

نقدی بر اقتراح دین و آزادی

مهدی اخوان

اشاره

در شماره پیشین قیاسات (شماره پاییز و زمستان ۷۶) اقتراح دربار دین و آزادی انجام گرفت که پس از انتشار آن مطالبی از سوی برخی از خوانندگان - در نقد پاره‌ای از پاسخهای پاسخ‌دهندگان محترم به پرسشهای مطروحه - به دفتر قیاسات رسید و از آنجا که یکی از اهداف این پژوهشنامه گشودن باب گفتگو و مفاهمه است درصدد بر آمدیم تا یکی از نامه‌های واصله را - که به نقد و بررسی دیدگاههای جناب حجة الاسلام آقای کدیور اختصاص دارد - در این شماره انتشار دهیم. کوشش قیاسات آن است که این باب گفتگو را همچنان گشوده نگاه دارد تا در صورتی که جناب حجة الاسلام آقای کدیور در پاسخ به این نقد سخنی داشتند آن را نیز در معرض نظر خوانندگان قرار دهد.

سردبیر محترم پژوهشنامه قیاسات

باسلام و احترام و عرض خسته نباشید به شما و همکاران فعال شما در فصلنامه قیاسات. برادرگرامی از اینکه نشریه شما در راه اعتلای فرهنگ اسلامی جامعه ما قدمهای مؤثری بر می‌دارد از شما تشکر می‌کنم و خداوند را نیز شاکریم. اما لازم دانستم که در مورد اظهارات جناب آقای کدیور در اقتراح دین و آزادی مطالبی را خدمت شما و خوانندگان محترم آن فصلنامه وزین به شرح ذیل عرض نمایم.

اقتراح نامه اخیر فصلنامه قیاسات^(۱)، متضمن نظرات آقای کدیور پیرامون نظریه «ولایت فقیه» و «آزادی مردمی» بود. اگر چه این اظهارات از ابعاد گوناگون محل تامل می‌نماید ولیکن در این نوشتار، غرض راقم سطور آنست تا با تامل روش شناختی در پاسخ‌های آقای کدیور، از نکات ضعفی که در این اقتراح آمده و سابق بر آن در کتاب «نظریه‌های دولت در فقه شیعه»^(۲) بصورت مبسوط‌تری آمده بود، سخن گوید. لذا از آنجا که آقای کدیور در اینجا باز هم به نوعی همان مطالبی را آورده‌اند که در مواضع دیگر بیان داشته‌اند، نقد حاضر نه تنها متوجه این پاسخ‌ها بل بنیان تحقیقاتی ایشان است. امید آنکه این نکات برای جناب آقای کدیور و دیگر علاقمندان به موضوع «دولت در اسلام» مثمرتر باشد. ملاحظات محتوایی و روش شناختی در مورد نظرات آقای کدیور در ذیل چهار عنوان مشخص خواهد آمد:

- ۱- عدم تبیین مفهوم «نظریه».
 - ۲- عدم تبیین فرض مولف از مفهوم «مشروعیت».
 - ۳- کاربرد اصطلاحات خاص و استناد نامناسب آنها.
 - ۴- تلقی نادرست از نظریه ولایت مطلقه فقیه حضرت امام «راحل»
- نظر به اهمیت مورد نخست، حجم قابل توجهی از مقاله به این مورد اختصاص یافته است که بنظر می‌رسد در صورت تایید «وارد بودن نقد» ساختار کلی «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» به میزان زیادی تغییر خواهد کرد.

- ۱- عدم تبیین غرض مولف از مفهوم «نظریه»

از جمله نکاتی که در پاسخ‌های آقای کدیور و نوشته‌های سابق ایشان درباره ولایت فقیه مَبغُول مانده، ارائه تعریفی مشخص از «نظریه» می‌باشد. البته ایشان در مقدمه کتابشان به صورت اجمالی به این مطلب اشاره داشته‌اند.^(۳) لیکن آن تصویر کلی از نظریه هیچگونه کاربردی در شناخت «نظریه» ندارد و بعلت عدم پرداخت به اصول کلی نظریه‌ها علی‌القاعده نمی‌تواند ما را در تمیز نظریه از شبه نظریه و غیر نظریه یاری نماید. شاهد مدعای فوق مجموع نظراتی است که از سوی ایشان در اقتراح و بطور مفصل در کتابشان آمده است. با اندک تاملی مشخص می‌شود که پاره‌ای از این نظریه‌ها در اساس یکی بوده و اصلاً نمی‌بایست آنها را از هم جدا کرد. بعضی از نظریات مطروحه اساساً در حد نظر فردی بوده و یا ایده‌ای بیش نیستند. چنانچه ممیزات اصلی نظریه مشخص شوند، آنگاه خواهید دید که این تقسیم‌بندی چندان مطابق با واقع نبوده و دچار تقلیل جدی می‌شود. بر همین اساس در ادامه نگاهی خواهیم داشت به حوزه نظریه‌ها و از چیستی آنها بحث خواهیم کرد.

«تیلور»^(۴) در کتاب «ایدئولوژی، فلسفه و سیاست» در مقام بحث از «نظریه» می‌نویسد: «هیچ عصری به اندازه عصر ما غرق در تئوری نبوده است»^(۵) و این سخن چنین به ذهن متبادر می‌کند که میزان آشنایی ما با ماهیت نظریه بیش از هر زمان دیگری است. اما حقیقت امر چیز دیگری است و نفس غرقه بودن در دریای نظریات، ما را از درک ماهیت واقعی آنها باز داشته، به گونه‌ای که مشاهده می‌شود بسیاری از محققان به همین شناخت اندک قناعت ورزیده از تامل در جوهره و خصائص بنیادین نظریات، غفلت ورزیده‌اند. بعنوان مثال آقای کدیور نه در این اقتراح و نه حتی در کتاب خود، هرگز به چیستی و اصول نظریه‌ها نپرداخته و صرفاً به ارائه تعریفی ساده بسنده کرده‌است. تعریفی که به ایشان اجازه داده نظر فردی را بعنوان نظریه تلقی نموده و سپس از دسته‌های مختلف نظریه‌ها در امر دولت در فقه شیعی سخن بگوید. این در حالی است که در آثار مؤلفان و محققان بیگانه که قصد ورود به عالم نظریه‌ها را داشته‌اند، فصلی مشیج به این امر اختصاص یافته و یا حداقل اگر هم مروری بر ادبیات موضوع

نشده، مولف در ضمن اشاراتی - ولو کوتاه - موضع خویش را نسبت به اینکه چه چیزی را نظریه می‌داند، مشخص کرده‌است. براین اساس باید ادعای «استانفورد کوهن»^(۶) را در کتاب «تئوریهای انقلاب» قرین صحت دانست آنجا که از وجود «هاله قابل توجهی از ابهام» برگرد واژه «نظریه» سخن گفته و مدعی می‌شود که بحث از چیستی و اصول حاکم بر تئوریها منطقاً بر سایر موضوعات مقدم است.^(۷) اگر چه بستر اولیه مباحث مربوط به چیستی «نظریه» در حوزه فلسفه علم قرار دارد^(۸) ولیکن ما در ادامه به آن قسمتی از مباحث «نظریه شناسی» اقدام خواهیم ورزید که در ارتباط مستقیم با علوم انسانی و در گام بعدی «نظریه‌های دولت» است.

جهت آغاز بحث می‌توان تعریف ساده «کوهن» را از «نظریه» پذیرفت، آنجا که می‌نویسد:

«در بدو امر مناسب [است] که تئوری را آن چیزی بدانیم که به پاسخگویی به سوال «چرا» کمک می‌کند. [البته] پاسخگویی به سوال چرا ممکن نخواهد بود مگر آنکه نشانه‌هایی درباره نحوه ارتباط عوامل مختلف با یکدیگر در دست داشته باشیم»^(۹).

