



Phenomenology of Jurisprudential Deconstruction in the Political System of the Islamic Republic of Iran

Mohammad Javad Javid¹, Ali Gol Mohammadi^{*2}, Nafiseh Al-Sadat Ghaderi³

1. PhD student in Political Science Iranian Studies, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Japanese Studies, Department of South and East Asia and Oceania Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran & Department of Political Science, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding author)

3. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

ARTICLE INFORMATION

Type of Article:

Original Research

Pages: 271-287

Corresponding Author's Info

ORCID: 0000-0002-6800-6690

Email: Golmohammadi.a@ut.ac.ir

Article history:

Received: 01 Sep 2025

Revised: 08 Nov 2025

Accepted: 22 Dec 2025

Published online: 20 Feb 2026

Keywords:

Phenomenology,
Deconstruction, Political
Jurisprudence, Islamic
Republic, Expediency,
Hermeneutics, Comparative
Jurisprudence.

ABSTRACT

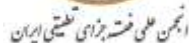
The Islamic Republic of Iran presents a distinctive model among contemporary political systems by integrating republicanism with the doctrine of the Guardianship of the Jurist (Velayat-e Faqih) within its constitutional and institutional structure. This article employs a phenomenological approach to examine the process of “jurisprudential deconstruction” within Iran’s political system. In this context, deconstruction refers to epistemological and institutional ruptures from traditional Islamic jurisprudence in the domain of governance - ruptures primarily driven by socio-political realities, political imperatives, and the functional demands of a religious state. By focusing on institutions grounded in the concept of Velayat-e Faqih, such as the Expediency Discernment Council and the Guardian Council, the article illustrates how jurisprudence, when confronted with the exigencies of republicanism, has been pragmatically and functionally reconstructed. The phenomenological analysis of these transformations reveals that post-revolutionary fiqh-e hokoomati (governance-oriented jurisprudence) has evolved from a closed, deductive framework into a multilayered, interpretive, and power-inflected semantic network - producing internal tensions with its own foundational premises. The novelty of this study lies in its exploration of the intersection between Islamic jurisprudence and social hermeneutics through a phenomenological lens - an intersection that may offer new horizons for both comparative jurisprudence and political fiqh. Emphasis on the institution of the Absolute Guardianship of the Jurist (as enshrined in Article 57 of the Constitution) reflects a unique legal-political configuration. While this system integrates elements of religious democracy through its republican form, the centralization of religious authority and political power effectively distances it from classical paradigms of democratic governance. This phenomenological reading demonstrates that although the interplay between republicanism and Velayat-e Faqih has contributed to the political legitimacy of the system, it has simultaneously raised significant questions regarding its alignment with the normative standards of good governance and successful democratic models.



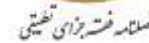
This is an open access article under the CC BY license.

© 2026 The Authors.

How to Cite This Article: Javid, MJ; Gol Mohammadi, A & Ghaderi, NA (2026). “Phenomenology of Jurisprudential Deconstruction in the Political System of the Islamic Republic of Iran”. *Journal of Comparative Criminal Jurisprudence*, 5(5): 271-287.



www.jccj.ir



استادیار گرایش مطالعات ژاپن، گروه مطالعات جنوب و شرق آسیا و اقیانوسیه- دانشکده مطالعات جهان- دانشگاه تهران و گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مقدمه

فقه اسلامی در سنت کلاسیک خود همواره ناظر بر حوزه‌های عبادی، معاملات، احکام فردی و گاه روابط اجتماعی محدود بوده است و در چارچوبی مبتنی بر استخراج حکم شرعی از منابع نقلی به حیات خود ادامه داده است. این فقه که عمدتاً با روش جواهری و اصول متکی بر ظواهر نصوص سامان یافته، کمتر به ساحت اداره سیاسی جامعه و چالش‌های دولت‌سازی وارد شده بود، اما با وقوع انقلاب اسلامی ایران و طرح نظریه ولایت فقیه به عنوان بنیان مشروعیت نظام جدید، دگرگونی مهمی در جایگاه، کارکرد و حتی ساختار فقه پدید آمد. این دگرگونی نه صرفاً تغییر در مصادیق و موضوعات، بلکه به نوعی «ساختار شکنی فقهی» انجامید، به این معنا که فقه از حالت یک دانش استنباطی محدود به احکام فردی خارج شد و به ابزاری برای حکمرانی و تنظیم روابط قدرت بدل گردید.

در این مقاله، با رویکردی پدیدارشناختی، به تحلیل این ساختار شکنی پرداخته می‌شود؛ تحولی که در آن سیاست‌زدایی از فقه سنتی جای خود را به سیاست‌ورزی فقهی داده و فقیه نه تنها به عنوان مفسر احکام شرعی، بلکه به مثابه حاکم سیاسی و معمار نظم اجتماعی ظاهر شده است. تمرکز مقاله بر چگونگی این تحول، مؤلفه‌های ساختار شکنانه آن و تأثیر آن بر ساخت حقوقی - سیاسی نظام جمهوری اسلامی، به ویژه در حوزه فقه ولایی، است.

این بیان پیربراه نیست که اگر جمهوری مثل هر نظام سیاسی دیگر، در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران هم تنها ناظر به شکل حکومت باشد، به تناسب زمان و مکان نه تنها قابل تبدیل و تعویض است، بلکه قداستی و قرابتی دائمی هم لزوماً با اسلام و شریعت نخواهد داشت و حتی

به سان ابزاری یا ظرفی بسته به مظلوف و محتوا می‌تواند سیال باشد، چون براساس محتوا و جوهر است که پوسته شکل می‌گیرد. به هر میزان ظرف با محتوا بیشتر هم خوانی داشته باشد، مطلوب‌تر است، اما این ظرف نمی‌تواند ابدی باشد و اعتبار اصلی او به تحقق محتوا است. از این رو بحث‌های شکلی پیرامون توجه به نظام ریاستی یا پارلمانی فی‌نفسه تعارضی با جمهوری بودن نظام ندارد، بلکه از شکلی به شکل دیگر تبدیل می‌شود. در این رهگذر، البته احتمال توسعه یا تحدید شکل مشارکت مستقیم مردم قابل اعتنا است، اما این مسأله قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیست، بلکه بر طبق قانون اساسی، می‌توان در هر صورت شیوه حکومت را جمهوری اسلامی نامید و هر دو شکل نظام مدیریت سیاسی، اعم از ریاستی یا پارلمانی را در ذیل جمهوریت ناظر بر آن تضمین کرد. موضوع مهم‌تر در قانون اساسی وجود مسأله و نهاد ولایت فقیه است که طبق اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی ولایت مطلقه فقیه است.^۱ می‌توان گفت که دعوی سبک نظام پارلمانی و ریاستی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هر دو با جمهوری هم‌خوانی دارند، اما آیا این بدان معناست که با ولایت فقیه هم هم‌خوانی دارند یا این که می‌توان اساساً موضوع ولایت فقیه را به مثابه نظامی جدید در کنار دو نظام دیگر، یعنی پارلمانی و ریاستی به حساب آورد؟ در صورتی که مفروض ما پاسخی مثبت به هر دو سؤال فوق باشد، در آن صورت باید پرسید که ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ناظر به شکل است یا محتوا؟ مقاله حاضر با توجه به این فرضیه که در نسبت ولایت فقیه با جمهوری اسلامی در ساختار

۱- براساس اصل ۵۷ قانون اساسی، قوای حاکم در جمهور اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه، قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت، بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.

نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران ساختارشکنی صورت گرفته است، به پدیدارشناسی این موضوع می‌پردازد.

۱- محدودیت اسلامیت و سیالیت جمهوریت

یافتن یا یافتن نسبت جمهوری اسلامی و ولایت فقیه در گرو فهم رابطه مردم و جمهوریت با ارزش‌های دینی در جامعه اسلامی است، چون در یک بیان کلی، می‌توان گفت که رابطه جمهوریت و دموکراسی به‌مثابه شکل، موقت و به‌مثابه محتوا، دائمی در عموم نظام‌های معاصر جهان رایج است، مثلاً در نظر بگیریید زمانی که مسأله جمهوریت به‌مثابه راهکاری برای عملی‌شدن هر ارزشی لازم شمرده شود و مقبولیت هر حکومتی منوط به آن باشد، در این صورت سؤال مهم اینست که جایگاه اسلامیت کجاست؟ آیا محدود به حدود مشروعیت است؟ واضح‌تر بگوییم، اصل ۱۷۷ قانون اساسی ضمن تفکیک شکل و محتوا، در عین حال، دو مقوله اسلامیت و جمهوریت را غیرقابل تغییر می‌داند، چون یکی از این دو پایه و دیگری عارض است، ارزش‌گذاری مساوی برای آن دو چگونه میسر است؟ این پرسش در سایه فهم نسبت دموکراسی و اسلام و مقبولیت و مشروعیت قابل فهم است. این بیان را این بار در آرای علامه طباطبایی می‌جویم.

