

## بیعت در نظام ولایت فقیه و قانون اساسی

عباس پسندیده\*

دریافت: ۸۷/۱/۲۰ تأیید: ۸۷/۵/۲۴

### چکیده

اختلاف در «تقدم» یا «تاخر» ولایت از انتخاب، خود ناشی از مشکل تعدد ولایت در فرض تعدد فقها است. کسانی که می‌گویند امکان تعدد ولایت وجود ندارد، معتقدند ولایت مؤخر از انتخاب است. و لذا ماهیتش «ایجاد ولایت» است و کسانی که معتقدند امکان تعدد ولایت وجود دارد، بر این باورند که ولایت مقدم بر انتخاب است. در دیدگاه نخست نیز دو نظریه وجود دارد که منشأ آن، اختلاف نظر در مبدأ انشای ولایت در فرض تأخر ولایت از بیعت است. یک نظریه مبتنی بر این است که جعل ولایت، فعل خداوند است، اما این جعل الهی، پس از انتخاب مردم صورت می‌پذیرد.

بنا بر نظریه دوم، انشای ولایت پس از بیعت و به وسیله بیعت صورت می‌پذیرد.

اما قائلین به دیدگاه دوم معتقدند «ولایت» فقیه پیش از بیعت نیز وجود داشته و نقش بیعت فقط «تحقق» حاکمیت فقیه و تأمین اقتدار لازم برای آن است. این نظریه با فرق گذاشتن میان «ولایت» و «تولی» و طرح ایده «تعدد ولایت و وحدت تولی»، مشکل تعدد ولایتها و تراحم ولایتها را مرتفع کرده است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز بر مبنای نظریه «شرط قدرت» تنظیم شده و بر اساس آن ماهیت بیعت و انتخاب در ولایت فقیه را «شناسایی» و «پذیرش» می‌داند، نه اعطای ولایت.

### واژگان کلیدی

بیعت، ولایت فقیه، نصب، انتخاب، رهبری، قانون اساسی و جمهوری اسلامی ایران

\*. محقق حوزه و عضو هیأت علمی دانشکده علوم حدیث.

براساس آنچه در مباحث و مکتوبات، پیرامون اثبات ولایت فقیه، بحث شده و به عنوان یک اصل، مورد پذیرش ولایت فقیه در طول ولایت معصوم علیه السلام قرار دارد. و ما در این مقال بر مبنای «اصل ولایت مطلقه فقیه» که شالوده نظام جمهوری اسلامی است در پی بررسی نقش انتخاب و بیعت با ولی فقیه هستیم تا روشن شود که این بیعت چه ماهیتی دارد و کارکرد سیاسی آن چیست؟

شاید تصور شود که ماهیت انتخاب ولی فقیه و بیعت با او، همانند بیعت با معصوم علیه السلام است، با این توجیه که فقیه جانشین معصوم علیه السلام بوده و همه اختیارات وی را دارد و لذا تفاوتی میان آنان نیست و در هر دو، انتخاب و بیعت از ماهیت واحدی برخوردارند، ولی واقعیت این است که گذشته از شباهتهای موجود، تفاوتی نیز میان این دو وجود دارد که موجب پردازش نظریه‌های متفاوتی در این موضوع شده است. از این رو، عهد غیبت، بحث مستقلی را می‌طلبد تا روشن شود که آیا این تفاوتها در ماهیت و کارکرد سیاسی بیعت نیز تأثیری دارد یا نه؟

از جمله تفاوت‌های مهم این است که اولاً: نصب فقیه، نصب عام است و ثانیاً: فقها متعدد هستند. در نتیجه نصب عام، موجب «تعدد ولایت» می‌شود. بنابراین، سؤال این است که آیا بیعت با فقیه، ماهیتی همانند بیعت با معصوم علیه السلام دارد و در نتیجه همه فقها ولایت دارند؟ و یا ولایت فقیه متوقف بر بیعت است تا تعدد ولایت و تزامم پیش نیاید؟ آیا ولایت فقیه مقدم بر بیعت است یا مؤخر از بیعت؟ به بیان دیگر، آیا انتخاب، «ایجاد کننده ولایت» است یا تأکید بر «ولایت موجود»؟ آیا انتخاب، مسبوق به ولایت است؟ آیا مسأله از قبیل «انتخاب سابق، ولایت لاحق» است یا از قبیل «ولایت سابق، انتخاب لاحق»؟

### اختلاف در ولایت فقیه

مسأله «تقدم» یا «تأخر» ولایت از انتخاب، محل اختلاف دیدگاه‌ها در ماهیت بیعت با فقیه و انتخاب اوست. اگر این اختلاف ریشه‌یابی گردد، مشخص می‌شود که اختلاف در تأخر یا تقدم، ناشی از این مسأله است که با فرض تعدد فقها، آیا همه آنان ولایت دارند یا خیر؟ کسانی که می‌گویند امکان تعدد ولایت وجود ندارد، معتقدند که ولایت مؤخر از انتخاب است و لذا ماهیتش از باب «ایجاد ولایت» است و کسانی که معتقدند امکان تعدد ولایت، وجود دارد، بر این باورند که ولایت مقدم بر انتخاب است و لذا ماهیتش، میثاق با «ولایت موجود» است، نه ایجاد

ولایت. بنابراین، چالش اصلی در مسأله تعدد ولایت در زمان غیبت است که منشأ پیدایش دو دیدگاه متفاوت درباره ماهیت بیعت شده است، حتی کسانی قائل به نظریه «انشای ولایت» به وسیله انتخاب در مورد فقیه شده‌اند و درباره معصوم علیه السلام قائل به «تأکید» هستند. این مطلب، نشان می‌دهد که تفاوت یاد شده در مسأله فقیه، منشأ اصلی اختلاف دیدگاه شده است. در ادامه به بررسی این دو دیدگاه می‌پردازیم:

### ۱- تأخر ولایت فقیه از انتخاب

برخی صاحب‌نظران، اگرچه روایات ولایت فقیه را انکار نمی‌کنند، اما بر این باورند که این روایات دلیل بر «نصب» و اعطای ولایت نیست، بلکه دلیل بر «اشتراط» و ویژگیهای حاکم در زمان غیبت است و لذا معتقدند «ولایت» فقیه پس از بیعت مردم به وجود می‌آید. در نظریه تأخر نیز دو دیدگاه وجود دارد که منشأ آن، اختلاف نظر در مبدأ انشای ولایت (در فرض تأخر ولایت از بیعت) است:

الف) یک دیدگاه این است که انشای ولایت، پس از بیعت و به وسیله بیعت صورت می‌پذیرد؛ یعنی بیعت «ولایت‌ساز» است و مردم اعطای ولایت می‌کنند.

ب) بنابر دیدگاه دوم، جعل ولایت، فعل خداوند است، اما این جعل الهی، پس از انتخاب مردم صورت می‌پذیرد؛ یعنی خداوند متعال به کسی ولایت می‌دهد که مورد بیعت مردم باشد و لذا پیش از آن، ولایتی برای فقیه وجود ندارد.

در ادامه به بررسی این دو دیدگاه می‌پردازیم، ولی پیش از آن، بیان این نکته را مفید می‌دانیم که الگوی «تأخر ولایت از بیعت» (بدون در نظر گرفتن تفاوت موجود در آن)، برگرفته از الگوی اهل سنت برای دوران پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که برخی از این صاحب‌نظران هم بدان اعتراف دارند. در همین باره گفته شده است:

شیعه... در عصر غیبت، نقش بیعت را نقش تشخیص‌دهنده و انتخاب اصلح در سایه رهنمود شرع می‌داند. این نقش را اهل سنت از همان روز پایان عهد رسالت، برای بیعت و انتخاب اصلح قائلند (معرفت، ۱۳۷۶، ش ۶: ۲۳).

به هر حال، نظریه تأخر «ولایت» فقیه از بیعت، خود دارای دو دیدگاه است که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

#### الف) انشا توسط خداوند

پیروان این نظریه، اگرچه قائل به نصب و نص هستند، اما بر این باورند که در زمان غیبت، این

تنصیص، «تنصیص وصف است، نه تنصیص فرد» (سبحانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۱۸۶) برخی، از این حقیقت به عنوان «تعیین بالتوصیف» یاد کرده و تأکید می‌کنند:

تعیین ولی امر از جانب شرع به دو گونه است:

- ۱- تعیین بالتنصیص که شخص معینی بالخصوص برای مقام رهبری معرفی گردد...
- ۲- تعیین بالتوصیف به گونه‌ای که شارع، اوصافی را ارائه دهد تا هر که واجد آن شرایط باشد، شایستگی مقام ولایت را داشته باشد (معرفت، ۱۳۷۷: ۹۱).