این تعریف و تعاریف پیچیده و دیگری که در بدو امر ارائه شده‌اند، جهت پژوهش‌های تخصصی - از قبیل تحقیق در حوزه دولت - البته ساده بوده و کاراً نمی‌باشند، لذا لازم است که صیقل داده شوند. بدین منظور لازم است تا از صافی‌هایی که در جریان‌گذار یک اندیشه از حالت خام و ساده اولیه (یعنی بارقه ذهنی) تا طرح آن بعنوان پارادایم (نظریه مسلط و مقبول جمعی) وجود دارد سخن بگوئیم. هر یک از این صافی‌ها می‌تواند در پالایش آنچه آقای کدیور «نظریه» لقب داده‌اند، موثر واقع شود. (نمودار شماره ۱)

● صافی اول - فرضیه‌پردازی

«اندرو وینست»^(۱۰) معتقد است که «نظریه‌ها متشکل از اجزاء و حاوی برخی اصول، قواعد و فرضیات اساسی هستند که حوزه خاصی را مشخص کرده و به کثرت جزئیات نظم می‌بخشند»^(۱۱) لذا وجود فرضیه مهمترین رکن تولید نظریه است و اظهاراتی که مبتنی بر فرضیه‌هایی خاص نباشند، شایسته کسب این عنوان نمی‌باشند. مرگ و حیات نظریه‌ها

مبتنی بر استحکام فرضیه‌هایشان است، لذا اظهار نظری که بدون توجه به فرضیه‌ای مشخص صورت گیرد یا مبتنی بر فرضیه‌هایی باطل نشده باشد، در آنصورت نظر ارائه شده همچون کودکی است که مرده بدنیا آمده و صلاحیت طرح در حوزه «نظریه‌ها» را ندارد. «جوهاج»^(۱۲) با عنایت به همین وجه است که می‌نویسد:

«هر نظریه‌ای مبتنی بر مجموعه‌ای از فرضیه‌هاست که با وجود یک سری از ارتباطات منطقی، اجزاء مختلف مدعا را بهم مربوط می‌سازد»^(۱۳)

● صافی دوم: کلی بودن

نظریه‌ها اگر چه موضوع مشخص و معینی دارند ولیکن حوزه مصداقی آنها آنقدر گسترده و وسیع هستند که ضرورتاً یک مورد خاص را شامل نمی‌شود. با عنایت به همین وجه است که «جانانان تورنر»^(۱۴) می‌گوید:

«تئوریهای علمی در خصوص دولت آنگونه هستند که مورد خاصی از دولت را در نظر ندارند بلکه به ماهیت قدرت در قالب یک نیروی اجتماعی اساسی و بنیادین ناظر هستند»^(۱۵)

به همین خاطر است که چون آثار عمده در ارتباط با «نظریه‌ها» در حوزه‌های مختلف را از نظر می‌گذرانیم، مشاهده می‌شود که موارد مطروحه از حیث مصداقی عام هستند. بعنوان مثال کوهن در «تئوریهای انقلاب» اگر چه تصویر ساده‌ای را ارائه می‌دهد - که ذکرش رفت - با اینحال ضمن رعایت اصل فوق از نظریاتی سخن می‌گوید که هیچکدام جنبه شخصی نداشته و عام می‌باشند. مولفان کتاب «نظریه‌پردازی درباره انقلاب» نیز به نظریاتی عطف توجه نموده‌اند که فراتر از نظرات شخصی است^(۱۶) و همه این شواهد ما را بر این می‌دارد که از «کلی بودن» بعنوان یک معیار کارآمد سخن بگوییم. البته این تعدد مصداقی نبایستی به گسترش موضوعی نظریه منجر شود چراکه حفظ معنای نظریات در گرو مشخص بودن «موضوع» می‌باشد. به گفته «اینکلز»^(۱۷):

«یک تئوری وسیله‌ای است برای سازمان دادن به آنچه که در هر زمان مشخص درباره مسئله یا موضوعی که کمابیش صریحاً مطرح شده است و واقعاً یا به گمان [که مانسبت به آن نقطن داریم] «اظهار شده است»^(۱۸)

● صافی سوم: اغماض از جزئیات

اگر چه این نکته در ذیل عنوان قبل قابل طرح می‌باشد ولیکن از آنجا که در اظهارات آقای کدیور، بطور مشخص این نکته کراراً نادیده انگاشته شده، در اینجا بطور مستقل مطرح می‌شود. بر این اساس، تولد تئوریهای مختلف در گرو وجود اختلاف در اصول و مبانی اولیه و نه اختلافات جزئی و فرعی، می‌باشد. بعنوان مثال برای تئوریزه کردن مدعای شخص و گروهی مثل A کافی نیست که بین ادعای او با شخص و گروه B تفاوتی وجود داشته باشد، بلکه نوع این اختلاف مهم است. لذا چه بسا در ذیل یک تئوری واحد بتوان به طرح دیدگاههای مختلفی همت گمارد که علی‌رغم اختلافات صوری در اصل از اعضاء یک تئوری به حساب می‌آیند. نتیجه آنکه در مقام تئوریزه کردن اظهارات نبایستی دل در گرو هر گونه اختلافی نهاد و سپس برای هر دیدگاه عنوان تئوری تازه‌ای جعل کرد. جملات ذیل در همین راستا معنای دهد:

«تئوری‌پرداز ناگزیر خواهد بود یا امور را به صورت کلی و انتزاعی [یا] جزئی و مشروح ... و یا اختلاطی از هر دو... ارائه دهد. در هر مورد ضرورت وظیفه آکادمیک ایجاب می‌کند تا برای ارائه تئوری میزانی از اغماض و چشم‌پوشی نسبت به مسائل را پذیرا شود...»^(۱۹)

● صافی چهارم: انسجام منطقی

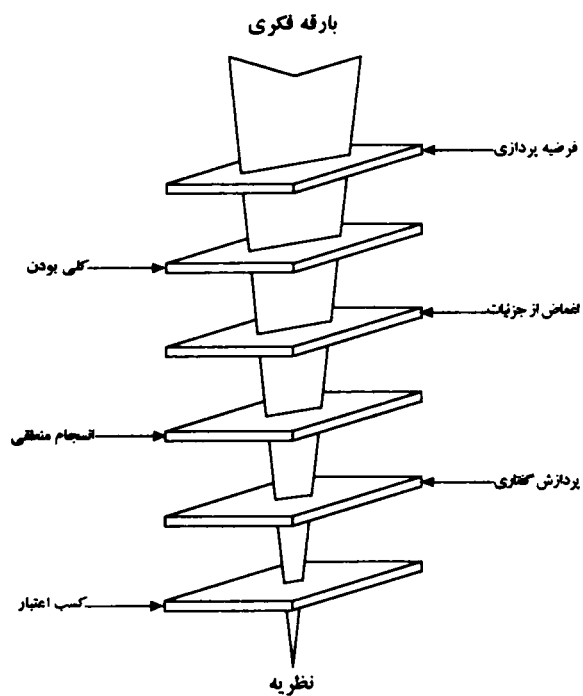
از جمله اصول بنیادین و آشکار نظریه‌هاست که تقریباً تمامی شارحان و متخصصان این حوزه بدان اشاره داشته‌اند. «دیوید ویلر»^(۲۰) در کتاب «جامعه‌شناسی علمی: نظریه و روش»^(۲۱) و «جوهاج» در «تئوری سازمانی» بر روی اصل وجود «ارتباط انسجام بخش بین اجزاء» تأکید بسیار نموده‌اند.^(۲۲) نظر به شهرت این صافی از توضیح بیشتر خودداری ورزیده و به همین اندک بسنده می‌نماییم.

