

The Role and Functions of the Political System in Political Progress from the Point of View of Fiqh

Mohammad Ali MirAli¹

Mohammad Zaki Ahmadi²

Received: 23/08/2020

Accepted: 28/10/2020



Abstract

Considering the role of the political system in political progress, the issue is what role and function does the political system and its structures have in political progress from the perspective of Islamic jurisprudence (Fiqh). The importance of the issue is due to the fact that the mission of Fiqh is to express the requirements and dos and don'ts of human behavior, while design and systematization is a dynamic matter and a method that is adapted to the evolution process of human society. The findings of the study suggest that Fiqh has a wide capacity in the design of structures and system building, and as the knowledge of discovering the rulings and methods of applying Islamic Sharia as the ideology of the system, it explains the position and mutual relations of the Islamic ruler and the people, and within the system, the structure of the power network is adjusted in a way which leads to the vertical plurality and horizontal distribution of power in the system, even with the presence of the internal unity and coherence of power. This doubles the role and function of the political system in political progress and leads to the efficiency of the government and institutions within the system in responding to the demands and output of political progress. Analytical and descriptive methods have been used to explain the problem.

Keywords

Political system, political progress, political Fiqh, power network.

1. Professor of Al-Mustafa Al-Alamiya University, Qom, Iran. alimir124@gmail.com.

2. PhD in political Fiqh and scholar of Qom seminary, Iran (corresponding author). mohammad.ahmadi1420@gmail.com.

* Mir Ali, M. A., & Zaki Ahmadi, M. (1400 AP). The Role and Functions of the Political System in Political Progress from the *Point* of View of Fiqh. *Journal of Jurisprudence and Politics*, 2(3), pp. 132-164. DOI:10.22081/ijp.2020.73574

دور ووظائف النظام السياسي في التقدم السياسي من منظار الفقه

محمد زكي أحمدى^٢

محمد علي ميرعلي^١

تاريخ القبول: ٢٨/١٠/٢٠٢٠

تاريخ الإستلام: ٢٣/٠٨/٢٠٢٠



الملخص

نظرا إلى دور النظام السياسي في التقدم السياسي، فإن المسألة هو دور ووظيفة النظام السياسي وهياكله في التقدم السياسي من منظار الفقه الإسلامي. وتكمن أهمية الموضوع في أن مهمة الفقه هي التعبير عن مقتضيات وما يجب وما لا يجب في الأفعال الإنساني، في حين أن التخطيط وبناء النظام هو مسألة ديناميكية وطريقة تكتيف مع عملية تطور المجتمع البشري. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن للفقه قدرة واسعة في تصميم الهياكل وبناء النظام، وباعتباره علم اكتشاف أحكام ومنهج تطبيق الشريعة الإسلامية كإيديولوجيا للنظام، فإنها يشرح مكانة العلاقات المتبادلة بين الحاكم الإسلامي والشعب؛ وفي إطار النظام، يتم تنظيم هيكل شبكة السلطة بطريقة تؤدي إلى التعددية الرأسية والتوزيع الأفقي للسلطة في النظام، حتى مع الوحدة الداخلية وتماسك السلطة. وهذا يضاعف دور ووظيفة النظام السياسي في التقدم السياسي ويؤدي إلى كفاءة الحكومة والمؤسسات داخل النظام في الاستجابة لمطالب ونتائج التقدم السياسي. تم استخدام المنهج التحليلي والوصفي في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية

النظام السياسي، التقدم السياسي، الفقه السياسي، شبكة السلطة.

alimir124@gmail.com

١. أستاذ جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران.

mohammad.ahmadi1420@gmail.com

٢. دكتوراه في الفقه السياسي وباحث في مدرسة قم بيلران (الكاتب المسؤول).

* ميرعلي، محمدعلي؛ أحمدى، محمد زكي. (٢٠٢١م). دور ووظائف النظام السياسي في التقدم السياسي من منظار الفقه.

مجلة متخصصة نصف سنوية الفقه والسياسة، ٢(٣)، صص ١٣٢-١٦٤. DOI:10.22081/ijp.2020.73574

نقش و کارکردهای نظام سیاسی در پیشرفت سیاسی از منظر فقه

محمدعلی میرعلی^۱ محمد زکی احمدی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۷



چکیده

با توجه به نقش نظام سیاسی در پیشرفت سیاسی، مسئله این است که از منظر فقه اسلامی، نظام سیاسی و ساختارهای آن چه نقش و کارکردی در پیشرفت سیاسی دارد. اهمیت مسئله از آن جهت است که رسالت فقه، بیان الزامات و بایدها و نبایدهای حکمی رفتاری انسان است؛ درحالی که طراحی و نظام‌سازی امری پویا و روشی است که متناسب با روند تکامل جامعه بشری صورت می‌گیرد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد فقه در طراحی ساختارها و نظام‌سازی، ظرفیت گسترده دارد و به‌عنوان دانش کشف احکام و شیوه اعمال شریعت اسلامی به‌منابه ایدئولوژی نظام، جایگاه و روابط متقابل حاکم اسلامی و مردم را تبیین می‌کند و در درون سیستم، ساختار شبکه قدرت را به‌گونه‌ای تنظیم می‌کند که در عین وحدت و انسجام درونی قدرت، به تکرر عمودی و توزیع افقی قدرت در نظام منجر می‌شود. این امر، نقش و کارکرد نظام سیاسی را در پیشرفت سیاسی، مضاعف می‌سازد و به کارآمدی دولت و نهادهای درون سیستم در پاسخگویی به تقاضاها و برون‌داد پیشرفت سیاسی می‌انجامد. برای تبیین مسئله از روش تحلیلی و توصیفی استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها

نظام سیاسی، پیشرفت سیاسی، فقه سیاسی، شبکه قدرت.

alimir124@gmail.com

۱. استاد جامعة المصطفی العالمیة، قم، ایران.

۲. دکترای فقه سیاسی و دانش آموخته حوزه علمیه قم، ایران (نویسنده مسئول).

mohammad.ahmadi1420@gmail.com

* میرعلی، محمدعلی؛ زکی احمدی، محمد. (۱۴۰۰). نقش و کارکردهای نظام سیاسی در پیشرفت سیاسی از منظر فقه. دوفصلنامه علمی - تخصصی فقه و سیاست، ۲(۳)، صص ۱۳۲-۱۶۴. DOI:10.22081/ijp.2020.73574

مقدمه

زندگی جمعی، بدون وجود نظام اجتماعی، غیرممکن است؛ از این رو اندیشمندان در طول تاریخ در جستجوی ساختار مطلوب برای اداره امور جامعه بوده‌اند؛ اما گذشت زمان و پیچیدگی جوامع، نیازها و مسائل جدیدی را به وجود آورده است، به گونه‌ای که مدیریت امور جامعه به سبک نظم قدیم، غیرممکن می‌گردد؛ از این رو اداره جامعه همواره نیازمند بازتولید و طراحی ساختارها و نظام‌های پیشرفته است. جامعه تا ساختار سیاسی مناسب نداشته باشد، پیشرفت نمی‌کند.

در اندیشه سیاسی اسلام، ساختارهای سیاسی باید مبتنی بر تئوری حاکمیت الهی و در جهت اهداف الهی پی‌ریزی گردد. مسئله این است که فقه، به مثابه تئوری اداره عملی زندگی انسان که تمامی رفتارها و تعاملات اجتماعی را در بر می‌گیرد، آیا سازوکارهایی را برای اداره جامعه سنجیده است؟ آیا الگوی خاصی را برای اداره جامعه و نظام سیاسی در جهت پیشرفت معرفی کرده است؟ یا اینکه طراحی ساختارها و الگوهای اداره جامعه به خود انسان واگذار شده است و فقه هر الگوی را که بتواند حامل ارزش‌ها دینی باشد، می‌پذیرد؟

به طور کلی می‌توان گفت اسلام دارای الگوهای نظام اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که تمام ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی را شامل می‌شود. فقه اسلامی تنها به استنباط احکام و گزاره‌های سیاسی بسنده نمی‌کند، بلکه برای تحقق اهداف دین، اجرای احکام و اداره مطلوب جامعه، نسبت به ساختار نظام سیاسی و شکل حکومت و شیوه اداره جامعه نیز اهمیت ویژه می‌دهد. فقه هرچند ساختاری مشخص را در نظر نگرفته است، این ظرفیت را دارد که با تکیه بر اجتهاد پویا، برای تکامل و پیشرفت جامعه و کارکرد نظام سیاسی، به طراحی الگوهایی بپردازد.

در تاریخ فقه سیاسی، فقیهان، متناسب با شرایط، به طراحی ساختار و نظام‌سازی پرداخته‌اند. در دوران مشروطه، مرحوم نائینی، به جای بحث از زمامدار، ساختار نظام مشروطه را تبیین‌کننده تئوریک کرد. امام خمینی ساختار نظام جمهوری اسلامی ایران و نهادهای حکومتی را براساس نظریه ولایت فقیه بنا کرد؛ اما بحث تئوریک نظام‌سازی با

شهید صدر وارد ادبیات فقهی شد که از نظریه پردازی به نظام سازی روی آورد. با توجه به اهمیت نقش و کارکرد نظام سیاسی در پیشرفت سیاسی و تحولات جامعه، بحث نظام سازی و ساختارها در فقه سیاسی مسئله جدید است که ادبیات فقهی آن در حال شکل گیری است؛ بنابراین ضرورت دارد برای کارآمدی نظام سیاسی، مطالعات بیشتری در این مورد انجام گیرد. این نوشتار در صدد تبیین این مسئله است که فقه سیاسی، ساختارهای مطلوب را در جهت اداره مطلوب جامعه، به گونه طراحی می کند که به کارآمدی نظام سیاسی و حل مسائل جامعه و در نتیجه پیشرفت سیاسی، منجر شود. برای تبیین یافته های تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

۱. مفاهیم

۱-۱. فقه

واژه «فقه» در لغت به معنای مطلق فهم، علم و ادراک آمده است (الجوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۲۳۴)؛ ولی بیشتر در مفهوم خاص، به معنای فهم و درک عمیق به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۴). در اصطلاح، «فقه» عبارت است از: «علم به احکام شرعیه عملیه ای است که از طریق ادله تفصیلیه به دست آید» (بدران، ۱۹۲۷م، ج ۱، ص ۳۲).

