

بازخوانی انتقادی مفهوم تفکیک قوا در اندیشه حقوقی - سیاسی امام خمینی (ره)



زهرا صارم‌پور^۱ ، محمد جواهری‌طهرانی^۲ 

۱. دانشجوی دکتری بخش حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

۲. استادیار بخش حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: [10.22034/qjplk.2025.1944.1812](https://doi.org/10.22034/qjplk.2025.1944.1812)

چکیده

ایده حکومت اسلامی امام خمینی اصولاً ذیل حکمت عملی سنت شکل گرفته است؛ لکن عملاً با بهره‌گیری از مفاهیم نضج‌یافته در بستر اندیشه سیاسی کلاسیک و دولت مدرن، از جمله تفکیک قوا به مثابه فرم‌هایی لایشرط، طرح و بر همین بنیاد صورت‌بندی شده است. این امر، فراتر از یک واقعیت تاریخی، به هویت و اقتضائات جهان جدید و ارتباط آن با سنت و امکان‌های آن در این زمینه بازمی‌گردد. بنابراین، این پرسش طرح خواهد شد که تناقض در فهم ماهیت مفاهیم مدرن و ارتباط آن با سنت چه تأثیری بر دریافت امام از هویت حقیقی تفکیک قوا داشته است؛ اینکه چگونه عدم دریافت ماهیت مدرن مفاهیم و ساختارها در بستر اندیشه سیاسی جدید نزدیک شدن به مباحث مدرن را با سوءبرداشت‌ها در ارتباط با هویت حقیقی عناصر و مناسبات جهان جدید همراه می‌سازد. در نهایت پژوهش حاضر مبتنی بر شیوه تحلیلی-تبیینی و با بهره‌گیری از روش‌شناسی کتابخانه‌ای و استنادی درصدد آن است که با بازخوانی انتقادی اندیشه سیاسی-حقوقی امام خمینی نشان دهد از آنجا که نه پرسش بنیادین اندیشه سیاسی امام و نه پاسخ ایشان به این پرسش‌سنجیتی با اندیشه سیاسی جدید و پرسش بنیادین آن ندارد، تفکیک قوا در اندیشه امام با دریافت مدرن آن در اندیشه سیاسی جدید تفاوت‌های اساسی دارد. با وجود اینکه ظاهراً امام تفکیک قوا در معنای رایج آن را پذیرفته‌اند، نمی‌توان ادعا کرد که ایشان اصل تفکیک قوا را در معنای دقیق کلمه آن در اندیشه سیاسی مدرن دریافت کرده و پذیرفته باشند.

کلیدواژگان: اندیشه حقوقی-سیاسی امام خمینی، اندیشه سیاسی سنت، اندیشه سیاسی مدرن، تفکیک قوا، دولت مدرن، فرم و محتوا.



مقدمه

صرف‌نظر از اینکه آیا اساساً اندیشه سیاسی در معنای دقیق کلمه در جهان سنت امکان ظهور دارد یا خیر، اگر مسامحتاً معادل آنچه حکمای اسلامی تحت عنوان کلی سیاست به مثابه یکی از شاخه‌های حکمت عملی در کنار اخلاق از آن یاد می‌کنند (حسینی، ۱۳۹۷: ۵۹) در نظر گرفته شود، تئوری حکومت اسلامی باید بر شالوده آن استوار شود.

از آنجا که در طول تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام تجربه عملی اجرای حکومت اسلامی به موارد اندکی محدود می‌شود و حتی به اعتقاد برخی پس از حکومت پیامبر (ص) در مدینه و دوران کوتاه خلافت حضرت علی (ع) هیچ تجربه دیگری تا پیش از انقلاب اسلامی در جهان اسلام رقم نخورده است، قاعدتاً اندیشه و نظریه‌ای که مبنا و سرلوحه این انقلاب باشد از اهمیت بسیاری برخوردار خواهد بود. بر همین اساس اندیشه امام خمینی، به عنوان نظریه‌پرداز انقلاب اسلامی، هم در فهم اصل رخداد انقلاب و هویت و مبانی آن هم در آسیب‌شناسی اجرای آن در عرصه عمل و فهم وضعیت موجود و بحران‌های کنونی، جایگاهی ویژه دارد. لکن پژوهش حاضر متمرکز بر یک بعد خاص، یعنی تفکیک قوا در چارچوب اندیشه سیاسی امام، به مثابه بحثی در قلمرو اندیشه‌ورزی، صرف‌نظر از امکان یا عدم امکان اجرای عملی آن و نحوه اجرا و اعمال آن در عمل (به جهت تطابق یا عدم تطابق عمل با نظر) و نیز صرف‌نظر از ترسیم نقشه راه آینده، با هدف فهم هر چه بهتر بنیان‌های وضعیت موجود پرداخته می‌شود، تا از یک سو پرتویی بر شکاف میان اندیشه سنتی و جدید در حوزه مفاهیم و تأملات نظری افکنده شود و از سوی دیگر میزان قرابت اندیشه متفکرین اصلی و نظریه‌پردازان نظام سیاسی و حقوقی ایران با هویت حقیقی مفاهیم و ساختارهای جدید موجود و نیز نحوه برقراری ارتباط میان این مفاهیم و ساختارها با نظام سنت در اندیشه آن‌ها روشن و طریق فهم بنیان بحران‌های موجود هموارتر شود.

پرداختن به مفهوم تفکیک قوا در اندیشه امام نه فقط یک علاقه نظری بلکه مبتنی بر یک ضرورت انضمامی در وضعیت کنونی ساختار سیاسی-حقوقی ایران است. هرچند باید در همین ابتدا به این نکته واقف بود و پذیرفت که ایشان در باب تفکیک قوا به طور خاص بسیار اندک سخن گفته‌اند و ادله کمی می‌توان از میان سخنان ایشان در این باب یافت. لکن از آنجا که جریان روشنفکری در ایران، به‌خصوص از ابتدای انقلاب، با پذیرش و محور قرار دادن

مفاهیم سیاسی و حقوقی مدرن، برای هم‌سو نشان دادن اندیشه‌های امام با چنین پذیرشی تلاش می‌کنند و در این میان ضرورت حفظ اصالت اندیشه سیاسی-حقوقی امام در پیوندش با حکمت عملی سنتی و حکمت تاریخی عرفانی شیعه اقتضای آن را دارد که با پرداخت و تحلیل علمی دقیق و تخصصی مانع از چنین مصادره‌هایی شد، پژوهش حاضر بر اساس این ضرورت بر آن است که به یکی از مهم‌ترین این مفاهیم سیاسی-حقوقی یعنی مفهوم یا نهاد تفکیک قوا بپردازد و به‌رغم سختی چنین پژوهشی در شرایط کمبود و قلت ادله و مستندات این مسیر دشوار را بپیماید؛ باشد هموار شدن این طریق به تحقق آن ضرورت تاریخی جدی یاری رساند. چنین گامی نه تنها می‌تواند به ضرورت حفظ اصالت اندیشه امام کمک کند، بلکه راهبردهای مهمی برای آینده ساختار سیاسی-حقوقی ایران به همراه خواهد داشت. یکی از مهم‌ترین این راهبردها آن است که دیگر نمی‌توان با همان قاطعیت که اکنون جریان روشنفکری از پذیرش مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید توسط امام، از جمله پذیرش تفکیک قوا، سخن می‌گویند سخن گفت و قائل به آن بود که این یک اصل بدیهی و مفروض و بی‌چون‌وچراست که تنها می‌توان در باب نحوه اجرا و اعمال آن سخن گفت. بنابراین، این پژوهش بر اساس یک افق تمدنی می‌تواند در به چالش کشیدن بدهت مفروض مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید در ایران معاصر مسیری را بگشاید که امید است پژوهش‌های آینده با دنبال کردن آن بتوانند به این نظرگاه تمدنی یاری رسانند.

با بازگشت به اصل بحث در باب مفهوم تفکیک قوا، ابتدا باید به این نکته اشاره کرد که اندیشه سیاسی و حقوقی امام به لحاظ ادبیات حاکم بر آن تقریباً وضعیتی مرزی دارد؛ بدان معنا که نمی‌توان به بسیاری از پرسش‌های کلی در خصوص اندیشه سیاسی-حقوقی ایشان پاسخ‌های صلب سلبی یا ایجابی داد و شاید بهتر و دقیق‌تر آن باشد که در خصوص این اندیشه از دامنه‌ای سخن گفت که نقاط مختلف آن به همان میزان که به تفکر اصیل سنتی نزدیک می‌شود از اندیشه جدید فاصله می‌گیرد و متقابلاً به میزانی که از هویت سنتی اندیشه فاصله می‌گیرد به مرز ادبیات مدرن نزدیک‌تر می‌شود. لکن مسئله به همین سادگی نیست؛ بلکه در این دو سوی قضیه همواره یک امر بحرانی را فراوری رسیدن کامل به هر یک از دو سمت این دامنه ایجاد می‌کند و آن هم عدم دریافت ماهیت مدرن مفاهیم و ساختارها در بستر اندیشه سیاسی جدید است؛ که نزدیک شدن به ادبیات مدرن را با سوءبرداشت‌ها درباره هویت حقیقی

عناصر و مناسبات جهان جدید همراه می‌سازد و این امر نه تنها امکان به تمام ایستادن بر موضع سنت را دچار خدشه می‌کند، بلکه امکان فهم وضعیت موجود و نیز امکان برون‌رفت از بن‌بست‌های کنونی را حتی اگر مسدود نکند با دشواری بسیاری روبه‌رو می‌سازد.