ایشان در مسأله «ولایت فقیه» از یک سو معتقد است که هیچ تلازمی میان فقاقت و ولایت بدین معنا وجود ندارد که هر کسی به مقام فقاقت رسید، دارای مقام ولایت نیز خواهد بود (معرفت، ۱۳۷۶، ش ۵: ۱۱) و ادله مطرح شده در زمینه ولایت فقیه نیز فقاقت را یکی از «شروط» زعامت و رهبری دانسته، اما هرگز به عنوان «علت تامه» مطرح نکرده است تا در نتیجه آن، ولایت، لازمه جدایی‌ناپذیر فقاقت گردد و هر فقیه‌ی بالفعل دارای مقام ولایت باشد. بنابراین، از دیدگاه ایشان، فقاقت، صرفاً «شرط» ولایت است، نه آنکه زعامت، لازمه فقاقت باشد (معرفت، ۱۳۷۷: ۶۷ و ۶۸ و ۱۳۷۶، ش ۵: ۱۲) و لذا ایشان برخوردار از فعلی فقیه از «ولایت» را نمی‌پذیرد، هرچند او را شایسته چنین عنوانی می‌داند. از سوی دیگر، ایشان بر این باور است که اعطای ولایت از جانب مردم صورت نمی‌پذیرد و انتخاب مردم به معنای اعطای ولایت از جانب آنان نیست، بلکه انتخاب در حکومت اسلامی، صرفاً «شناسایی»، «یافتن» و سپس «پذیرفتن» (بیعت نمودن) است (معرفت، ۱۳۷۷: ۹۱ و ۱۳۷۶، ش ۵: ۱۳).

از دیدگاه ایشان، تا اینجا، هنوز مشروعیتی برای حکومت فقیه متصور نیست؛ زیرا به باور ایشان، نه فقیه به صرف فقاقت، دارای «ولایت» است و نه بیعت، «ولایت‌آور» است. از این رو ایشان وارد مرحله سوم می‌شود که مرحله انشای ولایت است. وی بر این باور است که در مرحله بعد، بیعت مردم (که در چارچوب اوصاف تعیین شده از سوی شرع صورت گرفته است)، مورد امضای شارع قرار می‌گیرد و ولایت به وی اعطا می‌گردد:

اوصاف ارائه شده از جانب شرع، صلاحیت داشتن رهبر را ایجاد می‌کند و مردم با شناسایی واجدین اوصاف و بیعت با فرد اصلح، این صلاحیت را به فعلیت می‌رسانند. البته این شناسایی و بیعت، امضای شارع را به دنبال دارد که مشروعیت ولایت فقیه از همین جا نشأت گرفته و به گونه حدّ میانه انتصاب و انتخاب صورت می‌گیرد (معرفت، ۱۳۷۷: ۹۲).

فصل اول

همچنین ایشان هنگام توضیح درباره «تعیین بالتوصیف» می‌نویسد:

شارع، اوصافی را ارائه می‌دهد تا هر که واجد آن شرایط باشد، شایستگی مقام ولایت را داشته باشد: «وإن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه». آنگاه تشخیص واجدین شرایط را به مردم واگذار می‌کند تا به وسیله خبرگان خود، فرد اصلح را شناسایی کرده و با او بیعت کنند. سپس طبق مقبوله عمر بن حنظله «فإنی قد جعلته علیکم حاکماً» و نیز توفیق شریف «فانهم حجتی علیکم»، این شناسایی و بیعت (انتخاب)، مورد امضای شرع قرار می‌گیرد.

بنابراین، خصوصیات رهبر در آغاز از سوی شرع ارائه می‌شود و در پایان نیز مورد امضای شرع قرار می‌گیرد و بدین جهت، مشروعیت ولایت فقیه، کاملاً از موضع شرع نشأت گرفته و نقش مردم در این میان، نقش تشخیص موضوع و بیعت که -تعهد به وفاداری است- [می‌باشد]. البته همین نقش، ولایت فقیه را -که یک حکم وضعی است- منجز و قطعی می‌سازد و به فعلیت می‌رساند و سهم مردم در تنجیز ولایت فقیه، سهم عمده است و به‌واقع این مردم هستند که در ایجاد حکومت مورد پسند خود، نقش اساسی را ایفا کرده‌اند (همان).

ایشان تصریح می‌کند:

تلازمی میان «فقاہت» و «ولایت بالفعل» وجود ندارد و هر فقیهی به دلیل آنکه فقیه است، فعلاً دارای مقام ولایت نیست، بلکه صرفاً شایستگی آن را دارد... [و] انتخاب در حکومت اسلامی به معنای اعطای ولایت... نیست... انتخاب در حکومت اسلامی، صرفاً شناسایی و یافتن است که پس از شناسایی و پذیرفتن (بیعت نمودن)، مورد امضای شارع قرار گرفته... [است و] فرد انتخاب شده، «فرمان ولایت» را پس از شناسایی و پذیرش مردم، از جانب شارع دریافت می‌کند (معرفت، ۱۳۷۶، ش ۵: ۱۳).

این مهندسی، شبیه مهندسی تعیین رئیس‌جمهور در جمهوری اسلامی ایران است که اوصاف و شرایط رئیس‌جمهور مشخص شده است (مرحله «تعیین شرایط») و مردم یک نفر را برمی‌گزینند (مرحله «انتخاب») و سپس منتخب مردم به وسیله تنفیذ ولی فقیه به ریاست جمهوری نصب می‌شود (مرحله «تنصیب»).

۱- یکی از نقاط کلیدی در نظریه ایشان، ادعای عدم تلازم میان فقهات و ولایت است. ایشان ولایت را از فقهات تفکیک کرده و معتقد است که فقیه به صرف فقهات و برخورداری از شرایط شرعی، از ولایت برخوردار نیست. تنها دلیل ایشان بر این تفکیک، مسأله اختلال نظام است و آلا هیچ دلیل نقلی‌ای بر این سخن ارائه نداده‌اند. ایشان بر این باور است که تلازم میان فقهات و ولایت - در زمان تعدد فقها - موجب «تعدد ولایت» می‌شود و تعدد ولایت به «تراحم ولایت‌ها» منجر می‌گردد و تراحم ولایت‌ها، مایه اختلال نظام می‌گردد (همان: ۱۲).

در جواب می‌توان گفت که آنچه موجب تراحم می‌شود، «تعدد تولی و تصدی» است، نه تعدد ولایت. قبلاً که بیانی در این زمینه به چشم نخورده. میان ولایت و تولی، تفاوت وجود دارد. ولایت به معنای فعلیت تصدی نیست، بلکه به معنای برخورداری از حق حاکمیت و جواز تصدی و حق تصرف است و البته از آنجا که صرف برخورداری از این حقوق، به معنای فعلیت تولی و امکان عملی برای اعمال آن حقوق نیست، پس بیعت لازم است تا «امکان اعمال ولایت» فراهم شود.

محور اشکال کسانی که برخورداری فقها از ولایت را موجب «تراحم» می‌دانند، این است که ولایت را به معنای تولی و تصدی می‌گیرند، نه برخورداری از حق تصرف و حق حاکمیت. اگر میان این دو مقام تفکیک شود، مشکل تراحم نیز حل خواهد شد؛ زیرا عامل تراحم، تعدد تولی است، نه تعدد ولایت. بنابراین، همه فقها می‌توانند از ولایت برخوردار باشند، ولی تولی، فقط از آن یک فقیه باشد. در این صورت، اشکال اختلال نظام نیز مرتفع می‌گردد و مانعی بر سر راه قبول تلازم میان فقهات و ولایت وجود نخواهد داشت؛ زیرا منکران تلازم، از مفاد ادله ولایت فقیه به این استنباط نرسیده‌اند، بلکه از باب اختلال نظام به این نتیجه رسیده‌اند، لذا اگر مشکل اختلال نظام مرتفع گردد، هیچ مانعی بر سر راه پذیرش تلازم وجود نخواهد داشت.

