

تحلیل فقهی- حقوقی جریان حکمرانی شرعی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران

منصور غریب پور^{۱*}، سیدمهدی جوکار^{۲**}، مجتبی شریعتی^{۳***}

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۱

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: 10.22034/qjplk.2022.1446.1364

چکیده

یکی از مسائل پیرامون نظریه ولایت فقیه تحلیل جریان تسری مشروعیت شرعی و توجیه شرعی حکمرانی قوای سه گانه و ارکان حکومت بود. بر اساس ادله نقلی و عقلی و نیز منشورات کلامی و فقهی، مشروعیت شرعی حاکمیت چندان دور از ذهن نیست. زیرا حاکمیت بالاطلاق و الاصله حق خالق و مالک و رب هستی است و بر این پایه حاکمیت باید مأذون از او باشد و به اراده او در امور تصرف شود. مأخوذ از این مبانی، به لحاظ ثبوتی و مطابق مبانی فقهی- کلامی، قانون گذار اساسی باید قائل به مشروعیت یکپارچه شود. اما آنچه مهم است بعد اثباتی و استدلالی این رویه است. بر این مبنا، مسئله اساسی این نوشتار این است که توجیه حق حاکمیت و حکمرانی شرعی قوای سه گانه به طور کلی در نظام ولایی از ولی به دیگر ارکان چگونه تحلیل و توصیف می شود؟ به تعبیر دیگر آیا متوقف بر طریق و روش خاصی است یا از شئون و اختیارات حاکم مشروع است و می تواند به انحای و اقتضائات گوناگون روشی را برگزیند؟

رهیافت پژوهش: در این تحقیق علمی- کاربردی، با بهره گیری از منابع کتابخانه ای، نظریه مشروعیت یکپارچه با استناد به ادله فقهی و نظرات فقها توصیف و تحلیل شده و سپس با بررسی برخی انگاره های متصور (نهاد نصب، تنفیذ و اذن شرعی، وکالت، ولایت، و ...) در جهت تسری مشروعیت به قوای حاکمیتی، از باب تطبیق و به اجمال و تفکیک، توجیه شرعی قوای حاکمیتی نظام جمهوری اسلامی ایران بررسی شده است.

واژگان کلیدی: حکومت، فقه، قانون اساسی، مشروعیت شرعی، ولایت

۱. استادیار گروه فقه دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران (نویسنده مسئول)

* Email: ma.gharibpoor@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

** Email: m.jokar@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

*** Email: m.shariati17@gmail.com



مقدمه

اهمیت و کاربست واژه ولایت از جهات گوناگون- مانند ولایت در امور حقیقی و اعتباری، سرپرستی مولی علیهم و شئون آن، ولایت در امور فردی و اجتماعی، و ... قابل تصور و موضوع بسیاری از قواعد و گزاره‌های فقهی و حقوقی در نظام حقوقی اسلام است. واژه ولایت در فقه سیاسی در معنای حکومت، زعامت، و ریاست به کار می‌رود و در متون فقهی نیز یک حق و یک حکم وضعی شرعی است که از آن احکام تکلیفی مختلف، مانند جواز تصرف ولی شرعی و ممنوعیت غیر ولی شرعی، استخراج می‌شود. یکی از مباحث ضروری درباره این مفهوم در حقوق اساسی جمهوری اسلامی و نیز اندیشه سیاسی اسلامی و فقه السیاسه چگونگی و توجیه حکمرانی شرعی در ارکان و قوای حاکمیتی است که پرداختن به آن از جهاتی ضروری می‌نماید؛ از جمله ابهام در کلیت مسئله در حقوق اساسی، استخدام واژه‌های مبهم برای انتقال منظور قانون‌گذار، اختلاف و مناقشه در برداشت‌های حقوقی و فقهی در محافل علمی و میان اندیشمندان، و در نهایت فقدان پژوهش مستقل در این زمینه.

در باب پیشینه پژوهش باید گفت اولاً با جست‌وجو در منابع کتابخانه‌ای و مراکز علم‌سنجی، نظیر ایران‌داک، نیز سامانه‌های همانندجویی، مثل صمیم نور و ... عنوان مقاله پیدا نشد. در کتب متقدمان و متأخران و بلکه تا قبل از امام خمینی نوعاً به اصل ضرورت و ادله اثبات ولایت و نیز تا حدی اختیارات ولی پرداخته شده است. امام خمینی در کتاب **ولایت فقیه** (۱۳۷۳) و نیز **کتاب البیع** (۱۳۷۹) به طور روشن و مستدل از مبنای مشروعیت حاکمیت و نیز انحصار حق ولایت در فقیه مأذون و شکل‌گیری مشروعیت اعمال و تصرفات نهادهای حاکمیتی با اجازه او سخن گفته و به تأثر از او آثار فراوانی بر همین مبنای تولید شده است. برای پرهیز از تفصیل‌گویی، به برخی آثار که در ضمن مباحث به مسئله این پژوهش ورود کرده‌اند اشاره می‌شود: کتاب **ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت از جوادی آملی** (۱۳۷۸)، **حقوق و سیاست در قرآن** (۱۳۹۲)، **مشکات ولایت** (۱۳۹۱) از علامه مصباح، **چالش‌های پیش روی نظریه ولایت فقیه از جعفری‌پیشه‌فرد** (۱۳۸۵)، **حاکمیت قانون و ولایت مطلقه فقیه** از عباس‌علی کدخدایی (۱۳۹۱) (این کتاب با ایده مقاله تناسب بیشتری دارد)، **الولایه الالهیه الاسلامیه** از مؤمن (۱۳۸۶)، و نیز مقاله «انتصاب کارگزاران» از ملک‌افضلی (۱۳۹۳). همان‌گونه که گفته شد وجه تمایز این نوشتار با آثار پژوهشی یادشده اولاً این است که هیچ‌یک از آن آثار به مثابه مسئله‌ای مستقل به این موضوع نپرداخته‌اند، بلکه در ضمن موضوع دیگری به آن اشاره کرده‌اند

و ثانیاً در روش تحلیل هم در این نوشتار ابتدا مبانی و داده‌ها و اتخاذ مبنای فقهی مورد نظر قرار گرفته و سپس به تحلیل و تعمیم حقوقی پرداخته شده است.

برای فهم مسئله این پژوهش باید گفت، بر اساس اندیشه توحیدی، ولایت در همه اقسام اصالتاً از آن خداوند است که در بُعد تکوینی به معنای اقتدار بر تصرف در ماده کائنات و در بُعد تشریحی به معنای جعل آیین و شریعت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۷) و مدیریت و تدبیر فرد و جامعه است. طبق نظریه امامیه، در زمان حضور معصوم، امر رهبری جامعه و ولایت سیاسی در اختیار ایشان است و در زمان غیبت، طبق نظریه ولایت فقیه، ولایت باید به فقیه جامع الشرایط سپرده شود. مراجعه به میراث مکتوب فقیهان این حقیقت را روشن می‌کند که ایشان، ضمن توجه به شرایط حاکم بر زمان و نیازهای اجتماعی، همواره اصل مسئله ولایت فقیه را مورد توجه قرار داده‌اند؛ اگرچه در زمینه قلمرو و اختیارات و نیز نحوه ارتباط ولی با شارع به ظاهر اختلافاتی وجود دارد. یکی از مباحث مهم درباره این نظریه چگونگی و توجیه شرعی حکمرانی ولایی در ارکان حکومت است که به بررسی فقهی و حقوقی بیشتر نیاز دارد.

در حکومت اسلامی هیچ‌کس بدون اجازه مستقیم یا غیرمستقیم از خداوند اجازه دخل و تصرف در امور اجتماعی را ندارد و حق حاکمیت بالاصاله از آن اوست و با اذن او به معصومین و سپس به فقیه عادل سرایت می‌کند. اما سؤال اساسی تحقیق این است که در نظام ولایی، در سطوح کلان و خرد، قوا و ارکان حاکمیتی چگونه و با چه توجیه و منطق فقهی- حقوقی از حق یا جواز و مشروعیت شرعی حکمرانی برخوردار و مشروب می‌شوند و چه آثار احتمالی دارد؟ برای رسیدن به پاسخ مواد و مراحل بررسی و به استنباط و استنتاج پرداخته شده است؛ از جمله سیره پیامبر و اهل بیت، اقوال و روش فقها در مقام اعمال ولایت، و نیز انگاره‌هایی نظیر تفویض و اذن و تنفیذ و توکیل و نصب... همچنین به طور خلاصه تحقیق و پاسخ در دو مرحله ساماندهی شده است:

۱. **منشأ ولایت:** این مرحله در قالب سه نهاد قابل تحلیل است: الف) نهاد نصب که بر اساس آن تعیین حاکم حق خداست و خداوند آن را جعل می‌کند و پذیرش مردم در مرحله اثبات مؤثر است نه در مرحله ثبوت و بیعت علامت حق است نه علت حق؛ ب) نهاد انتخاب که مستفاد از آن این است که ولی باید شرایطی را که شارع مشخص کرده داشته باشد و از طرف دیگر اقبال مردم شرط است و به نحو جزء الموضوع دخالت دارد. بنابراین توجیه حکمرانی ارکان حاکمیتی در چارچوب قرارداد منعقد بین ولی و مردم امکان‌پذیر است؛ ج) نهاد حسبه که توضیح آن در متن خواهد آمد.