به طور خاص پذیرش بی‌چون‌وچرای مفهوم تفکیک قوا و تقدیس بدهت آن به عنوان یک اصل بنیادین در ساختار سیاسی- حقوقی کشور، فارغ از فهم ماهیت حقیقی آن و پرداختن به امکان یا عدم امکان جمع آن با بافت فرهنگی و اجتماعی و سیاسی جامعه ایرانی، ما را بر آن داشته است که با بازخوانی این مفهوم در اندیشه بنیان‌گذار انقلاب اسلامی ایران تلاش کنیم به دریافت واقعی ایشان از این مفهوم پی ببریم و نشان دهیم که صرف قرارگیری ظاهری امام در جمع موافقین با تفکیک قوا به هیچ وجه امکان مصادره اندیشه امام به نفع جریان تقدیس‌کننده اصل تفکیک قوا در ایران- که اتفاقاً به حیث جهت‌گیری در نقطه مقابل جهت‌گیری تمدنی و کلان بنیان‌گذار انقلاب است- وجود نخواهد داشت. این بازخوانی هم از مصادره شدن اندیشه امام به نحو یادشده جلوگیری می‌کند هم امکان اندیشیدن در باب جایگزین‌هایی برای اصل تفکیک قوا، که به دور از آفات این اصل در ارتباط با افق تمدن اسلامی طرح شوند، را فراهم می‌کند.

از جمله پژوهش‌هایی که هر یک به نحوی به تفکیک قوا در اندیشه اسلامی و نظریه‌های مختلف فقهی و نیز حتی به طور خاص در اندیشه امام پرداخته‌اند می‌توان به «منطق تحول اندیشه توزیع قدرت با تأکید بر دیدگاه امام خمینی» نوشته علی‌رضا زمزم اشاره کرد که به بررسی خاستگاه اندیشه توزیع قدرت در بین اندیشمندان مکاتب مختلف (یونان باستان، غرب، اسلام) و دیدگاه اسلام به‌ویژه امام خمینی^(۹) در مورد توزیع قدرت و رابطه آن با ساختار حکومت پرداخته است و قائل به یکسانی و مترادف تفکیک قوا و مفهوم توزیع قدرت است. این مقاله با تمرکز بر تفکیک قوا به مثابه یک واژه صرف، که امکان معانی مترادف و مختلفی دارد، تمایزی میان مفهوم مدرن تفکیک قوا با مفهوم سنتی توزیع قدرت قائل نیست. همچنین یادداشتی از محمدحسین اسکندری و اسماعیل داراب‌کلایی با عنوان «تفکیک قوا در اندیشه امام خمینی» موجود است که نویسندگان بر آن‌اند که تفکیک قوا در نظام سیاسی اسلام مجاز و بی‌اشکال است. این نوشتار با وجود مروری بر سیر تکوین مفهوم قوا در غرب باز هم تفکیک قوا را کاملاً با ایده تفکیک قوا قابل جمع و حتی مکمل آن می‌داند. پژوهش‌های

دیگری از جمله «تفکیک قوا در مذهب امامیه با عنایت به نظریه ولایت فقیه» نوشته زین‌العابدین نجفی و مهدیه نجفی کرسامی، «بررسی نظریه تفکیک قوا در پرتو نظریه انتصاب و انتخاب» نوشته خیرالله پروین و ولی‌الله حیدر نژاد، و «تأملی گونه‌شناختی تفکیک قوای سه‌گانه در نظریه‌های ولایت فقیه» نوشته شریف لک‌زایی وجود دارد که همگی همانند نوشتار دوم عمدتاً بر ارتباط میان تفکیک قوا و نظریه‌های فقهی ولایت فقیه تمرکز دارند و به‌رغم اختلاف نظرهایی در باب ارتباط میان این دو به همان نتیجه عدم تعارض تفکیک قوا با اندیشه دینی رسیده‌اند.

تمایز پژوهش حاضر با سایر پژوهش‌های موجود در این زمینه (به چند مورد از مرتبط‌ترین آن‌ها اشاره شد) که وجه نوآورانه این پژوهش نیز محسوب می‌شود نخست در روش انتقادی این پژوهش نهفته است. پژوهش حاضر برخلاف غالب پژوهش‌های موجود در این زمینه، که صرفاً یا به ارائه تفسیری لفظی و لغوی از تفکیک قوا پرداخته‌اند که هیچ تعارض ماهیتی با اندیشه سنتی و دینی ندارد یا تلاش کرده‌اند امام را مدافع اصل تفکیک قوا در معنای مصطلح و رایج آن و به تبع پذیرنده ساختار سیاسی-حقوقی جدید نشان دهند، با رویکردی ماهوی، نه گرفتار در سطح تفسیر لغوی مانده نه در دام مصادره اندیشه امام به نفع اندیشه سیاسی مدرن افتاده است. دوم آنکه هیچ‌یک از پژوهش‌های موجود در این زمینه به این موضوع نپرداخته‌اند که اساساً تفکیک قوا نه یک واژه لااقتضا بلکه یک مفهوم با اقتضائات خاص است که در بنیاد امکان جمع با اندیشه سنتی و دینی را ندارد. به تبع، هیچ‌یک از آن‌ها التفاتی به بحران عدم دریافت ماهیت حقیقی تفکیک قوا (ماهیت مدرن تفکیک قوا) در اندیشه بسیاری از متفکرین ایرانی و فقهای متأخر و حتی بنیان‌گذار انقلاب ندارند.

پژوهش حاضر مبتنی بر شیوه تحلیلی-تبیینی و با بهره‌گیری از روش‌شناسی کتابخانه‌ای و استنادی بر آن است که در سه بخش اصلی به بازخوانی انتقادی تفکیک قوا در اندیشه امام بپردازد. بازخوانی انتقادی در پی آن است که برخلاف مواجهه و تفسیر رایج اندیشه امام، که با نگاهی در سطح امکان جمع میان مفاهیم و نهادهای مدرن را در بافت سنتی اندیشه ایشان فراهم می‌داند، با فراروی از این سطح و پرداختن به اصل چنین امکانی، به این امر بپردازد که وجود یا عدم این امکان مستلزم قائل شدن به چه نحو دریافتی از مفاهیم مدرن (همچون تفکیک قوا) در اندیشه امام است. بر همین اساس در بخش نخست پژوهش حاضر به تفصیل

مسئله تفکیک قوا در چارچوب اندیشه سیاسی سنت و امکان‌های معنایی آن در اندیشه سیاسی-حقوقی امام مورد بحث قرار می‌گیرد و در بخش دوم برای روشن شدن هر چه بیشتر گسست میان ماهیت حقیقی تفکیک قوا با دریافت امام خمینی از این مفهوم اشاره‌ای به معنای دقیق این مفهوم در چارچوب اندیشه سیاسی جدید به مثابه بستر ظهور و تولد این مفهوم صورت می‌گیرد و در بخش آخر نیز به بحران عدم دریافت مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید در ایران معاصر، از رهگذر دلالت‌هایی در اندیشه امام، پرداخته می‌شود.

۱. تفکیک قوا در چارچوب اندیشه سیاسی امام

مسئله تفکیک قوا هرچند بیشتر به عنوان بحثی ذیل اندیشه حقوقی و در حوزه حقوق عمومی شناخته می‌شود، موقف اصلی آن در عالم اندیشه سیاسی قابل ردیابی است. بنابراین پیش از پرداختن به موضع و نظرگاه امام خمینی در خصوص تفکیک قوا باید از این نقطه آغاز کرد که این موضع در پاسخ به چه پرسشی طرح شده است؟ به عبارت بهتر، پرسش اصلی اندیشه سیاسی امام چیست؟

۱-۱. پرسش بنیادین اندیشه سیاسی سنت

اگر اندیشه سیاسی امام را متأثر از اندیشه سیاسی سنتی تلقی و جایگاه آن را در جهان مناسبات دانشی سنت شناسایی کنیم، پرسش اصلی آن نیز همان پرسش اندیشه سیاسی سنتی خواهد بود. اندیشه سیاسی سنتی به مثابه یکی از شاخه‌های حکمت عملی و به تبع آن پرسش از «چرایی» و «چیستی» را محور تفکر فلسفی قرار می‌دهد و نه پرسش از «چگونگی». به عبارت بهتر، پرسش این است که «چه کسی باید حکومت کند؟» نه اینکه «چگونه باید حکومت کرد؟».