۲- شاید گفته شود: قلمرو نظریه مورد بحث، مسأله رهبری و زمامداری است، نه مرجعیت و فتوا. بنابراین، وقتی صحبت از تراحم و اختلال نظام می‌شود، منظور این است که «فعلی دانستن» ولایت همه فقها، موجب تراحم در مسأله رهبری و اختلال در نظام می‌گردد. لذا چاره این است که ولایت فقیه را «شأنی» بدانیم، نه «فعلی» و فعلیت آن را مشروط به بیعت کنیم تا موجب تراحم و اختلال نگردد.

جواب این است که نخست باید مفهوم فعلی و فعلیت را مشخص کرد؛ زیرا «فعلی» دارای دو

اصطلاح است. گاهی مراد از فعلی، فعلی در مقام ثبوت و جعل الهی است که در مقابل شأنی قرار دارد و گاهی مراد از فعلی، فعلیت در مقام وقوع خارجی است که در مقابل عدم وقوع و عدم وجود قرار دارد.

اگر مراد از فعلی، فعلی در مقام ثبوت و جعل الهی است، فعلیت و ولایت همه فقها هرگز موجب تزامم و اختلال نمی‌شود؛ زیرا تزامم، فقط در مقام تولی رخ می‌دهد و حال آنکه ولایت، مربوط به مقام ثبوت و جعل الهی است. بنابراین، در فرض تولی و حاکمیت یک فقیه، بقیه فقها نیز دارای ولایت هستند و ولایتشان هم فعلی می‌باشد (وحدت در تولی، تعدد در ولایت). امام خمینی<sup>ع</sup> در پاسخ به این پرسش که «در چه صورت فقیه جامع‌الشرائط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟» می‌نویسد:

ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت، بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام، تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۹).

در این استفتا به روشنی بیان شده که همه فقهای جامع‌الشرائط از ولایت و حق حاکمیت برخوردارند؛ ولی اعمال ولایت، منوط به بیعت است.

همچنین آیت‌الله مکارم شیرازی با ردّ شأنی بودن ولایت فقها می‌نویسد:

اصل ولایت، منوط به کمک مردم نیست، آنچه منوط به کمک مردم است، اعمال ولایت است و میان اعمال ولایت و اصل ثبوت ولایت فرق وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۵۱۴).

بنابراین، تعدد ولایت فقها موجب تزامم و اختلال نظام نمی‌گردد؛ زیرا تزامم، مربوط به مقام تولی است، نه مقام ولایت.

اما اگر مراد از فعلی، فعلیت در مقام وقوع خارجی باشد، در این صورت، اشتباه است که صحبت از فعلیت یا عدم فعلیت «ولایت» کنیم؛ چون مقام وقوع خارجی، قلمرو «تولی» است، نه ولایت. لذا اگر گفته شود که فعلیت تولی همه فقها موجب تعدد تولی می‌گردد و این تعدد، موجب تزامم و این تزامم، موجب اختلال نظام می‌شود، سخن درستی است، اما اینکه مراد ما از فعلیت «ولایت»، تحقق خارجی باشد، سخنی غیرعلمی است؛ زیرا قلمرو ولایت، مقام ثبوت و قلمرو فعلیت و تحقق خارجی، مقام اثبات است و لذا نمی‌توان از فعلیت ولایت، تحقق

خارجی را اراده کرد. فعلیت در مقام خارج، درباره تولی مطرح می‌شود، نه اصل ولایت. فعلیت ولایت؛ یعنی فعلیت جعل الهی و فعلیت تولی؛ یعنی تحقق خارجی و فرق میان این دو روشن است. فعلیتی موجب تراحم است که مربوط به مقام خارج باشد، نه فعلیت در مقام جعل الهی و لذا تشابه لفظی میان دو فعلیت، نباید موجب اشتباه گردد.

### ب) انشا توسط مردم

دیدگاه دومی که در نظریه «تأخر ولایت» وجود دارد این است که «ولایت» فقیه، توسط مردم «انشا» می‌شود و لذا ماهیت و کارکرد بیعت، «انشای ولایت» است. یکی از پیروان این دیدگاه درباره آن می‌گوید:

آنجا که ولایت از راه نص خاص (کتاب و سنت) برای کسی ثابت شده باشد (مانند ولایت رسول الله ﷺ و ولایت علی بن ابی طالب رضی الله عنه طبق عقیده امامیه)، بیعت، مفهومی جز «تأکید» و «تحکیم» ندارد، اما آنجا که ولایت با نص خاص، ثابت نشده باشد (مانند ولایت خلفا بعد از پیامبر اسلام، طبق عقیده اهل سنت و ولایت فقها در عصر غیبت، طبق نظریه امامیه) بیعت، «انشای ولایت» می‌کند و پیش از بیعت، ولایتی وجود ندارد؛ یعنی ولایت با بیعت پدید می‌آید (آصفی، ۱۳۷۴، ش ۶۲: ۸۰).

ایشان تصریح کرده است که نظریه انشای ولایت در مورد فقیه، شبیه الگوی اهل سنت درباره حاکمان پس از رسول خدا ﷺ است.

وی در اثبات مدعای خویش، سه مرحله را طی کرده است. مرحله اول اینکه هیچ یک از ادله ولایت فقیه، دلالت بر «نصب عام» ندارد و فقط بیان صفات و ویژگیهاست. دلیل ایشان بر ردّ نصب عام سه چیز است:

۱. نصب عام، مستلزم ولایت هر فقیه بر فقهای دیگر است که در نتیجه، یک نفر، هم ولی خواهد بود و هم مولی علیه (اجتماع ولی و مولی علیه).
۲. در مسأله ولایت، دو راه عقلانی بیشتر وجود ندارد: اول، از طریق تعیین شخص حاکم و دوم، از طریق تعیین ویژگیهای حاکم. اما نصب عام، روشی بیگانه و غیرمعارف در روش عقلانی است.
۳. نصب عام موجب تراحم و هرج و مرج و اختلال نظام خواهد شد.

سپس ایشان تأکید می‌کند:



بدین ترتیب، کلیه عموماً و اطلاعات ادله ولایت فقیه باید از قضیه «هر فقیهی حاکم است». به قضیه «هر حاکمی باید فقیه باشد». تبدیل شود و نه بر عکس. در حقیقت، مفاد این روایات، «اشتراط» فقاقت در ولی امر است و این تنها تفسیر معقولی است که می‌توان برای عموماً و اطلاعات ادله ولایت فقیه ارائه کرد (همان: ۸۱).

در مرحله دوم، ایشان می‌گویند: وقتی نصب خاص وجود نداشت، می‌توان نتیجه گرفت که قطعاً شارع به روش متعارف عقلاً عمل کرده و انتخاب را به مردم واگذار نموده است. ایشان تصریح می‌کنند:

بنابراین، باید گفت که شارع، گزینش را به خود مردم در این عصر واگذار کرده است؛ یعنی مردم باید در چارچوب شرایط و ویژگیهایی که شارع برای آنها بیان کرده [است] حاکم خود را انتخاب نمایند و این همان معنای «بیعت» است که مورد بحث ماست (همان: ۸۲).

و بالأخره در مرحله سوم، چنین نتیجه می‌گیرد که:

براساس آنچه گفته شد، بیعت، ولایت شرعی حاکم را «انشا» می‌کند و ولایت نیز مقتضی اطاعت از جانب رعیت است. پس بیعت، صرفاً تأکید بر ولایت ثابتة حاکم و تحکیم اطاعت واجب بر رعیت در موارد نص عام نیست - چنانکه در موارد نص خاص چنین بوده است - بلکه بیعت، «شرط انعقاد امامت» برای حاکم است و بدون آن برای هیچ‌کس، امامت منعقد نمی‌گردد و اطاعت هیچ‌کس بر کسی واجب نمی‌شود (همان).

