

# هندسه (توزیع و تمرکز) قدرت با استناد به دیدگاه برخی فقهای معاصر

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۸

تاریخ تأیید: ۹۵/۹/۵

علیرضا زمزم \*

توزیع و تمرکز قدرت، از مفاهیم نظری و کاربردی با سابقه‌ای دیرین در حوزه فکری یونان و غرب هستند که مبانی و پیش‌فرض‌های خاص خود را دارند. چگونگی کاربست قدرت و ساختار آن از دیدگاه فقهای معاصر، از مسائل مهم است. در این خصوص پرسش اصلی این است که: در نگاه فقهای معاصر، ساخت قدرت از نظر توزیع و تمرکز چگونه به رسمیت شناخته شده است؟ از این دیدگاه هیچ‌کدام از توزیع یا تمرکز قدرت ارزش درون‌ذاتی و ماهوی ندارند و در ارتباط با اقتضائات زمانی و مکانی تعریف می‌شوند. این مقاله درصدد اثبات همین دیدگاه است و برای رسیدن به این هدف، از شیوه انتقادی و تحلیلی استفاده می‌کند. اثبات این گزاره که از دیدگاه فقهای اسلامی معاصر، فلسفه توزیع و تمرکز قدرت با آنچه در غرب به رسمیت شناخته شده، تفاوت ماهوی دارد، مهم‌ترین دستاورد مقاله به شمار می‌آید.

**کلیدواژگان:** توزیع قدرت، تمرکز قدرت، امام خمینی، جوادی آملی، مصباح یزدی، منتظری.





## ۱. مقدمه

دو اصطلاح توزیع قدرت (distribution of power) و تمرکز قدرت (concentration of power) که به حوزه فکری و جغرافیایی مغرب‌زمین تعلق دارند، دارای بار معنایی خاص و مبتنی بر یکسری پیش‌فرض‌ها و مبانی ویژه هستند. گرایش عمومی در دوران مدرنیته، پذیرش توزیع قدرت است؛ به‌گونه‌ای که آن را از مبانی و پیش‌فرض‌های حکومت‌های جدید می‌دانند و حتی در اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه ۱۷۸۹ جامه فلسفی بدان داده‌اند.<sup>۱</sup> در این حوزه فکری برای توزیع و تفکیک قدرت، فردگرایی، خردگرایی، قراردادگرایی و طبیعت‌گرایی را مبنا قرار می‌دهند. بر اساس دو مبنای نخست، چون انسان، عقل‌گرا و خردورز است و حق انتخاب و گزینش دارد و از جهت دیگر، طبق ایده اصالة الفرد، تقدم فرد بر جامعه و در نتیجه، اصالت فرد مدنظر است، به حکومت و دولت نقش حداقلی می‌دهند و تنها حق دخالت در حوزه امور عمومی، آن هم به‌صورت محدود و توزیع‌شده داده شده است؛ چون فردگراها هم حداقلی از نظم سیاسی را قبول دارند. بر اساس مبنای طبیعت‌گرایی، قانون طبیعت نوعی تحدید و کنترل برای قدرت پدید می‌آورد که جزء اهداف توزیع و تجزیه قدرت است. بر اساس این مبنا «قاعده‌های طبیعی برتر از اراده حکومت است و دولت‌ها وظیفه دارند آن قواعد را به‌دست آورند و حمایت کنند» (کاتوزیان، ۱۳۶۹، ص ۶). بر اساس مبنای قراردادگرایی، جامعه در قالب قرارداد به هر نحو که اراده کند، به‌صورت تمرکز یا توزیع شده می‌تواند به تدوین قانون بپردازد.

از نظر تاریخی و نظری، تقسیم قوا به سه قوه مقننه، مجریه و قضاییه به دوران یونان باستان و آثار اندیشمندانی چون افلاطون (اسکندری و دارابکلائی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۰) و ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۱، ص ۱۸۷) برمی‌گردد. در دوران جدید غرب این اصطلاح در آثار اندیشمندانی چون روسو (روسو، ۱۳۸۵، ص ۶۹-۱۲۳) جان لاک (شوالیه، ۱۳۷۳، ص ۱۰۱) و منتسکیو مطرح شد که بیش از همه، آوازه این اصطلاح با منتسکیو است که در کتاب خود مطالبی در این خصوص آورد (منتسکیو، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۶۹). توزیع قدرت یا به‌صورت مطلق (Absolute separation of powers) است (مدنی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۸۵؛ قاضی، ۱۳۷۲، ص ۳۸۸) یا نسبی (Relative separation of powers) (قاضی، ۱۳۷۲، ص ۳۵۷).

۱. در ماده ۱۶ این اعلامیه آمده است: «هر جامعه‌ای که در آن نه حقوق تضمین و نه تفکیک قوا برقرار شده باشد، دارای قانون اساسی نیست».

آنچه در بین اندیشمندان غرب درباره توزیع یا تمرکز قدرت آمده، از منظرهای ذیل قابل نقد و بررسی است:

- تلقی از قدرت، کمی و سخت‌افزارانه است و به قدرت نرم و کیفی توجه نشده است.  
- منحصر کردن فلسفه توزیع قدرت به فسادزا بودن قدرت، منطقی نیست؛ چراکه ممکن است این علت برای تسهیل انجام امور یا دلایل دیگر باشد.  
- تأکید بر کنترل و مهار بیرونی گرچه لازم است، کافی نیست. از این‌رو، هر قدر هم قوانین گوناگون برای کنترل قدرت تدوین شود، راه فرار و دور زدن قانون همچنان وجود دارد.