باتوجه به مبحث فوق، آنگاه که بحث حکایت از محتوا دارد، علامه طباطبایی نیز هم‌سو با سایر متفکران نظام اسلامی درباره مفاهیم دموکراسی و جمهوری (به‌معنای

اراده جامعه براساس آرای اکثریت) بحثی مقایسه‌ای می‌کنند. ایشان معتقدند جامعه اسلامی در داشتن دو قسم از مقررات ثابت و متغیره خود، شبیه به جامعه‌های دموکراسی فعلی است. در جامعه‌های دموکراسی نیز، دو قسم مقررات وجود دارد که یکی از آن‌ها در حکم ثابت است و آن قانون اساسی است که تغییر آن، حتی از صلاحیت مجلس شورا و سنا نیز بیرون است و تنها خود ملت مستقیماً با آرای عمومی یا با به‌وجودآوردن مجلس مبعوثان (مؤسسان) می‌تواند ماده یا موادی را از قانون اساسی لغو و ابطال کند؛ قسم دیگر قوانین جزئی و مقرراتی است که در مجلسین شورا و سنا و در مراکز مختلف وضع و اجرا می‌شود و تفسیر موقت قانون اساسی (قوانین عادی) به‌شمار می‌آید. قسم اخیر عموماً قابل تغییر است. علامه بر این باور است که اتفاقاً در اسلام هم این‌گونه است، یعنی احکامی که مجموعاً از آن‌ها به شریعت یاد می‌شود، مواد و قوانین ثابت را دربر می‌گیرند، اما مقرراتی که از کرسی ولایت سرچشمه می‌گیرند، برحسب مصلحت وقت وضع و اجرا می‌شود و می‌تواند متغیر باشد، لذا می‌افزاید: «البته چنان‌که روشن است، این نوع از مقررات در بقا و زوال خود تابع مقتضیات و موجبات وقت است و حتماً با پیشرفت مدنیت و تغییر مصالح و مفاسد، تغییر و تبدیل می‌یابند. آری، خود اصل ولایت چون یک حکم آسمانی از مواد شریعت است، قابل تغییر و نسخ نیست» (طباطبایی، ۱۳۴۱: ۸۶). برای بسیاری از متفکران مسلمان، نسبتی بین جمهوریت و دموکراسی وجود دارد. بر مبنای توضیحی که پیش از این داده شد، جمهوری می‌تواند مدل اجرایی اندیشه دموکراتیک باشد، لذا در ذیل مدل‌های دموکراتیک تعریف می‌گردد، اما بسیاری خود دموکراسی را به‌مثابه روشی

۱- محتوای اصول مربوط به اسلامی‌بودن نظام و ابتنای کلیه قوانین و مقررات براساس موازین اسلامی و پایه‌های ایمانی و اهداف جمهوری اسلامی ایران و جمهوری‌بودن حکومت و ولایت امر و امامت امت و نیز، اداره امور کشور با اتکا به آرای عمومی و دین و مذهب رسمی ایران تغییرناپذیر است.

برای حکومت می‌دانند، لذا در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هیچ‌گاه به صورت مستقیم و صریح از اصطلاح دموکراسی استفاده نشده است. امام خمینی (ره) نیز اجازه افزودن لفظ دموکراتیک به «جمهوری اسلامی» را ندادند. علاوه بر ادله سابق، شاید توضیح علامه در این خصوص هم بی‌تأثیر نبوده باشد. علامه طباطبایی با این اعتقاد که در وضع قوانین تفاوت‌ها ظاهر می‌گردد می‌نویسد: «در عین حال، روش اسلامی نه روش دموکراسی است و نه روش کمونیستی». در مقررات ثابت‌ه اسلام، واضع خدا است، ولی مقررات ثابت‌ه سایر روش‌های اجتماعی چون دموکراسی و کمونیسم و مشابه آن دو، مولود افکار جماعت است و ملت آن‌ها را وضع می‌کند. مقررات قابل تغییر در جامعه اسلامی، با این که نتیجه شورای مردم است، پایه اصلی آن‌ها حق است نه خواست اکثریت و روی واقعینی باید استوار باشد و نه روی امیال و عواطف. در بیانی صریح، علامه حتی مسأله اکثریت در مقام تعیین حقوق کلان جامعه و قانون‌گذاری در این خصوص را قابل تأمل می‌داند. او می‌نویسد: «در جامعه اسلامی، باید حق و صلاح واقعی اسلام و مسلمین اجرا شود، خواه مطابق خواست اکثریت بوده باشد و خواه نه، البته در جامعه علم و تقوا که اسلام تربیت می‌کند، هرگز اکثریت خواسته‌های خود را نه از سر هوس که بنا به حق و حقیقت ترجیح خواهد داد» (طباطبایی، ۱۳۴۱: ۸۶). برداشت علامه از حکومت دینی، هرچند در عمل با دموکراسی به مفهوم مدل و شکل حکومت هم‌خوانی تام ندارد، با مدل ولایت فقیه به مفهوم نصب هم چندان هم‌سویی ندارد، چراکه ایشان برای حکومت ادله عقلی و استدلالی فراهم می‌آورد و معیارهایی چون وحدت اسلامی، مرزهای اعتقادی و اجرای قرآن و سنت نبوی را معیار قرار

می‌دهد. هر کسی که به بهترین نحو با علم و تقوای کامل توانست این معیارها را رعایت کند، او حاکم جامعه می‌گردد، البته کسی شاید جز فقیه برای آن یافت نشود. این شیوه بحث علامه نوعی تئوکراسی به جای دموکراسی را به ذهن متبادر می‌کند که در آن، مردم نقشی در طول نقش دین دارند و نه در عرض آن. در این تفسیر، دموکراسی و تئوکراسی در منشأ و حدود تأسیسی حق با هم تفاوت دارند و نه در نقش تکوینی مردم^۱، لذا به نظر علامه حکومت در عصر غیبت به مردم تفویض می‌شود، اما از طرف دیگر، همواره نوع نگاه علامه به عموم مردم خوشبینانه نیست. بسط نظریه انسان‌شناختی علامه در استخدامی بودن انسان و مدنی بالطبع نبودن نشان از وجود توخشی طبیعی و تدین فطری در آدمی است (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۳۸۳). نتیجه این بحث علامه نشان می‌دهد که ایشان با تأکید بر نقش مردم، سبک موجود حکومت‌های دموکراتیک را قبول ندارند و حضور مردم را در راستای اجرای احکام الهی مد نظر دارند. در این راستا، طبیعی است شکل حکومت اولویتی نداشته باشد، بلکه نقش مدیریتی نخبگان همانند آرای فیلسوفان قدیم برجسته می‌گردد.

نتیجه این برداشت علامه از قوانین اسلامی باعث شد تا شاگردان علامه نیز حتی درباره شکل حکومت اسلامی و ولایت فقیه قائل به تفسیر گردند. آیت‌... مصباح یزدی ولایت فقیه را شکلی از حکومت می‌دانند که در آن، «ولایت فقیه جز رجوع به اسلام‌شناس عادل که از دیگران به امام معصوم نزدیک‌تر است، معنایی ندارد»

۱- «بیان خدای تعالی است که می‌فرماید: «بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» و اگر آنچه اکثریت می‌فهمد حق بود، دیگر ممکن نبود که اکثریت نسبت به حق کراهت داشته باشند و به معارضه با آن برخیزند» (آل عمران/۲۰۰).

فارغ از نزاع نظری پیرامون اختیارات رهبری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هر دو طیف بر این مسأله توافق دارند که ولایت فقیه در نوع مطلقه‌اش که مبتنی بر قانون اساسی تعریف می‌شود، هرچند سبک و شکلی از مدیریت جامعه اسلامی است که در ذیل جمهوری اسلامی جای می‌گیرد، اما حکومت اسلامی داشتن لزوماً منوط به شکل حاضر نیست، بلکه فعلاً بهترین شکل عقلایی برای اجرای احکام اسلامی و توقعات مردمی است. از این منظر، می‌توان اشکال دیگری از مدیریت جامعه اسلامی را ذیل جمهوری اسلامی تعریف کرد که هم‌سو با جمهوریت و اسلامیت باشند؛ همان‌گونه که می‌توان با استناد به شکلی بودن سبک مدیریت سیاسی پارلمانی و ریاستی از یکی به دیگر حرکت کرد. به همین نسبت، در سطحی کلان‌تر باید پس بتوان گفت که می‌توان زمانی هم برای محتوای اسلامی از مدل جمهوری به سبک دیگری که حقوق مردم را در صورت اجرای احکام اسلام بهتر تأمین می‌کند حرکت کرد. شکل زیر این مسیر خرد تا کلان را براساس جایگاه فعلی ولایت مطلقه فقیه در قانون اساسی بیان می‌کند:

(مصباح یزدی، ۱۳۶۹: ۹۹-۱۰۰). نکته مهم در تفسیر آیت... مصباح آن است که ایشان هم‌چون آیت... جوادی آملی با تأکید بر انتصابی بودن ولایت فقیه، به توضیح نسبت آن با دموکراسی و رأی مردم می‌پردازند و درنهایت، حدود جمهوریت را با تأکید بر نقش مردم پس از مرتبه تأسیس نظام به دو مقوله «اجرا و شورا» تقلیل می‌دهند. در اینجا، طبیعی است مدل مدیریت نخبگی معادل خوبی برای فهم ولایت فقیه در دل یک سبک حکومتی جمهوری است. مردم به‌عنوان عموم دارندگان حق رأی (دموکراسی) و جمهور به‌معنای اکثریت حاکم، در فرایند تصمیم‌گیری و نظارت مشارکت مستقیم ندارند، بلکه از طریق نمایندگان خود به مشارکت غیرمستقیم می‌پردازند. برای این منظور، به اصول ۲۵، ۵۷ و ۱۰۷ اشاره می‌شود و مصادیق اصل ۱۱۰ تمثیلی و نه حصری تلقی می‌شود، البته مخالفان این آرا نیز ادله‌ای دال بر پررنگ‌ترکردن مصادیق جمهوریت، ازجمله مشارکت بیشتر، توسعه حوزه نخبگی، انتخاب و حق بر نظارت و عزل ارائه می‌دهند.^۵

۱- اصل ششم: «در جمهوری اسلامی ایران، امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر این‌ها یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.»