۲. **اعمال ولایت:** پس از تحلیل و توجیه منشأ مشروعیت شرعی، تحقق و فعلیت حاکمیت و نحوه آن ملاحظه می‌شود که حق و اختیارات ولایی چگونه باید اعمال شود و به چه شیوه‌ای تحقق یابد. آیا همه جلوه‌های ولایت مستقیم توسط فقیه اعمال می‌شود یا فقیه می‌تواند در شیوه اعمال و اجرای ولایت به تناسب مقتضیات عصر به هر طریقی که مصلحت می‌داند (مثل شیوه تفکیک قوا) مدیریت کند و با فرض دوم توجیه شرعی حکمرانی ارکان و قوای حاکمیتی چیست؟ به عبارت دیگر، از منظر کلی، مشروعیت در قانون اساسی بر اساس کدام انگاره تحلیل می‌شود و توجیه یکپارچه یا دوگانه بودن آن و نحوه یا انحاء جریان آن در سطوح حاکمیت چگونه تصویر می‌شود؟

روش و مواد تحقیق: برای جمع‌آوری داده‌های تحقیق و رسیدن به جواب، از منابع کتابخانه‌ای (مقالات، کتب، پایان‌نامه‌ها، و ...) و جست‌وجو در پایگاه‌ها و سایت‌های اینترنتی به روش کیفی (تحلیلی-توصیفی) استفاده شده است.

تذکر: مسئله اصلی این نوشتار تحلیل مشروعیت یکپارچه و اثبات و مبنا و روش‌های آن (به طور کلی) در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. بنابراین، ممکن است بررسی ماهیت شرعی اعمال و جریان قوای سه‌گانه نیازمند بررسی تفکیکی بیشتری باشد که موضوع این مقاله نیست.

۲. مفهوم‌شناسی

الف) ولایت در لغت و اصطلاح

«ولایت» از ریشه «ولی» به معنای «قرب» و «نزدیکی» است. این واژه و مشتقاتش در معانی متعددی به کار رفته‌اند. در **معجم مقاییس اللغة** آمده است: «ولی دلالت بر قرب می‌کند و والی هم به معنای قرب است و گفته می‌شود تباعد بعد ولی ای قرب.» (احمد بن فارس، ۱۴۰۱: ۶). در کتاب مذکور، علاوه بر معانی یادشده، به معانی دیگری نیز اشاره شده است؛ همچون: صاحب، هم‌پیمان، ناصر، همسایه، سزاوار و شایسته. در **صحاح اللغة** آمده است: «ولی به معنی قرب و نزدیکی است و واژه ولایت با کسر (واو) به معنای سلطان و ولایت به فتح (واو) به مفهوم نصرت است.» (الجوهری، ۱۳۶۳، ج ۶: ۲۵۲۸). ولایت در اصطلاح بدین معانی آمده است: ولایت عبارت از امارت و سلطنت بر نفس و مال و امور دیگری (بیزدی، ۱۳۵۸، ج ۳: ۲) و بودن زمام امر یک شیء و یا یک شخص به دست دیگری با اختیار تصرف در امور آن شخص و آن شیء (مدنی تبریزی، ۱۴۰۶: ۱۶ - ۱۷) و در نهایت به معنای اولویت تصرف در مال و جان دیگران (روحانی، ۱۴۰۶، ج ۱۳: ۱۹۴) است.

ب) مشروعیت شرعی

واژه «مشروعیت» در علوم سیاسی و علوم اجتماعی و ... معانی مختلفی دارد که اینجا مراد نیستند، بلکه همان معنای مصطلح فقهی یعنی «اذن و اجازه شارع» مورد نظر است. جهت فهم تناسب، ابتدا به وضع لغوی آن اشاره و سپس معنای مورد نظر در اصطلاح فقهی بیان می‌شود. در فارسی، مشروعیت مصدر جعلی از کلمه مشروع است و آن را به این معانی آورده‌اند: الف) آنچه موافق شرع باشد و حکومتی که منطبق بر قوانین شرع اسلام باشد؛ ب) کاری که شرع آن را روا داشته است (فرهنگ لاروس، ۱۳۶۵: ۹۰۴). در عربی به جای واژه «مشروعیت» از کلمه «شرعیت» استفاده می‌شود و شرعی به معنای «المنسوب به شرع»، مطابق احکام شرع و موافق دین، آمده است (فرهنگ لاروس، ۱۳۶۵: ۹۰۴). در انگلیسی برای این مفهوم از لغت legitimize استفاده می‌شود و به معنای «روایی» و «حقانیت و قانونی بودن» آمده است (آریان‌پور، ۱۳۶۳: ۴۱۹). اما در اینجا و در مصطلح فقه سیاسی-اسلامی، منظور از مشروعیت این است که کسی حق حاکمیت و در دست گرفتن قدرت و حکومت را داشته باشد و مردم طبق وظیفه از آن حاکم اطاعت کنند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۴۳). به تعبیر دیگر، مشروعیت قوا در نظام اسلامی این است که ساختاری الهی و اسلامی داشته باشند و به نوعی به مبدأ آفرینش متصل شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۴۲). با ترسیم مفهومی واژگان کلیدی، رسیدن به پاسخ مسئله مستلزم طی مراحل است که ارائه می‌شود.

۲-۱. تقسیم ثنایی مشروعیت در ساختار نظام ولایی

مشروعیت به نحو کلی در ساختار نظام ولایی یا دوگانه است یا یکپارچه.

الف) دوگانه: این نظریه، با تقسیم مناصب با ماهیت شرعی و مناصب با ماهیت عرفی، پذیرش ولایت فقیه را برای مشروعیت قسم اول لازم شمرده است. اما، مشروعیت مناصب با ماهیت عرفی را از طریق رأی مردم و کسب وکالت سیاسی قلمداد می‌کند. توضیح مطلب اینکه این نظریه ریشه در باورهای وفادار به وکالت سیاسی دارد که منشأ ایجاد و مشروعیت آن همان انتخاب اکثریت است. بنا بر مراتب فوق، در تصدی مناصب عرفی در نظام اسلامی نیز شرایط و مختصات نظام‌های عرفی دیگر خواهد بود و نباید اوصاف یا بسته‌های شرعی در تصدی این مقامات مقرر شود (کدخدایی و جواهری طهرانی، ۱۳۹۱: ۱۱۶). در نقد و بررسی این دیدگاه نکاتی قابل بیان است.

اولاً تفکیک مناصب حکومتی به عرفی و شرعی واجد دو اشکال مبنایی است. زیرا از یک سو عملاً مغایر با اندیشه بنیادی شیعه در حداکثری دانستن صلاحیت‌های ولایی رهبر است و بخش قابل ملاحظه‌ای از نهادها را از حیطه ولایی ایشان خارج می‌کند و در نهایت رهبری بر عملکرد این نهادها فقط می‌تواند نوعی نظارت داشته باشد (کدخدایی و جواهری طهرانی، ۱۳۹۱: ۱۱۶).

و از سوی دیگر، طبق مبنای توحیدی، مشروعیت دولت وابسته به نصب الهی است. آرای مردم تأثیری در مشروعیت ندارد و وکالت هرگز نمی‌تواند مطرح شود. چون، در وکالت، موکل حق خویش را به وکیل می‌سپارد و طبق این نظر چنین حقی برای مردم وجود ندارد. در مناظره امام رضا^(ع) با گروهی از صاحب‌نظران، که می‌خواستند با طرح نظریه وکالت شبهات مطرح در مورد خلافت را حل کنند، آمده: «قال قائلٌ منهم: لأنَّ الامام وکیل المسلمین إذا رضوا عنه وکوه و اذا سخطوا علیه عَزَّوَه. قال^(ع): فَلَمَنْ المسلمون و العیاد و البلاد؟ قالوا: الله. قال^(ع): فانه اولی أن یوکل علی عبادہ و بلادہ من غیره. لأنَّ من اجماع الامة أنه من احدث فی ملک غیره حدثاً فهو ضامن من لیس له أن یحدث، فان فاعل فائم عازم.» (جعفرپیشه‌فرد، ۱۳۸۵: ۷۹).

ثانیاً یکی از تمایزات شیعه از اهل سنت در موضوع حکومت و سیاست این است که «ان الامر الوحید الذی یفرق بین الشیعه و اهل السنه فی امر الخلافه ان الشیعه تعتقد بان الامام علیه السلام و لابد أن یكون معصوماً منصوباً من قبل الله بواسطه البنی^(ص) أو بتنصیص امام قبله و اهل السنه یعتقدون بانه^(ص) و اله لم ینص علی احد فعلی الناس انتخاب الامام و الخلیفه فهذا هو الفارق بین المذهبین ... ثم یجری هذا الکلام بعینه فی ولاء الامر من غیر المعصومین من بعدهم فهم منصوبون من قبلهم لامن قبل الناس مأمورین بأمرهم لا بأمر الناس ...» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۷۳).