علم فقه، پل بین نص و واقعیت های اجتماعی است؛ از این رو تنها به استنباط احکام شرعی بسنده نمی کند، بلکه بسیار از مسائل و رفتارهای را که در بستر تحولات شکل گرفته است، مثل نظام سیاسی، ساختارهای نظیر حزب، تکثرگرایی، تفکیک قوا، قانونگذاری و مجلس نیز در چارچوب موضوع فقه قرار می گیرند؛ بنابراین فقه ظرفیت نظریه پردازی و نظام سازی را نیز دارد.

۱-۲. پیشرفت سیاسی

توسعه به معنای شکوفایی، پیشرفت، رشد، تغییر یافتن، تکامل و ترقی است (عمید زنجانی، ۱۳۹۳، ص ۴۲۸). در ادبیات سیاسی و اقتصادی، واژه «توسعه» (Development) به کار رفته است. این واژه، ابتدا در دامن دانش اقتصاد متولد و سپس وارد حوزه علوم

اجتماعی گردیده است. مفهوم توسعه، هر گونه تغییری در وضع و شرایط موجود را شامل می‌شود. این تغییر و دگرگونی تابع عناصر مختلف است.

اما مفهوم توسعه، بیشتر ناظر به بعد اقتصادی و مادی زندگی انسان و امر کمی است؛ از این رو رشد اقتصادی جوامع، معیار توسعه یافتگی به شمار می‌آید. در حالی که توسعه یک فرایند چندبعدی است که زمینه شکوفایی استعداد های گوناگون انسان را فراهم می‌سازد. پس بهتر است از مفهوم «پیشرفت» (Progress) استفاده شود.

پیشرفت دو گونه است: یکی پیشرفت، به معنای شکوفایی و به فعلیت رسیدن یک قوه است که امر تکوینی است. این نوع پیشرفت به معنای تسخیر طبیعت و رفاه مادی است که غربی‌ها بدان رسیده‌اند. در معنای دیگر، پیشرفت مفهوم ارزشی دارد که در بردارنده تغییر عمقی در ابعاد انسانی و معنوی زندگی انسان است. این گونه تغییر در جهت رشد ارزش‌های انسانی و تعالی انسان صورت می‌گیرد.

پیشرفت سیاسی، اساس ابعاد دیگر پیشرفت است. از منظر اسلام، پیشرفت سیاسی در زمان به دست می‌آید که از یک سو، انسان به مرحله‌ای از رشد و کمال برسد که حق تصمیم‌گیری داشته باشد و با اراده خود بر سرنوشت خویش حاکم گردد. از سوی دیگر، نظام سیاسی، به گونه طراحی و نظام‌سازی شود که به تقاضاها و مسائل جامعه پاسخ گوید. این امر با تعیین کارویژه نهادهای درون سیستم و تکثر در عین انسجام لایه‌های قدرت در سایه حاکمیت الهی به هدف پیشرفت سیاسی و تعالی انسان ممکن می‌شود.

۳-۱. نظام سیاسی

نظام در لغت به معنای آراستن، نظم‌دادن، مرتب کردن و به معنای حکومت، ارتش آمده است (معین، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۴۷۴۸). در اصطلاح علوم اجتماعی، نظام عبارت است از: مجموعه‌ای از عناصر و متغیرهای مرتبط با هم که برای تحقق یک هدف در تلاش‌اند. هر جزء نقش خود را برای بقای کل دارد، به گونه‌ای که اخلال در یکی، باعث اخلال در متغیرهای دیگر می‌گردد (واسطی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۳).

نظام کلان اجتماعی، روابط میان اعضای جامعه و دولت را مشخص می‌کند و نظام سیاسی، بخش مهم از آن نظام کلان است که در جامعه توسعه یافته، اهمیت بالایی دارد. هر نظام سیاسی، برای ساماندهی زندگی سیاسی، دارای ساختار، روش‌ها و ابزارها، هنجارها و قوانین خاص خود است.

ساختارها، نقش مهم در فرایند سیاسی دارند. نقش‌های تشکیل دهنده ساختار نظام سیاسی شامل رأی‌دهندگان، گروه‌ها، احزاب، مجالس قانونگذاری، هیئت دولت به‌عنوان نماد اصلی نظام سیاسی و حکومت به‌عنوان سازمان اجرایی است. پس ساختارها، شیوه اعمال قدرت سیاسی، اصول و قواعد حاکم بر آن را مشخص می‌سازند (دانش، ۱۳۸۹، ص ۱۷۵).

نظام سیاسی اسلام، مجموعه از اصول و قواعد حاکم بر رفتار اجتماعی و نظام است که بر پایه مبانی اعتقادی اسلام استوار است. هدف نظام سیاسی اسلام، همانند دیگر نظام حقوقی، اجتماعی و تربیتی، در سدد مدیریت امور جامعه و تأمین نیازهای اساسی انسان در جهت تعالی و پیشرفت است. ساختارهای نظام سیاسی اسلام در جهت اعمال حاکمیت و دست یافتن به اهداف متعالی است.

۲. ضرورت نظام سیاسی در اسلام

در ضرورت وجود نظام سیاسی، در جامعه، از منظر عقل، فطرت و طبیعت انسانی، کسی تردید ندارد. توجه به اهداف و احکام کلی شریعت اسلامی، تأسیس نظام و برقراری حکومت اسلامی را ضروری می‌سازد. حفظ نظام و بقای ارزش‌های اسلامی و اجرای احکام شریعت، تنها از مجرای نظام سیاسی و حکومت عملی می‌گردد؛ بنابراین تشکیل حکومت، مهم‌ترین وظیفه دینی در اسلام محسوب می‌شود. با حکومت، حق قوام یافته و عدالت، امنیت و آزادی، تأمین و ارزش‌های دینی ترویج و جامعه به پیشرفت و تعالی هدایت می‌گردد. امام خمینی می‌فرماید: «اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بوده است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع

کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، صص ۳۸۹-۳۹۰).

۳. ساختار نظام سیاسی در اسلام

بعد از مسئله ضرورت نظام، مسئله مهم، ساختار نظام سیاسی و شکل حکومت است. ساختار نقش مهم در فرایند پیشرفت سیاسی دارد. ساختار بیانگر نحوه اعمال قدرت سیاسی یا سازمان‌دهی نهادهای سیاسی در یک قالب کلان به نام حکومت است (یوسفی، ۱۳۹۴، ص ۲۵). منظور از ساختارهای نظام سیاسی، مجموعه نقش‌ها و فعالیت‌هایی است که نظام از آن تشکیل شده است. نقش‌های تشکیل‌دهنده ساختار نظام سیاسی، شامل رأی‌دهندگان، گروه‌ها، احزاب، مشارکت‌جویان، سازمان‌ها، مجالس قانونگذاری، هیئت دولت به‌عنوان نماد اصلی نظام سیاسی و حکومت به‌عنوان سازمان اجرایی است. پس ساختارها شیوه اعمال قدرت سیاسی، اصول و قواعد حاکم بر آن را مشخص می‌سازد (نبوی، ۱۳۹۴، ص ۷۷).

نظام فقهی یک طرح جامع برای نظم‌بخشیدن به زندگی انسان است و الگوی مطلوب نظام سیاسی را متناسب با محتوای کلی دین عرضه می‌کند، در اینکه نظام سیاسی اسلام، ساختار ثابت دارد یا یک امری متغیر و تابع نیازها و شرایط است، دو رویکرد کلی وجود دارد.

۱-۳. امامت، الگوی مطلوب نظام سیاسی اسلام

برخی می‌گویند؛ اسلام برای تحقق اهداف و تحقق برنامه‌های خود، ساختار کلی نظام سیاسی را طراحی و تأسیس و عناصر و کارویژه‌های آن را مشخص کرده است. ساختار سیاسی اسلام، نظام آرمانی امامت است. امامت اصل و مبنای است که از یک‌سوی به خدا متکی است و تجلی‌بخش ولایت تشریحی خداوند است و مبنای مشروعیت حاکمیت است و از سوی دیگر بر مردم تکیه دارد که ضمانت اجرای قوانین الهی و تشریحی را از پذیرش و حمایت مردم می‌گیرد (حاجی صادقی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۸).

این دیدگاه، به الگوهای نظام سیاسی زمان پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام

استناد کرده است. امام به‌عنوان محور نظام سیاسی، عامل مشروعیت و تمایز نظام سیاسی اسلام از دیگر نظام‌ها است. همان‌طور که نظام کلان سیاسی و انتخاب ساختار حکومت از اختیارات ولی فقیه حاکم است (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۲)، همچنین هر نوع تغییر و تحول در زندگی، باید براساس احکام شریعت باشد؛ بنابراین هر مسئله نوظهوری مثل بانک و بیمه باید به یکی از معاملات در متون فقه مطابقت داده شود (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰).

در این رویکرد، ساختار نظام سیاسی، امری ثابت است. بدیهی است نقش و کارکرد نظام در پیشرفت سیاسی، به وجود رهبر مبتنی است و دیگر عناصر و ساختارها نقش فرعی و زمینه‌ای دارند.

۲-۳. الگوهای متغیر نظام سیاسی

در این رویکرد، اسلام، اصول و چارچوب‌های کلی حکومت را بیان کرده است؛ اما شکل نظام و ساختار را مشخص نکرده است. این امر با روح جهانی اسلام و جامعیت شریعت سازگاری ندارد. شهید مطهری می‌گوید اسلام شکل خاصی را برای حکومت تعیین نکرده و آن را به عقل انسان سپرده است تا براساس نیازهای خود، شکل حکومت خود را تعیین کنند (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴۶). این، رمز پویایی و جاودانگی شریعت اسلامی و قابلیت انطباق آن در همه عصرها است.

