زمامداران»؛ «استقلال قوای اصلی»؛ «آزادی»؛ «قوت جامعه مدنی»؛ «محاسبه‌پذیری» و سرانجام «نبود فرهمندی هیئت حاکمه».

فصول سوم و چهارم را باید فصول اصلی کتاب به شمار آورد؛ چرا که مؤلف در آنها فرضیه اصلی خود را در حوزه فلسفه و فقه سیاسی شیعه بررسی می‌کند. فصل سوم به بررسی فلسفه سیاسی شیعه اختصاص دارد که مطابق تفسیر مؤلف با دو شاخص اصلی قابل شناسایی است: اول، فلسفه سیاسی فارابی به عنوان مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی و شیعی (ص ۱۷۶) و دوم، فلسفه سیاسی ملاصدرا (به عنوان یکی از فلاسفه سیاسی کلاسیک شیعه) (ص ۱۷۶). بر این اساس نخست، به بررسی فلسفه سیاسی فارابی (با پرداختن به مفاهیمی چون امام، رئیس، جماعت، اطاعت، سعادت، عقل، آزادی، سلسله مراتب عقول و واسطه فیض) همت می‌گمارد. در این ساختار، مؤلف به محوریت مفهوم قدرت به عنوان حلقه واسطه همه مفاهیم مذکور، می‌رسد و چنین نتیجه می‌گیرد که فلسفه سیاسی فارابی توزیع غیراقتدارآمیز قدرت را بر نمی‌تابد (ص ۲۲۶). مورد مطالعاتی دوم (فلسفه سیاسی ملاصدرا) نیز گرچه تفاوت‌هایی با فلسفه سیاسی فارابی دارد، که آن را به کلام سیاسی نزدیک می‌کند، در نهایت، نتیجه‌ای مشابه به دنبال دارد.

در ادامه این فصل مؤلف با بررسی فلسفه سیاسی «مهدی حائری یزدی» به عنوان الگوی «فلسفه سیاسی معاصر شیعه» و تحلیل نظریه وکالت، به نتیجه‌ای مشابه الگوی اهل سنت می‌رسد و آن هم اینکه تحمل این نظریه در قبال الگوی توزیع غیراقتدارآمیز قدرت، بسیار زیاد است. (ص ۲۳۲).

فصل چهارم با عنوان توزیع قدرت در فقه سیاسی شیعه بر اساس الگوی طراحی شده محسن کدیور قرار دارد. بدین صورت که مؤلف با پذیرش نظریات نه‌گانه حاکمیت در فقه شیعه (به روایت کدیور) نسبت به سنجش آنها در قبال الگوی توزیع غیراقتدارآمیز قدرت، همت گمارده است. نتیجه این بررسی نیز چنان که می‌توان پیش‌بینی کرد، تأیید نظریه‌های الهی-مردمی از حیث همراهی آنها با شاخصهای هشت‌گانه پیشنهادی مؤلف در مقام توزیع غیراقتدارآمیز قدرت است (ص ۳۷۲).

۲. نقد اثر

با توجه به استفاده مؤلف از دو رویکرد توصیفی-تحلیلی در تهیه اثر حاضر، می‌توان طیف متنوعی از نکات انتقادی را به ویژه با نگاه به بخش تحلیلی اثر بیان داشت. با این حال، نظر به حجم بالای مباحث توصیفی، سعی خواهد شد پاره‌ای از انتقادات عمده در این سطح نیز بیان شود.

۲-۱. مصادره به مطلوب مفهوم «توزیع قدرت»

گرچه مؤلف در عنوان اثر از «توزیع قدرت» استفاده کرده است و در فصل مباحث نظری نیز حجم زیادی از کتاب را به تحلیل این مفهوم اختصاص داده است، از رویکرد تحلیلی مؤلف و نتایجی که ایشان در فصول سوم و چهارم گرفته است، می‌توان چنین استنتاج کرد که دغدغه مؤلف بیشتر معطوف به «مهار قدرت» است تا «توزیع قدرت». به همین دلیل است که در مقام تعریف «توزیع قدرت» آن را به «مهار قدرت» تحدید می‌کند. این در حالی است که بین «توزیع قدرت» و «مهار قدرت» رابطه‌ای التزامی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر، مسئله اصلی «توزیع قدرت» جلوگیری از «تمرکز» آن است؛ حال این عدم تمرکز می‌تواند به «مهار» یا «عدم مهار» قدرت منجر شود که این موضوع دیگری است (Cox, 1987, pp.83-92). بر این اساس، بهتر بود که موضوع اصلی، محور پژوهش قرار می‌گرفت که این گونه موضوع موسعی چون «توزیع قدرت»، که به استقلال قابل بررسی است، تحدید مفهومی (با عنوان توزیع غیراقتدارآمیز قدرت) نمی‌شد. آفت دیگر این روش آن است که مؤلف به صورت خواسته یا ناخواسته اسیر دسته‌بندی‌های لیبرالیستی از «توزیع قدرت» شده است و اضافه کردن وصف «غیراقتدارآمیز» این موضوع را آشکارا نشان می‌دهد. از حیث تحلیلی نیز این تأثیرپذیری مشهود است که در بندهای آتی بدان اشاره خواهد شد.

