

مشروعیت و مشارکت سیاسی در اندیشه فقهای شیعه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۸

جواد اطاعت *

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۵/۲۵

چکیده

یکی از مسائل مهم تأثیرگذار بر موضوع حاکمیت سیاسی مردم در حوزه عمومی و بطور کلی دموکراسی در کشورهای اسلامی دیدگاه‌های فقهای شیعه به اصل انتخابات و به طور کلی مشارکت مردم در سرنوشت خویش است. برداشت‌های اجتهادی فقهای شیعه که از منابع و متون اسلامی، آیات و روایات و متأثر از مقتضیات زمان و مکان است، طیف وسیعی از نظریات مختلف و بعضاً متضاد را سبب گردیده است. با توجه به دیدگاه‌های متفاوت، در خصوص مبانی مشروعیت و مشارکت سیاسی سئوالی که مطرح میشود این است که بر اساس مبانی فقهی شیعه در بین فقهایی که به حاکمیت سیاسی فقیه در عصر غیبت اعتقاد دارند، مبنای مشروعیت بخش نظام اسلامی ناشی از شرع انور است یا از رأی، نظر و اراده مردم ناشی می‌شود؟ نسبت رأی مردم و ولایت فقیه چیست؟ پاسخ‌های سه گانه یا فرضیه‌های جانشین یا رقیب در قالب سه گفتمان فقهی مطرح میشوند؛ ۱- مبانی مشروعیت بخش نظام اسلامی، ناشی از قوانین شرع است و جمهور مردم در مشروعیت بخشی به نظام اسلامی دخالت ندارند (نظریه انتصاب). ۲- در نظام اسلامی جمهور مردم مسلمان بنا بر خرد جمعی این نظام را آزادانه بر سرنوشت خویش حاکم می‌کنند (نظریه توکیل) ۳- در نظام سیاسی دولت - امامت مبنای مشروعیت، قوانین اسلامی پذیرفته شده از ناحیه جمهور مردم مسلمان است. به عبارت دیگر با تفکیک مشروعیت و مقبولیت زمانی که بین قوانین شرع و رأی مردم اتفاق و هماهنگی ایجاد شود نظام اسلامی تحقق عینی می‌یابد. براساس این نظریه فقهی همانند دوره حاکمیت معصوم مشروعیت همانند ضرورت وجود حکومت در حوزه فلسفه سیاسی و عامل توجیه کننده اعمال قدرت است و زمانی که سیاست و عملکرد نظام سیاسی مورد قبول مردم قرار گیرد مقبولیت هم حاصل می‌شود. مشروعیت ولایت همانند نظریه نصب از ناحیه قانون شرع است و بیعت و رأی مردم همانند نظریه وکالت، ولایت را از قوه به فعل در آورده و مسوط الید می‌کند. توضیح و تبیین فرضیه های فوق با استفاده از روش توصیفی، تحلیلی انجام پذیرفته است و داده ها هم با استفاده از شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای عمدتاً از منابع و متون دست اول مورد بهره‌برداری قرار گرفته است.

صفحات: ۹۴-۶۷

* دانشیار گروه علوم

سیاسی و روابط

بین‌المللی، دانشگاه

شهید بهشتی

detaat@yahoo.com

com

واژگان کلیدی: مشروعیت، مشارکت سیاسی، مقبولیت، جمهوریت.

مقدمه

يکي از مسائل مهم تأثیرگذار بر موضوع حاکمیت سیاسی مردم در حوزه عمومی و بطور کلی دموکراسی در کشورهای اسلامی دیدگاه‌های فقهی، عقیدتی اسلام شناسان به اصل انتخابات و به طور کلی مشروعیت و مشارکت مردم در سرنوشت خویش است. برداشت‌های اجتهادی اسلام شناسان که از منابع و متون اسلامی، آیات و روایات و برگرفته از مبانی عرفانی، فلسفی، کلامی، فقهی و متأثر از مقتضیات زمان و مکان است، طیف وسیعی از نظریات مختلف و بعضاً متضاد را سبب گردیده است. اگر موضوع از منظر متون فقهی مورد بحث و بررسی قرار دهیم، برخی از فقها، در زمان غیبت معصوم (ع) اصولاً اعتقادی به حاکمیت سیاسی فقیه ندارند و تنها، جواز تصرف فقیه از باب قدر متیقن در امور حسبه را پذیرفته‌اند. در مقابل دیدگاه فوق، نظریه های متنوعی در تأیید حاکمیت سیاسی فقها در عصر غیبت وجود دارد. به تبع پذیرش حاکمیت سیاسی فقها در عصر غیبت، موضوعی که به ذهن متبادر می‌گردد، نقش و جایگاه مردم در نظام سیاسی و مبانی مشروعیت نظام اسلامی است.

این موضوع از بدو پیروزی نهضت مشروطیت و طرح موضوع پارلمان، انتخاب نماینده و اصولاً تصویب قانون، بروز و ظهور داشته است. در صدر مشروطه، اگر چه فقهایی چون شیخ فضل‌الله نوری و همفکران ایشان، قانونگذاری و رأی مردم را بدعت می‌دانستند و بر مشروطه مشروعیت اصرار می‌ورزیدند، فقهایی چون آیت الله نائینی با پشتیبانی برخی از مراجع نجف همچون آیت الله محمد کاظم خراسانی و آیت الله عبداللّه مازندرانی، از حکومت مشروطه دفاع می‌نمودند. نهایتاً مشروطه خواهان برای جلب رضایت فقهای مشروطه خواه، اصل طراز مبنی بر نظارت شرعی فقها را ذیل عنوان کلیات و در اصل دوم متمم قانون اساسی پذیرا شدند. اگرچه این اصل در دوره مشروطیت عملی نگردید؛ اما این موضوع در قالب شورای نگهبان در جمهوری اسلامی، نهادینه شد.^۱ با توجه به دیدگاههای متفاوت و بعضاً

۱. در اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه آمده است: مجلس مقدس شورای ملی که با توجه و تأیید حضرت امام عصر عجل‌الله فرجه و بذل مرحمت اعلی حضرت شاهنشاه اسلام خلدالله سلطانه

متعارض فقهی درباره مبانی مشروعیت^۱، مقبولیت^۲ و مشارکت سیاسی^۳ سؤال اساسی که مطرح می‌شود این است که بر اساس مبانی فقهی در فقه سیاسی، مبنای مشروعیت بخش نظام اسلامی ناشی از شرع انور است یا از رأی، نظر و اراده مردم ناشی می‌شود؟ نسبت رأی مردم و ولایت فقیه چیست؟

فقهایی که حاکمیت سیاسی فقیه در عصر غیبت معصوم تجویز می‌کنند در قالب سه گفتمان فقهی به سؤالات فوق پاسخ می‌دهند. ۱- مبنای مشروعیت بخش نظام اسلامی، ناشی از قوانین شرع است و جمهور مردم در مشروعیت بخشی به نظام اسلامی دخالت ندارند (نظریه انتصاب). ۲- در نظام اسلامی جمهور مردم مسلمان بنا بر خرد جمعی این نظام را آزادانه بر سر نوشت خویش حاکم می‌کنند (نظریه توکیل). ۳- در نظام سیاسی دولت - امامت مبنای مشروعیت، قوانین اسلامی پذیرفته شده از ناحیه جمهور مردم مسلمان است. به عبارت دیگر با تفکیک مشروعیت و مقبولیت زمانی که بین قوانین شرع و رأی مردم اتفاق و هماهنگی ایجاد شود نظام اسلامی تحقق عینی می‌یابد. دیدگاههای سه گانه، فوق در خصوص مشروعیت، مشارکت سیاسی و بطور کلی نقش و جایگاه مردم در نظام سیاسی در عصر غیبت معصوم (ع) با روش توصیفی و تحلیلی مورد تحقیق و مطالعه قرار خواهد گرفت. داده‌ها هم با استفاده از شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای عمدتاً از منابع و متون دست اول مورد بهره برداری قرار می‌گیرد.

و مراقبت حجج اسلامیه کثرالله امثالهم و عامه ملت ایران تأسیس شده است باید در هیچ عصری از اعصار مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام صلی الله علیه و آله و سلم نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیه بر عهده علمای اعلام ادام الله و برکات وجودهم بوده و هست. لهذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار هیاتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند به این طریق که علمای اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعه اسامی بیست نفر از علما که دارای صفات مذکوره باشند، معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند، پنج نفر از آن‌ها را یا بیشتر به مقتضای عصر اعضای مجلس شورای ملی بالاتفاق یا به حکم قرعه تعیین نموده به سمت عضویت بشناسند تا موادی که در مجلسین عنوان می‌شود به دقت مذاکره و غوررسی نموده هر یک از مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد، طرح و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند و رأی این هیات علما در این باب مطاع و متبع خواهد بود و این ماده تا زمان ظهور حضرت حجت عصر عجل الله فرجه تغییر پذیر نخواهد بود.

