

Velayat-e faqih (Guardianship of the Islamic Jurist) as a political system; A plan for studying a political guardianship

Received: 2018-06-13

Accepted: 2019-01-27

Gholam Hasan Moqimi *

The internal constituents of the theory of Guardianship of the Islamic Jurist are an interconnected set and systems, which can be derived in the form of systematic and disciplined model, conceptual, normative, structural, and functional components; and we can explain each of them as a relational reaction. In this regard, the purpose of the research is to reread and present a new plan for the theory of political guardianship. The research method is descriptive-analytical, and the data were gathered with library method. The results indicated that the theory of political guardianship is composed of five key concepts— forger of guardianship, guardian, pupil, domain of power, and network of power whose internal network is fed by Islamic propositions. The internal structure of a political guardianship consists of political and social elements, the role of each is arranged and planned in a framework with two characteristics—interactive and systematic—of Islam. A guardian jurist assumes a legitimate, communicative, guidance, and strategic role within a political guardianship system. A pupil (an individual, civil society, and government) is actively involved as a permanent and participatory constituent of the guardianship system in all structural, functional and feedback processes. As the condition for application and condition for the continuation of political guardianship, people are both the cause of which a political system comes into existence, and the cause of which it continues to exist; therefore, the network and flow of power are endowed with a participatory characteristic.



ولایت فقیه به مثابه نظام سیاسی ...

Keywords: Guardianship of the Islamic Jurist (Velayat-e-Faqih), Theocratic Order, Political System, Network of Power.

*Assistant Professor, Al-Mustafa International University, (Corresponding Author) (gmoghimi@gmail.com).

ولایت فقیه به مثابه نظام سیاسی

طرحی برای مطالعه‌ی ولایت سیاسی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۷

غلام‌حسن مقیمی*

اجزای درونی نظریه‌ی ولایت فقیه، نظام و مجموعه‌ای به هم پیوسته است که می‌توان در قالب مدل منظومه‌ای و سیستمی، عناصر مفهومی، هنجاری، ساختاری و کارکردی آن را استخراج کرد و در یک کنش ارتباطی منطقی به تبیین هر یک از آن‌ها پرداخت. در این راستا، هدف پژوهش حاضر بازخوانی و ارائه طرحی نو پیرامون نظریه‌ی ولایت سیاسی بود. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و اطلاعات با روش کتابخانه‌ای گردآوری شدند. نتایج نشان داد، نظریه‌ی ولایت سیاسی، مرکب از پنج مفهوم کلیدی: جاعل ولایت، ولی، مولی‌علیه، دامنه‌ی قدرت و شبکه‌ی قدرت است که شبکه‌ی درونی آن به وسیله‌ی گزاره‌های اسلامی تغذیه می‌شود. ساختار درونی ولایت سیاسی متشکل از مجموعه‌ای از عناصر سیاسی و اجتماعی است که نقش هر کدام در چارچوب ویژگی دوساحتی تعاملی و نظام‌وار اسلام چینش و آرایش یافته است. ولی فقیه در درون نظام سیاسی ولایتی، نقش مشروعیتی، ارتباطی، هدایتی و راهبردی دارد. مولی‌علیه (فرد، جامعه‌ی مدنی و دولت) به عنوان عناصر مقوم و مشارکتی نظام ولایتی در تمامی فرآیندهای ساختاری، کارکردی و بازخوردها حضور فعال دارند. مردم به عنوان شرط اعمال و شرط استمرار ولایت سیاسی، هم علت محدثه‌ی نظام سیاسی و هم علت مبقیه‌ی آن هستند؛ بدین لحاظ شبکه و جریان قدرت از خصلت مشارکتی برخوردار است.



سال بیست و یکم / شماره هشتاد و چهارم / زمستان ۱۳۹۷

کلیدواژه‌ها: ولایت فقیه، نظام سیاسی، ولایت سیاسی، شبکه‌ی قدرت.

* استادیار جامعه‌المصطفی العالمیه، قم (نویسنده مسئول) (gmoghimi@gmail.com).

مقدمه

نظریه‌ی ولایت سیاسی شیعه، از تضارب پنج مفهوم کلیدی: "شریعت/ جاعل ولایت"، "ولایت/ ولی"، "دولت/ مولی علیه سیاسی"، "ملت/ مولی علیه اجتماعی" و "دامنه‌ی ولایت" شکل گرفته است. در میان این مفاهیم، "ولایت" به‌عنوان مبنای مشروعیت نظام سیاسی همانند نخ تسبیحی است که بین دیگر اجزای آن رابطه‌ی کلامی، فقهی و حقوقی برقرار می‌کند. در واقع مولفه‌ی ولایت، عهده‌دار کارویژه‌ی راهبری و ربطی در درون شبکه‌ی ارتباطی چهارگانه‌ی یادشده است؛ لذا نباید مباحث "نهاد دولت" و "نهاد ولایت" را با یکدیگر خلط کرد. "نهاد ولایت" دارای کارکرد مشروعیتی، راهبری، هدایتی و سیاست‌گذاری کلان است؛ درحالی‌که "نهاد دولت" متکفل کارویژه‌ی مشارکتی، برنامه‌ریزی و اجرایی است؛ مردم و نهادهای مدنی نیز نقش مشارکتی، تعاملی و نظارتی را به‌عهده دارند.

نظریه‌ی ولایت فقیه را از هر منظری که مطالعه کنیم، یک منشور دو وجهی و ربطی بین دو دوگانه‌های: دین و سیاست، دولت و ملت، مشروعیت و مشارکت، حق و تکلیف، خیر عمومی و خیر خصوصی، فضیلت و آزادی، انتصاب و انتخاب، و ... است. در عرصه‌ی نظام سیاسی یکی از معضلات و محذورات اساسی اندیشه‌ی سیاسی، خصوصاً در غرب، این بوده است که چگونه می‌توان بین فضیلت (خیر، سعادت عمومی و دولت) و آزادی (خیر، سعادت خصوصی و فرد) موازنه و آشتی ایجاد کرد؟ چگونه مانع کج‌تابی‌های حکومت‌ها شویم تا ارزش‌ها و نیز کرامت و حقوق شهروندان حفظ شود؟ راهکار افلاطون (بودگرا)، نظریه‌ی "فیلسوف‌شاهی" است؛ این فیلسوف‌شاه است که به‌علت ارتباط با عالم مُثُل (خیر مطلق) قوانین خوب و سعادت‌بخش را استخراج و تدوین می‌کند؛ تا زمان ماکیاولی (عصر رنسانس) این رهیافت فکری بر فلسفه‌ی سیاسی غرب حاکم بود. اما ماکیاولی و دیگر متفکران ظاهرگرا (نمودگرا) بر وجود خیر مطلق فرا تاریخی، خط بطلان کشیدند؛ بعدها نیز اندیشمندان دیگر همانند هابز و روسو، برای برون‌رفت از پارادوکس فوق، مفهوم "حق طبیعی" را برجسته کردند. با گذشت زمان، فضیلت و سعادت عمومی، معلول گزاره‌ها و واقعیت‌های زندگی سیاسی جاری شد؛ به‌دنبال آن، سیاست از مقام پیشین خود بیش‌تر تنزل یافت و به حفظ نظم، امنیت و تامین نیازهای طبیعی انسان اکتفا نمود و از سعادت و کمال غایی فاصله‌ی بیش‌تری گرفت. اکنون در غرب، نه از فضیلت فلسفی یونان باستان (سعادت با گزاره‌های مُثلی) خبری هست و نه از فضیلت





انسان مومن کلیسایی عصر قرون وسطایی (سعادت با گزاره‌های انجیلی) و نه از فضیلت طبیعی عصر رنسانس (سعادت با گزاره‌ها و قوانین طبیعی). اینک فضیلت به‌مثابه گزاره‌های تاریخی‌ای است که در متن زندگی ساخته می‌شوند؛ لذا عملاً خیر عمومی به منافع ملی تقلیل یافته است (بلوم، ۱۳۷۳، صص. ۵۸-۱).

داستان غم‌انگیز ارتباط فضیلت عمومی و فردی در دنیای اسلام به‌گونه‌ای دیگر رقم خورد. در جهان اسلام بعد از چرخش سیاست از "ولایت" به "خلافت" و بعدها به "سلطنت"، فضیلت عمومی و سعادت فردی در درون کاخ‌های سبز و سرخ خلفا، امیران و پادشاهان مفقود گردید. در چنین شرایطی، "نظریه‌ی ولایت سیاسی" به‌علت اتصال با قوانین وحیانی، راهکار اصیل‌تر و کارآمدتری را به جامعه‌ی انسانی و اسلامی ارائه می‌کند. چون نظریه‌ی ولایت فقیه را از هر منظری نگاه کنیم، منشور چندوجهی است. مهم‌ترین کارویژه‌ی این نظریه، پل‌زدن میان "خیر مطلق" (دین) با "خیر عمومی" (دولت/ مولی‌علیه دولتی) و "خیر خصوصی" (مولی‌علیه اجتماعی) است. درواقع، فقها به‌مثابه کسانی هستند که در پی ایجاد پیوند میان فضیلت (خیر عمومی) با آزادی و کرامت انسانی (خیر و حقوق شهروندان)، از مجرای خیر مطلق و فضایل الهی پل می‌سازند. این فضایل که در عصر حضور با "نظریه‌ی امامت"، از مجرای عقلانیت معطوف به عصمت (ولایت عصمی) تجلی می‌یابد، در عصر غیبت با "نظریه‌ی ولایت فقیه" از مجرای عقلانیت معطوف به اجتهاد پویا کسب می‌شود.

