

مقام مصلحت در اندیشه و عمل سیاسی امام خمینی رحمه الله علیه

دکتر اصغر افتخاری*

چکیده: طرح مقوله «مصلحت» در حوزه «حکومت اسلامی» از سوی امام خمینی رحمه الله علیه از جمله ابتکارات ارزنده‌ای به شمار می‌رود که بر بنیاد میراث فقه شیعی قابل درک است. با این حال برخی از نویسندگان تلاش نموده‌اند تا ورود مصلحت به حوزه فقه سیاسی شیعه را مقوله‌ای تازه که منجر به عرفی شدن فقه شیعه می‌شود، ارزیابی نمایند. در مقاله حاضر نویسنده با بیان این ایده که مصلحت مورد نظر امام رحمه الله علیه درون فقه سیاسی شیعه قرار دارد، اقدام به تحلیل نظری و طراحی ساختاری عنصر مصلحت در حکومت اسلامی مطابق با سیره امام خمینی رحمه الله علیه و در چارچوب اصول فقهی شیعه، نموده است. بر این اساس الگوی حکومتی مورد نظر امام رحمه الله علیه از حیث نظر و عمل دربردارنده عنصر مصلحت عامه ارزیابی می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: مصلحت، حکومت اسلامی، شریعت، فقه سیاسی، امام خمینی

رحمه الله علیه، ولایت فقیه، مردم‌سالاری دینی، مشروعیت، عرفی شدن

مقدمه

«مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام‌پا برهنگان زمین را در زمانهای دور و نزدیک زیر سؤال برد.» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۲۶)

موضوع مصلحت و جایگاه آن در فقه سیاسی شیعه اگر چه بحث دامنه‌داری است که عمده فقهای شیعه به آن عطف توجه داشته‌اند؛ با این حال طرح آن از سوی امام (رحمة الله علیه) در پی تاسیس نظام سیاسی «جمهوری اسلامی ایران»، با واکنش‌های تحلیلی بسیار متفاوتی همراه بود که از آن میان دیدگاه قائل به «عرفی شدن» (Secularization) دستگاه فقهی شیعه و تبدیل شدن آن به یک دستگاه قانونی متعارف، بیشتر جلب توجه می‌نماید. از منظر این نویسندگان نظریه ولایت فقیه با طرح عنصر مصلحت وارد مرحله تازه‌ای می‌گردد که «عرفی‌گرایی» شاخصه بارز آن است.^۱ شایان ذکر است که این موضوع به مثابه مساله‌ای بنیادین در تاریخ تحول دولت مطرح بوده و شاهد گونه‌شناسی انواع نظام‌های سیاسی از حیث نوع تلقی‌شان نسبت به مصالح عمومی، می‌باشیم. از این منظر می‌توان بین نظام‌های توتالیتر و بسته که مصالح عمومی را در ذیل منافع حاکم تعریف می‌کنند؛ نظام‌های اشرافی که قائل به ترجیح منافع گروهی و طبقاتی بر مصالح عمومی‌اند؛ نظام‌های نخبه‌گرا که معتقد به مرجعیت نخبگان در درک مصالح واقعی می‌باشند؛ و یا نظام‌های لیبرال دموکرات که به حجیت رای اکثریت در تعیین مصالح عمومی به صورت مطلق نظر دارند؛ اشاره داشت.^۲

بدین ترتیب شاهد شکل‌گیری دو رویکرد اصلی در بحث از «مصلحت» و «حکومت» در اندیشه امام (رحمة الله علیه) در درون جامعه علمی می‌باشیم. نخست گروهی که با استناد به تاکید و اهمیتی که امام رحمة الله علیه برای «فقه سنتی» قایل بودند^۳، عنصر مصلحت را امری حاشیه‌ای تلقی و تعریف می‌کنند که فقط در چارچوب اصول شرعی و قانونی وضع شده معنا داشته و در واقع در بهترین حالت دلالت بر آن دارد که

«مصلحت» در اجرای «قوانین شریعت» است و بسا دوم گروههایی که حیطة معنایی و کاربردی مصلحت را بسیار فراخ ارزیابی کرده و بر این باورند که حکومت دینی با استناد و کاربرد «مصلحت» عملاً مبادی معرفتی و عملیاتی «ولایت فقیه» را در چارچوب اصول قانونی مبتنی بر رای و خواست عمومی بازتعریف می‌نماید.

نوشتار حاضر تلاشی است جهت بررسی آن بعد از مساله که به مبادی نظری و معرفت شناختی کاربرد مصلحت در اندیشه سیاسی امام (رحمة الله علیه) می‌پردازد. به عبارت دیگر، در بحث از مصلحت دو بعد اساسی باید مدنظر قرار گیرد: اول بعد نظری و معرفت‌شناختی که به نحوه لحاظ کردن مصالح عامه در تعیین ولی فقیه و شکل‌گیری نظام اسلامی مبتنی بر رای عامه مردم، اختصاص دارد؛ و دوم بعد کاربردی که به نحوه حضور مصلحت در عمل سیاسی حکومت دینی می‌پردازد. در بعد دوم است که موضوع «مجمع تشخیص مصلحت» به مثابه «راهکار اجرایی» که امام (رحمة الله علیه) ارائه نمودند، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. با عنایت به اهمیت بعد نخست و ضرورت تحدید قلمرو موضوع بحث، نوشتار حاضر صرفاً به بررسی بعد نخست اختصاص یافته و نویسنده در پی بیان این مساله است که: چگونه عنصر مصلحت در درون نظریه ولایت فقیه حضرت امام (رحمة الله علیه) امکان حضور یافته است؟ به عبارت دیگر چگونه ایده نصب الهی و مصالح مورد نظر عامه مردم با یکدیگر جمع شده‌اند؟ خلاصه کلام آنکه: تبیین و تایید این معنا که حضور عنصر مصلحت در مقام نظر، به عرفی شدن ولایت فقیه منتهی نشده است، جوهره اصلی این نوشتار را شکل می‌دهد و نویسنده ضمن تحلیل این موضوع به بررسی پیامدهای عملی آن در عرصه عمل سیاسی - بدون آنکه ابعاد کاربردی و ساختاری موضوع را متعرض شود - خواهد پرداخت.

برای این منظور نخست به تحدید مفهومی مصلحت پرداخته و پس از آن با تامل در نظریه ولایت فقیه و تقریر مساله، روایت نویسنده از دیدگاه امام خمینی (رحمة الله علیه) مستند به نظرات ایشان در کتاب ولایت فقیه و جهاد اکبر، سیره حکومتی و اظهارات سیاسی - اجتماعی‌شان، ارائه می‌شود.

الف. تحیل مفهومی

مصلحت از حیث لغت‌شناختی هم وزن منفعت است. لذا می‌توان آن را به صورت مصدر و به معنای «صلاح» به کاربرد؛ چنانکه منفعت را مصدر و به معنای «نفع» دانسته‌اند. در لسان‌العرب آمده است:

«مصلحت به معنای صلاح است و جمع آن مصالح می‌باشد.» (رمضان البوطی،

۱۹۹۲، ص ۲۷)

صاحب «تاج‌العروس» نیز آورده است: مصلحت یا اسم مکان به معنای جایگاه و مکان «صلاح» است؛ یا مصدر میمی است که به معنای «صلاح دیدن» و «حسن داشتن» می‌باشد؛ و یا اینکه مصدر و به معنای «اصلاح» است. در هر حال معنای مقابل آن «افساد» است. (تقوی، ۱۳۷۸، ص ۱۳) خلاصه کلام آنکه عمده نویسندگان آن را به تبعیت از غزالی در «المستصفی» عبارت از «جلب منفعت» و «دفع ضرر» دانسته‌اند. گذشته از این معنای شایع می‌توان به واژگان معادل و دیگری نیز اشاره داشت که در مجموع واژگان هم خانواده مصلحت را شکل داده و هر یک از سوی برخی از نویسندگان و تحلیلگران پیشنهاد شده است. از آن جمله می‌توان به واژگانی چون خیر،^۱ خوشایند،^۲ لذت،^۳ علاقه،^۴ سعادت،^۵ علت^۶ و ... اشاره داشت که دلالت بر تنوع کاربردهای این مفهوم نزد اندیشه‌گران دارد. آنچه در این نوشتار به عنوان معنای مرجع از «مصلحت» اراده شده، عملی است که دارای دو ویژگی است: اولاً، خوب بوده و ثانیاً انجام آن شایسته فاعل آن می‌باشد. این تلقی از مصلحت در گستره اندیشه سیاسی اسلامی دارای چند ویژگی برجسته است که آن را از مکاتب دیگر متمایز می‌سازد:

۱. گستره زمانی مصلحت اعم از دنیا و آخرت است.

«تو در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را جستجو کن و این سان بهره‌ات از دنیا را

از یاد مبر» (قصص، آیه ۲۷)

۲. گستره ارزشی مصلحت اعم از مادیات و معنویات است.

«اعمال کافران چونان سرابی است در بیابان که فرد تشنه آن را آب می‌پندارد، ولی چون به آن نزدیک شود، چیزی نیابد.» (نور، آیه ۳۹)

براین اساس مادیات تنهادر صورتی که با عنصر نیت پاک همراه باشند، موضوع «مصلحت» خواهند بود.

۳. مصالح دارای رتبه‌های متفاوتند و در این میان تقدم مصلحت دین پذیرفته شده است.

