

نقدی بر مقاله «تحدید قدرت سیاسی از دیدگاه شیعه»

دولت در فقه شیعه و نظریات فقهی خود ساخته

حسین جوان آراسته

مقدمه

استنساخ و کپی برداری از آثار دیگران منتهی شده است. به نظر می‌رسد یکی از بایسته‌های تحقیق و پژوهش، آسیب‌شناسی تحقیقات و پایان نامه‌های دانشگاهی است که سوگوارانه از جهت کیفی باید به سیر نزولی آن اذعان نمود. به همین مقدار از ذکر مصیبت اکتفا نموده بررسی اجمالی مطالب نویسنده محترم رادر دو بخش ضعف‌های اساسی و اشکالهای موردی، مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

الف - ضعف‌های اساسی

۱. هر کس «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» را ندیده و برای اولین بار با چنین نوشته‌ای برخورد

نوشته آقای محمد کاظم جعفری برگرفته از سلسله بحثها و مقالات آقای محسن کدیور است که از سال ۱۳۷۰ در دانشگاه امام صادق (ع) مطرح و سپس در سالهای ۷۴ و ۷۵ در هفته‌نامه بهمن منتشر شده است. این مجموعه در سال ۱۳۷۶ تحت عنوان «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» به صورت کتاب چاپ گردید.

از آن جا که مقاله، گزیده‌ای از پایان نامه کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی دانشگاه امام صادق (ع) می‌باشد، برای جامعه فرهنگی ما مایه تأسف به نظر می‌رسد که چگونه تحقیقات دانشگاهی جای خود را به تقلید و بدتر از آن به

کرده باشد و ارجاعات و رفرنس‌های آن را ملاحظه نماید از کثرت تتبع، شدت تبحر و میزان تسلط نویسنده محترم برمتون فقهی شگفت زده می‌شود و ناخودآگاه در برابر این همه تلاش و کاوش عظیم، لب به تحسین می‌گشاید اما افسوس که با اندک مقایسه‌ای میان این نوشته و آن کتاب، روشن می‌گردد آنچه در متن و یادداشت‌ها و ارجاعات - جز در چند مورد اول - آمده همگی نسخه‌برداری از کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه با اندک تصرفی در عبارتها و تقدیم و تأخیری در نقل مطالب است! برای این اساس بر این نوشته نمی‌توان نام «مقاله تحقیقی» نهاد. از برخی مستندات ارائه شده می‌توان مطمئن گردید که نویسنده محترم حتی زحمت مراجعه به مأخذ را نیز بر خود نداده است چراکه مأخذ ارائه شده هیچ ربطی با آنچه نقل شده ندارد. به عنوان مثال آنچه در یادداشت شماره ۸ از دو کتاب آیت... العظمی اراکی - قده - بیان گردیده است که فقیهان حق دخالت در حیطه سلطنت سلطان را ندارند به کلی بی‌اساس است چرا که بحث مطرح شده از سوی ایشان این است که آیا دلیل معتبری بر نصب فقیهان در عصر غیبت از جانب امام زمان وجود دارد یا خیر؟

۲. شماره‌های ۴ و ۵ تحت عنوان «تحدید قدرت در اندیشه فلسفی و فقهی شیعه»، اثبات شده از ادعاها، اظهار نظرها و نتیجه‌گیریایی در زمینه آراء فلاسفه و فقه‌های شیعه از صدر اسلام تاکنون

می‌باشد. نویسنده محترم برای بیان مستندات خود شیوه بدیعی را اتخاذ نموده و در یادداشت‌های ۴ و ۵ و ۶ خواننده را پس از این همه ادعاها به‌طور کلی به آثار برخی افراد حواله داده است در حالی که از ابتدائی‌ترین اصول یک مقاله تحقیقی آن است که مستندات آن، مورد به مورد دقیقاً معرفی گردد تا امکان ارزیابی و تعیین صحت و سقم برای مخاطبان مقدور باشد. پیشنهاد می‌کنم نویسنده محترم از این پس هر ادعایی را در مورد اندیشه و فقه سیاسی اسلام‌دارند این گونه آدرس دهند: «با استفاده از آثار فقه‌های اسلام!» این کار فواید عدیده‌ای دارد: اول آنکه: جامعیت داشته و گستره آن همه کتب را در بر می‌گیرد.

دوم آنکه: خوانندگان را وارد می‌کند، همگی یک دوره کامل آثار فقهی را ببینند که خود توفیقی اجباری است!

سوم آنکه: فتح بابی است برای دیگران. صعوبت تحقیق تبدیل به سهولت گشته، امر شریف تحقیق عمومی و همگانی می‌گردد!

۳. نویسنده، هشت نظریه را به عنوان نظریه‌های دولت در فقه شیعه با همان نامها و همان ترتیبی که در کتاب آقای کدیور آمده است - با حذف یک مورد که ظاهراً نظریه بودن در نظر نویسنده هم واضح البطلان بوده - عیناً ذکر کرده است. در این جهت تأملاتی چند وجود دارد که به اختصار بدانها اشاره می‌گردد:



این وصف آیا می‌توان نام نظریه بر آن نهاد؟ جای بسی تعجب است که وقتی نویسنده‌ای می‌داند که رأی بنیادین سیدکشفی «ولایت انتصابی فقیهان» است^۴ و آنچه را سید در تحفه‌الملوک بیان کرده با توجه به عدم بسط‌ید فقیهان و از روی اضطراب بوده است چگونه او را در ردیف کسانی قرار می‌دهد که قائل به این نظریه‌اند؟ وقتی ما می‌دانیم که رأی نهایی میرزای قمی چیز دیگری است^۵ چرا از نظریه فقهی خود ساخته‌ای تحت عنوان «سلطنت مشروعه» نام می‌بریم.

ثالثاً: تفکیک میان «ولایت انتصابی عامه فقیهان» و «ولایت انتصابی مطلقه فقیه» آن گونه‌که در این نوشته و در کتاب نظریه‌های دولت مطرح شده است، هیچ‌گونه مبنای فقهی ندارد. آقای کدیور تنها فرق این دو را تفاوت آنها در محدوده اختیارات دولت می‌داند^۶. ولایت عامه فقیهان در نظر ایشان یعنی ولایت، همه مردم را شامل می‌شود از هر جنس، رنگ، نژاد، ملیت، دین و مذهب که باشند^۷.

این سخن گرچه صحیح است اما دقیق نیست زیرا ولایت عامه در اصطلاح فقیهان به دو معنا بکار رفته است:

- یک. ولایت فقها بر همه مردم
- دو. ولایت فقها در همه امور و شؤون حکومتی (ولایت مطلقه)

نگاهی به آثار فقهی و آراء فقها نشان می‌دهد

اولاً: نظریه‌های دولت در فقه شیعه به دو نظر انتصاب (نصب) و انتخاب محدود می‌گردد. در هر یک از این دو نظریه نیز ولایت انتصابی یا انتخابی، مطلقه یا مقیده می‌باشد. از میان دو نظریه فوق، نظریه مشهور که اکثریت قریب به اتفاق فقیهان قائل به آنند نظریه انتصاب است. پایه‌گذاران و طرفداران نظریه انتخاب خود به صراحت اذهان نموده‌اند که نظریه آنان، نظریه‌ای شاذ و در اقلیت است. سخن آیه ... منتظری که خود بیشترین سهم را در تبیین مبانی نظریه انتخاب دارند در این زمینه شنیدنی است: «آنچه از ظاهر کلمات فقه‌های شیعه و اساتید به دست می‌آید این است که فقیهان در عصر غیبت منصوب به نصب عام می‌باشند. بنابراین آنان از طرف امام معصوم (ع) ولایت بالفعل را دارا هستند»^۱.

آیت ... محمد مهدی آصفی از دیگر فقیهان قائل به نظریه انتخاب نیز به صراحت تمام، نظریه انتصاب را نظریه اکثریت دانسته، نظریه‌ای را که خود بدان معتقد است از نظریه فقهی غیر معروف می‌داند.^۲

ثانیاً: نویسنده کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه خود اعتراف دارد که نظریه «سلطنت مشروعه» مبنای نظری و فقهی ندارد بلکه باید آن را از باب «تحمیل شرایط زمانه دانست و کارکرد فقیهان را از باب مالایدرک کله لایترک کله و الیسور لایسقط بالمعسور تفسیر کرد»^۳. با

که در عبارت آنان هرگاه سخن از «ولایت عامه» به میان آمده است با مفروض گرفتن معنای اول، معنای دوم - که مربوط به حوزه و قلمرو ولایت می‌باشد - مورد نظر آنان بوده است. به عنوان نمونه فقیهان نامداری چون علامه حلی در مختلف الشیعه^۸، صاحب جواهر^۹ سیدمحمد آل بحر العلوم در بلغه الفقیه^{۱۰}، شیخ انصاری^{۱۱} و میرزای نایینی^{۱۲} همگی «ولایت عامه» در همان معنای «ولایت مطلقه» به کار برده‌اند. بنابراین تصور دوگانگی میان ولایت عامه و ولایت مطلقه آن هم به صورت دو نظریه فقهی بی پایه و اساس می‌باشد.

علاوه بر اشکال اساسی فوق، تعبیر «ولایت انتصابی عامه فقیهان» وافی به مقصود نویسنده کتاب نظریه‌های دولت نیز نمی‌باشد زیرا مقصود وی این است که ولایت فقیهان عامه می‌باشد یعنی همه مردم را شامل می‌شود (تعمیم در مولی علیهم) در حالی که «عامه فقیهان» ظهور در همه فقیهان (تعمیم در اولیاء) دارد. اصطلاح مناسب در این مورد «ولایت عامه (مطلقه) انتصابی فقیهان» است.

رابعا: آقای کدیور در نظریه هفتم و به تبعیت از ایشان نویسنده محترم در نظریه ششم تنها شکل نظریه انتخاب را «ولایت مقیده» دانسته‌اند. توجه به نکات زیر روشن خواهد نمود که نظریه انتخاب نیز چون نظریه انتصاب به دو صورت مطلقه و مقیده مطرح می‌باشد:

یک. آیت ا... منتظری به عنوان بزرگترین مدافع نظریه انتخاب که مبسوط‌ترین کتاب را در این زمینه تدوین نموده‌اند، نه تنها ولایت فقیه را مقیده نمی‌داند بلکه گرایش به مطلقه بودن ولایت در عبارات ایشان مشهود است. به اعتقاد ایشان ولی فقیه قوای سه گانه و اهداف و برنامه‌های حکومتی را تنفیذ می‌کند؛ به منزله راس مخروطی است که بر همه قوای سه گانه اشراف کامل دارد؛ و حتی طبع موضوع اقتضا می‌کند رئیس قوه مجریه و نمایندگان مجلس شورای اسلامی را نیز خود او انتخاب نماید.^{۱۳}

دو. نسبت نفی ولایت مطلقه به کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه» آن گونه که در پا نوشت ص ۱۵۶ کتاب نظریه‌های دولت آمده است، صحیح نمی‌باشد. آیت ا... منتظری در آن جا می‌گوید: «حکومت اسلامی با قوای سه گانه تقنینی، اجرایی و قضایی خود در چارچوب قوانین و موازین اسلامی است. حکومت نمی‌تواند ذرهای از احکام اسلامی تخلف نماید، بنابراین حکومت مشروط و مقید به احکام اسلام «فالحکومه مشروطه مقیده» و حاکم در حقیقت خداوند و دین با قوانین جامعش می‌باشد.^{۱۴} در این تعبیر کمترین دلالتی بر نفی ولایت مطلقه وجود ندارد زیرا قائلان به ولایت مطلقه نیز حکومت را مشروط به احکام و موازین اسلام می‌دانند. برداشت صحیح از سخنان حضرت امام -ع- در این زمینه نیاز به تأمل بیشتری دارد و

تعبیر «فالحکومه مشروطه مقیده» نیز نافی ولایت مطلقه نمی‌باشد بلکه در مقام بیان این نکته است که حکومت، حکومت اسلامی است که باید مطابق موازین شرعی عمل نماید، همان چیزی که امام خمینی به عنوان فقیهی که قائل به ولایت مطلقه است بدان تصریح نموده و حکومت را مقید به اسلام دانسته است.^{۱۵} و در اصل چهارم قانون اساسی نیز نسبت به آن تاکید شده است. «سه: مطابق نظریه انتخاب در برخی موارد مردم می‌توانند رعایت اموری را با حاکم اسلامی در قالب قانون اساسی شرط نمایند. در این صورت، رعایت این شرائط عقلا و شرعا اشکالی ندارد.^{۱۶} این سخن به نحوی دلالت دارد که مردم اگر بخواهند، می‌توانند با شرط ضمن عقد ولایت را مقید نمایند. بنابراین قطع نظر از گرایش اولیه صاحبان نظریه انتخاب به ولایت مطلقه، از برخی عبارات فی‌الجمله می‌توان استظهار نمود که ولایت می‌تواند مقیده باشد. اما این کجا و ولایت انتخابی را مساوی و ملازم با مقیده دانستن کجا!

با توجه به ملاحظات فوق این پرسش‌ها مطرح‌اند که چه انگیزه‌ای ورای بیان نظریه‌های خود ساخته وجود داشته است؟ تکثیر این نظریه‌ها به نه نظریه با چه هدفی انجام گرفته است؟ چرا رأی غربی که در میان تمام فقهایی اسلام فقط گوینده آن بدان معتقد است (نظریه نهم و هشتم در نوشته) در کنار «ولایت مطلقه

انتصابی» با پشتوانه عظیم فقهی قرار گرفته و نام نظریه بر آن نهاده شده است؟ گذشته از همه این‌ها نویسنده محترم مقاله که تنها منبع نوشته خویش را کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه قرار داده است شایسته بود نقدهای فراوانی را که بر این کتاب نگاشته شده ملاحظه می‌فرمودند تا از اعمال نظرها، تقطیع عبارتها، استنادهای بی‌مبنا و مهمتر از همه روش ناصحیح بحث از نظریه‌ها اطلاع می‌یافتند.^{۱۷}

ب. برخی از اشکالات دیگر

در این قسمت تنها به نقد چند نمونه از مطالب اکتفا می‌کنیم:

۱. نویسنده محترم در بحث «تحدید قدرت در اندیشه فقهی شیعه» فرموده‌اند: «معدود فقیهانی که با گسترش مفهوم محدود و فقهی ولایت فقیه به یک نظریه سیاسی و حکومتی، ایجاد یک حکومت اسلامی را در عصر غیبت جایز و لازم شمرده‌اند نیز...»

سؤال این است: آیا جواز حکومت برای فقیه عادل کاردان را در عصر غیبت تعداد معدودی از فقیهان قائل بوده‌اند؟ در پاسخ به این سؤال کافی است به آراء شیخ مفید بزرگ متکلم شیعی در قرن چهارم و استاد فقیهان نام آوری چون سیدمرتضی، سیدرضی و شیخ طوسی در کتاب مقنعه مراجعه نمود.^{۱۸}

ابن ادریس در کتاب سرائر^{۱۹} و علامه حلی

در مختلف الشیعه^{۲۰} به ثبوت حکومت برای فقیهان و ولایت عامه آنان تصریح و تأکید کرده‌اند.

از میان متأخرین، محقق کرکی (فقیه قرن نهم و دهم) اتفاق نظر فقهای شیعه را در مسأله ولایت عامه و مطلقه نقل نموده و ادعای اجماع می‌کند^{۲۱}. اگر تسلط نویسنده محترم بر کسب آراء فقیهان از محقق کرکی صاحب کتاب گرانسنگ جامع المقاصد بیشتر است، حرفی نیست!

۲. در کدام اثر فقهی بزرگان چون میرزای قمی، سید جعفر کشفی و شیخ فضل الله نوری، پادشاه، مالک الرقاب مردم دانسته شده که خداوند تاج سروری بر سرش نهاده است؟! چرا نویسنده مستند فقهی خویش را ارائه نداده است. نظریه فقهی را باید در آثار فقهی آنان جست و جو نمود نه در برخی مکاتباتی که در شرایط اضطراری و الزامات ناخواسته و تحمیلی بادر نظر گرفتن برخی مصلحت سنجی‌ها صورت گرفته است. نویسنده از طرفی اذعان می‌کند که فقها به نظریه سلطنت مشروعه تصریح نکرده‌اند و از طرفی می‌گوید عملاً بسیاری از آنان، آنرا پذیرفته و به رسمیت شناخته‌اند و در این میان تنها از دو نفر نام می‌برد! مرحوم سید جعفر کشفی و میرزای قمی آنهم نه از آثار فقهی آنان بلکه از برخی نقل قولهای دیگران از مکتوبات و نامه‌های احتمالی آنان به حاکمان!

۳. نویسنده به تبعیت از کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه یکی از ملاک‌های تحدید قدرت در نظریه «ولایت انتصابی عامه فقیهان» را تقیید به احکام اولیه و ثانویه شرع می‌داند که در نظریه سوم (ولایت مطلقه) چنین تقییدی وجود ندارد. این توهّم از آن جاناشی شده است که ولایت مطلقه در برابر مقیده را این گونه تفسیر نموده‌اند که آیا «قلمرو حکومت در حوزه امور عمومی باید مطلقه باشد یا مقید به احکام اولی و قانونی شرعی^{۲۲} است.

حال آیا ولایت مطلقه به مفهوم عدم تقید به احکام فرعی الهیه و ثانویه است؟ آیا از نامه امام که اختیارات حکومت را فراتر از احکام فرعی الهیه می‌دانستند^{۲۳} می‌توان چنین چیزی را استنباط نمود؟ دقت در مثالهایی که امام قدس در همان نامه برای تبیین ولایت مطلقه ذکر کرده‌اند بخوبی روشن می‌سازد که همگی آنها تحت عناوین ثانویه‌ای چون اهم و مهم و مصلحت حفظ نظام می‌گنجند. اشاره به نظام وظیفه اجباری، اعزام الزامی به جبهه‌ها، جلوگیری از ورود و خروج ارز، لغو یک جانبه قراردادهایی که مخالف مصلحت کشور است و خلاصه جلوگیری از امور عبادی و غیر عبادی که جریان آنها مخالف اسلام است به خوبی گویای این مطلب است. زیرا همه این موارد تنها با احکام فرعی اولیه سازگاری ندارند اما کاملاً منطبق با احکام فرعی ثانویه می‌باشند. بنابراین



منظور ایشان از «احکام فرعیه الهیه» خروج از تمامی احکام شرع اعم از حکم اولی و ثانوی نیست. بررسی تفصیلی رابطه احکام شرعیه و ولایت مطلقه در این مجال و مقال نمی‌گنجد.

۴. گفته شده است در نظریه ولایت انتصابی فقیه، حکومت ولی فقیه «امام‌العمری» است. این سخن برداشتی است از این عبارت در کتاب نظریه‌های دولت: «ولایت فقیهان عادل بر مردم دائمی است نه موقت. تا زمانی که عناوین فقاقت و عدالت باقی باشد این ولایت استمرار دارد»^{۲۴}. البته برای ثبوت ولایت و نیز استمرار آن علاوه بر عناوین فقاقت و عدالت، شرط کفایت را نیز باید اضافه نمود در این صورت استمرار ولایت دائر مدار این سه شرط است. نه مانند حکومت‌های سلطنتی «امام‌العمری» است و نه همچون رژیم‌های جمهوری موقتی وادواری بلکه ولایت «امام‌الوصفی» است. آیا نویسنده محترم که عنوان ناخوشایند «امام‌العمر» را به کار برده نمی‌دانسته است که اگر ولی فقیه حتی یک روز پس از اعمال ولایت خود از مرز عدالت خارج شود و یا کفایت خود را از دست دهد، از ولایت ساقط می‌گردد و نیاز به سپری شدن دوره و زمان را نیز ندارد؟ آیا انصاف است برای مشوه جلوه دادن ولایت فقیه آنرا «امام‌العمر» بنامیم؟

۵. نویسنده در مورد ولایت انتصابی مطلقه فقیه مطالبی ذکر نموده که همگی به خاطر

عدم توجه به مفهوم «مطلقه» می‌باشد. توجه ایشان را به نکات زیر جلب می‌کنیم:

یک. امام خمینی و دیگر فقیهانی که بر نظریه ولایت مطلقه تاکید می‌ورزند درصدد بیان این نکته‌اند که ولایت فقیه مقید به ولایت در قضاوت یا امور حسبه (در مفهوم مضیق آن) آن‌گونه که بعضی عقیده دارند، نبوده بلکه نسبت به این قیود اطلاق دارد. ولایت مطلقه در نظریه امام خمینی هرگز «مطلقه من جمیع الجهات» نیست بلکه لازم است با توجه به قیود زیر اعمال گردد:

اولاً: در حوزه امور عمومی و حکومتی است یعنی فقیه حاکم هیچ‌گونه ولایتی بر زندگی خصوصی مردم ندارد^{۲۵}؛

ثانیاً: خارج از ولایت‌های اختصاصی معصوم است^{۲۶}؛

ثالثاً: تمام اختیارات حکومت لزوماً باید در محدوده مصالح امت اسلامی اعمال گردد^{۲۷}.

دو. ولایت پیامبر یا امام فقیه به معنای ولایت مکتب است. خود پیامبر «مولى علیه» مکتب است. شخصیت حقیقی پیغمبر یا امام یا فقیه همانند دیگر افراد جزو «مولى علیه» و شخصیت حقوقی معصوم یا فقیه «ولى» است. بر این اساس «ولى امر» هیچ امتیاز شخصی بر دیگران ندارد^{۲۸}.

سه. نظارت و کنترل قدرت در نظریه ولایت انتصابی بیش از نظام‌های سیاسی دیگر تضمین

- شده است. در نظام سیاسی اسلام علاوه بر ابزارهای کنترل بیرونی نظیر نظارت همگانی مردم از باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر در تمام سطوح و لزوم «النصیحه لائمه المسلمین»^{۲۹} که اینک مکانیسم آن در قالب مجلس خبرگان رهبری در قانون اساسی^{۳۰} در نظر گرفته شده است، از ابزارهای کنترل درونی که ملکه تقوا و عدالت می باشد نیز غفلت نشده است. نظارت بشری بر کارکرد رهبری نه تنها پذیرفته شده بلکه به آن توصیه نیز گردیده است.^{۳۱}
- آنچه اشاره گردید نگاهی کلی بر مطالب نویسنده محترم بود. بدیهی است نقل و نقد همه آنچه در نوشتار ایشان آمده و به تعبیر صحیح تر نقل و نقد مطالب کتاب نظریه های دولت در فقه شیعه مجال دیگری را می طلبد.
- یادداشت ها**
۱. دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، جلد ۱ ص ۴۲۵.
 ۲. ر.ک: ولایه الامر، ص ۱۴۶ و ۱۴۸.
 ۳. نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۶۰.
 ۴. همان، ص ۷۳.
 ۵. همان، ص ۶۹ و ۷۰.
 ۶. همان، ص ۸۰.
 ۷. همان، ص ۸۶.
 ۸. ر.ک: مختلف الشیعه، ج ۴ ص ۴۶۴.
 ۹. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۱ ص ۳۹۷ و ج ۴۰ ص ۱۸.
 ۱۰. بلغه الفقیه، ج ۳ ص ۲۳۴.
 ۱۱. کتاب القضاء و الشهادات، ص ۴۹.
 ۱۲. المکاسب و البیع، ج ۲ ص ۳۳۷.
 ۱۳. ر.ک: دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۲ ص ۲۵ و ۶۲.
 ۱۴. همان، ج ۱، ص ۵۳۸.
 ۱۵. ولایت فقیه، ص ۳۳ - ۳۵.
 ۱۶. همان، ج ۲ ص ۱۱۴.
 ۱۷. از آنجا که در مقام نقد کتاب نظریه های دولت در فقه شیعه نیستیم از بیان آنها خودداری می کنیم.
 ۱۸. ر.ک: المقنعه، ص ۸۱۰ و ۸۱۳.
 ۱۹. السرائر، ج ۳ ص ۵۳۷ - ۵۳۹.
 ۲۰. مختلف الشیعه، ج ۴ ص ۴۶۴.
 ۲۱. ر.ک: مجله فقه، کتاب اول ص ۱۸۹.
 ۲۲. محسن کدیور، حکومت ولایی ص ۳۸۵.
 ۲۳. ر.ک: صحیفه نور، ج ۲۰ ص ۱۷۰.
 ۲۴. محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۸۶.
 ۲۵. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲ ص ۴۸۹.
 ۲۶. همان، ص ۴۹۷.
 ۲۷. همان، ص ۴۶۱، صحیفه نور، ج ۲۰ ص ۱۷۰.
 ۲۸. آیت الله جوادی آملی، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱، ص ۵۷ - ۵۶.
 ۲۹. ر.ک: علامه محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۵ ص ۶۶.
 ۳۰. اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
 ۳۱. نهج البلاغه، خطبه ۳۴ و ۲۱۶، صحیفه نور، ج ۲ ص ۲۵۹.