در این نظریه، شارع در مورد ساختار نظام و شکل حکومت، سکوت کرده است و بسیار مسائل را به عقل و عرف واگذار کرده است؛ بنابراین ساختارها در اسلام جزو موضوعات به حساب می‌آید و نه جزو احکام... از شریعت انتظار نمی‌رود که شکل دولت اسلامی را بیان کند، بلکه براساس شرایط مختلف زمانی و مکانی مطابق با پیشرفت تمدن‌های بشری و ابزارهای اجتماعی باید به تدوین شکل مطلوب اقدام کرد (معموری، ۱۳۸۰، ص ۹۹).

بر اساس این رویکرد، الگوهای حکومتی، محصول تجربه بشری و ضرورت‌های سیاسی زمانه است. در این دیدگاه، نظام‌ها و ساختار قدرت، نقش بی‌بدیل در پیشرفت

سیاسی دارد. فقه مجال بیشتری به انسان می‌دهد تا در امر نظام‌سازی و ساختارها، دست باز داشته باشد؛ چون این امر در حوزه عرفیات قرار دارد.

۳-۳. الگوهای مردم‌سالاری دینی

بر اساس نظریه دوم، ساختارهای حکومتی، امر متغیر و حاصل تجربه‌های بشری در دوران‌های مختلف است. در دوران معاصر، نظام مردم‌سالاری به‌عنوان الگوی مطلوب شناخته شده است، همچون ظرفی است که در همه جوامع قابلیت بازسازی و بومی‌سازی را دارد.

فقه سیاسی، این ظرفیت را دارد که از دستاوردهای بشری در عرصه ساختارسازی متناسب با اقتضائات جامعه بهره‌گیرد؛ به همین جهت، در فقه سیاسی شیعه، الگوهای ساختاری نظام سیاسی براساس شرایط مختلف متنوع بوده است. در گذشته، ساختار نظام سیاسی در محور خلیفه و امام‌پیریزی شده بود؛ از این‌رو فقیهان، ساختار نظام سیاسی را به جابرانه و عادلانه دسته‌بندی کردند؛ در حالی که عصر صفویه، با توزیع قدرت بین دو حوزه دین و سیاست، نهاد فقاقت را در کنار نهاد سلطنت قرار دادند. در عصر مشروطه، با گسترش مردم‌سالاری در جوامع شرقی، نظریه‌پردازی، از چگونگی رابطه مردم با حاکم اسلامی، به رابطه مردم با نظام سیاسی عبور کرد. مرحوم نائینی، نظام مشروطه را تئوری‌پردازی کرد و عناصر دیگر مثل قانون اساسی، پارلمان، حزب و آزادی و قانونگذاری را وارد دستگاه سیاست کرد تا بر دهان ظالم سرکش، وسیله مؤثری برای محدود کردن آن بیابد؛ از این جهت «امر شورائیه» متشکل از «هیئت مبعوثان ملت» را طراحی کرد (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۸۱) تا از استبداد و فاعل مایشابودن حاکم جلوگیری کند (همان، ص ۵۵).

توجه به نقش ساختارها و نظام‌سازی در پیشرفت و تحول جامعه، توسط شهید محمدباقر صدر، وارد مرحله جدید شد. به نظر شهید صدر ساختار نظام سیاسی، از سه عنصر تشکیل یافته است: یکی حاکمیت جمعی انسان بر سرنوشت خویش، دوم نظارت فقیهان بر جریان قدرت، سوم شریعت و قانون الهی. ایجاد دولت و تشکیل حکومت

راهی است برای تحقق این خلافت عمومی الهی و اجرای امانت او در زمین. انسان با اراده و اختیار می‌تواند هرگونه نظام سیاسی دلخواه را تأسیس کند. حاکمیت ملی نیز شعبه‌ای از خلافت انسان است (صدر، ۱۳۹۹ق، ص ۸).

امام خمینی نظریه ولایت فقیه را تئوریزه کرد و پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ضمن نقد الگوها و نظام‌های سیاسی موجود، نظام مردم‌سالار دینی را در قالب جمهوری اسلامی تأسیس کرد که هم به نقش مردم در ساختار نظام سیاسی تأکید دارد و هم بر جایگاه و نقش دین در اداره جامعه توجه دارد. امام ساختار جمهوریت را ظرف مناسب برای اجرا کردن احکام اسلامی می‌داند: جمهوری شکل و فرم حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامیت یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۵۷).

در فقه سیاسی جدید اهل سنت، فقیهان نوگرا، به منظور کارآمدی و پیشرفت، ساختارهای مردم‌گرایانه تئوریزه کردند که عمدتاً بر عنصر شوری و قانون تأکید دارند. رشید رضا حکومت اسلامی را دربرگیرنده سه عنصر قانون، شوری و خلیفه می‌داند. امت، خلافت را با قرارداد و شرایط از طریق بیعت به خلیفه تفویض می‌کند و از طریق شوری بر او نظارت می‌کند و از طریق قانون اعمال حاکمیت می‌کند (رشید رضا، ۱۹۹۶م، ص ۶۹).

ابوالاعلی مودودی در راستای سازگاری اسلام و دموکراسی، نظام سیاسی اسلام را از نوع تئودموکراتیک معرفی می‌کند. وی از تأسیس و تشکیل نظام گرفته تا انتخاب رئیس کشور و امور قانونگذاری و انتظامی را براساس مشورت در میان اهل ایمان می‌داند (مودودی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۹)؛ اما محمد الشاوی در نظریه شورای عمومی درصدگذار از نظریه غیر الزامی بودن شوری به نظریه الزامی آن و اثبات برتری نظام سیاسی شورای اسلام، بر دموکراسی غربی است (الشاوی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۹). عنصر شوری ظرفیت نظام سیاسی را در کارآمدی و پیشرفت سیاسی، مضاعف می‌سازد.

۴. عناصر نظام سیاسی در اسلام

در دانش سیاسی، عناصر تشکیل‌دهنده نظام سیاسی (دولت)، عبارت‌اند از: چهار عنصر سرزمین، جمعیت، حاکمیت و دولت. در اندیشه سیاسی اسلام، مؤلفه‌ها و عناصر

حکومت بر سه رکن استوار است. یکی حکم و قانون که در قالب شریعت الهی به مثابه ایدئولوژی حکومت از جانب خداوند تشریح و نازل شده است. دوم حاکم و مجری قانون که زمامدار واجد شرایط عهده‌دار آن است. سوم مردم به‌عنوان پذیرندگان قانون الهی که زمینه اعمال حاکمیت الهی را فراهم می‌کند.

همه نظریه‌های دولت در اندیشه فقیهان، در وجود این عناصر اتفاق نظر دارند. متها تفاوت دیدگاه‌ها و تولید نظریه‌های دولت در اسلام به نوع چینش عناصر و نوع روابط بین آنها برمی‌گردد. دستیابی به یک نظام سیاسی پیشرفته، زمانی امکان‌پذیر است که این عناصر در جایگاه مناسب خود قرار گیرند. در این صورت نظام سیاسی، نقش خود را در پیشرفت سیاسی ایفا می‌کند.

۴-۱. نقش ایدئولوژی در پیشرفت سیاسی

اصول و مبانی هر دولت، و نیز خط و مشی و اهداف آن، برخاسته از ایدئولوژی و مکتب است که بر آن سایه افکنده است. تفاوت حکومت‌ها ناشی از تفاوت ایدئولوژی‌ها است. هر ایدئولوژی سیاسی، جامعه آرمانی مورد نظر خود را ترسیم و اصول، راهبردها و شیوه رسیدن به آن را تجویز می‌کند؛ بر این اساس هر دولتی براساس ایدئولوژی و آرمان‌های خود، در مورد آزادی، عدالت، امنیت و مانند آن جامعه آرمانی یا مدینه فاضله را ترسیم می‌کند (سروش، ۱۳۸۷، ص ۳۳).

در اندیشه سیاسی اسلام، ایدئولوژی حاکمیت، برخاسته از شریعت الهی است؛ چون خداوند قانونگذار و منشأ مشروعیت حکومت است؛ بنابراین شریعت اسلامی، به‌مثابه ایدئولوژی نظام، اصول، الزامات و آموزه‌های سیاسی حکومت را تجویز می‌کند. حاکمیت شریعت، معیار اساسی در اسلامی بودن یک حکومت گفته می‌شود. هیئت حاکمه در حکومت اسلامی اقتدار و مشروعیت خود را بر پایه شریعت اسلامی اعمال می‌کند (شمس‌الدین، ۱۳۸۵، ص ۳۷۲).

در نظام مبتنی بر اندیشه الهی؛ هیچ‌کس حق ندارد خواست خود را مبنای اعمال

حاکمیت بر سایر انسان‌ها قرار دهد. حتی انسان منصوب از سوی خداوند نمی‌تواند بدون اذن او قوانینی را با عنوان دستورهای الهی به مردم ارائه کند (نوروزی، ۱۳۹۳). مسلم است چنین بینشی زمینه پیشرفت سیاسی را فراهم می‌کند؛ چون حکومت در اسلام به مفهوم تبعیت از قانون الهی است و فقط قانون بر جامعه حکم‌فرمایی دارد (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۴)؛ بنابراین هر ساختاری که براساس ایدئولوژی مطلوب استوار گردد، پیشرفت و تعالی را به همراه می‌آورد.

۴-۲. نقش رهبر در پیشرفت سیاسی

در نظام سیاسی اسلام، عنصر رهبر دینی، تنها رکن ثابت و مشروعیت‌ساز حکومت دینی است. از این جهت واژه ولایت و مشتقات و مفاهیم مرتبط با آن، از پرکاربردترین واژه‌ها در قرآن به شمار می‌رود. در قرآن از رهبر جامعه به‌عنوان امامت (انبیاء، ۲۱)، خلافت (ص، ۳۶)، ملک (بقره، ۲۷۴)، قضاوت و حکم (نساء، ۵۸) یاد شده است.