● صافی پنجم: پردازش گفتاری

نکته مهمی که کمتر بدان اشاره شده، ساختار و نحوه پردازش گفتاری نظریه‌هاست که براساس آن تنها عقایدی صلاحیت «نظریه بودن» را دارند که علاوه بر رعایت موارد سابق الذکر، در قالب زبانی خاص هم ارائه شده باشند.

نمودار شماره (۱): صافی‌های ششگانه تبدیل یک

طرح فکری به نظریه



صافی‌های ششگانه تبدیل یک طرح فکری به نظریه

- بارقه فکری: غرض آنستکه هر نظریه منسجمی نسبت بصورت یک حروفه فکری بوده که بنایه دلایلی در ذهن فرد، رده شده است و سپس در طی تحقیقات تکمیلی شکل و صورت منسجمی یافده است.
- فرضیه پردازی صافی است که در طی آن عقاید نسبت بنیان از جرگه افکار مستحکم بیرون رانده می‌شوند.
- کلی بودن تا اینکه در مورد یک موضوع خاص و مصادیق خاصی نظری بدیهیم که به هیچ مصادیق دیگری قابل تعمیم نباشد، منحصر می‌شود که از حوزه نظریه‌ها خارج شویم.
- انحصار از جزئیات: تئورها در درون خود اشکال و تقاریر متعددی دارند که اختلافات جزئی یا هم پیدا می‌کنند اما اختلاف در تئوری به اختلاف در بنیان‌های اصلی آنها بر می‌گردد.
- انسجام منطقی: ارائه اجزاء مختلف نظریه در قالب یک دستگاهی که اجزایش ربط منطقی دارند.
- پردازش گفتاری: نظریه‌ها باید با زبان تخصصی هر حوزه در زمان خودش بیان شود.
- کسب اعتبار: اینکه یک نظر بتواند جلب توجه متخصصان بنماید ملاک مهم اعتبار و نظریه شدن است.
- نظریه‌اندیشه‌ای است که با رعایت مراحل فوق در فضای ذهن جسمی کسب اعتبار کرده است.

انسجام، شفافیت و اختصار زبانی در این مقام از اهمیت سزایی برخوردار است. خانم «ماری جوهانج» در کتاب «تئوری سازمانی ...» این بُعد مهم را برجسته ساخته است، آنجا که نظریه را مجموعه‌ای از مفاهیم می‌داند که به شکل منسجم و منطقی در قالب الفاظ تخصصی به صورت قابل قبولی ارائه شده‌اند. (۲۳) «تورنر» نیز بر همین مطلب انگشت گذاشته و اظهار می‌دارد: نظریه‌ها زبان خاص خود را دارند و این زبان در هر حوزه علمی صورت خاص خود را می‌گیرد که صاحب‌نظران هر فن آنرا بنحو احسن درک می‌کنند. (۲۴)

● صافی ششم: کسب اعتبار

این مقام از اهمیت بسیاری برخوردار است و بطور ضمنی به تمامی مراحل قبل دلالت دارد، بدین معنی که کسب اعتبار یک تئوری به میزان زیادی در گرو تحقق عینی مراحل پیشین است. اگر برای هر ایده دو فضای اصلی در نظر بگیریم، ذهن فردی و جمعی، و شرط اصلی مطرح شده یک اندیشه را بعنوان نظریه ورود به فضای ذهن جمعی بدانیم - فضایی که اندیشه در آن به محک افکار جمعی متخصصان فن می‌خورد - آنگاه کسب اعتبار، بزرگترین رهاورد این حوزه تلقی خواهد شد. «دیوید ویلر» در همین ارتباط متذکر می‌شود که: «یک تئوری عبارتست از مجموعه‌ای یکپارچه از روابط که دارای سطح معینی از اعتبار می‌باشد.» (۲۵)

«سطح معینی از اعتبار» یعنی آنکه، جمع قابل قبولی از افراد متخصص باشند که موارد صحت نظریه را بیش از موارد سقمش یافته باشند. در فضای ذهن جمعی، اعتبار نقش ویژه‌ای را ایفاء می‌نماید به گونه‌ای که میزان آن عامل اصلی در تعیین مقام یک نظر است. اینکه آیا نظر به مقام رای، نظریه، نظریه بدیل ... و نهایتاً پارادایم رسیده است یا نه در اصل منوط به همین عامل است. (نمودار شماره ۲) مثلاً رای آن نظری را گویند که هنوز نتوانسته است موافقت حداقل افراد از میان متخصصان را بخود جلب کند. و پارادایم آن نظریه‌ای است که به توفیق چشمگیری در این زمینه دست یافته است. (۲۶) نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که:

«قبل از تحقق اعتبار، تئوری نامیدن این مجموعه از احکام، قطع نظر از اصالت و خلوص قالب آنها، امری نادرست و نابجاست ... به عبارتی قبل از ثبوت اعتبار، این مجموعه احکام منطقی را نه یک تئوری بلکه مجموعه‌ای از فرضیه‌ها خواهیم خواند... تنها هنگامی می‌توانیم به چنین فرضیه‌هایی لفظ تئوری اطلاق کنیم که اعتبار آنها مورد تصدیق قرار گیرد.» (۲۷)

کلام «ویلر» را باید یک گام مهم تلقی نمود چرا که صرف وجود فرضیه، انسجام منطقی، کلیت امر و زبان علمی را برای نظریه بودن کافی ندانسته به اقبال عمومی توجه نموده که بسیار مهم می‌باشد. این مطلب مهم را به زبان ساده اینچنین بیان داشت.

«یک تئوری - در هر حوزه‌ای که باشد - عبارتست از یک توضیح عام در خصوص یک پدیده مشخص گزینش شده که برای تعدادی از افرادی که در خصوص واقعیت آن پدیده به تامل و مطالعه مشغول شده‌اند، قابل قبول و رضایت بخش باشد.» (۲۸)

حال می‌توان از رهگذر صافی‌های ششگانه گذشته، تعریف ساده و اجمالی اولیه را صیقل زده، از زبان و وینسنت اینگونه تکرار کرد:

«هر نظریه‌ای مجموعه منظمی از مفاهیم مرتبط با یکدیگر است که هدف آن تعریف و توصیف و توضیح واقعیت است. به عبارت دیگر هر تئوری طرحی فکری است که جهان را معنی می‌کند و احتمالاً نیز طریقی ارائه و تجویز می‌نماید [که مورد اقبال عمومی از متخصصان قرار گرفته است]»