براساس دیدگاه ایشان درباره ولایت فقیه، یک جابه‌جایی در ترتیب امور سه گانه «ولایت»، «اطاعت» و «بیعت» در مقایسه با ولایت معصومین علیهم‌السلام رخ می‌دهد و نظام رابطه میان این امور، دچار تغییر و دگرگونی می‌شود که ایشان باید آن را توجیه کند. به این بیان که در بحث ولایت معصومین علیهم‌السلام، «ولایت» وجود دارد و پس از اثبات ولایت «اطاعت» واجب می‌گردد و در نتیجه، «بیعت» - که پیمان اطاعت است - ضرورت می‌یابد، اما بر اساس طرح ایشان در مورد ولایت فقیه، نخست «بیعت» واقع می‌شود و در نتیجه «ولایت» محقق می‌گردد و سپس «اطاعت» واجب می‌شود. همچنین این تغییر و دگرگونی را در دلیل وجوب بیعت، بدین نحو مشاهده می‌کنیم که در ولایت معصومین علیهم‌السلام دلیل وجوب بیعت، «وجود ولایت» است و حال آنکه در این طرح،

دلیل وجوب بیعت، «وجوب نصب حاکم و اقامه دولت» است. ایشان بیعت را «مقدمه وجوبی» اطاعت و «مقدمه وجودی دولت» می‌داند:

رابطه بین «بیعت» و «نصب امام» و «اطاعت» به این شکل خواهد بود: بیعت «مقدمه وجودی» نصب امام و «مقدمه وجوبی» اطاعت از امام است؛ چون نصب امام قطعاً واجب است و وجوب آن، مقتضای وجوب بیعت از باب مقدمه است. پس بیعت، به عنوان مقدمه نصب امام، دارای وجوب غیرری است و از طرف دیگر، «نصب» از شرایط وجوب اطاعت است و قبل از نصب، اطاعت، واجب نیست و چون بیعت، مقدمه وجودی نصب است، پس ضرورتاً مقدمه وجوبی اطاعت از امام و شرط وجوب اطاعت نیز هست (همان).

### بررسی

۱- همان‌گونه که مشهود است، ایشان در بیان خود، ناگهان واژه «ولایت» را تبدیل به واژه «حاکم»، «نصب امام» و «اقامه دولت» کرده است. همچنین قبل از این بیان، «ولایت را مقتضی اطاعت» می‌دانست، ولی در اینجا «نصب امام را مقتضی اطاعت» می‌داند. معلوم می‌شود که ایشان، این دو (ولایت و نصب امام) را دارای مفهوم واحد می‌داند که به نظر نادرست است؛ زیرا ولایت یک چیز است و اقامه دولت چیز دیگر.

۲- همان‌گونه که قبلاً توضیح داده شد، میان ولایت و تولی تفاوت وجود دارد. ولایت، مربوط به مقام ثبوت است در حالی که تولی و مفاهیمی چون: اقامه دولت و نصب امام، مربوط به مقام تحقق خارجی است. بنابراین، با تعدد فقیه و ولایت داشتن همه آنان، نه تزامنی پیش می‌آید (که توضیح آن قبلاً گذشت) و نه لازم می‌آید که یک شخص در یک زمان، هم ولی دیگران باشد و هم مولی علیه آنان؛ زیرا اجتماع ولی و مولی علیه، فقط در بستر تولی و تصدی تصور دارد؛ یعنی در مقام تولی، فقط یک نفر می‌تواند متصدی باشد و لذا وحدت ولی و مولی علیه، پیش نمی‌آید.

۳- اینکه ایشان فرموده‌اند: «نصب عام شیوه‌ای غیرمتعارف و بیگانه با روش عقلاست». به نظر نادرست است؛ زیرا هر طرح و ایده‌ای را که در مکتبها و فرهنگهای دیگر، ناشناخته است، نمی‌توان غیرمتعارف دانست؛ چرا که در این صورت باید از بسیاری امور، فقط به این دلیل که طبق مکتبها و فرهنگهای دیگر، غیرمتعارف است، دست کشید. نظریه ولایت و حکومت در

اسلام، بر اساس مبانی و مبادی و اصول موضوعه خود شکل می‌گیرد و لذا نباید از ناشناخته بودن آن نزد دیگران هراسید.

۴- اگر چه ایشان، ادله نصب عام را رد کرده‌اند، ولی ثابت ننموده‌اند که به چه دلیل مردم می‌توانند «اعطای ولایت» کنند. کسی می‌تواند اعطای ولایت کند که دارای ولایت باشد. فاقد ولایت هرگز نمی‌تواند معطی ولایت باشد. بنابراین، این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که بنا بر چه دلیلی مردم، دارای ولایت و حق حاکمیت شرعی هستند؟ و مستندات آن چیست؟ تفاوت این نظریه با نظریه قبل که معتقد بود: انشای ولایت، پس از انتخاب مردم، توسط خداوند انجام می‌شود، در همین نقطه است. نظریه قبل، معتقد بود که ولایت، حتی اعطا شده از جانب مردم نیست و لذا هرچند انتخاب را پذیرفته بود، ولی انشای ولایت را فعل خداوند می‌دانست در حالی که این نظریه، قائل به انشای ولایت توسط مردم است، غافل از آنکه انشای ولایت، اساساً در قلمرو عمل مکلفین نیست تا به وسیله آنان قابل اعطا و انشا باشد.

به بیان دیگر در بحث ولایت معصومین علیهم‌السلام می‌گوییم: ولایت از آن خداوند است و همو آن را به معصوم علیه‌السلام اعطا می‌کند، اما در بحث ولایت فقیه، اگر معتقد شویم که ولایت، توسط مردم اعطا می‌شود، نیازمند دلیل است. «انتقال» مقرر ولایت از خداوند به مردم دلیل می‌خواهد. باید ثابت کرد که به چه دلیلی قرارگاه ولایت از خداوند (در ولایت معصومین) به مردم (در ولایت فقیه) منتقل شده است؟ و چه دلیل شرعی بر این انتقال وجود دارد؟ اگر مقرر ولایت، خداوند است، به چه دلیل در مورد ولایت فقیه به مردم منتقل شده است؟ و اگر مقرر آن مردم هستند، به چه دلیل در مورد معصومین علیهم‌السلام به خداوند منتقل گردیده است؟ ارائه دلیل شرعی بر صحت انتقال مرکز ولایت از خداوند به مردم، امریست که قائلان به انتصاب در معصومین و انتخاب در فقیه، باید نسبت به آن اقدام کنند.

## ۲- تقدم ولایت فقیه بر انتخاب

در مقابل نظریه تأخر ولایت از بیعت، بسیاری از اندیشمندان بر این باورند که «ولایت» فقیه پیش از بیعت نیز وجود داشته و از جواز تصدی و تصرف نیز برخوردار است و در این میان، نقش بیعت، فقط «تحقق» حاکمیت فقیه است. به وسیله بیعت، فقیه به مقام و منصب زمامداری می‌رسد و ریاست جامعه را به دست می‌گیرد. بر این اساس، مشکل تعدد ولایتها و تراحم ولایتها نیز مرتفع می‌گردد؛ زیرا این نظریه، قائل به «تعدد ولایت» و «وحدت تولی» است. در میان

صاحب‌نظران معتقد به تقدم ولایت بر بیعت، حضرت امام خمینی علیه السلام شاید تنها کسی است که با دقت و تیزبینی خاصی، ولایت را از تولی تفکیک کرده و تصریح نموده که بیعت و انتخاب، فقط در مقام تولی، نقش آفرین است. همان‌گونه که قبلاً هم اشاره شد، امام خمینی علیه السلام در پاسخ به این پرسش که «در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی، ولایت دارد؟» چنین مرقوم می‌دارند:

ولایت در جمیع صور دارد، لکن «تولی» امور مسلمین و تشکیل حکومت، بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به «بیعت» با ولی مسلمین (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۹).

در این بیان، به‌خوبی روشن است که ولایت و تولی با یکدیگر تفاوت دارند و آن چیزی که بیعت و انتخاب در قلمرو آن نقش آفرین است، تولی است، نه ولایت. بنابراین، اولاً: ولایت و حق حاکمیت فقیه، متوقف بر انتخاب نیست، بلکه تولی و تصدی فقیه، منوط به انتخاب و بیعت مردم است و ثانیاً: «ولایت» فقیه مقدم و سابق بر تولی است و پیش از آنکه فقیه به تولی و تصدی جامعه برسد، دارای «ولایت و حق حاکمیت» بر جامعه می‌باشد.

آیت الله جوادی نیز بر همین اساس، شخصیت حقوقی فقیه را منصوب از جانب خداوند دانسته و انتقال از مرحله ثبوت به مرحله تحقق را منوط به انتخاب مردم می‌داند:

شخصیت حقوقی فقیه جامع شرایط رهبری، همانند سایر شخصیت‌های حقوقی اسلام (مانند مرجعیت فتوا، مقام قضا و داوری در محاکم عدل اسلامی)، منصوب از طرف شارع مقدس است و رجوع مردم به آن شخصیت حقوقی، آن را از مرحله ثبوت، به مرحله اثبات منتقل کرده و از قوه به فعلیت می‌رساند؛ یعنی شخصیت‌های حقوقی یاد شده از لحاظ نصب عمومی، از طرف شارع مقدس به نصاب خاص خود رسیده است و چنین مقامی از طرف غیر شارع به آن شخصیت‌های حقوقی داده نمی‌شود و آنچه بر عهده مردم است، همانا لزوم رجوع به آرای مرجع یا رهبر یا قاضی جامع شرایط پس از شناسایی می‌باشد. چنانکه اگر کسی به ملکه اجتهاد پزشکی رسید، شخصیت حقوقی او صلاحیت مرجعیت بیماران را دارد؛ خواه کسی به او رجوع کند یا نکند. اگر مردم بیمار به او رجوع کنند، او از طبیب بالقوه بودن به طبیب بالفعل [بودن] منتقل می‌شود و گرنه هیچ‌گونه سمتی

با رجوع بیماران به او داده نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ش ۸: ۳۲).