۲-۲. انحصار مفهومی

گرچه مؤلف در مقام تحلیل دیدگاه خویش در باره اسلام، ضرورت توجه به تفکیک به عمل آمده بین متون اولیه و برداشتهای بعدی را به دفعات بیان کرده است، از حیث روش‌شناختی در مقام نقد و بررسی مسئله «توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه»،

خود بر این اصل وفادار نمانده است، بدین صورت که مرز میان «شیعه» (به عنوان یک مکتب مبتنی بر چهار رکن اصیل «قرآن»، «سنت»، «عقل» و «اجماع») و «شیعیان» (یعنی فلاسفه، فقها و یا متکلمانی که نسبت به ارائه دیدگاههای خویش از منابع مرجع استنباط کرده‌اند) را نادیده گرفته است. نتیجه اتخاذ این روش، انحصار مفهوم «فلسفه سیاسی شیعه» به آرای فارابی، ملاصدرا و مهدی حائری یزدی است که هم از حیث مصداقی و هم از حیث محتوایی نسبت مقبولی با هم ندارد. نکته دیگر آنکه نتیجه بررسیهای به عمل آمده، فارغ از صحت یا سقم آنها در حد فارابی، ملاصدرا و حائری یزدی، به «تشیع» تسری یافته و مؤلف ادعای تحلیل اندیشه سیاسی شیعه را کرده است. این رویکرد، نه از حیث روش شناختی و نه از حیث محتوایی دارای اعتبار است و جزو نقایص جدی اثر حاضر به شمار می آید. در این بند نیز باید پیشنهاد کنیم که بهتر بود که مؤلف به جای استفاده از عنوان کلان «فلسفه سیاسی شیعه»، از عنوان «فلسفه سیاسی فارابی، ملاصدرا و حائری یزدی» بهره می‌جست که توقع خواننده با محتوای مطلب دست‌کم همخوانی می‌داشت.

۳-۲. مفروض ضعیف

پیرو طرح دیدگاههای آقای محسن کدیور در باره فقه سیاسی شیعه در سال ۱۳۷۰ و انتشار آنها به صورت مقاله طی سالهای ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۶ که در نهایت به صورت کتابی مستقل با عنوان «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» منتشر شد (کدیور، ۱۳۷۶)، طیف متنوعی از دیدگاههای انتقادی نسبت به تفسیرمبندی به عمل آمده عرضه گردید که از این میان سه نکته در خور توجه بیشتر می‌نماید:

نخست، بیشتر برای اینکه یک «نظر» تبدیل به «نظریه» شود، شرایط متعددی را لازم است که تحصیل کند؛ از جمله آنها رسیدن به نوعی اجماع در میان حوزه‌نخبگان است و اینکه طرفدارانی برای خود داشته باشد (بهزاد ارمکی، ۱۳۸۱، صص ۴-۵)، حال آنکه بسیاری از آنچه «نظریه» لقب گرفته است، در حد یک «نظر» هستند که توسط فرد یا افراد اندکی در تاریخ اندیشه فقهای شیعه مطرح شده‌اند؛ به عبارت دیگر، مرز میان نظر و نظریه رعایت نشده است.

دوم، نظریات باید مستند به طراحان اصلی آن تعریف، تشریح و تبیین شوند (تقی‌زاده داوری، ۱۳۸۲، ص ۳۸۵)، حال آنکه در بسیاری از موارد (به ویژه نظریه ولایت مطلقه فقیه) صاحب کتاب به جای ارجاع به نظریات امام خمینی (ره) به طیف متنوعی از اندیشه‌گرانی که شارح این نظریه‌اند، ارجاع داده است، بدون اینکه بخواهیم به صحت و سقم شرح‌های ارائه‌شده پردازیم، مدعی انتقادی آن است که اصولاً چنین روشی صحیح نیست، حال آنکه صاحب کتاب «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» این روش را به دفعات به کار برده‌اند.

سوم، معنای نظریات صرفاً در قالب گزاره‌های اعلامی درک و فهم نمی‌شوند، به عبارت دیگر، نظریات زمینه‌وند هستند؛ لذا درک واقعی آنها از طریق مراجعه به قول و فعل میسر است (هیوز، ۱۳۶۹، صص ۶-۱۱)، این در حالی است که در طراحی نظریه‌های مذکور، این اصل مراعات نشده است و صرف کلام شفاهی، به ویژه در تحلیل نظریه ولایت مطلقه فقیه امام (ره)، بسنده شده است.