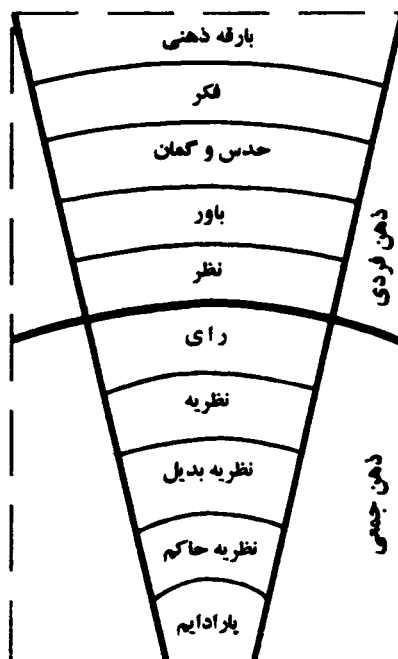
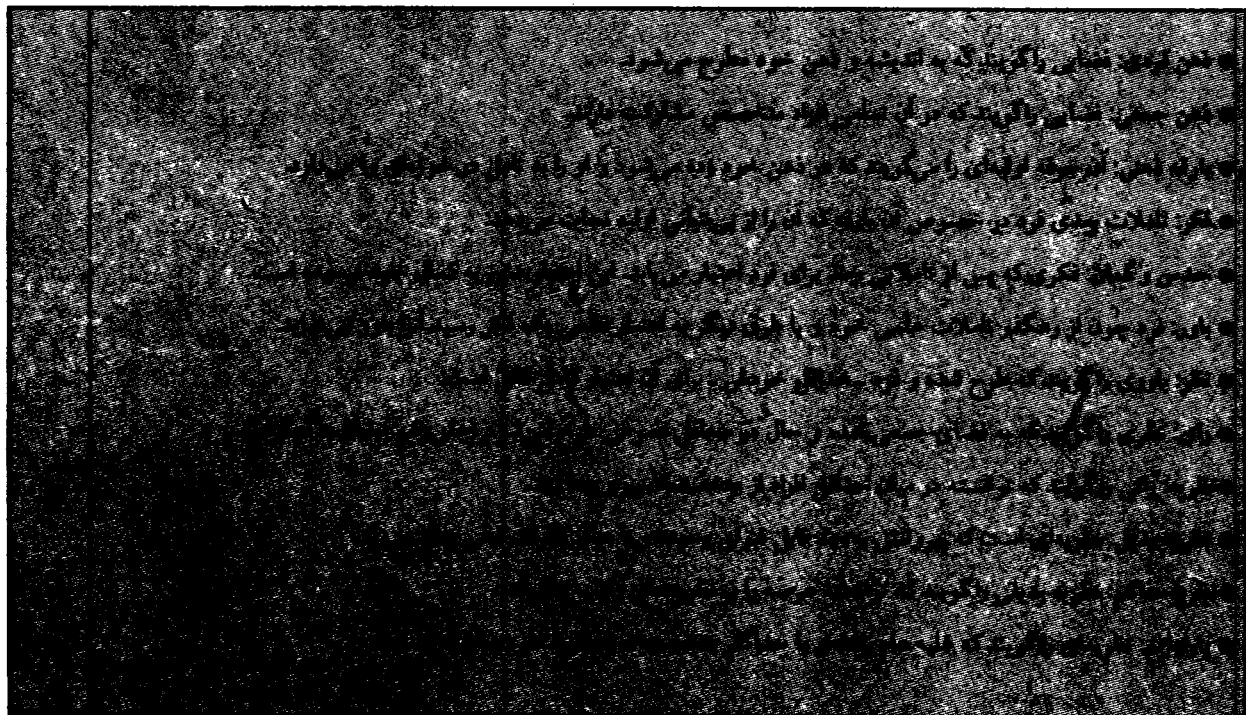
اگر با این نگرش به دو تئوری عمده مطرح در اقتراح و یا تئوریهای نه گانه آمده در کتاب «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» نگاه کنیم و نظرات آقای کدیور را از صافی‌های ششگانه بگذرانیم خواهیم دید که در پردازش تئوریا این اصول کمتر مورد توجه بوده‌اند به گونه‌ای که هر «نظر» به صرف آنکه از سوی یک شخص مطرح در مباحث حکومت اسلامی، عنوان گشته بود، به عنوان «نظریه» معرفی شده و نتیجه این کاستی آن شده است که:

اولاً - نظریه‌های مورد نظر غیر واقعی بوده و ویژگیهای مطرح در ذیل این نظریه‌ها (به اقتراح نگاه کنید) به هیچ وجه انحصاری نبوده و در ضمن با واقعیت خارجی و اظهارات

نظریه پردازان همخوانی ندارد.

ثانیاً - مرزهای تصنعی بین آراء مختلفی ترسیم شده که ارزش علمی آنها یکی نیست. اینکه نظر فردی را عنوان نظریه داده و در کنار نظریه‌ای که مهمترین نظریه این حوزه به شمار می‌آید، قرار دهیم در حقیقت جفا به مقام نظریه‌ها است.

ارزیابی نظریه‌های ارائه شده از سوی آقای کدیور با عنایت به صافی‌های ششگانه امر بسیار مهمی است که از حوصله این مقاله خارج است و در اینجا به تذکر این نکته بسنده می‌نمایم که: تصویر ذهنی ایشان از نظریه دارای سلامت علمی نبوده و محتاج بازنگری جدی می‌باشد.



نمودار شماره (۲): سیر کلی اندیشه از

تکون ذهنی تا اقبال عمومی

۲- ابهام در مفهوم مشروعیت

مفهوم بنیادین دیگری که مورد عنایت نظری - بویژه در اقتراح - قرار نگرفته، «مشروعیت» می‌باشد که لازم است قدری در اینجا به آن بپردازیم. بطور کلی سه معنای اصلی از مشروعیت اراده شده است، که عبارتند از: (۲۹)

اول - شرعی بودن دوم - قانونی بودن سوم مقبولیت

معنای سوم از مشروعیت که امروزه از اقبال بیشتری برخوردار می‌باشد، همان الگویی است که توسط بانیان مکتب دموکراسی وضع شده است. بزعم نظریه پردازان این مکتب «مشروعیت متضمن توانایی نظام در ایجاد و حفظ این باور است که نهادهای سیاسی موجود مناسب‌ترین نهادها برای جامعه است» به تعبیر واضحتر «مشروعیت همان اصلی است که دلالت می‌کند بر پذیرش همگانی [نسبت به] دست یافتن شخص یا گروه معینی به مقام سیاسی» (۳۰).

مشروعیت

باشد در آنصورت بحث از مشروعیت بلاواسطه یا مردمی - الهی معنایی ندارد. در صورت سوم - شرعی بودن حکومت - دیگر جایی برای مشروط دانستن رأی مردم در مشروعیت باقی نمی ماند چرا که پس از انتصاب الهی برای مردم چاره‌ای جز اطاعت نیست.

مورد دوم در ذیل دیده‌گاه دوم آمده است، آنجا که ۹ مورد از ویژگیهای این دیدگاه فهرست شده است. در ضمن این ویژگیها جملائی آمده که دلالت بر معنای قانونیت مشروعیت دارد، در حالی که در تقسیم‌بندی و طرح این دیدگاه بیشتر مقبولیت و در طرح دیدگاه اول معنای شرعی بودن ملاک بوده است. بعنوان مثال در ویژگی دوم آمده: در صورت از دست دادن شرایط یا تخلف در انجام وظایف - مطابق آنچه در قانون اساسی آمده - توسط مردم یا نمایندگان ایشان ولی فقیه عزل می‌شود. و در ویژگی هفتم می‌خوانیم ولی فقیه بر اساس قانون به عنوان شرط ضمن عقد مادام العمر نیست. و در شرط نهم از آزادی‌های مردم در گستره اصول مدّ نظر در قانون اساسی سخن به میان آمده است. نکته جالب آنکه در پاسخ به سوال دوم و سوم مشروعیت در دیدگاه دوم مجدداً طرح و این بار معنای «مقبولیت» مراد است. (مورد رابعاً از پاسخ سوال دوم)

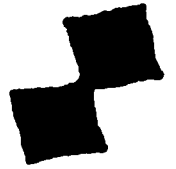
۳- کاربرد اصطلاحات خاص و استناد نامناسب آنها

از جمله ایرادات روشی پاسخهای آقای کدیور، کاربرد الفاظی است که از حیث سیاسی دارای معنای مشخصی است و انتصاب آنها به نظرات دولت در فقه شیعه محلّ تامل

