

The structure of the Islamic Guardianship and its internal network (With emphasis on the views of Imam Khomeini and Imam Khamenei)

Gholam Hassan Moghimi¹

Received: 05/05/2019

Accepted: 09/06/2020

Abstract

The model of Guardianship which is the product of Shiite jurisprudential-political thought, it has been one of the most important topics in political thought for the past four decades which today has crossed the geographical borders of Iran and it is now being proposed as an alternative theory of government in research circles. The question of this research which has done in citation analysis method is what are the key elements and variables of the Islamic Guardianship? How can its internal structure and network be characterized?

The hypothesis of this paper is that the Islamic government is an interconnected system and set that with the help of the model and method of the system, its conceptual, normative, structural and functional elements can be extracted and its internal network can be explained and characterize in a logical communication action. According to the method and system framework, the research findings are: In its historical course, the «theory of Guardianship" has nourished and gained experience from the two important components of «text" and «time and place". In this sense, this theory is not merely an «ideal," but an ideal that polished in the context of «historical facts." In other words, the structure of the Islamic Guardianship from the perspective of Imam Khomeini and Imam Khamenei is subject to two categories of fixed and variable criteria. On the one hand, the political structure and the way its institutions are arranged, is subject to the requirements of the time and in accordance with the latest achievements of human political knowledge, and on the other hand, it is based on «fixed Islamic rules and standards". Also, in a systematic, transnational and broader view, it can be said that the Islamic political system is composed of a set of social and political institutions that organize the structure of the Shiite Guardianship in a network of legitimate and participatory communication.

Keywords

government structure, Islam, time and place, power network, power flow, Imam Khomeini, Imam Khamenei.

1. Assistant Al-mustafa International University, Qom, Iran (qmoghimi@gmail.com).

ساختار حکومت اسلامی - ولایی و شبکه درونی آن (با تأکید بر دیدگاه امام خمینی علیه السلام و امام خامنه‌ای مد ظله العالی)

غلامحسن مقیمی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵

چکیده

مدل حکومت ولایی که محصول اندیشه فقهی - سیاسی شیعی است، یکی از مهم‌ترین مباحث اندیشه سیاسی در چهار دهه گذشته بوده است که امروز مرزهای جغرافیایی ایران را درنور دیده است و هم اکنون به عنوان یک نظریه بدیل حکومتی در محافل پژوهشی مطرح است. پرسش این تحقیق که با روش تحلیلی - استنادی انجام شده است آن است که عناصر و متغیرهای کلیدی حکومت اسلامی - ولایی کدام‌اند؟ ساختار و شبکه درونی آن چگونه قابل ترسیم است؟ فرضیه این نوشتار آن است که حکومت اسلامی به مثابه نظام و مجموعه‌ای به هم پیوسته است که می‌توان به کمک مدل و روش سیستم، عناصر مفهومی، هنجاری، ساختاری و کارکردی آن را استخراج و در یک کنش ارتباطی منطقی، شبکه درونی آن را تبیین و ترسیم نمود. با توجه به روش و چارچوب سیستمی، یافته‌های تحقیق عبارت‌اند از: «نظریه حکومت ولایی» در سیر تاریخی خود از دو مؤلفه مهم «نص» و «زمان و مکان» تغذیه کرده و تجربه اندوخته است. بدین لحاظ این نظریه صرفاً «آرمانی» نیست، بلکه آرمانی است که در متن «واقعیت‌های تاریخی» صیقل داده شده است. به تعبیر دیگر ساختار حکومت اسلامی - ولایی از منظر امام خمینی علیه السلام و امام خامنه‌ای تابع دو دسته ضوابط ثابت و متغیر است. از یک طرف ساختار سیاسی و نحوه آرایش نهادهای آن تابع الزامات زمان و مطابق با آخرین دستاوردهای دانش سیاسی بشری است و از طرف دیگر مستند به «قواعد و موازین ثابت اسلامی» می‌باشد. همچنین در یک نگاه منظومه‌ای و فرادگرانه و گسترده‌تر می‌توان گفت نظام سیاسی اسلامی از مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی و سیاسی ترکیب شده است که در یک شبکه ارتباطی مشروعیتی و مشارکتی، ساختار حکومت ولایی شیعی را سامان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها

ساختار حکومت، اسلام، زمان و مکان، شبکه قدرت، جریان قدرت، امام خمینی علیه السلام، امام خامنه‌ای.

۱. استادیار جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. qmoghimi@gmail.com

۱. استادیار جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

* مقیمی، غلامحسن. (۱۳۹۹). ساختار حکومت اسلامی - ولایی و شبکه درونی آن (با تأکید بر دیدگاه امام خمینی علیه السلام و امام خامنه‌ای مد ظله). فصلنامه علمی - تخصصی فقه و سیاست، ۱(۱) صص ۶۲-۹۳. Doi: 10.22081/ijp.2020.69254

مقدمه

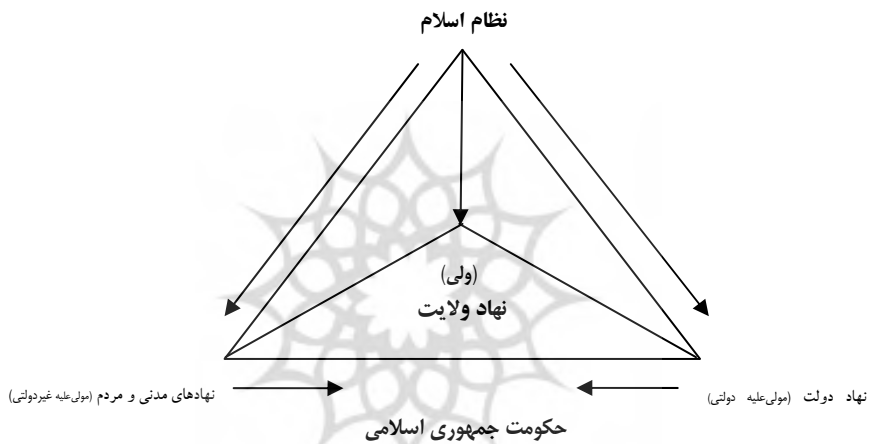
نظریه حکومت ولایی که یکی از مهم‌ترین مباحث دانش فقهی - سیاسی در میان فقهای شیعه محسوب می‌شود، هم‌اکنون به عنوان یک نظریه بدیل حکومتی در محافل علمی مطرح است و پرسش‌های متعددی را برای نسل جوان ایجاد نموده که پاسخ آنها برای تقویت پایه‌های نظری نظام جمهوری اسلامی لازم است و از صاحب‌نظران مسلمان مطالبه می‌شود. پرسش‌های پیش رو بخشی از مهم‌ترین پرسش‌ها در این عرصه است: ارکان، مبانی و مؤلفه‌های آن کدام‌اند؟ ساختار و شبکه درونی آن چگونه است؟ سیر تحول تاریخی آن تا کنون چگونه بوده است؟

مسئله اصلی نوشته حاضر این است که با توجه به روش و نگرش منظومه‌ای و سیستمی و با عنایت به نصوص دینی و واقعیت‌های اجتماعی زمانه و انقلاب اسلامی، ساختار حکومت اسلامی - شیعی دارای چه عناصر ذهنی و عینی می‌باشد؟ این عناصر در یک شبکه ارتباطی منسجم چگونه با هم مرتبط شده و در نهایت یک نظریه حکومتی منطقی و کارآمد را در عصر غیبت ایجاد کرد؟ فرضیه اجمالی این است که ساختار جمهوری اسلامی به مثابه نظام و مجموعه‌ای به هم پیوسته است که می‌توان در قالب مدل منظومه‌ای و سیستمی عناصر مفهومی، هنجاری و عینی آن را استخراج کرد، در یک کنش ارتباطی منطقی به تبیین آنها پرداخت. نگرش و روش منظومه‌ای به علت خصلت کل‌نگرانه و شبکه‌ای داشتن می‌تواند یک نگاه منسجم و سازوار (دوران، ۱۳۷۰، صص ۱۷-۱۸؛ مرعشی، ۱۳۹۱، صص ۸۶-۸۷) از عناصر درونی نظریه جمهوری اسلامی به ما ارائه کند.

۱. مفاهیم و متغیرهای مهم ساختار حکومت ولایی

برای نظریه‌پردازی در خصوص ساختار حکومت اسلامی لازم است ابتدا مفهوم‌سازی کرده، سپس به ایجاد شبکه ارتباطی پردازیم و در نهایت ساختار آن را، با توجه به کارکردهای عناصر آن، ترسیم نماییم. در درون «نظریه حکومتی امام خمینی» چندین مفهوم کلیدی سیاسی نهفته است که در یک روابط منطقی نظام‌وار و سیستمی، نظریه حکومتی شیعه را در عصر غیبت به تصویر می‌کشد. هر گونه گزارش از ساختار نظام

سیاسی ولایی منوط به تبیین مفاهیم مرتبط به آن است. به نظر می‌رسد نظریه حکومتی حضرت امام دارای چهار عنصر و مفهوم مهم و درهم تنیده «اسلام»، «ولایت»، «مردم» و «دولت» باشد که در یک شبکه ارتباطی مشروعیتی و مشارکتی، نظام سیاسی خاصی را که امام خمینی علیه السلام آن را «جمهوری اسلامی» و مقام معظم رهبری آن را «مردم سالاری دینی» می‌نامند، موجب می‌شود. شبکه ارتباطی چهار مفهوم فوق را می‌توان با نمودار ذیل نشان داد:



در ادامه مفاهیم چهارگانه فوق را به اختصار توضیح داده، سپس مدل و الگوی آن را با توجه به روش و رویکرد سیستمی بازسازی و نمودار آن را ترسیم خواهیم کرد.