به‌بیان دیگر، بن‌بست تئوریکِ نظم سیاسی غرب که تاکنون چهار راه‌کار (فلسفی، کلیسایی، طبیعی و جامعه‌شناختی) نسبتاً ناکارآمد را تجربه کرده است، در جهان تشیع از همان ابتدا با رهنمودهای ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام قابل‌گشایش بوده است. این راه‌کار که عبارت است از "عقلانیت معطوف به کلام و فقه"؛ بومی‌ترین و کارآمدترین راهکاری است که اکنون در قرن بیست و یکم، با گذشت نزدیک به چهار دهه از تجربه‌ی انقلاب اسلامی ایران، با همه‌ی کاستی‌ها و موانع متعددش، هم‌چنان به‌مثابه بدیل دیگر نظریه‌های سیاسی، حضور بالنده‌ی خود را در زندگی سیاسی حفظ کرده است.

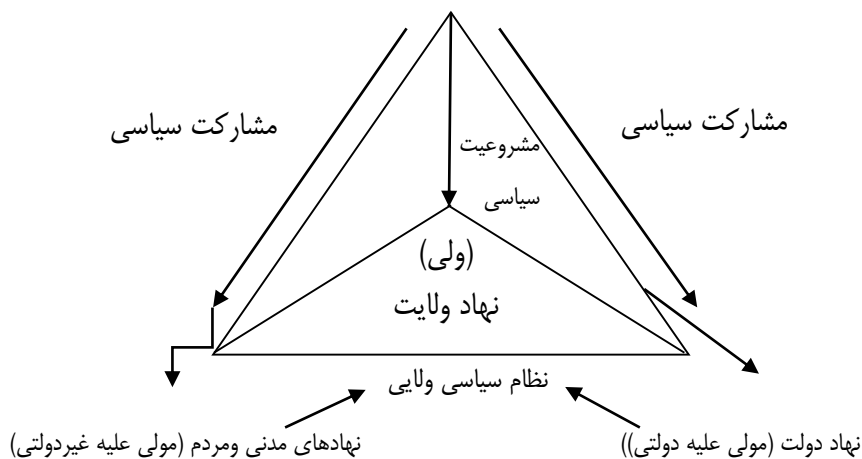
ذکر این نکته لازم است که نظریه‌ی "ولایت سیاسی" در ابتدای تجربه‌ی خود قرار دارد؛ از این‌رو تا رسیدن به وضعیت مطلوب، راه طولانی در پیش روست. به‌تعبیر امام خمینی (۱۳۸۱) «ما اصل موضوع (نظریه‌ی ولایت فقیه) را طرح کردیم و لازم است نسل حاضر و نسل آینده در اطراف آن بحث و فکر نمایند» (صص. ۱۵۱-۱۵۰).

اجزای درونی نظریه‌ی ولایت فقیه، نظام و مجموعه‌ای به هم پیوسته است که می‌توان در قالب مدل منظومه‌ای و سیستمی، عناصر مفهومی، هنجاری، ساختاری و کارکردی آن را استخراج کرد و در یک کنش ارتباطی منطقی به تبیین هر یک از آن‌ها پرداخت. نگرش و روش منظومه‌ای، به علت دارا بودن خصلت کل‌نگرانه و شبکه‌ای، می‌تواند یک نگاه منسجم و سازوار (دوران، ۱۳۷۰، صص. ۱۸-۱۷ و مرعشی، ۱۳۹۱، صص. ۸۷-۸۶) از عناصر درونی نظریه‌ی ولایت فقیه به ما ارائه دهد. در این نوشتار تلاش می‌کنیم تا با استفاده از این روش، نظریه‌ی ولایت سیاسی را بازخوانی کرده و طرحی نو دراندازیم.

۱. مفاهیم

در درون "نظریه‌ی ولایت مطلقه‌ی فقیه"، چندین مفهوم کلیدی سیاسی نهفته است که در یک روابط منطقی نظام‌وار و در یک شبکه‌ی ارتباطی مشروعیتی و مشارکتی، نظام سیاسی خاصی را پدید می‌آورند. امام خمینی از این نظام سیاسی، تحت‌عنوان "جمهوری اسلامی" یاد کرده‌اند و مقام معظم رهبری نیز آن را "مردم‌سالاری دینی" نامیده‌اند. شبکه‌ی ارتباطی چهار مفهوم فوق را می‌توان با نمودار ذیل نشان داد:

نهاد اسلام (مجموعه نظامات)



با توجه به اهمیت کاربست مفاهیم فوق در نظام سیاسی ولایی، هر یک از آن‌ها را به اختصار توضیح داده و سپس مدل و الگوی آن را بازسازی و ترسیم خواهیم نمود.

۱,۱. جاعل ولایت (اسلام به مثابه مجموعه‌ی نظامات)

اسلام به مثابه مجموعه‌ی مقررات، قواعد و نظاماتی است که از جانب خداوند برای هدایت





بشر نازل شده است و سه ساحت عقاید، اخلاق و احکام فردی و اجتماعی را دربر می‌گیرد؛ از این‌روست که باید منبع تغذیه یا ادله‌ی وجود، وجوب و مشروعیت ولایت فقیه را از درون گزاره‌ها و منابع اسلامی جست‌وجو کرد. شیعیان برخلاف اهل سنت، مساله‌ی امامت و ولایت را رکن اساسی اسلام و منصبی الهی می‌دانند (کلینی، ۱۳۸۹، ج ۳، صص. ۳۰ و ۲۱) و معتقدند که جاعل آن، شارع مقدس است (مائده: ۳؛ مظهر، ۱۳۷۴، ص. ۱۷۴).

از دیدگاه امام خمینی (۱۳۸۱) اسلام صرفاً مجموعه‌ی دستورالعمل فردی و اخلاقی نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از نظریات و نظامات اجتماعی و سیاسی برای اداره‌ی امور عمومی است (صص. ۱۲، ۲۵، ۶۷ و ۷۲). از دیدگاه ایشان، حاکمیت مطلق «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف، ۴۰) و تدبیر امور و امر سیاسی «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف، ۵۴) از آن خداوند است؛ این حاکمیت و ولایت سیاسی در عصر حضور، به معصوم علیه السلام و در عصر حرمان از معصوم، به فقیه جامع‌الشرایط واگذار شده است (همان، ص. ۵۷۰).

هم‌چنین ایشان معتقدند دین اسلام، نظامی "هدایت‌گر"، "کامل"، "منسجم و یک مجموعه به‌هم‌پیوسته و "غیرقابل تقسیم" است. پیوستگی مقررات اسلام دلالت بر نظام‌وار، منظومه‌ای و به‌هم‌مرتبط‌بودن اجزای آن است؛ از این‌رو هرگونه تفکیک اجزای آن موجب نقص در سیستم اسلام و اختلال در ساختار و کارکرد آن می‌شود. به‌همین دلیل است که امام خمینی (۱۳۶۵) در تعریف اسلام تأکید می‌کند: «الاسلام هو الحكومة بشئونها» (ج ۲، ص. ۶۳۳)؛ یعنی اسلام یک مجموعه‌ی کامل از حکومت و نظام سیاسی با تمامی لوازم و نهادهای مورد نیازش است و «لهذا می‌بینیم که امام باقر علیه السلام، ولایت را در عرض صوم و صلاه و امثال این‌ها می‌آورد و ولایت، مجری این‌هاست» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، صص. ۲۷-۳۰).

به‌تعبیردیگر، اسلام دین واحد است، ولی دو تجلی و ظهور دارد: یکی ظهور لفظی در قالب قرآن و احادیث؛ و ظهور دوم، عینی، که به‌شکل "فردی" (انسان کامل) و یا "اجتماعی" در قالب حکومت و ولایت سیاسی (به‌معنای مجموعه‌ی نظامات سیاسی،

۱. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء، ۹).

۲. «لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۵۹).

۳. «كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» (حجر، ۹۱ و ۹۲).

اجتماعی، فرهنگی و ...) تجلی می‌نماید. فقها متکفل استنباط و استخراج این نظامات، در چارچوب زمان و مکان و نیز نظارت کلان بر آن به‌منظور اجرایی‌نمودن آن‌ها هستند. نظر به این‌که موضوعات و نیازهای انسان، نظام‌وار بوده و از هم‌چون کلّ مرتبط به‌هم، شبکه‌ای است، نصوص و مکتب اسلام را نیز باید به‌مثابه یک سیستم فهمید و با عنایت به ویژگی کلّ منسجم و مرتبط به‌هم بودنش آن را تحلیل کرد. امام خمینی با اذعان به مطلب فوق می‌فرماید: «مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بود و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است» (همان، ج ۵، ص ۳۸۹). در حقیقت چون شارع مقدس، نصوص را ناظر به تأمین تمامی نیازها و هدایت انسان در کلّ تاریخ وضع کرده است، در عین فراتاریخی (خیر مطلق و حقیقی) بودن، ناظر به امور تاریخی (خیر عمومی جاری و واقعی) هم هست. غایت و رسالت چنین دینی، ارتقای افق موضوعات تاریخی و وقایع زندگی سیاسی-اجتماعی به افق نصوص فراتاریخی، از مجرای ولایت است تا در یک فرآیند تکاملی، انسان مطلوب اجتماعی و نیز دولت مطلوب اسلامی تحقق عینی پیدا کند. لذا معتقدند: شما وقتی اسلام را ملاحظه می‌کنید به‌حسب ابعاد انسانیت، طرح دارد، قانون دارد. یکی از ابعاد انسان، بعدی است که در این دنیای مادی می‌خواهد معاشرت بکند؛ در این دنیای مادی می‌خواهد تاسیس دولت بکند؛ اسلام این را هم دارد (همان، ج ۶، ص ۴۱).