«همانا این راه مستقیم من است، پس در آن گام نهید و به راههای مختلف نروید که به سبب آن از حق بازمانید.» (انعام، آیه ۱۵۳)

ب. تحلیل نظری

پرسش اصلی در بحث حاضر ناظر بر نحوه جمع بین «مصلح» مورد نظر عامه مردم با «مصلح» واقعی است که شارع حکیم در مقام نصب حاکم اسلامی (مطابق نظریه ولایت فقیه امام (رحمة الله علیه)) اراده نموده است. برای درک اجتماع این دو عامل در درون نظریه ولایت فقیه، لازم است تا به تحلیل فقهی - سیاسی دیدگاه امام (رحمة الله علیه) بپردازیم:

اول. فقه پویا و جایگاه مصلحت در آن

«اما در مورد روش تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است. ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مساله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مساله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند.» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۷)

از منظر فقهی دیدگاه حضرت امام (رحمة الله علیه) در تدبیر امور جامعه، مبتنی بر اصول متعارفی است که فقه شیعه از دیرباز بر آن استوار بوده است. البته ایشان با تاکید بر

مساله «زمان و مکان» در پی آن بودند تا همان محتوا و جوهره فقهی را برای شرایط متحول و پیچیده امروزی بازتعریف نمایند و لذا «فقه پویا» مورد نظر ایشان، چنانکه در فراز بالا بر آن تاکید دارند، در اساس و اصول مبتنی بر همان اجتهاد جواهری می‌باشد. جهت درک چگونگی لحاظ «مصالح» در این فقه، توجه به اصول زیر در اندیشه فقهی امام (رحمة الله علیه) راهگشاست.

۱. ماهیت فقه

«فقه» از دیدگاه امام خمینی (رحمة الله علیه) مجموع تلاش فقها و بزرگان اسلام برای پاسخ گویی به نیازهای عملی مردم در زندگی دنیوی‌شان است و لذا از حیث ماهیت و محتوی چنان است که بعد عملیاتی دین، در آن تجلی می‌یابد. لذا «فقه» را «تئوری اداره جامعه» ارزیابی کرده، می‌فرمایند:

«فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸)

بدین ترتیب تلقی امام (رحمة الله علیه) از فقه تلقی‌ای خاص و کاربردی می‌باشد که در آن عصاره عرفان، اخلاق، تدبیر و سیاست که در اسلام مورد توجه قرار گرفته است، با هدف «اداره دنیای مردم» جمع شده و به صورت علمی مستقل عرضه می‌گردد. به همین دلیل است که آن را «قانون اداره جامعه» خوانده و حتی با سایر قوانین مقایسه‌اش می‌نمایند:

«فقه شیعی غنی‌ترین فقه و قانون در دنیا است. قانونی است که با زحمات علمای شیعه توضیح و تفریع شده و چنین فقهی در دنیا - نه در میان مسلمین و نه در بین غیر مسلمین - وجود ندارد.» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸)

بدین ترتیب مشخص می‌شود که ماهیت فقه از دیدگاه امام (رحمة الله علیه) چنان است که «تدبیر امور دنیوی» مردم را با عنایت به اصول وضع شده از سوی شارع که در قالب کتاب و سنت آمده، مدنظر دارد. به عبارت دیگر توجه به «منافع عمومی» در حیات اجتماعی یکی از ارکان اولیه فقه را تشکیل می‌دهد. به همین دلیل است که فقیه در عصر حاضر نمی‌تواند نسبت به مسایل سیاسی - اجتماعی و هر آن چیزی که با زندگی

انسان معاصر در ارتباط است، اظهار بی‌اطلاعی - از آن حیث که به او ربطی ندارد - بنماید؛ چرا که فقه با این معنا، مرتبط با تمام زندگی اجتماعی انسان است و کلیه مسایل جدید را دربرمی‌گیرد:

«برای مردم و جوانان و حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش

بگوید: من در مسایل سیاسی اظهار نظر نمی‌کنم.» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸)

لذا می‌توان ادعا کرد که ماهیت فقه شیعی متأثر از ماهیت دین اسلام، جامع و

فراگیر است.^{۱۰}

۲. زمان و مکان

با پذیرش رسالت مذکور در ذیل بند نخست برای فقه، امام (رحمة الله علیه) به آنجا

رهنمون می‌شوند تا از عنصر «مصلح عمومی» به عنوان یک اصل مهم در مقام اجتهاد و

تعیین احکام اداره جامعه یاد نمایند:

«مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی

بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند... [به همین دلیل است که می‌گوییم]

اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد؛ بلکه یک فرد اعلم در علم معهود

حوزه‌ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد، و به طور کلی

در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این

در مسایل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به

دست گیرد» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۷)

به عبارت دیگر گذشت زمان و تحول مکان، در پیدایش موضوعات ناز، تحول

ماهیت برخی از مسائل پیشین و پیدایش نگرش‌ها و نیازهای نوین، موثر است؛ و همین

امر فقهای را که با نگرش امام (رحمة الله علیه) به مقوله «فقه» نگاه می‌نمایند و رسالت

مهمی چون تدبیر حیات سیاسی - اجتماعی انسان را برای آن قائلند، به آنجا هدایت

می‌کند که با نگرش بسیار وسیع‌تر و تخصصی‌تر از فقهای پیشین به این موضوع نگاه

کنند. و این چنین است که «فقه پویا» مبتنی بر «فقه جواهری» از سوی

امام (رحمة الله عليه) مطرح می‌شود؛^{۱۱} فقهی که به طور کامل با زندگی انسان در هر عصر و دوره‌ای، ارتباط دارد و کاملاً بر اداره آن تواناست.

«روحانیت تا در همه مسایل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست.» (صحیفه نور، ج ۲۱ ص ۹۱)

خلاصه کلام آنکه، امام (رحمة الله عليه) با توجه دادن فقها به عنصر «زمان و مکان» در واقع طرح تازه‌ای را برای اداره جامعه مبتنی بر اصول شریعت ارایه دادند که در آن، «توانایی» و «خلوص» دین به صورت توأمان حفظ می‌شود و ضمن حفظ ماهیت فقه جواهری، فقه در زمینه کاربرد و اداره جامعه توسعه یافته و به شکل پویایی در می‌آید. «فقه پویا» مطابق روایت امام خمینی (رحمة الله عليه)، دربرگیرنده مصالح عمومی بوده و از این حیث بر فقه سنتی، ارجحیت دارد. حوزه‌هایی که این شمول را به طور مشخص نشان می‌دهد عبارتند از:

یک. مسائل مستحدثه که با توجه به پیچیدگی و توسعه حیات سیاسی - اجتماعی انسان، ابعاد گسترده‌ای دارد و حوزه‌های مختلف حقوقی، پزشکی، اجتماعی، و ... را شامل می‌شود؛ بدین ترتیب فقه با توجه نمودن به آنها و تعیین احکام مربوطه متناسب با نیازهای عصر، از منافع فرد و جامعه اسلامی حفاظت می‌نماید.^{۱۲}

دو. ماهیت اجتهاد متحول شده و تکامل می‌یابد؛ چرا که از ناحیه ارتباط فقه با کل حیات سیاسی - اجتماعی، نیازمند توجه به ملاحظات و دانش‌های تازه‌ای می‌گردد که برای اداره جامعه در عصر حاضر - و نه اعصار پیشین - ضروری است. بدین ترتیب اجتهاد پویا تبدیل به پاسخی درون دینی برای پرسش از چگونگی جمع بین ثابت و متغیر در حوزه دینی تبدیل می‌شود.^{۱۳}

دوم. فلسفه ولایت فقیه و جایگاه مصلحت در آن

«این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص) بیشتر از [اختیارات حکومتی] حضرت امیر (علیه السلام) بوده، یا اختیارات حکومتی حضرت

امیر(علیه السلام)، بیشتر از [اختیارات حکومتی] فقیه است؛ باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم(صلی الله علیه) بیش از همه عالم است و بعد از ایشان فضایل حضرت امیر(علیه السلام) از همه بیشتر است؛ لکن زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول(صلی الله علیه) و دیگر ائمه صلوات علیهم در تدارک و 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. منتهی شخص معین نیست، روی عنوان «عالم عادل» است. (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۵)

فراز بالا که محتوای اصلی اندیشه حضرت امام(رحمة الله علیه) را شکل می دهد از حیث تحلیلی دربردارنده چندین گزاره اصلی می باشد که در نهایت نحوه اجتماع دو گونه از مصالح بیان شده را مشخص می سازد.

گزاره اول:

اختیارات حکومتی پیامبر اکرم(صلی الله علیه) و ائمه اطهار(علیه السلام) نسبت به اختیارات ناشی از نبوت و امامت شان، اخص می باشد.

به عبارت دیگر پیامبر اکرم(صلی الله علیه) و ائمه اطهار(علیه السلام)، چندین شأن متفاوت و مکمل هم داشتند که از ناحیه هر یک اختیاراتی برای ایشان بود که بین آنها خلط نمی نمودند. به همین دلیل است که امام(رحمة الله علیه) در مقام تفسیر «اولویت پیامبر(صلی الله علیه) بر مومنین»، آن را مربوط به شأن نبوتی ایشان دانسته و اظهار می دارند که: در بحث از اختیارات حکومتی این مساله مورد استناد ما نیست، چرا که:

«اگر کسی قائل شد که النبی اولی بالمومنین من انفسهم؛ سخنی درباره رسول اکرم(صلی الله علیه) گفته، بالاتر از اینکه آن حضرت مقام ولایت^۴ و حکومت بر مؤمنان را دارد؛ و ما در این باره اکنون [بحث از اختیارات حکومتی] صحبتی نداریم. زیرا به عهده علم دیگری است.» (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۹)

همین موضوع را امام (رحمة الله عليه) در تفکیک فلسفی و دقیقی که بین دو نوع از «اطاعت» از رسول خدا (صلی الله علیه) قائل اند، مورد توجه قرار داده اند. ایشان با توجه به اجتماع این دو شأن، «اطاعت از رسول خدا (صلی الله علیه)» را چنین معنا می نمایند:

«اینکه خداوند رسول اکرم (صلی الله علیه) را رئیس قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»، مراد این نبوده که اگر پیغمبر (صلی الله علیه) مساله گفت، قبول کنیم و عمل نماییم. عمل کردن به احکام، اطاعت خداست. همه کارهای عبادی و غیر عبادی که مربوط به احکام است، اطاعت خدا می باشد. [منظور در اینجا از] متابعت رسول اکرم (صلی الله علیه) عمل کردن به احکام نیست. مطلب دیگری است... اگر رسول خدا (صلی الله علیه) که رئیس و رهبر جامعه اسلامی است، امر کند و بگوید همه باید با سپاه اسامه به جنگ بروند، کسی حق تخلف ندارد. این امر خدا نیست، بلکه امر رسول است.» (امام خمینی، ولایت فقیه، صص ۷۹-۷۸)

تمییز بین این دو اطاعت، با توجه به وجود دو شأن و دو حوزه مختلف از اختیارات، متصور است که بنیاد دیدگاه حضرت امام (رحمة الله علیه) را در این زمینه تشکیل می دهد. اگرچه نباید فراموش کرد که در نهایت هر دو گونه اطاعت از جنس واحدی بوده و انگیزه الهی دارند. در مجموع می توان چنین نتیجه گرفت که «شأن حکومتی» تنها یکی از شؤون رسول خدا (صلی الله علیه) بوده و لذا اختیارات متفاوت و اطاعتی متفاوت را اقتضاء می کند. چنانکه امام (رحمة الله علیه) نیز با بیان اینکه «حکومت» شعبه‌ای از «ولایت» است، بر این امر تاکید می نمایند:

«باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (صلی الله علیه) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمامی احکام فرعیه حتی روزه، نماز و حج است.» (صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰)

گزاره دوم:

واسطه انتقال حاکمیت سیاسی به پیامبر اکرم (صلی الله علیه) و ائمه اطهار (علیهم السلام)، علم لدنی و عصمت (فضایل معنوی) نبوده است.