در فقه سیاسی قدیم اهل سنت، عنصر اساسی نظام خلافت، خلیفه بود. خلیفه مرجع دینی، مفسر شریعت و مرکز تصمیم‌گیری است؛ اما در فقه سیاسی شیعه، بعد از پیامبر ﷺ، امام معصوم علیه السلام محور تصمیم‌گیری نظام سیاسی و مرکز ثقل امت اسلامی است و در رأس هرم سیاسی قرار دارد (حلی، ۱۳۹۹ق، ص ۸۳).

در عصر غیبت، ولی فقیه مهم‌ترین عنصر و اساسی‌ترین نهاد در ساختار نظام سیاسی اسلام به حساب می‌آید. ولی فقیه در چارچوب شریعت اسلامی همانند پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام در حوزه عمومی اختیارات دارد (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۶۲)؛ بنابراین شکوفایی استعدادها و ظرفیت‌های جامعه اسلامی و دست‌یافتن به تکامل و پیشرفت سیاسی در سایه حاکمیت صالحان ممکن است. به این جهت حاکم و رهبر مسلمانان، باید داناترین، عادل‌ترین، با تقواترین و تواناترین مردم در اداره حکومت و بصیرترین آنان به مسائل سیاسی جامعه باشد (آصفی، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۳۳۲-۳۳۳)، تا بتواند پیشرفت و تعالی انسان و جامعه را هدایت و مدیریت کند.

۳-۴. نقش مردم در پیشرفت سیاسی

در نظام‌های سیاسی که براساس دولت-ملت شکل گرفته است، رکن جمعیت یا عامل انسانی، مبنای اصلی مشروعیت حکومت محسوب می‌شود؛ اما در نظام سیاسی اسلام، مردم نقش محوری در تشکیل و استمرار و کارآمدی حکومت اسلامی دارند و هیچ زمامداری نمی‌تواند بدون رضایت، بر مردم حکومت کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «مثل الإمام مثل الكعبة اذ توتى و لا یأتى» (مجلسی، ۱۴۲۳ق، ج ۳۶، ص ۳۵۳، ح ۲۲۴)؛ امام همچون کعبه است که مردم به سوی آن می‌آیند، نه اینکه امام دنبال مردم برود. سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله نشان می‌دهد پس از بیعت مردم یثرب با ایشان در عقبه اولی و عقبه ثانیه، به این شهر هجرت و نخستین حکومت دینی را تشکیل دادند (ابن‌هشام، ۱۴۲۰ق، ج ۲، صص ۷۳ و ۸۱).

در فقه سیاسی اهل سنت، مردم منبع مشروعیت‌اند. از نظر شیخ یوسف قرضاوی، حاکم و کیل مردم است که خود امت او را انتخاب و اختیار می‌کند و امت او را به پرسش و انتقاد می‌گیرد همان‌گونه که مردم او را نصب کرده‌اند، اگر شرایط نصب را از دست داده، عزلش می‌کنند (قرضاوی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۹).

در فقه سیاسی شیعه، برخی نظریه‌ها بر نقش مردم در مشروعیت حکومت تأکید دارد و برخی بر کارآمدی نظام. از منظر شهید صدر، امت اسلامی با مردم مسلمان مهم‌ترین بخش حکومت را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین مردم، منبع مشروعیت حکومت هستند. چون امت صاحب حق در مراقبت و سیاست و عهده‌دار حمل بار امانت الهی هستند و تمام افراد امت در دارابودن این حق در پیشگاه خداوند برابری دارند (صدر، بی‌تا، ص ۱۴). براساس این نظریه، شریعت حداکثر اوصاف حاکمان و وظایف آنان را بیان کرده است و مردم، حق انتخاب حاکمان و مجریان واجد شرایط را در چارچوب شریعت دارند (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۹۱؛ صدر، بی‌تا، ص ۱۳۲؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۵)؛ بنابراین اصل رضایت و قبول عامه آمیخته با مشروعیت الهی است. زمانی که مردم از میان کسانی که قابلیت شرعی دارند، یکی را برگزینند، او شرط مشروعیت الهی و مقبولیت اجتماعی را یکجا دارا می‌گردد (فضل‌الله، ۲۰۰۱م، صص ۲۰-۲۱).

اگر این عناصر، جایگاه واقعی خود را در منظومه فقه اسلامی پیدا کنند، نظام سیاسی می‌تواند نقش و کارکرد خود را در پیشرفت سیاسی ایفا کند.

۵. شبکه قدرت در نظام سیاسی اسلام

شبکه قدرت در نظام‌های سیاسی، براساس نظریه‌های دولت متفاوت است. در نظام‌های عرفی، قدرت متکثر و در عرض هم قرار دارد که همواره باعث تعارض قدرتمندان و شکاف اجتماعی و سیاسی می‌شود. جنگ‌های خونین و فجایع انسانی در طول تاریخ ناشی از تعارض در میان اصحاب قدرت است؛ از این‌رو اندیشمندان برای مهار حاکمان، به توزیع قدرت پرداخته است؛ اما در نظام سیاسی اسلام، ساختار قدرت، چون از منشأ واحد سرچشمه می‌گیرد در عین وحدت از تکثر برخوردار است. این انسجام درونی دستگاه حکومت را تضمین می‌کند.

۵-۱. وحدت قدرت

در اندیشه سیاسی اسلام، منشأ قدرت، خداوند متعال است. زمامدار اسلامی چون مشروعیت الهی دارد، در رأس نظام و محور وحدت امت قرار دارد؛ اما شئون و مسئولیت‌های زمامدار قابل تفویض به کارگزاران نظام است؛ بنابراین جریان قدرت، تمرکزگرایی در تصمیم‌گیری و تکثرگرایی در سلسله‌مراتب اجرا است.

۵-۲. تکثر عمودی قدرت

امروزه لازمه حیات اجتماعی تفکیک نقش‌ها و قرار گرفتن تخصص‌ها در جایگاه‌های مناسب خود است. این کثرت‌گرایی از شاخص‌های پیشرفت سیاسی است. در نظام‌های غیردینی، این تنوع و تکثر، منجر به رقابت و تعارض اجتماعی و سیاسی می‌شود؛ چون قدرت از سرچشمه واحد ناشی نمی‌شود.

فقه اسلامی در عین حال که از وحدت و مدیریت واحد امت اسلامی، در محور حاکمیت ولی امر سخن می‌گوید، این ظرفیت را دارد که جایگاه و نقش گروه‌های

فکری و سیاسی را در درون ساختار نظام، به گونه طراحی کند که در عین انسجام، از نقش‌ها و تخصص‌ها بهره گیرد. این به معنای تکثرگرایی غربی نیست که سر از تضاد و شکاف اجتماعی درآورد، بلکه در نظام سیاسی اسلام، شبکه قدرت بین افراد، گروه‌ها، نهادها، به گونه تنظیم می‌شود که هر یک از گروه‌ها و عناصر در جایگاه مناسب خود قرار می‌گیرد.

از منظر اسلام، تنوعات اجتماع منجر به تقسیم کار و تفکیک نقش‌ها و مسابقه در انجام مسئولیت می‌گردد تا حیات اجتماعی سامان گیرد. این تکثر در دل وحدت نهفته است که از یک سو انسجام کلی نظام سیاسی اسلام را به وجود می‌آورد. از سوی دیگر با استفاده از ظرفیت‌ها، استعدادها و سلیقه‌ها بر مشارکت همه افراد جامعه تأکید می‌کند. میدان دادن به نیروهای اجتماعی به ظهور و تکوین سازمان‌ها و تشکیلات مردم‌نهاد منجر می‌گردد که گامی بلند در جهت پیشرفت سیاسی محسوب می‌شود.

تشویق به مشارکت گسترده آحاد جامعه، فارغ از جایگاه و نقشی که دارند، دلیل بر پذیرش این تنوع است. این کثرت‌گرایی در موارد زیر جاری می‌گردد.

۵-۲-۱. نقش نخبگان جامعه در پیشرفت سیاسی

نخبگان جامعه نقش برجسته در نظام سیاسی دارند. در نظام خلافت، نخبگان، شامل، فقیهان، قضات، امیران، خاندان‌های مشهور، فرماندهان نظامی و روسای قبایل بودند که رابطه نزدیک به خلیفه و دستگاه خلافت داشتند و مجری دستورات خلافت بودند. رشیدرضا با دیدگاه نخبه‌گرایانه، برخلاف نظریه‌های قدیم، فعالان سیاسی را به اهل حل و عقد دستگاه خلافت محدود نمی‌کند، بلکه شامل گروه اهل حل و عقد، فعالان نظام سیاسی و بقیه مردم است. وی با استناد به برخی تفاسیر سنتی، منظور از حاکمیت امت را حاکمیت نخبگان اهل حل و عقد می‌داند (رشیدرضا، ۱۹۹۶م، صص ۵۴-۵۷).

در فقه شیعه دروان مشروطه، فعالان نظام سیاسی به دو دسته مجتهدان و مبعوثان ملت تقسیم می‌شود. نائینی اختیارات فقیهان را در زندگی سیاسی تنها به حوزه مسلمات و منصوصات شرعی محدود می‌کند. دیگر حوزه‌های زندگی را به عهده عقل جمعی

می‌گذارد که مبعوثان ملت تصمیم می‌گیرد. به یک نوعی تقسیم دوگانه شرعی و عرفی صورت می‌گیرد؛ اما امور قضایی بر عهده فقیهان است (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۹). در جمهوری اسلامی ایران، نخبگان در قالب نهادهای تصمیم‌گیری در عرصه قانونگذاری، اجرایی، اقتصادی، دسته‌بندی می‌شود که همه نخبگان زیر نظر رهبری فعالیت می‌کنند.