بر این اساس، امام نیز ابتدا از بحث در باب لزوم تشکیل حکومت و دلایل آن (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۲۵-۳۰) آغاز می‌کند که این بحث ذیل همین عنوان در کتاب ولایت فقیه به عنوان نخستین مطلب بلافاصله پس از مقدمه طرح شده است. این مسئله در حقیقت پاسخ به «چرایی» برپایی حکومت اسلامی است. آن‌گاه با طرح عنوان «طرز حکومت اسلامی» (موسوی خمینی، ۱۳۹۲) به «چیستی» آن و تمایزش با سایر حکومت‌ها می‌پردازد و سپس بلافاصله وارد اصلی‌ترین بحث خود یعنی شرایط زمامدار می‌شود و این دقیقاً همان پرسشی است که ابتدا تحت عنوان «چه کسی باید حکومت کند؟» به عنوان پرسش محوری اندیشه

سیاسی سنتی مطرح شد. روند بحث و استدلال امام در کتاب ولایت فقیه، که با عنوان فرعی «حکومت اسلامی» محل اصلی بحث منسجم در باب نظریه حکومت اسلامی ایشان است، بعد از طرح پرسش فوق، به نحوی پیش می‌رود که نقش زمین و بستر اصلی همه مباحث بعدی در باب قوای سه‌گانه و معنا و کارکرد و ارتباط میان آن‌ها و از جمله بحث تفکیک قوا (البته نه تحت یک عنوان مستقل) محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، همه عناوین بعدی ابعاد مختلف پاسخ به همان پرسش است که «چه کسی باید حکومت کند؟». این روند بحث نه تنها در این کتاب بلکه در سایر مکتوبات و نیز سیره عملی ایشان در بیانات و سخنرانی‌ها و نامه‌ها و ... تقریباً با شدت و ضعف‌های مختلف در جریان است. این بدان معناست که حداقل پرسش اصلی و سیر بحث در اندیشه سیاسی امام در بستر اندیشه سیاسی سنتی قرار می‌گیرد. حال مسئله اینجاست که آیا پاسخ ایشان به این پرسش نیز، چه به جهت روند و کلیت پاسخ و چه به لحاظ درون‌مایه، پایبند به ماهیت خود پرسش است یا خیر؟

۱-۲. پاسخ بر مبنای تفکیک ماده و صورت حکومت و خلط آن با دوگانه فرم و محتوا

چیستی و چرایی هر امری بر مبنای حکمت سنتی بر اساس علت صوری-غایی تبیین می‌شود. بدان معنا حقیقت هر چیز از بین علل چهارگانه آن نه ماده بلکه صورت آن چیز است و این صورت نیز در نسبت با غایت آن معنا پیدا می‌کند. در حقیقت ذات هر امری را غایت آن امر مشخص می‌کند که در قالب صورت آن متعین می‌شود (ارسطو، ۱۳۹۰). لکن بحث در باب این دوگانه فلسفی ماده و صورت نیست، بلکه بحران در خلط میان ماده و صورت با فرم و محتواست؛ بدان معنا که به اشتباه صورت مساوی با محتوا و ماده مساوی با فرم تلقی می‌شود. در نتیجه با تلقی ساختارهای حکومتی یا به عبارت دیگر چگونگی حکومت به مثابه فرم این ساختارها از دایره توجه و تمرکز بحث خارج می‌شوند. چون تمرکز بحث در پاسخگویی به پرسش چرایی و چیستی حکومت مستقیماً ناظر به محتوا خواهد بود (یعنی پاسخ به این پرسش که «چه کسی باید حکومت کند؟»). در نتیجه چگونگی حکومت کردن فقط فرم تلقی می‌شود و فرم هم که در این خلط مبحث مساوی با ماده است و لاجرم با این تلقی اهمیت بنیادینی در تعیین ماهیت ساختارهای حکومت نخواهد داشت.

۳-۱. مفهوم تفکیک قوا در چارچوب اندیشه سیاسی امام

پیش از این اشاره شد که بحث درباره تفکیک قوا در اندیشه امام در ضمن بحث از هر یک از قوای سه‌گانه به عنوان یکی از فروع مطرح شده است. اما اشاره به معنا و کارکرد هر یک از قوا از منظر امام می‌تواند زمینه مناسبی برای فهم هر چه بهتر مقصود ایشان از تفکیک قوا فراهم آورد.

۱-۳-۱. ماهیت قوای سه‌گانه از منظر امام

الف) قوه مقننه، نهاد مشورت و برنامه‌ریزی یا نهاد قانون‌گذاری؟

بحث درباره قوه مقننه در اندیشه امام از دو زاویه تقریباً متفاوت طرح شده است. نخست ذیل بحث از تئوری حکومت اسلامی و تمایزش با سایر حکومت‌هاست که در آنجا امام معتقدند: «در حکومت اسلامی به جای 'مجلس قانون‌گذاری' که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد 'مجلس برنامه‌ریزی' وجود دارد.» (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۴۴). بر این اساس قوه مقننه به معنای پارلمان و به مثابه نهاد قانون‌گذاری در تئوری حکومت اسلامی جایگاهی ندارد و حتی شأنتیت قانون‌گذاری به عنوان یکی از شئون ولایت امر- حتی معصوم (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۴۵)- مورد پذیرش نیست و ولی امر نه متصدی قوه مقننه و قانون‌گذار بلکه متصدی قوه مجریه (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۲۱) به معنای مسئول اجرای قوانینی است که از پیش توسط شارع انشاء شده است. بنابراین تصور برخی که پنداشته‌اند قوه مقننه را می‌توان یکی از شئون ولی فقیه تلقی کرد که ولی فقیه از طریق آن شئون فلسفه وجودی خود را، که حفظ مکتبی نظام اسلامی است، تحقق می‌بخشد (ابراهیم‌زاده، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۶۴) نمی‌تواند بر مبنای تئوری امام خمینی چندان مورد پذیرش باشد. پس، از منظر زاویه نخست، قوه مقننه به مثابه «نهاد مشورتی و برنامه‌ریزی» (موسوی‌زاده، ۱۳۹۶: ۵۳۷) نمود می‌یابد.

اما زاویه دوم بحث از منظر نهاد «نماینده‌گی» و «وکالت» در فقه اسلامی است؛^۱ بدان معنا که قوه مقننه در اندیشه امام نه پارلمان در معنای دقیق کلمه بلکه مجموعه‌ای متشکل از افرادی است که طبق قواعد عقد وکالت و نمایندگی و در چارچوب شرع و قانون اساسی به تنظیم امورات عمومی مملکت و ترسیم راهبرد و نقشه راه برای قوه مجریه مبادرت می‌کند و در همه موارد نیز مقید به خواست و اراده موکلین خود، یعنی مردم، است. امام به صراحت بیان کرده‌اند: «شما آن مسائلی که مربوط به وکالتان است و آن مسیری که ملت ما دارد روی آن مسیر راه

بروید؛ ولو عقیده‌تان این است که این مسیری که ملت رفته خلاف صلاحش است. خوب باشد! ملت می‌خواهد این‌طور بکند. به من و شما چه کار دارد؟ خلاف صلاحش را می‌خواهد انجام بدهد. ملت رأی داده و رأیی که داد متبع است.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۸: ۲۴۷).

با جمع‌بندی هر دو زاویه دید به قوه مقننه می‌توان به این نتیجه رسید که قوه مقننه در معنای دقیق کلمه به مثابه نهاد مدرنی که بر پایه عقلانیت خودبنیاد به انشای قانون می‌پردازد مد نظر امام نیست؛ هرچند عملاً آن را می‌پذیرند و به صراحت به شأنتیت آن، که اداره کشور است، تصریح می‌کنند (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۲۰: ۱۲۵) حتی اگر به اقتضائات آن توجه نداشته باشند. اما طرح این پرسش از باب تذکر ضروری است که آیا با صرف تغییر عنوان از نهاد قانون‌گذار به نهاد برنامه‌ریزی یا حتی به صرف انتساب منشأ شکل‌گیری آن به قواعد عقد وکالت در فقه اسلامی مسئله حل خواهد شد؟ آیا خود نهاد پارلمان اقتضائات ماهوی خاصی ندارد که بر محتوای آن، ولو افراد صالح و متعهد، اثرگذار باشد؟ اجمالاً می‌توان پاسخ امام به این پرسش را به بحث قبلی احاله داد. از آنجا که امام فرم حکومت را با همه اجزا و جزئیاتش، اعم از ساختار کلان آن (جمهوری) تا قوای مختلف آن (قوه مقننه و مجریه و قضاییه) و تا مفهومی همچون تفکیک قوا، خارج از حوزه بحث ماهوی می‌دانند، قائل به لایشرط بودن این فرم‌ها هستند. البته در قسمت سوم این نوشتار به تفصیل اشاره خواهد شد که این تلقی اساساً نمی‌تواند قابل پذیرش باشد؛ چه تلقی شکل حکومت به مثابه صرف فرم چه تلقی لایشرط بودن این شکل و ساختار.

ب) قوه مجریه؛ حکومت، دولت، یا بازوی اجرایی؟

قوه مجریه در کلام امام گاه مترادف با حکومت تلقی شده (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۲۱) و گاه صرفاً بازوی اجرایی حکومت به شمار آمده است.^۲ اما عمدتاً و به طور خاص ذیل ایده جمهوری اسلامی همان معنای دوم در کلام امام مد نظر است. البته در برخی موارد ادبیات امام متمایل به مفهوم دولت و مترادف گرفتن آن با قوه مجریه است (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۲۰: ۱۲۵). در هر حال اسلامی بودن قوه مجریه نیز مانند دو قوه دیگر در گرو صلاحیت مسئولان آن در نظر گرفته می‌شود.

صرف‌نظر از این مطلب، می‌توان گفت از منظر امام وظیفه قوه مجریه اجرای قوانین مصوب قوه مقننه و اداره امور کشور است و در این زمینه نیز نه حق دخالت در امر قانون‌گذاری را

دارد نه اجازه تخطی از حوزه مصوبات و قوانین قوه مقننه را (صحیفه نور، بی تا، ج ۱: ۳۱).