این گزاره از جمله اصول مهم اندیشه سیاسی حضرت امام (رحمة الله عليه) به شمار می آید که با توجه به تفکیک مذکور در ذیل گزاره اول قابل فهم است. از این منظر و مطابق دیدگاه شیعه، شأن رسالتی (و امامتی) که رسالت عمده اش دریافت کلام الهی به صورت کامل، حفظ و صیانت از آن، ابلاغ و تبلیغ آن بدون هیچ کم و کاستی می باشد، می طلبد تا حامل این رسالت «معصوم» و دارای ویژگی «علم لدلی» باشد.^{۱۵} به همین خاطر است که امام (رحمة الله عليه) تصریح می کنند که «زیادی فضایل معنوی» ارتباطی با «میزان اختیارات حکومتی» ندارد.

«وقتی می گوئیم ولایتی را که رسول اکرم (صلی الله علیه) و ائمه (علیهم السلام) داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه (علیهم السلام) و رسول اکرم (صلی الله علیه) است. زیرا اینجا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است. ولایت و حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است. نه اینکه شأن و مقام غیر عادی بوجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد ... [بله] این جزو اصول مذهب ما است که ائمه (علیهم السلام) چنین مقاماتی دارند، قبل از آنکه موضوع حکومت در میان باشد. چنانکه به حسب روایات این مقامات معنوی برای حضرت زهرا (سلام الله علیها) هم هست ... این مقامات سوای وظیفه حکومت است.» (امام خمینی، ولایت فقیه، صص ۵۵-۵۶ و ۵۸)

گزاره سوم:

واسطه های تخصصی انتقال حاکمیت سیاسی، عبارتند از، علم و عدالت.

در تکمیل گزاره دوم، حضرت امام (رحمة الله عليه) اقدام به تفکیک بین شرایط عام و خاص زمامدار جامعه اسلامی نموده، اظهار می دارند:

«شرایطی که برای زمامدار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت طرز حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد که عبارتند از: علم به قانون و عدالت.» (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۰)

براین اساس جوهره و ماهیت حکومت اسلامی اقتضای آن را دارد که دو رکن اصلی حتماً لحاظ شود:

رکن اول: علم به قوانین الهی

از آنجا که جامعه اسلامی را نمی‌توان بدون توجه به احکام الهی اداره کرد و در غیر این صورت، اسلامیت جامعه مورد پرسش واقع می‌شود؛ یک پایه انتقال حاکمیت از جانب خداوند متعال به معصوم (علیهم‌السلام) و پس از آن به فقیه مآذون را، علم او به احکام الهی شکل می‌دهد. در همین ارتباط حضرت امام (رحمة الله علیه) این استدلال را در هر دو موضع به کار برده، معتبر دانسته و اظهار می‌دارند:

«چون حکومت اسلام حکومت قانون است، برای زمامداری علم به قوانین لازم می‌باشد؛ چنانکه در روایت آمده است... ائمه ما برای امامت خودشان به همین مطلب استدلال کردند... آنچه مربوط به خلافت است و در زمان رسول اکرم (صلی الله علیه) و ائمه ما (علیهم‌السلام) درباره آن صحبت و بحث شده و بین مسلمانان هم مسلم بوده، این است که: حاکم و خلیفه اولاً باید احکام را بدانند، یعنی قانون دان باشد.» (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۰)

رکن دوم: عدالت

عدالت از دیدگاه امام (رحمة الله علیه) ناظر بر وجه عینی و اجرایی رکن نخست است که بواسطه آن علم حاکم جنبه عینی پیدا کرده و در رفتار، به صورت «عدالت» تجلی می‌یابد. بدین ترتیب دو بعد نظری و عملی در اندیشه امام (رحمة الله علیه) به صورت مکمل یکدیگر مطرح می‌شوند.

«زمامدار بایستی ... عادل باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می‌خواهد حدود جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت‌المال و دخل و خرج مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگانش را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد. ولایت‌الظالمین؛ خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی‌دهد.» (امام خمینی، ولایت‌فقیه، ص ۵۳)

بدین ترتیب در عصر غیبت، ولی فقیه با توجه به این دو رکن اصلی است که به عنوان متولی امر حکومت اسلامی و دارنده اختیاراتی هم‌سنگ اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، مطرح می‌باشد.

گزاره چهارم:

نصب الهی در دوره غیبت بر خلاف دوره حضور، نه به صورت نصب خاص، بلکه به صورت نصب عام می‌باشد.

در نهایت امام (رحمة‌الله‌علیه) به این نتیجه می‌رسند که اعمال مصالح الهی در امر حکومت، در دوره غیبت متفاوت از دوره حضور بوده و برای این منظور خداوند متعال به تعیین فرد یا افراد مشخصی برای تصدی حکومت نمی‌پردازد؛ بلکه ویژگی‌های اصلی‌ای را که حاکمان باید دارا باشند - تا آن مصالح تامین شود - را بیان می‌دارد. در این چارچوب است که انتخاب مردم به عنوان عامل معرف «مصالح عمومی» مطرح شده و معنا می‌یابد. به عبارت دیگر در دوره غیبت «مصالح دینی» با «منافع عمومی» توأمان موضوع نصب الهی بوده و در پذیرش حکومت فردی (افراد) دارنده ویژگی‌های معینی تجلی می‌یابد. بدین صورت که در دوران حضور شیعه معتقد است که مردم مکلف به رجوع به امام معصوم و پذیرش حکومت ایشان - که از ناحیه خداوند متعال برای شخص ایشان تعریف شده است - می‌باشند. لذا عدم رجوع مردم به ایشان (علیهم‌السلام)، مستوجب عقاب بوده و باید پاسخ‌گو باشند. (مظفر، ۱۳۶۸) اما در عصر غیبت این تلازم وجود نداشته و شاهد آن هستیم که دو عمل در راستای هم صورت می‌پذیرد:

اول. ویژگی‌های اصلی حاکم اسلامی از سوی خداوند به صورت تعیینی مشخص می‌شود که از دیدگاه امام (رحمة الله علیه) عبارتند از: علم و عدالت. با توضیحاتی که امام (رحمة الله علیه) ارائه می‌دهند، مسلمانان مکلف به رجوع به فقهای جامع‌الشرایط برای تاسیس حکومت اسلامی هستند و رجوع به هر کسی خارج از این حوزه، عملی غیرمشروع است.

دوم. چون در هر عصر و دوره‌ای، فقهای داری شرایط متعدد هستند، لذا نمی‌توان از نصب فرد خاصی به صورت مشخص سخن گفت. لذا انتخاب مردم، موضوعیت می‌یابد و فقیه منتخب که به اقامه دولت اسلامی، توفیق یافته است؛ به عنوان ولی فقیه مطرح می‌شود.

«اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب (عجل الله تعالی فرجه الشریف) موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد، در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است.» (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۴)

حال با عنایت به این چهار گزاره می‌توان ساختار کلی نظریه حکومت امام (رحمة الله علیه) را به صورت نمودار شماره «۱» به نمایش گذارد. با عنایت به این نمودار مشخص می‌شود که:

اولاً. واسطه انتقال اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه) و ائمه اطهار (علیهم السلام) به ولی فقیه، اساساً «علم لدنی» و «عصمت» نیست که از این طریق با رسیدن به عصر غیبت و اتمام دوره وجود این دو ویژگی، راه مصلحت‌اندیشی حقیقی از سوی اراده الهی مسدود شود. به عبارت دیگر «مصلح حقیقی» همچنان از طریق «انتصاب» حضور دارند؛ منتهی این انتصاب در قالب «نصب عام» بوده که در قالب دو ویژگی اصلی «علم» و «عدالت» تجلی می‌یابد. بدین ترتیب در سطح فلسفه سیاسی اولین مجال برای طرح مقوله «مصلح» جریان «نصب الهی» است که متضمن مصلح حقیقی مسلمان می‌باشد. به همین دلیل است که «رجوع به غیر از فقیه ماذون»، امری

غیر مشروع تلقی شده و حضرت امام (رحمة الله علیه) تاکید دارند، اقامه حکومت اسلامی صرفاً بر فقهای جامع شرایط از ناحیه نصب عام الهی واجب است. (نقطه الف بر روی نمودار شماره ۱)

«اسلام که فقیه عادل دلسوز برای ملت را (به عنوان حاکم در عصر غیبت) قرار می دهد که این نظارت (بر قدرت را بکند) برای این است که جلو بگیرد از غیر عادل، غیر عادل نیاید و مردم را بچاپد» (صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۹)

لذا حکومت ولایت فقیه را مطابق با مصالح عمومی مردم دانسته اظهار می دارند: «فقیه ناظر^۶ بر این است که اینها اجرای قانون بکنند، خلاف نکنند ... می خواهد نگذارد این حکومت هایی که اگر چند روز بر آنها بگذرد، برمی گردند به طاغوتی و دیکتاتور، (چنین حالتی بیابند)» (صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۹)

ثانیاً. دومین عرصه ای که از حیث فلسفی، مفهوم مصالح عمومی را در درون خود جای می دهد، «نصب عام» است که در دوره غیبت، مبنای تاسیس حکومت قرار می گیرد. مفهوم نصب عام از دیدگاه امام (رحمة الله علیه) آن است که فضای سیاسی با عنایت به معیار مصلحت در بردارنده دو دسته از مصالح می باشد:

یک. مصالح تعیینی، که ما با عنوان مصالح حقیقی از آن یاد کرده و در نصب عام فقیه جامع شرایط به عنوان جانشین امام معصوم (علیه السلام) در عصر غیبت، تجلی می یابد.