نقش نخبگان در هر نوع تحول و پیشرفت، بسیار مهم است. درحقیقت کشور و جامعه به دست آنان اداره می‌گردد. اگر روزگاری نخبگان به معنای واقعی تصمیم‌گیرندگان بودند، مثل دوره آل‌بویه و سامانیان، پیشرفت سیاسی و تمدن اسلامی را به اوج از شکوفایی می‌رسانند؛ اما اگر نخبگان، در گرو قدرت و مکتب گیر بیفتند، جامعه اسلامی را به افول می‌کشانند.

۵-۲-۲. نقش گروه‌های اجتماعی و مدنی در پیشرفت سیاسی

در فقه خلافت قدیم، روزبهان خنجی، زنان را اهل ولایت نمی‌داند و مرد بودن یکی از شرایط دوازده‌گانه امام/خلیفه محسوب می‌شود (ماوردی، ۱۴۰۲ق، ص ۶۵). ابوالاعلی مودودی مرد بودن حاکم اسلامی را یک اصل شرعی می‌داند و با هرگونه مشارکت زنان در نهادهای سیاسی، قانونگذاری و قضایی مخالفت می‌کند (مودودی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۱۶). در اندیشه جدید اهل سنت نیز رشید رضا ۱۹۹۰م، ج ۵، ص ۷۳. بدین ترتیب مشارکت سیاسی زنان در فقه سیاسی اهل سنت، هنوز پشتوانه تئوریک برای حضور و مشارکت پیدا نکرده است. اما در سایر مقامات مثل وزارت و امارت در فقه خلافت قدیم ساکت است؛ حتی از بیعت زنان با خلفای راشدین سخن به میان نیامده است (قاسمی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۷۸)؛ ولی سمت و سوی فقه سیاسی جدید اهل سنت، جهت‌گیری مردسالارانه دارد.

در فقه سیاسی شیعه، در دوران مشروطه، شیخ فضل‌الله نوری، یکی از مخالفان حضور زنان در مناصب حکومتی به شمار می‌رفت (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷، ص ۱۶۰)، ولی در جمهوری اسلامی، زنان مثل مردان حق مشارکت سیاسی و اجتماعی در چارچوب شرع پیدا

می‌کنند، هر چند محدودیت‌های در تصدی منصب زعامت و رهبری و قضاوت دارند. در این میان آیت‌الله محمد اسحاق فیاض بر برابری زن و مرد در گوهر آفرینش، امتیازات اکتسابی و حقوق سیاسی و اجتماعی تأکید می‌کند، مگر در مواردی که نص شرعی بر محدودیت وجود داشته باشد، مثل شهادت که مطابق آن عمل می‌شود و در بقیه موارد که نص شرعی وجود ندارد، اصل بر برابری زن و مرد است. از نظر ایشان، زن می‌تواند مناصب ریاست جمهوری، قاضی و رهبری را کسب کند و هیچ محدودیتی وجود ندارد. آیت‌الله فیاض معتقد است نظام سیاسی اسلام، وقتی کارآمد خواهد بود که افراد مطابق با شایستگی‌های خود در منصب‌ها و موقعیت‌های مناسب قرار گیرند. در این مورد بین زن و مرد تفاوت نیست و جنسیت عامل برتری نمی‌تواند باشد (فیاض، ۱۳۹۲، ص ۲۴۵).

بر این اساس مشارکت همه گروه‌های اجتماعی و نهادهای مدنی برای تعیین حق سرنوشت، نظام سیاسی را بارور می‌سازد و منجر به توسعه سیاسی می‌شود؛ اما اگر نیمی از جمعیت را از حقوق سیاسی و اجتماعی محروم گردانیم، مسلم است نه تنها پیشرفت سیاسی به دست نمی‌آید که شکاف‌های اجتماعی و جنسیتی را فراهم و باعث تضادهای اجتماعی و فرهنگی می‌شود.

۳-۲-۵. نقش گروه‌های سیاسی در پیشرفت سیاسی

در هر نظام سیاسی، گروه‌های سیاسی و اجتماعی برای رسیدن به اهداف، با تشکیل احزاب سیاسی، رقابت و مبارزه سیاسی می‌کنند. افزایش مشارکت عمومی، خردگرایی جمعی، تکثرگرایی، حلقه واسط میان مردم و حکومت، جامعه‌پذیری سیاسی و رقابتی کردن عرصه انتخابات از کارکردهای احزاب در ایجاد توسعه سیاسی به شمار می‌آید.

در مورد حزب سیاسی، چهار نظریه در فقه شکل گرفته است که روند تکاملی یافته است:

۱. در فقه سیاسی قدیم، حنبلیان و مالکیان و نیز فقیهان شیعه چون شیخ فضل‌الله

نوری در عصر مشروطه، حزب را مغایر با آموزه‌های شریعت اسلام می‌دانستند و آن را نفی می‌کردند.

۲. پس از سلطه استعمار و انحطاط جامعه اسلامی، اصلاح‌گرایانی مثل سیدجمال‌الدین، محمد عبده، رشید رضا و نائینی معتقد بودند تشکل‌ها و احزاب معاصر مغایرتی با آموزه‌های شریعت اسلامی ندارد، بلکه از رهگذر ایجاد احزاب سیاسی، از باب مقدمه واجب، می‌توان برای از بین بردن استبداد یا نظارت بر قدرت سیاسی استفاده کرد.

۳. نظریه‌ای که تشکل‌ها و احزاب معاصر را مترادف با مفهوم قرآنی آن می‌داند. در آیات قرآن واژه حزب به کار رفته است و از مؤمنان به حزب‌الله تعبیر شده است. در مقابل آیاتی گروهی را به حزب‌الشیطان معرفی کرده‌اند (مجادله، ۱۹).

۴. در نظریه چهارم، براساس منابع شرعی، به تشکیل احزاب و تشکل‌ها توصیه شده است. شهید صدر می‌گوید: در صحت و مشروعیت شیوه تشکیلاتی به منظور تبلیغ و تحکیم اسلام نمی‌توان تردید کرد یا احتمال حرمت و نهی شرعی داد. امتی که دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر را مد نظر دارد، چرا نتواند در سازمان و نهادی تشکل یابد (صدر، ۱۳۶۱، ص ۹).

امروزه نقش احزاب سیاسی، به‌عنوان مقدمه واجب، در بسیج مردم در عرصه‌های مختلف بسیار مهم و در پیشرفت سیاسی، امر گریزناپذیر است.

۵-۲-۴. نقش گروه‌های اعتقادی و اقلیت‌ها در پیشرفت سیاسی

در جامعه اسلامی گروه‌های مختلف با عقاید و ارزش‌های مختلف وجود دارد و هر کدام نقش خود را در حوزه سیاست ایفا می‌کنند. این گروه‌ها عبارت‌اند از:

الف) مسلمانان: همه افراد مکلف به حمایت از نظام سیاسی مشروع هستند. در نظام خلافت، مردم از طریق بیعت وفاداری و اطاعت خود را از خلیفه اعلام می‌کردند. در نظریه‌های جدید شیوه حضور و حمایت از نظام سیاسی از طریق انتخابات صورت می‌گیرد.

در فقه سیاسی شیعه، چون حکومت‌های زمانه غیرمشروع بودند، اطاعت و حمایت از حاکمان را حرام می‌دانستند؛ اما در عصر مشروطه بر حضور مردم در عرصه سیاسی تأکید شده است. در عصر جمهوری اسلامی، همه افراد جامعه دارای حقوق شهروندی برابرند. امام خمینی حکومت اسلامی را حکومت مردم می‌داند که رأی آنان در شکل‌گیری نظام مؤثر است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۳۷۷). در انتخابات رأی اکثریت مردم معتبر است. این حضور همه‌جانبه خود عامل پیشرفت سیاسی است.

ب) اهل کتاب: در نظریه‌های قدیم، اهل کتاب محدودیت‌های زیادی داشتند و از نظر شهروندی، درجه دوم به حساب می‌آمدند (الریس، ۱۹۷۷، ص ۳۴۱)؛ اما در نظریه‌های جدید که سرزمین ملی شکل گرفت و به رسمیت شناخته شد، همه افراد جامعه، شهروند محسوب می‌شوند. براساس دستورهای دینی، این افراد دارای حقوق خصوصی شدند. در حوزه مالی نیز مثل مسلمانان‌اند. این افراد در قبال مسائل نظامی و امنیتی ملزم به پرداخت مالیات‌اند؛ اما در حوزه سیاسی، به نظر ماوردی هرچند دولت اسلامی می‌تواند غیرمسلمانان را در مناصب اداری استخدام کند، مناصب اصلی نظام سیاسی مثل رهبری و اعضای اهل حل و عقد و مجلس قانونگذاری، جایز نیست به اقلیت‌ها واگذار شود (مودودی، ۱۴۰۵، صص ۳۳۱ و ۳۵۹)؛ چون از شرایط رهبر و قاضی عدالت و ایمان است.

در فقه سیاسی شیعه، اقلیت‌ها در سایه نظام سیاسی اسلام، می‌توانند از حق آزادی، امنیت و حقوق شهروندی برخوردار گردند، به شرط اینکه جزیه را به دولت اسلامی بدهند (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۱، ص ۳۱۷). در عصر مشروطه، اقلیت‌ها براساس اصل شوری، در وکالت مجلس شوری و مشارکت در قانونگذاری سهم دارند (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱)؛ اما نمی‌توانند در هرم ساختار و مناصب عالی سیاسی مشارکت داشته باشند؛ چون یکی از شرایط حاکمان ایمان و تقوا است؛ اما در نظام جمهوری اسلامی زرتشتی، کلیمی و مسیحی به‌عنوان اقلیت‌ها در قانون اساسی به رسمیت شناخته شده‌اند؛ بنابراین در مجلس شورای اسلامی نمایندگان دارند.

بر این اساس همه گروه‌های سیاسی، فکری و اعتقادی می‌توانند در ساختارسازی و

اداره کشور نقش ایفا کنند. نظام سیاسی باید به دور از تعلقات گروهی، امکان رقابت مثبت تمامی گروه‌ها را فراهم کند که این خود به پیشرفت سیاسی منجر می‌شود.