۱-۱. نظام اسلام (اسلام به مثابه مجموعه نظامات)

اسلام به مثابه مجموعه مقررات، قواعد و نظاماتی است که از جانب خداوند برای هدایت بشر نازل شده و مشتمل بر عقاید، اخلاق و احکام فردی و قوانین سیاسی و اجتماعی می‌باشد؛ از این رو منبع تغذیه یا ادله وجود، وجوب، مقبولیت و مشروعیت حکومت اسلامی را باید از درون گزاره‌ها و منابع اسلامی جست‌وجو کرد.

بدین لحاظ اصلی‌ترین منبع تغذیه نظام تدبیری ولایی در اندیشه سیاسی شیعه، قوانین و مقررات دینی است. از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، اسلام صرفاً مجموعه دستورالعمل فردی و اخلاقی نیست، بلکه مجموعه‌ای از نظریات و نظامات اجتماعی و سیاسی برای اداره امور عمومی است (خمینی، ۱۳۸۱، صص ۱۲، ۲۵، ۶۷ و ۷۲). از دیدگاه ایشان حاکمیت مطلق (إِنَّ الْأَحْكَمَ إِلَّا لِلَّهِ) (یوسف، ۴۰) و تدبیر امور و امر سیاسی (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (اعراف، ۵۴) از آن خداوند است. از منظر ایشان حاکمیت و ولایت سیاسی در عصر حضور به معصوم: و در عصر حرمان از معصوم، به فقیه جامع شرایط به همراه رضایت مردم واگذار شده است (خمینی، ۱۳۸۱، ص ۵۷۰). از دیدگاه ایشان حاکم اسلامی در چارچوب اسلام ولایت دارد (خمینی، ۱۳۸۱، ص ۵۲). فراتر از قوانین شرعی هیچ کس ولایت ندارد؛ حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم در چارچوب قوانین و حیانی و اذن الهی ولایت و حاکمیت داشته است (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۰، ص ۵۳).

نکته دیگر در مورد ویژگی‌های اسلام آن است که دین اسلام نظامی هدایتگر (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) (اسراء، ۹)، کامل (لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) (انعام، ۵۹)، منسجم و یک مجموعه به هم پیوسته (كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ) (حجر، ۹۱-۹۲) است. پیوستگی مقررات اسلام دال بر نظام وار، منظومه‌ای و به هم مرتبط بودن اجزای آن است. همچنان که از آیه فوق فهمیده می‌شود، هر گونه تفکیک اجزای آن موجب نقص در سیستم اسلام و اختلال در ساختار و کارکرد آن می‌شود. نکته دیگر که ذکر آن در اینجا خالی از فایده نیست، نسبت این همانی برقرار کردن امام خمینی علیه السلام میان «نظام اسلام» و «نظام سیاسی» است. ایشان در تعریف اسلام تصریح می‌کند که «الاسلام هو الحكومة بشؤونها» (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۳۳)؛ یعنی اسلام یک منظومه و مجموعه کامل از نظام حکومتی و سیاسی با تمامی لوازم و نهادهای مورد نیازش است. به تعبیر دیگر اسلام دین واحد است؛ ولی دو تجلی و ظهور کامل و جامع دارد: یک ظهور لفظی در قالب قرآن دارد و ظهور دوم آن عینی است که در قالب حکومت اسلامی - به معنای مجموعه نظامات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... تجلی می‌نماید. البته تجلی عینی کامل آن در قالب حکومت جهانی حضرت حجت (عج) خواهد بود.

نگاه فوق به این قاعده و اصل مهم نگاه سیستمی معطوف است که اجزای یک موجود نظام‌وار (ساختار حکومت) هماهنگ، منسجم، لازم و ملزوم و در ترابط متقابل، هدفی خاص را دنبال می‌کنند.

۱-۲. نهاد ولایت (رهبری و زعامت سیاسی)

«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، تصدی امر، تسلط، سیطره، سلطنت، امارت، حکومت، تدبیر، رب، مالک، سید، منعم و... ولی معنای اصلی این واژه، همچنان که راغب در مفردات و دیگران گفته‌اند: قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است؛ به نحوی که هیچ فاصله و جدایی در بینشان نباشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۷۰؛ فیومی و زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰). به تعبیر دیگر می‌توان گفت نوعی قرابت حسی و معنوی در تمامی معانی فوق نهفته است که همانند نخ تسبیح، همه کاربردهای فوق را به هم متصل می‌کند. شاید بتوان در یک تقسیم‌بندی کلی، معانی متعدد مذکور را به چهار دسته تقسیم کرد: ۱. قرابت یا نزدیکی؛ ۲. محبت یا دوستی؛ ۳. نصرت یا یاری؛ ۴. حکومت یا تصدی امر. مراد ما در اینجا عمدتاً معنای چهارم است.

نکته‌ای که از معانی مختلف واژه ولایت به دست می‌آید، آن است که در همه آنها نوعی تولی و برعهده گرفتن امور وجود دارد؛ لذا راغب در پایان نقل خود گفته است که حقیقت معنای ولایت - با فتح و کسر واو - تولی و برعهده گرفتن امور است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۷۰؛ ارسطو، ۱۳۸۴، صص ۲۷-۲۸). علامه طباطبایی نیز اگرچه معنای اصلی را قرب ذکر می‌کند، فرد اکمل آن را قرب در امارت و سلطنت می‌داند که نوعی تولی و تصرف در امور است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۲). علامه بحر العلوم نیز در این باره می‌نویسد: «ولایت به معنای سرپرستی و سلطه‌داشتن بر فرد یا افراد معین می‌باشد و درحقیقت بیانگر نوعی حق دخالت و اعمال نظر در امری برای شخص خاص است. مصطلح فقها آن است که «ولایت» - به کسر واو - سلطه بر غیر به حکم عقل یا

شرح در بدن یا مال و یا هر دو می‌باشد» (بحرالعلوم، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۱۰).

اما در اصطلاح فقه سیاسی، ولایت سیاسی - با توجه به قرائت ولایت مطلقه فقیه - به معنای «قدرت مشروع فقیه جامع شرایط در چارچوب اسلام و مصالح عمومی» است. از این رو نهاد ولایت از دیدگاه مشهور فقها - همانند حاکمیت‌های متعارف عصر ما کما اینکه ژان بَدن می‌گوید - دارای مختصات چهارگانه (مطلق، عام، تجزیه‌ناپذیر و دائمی) است.^۱ نکته دیگر که ذکر آن در اینجا خالی از فایده نیست، آن است که ولایت را از جنبه‌های مختلف تقسیم کرده‌اند که مطالعه آن را به خوانندگان فرهیخته واگذار می‌کنیم.^۲

۱-۳. نهاد دولت (نهاد های حکومتی و سیاسی)

دولت در اصطلاح علوم سیاسی، معانی متعدد و گاه متمایزی دارد: گاهی به معنای «کشور / State»، گاهی هم به معنای «قوه مجریه / Government» استعمال شده است؛ ولی مراد ما در این تحقیق از دولت «مجموعه‌ای از نهادهای رسمی (Institution) است (قاضی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۲۴) که به واسطه مشروعیتی که از جانب نهاد ولایت کسب کرده است، قوانین الزام‌آور را وضع، برنامه‌ریزی و اجرا می‌کند»؛ از این رو در قانون اساسی جمهوری

۱. اولین ویژگی آن «قدرت فراگیر» یعنی مطلق (همه امور) بودن آن است (خمینی، ۱۳۸۱، ص ۶۴؛ خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲، صص ۱۷۰-۱۷۲). دوم آنکه قدرت وی عام (همه افراد) است. سوم آنکه قدرت ولی فقیه در مشروع سازی «منحصر» است؛ یعنی ولی فقیه جامع شرایط یگانه نهاد و تشکل صاحب اقتدار (قدرت مشروع منحصر) تلقی می‌شود که از جانب شارع، اذن ولایت و حاکمیت (قدرت عالیّه فرمانروایی) دارد. چهارمین قید آن «دائمی بودن» حاکمیت ولایی است. البته از منظر فقهای شیعه، استمرار ولایت ولی فقیه، منوط به تداوم شرایط ولایت (فقاها، عدالت و تدبیر) است (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۱، صص ۱۲۳ و ۳۰۰؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۰).

۲. برای آگاهی بیشتر از این تقسیم‌بندی‌ها ر.ک: محمدجواد ارسطاط. (۱۳۸۹). نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی. ایران، قم: بوستان کتاب، صص ۲۹-۳۰؛ مطهری، مرتضی. (بی‌تا). ولاءها و ولایت‌ها. قم: صدرا. صص ۹-۱۰؛ عبدالله جوادی آملی. (۱۳۶۷). ولایت در قرآن. تهران: رجاء. صص ۷۳-۷۴؛ محمدهادی معرفت (۱۳۷۷). ولایت فقیه قم: التمهید، صص ۵۷-۵۸؛ الشیخ موسی الخوانساری. (۱۴۱۸ق). منیة الطالب: تقریرات درس علامه نایینی. ج ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ص ۳۲۵؛ ناصر مکارم شیرازی. (۱۴۱۱ق). انوار الفقاهه ج ۱، قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، صص ۴۴۶-۴۴۷؛ صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله. (۱۳۶۳). ولایت فقیه یا حکومت صالحان. تهران: رسا، ص ۵۰.