دو. مصالح تخییری؛ که در انتخاب یکی از فقهای جامع شرایط از سوی مردم برای تصدی امر ولایت فقیه تجلی می یابد نگاه کنید به (نمودار شماره ۲) چنان که در این نمودار نشان داده شده، مصالح حقیقی که از ناحیه شارع مشخص شده، حوزه گزینه های ممکن را تحدید کرده و ما را از لایه (الف) به لایه (ب) رهنمون می شود. در این مجال هر انتخاب - حتی اگر از ناحیه اکثریت صورت پذیرفته که در بیرون از مرزهای (ب) باشد - غیر مشروع و مبتنی بر مصالح غیر معتبر ارزیابی می گردد. اما پس از آن و در درون مرزهای (ب) هر آن گزینه ای که مورد تایید مردم به صورت مستقیم یا غیر مستقیم قرار گیرد؛ مطابق با مصلحت بوده و تایید شرعی دارد. انتخاب گزینه

مناسب در درون این مرز، دقیقاً با عنایت به «مصلح عمومی» صورت می‌پذیرد و در واقع از میان افراد ذی‌صلاح، کسی که بتواند به بهترین وجه از تحقق اهداف اعلامی برآید، برای تصدی این امر برگزیده می‌شود. بدین ترتیب «مصلحت عمومی» در راستای «مصلحت حقیقی» معنا و مفهوم یافته و به هیچ وجه نافی یا معارض با یکدیگر ارزیابی نمی‌شوند. مجموع تأکیداتی که حضرت امام (رحمة الله علیه) بر مرجعیت رای مردم و تأیید نتیجه آن به طور کلی دارند، یا عنایت به همین مهم صورت پذیرفته است. به عبارت دیگر در چارچوب نصب عام الهی رای مردم حجت دارد و لذا ایشان بارها فرموده‌اند:

«ما تابع آراء ملت هستیم. ملت ماهر طوری رای داد، ما هم از آن تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم خدای تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم.» (صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۸۱)

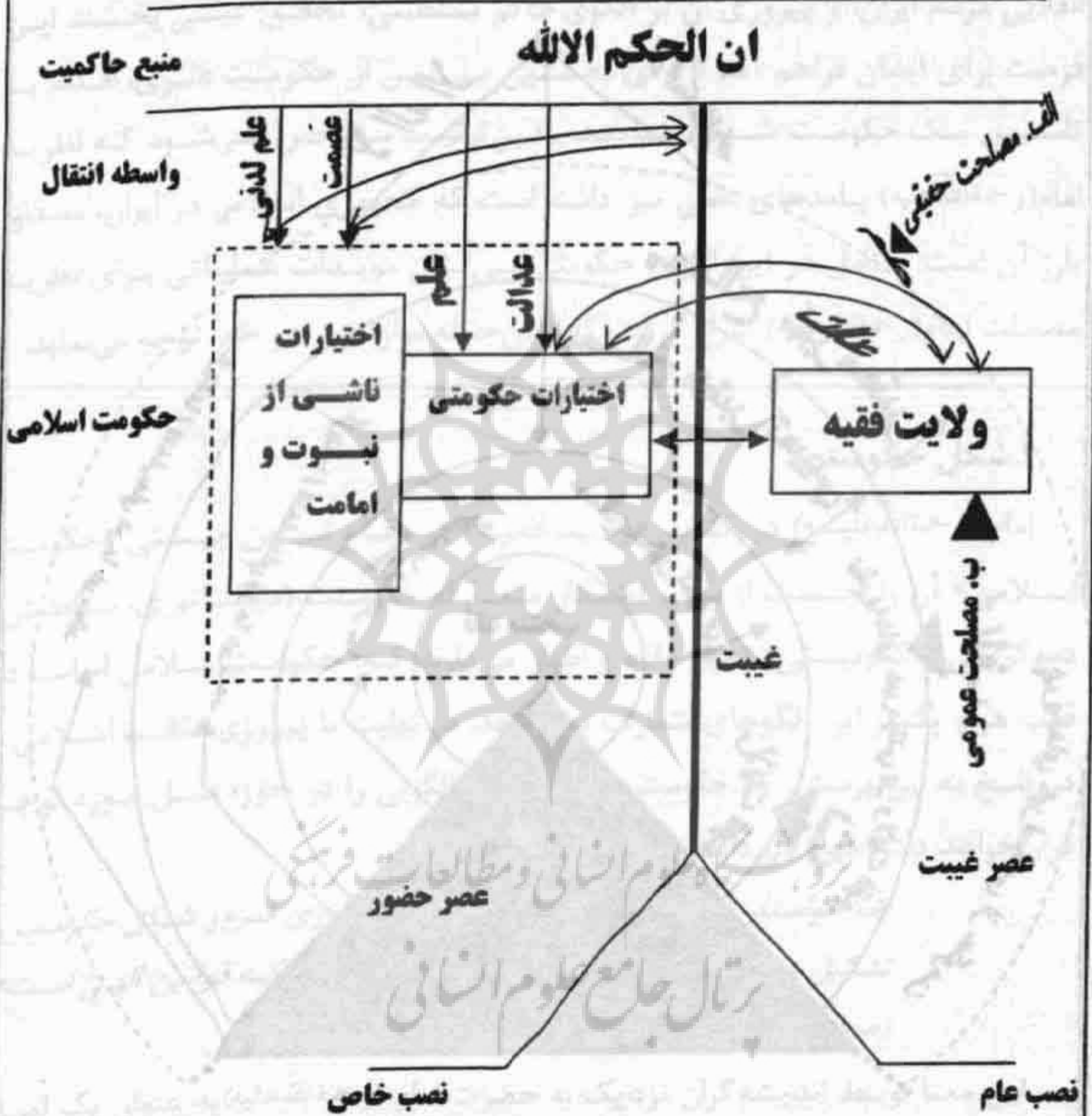
و یا پس از تاسیس جمهوری اسلامی در ایران تأکید می‌نمایند که:

«در اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و این ارگانها را ملت تعیین کرده است. تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد.» (صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۱۰۹)

تعبیر فلسفی این نکته، حضور اراده مردم در جریان تفویض قدرت از سوی خداوند متعال به فقهای جامع‌الشرایط است. بدین صورت که به جز از فقیه جامع‌الشرایط کس دیگری نمی‌تواند مرجع انتخاب مردم قرار گیرد - چرا که منافات با مصلح حقیقی وضع شده از سوی خدای متعال دارد - اما در این چارچوب، فقیه جامع‌الشرایطی که برای تاسیس حکومت و ادای تکلیف قیام کرده و مورد تأیید مردم قرار گرفته، بر سایر فقهای دیگر ارجحیت دارد و در صورت تاسیس حکومت، همگان در احکام حکومتی باید تابع او باشند؛ چرا که «ولی امر» در او تعیین یافته است. حضرت امام (رحمة الله علیه) با عنایت به همین وجه است که در جمله کوتاه و مهمی می‌فرمایند:

«اراده مردم باید در اصل تفویض قدرت دخیل باشد و الا قدرت مشروعیت لازم را ندارد.» (صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۷۰)

نمودار شماره ۱۱: ساخت انتصابی قدرت در اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی (رحمة الله عليه)