ثانیاً وظایفی که بر عهده ولی امر است همسان با یک‌دیگرند. همه آن‌ها از طرف شریعت اعطا شده و تفکیک در آن‌ها راه ندارد که برخی از آن‌ها از طرف خداوند و برخی دیگر از سوی مردم پدید آمده باشد. این وظایف مهم و اساسی عبارت‌اند از ولایت و رهبری، مسئولیت افتاء، سمت قضا، و ... که همه این سمت‌ها از جانب شریعت به فقیه داده شده تا در پرتو حکومت بتواند حکم کند و احکام صادرشده را تنفیذ کند (جوادی آملی، بی‌تا: ۱۶۲ - ۱۶۴).

ب) یکپارچه: در دیدگاه دوم همه مناصب سیاسی در حکومت از سوی رهبر مأذون کسب مشروعیت و حق ولایت می‌کند. زیرا حاکمیت از آن خداوند و کسی است که از ناحیه او اذن دارد. پس نهادهای حکومتی لازم است به نوعی از سوی ایشان کسب مشروعیت کنند (کدخدایی و جواهری طهرانی، ۱۳۹۱: ۱۱۸). این دیدگاه، بر اساس دکترین نصب، حاکم را منصوب از ناحیه خدا می‌داند و بنابراین مشروعیت را مطلقاً الهی تلقی می‌کند و برای اثبات این نظریه ادله نقلی و عقلی و مرکب از نقل و عقل ارائه شده است و خلاصه استدلال بر این دیدگاه از جهت فقهی - کلامی همان ادله و مبانی امامت و ولایت فقیه است که در مجال و محل خودش از ناحیه محققان تحریر و تحلیل شده است و بیان مجدد خروج از محل بحث در مقاله است. مهم دیدگاه حقوق اساسی ایران است که نظم مشروع حاکمیتی را چگونه تعبیه و توجیه کرده است. برخی صاحب‌نظران درصدد توجیه نظریه انتخاب (مشروعیت دوگانه)، به منزله عامل مشروعیت‌بخش

توزیع قدرت در این ساختار، هستند و در این زمینه به اصولی از قانون اساسی استناد کرده و گفته‌اند با ژرف‌نگری می‌توان رد پای نظریه ولایت الهی- مردمی فقیه یا همان دیدگاه مشروعیت دوگانه را از لابه‌لای مجموع اصول قانون اساسی سراغ گرفت و آن را نظریه حاکم بر روح این قانون تلقی کرد و به این منظور به اصولی تمسک جستند؛ از جمله اصل ۱، ۲، ۵، ۸۹، ۹۱، ۱۱۰، و ... و در همین زمینه یکی از صاحب نظران مذکور گفته است: نکته‌ای که به صورت بسیار شفاف و واضح دیدگاه مشروعیت دوگانه ولایت فقیه یا همان نظریه ولایت الهی- مردمی فقیه را در زمینه نحوه عملکرد مجلس خبرگان منتخب ملت به اثبات می‌رساند متن سوگندی است که اعضای این مجلس باید در جلسه افتتاحیه یاد کنند. در این سوگندنامه، در کنار بحث از ودیعه‌ای که ملت به اعضای مجلس خبرگان داده‌اند تا بهترین فرد را برای مقام الای رهبری امت معرفی کنند (مشروعیت مردمی)، صراحتاً از مقام رهبری با تعبیری همچون «منصب الهی» و «نعمت عظیم الهی» یاد شده است (مشروعیت الهی) (کواکبیان، ۱۳۸۵: ۲-۵). اگرچه از نظریه انتخاب تقریرهای مختلف ارائه شده است، وجه مشترک آن‌ها وابسته بودن مشروعیت رهبر ولی امر به رأی مردم است. برخی این وابستگی را تمام‌عیار می‌دانند و برخی دیگر، در کنار مشروعیت الهی، انتخاب مردمی را هم در نظر می‌گیرند و مشروعیت را الهی- مردمی تلقی می‌کنند. این نظریه بر این باور است که فقیهان واجد شرایط رهبری از سوی ائمه یا شارع مقدس به ولایت نصب نشده‌اند تا ولایت فعلیه داشته باشند؛ بلکه تنها به مردم معرفی شده‌اند تا مردم آنان را به ولایت برگزینند. مادامی که این گزینش به صورت مستقیم یا غیرمستقیم صورت نپذیرد فقیه یا فقهای واجد شرایط فقط صلاحیت و شأنیّت برای رهبری دارند. این شأنیّت ولایت زمانی از قوه به فعل می‌رسد که رضایت و انتخاب مردم را پشت سر خود داشته باشد (جوان‌آرسته، ۱۳۹۱، قسمت چهارم). در مقابل نظریه نصب و شواهد آن است که به نظر نگارنده به روح قانون اساسی، نظریه مشهور فقهی، دیدگاه غالب بر مجلس قانون اساسی و اصول متعدد آن نزدیک‌تر و بلکه منصوص است. در اینجا به برخی اصول اشاره می‌شود. دلیل بر نظریه نصب و مشروعیت یکپارچه و الهی حاکمیت، بعد از تقریرات صریح و مشهور فقیهانه، اولاً در مجلس شورای قانون اساسی و نیز شورای بازنگری به‌صراحت از ناحیه اعضا بیان شده است: «مسئله رهبر که انتخابی نیست. خدا یک قدرتی را به او داده است. مسئله پذیرش غیر از انتخاب است. به عقیده ما، مسلمانان، حکومت مال خداست (إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ). دستور و حکومت و سرپرستی و ولایت همه از آن خداست. این ولایت از خدا به پیامبر و از پیامبر به امامان و از امامان به فقیهان تفویض می‌شود.» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴) و برخی اعضای شورای بازنگری هم به‌صراحت تذکر داده‌اند: «به آن‌ها مقامی داده نشده است. خبرگان هم این‌ها

را شناسایی و به مردم معرفی کردند و از نظر موازین شرعی در کمیسیون در این مورد صحبت شد که ما دلیلی نداریم بر اینکه بیعت، حتی فعلیت رهبری، را به اشخاص بدهد. برای اینکه ادله بیعت اتفاقاً در مورد معصومین - سلام الله علیهم - وارد شده و این معصومین بزرگوار ما شکی نداریم که امامت و ولایتشان به بیعت منوط نبوده. بیعت ارزشی که فقط داشته 'قیام الحجه' بوجود الناصر' بوده است. حجت را برای آنها تمام می‌کرد که آن ولایت واقعی را که داشت بتواند اعمال بکند.» (صورت مشروح مذاکرت شورای بازنگری قانون اساسی، ۱۳۶۸). ثانیاً عبارات مقدمه قانون اساسی، اصل ۲ (بند ۵)، اصل ۶ (که بیانگر نهادهای انتخابی است و اسمی از رهبری نبرده است)، اصل ۱۰۷ (که در خصوص گزینش رهبر هیچ لفظ یا معنایی از انتخاب را استفاده نکرده است)، عدم توقیت مدت رهبری در قانون اساسی به قرینه تقابل مشخص کردن مدت مسئولیت زمان ریاست جمهوری و رئیس قوه قضاییه و ... بند ۹ اصل ۱۱۰ مبنی بر امضای حکم ریاست جمهوری و همین‌طور بند ۱۰ همین اصل بیانگر پذیرش نظریه نصب و ایده مشروعیت الهی و یکپارچه حاکمیت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. با روشن شدن این مبنا، سؤال اساسی این است که این ماهیت یکپارچه مشروعیت چگونه و تحت کدام نهاد و منطق حقوقی در اجزای حاکمیت تسری پیدا کرده است که در ادامه به نحو کلی بررسی می‌شود.

۳. نهادها و الگوهای تسری بخش مشروعیت یکپارچه در نظام ولایی

طبق نظریه مشروعیت یکپارچه ولایی مستفیض از منبع حاکمیت (انعام: ۵۷) و مالکیت (آل عمران: ۲۶) و ربوبیت (فاتحه: ۲) و الوهیت (بقره: ۱۰۷) و خالقیت (انعام: ۱۰۲) علی الاطلاق بالذات حق ولایت و اعمال آن در شخصیت حقوقی مأذونین از او، یعنی پیامبر و امام و فقیه عادل (در زمان غیبت)، متمرکز است که یا باید مباحثاً به مدیریت همه مناصب ضروری حکومتی پردازد یا باید از طریق شخصیت‌ها و نهادهای گمارده و ایجادشده به این مهم اقدام کند. در فرض دوم، که سیره عقلایی امضایی و نیز ضروری و ناگزیر (به نسبت گستردگی مسئولیت‌های حاکمیتی) است، روش و توجیه حکمرانی شرعی این شخصیت‌ها و نهادها ممکن است از الگوهای ذیل به نحو استقرایی میسور شود.

الف) اذن: اذن رضایت به فعل یا ترک فعل از سوی دیگری است که ابراز شده باشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۲۳۶). به تعبیر دیگر، اذن در تصرف و رضایت به دخالت است، بدون آنکه بین دو طرف پیمان و قرارداد صریحی مبادله شده باشد. «رخصه المالك و من بحمكه فی التصرف و اثبات الیه و هو قد یكون قبل التصرف و هو المسمى بالاذن ...» (مراغه‌ای، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۸).