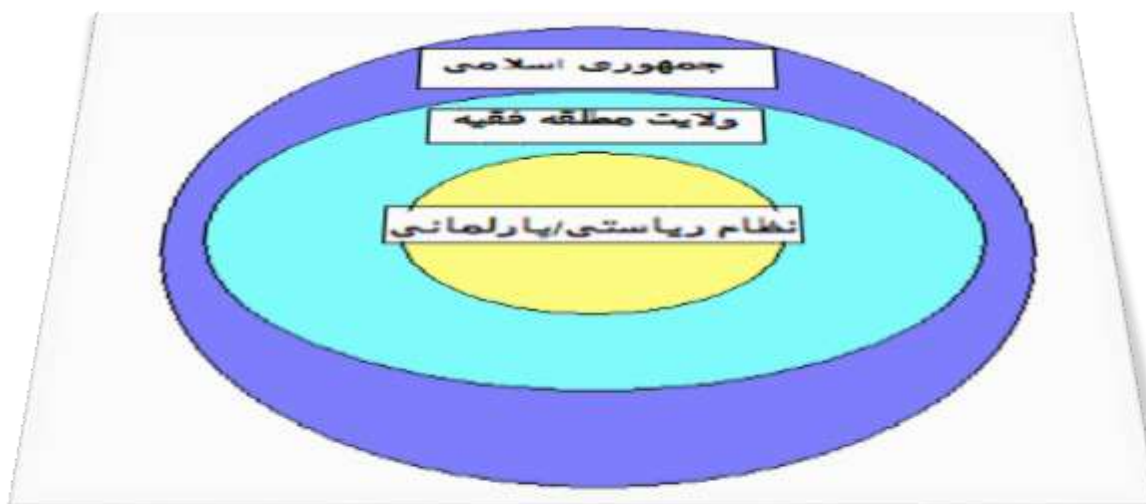
۲- اصل پنجم: «در زمان غیبت حضرت ولی‌عصر (عج)، در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد.»

۳- اصل پنجاه و هفتم: «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.»

۴- اصل یکصد و هفتم: «پس از مرجع عالیقدر تقلید و رهبر کبیر انقلاب جهانی اسلام و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی (قدس سره الشریف) که از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شدند، تعیین رهبر به‌عهد خبرگان منتخب مردم است...»

۵- مدافعان نظریه انتخاب نیز به برخی از سخنان و نوشته‌ها و استفتائات امام خمینی، اصول ششم، پنجاه و ششم، یکصد و هفتم و یکصد و چهل و دوم قانون اساسی و به‌ویژه، اصل ۱۱۱ که به امکان

عزل رهبر و اصل ۱۴۲ که به بررسی اموال رهبری مربوط است، استناد می‌کنند.



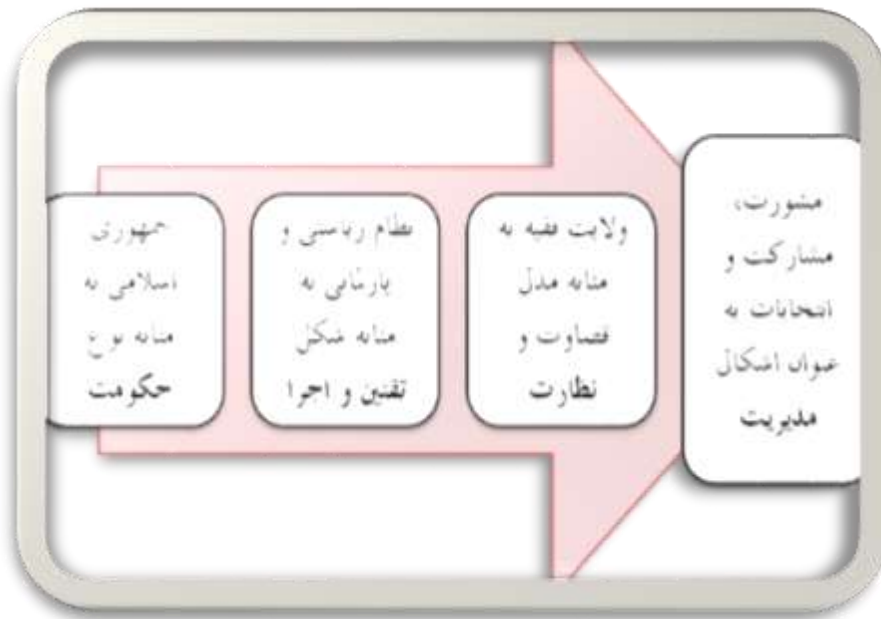
فرایند تصمیم تا اجرا، بر مبنای حرکت از کل به جزء در قانون اساسی (۱۳۶۸)

۲- محوریت قانون اساسی و اطلاق ولایت فقیه

به هر حال، ممکن است گاهی این سؤال قوت گیرد که آیا ولایت فقیه در مقایسه با ولایت مطلقه فقیه می‌تواند نسبت محتوا و شکل به خود بگیرد؟ به این معنی که ولایت فقیه فی‌الجمله محتوا و اصل تلقی شود و مطلقه‌بودن آن برداشتی از آن در مقام اجر باشد؟ جواب این سؤال به هر نحو پاسخ گفته شود، دو بعد فرا-قانون و فرو-قانون اساسی خواهد داشت. بعد فرو-قانونی مطابق مدل زیر قابل استنباط است، یعنی ولایت فقیه مطابق قانون اساسی ۱۳۵۸ به‌مثابه مدلی خردتر در مدیریت نظام جمهوری اسلامی با نظارت و قضاوت کارا در طول سایر اشکال حاکم قرار می‌گیرد که درنهایت، به اشکال مدیریت اجرایی در قالب شوراها و انتخابات عادی ختم

می‌شود، اما به‌نظر می‌رسد که قانون اساسی ۱۳۶۸ با افزودن صفت مطلقه تلاش می‌کند تا بر محتوای بودن نظام ولایی تأکید کند، چراکه اساساً هیچ شکلی نمی‌تواند مطلق باشد.

نتیجه آن‌که، هر مدلی مبتنی بر قانون اساسی فعلی و اصل ۱۷۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نمی‌تواند به تحدید کلان یا تعطیلی جمهوریت و اسلامیت بیانجامد، اما در مقام نظر، در بیرون از حوزه قانون اساسی، می‌توان برای جمهوریت هم به‌مثابه شکل قائل به سیالیت شد، چراکه جمهوریت تنها شکل تبلور اراده مردم است. این دو برداشت متفاوت در قوانین اساسی سال ۱۳۵۸ و ۱۳۶۸ می‌تواند اندکی به بحث حاضر کمک کند.



فرایند تصمیم تا اجرا بر مبنای حرکت از کل به جزء در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۸)

۱۳۶۸ مبنی بر کدام داوری درباره این نهاد عظیم بوده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نوعی تعامل بین ولی فقیه و سایر قوا و نهادهای رسمی کشور پیش‌بینی شده است. براساس اصول ۵، ۵۷ و ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ولی فقیه در ایران بر سایر قوانین نظارت دارد و تعیین سیاست‌های کلی نظام نیز پس از مشورت با مجمع تشخیص، براساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی، از اختیارات او به‌شمار می‌آید. در میان مفسران قانون اساسی و حقوق‌دانان، همواره نوعی بحث درباره حدود و اختیارات ولی فقیه براساس قانون وجود داشته و دارد. همان‌گونه که گذشت، آیت‌ا... جوادی در این

امروزه در مدل جمهوری اسلامی و شکل مدیریت جامعه اسلامی نیز، کم و بیش آرا و اشکال جدیدی از سوی علما پیشنهاد می‌گردد که ضمن وفاداری به اصول اسلامی، شکلی متفاوت را در اداره ارائه می‌دهند.^۱

۳- نسبت ولایت در نظام سیاسی ج.ا.ا.

برای بررسی نسبت ولایت مطلقه فقیه و جمهوری اسلامی بر مبنای قانون اساسی، باید پیش از این ماهیت صوری یا محتوایی خود نهاد ولایت فقیه را شناخت، یعنی باید در ابتدا دریافت تغییرات قانون به سود این نهاد در سال

۱- برای نمونه، آیت‌ا... مصباح طرخی را برای اداره جامعه ارائه دادند که به باور ایشان، علاوه بر داشتن مزایای مختلف، از عیوب دموکراسی برکنار است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۷۳-۲۴۷). ایشان طرح دیگری نیز برای مجلس دارند که بیشتر شکل مدیریت صنفی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۶۹: ۱۰۰-۹۹).

۲- در بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸، شرط مرجعیت از شرایط ولی فقیه حذف شد و عبارت «مطلقه» اضافه گردید که به همین دلیل، اختیارات رهبر گسترده‌تر می‌شود (اصل ۵۷ و ۱۱۰ قانون اساسی).