۱،۲. ولیّ (نهاد ولایت و رهبری)

«ولایت» (به فتح و کسر واو) و دیگر مشتقات آن، در معانی متعددی استعمال شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: صاحب، صدیق، رفیق، موافق، نصرت، یاری، محب، سلطان، تصدّی امر، تسلط، سیطره، سلطنت، امارت، حکومت، تدبیر، رب، مالک، سید، منعم و معنای اصلی این واژه، قرارگرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است، به‌نحوی که هیچ فاصله و جدایی‌ای در بین‌شان نباشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۷۰؛ ابن فارسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۹۸). تأمل در این معنا حاکی از آن است که نوعی قرابت حسی و معنوی در تمامی معانی فوق‌نهیفته است و همانند نخ تسبیح، همه‌ی کاربردهای فوق را به‌هم متصل می‌کند. در یک تقسیم‌بندی کلی، معانی متعدد مذکور را به چهار دسته می‌توان تقسیم کرد: ۱. قرابت یا نزدیکی؛ ۲. محبت یا دوستی؛ ۳. نصرت یا یاری؛ ۴. حکومت یا تصدّی امر؛ مراد ما در بحث ولایت فقیه، عمدتاً معنای چهارم است. نکته‌ی دیگری که از معانی مختلف واژه ولایت به‌دست می‌آید، آن است که در همه‌ی





آن‌ها نوعی تولی و برعهده‌گرفتن امور وجود دارد؛ لذا راغب در پایان نقل خود گفته است حقیقت معنای ولایت (با فتح و کسر واو) تولی و برعهده‌گرفتن امور است (ارسطا، ۱۳۸۹، صص. ۲۷-۲۸). علامه طباطبایی (۱۴۱۷ق) نیز اگرچه معنای اصلی را قُرب ذکر کرده است، ولی فرد اکمل آن را قُرب در امارت و سلطنت می‌داند که نوعی تولی و تصرف در امور است (ص. ۱۲). محمدجواد مغنیه، حقیقت ولایت را به دلیل نقل اهل لغت و تبادر آن، همان امارت و سلطنت می‌داند (مغنیه، ۱۴۱۴ق، ص. ۱۲۶؛ بحرالعلوم، ۱۳۶۲، ج ۳، ص. ۲۱۰). بنابراین، اظهار معنای لغوی ولایت، تصرف در امور عمومی و حکومتی است.

در اصطلاح فقه سیاسی، ولایت سیاسی (با توجه به قرائت ولایت مطلقه‌ی فقیه) به معنای قدرت مشروع فقیه جامع‌الشرایط در چارچوب اسلام و مصالح عمومی است؛ در عصر غیبت نیز، "ولی امر"، نائب و جانشین امام در تمامی امور (به‌جز جنگ ابتدایی و امور شخصی) است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۵۶).

با توجه به تعریف فوق، نهاد ولایت سیاسی - همانند عموم حکومت‌های متعارف - از دیدگاه مشهور فقها دارای چهار خصیصه‌ی زیر است:

"فراگیر" (شامل همه‌ی امور) (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۶۴ و همو، ۱۳۷۴، ص. ۳۵)؛
"عام" (شامل همه‌ی افراد)؛ "منتخب مردم"؛ "دائمی".

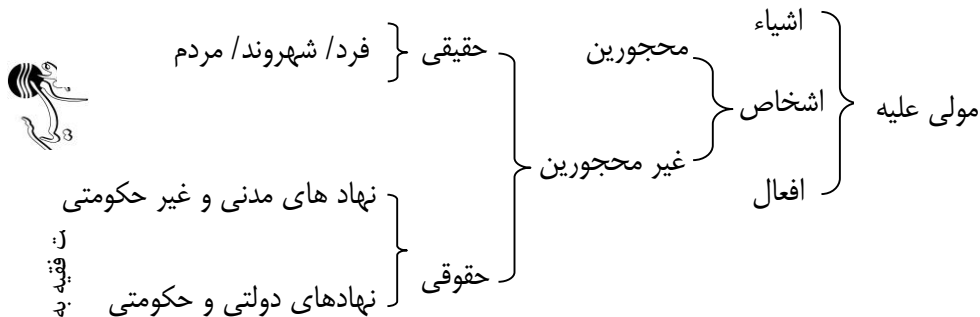
نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که بنابر نظر فقهای شیعه، استمرار ولایت ولی فقیه، منوط به تداوم شرایط ولایت (فقاہت، عدالت و تدبیر) است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۱، صص. ۳۰۰ و ۱۲۳؛ آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰).

باید توجه داشت که اگرچه فقهای مختلف، ولایت را از جنبه‌های گوناگونی تقسیم‌بندی کرده‌اند (ارسطا، ۱۳۸۹، صص. ۲۹-۳۰؛ مطهری، بی‌تا، صص. ۹-۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، صص. ۷۳-۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، صص. ۴۴۶-۴۴۷ و صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، ص. ۵۰) اما مهم‌ترین تقسیم‌بندی ولایت، تقسیم آن در سه حوزه‌ی: علم فقه، علم کلام و علم عرفان است.

۱،۳. مولی علیه

"مولی علیه" در مباحث فقهی ولایت، به سه شکل: "اشیا"، "افعال" و "اشخاص" ظهور می‌یابد. کاربرد ولایت در برخی از آن‌ها مثل وقف، ولایت بر اشیا و اموال است؛ در بعضی دیگر مثل فرایض عبادی میت، ولایت بر افعال است؛ در برخی دیگر نیز ولایت بر اشخاص است. ولایت بر اشخاص نیز به دو گونه است: یا ولایت بر "اشخاص محجور" است، یا بر

"اشخاص غیرمجبور". مراد از مجبوران در نزد فقیهان، شش گروه: صغیر، مجنون، عبد، سفیه، مُفلس و مریض مشرف به مرگ است. موارد ولایت بر غیرمجبور نیز متعدد است (جعفرپیشه، ۱۳۷۷، صص. ۵۴-۵۵). در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آن را به دو نوع تقسیم کرد: یک نوع آن ولایت بر فرد و شخص حقیقی است؛ نوع دوم ولایت بر شخص حقوقی و نهادهاست که خود به دو قسم "نهادهای حکومتی" و "نهادهای مدنی و غیرحکومتی" تقسیم می‌شوند.



۱.۴. نهاد دولت (نهاد های حکومتی و رسمی)

دولت در اصطلاح علوم سیاسی، معانی متعدد و بعضاً متمایزی دارد. گاهی به‌معنای "کشور"، برخی موارد به‌معنای "هیات حاکمه" و گاهی نیز به‌معنای "قوه‌ی مجریه" استعمال شده است. مراد ما از دولت «مجموعه‌ای از نهادهای رسمی است که به‌واسطه‌ی مشروعیتی که از جانب نهاد ولایت کسب نموده است، قوانین الزام‌آور را وضع، برنامه‌ریزی و اجرا می‌کند». به‌تعبیردیگر، دولت، مجموعه‌ای از نهادهای حکومتی است که تحت نظارتِ راهبردیِ رهبری عمل می‌کنند. از این‌رو در قانون اساسی جمهوری اسلامی، نهاد رهبری، قوه‌ی چهارم محسوب نشده است؛ بلکه قوای سه‌گانه‌ی کشور تحت نظارت رهبری شکل گرفته و با یک‌دیگر تعامل دارند.

ولایت در این نظام، معادل حاکمیت عالی‌ه‌ی هدایتی است که نقش متعادل‌کننده و راهبری را به‌عهده دارد تا «از حرکت کلی نظام مراقبت کند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰). امام خمینی (۱۳۷۷) برای ولی فقیه نقش "هدایتی" (ج ۱، صص. ۴۳۱-۴۳۲)، راهبری و نظارت بر امور و دستگاه‌ها را قائل است تا «نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود» (همو، ۱۳۶۱، ج ۱، ص. ۱۳). از این‌رو تأکید می‌کند: «من برای خودم نقشی جز هدایت ملت و حکومت



برنمی گیرم» (همان، ج ۳، ص. ۱۰۷). از این منظر، ولی فقیه، نهادی فرا جناحی و غیراجرایی است که کارکرد راهبردی آن، موجب ایجاد تعادل و تضارب افکار در درون سلیق و جناح‌های کشور می‌شود و به راه‌گشایی در امورات نظام می‌انجامد. به عبارت دیگر، در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، شکاف اجتماعی و سیاسی که امر گریزناپذیر همه‌ی نظام‌های سیاسی است، با تکیه بر مکانیزم عقلانیت معطوف به گزاره‌های دینی و فقهی رفع می‌شود؛ این امر بدان معناست که ولایت سیاسی فقیه، یک سازکار منطقی و کارآمد برای اداره‌ی نظام است.