نصب خاص

نصب عام

عصر حضور

عصر غیبت

غیبت

ولایت فقیه

اختیارات حکومتی

اختیارات ناشی از نبوت و امامت

حکومت اسلامی

واسطه انتقال

منبع حاکمیت

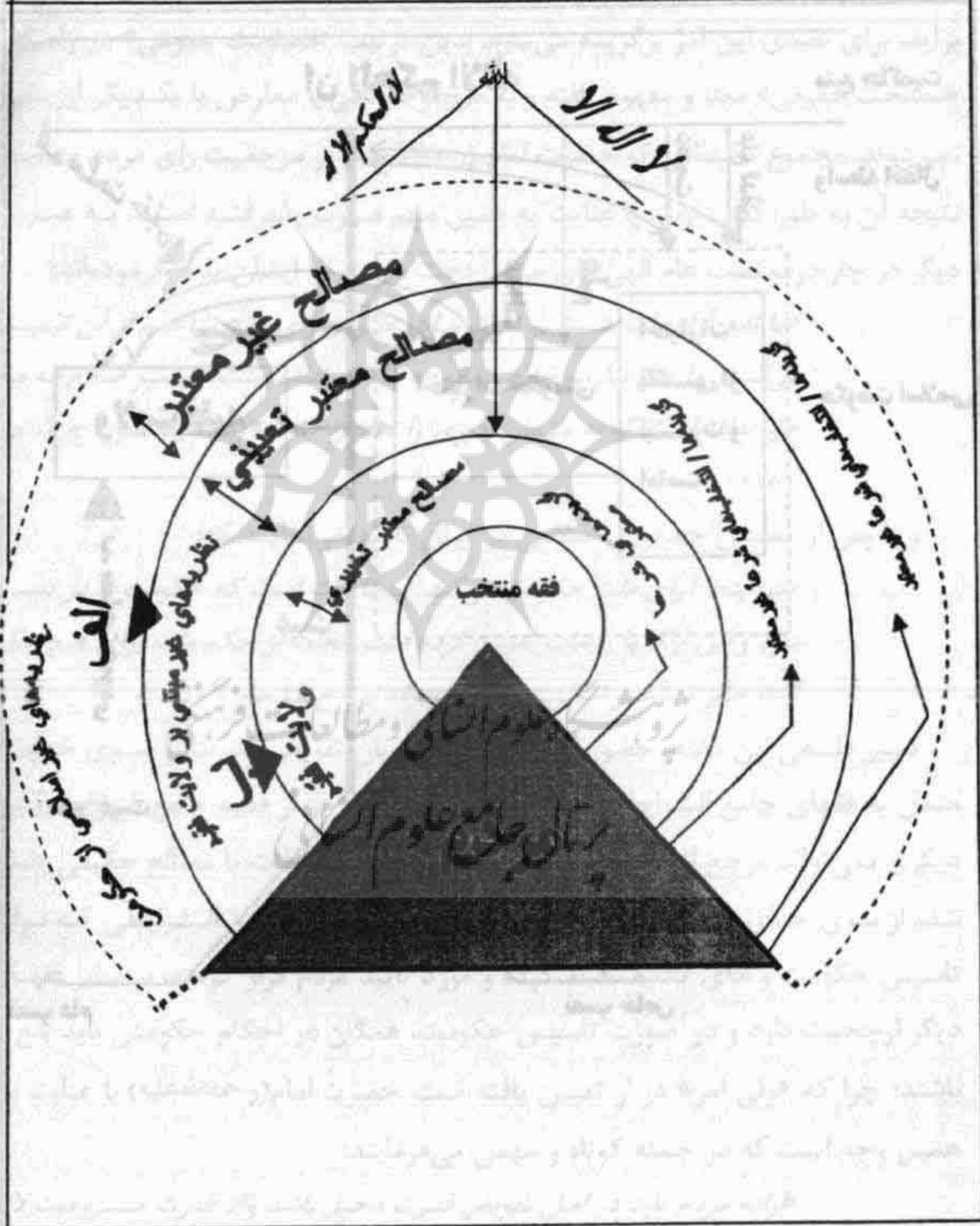
ان الحكم الا لله

مصلحت خفیه

مصلحت

ب. مصلحت عمومی

نمودار شماره «۲»: تحلیل محتوای مفهوم نصب عام در دیدگاه امام خمینی (رحمة الله علیه)



سوم. سازمان سیاسی حکومت اسلامی و جایگاه مصلحت در آن

حضرت امام (رحمة الله عليه) از آنجا که توانستند نظریه ولایت فقیه را در جریان نهضت انقلابی مردم ایران، و پیروزی آن بر الگوی حاکم سلطنتی، تحقق عینی بخشند این فرصت برای ایشان فراهم آمد تا برای نخستین بار پس از حکومت علوی، اقدام به تاسیس یک حکومت شیعی بنمایند. بدین ترتیب مشخص می‌شود که نظریه امام (رحمة الله عليه) پیامدهای عملی نیز داشته است که جمهوری اسلامی در ایران، مصداق بارز آن است. با تامل در این الگوی حکومتی می‌توان مویبدات عملیاتی برای نظریه مصلحت امام (رحمة الله عليه) سراغ گرفت که از آن جمله موارد زیر در خور توجه می‌نماید:

۱. شکل حکومت

امام (رحمة الله عليه) در کتاب «ولایت فقیه» در مقام تبیین چیستی «حکومت اسلامی» آن را نخست از سایر اشکال متعارف حکومت (دیکتاتوری، سلطنتی، دموکراسی و کمونیستی) تمییز داده و اظهار می‌دارند که: حکومت اسلامی اساساً در قالب هیچ یک از این الگوهای متعارف نمی‌گنجد. در نهایت با پیروزی انقلاب اسلامی و در پاسخ به این پرسش که حکومت مورد نظر چه الگویی را در حوزه عمل مورد توجه قرار خواهد داد، اظهار می‌دارند:

«ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم. جمهوری فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است.»
(صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۵۷)

این معنا توسط اندیشه‌گران نزدیک به حضرت امام (رحمة الله عليه) به عنوان یک اصل بنیادین انتخاب و تبیین می‌شود؛ چنانکه شهید مطهری در بحث از ماهیت جمهوری اسلامی تصریح دارند:

«کلمه جمهوری شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند و کلمه اسلامی محتوای آن را ... یعنی حکومتی که در آن حق انتخاب با همه مردم است ... کلمه اسلامی ... محتوای این حکومت را بیان می‌کند؛ یعنی پیشنهاد

می‌کند که این حکومت با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و در مدار اصول اسلامی حرکت کند.» (مطهری، ۱۳۲۰، ص ۸۰)

نتیجه این دیدگاه آن است که «اسلام» در خصوص «شکل حکومت» گزینه خاصی را از قبل مشخص نساخته است؛ بلکه اصول اصلی‌ای را بیان داشته که در هر دوره و زمان متناسب با شرایط موجود می‌توان نسبت به انتخاب بهترین شکل برای تحقق آن اصول اقدام کرد. بدین ترتیب یک گونه مهم از مصلحت‌سنجی سازمانی، انتخاب شکل جمهوری برای حکومت است. شهید بهشتی با عنایت به همین نکته است که پس از تبیین نظریه «امت و امامت» و بیان اصول ارتباطی بین این دو کانون، از دیدگاه اسلامی می‌گوید:

«از این نظریه امت و امامت چه برمی‌خیزد؟ مدیریت جامعه و شکل این مدیریت چیست؟ شکل خاصی در اسلام برای آن پیشنهاد نشده است. در هر زمان و در هر مکان و متناسب با شرایط مختلف می‌شود، اشکال مختلف داشته باشد؛ فقط باید آن اصولی را که قبلاً متذکر شدیم فراموش نکنیم.» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۲۰)

بر این اساس الگوها اگر در تعارض با اصول درنیایند، می‌توان با توجه به مصالح معتبر در هر عصر و دوره‌ای نسبت به انتخاب یک شکل خاص برای حکومت اسلامی اقدام کرد. به همین دلیل است که امام (رحمة الله علیه) شکل «دیکتاتوری» را از آنجا که مبتنی بر تحمیل است - که جزو اصول نهی شده از سوی شارع است - نفی کرده و می‌فرمایند:

«ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی بر ملتمان بکنیم. اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آراء ملت هستیم.» (صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱)

و بر همین سیاق شهید بهشتی تصریح می‌کند که:

«در شکل انتخابی لازم است تعیین و تحمیل نباشد. بنابراین، آیا نظام پادشاهی اسلامی می‌توانیم داشته باشیم؟ (پاسخ این است) هرگز! چون در آنجا تعیین و تحمیل است.» (حسینی بهشتی، ص ۲۰)

خلاصه کلام آنکه متعاقب پیروزی انقلاب اسلامی، در خصوص شکل حکومت چند دیدگاه مختلف در میان نیروهای سیاسی پدیدار می‌شود که هر یک به گونه‌ای خاص از «مصلحت» نظر دارد. این رویکردها عبارتند از:

یک. جمهوری خواهان که اسلامیت نظام را نمی‌پذیرفتند و عنوان «جمهوری ایران» را پیشنهاد می‌دادند.

دو. پیروان جمهوری دموکراتیک ایران که با تکیه بر وصف دموکراتیک در پی تمییز حکومت ایران از جمهوری‌های خلق و نزدیک کردن آن به اردوگاه لیبرالیستی بودند.

سه. پیروان جمهوری خلق ایران که متأثر از ایده‌های مارکسیستی بودند.

چهار. طرفداران الگوی «حکومت اسلامی» که تفسیری سنتی و رادیکال ارائه می‌دادند.

پنج. پیروان شکل «جمهوری اسلامی» که به ترکیبی از اسلامیت و جمهوریت در قالب محتوا و شکل، نظر داشتند.^{۱۲}

در این میان اصرار و تاکید قاطع حضرت امام (رحمة الله علیه) بر «جمهوری اسلامی» که در آن ترکیب شکل و محتوا صورت پذیرفته است؛ در واقع نشان از «مصلحت اندیشی» ایشان دارد. بدین گونه که از بعد سلبی، «الگوی دموکراتیک» را به علت تعارض با مبانی دینی صراحتاً نفی کردند؛ و از بعد ایجابی «جمهوری» را که مورد اقبال عمومی بود و تعارض با شرع نداشت، تایید نمودند. در نتیجه «جمهوری اسلامی» با نگاه به «مصلح عمومی» و «مصلح حقیقی» تاسیس گردید.

۲. اصول عملی حکومت

«جمهوری اسلامی» اگرچه از حیث محتوا تابع ضوابط و اصول شرعی بود اما به تبع «جمهوری بودنش» لازم می‌آمد تا «اصول عملی‌ای» را بنیاد گذارد که در درون این شکل معنا می‌یافت. از جمله این اصول عملی می‌توان به موارد زیر که در بحث از مصلحت و حکومت دارای جایگاه برتری می‌باشند، اشاره نمود:

۱-۲. تدوین و تصویب قانون اساسی

تجربه عملی اکثر انقلاب‌های جهان حکایت از آن دارد که رهبران انقلابی پس از پیروزی انقلاب، چندان مایل به وضع چارچوب قانونی مدون برای رفتار انقلابیون با توجه به شرایط حساس و ویژه حاکم در جامعه نیستند؛ و بیشتر تمرکز قدرت و اعمال آن بنا به صلاحدید رهبران انقلابی را مدنظر داشته‌اند. حال آنکه مشی حضرت امام (رحمة الله علیه) در این زمینه کاملاً متفاوت بوده و شاهد آن هستیم که طراح این نظریه و حامی اصلی آن، شخص امام (رحمة الله علیه) می‌باشند. در واقع امام (رحمة الله علیه) با توجه به «مصلح عامه» نگارش و تصویب قانون اساسی را در اولویت نخست قرار داده بودند.