میان، به صورت مشروط طرفدار نظریه ولایت مطلقه فقیه است؛ این شرط «مسئولیت مطلقه» ولی فقیه است. اگر بپذیریم که ولایت مشروط است و مسئولیت مطلقه، در آن صورت به نگاه قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ نزدیک می‌شویم که ولایت فقیه شکلی از مدیریت اسلامی در درون جمهوری اسلامی قرار داده بود، اما اگر هم ولایت و هم مسئولیت را مطلقه بدانیم، در آن صورت به نظر می‌رسد مناط ارزیابی مبتنی بر شاقول قانون اساسی از بین می‌رود و نمی‌توان از شکل یا محتوای ولایت به نیکی سخن گفت. در حالت سوم، باید به بیان آیت‌ا... جوادی توجه کرد: او به نظر می‌رسد تلاش می‌کند تا با تبیینی میانه از مسئولیت مطلقه و نه لزوماً ولایت مطلقه سخن بگوید. این برداشت به محتوای ولایت مطلقه فقیه در قانون اساسی کمک شایانی می‌کند، به علاوه، کمک می‌کند تا با هر تغییر در سطح صوری و شکلی نظام وضعیت اطلاق در مسئولیت برای فقیه حاکم جایابی شود. برای فهم بهتر موضوع آیت‌ا... جوادی در نوع تعریف خود از ولایت مطلقه، شرایطی را ایشان به قرار زیر متذکر می‌شوند که توجه بدان‌ها می‌تواند برداشت ما را در این خصوص محکم بزند.

۱-۳- ولایت در «اجرا»

مقصود از ولایت مطلقه، ولایت مطلقه در «اجرای احکام اسلام» است، یعنی اولاً فقیه و حاکم اسلامی ولایت مطلقه‌اش محدود به حیطه اجرا است، نه این که بتواند احکام اسلام را تغییر دهد؛ ثانیاً در مقام اجرا نیز، مطلق به این معنا نیست که هرگونه میل داشت، احکام را اجرا کند، بلکه اجرای احکام اسلامی نیز باید توسط راهکارهایی که خود شرع مقدس و عقل ناب و خالص بیان می‌کند، صورت گیرد، در نتیجه مراد آنست که:

۱- حیطه ولایت مطلقه فقیه و حاکم اسلامی، صرفاً در چارچوب اجرا تعریف می‌شود، یعنی ولی فقیه نمی‌تواند احکام اسلامی را تغییر دهد، بلکه تنها وظیفه او اجرای احکام موجود شرع است.

۲- ولایت مطلقه در اجرا نیز به معنای تصمیم‌گیری دلبخواهی نیست، بلکه اجرای احکام اسلامی باید از طریق راهکارهایی صورت گیرد که خود شرع و عقل تعیین کرده‌اند. به عبارتی، نه تنها تغییر احکام شرع امکان‌پذیر نیست، بلکه شیوه اجرای آن‌ها نیز باید مطابق با همین اصول باشد.

در نتیجه، ولایت مطلقه فقیه در اجرا به معنای اختیار نامحدود و بی‌قید و شرط نیست، بلکه ولی امر موظف است که اجرای احکام را براساس ضوابط مشخص و چارچوب‌های از پیش تعیین شده در قالب‌ها و اصول دینی و عقلی انجام دهد.

۲-۳- ولایت در «مسئولیت»

در ولایت مطلقه، «مسئولیت مطلقه» مد نظر است و این اختصاص به برترین فقیه جامع‌الشرایط زمان دارد که اولاً اجتهاد مطلق داشته باشد و همه ابعاد اسلام را به خوبی بشناسد؛ ثانیاً از عدالت و امانتی درخور اداره جامعه اسلامی بهره‌مند باشد که او را از کج‌روی‌ها و هوامداری‌ها دور سازد؛ ثالثاً دارای شناخت دقیق از زمان و درک شرایط جاری جامعه، هوش و استعداد سیاسی، قدرت مدیریت، شجاعت و تدبیر باشد و چنین فقیه‌ای را خبرگان مجتهد و عادل و منتخب مردم، پس از فحص و جستجوی فراوان شناسایی کنند و به مردم معرفی نمایند، سپس بر بقا و دوام و اجتماع همه شرایط و اوصاف رهبری در شخص رهبر نظارت داشته باشند (جوادی

آن اختیاراتی که آن بزرگان از جهت عصمت و امامت و نبوت خود داشتند از اختیارات فقیه جامع‌الشرایط خارج است (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۳۸۳). به عبارت دیگر گستره ولایت ولی فقیه با ضرورت‌های اجتماعی و الزامات نظم عمومی جامعه اسلامی تعریف می‌شود. این ولایت، امتداد حاکمیت شرعی در جهت تأمین مصالح عمومی است، اما در عین حال، حدود آن مقید به اختیاراتی است که مستقیماً به مقام نبوت، امامت و عصمت وابسته نباشد. از این منظر، ولایت فقیه نه تکرار مطلق اختیارات پیامبر (ص) و امامان (ع)، بلکه استمرار تدبیر و هدایت جامعه در چارچوب اصول اسلامی است. اختیارات فقیه جامع‌الشرایط تا آنجاست که اداره جامعه و حفظ نظم ایجاب کند، اما این اختیارات از جنسی نیست که به مقام قدسی و معنوی امامان معصوم مربوط شود. به بیان دیگر، ولی فقیه در مقام حاکمیت، پاسدار مصلحت عمومی و نظام اسلامی است، نه وارث ویژگی‌های منحصر به فرد پیشوایان معصوم.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مراد از اطلاق ولایت فقیه در قانون اساسی، اطلاق در حوزه مسئولیت و وظایف است و نه لزوماً امتیازات و حقوق. همچنین مراد از اطلاق در مسئولیت انجام تکلیف مربوطه در خصوص امور حقوق عمومی همچون نظم، سلامت، امنیت، اخلاق عمومی و مشابه آن است که براساس ضرورت‌ها انجام می‌گیرد. ویژگی نظریه آیت‌ا... جوادی آن است که ولایت فقیه را در آن بخش که مطلقه است به تعهد ولی

آملی، ۱۳۷۳: ۲۵۰). شاید در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که در نظریه ولایت مطلقه، مطلق بودن به معنای مسئولیتی بی‌حد و مرز در برابر مصالح امت اسلامی است، نه قدرتی بی‌مهار و خودسرانه. ولی فقیه در این جایگاه، نه تنها مجری احکام الهی، بلکه امین و راهبر جامعه است که باید با درایت، عدالت و شناخت عمیق از شرایط زمانه، مسیر سعادت امت را هموار سازد. این ولایت، ویژه فقهی است که اجتهادش همه‌جانبه، عدالتش تزلزل‌ناپذیر و بصیرتش فراتر از رخدادهای زودگذر باشد. او باید با درکی ژرف از تحولات اجتماعی و سیاسی، هم‌زمان پاسدار احکام اسلامی و حاکم بر مقتضیات زمانه باشد. چنین رهبری، نه از طریق انتصاب فردی، بلکه پس از بررسی‌های دقیق توسط خبرگان مجتهد و عادل برگزیده می‌شود؛ خبرگانی که وظیفه دارند بر تداوم شایستگی، استقامت در عدالت و پایداری در تدبیر او نظارت کنند. از این رو ولایت مطلقه، بیش از آن که قدرت باشد، تعهدی سترگ و مسئولیتی بس گران بر دوش ولی فقیه است.

۳-۳- ولایت در «ضرورت»

در مرحله سوم، حدود اطلاق ولی فقیه در جامعه را نیازها و ضرورت‌های ناظر به «نظم عمومی» معین می‌کند. پس این که بگویند که فقیه جامع‌الشرایط همه اختیارات پیامبر (ص) و امامان (ع) را دارد، از جمله نقش در اداره جامعه، این سخن بدان معناست که فقیه و حاکم اسلامی محدوده ولایت مطلقه‌اش تا جایی است که «ضرورت نظم» جامعه اسلامی اقتضا کند، در صورتی که اولاً و ثانیاً به شأن نبوت و امامت و عصمت پیامبر و امام مشروط نباشد.^۱ بنابراین

و امر نموده‌اند، در چنین مواردی، ولی فقیه اختیاری ندارد و هر موردی از اختیارات آن بزرگان که ثابت شد، منوط و مشروط به سمت‌های اختصاصی آنان می‌باشد و مربوط به اداره جامعه نیست، مانند نماز عیدین که در عصر خود امام زمان (ارواحنا فداه) واجب است از حوزه اختیارات فقیه خارج می‌گردد» (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۲۵۰).