اسلامی، نهاد رهبری قوه چهارم محسوب نمی‌شود، بلکه قوای سه‌گانه کشور تحت نظارت راهبردی ولی فقیه، شکل می‌گیرند و با هم تعامل دارند؛ یعنی حاکمیت عالیہ فرمانروایی از آن رهبری است که نقش متعادل‌کننده و راهبری دارد تا به تعبیر مقام معظم رهبری از «حرکت کلی نظام مراقبت کند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴) و یا به تعبیر امام خمینی علیه السلام نقش «هدایتی» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۴۳۱-۴۳۲)، راهبری و نظارتی بر امور و دستگاه‌ها را دارد تا «نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۳).

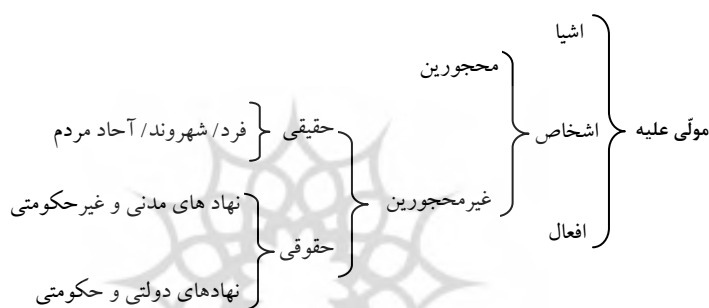
درواقع کارکرد ولی فقیه در درون سلاقی و جناح‌های موجود در کشور ایجاد تعادل، تضارب افکار، راهگشایی و گره‌گشایی است. به عبارت دیگر اختلاف سلاقی، جناح‌بندی‌ها و شکاف‌های اجتماعی و سیاسی گریزناپذیر است؛ ولی مهم «مکانیزم عقلانیت سیاسی معطوف به گزاره‌های دینی» است. در هر صورت مختصات عام دولت در نظام سیاسی شیعه عبارت‌اند از: ۱. اقتدار عام (شامل همه افراد)؛ ۲. واضح مقررات الزام‌آور حکومتی؛ ۳. انحصار [همه امور] قدرت مشروع اذنی در حوزه عمومی و اجرایی؛ ۴. استمرار قدرت تا زمانی که ویژگی قانونیت (مطابق قانون اساسی) را داراست.

بدین لحاظ «نظریه دولت» را نباید با «نظریه ولایت فقیه» اشتباه گرفت. همچنین «شبهه پارادوکس» موضوعاً منتفی است؛ چراکه نظریه‌های دولت (سامانه و نهادهای اجرایی کشور) در شیعه، هم به لحاظ مختصات و هم به لحاظ شکل و محتوا، ماهیت اذنی و اجرایی دارند و مشروعیتش را پس از انتخاب مردم، از نهاد ولایت کسب می‌کند.

۱-۴. مردم و نهادهای غیرحکومتی

«مولی علیّه» در مباحث فقهی حکومت ولایی به سه شکل «اشیا»، «افعال» و «اشخاص» ظهور می‌یابد. کاربرد ولایت در برخی از آنها مثل وقف، ولایت بر اشیا و اموال است و در بعضی مثل فرایض عبادی میت، ولایت بر افعال است و در برخی ولایت بر اشخاص است. جایی که ولایت بر اشخاص جعل می‌شود، یا ولایت بر «اشخاص محجور» است

و یا بر «اشخاص غیر محجور». فقیهان محجوران را شش گروه صغیر، مجنون، عبد، سفیه، مُفلس و مریض مشرف به مرگ می‌دانند. موارد ولایت بر غیر محجور نیز متعدد است (جعفری‌شبه، ۱۳۸۰، صص ۵۴-۵۵). در یک تقسیم‌بندی کلی، ولایت بر اشخاص غیر محجور را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد. یک نوع آن ولایت بر فرد و «شخص حقیقی» است و نوع دوم ولایت بر «شخص حقوقی» و نهادهاست که خود به دو بخش «نهادهای سیاسی و حکومتی» و «نهادهای اجتماعی و غیر حکومتی» تقسیم می‌شوند که نمودار کلی آن را در ذیل آمده است.



امام علی علیه السلام درباره نقش کلیدی مردم و شهروندان (غیر محجورین) در حکومت می‌فرماید: «انما عماد الدین و جماع المسلمین و العدهة للاعداء، العامة من الامة: ستون‌های استوار دین، اجتماعات پر شور مسلمانان و نیروهای ذخیره دفاعی، عموم مردم می‌باشند (نهج البلاغه، نامه ۵۳، فقرة ۴)؛ بنابراین در آموزه‌های اسلامی، آن گونه که برخی توهم کرده‌اند،^۱ لازمه «ولایت و حکومت شرعی»، «محجوریت مولی علیه» نیست. در واقع فقط پنج گروه (صغیر، مجنون، عبد، سفیه، مفلس) هستند که ولایت بر آنان به خاطر محجوریت آنها، جعل شده است؛ از این رو فلسفه جعل ولایت در اینجا (مولی علیه محجور) برای جبران نقص مولی علیه است؛ ولی در خصوص مولی علیه غیر محجور -

۱. کدیور، محسن. «حکومت ولایی». هفته‌نامه راه نو (ش ۱۰۵)، ص ۱۳. عبارت وی چنین است: «مردم اگرچه در حوزه امور حقوقی و مسائل شخصی، مکلف و رشیدند، اما در حوزه امور عمومی شرعاً محجورند. دخالت و تصرف مردم در حوزه امور عمومی، محتاج اجازه قبلی و یا تنفیذ بعدی ولی فقیه است.»

اعم از فرد یا نهاد - فلسفه جعل ولایت به دلیل قصور و نقص نیست، بلکه به خاطر لزوم سامان‌دهی نظام معاش و امور عمومی جامعه بر اساس اصول و قواعد اسلامی است. در نتیجه از دیدگاه حضرت امام «ولایت سیاسی»، مستلزم ناتوانی و محجوریت مولی‌علیهم (مردم) نیست تا گفته شود «جمهوری اسلامی تحت حاکمیت ولایت فقیه، یک جمله متناقض است»^۱ (حائری یزدی، ۱۹۹۵م، صص ۲۱۶ و ۲۱۹).

به لحاظ مشارکت سیاسی، نقطه عزیمت نظام‌سازی سیاسی از مردم و اراده عمومی شروع می‌شود. مردم و شهروندان از ارکان حکومت ولایتی و امامتی^۲ (نهج البلاغه، نامه ۵۳، فقره ۴) هستند. از منظر امام خمینی علیه السلام اراده عمومی، مشارکت سیاسی و مقبولیت مردمی، شرط اعمال ولایت سیاسی است و نیز بنا بر تأکید مقام معظم رهبری، واژه جمهوری در حکومت جمهوری اسلامی، جدای از اسلام نیست تا الصاق آن با اسلامی صوری باشد، بلکه از ارکان اندیشه سیاسی اسلام است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۰۲/۱۷). درست است که مشروعیت امری بسیط و یگانه عامل مشروعیت سیاسی الهی است، همان شریعتی که به ولی فقیه جامع الشرایط حق حاکمیت و مشروعیت داده است، همان شریعت، به مردم حق مشارکت فعال سیاسی داده است؛ از این رو نقش مردم در سیستم و نظام سیاسی ولایتی، همانند نقش ولی فقیه، پیشینی، فعال، دینی و از قبل تعریف شده است. امام خامنه‌ای در این باره می‌فرماید: «بیعت در نظام اسلامی یک شرط برای حقانیت زمامداری زمامدار است... مشروعیت ولایت و حکومت به بیعت مردم وابسته است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۰۳/۲۲).

مشارکت سیاسی مردم را به لحاظ شیوه‌ها و مکانیزم‌ها به دو قسم نهادی (حقوقی و مدنی) و غیرنهادی (اشخاص حقیقی) یا غیرمستقیم و مستقیم و یا ساختاری و غیرساختاری می‌توان تقسیم کرد. لکن مهم‌ترین آسیب مشارکت مستقیم، احساسی و جو‌زدگی آن است؛ کما اینکه مهم‌ترین عیب مشارکت نهادمند و حزبی، کلیشه‌ای بودن،

۱. مهدی حائری یزدی. (۱۹۹۵م). حکمت و حکومت، نشر شادی، صص ۲۱۶ و ۲۱۹. همچنین نامبرده گفته است: «معنای ولایت، آن هم ولایت مطلقه... این است که مردم همچون صغار و مجانبین حق رأی و مداخله و حق هیچ‌گونه تصرفی در اموال نفوس و امور کشور خود را ندارند و همه باید جان بر کف مطیع اوامر ولی خود باشند».

۲. انما عمادالدین و جماع المسلمین... العامة من الامة فلیکن صیغوک لهم و میلکک معهم.

گروه‌گرایی و ترجیح منافع حزبی بر مصالح عمومی است؛ اما سؤال این است که جایگاه احزاب در ساختار حکومت اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام چیست؟

با توجه به اهتمام امام نسبت به مؤلفه‌های مقوم حزب (مشارکت، تکثر و تنوع، رقابت و انتخابات) نه تنها امام آنها را تأیید می‌کند، بلکه ایشان برای تحقق و عینیت عناصر مذکور نیز تأکید و اصرار دارند (سجادی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۰). امام در این باره می‌فرماید: «البته دو تفکر هست و باید هم باشد، دو رأی 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 رأی، مباحثه، جارو و جنجال اینها باید باشد» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۲، ص ۶).

معیار امام برای پذیرش حزب، مشارکت آنها در چارچوب قانون اساسی، مصالح اسلامی و منافع ملی نظام جمهوری اسلامی است (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۷، ص ۴۵)؛ اما اینکه چرا تا کنون در ایران، احزاب سیاسی شکل نگرفتند، امام با توجه به فهم اجتهاد سیاسی و جامعه‌شناختی خود، عبارت جالبی دارند.