مشروعیت به معنای دوم همان است که سیسرو^(۶۹) تحت عنوان «قانونی بودن قدرت» از آن یاد کرده و بطور مختصر اینگونه تعریف می‌شود:

«اقتدار مشروع اقتداری است که از جانب کسانی که تحت کاربرد قرار می‌گیرند، معتبر یا موجه تلقی شود. چنین اقتداری قانونی، عادلانه و بر حق شناخته می‌شود»^(۷۰)

معنای نخست نیز ویژه ادیان و مذاهب می‌باشد که در آن قدرت مشروع، قدرتی است که متصل به منبع الهی (شارع) بوده باشد و از این طریق افاضه شده است.^(۷۱) این تعدد برداشتها از معنای مشروعیت ضرورت تعیین معنای مورد نظر را آشکار می‌سازد. اهمیت این امر موقعی آشکارتر خواهد شد که بدانیم که تغییر معنای مورد نظر در بحث حاضر به تغییر ملاک و در نتیجه تغییر تقسیم‌بندی ارائه شده از نظرات دولت می‌انجامد.^(۷۲) حال با مرور در پاسخ‌های آقای کدیور معلوم می‌شود که ایشان در طول بحث از مشروعیت و نوع حکومت، معنای واحدی از مشروعیت را مدّ نظر نداشته‌اند. برای درک هر چه بهتر این نقد کافیتست به ابتدای پاسخ‌های بخش دوم آقای کدیور نگاهی مجدد داشته باشیم. ایشان دیدگاه‌های مطروحه در باب مشروعیت حکومت دینی را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: آنها که قائل به مشروعیت الهی بلاواسطه هستند و آنها که مشروعیت الهی - مردمی را باور دارند. سؤال اصلی این است که براساس چه معنایی از مشروعیت این تقسیم‌بندی صورت پذیرفته است؟ اگر قانونی بودن مراد است که در آنصورت آنچه افاده مشروعیت می‌نماید عمل براساس ضوابط قانونی است. اما اگر ملاک مقبولیت



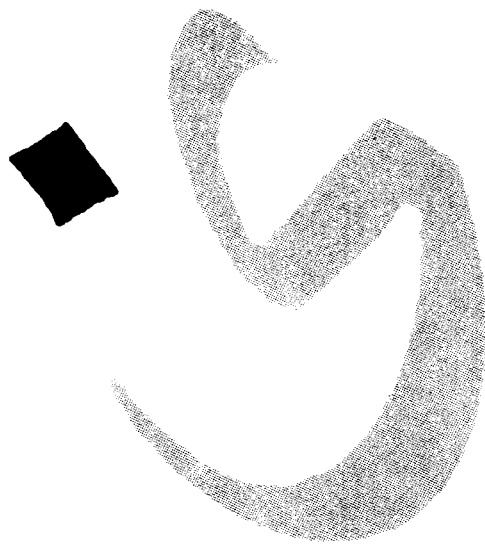
می‌نماید. بعنوان مثال موارد ذیل را می‌توان برشمرد، آنجا که آقای کدیور به هنگام وصف دیدگاه مشروعیت الهی بلاواسطه^(۷۳) - که از آن به ولایت انتصابی مطلقه فقیهان در کتاب «نظریه‌های دولت در فقه شیعیه» یاد شده^(۷۴) و به حضرت امام «ره» منتسب است - با اصطلاحاتی از قبیل «ریائی سالاری»، «تک محوری»، «یکه سالاری»، «دیکتاتوری صالح»، «نظارت ناپذیر»، «غیر مسئول»، «تمامت خواه»، «فوق قانون»، «تک حزبی» و متعلق به «جوامع توده‌ای» از آن یاد می‌کند که نه با سیره عملی و نه با بنیان نظری حضرت امام «ره» همخوانی دارد. با رجوع به معنای واقعی این اصطلاحات معلوم می‌شود که کمترین دقتی در انتساب این اوصاف صورت پذیرفته و آنچه در ذهن گوینده بوده، کاملاً نظری و شخصی و بدور از واقعیت بیرونی می‌باشد. (که در بند چهارم به تفصیل توضیح داده خواهد شد)

در خصوص «تمامیت خواهی» و «اقتدارگرایی» اگر چه نظریات متعددی در ذیل آن قابل طرح می‌باشد، ولیکن ممنوعیت حقوق فردی، بسته بودن نظام، نبود تساهل، تضییع حقوق مخالفان، هم دوشی با توتالیترانیسم، تقابل با دموکراسی، سابقه بد تاریخی و... همه ویژگیهایی هستند که در مقالات مختلف و متعدد به آن اشاره شده است.^(۷۵) در صورت استعمال «جامعه توده‌ای»^(۷۶) برای نظام ولایت مطلقه انتصابی ایسن ایراد واضح‌تر است. نظرات ارائه شده در خصوص جامعه توده‌ای از دو منبع ناشی می‌شوند: منابع محافظه کارانه و دیگری حمایت از دموکراسی و جامعه مدنی. آنچه در این زمینه مهم است، ملازمه جوامع توده‌ای با

رژیم‌های توتالیتر می‌باشد که بزعم نویسندگانی از قبیل «آرنت» رژیم‌های توتالیتر اساساً ریشه در این جوامع دارند. القاء‌پذیری توده‌ای، اضطراب مردمی، بی‌خویشتنی، سرگشتگی، بحران هویت، «جماعتی کاذب و بی‌هویت» و مهمتر از همه «فراهم آمدن زمینه فاشیسم» همه اوصافی است که بنحوی در ارتباط با جوامع توده‌ای بیان شده‌اند. این تقابل‌ها و سپس انتساب آنها به ولایت انتصابی مطلقه فقیه که تجلی بارز آن در تقابل جامعه توده‌ای با جامعه مدنی رخ می‌نماید، همه محل شامل و از حیث روش شناسختی نادرست می‌باشد.^(۷۷) توجه علمی مدعیات فوق فقط در صورتی میسر است که در جملات شخص معمار انقلاب اسلامی و سیره عملی ایشان مدلولاتی پیدا شود که مؤید آنها باشد. چیزی که نه در اقتراح و نه در کتاب آقای کدیور وجود ندارد و بالعکس می‌توان مویذات بسیاری در خلاف مدعیات مطروحه، پیدا کرد.

۴- تلقی نادرست از نظریه ولایت فقیه حضرت امام (ره)

آقای کدیور در پاسخ به سؤالات، دیدگاههایی را پیرامون نظریه ولایت مطلقه فقیه مطرح کرده‌اند که اساساً مبتنی بر یکسری ایرادهای تکراری^(۷۸) نسبت به این نظریه است. آقای کدیور در کتاب «نظریه‌های دولت در فقه شیعیه»، «نظریه انتصابی مطلقه فقیهان» را «نظریه ابتکاری معمار بزرگ جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی (قدس سره)^(۷۹)» به شمار آورده است، و با چنین ذکری از امام، در مقاله مذکور ایرادها - و یا به عبارت بهتر، اتهامات - متعددی را متوجه



۸- در اموری که ولی فقیه صلاح بدانند، میزان رأی مردم است. (ص ۱۱).