آیت الله مکارم شیرازی نیز بر همین مبنا و با قائل شدن تفاوت میان اصل ثبوت ولایت و مسأله اعمال ولایت، معتقد است که اصل ولایت، منوط به همراهی مردم نیست، بلکه اعمال ولایت، منوط به مساعدت آنان است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۵۱۶). ایشان پس از ردّ نظریه انتخاب درباره معصومین (علیهم السلام)، منشأ «ولایت فقیه» را نصب دانسته است (همان: ۵۱۴) و در ادامه، پیرامون نقش انتخاب در مسأله ولایت فقیه می‌گوید:

پس بیعت با فقیه نیز تأکیدی است بر مقام و منزلتی که خداوند به او داده است (همان: ۵۱۸).

از مجموع آنچه گفته شد، چنین برمی‌آید که «ولایت» فقیه مقدم بر بیعت است و حق حاکمیت او برای تصدی و تولی امور جامعه اسلامی پیش از بیعت ثابت است.

#### نکته: تقدم ولایت؛ نفی وکالت

«سابق بودن» حق حاکمیت فقیه بر بیعت، دلیل دیگری بر بطلان نظریه وکالت در مسأله ولایت فقیه است. در نظریه وکالت، حق وکالت فقیه مؤخر از عقد وکالت خواهد بود و حال آن که بر مبنای آنچه بیان شد، ولایت و حق حاکمیت فقیه، مقدم بر انتخاب مردم و بیعت آنان با اوست. بنابراین، اگر تقدم ولایت فقیه بر بیعت ثابت شد، بیعت مردم نمی‌تواند مؤید نظریه «وکالت» فقیه باشد.

به بیان دیگر، بیعت با فقیه نمی‌تواند دلیل وکالت فقیه باشد؛ زیرا در وکالت، حق، «متأخر» از عقد است، ولی بیعت، از آنجا که منشأ اعطای حق و مبدأ حقانیت نیست، وجودش الزاماً به معنای تأخر ولایت و حق حاکمیت نبوده و با تقدم ولایت نیز سازگار است. آیت الله جوادی در این باره می‌گوید:

«پذیرش حقی که مشروع بودن آن، قبل از قبول قابل، ثابت است، تولی نامیده می‌شود، اما انتخاب به معنای توکیل، هرگز قبلاً برای وکیل، [به عنوان] حق مشروعی ثابت نبوده است، بلکه آن شخص به صرف انتخاب و توکیل، صاحب حق می‌شود. لذا بین پذیرش به معنای تولی ولایت کسی که از طرف خداوند (بدون واسطه یا با واسطه) دارای حق ولایت است و پذیرش ایجاب بایع - که تا عقد مؤلف از ایجاب و قبول به نصاب تام خود نرسد، حق مشروعی ثابت نیست - فرق فارقی خواهد بود». (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ش ۲: ۲۴۴ و ۲۴۸).

## بیعت و ولایت فقیه در قانون اساسی

این حقیقت که «ولایت بر بیعت و انتخاب، تقدم دارد» در بین خبرگان تدوین قانون اساسی نیز مورد توجه بوده است. در پیش نویس قانون اساسی، در اصل مربوط به رهبری نظام اسلامی چنین آمده بود:

هرگاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون، از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شده باشد... (مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۰۸۴).

در این عبارت از واژه‌های «شناسایی» و «پذیرش» استفاده شده و نشان می‌دهد که از نظر قانونگذار، کار ملت، شناسایی و پذیرش است. آیت‌الله یزدی در توضیح آن چنین می‌گوید:

... عنوان الفقیه، نه یک شخص معین؛ یعنی زید؛ یعنی فقیه که یک عنوان کلی است. این مقام ولایت به او داده شده؛ یعنی مقام تصدی و تصرف در امور امت و اداره امت اسلامی. این کلی به اصطلاح ما طلبه‌ها - در حالت کلیت هیچ وقت قابل استفاده و عمل نیست. به هر حال باید روی یک مصداق، پیاده شود؛ یعنی یک شخص باید به عنوان این کلی، کار را به دست بگیرد... باید توجه کرد که در عین اینکه ولایت از طرف خداوند عالم، «جعل» شده است و به عنوان الفقیه توسط امام و پیامبر داده شده، مردم دخالت دارند...؛ یعنی در عین اینکه از طرف خدا «معین» شده است که حق تصدی امور را دارد، از طرف مردم «مشخص» می‌شود (همان: ۱۰۶۸).

در این بیان، تصریح شده که «حق تصدی» از آن فقیه است و این حق، توسط خداوند «جعل» شده است و در عین حال وظیفه مردم «تشخیص» است، نه تعیین.

در این میان یکی از نمایندگان می‌گوید که شما می‌گویید: «ملت ولایت را می‌دهد، می‌گوید: صرف فقاہت ولایت نمی‌آورد...» ایشان در پاسخ وی می‌گوید:

می‌گوییم که فقاہت، ملاک جعل ولایت است. بدون فقاہت و عدالت، ولی نیست و این جعل، مال خداست (همان: ۱۰۷۱).<sup>۱</sup>

در ادامه پیش نویس این اصل نیز آمده است:

۱. در متن کتاب آمده است: «... و این جمع مال خداست» که به نظر می‌رسد نادرست باشد.

در غیر این صورت، خبرگان منتخب مردم درباره همه کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند، بررسی و مشورت می‌کنند، هرگاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری ببینند، او را به عنوان رهبر به مردم «معرفی» می‌نمایند... (همان: ۱۰۸۴).

بر همین اساس، آیت الله جوادی آملی، کار مجلس خبرگان در نظام سیاسی جمهوری اسلامی را «معرفی فقیه» و نقش مردم را «تولی فقیه» می‌داند، نه توکیل فقیه. ایشان در این باره می‌گوید:

«مجلس خبرگان، برابر قانون اساسی، فقیه جامع شرایطی را که در قانون مزبور ذکر شده، مشخص و به مردم «معرفی» می‌کند و مردم او را «تولی» دارند، نه توکیل. در هنگام تدوین قانون اساسی اول آمده، برخی پیشنهاد داده بودند: «مردم انتخاب می‌کنند»، ولی در همانجا بدین صورت اصلاح شد که: «مردم می‌پذیرند». همان وقت در مجلس خبرگان، سؤال کردند که فرق «انتخاب می‌کنند» و «می‌پذیرند» چیست؟ گفتیم یکی توکیل است و دیگری تولی. مردم ولی فقیه را؛ یعنی ولای فقه و عدل را می‌پذیرند، نه اینکه او را وکیل خود کرده و انتخاب نمایند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ش ۱: ۶۵).

بنابراین، کار خبرگان «تشخیص» است، نه تعیین و کار ملت «تولی» است، نه توکیل. همچنین در اصل پنجم قانون اساسی اول آمده است:

در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که اکثریت مردم، او را به رهبری «شناخته» و «پذیرفته» باشند... (مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۸۴).

در این اصل نیز از نقش مردم به عنوان شناسایی و پذیرش یاد شده است.

در مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی نیز این مطلب به چشم می‌خورد. مثلاً آیت الله مؤمن، مخبر کمیسیون شماره ۱ که مأمور بررسی اصول مربوط به رهبری در قانون اساسی بود، درباره امام خمینی (ره) می‌گوید:

... حضرت امام... با صلاحیتی که برای رهبری دارند، مردم او را «شناختند» و به مرجعیت و رهبری «پذیرفته‌اند» (همان، ج ۲: ۶۴۶).

وی سپس درباره رهبری پس از امام می‌گوید:

بعد از این، غیر از حضرت امام، کمیسیون، «تشخیص» رهبری را به عهده خبرگان گذاشت (همان).