- در تفکیک مطلق قوا درباره حفظ کلیت و یکپارچگی نظام سیاسی چاره‌اندیشی نشده است؛ چراکه در این تفکیک، فرض بر جدایی کامل و تفکیک مطلق است.  
- انحصار قوا به سه قوه مفید حصر نیست. از این‌رو، ممکن است کمتر یا بیشتر نیز باشد؛ چنان‌که در حوزه فکری غرب «ایده پنج قوه‌ای نیز وجود دارد» (عالم، ۱۳۸۹، ص ۳۲۲).  
- تقسیم قوا به سه قوه مقننه، مجریه و قضاییه، گرچه از تمرکز قدرت در رأس هرم قدرت می‌کاهد، در سطوح پایین‌تر همچنان - ولو به صورت کمتر - وجود دارد.  
پرسش اصلی مقاله بدین ترتیب است: از دیدگاه فقهای معاصر، کدام‌یک از توزیع یا تمرکز قدرت به رسمیت شناخته شده است؟

در پاسخ دست‌کم سه فرضیه را می‌توان مطرح کرد: الف) تمرکز قدرت؛ ب) توزیع قدرت؛ ج) تساوی توزیع یا تمرکز قدرت؛ بدین معنا که از نظر فقهای معاصر، هیچ‌کدام از توزیع یا تمرکز قدرت ارزش درون‌ذاتی ندارند. پس چگونگی چینش نهادها و قوا و تعداد آنها، به ساختار حکومت بازمی‌گردد، نه ماهیت و محتوای آن. از این‌رو، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف می‌تواند بر اساس اقتضات زمانی و مکانی متفاوت باشد.

## ۲. تمرکز قدرت

از نظر شیعه، در دوره حضور، امام معصوم در مقام جانشین پیامبر، تمامی شئون آن حضرت، جز مقام نبوت را داراست؛ یعنی امامت جز مرحله وحی و تشریح اساسی تأسیس، جانشین نبوت است. با این بیان در دوره حضور معصوم، اعم از پیامبر و ائمه، تمرکز قدرت وجود دارد. بر اساس مبانی شیعه، «خلیفه پیامبر باید دارای ویژگی عصمت، علم به غیب و انتصاب باشد» (جوان آراسته، ۱۳۸۸، ص ۱۱۱). با وجود این ویژگی‌ها، ولایت او مطلق است و همانند پیامبر بر هر سه قوه ولایت دارد و تمامی قوا در او متمرکز می‌شود. این ولایت با



مقتضای قاعده فقهی عدم سلطه و ولایت نیز مخالف نیست؛ چراکه سلطه و حاکمیت امام معصوم بر تمامی مقدرات انسان‌ها، از جمله سه قوه با دلایل شرعی معتبر ثابت شده است. ائمه تمامی ابعاد ولایت، یعنی مرجعیت دینی، صلاحیت قضایی و زعامت سیاسی را که پیامبر داشت (همان، ص ۱۰۱) پس از پیامبر دارا هستند. افزون بر این مبانی فقهی نظری، سیره رسول خدا ﷺ و تا حدودی رویه امام علی علیه السلام نیز بیانگر تمرکز قواست.

در دوران حکومت پیامبر در مدینه، با توجه به اینکه در خصوص ساختار، ترکیب نهادها و قوا و تعداد آنها، دستور خاصی از طرف وحی به پیامبر الهام نشده بود، ایشان تمامی وظایف و اختیاراتی را که نهادهای عالی حکومتی در نظام‌های سیاسی امروزی به صورت تجزیه‌ای بر عهده دارند، به تنهایی عهده‌دار بود و چون در مقام حاکم اسلامی در رأس هرم قدرت قرار داشت، جریان تمامی امور نهایتاً به آن حضرت ختم می‌شد. به عبارت دیگر، در حکومت حضرت چون ساختار و ترکیب ساده و بسیط بود، تمامی حاکمیت‌های عالی حکومتی، همچون ریاست اجرایی حکومت اسلامی، ریاست قضایی و قانون‌گذاری در حکومت را خود پیامبر بر عهده داشت (یوسفی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷)؛ یعنی قدرت به صورت متمرکز و در دست یک نفر بود؛ بدین صورت که قوانین حکومت اسلامی با بیان وحی و دستورالعمل‌های جزئی مربوط به رفتار مسلمانان از سوی پیامبر بیان می‌شد (قوه مقننه)، در رأس امور اداری نظام سیاسی در مدینه خود پیامبر قرار داشت (قوه مجریه) و قضاوت و امور مربوط به آن نیز با خود پیامبر بود (قوه قضاییه). همچنین به گواهی تاریخ در حوزه اجرا نیز فرماندهی نیروهای نظامی و نصب و عزل آنها و والیان با خود پیامبر بوده است.

این وضعیت در دوره امام علی علیه السلام ادامه داشت؛ گرچه نیازهای اجتماعی و گستردگی دایره وظایف و اختیارات حکومت، وجود نهادها و قوای جدیدی را برای فرمانروایی اجتناب‌ناپذیر کرده بود؛ به طوری که تمرکز به تقسیم وظایف و اختیارات و جدایی حوزه‌های مختلف (تقنینی، اجرایی و قضایی) انجامید. به همین دلیل است که بعضی از فقها مسئله تفکیک و تجزیه قوا را به دوره امام علی علیه السلام نسبت می‌دهند و معتقدند اصل تجزیه و تقسیم قوا برای نخستین بار در نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر امضا شده است (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۱). در هر صورت، با توجه به مبانی دینی، در حکومت معصوم تمامی قوا در حاکم متمرکز است و این تمرکز هیچ سنخیت و تناسبی با استبداد و فساد ندارد؛ زیرا حاکم معصوم مجری احکام الهی است و گرایش به سمت فساد و استبداد در او بی‌معناست؛ چون او صفت «عصمت» دارد و مجری احکام و قوانین الهی است، نه نظر شخصی خود.