۵-۳. توزیع افقی قدرت

برای جلوگیری از استبداد و تمرکز قدرت، بحث تفکیک قوا به‌عنوان یکی از راهکارها، توسط جان لاک، منتسکیو و روسو، وارد ادبیات سیاسی غرب گردید و در حقوق اساسی تمامی کشورها به رسمیت شناخته شد.

چون قدرت متمرکز و غیرمتمرکز رابطه مستقیم با میزان حقوق و آزادی‌های افراد و در نتیجه توسعه سیاسی دارد، می‌توان گفت در دولت‌هایی که تمرکز قوا حاکم است، کمتر توسعه یافته و شهروندان نقش در اعمال حاکمیت ندارند؛ اما در نظام‌هایی که تفکیک قوا حاکم است، توسعه یافته‌ترند و شهروندان به حقوق و آزادی‌های اساسی خود بیشتر دست یافته‌اند؛ بنابراین تفکیک قوا، از لوازم نظام دموکراتیک و توسعه سیاسی است. تفکیک قوا زمینه تکثرگرایی، تمایز ساختاری و تخصص‌گرایی و کارآمدی نظام را فراهم و از استبداد جلوگیری می‌کند.

۵-۳-۱. رویکردهای فقهی در تفکیک قوا

مسئله این است که آیا در ساختار نظام سیاسی اسلام، تقسیم وظایف و تفکیک قوا پذیرفته شده است یا نه؟

اینجا دو نگاه کلی به مسئله وجود دارد:

۵-۳-۱-۱. رویکرد سلبی فقه به تفکیک قوا

در فقه سنتی، برخی تفکیک قوا را به‌مثابه ارزش مدرنیته می‌دانند و آن را نفی می‌کنند؛ چون تفکیک قوا با حاکمیت الهی سازگاری ندارد؛ زیرا خلیفه در مقام جانشین پیامبر در رأس نظام قرار دارد که وظیفه پاسداری از دین و تدبیر امور دنیای مردم را بر عهده دارد؛ از این رو تمام کارگزاران به دست خلیفه عزل و نصب می‌شوند.

وظیفه مردم بر اطاعت مطلق از خلیفه استوار بود (ماوردی، ۱۴۰۲ق، صص ۲۹ و ۷۱). ابوالاعلی مودودی نظریه خلافت را بر دولت‌های ملی تطبیق می‌کند. وی می‌گوید؛ حاکم اسلامی یا امام، جانشین خداوند است و حوزه حکومت وی نیز بسیار وسیع و به گسترده‌گی شریعت اسلامی است (مودودی، ۱۹۸۰م، ج ۱، صص ۷۷ و ۴۹). همچنین سید قطب، مخالف با دموکراسی و همه مقتضیات آن از جمله تفکیک قوا است (بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۶، ص ۲۹)؛ البته در نظریه‌های جدید بر تفکیک قوا و تحدید و نظارت بر زمامدار اسلام تأکید شده است.

در فقه سیاسی شیعه، جایگاه امام در رأس هرم سیاسی قرار دارد. اصل اولی در نظام امامت تمرکز قدرت است. در دوران غیبت، فقیهان در رأس امور جامعه قرار دارند. تمامی شئون و مسئولیت‌های زمامدار، دربرگیرنده افتا، قضا و اجرا توأمان است؛ بنابراین تمام نهادها و جریان‌ها، زیر نظر امام اداره می‌شوند.

شیخ فضل‌الله نوری از مخالفان مشروطه، بیشترین اعتراض را به تأسیس قوه مقننه داشت (ترکمان، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱۱۰-۱۱۱). از نظر او امور شرعی، یعنی افتا و صدور احکام قضایی، استنباط احکام کلی و امور عامه، بر عهده فقیهان است. وی تقسیم و تفکیک قوا را به سه قوه، بدعت و ضلالت محض می‌داند؛ چون در اسلام برای احدی تفنین جایز نیست (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷، ص ۱۶۶).

این رویکرد، ساختار هرمی ساختار قدرت را مفروض گرفته است. قوای سه‌گانه نیز اگر بخواهند مشروعیت داشته باشند، باید از سوی حاکم اسلامی مورد تأیید قرار گیرند؛ بنابراین فلسفه تفکیک قوا در نظام اسلامی، نگرانی از فساد قدرت نیست؛ چون کسی که در رأس نظام قرار می‌گیرد، واجد شرایط اخلاقی و فقهی است؛ بنابراین به منظور انسجام و هماهنگی نظام سیاسی، اصل بر تمرکز قدرت در حاکم اسلامی است؛ اما این رویکرد پیشرفت سیاسی را از بالا به پایین فرض می‌کند.

۵-۳-۲. رویکرد ایجابی فقه به تفکیک قوا

این رویکرد، تفکیک قوا را به مثابه روش سیاسی می‌داند که ضمن طبقه‌بندی

وظایف و مسئولیت‌های قوا و نهادهای حکومتی از انفصال و پراکندگی دستگاه‌های حکومتی و مهم‌تر از همه تمرکز قدرت در دست یک شخص یا گروهی اقلیت جلوگیری می‌کند (عمید زنجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۱۳).

تفکیک قوا، هر چند در متون دینی نیامده است، با توجه به ضرورت و مصالح جامعه و برای جلوگیری از استبداد، اندیشه تفکیک قوا پذیرفته شده است؛ چون به نظر آنان تنها نظارت درونی و شرایط برای زمامدار اسلامی کافی نیست؛ زیرا به نص قرآن و سنت، آن‌گاه که انسان به ثروت و قدرت دست یافته، طغیان و سرکشی کرده است: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» (علق، ۶-۷)؛ حقا که انسان سرکشی می‌کند، همین که خود را بی‌نیاز پندارد.

در میان اندیشمندان اهل سنت، عبدالرحمان کواکبی تحت تأثیر اندیشه‌های آزادی خواهانه و با نگاه انتقادی به حکومت‌های خودکامه کشورهای اسلامی، در کتاب طبایع الاستبداد از موضوعاتی همچون ملت، حکومت، حقوق عمومی، قانون و تفکیک قوا سخن به میان آورده است تا در برابر یکدیگر پاسخگو باشند (کواکبی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۳۸).

فقیهان شیعه نیز در پی آشنایی با مفاهیم مدرن، به بررسی مبانی دینی تفکیک قوا پرداختند. به نظر نائینی تفکیک قوای مملکت، یکی از مفاهیم دینی است و در بطن شریعت وجود دارد: «سیم از وظایف لازمه سیاسیه، تجزیه قوای مملکت است که هر یک از شعب نوعیه را در تحت ضابط و قانون صحیح علمی منضبط نمود» (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲). در اصل ۲۷ متمم قانون اساسی دوره مشروطیت به استقلال سه قوه مقننه، قضائیه و اجراییه پرداخته است.

به نظر شهید صدر تقسیم مسئولیت‌ها میان دو خط خلافت و نظارت از آغاز خلقت آدم و حتی در عصر پیامبران و امامان نیز مورد نظر خداوند بوده است. شهید صدر در نظریه خلافت انسان، تفکیک قوا را یکی از ارکان حکومت می‌داند که در آن هیچ مرجعی بالاتر از رأی مردم و فراتر و ناظر بر این سه قوه وجود ندارد. قوه مقننه در حوزه منطقه الفراغ قانون وضع می‌کند؛ اما سرپرستی قضاوت باید در دست یک مجتهد

جامع الشرايط با ویژگی های خاص خود همچون عدالت و... باشد (صدر، بی تا، صص ۲۲-۲۵).
مفاهیمی که به نوعی به توزیع قدرت در متون و منابع فقهی دلالت دارند، عبارت‌اند
از: ولایت، امامت، خلافت، بیعت، شوری، مصلحت، وزارت، و کالت، قضاوت، حسب،
ملک. بنابراین توزیع افقی قدرت و تقسیم وظایف در نظام سیاسی اسلام، به منظور
دست یافتن به اهداف کلی اسلام یعنی پیشرفت جامعه و تعالی انسان است. تفکیک قوا
زمینه را برای کارآمدی نظام سیاسی فراهم می‌کند.

۴-۵. نقش قوای حکومتی در پیشرفت سیاسی

یکی از ارکان نظام مردم‌سالاری، تفکیک قوا است. فقیهان معاصر، تفکیک قوا را
در چارچوب شریعت می‌پذیرند. امروزه قوای حکومتی به سه قوه قضائیه، مجریه و مقننه
تقسیم شده است و هر کدام نقش مهم در شکل‌گیری نظام سیاسی مطلوب و در نتیجه
پیشرفت سیاسی دارد.

۱-۴-۵. نقش قوه قانونگذاری

اغلب اندیشمندان مسلمان، با توجه به ضرورت و مصالح جامعه اسلامی، قانونگذاری
را در امور عرفی که نص شرعی وجود ندارد، مشروع دانسته و آن را مستند به سیره و
سنت رسول خدا ﷺ و اصحاب ایشان کرده‌اند. قرآن در دو آیه «و شاورهم فی الامر»
(آل عمران، ۱۵۹) و «وامرهم شوری بینهم» (شوری، ۳۸) بر شور و مشورت تأکید کرده است.
در فقه سیاسی اهل سنت، پیدایش اجماع به عنوان یکی از منابع تشریح در اسلام
بی‌شبهت به مجلس شوری در دوران کنونی حیات اسلامی نیست (حسن، ۱۳۸۳، ص ۵۳۳).
مولانا محمدعلی می‌گوید: از ارزشمندترین آثار ابوبکر این است که مجلس شورایی
تشکیل داده و هر مسئله را که نص صریحی از قرآن یا حدیث درباره آن نبود، به آن
مجلس ارائه می‌کرد، تا مورد بحث قرار گیرد (شلبی، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۶۰).
مرحوم نائینی یکی از وظایف مجلس شوری را وضع قوانین نمایندگان یا مبعوثان
ملت می‌داند که دارای شرایط قانونگذاری است (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱). از دیدگاه شهید

صدر؛ مردم با انتخاباتی آزاد و مستقیم مجلسی را از خیرگان و متخصصان (مجلس اهل حل و عقد) به وجود می‌آورند که وظیفه اساسی آن وضع قوانین ثانویه و پرکردن منطقه‌الفراغ با وضع و تصویب قوانین است. ولی قوانین وضع شده باید به نظر مرجع عام (رهبر) برسد تا تعارضی با قوانین شرع نداشته باشد (صدر، ۱۳۹۹ق، صص ۲۵-۲۷).