وی در ادامه از مأموریت مجلس خبرگان به عنوان «تشخیص موضوعات» یاد می‌کند و نتیجه کار خبرگان را «معرفی رهبر به مردم» می‌داند (همان: ۶۴۶ و ۶۴۷).

همچنین ایشان در ردّ پیشنهاد «توقیت رهبری» به این حقیقت اشاره می‌کند که مرجعیت و رهبری، یک مسأله الهی و آسمانی است، نه یک مسأله انتخابی و مردمی و لذا مقامی به فقها داده نمی‌شود. خبرگان هم اینها را «شناسایی» کرده و به مردم «معرفی» می‌کنند. ایشان تصریح کرده است که حتی فعلیت در مقام جعل، منوط به بیعت نبوده و نقش مردم و بیعت آنان، فقط اتمام حجت و نصرت و ایجاد امکان اعمال ولایت است، نه بیش از این (همان، ج ۳: ۱۲۱۵). وی چنین بیان می‌کند که برای فعلیت ولایت و شروع در اعمال ولایت، دلیلی بر اینکه چیزی جز «تصدی» لازم باشد، نداریم. سپس تأکید می‌کند:

«در زمان ما بیعت ارزش شرعی ندارد. به حسب ادله ما، بیعت با «من له الولاية» است، نه [اینکه] بیعت، محقق ولایت باشد. خواهش می‌کنم به این مطلب دقت کنید. بیعت با «من له الولاية» است شرعاً، نه [اینکه] بیعت، محقق ولایت باشد. روی این اساس... بیعت از نظر ادله ما نمی‌تواند محقق ولایت باشد. «تصدی» درست است... حضرت امام (رضوان الله علیه) که فرموده‌اند اگر مردم خبرگان را انتخاب کردند... وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند قهراً مورد قبول مردم است؛ یعنی می‌تواند متصدی باشد» (همان: ۱۲۵۵).

همچنین آیت الله امامی کاشانی، «نفوذ حکم فقیه» و «فعلیت ولایت ولی» را منوط به بیعت می‌داند (همان، ج ۲: ۶۶۵). از سخنان آیت الله امینی نیز چنین بر می‌آید که ایشان، همه فقها را ولی بالفعل نمی‌داند و «شرط فعلیت» زمامداری فقیه را واگذاری قدرت به او می‌داند و لذا در مقوله تصدی و زمامداری، بیعت را یک اصل دانسته و معتقد است بیعت‌کننده، واگذارکننده قدرت است (همان: ۶۵۷). ایشان در جای دیگری، وجود شرایط را در فقیه به معنای رهبر بودن بالفعل آنان ندانسته است و بیعت را برای این منظور لازم و حتمی می‌داند. وی همچنین درباره معصومین علیهم السلام نیز تصریح می‌کند که تصدی آنان، احتیاج به کمک و بیعت مردم دارد (همان، ج ۳: ۱۲۵۳).

در همه این عبارتها یک چیز مشخص است و آن اینکه قلمرو انتخاب مردم و بیعت آنان، فقط مقام تولی و تصدی امور است، نه جعل ولایت. پس هم در خبرگان تدوین قانون اساسی و



هم در شورای بازنگری قانون اساسی به این مسأله توجه شده که جعل ولایت از آن خداوند است و کار مردم تولی است که در انتخاب و بیعت آنان متجلی می‌شود.

همین مسأله در اصل پنجاه و ششم قانون اساسی که به اصل حق حاکمیت ملی شناخته می‌شود، نیز دیده می‌شود. برخی با استناد به این اصل معتقدند کار مردم، «نصب» و «انتقال حق حاکمیت از خود به منتخبین» است و تأکید می‌کنند که نقش مردم، محدود به مقام تولی نیست؛ بلکه مشروعیت ولایت فقیه به حق حاکمیت ملی وابسته است! (حجاریان، ۱۳۷۹: ۵۶۳) این نظر، می‌خواهد چنین القا کند که محدود دانستن نقش مردم در مقام تولی، دیدگاه اقلیت مجلس خبرگان قانون اساسی بوده است. با مرور مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی مشخص می‌شود که مفاد این اصل، مطابق ادعای نویسنده نیست. حق حاکمیت ملت که از آن به حق تعیین سرنوشت نیز یاد می‌شود، با حق حاکمیت برای فقیه که از آن به عنوان ولایت یاد می‌گردد، تفاوت دارد و آنچه در قانون اساسی درباره ملت آمده، مسأله تعیین سرنوشت است، نه ولایت. ولایت از باب تشریح است و حق تعیین سرنوشت از باب تکوین. حق تعیین سرنوشت، همان اصل «اختیار» و آزادی تکوینی بشر است و «ولایت» فقیه یک موضوع شرعی. بشر مختار آفریده شده و می‌تواند هر راهی را انتخاب کند و سرنوشت خود را رقم زند و لذا هم می‌تواند ولایت طاغوت را بپذیرد و هم ولایت الله را. معنای تعیین سرنوشت همین است. البته از سوی دیگر به حسب قوانین شریعت، حق فرمانروایی مخصوص خداوند و کسانی است که همو چنین حقی را به آنان داده است. بنابراین، حق حاکمیتی که درباره ملت مطرح است، همان حق تعیین سرنوشت است که بر مبنای اصل اختیار قرار دارد و حق حاکمیت فقیه، همان حق فرمانروایی است که از آن خداوند است و با سلسله مراتب به فقیه می‌رسد. لذا تفسیر حق حاکمیت ملت به حق فرمانروایی، تفسیری غیرشرعی و اتفاقاً مخالف قانون اساسی است. مطالعه مذاکرات قانونگذاران نشان می‌دهد که منظور از حق حاکمیت، مسأله تعیین سرنوشت است و با اصل پنجم قانون اساسی - که به اصل ولایت فقیه مشهور است - هیچ منافاتی ندارد؛ زیرا قلمرو اصل ولایت فقیه، حق فرمانروایی است و قلمرو حاکمیت ملت، حق تعیین سرنوشت و این دو نباید با هم خلط شوند. نادیده گرفتن مرز میان این دو، سبب شد که در خبرگان قانون اساسی نیز برخی از نمایندگان، حاکمیت ملت را به معنای حق فرمانروایی دانسته و آن را با ولایت فقیه در تعارض ببینند (مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۱۸ و ۵۱۹) و حال آنکه حاکمیت ملت به معنای برخوردارگی تکوینی از اختیار و حق تعیین سرنوشت است، نه حق

فرمانروایی و حکمرانی و ولایت فقیه به معنای برخورداری از حق حاکمیت و حق فرمانروایی است.

به هر حال، این اصل توسط موافقین به خوبی تبیین شد و بر همین اساس به تصویب خبرگان رسید. در توضیحات موافقین، مرز میان حق حاکمیت فقیه و حق تعیین سرنوشت ملت به خوبی بیان شده است. آیت الله سبحانی این اصل را در طول اصل ولایت فقیه و نه در عرض آن دانسته و معتقد است:

این اصل در طول ولایت فقیه است؛ چون اگر فقیه بخواهد اعمال ولایت کند، مستقیماً که اعمال ولایت نخواهد کرد، بلکه قهراً آن ولایتی را که دارد به وسیله مردم اعمال خواهد کرد و این اعمال ولایت را ما می‌گوییم «حاکمیت ملی»... بنابراین وقتی فقیه بخواهد اعمال ولایت کند، اعمال ولایت فقیه به وسیله خود مردم است و خود مردم به اذن فقیه دارای چنین حاکمیتی خواهند بود (همان: ۵۱۵).

بنابراین، ایشان حاکمیت ملی را در راستای اعمال ولایت فقیه می‌داند که به طور مستقیم (از طریق دفاع عمومی، قیام عمومی و همه‌پرسی) یا غیرمستقیم (از طریق قوای سه‌گانه) انجام می‌شود و البته همین حاکمیت ملی را به اذن فقیه می‌داند؛ یعنی فقیه در اعمال ولایت خویش نیازمند همراهی و همکاری مردم است و این نقش از طریق مجاری مشخص شده در قانون اساسی انجام می‌شود. بنابراین، «ولایت» فقیه منبث از حاکمیت ملت نیست، بلکه طبق عقیده ایشان حاکمیت ملی، منبث از اذن ولی فقیه است. البته به نظر می‌رسد که این قسمت از کلام ایشان قابل مناقشه باشد؛ چون اگر حاکمیت ملی به معنای تعیین سرنوشت باشد، منبث از قانون تکوینی خداوند است، نه «ولایت» فقیه. مگر اینکه بگوییم: ولی فقیه در اعمال ولایت خود و در چگونگی اداره امور آزاد است، ولی او خود می‌پذیرد که مثلاً امور اجرایی و قانونگذاری کشور از طریق انتخابات صورت پذیرد و اگر او قبول نکند، این امور مشروعیت ندارد.