۱- «... و اگر مثلاً پیامبر اکرم (ص) بنابر شأن نبوت و عصمت خود، درباره ازدواج دو نفر که خارج از مسأله اجتماع و ضرورت اداره جامعه است، نظری صادر فرموده و آنان را به ازدواج دعوت

فقیه در حوزه عمومی گره می‌زند و مداخله ضروری به سود حقوق و مصلحت عموم مردم جامعه را ملاک می‌داند. شایان ذکر است که اصل لزوم چنین مداخله‌ای، اصلی جهانی در حوزه حقوق و سیاست است. از این منظر هم، وظیفه ولی فقیه جهان‌شمول است، یعنی استثنایی بر قواعد حقوق حاکم بر جهان نیست، اما آن چه تفاوت را محرز می‌کند، شکل مداخله و موضوع مداخله است که در جوامع مختلف متفاوت است. با توجه به این اصل کلی است که امام خمینی پیدایش بحث ولایت فقیه ذیل مدل مدیریتی جمهوری اسلامی را به عنوان یک بازوی نظارتی برای دفاع از حقوق مردم می‌داند، چنان که در عرف جمهوری‌ها هم رایج است، بخشی از حقوق مردم که از کانال‌های طبیعی و قانونی قابل تأمین نیست، با دخالت به موقع حاکم می‌تواند حل شود. این اطلاق همان قدرت اطلاق هر دولتی در حوزه حقوق عمومی در هر دولتی است. حوزه اطلاق ولایت در نظریه ولایت مطلقه فقیه نیز چیزی جز همان حوزه‌های اطلاق در حقوق عمومی نیست که بخش عمده‌ای از آن با مواردی که با چارچوب‌های قانونی و عرفی موجود ظاهراً در تعارض است، ذیل عنوان مصلحت تعریف می‌گردد و بسیار طبیعی است که در این تعریف، مصلحت برای حفظ بهتر حقوق عمومی است و نه نقض حقوق عمومی شهروندان. همچنین طبیعی است که موضوع مداخله و محتوای هر موضوع بسته به مصلحت و سعادت که هر جامعه برای خود در نظر می‌گیرد، متفاوت و متغیر باشد، اما اصل وجود چنین مسؤولیتی برای رئیس حکومت‌ها ثابت است. حال، اگر فردی مسؤول این تصمیم مهم باشد، گروه و شورایی موظف باشد یا این که مجموعه‌ای از اکثریت براساس سازوکاری خاص چنین تعهدی داشته باشند،

تفاوت تنها صوری است، چرا که همگی در راستای منافع کلان جامعه گام برمی‌دارند و خیر عمومی را در نظر دارند. مقام معظم رهبری هم در این خصوص در تفاوت جامعه مدنی با جامعه نبوی بر این مهم توجه می‌دهند و التزام حاکم به شریعت و خیر رعیت را بسیار مهم می‌دانند، چرا که یکی از اصول مشترک این دو جامعه، تبعیت از قانون و خدمت به مردم است، اما طبیعی است شکل اجرا و محتوای قوانین اجرایی متغیر باشد: «جامعه مردم‌سالار جامعه‌ای است که در آن مقررات و قانون حاکم است. ولایت فقیه در چنین جامعه‌ای همین جایگاه قانونی را که دارد کاملاً می‌تواند داشته باشد، یعنی با رأی غیرمستقیم مردم انتخاب می‌شود، تا بودن معیارها باقی می‌ماند و با زوال معیارها از موقعیت خود ساقط می‌شود. ولی فقیه در سیاست‌گذاری نقش اصلی را دارد؛ در اجرا مطلقاً دخالتی نمی‌کند و سایر چیزهایی که در قانون اساسی ذکر شده است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷). این بسیار به دیدگاه رسالت نظارتی و ضمانتی حاکم اسلامی که پیش‌تر اشاره شد، نزدیک می‌شود. جالب است که در صورت نیاز به اصلاح ساختار هم، باز شکل اصلاح در عمل چندان دور از موضوعات سایر جوامع نخواهد بود، بلکه تنها شکل اجرایی و محتوای بسته اقدامات متناسب فرهنگ اسلامی متفاوت می‌شود.^۱ براساس این نگاه، ولی فقیه هم تابع قانون اساسی است: «جمهوری اسلامی نظام پارلمانی را که یکی از اشکال مردم‌سالاری است و شکل خوبی هم هست، قبول کرده و پذیرفته است. این بخش از حاکمیت، یعنی قانون‌گذاری - غیر از قوه مجریه و

۱- رهبر انقلاب، آیت‌الله... خامنه‌ای، در دادن شاخص‌های اصلاحی نظام نیز بر مواردی اشاره کردند که اتفاقاً بر اثر انحراف از هدف عدالت‌خواهانه انقلاب اسلامی ممکن است اتفاق افتد: «شاخص‌های اصلی را برای اصلاح امور کشور در نظر بگیرند؛ همان سه شاخص عمده‌ای که گفته شد: مبارزه با فقر، مبارزه با فساد، مبارزه با تبعیض. این اساس قضیه است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹).

رهبری که آن‌ها هم به‌نحوی با انتخاب مردم صورت می‌گیرد - به انتخاب مستقیم مردم با همین قانونی که وجود دارد که در قانون اساسی ما پیش‌بینی شده و قوانین عادی هم ترتیبات آن را مشخص کرده‌اند، صورت می‌گیرد تا کسانی بروند و قانون بگذارند.

قانون یعنی چه؟ قانون، یعنی سرنوشت یک کشور؛ قانون، یعنی سرنوشت انسان‌ها در یک جامعه، چون همه متبع هستند و مجبورند از قانون تبعیت کنند. دولت هم باید از قانون تبعیت کند؛ رهبر هم باید از قانون تبعیت کند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۲).

بار دیگر در سال ۱۳۹۰، رهبر معظم انقلاب اسلامی در جمع پرشور مردم کرمانشاه بار دیگر به مسأله نظام سیاسی کشور پرداختند: «در شرایط فعلی، نظام سیاسی کشور ریاستی است و رئیس‌جمهور با انتخاب مستقیم مردم برگزیده می‌شود که شیوه خوب و مؤثری است، اما اگر روزی در آینده احتمالاً دور، احساس شود که نظام پارلمانی برای انتخاب مسؤولان قوه مجریه بهتر است، هیچ اشکالی در تغییر سازوکار فعلی وجود ندارد.»^۱ باتوجه به خیر عموم و تبعیت از قانون در راستای خواست و سعادت مردم، جدول زیر قابل ترسیم است.

۱- به گزارش خبرگزاری مهر، به نقل از پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار رهبر انقلاب، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی در پنجمین روز سفر به استان کرمانشاه در سال ۱۳۹۰، در جمع پرشور هزاران نفر از استادان، دانشجویان و دانشگاهیان، با بیان مستدل و تشریح دلایل جوانی ذاتی و طراوت همیشگی اهداف و آرمان‌های نظام اسلامی، انعطاف در مهندسی نظام و تغییر به هنگام در سازوکارها و سیاست‌های تحقق این آرمان‌ها را از ظرفیت‌های نظام اسلامی برشمردند (<http://www.mehrnews.com/fa/newsdetail.aspx?NewsID=1434581>).

محتوا	کیفیت	
	کمیت	شکل
مثبت	خیر عموم	مثبتی
منفی	خیر خصوص	منفی
فرد	ولایت مطلقه فقیه	سلطنتی
گروه	ریاستی/پارلمانی	روحانی
عموم	جمهوری اسلامی	جمهوری
	دماگژی	
	تیرانی	
	الیگارش	

از مدل ارسطویی تا مبنای اسلامی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

می‌تواند شر جلوه دهد، چراکه «حکومت دیکتاتوری و اقتدارطلب فقط حکومت شاهان نیست؛ این یکی از انواع حکومت دیکتاتوری است... یک نوع دیکتاتوری هم دیکتاتوری سرمایه‌داران است که در نظام‌های به ظاهر مردم‌سالار - نظام‌های لیبرال دموکراسی - تجلی پیدا می‌کند. این هم نوعی دیکتاتوری است، منتها دیکتاتوری بسیار هوشمندانه و غیرمستقیم...» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹)، لذا در نظام حقوقی - سیاسی اسلامی، به تعبیر امام خمینی (ره): «ولایت فقیه می‌خواهد جلوی دیکتاتوری را بگیرد، نه این که می‌خواهد دیکتاتوری کند»

پذیرفته شده باشد، همان‌گونه که در مورد مرجع عالیقدر تقلید و رهبر انقلاب آیت‌ا... العظمی امام خمینی چنین شده است، این رهبر ولایت امر است و همه مسؤولیت‌های ناشی از آن را برعهده دارد. در غیر این صورت، خبرگان منتخب مردم درباره همه کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند، بررسی و مشورت می‌کنند. هرگاه یک مرجع دارای برجستگی خاص برای رهبری بیابند، او را به‌عنوان رهبر به مردم معرفی می‌نمایند، وگرنه سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری را به‌عنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می‌کنند.»