در دوره غیبت معصوم در خصوص ولایت فقها دو دیدگاه کلی وجود دارد. دیدگاهی معتقد به نصب فقیه به عنوان نازل منزله امام معصوم است و دیدگاه دیگر، مبنای حکومت فقیه را انتخاب می‌داند. هر کدام از قائلان به دیدگاه نصب و انتخاب برای نظریه خود دلایل خاصی دارند که در این مقاله فرصت طرح آنها نیست. آنچه در این مقاله مطرح می‌شود آن است که دیدگاه قائلان به نصب با تمرکز قدرت همخوانی دارد؛ چراکه آنان فقیه جامع‌الشرایط را نازل منزله امام معصوم می‌دانند که تمامی وظایف و اختیارات او را برعهده دارد. امام خمینی وقتی درباره شرایط زمامدار در دوره غیبت بحث می‌کند، آن شرایط را علم به حکم خدا (قانون خدا) و عدالت می‌داند و می‌نویسد:

اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد، به‌پاخواست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد. این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیشتر از حضرت امیر علیه السلام بود یا اختیارات حکومتی حضرت امیر علیه السلام بیش از فقیه است، باطل و غلط است. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و دیگر ائمه - صلوات الله علیهم - در تدارک بسیج سپاه، تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است؛ منتها شخص معینی نیست؛ روی عنوان «عالم عادل» است (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۴۰).

بر اساس این قسمت از کلام امام، بین پیامبر، ائمه و فقیه از نظر وظایف و اختیارات فرقی نیست. همه آنها در مقام حاکم در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرند و بر تمامی قوا و دستگاه‌ها اشراف دارند. به عبارت دیگر، در دوره غیبت مثل دوره حضور معصوم، قدرت بالاصاله متمرکز و در دست فقیه است؛ گرچه او می‌تواند برای انجام بهتر امور و به‌منظور استفاده از تخصص‌های دیگران، بعضی از وظایف و اختیارات خود را به نهادها و دستگاه‌های دیگر واگذار کند، ولی در واقع او مسئول و پاسخ‌گوست.

با این تفسیر، به رسمیت شناختن قوا در قالب سه قوه مقننه، مجریه، قضاییه از سوی وی (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۶۱) در دوران رهبری خود، در چارچوب احکام امضایی و الزامات قانون اساسی قابل پذیرش است. به عبارت دیگر، پذیرش سه قوه در قالب نظریه‌ای حقوقی است، نه نظریه‌ای سیاسی؛ یعنی امام خمینی آنچه را در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۵۸ مصوب شد، امضا کرد. از این رو، وقتی درباره قوا بحث می‌کند، در چارچوب همان سه قوه است که در قانون اساسی به رسمیت شناخته





شده است. البته در کتاب *البیع* که مطالب آن سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و تصویب قانون اساسی مطرح شده است، جملاتی وجود دارد که حاکی از توجه وی به مسئله تفکیک و تقسیم وظایف حکومتی به صورت عام و مفهومی است:

تدبیر و اداره جامعه و امور اجتماعی در هر حکومتی باید با مشارکت و مساعدت تعداد فراوانی از متخصصان رشته‌های مختلف و افراد کاردان و بصیر انجام شود؛ چنان‌که در طول تاریخ و زمان معاصر همه حکومت‌ها و زمامداران چنین می‌کردند و کارهای حکومتی به دست متخصصان و صاحبان فن جریان می‌یافته است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۹۶).

این جمله امام، ما را به اندیشه تفکیک قوا از نظر مفهومی و محتوایی نزدیک می‌کند؛ چون هدف در تفکیک قوا، جلوگیری از انباشت و تمرکز قدرت است. تقسیم وظایف حکومتی و سپردن آنها به متخصصان، در واقع نوعی تفکیک قدرت است. تفکیک قوا الزاماً نفی مقام مافوق نیست؛ آن‌گونه که بعضی مطرح می‌کنند (هاشمی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹). این تفکیک در سطح سه قوه مقننه، مجریه و قضاییه است. وجود مقام مافوق در عین تفکیک سه قوه، سبب حفظ انسجام و مانع گسیختگی کلی نظام سیاسی می‌شود. یکی از ضعف‌های تفکیک قدرت در غرب، عدم توجه به این مسئله مهم است.

از نظر آیت‌الله جواد آملی، مسئول اجرای تمامی احکام اجتماعی اسلام که با نظم عمومی جامعه مرتبط است، فقیه است که یا خود به مباشرت این احکام را اجرا می‌کند و یا به تسبیب و تفویض به افراد باصلاحیت (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۱). از نظر وی، فقیه حاکم باید با صاحب‌نظران، اندیشمندان و متخصصان جامعه مشورت کند. پس اگر فقیه‌ی بدون مشورت عمل کند، مدیر، مدبر و آگاه به زمان نیست و از این‌رو، شایستگی رهبری و ولایت ندارد (همان، ص ۲۴۸).

آیت‌الله مؤمن، منشأ مشروعیت نظام را ولی فقیه می‌داند و معتقد است همه نهادهای حکومتی، از جمله قوای سه‌گانه و قانون اساسی و قوانین عادی با تنفیذ وی مشروع می‌گردند (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۱-۱۲).

از نظر آیت‌الله مصباح، مقتضای ولایت مطلقه این است که فقیه هنگامی که در رأس حکومت قرار می‌گیرد، هر آنچه از اختیارات و حقوقی که برای اداره حکومت، لازم و ضروری است، برای او وجود دارد و از این نظر نمی‌توان هیچ تفاوتی بین او و امام معصوم قائل شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ب، ص ۱۰۸). از نظر وی، ضرورت ارتباط و هماهنگی اولیای امور و نیز ضرورت حفظ وحدت در جامعه، ایجاب می‌کند در یک جامعه جهانی نیز قابل

اجرا باشد و باید اصل تمرکز قدرت در آن ملحوظ گردد (همو، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۱۱-۱۲۹). از بررسی اجمالی دیدگاه حضرت امام و فقهای یادشده، به این نتیجه می‌رسیم که در نظام سیاسی اسلامی در دوره غیبت، فقیه در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد و در مقام جانشین پیامبر و امام معصوم، قدرت به صورت متمرکز در دست وی است و چون امانت است، در قبال آن مسئول و پاسخ‌گوست. البته فقیه می‌تواند در استفاده از قدرت، از مشورت و استعداد دیگران (قوا و افراد) استفاده کند. افزون بر قائلان نظریه نصب، از دیدگاه بعضی قائلان به ولایت انتخابی فقیه نیز قدرت در اصل در دست حاکم اسلامی است، ولی او به دلیل گستردگی وظایف و اختیارات می‌تواند از مشاوران و کارگزارانی به‌عنوان همکار استفاده کند؛ گرچه باز هم خود فقیه مسئول و پاسخ‌گوست. آیت‌الله منتظری، صاحب این دیدگاه، در جلسه ۱۲۸ درس خود، قوای سه‌گانه و همه مسئولان را ایادی حاکم می‌داند که رهبر می‌تواند همه آنها را مشخص و منصوب کند و می‌تواند تعیین برخی از آنها را به مردم واگذار نماید از باب اینکه حکومت امر ملت است (منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۱۱۲).