آیت الله یزدی نیز به عنوان موافق این اصل، آن را مطابق حق تعیین سرنوشت دانسته است: منظور از حق حاکمیت ملی این است که خداوند، انسانها را آزاد خلق کرده و هیچ قدرتی حق ندارد این آزادی را محدود کند، مگر براساس مالکیت حقیقی عینی که آن‌هم مربوط به خداوند است و خداوند بالتشريع قوانین آسمانی انسانها را محدود می‌کند و انسانها هم با تشخیص عقلی خودشان، این

محدودیت را «می‌پذیرند». بنابراین، جامعه‌ای که اسلام را پذیرفت، آن آزادی مطلقى که در برابر شریعت هم می‌توانست تخلف بکند، با انتخاب خودش و با استفاده از اختیار و آزادی خودش این آزادی را محدود کرد... پس یک حق به عنوان حق الهی؛ یعنی اجرای حدود و احکام و دین و شریعت، وجود دارد که این حق از طریق خداوند و مقام نبوت و مقام امامت و مقام ولایت مبسوطاً در ولایت فقیه بحث و تثبیت شده است و اگر می‌گوییم فقیه، ولی است؛ یعنی متصدی اجرای احکام الهی است. یک حقی هم انسانها پس از انتخاب دین در چارچوبه دین، نسبت به موضوعات و مصادیق دارند (همان: ۵۱۷).

همان‌گونه که مشهود است، از نظر ایشان، حاکمیت ملی به معنای حق تعیین سرنوشت است و این حق، برای تعیین سرنوشت در چارچوب اسلام است؛ زیرا در مرحله قبل، مردم بر اساس همین حق، اسلام را آزادانه پذیرفته‌اند.

آیت الله شهید بهشتی نیز با دقتی خاص، این اصل را در حقیقت تفسیر و تبیین آن بخشی از اصل پنجم می‌داند که گفته است «شناسایی» و «پذیرش» فقیه کار مردم است و لذا می‌گوید:

اگر اصل پنجم به همان صورتی که آقایان تصویب فرمودند، با تمام جزئیاتش به همان صورت مطرح است، بین آن و این هیچ‌گونه منافاتی نیست؛ چون در آنجا خودتان مقید کردید و گفتید: مقام ولایت و امامت است، از آن فقیه واجد شرایط است... که از طرف اکثریت مردم «پذیرفته» شده باشد و به رهبری «شناخته» شده باشد؛ یعنی از آنجا هم حق مردم را در انتخاب و تعیین این رهبر صحه گذاشته. نتیجه این می‌شود که حتی اصل پنجم، فارغ از نقش مردم نیست (همان: ۵۲۳).

ایشان، وجه اصطکاک این اصل با اصل ولایت فقیه را در «تفیذ» و «اجرا» می‌دانند (همان: ۵۲۴) و این نشان می‌دهد که نقش حاکمیت مردم در مرحله اجرا و عملی شدن ولایت فقیه است، نه اعطای ولایت و تفویض حق حاکمیت. لذا ایشان، حاکمیت مردم را با پذیرش مردم در یک قلمرو دانستند.

آیت الله جوادی به صورتی دقیقتر و ظریفتر این مسأله را موشکافی کرده است. ایشان، نخست در پاسخ به این شبهه که میان این اصل و اصل ششم که متضمن اتکا به آرای عمومی است، چه فرقی وجود دارد می‌گوید:

حاکمیت ملی غیر از اتکا به آرای عمومی است. حاکمیت ملی، آن حاکمیتی

است که کشور را می‌سازد و این مملکت را «شکل» می‌دهد. کشور شکل‌یافته اگر خواست کاری بکند، باید به اتکای آرای عمومی کار کند. حاکمیت [ملی]، سازنده سازمان یک کشور است. کشور شکل‌گرفته اگر خواست کاری بکند، باید به آرای عمومی تکیه بکند.

سپس ایشان حاکمیت ملی را همان تعیین سرنوشت عمومی دانسته و تصریح می‌کند: حاکمیت که به عنوان تعیین سرنوشت اشاره شده است... نه به نحو وکالت است و نه به نحو تفویض، بلکه... به نحو «شناخت» و «پذیرش» قانون‌شناس [فقیه] است... مردم هستند که قانون‌شناس را می‌شناسند و می‌پذیرند و لذا [فقیه] به عنوان افراد واجد شرایط قید شده و این حق برای مردم هست که مردم قانون‌شناسان خود را، فقه‌شناسان خود را و افراد واجد شرایط لازم را بشناسند و بپذیرند. در اینجا نه حق خدا به کسی تفویض شده و نه در این کار، خدا کسی را وکیل خود قرار داده [است]. این «إِنَّ الْحَكْمَ أَلَّا لِلَّهِ» (انعام (۶): ۵۷؛ یوسف (۱۲): ۴۰ و ۶۷) قابل استثنا و تفویض و توکیل نیست. بنابراین، اهمیت این اصل، محفوظ است و فرق این اصل با اتکا به آرای عمومی هم روشن است. با احترام به افکار عمومی هم روشن است و تضادی بین این اصل و ولایت فقیه که در اصل پنجم قرار دارد، نیست؛ چون این اصل، موافق با ذیل اصل ولایت فقیه است. ولایت فقیه را هم که دین تثبیت کرده و فرموده است که مردم بشناسند و بپذیرند. در اصل، حق حاکمیت ملی هم بیش از این نیست. ملت باید بشناسد و بپذیرد. آن قانون‌شناسان الهی را بشناسند و بپذیرند (همان: ۵۲۵).

آیت الله مکارم نیز با اشاره به بحثها و اختلافهای مطرح شده پیرامون مسأله حق حاکمیت ملی، تصریح می‌کند:

این اصل، یک مطلب پیچیده‌ای را بیان نمی‌کند. یک واقعیتی را بیان می‌کند که همه ما بارها در نوشته‌ها و سخنرانیهای خود گفته‌ایم. استدلال هم می‌کنیم که «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ». سرنوشت همه مردم به دست خودشان است و هر تغییری پیدا شود، باید از ناحیه خودشان باشد. اگر حق حاکمیت تفسیر نمی‌شد، این بحثها جا داشت، اما چرا توجه به این جمله بعدی نمی‌شود: «حق حاکمیت که همان حق تعیین سرنوشت اجتماعی است» وقتی

تفسیر شده است، دیگر جایی برای ابهام و بحث باقی نمی‌ماند... حاکمیت تفسیر شده به «حق تعیین سرنوشت» (همان: ۵۲۷).

به هر حال این اصل با حذف کلمه‌های «حق» و «ملی» بدین شکل به تصویب رسید: حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خدا است و همو انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است...

### جمهوری اسلامی و «جمهوریت ناب»

پیش از این گفتیم که بیعت و انتخاب مردم، منشأ ولایت و حق حاکمیت نیست، بلکه عامل تولی و تحقق حاکمیت است و این نظریه در بحث ولایت فقیه نیز جاری است. نکته مهم این است که غیر از دارندگان ولایت و حق حاکمیت الهی، همواره کسانی هستند که برای کسب قدرت تلاش می‌کنند و بر همین اساس، همیشه دو گروه برای تولی و حاکمیت بر جامعه در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و مفهوم «حق» و «باطل» شکل می‌گیرد. اینجاست که نقش مردم در تحقق حاکمیتها مشخص می‌شود. مردم به هر سمت که گرایش پیدا کنند، همان گروه حاکمیت می‌یابد؛ چه حق و چه باطل. اصل سنخیت، توضیح دهنده چرایی گرایش مردم به یک سمت است. سنخیت و هماهنگی باورهای مردم با یکی از دو گروه، موجب گرایش مردم به آن سو و در نتیجه حاکمیت آن ایده می‌شود.