۹- رأی مردم مادامی که توسط ولی فقیه تنفیذ نشده فاقد هر نوع ارزشی است. (ص ۱۱)

۱۰- مشروعیت الهی بلاواسطه، یا ربانی سالاری، ولایت الهی بر جامعه بشری مستقیماً و بدون وساطت امت اسلامی به فقیهان عادل تفویض شده است. رأی، خواست و رضایت مردم در مشروعیت حکومت دخالتی ندارد. (ص ۱۰)

۱۱- حکومت و تدبیر امور سیاسی وظیفه فقیهان است و اطاعت تکلیف مردم. (ص ۱۰)

۱۲- نقش مردم در حکومت دینی در این دیدگاه همانند نقش مردم در حج یا نماز جمعه یا جهاد است. مردم در همه این موارد موظفند اطاعت کنند. (ص ۱۰)

۱۳- در هر مقطعی که ایشان نتیجه رأی مردم را به صلاح اسلام ندانست حق دارد آنها را نقض کند. ولی فقیه مصلحت مردم را بهتر از خود مردم تشخیص می‌دهد. (ص ۱۱)

۱۴- ولایت انتصابی مطلقه چون حکومتی تمامت خیر، فراگیر و فوق قانون است، تنها می‌توان حزبی فراگیر، داشت و بیش از یک حزب واقعی که مجری منویات ولایت مطلقه فقیه است نه مجاز است نه مفید. (ص ۱۲)

در پاسخ اتهامات آقای کدیور باید اذعان نمود، همانطور که ایشان ذکر نموده‌اند معمار بزرگ و اصلی نظریه ولایت مطلقه فقیه امام(ره) هستند و باتوجه به قدمت قریب پنجاه ساله این نظریه در آراء ایشان (از زمان نوشتن کتاب کشف الاسرار) و تجربه عملی حکومتداری معظم له، شاخص اصلی بررسی

نظریه ایشان نموده است که هیچ کدام از آنها مستند هم نیست. البته این در حالی است که ادعای «هیچ انگاری نقش مردم» در نظریه امام «ره» توسط خود وی در کتاب «نظریه‌های دولت» نقض می‌شود؛ آنجا که ایشان یکی از ویژگیهای این نظریه را «توجه کافی به مصلحت‌های حکومت و جامعه»^(۴۲) قید نموده است.

برخی از ایرادها و برداشتهای نادرست آقای کدیور از نظریه ولایت مطلقه فقیه امام راحل، در مقاله یاد شده به شرح زیر است:

۱- ولایت انتصابی مطلقه حکومت تمامت خواه، فراگیر و فوق قانون است. (ص ۱۲ مقاله)

۲- جامعه متناسب با این مبنا و نظریه، جامعه توده‌وار می‌باشد. (ص ۱۲ مقاله)

۳- آزادی واقعی آن است که ولی فقیه می‌پسندد. آنچه او نمی‌پسندد آزادی‌های شیطانی است. (ص ۱۲)

۴- بر طبق مبنای مشروعیت الهی بلاواسطه ... سلب آزادیهای اجتماعی و تک محوری و یگانه سالاری مانع اجرای تکالیف الهی نیستند. (ص ۱۲)

۵- مردم در امور کلان سیاسی اجتماعی ذی حق نیستند. (ص ۱۰)

۶- هر فعل و قولی که خلاف نظر ولی فقیه باشد شرعاً مجاز نیست. (ص ۱۰)

۷- رجوع به رأی مردم در بعضی مواقع تنها از باب حکم ثانوی و بستن دهان دشمنان اسلام نسبت به استبداد است. (ص ۱۱)

تول

نظریه مزبور، قول و فعل ایشان است. در صورتی که هیچ یک از ایرادهای آقای کدیور مستند به اقوال امام نیست!

امام رحمة الله علیه اگر چه قائل به تخصصی بودن حکومت ولایت فقیه بودند ولی ایشان عملاً و احتیاطاً به گونه‌ای عمل نمودند که مردم حتی بیشتر از نظامهای دموکراتیک، دارای محوریت و مداخلیت در امور سیاسی بودند و رعایت مصالح مردم را شرط صحت عمل ولی فقیه می‌دانستند. ولی فقیه از چنین دیدگاهی مقید به قوانین الهی و رعایت مصالح عمومی مسلمین است نظر او مداخلیت اصلی ندارد بلکه قانون شرع حاکم است و اساساً نظام اسلامی نظام حاکم و محکومی نیست و والی، حق تحمیل چیزی را بر مردم ندارد.

نظام ولایت فقیه، نظام یکه سالاری نیست بلکه تفویض اختیارات و مشورت‌گریزناپذیر، مایه توانمندی فقیه است. مردم، مردمی بیدار متعهد و دارای رشد سیاسی و ذی نفوذ در امور سیاسی هستند و به همین دلیل رمز بقا و پیروزی انقلاب یکی انگیزه و مقصد الهی و دیگری اجتماع ملت است به همین دلیل امام(ره) در پیشگاه پیامبر و حضرت بقیه‌الله بخاطر حضور در چنین عصری و در پیشگاه چنین ملتی بودن را مایه مباهات و افتخار می‌داند.

تحقق جمهوری اسلامی از دید امام(ره) بخاطر تبعیت از خواست ملت و تحقق آراء مردم بود، به همین خاطر اعمال ولایت توسط ایشان مبتنی بر رعایت خواست و مصالح مردم بود و عدم رعایت چنین مصالحی را مایه اسقاط ولایت می‌دانستند. بدین ترتیب مشخص می‌شود که اگر مبنای قول و فعل امام(ره) در حوزه اعمال ولایت مطلقه فقیه لحاظ شود

بخوبی ناصواب بودن ایرادهای مذکور روشن می‌گردد. مردم در نظام جمهوری اسلامی افرادی منفعل که فقط وظیفه اطاعت صرف داشته باشند و هیچگونه نقشی در نظام مزبور نداشته باشند، نیستند و انتخابات سی میلیونی اخیر نیز که اعجاب جهانیان را برانگیخت شاهد این مدعا است.

از نظر امام(ره) این مردم هستند که نقش تثبیتی و فعلیت بخشی نظام اسلامی به زعامت ولی فقیه عادل را بر عهده دارند و بدون حضور و مشارکت و تعاون آنها تأسیس حکومت اسلامی چه در زمان معصوم و چه غیر معصوم، قابل تحقق نبوده و نیست.

در اینجا شایسته است که در تأیید محوریت نقش مردم در نظام ولایت مطلقه فقیه و اندیشه امام شواهدی مستند ارائه شود که این مستندات خواه ناخواه مبطل ایرادهای مکرر یاد شده است و از سوی دیگر بر تهمت «استبداد دینی» و یکه سالاری نظریه تخصصی ولایت، خط بطلان می‌کشد. تهمتی که از نظر امام راحل نباید بسادگی از کنار آن گذشت.^(۴۳)

امام(ره) در تأیید و تأکید بر محوری بودن نقش مردم و مداخلیت تام آنها در نظام اسلامی و تکریم آنها مطالب متعددی ۱- اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد، و این ارگانها را ملت تعیین کرده است، و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد.^(۴۴)

۲- ما تابع آراء ملت هستیم.^(۴۵) انتخاب با ملت است،^(۴۶) ملت باید الان همه‌شان ناظر امور باشند.^(۴۷)

هیچ گروه و شخصی نمی‌تواند با خواست ملت ایران

میکنند، والا محکوم به نابودی است. ملت ایران
 باید حکومت اسلامی است. (۴۸)

ما باید به مردم ارزش بدهیم و خودمان کنار بایستیم و روی
 خیر و شر کارها نظارت کنیم. (۴۹)

۳- خدای تبارک تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام
 به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل
 بکنیم، بلی ممکن است گاهی وقتها ما یک تقاضاهایی از آنها
 بکنیم، تقاضاهایی متواضعانه، تقاضاهایی که خادم یک ملت،
 از ملت می‌کند... (۵۰)

۴- جمهوری اسلامی را به آراء عمومی می‌گذارم. (۵۱) من
 خودم به جمهوری اسلامی رأی می‌دهم و از شما تقاضا دارم
 برای اسلام رأی بدهید به جمهوری اسلامی رأی بدهید. (۵۲)