ج) قوه قضاییه به مثابه نظام قضای اسلامی

تفکیک قوا آن گاه که ناظر به قوه قضاییه در اندیشه امام طرح می شود بحث بیشتر بر استقلال شخص قاضی متمرکز است و مؤیدات بسیاری، چه در نوشته ها چه در بیانات ایشان، در این خصوص وجود دارد. قاضی از نگاه ایشان: «نباید تحت تأثیر کسی باشد. قاضی آزاد است و باید در محیط آزاد عمل بکند. در هر صورت قاضی مستقل است و خودش باید نظر بدهد.» (صحیفه نور، بی تا، ج ۹: ۲۷۶). بنابراین، از آنجا که قاضی مستقل در قضاست، یعنی در اسلام استقلال قضایی دارد (صحیفه نور، بی تا، ج ۱۲: ۲۶)، قوه قضاییه هم باید مستقل باشد. آن گاه در توضیح مقصودشان از استقلال قوه قضاییه می گویند: «قوه قضاییه قوه ایست مستقل و معنای استقلالش این است که در صورتی که حکمی از قضات صادر شد هیچ کس، حتی مجتهد، دیگر حق ندارد آن را نقض و یا در آن دخالت نماید. و احدی حق دخالت در امر قضا را ندارد و دخالت کردن خلاف شرع و جلوگیری از حکم قضات هم برخلاف شرع است.» (صحیفه نور، بی تا، ج ۱۹: ۸۷). پس، عملاً مقصود از استقلال قوه قضاییه همان استقلال قاضی و مصونیت حکم اوست.

به طور کلی، می توان گفت هرچند در حوزه قوه مقننه و مجریه در ادبیات امام نحوی پذیرش قالب معمول و مصطلح این دو قوه در جهان امروز مشاهده می شود و یگانه تمایز به محتوای این قوا و خصوصیات افرادی که در این دو قوه مشغول هستند بازمی گردد، در خصوص قوه قضاییه فقط بر محتوا و صالح و عادل بودن قضات تأکید ندارند؛ ادبیات ایشان به گونه ای است که گویی قوه قضاییه را دقیقاً مترادف با همان «نظام قضای اسلامی» می دانند و در خصوص آن حتی به فرم خاصی هم، همانند آنچه در قوه مقننه و مجریه مد نظر و مبنا قرار داده اند، اشاره نکرده اند. بنابراین حتی آن گاه که از استقلال قوه قضاییه سخن می گویند محور کلام بر «استقلال قاضی» قرار دارد. گویی چیزی به نام «نهاد» قوه قضاییه در این حیطه جایگاهی ندارد. این طرز نگاه در اندیشه امام در زمینه قوه مقننه و مجریه نیز تا حدودی صادق است؛ اما در ارتباط با قوه قضاییه به طرز مضاعف صدق می کند. به همین سبب تأکیدات امام بر استقلال «شخص قاضی» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۲۹۷ - ۳۰۰) در خصوص استقلال شخص رئیس جمهور یا وزرا یا نمایندگان مجلس به این میزان زیاد مشاهده نمی شود. همین

امر حاکی از آن است که مقصود امام از تفکیک قوا حول محور مفاهیم سنتی می‌چرخد. بنابراین در اندیشه امام وقتی بحث به قوه قضاییه می‌رسد استقلال خود نهاد و قوه قضاییه به استقلال قاضی معنا می‌شود.

۱-۳-۲. احتمالات موجود در باب مقصود امام از تفکیک قوا

در خصوص معنای تفکیک قوا در اندیشه امام، که پیش از این نیز تأکید شد، ماهیت حقیقی آن در اندیشه سیاسی جدید مورد توجه ایشان نیست. اما در خصوص همان معنای اصطلاحی و معمول آن در اندیشه امام سه احتمال کلی وجود دارد: نخست تفکیک قوا به معنای تقسیم وظایف و کارکردهای هر یک از قوا (شاپیرو، ۱۳۸۰: ۲۴)، دوم به معنای عدم دخالت قوا در امورات و وظایف خاص مربوط به هر یک از آنها (William, 2008, Vol. 3: 301; Walter, 1996)، سوم به معنای عدم تجمیع قدرت در یک گروه یا فرد جهت جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت (Montesquieu, 1948: 173).

در بخش‌های گذشته ضمن بررسی معنا و کارکرد قوای سه‌گانه در اندیشه امام مستندات بیان شد که احتمال اول و دوم معنای تفکیک قوا را تأیید می‌کند. البته سخنان و اظهارات دیگری از امام نیز وجود دارد که به این موضوع در خصوص هر سه قوه به طور یک‌جا تصریح کرده‌اند (نه جداگانه و ذیل بحث در مورد هر یک از قوا). ایشان ابتدا بر این امر تأکید کرده‌اند که «قوای محترم سه‌گانه که شعب مختلف حکومت اسلام و رژیم جمهوری اسلامی هستند مورد توجه همگان باید باشند و هر یک را وظایفی الهی است.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۱۹: ۱۵۲-۱۵۳). سپس با بیان اینکه هر کس باید در کشور به وظایف قانونی خود عمل کند می‌گویند: «هر کسی باید کار خودش را خوب انجام بدهد. اگر یک مملکتی همه گروه‌هایی که هستند همه جاهایی که اشخاص هستند و گروه‌ها هستند کار خودشان را خوب انجام دهند، یک مملکت منظم می‌شود. یک مملکتی می‌شود که پیشرفت می‌کند. اما اگر بخواهد هر کس در کار دیگری دخالت بکند، من بیایم در کار شما دخالت بکنم، شما بیایید در کار من دخالت کنید، نه من می‌توانم کارم را انجام بدهم نه شما می‌توانید کارتان را بکنید. این یک وظیفه شرعی الهی است که من به همه می‌گویم، نه مخصوص شما، برای همه است این، برای پاسدارهاست، برای پاسبان‌هاست، برای ارتش است، برای ژاندارمری است، برای مجلس است، برای دولت است، برای رئیس‌جمهور است. این یک مسئله شرعی است. همه مکلف‌اند شرعاً

به اینکه این کار را انجام بدهند و این چیزی که من می‌گویم این است که لازم است این و باید بشود. هر کدام به وظایف قانونی خود باید عمل کنند. قانون برای همه وظیفه معین کرده. اگر یکی دست از قانون بردارد و بخواهد دخالت به کار دیگری بکند، برخلاف شرع عمل کرده و آن وقت ممکن است که برخلاف شرع وقتی عمل کرد از باب نهی از منکر نسبت به او کاری انجام دهند. آقای رئیس‌جمهور همان کاری که قانون برایش معین کرده، آن همان کارهای مهمی که قانون برای او آورده، آن کار را خوب انجام دهد. مجلس آن وظایفی را که قانون برایش معین کرده همان را درست بکند. دیگر مجلس دخالت نکند در اجرای قوه مجریه و قوه قضاییه. قوای قضایی سر جای خود کار قضایی را انجام دهند و این کار مهمی است. قوای مقننه باید کار تقنینیه‌شان را انجام بدهند و این کار مهمی است. دولت مجری است و باید کار خودش را انجام بدهد و این کار مهمی است. ارتش باید کار خودش را انجام بدهد به آن حدودی که موظف است و این کار مهم است. اگر بنا باشد هر کدام در کار یک‌دیگر دخالت بکنیم که این مملکت نمی‌شود.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۱۲: ۲۶۴-۲۶۵) و ادامه می‌دهند: «اگر بنا باشد که این که کار خودش را می‌خواهد بکند به کار دیگری هم دخالت بکند، به یک کاری که مربوط به او هم نیست دخالت بکند، این قاضی است، بخواهد قوه مجریه هم خودش باشد، قوه مجریه است، بخواهد قاضی هم خودش باشد، این هرج و مرج همین‌هاست. این قوا که هست و اساس هستند این‌ها علی‌حده و مستقل و متجزی از هم هستند و هر کدام باید کار خودشان را انجام بدهند.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۷).

اما در خصوص احتمال سوم مطلبی که در کلام امام وجود دارد آن است که تفکیک قوا جهت جلوگیری از هرج و مرج و رعایت حقوق مردم است که می‌تواند به نحو غیر مستقیم به این احتمال اشاره داشته باشد. آن‌گاه که امام بیان می‌کند: «اگر بنا باشد که این که کار خودش را می‌خواهد بکند به کار دیگری هم دخالت بکند، به یک کاری که مربوط به او هم نیست دخالت بکند، این قاضی است، بخواهد قوه مجریه هم خودش باشد، قوه مجریه است، بخواهد قاضی هم خودش باشد، این هرج و مرج همین‌هاست. این قوا که هست و اساس هستند این‌ها علی‌حده و مستقل و متجزی از هم هستند و هر کدام باید کار خودشان را انجام بدهند.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۷).