همین اصل زیر بنای نظریه «جمهوریت ناب» است. نظام جمهوری اسلامی ایران، بر پایه اسلامیت و جمهوریت بنا شده است. اسلامیت نظام، همان قرآنی است که حضرت امام خمینی آن را «اسلام ناب محمدی ص» خواند و لذا طبیعی است مردمی آن را خواهند پذیرفت که با آن سنخیت داشته باشند. نظریه پرداز جمهوریت ناب در این باره می‌گوید:

نظام جمهوری اسلامی ایران از دو عنصر محوری اسلام و جمهوریت تشکیل شده است. امام راحل، اسلام را تبیین و مفهوم اسلام ناب و اسلام آمریکایی را توضیح دادند، ولی فرصت نکردند «جمهوریت ناب» را معنا کنند. ممکن نیست جمهوریت غربی، آزادی و دموکراسی غربی، اسلام ناب محمدی ص را بپذیرد. لذا جمهوریت ناب باید درست شود تا اسلامیت ناب را بپذیرا باشد. وقتی ما سخن از مردم می‌گوییم، منظور، آن مردمی نیست که در نظامهای غربی مطرح است، بلکه منظور ما مردمی است که در پیشگاه قرآن و عترت خاضع باشند و

جز حکومت دینی، حکومت دیگری را نپذیرند. جمهوریت، وقتی ناب می‌شود که در آن، سطح فکری مردم بالا باشد و مردم، اسلام و ولایت فقیه را به خوبی بشناسند و بدانند که در نظام ولایی، شخص حاکم نیست، بلکه فقاقت و عدالت حاکمیت دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۷/۱/۱۱).

برخی در مقابل این سخن برآشفند و پس از اثبات «حق» حاکمیت ملت، برای اثبات همراهی امام خمینی علیه السلام با دیدگاه خود و منافات آن با نظریه جمهوریت ناب، به این سخن حضرت امام استناد کرده‌اند که: «اما جمهوریت به همان معنایی است که همه جا جمهوریت است، لکن این جمهوریت بر یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام می‌باشد. اینکه ما جمهوریت اسلامی می‌گوییم، این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود، این‌ها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوریت هم، همان جمهوریت است که همه جا هست». (حجاریان، ۱۳۷۹: ۵۶۰ و ۵۶۱).

اتفاقاً بر خلاف نظر این نویسنده، امام خمینی علیه السلام در این بیان، به جمهوریت ناب، اشاره کرده‌اند. اینکه مردم «انتخاب‌گر» هستند، سخن درستی است. مفهوم نظریه جمهوریت ناب، «جابه‌جایی» در انتخاب‌گر و انتقال انتخاب از توده مردم به عامل دیگر نیست و این، از لابه‌لای سخنان دیگر این نظریه پرداز به خوبی روشن است. سخن وی این است که با پذیرش انتخاب‌گر بودن مردم که مورد اشاره حضرت امام علیه السلام هم بوده است، آیا هر انتخاب مردم، درست و مشروع است؟ به بیان دیگر، چالش اصلی در نظریه جمهوریت ناب، عنصر انتخاب‌گر نیست، بلکه چالش اصلی در «موضوع و ماده انتخاب» است. سخن این است که اگر موضوع انتخاب مردم، مطابق اسلام ناب بود، جمهوریت ناب، تحقق پیدا می‌کند و اگر مطابق نبود، آن جمهوریت، ناب نخواهد بود. در بیان امام خمینی علیه السلام نیز آمده است که مبنای این جمهوریت، چه در تعیین صلاحیت منتخب مردم و چه در قوانین مصوب نمایندگان مردم، «اسلام» است و مردم در این دایره، «انتخاب‌گر» هستند و «روش» انتخاب‌گری هم، همانند دیگر جمهوریت‌هاست. این بیان، نه تنها منافاتی با نظریه جمهوریت ناب ندارد، بلکه مؤید آن است. اصل سنخیت، مبنای نظریه جمهوریت ناب است و این، اصلی است که مورد تأیید عقل و عقلا می‌باشد. ممکن نیست جمهوریت ناب، اسلام غیرناب را بپذیرد و ممکن نیست جمهوریت غیرناب، اسلام ناب را بپذیرد.

نکته دیگری که تلقی نادرست منتقد را از نظریه جمهوریت ناب روشن می‌سازد، این جمله

است که می‌نویسد:

این، همان منطقی است که اگر به زبان حقوقی ترجمه شود، دامنه نظارت استصوابی را به رأی دهندگان هم تسری می‌دهد و کثیری از آنان را از آن حیث که داخل مفهوم «جمهور ناب» نیستند، از زحمت پذیرش و اقرار و اعتراف به حُسن انتخاب بالائِیها معاف می‌دارد (همان، ۱۳۷۹: ۵۵۸).

این نویسنده نشان داد که میان جمهوریت ناب و «الزام» قانونی به ناب بودن، تفاوتی قائل نیست. اینکه بگوییم جمهور ناب، خواهان اسلام ناب خواهند بود کجا و الزام قانونی و زورمندانه به ناب بودن کجا؟! اگر مثلاً گفتیم: انسان ناب آن است که گناه نکند و بندگی خدا به جا آورد، آیا معنای آن واداشتن قهری او به عبادت و بازداشتن قهری او از معصیت است؟ اگر گفتیم انسان ناب، انتخاب‌گر عبادت و بندگی است به معنای اجبار به اطاعت و بندگی است؟ مسلماً چنین نیست. بنابراین، مفهوم بیعت مشروع و جمهوریت ناب، نه اجبار مردم به انتخاب اسلام ناب است و نه محروم کردن آنان از انتخاب، ولی در عین حال جمهور ناب آن است که اسلام ناب را بپذیرد.

### نتیجه گیری

از مجموع آنچه گذشت، چند نکته به دست می‌آید: نخست این که اساساً حوزه نفوذ و عملکرد بیعت، مقام «تولی» است که ارتباطی با مقام ولایت که در آن، حق حاکمیت، جعل می‌شود، ندارد. دقت نکردن در این مسأله، سبب خلق نظریه‌هایی می‌شود که کارکرد بیعت را جعل حق حاکمیت می‌دانند.

دوم این که روایات مربوط به نقش مردم و رضایت آنان به این معنا نیست که بیعت، جزئی از فرایند مشروعیت در نظام سیاسی اسلام است. دقت در این دسته از روایات و روایات دیگری که در این زمینه وجود دارد، نشان می‌دهد که بیعت، جزئی از مشروعیت نیست و کارکرد آن در تأمین قدرت لازم برای تحقق حکومت ولایی و تبدیل استضعاف اجتماعی به اقتدار اجتماعی است. بر این اساس، مشروعیت حکومت دینی، خالص بوده و جز خداوند متعال، هیچ عنصر دیگری در آن نقش ندارد. البته در جای خود توضیح داده شد که نقش نداشتن بیعت در فرایند مشروعیت - آن گونه که در اندیشه سیاسی شیعه آمده و توضیح آن گذشت - موجب تحمیل حکومت بر مردم نیز نمی‌گردد و بدین وسیله، اشکال استبداد نیز، متفی خواهد بود.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آصفی، محمد مهدی، بیعت از منظر فقه تطبیقی، کیهان اندیشه، ۱۳۷۴، ش ۶۲.
۳. جوادی آملی، عبدالله، جایگاه فقهی - حقوقی مجلس خبرگان، فصلنامه حکومت اسلامی، ۱۳۷۷، ش ۸.
۴. \_\_\_\_\_، روزنامه رسالت، ۱۳۷۷/۱/۱۱.
۵. \_\_\_\_\_، سیری در مبانی ولایت فقیه، فصلنامه حکومت اسلامی، ۱۳۷۵، ش ۱.
۶. \_\_\_\_\_، نقد نقد، فصلنامه حکومت اسلامی، ۱۳۷۵، ش ۲.
۷. حجازیان، سعید، جمهوریت؛ افسون زدایی از قدرت، تهران، طرح نو، چ ۲، ۱۳۷۹.
۸. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ ۴، ۱۴۱۳ ق، ج ۲.
۹. مشروح مذاکرات بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱، ۲ و ۳.
۱۰. معرفت، محمد هادی، حکومت اسلامی بر اساس دین، فصلنامه حکومت اسلامی، ۱۳۷۶، ش ۶.
۱۱. \_\_\_\_\_، رهبری و زعامت سیاسی در اسلام، فصلنامه حکومت اسلامی، ۱۳۷۶، ش ۵.
۱۲. \_\_\_\_\_، ولایت فقیه، قم، التمهید، چ ۱، ۱۳۷۷.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الفقاهة، کتاب البیع، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، چ ۲، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ج ۱.
۱۴. موسوی خمینی، سید روح الله، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ ۱، ۱۳۷۸، ج ۲۰.

پرتال جامع علوم انسانی