1. Legitimacy
2. compliance
3. political participation

الف؛ نظریه نصب

بر مبنای این نظریه، همانگونه که نماز واجب است، حکومت کردن هم بر فقیه واجب می‌باشد و مسأله نیابت و وکالت در کار نیست. ولایت شرعی فقیهان بر مردم قهری است و آنها خواسته یا نخواستہ موظف و مکلف به تصدی امور مردم از سوی شارع مقدس هستند. همانگونه که پیامبر و امام معصوم وظیفه داشتند، حکومت کنند، فقیه هم موظف است بر اساس حکم شرع، حکم نماید و وظیفه مردم هم، متابعت از حکم شرع انور است. در عصر غیبت معصوم (ع) ولایت الهی مستقیماً به فقیهان عادل تقویض گردیده و آنها با اتکاء به فقه شیعه و ملکه ربانی عدالت، بر اساس مصلحت امت اسلامی، حکومت می‌نمایند (کدیور، ۱۳۸۰: ۴۸). رأی، خواست و رضایت مردم در مشروعیت حکومت دخالتی ندارد و آنها صرفاً موظف و مکلفند، امر فقیهان را بپذیرند و از ایشان تبعیت نمایند. شیخ فضل الله نوری از جمله فقیهانی است که در این خصوص در رساله حرمت مشروطه می‌نویسد:

«تا آنکه يك درجه پرده از آن برداشتند و بنای انتخاب وکلا و مبعوثین و اعتماد بر اکثریت آراء گذاردند. باز هم اغماض شد که اینها برای انتظام امور و بسط عدالت است. تا رفته رفته بنای نظامنامه و قانون نویسی شد. گاهی با بعضی مذاکره می‌شد که این دستگاه چه معنی دارد؟ چنین می‌نماید که جعل بدعتی و احداث ضلالتی می‌خواهند بکنند، والا وکالت چه معنی دارد؟ موکل کیست و موکل فیه چیست؟ اگر مطالب امور عرفیه است، این ترتیبات دینی لازم نیست و اگر مقصد امور شرعیه عامه است، این امر راجع به ولایت است نه وکالت، و ولایت در زمان غیبت امام زمان عجل الله فرجه با فقها و مجتهدین است، نه فلان بقال و بزاز و اعتبار به اکثریت آراء به مذهب امامیه غلط است و قانون نویسی چه معنی دارد؟» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷: ۱۵۴-۱۵۳).

ایشان در تبیین و تشریح دیدگاه خویش در پاسخ به سؤالی که چرا ابتدا از مشروطه حمایت به عمل آورده و سپس با آن مخالفت می‌ورزد، با اشاره به مراحل سه‌گانه‌ای (مرحله تقریر و عنوان، مرحله تحریر و اعلام و مرحله عمل و امتحان) که مشروطه سپری کرده است می‌نویسد؛ «در مراحل ثلاثه

که اشاره بدان شد بسیار و مقدم بر همه این است که اصل این ترتیب و قانون اساسی و اعتبار به اکثریت آراء، اگر چه در امور مباحه بالاصل هم باشد، چون بر وجه قانون التزام شده و می شود، حرام تشریعی و بدعت در دین است «و کل بدعه ضلاله» مباح را هم، اگر التزام به آن نمایند و لازم بدانند و بر مخالفت آن، جزاء مترتب نمایند حرام است» (زرگری نژاد، ۱۳۷۷: ۱۵۸). به عبارتی شیخ فضل الله نوری، با تقسیم احکام اسلامی به واجب، حرام و مباحات، توضیح می دهند که در امور واجب و حرام که قانون گذاری معنا و مفهومی ندارد. اختیار مباحات هم که شارع به عهده مکلف واگذار کرده است و قانون گذار بر امر مباح هم نمی تواند الزام وارد کند، لذا اصولاً قانون گذاری در شرع مقدس موضوعیت ندارد. این در حالی است که شیخ فضل الله نوری توجه نکرده اند که مردم می توانند اختیار خود را در مباحات به نمایندگان خود تفویض کنند تا آنها به نمایندگی از مردم مبادرت به اتخاذ تصمیم نمایند.

با این رویکرد است که شیخ فضل الله نوری، منشأ مشروطیت را فتنه فرقه جدید و طبیعی مشربها می داند و علاوه بر انحراف در انتخاب وکلا و مبعوثین و اعتماد بر اکثریت آراء، قانون اساسی را دستور ملعون و ضلالت نامه می نامد و عنوان می دارد که از مواد آن ضلالت نامه این است که افراد مملکت متساوی الحقوقند و در ماده دیگری آزادی قلم و مطبوعات به رسمیت شناخته شده است. وی حکم مساوات در اسلام را محال می داند و بر این اعتقاد است که با آزادی قلم و مطبوعات، بسیاری از محرمات ضروری الحرمة تحلیل شده است. مضافاً اینکه با تفکیک قوا نیز به مخالفت برآمده، نسبت به کسانی که سعی در استقرار مشروطه نمایند حکم به ارتداد نموده و می نویسد:

« تقسیم قوای مملکت به سه شعبه که اولی قوه مقننه است و این بدعت و ضلالت محض است، زیرا که در اسلام برای احدی جایز نیست تقنین و جعل حکم، هر که باشد. و اسلام نا تمامی ندارد که کسی او را تمام نماید و در وقایع حادثه باید به باب الاحکام که نواب امام علیه السلام هستند رجوع کنند و او استنباط از کتاب و سنت نماید، نه تقنین و جعل و ممکن نیست

که مملکت اسلامی در تحت قانون مشروطگی بیاید، مگر به رفع ید از اسلام. پس اگر کسی از مسلمین سعی در این باب نماید که با مسلمانان مشروطه شویم، این سعی و اقدام در اضمحلال دین است و چنین آدمی مرتد است و احکام اربعه مرتد، بر او جاری است» (زرگری نژاد، ۱۳۷۷: ۱۶۷-۱۶۶).

در کتاب تذکره الغافل و ارشاد الجاهل که از رساله‌های صدر مشروطیت است و در خصوص مؤلف آن اتفاق نظر نیست نیز در مورد مساوات و آزادی که لازمه انتخابات و نظام نمایندگی است، آمده است؛ «اسلام به عبودیت است، نه به آزادی و بنای احکام آن به تفریق مجتمعات و جمع مختلفات است، نه به مساوات... مگر نمی‌دانی که لازمه مساوات در حقوق، از جمله آن است که فرق ضاله و مضله و طایفه امامیه نهج واحد محترم باشند و حال آنکه، حکم ضال یعنی مرتد، به قانون الهی آن است که قتلشان واجب است... مگر نمی‌دانی که آزادی قلم و زبان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است؟ مگر نمی‌دانی فایده آن، آن است که بتوانند فرق ملاحده و زنادقه نشر کلمات کفریه خود را در منابر و لویح بدهند و سب مؤمنین و تهمت به آنها بزنند و القاء به شبهات در قلوب صافیه عوام بیچاره بنمایند» (زرگری نژاد، ۱۳۷۷: ۱۷۸-۱۷۷).

این نگرش صرفاً در رساله‌های فوق‌الذکر عنوان نشده است. محمدحسین بن علی اکبر تبریزی نیز با تدوین رساله کشف‌المراد من المشروطه و الاستبداد، چنین دیدگاهی را تبیین و ترویج می‌دهد. وی با بیان عدم موافقت مشروطه با شریعت، قانون نوشتن و اکثریت آراء ملاک قرار دادن، را خلاف دانسته و می‌نویسد: «اگر مقصود وکلا و مشروطه آن است که با اتکاء به اکثریت قانون بنویسند و سپس آن را به مرحله اجرا بگذارند، آن هم خلاف شرع است، بلکه اجماع علماء حجت است؛ اما نه اجماع کتاب فروش و سبزی فروش و بقال و علاف» (زرگری نژاد، ۱۳۷۷: ۱۰۹). وی در مقام مقایسه بین مشروطه و استبداد با شرع، نتیجه می‌گیرد که مشروطه در مرتبه دورتری نسبت به شریعت قرار می‌گیرد و استبداد به شریعت نزدیک‌تر است. سلطان مستبد با سایر مسلمانان در احکام قرآن و دین خاتم پیغمبران متفق و شرکت دارد و در واجبات و محرّمات شرع، قولاً و اعتقاداً انکاری ندارد، لکن

برای ارضای هوای نفس، مرتکب اعمال خلاف می‌شود، لذا فاسق، مجرم و معصیت کار است. در حالی که مشروطه از اول وضع سلطنت گرفته تا آخر قوانین و جزئیات خلاف شرع انور است و مستلزم کفر است، نه معصیت و فسق تنها (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷: ۱۱۱-۱۱۰).