۱-۳-۳. نسبت طولی یا عرضی قوای سه گانه در ارتباط با جایگاه ولایت

با پذیرش تفکیک قوا در اندیشه امام، این پرسش مطرح خواهد شد که بعد از تفکیک از یک سو ارتباط آن‌ها با یک‌دیگر به چه نحو خواهد بود و از سوی دیگر رابطه آن‌ها با ولایت فقیه چگونه قابل ترسیم است؟ چنانچه تفکیک قوا به‌ویژه در معنای سوم آن (احتمال سوم) پذیرفته شود، ممکن است چالشی در اندیشه سیاسی امام در ارتباط با جایگاه ولایت فقیه ایجاد شود. چون اگر سلسله‌مراتب قدرت به نحو هرمی در نظر گرفته شود و ولی فقیه در رأس و قوای سه‌گانه ذیل آن و در عرض یک‌دیگر قرار داشته باشند، چنانچه شأن ولایت صرفاً نظارت باشد، در اندیشه امام قابل پذیرش نخواهد بود و چنانچه فراتر از صرف نظارت باشد (شیعه‌علی، ۱۳۹۶: ۱۳۰) دو احتمال وجود خواهد داشت؛ یا سه قوه به مثابه سه شأن «افتاء» و «اجرا» و «قضا» ولی فقیه (مشکینی، ۱۳۵۷؛ واعظی، ۱۳۸۰: ۱۹۸) در نظر گرفته شود یا سه قوه، مستقل از شئون ولایت، جایگاه خود را داشته باشند. در احتمال اول، اصل تفکیک قوا در معنای سوم عملاً نقض می‌شود. چون هرچند هر یک از شئون ولایت به یک قوه واگذار شده، ولی فقیه بر اساس این دیدگاه خود واگذارکننده شئون است و هر زمان بخواهد می‌تواند آن را سلب کند. در احتمال دوم نیز عملاً جایگاه ولایت فقیه به همان نظارت صرف فروکاسته می‌شود. در ضمن، هیچ‌یک از این دو احتمال بر مبنای اندیشه امام قابل پذیرش نیست. بنابراین این چالش تا حدودی باقی خواهد ماند. مگر اینکه پذیرش تفکیک قوا در اندیشه امام را منحصر در معنای اول و دوم از تفکیک قوا کنیم (اسکندری، ۱۳۷۷: ۳۶) و به معنای احتمالی سوم را جاری ندانیم. در این صورت تعارض اساسی تا حدودی رفع می‌شود. به عبارت دیگر، صورت مسئله منحل می‌شود. در نهایت می‌توان گفت خوانشی از تفکیک قوا که مبنای ایجاد ساختار حکومتی و ساماندهی روابط قوای سه‌گانه بر مدار ولایت فقیه جامع‌الشرایط قرار گرفته است تفکیک قوا را به معنای اصل تقسیم وظایف و نگاه‌های مدیریتی در اعمال نهادینه و تخصصی قدرت فهم و معرفی می‌کند؛ خوانشی از تفکیک قوا که با دیدگاه خالقان این نظریه در سده هجدهم میلادی (مونتکیو و ...) مغایر است و اساساً دیدگاهی متفاوت با نظریه تفکیک قوا در دانش حقوق اساسی و علوم سیاسی است (کدخدایی، ۱۳۹۱: ۱۰۳).

۲. ماهیت حقیقی تفکیک قوا در آینه اندیشه سیاسی جدید

تفکیک قوا به عنوان وجهی از ساختار حکومتی در دوران جدید نه‌فقط آن‌گونه که اغلب

پنداشته‌اند^۳ ریشه در یونان باستان و کلام ارسطو ندارد، بلکه اساساً جایگاه آن در اندیشه سیاسی سنتی (چه یونان باستان چه اسلام) نبوده و با آغاز اندیشه سیاسی جدید قابلیت طرح آن فراهم آمده است؛ اندیشه‌ای که با ماکیاوولی آغاز می‌شود و خود را از اندیشه اخلاقی سنتی جدا می‌کند و با طرح مفهوم مصلحت عمومی (ماکیاوولی، ۱۳۷۷: ۱۹۹) نخستین سنگ‌بنای این اندیشه جدید نهاده می‌شود. پس از او، با طرح قرارداد اجتماعی^۴ به عنوان مبنای جامعه مدنی و گذار از وضع طبیعی بشر، مسئله تفکیک قوا به طور خاص در اندیشه جان لاک^۵ طرح می‌شود. قدرت از منظر لاک چنان که برخی پنداشته‌اند امری طغیان‌گر و نیازمند کنترل نیست بلکه خود اولین و اساسی‌ترین قانون طبیعی^۶ محسوب می‌شود که تشکیل دولت (حکومت) و تفکیک قوای سه‌گانه جهت تحقق هر چه بیشتر و بهتر و تضمین حفظ این اصل است (Locke, 2003: 158). بنابراین به نظر می‌رسد تفکیک قوا در معنای حقیقی آن در بستر تفکر جدید معنایی حتی فراتر از سه احتمال یادشده در ابتدای بحث دارد. هرچند برخی تلاش کرده‌اند میان ماهیت قرارداد اجتماعی با آنچه به عنوان رضایت و حق مردم بر تعیین نوع حکومت از یک طرف و آنچه تحت عنوان عقد وکالت و نمایندگی به طور خاص در قوه مقننه ظهور می‌یابد قرابت ایجاد کنند (جعفرپیشه فرد، ۱۳۸۰: ۹۵)، این تلاش چندان موجه به نظر نمی‌رسد.

از آنجا که تأمین و حفظ مصلحت عمومی مستلزم تفکیک امر عمومی^۷ از امر خصوصی است و مصلحت عمومی فقط در حوزه امر عمومی قابلیت طرح دارد، ظهور امر عمومی و اندیشه سیاسی جدید را می‌توان در پیوند با هم طرح کرد. لکن در اندیشه سیاسی سنتی، به طور خاص اندیشه سیاسی اسلام (شیعه)، نه مفهوم امر عمومی نه مصلحت عمومی در معنای دقیق کلمه امکان تولد نداشت. زیرا چنان که گفته‌اند مفهوم مصلحت عمومی در جامعه‌ای شکل می‌گیرد و شکوفا می‌شود که در آن وظیفه معهود دولت گرد آوردن ثروت و حفظ آزادی‌های مدنی و اجتماعی باشد نه تحقق بخشیدن به فضیلت یا تعالی دینی (کوئنتین، ۱۳۷۴: ۲۵۰)، اگر قرائتی از حکومت دینی در پی اثبات مرجعیت انحصاری دین در زندگی سیاسی و در نتیجه عدم پذیرش اعتبار و حجیت استقلالی عقل بشری باشد، فاقد پیش‌شرط‌های لازم برای تحقق عنصر مصلحت عمومی در سیاست مدرن خواهد بود. برعکس، می‌توان مثلاً الگوی «مشروطه اسلامی» نائینی را، که بر دو اصل آزادی و برابری و شناسایی منطقه الفراغ و اعتبار عقل بشری در حوزه امور عمومی و سیاسی استوار است، دارای شرایط اولیه و ظرفیت پذیرش

مفهوم مصلحت عمومی دانست (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۳۶-۶۶). امام خمینی و میرزای نائینی هر دو جزء موافقین تفکیک قوا محسوب می‌شوند؛ اما نباید از تمایز قرائت آن‌ها از حکومت اسلامی که موجب می‌شود تفکیک قوا نزد میرزا بیشتر به مرز پذیرش اندیشه سیاسی جدید و ماهیت مدرن تفکیک قوا نزدیک شود و به عکس آن قرائت امام از تفکیک قوا بیشتر از تفسیر میرزا از ادبیات جدید این اصل فاصله بگیرد و اتفاقاً از جهاتی به ادبیات شیخ فضل‌الله نوری، به عنوان یکی از مخالفین تفکیک قوا، نزدیک شود. مهم‌ترین نقطه اشتراک آن‌ها نیز در عدم پذیرش هر قانونی جز قانون شرع حتی در حوزه امور عمومی و سیاست است.^۸ با این تفاوت که امام به‌رغم این تفکر بر لزوم وجود قوای سه‌گانه (البته با تفسیر خاص ایشان که بیان شد) و ضرورت استقلال و تفکیک آن‌ها از هم تأکید دارند، لکن شیخ فضل‌الله از آن مقدمه (حاکمیت انحصاری قانون شرع) عدم لزوم بلکه خلاف شرع بودن تشکیل قوه مقننه را نتیجه می‌گیرد و به تبع منکر اصل تفکیک قواست.

بر اساس آنچه در ابتدای این قسمت بیان شد پرسش اصلی اندیشه سیاسی جدید نه همانند اندیشه سیاسی سنتی از چرایی و چیستی حکومت بلکه از چگونگی آن است (چگونه باید حکومت کرد؟). از همین جاست که تفکیک قوا به مثابه یکی از «ساختار»های سیاسی و هویت ساختاری آن موضوعیت خاص می‌یابد.