طرز احزاب سیاسی در سایر کشورهای بزرگ از قبیل انگلستان، فرانسه و آمریکا با وضع احزاب در مملکت امثال ما مختلف است. هیچ وقت نخواهید دید که دو حزب در آمریکا باشد که یکی یا هر دویشان بر خلاف مصلحت آمریکا عمل کنند... اما در ممالکی که توجه به مسائل ندارند... این طور نیست که بعد از آنکه کاندیدای یک حزب در یک امری پیش برد، دیگران بیایند تبریک بگویند... اینها شم سیاسی ندارند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، صص ۴۷-۴۸).

بنابراین ایشان عدم تأسیس حزب در نظام جمهوری اسلامی را عدم توسعه سیاسی، فقدان فرهنگ مشارکتی و مدنی، عدم رقابت سیاسی در چارچوب مصالح اسلامی و ملی و نیز زیر پا گذاشتن خطوط قرمز قانون اساسی می‌داند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، صص ۴۷-۴۸).

۲. چارچوب نظری ساختار حکومت ولایی (مدل سیستم)

در ادامه تلاش می‌کنیم با کمک مدل سیستم، مفاهیم کلیدی پیش گفته را مفصل‌بندی و

ساختار حکومت اسلامی را ترسیم نماییم. در یک نگاه فرانگرانه می توان تاریخ اندیشه بشری را به دو جریان فکری «جزءنگرانه» و «کل نگرانه» تقسیم کرد. اگرچه اندیشه جزءنگرانه همانند کل گرایی قدمت بسیار طولانی دارد، از دهه ۱۹۲۰ به وسیله زیست شناس آلمانی آقای لودویک فون برنالنفی گرایش به کل گرایی در قالب «نظریه ارگانیسم زیستی» مطرح شد. وی در سال ۱۹۶۸ میلادی در قالب کتابی با عنوان نظریه عمومی سیستم ها این نظریه را تدوین و تبیین کرد (دوران، ۱۳۷۰، صص ۱۱-۴۰؛ مرعی، ۱۳۹۱، صص ۳۵-۵۶). البته نگاه کل گرایانه و نظام وار در منابع اسلامی خصوصاً در کلام و فلسفه اسلامی که با روش قیاسی سروکار دارد، از جایگاه ویژه ای برخوردار است. از نظر فلسفه اسلامی، جهان از یک وجود کلی مرتبط به هم برخوردار است که در سلسله مراتب فیض وجودی به «وجود مطلق» متصل می باشد (عمید زنجانی، ۱۳۵۸، صص ۱۹۸-۱۹۹؛ قادری، ۱۳۹۱، صص ۱۳۵-۱۳۶؛ فارابی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶).

از آنجا که تفکر منظومه ای و سیستمی به نوعی، دانش فرارشته ای محسوب می شود، بالطبع در علوم مختلف کاربرد و تعاریف متعدد پیدا کرده است. ولی به طور خلاصه می توان به این جمع بندی دست یافت که نظام و سیستم «مجموعه عناصری است که با هم تعامل و کنش متقابل داشته و هدف مشخصی را دنبال می کنند». همچنین مکانیزم ساختاری و کارکردی آن به ترتیب «داده»، «فرایند»، «ستاده» و «بازخورد» می باشد. مهم ترین ویژگی نظام ها و سیستم ها عبارت اند از: کل گرایی، هدف جویی، تعادل، انعطاف با محیط، پویایی، همبستگی و خودتنظیمی (دوران، ۱۳۷۰، صص ۱۱-۲۱؛ مرعی، ۱۳۹۱، صص ۵۷-۱۰۷؛ واسطی، ۱۳۹۲، ص ۴۰). البته مراد ما از تعادل در این تحقیق، تعادل از نوع مکانیکی (ثبات) نیست، بلکه تعادل ارگانیسمی (خودتنظیمی پویا) است. در درون این نوع تعادل نوعی تعادل و درک هوشمندانه با خود و محیط نهفته است؛ از این رو نوعی کارآمدی اثربخشی و حرکت جوهری در آن نهفته است.

با توجه به تعریف و مطالب فوق می توان نظام سیاسی اسلامی را این گونه تعریف کرد: «مجموعه نهادهای حکومتی و غیرحکومتی هماهنگ و منسجم است که هدف آن تحقق عدالت، از مجرای گزاره های اسلامی می باشد». اگرچه تا کنون تحقیقی درباره نظریه

ولایت فقیه از منظر تحلیل سیستمی انجام نگرفته است، در غیاب هر گونه تجربه و پیشینه محکم، کاربرد این الگو در مورد تحلیل ساختار حکومت اسلامی می تواند راهگشا باشد. با توجه به مطالب فوق نمودار مدل پژوهش را به شکل ذیل می توان ترسیم نمود:



چنان که در نمودار آمده است، نقطه عزیمت ساختار حکومت ولایتی، نصوص دینی - به مثابه فراسیستم - است. نصوص و ادله نقلی به مثابه منبع تغذیه کننده نظام سیاسی ولایتی، منشأ مشروعیت تمامی مؤلفه‌ها و متغیرهای ذهنی و عینی حکومت اسلامی است. حاصل و خروجی تمامی تعاملات و شبکه ارتباطات نظام سیاسی دوساحتی (ارزش‌های اسلامی معطوف به مقتضیات زمان و مکان) است که اندیشه و رفتار رهبری، نهادهای سیاسی، مردم و نیروهای اجتماعی را تعیین می‌کند. در نهایت این بازخوردها هستند که امکان صیقل دادن نظام سیاسی ولایتی را برای زایش و بازتولید فراهم می‌کنند تا اندیشه و کنش فقهی - سیاسی در مصاف با الزامات زمان و واقعیت‌های زندگی سیاسی پویا شود.

نتیجه اینکه در مدل سیستمی، فرایند تعاملی دو مؤلفه داده‌ها (ارزش‌های اسلامی) و محیط (زمان و مکان)، نقش کلیدی را بازی می‌کنند که در ادامه تلاش می‌کنیم آنها را بررسی کنیم.

۳. «زمان و مکان» و «موازین اسلامی» دو عامل تعیین کننده در ساختار حکومت اسلامی

«زمان» در لغت به معنای وقت و «مکان» به معنای محل است؛ ولی در اصطلاح فقه سیاسی و دانش سیاسی، این دو، کاربردهای مختلف و متفاوتی دارند. منظور از زمان و مکان در بحث ساختار حکومت، معنای کلامی و یا فلسفی آن نیست، بلکه معنای عرفی آن است؛ مراد، مجموعه شرایط و خصوصیات زمانی و مکانی است که محصول روابط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی حاکم بر جوامع می‌باشد. به تعبیر دیگر «زمان» و «محیطی» که موضوعات احکام سیاسی و اجتماعی در آن قرار دارند، بر مفاهیم و نیز مصادیق موضوعات فقه سیاسی تأثیر و آنها را تغییر می‌دهد. این تغییر به گونه‌ای است که یا «مصادیق موضوع حکم» را دستخوش قبض و بسط می‌کند و یا حتی گاهی «مفهوم موضوع» را به کلی عوض می‌کند، به نحوی که «موضوع» جدید می‌شود و حکم جدیدی را می‌طلبد (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۹۸؛ مطهری، ۱۳۷۸، صص ۱۸۱-۱۸۳؛ سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۲۴۹). امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند... بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اولی که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد، مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۹۸).

بدین لحاظ ایشان در خصوص ساختار و شیوه‌های اداره حکومت، تصریح می‌کنند که «چه بسا شیوه‌های رایج اداره مردم در سال‌های آینده تغییر کند... علمای بزرگوار اسلام از هم‌اکنون باید برای این موضوع فکر کنند» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۸۸). عبارت فوق ضمن آنکه الگوی حکومت را به شرایط متحول زمان منتسب می‌کند، به صاحب نظران و فقها توصیه می‌کند که باید خودشان را در خصوص تغییرات احتمالی ساختار درونی حکومت آماده کنند.

در یک نگاه کلی تر تأثیرپذیری نظریات سیاسی - از جمله نظریات ساختار حکومت - از «زمان و مکان»، به شکل و صورت مختلف قابل ردیابی و بحث است. در ذیل تلاش

می‌کنیم تأثیر گذاری آن را بر عناصر و مؤلفه‌های مختلف - از لسان فقه سیاسی - دنبال کنیم. اولین موضع تأثیر زمان و مکان در پدیده‌های سیاسی، تأثیر در تغییر مفهوم موضوع حکم است؛ بدین معنا که ماهیت و ذات عینی و خارجی موضوعات سیاسی - اجتماعی تغییر نمی‌کند، بلکه تلقی و اعتبار عرف و عقلا، به واسطه زمان و محیط جغرافیایی متفاوت می‌شود؛ برای مثال حضرت امام در مسئله خرید و فروش خون می‌فرماید: «چون در زمان ما برای آن منفعت عقلایی و عرفی (بر خلاف زمان قدیم) متصور است، حلال است» (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۵، صص ۱۸۲-۱۸۳).

دومین موضع تأثیر گذاری زمان و مکان در استنباط‌های فقهی در عرصه اندیشه سیاسی، تأثیر آن در عوارض عناوین احکام ثانوی احکام است (خمینی، بی تا، ص ۳۱۵). سومین موضع تأثیر گذاری زمان و مکان در استخراج احکام فقهی در حوزه مسائل حکومتی، تأثیر آن در احکام حکومتی است. در واقع در اینجا یک مؤلفه واسطه‌ای مهم به نام «مصلحت عمومی و نظام» وجود دارد که تأثیر جدی در تغییر موضوعات حکومتی دارد. اگرچه عنصر مصلحت نظام اهمیت فوق العاده دارد، آنچه بر مؤلفه «مصلحت عمومی و حکومت» تأثیر دارد، دو مؤلفه زمان و مکان است. «تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چراکه یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، صص ۲۱۷-۲۱۸).