از متأخرین نیز آراء و نظریات آیت الله مکارم شیرازی، محمد مؤمن قمی، عبدالله جوادی آملی و محمدتقی مصباح یزدی مبتنی بر نظریه نصب است. بر اساس نظریه نصب این سؤال مطرح میشود، که آیا انتخاب حاکم از سوی انتخاب کنندگان به معنای قدرت بخشیدن و مشروعیت دادن به فرد مورد نظر است یا در حکم اعتراف به جایگاه و حاکمیت اوست؟ به عبارتی آیا در عقد ولایت انتقال قدرت مطرح است یا اینکه این انتخاب تنها کاشف از ولایت فرد و شهادتی است که نسبت به جایگاه وی ابراز می‌شود؟ بر اساس نظریه نصب، بیعت فرایندی است که تنها به کشف والی و معرفی آن به مردم برای پذیرش اوست یا انگونه که علامه طباطبایی در تفسیر آیه بیعت می‌نویسد: «کلمه بیعت یک نوع پیمان است که بیعت کننده خود را مطیع بیعت شونده می‌سازد» (طباطبایی ۱۳۶۳: ۴۰۹). لذا بر اساس نظریه نصب در میان امت اسلامی تنها یک شخص شایسته برای تصدی امور مسلمین وجود دارد که فرایند انتخاب باید به سمت او هدایت و مدیریت شود.

آیت الله ناصر مکارم شیرازی در جلد اول «انوار الفقاهه» بر این باور است که در تعیین ولی فقیه عادل نمی‌توان به انتخاب مردم تمسک جست؛ چرا که مردم ذی حق نیستند تا بتوانند ولی فقیه را انتخاب کنند. به علاوه مولی علیهم در نصب و تعیین ولی فقیه هیچ نقشی ندارند؛ اما در صورتی که عدم رجوع به رأی مردم و نفی و انتخاب دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی تلقی شوند، بنا به عنوان ثانویه و از باب اضطرار می‌توان به نحوی به رأی مردم رجوع کرد (کدیور، ۱۳۸۰: ۹۰).

آیت الله جوادی آملی که در این حوزه آثار مختلفی را منتشر نموده نیز با استفاده از ادله نقلی و عقلی بر نظریه نصب ولایت فقها تأکید می‌ورزد. ایشان بر این باور است که فقیهان عادل از سوی شارع نصب شده‌اند. وی

عنوان می‌کند که مستفاد از ادله ولایت فقیه همانا نصب است نه دستور انتخاب بدون انتصاب و اینکه فقیه جامع الشرایط والی امت اسلام است نه نایب و وکیل آنها (جوادی آملی، ۱۳۶۹: ۱۶۸). رهبری آنان مادام العمر است و محدود به زمانی خاص نیست مگر آنکه تخلف سیاسی یا قضایی رخ دهد که در آن صورت از عدالت ساقط می‌شود و یا فرتوتی و پیری که مانع کارایی او می‌گردد که از کفایت ساقط می‌شود و یا اینکه در اثر سهو و نسیان طاری توان اجتهاد را از دست بدهد. بنابر این فقیه حاکم با از دست دادن صفات عدالت، کفایت و فقاهاست خود به خود عزل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۶۹: ۱۹۲). وی در مبحث عزل فقیه توضیح بیشتری داده و مینویسد:

«هیچ امتیاز حقوقی در نظام اسلامی بین والی و مولی علیه وجود ندارد و اگر مثلاً والی خود را مستثنی بپندارد این احتساب باطل همان و آن انغزال حق همان. زیرا والی اسلامی که متصف به اوصاف عقل نظری و کمالهای عقل عملی باشد و شعاع او را روشن می‌کند و اگر بسوء اختیار خود نور فقاهاست و عدالت را به تیرگی گناه معاذالله منخف نمود مشمول دلیل نصب نخواهد بود و همانند فرد عادی جامعه نیازمند به والی می‌باشد؛ چه اینکه اگر صیانت نفس را از کف رها کرد یا اطاعت مولی را به تمرد تبدیل نمود یا مخالفت هوی را به موافقت هوس مبدل کرد حق افتاء از او سلب و رأی او برای دیگران فاقد هر گونه ارزش فقهی است. البته سهو نسیان فقیه در احکام قابل بخشش الهی است و در حقوق و اموال با ترمیم از بیت المال جبران می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۶۹: ۱۶۶).

ایشان در اعمال ولایت از استقلال عمل برخوردارند و نیازی به تحصیل اذن کسی از جمله مردم ندارند. دست مردم مثل همه مولی علیهم دیگر از نصب و عزل ولّی شرعی کوتاه است. فقیهان عادل در اعمال ولایت نیز از استقلال عمل برخوردارند و محتاج به تحصیل اذن کسی (از جمله مردم) نیستند. ولایت فقیهان عادل عقد نیست تا با شرایط ضمن عقد مقید به عقود مانند التزام به قانون اساسی شود. این ولایت در سعه و ضیق تنها تابع جعل جاعل است نه مقید به خواست و رضای مردم، چه اینکه اقامه حدود از وظایف

مجتمع نیست تا به منتخب خود واگذار کنند. در اینجا موضوع تولی و پذیرش است که با حق انتخاب تفاوت ماهوی دارد. در حق انتخاب، انتخاب کننده در انتخاب هر طرف مختار و مجاز است؛ اما در تولی و پذیرش، مردم موظف به پذیرش فقیه عادل خواهند بود و در صورت استنکاف از حکم شرع معصیت کارند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۶۵). ایشان با برداشتی که از قانون اساسی دارد می نویسد:

«در این قانون (قانون اساسی جمهوری اسلامی) برای اینکه توهّم وکالت و یا نیابت ولی فقیه از مردم نرود، از رأی و انتخاب مردم سخنی به میان نیامده است، بلکه از پذیرش آنان که همان تولی است نه توکیل سخن گفته است و خود خبرگان نیز در این قانون که به دلیل قدرت تمیز و تشخیص، واسطه و وسیله شناخت ولی هستند، تنها انتصاب و یا انعزال ولی فقیه را تشخیص می دهند و هرگز عهده دار عزل و نصب ولی فقیه نمی باشند» (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۱۸۹). حوزه اختیارات ولی انتصابی نیز مقید به هیچ قیود و شرطی نیست برای مثال تفیذ و امضای قانون اساسی الزام و تعهدی برای ولی فقیه ایجاد نمی کند. او میتواند در صورتی که صلاح بداند، یک طرفه آن را لغو نماید (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۹-۱۶۸).

آیت الله مؤمن از فقهای پیشین شورای نگهبان نیز با قهری دانستن ولایت فقیهان عادل، معتقد است، فقیهان عادل چه بخواهند یا نخواهند از سوی شارع به ولایت منصوب شده اند و مردم بلاواسطه یا با واسطه نمایندگانشان به عنوان مولی علیهم حق دخالت در اعمال ولایت یا نظارت بر اعمال ولی را ندارند و به رسمیت شناختن چنین حقی برای مردم یا نمایندگان ایشان به منزله نفی ولایت و خروج از عنوان شرعی مولی علیهم است (کدیور، ۱۳۸۰: ۸۵). وی نسبت مقام رهبر اسلامی به مردم را ولی و قیم به نسبت مولی علیه میدانند. وقتی خداوند فقیه را ولی امت قرار داده است، تصمیمات وی در حق مردم نافذ است و اعتباری به رضایت و کراهت مردم در این امور نیست. مقتضای ولایت، الغای اختیار مولی علیه است که مولی علیه در حیطة اعمال ولایت ولی فاقد اختیار و اراده خواهد بود (مؤمن قمی، ۱۳۷۵). آیت الله

محمد مؤمن در کتاب «کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة» مشروعیت مجلس قانونگذاری را همانند سایر نهادهای موجود در نظام ولایت، موقوف به رأی و امضای ولی امر مسلمین میدانند و عنوان می‌دارند که ولی فقیه کسی است که خداوند او را ولی مردم قرار داده است. پس اگر مصلحت امت در تأسیس مجلس قانونگذاری دید که نمایندگان مردم در آن گرد آیند، رأی و عزمش لازم الاتباع است و موافقت ولی فقیه موجب می‌گردد که آرای نمایندگان مردم دارای ارزش و لازم التبعیه گردد و الا ملاک و اصل رأی ولی امر مسلمین است (کدیور، ۱۳۷۷: ۱۲۰).