مختصات عام دولت در نظام سیاسی شیعه عبارت است از:

اقتدار عام (شامل همه‌ی افراد)؛ واضح مقررات الزام‌آور حکومتی در چارچوب مصوبات شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ قدرت مشروع اذنی در حوزه‌ی عمومی و اجرایی؛ استمرار قدرت تا زمانی که ویژگی قانونی و تنفیذی را داراست. بدین لحاظ "نظریه‌ی دولت" را نباید با "نظریه‌ی ولایت فقیه" اشتباه گرفت؛ اشتباهی که خیلی از محققان مرتکب شده و این دو را با یکدیگر خلط نموده‌اند. نظریه‌های دولت در شیعه، هم به لحاظ مختصات و هم به لحاظ شکل و محتوا، ماهیت تنفیذی و اجرایی دارند و مشروعیتش را پس از انتخاب مردم از نهاد ولایت کسب می‌کنند.

۱.۵. مردم (نهادهای غیرحکومتی و غیررسمی)

امام علی علیه السلام درباره‌ی نقش کلیدی مردم و شهروندان (غیر محجورین) در حکومت می‌فرماید: «انما عمادالدین و جماع المسلمین و العده للاعداء، العامه من الامه؛ ستون‌های استوار دین، اجتماعات پرشور مسلمین و نیروهای ذخیره‌ی دفاعی، عموم مردم می‌باشند» (نهج البلاغه، نامه‌ی ۵). بنابر آموزه‌های اسلامی، لازمه‌ی ولایت شرعی، محجوریت مولی‌علیه نیست؛ چون حق مشارکت مردم به مثابه رکن پیشینی و مقدم بر حق اعمال ولایت است. در واقع، فقط پنج گروه: صغیر، مجنون، عبد، سفیه و مفلس هستند که ولایت بر آنان به خاطر محجوریت آنها جعل شده است. از این رو، فلسفه‌ی جعل ولایت نسبت به مولی‌علیه محجور، برای جبران نقص مولی‌علیه است، ولی در خصوص مولی‌علیه غیرمحجور (اعم از فرد یا نهاد)، نه به خاطر قصور و نقص، بلکه به خاطر لزوم سامان‌دهی نظام معاش و امور عمومی جامعه بر اساس اصول و قواعد اسلامی است. بنابر دیدگاه امام خمینی، "ولایت مطلقه فقیه" مستلزم ناتوانی و محجوریت مولی‌علیه نیست تا گفته شود که «جمهوری اسلامی تحت حاکمیت ولایت فقیه، یک جمله‌ی متناقض است» (حائری

یزدی، ۱۹۹۵م، صص. ۲۱۶ و ۲۱۹ و کدیور، ۱۳۷۷، ص. ۱۳).

با توجه به مباحث فقه سیاسی شیعه، از نظر شیوه‌ها و مکانیزم‌ها، مشارکت سیاسی مردم را می‌توان به دو قسم: نهادی (حقوقی و مدنی) و غیرنهادی (اشخاص حقیقی)، یا غیرمستقیم و مستقیم، یا ساختاری و غیرساختاری تقسیم کرد. در مشارکت سیاسی نهادی، مردم به‌طور مستقیم در نظارت و کنترل قدرت سیاسی مشارکت ندارند، بلکه به‌وسیله‌ی احزاب و گروه‌های مدنی در قدرت سیاسی مشارکت نموده و زمینه‌ی مهار و کنترل قدرت را فراهم می‌نمایند. در مشارکت مستقیم، افراد از روند تصمیمات خود، آگاه هستند و مشارکت آنان مبتنی بر ادراکاتِ نخبگان سازمان‌یافته و حزبی نیست. لکن مهم‌ترین آسیب مشارکت مستقیم، احساسی و جوّزدگی آن است؛ کما این که مهم‌ترین عیب مشارکت نهادمند و حزبی نیز کلیشه‌ای بودن، گروه‌گرایی و ترجیح منافع حزبی بر مصالح عمومی است. اکنون سوال این است که از منظر نظریه‌ی ولایت فقیه و با عنایت به الزامات فرهنگی جامعه‌ی ایران، کدام رویکرد ترجیح دارد؟

بنابر دیدگاه امام راحل و مقام معظم رهبری، استمرار و کارآمدی و حتی بقای جمهوری اسلامی نیز تنها در سایه‌ی مشارکت فعال و نقادانه‌ی نخبگان و گروه‌های فعال و دل‌سوز انقلاب تامین می‌شود (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص. ۴۴۹)؛ لذا به‌همان میزانی که جامعه‌ی مدنی در چارچوب مصالح اسلامی و منافع ملی حضور جدی‌تر داشته باشد، مشارکت نهادی و گروهی نظام جمهوری اسلامی نیز افزایش خواهد یافت و در کنترل اشتباهات و اعوجاجات قدرت سیاسی به موفقیت بالاتری خواهد رسید.

احزاب سیاسی، شکل خاصی از جامعه‌ی مدنی هستند که مبتنی بر ایدئولوژی و برنامه‌های مشخص و مدونی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی سازمان یافته‌اند. جامعه‌ی مدنی توسعه‌یافته، پیش‌شرط تاسیس احزاب است. باید توجه داشت که پیدایش احزاب سیاسی در دنیا، ناشی از شکاف‌های طبقاتی، مذهبی و سیاسی بود. احزاب بر آن شدند تا در چارچوب منافع ملی و قانون اساسی به کنترل، نظارت و رقابت با قدرت سیاسی بپردازند. با این توضیح، این سوال را باید مطرح کرد که دیدگاه امام خمینی (ره) به‌عنوان بنیان‌گذار نظام سیاسی ولایی در عصر غیبت، در مورد حزب و فعالیت حزبی چیست؟

سخنان حضرت امام در مورد "حزب" متفاوت است؛ لذا برای درک صحیح دیدگاه ایشان باید ادله و زمینه‌های نظری احزاب را از کارکرد آن در ایران جدا نمود. باید توجه





داشت که اگر ایشان در جایی احزاب را نفی می‌کنند، ناظر به عملکرد منفی آن‌هاست؛ اگر در جایی نیز آن را تایید کرده و دفاع می‌کنند، با لحاظ مبانی نظری و اجتهادی خود و کارویژه‌ی مثبت احزاب است. در مجموع، با توجه به اهتمام ایشان نسبت به مولفه‌های مقوم حزب (مشارکت، تکثر و تنوع، رقابت و انتخابات) می‌توان گفت که نه‌تنها امام خمینی(ره) آن‌ها را تایید کرده، بلکه نسبت به تحقق و عینیت عناصر مذکور نیز تاکید و اصرار نموده است (سجادی، ۱۳۸۲، ص. ۲۱۰). ایشان می‌فرمایند:

البته دو تفکر هست و باید هم باشد؛ دو رای هست، باید هم باشد. سلیقه‌های مختلف باید باشد ... اگر در یک ملت اختلاف سلیقه نباشد، این ناقص است. اگر در یک مجلس اختلاف نباشد، این مجلس ناقص است. اختلاف باید باشد؛ اختلاف سلیقه، اختلاف رای، مباحثه، جار و جنجال، این‌ها باید باشد. لکن نتیجه این نباشد که ما دو دسته بشویم؛ دشمن هم، باید دو دسته باشیم؛ در حالی که اختلاف داریم، دوست هم باشیم (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۲، ص. ۶)

بنابراین، امام به لحاظ نظری، حزب را می‌پذیرد؛ اگرچه نسبت به عملکرد آن در ایران منتقد است. خلاصه این که حق مشارکت مردم و نخبگان، از ارکان پیشامنصبی نظام سیاسی ولایی و امامت (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳) است. از منظر امام خمینی نیز اراده‌ی عمومی، مشارکت سیاسی و مقبولیت مردمی، شرط اعمال ولایت است؛ یعنی بدون مشارکت مردم، ولایت سیاسی، نه محقق می‌شود و نه تداوم می‌یابد. به تعبیر مقام معظم رهبری، واژه‌ی جمهوری در حکومت جمهوری اسلامی، جدای از اسلام نیست تا الساق با واژه‌ی اسلامی، صوری باشد؛ بلکه از ارکان اندیشه‌ی سیاسی اسلام است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶). بنابراین در درون نظریه‌ی ولایت فقیه، جریان قدرت، مشارکتی پیشینی است.

۲. مفهوم مطلقه

گستره‌ی ولایت در مطالعات فقهی ولایت، در دو سطح: دامنه‌ی اختیارات (مطلقه یا مقیده) و مرز جغرافیایی (ملی یا فراملی) ظهور و تجلی می‌یابد.

۲.۱. دامنه‌ی قدرت (حدود اختیارات)

مفهوم "اطلاق" در نظریه‌ی ولایت مطلقه فقیه، به‌طور مستقیم به حدود اختیارات ولی فقیه مرتبط است. از دیدگاه امام خمینی، ولی فقیه کلیه‌ی اختیارات و شئون حکومتی معصوم علیه‌السلام را داراست. به تعبیر ایشان: «آنچه گفته شد تاکنون و یا گفته می‌شود، ناشی از عدم شناخت ولایت مطلقه‌ی الهی است ... این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم

مسائلی است...» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، صص. ۱۷۰-۱۷۱). ایشان هم‌چنین می‌فرمایند: «کلیه‌ی امور مربوط به حکومت و سیاست، که برای پیامبر و ائمه علیهم‌السلام مقرر شده است، در مورد فقیه عادل نیز مقرر است و عقلاً نمی‌توان فرقی میان این دو قایل شد» (همو، ۱۳۶۵، ص. ۳۵).

البته آن‌چه از کلمات امام خمینی (ره) فهمیده می‌شود، این است که "ولایت مطلقه" ولایت بی‌قید و شرط نیست؛ بلکه اولاً، محدود به مصالح عمومی مردم است؛ ثانیاً، در چارچوب قوانین الهی است؛ ثالثاً، جعل ولایت برای فقها به‌اندازه‌ی جعل ولایت معصومان علیهم‌السلام نیست تا حوزه‌ی امور شخصی افراد را هم شامل شود؛ رابعاً، صفت "عدالت"، فقیه را محدود می‌نماید؛ خامساً، نظارت مردم مسلمان، حاکم اسلامی را ملزم به رعایت قانون می‌کند.