در سبک مدیریت اسلامی هم، مدیریت فردی یا ولایت شورایی در مقام عمل تفاوتی ندارد؛ مهم آن است که به سود عامه مردم و جامعه اسلامی در جمهوری اسلامی تصمیم‌گیری شود، لذا شورای رهبری یا رهبری خاص ملاک کاهش یا افزایش تعهدات عمومی این نهاد نمی‌شود.^۱ سوءاستفاده از این موقعیت هر حاکمی را

^۱ - چنین پیش‌بینی‌ای، به‌ویژه در اصل سابق و به نوعی در اصل حاضر ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: اصل یکصدوهم: «پس از مرجع عالیقدر تقلید و رهبر کبیر انقلاب جهانی اسلام و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران حضرت آیت‌ا... العظمی امام خمینی (قدس‌سره الشریف) که از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شدند، تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است. خبرگان رهبری درباره همه فقهای واجد شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصدونهم بررسی و مشورت می‌کنند؛ هرگاه یکی از آنان را اعلی به احکام و موضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی، یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یکصدونهم تشخیص دهند، او را به رهبری انتخاب می‌کنند و در غیر این صورت، یکی از آنان را به‌عنوان رهبر انتخاب و معرفی می‌نمایند. رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسؤولیت‌های ناشی از آن را برعهده خواهد داشت. رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است.» حال قس: همین اصل در قانون اساسی سال ۱۳۵۸: اصل یکصدوهم: «هرگاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و

احکام ثابت اسلامی وضع و اجرا نگردد. همچنین اصل ۱۱۰ قانون اساسی، اولین وظیفه رهبری را تعیین سیاست‌های کلی نظام می‌داند. این دوگانگی چگونه قابل تفسیر است؟

شهید صدر این نوع اختیارات حکومت اسلامی را به دور از وضع مصلحتی و اضطراری، تنها درباره وضع قوانین در محدوده منطقه الفراغ و یا همان منطقه آزاد قانون‌گذاری می‌داند. وی بارها تأکید کرد که حکومت اسلامی هیچ حقی برای دست‌بردن در واجبات و محرمات الهی نخواهد داشت. منطقه الفراغ در اینجا حوزه‌ای از نظام شریعت است که در آن حکم الزامی حرمت و حلیت وجود ندارد، لذا حاکم اسلامی براساس شرایط زمانی و مکانی، به قانون‌گذاری مبتنی بر اقتضائات روز جامعه می‌پردازد. اگر ثوابت حکومت دفاع از حقوق انسانی و شریعت بدانیم، منطقه الفراغ برای حکومت حوزه‌ای است که با جعل قوانین متغیر به سامان و تضمین وجه اول می‌پردازد، مثلاً آنگاه که پیامبر اکرم (ص) هم مانع اجاره اراضی مدینه می‌شود، در شأن دوم قرار دارند (مهدوی، ۱۳۸۶: ۲۲۱-۱۷۷). این بخش می‌تواند سیال باشد. برای بررسی و توضیح بیشتر، آرای این اندیشمند درخصوص قانون اساسی و جمهوری اسلامی را می‌توان به سه قسم تفکیک کرد و توضیح داد:

۱-۴- حقوق اساسی در شرایط اجبار و حدود اختیارات ولی امر

در نظام اسلامی، حقوق اساسی در شرایط اجبار به آن دسته از مواردی اطلاق می‌شود که مستقیماً به قوانین شرع و مباحث حرمت و حلیت مربوطاند. این احکام به‌عنوان ثوابت نظام اسلامی تلقی می‌شوند و نمی‌توان در آنها تصرفی کرد. به همین دلیل، اختیارات ولی امر در این

(موسوی خمینی، ۱۳۷۳: ۳۵۳/۱۰). در مدل فوق، ما ترکیبی از نگاه ارسطویی به حکومت‌ها در کتاب سیاست را با ویژگی‌های حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی به هم آمیخته‌ایم که در عمل به خروجی مشترکی انجامیده است.

۴- نظام سیاسی در دامن ثوابت و متغیرات

اصل ولایت مطلقه در حوزه حقوق عمومی از مختصات هر نظام حکومتی، از جمله جمهوری اسلامی است، اما سبک مداخله، موضوع مداخله، حدود مداخله، زمان و مکان حضور و مداخله مصلحتی به سود جامعه می‌تواند متفاوت باشد و اساساً هم، باید چنین باشد. اصل این مسئولیت در قانون برای حاکم به رسمیت شناخته می‌شود، اما تشخیص آن می‌تواند شورایی یا مبتنی بر رأی عمومی باشد. این بحث گشایشی بر مسأله‌ای مهم در قانون اساسی و حقوق اسلامی است که ما برای توضیح آن از بیان شهید محمدباقر صدر مدد می‌جوییم، چراکه به نظر می‌رسد خواسته یا ناخواسته قانون اساسی جمهوری اسلامی به صراحت قوانین مصوبه را همانند مدل مورد نظر شهید صدر می‌داند، یعنی لزوماً قوانین را به دو گروه قوانین لایتغیر و قوانین براساس مقتضیات زمان تقسیم می‌کند. توجه به برخی قوانین نشان می‌دهد که مثلاً در اصل شصت و پنجم، وضع قوانین به نمایندگان ملت واگذار می‌شود و در اصل چهارم، وظیفه نظارت بر این قوانین را به فقهای شورای نگهبان که از سوی رهبری تعیین می‌شوند، واگذار می‌شود^۱ تا هیچ قانونی مخالف با

۱- درباره اسلامی‌بودن امور در جمهوری اسلامی در اصل ۴ قانون اساسی آمده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق با عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر برعهده فقهای شورای نگهبان است.»

باید در چارچوب قوانین شرع باقی بماند و نباید با احکام قطعی و ضروری دین در تضاد باشد.

بنابراین حقوق اساسی در شرایط اجبار بیشتر در مرحله دوم از مراحل تصمیم‌گیری در نظام اسلامی قابل بررسی است. در این مرحله، نظام اسلامی باتوجه به شرایط جامعه، مقتضیات زمانی و مکانی و ضرورت‌های اجرایی، به تنظیم مقررات و وضع قوانین می‌پردازد، اما این مقررات نباید از حدود احکام ثابت شرعی تجاوز کند، در نتیجه، می‌توان گفت که شهید صدر محدوده وضع احکام ثانویه را تنها منحصر به مباحات می‌داند و بر این اساس، اختیارات ولی امر را نیز محدود به همین حوزه تعریف می‌کند، در نتیجه، حکومت اسلامی در شرایط اجبار، تنها در حوزه مباحات می‌تواند مداخله کند و در سایر احکام، ملزم به رعایت اصول ثابت و غیرقابل تغییر شرع است. عمده تمرکز قانونگذاری اسلامی در نظام سیاسی معطوف به وضع اختیاری است.

۲-۴- حقوق اساسی در شرایط اختیار و نقش اجتهاد در نظام سیاسی

حقوق اساسی در شرایط اختیار از جایگاهی محوری برخوردار است، چراکه در این مرحله، نظام سیاسی نه در موقعیت اضطرار و اجبار، بلکه در فضای تصمیم‌گیری معمول و معقول خود قرار دارد و باید در چارچوب مبانی فقهی و اصول حقوقی عمل کند، لذا باید از موردی نام برد که بین علمای مختلف و فقهای بزرگ، حکم موضوعی است. در چنین وضعیتی، یکی از مسائل مهم، اختلاف نظر میان فقها و علمای بزرگ درباره احکام و موضوعات خاص است که می‌تواند بر چگونگی اجرای سیاست‌ها و تصمیم‌گیری‌های حکومتی تأثیر بگذارد. در این میان، قدرت مانور حکومت در نظام سیاسی اسلامی

حوزه محدود است و تنها در چارچوب مباحات شرعی امکان اعمال تغییر وجود دارد. شهید محمدباقر صدر در این باره بیان می‌کند که: «حدود منطقه الفراغ، که اختیارات دولت را مشخص می‌گرداند، هر عمل تشریعی است که بالطبع مباح باشد، یعنی ولی امر اجازه دارد هر فعالیت و اقدامی که حرمت و یا وجوبش صریحاً اعلام نشده است را به‌عنوان دستور ثانویه، ممنوع و یا واجب‌الاجرا اعلام کند. از این رو، هرگاه امر مباحی را ممنوع کند، آن عمل مباح حرام می‌گردد و هرگاه اجرائش را ابلاغ کند، واجب می‌شود، البته کارهایی که قانوناً و مطلقاً مثل حرمت ربا تحریم شده باشد، قابل تغییر نیست. چنانچه کارهایی که اجرای آن‌ها نظیر انفاق زوجه واجب شناخته شده را نیز ولی امر نمی‌تواند تغییر دهد، زیرا فرمان ولی امر نباید با فرمان خدا متعال و احکام عمومی در تعارض باشد. بنابراین آزادی عمل ولی امر منحصر به آن دسته از اقدامات و تصمیماتی است که بالطبع مباح اعلام شده باشد» (صدر، ۱۳۵۷). از این دیدگاه چنین برمی‌آید که:

۱- ولی امر و رهبر نظام سیاسی و دینی در اسلام، فقط در حوزه مباحات اختیار قانون‌گذاری دارد، بدین معنا که اگر عملی در شرع حرام یا واجب نباشد، ولی امر می‌تواند بسته به مصلحت، آن را ممنوع یا لازم‌الاجرا کند؛

۲- احکام ثابت، مانند تحریم ربا یا وجوب انفاق زوجه، خارج از حوزه اختیارات ولی امر هستند. به عبارتی، ولی امر نمی‌تواند حکمی را که از پیش در شرع به‌عنوان واجب یا حرام تعیین شده، تغییر دهد؛

۳- ولی امر می‌تواند در چارچوب احکام ثانویه، برخی امور مباح را براساس مصلحت تغییر دهد، اما این تغییرات

است که مصلحت‌سنجی دیگر به‌عنوان یک فرآیند مجزا مطرح نخواهد بود، بلکه مستقیماً در فرآیند قانون‌گذاری و از طریق رجوع به آرای فقهای شیعه درون مجلس انجام خواهد شد. این سازوکار چند مزیت کلیدی را به‌همراه دارد:

۱- افزایش سیالیت مفهوم مصلحت: تصمیم‌گیری‌های حکومتی به‌جای آن‌که در یک ساختار بوروکراتیک جداگانه، مانند مجمع تشخیص مصلحت نظام صورت گیرد، در فرآیند تقنینی مجلس و هم‌زمان با قانون‌گذاری انجام خواهد شد؛

۲- حفظ مشروعیت شرعی حکومت: با چنین رویکردی، سیاست‌گذاری‌ها و تصمیمات دولت براساس نظرات فقهی علمای بزرگ شیعه مشروعیت می‌یابند و مشروعیت شرعی قوانین تقویت می‌شود؛

۳- پرهیز از تکرر نهادهای قانون‌گذار: یکی از مشکلات ساختار فعلی جمهوری اسلامی ایران، وجود نهادهای متعدد در فرآیند قانون‌گذاری است که گاه باعث پیچیدگی و ناهماهنگی در اجرای سیاست‌ها می‌شود، اما در این مدل پیشنهادی، قانون‌گذاری و مصلحت‌سنجی در یک ساختار متمرکز و هماهنگ، یعنی مجلس، انجام خواهد شد که از ایجاد تعارض‌های نهادی جلوگیری می‌کند.