چهارمین موضع تأثیر گذاری زمان و مکان در استنباط اجتهادی و فقه سیاسی، تأثیر در مصداق عینی و خارجی موضوع حکم است. گذر زمان و یا تغییر محل و مکان باعث می‌شود در مصداق خارجی احکام سیاسی و اجتماعی تغییر و تبدل ایجاد شود؛ مثلاً حکومت قابل قبول در گذشته ایران «سلطنت عادل» و بعد «مشروطه سلطنتی» بود؛ ولی الآن به واسطه تحولات گوناگون زندگی سیاسی، مصداق خارجی آن در ایران تبدیل به «جمهوری اسلامی» یا «مردم‌سالاری دینی» شده است.

بی تردید فهم و آگاهی‌های سیاسی و اجتماعی نقش جدی در روش فقهی و شیوه اجتهادی و حکومتی امام از حیث شناخت موضوعاتی همانند «جمهوریت»، «آزادی»،

«پارلمان» و «تفکیک قوا» برای ارائه نظریه سیاسی و حکومتی نقش تعیین کننده داشته است که بحث آن از حوصله این تحقیق خارج است. به طور کلی تأثیر زمان و مکان در ساختار و شکل حکومت و نیز نهادهای حکومتی، متأثر از «شناخت مفهومی موضوع»، «شناخت مصداقی موضوع»، «شناخت روش‌ها و مکانیزم‌های جدید بشری» است. علاوه بر عنصر متغیر (مقتضیات زمان و مکان) اصول و مؤلفه‌های «ثابتی» (موازین و قواعد اسلامی) نیز وجود دارند که در ساختار حکومت تأثیر دارد^۱ نظیر «سیره معصومان»، «قاعده مصلحت عمومی» و «رأی و مقبولیت مردمی» که هر کدام از آنها نیازمند بحث مجزا و مستوفاست. در ادامه تلاش می‌کنیم تا دو مؤلفه فوق را از منظر امام خمینی علیه السلام و امام خامنه‌ای بررسی کنیم.

۴. دیدگاه امام خمینی علیه السلام در باره ساختار حکومت اسلامی

گرچه نظریات مختلف مشروعیت حکومت (انتصابی، انتخابی و ترکیبی) زمینه پذیرش یا نفی بعضی از ساختارهای حکومت را فراهم می‌کند (قاضی‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۱۰۴)، چون نظریه ولایت مطلقه فقیه به شدت مدافع حضور و مشارکت سیاسی فعال مردم در تمامی عرصه‌هاست، موضوع فوق چندان تأثیری در ساختار حکومت ندارد.

از مجموع بیانات حضرت امام در مورد ساختار حکومت اسلامی می‌توان استنباط کرد که وی آن را متغیر و در چارچوب شرایط و مقتضیات جامعه ایران تعریف می‌کرد. ایشان در این باره می‌گوید: «شکل^۲ نهایی حکومت با توجه به شرایط

۱. ساختارها خنثی و بی‌طرف نیستند (ر.ک: کدخدایی، عباسعلی؛ و طحان‌نظیف، هادی. (۱۳۹۳). «تأثیر ساختارهای حکومتی بر ماهیت نظام سیاسی از منظر عاملیت و ساختار». فصلنامه دانش حقوقی، ش ۱۹، ص ۴۵).
 ۲. مراد از ساختار در این نوشتار اعم از ساختار (ر.ک: کدخدایی، عباسعلی؛ و طحان‌نظیف، هادی. (۱۳۹۳). «تأثیر ساختارهای حکومتی بر ماهیت نظام سیاسی از منظر عاملیت و ساختار». فصلنامه دانش حقوقی، ش ۱۹، صص ۴۷-۵۱؛ آل‌غفور، سیدمحمدتقی. (۱۳۹۱). «پیامد سیاست‌ها و برنامه‌های توسعه جمهوری اسلامی ایران بر مشارکت سیاسی»، تحزب و ثبات سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۹۷)، شکل (عملکرد)، قالب و فرم (ر.ک: موسی‌زاده، ابراهیم. (تابستان ۱۳۹۶). «شکل، ساختار و تشکیلات حکومت اسلامی در رسایل دینی». فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۲، ص ۵۳۱) است.

و مقتضیات کنونی جامعه ما، توسط خود مردم تعیین خواهد شد» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۶۰)؛ در عین حال ایشان ساختار حکومت را «مبتنی بر قواعد و موازین [ثابت] اسلامی» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۶۷) نیز می‌دانست؛ لذا اعلام می‌کند «حکومت [اسلامی مثل] هیچ یک از انواع طرز حکومت های موجود نیست» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۳) «اسلام... خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۶۷).

خلاصه آنکه از منظر امام ساختار حکومت تابع دو دسته ضوابط ثابت و متغیر است. از یک طرف نحوه آرایش نهادهای آن را تابع الزامات زمان و مطابق با آخرین دستاوردهای بشری می‌دانست و از طرف دیگر آن را «مستند به قانون الهی» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۱۳) و «قواعد و موازین اسلامی» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۶۷) می‌داند: «ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آرای عمومی، شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما توسط خود مردم تعیین خواهد شد» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۶۰). در ادامه تلاش خواهیم کرد این دو دسته ضابطه را تبیین نمایم.

دسته اول: اصول و ضوابط «ثابت» حکومت اسلامی عبارت‌اند از:

الف) سیره و «رویه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۲۷).

ب) حق شرعی مقبولیت و اتکای به «رای مردم» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۶۹).

امام در این باره تأکید می‌کنند که «ما تابع آرای ملت هستیم... پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم، بلکه ممکن است گاهی وقت‌ها ما یک تقاضاهایی از آنها بکنیم» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، صص ۲۴-۳۵). «من خودم به جمهوری اسلامی رأی می‌دهم و از شما تقاضا دارم که به جمهوری اسلامی رأی بدهید» (خمینی، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۴۹). «این ارگان‌ها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد» (خمینی، ۱۳۶۲، ج ۹، ص ۳۴۳). تعیین نظام سیاسی با آرای خود

مردم خواهد بود، ما طرح جمهوری اسلامی را به آرای عمومی می‌گذاریم (خمینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۵۸).

شاید علت ابتنای ساختار حکومت اسلامی به رأی مردم و موازین اسلامی، به وجوب و تکلیف شرعی مشارکت مردم در امور عمومی و حکومت برگردد؛ همچنان که ایشان فرمودند: «همه مردم موظف‌اند به اینکه نظارت داشته باشند در همه کارها» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۳۴). «اصل امر به معروف و نهی از منکر [برای] همین است... همه را وادار کرده که به همه چرا بگوییم» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۲۹۱). بنابراین در دیدگاه حضرت امام «رأی مردم و مقبولیت مردمی» هم «حق شرعی» است و هم «تکلیف شرعی» است.

ج) همچنین «حق فطری» مردم از اصول ثابتی است که امام خمینی علیه السلام آن را تحت عنوان حق اولیه، برای تعیین شکل حکومت اسلامی به آن تمسک کرده، می‌گوید: «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۴۲).

د) مطابقت با قوانین اسلام از دیگر اصول و ضابطه‌ای است که امام خمینی علیه السلام بر آن تکیه می‌کند: «جمهوری اسلامی... متکی به آرای ملت و مبتنی بر قواعد و موازین اسلامی» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۶۹) است؛ از این رو مردم نمی‌توانند به حکومت‌هایی همانند لیبرالی، کمونیستی و یا دیگر حکومت‌های غیراسلامی رأی بدهند.

دسته دوم: اصول و ضوابط «متغیر» حکومت اسلامی عبارت‌اند از:

الف) «شرایط و مقتضیات زمانی»: امام خمینی علیه السلام در این باره می‌گوید: «شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما... تعیین خواهد شد» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۶۰). در عبارت فوق واژه «کنونی» دال بر مدعای فوق است.

ب) «شرایط و مقتضیات مکانی» نیز در ساختار حکومت اسلامی تأثیر جدی دارد. در عبارت فوق واژه «جامعه ما» به خوبی دال بر مدعای فوق است؛ مثلاً ممکن است

سیستم و نظام جمهوری اسلامی و چینش نهادهای آن در ایران مناسب باشد؛ ولی این ساختار شاید در کشور عراق و یا لبنان که فرق و مذاهب مختلف اسلامی با باورها و هنجارهای خاص خود زندگی می‌کنند، ساختار مناسب نباشد؛ از این رو شرایط و مقتضیات مکانی جامعه عراق و یا لبنان، سازوکار و نهادهای سیاسی خاص خودش را می‌طلبد تا اهداف و احکام اسلامی با سهولت بیشتر اجرا شود و جریان پیدا کند.

۵. دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (دام عزه) درباره ساختار حکومت اسلامی

مهم‌ترین و جامع‌ترین اظهار نظر امام خامنه‌ای (دام عزه) درباره ساختار حکومت اسلامی، سخنرانی ایشان در آذر ۱۳۹۰ در دانشگاه کرمانشاه در خصوص تغییر نظام ریاستی به پارلمانی است. ایشان همانند امام خمینی رحمته الله علیه استحکام و کارآمدی حکومت اسلامی را بر دو اصل ثابت «اسلام» و «مقبولیت مردم» و یک عنصر متغیر یعنی «شرایط متغیر محیطی» استوار می‌کند. از منظر ایشان نوسازی ساختار نظام سیاسی و روزآمد کردن سازوکارهایش، نه تنها منافاتی با اصول ثابت اسلام ندارد، بلکه موجب پویایی و کارایی آن در بستر متحول و تکاملی زمان است. در ادامه بحث تلاش می‌کنیم اصول، ضوابط و عناصر ثابت و متغیر شکل حکومت را از منظر ایشان بررسی کنیم.