باید هرچه زودتر مجلس شورای اسلامی و رئیس جمهوری
 تعیین شود، تا مسائلی با دست خود ملت انجام گیرد، آنها که
 مسایل را با دید غرب حساب می‌کنند، آنها خطا کارند. (۵۳)

خوب البته ملت یک چیزی را خواستند و ما همه تابع او
 هستیم. (۵۴)

۵- همه ملت رهبرند و بیدار شده‌اند. (۵۵) بی تردید رمز بقای
 انقلاب اسلامی همان رمز پیروزی است و رمز پیروزی را ملت
 می‌داند و نسلهای آینده در تاریخ خواهند خواند که دو رکن
 اصلی آن انگیزه الهی و مقصد عالی حکومت اسلامی و
 اجتماع ملت در سراسر کشور با وحدت کلمه برای همان
 انگیزه و مقصد. (۵۶)

۶- به پیشگاه پیامبر بزرگ اسلام (ص) و حضرت بقیه‌الله
 روحی و ارواحی لمقدمه فداء - به خاطر چنین امتی و پیروانی
 متعهد و مجاهد تیریک عرض می‌کنم و از خداوند تعالی که

و حافظ است سپاسگزارم. (۵۷) و ما همه مفتخریم
 که در این کشور و در پیشگاه چنین ملتی هستیم. (۵۸) من از
 شما منت می‌کشم، من خادم همه شما هستم (۵۹) ... دولت،
 اسلامی است و شما باید پشتیبان ولایت فقیه باشید تا آسیبی
 به این مملکت نرسد. شما که درست از اسلام مطلع نیستید کار
 شکنی نکنید ملت به جمهوری اسلامی رأی داده است همه
 باید تبعیت کنید که اگر تبعیت نکنید محو خواهید شد. (۶۰)

۷- من با کمال مباهات از رشد سیاسی و تعهد اسلامی ملت
 شریف ایران تشکر می‌کنم ... من در ایام آخر عمرم با امیدواری
 کامل در سرافرازی از نبوغ شما به سوی دار رحمت حق کوچ
 می‌کنم. (۶۱)

۸- امام (ره) در شرح مقیّده بودن «اطلاق» ولایت فقیه به
 «قوانین شرع» و «مصالح عمومی» مردم و نفی و ردّ توهم
 استبداد دینی اظهار می‌دارند:

«اسلام دین قانون است، قانون، پیغمبر هم خلاف
 نمی‌توانست بکند، نهی کردند، البته نمی‌توانستند بکنند، خدا
 به پیغمبر (ص) می‌گوید اگر یک حرف بزنی رگ و تینت را قطع
 می‌کنم، حکم قانون است، غیر از قانون الهی کسی حکومت
 ندارد، برای هیچکس حکومت نیست، نه فقیه و نه غیر فقیه،
 همه تحت قانون عمل می‌کنند، مجری قانون هستند همه، هم
 فقیه و هم غیر فقیه همه مجری قانونند. (۶۲)

۹- «کسی که بر مسلمین و جامعه بشری حکومت دارد،
 همیشه باید جهات عمومی و منافع عامه را در نظر بگیرد و از
 جهات خصوصی و عواطف شخصی چشم‌پوشد، لهذا اسلام
 بسیاری از افراد را در مقابل مصالح جامعه فانی کرده است،
 بسیاری از اشخاص را در مقابل مصالح بشر از بین برده



است. (۶۳)

پی‌نوشتها

- ۱- نک: اقتراح «دین و آزادی»، مجله قیاسات، سال دوم، شماره‌های ۵ و ۶، صص، ۹-۱۲.
- ۲- رک: محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نی، ۱۳۷۶.
- ۳- همانجا، ص ۲۹.

4- Tylor

- ۵- به نقل از: اندرو وینست، نظریه‌های دولت، حسین بشیریه تهران، نی، ۱۳۷۱، ص ۷۰. مترجم کتاب یکی از ایراداتی که بر مولف می‌گیرد همین است که او نیز در مقام تعریف بعضاً در تمییز مرزها موفق نبوده است. (نک: اندرو وینست، نظریه‌های دولت، پیشین، صص ۶-۵).

6- Alvin Stanford Cohan

- ۷- استانفورد کوهن، تئوریهای انقلاب، علیرضا طیب، تهران، قومس، ۱۳۶۱، ص ۴۸.
- ۸- در ارتباط با درک معنای دقیق این واژه در حوزه فلسفه علم رک:

- Carl G. Hempel, Fundamentals of Concept in Emperical Science, chicago, University of Formation Press, 1952.

- Rogger Trigg, Undrestanding Social Science, Blackwell, 1985. esp. pp. 6-11.

۹- کوهن، تئوریهای انقلاب، پیشین، ص ۱۶.

10- Andrew vincant

۱۱- اندرو وینست نظریه‌های دولت، پیشین، ص ۷۱.

12-Jo Hatch

۱۰- «حاکم جامعه اسلامی می‌تواند در موضوعات، بنابر مصالح کلی مسلمانان یا بر طبق مصالح افراد حوزه حکومت خود عمل کند، این اختیار هرگز استبداد به رأی نیست، بلکه در این امر، مصلحت اسلام و مسلمین منظور شده است پس اندیشه حاکم جامعه اسلامی نیز همچون عمل او تابع مصالح مسلمین است. (۶۴) او باید منزّه بوده و دنیا طلب نباشد. آن کسی که برای دنیا دست و پا کند - هر چند در امر مباح باشد - امین‌الله نیست و نمی‌تواند به او اطمینان کرد.» (۶۵)

«ولایت فقیهی که بر خلاف مصلحت جامعه عمل گند ساقط است.» (۶۶)

۱۱- اسلام دموکراتیک نیست و حال آنکه از همه دموکراسی‌ها بالاتر است. (۶۷) هیچ فرقی میان مشروطه و استبداد و دیکتاتوری و دموکراسی نیست، مگر در فریبندگی الفاظ و حلیه گری و قانونگذارها، آری شهوترانها و استفاده‌چیه‌ها فرق می‌کنند. (۶۸)

نظرات پیش گفته امام راحل پیرامون نقش محوری مردم در نظام سیاسی و تاکید بر فاعلیت و مشارکت تام آنان نیاز به توضیح بیشتری ندارد زیرا از بیانات مذکور به خوبی برمی‌آید که حکومت اسلامی به رهبری ولی فقیه از دید امام (ره) حکومت قانون است و همه مجریان و دست‌اندرکاران آن مطیع قانون هستند، حتی «ولایت مطلقه فقیه» نیز با اختیارات گسترده‌اش تابع قانون و مقررات اسلامی است، قانونی که با کوچکترین رفتار مستبدانه‌ای در هر شکل و صورت و عنوانی شدیداً مخالف است.

27- Scientific sociology..., Op.cit,p.9

(لازم به ذکر است که نقل قولهای ویلر از کتاب تئوریهای انقلاب نوشته استانفورد کوهن، ترجمه آقای صلیب آمده است).

28- James E. Dougberty, and Robbert L. Pfaltzgraff,(Editors), Contending Theones of international Relations, U.S.A, Harper & Row,1990,p.15.

29- See: Mattei Dogan, "Conceptions of hegitimacy", in:Encyclopedia of Government and Politics, Vol, T, (Edited by) Mary Hawkesworth and Maurice Kogan, Routledge, 1992,pp.116-128.

۳۰- نک: عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نی، ۱۳۶۸، صص ۸-۱۰۵.

31- Cicero

۳۲- اندرو وینست، نظریه‌های دولت، پیشین، ص ۶۸

۳۳- نک: ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی اسلام، بی‌جا، ناشر: مولف، ۱۳۶۱.