از نظر آیت الله مصباح یزدی نیز، مشروعیت حکومت فقها، زائیده نصب عام آنان از سوی امامان معصوم (ع) است. مشروعیت حکومت هیچگاه مشروط به رأی انسانها نبوده، بلکه امری الهی و با نصب او بوده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۸). در زمان غیبت، نایبان امام زمان با شرایطی خاص و به طور غیر مستقیم از سوی خداوند برای ولایت برگزیده می‌شوند. مردم وظیفه دارند، آنها را بشناسند (کشف کنند) و برای اجرای اسلام از آنها پیروی کنند. بنابراین در نظام سیاسی اسلام حکومت از آن خداوند و منصوبین مستقیم و غیرمستقیم او هستند که از آن به حکومت ولایی تعبیر میشود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۴۹). نقش مردم در زمان غیبت فقط عینیت بخشیدن به حکومت است نه مشروعیت بخشیدن به آن (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۱). انتخابات تنها زمینه‌ای برای کشف رهبری می‌شود، نه اینکه به او مشروعیت ببخشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۳۳). در نظام سیاسی اسلام حجیت کلام رهبر به رأی مردم نمی‌باشد و اعتبار و مشروعیت نظام سیاسی و رهبر برگرفته و ناشی از رأی خبرگان نیست، زیرا خبرگان مقام ولایت را به رهبر اعطا نمی‌کنند، وظیفه خبرگان فقط تشخیص مصداق رهبری الهی است که شرایط آن را ائمه اطهار بیان کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۷۷). چرا که مردم هیچ مشروعیتی به حکومت فقیه نمی‌دهند. مردم با رأی به خبرگان در واقع به «بینه» رجوع کرده‌اند، یعنی کارشناسان دینی را برگزیده‌اند تا سخن آنان به عنوان حجت شرعی اعتبار داشته باشد. با این تحلیل، انتخابات زمینه‌ای برای انتخاب

خبرگانی است که آنها واسطه کشف و معرفی رهبری می‌شوند، نه اینکه به او مشروعیت بخشند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۵).

بنابراین بر طبق نظریه «انتصاب» نقش خبرگان در واقع شهادت دادن و معرفی کردن رهبر است. به عبارتی فرض بر این است که در هر زمانی «فقیه اصلح» برای اداره جامعه اسلامی از سوی امام زمان (ع) منصوب شده است، ولی مردم او را نمی‌شناسند. برای شناسایی ولی فقیه، به ناچار بنابر ادله شرعی و نیز اقتضای ذوق عقلایی، باید از خبرگان بهره جست. اگر خبرگان مجتهد شناس شهادت بدهند که این فرد از همه اصلح و اعلم است، شهادت آنها یقین آور خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۵۳-۵۱). بر این اساس پشتوانه ولایت فقیه نسبت به امور مسلمین، نصب و جعل از سوی امام معصوم (ع) است (مصباح یزدی، ۱۳۶۹: ۱۶۱). سایر ارکان نظام سیاسی نیز مشروعیت خود را از امضاء رهبر دریافت می‌دارند و گرنه آراء عمومی نمی‌تواند حجیت و مشروعیت آور باشد.

ایشان با تأکید بر مشروعیت دینی عنوان می‌کند که ولی فقیه مشروعیت و ولایت خود را نه از رأی مردم، بلکه از جانب خدای متعال و امام زمان (عج) دریافت کرده است. قانون اساسی نیز اعتبار و مشروعیت خود را از تأیید و امضای ولی فقیه دریافت می‌نماید و رأی مردم حتی اگر درصد زیادی نیز باشد تأثیری بر اعتبار قانون اساسی نمی‌گذارد. این فقیه است که حاکم بر قانون اساسی است و وظایف و اختیاراتی که در قانون اساسی برای ولی فقیه شمرده شده است، تمثیلی بوده و احصایی نمی‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۱۸-۱۱۶).

حیب الله طاهری از اعضای خبرگان قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز می‌نویسد: «ولایت و رهبری فقها در زمان غیبت همانند ولایت و رهبری ائمه اطهار (ع) به نصب است، نه به انتخاب و به طرق دیگر» (طاهری، بی‌تا: ۱۸۴). این نظریه در شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال ۱۳۶۸ نیز بروز و ظهور داشته است. در این شورا عنوان می‌شود که حاکم در برابر خداوند مسئول است و هیچ نهاد بشری قانونی حق نظارت بر وی ندارد. لذا همگان تحت نظارت ایشان هستند. خبرگان (جمعی از فقیهان) تنها جهت

مقدمه کشف می‌توانند کسب اطلاعات کنند. مافوق ولی فقیه تنها خداوند است و هم او ناظر و مراقب اعمال ایشان است (صورت مشروح مذاکرات بازرنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی، ۱۳۶۹: ۱۲۷). نصب و عزل ولی فقیه تنها به دست شارع است. در صورتی که ولی فقیه شرایط فقاقت یا عدالت را از دست بدهد توسط خداوند یا خود به خود از جایگاه ولایت عزل می‌شود و خبرگان تنها این عزل را کشف می‌کنند (صورت مشروح مذاکرات بازرنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی، ۱۳۶۹: ۱۲۴).

همانگونه که از آراء و نظریات برخی از فقها مشهود است، مشروع نویسان اصولاً اعتقادی به مجالس قانون گذاری که برخاسته از رأی آحاد شهروندان است ندارند و در نتیجه انتخابات و رأی اکثریت از این منظر سالبه به انتفای موضوع است. اگر هم در موارد محدودی رأی عمومی را بپذیرند، تحت شرایط و ضوابط خاصی است که می‌توان به عنوان جمهور ناب و اقلیت مؤمنان هم فکر از آن یاد کرد. مضافاً اینکه طرفداران نظریه نصب عنوان می‌کنند قانون اساسی هم مشروعیتش را از تنفیذ و امضای ولی فقیه کسب می‌کند. بر همین اساس آنها وظایف و اختیارات احصایی رهبر در اصل یکصد و ده قانون اساسی را تمثیلی تلقی می‌کنند و نه احصایی.

ب؛ نظریه انتخاب یا توکیل

بر مبنای این نگرش، حاکم اسلامی پس از انتخاب مردم و به نیابت از آنها اعمال ولایت می‌کند، یعنی انتخاب کنندگان با انتخاب خود قدرت عمومی را به فرد منتخب می‌دهند تا ایشان به نمایندگی از جانب مسلمانان اعمال ولایت کنند. صالحی نجف آبادی در این خصوص می‌نویسد:

«ولایت فقیه به مفهوم خبری به معنای این است که فقهای عادل از جانب شارع بر مردم ولایت و حاکمیت دارند، چه مردم بخواهند و چه نخواهند و مردم اساساً حق انتخاب رهبر سیاسی را ندارند؛ اما ولایت فقیه به مفهوم انشایی به معنای این است که باید مردم از بین فقیهان بصیر، لایق ترین فرد را انتخاب کنند و ولایت و حاکمیت را به وی بدهند» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۳: ۵۱).

صالحی نجف آبادی بیان می‌کند که ولایت فقیه به مفهوم انشایی

محصول قرار داد طرفینی است که بین مردم و ولی فقیه بسته می‌شود و ایجاب آن از طرف مردم و قبولش از طرف ولی فقیه است که طبعاً در آن رضای طرفین شرط خواهد بود (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۳: ۵۱). بنابراین نقش اصلی در ولی امر و زمامدار با مردم است و هر کس از طرف اکثریت مردم بر طبق معیارهای اسلامی که همان معیارهای عقل فطری است انتخاب شود، ولایت پیدا می‌کند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۰: ۵۰). با این رویکرد از نظر صالحی نجف آبادی فقیهان عادلانی که انتخاب نشده‌اند ولایت بالفعل ندارند، اگر چه صلاحیت ولایت داشته باشند، تنها فقیه منتخب مردم حق تصرف در کارهای عمومی را دارد. این ولایت محصول قرارداد طرفینی است که بین مردم و ولی فقیه بسته می‌شود. ایجاب آن از طرف مردم و قبولش از طرف ولی فقیه نه تنها لازم که ضروری است. ولی فقیه در مقابل مردم متعهد است که طبق موازین اسلام عمل کند و در صورت تخلف، مردم او را توسط خبرگان از ولایت عزل می‌کنند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۳: ۵۱). پس ولایت فقیه، یعنی وکالت سیاسی فقیه از طرف مردم در اداره امور است و این مردم سالاری است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۰: ۱۳۰).

آیت الله منتظری که جامع ترین پژوهش در حوزه ولایت فقیه در کتاب «دراسات فی ولایت فقیه» که تحت عنوان مبانی فقهی حکومت اسلامی ترجمه و منتشر شده است، به انجام رسانیده است، نصب عام فقیهان به ولایت را در مقام ثبوت و فرض محال می‌داند و تمامی ادله نقلی ارائه شده از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت را عاجز می‌داند. از نظر وی مهمترین روایت در این خصوص، یعنی مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه تنها منصب قضاوت فقها را اثبات می‌کنند و برخی دیگر از روایات همچون توقیع در مقام بیان منصب افتاء هستند. از نظر آیت الله منتظری، ادله مرکب از عقل و نقل همگی با فرض انتصاب فقیهان اقامه شده‌اند این در حالی است که از ادله روایی تنها شرایط معتبر حاکم اسلامی مستفاد می‌شود. وی با اشاره به دلایل بیست و شش گانه‌ای صحت انعقاد امامت با انتخاب مردم را توضیح داده و تبیین می‌کند. مواردی چون قضاوت عقل، سیره عقلا در واگذارن امور

به افراد توانمند امین، قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم»، آیات مربوط به مشورت در امر ولایت و حکومت، مورد خطاب واقع شدن مردم در مسائل اجتماعی در آیات و روایات، قرارداد و معاهده بودن امر ولایت و حکومت، مقام خلیفه الهی انسان در زمین که در آیات قرآنی مورد تصریح واقع شده است و... از جمله دلایلی است که آیت الله منتظری برای تبیین انتخابی بودن حاکم اسلامی از آنها استفاده می‌کند (منتظری، ۱۳۶۹: ۳۰۴-۲۸۳).