واژه ساختار از ریشه لاتین *Structura* و فعل *Struere* به معنای بنا کردن و ساختن گرفته شده است (Glucksmann, 1979: 1). کاربرد واژه ساختار در آثار کلاسیک حقوق سابقه چندانی ندارد؛ لکن نویسندگان متأخر حقوق عمومی ساختار را از علوم سیاسی به عاریه گرفته و مورد استفاده قرار داده‌اند. این مفهوم در حقیقت متأثر از علوم اجتماعی به طور عام و جامعه‌شناسی سیاسی به طور خاص به علوم سیاسی راه یافته است. رایج‌ترین کاربرد اصطلاح ساختار در حوزه حقوق عمومی نیز کاربرد آن در توصیف اشکال دولت و حکومت و تشکیلات اداری آن است (کربونیه، ۱۳۸۱: ۱۳۱-۱۳۲). از آنجا که هر محتوا و غایتی ظرف و ساختار متناسب با خود را طلب می‌کند (کدخدایی، ۱۳۹۵: ۱۹) نه هر محتوایی می‌تواند در هر نوع ساختار حکومتی متجلی شود نه هر ساختاری امکان گنجاندن هر محتوایی را در خود دارد. چون اساساً این دو از هم تفکیک‌ناپذیرند. بنابراین هرچند امام معنای مرسوم تفکیک قوا (در همان معنا و احتمال اول و دوم که پیش از این بیان شد) را پذیرفته‌اند، چون از محتوایی

در بنیاد متفاوت با هویت تفکیک قوا در معنای دقیق کلمه و در چارچوب اندیشه سیاسی جدید سخن می‌گویند، نمی‌توان این پذیرش را حمل بر دریافت صحیح ایشان از هویت حقیقی تفکیک قوا کرد. این بنیادهای متفاوت مفاهیم قدرت و آزادی و حکومت و دولت و ... را به گونه‌های مختلف صورت‌بندی می‌کنند که در نتیجه یکی (اندیشه امام) تفکیک قوا یک اصل لاقتضا و کاملاً فرمال ناظر به تقسیم وظایف محسوب می‌شود، حال آنکه در دیگری (بستر اصلی شکل‌گیری تفکیک قوا در غرب سده ۱۸ به بعد) تفکیک قوا اساساً و منحصرأ با ظهور دولت مدرن پیوند خورده و ناظر به ساختار آن است نه یک تقسیم وظایف صرف. دقیقاً از همین حیث است که برخلاف تصور مرسوم تفکیک قوا در معنای دقیق کلمه قرابتی با آنچه در باب شئون چندگانه قدرت و تقسیم وظایف، چه در اندیشه یونان باستان چه در جهان شرق، وجود داشته است ندارد (Kruman, 1997: 33-40). اساساً تفکیک قوا در چنین بستری تقسیم وظایف با هدف اعتلای انسانی و برقراری ملکه عدالت نیست، بلکه هدف آن تأمین و تضمین آزادی بشر خودبنیاد جدید است؛ چنان که مونتسکیو تصریح می‌کند: «تأمین آزادی نیازمند آن است که سه قدرت بزرگ دولت [مدرن] از هم جدا نگه داشته شوند.» (Prakash, 2000: 17). بر همین اساس می‌توان قائل به وجود گسست میان دریافت امام از تفکیک قوا با ماهیت حقیقی آن شد؛ مستند به تحلیل بخش قبل در باب دریافت ایشان از تفکیک قوا مبنی بر اینکه مراد ایشان از پذیرش تفکیک قوا پذیرش اصل تقسیم وظایف است، نه آنچه بنیان‌گذاران تفکیک قوا از لاک و مونتسکیو تا شارحان آن‌ها ذیل مفهوم آزادی و قدرت و دولت مدرن از تفکیک قوا مراد داشته‌اند و صورت‌بندی کرده‌اند.

۳. بحران عدم دریافت هویت حقیقی مفاهیم و ساختارهای سیاسی-حقوقی جدید

شاید در نگاه نخست این تصور ایجاد شود که چگونه می‌توان از این ایده دفاع کرد که مفهوم تفکیک قوا در اندیشه امام، چنان که هویت حقیقی‌اش در بستر اندیشه سیاسی جدید صورت‌بندی شده، دریافت نشده است؛ حال آنکه ایشان نه تنها در باب بسیاری از مفاهیم و نهادهای سیاسی سخن گفته‌اند، بلکه ایده جمهوری اسلامی را به مثابه ایده‌ای در باب ساختار کلان سیاسی کشور طرح کرده‌اند. این نقطه دقیقاً همان نقطه‌ای است که به مثابه چالشی در عرصه اندیشه سیاسی امام ظهور و بروز می‌کند. با نگاهی به اندیشه ایشان در باب سایر مفاهیم

سیاسی و حقوقی، می‌توان مثال‌های بسیاری یافت که آن ایده اصلی را تأیید می‌کنند؛ همان‌طور که دریافت امام در باب اصل نظام جمهوری نیز در متن همین چالش قرار می‌گیرد. مستند این امر سخن امام در کتاب ولایت فقیه است آن‌گاه که بیان می‌کند: «فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است؛ در اینکه نمایندگان مردم یا شاه در این‌گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند، در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است.» (موسوی خمینی، ۱۳۸۴: ۴۴). این سخن به‌صراحت میان حکومت اسلامی با جمهوری قائل به تمایز شده است؛ لکن در ادامه بیان خواهد شد که وقتی سخن از ایده جمهوری اسلامی (نه حکومت اسلامی) مطرح می‌شود، در کلام امام، جمهوری در معنای متداول آن مبنا قرار می‌گیرد. این بدان معناست که به‌رغم اینکه نظریه حکومت اسلامی-که در قسمت قبل طرح شد-به لحاظ پرسش اصلی روند بحث و پاسخ کاملاً در چارچوب اندیشه سیاسی سنتی قرار می‌گیرد و حتی تمایزش با جمهوری نیز کاملاً به قوت خود باقی است، هنگامی که ایده جمهوری اسلامی مطرح می‌شود، تناقضات مختلفی سر بر می‌آورد. به عبارت دیگر می‌توان ایده جمهوری اسلامی را به نحوی حاصل مواجهه نظریه حکومت اسلامی با اقتضائات جهان جدید و تلاش در جهت جمع آن دو در کنار هم دانست؛ جمعی که به اعتقاد برخی امکان‌پذیر نیست و ناسازگاری میان حاکمیت مردم به عنوان ویژگی گریزناپذیر جمهوریت با حاکمیت الهی به عنوان مبنای نظریه حکومت اسلامی معمای لاینحل جمهوری اسلامی باقی مانده است (حائری، ۱۹۹۵: ۴۱۶).

بر اساس این مقدمات، می‌توان بحث تفکیک قوا را نیز در دل بحران پیش‌گفته مشاهده کرد؛ یعنی در مرز مواجهه اندیشه سیاسی سنتی با اندیشه سیاسی جدید. بنابراین همان‌طور که در ابتدا گفته شد اکنون نه صرف کلیت اندیشه سیاسی بلکه به طور خاص مسئله تفکیک قوا در متن چالش عدم دریافت هویت حقیقی مفاهیم و ساختارهای سیاسی و حقوقی جدید خود را نشان می‌دهد.

برای روشن‌تر شدن بحث باید ابتدا مشخص شود که چه عنصری از ایده جمهوری اسلامی در اندیشه امام موضوعیت داشته است و ماهیت حکومت را تشکیل می‌دهد. این جمله که «ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم. جمهوری فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی محتوای آن فرم که قوانین الهی است.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۴: ۱۵۷) کاملاً پاسخ این

پرسش را روشن می‌سازد. از منظر اندیشه سیاسی امام، شکل حکومت فقط فرمی است که مقصود بالعرض محسوب می‌شود و آنچه اصالت دارد صرفاً محتواست؛ همان‌طور که بیان کرده‌اند: «شکل حقوقی رژیم نیست که اهمیت دارد، بلکه محتوای آن مهم است. طبیعتاً می‌توان یک جمهوری اسلامی را در نظر گرفت.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۲: ۳۶). از این رو همه همت و تلاش ایشان معطوف به محتواست (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۳: ۲۸). بر مبنای این تفکر، قاعدتاً پرسش از چگونگی حکومت یا آنچه در بیان امام فرم و شکل حکومت تلقی می‌شود پاسخی خارج از حوزه اندیشه دینی دارد و وابسته به اقتضائات و شرایط جامعه است (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۰) و توسط خود مردم تعیین خواهد شد.

به نظر می‌رسد جمهوریت در اندیشه امام به نحوی آلترناتیو منطقی و بلافصل ایرادات ایشان به سلطنت است (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۵: ۳۶۷). هرچند امام بر آن است که «هر آنچه به حکومت مربوط می‌شود ناگزیر باید در چارچوب قوانین الهی باشد.» (موسوی خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲: ۴۶۱)، به تصریح ایشان مقصود از جمهوریت همان معنای مرسوم و مصطلح آن است: «جمهوری به همان معنایی که همه جا جمهوری است.» (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۲: ۳۵۱). اما امام به این مطلب اشاره نمی‌کنند که این معنای موجود در همه جا چیست؛ هرچند پاسخ این پرسش از منظر امام روشن است. گفته شد جمهوریت به مثابه جایگزین و بدل و در نقطه مقابل سلطنت در اندیشه امام طرح شده است. اما جمهوریت در این نگاه بیش از آنکه معنای ایجابی داشته باشد معنای سلبی دارد و به مثابه نفی سلطنت در نظر گرفته می‌شود.