ولایت فقیه‌ی که برخلاف مصلحت جامعه عمل می‌کند، ساقط است (همو، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص. ۲۹). حاکم اسلامی می‌تواند در موضوعات، بنابر مصالح کلی مسلمانان یا بر طبق مصالح افراد حوزه‌ی حکومت خود عمل کند. این اختیار هرگز استبداد به رأی نیست؛ بلکه در این امر، مصلحت اسلام و مسلمین است (همو، ۱۳۶۵، ج ۲، ص. ۴۶۱). مجموعه‌ی شرط، همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است (همو، ۱۳۸۱، ص. ۵۲). اگر ولایتی از جهت دیگر، غیر از زمام‌داری و حکومتی برای ائمه علیهم‌السلام معین دانسته شود، در این صورت، فقها از چنین ولایتی برخوردار نخواهند بود. پس اگر بگوییم امام معصوم راجع به طلاق دادن همسر مردی یا فروختن و گرفتن مال او - اگرچه مصلحت عمومی هم اقتضا نکند - ولایت دارد، این دیگر در مورد فقیه صادق نیست (همو، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص. ۶۶). همه‌ی ملت موظفاند به این که نظارت داشته باشند در همه‌ی کارهایی که الان مربوط به اسلام است (همان، صص. ۳۲-۳۴).

نکته‌ی مهم دیگر این است که در مورد دامنه‌ی اختیارات ولی فقیه در بین فقهای شیعه، چهار نظریه‌ی عمده وجود دارد که تنها بنابر یکی از آن‌ها، اختیارات حکومتی فقهای جامع‌الشرایط و معصومین علیهم‌السلام یکسان می‌باشد و بنابر سه نظریه‌ی دیگر، فقها فقط در برخی موارد حق تصرف و اعمال ولایت دارند (همان، صص. ۲۱-۲۹).

نظریه‌ی اول، "ولایت مطلقه‌ی فقیه" است. امام خمینی در این باره می‌نویسد: «فقیه عادل تمامی آن‌چه را که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان در ارتباط با حکومت و سیاست داشتند،





دارا می‌باشد» (همو، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۱۷). امام خمینی از چنین ولایتی به "مطلقه" تعبیر نموده‌اند که مرادشان اعم از سه نظریه‌ی بعدی است.

نظریه‌ی دوم، "ولایت عامه‌ی فقیه" است. قائلان این دیدگاه اگرچه حدود اختیارات سیاسی فقیه را گسترده و عام می‌دانند، ولی برخلاف نظریه‌ی اول، مقید و در چهارچوب احکام فرعی می‌دانند. از جمله‌ی قائلان این نظریه آیت‌الله گلپایگانی است (گلپایگانی، ۱۳۸۳، صص. ۲۰-۲۵). آیت‌الله مکارم شیرازی (۱۴۲۵ق) نیز معتقدند «خروج ولایت فقیه از احکام اولیه و ثانویه ... معنا ندارد و ولایت فقیه در چارچوب احکام فرعیه‌ی الهیه است» (ج ۱، ص. ۵۵۰). این در حالی است که نظریه‌ی اول (مطلقه)، ولایت را اعم از احکام اولیه، ثانویه و حکومتی می‌داند.

نظریه‌ی سوم، "ولایت فقیه در امور حسبیه" (نظریه‌ی موسع) است. طرف‌داران این نظر، قید "عام و مطلق" را برای فقیه نمی‌پذیرند (کاشف‌الغطا، ۱۴۲۶ق، صص. ۵۳ و ۵۴). از جمله‌ی قائلان این نظریه، آیت‌الله نائینی است. ایشان حکومت و زعامت سیاسی فقیه را نه از طریق ادله‌ی ولایت عامه، بلکه از طریق امور حسبه ثابت می‌کند؛ چون حکومت را جزئی از امور حسبه می‌شمارد. البته تقریرات دروس مرحوم نائینی به دو شکل گزارش شده است. بنابر تقریر یکی از شاگردانش، (خوانساری، ۱۳۹۱، ج ۱، ص. ۳۲۵) ایشان قائل به ولایت عامه‌ی فقیه بوده است.

نظریه‌ی چهارم، "جواز تصرف فقیه در امور حسبیه" (نظریه‌ی مضیق) است. قائلان این نظریه (غروی تبریزی، ۴۲۴؛ خویی، ۱۳۸۸ و همو، ۱۴۱۲، ج ۵، صص. ۹-۱۴) معتقدند تصرفات فقیه فقط در امور حسبیه، آن هم نه از باب ولایت، بلکه از باب قدر متیقن است؛ یعنی فقیه به‌عنوان قدر متیقن از میان کسانی که جایزالتصرف در امور حسبه هستند و شارع بر تصرف آنان رضایت دارد، حق تصرف دارد.

۲.۲. مرز قدرت (قلمرو جغرافیایی)

دومین بحث مهم در مورد حدود ولایت، به محدوده‌ی سرزمینی (ملی یا فراملی) معطوف است. باید توجه داشت همان‌طوری که شعاع و حدود اختیارات ولی فقیه در گرو جعل جاعل است، قلمرو و مرز جغرافیایی ولایت نیز منوط به جعل و ادله است.

در مورد مرز ولایت در نظام سیاسی ولایی، حداقل سه نظریه‌ی جامعه‌شناختی: "ملی‌گرایی"، "ام‌القری" و "صدور ارزش‌های انقلاب" وجود دارد که پذیرش هر کدام، لوازم سیاسی و حکومتی خاص خودش را ایجاب می‌کند. امام خمینی (۱۳۷۷) درباره‌ی

نظریه‌ی اول می‌فرماید: «در آینده سیاست خارجی ما بر مبنای حفظ آزادی و استقلال، بدون نقش ژاندارمی [است]» (ج ۴، ص. ۵۰۹). «ما به هیچ کشوری طمع نداریم و به هیچ کشوری حقی نداریم و خدای تبارک و تعالی به ما اجازه نداده است که در هیچ کشوری دخالت بکنیم» (همو، ج ۱۵، ص. ۳۹۳).

امام خمینی در مورد نظریه‌ی دوم می‌فرماید:

امروز بدون شک، سرنوشت همه‌ی امت‌ها و کشورهای اسلامی به سرنوشت ما در جنگ گره خورده است و جمهوری اسلامی ایران در مرحله‌ای است که پیروزی آن به حساب پیروزی همه‌ی مسلمانان؛ و خدای نخواستہ شکست آن، به ناکامی و شکست و تحقیر همه‌ی مومنان می‌انجامد (همان، ج ۲۰، ص. ۳۳۱).

ایشان در خصوص نظریه‌ی سوم معتقد بودند:

من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۲۱، صص. ۹۱-۹۲). جنگ ما، جنگ عقیده است و جغرافیا و مرز نمی‌شناسد (همان، صص. ۸۵-۸۷).

به نظر می‌رسد که دیدگاه حضرت امام، شامل هر سه نظریه می‌شود. به لحاظ فقهی، امام خمینی (ره) در خصوص قلمرو ولایت سیاسی در خارج از مرزهای ملی، عبارت صریحی ندارد، ولی لازمه‌ی مبنای نصب عام فقها از جانب معصومین علیهم‌السلام دال بر عدم تقیید در چارچوب مرز جغرافیایی (در صورت وجود مصلحت و عدم مفسده) است. شاهد آن، نصب امام جمعه در کشور کویت (همو، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص. ۹۰) و برای شهر دمشق (همان، ج ۲۰، ص. ۴۸۳) و نیز حکم قتل سلمان رشدی (همان، ج ۲۱، ص. ۲۶۳) است. در ذیل تلاش خواهیم کرد تا موضوع فوق را با توجه به برخی از فروع آن بیش‌تر توضیح دهیم. موضوع فوق با مساله‌ی امکان تعدد حکومت ولایی نیز مرتبط است. در واقع سوال از ملی و فراملی بودن مرز قدرت سیاسی ولی فقیه، از "وحدت یا تعدد نظام سیاسی ولایی" سر در می‌آورد.

مبنای کلامی این بحث، معطوف به نظریه‌ی "امامت-امت" است. این اصل کلامی همانند عصر حضور معصومین علیهم‌السلام، بر لزوم وحدت امت تحت رهبری "امام واحد" تاکید دارد. روشن است که اگر این دلیل کلامی را بپذیریم، بر ادله‌ی روایی و فقهی مقدم بوده و حکومت خواهد داشت. علی‌ای حال، بر اساس این اصل کلامی کلیه‌ی اختلافات و تفرقه‌های جغرافیایی، نژادی، زبانی و ... عَرَضی هستند. لذا ممکن است در جهان اسلام،





چندین کشور و دولت وجود داشته باشد، ولی امام و رهبر آن‌ها یک نفر باشد. چون مقصد انبیا واحد است و لازمه‌ی مقصد واحد، وحدت امام است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق و جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص. ۳۲۳).

ادله‌ی ولایت فقیه، صراحت و ظهوری در مورد لزوم وحدت یا تعدد حکومت ولایی ندارند؛ از این رو باید به دلیل عقلی و کلامی مراجعه کنیم. از آن‌جا که عقل بر لزوم اقتدار، قدرت و استحکام حکومت اسلامی تاکید کرده و هرگونه تعدد و تکثر دولت اسلامی را موجب ضعف و تسلط دشمنان بر مسلمانان می‌داند، وحدت امت اسلامی و وحدت والی را لازم می‌شمارد.