در نتیجه این دیدگاه به‌نوعی تعامل میان فقه و سیاست را در نظام اسلامی بازتعریف می‌کند. به‌جای آن‌که مصلحت‌سنجی و تصمیم‌گیری درباره احکام متغیر و نیازهای روزآمد جامعه در یک نهاد مجزا و پس از تصویب قوانین صورت گیرد، این فرآیند درون مجلس و هم‌زمان با قانون‌گذاری انجام می‌شود. چنین رویکردی

نه تنها در حوزه مباحثات، بلکه در عرصه مسائل اختلافی میان مجتهدین نیز مطرح است. این بدان معناست که نظام سیاسی در استناد به آرای مختلف فقهی برای سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری، از نوعی اختیار مشروع برخوردار است. در این مسیر، همه آرای فقها، به‌عنوان منابع قابل استناد برای حکومت، مشروعیت دارند و انتخاب یک نظر فقهی از میان چند نظر، ناقض شرع محسوب نمی‌شود.

از این منظر نقش مجلس در رجوع به آرای فقها می‌تواند تحولی در سیاست‌گذاری تلقی شود. چون از منظر سازوکار اجرایی، در هر دوره‌ای، مجلس می‌تواند به فقهای مبرز و در عین حال متفاوتی رجوع کند تا مسائل روزمره و چالش‌های اجرایی را براساس آرای آنان حل و فصل نماید. این امر، باعث پویایی سیاست‌گذاری و تنظیم امور حکومتی براساس نیازهای متغیر جامعه در هر مقطع تاریخی خواهد شد، البته ممکن است آرای این فقها در ظاهر با یکدیگر تفاوت داشته باشند و مجلس، بسته به مصلحت عمومی و نیازهای کشور، در مقاطع مختلف به یکی از این آرای فقهی تمسک جوید، اما در نهایت، همه این آرا در چارچوب شرع قرار می‌گیرند و حکومت در استناد به هریک از این نظرات، همچنان در محدوده مشروعیت دینی باقی می‌ماند، در نتیجه، نمی‌توان استناد حکومت و دولت به یکی از این نظرات را غیرشرعی قلمداد کرد.

چالش تعدد مراجع قانون‌گذاری و نقش مجمع تشخیص مصلحت نظام در اینجا عیان می‌شود، چون با پذیرش این دیدگاه، نقش نهادهایی مانند مجمع تشخیص مصلحت نظام در نظام تصمیم‌گیری جمهوری اسلامی ممکن است در عمل کاهش یابد یا حتی منتفی شود. علت این امر آن

عمومی، تصمیماتی اتخاذ کند که هم با اصول حقوقی و ساختار نظام سیاسی هماهنگ باشد و هم پاسخگوی اقتضائات اضطراری جامعه باشد.

اسلامیت نظام در اینجا ثابت است، یعنی احکام شریعت به عنوان چارچوب محکم و هسته سخت نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی تلقی می‌گردد. در این بخش، نمی‌توان مگر بالاجبار و بالاضطرار، آن هم برای مدت موقت و نیز تنها به نفع عموم جامعه اسلامی، از احکام اسلامی چشم پوشید. تنظیم قوا و نهادهای جمهوری اسلامی برای این منظور، البته حیاتی است، تا نظام نه در اضطرار مدام افتد و نه غرقه در شرایط مصلحتی گردد. شهید صدر بر این موضوع واقف است و می‌افزاید: «درباره چگونگی و کیفیت تعامل و رابطه بین قوا در جمهوری اسلامی بر طبق قانون اساسی باید گفت که حکومت اسلامی براساس تفکیک بین قوه مقننه و قوه مجریه اراده می‌شود و از این جهت، به حکومت‌های جمهوری شباهت می‌یابد، هرچند که حکومت اسلامی با جمهوری‌های دمکراسی سرمایه‌داری تفاوت‌های بنیادین و آشکاری دارد. عملی کردن حیات اسلامی پیوسته ایجاب می‌کند مشروعیت رئیس‌جمهور که نماد حکومت به‌شمار می‌رود از قانون اساسی (که جزء ثابتی از آن است) و یا انتخاب مستقیم مردم و یا از هر دو برآمده باشد» (صدر و عابدی‌نژاد، ۱۳۸۲). در اینجا، شهید صدر نقش کلان اجرایی را براساس پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی و ظاهراً نظر خود رئیس‌جمهور می‌دانند. از این رو، در کنار این کارآمدی منوط به اختیارات رئیس‌جمهور در توضیح مشروعیت حکومت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران، معتقد است که باید مبنای مشروعیت حکومت اسلامی و از آن جمله مبنای

نه تنها انعطاف‌پذیری در نظام تصمیم‌گیری جمهوری اسلامی را افزایش می‌دهد، بلکه امکان بهره‌گیری از اجتهاد پویا را در سیاست‌گذاری‌های کلان کشور فراهم می‌آورد.

۳-۴- حقوق اساسی در وضع اضطرار و ابتکار رهبر

در بحث حقوق اساسی در وضع اضطرار، مرحله سوم به شرایطی اشاره دارد که در آن وضعیت فوق‌العاده‌ای در جامعه شکل می‌گیرد و تصمیم‌گیری در چنین شرایطی نیازمند تدبیر ویژه‌ای از سوی حاکم اسلامی است. در این مرحله، وضع اضطراری نه به معنای تعلیق کامل نظم حقوقی، بلکه به معنای نوعی انعطاف‌پذیری در تصمیم‌گیری در چارچوب اصول و ارزش‌های حاکم بر نظام سیاسی است. در چنین موقعیتی، حاکم اسلامی، با در نظر گرفتن مصلحت عمومی و پس از مشورت با مجلس، می‌تواند تصمیمی موقتی و محدود به یک بازه زمانی خاص اتخاذ کند. نکته مهم در این تحلیل، تمایز میان اضطرارهای مختلف در جوامع سیاسی و حقوقی است. هر جامعه، متناسب با ارزش‌ها، فرهنگ‌ها و ساختار حکمرانی خود، ممکن است با وضعیت‌های اضطراری متفاوتی مواجه شود که ماهیت و پیامدهای آن یکسان نیست. به عبارت دیگر، اضطرار امری کلی و جهان‌شمول است، اما مصادیق آن در جوامع مختلف متفاوت خواهد بود. این دسته از وضعیت‌های اضطراری که نیازمند تصمیمات خاص و موقت هستند، در بسیاری از نظام‌های سیاسی و حقوق عمومی نیز مشاهده می‌شود. اصل حاکم بر این شرایط آن است که مدیریت بحران‌های اضطراری از جمله وظایف اساسی رهبران و فرمانروایان سیاسی است. در چنین شرایطی، حاکم باید ضمن رعایت مصالح

ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق را از انسان سلب کند و یا آن را در خدمت منافع فرد و یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می آید اعمال می کند» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸). شکل زیر شاید بتواند این دیدگاه را بیشتر روشن کند:

مشروعیت قوانین صادره از این حکومت را حاکم مطلق جهان، یعنی خداوند متعال دانست که البته این حاکمیت را براساس قاعده خلیفه الهی بشر به انسان واگذار کرده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این دیدگاه را در اصل پنجاه و ششم خود بدین شکل آورده است: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از ان خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم



اجزای نظام حکمرانی مطلوب ج.ا.ا براساس قانون اساسی

رتبه سوم قرار دارد: «بعضی ها خیال می کنند که این «ولایت مطلقه فقیه» که در قانون اساسی آمده است، معنایش این است که رهبری مطلق العنان است و هر کار که دلش بخواهد می تواند بکند! معنای ولایت مطلقه این نیست. رهبری بایستی موبه مو قوانین را اجرا کند و به آن ها احترام بگذارد. منتها در مواردی، اگر مسئولان و

این اجزای اجرایی نظام و مدارهای هدایت احکام می تواند براساس مقتضیات زمانه سیال و متغیر باشد، ولی همواره احکام اسلامی در قسم اول باید لایتغیر بماند، مگر به اضطرار قسم سوم. آیت... خامنه ای، رهبر معظم انقلاب، هم در موارد مختلف بر تفسیری مشابه تأکید دارند. به اعتقاد ایشان، ولی فقیه ولایت مطلقه در حدود