ملاحظات بالا از آن حیث بیان شد که مفروض مؤلف در کتاب «توزیع قدرت» و در نتیجه، سستی نتیجه‌گیری به عمل آمده توسط مؤلف مشخص شود؛ به عبارت دیگر، اصولاً نظریه‌های نه‌گانه آن گونه که آقای کدیور بیان کرده‌اند، از اعتبار پژوهشی لازم برخوردار نیستند، لذا ساختار تحلیلی بنیاد گذارده‌شده بر آن، نیز نمی‌تواند معنادار باشد. با توجه به پژوهشی بودن این اثر، توقع می‌رفت محقق خود نسبت به شناسایی نظریات در فقه سیاسی شیعه اقدام می‌کردند که اعتبار اثرشان افزایش یابد. بدیهی است که بازگویی نظریات سایر محققان با الفاظ و تعبیر دیگر، نمی‌تواند در حد و اندازه یک اثر پژوهشی مستقل باشد. با این توضیح، مشخص می‌شود که فصل چهارم دارای ضعف بنیادی در طراحی یک چارچوب نظری مناسب است (برای مثال نک. جهان‌بزرگی، ۱۳۸۱ که طرحی متفاوت را پیشنهاد داده است، اما مورد مطالعه مؤلف قرار نگرفته است و یا سایر دیدگاه‌های بدیل که مطالعه و بررسی نشده‌اند).

۲-۴. پذیرش رویکرد مردم‌سالاری

گرچه برخی از اصول و ابعاد الگوهای مردم‌سالاری، مثبت و قابل استفاده هستند، این بدان معنا نیست که محقق می‌تواند با مرجع گرفتن آنها نسبت به بازخوانی «اندیشه سیاسی شیعه» درون آن همت گمارد. با عنایت به تعریف مؤلف از «توزیع قدرت» و شاخصهای پیشنهادی ایشان مشخص می‌شود که در واقع، مؤلف تعریف مضیق از توزیع قدرت را که کاملاً منطبق بر الگوی مردم‌سالار پیشنهادی لیبرال-دموکراسی است، مد نظر دارد. از این منظر صورت ساده و شفاف سؤال مؤلف این است که آیا در اندیشه سیاسی شیعه مهار قدرت همانند الگوی پیشنهادی لیبرال-دموکراسی صورت می‌پذیرد؟

طبیعی است که این دو مکتب به دلیل بهره‌مندی از منابع و اصول متفاوت و پیشنهاد روشهای اعمال قدرت مختلف، در این زمینه نیز یکسان نباشند، اما نوع طرح سؤال منجر به نتیجه‌گیری فاسدی می‌شود که متأسفانه مؤلف در چندین موضع آن را آورده است و اینکه «اندیشه سیاسی کلاسیک شیعه اقتدارگرا» است! واقع امر آن است که در سؤال مذکور مرجعیت الگوی «لیبرال-دموکراسی» به صورت پیشینی پذیرفته شده است و این با منش و مشی علمی پژوهشگر منافات دارد. «پل بروکر» (Paul Brooker) با توجه به همین نقیصه است که به هنگام بررسی رژیمهای سیاسی، در فصلی مستقل نسبت به معرفی شاخص خود، یعنی مردم‌سالار، اقدام می‌کند و صراحتاً نتیجه می‌گیرد که «الگوی لیبرال-دموکراسی» بر سایر الگوها ارجح است؛ لذا می‌توان با وفاداری به آن به تقسیم‌بندی سایر رژیمها پرداخت (Brooker, 2000, pp.1-6). در اثر حاضر از آنجا که مؤلف چنین اعتقادی را با صراحت رد کرده‌است، اما در مقام عمل همان شاخصها را اظهار داشته است، نقد مذکور وارد است. بر این اساس، می‌توان تک‌تک شاخصهای مد نظر مؤلف، از منظر جهان‌بینی اسلامی را بررسی کرد که مشخص شود آیا این شاخصها در فضای سیاست اسلامی اصولاً معنادار هستند که بتوان بر پایه آنها ارزیابی و قضاوت کرد؟!