به لحاظ فقهی، سمت‌های سه‌گانه‌ی افتا، قضا و زعامت سیاسی - به‌عنوان وظایفی که فقها از جانب معصومین علیهم‌السلام عهده‌دار آن هستند - مقید به مرزهای جغرافیایی نیستند، بلکه مقید به مرز عقیدتی هستند. براین اساس، همان‌طور که اقلیم جغرافیایی فتوای مراجع تقلید را شرعاً محدود به کشورهای خاصی نمی‌کند، ولایت ولی فقیه جامع‌الشرايط نیز محدود به سرزمین و اقلیم خاصی نیست و برای همه‌ی مسلمانان لازم‌الاجرا و نافذ است (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص. ۹۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص. ۴۰۰ و آصفی، ۱۳۷۸، صص. ۱۹-۲۰).

به‌طور خلاصه باید گفت مقتضای ادله‌ی عقلی و کلامی، و نیز مقتضای نصب عام فقها به‌عنوان نائب معصوم علیه‌السلام عدم تعدد ولی فقیه و لازم‌الاجرا و نافذبودن احکام ولی فقیه برای همه‌ی مسلمانان عالم است؛ اما لازمه‌ی اعمال فراملی ولایت سیاسی، فراهم‌آمدن سه شرط مهم: "مقبولیت و رضایت مولی‌علیه اعم از ملل و دول اسلامی"، "وجود مصلحت اسلامی و عمومی" و "عدم مفسده" می‌باشد.

۳. مدل نظام سیاسی ولایی (نظریه ولایت سیاسی به‌مثابه کل منسجم نظام‌مند)

در یک نگاه فرانگر می‌توان تاریخ اندیشه‌ی بشری را به دو جریان فکری "جزء‌نگرانه" و "کل‌نگرانه" تقسیم کرد. اندیشه‌ی جزء‌نگرانه ابتدائاً در صدر اسلام توسط شاگردان امام صادق علیه‌السلام و نیز افرادی همانند ابوریحان بیرونی پایه‌گذاری شد؛ این نگاه در تاریخ معاصر، توسط افرادی همانند گالیله و فرانسیس بیکن گسترش یافت. از دهه‌ی ۱۹۲۰ زیست‌شناس آلمانی به‌نام "لودویک فون برنالفی" گرایش به کل‌گرایی را در قالب نظریه‌ی ارگانیسم زیستی مطرح کرد؛ وی در سال ۱۹۶۸ در کتابی با عنوان "نظریه‌ی عمومی سیستم‌ها" این نظریه را تدوین و تبیین نمود (دوران، ۱۳۷۰، صص. ۱۱-۴۰؛ مرعشی و همکاران، ۱۳۹۱، صص. ۳۵-۵۶). البته نگاه کل‌گرایانه و نظام‌وار در منابع اسلامی خصوصاً در

کلام و فلسفه‌ی اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود؛ از نظر فلسفه‌ی اسلامی، جهان یک وجود کل مرتبط به هم است که در سلسله‌مراتب فیض وجودی به "وجود مطلق" متصل می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۵۸، صص. ۱۹۸-۱۹۹؛ قادری، ۱۳۹۱، صص. ۱۳۵-۱۳۶ و فارابی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۶).

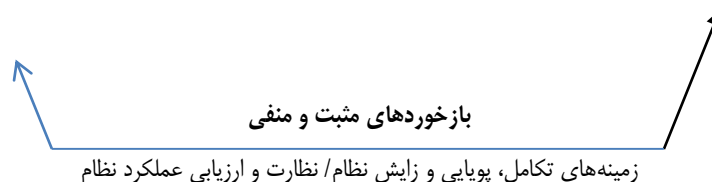
از آن‌جا که تفکر منظومه‌ای و سیستمی به‌نوعی دانش فرارشته‌ای محسوب می‌شود، در علوم مختلف تعاریف متعدد پیدا کرده است. به‌طور خلاصه، نظام و سیستم عبارت است از مجموعه‌ی عناصری که با هم تعامل و کنش متقابل داشته و هدف مشخصی را دنبال می‌کنند؛ عناصر مهم یک سیستم عبارت‌اند از: "داده"، "فرآیند"، "ستاد" و "بازخورد". هم‌چنین مهم‌ترین ویژگی نظام‌ها و سیستم‌ها عبارتند از: کل‌گرایی، هدف‌جویی، تعادل، تعامل با محیط، پویایی، همبستگی و خودتنظیمی (مرعشی و همکاران، ۱۳۹۱، صص. ۵۷-۱۰۵؛ دوران، ۱۳۷۰، صص. ۱۱-۲۱؛ واسطی، ۱۳۹۲، ص. ۴۰ و فیرحی، ۱۳۹۱، صص. ۱۴-۱۸). منظور ما از تعادل در این تحقیق، تعادل از نوع مکانیکی (ثبات) نیست، بلکه تعادل ارگانیسمی (خودتنظیمی پویا) است. در درون این نوع تعادل، نوعی درک هوشمندانه با خود و محیط نهفته است که به مجموعه‌ی سیستم کارآمدی، اثربخشی و حرکت جوهری ویژه‌ای را می‌بخشد.

با توجه به این تعریف، نظام سیاسی اسلامی عبارت است از "مجموعه‌ی نهادهای حکومتی و غیر حکومتی که شبکه‌ی ارتباطی میان آن‌ها از طریق قواعد و گزاره‌های اسلامی، و نیز ولایت و مشارکت مردم سامان می‌یابد". متأسفانه تاکنون تحقیقی درباره‌ی نظام ولایت فقیه از منظر تحلیل سیستمی انجام نگرفته است؛ اما در غیاب هرگونه تجربه و پیشینه‌ی محکم، کاربرد این الگو در مورد کلیدی‌ترین گزاره‌ی دینی و مولفه‌ی اندیشه‌ی سیاسی شیعه می‌تواند راهگشا باشد. نمودار زیر بیان‌گر نظام ولایت فقیه از منظر سیستمی است.

نظریه ولایت سیاسی به مثابه کل منسجم و نظام مند

(الگو و مدل نظام سیاسی ولایی)





نقطه‌ی عزیمت نظریه‌ی ولایت فقیه به‌مثابه سیستم و نظام سیاسی، نصوص دینی است که فراسیستم محسوب می‌شود. نصوص و ادله‌ی نقلی به‌مثابه منبع تغذیه‌کننده‌ی نظام سیاسی ولایی، منشا مشروعیت تمامی ساختارها و کارکردهای درونی نظریه‌ی ولایت فقیه است. در خصوص ساختار نظریه‌ی ولایت فقیه می‌توان به چهار عنصر مهم اشاره کرد:

مخازن و منابع قدرت (شریعت: ادله‌ی نقلی و عقلی به‌عنوان گزاره‌های ارزشی توجیه‌کننده)؛ عناصر قدرت سیاسی؛ عناصر قدرت اجتماعی؛ شبکه‌ی قدرت (چینش و آرایش تعاملی و مشارکتی عناصر قدرت).

در خصوص کارکرد نظریه‌ی ولایت فقیه نیز می‌توان به چهار عنصر مهم اشاره نمود: مرکز تصمیم‌گیری و مشروع‌ساز که معطوف به ولی فقیه است؛ دامنه و حدود اختیارات ولی فقیه؛ جریان قدرت (سازوکار و ارتباطات درونی قدرت که مشارکتی است)؛ بازخوردها که زمینه‌ی تکامل، زایش و پویایی نظریه را فراهم می‌آورد.

حاصل و خروجی تمامی تعاملات و شبکه‌ی ارتباطات، نظام سیاسی دوساحتی با ویژگی فقه حکومتی جامع است که اندیشه و رفتار رهبری، نهادهای سیاسی، مردم و نیروهای اجتماعی را تعیین می‌کند. در نهایت، این بازخوردها هستند که امکان صیقل‌دادن نظام سیاسی ولایی را برای زایش و بازتولید فراهم می‌کنند تا اندیشه و کنش فقهی-سیاسی در مصاف با الزامات زمان و واقعیت‌های زندگی سیاسی پویا شود.

۴. شبکه‌ی قدرت در نظام سیاسی ولایی

مراد از شبکه‌ی قدرت در نظام سیاسی ولایی، نحوه‌ی چینش و ارتباط عناصر قدرت، اعم از افراد و نهادهای اجتماعی و سیاسی است. اگرچه شبکه‌ی قدرت در نظریات مختلف ولایت فقیه دارای تفاوت‌هایی است، اما در مجموع، شهروندان نظام ولایی به سه گروه



رفتاری: حامیان فعال، افراد منفعل و بی طرف تقسیم می شوند (فیرحی، ۱۳۸۳، صص. ۲۷۴-۲۶۶).

۴,۱. افراد بی طرف

براساس اعتقادات اسلامی، به ویژه فرایض مهمی هم چون: امر به معروف و نهی از منکر، نصیح المؤمنین، شورا و مشورت، هیچ شهروند مسلمانی نمی تواند بدون موضع باشد. مضافاً این که اسلام حتی برای اقلیت های دینی نیز حق مشارکت قایل است: «اسلام آن ها را محترم شمرده است ... آنان حق دارند در مجلس و کیل داشته باشند و آزادند به فعالیت های سیاسی اجتماعی بپردازند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص. ۲۹۲). اما در هر صورت، عده ای از شهروندان به عللی هم چون: اختلاف دینی و مذهبی، یا اعتراض، یا به خاطر روحیات شخصی، علاقه ای به شرکت در زندگی سیاسی ندارند.