توضیح آنکه تدوین قانون اساسی بنا به دلایل متعددی، در قیاس با مساله همه‌پرسی، از پیچیدگی و حساسیت بیشتری برخوردار شده بود و با توجه به اهمیت اصول مندرج در آن، گروهها و احزاب مختلف سعی داشتند به نوعی در آن اعمال نفوذ نمایند. سطح این منازعات و کارشکنی‌ها تا به آنجا رسید که مصوبه شورای عالی انقلاب منجر به تشکیل مجلس خبرگان و تصدی امر تهیه پیش‌نویس قانون اساسی در گردونه رقابت‌ها، عملاً دچار تاخیر و کندی کار شد.^{۱۸} به علت استمرار این روند برخی ایده انحلال مجلس خبرگان را مطرح کرده و با همکاری دولت موقت اقدام به تهیه طرحی می‌نمایند که بیش از آنکه متوجه «مصلحت عامه» باشد، دربردارنده منافع حزبی است. در این زمان است که حضرت امام (رحمة الله علیه) به عنوان حامی اصلی مجلس خبرگان و ضرورت تدوین قانون اساسی، اقدام به ارایه دیدگاهشان می‌نمایند:

«مجلس خبرگان با رای اکثریت ملت مشغول به کار است. حال می‌بینیم که یک دسته چند نفری دورهم جمع می‌شوند و می‌گویند: مجلس خبرگان باید منحل شود! من نمی‌دانم که این آقایان چه کاره هستند و چرا مجلس خبرگان باید منحل شود؟ ... مجلس منحل نمی‌شود و کسی حق انحلال

و این چنین است که یکی از مهم‌ترین گام‌های مهم در راستای تحصیل «مصلح عامه» - یعنی وجود اصول قانونی‌ای که در حکم منشور ملی برای همگان باشد - تهیه، ارائه و در نهایت به تصویب مردم و رهبری می‌رسد. قانونی که به تعبیر شهید بهشتی، چون در حکم «بیانیه اصل‌بندی شده و تنظیم شده، انقلاب اسلامی» است، دربرگیرنده مصالح مردم انقلابی ایران به شمار می‌آید. (حسینی بهشتی، ص ۴۱)

۲-۲. تفکیک قوا

«غرب برای کنترل قدرت و جلوگیری از فساد تفکیک قوا را پیشنهاد کرد، اما در اسلام چون سیاست و حقوق از دیگر شؤون دین جدا نیست، مکانیزم‌های دیگری در جهت کنترل قدرت وجود دارد، از این رو به تفکیک قوا تاکید نشده است.» (موسسه آموزش و پژوهش امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۱)

ادعای بالا که از حیث تاریخی با تجربه حکومتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه) نیز تایید می‌شود، از جمله مسائلی است که مورد توجه تحلیلگران ولایت فقیه قرار گرفته است و لذا بر تمرکز قدرت در مرکز واحدی که از آن به ولی فقیه یاد می‌شود، تاکید نموده‌اند. به همین خاطر است که مشروعیت کلیه نهادها به نوعی از ناحیه این مرکز باید مورد تایید قرار گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، صص ۱۵۰-۶۶) اما با مراجعه به سیره امام (رحمة الله علیه) مشاهده می‌شود که ایشان، استفاده از این تجربه نسبتاً موفق بشری را برای اداره هرچه بهتر امور جامعه، بلامانع دانسته و وجود سه قوه اصلی با استقلال نسبی آنها را مورد تاکید قرار داده‌اند. همین ایده است که در اصل ۵۷ قانون اساسی مورد تصویب واقع شده است:

«قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون، اعمال می‌گردد. این قوا مستقل از یکدیگرند.» (اصل ۵۷ قانون اساسی)

حضرت امام (رحمة الله علیه) این روش را در تحصیل منافع عمومی موفق‌تر ارزیابی کرده و اظهار می‌دارند:

«فقط سعی کنند هر یک [از قوا] وظیفه خویش را خوب انجام دهند و در محدوده وظیفه قوای دیگر داخل نشوند. تا استقلال هیچ یک از قوا خدشه دار نشود ... [در غیر این صورت] مملکت هم فاسد خواهد شد.» (صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۱۷)

بدین ترتیب می‌توان با استدلال عقلی و نظر به تجربه عملی، چنین استنتاج کرد که برداشتی از تفکیک قوا که متناسب با ولایت فقیه است، صرفاً به جهت «مصلح عمومی» صورت پذیرفته و به اجرا گذارده شده است.

۲-۳. مشارکت مردم

ابتنای حکومت اسلامی بر اراده مردمی از جمله ایده‌های بلند حضرت امام (رحمة الله علیه) است که عمده تحلیلگران اندیشه سیاسی امام (رحمة الله علیه) بر آن تاکید داشته‌اند. امام (رحمة الله علیه) جهت تامین مصالح عمومی به عرصه‌هایی اشاره داشته‌اند که با باز کردن مجال برای حضور مردم، در واقع نشان می‌دهند که چگونه مردم می‌توانند با برقراری روابط سالم و کارآمد در چارچوب دین، به تحصیل مصالح عمومی کمک نمایند. آنچه که مهم است، این دسته از مصالح تا آنجا که با چارچوب شرعی از در تعارض درنیایند، دارای حجیت بوده و دولت مکلف به تلاش برای تامین آنها می‌باشد. راههای مورد نظر امام (رحمة الله علیه) در این عرصه عبارتند از:

۱-۳-۲. انتخابات

مردم با شرکت در انتخابات در واقع می‌توانند نسبت به انتخاب گزینه‌ای که می‌تواند بیشترین کارآمدی را برای آنها داشته باشند، اقدام نمایند. به همین دلیل است که حضرت امام (رحمة الله علیه) عدم توجه به این روش یا کاربرد ناقص آن را نقدی جدی بر فاسد بودن حکومت شاهنشاهی دانسته (صحیفه نور، ج ۳، ص ۲۶۱) و صراحتاً اعلام می‌کنند:

«فهرأ وقتی مردم آزاد هستند، یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آراء عمومی نمی‌شود خطا بکند. یک وقت یکی می‌خواهد یک کاری بکند، اشتباه می‌کند؟

یک وقت یک مملکت سی میلیونی، نمی‌شود اشتباه بکند.» (امام خمینی
رحمة الله علیه، ۱۰/۱۰/۱۳۵۷)

۲-۳-۲. امر به معروف و نهی از منکر

این مسؤولیت، دلالت بر فرآیندی دارد که گونه‌های مختلفی از رفتارهای اصلاحی را نسبت به صاحبان قدرت شامل می‌شود. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

یک. نصیحت ائمه مسلمین

«همه‌مان مسؤولیم. نه مسؤول برای کار خودمان، مسؤول کارهای دیگران هم هستیم. کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة. همه باید نسبت به هم رعایت بکنند. مسؤولیت من هم گردن شماست. مسؤولیت شما هم گردن من است. باید نهی از منکر بکنید، امر به معروف بکنید.» (صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۷)

دو. بیان اشکال

در صورتی که نصیحت نتیجه بخش نبود و روند غیر صحیح ادامه یافت، مردم و آگاهان باید نسبت به بروز انحراف، ساکت ننشسته و اشکالات را مطرح سازند؛ چرا که صاحبان قدرت، چنان نیست که پیوسته بر راه صحیح باشند و یا اینکه با نصیحت خود را اصلاح کنند.

«البته ماها نباید گمان کنیم که هر چه می‌گوییم و می‌کنیم، کسی را حق اشکال نیست.» (صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰)

سه. انتقاد

«هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده بدهد و در غیر این صورت اگر برخلاف وظیفه اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است.» (صحیفه نور، ج

۴، ص ۱۹۰)

چهار. اعتراض

اگر جریان انحراف از راه حق و عدالت، با طی مراحل بالا متوقف نشد؛ مردم موظف هستند تا نسبت به احیای حق سکوت ننموده و اعتراض نمایند. امام (رحمة الله علیه) با مثال زدن خودشان، در واقع در مقام بیان اهمیت این وظیفه هستند، آنجا که می گویند:

«اگر من یک پام را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن... توجه داشته باشند که مبادا من یک وقت یک کلمه برخلاف مقررات اسلام بگویم. اعتراض کنند، بنویسند، بگویند.» (صحیفه نور، ج ۷، ص ۳۴)

لذا مردم را نسبت به عملکرد دولت حساس کرده، می گویند:

«اگر یک وقت مثلاً یک جمعیتی، یا یک فردی یا حکومتی پایش را کج گذاشت همه اعتراض کنند و نگذارند که واقع بشود.» (صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۲۶۷-۲۶۶)

پنج. قیام

در نهایت حفظ مصالح جامعه اسلامی اقتضا دارد که اگر انحراف شدت گرفت و امکان اصلاح آن به روشهای قبلی میسر نشد، قیام با هدف احیاء اصول اسلامی صورت پذیرد.

«آن روز دیدید و دیدند که انحراف در مجلس پیدا شد، انحراف از حیث قدرت طلبی و از حیث مال طلبی در کشور، در وزیرها پیدا شد، در رئیس جمهور پیدا شد... آن وقت باید جلوی پایش را بگیرند. رئیس جمهوری که بخواهد سلطنت کند به این مملکت، خود مردم باید جلوی پایش را بگیرند. مجلس که بخواهد قدرتمندی نشان بدهد... خود مردم باید جلوی پایش را بگیرند.» (صحیفه نور، ج ۱۶، صص ۲۴-۳۰)

خلاصه کلام؛ به خاطر اهمیت این رکن مهم است که امام (رحمة الله علیه) آن را در صدر سفارشهای خود قرار داده و در عبارتی می آورند:

«این یک سفارش عمومی است که پیش من اهمیت دارد و باید عرض بکنم به همه، به همه قشرهای ملت باید عرض بکنم. با کمال دقت توجه کنید که یک

قدم خلاف اسلام نباشد... این در نظر من از هر چیز اهمیتش بیشتر است و مسؤولیتش هم بیشتر. همه ما مسؤولیم که این کار را انجام بدهیم» (صحیفه نور، ج ۷، ص ۳۳)

بدین ترتیب امام (رحمة الله علیه) عملاً مردم را در سرنوشت سیاسی شان دخیل نموده و مشارکت قوی را برای آنها تعریف می نماید. این حضور مسؤولانه، بدیهی است که در تامین مصالح عامه موثر واقع شده و مردم از مکانیزم های قانونی - شرعی لازم برای انجام این وظیفه برخوردار می باشند. لذا تصور اینکه مردم در حکومت اسلامی از بیان خواسته های مشروع خود و تلاش برای انتقال آنها به درون ساخت رسمی قدرت، عاجز هستند؛ تصویری نادرست بوده و مبتنی بر واقعیت نمی باشد.