در نظام جمهوری اسلامی ایران، مجلس شورای اسلامی به‌عنوان نهاد مشورتی و کارشناسی تحت نظارت ولی فقیه به قانونگذاری می‌پردازد و توسط شورای فقهی نگهبان تأیید می‌شود.

بر این اساس فقها و اندیشمندان، قانونگذاری را در حوزه مباحات به‌عنوان یک نیاز اجتماعی و ضرورت زمان در چارچوب شرع پذیرفته‌اند. نهاد قوه مقننه هم زمینه مشارکت مردم را در انتخابات نمایندگان فراهم می‌کند و هم در عرصه تصمیم‌گیری و قانونگذاری، و هم در عرصه نظارت بر ارکان قدرت، فرایند پیشرفت سیاسی را تسهیل و مهیا نماید.

۵-۴-۲. نقش قوه مجریه

مراد از قوه مجریه، مجموعه اقدامات و فعالیت‌های است که برای اجرای قوانین انجام می‌گیرد. در نظام‌های دموکراسی این دسته اقدامات به‌عنوان وظایف قوه مجریه در قانون اساسی بازتاب یافته است و توسط دولت اجرا می‌شود؛ اما در فقه اسلامی از حاکمان جامعه به‌عنوان مجریان احکام الهی، حاملان امانت الهی و امانتدار مردم نام برده شده است؛ از این‌رو زمامدار و کارگزاران اجرایی، نقش مهم در پیشرفت سیاسی دارند. اگر به‌گونه عادلانه اعمال حاکمیت کنند، می‌توانند کارآمدی نظام را افزایش دهند و زمینه پیشرفت سیاسی را فراهم کنند و اگر به‌گونه استبدادی رفتار کردند، پیشرفت سیاسی را متوقف می‌کنند.

۵-۴-۳. نقش قوه قضاییه

در فقه اسلامی، قاضی باید مجتهد و عادل باشد. در غیر این صورت هر نوع

قضاوت، غیر شرعی و ظلم و کفر به حساب می‌آید (مأنده، ۴۴-۴۷). به نظر امام خمینی منصب قضاوت منحصرأ از اختیارات و شئون فقهای عادل است (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۸۵)؛ بنابراین دستگاه قضایی باید زیر نظر مجتهدان و فقیهان باشد. این به لحاظ تضمین رعایت عدالت و جلوگیری از ظلم و ستم بر مردم است؛ چون قوه قضاییه، مجری عدالت و حق در جامعه است. دستگاه قضایی نقش مهم در پیشرفت جامعه دارد که با موانع و چالش‌های سر راه تعالی و تکامل جامعه، برخورد کند.

در نظام سیاسی اسلام، تفکیک قوا تنها به دلیل کارآمدی و تخصصی بودن امور انجام می‌شود. شاهد بر تقسیم کار را می‌توان در سیره نبوی و علوی یاد کرد که افراد را متناسب با توانایی و شایستگی بر مناصب قضایی، فرماندهی منصوب و بر آنان نظارت می‌کردند.

نتیجه‌گیری

نظام فقهی، طرح جامع برای ترسیم برنامه زندگی است؛ اما اجرای هر برنامه نیازمند سامانه‌ها و سازوکارهای لازم است. فقه سیاسی ماهیت نظام سیاسی را براساس نظریه حاکمیت الهی تبیین می‌کند و اما شکل و ساختار آن امر متغیر است که براساس ماهیت، متناسب با نیازها، طراحی و بومی‌سازی می‌گردد. فقه سیاسی برای دست‌یافتن به کارآمدی نظام سیاسی و در نتیجه پیشرفت سیاسی، مطابق با شرایط و نیازها، ساختارهای مطلوب را طراحی می‌کند تا عناصر درون نظام، جایگاه و کارویژه خود را به‌خوبی ایفا کند و زمینه پیشرفت سیاسی را فراهم کند؛ چون مسئله نظام‌سازی در حوزه عرف و بنای عقلا قرار دارد؛ بنابراین نقش عقل و عرف در ساختارسازی بسیار برجسته است.

اما طراحی ساختار و نظام‌سازی و حل مشکلات جامعه اسلامی، نیازمند اجتهاد پویا است. فقیه که زمان و مکان را در فرایند اجتهاد، در نظر می‌گیرد، می‌تواند ظرفیت فقه سیاسی را برای حل دشواری‌های جامعه آشکار و الگوهای لازم را برای اداره مطلوب جامعه و کارآمدی نظام، طراحی و ارائه کند؛ بنابراین عناصر اصلی نظام باید به گونه‌ای بازتعریف گردد که شبکه قدرت در عین وحدت و انسجام درونی، ظرفیت تکثیرپذیری

عمودی قدرت و توزیع‌پذیری افقی قدرت را داشته باشد تا بتواند پاسخگویی شرایط و نیازهای جدید باشد. در این صورت فرایند پیشرفت سیاسی و کارآمدی را در پی دارد. به این منظور ضرورت دارد ظرفیت فقه برای تولید نظامات بومی مورد توجه قرار گیرد، تا مشکلات و مسائل گوناگون جامعه حل شود و مسیر پیشرفت همواره گردد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آصفی، محمد مهدی. (۱۳۸۵). مبانی نظری حکومت اسلامی (مترجم: محمد سپهری). تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی.
۲. ابن هشام. (۱۴۲۰ق). سیرة النبویة (علق و حقق علیه عمر عبدالسلام تدمری). بیروت: دارالکتب العربی.
۳. بدران، شیخ عبدالقادر. (۱۹۲۷م). شرح جمع الجامع للمحلی. القاهرة: ادارة الطباعة المنيرة.
۴. بنیاد دائرة المعارف اسلامی. (۱۳۹۶). دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۵. ترکمان، محمد. (۱۳۶۲). رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شهید فضل‌الله نوری. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۶. جلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۲۱ق). تهذیب الوصول الی علم الاصول. لندن: مؤسسة الامام علی علیه السلام.
۷. الجوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). الصحاح. بیروت: دارالعلم للملایین.
۸. حاجی صادقی، عبدالله. (۱۳۸۳). فلسفه و نظام سیاسی اسلام. قم: زمزم هدایت.
۹. حسن، حسن عباس. (۱۳۸۳). ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام (مترجم: مصطفی فضائی). قم: بوستان کتاب.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۹۹ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۱. خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸). ولایت فقیه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۲. خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۹). صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی علیه السلام (چاپ پنجم). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۱۳. دانش، سرور. (۱۳۸۹). حقوق اساسی افغانستان. کابل: انتشارات مؤسسه تحصیلات عالی ابن سینا.
۱۴. الراغب الاصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت- دمشق: دارالقلم-الدارالشامیة.
۱۵. رشید رضا، محمد. (۱۹۹۰م). تفسیر المنار. القاهرة: لهیئة المصریة العامة للكتاب.
۱۶. رشید رضا، محمد. (۱۹۹۶م). الخلافة و الامامة العظمی. بیروت: دار الطلیعة للطباعة و النشر.
۱۷. الریس، محمد ضیاء الدین. (۱۹۷۷م). الاسلام و الخلافة فی عصر الحدیث. القاهرة: دارالتراث.
۱۸. زرگری نژاد، غلامحسین. (۱۳۷۷). رسائل مشروطیت، هجده رساله و لایحه درباره مشروطیت. تهران: نشر کویر.
۱۹. سروش، محمد. (۱۳۸۷). دین و دولت در اندیشه اسلامی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. الشاوی، توفیق محمد. (۱۴۱۴ق). الشوری اعلى مراتب الديمقراطية. القاهرة: الزهراء للاعلام عربی.
۲۱. شلبی، احمد. (۱۹۷۴م). السياسة و الاقتصاد فی التفكير الاسلامی. القاهرة: مكتبة النهضة المصریة.
۲۲. شمس الدین، محمد مهدی. (۱۳۸۵). نظام حكومت و مدیریت در اسلامی (مترجم: مرتضی آیت الله زاده شیرازی). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۳. صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۴۱۲ق). الاحکام الشرعیة الثابتة لا تتغیر. قم: انتشارات دارالقرآن الکریم.
۲۴. صدر، سید محمد باقر. (۱۳۹۹ق). خلافة الانسان و شهادة الانبياء. تهران: جهاد البناء.
۲۵. صدر، سید محمد باقر. (۱۳۹۹ق). لمحة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية في ايران. طهران: جهاد البناء.
۲۶. صدر، سید محمد باقر. (بی تا). الاسلام يقود الحياة. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. صدر، سید محمد باقر. مبانی فکری حزب دعوت اسلامی (مترجم: حزب دعوه اسلامی). تهران: حزب الدعوه.