۴,۲. حمایت کنندگان منفعل

مشارکت حمایتی ناظر به رفتار افرادی است که صرفاً به داوری، حمایت یا انتقاد و اعراض از سیاست ها و برنامه های حکومت می پردازند (فیرحی، ۱۳۸۳، ص. ۲۶۸). البته نظام ولایی، هیچ شهروندی را به قلمرو بی طرفی و مشارکت حمایتی و انفعالی نمی راند؛ چون مشارکت را وظیفه ی شرعی (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص. ۲۵۰) شمرده و مسامحه در انتخابات را در ردیف گناهان کبیره (همان، ج ۲۱، ص. ۴۲۱) می داند؛ تاجایی که رای مخالف آنان را نیز به رسمیت می شناسد. امام خمینی در این باره می فرماید: «اکثریت هر چه گفتند، آرای ایشان معتبر است، ولو برخلاف، به خیر خودشان باشد... ملت می خواهد این طور بکند؛ به ما و شما چه کار دارد؟ ... رای که داد، متبع است» (همان، ج ۹، ص. ۳۰۴).

۴,۳. فعالان سیاسی

نظریه ی ولایت مطلقه ی فقیه، تفسیر ویژه ای از مردم سالاری دینی ارائه می دهد که همه ی اقشار مردم را ملتزم به مشارکت فعال می کند. این مشارکت که در سه سطح: "تاسیس نظام"، "فرایند تصمیم گیری ها" و "نظارت" معنا پیدا می کند، تلاش دارد تا زندگی سیاسی را با ملاک رای اکثریت، در سطح خاصی تقلیل ندهد و هیچ محدودیتی برای حضور فعال افراد، احزاب و ادیان (به جز عدم مغایرت با شریعت) قایل نشود (قانون اساسی، اصل ۲۶ و ۱۷۷).

با یک نگاه کل گرایانه می توان گفت که نظام سیاسی ولایی، مرکب از مجموعه ی نهادهای سیاسی و اجتماعی است که شبکه ی ارتباطی آن ها از طریق قواعد و گزاره های





اسلامی و فقهی سامان یافته است. اگرچه این شبکه‌ی ارتباطی بیش‌تر حالت ارگانسیسمی دارد، ولی روابط قدرت در آن به‌شدت مشارکتی است. علت آن نیز به ماهیت گزاره‌های حق و تکلیفی اسلام برمی‌گردد که خصلت مردم‌سالاری آن گسترده و عمیق است. امام خمینی (۱۳۶۱) بارها با صراحت تمام بیان می‌فرمودند: «در اسلام، دموکراسی مندرج است» (ج ۴، ص. ۲۳۴). از منظر ایشان، چون اسلام بیش‌تر از مکاتب بشری برای کرامت، جان، مال و حقوق انسان، ارزش و احترام قایل است، پس «دموکراسی اسلام کامل‌تر از غرب» (همان، ج ۲، ص. ۲۱۶) بوده و «از همه‌ی دموکراسی‌ها بالاتر است» (همان، ج ۱۱، ص. ۱۳۰).

۵. جریان قدرت در نظام سیاسی ولایی

منظور از جریان قدرت یا روابط قدرت، چگونگی گذر اطلاعات، تصمیمات، امر و نهی‌ها، فرمان‌ها و دستورات از شبکه‌های مختلف نظام سیاسی است (فیرحی، ۱۳۹۱، ص. ۲۳۴). جریان قدرت در نظام سیاسی ولایی، از بالا به پایین و بسته نیست؛ بلکه خصلت مشارکتی و به‌تعبیر دقیق‌تر، خصلت دوساحتی دارد. به‌تعبیر دیگر، در نظام ولایی امر سیاسی را از هر منظری (کلامی، فلسفی یا فقهی) که مطالعه کنیم، دو ساحتی است؛ این خصلت دو وجهی که ریشه در موازین تعاملی اسلام دارد، به‌گونه‌ای است که بین حاکمان و شهروندان، رابطه‌ی تعاملی منطقی و فعال ایجاد می‌کند. امام خمینی در این‌باره می‌گوید:

خداوند تعالی تکلیف ما را معین کرده است (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص. ۱۰۸). همه‌ی اهالی این کشور در این معنا حق دارند؛ خانم‌ها حق دارند در سیاست دخالت بکنند؛ تکلیف‌شان است (همان، ج ۱، ص. ۲۸۷). اسلام هم حقوق بشر را محترم می‌شمارد (همان، ج ۱۴، ص. ۶۹). اسلام دینی است که همه‌کسی به حقوق خودش می‌رسد و مراعات همه‌ی حقوق را می‌کند (همان، ج ۶، ص. ۵۲۶).

خلاصه آن که مهم‌ترین ویژگی جریان و روابط قدرت در نظام سیاسی ولایی، خصلت مشارکتی است. به‌تعبیر امام خمینی: «ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است که متکی به آرای عمومی» (همو، ۱۳۶۱، ج ۲، ص. ۲۶۰) است. ایشان در جای دیگر تاکید می‌کند: «این‌جا آرای ملت حکومت می‌کند ... این ارگان‌ها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما نیز جایز نیست و امکان ندارد» (همو، ۱۳۶۲، ج ۹، ص. ۳۴۳).

نتیجه

یکی از خلاهای مهم مباحث ولایت فقیه، عدم تولیدات دانش سیاسی نظام‌وار و سازه‌ای است تا در چارچوب آن، ظرفیت‌های شبکه‌ای، تعاملی و تضارب مفاهیم کلیدی بازشناسایی شود. این نوشتار برای جبران این نقیصه، نظریه‌ی ولایت سیاسی را با الگوی منظومه‌ای و سیستمی مورد تامل قرار داده و به یافته‌های ذیل دست یافته است:

۱. با نگاه فرانگرانه و منظومه‌ای می‌توان دریافت که نظریه‌ی ولایت سیاسی، مرکب از پنج مفهوم کلیدی: جاعل ولایت، ولی، مولی‌علیه، دامنه‌ی قدرت و شبکه‌ی قدرت است که شبکه‌ی درونی آن به‌وسیله‌ی گزاره‌های اسلامی (داده‌های سیستم) تغذیه می‌شود.

۲. ساختار درونی ولایت سیاسی متشکل از مجموعه‌ای از عناصر سیاسی و اجتماعی است که نقش هر کدام در چارچوب ویژگی دوساحتی تعاملی و نظام‌وار اسلام (حق و تکلیف، مشروعیت و مشارکت، انتصاب و انتخاب، جمهوریت و اسلامیت) چینش و آرایش یافته است.

۳. ولی فقیه در درون نظام سیاسی ولایی، نقش مشروعیتی، ارتباطی، هدایتی و راهبردی دارد. در حقیقت ولی فقیه به‌مثابه پلی است که بین خیر مطلق (اسلام)، خیر عمومی (فرد، جامعه و دولت) و الزامات زمان و مکان (محیط)، ارتباط منطقی و روشمند برقرار نموده و کارآمدی مستمر نظام را در چارچوب سیستم پویا تامین می‌کند.

۴. مولی‌علیه (فرد، جامعه‌ی مدنی و دولت) به‌عنوان عناصر مقوم و مشارکتی نظام ولایی در تمامی فرآیندهای ساختاری، کارکردی و بازخوردها حضور فعال دارند. مردم به‌عنوان شرط اعمال و شرط استمرار ولایت سیاسی، هم علت محدثه‌ی نظام سیاسی و هم علت مبقیه‌ی آن هستند؛ بدین لحاظ شبکه و جریان قدرت از خصلت مشارکتی برخوردار است.



منابع

- آصفی، م.ع. (۱۳۷۸). *وحدت و تعدد در ولایت سیاسی*. در مجله فقه اهل بیت، (ش ۱۹-۲۰).
- ارسطو، م.ج. (۱۳۸۹). *نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران*. قم: بوستان کتاب.
- الغروی التبریزی، ع. (بی تا). *تقرير البحث آیت الله السيد ابوالقاسم الخویی*. (ج ۱).
- امام خمینی. (۱۳۸۱). *ولایت فقیه*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- امام خمینی. (۱۳۷۸). *صحیفه‌ی امام*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- امام خمینی. (۱۳۷۴). *شئون و اختیارات ولی فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- امام خمینی. (۱۳۶۹). *صحیفه‌ی نور*. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- امام خمینی. (۱۳۶۲). *در جست‌وجوی راه از کلام امام*. (دفتر سیزدهم). تهران: امیرکبیر.
- امام خمینی. (بی تا). *کتاب البیع*. قم: اسماعیلیان.
- آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۶). *سخنرانی در جمع معلمان*. در تاریخ: ۹۶/۲/۱۷. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت الله خامنه‌ای.
- آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۰). *سخنرانی در دیدار با دانشجویان استان کرمانشاه*. در تاریخ: ۹۰/۷/۲۴. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت الله خامنه‌ای.
- بحر العلوم، م. (۱۳۶۲). *بلغه الفقیه*. (ج ۳). تهران: منشورات مکتبه الصادق.
- بلوم، و.ت. (۱۳۷۳). *نظریه‌های نظام سیاسی*. (ا. تدین، مترجم). (جلد اول). تهران: نشر آران.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۹۲). *ولایت در قرآن*. تهران: رجا.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۷۹). *ولایت فقیه؛ ولایت و عدالت*. قم: اسرا.
- حائری یزدی، م. (۱۹۹۵م). *حکمت و حکومت*. بی جا: شادی.
- خوبی، ا. (۱۴۱۲ق). *مصباح الفقاهه*. (ج ۵). پایگاه اطلاع‌رسانی آیت الله خامنه‌ای.
- خوبی، ا. (۱۳۸۸). *ولایه فقیه فی امور الحسبیه*. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت الله خویی. بازیابی شده در: ۱۵ آبان ۱۳۸۸.
- دوران، د. (۱۳۷۰). *نظریه‌ی سیستم‌ها*. (م. یمنی، مترجم). تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- راغب اصفهانی. (۱۴۱۷ق). *معجم مفردات الفاظ القرآن*. (ن. مرعشی، تحقیق). قم.
- سجادی، ع. (۱۳۸۲). *مبانی تحزب در اندیشه‌ی سیاسی اسلام*. قم: بوستان کتاب.
- صالحی نجف‌آبادی، م. (۱۳۶۳). *ولایت فقیه یا حکومت صالحان*. تهران: رسا.
- طباطبایی، م.ح. (۱۴۱۷ق). *المیزان*. (ج ۶). بیروت: مؤسسة الاعلمی.





