نظريه حكومت از ديدگاه شهيد مطهرى

يعقوبعلى برجى

علامه شهيد مرتضى مطهرى يكى از متفكران بزرگِ طرفدار ديدگاه ولايت انتصابى فقيه است. اين متفكر بزرگ گرچه فرصت كافى براى طرح مستقل، منسجم ومستوفاى ولايت فقيه را پيدا نكرد، امّا با اين حال، بحث هاى پراكنده و مختصرى كه در مناسبت هاى مختلف در اين باره عرضه كرده، بسيار جامع، روشنگر، روزآمد و راه گشاست.

اين شهيد پرتلاش ديدگاه خود درباره ولايت فقيه را با توجه به واقعيت هاى آغاز استقرار جمهورى اسلامى بيان كرده و مباحثى همچون ضرورت حكومت، حق حاكميت، مبناى مشروعيت حكومت پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) و امامان معصوم(عليهم السلام) و ولايت فقيه را طرح و توضيحات بسيار روشنگرى درباره بعضى از ابهام هاى موجود در سازگارى ولايت با جمهوريت و تعارض ميان جمهورى با اسلامى و... بيان كرده است.

در اين نوشتار مرورى خواهيم داشت بر انديشه هاى بلند آن استاد فرزانه درباره نظريه حكومت و ولايت فقيه.

تعريف حكومت

علامه شهيد با اعتبارى دانستن حكومت و تركيب آن از اجزاى مقومى چون قانون، دفاع از هجوم خارجى، امنيت، فصل خصومت، و اجزاى غيرمقومى مانند حفظ مواريث فرهنگى و ارائه خدمات عمومى نظير مخابرات و بهداشت و... حكومت را اين چنين تعريف كرده است:

«پس دولت و حكومت در حقيقت، يعنى مظهر قدرت جامعه در برابر هجوم خارجى و مظهر عدالت و امنيت داخلى و مظهر قانون براى داخل و مظهر تصميم هاى اجتماعى در روابط خارجى.»[1]

لزوم و ضرورت حكومت

شهيد بزرگوار درباره لزوم و ضرورت حكومت بيانى روزآمد دارد. وى با ردّ ديدگاه ماركسيسم كه حكومت را ساخته طبقه ثروتمند براى استثمار طبقه فقير مى دانند، درباره ضرورت حكومت ـ حتى در جامعه بى طبقه ـ نوشته است:

«هم چنان كه گفتيم آن جا كه جامعه بى طبقه نيز باشد، عدالت داخلى خود به خود اجرا نمى شود و جُرم خود به خود از بين نمى رود كه حفظ امنيت داخلى نيازمند به يك قدرت متمركز نباشد، و هم چنين يك جامعه اشتراكى نيز نيازمند به دفاع ملى ونيازمند به روابط خارجى است و نيازمند به فصل خصومت و اجراى حدود ومجازات ها است. مگر اين كه فرض كنيم آينده بشريّت يكپارچه است; پس دشمن خارجى وجود ندارد و رابطه با خارج وجود ندارد، پس نه وزارت دفاع لازم است و نه وزارت خارجه; چون ريشه همه تجاوزات و عصيان ها مالكيت است. پس نيازى به دادگسترى و هم چنين به شهربانى و ژاندارمرى و بالاخره به حفظ امنيت نيست، پس نياز به دولت نيست. ولى باز هم اين سؤال پيش مى آيد كه نيازهاى ثانوى ناشى از توسعه تمدن ايجاب مى كند ارشاد و هدايت و مديريت را در عصر توسعه، پس نياز به دولت و حكومت به عنوان اين مظهر هست.»[2]

حق حاكميّت

شهيد مطهرى در يادداشت هايى كه در پايان كتاب پيرامون جمهورى اسلامى چاپ شده به چند مبنا در مورد حق حاكميت اشاره كرده و دو مبنا را با فقه شيعه قابل انطباق دانسته است. اين ملاك ها و مبانى عبارت اند از:

الف: حق طبيعى

بعضى از فيلسوفان معتقدند كه طبيعت، شأن و منزلت حكمرانى را تنها به عهده عده خاصى نهاده است و اين مسؤوليت از توان ديگران بر نمى آيد.[3] استاد شهيد در تبيين آن نوشته است:

«اين كه [حق حاكميت] حق طبيعى يك تخمه و يك نژاد است، برخى نژادها آسمانى هستند، همان عقيده اى كه در ايران قديم وجود داشته در مورد آسمانى نژاد بودن شاهان، تخمه شاهى و نژاده بودن، پس حق طبيعى و موروثى مى شود.»[4]

ب: حق عمومى مردم

اين نظريه در حال حاضر رايج ترين نظريه در فلسفه سياسى است. شهيد مطهرى در توضيح آن نوشته است:

«[حق حاكميت] حق عموم مردم است از باب اين كه همه مردم على السويه آفريده شده اند ... پس وضع قانون، اجراى قانون، تعيين واضع و مجرى قانون به عهده مردم است (دموكراسى).»[5]

ج: حق الهى

بيشتر اديان موجود حق حاكميت را از آن خداوند مى دانند. شهيد مطهرى مشروعيت الهى در فقه اسلامى را به سه صورت تقرير كرده است.

صورت اول: حق الهى، به معنى اين كه حاكميت اعم از وضع قانون و وضع مصوبات فرعى وحكم ـ به مفهوم فقهى ـ يعنى بر مبناى مصالح موقت ... جز خداوند كسى را شايسته نيست، وافرادى نه به دليل خاصيت طبيعى و موروثى بلكه به دليل خاصيت تقرب و عدالت و علم اين حق را پيدا مى كنند. قهراً ماهيت حكومت، ولايت بر جامعه است نه نيابت از جامعه و وكالت از جامعه. فقه هم اين مسأله را به عنوان ولايت حاكم مطرح كرده است. از نوع ولايتى كه بر قُصّر وغُيّب دارد. پس ملاك، انتخاب مردم نيست. انطباق با معيارهاى الهى است، و با آن انطباق خود به خود حاكم مى شود و مانعى نيست كه در آنِ واحد ده ها حاكم شرعى و ولى شرعى وجود داشته باشد.[6]

صورت دوم: حق الهى، به اين معنى كه وضع قانون كلى، الهى است ولى تعيين حاكم براى وضع قوانين جزيى و حكم بر طبق مصالح و آمريت، بر عهده مردم و حق مردم است. (اصل بيعت و شورى)، نظريه اهل تسنن، و شرط حاكم حداكثر عدالت و سياست است نه فقاهت و فيلسوفى.[7]

صورت سوم: نظريه بالا با تفاوت ميان عصر حضور و عصر غيبت و با تفاوت در ضرورت فقاهت و عدالت حاكم (قابل انطباق بر فقه شيعه) ولى انتخابگرها يا ساير فقيهان هستند (نوعى حكومت اريستوكراسى) و يا انتخاب آن ها نظير انتخاب مرجع تقليد با عامه است. (نوعى دموكراسى).[8]

مبناى مشروعيت حكومت پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم)

پس از آن كه مبانى و ملاك هاى مشروعيت حكومت ها از نگاه شهيد مطهرى روشن شد، بايد ديد كه مشروعيت حكومت پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) بر چه مبنا و ملاكى استوار است.

شهيد بزرگوار همانند ديگر فقيهان شيعه براى پيامبر خدا سه شأن و منصب قايل است: «رسالت، قضاوت و حكومت». وى بر اين باور است كه پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) علاوه بر دارا بودن مسؤوليت الهى رسالت و قضاوت، از سوى خداوند مأموريت داشته است كه حكومت دينى تشكيل دهد وخود زعامت و رهبرى آن را نيز در دست گيرد. شهيد مطهرى در اين باره نوشته است:

«مقام مقدس سوم كه پيغمبر دارد كه آن را هم خدا براى او معين كرده است وخدا هم بايد معين بكند، آن، مقام حكومت است. پيغمبر(صلى الله عليه وآله وسلم)حاكم مردم بود، سائس مردم بود، يعنى مدير اجتماع بود، ولىّ امر اجتماع بود. پيغمبر(صلى الله عليه وآله وسلم)حكومت تشكيل داد، خودش در رأس بود، فرمان مى داد.»[9]

بنابراين، مبناى مشروعيت حكومت پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) انتصاب از سوى خداوند متعال است.

مبناى مشروعيت حكومت امامان شيعه

شهيد مطهرى مبحث مبناى مشروعيت حكومت هاى بعد از پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) را با اين پرسش آغاز مى كند كه آيا خدا به پيغمبر دستور داده است كه بعد از خودش اين مراتب (مرجعيت دينى، منصب قضا و حكومت) را به ديگران تفويض بكند يا نه؟

وى در مقام پاسخ به اين پرسش، بر اين اعتقاد شيعه كه پيغمبر(صلى الله عليه وآله وسلم) هر سه منصب الهى خود را به امر الهى به امامان تفويض كرده پاى فشرده است و در بيان منصب مرجعيت دينى، بين پيغمبرى، و مبيّن احكام بودن تفكيك كرده و بر اين باور است كه پيغمبرى نيابت بردار نيست; يعنى اصلاً بعد از پيغمبر خاتم پيغمبر ديگرى نيست. اما مبيِّن احكام بودن نايب بردار است وبايد پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم)بعد از خودش معين بكند كه بعد از من احكام را چه كسى بيان مى كند. با اين تفاوت كه پيغمبر(صلى الله عليه وآله وسلم) خودش هر چه احكام مى گرفت از وحى الهى مى گرفت، ولى شخص بعد از او بايد احكام را از پيغمبر گرفته باشد و به مردم ابلاغ كند. اين همان امامت است. امامت مقام علمى ومرجعيّت حلمى است.[10] درباره دو منصب قضاوت و حكومت نيز نوشته است:

«مقام قضاوت هم همين طور است. پيغمبر كه مى ميرد مقام قضاوت كه نمى ميرد. چون مردم به قضاوت احتياج دارند، بعد از پيغمبر هم بين مردم مشاجرات صورت مى گيرد و بايد مقامى باشد كه بين آن ها فصل خصومت بكند، قضاوت بكند. بنابراين، پيغمبر(صلى الله عليه وآله وسلم) بايد تكليف قضاوت را براى بعد از خودش مشخص بكند كه بعد از من چه كسى بايد قاضى باشد ... پس يك نكته كه مى خواستم عرض بكنم اين است كه اين سه مقام هر كدام به نحوى بعد از پيغمبر به شخص ديگرى منتقل مى شود.»[11]

در جاى ديگر نوشته است:

«در شيعه امامت مطرح است. يك شأن امام حكومت است و البته با وجود امام معصوم جاى حكومت كردن كس ديگرى نيست و پيغمبر اكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) على(عليه السلام) را براى امامت تعيين كرده است كه لازمه امامت حكومت كردن هم هست و گذشته از اين، در مواقعى به خود حكومت هم تصريح كرده ولى بر مبناى اين كه امام بعد از شما اوست.»[12]

بنابراين، مبناى مشروعيت حكومت امامان معصوم(عليهم السلام) را نيز انتصاب تشكيل مى دهد.

مبناى مشروعيت ولايت فقيه

چنان كه گذشت پيامبر گرامى اسلام(صلى الله عليه وآله وسلم) و امامان معصوم(عليهم السلام) داراى سه شأن و مسؤوليت الهى (مرجعيت دينى، قضاوت و حكومت) بودند. درباره انتقال شأن مرجعيت دينى و علمى و منصب قضاى پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) و امام(عليه السلام) به فقيهان جامع شرايط در فقه شيعه بحثى نيست و اجماع هم بر آن قائم است. بحث درباره انتقال منصب سوم پيامبر و امام به فقيه جامع شرايط است.

سخن در اين است كه آيا همان طور كه مبناى مشروعيت حكومت پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) و امامان معصوم(عليهم السلام) را انتصاب تشكيل مى داد، مبناى حكومت فقيه هم انتصاب از جانب خداوند متعال است يا انتخاب از جانب مردم؟

شهيد مطهرى درباره امكان انتقال اين دو منصب از جانب خداوند به فقيه و امكان انتصاب فقيه نوشته است:

«مطلب دوم اين است كه از اين سه مقام، مقام پيغمبرى يك مقام شخصى است; يعنى نمى تواند كلى باشد، ولى مقام قضاوت و حكومت مى تواند كلى باشد. يعنى پيامبر(صلى الله عليه وآله وسلم) نمى تواند مقام پيامبرى و هم چنين مقام امامت را به طريق كلى بيان بكند. مثلاً بگويد هر كس كه داراى فلان صفات بود، پيغمبر يا امام است كه در آن واحد، شايد صد نفر شايستگى آن را داشته باشند، ولى مقام قضاوت و مقام حكومت را به طور كلى مى شود تعيين كرد. يعنى پيغمبر اين طور مى گويد كه بعد از من هر كس داراى فلان صفات باشد مى تواند قاضى باشد ... آن وقت اگر كسى داراى اين مقام بود مى تواند بگويد مرا خدا معين كرده است، چون پيغمبر(صلى الله عليه وآله وسلم)اصلى ذكر كرده است كه مطابق آن اصل من مى توانم قاضى باشم.»[13]

انتصاب يا انتخاب؟

چنان كه گذشت از ديدگاه شهيد مطهرى سه منصب مرجعيت دينى، قضاوت و حكومت پيامبر وامامان معصوم(عليهم السلام) انتصاب از جانب خداوند متعال است. نسبت به فقيهان نيز بدون هيچ ترديدى دو منصب مرجعيت دينى و قضاوت انتصابى است. اما انتصابى يا انتخابى بودن منصب حكومت و زعامت سياسى فقيه مورد اختلاف است.

در سخنان و آثار شهيد مطهرى نوعى تعارض ابتدايى در اين باره به چشم مى خورد. از بعضى از آثار شهيد مطهرى نظريه انتصاب استفاده مى شود و از بعضى ديگر، نظريه انتخاب. ايشان در مبحث «حق حاكميت» در دو موضع «ولايت حاكم» را در مقابل «وكالت» قرار داده وتصريح كرده است كه آنچه در فقه مطرح است «ولايت حاكم» است نه وكالت حاكم:

«آن كسى كه مطابعت مشروع دارد به دو گونه ممكن است. يكى به نحو ولايت وديگرى به نحو وكالت. آنچه در فقه مطرح است به عنوان ولايت حاكم مطرح است.»[14]

در جاى ديگر نوشته است:

«قهراً ماهيت حكومت، ولايت بر جامعه است نه نيابت از جامعه و وكالت از جامعه، وفقه هم اين مسأله را به عنوان ولايت حاكم مطرح كرده است; از نوع ولايتى كه بر قُصّر و غُيّب دارد. پس ملاك، انتخاب مردم نيست، انطباق با معيارهاى الهى است و با آن انطباق خود به خود حاكم مى شود و مانعى نيست كه در آن واحد ده ها حاكم شرعى و ولى شرعى وجود داشته باشد.»[15]

وى در جاى ديگر با مقايسه حاكم با مفتى اين نتيجه را گرفته است كه همان طور كه مفتى به مجرد داشتن شرايط افتا به مقام مرجعيت نصب شده (انتصابى بودن مرجعيت) حاكم هم اين گونه است:

«بالاخره آن حكومتى كه بايد ميان مردم باشد، بايد واجد شرايطى باشد كه آن شرايط را اسلام معين كرده است. اگر آن شرايطى را كه اسلام معين كرده است داشته باشد، همان طور كه مفتى بدون اين كه خدا شخص اش را معين كرده باشد با آن شرايط مى تواند فتوا بدهد، حاكم هم بدون اين كه خدا شخص اش را معين كرده باشد مى تواند ميان مردم حكومت كند.»[16]

بعضى از عبارت هاى ديگر شهيد مطهرى با نظريه «انتخاب» سازگارتر است از جمله: در مبحث «حق حاكميت» نظريه انتخاب ـ آن گونه كه اهل سنت قايل اند ـ را با چند تغيير با فقه شيعه قابل انطباق دانسته و نوشته است:

«نظريه بالا (انتخاب) با تفاوت ميان عصر حضور و عصر غيبت و با تفاوت در ضرورت فقاهت و عدالت حاكم (قابل انطباق بر فقه شيعه) ولى انتخابگرها يا ساير فقها هستند (نوعى حكومت اريستوكراسى) و يا انتخاب آن ها نظير انتخاب مرجع تقليد با عامه است (نوعى دموكراسى).»[17]

هم چنين در پاسخ به اين پرسش كه مفهوم جمهورى اسلامى در تعارض با موازين دموكراسى و در تعارض با مفهوم جمهورى به معنى عام آن است، مى گويد:

«جمهورى اسلامى از دو كلمه مركب شده است. كلمه جمهورى و يك كلمه اسلامى. كلمه جمهورى، شكل حكومت پيشنهاد شده را مشخص مى كند و كلمه اسلامى محتواى آن را.

مى دانيم كه حكومت هاى دنيا چه در گذشته و چه در حال حاضر، شكل هاى مختلفى داشته اند ... يكى از اين حكومت ها، حكومت عامه مردم است; يعنى حكومتى كه حق انتخاب با همه مردم است ... به علاوه اين حكومت، حكومتى موقت است; يعنى هر چند سال يك بار بايد تجديد شود ...