۲-۵. توزیع نامناسب مطالب

گذشته از مشکلات محتوایی پیشگفته، به وجود یک نقص ظاهری نیز می‌توان توجه کرد که در محتوای اثر تأثیرگذار بوده است و آن «توزیع نامناسب مطالب» است؛ برای مثال، مؤلف حجم زیادی از کتاب را به بررسی قدرت، مفاهیم مشابه و نظریات مربوطه اختصاص داده است؛ حال آنکه این مباحث جنبه آموزشی دارند و حتی نسبت خاصی با نتیجه‌گیری آخر فصل مؤلف (که انتخاب یک معنای عام از قدرت است) ندارد. البته، آنچه موجب نقد است، نه حجم بالای این مطالب، یک حجم اندک بررسی علمی‌ای است که در خصوص محورهای اصلی پژوهش چون ملاصدرا و یا حائری یزدی صورت گرفته است؛ در حالی که خواننده توقع خلاف این را دارد. به هر حال، اجمال زیاد در بحث از دیدگاه ملاصدرا و حائری، مؤلف را به نتایج کلی‌ای رهنمون شده است که از حیث اعتبار از توان تأییدی اندکی برخوردارند. مناسب بود به جای مباحث حاشیه‌ای، مبانی استدلالی و رویکرد تحلیلی مؤلف در این قسمت شرح بیشتری می‌یافت.

مصادق دیگر این نقص به صفحات پایانی فصل چهارم باز می‌گردد که مؤلف به بررسی موضوع در متون اصلی گفتمان سیاسی تشیع، یعنی قرآن و سنت نبوی و علوی، پرداخته است. متأسفانه علی‌رغم اهمیت و مرجعیت این مباحث، مشاهده می‌شود که به اجمال و در حد کلیات موضوع طرح می‌شود. حال آنکه شاید مقتضای موضوع کتاب حاضر آن بود که هر یک از این منابع (یعنی قرآن کریم، سیره نبوی و سیره علوی) به فصلی مستقل تبدیل می‌شدند و جانشین مباحثی چون اندیشه‌های فارابی می‌شدند یا دست‌کم هر دو بحث به صورت کامل آورده می‌شد؛ نه اینکه دیدگاه اندیشه‌گران به صورت مبسوط آورده شود و مطالعات پیرامون قرآن و سیره به اجمال طرح شوند.

جمع‌بندی

اهمیت، جذابیت و ضرورت پژوهش در حوزه سیاست اسلامی را نمی‌توان منکر شد و همین موضوع ما را بدانجا رهنمون می‌شود که انتشار آثاری از قبیل اثر حاضر را اقدامی

نیکو ارزیابی کنیم، اما از آنچه نباید غفلت کرد، تقویت جنبه پژوهشی آنهاست که به افزایش دانش کمک می‌کند و متأسفانه در اثر حاضر کم‌رنگ شده است.

نکته دیگر داشتن نگاه اصیل بومی است که بتواند در عین التزام به خلوص دین، زمینه اصلاح و تقویت اندیشه و عمل دینی را در حوزه سیاست عملی فراهم سازد. با این توضیحات، مشخص می‌شود که «توزیع قدرت» گرچه تلاشی درخور برای تبیین ابعادی چند از اندیشه سیاسی شیعیان در ارتباط با قدرت و مهار آن است، تا رسیدن به سطحی که بتوان آن را معرف دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه تلقی کرد، فاصله بسیار دارد. در این اثر نه تنها مراجعه به متون و الگوهای اصلی شیعه اندک است بلکه حتی مؤلف در اتخاذ روش «مصادقی» (یعنی انتخاب مصادیق بارز اندیشه سیاسی و تحلیل عمومی بر مبنای آنها) ناموفق ظاهر شده است؛ به عبارت دیگر، در این اثر شاهد طرح دیدگاه بسیاری از فلاسفه شیعه در موضوع بحث نیستیم و به جای آن مصادیقی به صورت انتخابی و غیرجامع معرفی شده‌اند که منطقی‌ترین و اعتبار آنها هم حتی معلوم نیست. چنین بنظر می‌رسد که کتاب حاضر توانسته است طرح بحث خوبی در زمینه مهار قدرت و ضرورت پاسخ‌گویی به آن در اندیشه و فقه سیاسی شیعه داشته باشد، اما از حیث محتوا کفایت لازم وجود ندارد و انجام پژوهشهای تکمیلی ضروری به نظر می‌رسد.

کتابنامه

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۱). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: سروش.
- بلاندل، ژان (۱۳۷۸). حکومت مقایسه‌ای. علی مرشدی‌زاد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- تقی‌زاده داوری، محمود (۱۳۸۲). تصویر شیعه در دایره المعارف امریکانا. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- جهان بزرگی، احمد (۱۳۸۱). درآمدی بر تحول نظریه دولت در اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. تهران: نی.

- لوکس، استیون (۱۳۷۰). قدرت: فرّ انسانی یا شرّ شیطانی. فرهنگ رجایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- هیوز، استیوارت، (۱۳۶۹). آگاهی و جامعه. عزت‌الله فولادوند. تهران: شرکت آموزش و انتشارات انقلاب اسلامی.
- Brooker, Paul (2000). **Non – democratic Regimes**. U.S.A: St. Martin.
- Cox, Robert W. (1987). **Production, Power & World Order**. NewYork: Columbia University Press.