- عمید زنجانی، ع.ع. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی. (ج ۳). تهران: امیرکبیر.
- فارابی، ا. (۱۳۸۶). سیاست مدنی. (ح. ملک‌شاهی، مترجم). تهران: سروش.
- قاضی، ا. (۱۳۶۸). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی. (ج ۱). تهران: دانشگاه تهران.
- قادری، ح. (۱۳۹۱). مبانی اندیشه‌ی سیاسی اسلام. تهران: سمت.
- فیرحی، د. (۱۳۹۱). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت.
- کاشف‌الغطا، م.ح. (۱۴۲۶). الفردوس الاعلی. قم: دار انوار الهدی.
- کدیور، م. (۱۳۷۸). حکومت ولایی. تهران: نشر نی.
- کدیور، م. (۱۳۷۷). هفته‌نامه‌ی راه نو، (ش ۱۰).
- کدیور، م. (۱۳۵۸). مبانی اندیشه‌ی سیاسی اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کلینی، م. (۱۳۸۹). اصول کافی. (ج ۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گلپایگانی، م.ر. (۱۳۸۳). الهدایة الی من له الولاية. قم: اسماعیلیان.
- مرعشی، ج؛ بلیغ، و. و غیاث‌آبادی، ع. (۱۳۹۱). تفکر سیستمی و ارزیابی کارآمدی آن در مدیریت جامعه و سازمان. تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
- مصباح یزدی، م.ت. (۱۳۷۵). اختیارات ولی فقیه در خارج از مرز. فصلنامه‌ی حکومت اسلامی، (ش ۱).
- مطهری، م. (بی‌تا). ولاءها و ولایت‌ها. قم: صدرا.
- معرفت، م.ه. (۱۳۷۷). ولایت فقیه. قم: التمهید.
- مغنیه، م.ج. (۱۴۱۴ق). الجوامع و الفوارق. بیروت: مؤسسة العلمی.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۴۱۳ق). انوارالفقاهه (کتاب البیع). قم: مدرسه‌الامام‌امیرالمؤمنین.
- نجفی خوانساری، م. (۱۳۹۱). منیة الطالب فی حاشیة المکاسب. (ج ۱). قم: جامعه مدرسین.
- واسطی، ع.م. (۱۳۹۲). نگرش سیستمی به دین. مشهد: موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی.
- واعظی، ا. (۱۳۸۱). حکومت اسلامی؛ درسنامه‌ی اندیشه‌ی سیاسی اسلام. قم: مرکزمدیریت حوزه علمیه قم.

References

- al-gharavi al-Tabrizi, A. (n.d.). *Commentary by Abu al-Qasim al-Khoei*. [in Persian]
- al-Raghib al-Isfahani. (1997). *Glossary of Quran's words*. (N. Marashi, Research.). Qom. [in Arabic]
- Amid Zanjani, A. A. (2000). *Political Fiqh*. (Vol. 3). Tehran: Amirkabir. [in Persian]
- Arasta, M. J. (2010). *A Look at the Analytical Principles of the Islamic Republic of Iran System*. Qom: Bustaneketab. [in Persian]
- Asefi, M. M. (1999). Unity and plurality in the political Velayat. *Journal of Ahl al-Bayt's Fiqh*, 19-20, 182-210. [in Persian]
- Ayatollah Khamenei. (2011, October 16). *Lecture at a meeting with students of Kermanshah*. Retrieved from khamenei.ir. [in Persian]
- Ayatollah Khamenei. (2017, May 7). *Speech to teachers*. Retrieved from khamenei.ir. [in Persian]
- Bahrolulom, M. (1983). *In the language of the Faqih*. (Vol. 3). Tehran: al-Sadiq library publication. [in Persian]
- Bluhm, W. T. (1994). *Theories of the Political System*. (A. Tadayon, Trans.). (Vol. 1). Tehran: Aran press. [in Persian]
- Doran, D. (1991). *Systems theory*. (M. Yamani, Trans.). Tehran: Publications and Education of the Islamic Revolution. [in Persian]
- Farabi, A. (2007). *Civil policy*. (H. MalekShahi, Trans.). Tehran: Soroush. [in Persian]
- Firahi, D. (2012). *Political system and government in Islam*. Tehran: Samt. [in Persian]
- Golpayegani, M. R. (2008). *Guidance to those who have jurisdiction*. Qom: Ismailian. [in Arabic]
- Haeri Yazdi, M. (1995). *Wisdom and government*. Tehran: Shadi. [in Persian]
- Imam Khomeini. (1983). *Seeking way from the word of the Imam*.





Tehran: AmirKabir. [in Persian]

- Imam Khomeini. (1990). *Sahifa-e Noor*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Persian]
- Imam Khomeini. (1995). *Dignity and authority of Vali-ye faqih (Guardian Jurist)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Persian]
- Imam Khomeini. (1999). *Velayat-e faqih*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Persian]
- Imam Khomeini. (n.d.). *Kitab al-Bai*. Qom: Ismailian. [in Persian]
- Imam Khomeini. (2002). *Sahifa-e Imam*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Persian]
- Javadi Amoli, A. (2000). *Velayat-e faqih; Velayat and Justice*. Qom: Esra. [in Persian]
- Javadi Amoli, A. *Velayat in the Quran* (2013). Tehran: Raja. [In Persian]
- Kadivar, M. (1979). *Foundations of Political Thought in Islam*. Tehran: Institute for Islamic Culture and Thought. [in Persian]
- Kadivar, M. (1998). *Hokumat-e Wila'i (The Government of the Guardian Jurist)*. *Rah-e-No Weekly*, 10, 13-15. [in Persian]
- Kadivar, M. (1999). *Hokumat-e Wila'i (The Government of the Guardian Jurist)*. Tehran: Nashr-e Ney. [in Persian]
- Kashif al-Ghita, M. H. (2005). *Supreme paradise*. Qom: Dar Anvar al-Hoda. [in Arabic]
- Khoei, A. (1992). *Misbah al-Fiqaha*. (Vol. 5). Retrieved from <http://khamenei.ir>. [in Arabic]
- Khoei, A. (2009). *Velayat-e Faqih in the affairs of al-Hasbiyyah*. Retrieved from <http://khamenei.ir>. [in Arabic]
- Koleini, M. (2010). *Usul kafi*. (Vol. 3). Tehran: Darol Kotob Islamiyah. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (1993). *Anwar al-Fiqaha*. Qom: School of Imam Ali. [in Arabic]

- Marashi, J., Baligh, V., Ghiasabadi, A. (2012). *Systematic thinking and evaluating its effectiveness in managing community and organization*. Tehran: Industrial Management Institute. [in Persian]
- Marefat, M. H. (1998). *Velayat-e Faqih*. Qom: al-Tamhid. [in Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1996). Authority of Supreme Leader (Vali-e Faqih) outside the boarder. *Islamic Government*, 1, 81-86. [in Persian]
- Moghnieh, M. J. (1994). *al-Jawami` wa al-Fawariq*. Beirut: Institute of Science. [in Arabic]
- Motahari, M. (n.d.). *Master and Mastership*. Qom: Sadra. [in Persian]
- Najafi Khansari, M. (2012). *Minyat al-Talib fi Hashiah al-Makasib*. (Vol. 1). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [in Arabic]
- Qaderi, H. (2012). *Foundations of Political Thought in Islam*. Tehran: Samt. [in Persian]
- Qazi, A. (1989). *Constitutional law and political institutions*. (Vol. 1). Tehran: University of Tehran. [in Persian]
- Sajadi, A. (2003). *Factionalism in the Islamic Political Thought*. Qom: Bustaneketab. [in Persian]
- Salehi Najaf Abadi, M. (1984). *Velayat-e Faqih or the government of the righteous*. Tehran: Rasa. [in Persian]
- Tabatabaei, M. H. (1997). *al-Mizan*. (Vol .6). Beirut: Institute of Science. [in Arabic]
- Vaezi, A. (2002). *Islamic State: A Textbook of Islamic Political Thought*. Qom: Qom Seminary. [in Persian]
- Vaseti, A. (2013). *Systemic attitude to religion*. Mashhad: Institute for Strategic Studies of Islamic Science and Education. [in Persian]