ب) **استنابه:** استنابه به معنای نیابت گرفتن در تصرف است و پیمانی است که بین نایب و منوب عنه (موکل) منعقد می‌شود و به آن «عقد الوکاله» گویند. وکالت یکی از عقود شرعی است که به «الاستنابه فی التصرف» تعریف می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۱). البته برخی بین وکالت و نیابت فرق گذاشته و گفته‌اند: «میان وکالت و نیابت این فرق وجود دارد که نیابت به شخص فاعل برمی‌گردد و وکالت به عمل. یک وقت کسی می‌خواهد خودش جایی برود، ولی معذور است. در اینجا نایب می‌گیرد که شخص نایب در این حالت جایگزین شخص منوب عنه می‌شود. اما گاهی انسان شخصی را برمی‌گزیند تا کاری را برای او انجام دهد. در اینجا خود کار مهم است و شخص وکیل جانشین موکل نیست، بلکه کار او به منزله کار موکل است. خلاصه آنکه، اگر فاعل به منزله فاعل باشد، می‌شود نیابت و اگر فعل به منزله فعل باشد، می‌شود وکالت.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۹۳). البته ظاهراً این فرق‌های دقیق کمتر مورد توجه واقع می‌شود و هر دو تعبیر وکالت و نیابت به جای هم به کار رفته است.

ج) **تسلط استقلالی:** این نوع تسلط تنفیذ کار به دیگری است و شخص صاحب اختیار و تصمیم‌گیرنده مستقل است. چنین تسلطی را ولایت گویند. آنچه در اینجا مهم است اشاره به تفاوت‌های هر یک است که آن را ذیل همین عنوان تسلط استقلالی ذکر می‌کنیم تا در نهایت مفهوم ولایت آشکار شود. در خصوص تفاوت وکالت و اذن گفته شده: «اذن اعم از وکالت است. پس تا زمانی که قصد استنابه محرز نشده وکالت صدق نمی‌کند.» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۲۳۷). اما برخی دیگر مستند نبودن به هیچ نوع عقدی را وجه ممیز اذن از وکالت دانسته‌اند: «اذن رخصت در تصرف ... بدون پیمان و قرارداد و عقد الوکاله: عقد و پیمانی بین نایب و منوب عنه است.» (جعفری‌پیشه‌فرد، ۱۳۷۸: ۷۹). کارایی کاربست ولایت و تسلط استقلالی به وکالت با توجه به مواردی مشخص می‌شود که در ادامه می‌آید. محقق اخیر می‌گوید:

«الف) در وکالت موکل دارای اصالت رأی و معیار تشخیص است. اما در ولایت مسئله برعکس است و ولی استقلال در رأی دارد و جریان امر با محوریت اوست.»

ب) استمرار سمت وکیل و مأذون وابسته به زنده بودن موکل و اذن‌دهنده است. اما در ولایت سمت مداوم دارد؛ هرچند کسی که منصب ولایت را در اختیار ولی قرار داده وفات کرده باشد و یا از منصب خود کناره‌گیری کرده باشد.

ج) وکالت متفرع بر حق اولویت در تصرف است؛ یعنی موکل زمانی که حق تصرف نداشته باشد حق توکیل ندارد و وکالتش بی‌اعتبار است. کسی که ولایت دارد به دو شیوه می‌تواند به تدبیر امور مربوط به ولایت خویش بپردازد: یا به طور مستقیم تمامی امور را تدبیر و اعمال

ولایت کند یا در بخشی از امور کارها را در چارچوب عقد وکالت به دیگری بسپارد. به علاوه، در برخی ولایات شرعی ولی حق نصب ولی دیگر را دارد و می‌تواند بخشی از حوزه مأموریت ولایی خویش را در چارچوب ولایت به دیگری تفویض کند؛ مثلاً در ولایت تدبیری امامان معصوم^(ع) شاهد نصب والیانی مانند مالک اشتر و ابن عباس برای مدیریت نواحی مختلفی از حکومت هستیم. اما در وکالت چنین حقی برای وکیل قابل تصور نیست و او نمی‌تواند فردی را به عنوان وکیل موازی خویش یا در طول وکالت خود انتخاب کند؛ مگر از موکل اذن بگیرد.

د) وکالت پیمان متزلزل و به اصطلاح فقیهان جایز است. اما در تمام اقسام ولایات الغای ولایت و کناره‌گیری جایز نیست. ولایت ذاتاً اقتضای دوام دارد؛ مگر آنکه زمان مقرر در ولایت به سر آید و یا یکی از شرایط دوام ولایت به اتمام رسد. البته از آنجا که جاعل ولایت از استقلال رأی برخوردار است، در صورت صلاح‌دید، می‌تواند ولی منصوب خویش را عزل کند. از این رو، مواردی که امام مسلمین به کسی مسئولیت ولایی تفویض می‌کند، اگر لازم باشد، می‌تواند در زمان مناسب او را عزل کند. کما اینکه وقتی عدم کفایت یکی از اولیای شرعی، مانند متولی وقف یا قیم صغار، برای حاکم شرع به اثبات رسید و یا خیانت آن‌ها برملا شد حق دخالت دارد و می‌تواند او را معزول دارد و یا فردی امین را برای مراقبت آن‌ها در کنارشان بگمارد.» (جعفرپیشه‌فرد، ۱۳۷۸: ۸۴).

نتیجه اینکه توجیه و تسری مشروعیت شرعی در نظام ولایی از طریق حاکم مآذون به یکی از انحاء سه‌گانه مذکور (استقرایی) انجام می‌گیرد. اما سؤال اصلی این است که قانون‌گذار اساسی در حقوق اساسی به عنوان ساختار نظام‌مند و مبین تشکیلاتی حکومتی نظام ولایی در ایران برای جریان حکمرانی شرعی در ارکان حکومت و نهادهای حاکمیتی خود از چه الگوهایی استفاده کرده است؟ گفتنی است محقق در این نوشتار درصدد بررسی ارکان به نحو تفکیکی نبوده است؛ از آنجا که سؤال تحقیق در خصوص ماهیت مشروع حاکمیت و انگاره‌های مشروعیت‌بخش و نیز انحاء تسری آن است، جهت تطبیق عناوین و مبنای اخذشده، در حد میسور، به توجیه جریان مشروعیت یکپارچه در ارکان حکومتی بر اساس داده‌های قانون اساسی پرداخته است.

۳- ۱. قوه قضاییه

منصب قضا به طور مسلم برای فقیهان ثابت است؛ به نحوی که حتی آنان که قائل به نظریه حسیبه‌اند در بحث قضاوت معتقد به ولایت‌اند: «فی حال الغیبه ینفذ قضاء الفقه الجامع شرائط الافتاء فمن عدل عنه إلى قضاء الجورکان عاصیاً.» (حلی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۹۱). حتی جزء ضروریات است: «إن ثبوت الاذن للفقهاء فی القضاء ممّا لا شک فیہ ولا یبعد و صوله إلى حد ضروری المذهب ...»

(شیخ انصاری، ۱۳۸۳: ۴۷) و هیچ خلافتی در آن نیست، بلکه اجماعی است: «لا خلاف عندنا بل الاجماع بقسیمه علیه فی أنه یشرط فی ثبوت الولاية للقضاء و توابعه اذن الامام أو من فوض الیه الامام.» (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۰: ۲۳ و بردن ترفع نزد غیر مجتهد خروج از جاده شرع شمرده شده است: «و لا يجوز الترفع الا إلى المجتهد فمن ترفع إلى غیره خرج عن جاده الشرع.» (کاشف الغطاء، بی تا، ج ۲: ۴۲۰).

بر این اساس، مشروعیت قضاوت فقط از ناحیه فقیه و با نصب و اذن او صورت می گیرد. بنابراین، قانون گذار ایران بدون تردید نصب رئیس قوه قضائیه را جهت مشروعیت از ناحیه ولی فقیه می داند و در بند ۶ اصل ۱۱۰ قانون اساسی آن را در اختیارات رهبری آورده است. بنابراین، متولیان قضاوت با نصب مستقیم رئیس آن، توسط ولی فقیه، از ناحیه او اعمال ولایت می کنند و کارگزاران ایشان محسوب می شوند و از آنجا که در بحث ولایت القضا و اعمال آن به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از سوی حاکم مناقشه ای نیست و قانون نیز مشروعیت آن را پذیرفته به همین مقدار اشاره اکتفا می شود.

۳-۲. قوه مجریه

گفتیم که نظام اسلامی حکومتی است دارای ماهیت اسلامی و بر مبنای قوانین دینی پایه گذاری می شود که در عصر غیبت در رأس این نظام ولی فقیه قرار دارد و بر همه ارکان سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، و نظامی ولایت دارد و این از اختیارات و وظایف او شمرده می شود؛ چنان که در اصل ۵ قانون اساسی ایران آمده: «در زمان غیبت، در ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و ... است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می گردد.» و مشروعیت کارگزاران نظامی اسلامی باید از او ناشی شود. قوه مجریه، در مقام قوه اجراییه، یکی از شئون ولایت است و متولی آن کارگزار ولی محسوب می شود و با نصب و تنفیذ او مشروعیت پیدا می کند. مهم این است که باید بررسی شود در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران این دیدگاه چگونه و با کدام روش تحقق پیدا کرده است. به نظر می رسد این مهم در قوه مجریه از طریق امضای حکم ریاست جمهوری محقق می شود. در اصل ۱۱۰، که به برخی وظایف ولی فقیه اختصاص دارد، در بند ۹ آمده یکی از اختیارات رهبری «امضای حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم» است. از مفهوم «امضای حکم ریاست جمهوری» به تنفیذ تعبیر می شود. البته این تعبیر در قانون اساسی نیامده است؛ اما در ماده ۱ قانون انتخابات ریاست جمهوری، مصوب ۱۳۹۴/۰۴/۰۵، آمده: «دوره ریاست جمهوری ایران چهار سال است و از تاریخ تنفیذ اعتبارنامه مقام رهبری آغاز می گردد.» با بررسی مفهوم و ماهیت تنفیذ، مشروعیت قوه اجراییه نیز مشخص می شود.

۳- ۲- ۱. مفهوم تنفیذ و امضا

اهل لغت معنای «به اجرا درآوردن» را برای این دو لغت ضبط کرده‌اند. فرهنگ ابجدی تنفیذ را «اجرا» معنا کرده است: «التنفیذ (نقد) دخل فی الطور (أو فی حیث) التنفیذ: آغاز به آن کار شد آن حکم به اجرا درآمد.» (افرام بستانی، ۱۳۷۵، ذیل «تنفیذ»). «تنفیذ الحکم: تطبیق حکم، اجرای حکم»؛ «التنفیذی: آنچه قابل اجرا شد»؛ «السلطه التنفیذیه: قوه اجرائیه و دولت»؛ «نقد الامر: امر به اجرا درآمد» (افرام بستانی، ۱۳۷۵). در ذیل واژه «امضا» آمده: «امضی امضاء (مضی): آن امر را به اجرا درآورد»؛ «امضی الحکم حکمه: حاکم رأی خود را به اجرا درآورد»؛ «امضی البیع: معامله را قطعی کرد، به اجرا درآورد» (افرام بستانی، ۱۳۷۵، ذیل «امضا»). بنابراین استعمال هر یک از «امضا» و «تنفیذ» به جای دیگری از نظر لغت صحیح خواهد بود.

تنفیذ و امضا در مباحث فقهی و حقوقی مترادف هم استعمال می‌شوند؛ با این تفاوت که در اصطلاح فقهی و حقوقی، علاوه بر معنای لغوی، به معنای «اعتبار بخشیدن و تأیید» هستند. از این معنا در باب‌های «صلوه»، «وصیت»، و «قضا» سخن رفته است. مثلاً در باب «صلوه» آمده: «در کراهت انفاذ حکم (اجرای حکم) در مسجد اختلاف است.» (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۴۲۰). اما در معنای دوم (اعتبار بخشیدن و تأیید) عمل حقوقی قابل ابطال است. مثلاً عقد فضولی، که فاقد اعتبار است و اثری بر آن مرتب نمی‌شود، با امضا و تنفیذ مالک اعتبار پیدا می‌کند: «ظاهر تنفیذ حکم نیز که در کلمات فقها به کار می‌رود از همین باب است.» (هدایت‌نیا، ۱۳۹۲: ۸).

تنفیذ در معنای دوم حقی در اختیار مالک یا شخص ذی‌حق است و الزامی برای آن وجود ندارد. اما تنفیذ در معنای اول نوعی تکلیف و عمل است که در جهت تحقق یک حکم معتبر انجام می‌گیرد. مثلاً در قانون اساسی به صراحت آمده است: «رئیس‌جمهور موظف است مصوبات مجلس یا نتیجه همه‌پرسی را پس از طی مراحل قانونی و ابلاغ به وی امضا کند و برای اجرا در اختیار مسئولان بگذارد.» (اصل ۱۲۳ ق.ا.). اکنون، با روشن شدن مفهوم تنفیذ، بحث این است که آیا امضای حکم ریاست‌جمهوری توسط ولی فقیه اعتبار بخشیدن است یا با امضای خود دستور اجرایی شدن یک امر معتبر را می‌دهد؟

قبل از ورود به بررسی دیدگاه‌ها، باید دانست نصب و تنفیذ کارگزار در سیره معصومان پیشینه دارد و دارای سابقه در سیره فقیهان است و فقهای شیعه در زمان غیبت در دو حوزه نظر و عمل در لابه‌لای بحث‌های فقهی تصریح کرده‌اند که نصب کارگزاران از اختیارات ولی فقیه است و کارگزار حکومت نیازمند تنفیذ و نصب ولی فقیه است که در بحث ادله تسری ولایت بررسی شد و نیازی به تکرار نیست. از وقتی اصل امضای حکم ریاست‌جمهوری به دست ولی

فقیه در قانون اساسی آمده، همواره بین صاحب‌نظران سیاست و حقوق در خصوص ماهیت آن اختلاف است که به اهم نظرات اشاره می‌شود.

۳- ۲- ۱- دیدگاه‌ها در مسئلهٔ تنفیذ

نظریهٔ اول. این نظریه را دو گروه قبول دارند: الف) گروهی معتقدند مردم با رأی خود به رئیس‌جمهور مشروعیت می‌دهند و نیازی به تنفیذ نیست و تنفیذ یک موضوع تشریفاتی است. ب) گروهی معتقدند درست است که مشروعیت نظام و کارگزاران باید از طرف ولی فقیه باشد؛ اما مشروعیت رئیس‌جمهور قبلاً از سوی شورای نگهبان تأمین شده و امضا و تنفیذ یک کار زاید و تشریفاتی است. در واقع، گروه اول اصلاً مشروعیت نظام را از طرف ولی فقیه نمی‌دانند و حتی معتقدند ولی فقیه هم مشروعیت خود را از مردم می‌گیرد.

استدلال این گروه چنین است: ۱. «حاکمیت ملت در تعیین سرنوشت خود (اصل ۵۶ ق.ا.) نوعاً از طریق آرای مردم اعمال می‌شود (اصل ۶ ق.ا.) و انتخاب رئیس‌جمهور با رأی مستقیم مردم صورت می‌گیرد. پس می‌توان گفت شرط لازم برای احراز مقام ریاست‌جمهوری کسب رأی مردم است؛ همچنان که تعیین رهبر نیز بر عهدهٔ خبرگان منتخب مردم است. لذا مخالفت و عدم امضای حکم ریاست‌جمهوری بی‌اعتنایی به آرای ملی تلقی می‌گردد.» (حائری، ۱۹۹۵: ۱۴۳ و ۱۵۹ و ۱۷۰)؛ ۲. مطابق اصل ۱۲۱ قانون اساسی، که مفاد سوگندنامهٔ رئیس‌جمهور است، حکومت امانتی است از ناحیهٔ مردم که به وی اعطا می‌شود و مردم طبق اصل ۵۶ قانون اساسی از سوی خداوند بر سرنوشت اجتماعی‌شان حاکم شده‌اند. با توجه به مبانی مشروعیت نظام، که همانا از مردم است، عدم تمکین رهبر در قبال رأی مردم با توجه به قانون اساسی پذیرفته نیست. این گروه اعتقاد دارند: «عدم امضای حکم ریاست‌جمهوری به معنای مخالفت با بعد جمهوری است که رهبری از قبل آن را پذیرفته است.» (حجاریان، ۱۳۸۸: ۲۹۶).

در پاسخ باید گفت گزینش مردم شرط لازمی است که مقبولیت ایجاد می‌کند و در عین‌بخشی حکومت نقش اساسی دارد؛ ولی هیچ مشروعیتی به حکومت نمی‌دهد و مشروعیت از ناحیهٔ خداوند است و این مطلب به معنای بی‌اعتنایی به رأی مردم نیست. زیرا بدون خواست آنان حکومت تحقق پیدا نمی‌کند. «بند ۹ از اصل ۱۱۰ قانون اساسی به نکتهٔ بسیار دقیقی اشاره می‌کند که انتخاب مردم برای مشروعیت حکومت کافی نیست، بلکه برای تشخیص مصداق و تعیین صلاحیت از رأی مردم استفاده می‌شود. اما اصل مشروعیت تصرف در امور مردم که باید از خداوند سرچشمه گیرد، از طریق ولی فقیه، که از طرف امام معصوم معین شده، صورت می‌گیرد. پس وقتی مردم صلاحیت رئیس‌جمهور را مشخص کردند، ولی فقیه اجازهٔ دخالت در امور را به او خواهد داد و بدین وسیله رئیس‌جمهور مشروعیت خواهد داشت.» (یزدی، ۱۳۸۲:

۵۵۱ - ۵۵۲). به هر حال، استدلال این گروه ناتمام است و این دیدگاه به مثابه این است که اصل ولایت فقیه تشریفاتی تلقی شود.

گروه دوم این نظریه، که معتقدند مشروعیت نظام و همه کارگزاران از طرف ولی فقیه تأمین شود، بر آنند که مشروعیت رئیس‌جمهور به شورای نگهبان است که خود متشکل از فقهایی است که ولی فقیه به طور مستقیم نصب کرده است. آن‌ها این‌گونه استدلال می‌کنند: «صلاحیت داوطلبان ریاست‌جمهوری از جهت دارا بودن شرایطی که در قانون اساسی آمده باید قبل از انتخابات به تأیید شورای نگهبان و در دور اول به تأیید رهبری برسد (بند ۹ اصل ۱۱۰ ق.ا.). در این خصوص شورای نگهبان نظارت لازم را با دقت تمام بر شرایط داوطلبان ریاست‌جمهوری می‌نماید و صلاحیت آنان را مورد تأیید قرار می‌دهد. از طرف دیگر، شورای مذکور بر انتخاب ریاست‌جمهوری نظارت دارد (اصول ۹۹ و ۱۱۸ ق.ا.). بنابراین یکی از داوطلبان صالح به ریاست‌جمهوری نایل می‌شود. با توجه به اینکه نظر مقام رهبری در نظارت‌های مذکور کاملاً تأمین شده است، صلاحیت و درستی رئیس‌جمهور بدون تردید به نظر می‌رسد و مقام مذکور جز امضا راه دیگری پیش رو نخواهد داشت.» (هاشمی، ۱۳۸۶: ۷۷). در استدلالی دیگر می‌گویند: «تأیید ولی فقیه حتماً لازم نیست به شکل تنفیذ رأی مردم انجام گیرد؛ بلکه همین که کاندیدای ریاست‌جمهوری از رأی فقیه جامع‌الشرایط برخوردار باشد از جنبه شرعی کفایت می‌کند. از این رو، وقتی کاندیدای مورد نظر در ضمن میلیون‌ها رأی خود رأی برخی فقها را هم داشته باشد سمت او به لحاظ شرعی نقصانی ندارد و نیازی نیست حتماً یک فقیه خاص حکم او را امضا کند تا از مشروعیت برخوردار گردد.» (محلّاتی، ۱۳۹۲: ۲).

در پاسخ می‌توان گفت اولاً شورای نگهبان فقط صلاحیت نامزدهای انتخاباتی را بررسی و تأیید می‌کند، نه اینکه به آن‌ها مشروعیت در حکومت کردن ببخشد. «کار شورای نگهبان اظهار نظر کارشناسی است که این اظهار نظر و تأیید فصل الخطاب است. ولی در تنفیذ و نصب رهبر، اعطای حق حاکمیت است.» (رجبی، ۱۳۹۲: ۵). بنابراین، ولی فقیه، طبق مبانی دینی و قانون اساسی، امامت و ولایت بر کشور را بر عهده دارد و بخشی از اختیارات خود را به رئیس‌جمهور یا قوای دیگر واگذار می‌کند (اصول ۵ و ۵۷ ق.ا.). ثانیاً این سخن که با شرکت کردن یک فقیه در انتخابات و رأی دادن به یک نامزد ریاست‌جمهوری مشروعیت برای آن شخص حاصل می‌شود و دیگر نیازی به تنفیذ نیست ناصواب است. زیرا فرق است بین شخصیت و شخص ولی فقیه. در رأی دادن شخص ولی فقیه مد نظر است که طبق شرع و قانون اساسی با بقیه مردم مساوی است. ولی تنفیذ مصدر مشروعیت تصرفات و ثبوت اختیارات و تکالیف رئیس‌جمهور در محدوده قانون اساسی است که توسط شخصیت رهبری مشروعیت آن تأمین

می‌شود. یکی از فقهای معاصر می‌گوید: «ولایت فقیه که خود از پیشروترین قواعد اسلام در عصر غیبت است به ولایت فقاها و عدالت بازمی‌گردد، نه حکومت فرد از جهت شخصیت حقیقی‌اش؛ همچنان که امام راحل^(ره) در این نظام به عنوان روح‌الله خمینی جز یک رأی نداشت. همانند سایر شهروندان پای صندوق اخذ آرا می‌رفت و رأی می‌داد. اگر رأی شخصیت حقیقی امام معیار اسلامی بود، دیگر چه نیازی به تنفیذ مسئولیت مسئول برگزیده مردم بود؟ سر مطلب آن است که رأی به صندوق انداخته نظر شخص حقیقی امام راحل بود که از حیث حقوقی همانند رأی سایر شهروندان بود. ولی تنفیذ حکم نه به شخص حقیقی بلکه به شخصیت حقوقی ولایت فقیه بازمی‌گردد که در آن مقام نه نظر شخص که رأی اسلام است. از این رو، تا ولی فقیه حکم را تنفیذ نکند یا اذن ندهد، نه شورای نگهبان و نه ریاست جمهوری و نه هیچ نهاد دیگری مشروعیت نمی‌یابد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۵۱).

نظریه دوم. قایلان نظریه دوم معتقدند امضای حکم ریاست جمهوری توسط رهبری یک امر تنفیذی است که مشروعیت کارهای ریاست جمهوری متوقف بر این امضاست. زیرا اولاً «بنا بر مبنای مشروعیت ولایت فقیه مذکور در اصل ۵۷ و ۵ و مقدمه قانون اساسی سرایت مشروعیت الهی حکومت به قوای سه‌گانه از رهبری نشئت می‌گیرد؛ بدین ترتیب که قوه مجریه با امضای رهبری، قوه مقننه از طریق نصب فقهای شورای نگهبان، و قوه قضاییه از طریق نصب ریاست آن توسط رهبری مشروعیت می‌یابند و به همین دلیل در قانون اساسی قوای سه‌گانه زیر نظر و در طول اختیارات ولایت امت قرار داده شده‌اند.» (عمید زنجانی، ۱۳۶۲: ۲۹۴) و ثانیاً «اساساً تشکیل هر کدام از قوای سه‌گانه به منزله واگذاری و اعطای بخشی از اختیارات رهبری است امضای حکم ریاست جمهوری نیز نشان واگذاری قسمتی از اختیارات اجرایی ولی فقیه به فردی به نام رئیس جمهور است که می‌تواند این اختیارات را تقلیل دهد و یا اختیارات بیشتری تفویض نماید.» (ایمانی، ۱۳۸۸: ش ۶۷۶۵) و ثالثاً «در این خصوص مذاکرات بررسی قانون اساسی حکایت از تنفیذی بودن امضا دارد. علاوه بر آن، ماده یک قانون انتخابات ریاست جمهوری ایران، مصوب ۱۳۶۴/۰۴/۰۵، در این ارتباط مقرر می‌دارد: دوره ریاست جمهوری اسلامی ایران چهار سال است و از تاریخ تنفیذ اعتبارنامه به وسیله مقام رهبری آغاز می‌گردد.» (هاشمی، ۱۳۷۸: ۱۷). با عنایت به ادله و تحلیل مذکور، قول دوم منطقی و هماهنگ با مبانی تفکر سیاسی شیعه است.

۳-۳. قوه مقننه

برای توجیه حکمرانی مشروع در بعد تقنینی (قوه مقننه) به طور کلی باید گفت طبق مواد حقوقی اساسی این قوه حق اعمال دو شأن حاکمیتی «قانون‌گذاری» و «نظارت بر اجرا» را دارد و بر اساس مبانی تصدیقی نظریه ولایت فقیه و تقریری، که در دیدگاه مشروعیت یکپارچه ارائه شد،

اعمال صلاحیت و دخالت و تصرف، بدون اذن ولی، غیر شرعی و طاغوت خواهد بود و «هر نوع سلطه مادی و معنوی از نظر اسلام بر انسان‌ها ممنوع است ... مادامی که منتهی به خدا نباشد ... میزان و معیار حاکمیت و قالب کلی نظام را کتاب الهی معین می‌کند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۶۸ - ۱۷۰) و «فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است؛ در اینکه نمایندگان مردم با شاه در این‌گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند. در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت.» (خمینی، ۱۳۷۳: ۴۴). بنابراین در باب قانون‌گذاری اساسی و عادی باید گفت «مقررات جمهوری اسلامی مقررات اسلامی و واجب الاطاعه است. آنچه که امروز در جامعه اسلامی به همین شکلی که دستگاه قانون‌گذاری مملکت دارد اجرا می‌کند و قانون می‌گذارد و دستگاه اجراکننده آن را اجرا می‌کند این‌ها همه‌اش احکام حکومتی ولی فقیه است ... تمام قوانینی که در مجلس شورای اسلامی می‌گذرد ... همه این‌ها مظاهر حاکمیت ولایت فقیه است. در حقیقت به خاطر مشروعیت ولایت فقیه است که همه این‌ها مشروعیت پیدا می‌کند ... مجلس شورای اسلامی که قانون وضع می‌کند، معنای قانون وضع کردن چیست؟ معنای قانون وضع کردن این است که محدودیت‌هایی را در زندگی مردم بر طبق یک مصالحی ایجاد می‌کنند. خُب، یک چنین کاری بنا بر مبانی فقهی اسلامی و بنا بر اصل ولایت فقیه برای هیچ‌کس جایز نیست و از هیچ‌کس مشروع نیست، مگر ولی فقیه ... و بالاتر از این، من بگویم قانون اساسی در جمهوری اسلامی، که ملاک و معیار و چارچوب قوانین است، اعتبارش به خاطر قبول و تأیید ولی فقیه است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۶۸ - ۱۷۰). بنابراین، از دیدگاه دینی همه قوانین یک حکومت و یک کشور، چه قانون اساسی چه سایر قوانین مصوب، وقتی مشروعیت پیدا می‌کند که به گونه‌ای به تأیید ولی فقیه رسیده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۱۱). زیرا ولی فقیه منشأ مشروعیت نظام است و همه نهادهای حکومت، از جمله قوای سه‌گانه و قانون اساسی و قوانین عادی، با تنفیذ وی مشروع می‌شود (مؤمن، ۱۳۸۶: ۱۱ - ۱۲).

اما محل بحث موضع حقوق اساسی در این زمینه است. در باب ماهیت قوه مقننه و توجیه مشروعیت شرعی شئون حاکمیتی آن در قانون اساسی نظراتی داده شده است که پرداختن به آن مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد. در این نوشتار دنبال این نکته هستیم که توجیه حکمرانی شرعی در نظام ولایی در قلمرو قانون‌گذاری، به معنای شاخه و شأنی از ولایت، چگونه صورت می‌گیرد. قبلاً به قواعد عام فقهی اشاره کردیم و در اینجا با استناد به اصول قانون اساسی و دیدگاه‌های حقوقی به این مهم می‌پردازیم.

الف) اولین نشانه مشروعیّت قوانین لزوم تأیید و تنفیذ قانون اساسی از سوی ولی امر است. زیرا «قانون اساسی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی جامعه بر اساس ضوابط اسلامی [است] که انعکاس خواست قلبی امت اسلامی می‌باشد» (مقدمه قانون اساسی) و بنابراین «مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد» (اصل ۷۲ ق.ا). از سوی دیگر خواست ملت ایران پذیرش مکتب و نظام ولایی بوده است: «مطلبی که می‌فرمایند ما تمام اختیار را بدون هیچ قیدی به آرای عامه بدهیم و نگذاریم هر قیدی در خارج قانون به وجود بیاید این متناسب با قانون اساسی و نظام مکتبی نیست و چون ملت ما در طول انقلاب و در فراندوم اول انتخاب خودش را کرد، گفت جمهوری اسلامی ... در این اصل و اصول دیگر این قانون اساسی که می‌گوییم بر طبق ضوابط و احکام اسلام، در چارچوب قواعد اسلام، ... همه به خاطر آن انتخاب اول ملت ماست.» (روابط عمومی مجلس، ۱۳۶۴: ۳۸۰ - ۳۸۱). همچنین «با توجه به گستردگی قلمرو موضوعات در صلاحیت‌های حکومت‌های امروزی و پیچیده شدن امور، لازم است ولی فقیه صلاحیت‌های خود را به صورت ساختارمند و مکانیسم‌محور در هرم حکومت در جامعه اسلامی اعمال کند» (روابط عمومی مجلس، ۱۳۶۴). بنابراین، قانون اساسی که بر مبنای مکتب اسلام تنظیم و با خواست قلبی ملت مسلمان پذیرفته شده و ولی فقیه آن را امضا و تأیید کرده است «همان منشور ملی تعریف نهادها و مناصب عمومی است که در حدود مقرر در آن هر مقام و مسئولی صلاحیت لازم در اعمال حکومت را کسب می‌نماید» (کدخدایی و جواهری طهرانی، ۱۳۹۱: ۱۱۹) و جالب اینکه همین قانون اطلاق ولایت امر را بر اساس اصول متعدد خود، به‌خصوص اصل ۵۷، پذیرفته است.

ب) تسری ولایت و نظارت شرعی از طریق شورای نگهبان صورت می‌گیرد «که متشکل از شش نفر فقیه و شش نفر حقوقدان مسلمان می‌باشد». قانون اساسی از یک سو فلسفه شورای نگهبان را «به منظور پاسداری از احکام اسلامی و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی» (اصل ۹۱ ق.ا) تأیید می‌کند و از سوی دیگر تأکید می‌کند: «مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد.» (اصل ۹۳ ق.ا). همچنین نظارت بر انتخابات مجلس شورای اسلامی بر عهده شورای نگهبان است و این نظارت «عام و استصوابی و در تمام مراحل و در همه امور مربوط به انتخابات جاری است» (قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی، ماده ۳، ۱۳۷۴/۰۵/۰۶) که بر اساس این قانون نظارت غیرمستقیم رهبری بر صلاحیت شخص نمایندگان مجلس شورای اسلامی و صحت انتخابات تضمین شده است.

ج) از منظر قانون اساسی «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی، و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد...» (اصل ۴ ق.ا). بدین منظور قانون اساسی فرستادن همه مصوبات مجلس شورای اسلامی به شورای نگهبان را الزامی کرده است (اصل ۹۴ ق.ا). زیرا «تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام با اکثریت فقهای شورای نگهبان و تشخیص عدم تعارض آن‌ها با قانون اساسی بر عهده اکثریت همه اعضای شورای نگهبان است» (اصل ۹۶ ق.ا). بدین ترتیب از منظر قانون اساسی اعتبار قانونی قوه مقننه به وجود شورای نگهبان و تمامیت شورای نگهبان به فقیهان منصوب از سوی مقام رهبری بستگی دارد. این سازوکار همان مشروعیت‌بخشی و نظارت و اذن شرعی ولایت فقیه بر مجلس شورای اسلامی است.

د) رهبری در حوزه مقننه، قبل از بازنگری، فقط تعیین فقهای شورای نگهبان را بر عهده داشت. اما، پس از بازنگری، واژه «تعیین» به «عزل، نصب، و پذیرش استعفا» تغییر یافت که نشان‌دهنده اهتمام قانون‌گذار به جایگاه این نهاد است و فرمان همه‌پرسی هم به وظایف رهبری در این حوزه افزوده شد که شامل سه شکل همه‌پرسی سیاسی، اساسی، تقنینی می‌شود و این خود و همچنین احکام حکومتی ضروری، که توضیح آن پیش‌تر آمد، یکی از مظاهر اعمال حاکمیت مستقیم در سیستم قانون‌گذاری کشور است. از سوی دیگر، رهبری به وسیله احکام حکومتی، به مفهوم سلبی آن، می‌تواند جلوی هر قانونی که مصالح اسلام و مسلمین را خدشه‌دار می‌کند بگیرد. در این زمینه می‌توان به احکام حکومتی صادره از سوی امام خمینی^(ره) و رهبر معظم انقلاب استناد کرد؛ که به دو مورد اشاره می‌شود. الف) حکم بازنگری در قانون اساسی از سوی امام خمینی^(ره): پس از کسب ده سال تجربه عینی و عملی از اداره کشور، اکثر مسئولان نظام جمهوری اسلامی ایران به این باور رسیدند که قانون اساسی با همه خوبی‌هایش نقایص و کمبودهایی دارد. بنابراین، هیئتی را برای رسیدگی به این امر مهم تعیین کردند. ب) تأیید انتخابات مجلس ششم در حوزه تهران: «پس از مخدوش شدن برخی صندوق‌های تهران، شورای نگهبان در نامه‌ای به مقام معظم رهبری اعلام نمود که با توجه به مدارک موجود نمی‌توان صحت انتخابات تهران را تأیید کرد. این شورا، پس از ذکر دلایل خود، از رهبر انقلاب مصلحت‌اندیشی نمود. ایشان با توجه به شرایط حساس کشور با استفاده از حق شرعی خود انتخابات تهران را تأیید و برای بررسی تخلفات نکاتی را متذکر شدند.» (رسایی، ۱۳۸۱: ۶۱).

ه) دستور کنار گذاشتن طرح تغییر قانون مطبوعات در مجلس ششم: «پس از اصرار چند تن از نمایندگان مجلس شورای اسلامی و کشاندن طرح تغییر قانون مطبوعات به صحن علنی مجلس، در روز یکشنبه، ۱۶ مرداد ۷۹، از آنجا که این طرح با اشکالات اساسی همراه بود و