۱. اصول ثابت: امام خامنه‌ای (دام عزه) برای استخراج اصول ثابت فوق، ابتدا یک سلسله مؤلفه‌ها و حلقه‌های مهم که به شکل «زنجیره منطقی» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴) با هم متصل هستند، اشاره می‌کند: حلقه اول این زنجیره وقوع انقلاب اسلامی، حلقه دوم تأسیس نظام اسلامی (جمهوری اسلامی)، حلقه سوم تشکیل دولت اسلامی (دولت سازی)، حلقه چهارم را تشکیل جامعه اسلامی (جامعه مطلوب اسلامی) و حلقه پنجم تشکیل امت اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴). سپس در ذیل شاخصه‌های جامعه مطلوب اسلامی، اصول ثابت نظام سیاسی را؛ «عدالت اسلامی»، «آزادی اسلامی»، «عزت ملی»، «کرامت انسانی» و «شایسته سالاری» ذکر می‌کنند؛ لکن بلافاصله ذکر می‌کنند که

شاخصه‌های فوق، اهدافی میان‌ی نظام ولایی هستند. هدف غایی آن را با توجه با آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶)، «عبودیت اجتماعی معطوف به معرفت اجتماعی» ذکر می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴). ایشان در پایان در خصوص علت ثابت بودن آنها می‌گوید: «نتیجه‌ای که می‌توانیم بگیریم، این است که نظام اسلامی آرمان‌هایش غیر قابل تغییر است. علت این است که آرمان‌ها آرمان‌های فطری است... نیاز طبیعی و جوشیده از فطرت انسان است. نیاز به عدالت، نیاز به آزادی، نیاز به پیشرفت، نیاز به رفاه عمومی، نیاز به خُلقیات عالی، اینها نیازهای فطری انسان است. جامعه اسلامی یعنی این. ما دنبال این هستیم. این قابل تغییر نیست. اما نظاماتی که ما را به اینها می‌رساند، احیاناً قابل تغییر است. بستگی به این دارد که اقتضائات زمانه چگونه باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴).

۲. مؤلفه و اصل متغیر: چنانچه از فقره پایانی فوق استفاده می‌شود، امام خامنه‌ای (دام‌الله) همانند امام خمینی علیه‌السلام معتقد است تغییر و تحول ساختار حکومت اسلامی است: «بنابراین... نظام جمهوری اسلامی، هم ثبات دارد، هم تحول دارد. ثبات وجود دارد، یعنی... حرکت در خط مستقیم به سمت آرمان‌های معین است، اما سازوکارها عوض می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴).

ایشان در ادامه بحث، مباحث اصولی ثابت و متغیر مربوط به حکومت اسلامی را با استخدام دو واژه «جوانی» و «پیری» این چنین بیان می‌کنند:

اگر بخواهیم این بخش را خلاصه کنیم، در پاسخ به این سؤال که مسئله جوانی و پیری نظام چگونه قابل حل است و باید بگوییم اولاً نوسازی نظام ممکن است، اما به معنای تجدید نظر در آرمان‌ها نیست... دوم نوسازی به معنای تغییر نظامات و تغییر سازوکارها [است]... نکته سوم هم همین است که این تغییر باید بر اساس اصول باشد... با این نگاه، نظام فرسوده بشو نیست، متحجر نیست... همیشه می‌تواند جوان باقی بماند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴).

امام خامنه‌ای با توجه به مباحث نظری فوق، به ساختار «ریاستی موجود کشور» اشاره و احتمال نوسازی آن را در قالب «پارلمانی» اشاره می‌کند؛ در عین حال تأکید می‌کنند

که هر گونه تغییر ساختاری، باید مستند و مطابق با اصول ثابت و آرمان‌های نظام سیاسی باشد:

امروز نظام ما نظام ریاستی است، یعنی مردم با رأی مستقیم خودشان رئیس جمهور را انتخاب می‌کنند، تا الان هم شیوه بسیار خوب و تجربه شده‌ای است. اگر یک روزی در آینده دور یا نزدیک که احتمالاً در آینده‌های نزدیک، چنین چیزی پیش نمی‌آید، احساس بشود که... نظام پارلمانی مطلوب است... هیچ اشکالی ندارد... البته همین تغییر باید متکی به اصول باشد؛ مثلاً فرض بفرمایید شایسته‌سالاری. احساس بشود که شایسته‌سالاری به این شکل، بهتر تحقق پیدا می‌کند یا عدالت به این شکل بهتر تحقق پیدا می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴).

البته ایشان در سخنرانی اخیرشان ضمن اشاره به مشکلات اقتصادی کشور، مشکل امروز کشور را ساختار ریاستی ندانسته‌اند و در حاشیه عملکرد نامطلوب کارگزاران فرمودند:

سؤال کردند که «اشکالاتی که ما امروز در جامعه مشاهده می‌کنیم... به ساختار بر می‌گردد یا به کارگزاران؟»... البته ساختارها در طول زمان تکمیل می‌شوند، نواقصشان، خلأهایشان برطرف می‌شود. این [یک] امر طبیعی است... بنابراین ساختار ایرادی ندارد، ساختار خوب است؛ البته ممکن است کم و زیادش کرد. [در مورد] آن موضوع نظام پارلمانی - که یکی از دوستان گفتند - بحث شده، اینها را ما در آن مجلسی که برای بازنگری قانون اساسی بود، مفضل بحث کردیم و به این نتیجه‌ای که امروز هست، رسیدیم. مشکلات نظام پارلمانی - برای ما لااقل - بیشتر از نظام ریاستی است. به هر حال من مشکلی در ساختار نمی‌بینم. بله ما کارگزارها اشکال داریم (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۳/۰۴).

۶. ساختار حکومت جمهوری اسلامی

با توجه به مباحث نظری پیش گفته می‌توان گفت که ساختار حکومت اسلامی - ولایی از مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی و سیاسی ترکیب شده است که در یک شبکه ارتباطی مشروعیتی و مشارکتی، ساختار نظریه جمهوری اسلامی را سامان می‌دهد. شبکه

چنان که در نمودار آمده است، امام خمینی علیه السلام محتوا و ماهیت حکومت خود را «مستند به قانون الهی» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۲۱۳) و «شارع مقدس اسلام» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۴۴) می‌کند؛ ولی ساختار آن را با توجه به آخرین دستاوردهای بشری به آرای ملت واگذار می‌کند: «جمهوری اسلامی... حکومتی است، متکی به آرای ملت و مبتنی بر قواعد و موازین اسلامی [است]» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۴۴).

۷. شبکه قدرت در حکومت اسلامی - ولایی

با یک نگاه کل گرایانه می‌توان گفت که نظام سیاسی ولایی، مرکب از مجموعه نهادهای سیاسی و اجتماعی است که شبکه ارتباطی آنها از طریق قواعد و گزاره‌های اسلامی و عقلانی سامان یافته است. اگرچه شبکه ارتباطی آن بیشتر حالت ارگانسیمی دارد، روابط قدرت در آن به شدت مشارکتی است. علت آن به ماهیت گزاره‌های حق و تکلیفی اسلام معطوف است که خصلت مردم‌سالاری آن گسترده و عمیق است؛ از این رو امام خمینی علیه السلام بارها باصراحت تمام بیان کردند که «در اسلام دموکراسی مندرج است» (خمینی، ۱۳۶۹، 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، «دموکراسی اسلام کامل‌تر از غرب» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۱۶) بوده و «از همه دموکراسی‌ها بالاتر است» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۱، ص ۱۳۰).

چنان که در نمودار نظام سیاسی ولایی آمده است، در مرکز تصمیم‌گیری ساختار حکومت ولایی، ولی فقیه قرار دارد که دو نقش مهم را ایفا می‌کند: یکی «مشروع‌سازی» نهادها و شبکه ارتباطی درون نظام و دیگری «ایجاد مکانیزم مشارکتی، تعاملی، همگرایی و همبستگی» به منظور کارآمدی و هم‌افزایی در جهت اهداف نظام. بدین جهت اگرچه «ولی فقیه» رکن اصلی حکومت محسوب می‌گردد، توجه به این نکته مهم است که شبکه ارتباطی بین رهبر، مردم و نهادهای حکومتی، از یک طرف بر اساس نظریه تفکیک قوا یعنی ناظر بر همدیگر قرار داده شده است و از طرف دیگر جایگاه و کارویژه ولی فقیه، در چارچوب «مشورت»، «واگذاری امور»، «مصلحت

عمومی»، «موازن اسلامی» و «راهبری کلان» تعریف شده است؛ لذا شبهه دخالت در امور جزئی، تکروی و نیز دیکتاتوری موضوعاً منتفی است:

(ولی فقیه) ناظر بر اینهاست... در واقع رهبری، یک مدیریت کلان ارزشی است... مسئولیت اجرایی نیست، دخالت در کارها نیست... در بخش اقتصادی... در بخش سیاسی... در بخش دیپلماسی... مجلس... قوه قضائیه... (مسئول) مشخص دارد... در همه اینها رهبری نه می‌تواند دخالت کند، نه حق دارد دخالت کند، نه قادر است دخالت کند... اما حرکت کلان و کلی نظام اسلامی به سمت آن آرمان‌ها [با ولی فقیه است] (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۹/۲۴).