۳. ساختار حکومت

آخرین موضوعی که در بحث از پیامدهای اجرایی نظریه امام (رحمة الله علیه)، لازم می آید مورد توجه قرار گیرد، ساختار حکومتی ای است که طراحی و به اجرا گذارده شده است. این ساختار به گونه ای می باشد که «مصالح عامه» در بخش های مختلفی از عملکرد آن لحاظ شده و به عبارت دیگر، نظریه مصلحت به صورت نهادینه به درون ساختار نظام وارد می شود. معنای این عبارت این است که ساختار حکومت نسبت به مصالح عمومی بسته نمی باشد. مطابق نمودار شماره «۳» مهمترین این مواضع عبارتند از:

۱. مجموع نهادهای اصلی مطرح در ساختار حکومت، به شکلی منطقی با یکدیگر ارتباط دارند و به اصطلاح «کلاف قدرت» پدید آمده و لذا قدرت های فارغ از نظارت وجود ندارند. در این خصوص رهبری، مردم، دولت و نهادهای مدنی هر یک به نوبه خود ایفای نقش می نمایند. بدین ترتیب مردم به طور مستقیم و غیر مستقیم در این «کلاف قدرت» حضور دارند و این بهترین روش برای تامین «مصالح عمومی» مطابق تجربه موجود، است.

۲. مجاری انتخاباتی به صورت مستقیم و غیرمستقیم در خصوص کانون های اصلی قدرت، پیش بینی شده است؛ بدین صورت که رهبری با رای غیرمستقیم از طریق

مجلس خبرگان رهبری - که با رای مستقیم مردم اعضایش مشخص می‌شوند - انتخاب می‌شود؛ رئیس جمهور با رای مستقیم مردم انتخاب می‌شود؛ نمایندگان مجلس شورای اسلامی نیز با رای مستقیم مردم انتخاب می‌شوند. بدین ترتیب «مصالح عامه» از طرق این کانالهای انتخاباتی به درون ساختار رسمی قدرت تزریق می‌گردد.

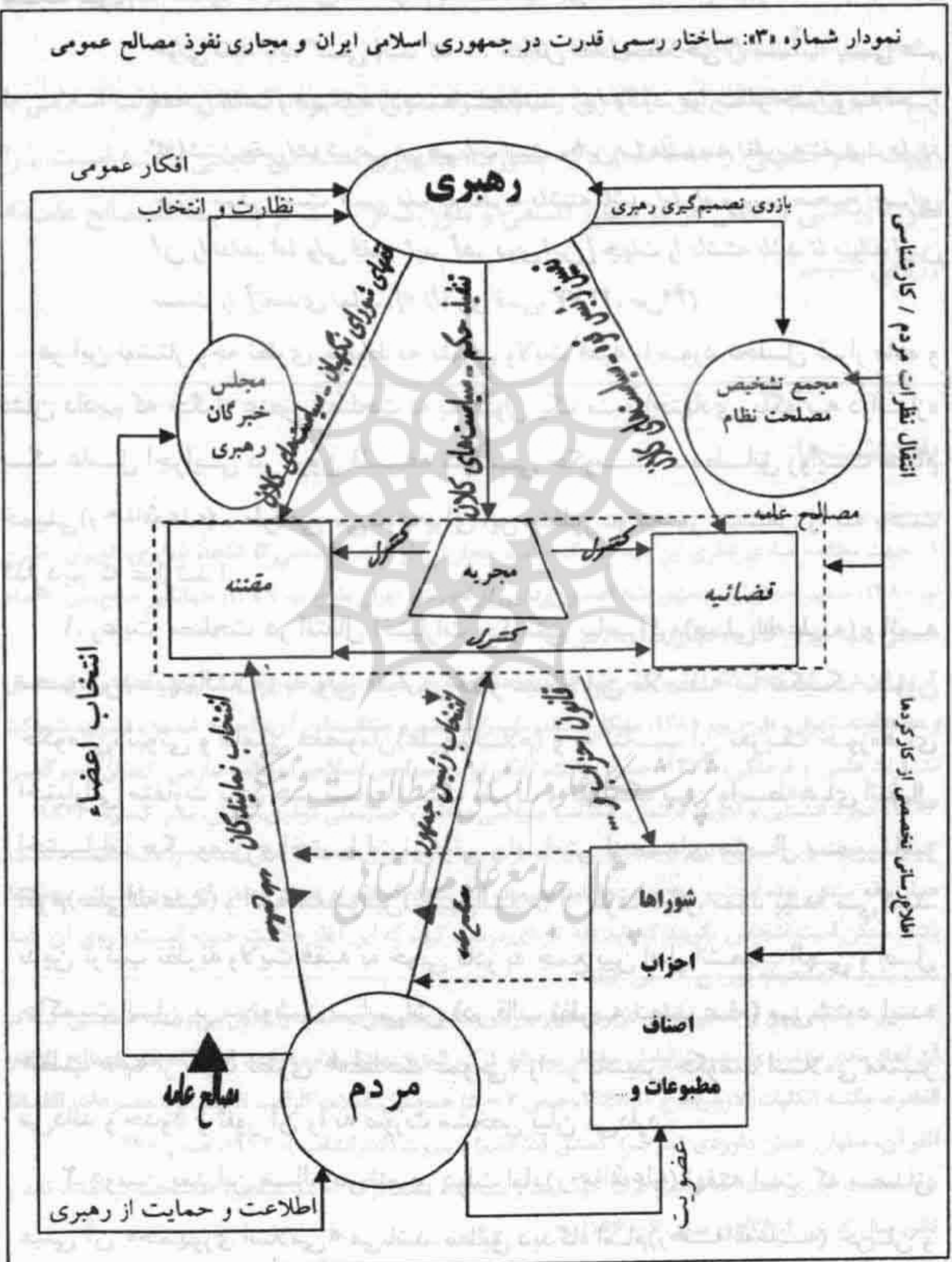
۳. گذشته از تمامی این ملاحظات، نهاد مستقلی با عنوان «مجمع تشخیص مصلحت نظام» نیز شکل گرفته است که در درون ساختار رسمی قدرت، در ایفای این نقش بسیار موثر است. از جمله وظایف قانونی این مجمع، رعایت مصالح عمومی به هنگام بروز اختلاف نظر بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی است. تحلیل سازمان، کارویژه و اهداف مترتب بر این نهاد خود بحث مستقلی را شامل می‌شود که موضوع نوشتار حاضر نبوده و به بررسی‌های کاربردی موضوع مصلحت در حکومت اسلامی، واگذار می‌گردد.

خلاصه کلام آنکه، ساختار جمهوری اسلامی ایران نیز به گونه‌ای طراحی شده که عملاً «مصالح عمومی» به درون آن جذب شده و لحاظ می‌گردد. از این حیث می‌توان «مصلحت مورد نظر عموم مردم» را یکی از ارکان اصلی جمهوری اسلامی ارزیابی کرد که در قالب روشهای مختلف وارد فرآیند سیاستگذاری می‌شوند.

رتال جامع علوم انسانی

در این مقاله به بررسی نقش و جایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام در ساختار حکومت اسلامی پرداخته می‌شود. این نهاد به عنوان یک ابزار مهم در تضمین مصلحت عمومی و حل اختلافات بین نهادهای عالی حکومت شناخته می‌شود. همچنین به بررسی کارکرد و وظایف این مجمع در زمینه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی اشاره می‌گردد.

نمودار شماره ۳۸: ساختار رسمی قدرت در جمهوری اسلامی ایران و مجاری نفوذ مصالح عمومی



نتیجه گیری

«ولی فقیه باید کسی باشد که ... حداقل فقه اصطلاحی را بداند... یعنی هم فقه را بداند و هم فقه ولایت داشته باشد. زیرا ولایت عبارت از اجرا و به اجرا گذاشتن مقررات شرعی در هر باب است و این با علم به نظریه تفاوت دارد؛ چون ممکن است کسی علم به نظریه داشته باشد، اما راه و رسم صحیح اجرای آن را نداند. اما ولی فقیه باید [هر دوی این] جهات را داشته باشد تا بتواند این سمت را [نصی نماید.]» (آذری قمی، ۱۳۷۷، ص ۴۹)

در این نوشتار وجه نظری مربوط به تئوری ولایت فقیه را مورد تحلیل قرار داده و نشان دادیم که چگونه عنصر مصلحت نه به عنوان یک منبع اجتهادی، بلکه به دراندازه یک عامل اجرایی در درون فلسفه سیاسی حکومت - مطابق روایت امام خمینی (رحمة الله علیه) - طراحی می شود. برای این منظور دو محور مستقل را به بحث گذاردیم که عبارتند از:

۱. رعایت مصلحت در انتقال اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه) و ائمه معصومین (علیهم السلام) به ولی فقیه در عصر غیبت. این ملاحظه با تفکیک شؤون حکومتی، نبوتی و امامتی معصومان (علیهم السلام) و به تناسب آن تعریف حوزه های اختیاراتی متفاوت برای هر شان از یک طرف و تفکیک بین واسطه های انتقال اختیارات حکومتی و اختیارات نبوتی و امامتی از خدای متعال به پیامبر اکرم (صلی الله علیه) و ائمه معصومین (علیهم السلام) از طرف دیگر، نمود پیدا می کند. بدین ترتیب نظریه ولایت فقیه به خوبی قادر به جمع بین اصل انتصاب الهی و اصل حاکمیت انسان بر سرنوشت سیاسی اش (در قالب نظریه نصب عام) می شود. ایده «نصب عام» از حیث نظری «مصلحت عمومی» را در تاسیس حکومت اسلامی معتبر می داند و حدود و ثغور آن را به صورت مشخص بیان می دارد.

