

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی از منظر فقهی

دکتر سید محسن آل نبی (ایران)^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۰

چکیده

کارکرد قدرت در حوزه عمومی، با دو رویکرد برون دینی و درون دینی قابل تبیین و بررسی است. از منظر نخست در چارچوب فلسفه سیاسی و در قالب غایات دولت و تامین سعادت همگانی و از نگاه دوم در چارچوب فقه و اسلوب اجتهادی پیگیری می‌شود. فقه اسلامی به اعتبار رسالت و مسئولیتی که در قبال فرد و اجتماع و حوزه خصوصی و عمومی دارد ضمن ضروری دانستن وجود نهاد قدرت در عرصه اجتماع، بر آن است که ساختار قدرت جدای از تکالیف عام و کلی همچون انتظام اجتماعی، حفظ مرزها، صیانت از محیط زیست و.. برخی وظایف خاص و ثانوی دارد که ناشی از اسلامیت و به اقتضای اسلامی بودن شهروندان است که در صورت نادیده گرفتن آن‌ها، صبغه اسلامی خود را از دست داده و در واقع این نوع دوم از تکالیف، فصل ممیز «قدرت مطلوب» از غیر آن است. با عنایت به این‌که از مشخصه‌های بارز فقه سیاسی معاصر، پی‌جویی و رهگیری مفاهیم در میراث فقهی و تقریر و ارزیابی مجدد آنها بر حسب مقتضیات است مقاله حاضر کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی را با ارجاع به فقه و بهره گرفتن از انظار فقهاء اسلامی و با تمرکز بر سه عنوان ضرورت قدرت، ماهیت قدرت و خاستگاه قدرت بررسی نموده است.

واژگان کلیدی: قدرت، قدرت سیاسی، حوزه عمومی، فقه

۱ استاد مدعو- مربی - گروه فقه و اصول- دانشکده فقه خانواده - جامعه المصطفی (ص)- دانشگاه مجازی المصطفی (ص)- قم

دانشگاه مجازی المصطفی (ص) <mailto:smallnabi@ut.ac.ir>

ضرورت تحقیق

همگرایی میان دو کارکرد عام و اختصاصی دولت در اندیشه اسلامی از گذشته دور مورد توجه قرار گرفته است و قرائن و شواهد آن نیز در فقه قابل پی‌جویی است. با این وجود پرداختن به این مساله در فضای کنونی بایسته است. زیرا برخی تمایل به فروکاستن مسئولیت دولت دینی به مواردی چون مالیات، برقراری نظم، تامین معیشت، حفظ مرزها، صیانت از محیط زیست دارند و به نفی مسئولیت قدرت سیاسی در حوزه اخلاق عمومی، تعالی بخشی، توسعه معنوی و تعمیق فرهنگ دینی نظر داده‌اند و گاه اجرای شریعت در حد امکانات دولت‌های فعلی را امکان‌پذیر نمی‌دانند. آنان با ادعای ذات تحول‌پذیر مقررات حیات اجتماعی (رک: صالح السدلان، ۱۴۱۷: ۲۵۲) تمرکز زدایی، اقناع‌سازی، و بویژه تغییر شالوده جبرگرا به رضایت و پذیرش مخاطب از سویی و ارتباط این موضوع با زندگی روز مره مردم، حساسیت‌های اجتماعی و سیاسی (رک: بشیریه، ۱۳۸۰، ۸۰-۸۵)^۱ مسئولیت قدرت سیاسی را محدود به موارد اول دانسته‌اند و یا حداقل بی‌طرفی احتیاطی را برگزیده‌اند. (رک: خندان و امیری طیبی، ۱۳۸۸)

پیشینه تحقیق

تا کنون برخی آثار با موضوع کلی کارکرد قدرت سیاسی و ناظر به مسئولیت دولت در اجرای دستورات و مقررات دینی منتشر شده است. برخی گاه صرفاً به بررسی مورد خاصی تمرکز داشته‌اند. کتاب حجاب، اختیارات و مسئولیت‌های دولت اسلامی و یا مقاله مبانی کلامی فقه حجاب و مسئولیت‌های دولت اسلامی از این دسته است. و گاه در ضمن بحث از ضرورت تشکیل حکومت و بیان اهداف آن به مسئولیت دولت در اجرای احکام دینی اشاره کرده‌اند. امام خمینی (ره) در ولایت فقیه و کتاب البیع و نیز آیت الله منتظری در دراسات فی ولایه الفقیه و نیز حکومت دینی و حقوق انسان، و از اهل سنت یوسف قرضاوی در فقه سیاسی، عمر الطوانی در فقه الدوله فی الاسلام و الغامدی در کتاب تجدید الفقه السیاسی ضمن طرح مباحث دیگر در

۱. به برخی مقالاتی که در این باره در شبکه‌های الجزیره، سی‌ان‌ان و... منتشر شده است از قبیل هل يمكن أن تطبق الشريعة في مجتمعنا العربي؟، هل الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق اليوم؟ مراجعه شود.

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی از منظر فقهی/ ۱۵۷

حوزه اندیشه سیاسی از قبیل لزوم حکومت، انواع حکومت و دولت، مشروعیت حکومت و...، به موضوع لزوم اجرای مقررات دینی ورود کرده‌اند. چنان‌که کتاب وجوب تطبیق الشریعة الإسلامية فی کل عصر از صالح بن غانم السدلان مشخصاً با رویکرد فقهی نگاشته شده که با صراحت به وظایف اخلاقی و دینی قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی پرداخته است. با این وجود تحقیق پیش رو از جهاتی با آنها متفاوت است اولاً به طور خاص به کارکرد قدرت سیاسی در حوزه عمومی پرداخته است ثانیاً موضوع را بینا رشته‌ای و با رویکرد فقهی-سیاسی پیگیری نموده است و از محدود شدن در فقه یا علوم سیاسی اجتناب شده است ثالثاً و مهم‌تر این‌که کارکرد قدرت سیاسی را به اتکاء مباحث پیشینی و مبنایی همچون ضرورت قدرت، ماهیت قدرت و خاستگاه قدرت توضیح داده است.

قبل از ورود به مباحث اصلی ابتدا به منظور جلوگیری از خلط مباحث به توضیح و تعریف قدرت سیاسی مطلوب اشاره می‌شود.

واژه شناسی قدرت سیاسی

قدرت از ماده قدر به معنای اندازه گیری، (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۴/۵) توانستن و توانایی (قرشی، ۱۳۵۴: ۲۴۶/۵) به کار رفته و در صورتی که با علی به کار رود به معنای تمکن و تسلط بر کسی یا چیزی می‌باشد. (طریحی، بی‌تا: ۴۶۹/۳) قدرت در علوم مختلف مثل فقه، فلسفه و کلام، روانشناسی، جامعه شناسی، حقوق، علوم سیاسی و فیزیک مورد بحث قرار گرفته است. مثلاً قدرت در فلسفه یک کیف نفسانی است که منشا انجام کار یا ترک آن خواهد شد یعنی برای فاعل امکان اقدام به کار یا ترک آن به طور مساوی وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۶۸) یا از منظر روانشناختی میل به قدرت یک امر طبیعی و نفسانی است که در وجود آدمیان وجود دارد. این میل به قدرت گاه آشکار و گاه پنهان و در خفا است. (راسل، ۱۳۶۱: ۶۵؛ اشتیون لوکس، ۱۳۷۰) در فقه بمعنی العموم قدرت شرط تکلیف دانسته شده است و کاری که انسان قادر به انجام آن نیست (ما لا یطاق) مورد تعلّق تکلیف واقع نمی‌شود (اردبیلی، بی‌تا: ۵۴۱؛ قمی، ۱۴۲۶: ۱۹۸/۶) کاربرد دیگر قدرت که در این مقاله به آن پرداخته شده است،

قدرت در حوزه فقه سیاسی و به معنای نهادی آن مطرح است که قریب به تعریف قدرت در علوم سیاسی است. اگر چه از این منظر برخی مفهوم قدرت سیاسی را مبهم دانسته (کاظمی، ۱۳۶۹: ۳۱) از این رو تعاریف مختلفی (بخشایشی اردستانی، ۱۳۹۸: ۷۳؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۵۶/۱؛ آشوری، ۱۳۸۹: ۲۴۷) ارائه کرده‌اند اما به نظر می‌رسد با توجه به سه عامل ماهیت قدرت، منشأ قدرت و کارکرد قدرت، تعریف متناسب قدرت سیاسی مطلوب این است که قدرت توانایی فرد یا افراد در تجهیز و به دست آوردن ابزارهای مختلف با شیوه و روش مناسب به منظور هدایت و جهت بخشی افراد به سوی عدالت و رستگاری است. (رک: نبوی، ۱۳۷۹: ۶۱/۱۳۷۹) این تعریف شامل قدرت نرم به معنای (شارب جین، ۱۳۸۹: ۵۱) توانایی نفوذ برای تغییر در رفتار دیگران جهت رسیدن به نتیجه مطلوب است که در مقایسه با قدرت سخت کم هزینه تر و از اثر گذاری بیشتر برخوردار است (رک: بیگی، ۱۳۸۸: ۳۵-۴۲؛ پور احمدی، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۵) می‌شود.

قدرت سیاسی مطلوب

بر خلاف برخی از اندیشمندان سیاسی که قدرت را ذاتا امری مطلوب و ارزشی دانسته‌اند (وکیلی، ۱۳۸۹: ۷۶) غالب متفکران و مکاتب سیاسی معتقدند قدرت نهادی غایت گرا است از این رو کارکردی ابزاری و وسیله گون دارد و قدرت مطلوبیت نفسی ندارد. همین نگاه در اندیشه سیاسی اسلام نیز پذیرفته شده است. غایت مطلوب آفرینش وصول انسان به سعادت جاودانه معرفی شده است و در این ارتباط قدرت سیاسی در تسهیل و زمینه سازی گذار انسان به این هدف نقش مهمی ایفا می‌کند. آماده سازی بسترهای رشد جامعه و تقویت روح ایمان و تقوی و توسعه انسانی با محوریت آموزه‌های قدسی یکی از ویژگی‌های حکومت مطلوب است.^۱ و در مقابل بی‌توجهی به رشد و تکامل جامعه ویژگی حکومت نامطلوب معرفی شده است.^۲ قرآن

۱. یَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ (جن/۷۲، ۲)

۲. وَ مَا أَمُرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (هود/۱۱، ۹۷)

کریم به عنوان نخستین و مهم‌ترین دلیل در فقه اسلامی، «اصلاح» شئون مختلف جامعه از قبیل عقیده، رفتار و افکار و نیز روابط و نظامات اجتماعی ویژگی مهم پیشوایی حق مردم معرفی شده است و به عنوان هدف اساسی پیامبران و پیشوایان حق تلقی شده است.^۱ و تنها پیروی از چنین حاکمیتی را مشروع تلقی می‌کند.^۲ در آیه دیگر تاکید می‌کند ما پیشوایانی قرار دادیم که گفتار و کردارشان مورد اقتدای مردم بود و مردم را به راه حق و دین مستقیم هدایت می‌کردند.^۳ در نقطه مقابل قدرت باطل و نامطلوب قرار دارد که از ابزار تفرقه و تشتت بین مردم و تضعیف آنان^۴ و نیز تحقیر افراد بهره می‌برد تا آنان را به اطاعت از خود وادارد.^۵ هدف او نیز سلطه و سیادت بر قوم خود بود.^۶ از آیات فوق بدست می‌آید که سه مولفه «شیوه دستیابی»، «چگونگی حکمرانی» و «هدف از قدرت» معرف قدرت مطلوب و نامطلوب است.

با توجه به آنچه گفته شد، قدرت مفهوم واحدی دارد اما در نسبت به شیوه دستیابی، چگونگی حکمرانی و هدف و کارکرد آن به ممدوح یا مذموم توصیف می‌شود. از این رو قدرت برای کسی که اهلیت آن را دارد و در راه درست آن را به کار می‌گیرد، نعمتی از خدای سبحان است در غیر این صورت نقت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۱/۳) از این رو ملاحظه می‌شود که در برخی از آیات قدرت و حکومت تمجید شده و با اوصاف مثبتی از آن یاد شده است. به عنوان نمونه در برخی از آیات از پادشاهی در کنار نبوت به عنوان نعمت خداوند بر بنی اسرائیل یاد شده است.^۷ و به پیامبر اسلام دستور می‌دهد که در دعای خود سلطنت را از خداوند طلب نماید^۸ نیز از زبان

۱. إِنَّ أُرِيدَ إِلَّا الْإِصْلَاحُ مَا اسْتَقْبَلْتُ (هود/۱۱، اعراف/۷، ۱۴۲).

۲. أَقْمَنُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي (يونس/۱۰، ۳۵).

۳. وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا (سجده/۳۲، ۲۴).

۴. وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ (قصص/۲۸، ۴).

۵. فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ (زخرف/۴۳، ۵۴).

۶. فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (نازعات/۷۹، ۲۴).

۷. وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَ لَكُم مَلُوكًا (مانده/۵، ۲۰).

۸. وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا. (اسراء/۱۷، ۸۰).

ذی القرنین حکومت و عطایای خداوند به او را رحمت پروردگارش خوانده است.^۱ و در سوره نمل حکومت را درخواست حضرت سلیمان از خداوند دانسته آن هم قدرتی که نسبت به پس از او بی‌همتا باشد.^۲ در دسته دیگری از آیات، قدرت و دارندگان آن مذمت شده‌اند.^۳ با این توصیف هر چند در مورد ماهیت قدرت آراء مختلفی از قبیل خیر بودن قدرت، نه خیر و نه شر بودن قدرت، شر محض بودن قدرت، شر لازم بودن قدرت (ایزدی، ۱۳۸۷: ۵۸) شکل گرفته و برخی مکاتب مثل مکتب مادیگری و آنارشیسم فقدان قدرت و حکومت را وضعیت ایده‌آل می‌دانند اما از نگاه اندیشه سیاسی دینی، قدرت امری منفی و ملازم با فساد نیست بلکه برپایی جامعه و دستیابی به هدف‌های اجتماعی بدون وجود قدرت که نظم بخش و انضباط آور است امکان‌پذیر نیست.

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در فقه

با نگاهی بر متون فقهی شیعه و اهل سنت در می‌یابیم که عالمان بسیاری همچون علم الهدی، ابو الصلاح حلبی، علامه حلی، محقق کرکی، محقق اردبیلی، صاحب جواهر، امام خمینی (ره) و آیت الله منتظری و از اهل سنت ماوردی، ابن فراء، خنجی، جوینی، ابن تیمیه و صنعانی به لزوم اجرای احکام و مقررات دینی در سطح اجتماع نظر داده‌اند.^۴ علم الهدی معتقد است باید کسی باشد تا مردم را به انجام حسنات و اجتناب از قبیحات وادارد. (سید مرتضی، ۱۳۸۶: ۲۹۴/۲)^۵ ابو الصلاح حلبی نیز در الکافی فی الفقه ضمن اشاره به ویژگی‌های حاکم به

۱. قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي (کهف/۱۸، ۹۸)

۲. رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي

۳. إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا آلَهُهَا شَيْعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (قصص/۲۸، ۴) فِرْعَوْنُ وَ مَلَأَتْهُ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (مؤمنون/۲۳، ۴۶؛

۴. البته در متون فقهی متقدم سخن از حاکم و وظایف او شده است که در واقع بیانگر همان نهاد و ساختار دولت در شکل کنونی آن است.

۵. «أما الذي يدل على وجوب الإمامة في كل زمان، فهو أننا نعلم لا طريق للشك علينا أن وجود الرئيس المطاع المهيّب المنبسط اليد أدعى إلى فعل الحسن وأردع عن فعل القبيح... وأن الناس عند الإهمال وفقد الرؤساء يبالغون في القبيح، وتفسد أحوالهم ويختل نظامهم، والأمر في ذلك أظهر من أن يحتاج إلى دليل، والإشارة إليه كافية، فاستقصاؤه في مظانه.»

مسئولیت تنفیذ احکام اشاره کرده (ابو الصلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۴۲۱) علامه حلی نیز به این مسأله پرداخته است. (حلی، ۱۴۱۴: صص ۳۹۷-۳۹۳) از معاصرین نیز برخی امام و حاکم اسلامی (قدرت سیاسی) را مسئول اجرای احکام شریعت و مکلف در تدبیر شئون مردم و حفظ کیان مسلمین دانسته است. (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۶۲۲/۲، ۶۲۶، ۶۳۲؛ ۱۴۰۹: ۲۶؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۵۱/۲؛ موسوی خلیلی، ۱۳۸۳: ۶۵۱-۶۵۳) از عالمان تسنن ماوردی می‌نویسد: امامت (خلافت) برای جانشینی پیامبر (ص) به منظور حفظ دین، تدبیر امور دنیوی و برپایی آن برای کسی که بتواند آن را در امت بر پا کند وضع شده است (ماوردی، ۱۴۰۶: ۷؛ نیز رک: ابن تیمیه، ۱۹۶۳: ۱۸۶) و صنعانی محتوای بیعت را بر اقامه شریعت توسط حاکم دانسته است. (الصنعانی، ۱۳۷۹: ۱۳۵/۴) عواء، سنهوری، وهبه الزحیلی، یوسف قرضاوی و دیگران از اندیشمندان معاصر سنی نیز کارکرد نظام سیاسی را اجرای اهداف و مقاصد شریعت دانسته‌اند (رک: الخياط، ۱۹۹۹: ۳۳؛ جزیری، ۱۴۱۹: ۶۱۸-۶۱۶) عواء اجرای شریعت توسط حکومت اسلامی را اصل مسلمی دانسته که نباید نادیده انگاشته شود. (عواء، ۱۴۱۰: ۱۳۹-۱۴۱) دیگری قوام و استواری نظام اجتماعی اسلامی را منوط به اجرای قوانین و مقررات شرعی دانسته است بویژه که قوانین شرعی در بردارنده اخلاقیات و آداب است (سمیر عالی، ۱۴۱۲: ۱۰۱) اساساً یکی از علل لزوم شرط اجتهاد در حاکم که توسط غالب عالمان سنی متقدم و معاصر از اهل سنت پذیرفته شده (جوینی، ۱۹۷۹: ۲۷۴) و برخی برآن ادعای اجماع نموده‌اند (الشافعی، ۱۴۱۳: ۴۰۹/۷) 'تحقق اجرای شریعت می‌باشد. (رک: تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۳/۵؛ باقلانی، ۱۴۰۷: ۲۷۱؛ النوری، بی‌تا: ۱۹۲/۱۹) به عنوان نمونه ایجی در کتاب مواقف و شریف جرجانی در شرحی که بر آن نوشته می‌نویسد: «مقصد دوم: در شرایط رهبری است: عموم فقها بر این عقیده‌اند که امام و کسی که متصدی امامت است باید در اصول و فروع مجتهد باشد تا این‌که بتواند امور دین را اقامه کند. (ایجی، بی‌تا: ۳۴۹/۸) سنهوری می‌نویسد «اغلب فقها لازم

۱. مجتهدا کالقاضی وأولی بل حکى فیہ الإجماع. بعد اضافه می‌کند که اگر می‌بینید بعد از خلفای اربعه بیشتر حکام، مجتهد نبودند این به دلیل این بود که آنها با قهر و غلبه حاکم شده بودند.

می‌دانند که خلیفه باید بهره‌عظیمی از علم داشته باشد. در واقع آنها صرف عالم بودن را کافی نمی‌دانند بلکه ضروری است که حاکم در دانش اصول و فروع فقه مجتهد بوده و با استناد به متون یا فن استنباط قادر به دفع شبهات از عقاید، صدور فتاوی در مسائل و اجرای شریعت باشد.» (سنه‌وری، ۱۳۹۳: ۸۰) محمد مبارک معتقد است همه دولت‌هایی که در عصر ما بر پایه و اساس مکتب و عقیده، بنا نهاده شده‌اند، پیشوایان خود را از آگاه‌ترین مردم بدان مکتب، که اهداف و برنامه‌های مکتب را بهتر و عمیق‌تر درک می‌کنند، انتخاب می‌نمایند تا بتوانند سیاست‌های داخلی و خارجی دولت را بر مبنای آن طرز تفکر طراحی کرده و آرمان‌های آن را تحقق بخشند. همچنین باب وسیعی با عنوان حسبه در بین عالمان شیعه و اهل سنت گشوده شده است که معرف بخشی از وظایف و مسئولیت‌های حاکم اسلامی در اجرای شریعت و امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. (مبارک، ۱۴۰۱: ۷۰) ابن خلدون از عالمان تسنن در مقدمه می‌نویسد: حسبه وظیفه‌ای دینی از باب امر به معروف و نهی از منکر است که وظیفه متولی امور مسلمانان است و فردی شایسته را برای آن معین می‌کند و این وظیفه بر عهده او می‌افتد. (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲۸۰/۱) و برخی مصادیق اجرای احکام توسط محتسب از قبیل نظارت بر مردان به منظور منع از پوشیدن لباس ابریشم و استفاده از طلا، نظارت بر افراد به منظور انجام درست نماز، کنترل روابط مرد و زن در خیابان و کوچه و .. (ابن‌خوه، ۱۹۳۷: ۸۰-۸۱) انجام می‌گرفته است. افزون بر متون فقهی که تنفیذ و اجرای احکام شریعت را وظیفه حاکم معرفی نموده است در منابع تفسیری اهل سنت نیز به این مهم پرداخته شده است و تنفیذ الاحکام را بر عهده حاکم گذارده است. (جصاص، ۱۴۰۵: ۱۷۷/۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷۴/۱۰).

حال لزوم ورود قدرت سیاسی به عرصه اخلاق عمومی و تعمیق باورهای دینی با توجه به سه موضوع ضرورت قدرت، خاستگاه قدرت سیاسی مطلوب و نیز مشروعیت قدرت سیاسی قابل تبیین است.

الف: ضرورت قدرت

ضرورت قدرت با تکیه بر دو کارکرد عام و اختصاصی قابل توضیح است. در بعد عمومی، وجود قدرت در اجتماع که تبلور آن در حکومت و دولت است ضرورتی اجتماعی است که افراد جهت ممانعت از تعارض منافع و تعرض به حقوق یکدیگر، آن را معتبر و به رسمیت می-شناسند. برخی مفسرین این معنا را از آیاتی چون وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ (بقره/۲، ۲۵۱) استفاده نموده‌اند زیرا در نهایت باید یک قوه قاهر و مسلطی باشد که بر دیگر اراده‌ها سیطره یابد و در نتیجه از فساد و تباهی زمین جلوگیری نماید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۳/۲) اما فقهاء اسلامی و مفسرین از بعد خصوصی و کارکرد ارزشی و اخلاق مدار نیز به ضرورت وجود قدرت سیاسی نظر داده‌اند. چنان‌که پیاده شدن اهداف بعثت و برقراری قسط و عدل در آیه لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ (حدید/۵۷، ۲۵) با قدرت سیاسی ملازمه دارد. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲۵/۲) در فقه اسلامی شیعه و اهل سنت نیز در موارد بسیاری انجام کاری به عهده مومنان گذارده شده است اما روشن است تحقق این امور بدون عامل انسجام بخش و قدرت فائقی که دیگر اراده افراد را انتظام بخشد (قدرت سیاسی) امکان‌پذیر نیست. به عنوان مثال اجرای حدود، قصاص، جهاد با سران و روساء کفر بدون وجود یک سامان و نهاد قدرتمند به عنوان حکومت امکان‌پذیر نیست. «خاصه و عامه (فرقه‌های مختلف مسلمانان اعم از شیعه و سنی) بر این مسأله اتفاق دارند که برای جامعه اسلامی يك سياستمدار و رهبری که امور آنان را اداره نماید لازم و واجب است، بلکه این از ضروریات می‌باشد، گرچه در شرایط و خصوصیات آن و این‌که آیا تعیین وی از جانب پیامبر اکرم (ص) است و یا به وسیله انتخاب عمومی مردم، اختلاف‌هایی وجود دارد.» (بروجردی، ۱۴۱۶: ۷۴) از این رو برخی از عالمان اسلامی در یک رابطه دو سویه، از ضرورت اجرای شریعت، ضرورت وجود حکومت را نتیجه گرفته‌اند چنان‌که در فقه شیعه امام خمینی (ره) با اشاره به عدم انحصار اجرای احکام شرعی به دوره پیامبر و ائمه (ع) از لزوم اجرای احکام به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی دست یافته است. (امام

خمینی، ۱۴۰۹: ۲۶؛ ۱۳۸۹: ۵۲۷/۷، ۱۱۵/۱۸) از این منظر، فلسفه وجودی حکومت و مشروعیت دو مولفه مهمی است که با اجرای احکام دینی پیوند خورده است. همین نگاه توسط برخی از نویسندگان اهل سنت ارائه شده (رک: بلقزیز، ۲۰۰۲: ۱۲۸؛ صالح السدلان، ۱۴۱۷: ۲۴ و ۲۷) و بر آن است که حتی اگر نصوص دینی مبنی بر لزوم اقامه دولت وجود نداشت، (ابن حزم، ۲۳۵/۱۰)^۱ شریعت اسلامی در فحواي خود نیاز به دولت را افاده می‌کند. (رک: بلقزیز، ۲۰۰۲: ۱۴۶-۱۴۷)^۲ همچنین در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة آمده است: «پیشوایان مذاهب چهارگانه (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) بر این مسأله اتفاق دارند که امامت و حکومت برای مسلمانان واجب است و آنان ناچارند برای اقامه شعایر اسلامی و گرفتن حق مظلومین از ستمگران، امام و رهبری داشته باشند.» (جزیری، ۱۴۱۹: ۶۱۸/۵)

ب: ماهیت قدرت

در قرآن کریم و روایات اسلامی از قدرت الهی به عنوان یکی از بارزترین صفات ربوبیت تکوینی خداوند در عالم سخن رفته است که خلق و حیات و سلب حیات، رزق، حکم و قضای در سرای آخرت از آن اوست و اراده او بر هر اراده‌ای غالب است.^۳ همچنین ربوبیت تشریعی که فرع و نتیجه ربوبیت تکوینی است در اختیار خداوند است. تنها او تدبیرگر و ولی مطلق و بالاصاله همه شئون زندگی عالم و انسان است.^۴ او مالک حقیقی و دیگر قدرت‌ها همه عاریتی

۱. به گفته برخی حتی احکام شخصی نظیر طلاق و نکاح و ارث گرچه وظیفه حکومت شمرده نمی‌شود ولی در بسیاری موارد بدون نظارت و پشتوانه حکومت قابل اجرا نمی‌باشد. رک: ابن حزم اندلسی، المحلی، ج ۱۰، تحقیق احمد محمد شاکر، دار الفکر، بیروت، ص ۲۳۵. فقاالت طائفه: لا يجوز الا باذن السلطان.

۲. جوینی از متقدمین اهل سنت هر چند مبنای نظری حاکمیت فقیه را احادیث و روایات نبوی نمی‌داند (چنان‌که نظریه ولایت فقیه امام خمینی چنین است) اما معتقد است که طبیعت حکومت و نظام سیاسی در اسلام اقتضا می‌کند که کسی متولی آن شود که از دانش و قوه اجتهاد برخوردار باشد تا بتواند احکام شرعی و حکومتی را از کتاب و سنت استنباط و اجرا نماید. (رک: العواء، محمد سلیم، فی النظام السیاسی للدوله الاسلامیه، قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۰، ص ۲۸۵)

۳. اَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (بقره/۱۶۵)

۴. وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (بقره/۱۰۷)

و موقتی است به هر کسی که بخواهد سلطنت می‌دهد و از هر کسی بخواهد دریغ می‌کند.^۱ برخی با تکیه بر آیه میثاق^۲ برآنند که میثاق پیمانی میان بنده و خداوند است که بنده در آن اعتراف به ربوبیت خداوند می‌نماید و بر اساس این قرارداد خود را ملزم به پیروی و اطاعت از خداوند می‌نماید. این عهد بیانگر رابطه تکوینی و تشریعی خداوند و بندگانش است. این رابطه در تکوین عبارت از آفرینش و ربوبیت خداوند است و در تشریع به معنای پذیرش حاکمیت مطلق و بی‌قید و شرط خداوند بر بندگانش است. (آصفی، ۱۳۹۳: ۱۵/۲) به تعبیر یکی از اندیشمندان، «یکی از مبانی مهم فلسفه سیاسی اسلام که همه مسلمانان بر آن توافق دارند و شاید بسیاری از اصحاب شرایع آسمانی دیگر غیر از اسلام هم آن را قبول داشته باشند این است که حق حاکمیت و حکومت و امر و نهی کردن اصالتاً از آن خدای متعال است.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۸) با این همه حاکمیت بالاصاله خداوند به معنای مباشرت و دخالت مستقیم خداوند در اداره امور انسان نیست و مقتضای زندگی مادی انسان در عالم طبیعت این است که اداره امور زندگی او توسط فرد یا افرادی از سنخ خود او تمشیت شود این لزوم سنخیت را خداوند در آیه ۱۷ سوره اسراء بیان کرده است.^۳ به عبارت دیگر اگر حاکمیت را دارای سه بخش اصلی قانون‌گذاری، قضاوت و اداره جامعه و امور اجرایی بدانیم تنها بخش اول مستقیماً از طرف خداوند انجام می‌پذیرد و با جعل قوانین و ابلاغ آن، بدون نیاز به قانونگذار بشری نیازهای جامعه می‌تواند تامین شود (البته قوانین ثابت نه متغیر) ولی دو بخش دیگر که داوری و فرمانرایی است به ناگزیر با وساطت انسان محقق می‌شود که انسان‌ها بتوانند با او تماس گرفته و در فصل خصومت و اداره امور از او کمک بگیرند. سخن علی علیه السلام که نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ؛ ناظر به همین

۱. قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ (آل عمران/ ۳، ۲۶)

۲. وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى (اعراف/ ۷، ۱۷۲)

۳. که قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يُمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا (اسراء/ ۱۷، ۱۷)

۴. نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

مساله است. از این رو از آیات زیادی استفاده می‌شود که خداوند قدرت و فرمانروایی بر مردم را به برخی افراد واگذار و آنان را برای این امر منصوب کرده است.^۱ چنان‌که نسبت به پیامبر و اوصیای ایشان چنین بود. «آنچه که مورد اتفاق غالب محققین در شرق و غرب عالم قرار گرفته است این است که پیامبر اسلام (ص) پس از هجرت، در مدینه دولت تاسیس کرد و ایشان رئیس آن دولت گردید.» (هاشم یحیی، ۲۰۰۲: ۷۹) آن حضرت با نصب الهی، علاوه بر منصب رسالت و منصب قضاوت، منصب تشکیل حکومت و اداره رهبری سیاسی جامعه را نیز بر عهده داشته است و خداوند حق اختصاصی حاکمیت را به وی تفویض کرده و اعمال این حاکمیت صرفاً توسط وی مشروع است و هر حکومتی جز حکومت پیامبر (ص)، حکومت غیر مشروع و غیر قانونی است. به گفته برخی آنچه مخصوص خداوند است حکومت و فرمانروایی بالذات و مستقل است و آنچه به غیر نسبت داده می‌شود ولایت، حکومت و فرمانروایی بالغیر و غیر مستقل است یعنی ماذون و مجعول از جانب خداوند. (طباطبایی، ۱۳۹۱/۴؛ ۳۹۱/۴؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۰: ۸۲)^۲ اطاعت از رسولان الهی در مطلق امور منوط به اذن الهی است. از این رو جز خداوند کسی به طور مستقل و بالذات حق تصرف در جان و مال افراد را ندارد، و مشروعیت حکومت و سیاست بشری منوط به استناد و انتساب آن به اذن و خواست خداوند است. (ربانی گلپایگانی، همان، ۳۱) در روایتی آمده است که پس از نزول آیه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر سؤال کرد اولی الامر کیست؟ که خدای تعالی طاعت آنان را در کنار طاعت شما قرار داده؟ پیامبر فرمود: آنان جانشینان و امامان مسلمین بعد از من هستند که اولشان علی بن ابی طالب (ع) است و سپس پیامبر نام سایر امامان شیعه را تا امام عصر (عج) برشمرد. (الحویزی، ۱۴۱۵: ۴۹۹/۱) در روایتی از امام صادق (ع) رسیده است که وقتی راوی به استناد آیه قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ

۱. (بقره/۲، ۱۲۴، ۲۴۷، ۲۵۱؛ مائده/۵، ۲۰؛ نساء/۴، ۵۴، ۵۹؛ یوسف/۱۲، ۲۱، ۵۶؛ انبیاء/۲۱، ۷۳؛ سجده/۳۲، ۲۴؛ قصص/۲۸،

۵؛ ص/۳۸، ۳۵، ۳۹، ۲۶)

۲. وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطِيعَ بِإِذْنِ اللَّهِ (نساء/۴، ۶۴)

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی از منظر فقهی/۱۶۷

تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ (آل عمران/۳، ۲۶) از امام سؤال کرد آیا ملک و قدرت بنی امیه را هم خداوند اعطاء نموده؟ امام پاسخ فرمود ملک و قدرت از آن ماست و آنچه که امروز بنی امیه در اختیار دارد همانند کسی است که لباس دیگری را (غصبی) به تن نماید. (عیاشی، ۱۳۸۰ه: ۱/۱۶۶)

حال که منشاء و خاستگاه هر قدرتی از جمله قدرت سیاسی خداوند است و هر پیشوایی و حاکمیت هر کسی باید برگرفته از اذن و نصب الهی باشد، منصوبین و ماذونین باید قوانین و مقررات الهی را در عرصه عمومی محقق سازند. به عبارت دیگر حاکمیت آنان باید تبلور و تجلی حاکمیت الهی و قوانین و مقررات شریعت الهی باشد. در واقع منشاء قدرت و انتساب آن به پروردگار و نیز لزوم سنخیت میان نائب و منوب عنه مستلزم کارکرد دینی قدرت سیاسی است.

ج: مشروعیت غایی قدرت سیاسی

بحث مشروعیت (legitimacy) حکومت و مبانی آن از دیر باز توجه فلاسفه، دانشمندان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان را به خود معطوف داشته و به عنوان یکی از اساسی‌ترین مباحث فلسفه سیاسی همواره در کانون تحقیقات و پژوهش‌های کلاسیک قرار گرفته است. زیرا قدرت سیاسی مبتنی بر دو طرف فرماندهی و فرمانبرداری و مقتضی تصرف در اموال، حقوق و نفوس مردم است. ایجاد حق حکومت برای حاکمان و شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت شوندگان با بحث پر دامنه مشروعیت در فلسفه سیاسی گره خورده است و انواع گوناگون مشروعیت الهی، مشروعیت مردمی، مشروعیت طبیعی (ویژگی‌های طبیعی فرمانروا مثل نژاد) مشروعیت قانونی، مشروعیت فرهمند یا کاریزماتیک، مشروعیت قهر و غلبه، مشروعیت سنتی (از قبیل وراثت، شیخوخیت، ثروت) را پدید آورده است. مشروعیت در علوم سیاسی و جامعه‌شناسی عبارت است از «یکی و یگانه بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه، با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن (Authority) برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضا»

جامعه و شهروندان باشد.» (مروندی، ۱۳۷۶: ۹۲) اما در اندیشه سیاسی اسلام، سخن از مشروعیت ممکن است مبتنی بر یکی از این دو توجیه باشد. ۱: مشروعیت به معنای مشروعیت فقهی و آن را به حجت شرعی داشتن و واجد استناد معتبر به شارع مقدس، معنا کنیم. ۲: مشروعیت به معنای حقانیت و قانونی بودن تفسیر شود و در مقام تبیین آن گفته شود که مشروعیت یعنی مظهر و میزان پذیرش ذهنی و درونی قدرت حاکم در نزد افراد یک جامعه. مشروعیت در این معنا به مقبولیت مردمی و داشتن پایگاه اجتماعی حاکم صرف نظر از حقانیت یا غاصبانه بودن آن برگشت می‌کند. در اندیشه سیاسی اسلام، معنای اول از مشروعیت مراد است زیرا دغدغه اصلی در این بحث این است که چگونه تصرفات حاکم در حق دیگران را منتسب به خداوند تعالی بدانیم و به عبارت دیگر راه استناد معتبر به شارع مقدس چیست؟ در این نگرش، میزان پذیرش ذهنی قدرت حاکم نزد افراد جامعه موضوعیت ندارد. بلکه پرسش اصلی این است که حاکم بر چه مبنائی حق حکومت و اعمال قدرت سیاسی پیدا کرده و مردم با چه مجوزی این حق را مورد پذیرش قرار داده‌اند؟

آنچه که از بحث پردامنه مشروعیت قابل توجه این پژوهش است این است که مشروعیت دو بعد انتسابی و غایی دارد. از بعد انتسابی قدرت سیاسی باید ناشی از قدرت الهی و حاکم منصوب و مازون پروردگار باشد و از بعد غایی باید در حیطه و چارچوب مقررات دینی و مجری احکام اسلامی و ناظر به تعالی اخلاقی جامعه باشد. محقق ساختن و به اجرا در آوردن احکام اسلامی در داخل مرزها و نشر و ترویج آن در خارج از مرزها غایت حکومت دانسته شده (عزت الخياط، ۱۹۹۹: ۳۳) و مشروعیت غایی قدرت سیاسی به حفظ و اجرای شریعت منوط گردیده است. (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۲/۶۲۲؛ رک: فیرحی، ۱۳۸۱، ۲۲۲) همان‌طور که نظریه خلافت در اندیشه سیاسی اهل سنت شیوه‌ای از حکومت معرفی شده است که از اجرای احکام شریعت حمایت می‌کند و بر عملی شدن آنها نظارت دارد. (عنایت، ۱۳۷۲: ۳۶)

قرآن کریم و روایات اسلامی نیز ضمن نفی برخی از گونه‌های گفته شده مشروعیت همچون قهر و غلبه، مشروعیت سنتی و مشروعیت طبیعی استفاده می‌شود. (قاضی زاده، ۱۳۸۴: ۹۲-)

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی از منظر فقهی/ ۱۶۹

۹۴) بر انتساب و غایت حکومت تاکید دارد. از این رو حکومت برخی پیامبران و غیر پیامبران را مستند به جعل و نصب الهی (مشروعیت الهی) دانسته است. اساساً عنوان رسالت و ولایت که در برخی آیات به کار رفته افزون بر تبلیغ و تبیین وحی، شامل حکومت خداداد چه به معنای داوری و چه به معنای ریاست و تدبیر امور دنیوی نیز می‌شود که البته غاین و هدف آنها نیز اجرای تعالیم دینی است.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی را با ارجاع به فقه و بهره گرفتن از انظار فقهاء اسلامی بررسی نموده است. داده‌ها و نتایج اصلی عبارتند از:

۱: فصل ممیز «قدرت مطلوب» از غیر آن با عنایت به سه عامل «شیوه دستیابی»، «چگونگی حکمرانی» و «کارکرد قدرت» قابل توضیح و تبیین است که در این مقاله صرفاً بر کارکرد قدرت تمرکز شد و این که قدرت نهادی غایت گراست.

۲: کارکرد قدرت نیز به دو شاخه عمومی و اختصاصی تقسیم شد و گفته شد کارکرد قدرت از منظر فقهی افزون بر حوزه عمومی مثل برقراری نظم و امنیت و.. شامل تعالی بخشی، توسعه معنوی و تعمیق فرهنگ دینی و به اختصار اجرای احکام و مقررات دینی می‌شود و در این ارتباط قدرت سیاسی در تسهیل و زمینه سازی گذار انسان به این هدف نقش مهمی ایفا می‌کند.

۳: کارکرد اختصاصی قدرت سیاسی در اجتماع دینی با بهره گرفتن از سه عنوان محوری: ضرورت قدرت، ماهیت قدرت و مشروعیت قدرت توضیح داده شد و گفته شد نگاه فقهی با تکیه بر کارکرد قدرت سیاسی مطلوب، تبیین خاصی از سه عنوان فوق به دست داده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن تیمیه (۱۹۶۳)، السياسه الشرعيه في اصلاح الراعى و الرعيه، بيروت، دار الافاق الجديده.
۴. ابن حزم اندلسی، ابومحمد علی بن احمد بن سعید (۱۴۲۴)، المحلى، ج ۱۰، تحقیق احمد محمد شاکر، بيروت، دار الفكر.
۵. ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، (۱۴۰۸) دیوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، بيروت، دار الفكر.
۶. ابن عربی، تفسیر (۱۴۲۲)، بيروت، دار الکتب العلمیه.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بيروت، دار صادر.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا) زیده البیان في أحكام القرآن، تهران، المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية.
۹. استیون، لوکس (۱۳۷۰)، قدرت فر انسانی یا شر شیطانی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱)، کتاب البیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
۱۱. امام خمینی، سید روح الله (۱۴۰۹)، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
۱۲. ایجی، میر سید شریف (بی تا)، شرح مواقف، بی جا، عالم الکتب.

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی از منظر فقهی/ ۱۷۱

۱۳. ایزدهی، سید سجاد (۱۳۸۷)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی شیعه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. آشوری، داریوش (۱۳۸۹)، دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید.
۱۵. آصفی، محمد مهدی (۱۳۹۳)، فی رحاب القرآن، قم، موسسه بوستان.
۱۶. باقلانی، باقلانی، ابی بکر محمد بن الطیب (۱۴۰۷)، التمهید، لبنان، موسسه الکتب الثقافیه.
۱۷. بخشایش اردستانی، احمد (۱۳۹۸)، اصول علم سیاست، آوای نور.
۱۸. برتراند، راسل (۱۳۶۱)، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۹. بروجردی، آقا حسین طباطبایی (۱۴۱۶)، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافرين، قم، دفتر آیه الله.
۲۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، آموزش دانش سیاسی، تهران، نگاه معاصر.
۲۱. بلقزیز، عبد الاله (۲۰۰۲)؛ الدوله فی الفكر الاسلامی المعاصر، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه.
۲۲. بیکی، مهدی (۱۳۸۸)، قدرت نرم، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۳. پور احمدی، حسین (۱۳۸۹)، قدرت نرم و سیاست خارجی جمهوری اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۲۴. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹)، نشرح المقاصد، افست قم، الشریف الرضی.
۲۵. جزیری، عبد الرحمن (۱۴۱۹)، غروی، سید محمد - یاسر مازح، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت علیهم السلام، بیروت، دار الثقلین.
۲۶. جوینی، عبد الملک (۱۹۷۹)، غیاث الامم فی التیاث الظلم، اسکندریه، دار الدعوه.

۲۷. حلبی، ابو الصلاح (۱۴۰۳)، الکافی فی الفقه، اصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.
۲۸. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴)، قمریال مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۹. خندان، سید علی اصغر (۱۳۸۸)، امیری طیبی، مسلم، وظایف اصلی دولت دینی در عرصه فرهنگ، مجله معرفت سیاسی، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، شماره ۲، (از صفحه ۳۷ تا ۶۸)
۳۰. ربانی گلپایگانی (۱۳۸۰)، علی، دین و دولت، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۱. السدلان، صالح بن غانم (۱۴۱۷)، وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل عصر، ریاض، دار بلنسیه للنشر و التوزيع. والحكومة الإسلامية ضرورة من أجل إقامة الشريعة الإسلامية.
۳۲. سمیر عالی، (۱۴۱۲)، علم القانون و الفقه الاسلامی، بیروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
۳۳. السنهوری، عبد الرزاق احمد (۱۳۹۳) فقه حكومت اسلامی و تحول آن، ترجمه صباح زنگنه، تهران، نشر نی.
۳۴. شارب، جین (۱۳۸۹)، قدرت نرم و عدم خشونت، ترجمه سید رضا مرزانی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳۵. الشافعي الصغير (۱۴۱۳)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۳، ص ۴۰۹.
۳۶. صدر الدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۷. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

کارکرد قدرت سیاسی مطلوب در حوزه عمومی از منظر فقهی/ ۱۷۳

۳۸. طریحی، فخر الدین (بی‌تا) مجمع البحرين، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۹. عبد العزیز عزت الخياط (۱۹۹۹)، النظام السياسی فی الاسلام، قاهره، دار السلام.
۴۰. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة (۱۴۱۵)، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۴۱. علم الهدی، علی بن الحسین (۱۳۸۶) رسائل سید مرتضی، مکتبه الشریف المریضی العامه.
۴۲. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷)، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۴۳. العواء، محمد سلیم (۱۴۱۰)، فی النظام السياسی للدوله الاسلامیه، قاهره، دارالشروق.
۴۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰هـ)، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعه العلمیه.
۴۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰) مفاتیح الغیب، بیروت، احیاء التراث العربی.
۴۶. قاضی زاده، کاظم (۱۳۸۴)، سیاست و حکومت در قرآن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
۴۷. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۵۴)، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۸. قرشی، محمد بن محمد بن احمد معروف به ابن اخوه (۱۹۳۷)، معالم القربه فی احکام الحسبه، دار الفنون.
۴۹. قمی، سید تقی طباطبایی (۱۴۲۶)، مبانی منهاج الصالحین، قم، منشورات قلم الشرق.
۵۰. کاظمی، علی اصغر (۱۳۶۹)، نقش قدرت در جامعه و روابط بین الملل، تهران، قومس.
۵۱. الماوردی، علی بن محمد (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانیه و الولايات الدینیّه، قاهره، مکتب الاعلام الاسلامی.

۵۲. محمد بن إسماعیل الکحلانی الصنعانی (۱۳۷۹)، سبل السلام، تعلیق: الشیخ محمد عبد العزیز الخولی، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
۵۳. محمد، مبارک (۱۴۰۱)، نظام الاسلام الحکم و الدوله، بیروت، دارالفکر.
۵۴. مرندی، محمد رضا (۱۳۷۶)، مبانی مشروعیت نظام سیاسی در اسلام، تهران، موسسه انتشاراتی عطاء.
۵۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، حقوق و سیاست در قرآن، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم، انتشارات موسسه امام خمینی (ره).
۵۷. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی (۱۴۰۹)، مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو الفضل،، مبانی فقهی حکومت اسلامی، قم، مؤسسه کیهان.
۵۸. منتظری، حسین علی (۱۴۰۹)، دراسات فی الولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، قم، المركز العالمی للدراسة الاسلامیه.
۵۹. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی (۱۳۸۳)، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۶۰. نبوی، عباس (۱۳۷۹) فلسفه قدرت، تهران، سمت.
۶۱. وکیلی، شروین (۱۳۸۹)، نظریه قدرت، تهران، شور آفرین.
۶۲. هاشم یحیی الملاح (۲۰۰۲)، حکومت الرسول: دراسة تاریخیه-دستوریه مقارنه، عراق، مطبع المجمع العلمی.