نکته‌ای که در اینجا اشاره به آن ضروری به نظر می‌رسد این است که احاله پاسخ پرسش از چگونگی حکومت یا بحث در خصوص آنچه در بیان امام فرم حکومت خوانده می‌شود به اقتضائات جامعه نه از باب قائل شدن به منطقه‌الفراغی برای شرع است؛ بلکه از آن جهت است که به اعتقاد ایشان شکل حکومت و چگونگی آن صرفاً فرم محسوب می‌شود و فرم هم مساوی با معنای ماده (در دوگانه صورت و ماده) در نظر گرفته می‌شود. بنابراین اصولاً از دایره بحث ماهوی خارج است و نیازی به ورود شرع و به طور کلی اندیشه دینی در آن نیست. لکن مسئله اصلی اینجاست که آیا حقیقتاً امام معتقد است شکل حکومت صرفاً فرمی است که هیچ تأثیری بر محتوا ندارد؟ آیا جمهوریت هیچ اقتضای ماهوی ندارد و هر محتوایی را در درون خود برمی‌تابد بی‌آنکه آن را تغییر دهد؟ از همین جا به نحو پیشینی این سؤال نیز طرح می‌شود

که آیا نمی‌توان بین جمهوریت در معنای دقیق کلمه به مثابه یک ساختار سیاسی مدرن با تفکیک قوا نسبتی یافت؟ آیا تفکیک قوا نیز در اندیشه امام یک قالب و فرمی لایشرط تلقی می‌شود که می‌توان محتوای اسلامی را در آن گنجاند؟

پاسخ پرسش اخیر را می‌توان تا حدودی مثبت تلقی کرد. همان‌طور که به تفصیل بیان شد، امام بی‌آنکه اشاره مستقیمی به تفکیک قوا و ماهیت و معنای آن به مثابه یک ساختار داشته باشند مستقیم وارد بحث وظایف هر یک از قوای سه‌گانه شده و ضمن این مباحث به تفکیک آن‌ها از یک‌دیگر اشاره کرده‌اند که این تفکیک نیز خود می‌تواند چند معنای محتمل داشته باشد که به آن‌ها پرداخته شد. لکن نکته مهمی که باید پیش‌فرض پاسخ ما در قسمت‌های قبل باشد این است که در هر حال تفکیک قوا نزد امام در معنای حقیقی و ماهیت مدرن آن در اندیشه سیاسی جدید جایگاهی ندارد. چون نه تنها این معنا نزد ایشان روشن و شناخته شده نیست، بلکه اساساً آن را فرمی فاقد اقتضای ماهوی تلقی می‌کنند و کاملاً طبیعی است که به نحو مستقل نیز بدان نپردازند؛ همان‌طور که به معنای جمهوریت (و بسیاری دیگر از مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید) پرداخته‌اند.

هرچند این پژوهش مجال پرداخت به بسیاری از مثال‌های دیگر این خصوص نیست، اجمالاً و از باب اشاره می‌توان گفت که پرسش‌های پیش‌گفته را می‌توان در باب بنیادین‌ترین مفهوم حقوقی، یعنی مفهوم قانون، نیز در اندیشه امام طرح کرد و با ادله بسیاری از کلام و اندیشه ایشان نشان داد که بحران عدم دریافت هویت حقیقی مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید موضوعی نیست که فقط در باب مفهوم تفکیک قوا صدق کند که ایده این پژوهش یک ایده شاذ به نظر برسد، بلکه بحرانی بنیادین است که به نحوی همه مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید مورد بحث در چارچوب اندیشه ایشان را در بر می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

بحث تفکیک قوا در منظومه فکری امام خمینی ذیل اندیشه سیاسی ایشان به تبعیت از اندیشه سیاسی سنتی بر محور «چرایی» و «چیستی» حکومت متمرکز است. هویت قوای سه‌گانه نیز از منظر ایشان به مختصات متصدیان و مسئولان و کسانی که در این قوا مشغول فعالیت هستند بستگی خواهد داشت (پرسش از اینکه «چه کسی باید» حکومت کند؟)، نه به ساخت نهادی این قوا. بر همین اساس، ملاک و معیار هویت اسلامی حکومت در اندیشه امام

به محتوای آن بستگی دارد و شکل حکومت نقشی جدی در این میان بازی نمی‌کند و همچون وسیله و فرم صرف در نظر گرفته می‌شود. آن‌گاه که شکل حکومت صرفاً فرمی لایشرط نسبت به محتوا تلقی شود، تفکیک قوا یکی از مباحث مربوط به ساختار و فرم حکومت نیز به همین نحو تلقی می‌شود و در نتیجه فقط می‌تواند به دو معنا در اندیشه امام در نظر گرفته شود: نخست تقسیم وظایف قوای سه‌گانه و دوم عدم دخالت هر یک از قوا در امور قوای دیگر.

بر همین اساس، استقلال هر یک از قوا بدین نحو قابل بررسی است. استقلال قوایی که شأن متصدیان آن متناظری در ادبیات اسلامی ندارد، یعنی قوه مقننه و قوه مجریه (نمایندگان مجلس، رئیس‌جمهور، وزرا، و ...)، به همان دو معنای بیان‌شده در مقدمه قبلی در اندیشه امام در نظر گرفته شده است و استقلال قوایی (قوه‌ای) که متناظر شأن متصدیان آن در ادبیات اسلامی (قاضی) به‌صراحت موجود است در اندیشه امام به همان معنایی که در فقه و شریعت اسلامی در این باره بیان شده، یعنی بحث «استقلال قاضی»، معنا می‌شود. نتیجه این دو گزاره آن است که تفکیک قوا در اندیشه امام یا در همان دو معنای بیان‌شده (نخست تقسیم وظایف قوای سه‌گانه و دوم عدم دخالت هر یک از قوا در امور قوای دیگر) و در ارتباط با کلیت قوه مقننه و مجریه مطرح شده است یا همان‌طور که در مورد قوه قضاییه گفته شد معنای تفکیک قوا در ارتباط با قوه‌ای که بحث از استقلال متصدیان آن به‌تفصیل در ادبیات فقهی مطرح شده است به همین امر نزد امام نیز تعبیر شده است (فارغ از کلیت قوه قضاییه).

از آنجا که نه پرسش بنیادین اندیشه سیاسی امام و نه پاسخ ایشان به این پرسش سنخیتی با اندیشه سیاسی جدید و پرسش بنیادین آن ندارد، تفکیک قوا نیز در اندیشه ایشان به‌هیچ‌وجه در همان معنای حقیقی‌اش در بستر اندیشه سیاسی جدید دریافت و بیان نشده است. در نتیجه، هرچند ظاهراً می‌توان امام را در زمره موافقان با تفکیک قوا در معنای مرسوم آن تلقی کرد، برخلاف مصادره اندیشه امام توسط جریان روشنفکری، نمی‌توان میان تفکیک قوا نزد ایشان با هویت حقیقی تفکیک قوا ذیل اندیشه سیاسی جدید ارتباط چندان نزدیکی برقرار کرد و ادعا کرد ایشان اصل تفکیک قوا در معنای دقیق کلمه را دریافت کرده و مورد بحث و پذیرش قرار داده‌اند. بنابراین راهبرد این پژوهش جهت حل بحران‌های موجود ساختار سیاسی-حقوقی ایران آن است که بدهات بی‌چون‌وچرا و مفروض مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید را به چالش

و پرسش می‌کشد و راه را برای ارائه جایگزین‌های هم‌سو با افق تمدن اسلامی در پژوهش‌های آتی هموار می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. برخی معتقدند استفاده از این اصطلاحات به مثابه متناظر ادبیات اندیشه سیاسی جدید در چارچوب ترسیم ساختار حکومت اسلامی نحوی استفاده از «استعاره» محسوب می‌شود. (← فیرحی، د. (۱۳۹۰). استعاره‌های دولت در فقه سیاسی معاصر شیعه. سیاست، د ۴۱، ش ۳.

۲. در خصوص تمایز قوه مجریه یا حکومت و دولت توجه به این نکته ضروری است که حکومت، مترادف با government. هم با دولت مترادف با state هم با قوه مجریه مترادف با executive power متفاوت است. قوه مجریه، که مسامحتاً و در حقیقت به غلط مترادف با دولت به کار می‌رود در واقع یکی از شئون و بازوهای حکومت است. دولت را نیز می‌توان در کنار مفهوم جامعه مدنی (civil society) قرار داد که معنای خاصی در اندیشه سیاسی از آن مراد می‌شود که لزوماً مترادف با حکومت نیست. (← Cameron, M. (2017). *Crown and Sword: Executive power*. Published by: ANU Press

۳. ← شیعه‌علی، ع. (۱۳۹۶). بررسی نظریه تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران با نگاهی به رابطه ولایت فقیه با تفکیک قوا. دانش حقوق عمومی، س ۶، ش ۱۸، ۱۱۴.

۴. هرچند اندیشمندان قرارداد اجتماعی در باب معنا و الزامات و نیز مختصات دولت (حکومت) سربرآورده از آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند، آنچه اینجا مد نظر است اصل مفهوم قرارداد اجتماعی مبتنی بر بنیان‌های اندیشه سیاسی جدید است.

5. → John, L. (2003). *Two Treatises of Government and a Letter Concerning Toleration*. Yale University Press New Haven and London.

۶ نکته نخست این است که قانون طبیعی در دوران مدرن، برخلاف تصور بسیاری از نویسندگان، ادامه تلقی دوران باستان یا قرون وسطی نیست؛ بلکه در آغاز دوران جدید در عالم تفکر چنان چرخشی رخ داد که مفاهیم گوناگون انسانی و اجتماعی، از جمله قانون طبیعی، تحت تأثیر فلسفه جدید غرب و اندیشه مؤسس آن، یعنی رنه دکارت، معنای تازه‌ای پیدا کرد. این چرخش فکری ابعادی متفاوت دارد که با رویکرد سوژکتیویستی و نیز تلقی ریاضیاتی دکارتی ظاهر می‌شود و فیلسوفان قانون طبیعی، مانند توماس هابز (اشارات لاک به قانون طبیعی نیز تحت تأثیر هابز است) همین رویکرد را پذیرفته‌اند (قانون طبیعی مدرن محصول عقلانیت مدرن است) و اما نکته دوم آنکه طرح بحث قانون طبیعی از یک سو و بحث مصلحت عمومی از سوی دیگر نباید باعث یکسان انگاشتن آن‌ها شود. همچنین مفهوم مصلحت عمومی را نباید با مفهوم مصلحت دولت یا آنچه برخی تحت عنوان معیار اساسی در دولت خودمحدودکننده از آن یاد می‌کنند اشتباه گرفت (← اشتراوس، ل. (۱۳۷۳). حقوق طبیعی و تاریخ. مترجم: باقر پرهام. تهران: آگاه. ۲۰۹ - ۲۱۰؛ فوکو، م. (۱۳۹۶). زیست سیاست. تهران: نی. ۱۶ - ۲۵).

۷ قلمرو عمومی به تعبیری قلمرو حاکمیت قانون است. (← Parekh, S. (2008). *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights*. New York:

(Routledge. 26.

۸. ← زرگری نژاد، غ.ح. (۱۳۹۰). *رسائل مشروطیت*. ج ۲. مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ج ۱ و ۲. ۲۷۲.

منابع

کتاب

- ابراهیم زاده، ع. (۱۳۷۷). حاکمیت دینی. تهران: پژوهشکده تحقیقات اسلامی سپاه.
- ارسطو (۱۳۹۰). *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*. مترجم: محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- اشتراوس، ل. (۱۳۷۳). *حقوق طبیعی و تاریخ*. مترجم: باقر پرهام. تهران: آگاه.
- پیشه فرد، م.ج. (۱۳۸۰). *مفاهیم اساسی نظریه ولایت فقیه*. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
- جعفری، م. (۱۳۸۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- حائری، م. (۱۹۹۵). *حکمت و حکومت*. لندن: شادی.
- زرگری نژاد، غ. (۱۳۹۰). *رسائل مشروطیت*. ج ۲. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی. ج ۱ و ۲.
- شاپیرو، ج.س. (۱۳۸۰). *لیبرالیسم، معنا و تاریخ آن*. مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز.
- صحیفه نور (بی تا). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰.
- عبدالله زاده، ا. (۱۳۸۵). *حاکمیت دینی*. تهران: زمزم هدایت. ج ۱.
- فوکو، م. (۱۳۹۶). *زیست سیاست*. تهران: نی.
- کوئنتین، آ. (۱۳۷۴). *فلسفه سیاسی*. مترجم: مرتضی اسعدی. تهران: الهدی.
- ماکیاولی، ن. (۱۳۷۷). *گفتارها*. مترجم: محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- موسوی خمینی، س.ر. (۱۳۷۸). *کشف الاسرار*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۹۲). *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۴۳۴ ق). *کتاب البیع*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان. ج ۲.

مقالات

- حسنی، س.ح. و موسوی، ه. (۱۳۹۷). حکمت عملی به مثابه فلسفه علوم انسانی. روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۴ (۹۷)، ۵۷ - ۷۳.
- رودگر، م.ج. (۱۳۹۰). انقلاب اسلامی و عرفان با رویکردی به آرای امام خمینی. مطالعات انقلاب اسلامی، ۱ (۲۷)، ۴۵ - ۶۸.
- شیعه‌علی، ع. و زارع، و. (۱۳۹۶). بررسی نظریه تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران با نگاهی به رابطه ولایت فقیه با تفکیک قوا. دانش حقوق عمومی، ۶ (۱۸)، ۱۱۱ - ۱۳۵.
- فراستی، ع. (۱۳۸۳). تعامل عرفان و سیاست در اندیشه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۲ (۲۲)، ۹۱ - ۱۰۸.
- فیرحی، د. (۱۳۹۰). استعاره‌های دولت در فقه سیاسی معاصر شیعه. سیاست، ۴۱ (۳)، ۲۰۵ - ۲۲۶.
- کدخدایی، ع. و جواهری‌تهرانی، م. (۱۳۹۱). تفکیک قوا؛ رؤیای تقدیس‌شده. حکومت اسلامی، ۱۷ (۱)، ۶۳، ۹۹ - ۱۲۲.
- کدخدایی، ع. و طحان‌نظیف، ه. (۱۳۹۵). ساختار و ماهیت حکومت از منظر غایت و وسیله در پرتو نظریه اعتباریات. مطالعات حقوق عمومی، ۴۶ (۱)، ۱۹ - ۳۹.
- کربونیه، ژ. و آندره، م. (۱۳۸۱). مفهوم ساختار در حقوق خصوصی و عمومی. مترجم و محقق: ن.ع. منصوریان. الهیات و حقوق (آموزه‌های حقوقی)، ۲ (۲)، ۱۸۳ - ۱۹۳.
- موسی‌زاده، ا. (۱۳۹۶). شکل، ساختار و تشکیلات حکومت اسلامی در رسائل دینی ۱۳۴۲ - ۱۳۵۷. سیاست، ۴۷ (۲)، ۵۲۹ - ۵۴۶.
- میرموسوی، س.ع. (۱۳۸۴). مصلحت همگانی و حکومت دینی. فرهنگ اندیشه، ۱۳ (۳)، ۳۶ - ۶۶.

References

Books

- Abdollahzadeh, E. (2006). *Religious Governance* (Vol. 1). Tehran: Zamzame Hedayat. (in Persian)
- Aristotle. (2011). *Metaphysics*. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Tarh-e No. (in Persian)
- Ebrahimzadeh, A. (1998). *Religious Governance*. Tehran: Islamic Research Institute of the IRGC. (in Persian)

- Foucault, M. (2017). *Biopolitics*. Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
- Haeri, M. (1995). *Wisdom and Government*. London: Shadi. (in Persian)
- Sahifeh-ye Noor. (n.d.). Vols. 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 12, 13, 18, 19, 20. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Jafari, M. (2003). *Commentary on the Hadith of the Armies of Intellect and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Machiavelli, N. (1998). *Discourses*. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Kharazmi. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (1999). *Kashf al-Asrar (Unveiling the Secrets)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (2003). *Commentary on the Hadith of the Armies of Intellect and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (2013 A.H.). *Kitab al-Bay' (Book of Sale)* (Vol. 2). Qom: Esmaeiliyan Publishing Institute. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (2013). *Velayat-e Faqih (Islamic Government)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Pisheh-Fard, M. J. (2001). *Basic Concepts of the Theory of Velayat-e Faqih*. Qom: Secretariat of the Assembly of Experts. (in Persian)
- Quentin, A. (1995). *Political Philosophy*. Translated by Morteza As'adi. Tehran: Elhami. (in Persian)
- Shapiro, J. S. (2001). *Liberalism: Its Meaning and History*. Translated by Mohammad Saeed Hanaei Kashani. Tehran: Markaz. (in Persian)
- Strauss, L. (1994). *Natural Right and History*. Translated by Bagher Parham. Tehran: Agah. (in Persian)
- Zargari-Nejad, G. (2011). *Letters of the Constitutional Movement* (Vols. 1 & 2, 2nd ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)

Articles

- Carbonnier, J., & André, M. (2002). The Concept of Structure in Public and Private Law. Translated and researched by N. A. Mansourian. *Theology and Law (Legal Doctrines)*, 2(2), Serial No. 6, 183–193. (in Persian)
- Mousazadeh, E. (2017). Shape, Structure and Organization of the Islamic State in the Epistles Dyny1342-1357. *Politics Quarterly*, 47(2), 529–546.
- Farati, A. (2004). Interaction of Mysticism and Politics in the Thought of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, (22), 91–108. (in Persian)

- Firoozi, D. (2011). Metaphors of the State in Contemporary Shiite Political Jurisprudence. *Political Science Quarterly*, 41(3), 205–226. (in Persian)
- Hasani, S. H., & Mousavi, H. (2018). Practical Wisdom as Philosophy of Human/Social Sciences. *Journal of Methodology of Social Sciences and Humanities (MSSH)*, 24(97), 57–73.
- Kadkhodaei, A., & Javaheri Tehrani, M. (2012). Separation of Powers: A Sanctified Dream. *Islamic Government*, 17(1), Serial No. 63, 99–122. (in Persian)
- Kadkhodaei, A., & Tahan Nazif, H. (2016). The structure and substance of government from the perspective of aim and means in the light of the theory of conventions (E'tebaariaat theory). *Public Law Studies Quarterly*, 46(1), 19–39.
- Mir Moussavi, S. A. (2005). Public Interest and Religious Government. *Farhang-e Andisheh*, (13), 36–66. (in Persian)
- Roudgar, M. J. (2011). The Islamic Revolution and Mysticism: An Approach Based on Imam Khomeini's Views. *Journal of Islamic Revolution Studies*, 8(27), 45–68. (in Persian)
- Shia-Ali, A., & Zare', V. (2017). Scrutiny on the Theory of Separation of Powers in the Islamic Republic of Iran with a View to its Relation with Velayat-e-Faqih. *Quarterly Journal of Public Law Knowledge*, 6(18), 111–135.