۲۸. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۹۳). فقه سیاسی. تهران: امیرکبیر.
۲۹. فضل‌الله، سیدمحمدحسین. (۲۰۰۱م). حورات فی الفكر و السياسة و الاجتماعی (چاپ دوم). بیروت: دار الملائک للطباعة والنشر.
۳۰. فیاض، محمد اسحاق. (۱۳۹۲). جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام (مترجم: سرور دانش). کابل: دبیرخانه کنگره تجلیل از مقام علمی حضرت آیت‌الله العظمی فیاض (دام‌زله).
۳۱. القاسمی، ظافر. (۱۴۰۷ق). نظام الحكم فی الشریعة و التاريخ الاسلامی. بیروت: دارالنفا.
۳۲. القرضاوی، یوسف. (۱۴۱۹ق). من فقه الدولة فی الاسلام. القاهرة: دارالشرق.
۳۳. کواکبی، عبدالرحمان. (۱۴۱۴ق). الاعمال الكاملة. بیروت: محمد جمال طحان.
۳۴. الماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب. (۱۴۰۲ق). الأحكام السلطانیة والولايات الدینیة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۵. المجلسی، الشیخ محمدباقر بن مولی. (۱۴۲۳ق). بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم‌السلام. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). مجموعه آثار استاد مطهری. تهران: صدرا.
۳۷. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۷). ولایت فقیه. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
۳۸. معموری، علی. (۱۳۸۰). نظریه سیاسی شهید صدر. قم: اشراق.
۳۹. معین، محمد. (۱۳۹۱). فرهنگ فارسی. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۴۰. منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة. قم: نشر تفکر.
۴۱. مودودی، ابوالاعلی. (۱۴۰۵ق). خلافت و ملوکیت (مترجم: خلیل احمد حامدی). تهران: بیان.
۴۲. مودودی، ابوالعلاء. (۱۹۸۰م). نظریة الاسلام و هدیه فی السياسة و القانون و الدستور. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۳. الموسوی الخمینی، روح‌الله. (۱۴۲۱ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و النشر آثار امام الخمینی علیه‌السلام.

۴۴. مؤمن قمی، محمد. (۱۴۱۵ق). کلمات سدیة فی بعض مسائل جدیدة. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۴۵. نائینی، محمدحسین. (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله (مصحح و محقق: جواد ورعی). قم: بوستان کتاب قم.
۴۶. نبوی، سیدمرتضی. (۱۳۹۴). جمهوری اسلامی ایران و چالش‌های کارآمدی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۷. نجفی، محمدحسن. (۱۹۸۱م). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۴۸. نوروزی، محمدجواد. (۱۳۹۳). نظارت عمومی مردم‌سالاری دینی. اندیشه‌های حقوق عمومی، ش ۵، صص ۷-۳۴.
۴۹. واسطی، عبدالحمید. (۱۳۹۱). نگرش سیستمی به دین. مشهد: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.
۵۰. یوسفی، حیات‌الله. (۱۳۹۴). ساختار حکومت در اسلام. تهران: کانون اندیشه جوان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

* The Holy Quran.

1. Al Mawerdi, A. (1402 AH). *Al-Ahkam al-Sultanieh va Al-Wilayat al-Diniyeh*. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyeh. [In Arabic]
2. Al-Johari, I. (1404 AH). *Al-Sahah*. Beirut: Dar al-Ilm le al-Mala'een. [In Arabic]
3. Al-Majlesi, M. B. (1423 AH). *Bihar al-Anwar al-Jame le Dorar Akhbar al-Imam al-Athar*. Beirut: Dar al-Taaruf le al-Matbu'at. [In Arabic]
4. Al-Mousavi Al-Khomeini, R. (1421 AH). *Kitab al-Bai*. Tehran: Institute for Publications and Preparation of Imam Al-Khomeini's works. [In Arabic]
5. Al-Qarzawi, Y. (1419 AH). *Min Fiqh al-Dolat fi al-Islam*. Cairo: Dar al-Sharq. [In Arabic]
6. Al-Qassimi, Z. (1407 AH). *Nizam al-Hikm fi al-Shari'ah va al-Tarikh al-Islami*. Beirut: Dar al-Nafah. [In Arabic]
7. Al-Raghib al-Isfahani, A. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut-Damascus: Dar al-Qalam-Al-Dar al-Shamiya. [In Arabic]
8. Al-Shawi, T. (1414 AH). *Al-Shuri A'ala Maratib al-Dimuqratiyah*. Cairo: Al-Zahra le A'alam Arabi. [In Persian]
9. Asefi, M. M. (1385 AP). *Theoretical foundations of Islamic government* (Sepehri, M, Trans.). Tehran: World Assembly of Approximation of Islamic Religions, Cultural Vice-Presidency. [In Persian]
10. Badran, A. (1927). *Sharh Jama al-Jame Le Mahali*. Cairo: Idarah al-Taba'ah Al-Munira.
11. Danesh, S. (1389 AP). *Basic rights of Afghanistan*. Kabul: Publications of Ibn Sina Institute of Higher Education. [In Persian]
12. Elris, M. Z. (1977). *Al-Islam va al-Khalafah fi Asr al-Hadith*. Cairo: Dar al-Torath.
13. Fayaz, M. E. (1392 AP). *The place of women in the political system of Islam* (Danesh, S. Trans.). Kabul: Secretariat of the Congress honoring Hazrat Ayatollah Fayaz). [In Persian]

14. Fazlullah, S. M. H. (2001). *Horat Fi Al-Fikr va Al-Siyasah, va al-Ijtima'ei* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Milak le Tab'a'ah va al-Nashr.
15. Haji Sadeghi, A. (1383 AP). *Islamic philosophy and political system*. Qom: Zamzam Hedayat. [In Persian]
16. Hassan, H. A. (1383 AP). *The logical structure of Islamic political thought* (Fazaeli, M, Trans.). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
17. Heli, H. (1399 AH). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-Itiqad*. Beirut: Mua'sisah Al-Alami le Matbu'at. [In Arabic]
18. Ibn Hisham. (1420 AH). *Seerah al-Nabawiyah* (Alaq va Haqaq alayhe Umar Abd al-Salam Tadmori). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
19. Islamic Encyclopedia Foundation. (1396 AP). *Encyclopedia of Islamic World*. Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation. [In Persian]
20. Jali, H. (1421 AH). *Tahdib al-Vosul ila Ilm al-Usul*. London: Imam Ali Institute. [In Persian]
21. Kawakebi, A. (1414 AH). *Al-Amal al-Kamilah*. Beirut: Mohammad Jamal Tahan. [In Arabic]
22. Khomeini, R. (1378 AP). *Wilayat Faqih*. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
23. Khomeini, R. (1389 AP). *Imam Khomeini's book: collection of works of Imam Khomeini* (5th ed.). Qom: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]
24. Mamouri, A. (1380 AP). *The political theory of Shahid Sadr*. Qom: Ishraq. [In Persian]
25. Marafet, M. H. (1377 AP). *Faqih*. Qom: Al-Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
26. Moein, M. (1391 AP). *Persian Dictionary*. Tehran: Amir Kabir Publications Office. [In Persian]
27. Momen Qomi, M. (1415 AH). *Kalamat Sadidah fi Ba'az Masa'il Jadidah*. Qom: Jamaat al-Modaresin fi Al-Hawza Al-Ilmiya be Qom, Islamic Publications Office. [In Arabic]

28. Montazeri Najafabadi, H. A. (1409 AH). *Dirasat fi Wilayat al-Faqih va Fiqh al-Dolat al-Islamiyah*. Qom: Tafakor Publications. [In Arabic]
29. Motahari, M. (1373 AP). *A collection of works by Professor Motahari*. Tehran: Sadra. [In Persian]
30. Mowdudi, A. (1405 AH). *Caliphate and Monarchy* (Hamed, Kh. A, Trans.). Tehran: Bayan. [In Arabic]
31. Mowdudi, A. (1980). *Nazariyah al-Islam va Hediyaat fi al-Siasat va al-Qanoun va al-Dastour*. Beirut: Risalah Institute.
32. Nabawi, S. M. (1394 AP). *Islamic Republic of Iran and efficiency challenges*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publishing Organization. [In Persian]
33. Naeini, M. H. (1382 AP). *Tanbih al-Uma va Tanzih al-Milah* (Warai, J, Ed.). Qom: Qom Bustan Kitab. [In Persian]
34. Najafi, M. H. (1981). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'e al-Islam*. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi.
35. Nowrozi, M. J. (1393 AP). Public supervision of religious democracy. *Public Law Thoughts*, 5, pp. 34-7. [In Persian]
36. Omid Zanjani, A. A. (1393 AP). *Political Fiqh*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
37. Rashid Reza, M. (1990). *Tafsir al-Manar*. Cairo: Le Hay'at Al-Mesriyyah al-Amah le al-Kitab.
38. Rashid Reza, M. (1996). *Al-Khla'fah va al-Imamah al-Uzma*. Beirut: Dar al-Taliyah le Taba'ah va al-Nashr.
39. Sadr, S. M. B. (1399 AH). *Khalafah al-Insan va Shahadat al-Anbia'*. Tehran: Jihad al-Banna. [In Arabic]
40. Sadr, S. M. B. (1399 AH). *Lomhat Tamhidiyah an Mashru Dastour al-Jomhouriah al-Islamiya fi Iran*. Tehran: Jihad al-Banna. [In Arabic]
41. Sadr, S. M. B. (n.d.). *Al-Islam Yaqoud al-Hayat*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
42. Sadr, S. M. B. *The intellectual foundations of Hizb Dawat-e-Islami* (Hizb Dawat Islam, Trans.). Tehran: Hizb al-Dawa.

43. Safi Golpayegani, L. (1412 AH). *Al-Ahkam Shariah al-Thabitah la Tataqayor*. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim Publications. [In Persian]
44. Shalbi, A. (1974). *Politics and economics in Islamic thought*. Cairo: Maktabah al-Nizat al-Misriyah.
45. Shamsuddin, M. M. (1385 AP). *The system of government and management in Islam* (Ayatollahzadeh Shirazi, M. Trans.). Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
46. Soroush, M. (1387 AP). *Religion and government in Islamic thought*. Qom: Islamic Propaganda Office Publications. [In Persian]
47. Torkaman, M. (1362 AP). *Letters, announcements, letters...and the newspaper of Sheikh Shahid Fazlullah Nouri*. Tehran: Rasa Cultural Services Institute. [In Persian]
48. Waseti, A. (1391 AP). *A systemic approach to religion*. Mashhad: Institute of Strategic Studies of Islamic Sciences and Education. [In Persian]
49. Yousefi, H. (1394 AP). *Government structure in Islam*. Tehran: Andisheh Javan Center. [In Persian]
50. Zarginejad, Q. H. (1377 AP). *Constitutional treatises, eighteen treatises and bills about constitutionalism*. Tehran: Kavir Publications. [In Persian]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی