

چالش‌های عمده انقلاب اسلامی

عماد افروغ^۱

چکیده

با تأثیر پذیری از نگرش منظومه‌ای و دیالکتیک و هم‌وقوعی اتصال در عین تمایز اجزا و با محوریت هسته‌ای اندیشه امام راحل، به تبیین نظری انقلاب اسلامی پرداخته شده و بر این اساس به دو چالش عمده فقدان نگرش منظومه‌ای در اداره کشور و عدم مدیریت فقهی از یک سو و فقدان انبساط متناظر در نظم منطقی — رسمی، از سوی دیگر اشاره شده است. ادعای محوری این مقاله آن است که ساخت رسمی سیاسی در سطح کلان مرتبط، تناسب چندانی با اصول مبنایی و مدیریتی قانون اساسی ندارد. این عدم تناسب به طور خاص در ساختار مجلس خبرگان و برخی تفاسیر غیر قاعده مند و بعضاً احساسی و شخصی از ولایت فقیه احصا شده است.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، نائیت‌گرایی، ولایت فقیه، ولایت ایدئولوژیک، مجلس خبرگان

مقدمه

در این مقاله می‌کوشیم تا بر پایه ارائه چارچوبی برای تبیین انقلاب اسلامی و برشمردن برخی صفات و ویژگی‌های آن به برخی آس‌های پیش رو اشاره کنیم. با این فرض که انقلاب اسلامی به خوبی

Emad_afrough@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۸/۸/۱۴

۱. استاد جامعه‌شناسی و فعال سیاسی فضای جامعه و سیاست ایران

تاریخ ارسال: ۹۸/۴/۵

فهم و تئوریزه نشده است و علت بسیاری از معضلات عمده ما ریشه در این قضیه دارد، ابتدا نظریه‌ای با استفاده از روش شناسی رئالیسم انتقادی به دست داده می‌شود و متعاقباً با درک لایه زیرین انقلاب و برگرفته از اهداف و ارزش‌های آن تلاش می‌شود تا ضمن اشاره به دو آسیب عمده فقدان نگرش منظومه‌ای در اداره کشور و عدم مدیریت فقهی مورد نظر امام و فقدان انبساط متناظر در نظم منطقی - رسمی، راهبردهایی اساسی در مقام راه‌حل پیشنهاد شود.

نظریه انقلاب اسلامی

امام w انقلاب اسلامی را در مبدأ و مقصد و شیوه‌های آن با سایر انقلاب‌های سده بیستم متفاوت می‌داند: «شک نباید کرد که انقلاب اسلامی ایران از همه انقلاب‌ها جدا است. هم در پیدایش و هم در کیفیت مبارزه و هم در انگیزه انقلاب و قیام. و تردید نیست که ن یک تحفه الهی و هدیه غیبی بوده که از جانب خداوند منان بر این ملت مظلوم و غارت زده عنایت شده است.» برای تبیین این وجه خاص و متمایز باید روش شناسی مناسبی اختیار کرد. در روش شناسی غالب پوزیتیویستی که علیت را به تأسی از هیوم و با نفی ضرورت، به تعاقب، تشابه و توالی بین پدیده‌ها تقلیل و در واقع یک تعریف کمی از علیت به دست می‌دهد، نمی‌توان عامل یا عوامل ضروری یا سازوکارها و قابلیت‌های بنیادین و مؤثر در پیدایش انقلاب اسلامی را فهم و کشف کرد. در روش شناسی مقابل پوزیتیویسم، یعنی هرمنوتیک یا تفسیری، اعم از تحلیلی و قاره‌ای به دلیل بی‌اعتنایی به مقوله تبیین و چرایی و چگونگی رخداد پدیده‌ها و تأکید صرف بر ابعاد تفسیری نیز نمی‌توان قابلیت برای تبیین جستجو کرد. اما روشی که به هر دوی وجه ضروری و هرمنوتیک یا تفسیری در تحلیل و تبیین پدیده‌ها و رخداد حوادث توجه دارد رئالیسم انتقادی به ویژه فاز دیالکتیکی آن است. رئالیسم انتقادی، محقق را به اعماق و لایه‌هایی می‌برد که دیده نمی‌شود. حتی در عالم ماده نیز لایه‌های غیر قابل مشاهده و سرشار از غیابی وجود دارد که بدون آن‌ها هیچ حادثه تجربی امکان ظهور ندارد. عالم، اعم از طبیعی و اجتماعی سرشار از غیاب است و به مراتب اهمیت این لایه از مشاهده و تجربه حسی ما بیشتر است. این روش شناسی و این نگاه خاص به ما کمک خواهد کرد تا متوجه لایه زیرین و اندیشه‌ای انقلاب اسلامی که در واقع مربوط و منسوب به رهبر و راهبر اصلی انقلاب است بشویم. با رجوع به آثار فلسفی امام از جمله *تقریرات فلسفه* و مواضع صریح امام، این لایه اندیشه‌ای را می‌توان در نگرش فلسفی منظومه‌ای، کل‌گرایانه توحیدی و در یک کلام ناثنویت‌گرایی صدرایی امام w جستجو کرد.

در نگرش صدرایی امام ره، یک ناثنویت‌گرایی در سطوح و قلمروهای مختلف دیده می‌شود. نفی دوگانه‌نگری در عرصه‌های مختلف در اندیشه ایشان کاملاً مشهود است. نفی دوگانه حکمت نظری و حکمت عملی، نفس و بدن، اخلاق و سیاست، دین و سیاست، دنیا و آخرت، فرد و جامعه و ... این تفکر ناثنویت‌گرایانه صدرایی، درست مقابل تفکر ثنویت‌گرایانه‌ای است که توسط متفکر هم عصر ملاصدرا، یعنی دکارت تئوریزه و از سوی کانت ریل گذاری شد و بنای جدید غرب بر پایه آن شکل گرفت و استوار شد. و ای کاش فیلسوفان جهان اسلام در طول و بستر تاریخ، قابلیت‌های این تفکر را بسط می‌دادند، همان‌گونه که در غرب نسبت به دکارت این کار صورت گرفت و تقریباً تمام جریانات فلسفی متعاقب غرب به گونه‌ای مستقیم و غیر مستقیم در حال گفتگو با دکارت‌اند.

به هر حال این نگرش صدرایی را می‌توان در انواع و اقسام رابطه‌ها و وجوه مختلف دیالکتیک صدرایی جستجو کرد. علاوه بر موارد فوق می‌توان آن را به ذهن و عین، نظر و عمل، نظر و ارزش، واقعیت و ارزش، نظر و تاریخ، دین و جامعه، عقل و عرفان، فرهنگ و اقتصاد، فرهنگ و سیاست، سیاست و اقتصاد و ... نیز تسری داد. این نگرش فلسفی کل‌گرا و منظومه‌ای دیالکتیک و غایت‌گرا با محوریت خدا همان لایه اندیشه‌ای است که توان ایجاد حوادث را دارد، اما همان‌گونه که رئالیسم انتقادی مطرح می‌کند، رخداد هر حادثه‌ای منوط به دو دسته عامل است، عامل علی یا درونی و عوامل اعدادی یا بیرونی و مشروط. این دو عامل باید با هم پیوند بخورند تا حادثه‌ای شکل بگیرد، مثل دانه گندم که در پیوند با خاک و نور و آب و مراقبت تبدیل به یک خوشه بارور می‌شود.

در نگرش صدرایی امام توان رخداد حادثه‌ای به نام انقلاب وجود دارد، اما به طور قطع، عوامل اعدادی و انضمامی بسیاری در شکل‌گیری حادثه انقلاب اسلامی دخیل بوده که غالباً جامعه‌شناسان و سایر رشته‌های ذی‌ربط علوم انسانی، کمابیش به آن اشاره کرده‌اند. در این جا می‌خواهم بر این قضیه تأکید داشته باشم که این نگرش ناثنویت‌گرایی امام است که قابلیت تبیین انقلاب اسلامی به مثابه عامل علی و درونی را دارد و صرفاً هم در محدوده اندیشه و موارد مورد نظر ملاصدرا باقی نمی‌ماند و به عرصه‌هایی بسط و توسعه می‌یابد. توجه ایشان به لزوم دگرگونی ساختاری در قالب انقلاب اسلامی، تعامل دین و جامعه و نقش زمان و مکان و نمود مورد انتظارش در آرا و احکام فقهی، از جمله این بسط‌ها و توسعه‌هاست.

در کل، نگرش منظومه‌ای یا کل‌گرایانه، توجه به اجزا و ارتباط بین آن‌ها، گسست‌ها و اتصال‌ها و وجه فرایندی و غایت مدار هستی طبیعی و اجتماعی از ویژگی‌های تفکر دیالکتیک است. هیچ متفکر دیالکتیکی نیست که نگاه غایت‌نگر نداشته باشد، یعنی به فرجام کار توجه نداشته

باشد. تاریخ‌گرایانه و مکان‌گرایانه صرف و مطلق نگاه نمی‌کند اما به زمان و مکان توجه دارد. در واقع برش نمی‌زند اگر هم برش می‌زند توجه دارد که مورد ما در حال طی کردن سیر و مسیری است. در تفکر دیالکتیک، غیاب، نفی و نفی نفی دیده می‌شود، به عبارت دیگر سهم مثبت و حضور در مقایسه با نفی و غیاب به مثابه قطره‌ای در برابر دریای بی‌انتهای بی‌کران است. آن چیزی که مؤید "شدن" و تغییر است دیالکتیک است. دیالکتیک است که ما را از وضعیت حاضر و جاری منفی خارج می‌کند و به وضعیت مطلوب‌تری رهنمون می‌شود. با فهم جوهره دیالکتیک تفکر امام، امکان تفسیر بهتری از اندیشه‌های ایشان فراهم خواهد شد.

برای مثال، تز مردم‌سالاری دینی امام که ترکیب و تعاملی است بین جمهوریت و اسلامیت، به مثابه فلسفه سیاسی نوظهور و تعریفی نو از مشروعیت، بدون تفکر دیالکتیک و ناثویت‌گرایانه ایشان بخوبی قابل فهم نخواهد بود. جمع‌ویژگی حاکم با شرط مقبولیت و رضایت عامه، نگاهی نو به مقوله مشروعیت و در واقع جمع وجه فلسفه سیاسی و جامعه‌شناختی سیاسی مشروعیت و یا به عبارتی جمع تئوکراسی و فیلسوف و عارف و فقیه شاهی با تأکید بر وجه ضابطه‌مند و بینادزنی آن از یک سو و مردم‌سالاری از سوی دیگر است. حسب مردم‌سالاری دینی، کسی و حکومتی مشروع است که هم ویژگی‌های مربوط به وجه حقانی آن را داشته باشد و هم برخوردار از مقبولیت مردمی باشد. دو مقوله مزبور فرصت و محدودیتی برای خود و دیگری رقم می‌زند. بر پایه اصل مردم‌سالاری کسی نمی‌تواند با کودتا حقانیت خود را مستقر کند و بر پایه اصل حقانیت، مسلمانان نیز نمی‌توانند دور هر کس با هر ویژگی‌ای حلقه بزنند و از او اطاعت کنند. این یک تجلی از تفکر دیالکتیک امام است.

و یا مقوله زمان و مکان و تأثیرش بر احکام فقهی ترجمانی دیگر از توجه به این تعامل و رابطه مذکور است. در ضمن توجه به زمان و مکان منحصر به موارد حیات امام نیست. به هر حال توجه به زمان و مکان یا به عبارتی موسع، توجه به تعامل دین و جامعه در ذیل تفکر دیالکتیک و ناثویت‌گرایانه امام قابل فهم و تفسیر است. از نظر امام نه دین مساوی جامعه است نه جامعه مساوی با دین، بلکه یک رابطه عموم و خصوص من وجه بین این دو وجود دارد که همان‌گونه که اشاره شد تعبیری از رابطه دیالکتیک است. حتی در توجه به آنچه در تاریخ ایران گذشته است باز هم می‌توان تجلی دیگری از تفکر دیالکتیک و یگانه‌نگر امام را دید. امام از نزدیک و در برهه‌ای، از نزدیک شاهد اتفاقات و مذاکرات مجالس قبل از انقلاب بوده‌اند. تاریخ ایران را می‌شناسند، این گونه نبوده است که در یک گوشه‌ای در حجره تعلیم و تعلم بنشینند و حسب استنباط‌های ذهنی خود تکلیف یک امر تاریخی و سیاسی را معلوم کنند. در واقع، در حیطه‌هایی خود یک موضوع شناس متبحر بوده‌اند. در

تفکر ایشان مشروطه، نگاه مرحوم آیت الله نایینی و شیخ فضل الله نوری متبلور است. این هم تجلی دیگری از تفکر دیالکتیک امام، دیالکتیک نظر و تاریخ یا تاریخ و عمل.

اما در بعد جهانی و در مقایسه با سایر انقلاب‌ها و اینکه این انقلاب چه انقلابی است؟ بدون تردید این انقلاب یک انقلاب منحصر به فرد و جهانی است، هم شعار و آرمان آزادی خواهانه انقلاب فرانسه و هم شعار و آرمان عدالت خواهانه انقلاب روسیه را دارد. نکته ظریفی در این جا نهفته است. به لحاظ فلسفی و نظری، جمع آزادی و عدالت، یا به عبارتی جمع میل گرایی یا فردگرایی و دیگر گرایی یا جامعه گرایی بدون ورود عنصری به نام اخلاق و معنویت امکان پذیر نیست. انقلاب اسلامی این سه را جمع کرده است. آزادی و عدالت را مطرح و در رأس آن‌ها اخلاق و معنویت قرار داده است. به تعبیر امام: «تمام تشکیلاتی که در اسلام از صدر اسلام تا حالا بوده است و تمام چیزهایی که انبیا از صدر خلقت تا حالا داشتند و اولیای اسلام تا آخر دارند، معنویات اسلام است، عرفان اسلام است، معرفت اسلام است، در رأس همه امور این معنویات واقع است. تشکیل حکومت برای همین است، البته اقامه عدل است، لکن غایت نهایی معرفی خداست و عرفان اسلام.» نباید در انقلاب اسلامی، ارجحیت تعالی نفس، تفکر، اخلاق و معنویت و معرفت خدا بر وجوه متجسد، عینی و این جهانی، به بوته فراموشی سپرده شود. احیای معنویت و اخلاق، هدف اصلی و منحصر به فرد انقلاب اسلامی است. باید به احیای خدا در ساحت خردورزی، احیای معنویت در ساحت روابط اجتماعی و حقوق فرهنگی مردم توجه کرد. در ظهور انقلاب اسلامی نیز در ابعاد مبانی (نگرش کل گرایانه توحیدی و توان نهفته در این تفکر)، منابع (کتاب و سنت نظری و عملی، خودآگاهی فردی و جمعی مردم، حرکت و عمل منبعث از این آگاهی و نیازهای واقعی و ملموس از آموزه‌های دینی)، اهداف و شعارها (آزادی، عدالت و معنویت، استقلال و جمهوری اسلامی یا همان مردم سالاری دینی)، نیروها و عناصر (نیروها و نهادهای مدنی و مستقل، چند طبقاتی بودن و حضور فراگیر و متحولانه و عارفانه مردمی، روحانیت و لایه‌ای از روشنفکران مستقل)، کانون‌ها (مساجد و حسینیه‌ها، دانشگاه‌ها و مدارس و بازار و خیابان‌ها)، روش‌ها (عدم مواجهه فیزیکی و مسلحانه با رژیم پهلوی و پخش گل بین سربازان)، ابزارها (بیانیه‌ها و اطلاعیه‌ها و فراخوانی‌ها، مراسم هفتم، چهلم و ...) و مواجهات، شاهد تجلی قدرت نرم و اجتماعی و مردمی انقلاب بوده‌ایم. به هر حال، تجلی و تبلور این قدرت نرم را باید ابتدا در خدای قیوم و قادر مطلق و سپس در مردم، از جمله رهبری آن جستجو کرد. با این توضیح که قدرت مردم و رهبری قدرت مشروط و قدرت خدا، قدرت بلاشروط و مطلق و یا به عبارتی، خدای قابلیت‌ساز و مردم فعلیت‌ساز است.

در نگاه ناثنویت‌گرایانه یا کل‌گرایانه توحیدی که به آن اشاره شد، خدا مبدأ و غایت و محور اصلی این مجموعه نگری و حرکت فرایندی و رو به رشد آن است. تجلی این نگاه خدامحور در نظام سازی بدین گونه است که در سیاست باید شاهد ابزاری و مشروط بودن فعل قدرت و هدف بودن فعل اخلاق و معنویت و تقرب الی الله باشیم. در اقتصاد باید شاهد وسیله بودن آن و عدالت در توزیع، به ویژه عدالت در تولید باشیم. در واقع بدون وسیله پنداشتن اقتصاد نمی‌توان به حق معاش و اهمیت عدالت اجتماعی پی برد. در فرهنگ باید شاهد نمود مشارکت در تمام عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و بروز خلاقیت‌ها و نوآوری‌ها و بارور کردن قابلیت‌های خدانبیاد در بستر تمرکززدایی و آمایش سرزمین و توجه به تناسب سازی ظرف و مظلوف باشیم.

آسیب‌ها و چالش‌ها

در این قسمت می‌کوشیم تا ملهم از ماهیت انقلاب اسلامی و مبانی و مؤلفه‌های آن به دو آسیب عمده فقدان نگرش منظومه‌ای در اداره کشور و عدم مدیریت فقهی مورد نظر امام و فقدان انبساط متناظر در نظم منطقی - رسمی اشاره کنیم.

۱. اشاره شد که یکی از ویژگی‌های تفکر دیالکتیک نگاه به آینده و معطوف به رشد و کمال داشتن است. اما کافی است نگاهی به دولت‌ها و چرخش آن داشته باشیم. هر دولت و جریانی می‌آید یک گفتمانی منفصل از دولت قبل و بیگانه با مبانی فکری و فلسفی - اندیشه‌ای نظریه پرداز اصلی انقلاب مطرح می‌کند. کدام دولت و با ادله معتبر مدعی شده است که در ذیل تفکر گفتمانی امام (ع)، تفکر فلسفی، تفکر صنعتی، تفکر سیاسی و اقتصادی‌اش را ارائه کرده است؟ چرا ما شاهد چرخش ناگهانی برخی از صاحبان قدرت هستیم؟ چه کسی است که این‌ها را رصد کند؟ عقلانیت سیاسی اقتضا می‌کند که مواضع سیاسی متراکم شود تا فرد یا گروه مورد نظر بتواند به صورتی مستند و مستدل مدعی شود که این فلسفه سیاسی، ایدئولوژی و مسلک سیاسی من است و دیگران به داوری بنشینند و اتخاذ تصمیم و رأی کنند.

تغییر بی‌ضابطه و مدام مواضع به رشد سیاسی و نگرش فرایندی آسیب می‌زند. ما نیاز به حزب داریم ولی حزب هم شرایطی دارد، یک بخش آن ساختاری و مربوط به برون رفت از تمرکزگرایی و اقتصاد نفتی است و یک بخش آن نیز مربوط به فرهنگ سیاسی است. احزاب ما فرهنگ سیاسی توسعه یافته‌ای ندارند. گروه‌های سیاسی ما مدام تغییر موضع می‌دهند. ممکن است بگوییم ریشه ساختاری این تغییر موضع هم به رابطه قدرت - ثروت برمی‌گردد، تردیدی نیست اما از چهره‌های

سیاسی و فکری توقع عاملیت، یعنی تغییر دهنده‌گی ساختار می‌رود. عاملان مورد انتظار باید تفکر ساختاری داشته باشند و با شناخت ساختارهای معیوب و عطف به قابلیت‌ها و ظرفیت‌های خود نسبت به اصلاح این ساختارهای معیوب اقدام کنند.

۲. اگر کشور بخواهد اسلامی اداره شود باید فقهی اداره بشود، چون فقه مقوله‌ای بیناذهنی و از جنس قانون است. فلسفه و عرفان به دلیل غیر بیناذهنی بودن و نا مرتبط بودن فی نفسه با فقه، به رغم تأثیرشان بر آراء و احکام فقهی، نه توان اداره قاعده‌مند فقهی کشور را دارند و نه اصولاً می‌توانند در این خصوص ادعایی داشته باشند. فقه از جنس قانون و مقوله‌ای ربطی است. بینا ذهنی بودن هم به این معناست که یک فقیه دیگر هم بتواند مطمئن شود که ولی فقیه عطف به میانی، ادله و منابع خاص و تعریف شده، برای نمونه فلان تصمیم را گرفته است. بر این اساس، وقتی می‌گوییم ولایت فقیه، بحث ولایت شخص فقیه نیست، بحث ولایت فقه است با همه پیچیدگی‌ها و شرایط مدنظر امام.

در ادامه از بین تعابیر مختلف برای بیان نظراتم، مفهوم ولایت ایدئولوژیک استاد مرتضی مطهری را رساتر از سایر مفاهیم یافتیم. به تعبیر ایشان:

«مسئله ولایت فقیه این نیست که فقیه خودش در رأس دولت قرار می‌گیرد، خودش می‌خواهد عملاً حکومت کند و مجری باشد، نقش فقیه در یک کشور اسلامی که ملتزم و متعهد به اسلام است و اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی پذیرفته است، نقش یک ایدئولوگ است و نه نقش یک حاکم. وقتی که مردم آن ایدئولوژی را پذیرفته‌اند قهراً برای ایدئولوگ هم نقشی قائل‌اند، یعنی اوست که نظارت می‌کند بر اینکه این ایدئولوژی درست اجرا می‌شود یا نه؟ آیا این شخص که می‌خواهد رئیس دولت شود و به عنوان مجری قانون در کادر اصول این ایدئولوژی حرکت کند صلاحیت این کار را از نظر آن ایدئولوژی دارد یا ندارد؟ ولایت فقیه ولایت ایدئولوژیک است، و اساساً خود فقیه را مردم انتخاب می‌کنند و این عین دموکراسی است»

انقلاب اسلامی به مثابه انقلاب ایدئولوژیک، یعنی همانطور که ایدئولوژی در واقع تمام ابعاد حیات انسانی، ایمانی، عقیدتی و اخلاقی و ... را در بر می‌گیرد، ولایت ایدئولوژیک هم چنین حالتی دارد، ولایت ایدئولوژیک یعنی ولایت اسلامی:

«ممکن است انقلابی شکلی دیگر و بلکه ماهیتی دیگر داشته باشد، که این

بالاتر، انسانی‌تر و مترقی‌تر است، و این است که انقلاب اسلامی ایران را در میان انقلاب‌های جهانی بی‌نظیر و بی‌رقیب کرده است، و آن را در ردیف انقلاب‌هایی که به وسیله پیامبران بوجود می‌آید قرار می‌دهد، یعنی انقلابی پیامبرانه، آن چیست؟ این که انقلابی ریشه در ایدئولوژی یک قوم داشته باشد، یعنی مردمی از آن جهت قیام و انقلاب می‌کنند که دارای یک مکتباند یعنی دارای یک طرح برای زندگی بشرنند؛ معتقدند که بشریت اگر بخواهد به سعادت برسد باید شناختش درباره جهان این چنین باشد، نظام فکری‌اش این چنین باشد، نظام سیاسی‌اش این چنین باشد، نظام اخلاقی‌اش این چنین باشد، نظام اقتصادی‌اش این چنین باشد، نظام خانوادگی‌اش این چنین باشد و سایر نظاماتش، ملتی هستند رها شده از وابستگی‌های مادی و وابسته به یک ایمان و یک مکتب و یک ایدئولوژی. به آینده نگاه می‌کند، به انسانیت می‌اندیشد نه به خودش فقط»

وقتی انقلاب اسلامی با پشتوانه نظری، فلسفی، عرفانی و به طور خاص فقهی امام ؑ به وقوع پیوست، به طور طبیعی این توقع به وجود آمد که قرار است وجه فقهی حکومت پررنگ شود. چون نظام جمهوری اسلامی بر این اساس شکل گرفته بود و قانون اساسی هم ابتداء بر همین نگرش فقهی داشت. علی‌القاعده وقتی در رأس ساختار سیاسی حکومت اسلامی و به لحاظ مبنایی یک فقیه قرار می‌گیرد حاکی از آن است که قرار و بایسته است که کشور فقهی اداره شود. لذا بحثی از ضرورت این وجه رسمی، ساختاری و مورد انتظار نیست، بلکه سؤال این است که این امر تا چه اندازه تحقق یافته و در زندگی مردم جاری و ساری شده است و در مدیریت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در چه عمق و گستره‌ای شاهد حضور پررنگ و پرمات فقه با توجه به شرایط زمانی و مکانی موردنظر امام هستیم؟

اگر حکومت اسلامی شکل نمی‌گرفت برپایه باورها و آرزوهای دیرینه دینی مردم گفته می‌شد ای کاش یک حکومت اسلامی شکل بگیرد تا کشور با قوانین، قواعد و اوامر و نواهی الهی اداره شود، چون حسب دیدگاه امام ؑ در کتاب ولایت فقیه، تنها کسی که بر انسان ولایت دارد و ولایتش حقیقی است و انسان، جوهره و سرشت او را بهتر از هر کسی می‌شناسد خداست و بقیه همانند پیامبر ؑ ، ائمه اطهار ؑ و فقها، نیز اگر ولایتی دارند با تراز آن ولایت حقیقی، ولایتی اعتباری است و مأذون از اوست که حقیقی می‌شود. به تعبیر آیت الله جوادی آملی: «اصل اولی درباره ولایت و سرپرستی غیر خداوند بر انسان‌ها، «عدم» است، یعنی هیچ فردی از انسان‌ها بر هیچ فرد دیگری ولایت ندارد، مگر آنکه

از سوی خداوند تعیین گشته باشد.»

بحث، منحصر به اداره فقهی کشور در وجوه و عرصه‌ها و روابط صرفاً بیرونی انسان نیست، بلکه پای فقه که به میان می‌آید در حقیقت، پای دین به میان می‌آید، پای دین که به میان آید پای فضا و خاطره و نوستالژی آرام بخش و تاریخ دیرینه دینداری مردم به میان می‌آید. مردم احساس می‌کنند که به زیست جهان خود بازگشته‌اند و تعلق خاطر و آرامشی پیدا می‌کنند، یعنی فقط کارکرد یک مدیریت بیرونی ندارد بلکه به تمام درون، تاریخ و هویت ما رخنه می‌کند. مخصوصاً برای دینی که سکولار نیست و علناً شعار تلفیق دین و سیاست را سر داده است، ضمن آنکه اصولاً سکولاریسم هم در دنیا بی‌وجه است.

به هر حال، زیربنای فلسفه سیاسی حکومت دینی ما یک تفکر غیر سکولاریستی است و اسلام نیز یک دین صرفاً شخصی نیست، البته هیچ دینی شخصی نیست، اما اسلام صراحتاً در باب مسایل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی احکام مشخص دارد و دینداری را به عرصه خصوصی و شخصی محصور نکرده است که برای مثال در حریم خصوصی خود دیندار باشیم اما وقتی بیرون می‌آییم در دینداری خود را قفل کنیم و عرفی شویم. این مسئله نه امکان پذیر است و نه در دنیا اتفاق افتاده است، حرف‌هایی زده می‌شود اما با واقعیت چندان سازگار نیست. به علاوه، اگر تاثیر متقابل بین درون و بیرون را بپذیریم، چرا این تاثیر همواره از درون بر بیرون باشد و بیرون هیچ تاثیری بر درون و ایمان افراد نداشته باشد؟ تا چه زمانی می‌شود با یک هژمونی و استیلای فرهنگی توجیه کرد که اداره فقهی و حکومت اسلامی آرمانی همین است. این جفا در حق فقه و دین است که عده‌ای بگویند کشور، فقهی اداره می‌شود. آن‌هایی که می‌گویند فقهی اداره می‌شود توجه ندارند که چه جفایی در حق فقه به روز و مورد نظر امام ع می‌کنند. نباید اداره فقهی کشور را دست کم گرفت. در اداره و مدیریت کشور تنها جایی که اسلام می‌تواند حرف اساسی بزند، فقه است. چون فقه یک مقوله ربطی همانند قانون است، یعنی ربط بین انسان با موضوعات مختلف، اعم از اشیاء و دیگران را در بعد حکمی و عملی معلوم می‌کند.

وقتی می‌گوییم اداره فقهی جامعه باید بدانیم که اداره فقهی جامعه با توجه به گستردگی، پیچیدگی، ابعاد مختلف استنباطات فقهی و موضوع شناسی مرتبط، از عهده یک فرد خارج است. وقتی امام ع و دیگران از "ولایت فقیه" بحث می‌کنند منظور این نیست که شخصی که فقیه است ولایت شخصی داشته باشد، بلکه قرار است تمام عقبه فقهی ما بیاید و در اداره کشور دستی برساند. به تعبیر آیت الله جوادی آملی: «چون "ولایت فقیه" به معنای ولایت فقاهاست یعنی ولایت مکتب تام و

کامل و جامع اسلامی و الهی است، بازگشت چنین ولایت و قیومیّت، به ولایت خداوند و قیوم بودن اوست و مسلوب الاختیار بودن بنده در برابر خداوند، مقام تسلیم اوست که نهایت کمال انسان محسوب می‌شود.» و در جای دیگر: «مردم، یک "ولی" بیشتر ندارند که همان خدا و دین اوست و هیچ کس نمی‌تواند چیزی را از دین بکاهد یا بر آن بیفزاید و اگر فقیه عادل و آگاه به زمان و توانا، بر اداره کشور حکومت کند، "شخص فقیه" حکومت نمی‌کند، بلکه "شخصیت فقیه" که همان فقاقت و عدالت و مدبر بودن و شرایط برجسته رهبری است، حکومت می‌کند.» ایشان در خصوص مفهوم "ولایت مطلقه" نیز اظهار می‌دارند: «مقصود از "ولایت مطلقه"، ولایت مطلقه در اجرای احکام اسلام است، یعنی فقیه و حاکم اسلامی، ولایت مطلقه‌اش، محدود به حیثه اجراست نه اینکه بتواند احکام اسلام را تغییر دهد اولاً، و ثانیاً در مقام اجرا نیز، مطلق به این معنا نیست که هرگونه میل داشت، احکام را اجرا کند، بلکه اجرای احکام اسلامی نیز باید توسط راهکارهایی که خود شرع مقدس و عقل ناب و خالص بیان نموده‌اند، صورت گیرد.»

گفته شد که باید تمام عقبه فقهی ما در اداره فقهی کشور حضور داشته باشد. این عقبه فقهی حوزه‌های علمیه و مراجع تقلید هستند. ممکن است یک مرجع تقلید چندان سازگاری با رابطه دین و سیاست نداشته باشد اما این مطلب امری فی نفسه نیست؛ یعنی دین فی نفسه نمی‌تواند مدعی سکولاریسم باشد. باید دید چرا موضع یک مرجع تقلید این چنین است؟ آیا صرفاً به خاطر نگرش فقهی اوست یا به دلیل آثار برخی از رفتارها است که به چنین موضعی رسیده است؟ کدام مرجع تقلیدی را می‌توان سراغ گرفت که به طور کلی مخالف حضور دین در عرصه اجتماع و سیاست، از نظارت تا نظریه پردازی و تصدی‌گری باشد؟ به هر حال، زیرساخت‌های لازم، قطع نظر از آن نگاه کلی و تعاریف فراهم نشده است تا تمام حوزه با تمام توان، قدرت و عقبه، از نزدیک یاری رسانده و از قابلیت‌های خود استفاده کند و اداره فقهی را به فعلیت برساند. هم زیرساخت‌ها را باید تعبیه کنیم که تعبیه نشده است و هم نوع نگرشی که به ولایت فقیه وجود دارد باید اصلاح شود.

نگرشی که امروزه جاری است و بعضاً تبلیغ می‌شود بیش از آنکه امری عقلی با نشت عاطفی باشد یک امر شخصی با نشت عاطفی صرف است. اصولاً شخص منهای قواعد و احکام فقهی ولایت ندارد. امام خمینی^{۱۳} در کتاب ولایت فقیه اظهار می‌دارند: «رای اشخاص، حتی رسول اکرم^{۱۴} در حکومت و قانون الهی هیچ دخالتی ندارد، همه تابع اراده الهی هستند.» لذا ولایت فقیه امری قاعده مند و بینادهنی است. اگر شخصی بودنش را بارور کنیم فقط جنبه عاطفی و احساسی آن پررنگ می‌شود و مبنای عقلی آن تحت الشعاع قرار می‌گیرد. امام^{۱۳}، ولایت فقیه را امری قاعده‌مند می‌دانند و

معتقدند که پشتوانه عقلی دارد. ایشان تنها حکومتی که عقل و خرد می‌پسندد را حکومت خدا و با واسطه، ولایت فقیه می‌دانند که صرف تصورش موجب تصدیق می‌شود. لذا یک امر کاملاً قاعده‌مند و عقلی است که نشئت عاطفی هم دارد. بدیهی است که با توجه به برد سیاسی و اجتماعی و تاریخی ولایت فقیه، نشئت عاطفی هم دارد. مراجع تقلید همیشه یک جایگاه متعالی در تاریخ ما داشتند. نمی‌شود شما دینداری مردم را بیسندید اما جایگاه زعمای دین را نپسندید و نخواهید. اما ما می‌گوییم اول آن قاعده، آن بینادهنیت و روش‌مندی و بعد نشئی عاطفی. نشئت عاطفی فرع بر آن اصل است و نباید جای اصل و فرع خلط شود، چون در دراز مدت آسیب فراوان دارد. وقتی این اصل مترقی، قاعده مند و رهایی بخش؛ شخصی، احساسی و عاطفی شد تمام ظرفیت‌ها، مؤلفه‌ها و سازوکارها و ملزومات، مغفول واقع می‌شود.

در ضمن، شایان ذکر است که اداره فقهی جامعه، ما را بی‌نیاز از موضوع شناس اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نمی‌کند. با تحقق این امر ساختاری در بخش رسمی کشور مشاهده خواهد شد که جواب دینی دادن به سوالات دینی جامعه‌ای که دینی است چه حیات پر نشاط و مشارکتی در جامعه ایجاد می‌کند. اما در حال حاضر به رغم آنکه جامعه ما دینی است، تاریخ دینی هم دارد، دینداری مردم هم بالا است، بالای ۸۰ درصد، اما پاسخ‌ها ظاهراً عرفی است و معلوم هم نیست که چیست؟ یعنی پاسخ‌ها عرفی هم نیست بلکه کلاف در هم پیچیده و ملقمه‌ای از شریعت، عرف و بعضاً عقاید و اخلاقیات است که انضباطی هم ندارد؛ اداره کشور اصولاً منضبط نیست و نگرش منظومه ای بر آن حاکم نیست. اگر اندیشه‌های امام جاری و ساری بود شاهد این نبودیم که هر از چندگاهی با چرخش دولت‌ها، نوع نگاه، سیاست‌ها و رفتارها عوض می‌شود که غالباً هیچ ربطی نیز به انقلاب اسلامی و مبانی و ارزش‌های آن ندارد.

زیر ساخت‌ها و ضرورت انبساط در نظم رسمی

مهم‌ترین زیرساخت اداره رسمی فقهی، مجلس خبرگان، و ضروری‌ترین امر آسیب شناسی وضع موجود و اهمیت انبساط در آن است. در کل، قانون اساسی، مجلس خبرگان را فقط در حد تعیین رهبری و نظارت بر ایشان دیده است. اما در همین چارچوب نیز قطع نظر از مصوبه شورای نگهبان یا مجلس خبرگان، بر پایه اصل ۱۰۸ قانون اساسی، هیچ جای قانون اساسی نیامده که خبرگان محصور در فقیهان باشد. اتفاقاً یکی از صفات رهبر، مندرج در اصل ۱۰۹ قانون اساسی، «بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری» است. آیا می‌توان مدعی

شد که تشخیص این موارد فقط اختصاص به فقیهان دارد؟ آیا یکی از دلایل مؤثر در بازنگری قانون اساسی و تقلیل مرجعیت به اجتهاد، همین توجه به وجوه کارشناسی و موضوع شناسی نبوده است و با تقلیل آن به فقیهان ما دچار نقض غرض نشده‌ایم؟

به علاوه در اصل دوم قانون اساسی نیز بعد از اشاره به پایه‌های نظام جمهوری اسلامی در صدر این اصل، در بند الف مربوط به راه‌های تحقق آن آمده است: «اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین^β»، آیا بدون توجه به شرایط زمانی و مکانی و واسطی به نام کارشناسان و موضوع شناسان عرصه انضمامی و نه انتزاعی می‌توان به "اجتهاد مستمر" سامان داد؟ آیا یک پایه اجتهاد مستمر وجود همین موضوع شناسان نیست؟ و اگر این اجتهاد مستمر بخواهد به صورتی سامانمند در اداره کشور دنبال شود نباید در ساخت رسمی جایی برای آن تعریف و تعبیه شود؟ اگر قرار بود این مقوله تنها در عرصه مدنی و بدون تجلی‌اش در عرصه و ساخت رسمی دنبال شود چه لزومی به طرح آن در قانون اساسی بود؟

از سوی دیگر هیچ نظامی بدون چرخه دیالکتیک بین عرصه رسمی و عرصه غیر رسمی یا عرصه عمومی و مدنی به سامان و به سلامت اداره نمی‌شود. اگر با تأسی از مارگارت آرچر و ملهم از دوگانه انسجام نظام‌آورد و انسجام اجتماعی دیوید لاک وود بپذیریم که ما با دو عرصه نظم منطقی یا انتزاعی - و عطف به چارچوب ایدئولوژیک نظام ما، نظم سیاسی - و مربوط به وجه درست و غلط بودن گزاره‌ها و ابعاد شناختاری از یک سو و سطح اجتماعی - فرهنگی علی یا انضمامی و مربوط به تاثیر گذاری‌ها و تأثیر پذیری‌های واقعی از سوی دیگر و یا به عبارت ساده‌تر عرصه دلیل و عرصه علت روبرو هستیم، آیا نباید در اثر تعامل و رابطه دیالکتیکی بین این دو عرصه، شاهد نوعی انبساط در عرصه نظم منطقی فرهنگی و رسمی خود باشیم؟ آیا در اثر فقدان این رابطه دیالکتیک ما شاهد قفل شدگی نظم رسمی و منطقی در بهترین حالت نخواهیم بود؟ آرچر در قالب چهار گزاره، رابطه نظام فرهنگی و سطح اجتماعی - فرهنگی علی خود را بیان می‌کند:

۱. بین مؤلفه‌های نظام فرهنگی (ایده‌ها) روابطی منطقی وجود دارد.
۲. تأثیراتی علی به واسطه نظام فرهنگی بر سطح اجتماعی - فرهنگی علی وجود دارد.
۳. روابطی علی بین گروه‌ها و افراد در سطح اجتماعی - فرهنگی وجود دارد.
۴. با توجه به سطح اجتماعی - فرهنگی، انبساطی در نظام فرهنگی وجود دارد که روابط منطقی جاری را اصلاح و روابط جدیدی را عرضه می‌کند.

مسئله ما فقدان رابطه دیالکتیک متعاملانه بین عرصه رسمی و غیررسمی یا عرصه انتزاعی و

انضمامی است. باید رابطه منطقی اثر خودش را بگذارد و اثر هم بپذیرد. نظم رسمی و منطقی ما فقط می‌خواهد اثر بگذارد و اثر نپذیرد. چرخه دیالکتیک بین این دو عرصه از حرکت ایستاده است. مشکل ما در عدم انبساط است. انبساط باید در نظم رسمی صورت بگیرد. نظم رسمی ما باید منبسط شود و روابط منطقی جدیدی عرضه کند. بنیاد این نظریه علاوه بر نظریات فلسفی و جامعه‌شناسی در اندیشه‌های امام ره بود؛ آنجا که مقتضیات زمان و مکان را مطرح می‌کردند. ایشان درباره نقش تعیین‌کننده زمان و مکان در اجتهاد معتقدند:

«زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدید می‌طلبد، مجتهد باید با مسائل زمان خود احاطه داشته باشد.»

«توجه به شرایط زمانی و مکانی مؤثر بر موضوع و طبعاً حکم آن ریشه در نگاه خاصی به جامعه و در نتیجه رابطه و تعامل آن با دین دارد. حسب این نگاه، نه دین را می‌توان همان جامعه و نه جامعه را همان دین تفسیر کرد. ظاهراً عطف به این نگاه باید جامعه نیز در جاهایی برای خود موضوعیت داشته باشد که امام بر اهمیت شرایط زمانی و مکانی در فهم موضوعات اصرار می‌ورزد، شاید رابطه‌ای مبتنی بر عموم و خصوص من وجه با نقش‌نهایی و پر اهمیت دین در بیان احکام و تعیین جهات‌نهایی. به نظر می‌رسد حسب این نگاه بتوان مفهوم مصلحت را نیز در اندیشه امام پی‌گرفت.»

به هر حال، نظام ما در بهترین حالت می‌خواهد یک نظم ایدئولوژیک باشد، چون دنبال بایدها و نبایدها است، دنبال درستی و نادرستی گزاره‌هاست. تمام سندهایی که در ایران تنظیم می‌شود حسب همین نگاه است. آنچه درست است به سمتش برویم و آنچه غلط است از آن دور شویم. این‌ها درست است، چه ما باشیم چه نباشیم، چه بشناسیم چه نشناسیم؛ حداقل ادعا این است. این هدف اصلی سیاست‌گذاران رسمی ماست که می‌خواهند یک نگرش انتزاعی داشته باشند و روابط منطقی را دنبال کنند؛ اسمش را بگذاریم امر سیاسی موسع. اما امر اجتماعی یا مدنی غیر سیاسی الزاماً تابع روابط منطقی نیست، روابط علی را دنبال می‌کند. در اینجا شما یک عرصه داغی دارید که گروه‌ها در آن بر یکدیگر اثر می‌گذارند و از یکدیگر اثر می‌پذیرند. یعنی اینجا شما نمی‌توانید مدعی

شاید که صرفاً روابط منطقی حاکم است، بلکه گروهی بر گروه دیگر اثر می‌گذارد، می‌تواند این اثر اقناعی، ناشی از ترس و تهدید و یا حتی اغوایی باشد، اما به هر حال یک تأثیر علی می‌بینید، یعنی ناظر به علت و معلول است.

با فرض پذیرش ارزش‌هایی از سوی افراد یا گروه‌هایی خاص، آیا می‌توان مدعی شد که همه رفتارهای اجتماعی و فرهنگی ناشی از این ارزش‌هاست؟ ممکن است شما تحت تأثیر یک داستان، یک اسطوره، مناسک یا یک تجربه نمادینی باشید که اصولاً منطقی هم نیست. این همه رفتارهای رازآمیز و رمزآلود از مردم می‌بینید که اگرچه با عقل و منطق و زبان گزاره‌ای سازگار نیست، اما نمی‌توانید منکر واقعیت اثرگذار آن باشید و با اشتباه قلمداد کردن آن خط بطلان بر آن بکشید. امر اجتماعی بیشتر شبیه همان سطح اجتماعی - فرهنگی علی است که گروه‌ها بر یکدیگر اثر می‌گذارند، الزاماً هم تابع نسخه واحدی نیست. یعنی در واقع رفتارها علت دارد نه دلیل.

اگر بخواهیم در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی و قانون اساسی شاهد این چرخه دیالکتیک باشیم کجا را بهتر از مجلس خبرگان به عنوان قله اداره فقهی جامعه با توجه به لحاظ کردن شرایط زمانی و مکانی و عرصه‌های واقعی و علی و "اجتهاد مستمر" در قالب اندیشه‌های امام راحل می‌توان سراغ گرفت؟ به علاوه، انبساط نباید در احکام حکومتی تعریف شده و سیال صرف تعریف شود، بلکه باید بنیاداً در فقه حکومتی تجلی یابد. فقه ما باید یک فقه سیستماتیک، به‌روز و در حال دیالکتیک متعاملانه و مستمر با بدنه اجتماعی متحول باشد. توجه به سطح انضمامی، نه به عنوان یک امر تبعی و عرضی و صرفاً با تشخیص فردی، بلکه باید به منزله امری جوهری، قاعده‌مند و ساختارمند و در کلیت نگاه‌ها و رویکردهای فقهی در اداره کشور نمود داشته باشد. در واقع این تفکر به لحاظ ساختاری باید در مجلس خبرگان تجلی یابد.

در این صورت، مجلس خبرگان مطلوب، فقط ناظر به انتخاب رهبری نیست. نمی‌گوییم رهبری جایگاه بزرگ و بلندی ندارد، اما اگر قرار است جامعه، فقهی اداره شود حداقلش این است که آن عقبه فقهی حضور داشته باشد و در کنار آن عقبه فقهی یک عقبه موضوع شناسی هم نمود ساختاری و رسمی داشته باشد. این عقبه می‌تواند در خبرگان تجمیع شود. لذا در همین چارچوب فعلی قانون اساسی ضروری است که مجلس خبرگان متحول شود. یعنی، اولاً خبرگان فقط متشکل از فقها نباشند، موضوع شناسان هم باشند. ثانیاً، حداقل بستری فراهم شود تا مراجع، صلاحیت فقهی اعضای خبرگان و شورای نگهبان صلاحیت عمومی آن‌ها را تأیید کند. اما هم اکنون هم صلاحیت عمومی آن‌ها و هم صلاحیت فقهی آن‌ها برعهده شورای نگهبان است. البته در نگاه مطلوب نگارنده،

مجلس خبرگان به منزله قله پشتیبانی اداره اسلامی جامعه باید مستجمع معرفت شناسان و اخلاق شناسان اسلامی، فقیهان و موضوع شناسان باشد که در پایان به آن اشاره خواهیم کرد.

سال‌ها است که بحث اداره فقهی مطرح شده است اما ظاهراً به جایی نرسیده است، یا قابلیت وجود ندارد یا توان استنباط و اجرائش نیست. پس باید کاری دیگر کرد. کاری که عملاً و به صورت غیر روشمند و غیر ساختاری در حال انجام است. هم اکنون جامعه، اسلامی به معنی الاعم آن در ابعاد عقیدتی، اخلاقی و فقهی و البته غیر منضبط اداره می‌شود. همین گستردگی را باید سامان داد و منضبط کرد. ساماندهی و کانون تجلی این اداره فراگیر اسلامی را باز هم باید در خبرگان جست و جو کرد که در نتیجه، بافت خبرگان دچار تغییر خواهد شد، یعنی متشکل از معارف شناسان اسلامی، اخلاق شناسان اسلامی و فقها و موضوع شناسان. این هم یک نکته جدیدی است و هدف و آرمان مورد لزوم و دلخواه را پویاتر خواهد کرد و فقط به لایه سوم دین که لایه احکام است بسنده نمی‌شود.

بحث‌های عقیدتی، بینشی، معارفی و بحث‌های اخلاقی که لازمه اداره سالم جامعه است متبلور می‌شود. به تصورم این به ولایت ایدئولوژیک فقیه و مورد نظر استاد مطهری نیز نزدیک است. تمام ظرفیت‌های اجتماعی، نخبگی و خبرگی ما باید فرصت حضور و ظهور برای اداره اسلامی جامعه داشته باشند. در این صورت است که می‌توان به استقبال تغییر و حرف نو رفت و شاهد تحولی مثبت در جامعه بود.

منابع

۱. اداره کل قوانین و مقررات کشور (۱۳۷۳). *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران* با اصلاحات سال ۱۳۶۸. تهران.
۲. افروغ، عماد (۱۳۹۱). *انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن*. تهران: انتشارات سوره مهر.
۳. افروغ، عماد (۱۳۹۵). *ارزیابی انتقادی نهاد علم در ایران*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، زمستان.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت*. قم: مرکز نشر اسرا.
۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹). *صحیفه نور*، جلد ۲۰، چاپ دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹). *صحیفه نور*، جلد ۲۱، چاپ دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

خمینی.

۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۱). **ولایت فقیه**، چاپ دوازدهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

خمینی.

۸. خمینی، روح الله (۱۳۹۵). **وصیت نامه سیاسی الهی امام**، تهران: انتشارات بهار دل‌ها.

۹. دفتر طرح‌های ملی و مرکز ملی رصد اجتماعی (۱۳۹۵). **موج سوم پیمایش ارزش‌ها و**

نگرش‌های ایرانیان، زمستان.

۱۰. مرشدی زاد، علی، نوری، عباس (۱۳۹۶). **چالش‌های سیاسی داخلی فراروی انقلاب اسلامی**

در اندیشه امام خمینی، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، دوره ۶، شماره ۲۳، زمستان.

۱۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). **آینده انقلاب اسلامی ایران**. تهران: انتشارات صدرا.

12. Archer, Margaret (1996) . *Culture and Agency*. London: Cambridge University Press .