امام خمینی علیه السلام نیز نقش رهبری را در درون قوای حکومتی هدایتی، راهبردی و کلان (همراه با مشورت با صاحب نظران) تعریف می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۴۳۱-۴۳۲؛ خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۳ و خمینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۰۷).

در اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ساختار حکومت در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر تفکیک قوای سه‌گانه (مقننه، مجریه و قضائیه) و به همراه قوه‌ای (ولی فقیه) ناظر بر قوای سه‌گانه، اشاره و شبکه ارتباطی سه قوه را تعاملی ناظر بر هم و مشارکتی ترسیم نموده است. بر اساس اصل یکصد و بیست دو، رئیس جمهور در برابر مردم و رهبر مسئول می‌باشد و نیز بر اساس اصل یکصد و ده، عزل رئیس جمهور - در صورت عدم توانایی اداره کشور - به تشخیص مجلس شورای اسلامی، پس از حکم دیوان عالی کشور، توسط رهبری (با در نظر گرفتن مصالح کشور) عزل می‌شود.

نحوه و کیفیت ارتباط رهبری با دستگاه‌های قانون‌گذاری، اجرایی و دادگاه‌ها نیز غیرمستقیم، مشورتی و مبتنی بر موازن اسلامی است (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۶۹). به تعبیر دیگر رهبر با قوه مقننه، قضائیه و مجریه و نیز با شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام، از مجاری مختلف ارتباط دارد. در واقع نقش رهبری «ولایت (ولایت سیاسی کلان) بر امور است تا نگذارد این امور از مجاری خویش بیرون برود» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۰، ص ۲۹) و نیز بر اساس اصل یکصد و ده، رهبر سیاست‌های کلی نظام را پس از

مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام تعیین و ابلاغ می‌کند. خلاصه آنکه شبکه قدرت در نظام سیاسی ولایی - همچنان که در نمودار آمده است - متأثر از چهار عنصر «قواعد و موازین اسلامی»، «راهبری راهبردی کلان ولی فقیه»، «مشارکت فعال و اجرایی نهادهای حکومتی در امور کشور» و «نظارت و حضور فعال مردم و نهادهای مدنی» است.

۸. جریان قدرت در حکومت ولایی

منظور از جریان قدرت یا روابط درونی 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 به تعبیر دقیق‌تر خصلت دوساحتی دارد. به بیان دیگر «امر سیاسی» را در نظام ولایی، از هر منظری (کلامی، فلسفی و فقهی) مطالعه کنیم، «دوساحتی» است. این خصلت دوجهی که ریشه در موازین اسلام دارد، به گونه‌ای است که بین حاکمان و شهروندان، بر اساس گزاره‌های حق و تکلیف که مبتنی بر ادله عقلی و نقلی است، رابطه تعاملی منطقی و فعال ایجاد می‌کند. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌گوید:

خداوند تعالی تکلیف ما را معین کرده است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۰۸). همه اهالی این کشور در این معنا حق دارند... تکلیفشان است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۸۷). اسلام هم حقوق بشر را محترم می‌شمارد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۶۹) اسلام دینی است که همه کسی به حقوق خودش می‌رسد و مراعات همه حقوق را می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۵۲۶).

خلاصه آنکه مهم‌ترین ویژگی جریان و روابط درونی قدرت در نظام سیاسی ولایی، خصلت مشارکتی است. به تعبیر امام خمینی علیه السلام «ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است که متکی به آرای عمومی» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۶۰) است. ایشان در جای دیگر تأکید می‌کند که «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 (خمینی، ۱۳۶۳، ج ۱۴، ص ۲۴۳). عبارات فوق به خوبی نشان می‌دهد که شالوده حکومت اسلامی - ولایی با مشارکت، رأی و انتخاب مردم گره خورده است. البته امام خمینی علیه السلام به همان نسبت که بر مشارکت و مقبولیت مردمی تأکید می‌کند، بر مشروعیت اسلامی و انتصابی نیز تأکید دارد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۴۲۰).

درواقع رمز پویایی و کارآمدی نظام سیاسی ولایی نیز در همین نکته لطیف یعنی به «همنشینی» و «هم‌آوایی منطقی» بین جنبه مشروعیتی و جنبه مشارکتی نظام سیاسی بر می‌گردد. بدین لحاظ امام خمینی علیه السلام به شورای نگهبان توصیه می‌کند که «رفتار شما باید به صورتی باشد که انتزاع نشود که شما در مقابل مجلس و دولت ایستاده‌اید» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، صص ۴۳-۴۴). البته سیره سیاسی خودشان نیز همین گونه بوده است و لذا حکم ریاست جمهوری بنی‌صدر را با اینکه مخالف بود، تنفیذ کرد؛ چون معتقد بود «مشارکت و رأی مردم» میزان و یک اصل است و لذا فرمودند: «میزان آرای مردم است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۴۳۹)، «همه باید مقید به این باشیم... من هم ممکن است با بسیاری از چیزها... مخالف باشم، لکن وقتی قانون شد، خوب، ما هم می‌پذیریم» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۳۷۷).

نتیجه‌گیری

برای نظریه‌پردازی در خصوص ساختار حکومت اسلامی ابتدا مفهوم‌سازی سپس مفاهیم و مؤلفه‌های آن را با کمک مدل سیستم، چارچوب‌بندی و شبکه‌درونی آن را تبیین و در نهایت ساختار آن را ترسیم نمودیم. این تحقیق پس از بررسی آرای امام خمینی علیه السلام و امام خامنه‌ای به این نتیجه منتقل شد که در درون «ساختار حکومت اسلامی - ولایی»، چندین مفهوم کلیدی سیاسی نهفته است که در یک روابط منطقی نظام‌وار و سیستمی، ساختار خاصی از حکومت را در عصر غیبت به تصویر می‌کشد که هر گونه گزارش از آن منوط به تبیین مفاهیم مرتبط به آن است. نظریه حکومت اسلامی حضرت امام و شاگرد برجسته ایشان، دارای چهار عنصر و مفهوم کلیدی و درهم تنیده «اسلام»، «ولایت»، «مردم» و «دولت» می‌باشد که در یک شبکه ارتباطی مشروعیتی و مشارکتی،

نظام سیاسی کارآمدی را موجب شده که امام خمینی علیه السلام آن را «جمهوری اسلامی» و امام خامنه‌ای آن را «مردم‌سالاری دینی» نامیدند.

حاصل و خروجی تمامی تعاملات و شبکه ارتباطات ساختار حکومتی دوساحتی (ارزش‌های اسلامی معطوف به مقتضیات زمان و مکان) است که اندیشه و رفتار رهبری، نهادهای سیاسی، مردم و نیروهای اجتماعی را تعیین می‌کند. در نهایت این بازخوردهای محیطی هستند که امکان صیقل دادن حکومت اسلامی - ولایی را برای زایش و باز تولید فراهم می‌کنند تا اندیشه و کنش فقهی - سیاسی در مصاف با الزامات زمان و واقعیت‌های زندگی سیاسی پویا شود.

به‌طور کلی تأثیر زمان و مکان، در ساختار حکومت اسلامی و نیز نهادهای حکومتی متأثر از «شناخت مفهومی و مصداقی پدیده‌های سیاسی»، «شناخت روش‌ها و مکانیزم‌های جدید بشری» است. علاوه بر شرایط و مقتضیات زمان و مکان متغیر، اصول و مؤلفه‌های «ثابتی» نظیر «سیره معصومان»، «قاعده مصلحت عمومی»، «رأی و مقبولیت مردمی»، «عدالت اسلامی»، «آزادی اسلامی»، «عزت ملی»، «کرامت انسانی» و «شایسته‌سالاری» نیز وجود دارند که در ساختار حکومت اسلامی - ولایی تأثیر دارند.

از دیگر یافته‌های این نوشتار آن است که اگرچه شبکه ارتباطی آن بیشتر حالت ارگانسمی دارد، روابط و شبکه قدرت در آن به‌شدت مشارکتی است. به بیان دیگر «امر سیاسی» را در نظام و ساختار ولایی از هر منظری مطالعه کنیم، «دوساحتی» است. این خصلت دوجوهی که ریشه در موازین اسلام دارد، به‌گونه‌ای است که بین حاکمان و شهروندان بر اساس گزاره‌های حق و تکلیف که مبتنی بر ادله عقلی و نقلی است، رابطه تعاملی منطقی و فعال ایجاد می‌کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. آل غفور، سید محمد تقی. (۱۳۹۱). پیامد سیاست‌ها و برنامه‌های توسعه جمهوری اسلامی ایران بر مشارکت سیاسی، در: تحزب و ثبات سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. ارسطو، محمد جواد. (۱۳۸۴). نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران. قم: بوستان کتاب.
۳. ارسطو، محمد جواد. (۱۳۸۹). نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران. قم: بوستان کتاب.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۲). در جستجوی راه از کلام امام (دفتر سیزدهم). تهران: امیرکبیر.
۵. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۳). صحیفه امام (ج ۱۴). تهران: مؤسسه نشر و آثار امام.
۶. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۸). الرسائل. قم: اسماعیلیان.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۹). صحیفه نور (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۷ و ۲۱). تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۸). صحیفه امام (ج ۱، ۲، ۴، ۵، ۶، ۱۱، ۱۴، ۱۸، ۱۹ و ۲۱). تهران: مؤسسه نشر و آثار امام.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۹). کتاب البیع (ج ۲ و ۳). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۰. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۱). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۱. امام خمینی، سید روح‌الله. (بی‌تا). کتاب البیع. قم: اسماعیلیان.
۱۲. الخوانساری، الشیخ موسی. (۱۴۱۸ق). منیة الطالب: تقریرات درس علامه نایینی (ج ۱). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. بحر العلوم، محمد بن محمد. (۱۳۶۲). بلغة الفقیه (ج ۳، چاپ چهارم). تهران: منشورات مکتبة الصادق.