این دیدگاه تنها راه حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم (ع) را انتخاب فقیه عادل از سوی مردم می‌داند. در مورد پیامبر (ص) و امامان دوازده گانه، نصب خداوند متعین است و با وجود امکان دسترسی به آنان امامت برای دیگری منعقد نمی‌گردد در غیر این صورت امت حق انتخاب حاکم خویش را دارد؛ اما نه بصورت مطلق، بلکه باید از بین کسانی که واجد شرایط و اوصاف معتبر هستند انتخاب گردند، پس امامت اولاً و بالذات با نصب منعقد می‌شود و در مرتبه بعد به وسیله انتخاب مردم است و اگر امت اسلامی شخصی را به امامت برگزیدند وی حاکم خواهد بود و برای اداره جامعه حق حکومت می‌یابد (منتظری، ۱۳۶۹: ۱۹۰).

آیت الله منتظری در ادامه مباحث خویش به صورت عامتری عنوان میکنند که نوع نظام‌های سیاسی که حاکمیت را در اختیار می‌گیرند، ممکن است به سه شیوه انجام شود یا به وسیله نصب از جانب خداوند است یا با زور و قدرت سرنیزه بر مردم حکومت می‌کنند و یا اینکه توسط مردم انتخاب می‌شوند. ایشان شیوه اول را اولی می‌دانند. اما شیوه دوم را خلاف عقل و سلطنت انسان بر اموال و نفوس تلقی می‌کنند و نتیجه می‌گیرند در صورت نبودن نصب نوع سوم که همان انتخاب است متعین می‌شود؛ چرا که در طول تاریخ سیره عقلا بر این بوده که به نظر خویش صالح‌ترین ولایت‌ترین افراد را به ولایت و حکومت بر می‌گزینند و به وسیله بیعت یا هر شکل دیگری مراتب رضایت خود را به وی ابراز می‌دارند (منتظری، ۱۳۶۹: ۲۸۳-۲۸۴).

در حکومت دینی مردم صاحب اصلی قدرت و حکومت و منشأ مشروعیت و مقبولیت حاکمیت می‌باشند و هر آنچه را از قبیل مصالح و منافع ملی تشخیص

دادند می‌تواند در میثاق بیعت خود با حاکمان قرار دهند و حاکمان موظف اند به آن عمل نمایند، در غیر این صورت مشروعیت حکومت مورد خدشه قرار خواهد گرفت (منتظری، ۱۳۸۳: ۶۴). البته هر نسلی حق ندارد سرنوشت نسلهای آینده را رقم زند، لذا او می‌تواند مطابق معیارها و ضوابط عقلی و دینی بر اساس تشخیص خود در چارچوب معین شده توسط نسل قبلی تجدیدنظر نماید و این حق را نمی‌توان از او سلب کرد (منتظری، ۱۳۸۳: ۶۵). انتخاب رهبر توسط مردم و واگذار کردن امور به او و قبول ولایت از سوی وی یک نوع قرارداد و معاهده بین والی و مردم است که بر صحت و نفوذ آن دلالت، داشته، دلالت دارد (منتظری، ۱۳۶۹: ۲۸۶-۲۸۷). وی می‌نویسد: «واگذاری ولایت یک نوع قرارداد و معامله بین والی و مردم است و بیعت و دست در دست هم گذاشتن وسیله انشاء و تمامیت یافتن این قرارداد است» (منتظری ۱۳۶۹: ۳۲۱).

وی با تعمق در ادله اقامه دولت و حکومت، آیات و روایات بیعت و استقرار سیره در این زمینه به این نتیجه می‌رسد که در صورت نبودن نص، باید اصل انتخابات را بپذیریم. در زمانهای ما (عصر غیبت) چون بر نصب فرد به خصوصی نص وجود ندارد، پس انتخاب رهبر برای جامعه صحیح یا (به تعبیر درست‌تر) واجب است. این انتخاب و پیمانی که بین مردم و رهبر بسته می‌شود یک عقد و پیمان شرعی است که به حکم فطرت وفای به آن واجب است... و همان گونه که وجدان، ما را به اطاعت از امام منصوب ملزم می‌کند به اطاعت از امام منتخب نیز ملزم می‌کند. زیرا طبع ولی امر بودن در صورتی که بر اساس حق باشد اقتضای اطاعت دارد... و شرع مقدس نیز با توجه به اینکه انتخاب را مورد امضاء قرار داده ما را ملزم به اطاعت می‌کند (منتظری، ۱۳۶۹: ۳۶۶-۳۶۸).

آیت الله منتظری در پاسخ به سوالاتی که توسط چند نفر از شاگردانش، برای رفع برخی از شبهات پیرامون ولایت فقیه مطرح کرده‌اند؛ در اواخر عمر خویش با نفی ورد نظریه نصب بر این اعتقادند که شارع فقط شرایط و شاخص‌های صلاحیت و شانیت فقیه را اعلام کرده است و مشروعیت دینی

آن به بیعت صحیح و انتخاب مردم منوط خواهد بود. این مردم هستند که حق دارند، کسی را که واجد شرایط است به حاکمیت و تصدی امور خود برگزینند. شکل حکومت دینی نیز تابع شرایط اجتماعی و خواست مردم است (منتظری، ۱۳۸۸: ۱۳). از آنجا که ولایت فقها و نظارت آنها محدود به امور شرعی است و نه همه مسائل اجتماعی و اجرائی، انتخاب فقیه از سوی مردم الزاماً به معنای حکومت فقیه و دخالت او در حوزه اجرائیات نیست؛ بلکه مقصود از آن، نظارت او بر اسلامی بودن قوانین مصوب کشور می‌باشد که آن نیز در صورتی است که مردم خواهان برپایی حکومت دینی و تصویب و اجرای قوانین اسلامی در کشور باشند، در غیر اینصورت فقیه غیر منتخب وظیفه‌ای بیش از ارشاد، بیان و ابلاغ نظریات خود به مردم ندارد و نمی‌تواند دیدگاه خود را، هرچند با کمک اقلیت بر اکثریت جامعه تحمیل کند (منتظری، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۲).

شیخ محمدجواد مغنیه در کتاب «الخميني والدولة الاسلاميه» در خصوص منشأ مشروعیت حاکم اسلامی نیز معتقد است که در زمان غیبت معصوم (ص) ولایت فقیهان منحصر به فتوا، قضاوت و امور حسبیه است. ولایت فقیهان اضیق از ولایت معصومان است. فقدان عصمت و علم غیب در فقیهان سبب محدودیت دایره ولایت است. ادله نیز قاصر از اثبات فراتر از این محدوده است. فقیه عادل شرعاً فاقد ولایت سیاسی است، چرا که فقیهان بر افراد رشید ولایت ندارند. او ملاک اسلامی بودن يك دولت را از حاکمیت قوانین اسلامی می‌داند، نه سیطره شیوخ و فقها بر حکومت. هر دولتی که به وظایف اسلامی عمل کند، اسلامی است و لو رجال آن فقیه نباشند و هر دولتی که از وظایف اسلامی تخطی کند، اسلامی نیست هر چند اعضای آن فارغ التحصیل نجف یا الازهر باشند. اسلامیت حکومت به فعل است نه به فاعل، به ریشه است نه به قشر و ظاهر (کدیور، ۱۳۸۰: ۱۷۰-۱۶۷). مغنیه بر این اعتقاد است که رئیس دولت اسلامی توسط مردم انتخاب می‌شود. مادامی که مصلحت عمومی در چنین انتخابی باشد، اسلام این آزادی مردم را تأیید کرده است و طریقی جز رجوع به آرای عمومی وجود ندارد (کدیور، ۱۳۸۰: ۱۷۰).

محمد مهدی شمس الدین از فقهای لبنان نیز چنین دیدگاهی مطرح می‌نماید. از نظر ایشان در زمان غیبت معصوم (ع) فقیهان به منصب قضاوت و بیان احکام ثابت شرعی منصوب شده‌اند و فراتر از این دو مورد، از جمله در سلطه سیاسی و حاکمیت دولت، ولایت عامه فقیهان اثبات نشده است و فقها در تدابیر امور سیاسی نایب امام معصوم (ع) نیستند و بر مردم ولایت ندارند. در این دوره مردم بر مقدرات سیاسی خود (در چارچوب شریعت اسلامی) ولایت دارند و بر سرنوشت و مقدرات خود حاکم می‌باشند. شکل نظام سیاسی که مبتنی بر شوری است انتخاب می‌کنند و فقاقت از شرایط رئیس دولت منتخب اسلامی به حساب نمی‌آید. وی تمامی مقدرات سیاسی را با مراجعه به آرای عمومی می‌پذیرد و بر این اعتقاد است که رئیس دولت از سوی مردم انتخاب می‌شود (کدیور، ۱۳۸۰: ۱۷۴-۱۷۱). از نظر شیخ محمد مهدی شمس الدین اصولاً هیچ حاکمی، از مشروعیت برخوردار نیست و مطابق یک اصل اولی که در باب ولایت انسان بر انسان می‌آید، هیچکس بر دیگری ولایت ندارد، حتی اگر کسی در حالت اختیار، شخصی را بر خود حاکم گرداند، چنین حکومتی از مشروعیت برخوردار نخواهد بود. هیچ یک از فقیهان در این اصل تردید و مخالفت نکرده‌اند، زیرا یکی از اصول روشن در فقه سیاسی - اجتماعی اسلام، اصل «عدم ولایت افراد بر یکدیگر» است (شمس الدین، ۱۳۷۶: ۵۰).

برترین اصل قانونی در حاکمیت افراد به یکدیگر آن است که «هیچ کس بر دیگری حق حاکمیت ندارد» مطابق این اصل، هیچ کس بر دیگری، حاکمیت ندارد و هر گونه اقدامی برای تسلط بر دیگری، اقدامی غیر قانونی و نامشروع به حساب می‌آید، لذا نه اقدام کننده از حقوقی برخوردار می‌شود و نه طرف او، ملزم به تعهداتی است (شمس الدین، ۱۳۷۶: ۵۴). بنابراین در اینجا دو حالت قابل تصور است یا قائل به ولایت فقیه نسبت به قدرت سیاسی و حاکمیت دولت در عصر غیبت شویم و یا به جای آن ولایت امت بر خود، در عصر غیبت را بپذیریم که از نظر آیت الله شمس الدین پذیرش ولایت امت صحیح است (شمس الدین، ۱۳۷۶: ۱۱۰).

شهید آیت الله محمد باقر صدر نیز با طرح اصطلاح «منطقه الفراغ» خلافت امت را به رسمیت شناخته است. وی بر این اعتقاد است، منطقه‌ای که از جانب شارع مقدس حکم ایجابی یا تحریمی در آن وارد نشده است و شامل همه حالاتی است که انتخاب موضوع در آنها از سوی شارع به مکلفها واگذار شده است را «منطقه الفراغ» می‌نامد. شهید صدر که متأثر از انقلاب اسلامی است بر این باور است زمانی که امت، تحت زعامت مرجع صالح سلطه طاغوت را رفع کرد، خلافت عامه الهی به خود امت منتقل می‌شود. در این نظریه حقوق سیاسی مردم مستقل از ولایت فقیهان به رسمیت شناخته شده است. بر این مبنا مردم خلیفه خداوند بر روی زمین هستند و تدبیر امور اجتماعی و سیاسی به عهده خودشان است (کدیور، ۱۳۸۰: ۱۳۷-۱۳۲).

بر اساس نظریات فوق، اگر چه در اجزاء و نحوه استدلال تفاوت‌هایی وجود دارد؛ اما در یک قاعده مشترک هستند و آن اینکه حاکم اسلامی، از طرف مردم باید انتخاب شود و لاجرم فرد منتخب وکیل مردم خواهد بود. بر این مبنا برخلاف نظریه انتصاب، مبحث انتخابات معنا و مفهوم پیدا می‌کند و شرکت در انتخابات به عنوان حق عمومی و نه تکلیف شرعی، پذیرفته می‌شود.

ج؛ نظریه مشروعیت الهی - مردمی

بر اساس این نظریه، فقها به صورت عام به نیابت از معصوم، عهده‌دار ولایت و سرپرستی جامعه اسلامی می‌باشند؛ اما رأی و خواست مردم نیز یکی از پایه‌های اصلی این نظریه فقهی است. میرزا محمد حسین نائینی اولین فقیه شیعی است که تلاش می‌کند تا وظیفه الهی و حق مردمی را در کنار هم قرار دهد و بین حاکمیت الهی و سیادت مردمی پیوند برقرار کند (نائینی، ۱۳۷۸: ۷۴-۷۸). بعدها امام خمینی اولین فقیهی است که علاوه بر تلاش نظری در عرصه عمل نیز موفق به پیاده‌سازی این نظریه فقهی می‌شود. وی در کتب کشف‌الاسرار، الرسائل، تحریر الوسیله، البیع و سخنرانی‌ها و موضع‌گیری‌هایی که در صحیفه امام منعکس است به لحاظ شرایط زمانی و مکانی، تفاوت‌هایی در رویکردها و محدوده اختیارات حاکم اسلامی ارائه می‌کند. امام خمینی در مورد منشاء مشروعیت نظام مبتنی بر ولایت فقیه، در موارد متعددی بر نظریه

نصب تاکید می‌کند و شاید همین موارد باشد که برخی از پژوهشگران حوزه فقه سیاسی ایشان را از جمله فقهای قائل به نظریه نصب قلمداد می‌کنند (کدیور، ۱۳۸۰: ۱۱۱-۱۰۷).

وی با رویکرد نظریه نصب عنوان میکند اگر رئیس جمهور به نصب فقیه نباشد غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است و طاغوت زمانی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی نصب شود (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۴). مردم موظفند ولایت اولیای شرعی خود را بپذیرند و از آنها اطاعت کنند. مردم با این اطاعتشان ولی امر را در اجرای وظیفه شرعی تمشیت امور سیاسی جامعه بر مبنای شرع انور یاری می‌کنند (کدیور، ۱۳۸۰: ۸۶). با همین رویکرد است که رهبر انقلاب اسلامی ایران در حکم ریاست جمهوری ابوالحسن بنی‌صدر بر نظریه نصب تاکید دارد و می‌نویسد: «بر حسب آنکه مشروعیت آن باید به نصب فقیه جامع الشرایط باشد اینجانب به موجب این حکم رأی ملت را تنفیذ و ایشان را به این سمت منصوب نمودم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۹). در تنفیذ حکم محمد علی رجایی برای ریاست جمهوری نیز آورده است: «چون مشروعیت آن باید به نصب فقیه ولی امر باشد، اینجانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶۷). این رویه در احکام ریاست جمهوری آیت الله خامنه‌ای نیز تداوم یافته است.

امام خمینی برای جلوگیری از اختلاف فقها و برای کاربردی تر کردن این نظریه در موارد متعددی در کنار تاکید بر ولایت انتصابی فقیهان به آرائی عمومی متکی و به آن استناد می‌کند. وی در بدو ورود به ایران در بهشت زهراي تهران در سخنرانی معروف خود، در این مورد عنوان داشتند: «من به پشتیبانی این ملت، دولت تعیین می‌کنم. من به واسطه این که این ملت مرا قبول دارد، دولت تشکیل می‌دهم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۶). در حکم نخست وزیری بازرگان مشروعیت الهی و مردمی به خوبی بیان نموده و می‌نویسند: «بر حسب حق شرعی و حق قانونی ناشی از آراء اکثریت قاطع ملت ایران جنابعالی را مأمور تشکیل دولت موقت می‌نمایم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۵۴). در خصوص تبیین

جایگاه خویش برای انتصاب بازرگان به نخست وزیری نیز به مشروعیت الهی اشاره نموده و می‌گویند: «من که ایشان را حاکم قرار دادم یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شرع مقدس دارم ایشان را قرار دادم. ایشان واجب‌الاتباع است. يك حکومت عادی نیست، يك حکومت شرعی است. مخالفت با این حکومت، مخالفت با شرع است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۵۹). در مورد شورای انقلاب نیز اشاره نموده‌اند که: «به موجب حق شرعی و بر اساس رأی اعتماد اکثریت قاطع مردم ایران، شورایی به نام شورای انقلاب تعیین شده است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴۲۶). قبل از پیروزی انقلاب بهمن ۵۷ در پاریس، در پاسخ خبرنگار روزنامه لس آنجلس تایمز که از نوع حکومت آینده ایران سؤال می‌کند می‌گویند: «شکل حکومت ما جمهوری اسلامی است، جمهوری به معنای اینکه متکی بر آرای اکثریت است و اسلامی برای اینکه متکی به قانون اسلام است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸۱). در مواردی نیز نقش آراء مردم در نوشته‌ها و گفته‌های رهبر انقلاب ایران پررنگتر می‌شود و عنوان می‌دارد:

«ما تابع آراء ملت هستیم، ملت هر طور رأی داد ما هم تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم.... اساس این است که مساله دست من و امثال من نیست و دست ملت است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۵-۳۴). «در ایران ملت حکومت میکند.... اینجا آراء ملت حکومت می‌کند.... و این ارگانها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد» (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۳۴۳). «میزان رأی ملت است، ملت یک وقت خودش رأی می‌دهد، یک وقت یک عده‌ای را تعیین می‌کند که آنها رأی بدهند، آن در مرتبه دوم صحیح است والا مرتبه اول حق مال خود ملت است.... اینها باید رأی بدهند. بهانه‌ها را کنار بگذارید؛ از خدا بترسید با ملت شوخی نکنید، رأی مردم را هیچ حساب نکنید، مردم را به حساب بیاورید» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۷۳).

امام خمینی خطاب به نمایندگان مجلس نیز می‌گوید: «دمکراسی این

است که آراء اکثریت و آن هم این طور اکثریت معتبر است؛ اکثریت هر چه گفتند آراء ایشان معتبر است ولو به خلاف به ضرر خودشان باشد. شما ولی آنها نیستید که بگویید این به ضرر شما است. ما نمی خواهیم بکنیم، شما وکیل آنها هستید ولی آنها نیستید.... شما آن مسائلی که مربوط به وکالتان هست و آن مسیری که ملت ما دارد روی آن مسیر راه بروید ولو عقیده تان این است که آن مسیری که ملت رفته خلاف صلاحش است. خوب باشد. ملت می خواهد این طور بکند. به ما و شما چه کار دارد؟ خلاف صلاحش را می خواهد. ملت رأی داده، رایی که داده متع است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۰۴).

حال ممکن است کسانی این جملات و بیانات را برای انتخاب نمایندگان مجلس و یا رئیس جمهوری که به عنوان وکلای مردم انتخاب می شوند صحیح بدانند؛ اما حق انتخاب مردم را به مقام رهبری و ولایت امت اسلامی در عصر غیبت تسری ندهند. این در حالی است که امام خمینی در پاسخ به استفتاء نمایندگان خویش در دبیرخانه ائمه جمعه و جماعات سراسر کشور شرط تولی امور مسلمین را آراء اکثریت آنان می داند و در پاسخ به این سؤال که در چه صورت فقیه جامع الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟ می نویسد: ولایت در جمیع صور دارد لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آراء اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می شده به بیعت با ولی مسلمین (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴۵۹).

مهمتر و روشنتر اینکه در اواخر عمر در پاسخ به آیت الله مشکینی می نویسند: «اگر مردم به خبرگان رأی می دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند وقتی آنها همه فردی را تعیین کردند تا رهبری را برعهده بگیرد قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی منتخب مردم میشود و حکمش نافذ است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۷۱). همانگونه که از این بیانات و نوشته ها پیداست اگر امام خمینی (ره) در مواردی به نظریه «نصب» تاکید می کند، در مواردی نیز بر انتخاب و رای مردم پافشاری می نماید. لذا مبحث نقش و جایگاه مردم در نظام اسلامی در اندیشه امام خمینی نیز موقعیت خاص خود را می یابد. همانگونه که ملاحظه می شود در این پاسخ

ها مشروعیت مردمی شرط لازم و موجب نفوذ حکم فقیه قلمداد شده است. این شیوه مشابه انتخاب مرجعیت شیعه در طول تاریخ بوده است. زمانی که مجتهدی دارای شرایط اقتا بود و مردم او را به عنوان رهبر شیعه می‌پذیرفتند مرجعیت وی تحقق می‌یافت و بروز و ظهور عینی پیدا می‌کرد و به اصطلاح مبسوط الید می‌گردید.

مرتضی مطهری نیز در مورد ارتباط جمهوری و اسلامی بودن آن می‌گوید: « کلمه جمهوری شکل حکومت را مشخص می‌کند و کلمه اسلامی، محتوای آن را، شکل آن بدین معناست که انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه مردم است و محتوای آن اسلامی است» (مطهری، بیتا: ۸۱). ایشان با رد نظریه وکالت و پذیرش نظریه ولایت نبایی می‌نویسد: «حکمران بالضروره، یعنی کسی که متابعت مشروع دارد، نه کسی که به زور خود را تحمیل کرده است و آن کسی که متابعت مشروع دارد به دو گونه ممکن است یکی به نحو ولایت و دیگری به نحو وکالت. آن چه در فقه مطرح است به عنوان ولایت حاکم مطرح است» (مطهری، ۱۳۶۱: ۵۰). «ولایت فقیه، یک ولایت ایدئولوژیکی است و اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند» (مطهری ۱۳۶۸: ۸۶).

آیت الله خامنه‌ای نیز با همین دیدگاه با تلفیق ضابطه‌های دینی و رأی مردم معتقد است، فقیهی که دارای علم، تقوا و درایت است، از طریق رأی مردم انتخاب می‌شود. اهمیتی که ایشان برای ضابطه‌های شرعی و دینی قائل است به گونه‌ای است که عنوان می‌دارند، اگر ولی فقیه، یکی از معیارهای اعتقادی را از دست بدهد، حتی اگر همه مردم هم او را قبول داشته باشند، ولایت او منتفی خواهد بود (روزنامه شرق، ۱۳۸۳/۳/۱۶ ص ۲).

آیت الله موسوی بجنوردی نیز، مشروعیت الهی - مردمی نظام اسلامی را تبیین کرده است. وی بر این اعتقاد است که بر طبق ادله‌ای که داریم، خداوند، همه فقهای جامع‌الشرایط را مقتضی ولایت جامعه قرار داده است، ولی هنگامی این ولایت به مرحله فعلیت می‌رسد که مردم با یکی از آنان بیعت کنند. در این جا ولایت اقتضایی به مرحله فعلیت می‌رسد و آن شخص، رسماً «ولی فقیه» می‌شود. بیعت، انتخاب و رأی مردم علت تامه این ولایت

است و با تحقق ولایت فقیه، ارتباط مستقیم دارد. قانونگذار اسلام مجموعه‌ای از شرایط را اعلام کرده است که هر کس واجد آن شرایط باشد، صلاحیت دارد که ولی فقیه بشود که اصطلاحاً «قضیه حقیقیه» می‌گویند؛ اما این موضوع زمانی محقق می‌گردد که مردم او را بپذیرند و به عنوان ولی فقیه، انتخاب و با او بیعت کنند. بنابراین می‌توان گفت که مشروعیت حکومت اسلامی، بعد از معصومین (ع) دارای دو رکن اصلی و اساسی است. یکی قوانین تشریحی شارع یا همان شرایط و ویژگی‌هایی که خداوند مقرر کرده و دیگری انتخاب مردم است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۴-۲۳).

آیت الله جعفر سبحانی از فقها و مدرسین حوزه علمیه قم در مورد مشروعیت الهی و مردمی در نظام سیاسی اسلام بر این اعتقاد است که نظام سیاسی بر آمده از اسلام مبتنی بر خواست و رضایت مردم در چارچوب احکام الهی است. وی برای تبیین حکومت و ولایت تنصیصی از دو اصل «هیچ کس هیچ نوع سلطه‌ای بر جان و مال مردم ندارد و حفظ نظام بدون سلطه بر جان و نفوس ممکن نیست» نتیجه می‌گیرد که تسلط هر فردی یا گروهی بر اموال و نفوس مردم که لازمه تشکیل حکومت است، باید به اذن و خواست آنان صورت بگیرد و هر دولتی که روی کار می‌آید باید مورد انتخاب و یا لاقبل مورد پذیرش آنان باشد تا با قانون عدم تسلط کسی بر مال و جان افراد، سازگار باشد. بنابر این سرچشمه قدرت در تشکیل حکومت خود ملت و اراده و خواست آنان است. سبحانی عنوان می‌کند که اگر رضایت و پذیرش مردم در ولایت های تنصیصی یک اصل قابل توجه است در باره ولایت های غیر تنصیصی از اولویت بیشتری برخوردار است. وی با جعل «دمکراسی مکتبی» می‌نویسد دو عنصر در آن واحد با هم کار می‌کنند، عنصری به نام آراء مردم و عنصری به نام تخصص مکتبی و این همان چیزی است که نامش را «ولایت فقیه» می‌گذاریم (سبحانی، ۱۳۷۰: ۲۰۷-۱۷۲). علامه محمد حسین تهرانی نیز با همین رویکرد بر این باور است که حکومت مجتهدین در دوره غیبت در صورتی تمام است که همراه با عقد تحکیم از جانب ملت باشد. تا مردم خود را ملزم به تبعیت نکنند عنوان ولایت حاکم بر آنها صدق نمی‌کند. بر اساس

این نظریه آراء مردمی نقش حقیقی در حاکمیت بالفعل ایفا می‌کند (حسینی تهرانی، بیتا: ۱۶۶).

همان‌گونه که پیداست، برخلاف نظریه انتصاب که مبانی مشروعیت حاکم اسلامی را صرفاً شرع انور می‌دانست و به رغم نظریه انتخاب که مبانی مشروعیت را رأی و نظر مردم تلقی می‌کرد، نظریه سوم با وضعیتی بینابین دو نظریه فوق، بر مشروعیت الهی - مردمی تأکید دارد. بدین معنا که با تمایز بین مشروعیت شرعی و مقبولیت مردمی، از طرفی ولی فقیه را نایب امام معصوم (ع) می‌داند و از طرف دیگر برای از قوه به فعل درآمدن، این ولایت و مبسوط الید شدن فقیه، نیازمند حمایت آحاد جامعه است و چنانچه رأی مردم در راستای دین و احکام شرع باشد، در مشروعیت مداخلت پیدا می‌کند. به تعبیر محسن کدیور، از آنجا که مستند نهایی مشروعیت خداوند است و امت تنها در حدود شرع می‌تواند از حق خداداد خود سود جوید و اعمال حاکمیت نماید، این مشروعیت الهی است؛ اما از آنجا که مردم واسطه بین خداوند و دولت محسوب می‌شوند و عنصر مردمی در مشروعیت دخیل دانسته شده است، آن را مشروعیت الهی - مردمی می‌نامیم. حاکمیت مردم در طول حکومت خداوند است و نه در عرض آن و مردم فارغ از حق خداداد فاقد هرگونه مشروعیت به حساب می‌آیند (کدیور، ۱۳۸۰: ۴۹).

آنچه از بیانات و نوشته‌های رهبر و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی قابل برداشت می‌باشد، جمهوری اسلامی بر اساس همین نظریه سوم استوار گردیده است، کما اینکه در اصل پنجاه و ششم قانون اساسی به وضوح حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش را به عنوان خلیفه الهی به رسمیت می‌شناسد و عنوان می‌کند که: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از ان خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند»، از طرفی، در مقدمه قانون اساسی آمده است: «بر اساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق

رهبری فقیه جامع‌الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود (مجارى الامور بیدالعلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه) آماده می‌کند تا ضامن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد».

علیرغم تصریح قانون اساسی بر حاکمیت رأی مردم، به نظر می‌رسد حاکمیت دو گانه الهی، مردمی زمینه تفاسیر متفاوت و متضاد را فراهم آورده است. این موضوع از مواردی است که با نفوذ طرفداران نظریه نصب در برخی از نهادها، انتخاب مردم را با محدودیت مواجه ساخته و تنش سیاسی را در بین جریانهای فکری و سیاسی تداوم و تطویل بخشیده است.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی نهایی، مشارکت سیاسی و مشروعیت نظام سیاسی در اسلام از منظر فقه شیعه متأثر از نظریات سه‌گانه فقهی تفاوت می‌یابد. چنانچه نظریه ولایت شرعی یا نصب مبنای عمل قرار گیرد، اصولاً مردم نقشی در مشروعیت نظام سیاسی ندارند. همانگونه که در نظریه نصب آورده شد، طرفداران این نظریه، شناخت و پذیرش رهبر را به عنوان تولی مصادره به مطلوب میکنند و جایگاهی برای انتخاب وی از طرف مردم یا نمایندگان آنها قائل نمی‌شوند و وظیفه تولی و پذیرش را غیر از حق انتخاب تلقی نموده و معتقدند در وظیفه تولی و پذیرش مردم موظف و مکلف هستند ولایت فقیه عادل را بشناسند و حاکمیت وی را پذیرا گردند؛ چرا که در غیر این صورت معصیت کارند. به عبارتی تنها وظیفه مردم ادای تکلیف و متابعت از حاکم اسلامی است. توقیت و محدودیت زمانی برای حاکم شرعی مبنایی ندارد؛ اما چنانچه ولی حاکم شرایط ولایت از جمله عدالت را از دست بدهد و به عبارتی مرتکب گناه و ظلم شود و یا معلوم گردد از ابتدا فاقد شرایط لازم بوده است، خبرگان کشف می‌کنند که وی توسط خداوند یا خود به خود منعزل شده است و باید از این مسئولیت خطیر کنار بکشد. انتخابات در این گفتمان فقهی فاقد حجیت است و معنا و مفهومی ندارد.

در مقابل، بر اساس نظریه وکالت، مشروعیت نظام اسلامی، از ناحیه

مردم ساری و جاری می‌شود و شهروندان در تعیین سرنوشت خویش ذی حق و ذی مدخل می‌باشند. حاکم اسلامی در چنین نظامی باید در برابر مسئولیتی که از جانب مردم به ایشان واگذار شده است، به ادای وظیفه و انجام تکلیف مشغول بوده و در برابر آنان نیز مسئول و پاسخگو باشد. محدودیت زمانی ولی حاکم به عنوان شرط ضمن عقد می‌تواند در قانون مورد نظر قرار گیرد و به آن عمل شود. مردم نیز می‌توانند بطور مستقیم یا از طریق نمایندگان خود ایشان را استیضاح و در صورت لزوم از کار برکنار و فرد دیگری را جایگزین کنند.

نظریه سوم که پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به رهبری امام خمینی در ایران حاکمیت یافت، تلفیق یا برابری از نظریه ولایت انتصابی و نظریه توکیل است. همانگونه که بررسی شد در این دیدگاه فقهی، مردم در انتخابات دارای حق و تکلیف می‌باشند. بدین معنا که در چارچوب قوانین تشریحی که شارع معین نموده است، در انتخاب حاکم اسلامی و به فعلیت رساندن حاکمیت فقیه، ذی مدخلند. حاکمیت الهی و سیادت مردمی از اجزاء و عناصر این نظریه فقهی است. بنابراین انتخابات در چنین نگرشی موضوعیت می‌یابد؛ اما در عین حال محدودیت‌هایی بر آن بار می‌شود که با حاکمیت رأی مردم آنگونه که در نظریه وکالت بررسی شد تفاوت پیدا می‌کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- امام خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح الله (۱۳۶۹)، شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۶۱)، در جستجوی راه از کلام امام: از بیانات و اعلامیه‌های امام خمینی از سال ۱۳۴۱ تا ۱۳۶۱، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۹۲)، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۹)، پیرامون وحی و رهبری، قم، الزهراء، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، سیری در مبانی ولایت فقیه، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، ولایت فقیه (رهبری در اسلام)، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- قاضی زاده، کاظم، (۱۳۷۷)، اندیشه‌های فقهی، سیاسی امام خمینی (ره)، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
- حسینی تهرانی، محمد حسین (بی تا)، وظیفه فرد مسلمان در احیای حکومت اسلامی. مشهد. بی تا. ص ۱۶۶.
- خبرگزاری ایسنا. ۱۳۸۱/۸/۱۴.
- روزنامه شرق. ۱۳۸۳/۳/۱۶.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۷)، رسائل مشروطیت، تهران، نشر کویر.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داود الهامی، قم، انتشارات توحید.
- شمس الدین، محمد مهدی (۱۳۷۶)، حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام، ترجمه محسن عابدی، تهران، انتشارات بعثت.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۶۳)، ولایت فقیه، حکومت صالحان. تهران، انتشارات رسا.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۸۰)، ولایت فقیه، حکومت صالحان، تهران، انتشارات امیدفردا.
- صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۹)، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، جلد سوم.

طاهری، حبیب الله (بی تا)، تحقیقی پیرامون ولایت فقیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۳)، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی.
ظریفیان شفیعی، غلامرضا (۱۳۷۶)، دین و دولت در اسلام، تهران، موسسه علمی و فرهنگی میراث ملل.

کدیور، محسن (۱۳۷۷)، حکومت ولایی، تهران، نشری، چاپ اول.
کدیور، محسن (۱۳۸۰)، نظریه های دولت در فقه شیعه، چاپ پنجم، تهران، نشر نی.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۹)، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، بحثی کوتاه و ساده پیرامون حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، نظریه سیاسی اسلام، جلد دوم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۱)، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، به کوشش محمد مهدی نادری قمی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸)، مشکلات هدایت (پرسش و پاسخ در حوزه ولایت فقیه، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، پیرامون جمهوری اسلامی، قم، انتشارات صدرا.
مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، پیرامون انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات صدرا.

منتظری حسین علی (۱۳۸۳)، رساله حقوق، قم، انتشارات سرایی، چاپ دوم

منتظری، حسین علی (۱۳۶۹)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد دوم، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، قم، نشر تفکر.

موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۷۷) «نقش مشارکت سیاسی در مشروعیت حکومت اسلامی»، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران، نشر سفیر.

مؤمن قمی، محمد (۱۳۷۵)، تراجم کارهای حکومت اسلامی و حقوق اشخاص، مجله فقه اهل بیت (ع) شماره ۶-۵.

نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۷۸)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران، شرکت سهامی انتشار.