اما كلمه اسلامى همان طور كه گفتيم محتواى اين حكومت را بيان مى كند. يعنى پيشنهاد مى كند كه اين حكومت با اصول و مقررات اسلامى اداره شود و در مدار اصول اسلامى حركت كند. چون مى دانيم كه اسلام به عنوان يك دين، در عين حال يك مكتب و يك ايدئولوژى است; طرحى است براى زندگى بشر در همه ابعاد وشؤون آن ... مُهر اسلاميت را اكثريت قاطع ملت ايران بر نوع نظام آينده اين مملكت زده است ... مسأله ولايت فقيه را هم كه مطرح كرديد از همين قبيل است. ولايت فقيه به اين معنى نيست كه فقيه، خود در رأس دولت قرار بگيرد و عملاً حكومت كند. نقش فقيه در يك كشور اسلامى، يعنى كشورى كه در آن، مردم اسلام را به عنوان يك ايدئولوژى پذيرفته و به آن ملتزم و متعهد هستند، نقش يك ايدئولوگ است، نه نقش يك حاكم.

وظيفه يك ايدئولوگ اين است كه بر اجراى درست و صحيح ايدئولوژى نظارت داشته باشد. او صلاحيت مجرى قانون و كسى را كه مى خواهد رئيس دولت بشود و كارها را در كادر ايدئولوژى اسلام به انجام برساند، مورد نظارت و بررسى قرار مى دهد. ... لهذا امام در فرمان خود به نخست وزير دولت موقت مى نويسد: به موجب حق شرعى (ولايت فقيه) و به موجب رأى اعتمادى كه از طرف اكثريت قاطع ملت به من ابراز شده، من رئيس دولت را تعيين مى كنم ... .»[18]

استاد شهيد در عبارت بالا از «انتخاب رئيس حكومت توسط مردم»، «موقتى بودن حاكم»، «حق حاكميت مردم بر سرنوشت خود» و ... سخن به ميان آورده كه با نظريه انتخاب سازگار است.

جمع بندى

دو عبارت اخير كه از شهيد مطهرى نقل شد مستمسك كسانى كه نظريه انتخاب را به شهيد مطهرى نسبت داده اند، قرار گرفته است. با تأملى دوباره در دو عبارت گذشته با صحت و سقم اين انتساب بيشتر آشنا خواهيم شد.

شهيد مطهرى در عبارت اول، نظريه انتخاب منسوب به اهل سنت را با دو قيد (تخصيص به عصر غيبت و فقه و عدالت) با فقه شيعه قابل انطباق معرفى كرده است. روشن است قابل انطباق دانستن نظريه اى با فقه شيعه به معنى قبول آن نظريه نيست; به خصوص با تصريحى كه قبلاً درباره انتصابى بودن ولايت فقيه كرده، اين احتمال را كه در عبارت بالا نظريه انتخاب را پذيرفته باشد به طور كلى منتفى مى سازد.

اما در عبارت دوم، شهيد متفكر درصدد توضيح جمهورى اسلامى و دفع تعارض ميان جمهوريت و اسلاميت است. وى ابتدا دو ويژگى براى جمهورى عام نقل مى كند: يكى انتخاب مردم و ديگرى موقتى بودن، و در توضيح قيد «اسلامى» تصريح مى كند كه كلمه اسلام محتواى اين حكومت را بيان مى كند; يعنى پيشنهاد مى كند كه اين حكومت با اصول و مقررات اسلامى اداره شود ... . مهر اسلاميت را اكثريت قاطع ملت ايران بر نوع نظام آينده اين مملكت زده است. بعد به سراغ ولايت فقيه رفته و ولى فقيه را به عنوان ايدئولوگ نظام معرفى مى كند كه بر اجراى درست و صحيح ايدئولوژى نظارت داشته و صلاحيت مجرى قانون و رئيس دولت را تأييد مى كند. سپس به عنوان شاهد، فرمان امام براى تعيين نخست وزير دولت موقت را ذكر كرده است. با دقت در عبارت بالا چند مطلب استفاده مى شود:

1ـ جمهورى اسلامى به معنى حكومت عامه مردم دو ويژگى دارد: يكى آن كه وابسته به انتخاب مردم است و ديگر آن كه موقت است.

2ـ مشروعيت جمهورى اسلامى با همان قيد «اسلامى» تأمين مى شود واين قيد نشان مى دهد كه اين حكومت با اصول و مقررات اسلامى بايد اداره شود.

3ـ ولايت فقيه، اسلامى بودن نظام را كه مشروعيت نظام به آن بستگى دارد، تضمين مى كند و رئيس دولت و حاكم در نظام جمهورى اسلامى كه توسط مردم انتخاب مى شود مشروعيتش با انتخاب درست نمى شود، بلكه مشروعيتش با تأييد يا تعيين ولى فقيه تأمين مى شود و اين همان نظريه انتصاب است. بنابراين، عبارت بالا نه تنها نظريه انتخاب را تأييد نمى كند بلكه به نوعى رد نظريه انتخاب است و مؤيد نظريه انتصاب.

ممكن است گفته شود كه شهيد مطهرى در ادامه فرموده است كه خود ولى فقيه را هم مردم انتخاب مى كنند. بنگريد:

«اساساً فقيه را خود مردم انتخاب مى كنند و اين امر عين دمكراسى است. اگر انتخاب فقيه انتصابى بود و هر فقيهى، فقيه بعد از خود را تعيين مى كرد، جا داشت كه بگوييم اين امر، خلاف دموكراسى است. اما مرجع را به عنوان كسى كه در اين مكتب صاحب نظر است خود مردم انتخاب مى كنند. حق شرعى امام، از وابستگى قاطع مردم به اسلام به عنوان يك مكتب و يك ايدئولوژى ناشى مى شود، و مردم تأييد مى كنند كه او مقام صلاحيت دارى است كه مى تواند قابليت اشخاص را از جهت انجام وظايف اسلامى تشخيص دهد. در حقيقت، حق شرعى و ولايت شرعى يعنى مهر ايدئولوژى مردم و حق عرفى همان حق حاكميت ملى مردم است كه آن ها بايد فرد مورد تأييد رهبر را انتخاب كنند.»[19]

در پاسخ مى گوييم با دقت در عبارت بالا روشن مى شود كه مراد شهيد مطهرى از جمله «فقيه را خود مردم انتخاب مى كنند» تأييد نظريه انتخاب نيست; زيرا در نظريه انتخاب مبناى مشروعيت ولايت فقيه انتخاب است و اين مطلب از عبارت بالا استفاده نمى شود; چون شهيد در ادامه آورده است مرجع تقليد را هم خود مردم انتخاب مى كنند; در صورتى كه بدون شك مقام مرجعيت انتصابى است و شهيد مطهرى بارها بر انتصابى بودن آن تصريح كرده است. بنابراين، مراد از انتخابى بودن فقيه همان مقبوليت و پذيرش مردمى است; و اين با نظريه انتخاب فاصله زيادى دارد.

هم چنين انتصابى كه در عبارت بالا نفى شده نوع خاصى از انتصاب است و آن انتصاب هر فقيهى، فقيه بعد از خودراست و نفى اين نوع انتصاب هيچ ربطى به نظريه انتصاب كه معتقد است فقيه از جانب امامان معصوم(عليهم السلام) و در حقيقت، از جانب خداوند نصب شده است، ندارد.

پى نوشت :

[1]- پيرامون جمهورى اسلامى، قم، انتشارات صدرا، 1378 ش، ص 151.

[2]- همان، ص 152.

[3]- سياست، ارسطو، ترجمه حميد عنايت، تهران، شركت سهامى كتاب هاى جيبى، 1358 ش، ص 10.

[4]- همان، ص 153.

[5]- همان، ص 154.

[6]- همان، ص 153.

[7]- همان.

[8]- همان.

[9]- اسلام و مقتضيات زمان، انتشارات صدرا، 1365 ش، ج 1، ص 171.

[10]- همان، ص 172.

[11]- همان، ص 173.

[12]- امامت و رهبرى، انتشارات صدرا، 1364 ش، ص 81.

[13]- اسلام و مقتضيات زمان، ج 1، ص 174.

[14]- پيرامون جمهورى اسلامى، ص 150.

[15]- همان، ص 154.

[16]- اسلام و مقتضيات زمان، ج 1، ص 179.

[17]- پيرامون جمهورى اسلامى، ص 154.

[18]- پيرامون انقلاب اسلامى، ص 62 ـ 67.

[19]- پيرامون انقلاب اسلامى، شهيد مطهرى، ص 68.