۱۴. جعفری‌پیشه‌فرد، مصطفی. (۱۳۸۰). مفاهیم اساسی نظریه ولایت فقیه. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۷). ولایت در قرآن. تهران: رجا.
۱۶. حائری یزدی، مهدی. (۱۹۹۵م). حکمت و حکومت. تهران: نشر شادی.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۶). خطبه‌های نماز جمعه. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://farsi.khamenei.ir>
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰). سخنرانی در دیدار با دانشجویان استان کرمانشاه، ۹۰/۷/۲۴. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://farsi.khamenei.ir>
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۶). سخنرانی در جمع معلمان. یکشنبه ۹۶/۲/۱۷. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://farsi.khamenei.ir>
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸). دیدار با دانشجویان. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://farsi.khamenei.ir>
۲۱. دوران، دانیل. (۱۳۷۰). نظریه سیستم‌ها (مترجم: محمد یمنی). تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۲۲. راغب اصفهانی. (۱۴۱۷ق). معجم مفردات الفاظ القرآن (محقق: ندیم مرعشلی). قم: اسماعیلیان.
۲۳. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۶). الموجز فی اصول الفقه (ج ۲). قم: مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۶.
۲۴. سجادی، عبدالقیوم. (۱۳۸۲). مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام. قم: بوستان کتاب.
۲۵. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله. (۱۳۶۳). ولایت فقیه یا حکومت صالحان. تهران: رسا.
۲۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان (ج ۶). بیروت: مؤسسة الاعلمی.
۲۷. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی (ج ۳). تهران: امیرکبیر.
۲۸. عمیدزنجانی، عباسعلی. (۱۳۵۸). مبانی اندیشه سیاسی اسلام (چاپ سوم). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۹. فارابی، ابونصر. (۱۳۸۶). سیاست مدینه (مترجم: حسن ملک‌شاهی). تهران: سروش.
۳۰. فیرحی، داود. (۱۳۹۱). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت.
۳۱. قادری، حاتم. (۱۳۹۱). مبانی اندیشه سیاسی اسلام. تهران: انتشارات سمت.

۳۲. قاضی، ابوالفضل. (۱۳۶۸). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی (ج ۱، چاپ دوم). تهران: دانشگاه تهران.
۳۳. کدخدایی، عباسعلی؛ طحان نظیف، هادی. (۱۳۹۳). تأثیر ساختارهای حکومتی بر ماهیت نظام سیاسی از منظر عاملیت و ساختار. فصلنامه دانش حقوقی، ش ۱۹، صص ۴۷-۵۱.
۳۴. کدیور، محسن. (۱۳۷۸). حکومت ولایی (چاپ دوم). تهران: نشر نی.
۳۵. مرعشی، جعفر؛ بلغ، وحیده؛ غیاث آبادی، علی. (۱۳۹۱). تفکر سیستمی و ارزیابی کارآمدی آن در مدیریت جامعه و سازمان. تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
۳۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار (ج ۱). تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. مطهری، مرتضی. (بی تا). ولاءها و ولایتها. قم: صدرا.
۳۸. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۷). ولایت فقیه. قم: التمهید.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق). انوار الفقاهه (ج ۱). قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۴۰. موسی زاده، ابراهیم. (۱۳۹۶). شکل، ساختار و تشکیلات حکومت اسلامی در رسایل دینی. فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۲، ص ۵۳۱.
۴۱. واسطی، عبدالمجید. (۱۳۹۲). نگرش سیستمی به دین. مشهد: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی.

References

*Holy Quran

* Nahj al-Balagha.

1. Aal-Ghafour, S. M. T. (1391 AP). The Impact of the Development Policies and Programs of the Islamic Republic of Iran on Political Participation. Political Party and Stability. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [In Persian]
2. al-Khansari, Sh. M. (1418 AH). *Monyat al-Talib: Lectures by Allameh Naeni* (Vol. 1). Qom: Qom Seminary Teachers Association Islamic Publications Office. [In Arabic]
3. al-Raghib al-Isfahani. (1417 AH). *Dictionary of Quranic words* (N. Marashli, Ed.). Qom: Ismailian. [In Arabic].
4. Amid Zanjani, A. A. (1358 AP). *Fundamentals of Islamic Political Thought* (3rd ed.). Tehran: Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
5. Amid Zanjani, A. A. (1421 AH). *Political Jurisprudence* (Vol. 3). Tehran: Amirkabir. [In Arabic].
6. Arasta, M. J. (1384 AP). *A look at the analytical foundations of the Islamic Republic of Iran*. Qom: Bustaneketab. [In Persian]
7. Arasta, M. J. (1389 AP). *A look at the analytical foundations of the Islamic Republic of Iran*. Qom: Bustaneketab. [In Persian].
8. Ayatollah Khamenei. (1390/7/24 AP). *Lecture in a meeting with students of Kermanshah province*. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597>. [In Persian].
9. Ayatollah Khamenei. (1390/7/24 AP). *Lecture in a meeting with students of Kermanshah province*. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597>. [In Persian].
10. Ayatollah Khamenei. (1396/2/17 AP). *Lecture for teachers*. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36431>. [In Persian].
11. Ayatollah Khamenei. (1396/2/17 AP). *Lecture for teachers*. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36431>. [In Persian].

12. Ayatollah Khomeini. (1362 AP). *Searching a way from the words of the Imam*. Tehran: Amirkabir. [In Persian].
13. Ayatollah Khomeini. (1368 AP). *al-Rasail*. Qom: Ismailiyan. [In Arabic].
14. Ayatollah Khomeini. (1369 AP). *Sahifa Noor* (Vols. 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 17, 21). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian].
15. Ayatollah Khomeini. (1378 AP). *Sahifeh-ye Imam* (Vol. 14). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
16. Ayatollah Khomeini. (1378 AP). *Sahifeh-ye Imam* (Vols. 1, 2, 4, 5, 6, 11, 14, 18, 19, 21.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
17. Ayatollah Khomeini. (2002). *Wilayat-Faqih*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
18. Ayatollah Khomeini. (1379 AP). *Kitab al-bay'* (Vols. 2, 3). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic].
19. Ayatollah Khomeini. (n.d.). *Kitab al-bay'*. Qom: Ismailian. [In Arabic].
20. Bahr al-Ulum, M. (1362 AP). *Balgha al-Faqih* (Vol. 3, 4th ed.). Tehran: al-Sadiq School Publications. [In Arabic].
21. Durand, D. (1370 AP). *Systems theory* (M. Yamani, Trans.). Tehran: Islamic Revolution Education Publications. [In Persian].
22. Farabi, Abu Nasr. (1386 AP). *Civil Policy* (H. Malek Shahi, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian].
23. Feirahi, D. (1391 AP). *Political system and government in Islam*. Tehran: Samat. [In Persian].
24. Haeri Yazdi, M. (1995). *Wisdom and government*. Tehran: Shadi. [In Persian].
25. Jafar pishehfard, M. (1380 AP). *Basic concepts of the theory of Velayat-e-Faqih*. Qom: Secretariat of the Assembly of Experts. [In Persian].
26. Javadi Amoli, A. (1367 AP). *Wilayat in the Quran*. Tehran: Raja. [In Persian].
27. Kadivar, M. (1378 AP). *Hokomat-e Wilaei* (2nd ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian].

28. Kadkhodaei, A. A., & Tahan Nazif, H. (1393 AP). The effect of government structures on the nature of the political system in terms of agency and structure. *Legal Knowledge Quarterly*, (19), pp. 47-51. [In Persian]
29. Makarem Shirazi, N. (1411 AH). *Anwar al-Fiqaha* (Vol. 1). Qom: School of Imam Amir al-Mo'menin. [In Arabic]
30. Mara'shi, J., Baligh, W., & Ghiasabadi, A. (1391 AP). *Systems thinking and evaluating its effectiveness in community and organizational management*. Tehran: Industrial Management Organization. [In Persian].
31. Ma'refat, M. H. (1377 AP). *Wilayat-e Faqih*. Qom: Al-Tamheed. [In Arabic].
32. Motahhari, Morteza. (n.d.). *Wila & Wilayat*. Qom: Sadra. [In Persian].
33. Motahhari, M. (1378 AP). *Collection of works* (Vol. 1). Tehran: Sadra. [In Persian].
34. Musazadeh, Ibrahim. (1396). The form, structure and organization of the Islamic government in religious treatises. *Quarterly Journal of Politics, Journal of the Faculty of Law and Political Science*, (2), p. 531. [In Persian].
35. Qaderi, H. (1391 AP). *Fundamentals of Islamic political thought*. Tehran: Samat. [In Persian].
36. Qazi, A. (1368 AP). *Fundamental Rights and Political Institutions* (2nd ed., Vol. 1). Tehran: University of Tehran. [In Persian].
37. Sajjadi, A. Q. (2003). *Fundamentals of partisanship in Islamic political thought*. Qom: Bustaneketab. [In Persian].
38. Salehi Najafabadi, N. (1363 AP). *Velayat-e-Faqih or the government of the righteous*. Tehran: Rasa. [In Persian]
39. Sobhani, J. (1376 AP). *al-Mujaz Fi Osul al-Fiqh* (Vol. 2). Qom: Seminary Management. [In Persian].
40. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 6). Beirut: Scientific Institute. [In Arabic].
41. Waseti, A. M. (1392 AP). *A systemic approach to religion*. Mashhad: Institute of Strategic Studies of Islamic Sciences and Education. [In Persian].