۲. دومین بعد این مساله در تئوری دولت امام (رحمة الله علیه) نهفته است که مصداق عینی آن «جمهوری اسلامی» می باشد. مطابق دیدگاه امام (رحمة الله علیه) جریان و سازمان قدرت به گونه ای در ایران شکل می گیرد که «مصلح عمومی» به دو صورت

«انتخاب مستقیم» و «غیرمستقیم» و تاسیس نهادهای ویژه جهت تامین مصالح عمومی، در آن موضوعیت می‌یابد.

مجموع ملاحظات این مقاله، ما را بدانجا رهنمون می‌شود، که نظریه دولت اسلامی با روایت امام خمینی (رحمة الله علیه) - که بصورت جمهوری اسلامی تجلی یافته است - را نظریه‌ای غنی و کامل در دو سطح فلسفی و تئوریک از حیث توجه به «مصالح عامه» ارزیابی کنیم.

یادداشت‌ها:

۱. جهت مطالعه مبادی نظری این دیدگاه رک. سعید حجاریان، *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰؛ سعید حجاریان، *جمهوریت؛ افسون‌زدایی از قدرت*، تهران طرح نو، ۱۳۷۹؛ جهانگیر صالح‌پور، «امام خمینی فقه دوران گذار»، کیان، سال ۹، ش ۴۶.
۲. در این باره رک. حجت‌الله ایوبی، *اکثریت چگونه حکومت می‌کند؟* تهران، سروش، ۱۳۷۹؛ محمد راسخ، *حقی و مصلحت*، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، مایکل ساندز، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، احمد تدین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴؛ حمید عنایت، *تفکر نوین سیاسی اسلام*، ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶؛ ادوارد انشتاین و ادوین فاگلمان، *مکاتب سیاسی معاصر*، حسینعلی نوذری، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۶.
۳. از آن جمله این تصریح امام (رحمة الله علیه) که فرمودند: «آن چیزی که تا به حال اسلام را نگه داشته است، همان فقه سنتی بوده است و همه همت‌ها باید مصروف این بشود که فقه به همان وصفی که بوده است، محفوظ باشد. ممکن است اشخاص بگویند که باید فقه تازه‌ای درست کرد، که این آغاز هلاکت حوزه است و روی آن باید دقت بشود.» (صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۵۶).
۴. خیر در کلام الهی و تفسیر قرآن کاربرد بسیار دارد و معادل مفهومی منفعت را شکل می‌دهد؛ منفعتی که در آن ابعاد مادی و معنوی بصورت توأمان مدنظر بوده‌اند. (رک. العزین عبدالسلام، *قواعد الاحکام فی مصالح الانام*، القاهرة، مکتبه الکلیات الازهریه، ج ۱، ۱۹۶۸، صص ۷-۵) همچنین: العلامة الراغب الاصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، صفوان عدنان داوودی (مترجم)، دمشق (دارالقلم) و بیروت (الدارالشامیه)، ۱۹۹۲، صص ۴۹۰.
۵. مصلحت چیزی است که مطابق عرف خوشایند و پسندیده باشد. (رک. احمد عبادی، «مصلحت در فقه»، نقد و نظر، سال ۳، ش ۴، ۱۳۷۶، صص ۷-۱۶۶).
۶. این نگرش ریشه در مکتب اپیکوری دارد که تلقی بازیگر از وضعیت، آن را به مصلحت یا مفسده تبدیل می‌سازد. (رک. محمد سعید رمضان البوطی، *ضوابط المصلحه فی الشریعه الاسلامیه*، ص ۳۱)

۷. در این نگرش مصلحت عبارت است از هر آن چیزی که موضوع علاقه مردم قرار گیرد. رک.

- Barry Brain, "Public Interest", in *Proceeding of The Aristotelian Society*, supp. Vol.38, 1964, pp. 220.

۸. این نگرش در مکاتب فلسفی بیشتر مدنظر است که مصلحت را با مطلوب‌های واقعی تعریف می‌نماید. رک.

تاریخ فلسفه در اسلام، م.م. شریف (به اهتمام)، تهران، سمت، ج ۲، ۱۳۶۲، صص ۷۲ - ۱۶۶.

۹. مصلحت در این دیدگاه علت وضع یک حکم را شامل می‌شود و در علل و شرایع به آن توجه ویژه‌ای می‌گردد.

رک. نقش زمان و مکان در موضوع علت احکام، قم کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی، ج ۴،

۱۳۷۴، صص ۵ - ۱۱۴

۱۰. رک. جامعیت شریعت، در مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (رحمه‌الله‌علیه) و نقش

زمان و مکان در اجتهاد، قم، موسسه چاپ و نشر عروج، شماره ۱۰، ۱۳۷۴.

۱۱. به عنوان مثال می‌توان به موضوعاتی چون خرید و فروش خون، فروش سلاح به دشمنان اسلام، شطرنج، و

... اشاره داشت که در همه موارد اجتهاد امام (ره) که با توجه به ابعاد سیاسی - اجتماعی و منافع عمومی صورت

پذیرفته بود، از سوی فقهای سنتی به چالش فراخوانده شد. (نک، سیدعلیرضا جعفری، «پویایی فقه و نقش زمان و

مکان از دیدگاه امام خمینی (رحمه‌الله‌علیه)»، در: *فقیهان و زمان و مکان*، (مجموعه مقالات)،

کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (ره) و نقش زمان و مکان در اجتهاد، قم، چاپ و نشر عروج، مجموعه آثار شماره

۵، ۱۳۷۴، صص ۱۰۵ - ۹۶.

۱۲. در این باره رجوع شود به مجموعه سه جلدی مسائل مستحدثه: اقتصادی، پزشکی، حقوقی، سیاسی،

اجتماعی و متفرقه، از مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (ره) و نقش زمان و مکان در

اجتهاد، شماره‌های ۱۱، ۱۲ و ۱۳، قم، موسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۴.

۱۳. در این باره رجوع شود به مجموعه دو جلدی، اجتهاد و زمان و مکان، در: همانجا، شماره ۲ و ۳.

۱۴. لازم به ذکر است که حضرت امام (رحمه‌الله‌علیه) ولایت را به معنای تصدی امر حکومت به کار می‌برده‌اند و لذا

در معنای اخص آن مدنظر ایشان می‌باشد. (نک. ولایت فقیه و جهاد اکبر، پیشین).

۱۵. تاکید شیعه بر اینکه این دو ویژگی نزد ائمه معصومین (علیهم‌السلام) و حضرت زهرا (سلام‌الله‌علیها) نیز بوده

است، با همین استدلال عقلی در کنار استدلال‌های نقلی صورت می‌پذیرد که امامت استمرار نبوت است و لذا کلیه

ادله‌ای که اثبات این دو ویژگی برای رسول خدا (صلی‌الله‌علیه) می‌نماید، برای ائمه نیز می‌کند.

۱۶. لازم به ذکر است که در اینجا نظارت از حیث تصدی امر ولایت و حکومت مد نظر است بنابراین در ادامه امام

(رحمه‌الله‌علیه) به آن جنبه عینی و کاربردی داده صرفاً جنبه یک ناظر ساده را که برخی برای ولی فقیه قایلند،

مدنظر ندارند.

۱۷. این دیدگاهها به صورت پراکنده در آثار زیر مورد توجه قرار گرفته است: عباسعلی عمید زنجانی مبانی فقهی

کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، جهاد دانشگاهی، بی تا؛ سید جلال الدین مدنی، حقوق

اساسی در جمهوری اسلامی ایران: کلیات و مقدمات، تهران، سروش، ۱۳۶۲. جهت بررسی تاریخی مستند و

مبسوط رک. غلامرضا خواجه سروی، رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

۱۸. از جمله این موارد می‌توان به طرح اشکالاتی از این قبیل که: روش کار مجلس چگونه است؛ رسالت مجلس چیست؟ تهیه پیش‌نویس یا بررسی پیش‌نویس قبلی؛ حیطه اختیارات مجلس تا کجاست؛ ... اشاره داشت که عملاً مجلس را از کار بازداشته بود. (در این خصوص رک. حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران: کلیات و مقدمات، پیشین، صص ۸۰ - ۷۰).

۱۹. به نقل از: روزنامه جمهوری اسلامی ایران، مورخه ۱۳۵۸/۸/۳.

منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم
۲. صحیفه نور
۳. آذری قمی، «ولایت فقیه و مشارکت سیاسی»، در مشارکت سیاسی، (به اهتمام) علی‌اکبر علیخانی، تهران، سفیر، ۱۳۷۷
۴. تقوی، محمدناصر، حکومت و مصلحت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸
۵. حسینی بهشتی، سیدمحمد، مبانی نظری قانون اساسی، تهران، بنیاد آثار و اندیشه‌های آیت‌الله شهید بهشتی
۶. خمینی، روح‌الله، ولایت فقیه و جهاد اکبر، تهران، السنن فقیه، بی‌تا.
۷. رمضان البوطی، محمد سعید، ضوابط المصلحه فی الشریعه الاسلامیه، دمشق (دار المتحدده للبطاعه و النشر)، بیروت (مؤسسه الرسالیه، ۱۹۹۲)
۸. غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی عن علم الاصول، قم دارالذخایر، ج ۱، ۱۳۰۲ ق.
۹. مصباح یزدی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌المللی، ۱۳۷۹.
۱۰. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۸۰.
۱۱. مظفر، حسین، تاریخ شیعه، محمدباقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۲. مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (رحمة الله علیه) فلسفه سیاسی امام، تهران، ۱۳۷۷.