۳۴- در این ارتباط نک: اندرو وینست، نظریه‌های دولت، پیشین، ص ۸.

۳۵- محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، پیشین،

۳۶- اقتراح، پیشین، صص ۱۰-۱۲.

ص ۱۰۷ (نظریه چهارم).

۳۷- در ارتباط با «اقتدارگرایی» و «واژگان هم خانواده نک:

38- Mass Society

- The Blackwell Dictionary of Twentieth Century: Social Thought, Editors: William Outhwaite and Bottomore, 1993,pp.37-9.

13- Maty jo Hatch, Organization Theory: Modern Symblic & post Modern Prespectives,Oxford University press, 1997, P.9.

14- Jonathan H. Turner

15- Jonathan H. Turner, The Structure of Sociological Theory, Wadsworth Publishing Company, 6th Edition, 1998,P.2.

16- John Foran, Theorizing Revolutions, Routledge,1997.

17- Alex Inkeles

همچنین نگاه کنید به:

- Ken Booth & Stev Smith (Editors) Polity Press, 1996.

18- Alex Inkeles, What is Sociology? Englewood Cliffs,New Jersey,1964,p.28.

۱۹- حسین سیف‌زاده، نظریه‌های مختلف در روابط بین‌الملل، تهران، سفیر، ۱۳۶۸، ص ۲.

20- David Willer

21- Dawid Willer, Scien tific Sociology: Theory & Method, Englewood Cliffs, New Jersey.

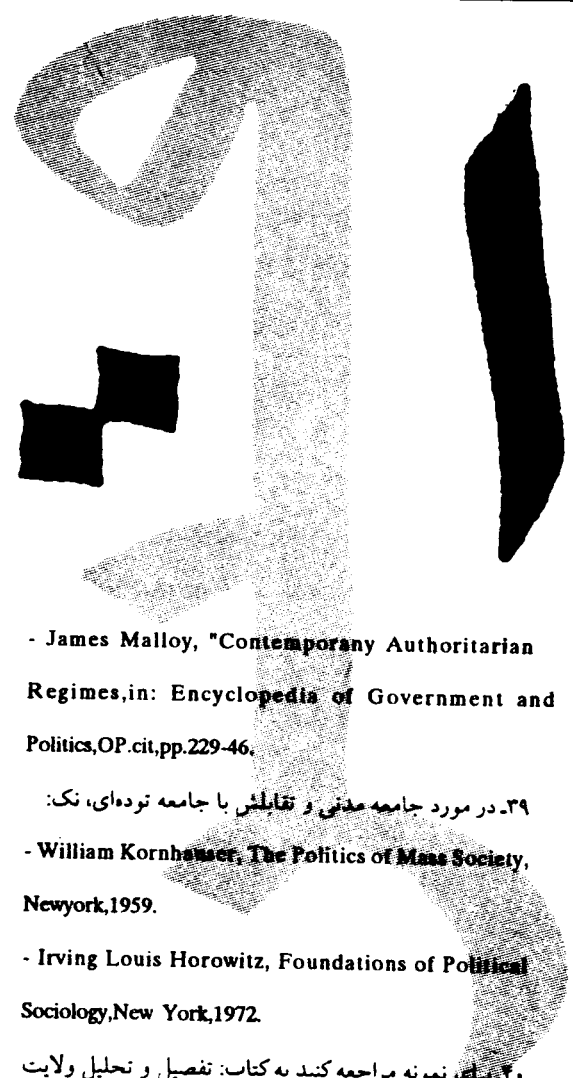
22- Organization theory, Op.cite.

23- Ibid, p.9.

24- The Structure of Sociological Theory, Op.cite, p.2.

25- Scientific Sociology: Theory & Method, Op.cit,p.9.

۲۶- نک: تامس. س. کوهن، ساختار انقلاب‌های علمی، احمد آرام، تهران، سروش، ۱۳۶۹.



۵۳- احمد سمیعی. طلوع و غروب دولت موقت (تهران: شباویز، ۱۳۷۱) ص ۲۰۴-۲۰۵.

۵۴- صحیفه نور، ج ۱۱، ص ۱۳۴. (مورخ ۵۸/۱۰/۷)

۵۵- در جستجوی راه از کلام امام (دفتر ششم) پیشین: ص ۸۵

۵۶- امام خمینی. وصیتنامه سیاسی، الهی. (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی) چاپ اول، خرداد ۱۳۶۸، ص ۸

۵۷- در جستجوی راه از کلام امام (دفتر ششم) پیشین: ص ۱۰۶ (مورخ ۶۱/۱۱/۲۳)

۵۸- امام خمینی، وصیتنامه سیاسی، الهی، پیشین: ص ۱۲

۵۹- در جستجوی راه از کلام امام (دفتر ششم) پیشین: ص ۸۲ (مورخ ۵۷/۱۲/۱۲)

۶۰- احمد سمیعی، طلوع و غروب دولت موقت، پیشین، ص ۲۰۴-۲۰۵.

۶۱- در جستجوی راه از کلام امام (دفتر ششم) پیشین: ص ۹۰

۶۲- صحیفه نور، ج ۱۰ ص ۵۳ (مورخ ۵۸/۸/۳)

۶۳- امام خمینی، ولایت فقیه (قم: انتشارات آزادی، بی تا) ص ۹۵

۶۴- امام خمینی، شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مباحث ولایت فقیه از کتاب البیج. (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ص ۲۱

۶۵- امام خمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۱۷۴-۱۷۵

۶۶- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۹

۶۷- صحیفه نور، ج ۱۱، ص ۱۳۰ (مورخ ۵۸/۱۰/۲)

۶۸- امام خمینی - کشف الاسرار (بی جا) نشر ظفر، ۱۳۳۳، ص ۱۱۱-۱۱۲

- James Malloy, "Contemporary Authoritarian Regimes, in: Encyclopedia of Government and Politics, OP.cit, pp.229-46.

۳۹- در مورد جامعه مدنی و تقابلیش با جامعه توده‌ای، نک: - William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, New York, 1959.

- Irving Louis Horowitz, *Foundations of Political Sociology*, New York, 1972.

۴۰- برای نمونه مراجعه کنید به کتاب: تفصیل و تحلیل ولایت مطلقه فقیه (تهران: نهضت آزادی ایران [بی تا]).

۴۱- محسن کدیورا، نظریه‌های دولت در فقه شیعه (تهران، نشر نی، ۱۳۷۶) ص ۱۰۷

۴۲- همان، ص ۱۰۹

۴۳- رک: به صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۵۰ (مورخ ۶۳/۶/۱۱)

۴۴- در جستجوی راه از کلام امام (دفتر نهم) ملت. امت. (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲) ص ۳۴۳

۴۵- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱ (مورخ ۵۸/۸/۱۹)

۴۶- صحیفه نور، ج ۳، ص ۴۵ (مورخ ۵۷/۸/۲۲)

۴۷- صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۷۰ (مورخ ۵۹/۶/۱۹)

۴۸- در جستجوی راه از کلام امام، پیشین، صص ۱۳-۱۴

۴۹- صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۲۰۶ (مورخ ۶۴/۵/۲۷)

۵۰- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱، (مورخ ۵۸/۸/۱۹)

۵۱- طلیمه انقلاب اسلامی (مصاحبه‌های امام خمینی در نجف، پاریس و قم) (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲). ص ۲۸۰

۵۲- در جستجوی راه از کلام امام (دفتر ششم). رهبری انقلاب اسلامی، ص ۱۳۶. (مورخ ۵۷/۱۱/۱۷)