### ۳. توزیع قدرت

در مقابل دیدگاه تمرکز قوا در دست فقیه در دوره غیبت، توزیع و تجزیه قدرت نیز مدافعانی دارد. از دیدگاه طرفداران تجزیه قدرت، حداکثر دلالت دلیل تنزیل فقیه به منزله امام معصوم، آن است که مشروعیت تصرفات ولی فقیه در زمان غیبت، به امور اجرایی محدود است و زاید بر آن مشکوک است و از این رو، باید بر قدر متیقن بسنده کرد (شمس‌الدین، ۱۳۷۵، ص ۴۵۹). با طرح این نکته، در واقع دلیل اصلی طرفداران تمرکز قدرت به چالش کشیده می‌شود. ایراد دیگر، ظنی<sup>۳</sup> السند بودن دلیل قائلان به تمرکز است؛ یعنی دلیل فقیه به منزله امام معصوم ظنی<sup>۴</sup> السند است؛ اگر به ضعف آن رأی ندهیم. نتیجه اینکه، دلالت آن بر تمرکز قوای سه‌گانه در دست فقیه مجمل است.

افزون بر این مشکل، اطلاق دلیل نیز هست؛ یعنی از حیث اطلاق مشکوک است و باید به قدر متیقن بسنده کرد که قدر متیقن در این مورد، به اموری محدود است که حفظ کلی نظام جامعه بر آنها متوقف است و حفظ نظم جامعه بر تمرکز قوای سه‌گانه در شخص فقیه بستگی ندارد، بلکه عکس آن، یعنی تمرکززدایی و تفکیک با حفظ نظم جامعه سازگارتر به نظر می‌رسد (همان، ص ۴۶۰).





#### ۴. تساوی توزیع و تمرکز قدرت

فرضیه مختار این بود که توزیع یا تمرکز قدرت، معطوف به اقتضائات زمانی و مکانی است. برای اثبات این دیدگاه به شواهد و مؤیدات ذیل استناد می‌شود.

##### الف) مشروطه بودن قدرت

مشروطه بودن قدرت در اسلام، مستلزم عدم تمرکز است. وقتی قدرت مشروطه شد، تأمین‌کننده هدف و فلسفه‌ای است که به دلیل آن قدرت را تفکیک می‌کنند. اگر حکومتی دارای عناصر مقید و مشروط بود، کل آن دولت مشروط و مقید می‌شود و اگر دولتی دارای عناصر مطلقه و نامقید بود، دولتی استبدادی، مطلقه و متمرکز پدید می‌آورد. در صورت اول، توزیع و تجزیه قدرت وجود دارد و در صورت دوم، تمرکز قدرت. در اسلام نظام سیاسی و دولت، مشروط و محدود به معنای خاص خود است؛ یعنی همین که قدرت استبدادی و مطلقه نیست، معنایش این است که قدرت توزیع و تقسیم شده است؛ چون حق استفاده از قدرت در چارچوب معینی تعریف شده است. آنچه در اینجا مطرح است، درباره غیرمعصوم بوده، قدرت و حکومت معصومان، تخصصاً از موضوع بحث خارج است. در اسلام حاکمیت از آن خداست و حکومت مشروط به حدود و مقررات اسلامی است. حکومت اسلامی، استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد. پس حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروط است (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۳۲)؛ البته مشروط به احکام اسلام و مصلحت جامعه، نه مشروط به معنای متعارف آن. در هر صورت، همین که قدرت به صورت مشروط و مقید به رسمیت شناخته شده است، حاکم نمی‌تواند هرگونه خواست از آن استفاده کند و به زبان دیگر، قدرت به صورت بلاشرط در دست حاکم نیست تا به فساد و استبداد بینجامد و حاکم اسلامی در استفاده از قدرت، ملاحظاتی چون مصلحت جامعه، مراعات عدالت و اجرای حکم خدا را دارد.

##### ب) ترکیب‌بندی قدرت از احکام امضایی است

توزیع قدرت را اگر از اصول تأسیسی اسلام ندانیم، دست‌کم می‌توان آن را از مصادیق احکام امضایی برشمرد؛ یعنی از جمله روش‌هایی است که عقلاً در یک زمان با توجه به نیازهای عصر خویش استفاده می‌کردند و شرع مقدس همان روش را امضا کرده است. آیت‌الله نائینی تفکیک و تجزیه قدرت را در فرمان امام علی علیه السلام به مالک اشتر، از نوع امضایی می‌داند (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۱). باید توجه کرد که تقسیم وظایف و اختیارات که در این نامه آمده است، تأمین‌کننده هدف و فلسفه توزیع قدرت است. به عبارت دیگر، گرچه



در این نامه امام علی علیه السلام مصداقاً توزیع قدرت به معنای مصطلح را مطرح نکرده، ولی از نظر محتوایی و مفهومی موضوع را طرح کرده است.

### ج) رابطه چینش قدرت با ساختار

گسترده‌گی و پیچیدگی ساختار نظام سیاسی، مستلزم توزیع قدرت است. توزیع و تجزیه قدرت، نتیجه ساختار گسترده و پیچیده بوده، تمرکز قدرت با ساختار ساده و بسیط مناسب است. ممکن است کسانی هیچ‌گونه ارتباطی میان تمرکز یا تفکیک قدرت با بسیط بودن و پیچیده بودن آن نبینند، ولی از منظر تاریخی در اسلام این پیوند و ارتباط وجود داشته است. ترکیب حکومت در جوامع مختلف با توجه به کارکردها متفاوت است. این ترکیب یا به صورت متمرکز و بسیط است یا گسترده و پیچیده. در صورت نخست، تعداد نهادها و قوا کم است و از این رو، ممکن است یک نفر از عهده انجام تمامی امور حکومتی برآید؛ برعکس در صورت دوم، به سبب افزایش جمعیت و پراکندگی جغرافیایی و نیز گسترش ارتباطات و عوامل دیگر، تعداد نهادها و قوا و دستگاه‌های حکومتی به صورت اجتناب‌ناپذیر افزایش می‌یابد و اداره تمامی نهادهای عالی حکومتی به وسیله یک نفر یا گروه به صورت بهینه انجام نمی‌گیرد. به همین دلیل، گرچه در دوران حکومت پیامبر تمامی اختیارات حکومتی با خود ایشان بود، با به وجود آمدن تشکیلاتی مثل وزارت، سرداری سپاه، دیوان‌های دولتی، نهادهای قضایی و نهاد حسبه، اداره جامعه به صورت متمرکز دشوار شد. از این رو، وظایف و اختیارات به صورت توزیعی و تجزیه‌ای اداره می‌گردید. از نظر تاریخی، «شکل‌گیری نهادهایی مثل وزارت، نهادهای قضایی و نهاد حسبه، متعلق به دوران حکومت بنی‌عباس است» (فیرحی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۴ و ۱۱۲). بدین ترتیب، جامعه هرچه از سادگی و بساطت به سوی پیچیدگی و گسترده‌گی تحول یابد، اداره آن از حالت متمرکز به صورت توزیعی تغییر می‌کند؛ یعنی هم‌زمان با تحول از ساده به پیچیده، تحول از تمرکز به تجزیه صورت می‌گیرد.

### د) عمومات شورا و مشورت

توزیع قدرت چون مستلزم مشارکت در تصمیم‌گیری است، زیرمجموعه عمومات شور و مشورت قرار می‌گیرد. کاربرد و فلسفه مشورت در حوزه جمعی، در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی در خصوص کنترل قدرت و تحدید آن است. مشورت، در واقع شریک کردن دیگران در تصمیم‌گیری است که این خود نوعی تقسیم قدرت فکری به شمار می‌آید که از نتایج آن تصحیح قدرت و ایجاد محدودیت برای آن است. از طریق مشورت، از تشریک



3

هندسه (توزیع و تمرکز) قدرت با استناد به دیدگاه برخی فقهای معاصر



مساعی و تخصص دیگران (افراد و نهادها) استفاده می‌شود. مشارکت دیگران در تصمیم‌گیری‌ها، در حقیقت مشارکت در قدرت است که مانع انباشتگی و در نتیجه، استبداد و فساد می‌شود که جزو اهداف تجزیه قدرت نیز می‌باشد.

دو آیه « وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ »<sup>۱</sup> (آل عمران: ۱۵۹) و « وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » (شوری: ۳۸) درباره مشورت نازل شده‌اند که آنها چند نکته استنباط می‌شود: یک - شورا یک اصل مسلم دینی و عقلی است. دو - از نظر منابع دینی، شورا در اصل تأسیس حکومت و تعیین حاکم مطرح نیست (یوسفی، ۱۳۸۹، ص ۹۲). سه - از نتایج متفرع بر نکته دوم آن است که پیامبر در اموری که حکم شرعی آنها از سوی خداوند متعال بیان شده بود، مشورت نمی‌کرد (ارسطا، ۱۳۸۷، ص ۹۸). چهار - شورا و مشورت در امور اجتماعی است و به عبارت دیگر، منظور از امر در دو آیه، شئون اداری، سیاسی و نظامی است (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸). پنج - دست کم یکی از مصادیق شورا، چگونگی اداره جامعه از نظر تمرکز و تجزیه قدرت است. نوع چینش نهادها و قوا و تعداد آنها و نیز تمرکز قوا می‌تواند مصداق مشورت در حوزه‌های کلان حکومتی باشد. پس مشورت صرفاً امری فردی نیست و در امور کلان حکومتی، خطر استبداد رأی به مراتب بیشتر از استبداد رأی در مسائل فردی است. از این رو، اگر قدر متیقن از امر، یعنی سیاست و حکومت را بپذیریم و قدر متیقن از عموماًت شورا را در مرحله تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری بدانیم، شورایی بودن تصمیم‌ها و سیاست‌گذاری‌ها، موجب تقیید و تحدید قوانین به آرا و اندیشه‌های صاحب‌نظران مختلف می‌شود و این یعنی توزیع قدرت و تجزیه آن در حوزه تصمیم‌گیری.

#### ه) عموماًت منع ظلم

عموماًت منع ظلم، مستلزم توزیع و تجزیه قدرت است. یکی از مصادیق ظلم، استبداد است. البته همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، این احتمال درباره غیرمعصوم است؛ زیرا معصوم با تمرکز قدرت نیز به دلیل ویژگی عصمت، به ستم و استبداد سوق داده نمی‌شود. در آموزه‌های دینی، نتیجه استبداد، هلاکت دانسته شده است و در قرآن آیات بسیاری درباره ستم و استبداد آمده است (نک: انعام: ۴۵؛ یونس: ۱۳). در این آیات، علت هلاکت بعضی امت‌ها را ستم تحلیل کرده‌اند. در سوره مریم واژه «جبار» آمده است؛ به معنای استبداد،

۱. و در کارها با آنان مشورت کن و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن زیرا خداوند توکل کنندگان را دوست می‌دارد.

سرکش و دیکتاتور. رویه امامان معصوم نیز همین گونه بوده است. استبداد به رأی در امور اجتماعی و سیاسی، ظلمی مضاعف است. به همین دلیل یکی از ویژگی‌های نظام اسلامی، عدم ظلم و نبود استبداد است که در مقابل توزیع و تقسیم قدرت است. به عبارت دیگر، گرایش به استبداد و فساد، نتیجه تمرکز و انباشت قدرت در دست انسان ناصالح است. اگر قدرت در دست چنین انسانی قرار گیرد، احتمال استبداد و فساد هست، ولی در اسلام که حکومت و قدرت را به عنوان امانت تلقی می‌کنند و باید به اهلش سپرده شود، این احتمال کم است و درباره معصوم اصلاً وجود ندارد. شکل‌گیری نظام استبدادی، نتیجه تمرکز و انحصار منابع قدرت در دست فرد خاص یا عده‌ای خاص است که ما از ایشان با عنوان «انسان ناصالح» یاد می‌کنیم؛ ولو اینکه در نظریه تفکیک قوا این تقسیم‌بندی مطرح نشده باشد. تمرکز قدرت در دست انسان ناصالح، سبب ستم به دیگران و تضییع حقوق آنان می‌شود؛ چون حق تصمیم‌گیری و مشارکت در آن از دیگران سلب می‌گردد. هرچه قدرت از تمرکز به سمت توزیع سوق داده شود، از میزان ستم به جامعه و افراد آن کاسته می‌شود. نتیجه اینکه، در صورتی که قدرت به صورت توزیعی و تجزیه‌پذیر نهادینه شود، از گرایش آن به سمت استبداد که از مصادیق ستم است، جلوگیری می‌شود.

#### (و) عمومات نظارت عمومی و کنترل

توزیع قدرت چون از مقوله مهار، کنترل و تحدید قدرت است، تحت عمومات نظارت و کنترل عمومی و به عبارت دیگر، امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌گیرد. امر به معروف و نهی از منکر افزون بر جنبه فردی، جنبه اجتماعی و سیاسی نیز دارد. فلسفه اصلی این فریضه، خاصیت و کارکرد ضد استثماری آن است و در صدر اسلام این فریضه بیشتر با همین ویژگی مطرح بود. به همین دلیل، از جمله معروف‌ها، از رویه اسلامی اداره امور اجتماعی، رویه حکومت‌کنندگان در برابر مردم، شیوه تقسیم عواید عمومی و رویه مردم در قبال حکومت‌کنندگان (خلفا) نام برده شده است (ابوالحسنی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۵).

هشدار در آموزه‌های دینی درباره پیامدهای ترک امر به معروف و نهی از منکر، معطوف به جنبه اجتماعی آن است، نه فردی، و اینکه ترک این فریضه به سلطه و استیلائی ستمکاران و مستبدان بر جامعه می‌انجامد. در نهج‌البلاغه (نامه ۴۷) آمده است: «امر به معروف و نهی از منکر را وامگذارید، که بدترین شما حکمرانی شما را به دست گیرند، آن‌گاه دعا کنید و از شما نپذیرند».

۹۵ تمرکز قدرت در یک‌جا و انباشت آن، به استبداد و فساد می‌انجامد و این از مصادیق





منکرات است که اگر از آن جلوگیری نشود، پیامدهایی منفی به دنبال دارد. یکی از راه‌های قرار نگرفتن در دام این منکر اجتماعی، توزیع و تکثیر قدرت در بین لایه‌های مختلف حاکمیت است؛ چون اگر این کار انجام نگیرد، حاکمان مستبد بر جامعه مسلط می‌شوند و امور نیک و معروف به مرور از جامعه رخت برمی‌بندند.

### ز) قواعد و عمومات نظم

در دین اسلام احکام شرعی یا به صورت خاص بیان می‌شوند یا در قالب قواعد کلی. حکم خاص مثل شرایط نماز و روزه و تعداد رکعات نماز و حکم عام مثل لزوم حفظ نظم در جامعه است. درباره شکل و ساختار حکومت، از جمله چگونگی چینش نهادها و قوا و تعداد آنها به صورت خاص حکمی در دین نیامده است. از این رو، باید حکم آنها را در چارچوب قواعد کلی، از قبیل قاعده نظم جست‌وجو کرد و آنها را از مصادیق این قواعد به شمار آورد؛ یعنی توزیع یا تمرکز قدرت، از مصادیق قواعد کلی و عمومی است که درباره نظم آمده است. به عبارت دیگر، توزیع یا تمرکز قدرت، مقدمه حفظ نظم و جلوگیری از هرج و مرج و اخلال به نظام است. اینکه توزیع باشد یا تمرکز، به اقتضائات و شرایط زمانی و مکانی بازمی‌گردد. اسلام که داعیه حکومت جهانی و جاودانگی دارد، منطقاً نباید از نظر شکل و ساختار الگوی حکومتی خود را در شکل و مورد خاصی مقید و محدود کند. از این نظر، هیچ کدام از توزیع یا تمرکز قدرت، ارزش درون‌ذاتی ندارند و از نظر تعداد قوا هم، حصری وجود ندارد و ممکن است سه قوه، کمتر یا بیشتر وجود داشته باشند.

### ح) ویژگی روشی و جنبه طریقی داشتن این دو مفهوم

تمرکز یا توزیع قدرت، از مقوله روش و ساختار است و همانند خود قدرت جنبه آلی و ابزاری دارد. پس محصور کردن آن در شکل و شیوه‌ای خاص منطقی نیست. آنچه اصالت دارد، هدف و غایت است و ساختار، از جمله چگونگی چینش نهادها و قوا در ارتباط با اهداف تنظیم می‌شود که می‌تواند به صورت متمرکز یا نامتمرکز باشد. اسلام با اصل کنترل قدرت موافق است، ولی روی شکل و روشی خاص اصرار ندارد. در اسلام تقسیم وظایف، انجام تخصصی کارها، دارا بودن شایستگی‌های علمی و اخلاقی، اهتمام به حقوق مردم، واگذاری کارها به کسانی که اهلیت دارند و... مورد تأکید است، ولی اینکه قدرت حالت توزیعی داشته باشد یا متمرکز، به ساختار برمی‌گردد و ساختار تابعی از اهداف و وظایف است و باید به گونه‌ای تعبیه شود که امکان دسترسی به اهداف فراهم آید. افزون بر این، ساختارهای متعدد خارجی، دلیل بر عدم ارائه ساختار واحد و ثابت است. به اضافه

اینکه، تحول و تغییر نهادها، تابعی از تحول حکومت‌هاست و تحول حکومت‌ها خود تابعی از تغییر شرایط و اقتضائات است. از این رو، نه می‌توان از شکل خاصی از حکومت و نه از نوع خاصی از طبقه‌بندی قوا و نهادها دفاع انحصاری کرد و این مسئله خود دلیلی بر تحول‌پذیری و پویایی قوا و نهادها در طول تاریخ بوده است.

در اندیشه اسلامی آنچه اهمیت دارد، هدف است؛ یعنی اداره جامعه بر اساس قوانین اسلام. بنابراین، در خصوص نظام سیاسی در اسلام، قوانین حکومت، شرایط حاکم و اصول کلی حکومت بحث شده است، ولی درباره شکل، ساختار و نحوه ترکیب‌بندی قوا و نهادها، نصی صریح و دستورالعملی ثابت و مشخص وجود ندارد. فلسفه این مسئله هم روشن است؛ چون ساختارها، اولاً دائمی نیستند. ثانیاً بر فرض دائمی بودن، پاسخ‌گوی نیازهای جدید نخواهند بود. در روایتی از امام معصوم نقل شده است: «انما علینا نلقی الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا» (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷، ص ۵۳). در چارچوب این‌گونه آموزه‌های دینی، اسلام در امور غیرعبادی، اهداف، اصول (همچون حاکمیت الهی، عدالت، مشورت و مصلحت) و مبانی کلی را عرضه می‌کند، ولی تنظیم شیوه‌های اجرایی مرتبط با اقتضائات زمانی و مکانی، به عهده حاکم اسلامی با استفاده از مشورت و کمک متخصصان و افراد صاحب‌نظر است.

امام خمینی وقتی درباره شکل و ساختار حکومت بحث می‌کند، آن را منوط و معطوف به رأی مردم می‌داند؛ یعنی چون این مسئله از نوع ساختار و روش است، در شکل خاصی نمی‌توان آن را محدود کرد:

• شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۳۳۴).

• شکل نهایی حکومت، با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما توسط خود مردم تعیین خواهد شد (همان، ج ۲، ص ۲۶۰).

• جمهوری اسلامی به این معناست که قانون کشور را قوانین اسلامی تشکیل می‌دهد، ولی فرم حکومت اسلامی، «جمهوری» است؛ به این معنا که متکی بر آرای عمومی است (همان، ج ۵، ص ۲۴۰).

اگر دین در خصوص شکل و ساختار حکومت، از جمله چگونگی چینش نهادها و قوا نظر خاصی داشت، امام خمینی آن را به انتخاب مردم ارجاع نمی‌داد. ایشان در مقام نظریه‌پردازی، جزء طرفداران اندیشه نصب حاکم قرار می‌گیرد و در نتیجه، به تمرکز قدرت





معتقد است، ولی در مقام عمل سیاسی و هنگام تشکیل حکومت جمهوری اسلامی، قوای سه‌گانه مصوب مجلس خبرگان قانون اساسی را امضا کرد و در دوران رهبری خود، قدرت مصوب در قالب سه قوه را به رسمیت شناخت. این تحول در اندیشه سیاسی امام خمینی از منطق خاصی پیروی می‌کند (زمزم، ۱۳۹۱، ص ۷۹). افزون بر امام، فقهای دیگری نیز شکل حکومت را تابع مقتضیات می‌دانند. برای نمونه، آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است هیچ‌کس مدعی ارائه ساختار خاصی برای حکومت از طرف اسلام و منابع دینی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف، ج ۲، ص ۱۴۶). از نظر آیت‌الله معرفت، «انتظار اینکه اسلام شکل خاصی را برای حکومت ارائه دهد، انتظار معقولی نیست» (معرفت، ۱۳۸۷، ص ۹۶) و آیت‌الله مؤمن، انتخاب ساختار حکومت را از اختیارات ولی فقیه حاکم می‌داند (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۲).

در جمهوری اسلامی ایران با توجه به همین دیدگاه، مجلس خبرگان قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ قدرت را به صورت ترکیبی از تمرکز و توزیع مصوب کرد (اداره کل، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۴۸ و ج ۳، ص ۱۶۹۵). طبق این ساختار و بر اساس اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در رأس هرم قدرت، رهبری قرار دارد و عهده‌دار ولایت امر و امامت امت است و بر اساس اصل ۵۷ همین قانون، سه قوه به‌عنوان بازوی اجرایی، تقنینی و قضایی زیر نظر رهبر فعالیت می‌کنند. افزون بر این، نهادهای دیگری چون مجمع تشخیص مصلحت نظام و شورای عالی انقلاب فرهنگی در حوزه صلاحیتی خود تحت نظارت وی انجام وظیفه می‌نمایند.

طبق الگوی جمهوری اسلامی ایران، در رأس هرم قدرت، تمرکز هست و رهبر به‌عنوان مسئول اصلی و پاسخ‌گو تعریف شده است و در سطوح پایین، قدرت بین قوای سه‌گانه و دیگر نهادها توزیع شده است. تحلیل ساختار نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران طبق الگوی ارائه‌شده در این مقاله می‌تواند موضوع مقاله‌ای دیگر قرار گیرد و امید است پژوهشگران آن را تکمیل نمایند.

### نتیجه

در این مقاله در خصوص دیدگاه برخی از فقهای معاصر درباره هندسه قدرت سه فرضیه مطرح شد:

۱. تمرکز قدرت. این فرضیه مختص دوران حضور معصوم و نیز منتسب به طرفداران دیدگاه نصب است. بر اساس این دیدگاه، چون فقیه در دوره غیبت جانشین امام معصوم است، همانند او قدرت بالاصاله در دست وی متمرکز است و او درباره چگونگی کاربست و استفاده از آن مسئول و پاسخ‌گوست.

۲. توزیع قدرت.

۳. چون هیچ‌کدام از توزیع یا تمرکز قدرت ارزش درون‌ذاتی ندارند و صرفاً جنبه روشی و طریقی دارند، چگونگی مهندسی قدرت از نظر تمرکز و توزیع به اقتضایات زمانی و مکانی بازمی‌گردد. از این منظر در دوره حضور معصوم تمرکز و در دوره غیبت توزیع قدرت مدنظر است. فرضیه مختار این مقاله همین است. هندسه قدرت آن‌گونه‌که در غرب طرح و نهاده شده است، با اندیشه دینی اسلامی تفاوت ماهوی دارد. در اسلام و به تبع آن از دیدگاه فقهای اسلامی معاصر، قدرت در قالب نظام امامت و ولایت تعریف می‌شود که جنبه آلی و ابزاری دارد. هدف از کسب قدرت و حفظ آن، اجرای احکام الهی و برقراری عدالت است. تمرکز یا توزیع قدرت، جنبه طریقی و روشی دارد و به عبارت دیگر، ارزش درون‌ذاتی و جنبه فلسفی ندارد. در این دیدگاه، فلسفه توزیع قدرت، استبداد و فساد نیست؛ توزیع قدرت می‌تواند به‌منظور تسهیل امور و استفاده از تجربیات و مشاوره‌های دیگران (افراد و نهادها) باشد. در نظام سیاسی موردنظر با در نظر گرفتن شرایطی همچون عصمت و علم به حکم خدا درباره معصوم و عدالت و فقاقت (علم به حکم خدا) برای غیرمعصوم، امکان تجمیع قدرت یک‌جا وجود دارد، بدون اینکه دغدغه فساد باشد؛ چون حاکم متصف به نوعی خودکنترلی درونی می‌شود که تأثیر آن به‌مراتب از کنترل‌های بیرونی و حقوقی بیشتر است. در نظام سیاسی ارائه‌شده از سوی فقهای اسلامی معاصر، اگر قدرت به‌ظاهر در دست یک نفر متمرکز باشد، وی در مقام حاکم اسلامی حق استفاده نابه‌جا از آن را ندارد؛ چراکه وی متصف به صفت عصمت یا عدالت است. پس استفاده او از قدرت باید با این ملاحظات باشد؛ یعنی در راستای اجرای احکام الهی و برقراری عدالت و در نظر گرفتن مصالح باشد. بنابراین، اگر از این دایره فراتر رود، از حاکمیت اسلامی فاصله گرفته است.

بدین ترتیب، از حیث تمرکز و توزیع قدرت، آنچه در نظام سیاسی موردنظر فقهای اسلامی ملاک است، رسیدن به اهدافی از قبیل اجرای احکام الهی، عدالت، مصلحت جامعه و نظام است. حاکم اسلامی باید قدرت را به‌گونه‌ای تعبیه کند که رسیدن به این اهداف میسر گردد که این کار ممکن است به‌صورت توزیعی یا تمرکز باشد. در اسلام چون مشکل استبداد و فساد با لحاظ شرایط و صفات درونی برای حاکم قابل حل است، الزاماً از این حیث توزیع قدرت نمی‌تواند رویکرد فلسفی پیدا کند. به عبارت دیگر، فلسفه توزیع قدرت به دلایل دیگری همچون تسهیل امور، استفاده از مشاوره دیگران و غیره است.





## منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- ابوالحسنی، سید رحیم (۱۳۸۶)، تحدید رفتار دولت، تهران: مجد.
- اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴)، صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۳، تهران: بی‌نا.
- ارسطو، محمدجواد (۱۳۸۷)، جزوه درس حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، قم: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
- ارسطو (۱۳۷۱)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم.
- اسکندری، محمدحسین و دارابکلائی (۱۳۷۷)، درآمدی بر حقوق اساسی، تهران / قم: سمت / دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۶۸)، صحیفه نور، تهران: سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و عدالت، قم: اسراء.
- جوان آراسته، حسین (۱۳۸۸)، مبانی حکومت اسلامی، قم: بوستان کتاب.
- حر عاملی (۱۴۱۲ق)، وسائل الشیعه، قم: انتشارات آل‌البيت.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۸)، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نشر هستی نما، چاپ دوم.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۵)، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: آگاه، چاپ چهارم.
- زمزم، علیرضا (۱۳۹۱)، «منطق تحول اندیشه توزیع قدرت با تأکید بر دیدگاه امام خمینی»، رهیافت انقلاب اسلامی، شماره ۱۹.



- شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۳۷۵)، *نظام حکومت و مدیریت در اسلام*، ترجمه سید مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران: دانشگاه تهران.
- شوالیه، ژان ژاک (۱۳۷۳)، *آثار بزرگ سیاسی از ماکیاولی تا هیتلر*، ترجمه لیلا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۹)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی، چاپ بیست و یکم.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۷)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: سمت، چاپ ششم.
- قاضی، سید ابوالفضل (۱۳۷۳)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۹)، *مقدمه علم حقوق*، تهران: به‌نشر، چاپ دوازدهم.
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۵ق)، *کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۹)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: سروش.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۸)، *جامعه مدنی*، قم: نشر التمهید.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳)، *حکومت اسلامی و ولایت فقیه*، تهران: مرکز نشر و چاپ سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸الف)، *نظریه سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ب)، *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ شانزدهم.
- منتظری، حسینعلی (بی‌تا)، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰)، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، ترجمه محمد صلواتی، قم: نشر تفکر.
- منتسکیو، باردن دو (۱۳۷۰)، *روح القوانین*، ترجمه و نگارش علی‌اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.
- نائینی، محمدحسین (بی‌تا)، *تنبیه الامة و تنزیه الملة*، مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشارات.



- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، تنبیه الامة و تنزیه الملة، مقدمه و تصحیح روح‌الله حسینیان، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- هاشمی، سید محمد (۱۳۷۹)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: دادگستر، چاپ چهارم.
- یوسفی، حیات‌الله (۱۳۸۹)، ساختار حکومت در اسلام، تهران: کانون اندیشه جوان.