دست‌اندرکاران امور بخواهند قانونی را که معتبر است، موبه‌مو عمل کنند، دچار مشکل می‌شوند. قانون بشری همین‌طور است. قانون اساسی راه چاره‌ای را باز کرده و گفته آنجایی که مسؤولان امور در اجرای فلان قانون مالیاتی یا سیاست خارجی، بازرگانی، صنعتی و دانشگاهی دچار مضیقه می‌شوند و هیچ‌کار نمی‌توانند بکنند - مجلس هم این‌طور نیست که امروز شما چیزی را ببرید و فردا تصویب کنند و به شما جواب دهند - رهبری مرجع است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۲). این روش علاوه‌بر این که یک روش عام در تمام حکومت‌های دلسوز مردم در حوزه حقوق عمومی تلقی می‌شود، در عین حال، معیاری کاربردی حتی در زمان امام خمینی (ره) هم بوده و به‌دنبال این نیاز اصیل بوده که مجمع شکل گرفته است: «زمان امام هم همین‌طور بود. بنده خودم آن‌وقت رئیس‌جمهور بودم و جایی که مضیقه‌هایی داشتیم، به امام نامه می‌نوشتیم و ایشان اجازه می‌دادند. بعد از امام، دولت قبلی و دولت فعلی گاهی راجع به مسائل گوناگون نامه می‌نویسند که در اینجا مضیقه وجود دارد، شما اجازه بدهید که این بخش از قانون نقض شود. رهبری بررسی و دقت می‌کند و اگر احساس کرد که به ناگزیر باید این کار را بکند، آن را انجام می‌دهد. جاهایی هم که به‌صورت معضل مهم کشوری است، به مجمع تشخیص مصلحت ارجاع می‌شود. این معنای ولایت مطلقه است، والا رهبر، رئیس‌جمهور، وزرا و نمایندگان، همه در مقابل قانون تسلیم‌اند و باید تسلیم باشند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۲). با توضیحی که گذشت، به‌طور معقول و منطقی، همچون سایر نظام‌های حقوقی جهان، در نظریه شهید صدر حدود این اختیار در حد رتبه سوم مقبول است.

نتیجه‌گیری

پدیدارشناسی ساختارشکنی فقهی در نظام جمهوری اسلامی ایران نشان می‌دهد که فقه در این بستر از جایگاه سستی خود فراتر رفته و به عنصر بنیان‌گذار نظم سیاسی بدل شده است. این تحول که ریشه در ابتکار نظری امام خمینی و نظریه ولایت فقیه دارد، منجر به بازتعریف رابطه فقه با قدرت، قانون و نهادهای مدرن شده است. در این فرایند، فقه دیگر صرفاً دانش احکام نیست، بلکه نقشی بنیادین در مشروعیت‌بخشی، قانون‌گذاری و حتی تعیین حدود مجازات ایفا می‌کند، هرچند این تحول موجب گسترش نفوذ فقه در نظام حقوقی - سیاسی کشور شده، اما در عین حال پرسش‌هایی مهم درباره نسبت این فقه جدید با اصول عدالت، حقوق بشر و عرف عقلایی نیز به‌وجود آورده است. این ساختارشکنی فقهی، فراتر از تغییرات موضوعی، نشانه‌ای از دگرگونی معرفتی و نهادی در مواجهه فقه با دولت مدرن است که مستلزم تأملات نو در فقه سیاسی و جزایی معاصر می‌باشد. از این‌رو مقاله نشان داد که چگونه نظام جمهوری اسلامی ایران به‌دلیل ترکیب دو اصل جمهوریت و اسلامیت که در قالب نهایی ولایت فقیه، ظهور پیدا کرده است، ساختاری منحصر‌به‌فرد و متمایز از نظام‌های متعارف سیاسی پیدا کرده است، درحالی‌که جمهوریت بر مشارکت مردم و نقش اراده عمومی در انتخاب نهادهای حکومتی تأکید دارد، ولایت فقیه به‌عنوان رکن اساسی این نظام، نه تنها نقش نظارتی، بلکه اختیارات فراقوه‌ای و فراتر از حدود مرسوم دولت و حکومت متعارف دارد. همین امر موجب شده است که جمهوری اسلامی ایران، نه کاملاً در چارچوب نظام‌های پارلمانی و ریاستی قرار گیرد و نه محدود به این دو مدل باشد، بلکه بتوان آن را نوعی بدعت در نظام‌های سیاسی مرسوم قلمداد کرد.

در عین حال تحلیل پدیدارشناسانه این ساختار نشان می‌دهد که ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی، جایگاهی محوری و تفسیری دارد. این نهاد هرچند مهم است، اما قدسی تلقی نمی‌شود، لذا می‌تواند علاوه بر وفاداری به اسلامیت نظام، در هر زمان حدود و شکل حکومت را متناسب با مقتضیات و شرایط تغییر دهد. این سیالیت تفسیری و عملی در برخی موارد موجب چالش‌های نظری و اجرایی درون ساختار نظام شده است، به گونه‌ای که در برهه‌هایی، شکل حکومت به نظام پارلمانی نزدیک شده و در برهه‌هایی به نظام ریاستی شباهت پیدا کرده است. از این منظر با نوعی ساختارشکنی، جایگاه ولایت فقیه به عنوان نهاد فراتر از قوای سه گانه، ساختاری متمایز از نظام‌های سیاسی موجود در جهان معاصر به وجود آورده است. به این معنا که این ساختار سیال، فراتر از حدود معمول دولت و حکومت عمل کرده و در مواردی موجب گسترش مرزهای سیاست به عرصه‌های دینی و فقهی شده است، در نتیجه به این دلیل که ولایت فقیه علاوه بر نقش سیاسی، دارای جایگاه مرجعیتی و فقهی نیز هست بنا به اقتضا، گاهی مسائل سیاسی را در قالب فقهی تحلیل کرده و بالعکس، مسائل فقهی را نیز در پرتو سیاست‌های کلان حکومت تفسیر می‌کند. نمونه‌ای از این پیوند میان دین و سیاست، فتوای آیت‌الله خامنه‌ای درباره حرمت تولید، نگهداری و به کارگیری سلاح‌های هسته‌ای است. این فتوا که ماهیتی فقهی و شیوع حداقلی دارد، در عین حال، جهت‌دهنده سیاست‌های دفاعی و راهبردی کلان کشور بوده و در سطح بین‌المللی به اصلی راهبردی در سیاست خارجی ایران تبدیل شده است. بنابراین پدیدارشناسی این وضعیت نشان می‌دهد که نظام جمهوری اسلامی، در عین پذیرش

اصول جمهوریت، به دلیل جایگاه ولایت فقیه دچار نوعی ساختارشکنی در مفهوم نظام‌های سیاسی مرسوم شده است. این ساختارشکنی مفهومی، موجب بازتعریف مرزهای قدرت سیاسی و دینی شده و چالش‌های نظری و تفسیری جدیدی را ایجاد کرده است. سیالیت ساختاری این نظام از یک سو به آن انعطاف‌پذیری و توانایی تطبیق با شرایط متغیر داده، اما از سوی دیگر، زمینه‌ساز ابهام در حدود اختیارات و تداخل نقش‌های سیاسی و فقهی شده است. در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که مدل نظام سیاسی ایران با توجه به اصل ولایت فقیه، به مدلی نوین و سیال فراتر از نظام‌های کلاسیک سیاسی تبدیل شده است که در عین متمایز بودن، با چالش‌های ساختاری و تفسیری مستمر روبه‌رو است.

ملاحظات اخلاقی: موارد مربوط به اخلاق در پژوهش و نیز امانت‌داری در استناد به متون و ارجاعات مقاله تماماً رعایت گردید.

تعارض منافع: تدوین این مقاله، فاقد هرگونه تعارض منافی بوده است.

سهم نویسندگان: نگارش مقاله به صورت مشترک توسط نویسندگان انجام گرفته است.

تشکر و قدردانی: از تمام کسانی که ما را در تهیه این مقاله یاری رسانده‌اند، سپاسگزاریم.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین اعتبار مالی سامان یافته است.

منابع و مآخذ

الف. منابع فارسی

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). حقوق و سیاست در قرآن. چاپ دوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- مهدوی، اصغر (۱۳۸۹). منطقه الفراغ و حوزه قانون‌گذاری حکومت از دیدگاه شهید صدر (ره) در گفتارهایی در فقه سیاسی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹). صحیفه امام. جلد دهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

ب. قانون

- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. مصوب ۱۳۵۸، بازنگری شده در ۱۳۶۸.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۳). ولایت فقیه. قم: نشر اسراء.

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۷). بیانات در جلسه پرسش و پاسخ مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی. بازیابی شده از:

<http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=7571&nt=2&year=1377#5230>.

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۹). بیانات در اجتماع بزرگ مردم قم. بازیابی شده از:

<http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=3028&nt=2&year=1379#3299>.

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۲). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان قزوین. بازیابی شده از:

<http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=5703&nt=2&year=1382#696>.

- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۷). اقتصاد ما. جلد دوم، چاپ دوم، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، تهران: انتشارات اسلامی.

- صدر، سیدمحمدباقر و عابدی‌نژاد، امین‌رضا (۱۳۸۲). «نگرشی فقهی و مقدماتی به پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران». پژوهشنامه حقوق اسلامی، ۱۰: ۸-۱۵.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۴۱). بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۹). حکومت اسلامی و ولایت فقیه. قم: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.