همچنین رضایت دشمنان نظام اسلامی و نگرانی دلسوزان انقلاب ... را به دنبال داشت، مقام معظم رهبری بر اساس حق شرعی ولی فقیه، که در اصول متعدد قانون اساسی- از جمله اصول ۵، ۵۷، ۱۱۰- بر آن تصریح شده، با نوشتن نامه‌ای خطاب به ریاست مجلس شورای اسلامی، از فتنه‌ای خطرناک جلوگیری کردند.» (رسایی، ۱۳۸۱: ۲۴۷). پس نتیجه این می‌شود که قانون‌گذاری به شکل مصرح در قانون اساسی به قوه مقننه تفویض شده است و در ماهیت خود هم برخوردار از مقبولیت مردمی و مشارکت سیاسی آنان است و هم دارای اذن و نظارت شرعی ولی فقیه. بنابراین، باید ماهیت نمایندگی با توجه به همین دو مطلب تحلیل و تفسیر شود. توضیح اینکه یکی از چالش‌های حقوق اساسی ماهیت نمایندگی مجلس در نظام جمهوری اسلامی ایران، با توجه به ویژگی‌های خاص این نظام، است که باعث شده از ابتدای مجلس و در ادامه بعد از انقلاب اسلامی از موضوعات مورد بحث اندیشمندان باشد و تا کنون نظریاتی مانند وکالت، نقابت، عقدی جدید (غیر معین)، کارگزاری ولایت، وکالت قانونی مأذون از ولی فقیه در زمینه تحلیل ماهیت موضوع نمایندگی ارائه شده است که برخی از آنها برخلاف مبانی هستند و برخی دیگر کمبود دارند. البته آخرین نظریه تا حد زیادی توانسته است مبنای مشروعیت نظام را رعایت کند. به هر حال، تحلیل درست آن است که انتخاب مردم به همان مقبولیت و عینیت دادن و مشارکت سیاسی ارجاع شود و لازمه اعمال صلاحیت و تصرف در شأن ولایی قانون‌گذاری تأیید و اذن ولی فقیه دانسته شود که بر این اساس نمایندگان از وکالت سیاسی- قانونی مأذون از ولی فقیه برخوردار می‌شوند که با رأی مردم تک‌به‌تک انتخاب می‌شوند و با اجتماع خود کل انتزاعی مجلس شورای اسلامی را تشکیل می‌دهند و با ضمیمه شدن به نهاد شرعی شورای نگهبان شأن قانون‌گذاری را با اذن ولی فقیه و نظارت مستمر او انجام می‌دهند. این نظر در بیان رهبری این‌طور آمده است: «ولایتی که امروز شما دارید قانون‌گذاری ولایت است. یک ولایت الهی است. ریشه در ولایت الهی دارد. برخاسته و پدیدآمده از ولایت الهی است. این مردم‌سالاری که ما می‌گوییم معنایش این است؛ یعنی نماینده مجلس شورای اسلامی از این طریق که در قانون اساسی برای مجاری اعمال ولایت الهی معین شده یک ولایتی پیدا کرده است که این شد یک تکلیف.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۸).

نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این نوشتار روشن شد که اولاً در حکومت دینی اعمال حاکمیت از شئون خداوند است و فقط مأذونین از ناحیه او می‌توانند در امور مردم، به عنوان حاکم، دخل و تصرف کنند. ثانیاً در نظام ولایی، حاکم عادل، با واسطه از جانب خداوند تعیین می‌شود و حاکم عادل مأذون، مسئولیت سایر مسئولان را مشخص می‌کند و به تعبیر دیگر به اذن و تنفیذ ایشان قلمرو

و حق حاکمیتی هر یک از مسئولان معین می‌گردد. ثالثاً با تطور و جست‌وجو در آرای حقوقی و فقهی این گزاره به دست آمد که فقیه حاکم مبسوط‌الید می‌تواند با توجه به قلمرو اختیارات خود، برای تأمین مصالح حکومت، بهترین شیوه و قالب تشکیلاتی را انتخاب کند و با گماردن عمال و کارگزاران در نواحی و بخش‌های مختلف به اعمال ولایت بپردازد و نیازی نیست که خود رأساً در همه امور به صورت مستقیم دخالت کند. رابعاً نحوه اعطای صلاحیت ولایی عمدتاً بر پایه سه گزاره ولایت، وکالت، اذن شکل می‌گیرد و حدود هر یک با توجه به اهمیت و مقتضای آن مسئولیت معین می‌شود. خامساً در زمان تشکیل حکومت جمهوری اسلامی ایران، به منزله تنها حکومت ولایی، قانون اساسی، که از ناحیه ولی فقیه تنفیذ شده، به مثابه یک میثاق‌نامه بین ولی و امت، مادامی که مصالح را به نحو مطلوب تأمین کند، مجاری اجرای امور حاکمیتی و نحوه اعطای صلاحیت و قلمرو آن را در اصول خود به نحو ساختارمند تبیین کرده است. بنابراین روشن شد که صدر و ساقه نظام ولایی از یک منبع مشروعیت می‌یابد و این مشروعیت به دست و اذن حاکم در ارکان حکومت ساری و جاری می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. افرام بستانی، فؤاد (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، تهران: نشر اسلامی.
۳. انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۸۴)، القضا و الشهادات، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۴. _____ (۱۳۸۵)، کتاب الخمس، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵. بهروز لک، غلامرضا (۱۳۹۳)، «بررسی فقهی- حقوقی تنفیذ حکم ریاست جمهوری»، مجله علوم سیاسی، سال ۱۷، ۶۵.
۶. جعفریپیشه فرد، مصطفی (۱۳۸۵)، چالش‌های فکری نظریه ولایت فقیه، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۷. _____ (۱۳۸۰)، مفاهیم اساسی نظریه ولایت فقیه، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۸. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت، قم: نشر اسراء.
۱۰. حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵ م)، حکمت و حکومت، لندن: بی‌نا.
۱۱. حجاریان، سعید (۱۳۸۸)، جمهوریت؛ افسون‌زدایی از قدرت، تهران: نی.
۱۲. حسینی مراغه‌ای، سید میرعبدالفتاح (۱۴۱۷ ق)، العناوین، قم: تحقیق مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵ ق)، تذکره الفقهاء، قم: مؤسسه آل بیت لاحیاء التراث.
۱۴. _____ (۱۴۱۹ ق)، قواعد الاحکام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴)، ولایت و حکومت، تهران: مؤسسه جهادی.
۱۶. زنجانی، عمید (۱۳۶۲)، «پرسش و پاسخ در مورد قانون اساسی و ولایت مطلقه فقیه»، روزنامه رسالت، شماره ۱۸۵۰.
۱۷. _____ (۱۳۶۲)، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: جهاد دانشگاهی.
۱۸. زنجانی، عمید (۱۳۷۶)، «دیدگاه حکومتی در نظریه حسیه»، مجله حکومت اسلامی، سال دوم، ۱.

۱۹. شفیعی فر، محمد (۱۳۷۸)، «جایگاه ولایت فقیه در حقوق اساسی»، مجله حکومت اسلامی، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۲۰. شعبانی، قاسم (۱۳۷۳)، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، تهران: اطلاعات، چ سوم.
۲۱. صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی (۱۳۶۹)، تهران: اداره کل قوانین، چ اول.
۲۲. صورت مشروح مذاکرات مجلس، بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اداره کل امور فرهنگی.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۴ ق)، المیزان فی التفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین (۱۴۱۳ ق)، مسالک الافهام، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۲۵. _____ (۱۴۱۰ ق)، الروضه البیبه فی شرح اللمعه دمشقیه، قم: داوری.
۲۶. عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۸۶)، قواعد فقه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی.
۲۷. _____ (۱۳۳۶)، فقه سیاسی، تهران: امیرکبیر.
۲۸. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب سال ۱۳۶۸.
۲۹. قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴)، ماده ۳ اصلاحی، مصوب ۱۳۷۴/۰۵/۰۶، روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، چ اول.
۳۰. کاشف الغطاء، جعفر (بی تا)، کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء، اصفهان: مهدوی.
۳۱. کدخدایی، عباس علی؛ جواهری طهرانی، محمد (۱۳۹۱)، حاکمیت قانون و ولایت فقیه، تهران: دادگستر.
۳۲. مدنی، سید جلال الدین (۱۳۷۰)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، پرسش و پاسخها (مجموعه ۵ جلدی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳۴. _____ (۱۳۹۱)، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۵. _____ (۱۳۹۲)، حقوق و سیاست در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۶. _____ (۱۳۹۱)، مشکلات ولایت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۳۷. ملک افضل، محسن و سلیمانی، عباس (۱۳۹۳)، مجله حکومت اسلامی، شماره ۷۴
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، دایره المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۳۹. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. _____ (۱۳۳۳ق)، صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۴۱. _____ (۱۳۷۳)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۲. _____ (بی تا)، کشف الاسرار، بی جا، بی نا.
۴۳. مؤمن، محمد (۱۳۸۶)، الولایه الهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۴. _____ (۱۴۱۵ق)، کلمات سدیده فی مسائل جدیده، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۵. نجفی، اسفاد؛ محسنی، فرید (۱۳۸۶)، حقوق اساسی، تهران: هدی.
۴۶. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲)، جواهر الکلام، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۷. هاشمی، سید محمد (۱۳۸۶)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: میزان.
۴۸. یزدی، محمد (۱۳۸۲)، شرح و تبیین قانون اساسی، تهران: امام عصر.

References

1. The Jurisprudential Foundations of the Constitution of the Islamic Republic of Iran". Tehran:
2. Academic Jihad, second edition, 1983
3. Afram Bustani, Fouad (1996), Abjedi culture, Tehran: Islamic Publishing House, 2nd edition.
4. Ansari, Sheikh Morteza (2005), Al-Qada and Testimony, Qom: Jamal al-Fikr al-Islami, second edition
5. Ansari, Sheikh Morteza (2004), Profits, Qom: Armos, 2nd edition
6. Behrozilek, Gholam Reza (2013), "Jurisprudential-legal examination of the implementation of the presidential decree", Journal of Political Science, Year 17, 65
7. Jafarpishefard, Mustafa (2006), Intellectual challenges of the theory of religious authority, Qom: Bostan Kitab Institute, second edition.
8. Jafarpishefard, Mustafa (2001), The basic concepts of the theory of velayat al-faqih, Qom: Secretariat of the Council of Experts, first edition.
9. Jafari Langroudi, Mohammad Jaafar (1999), Expanded in Law Terminology, Tehran: Ganj Danesh, first edition.
10. Javadi Amoli, Abdullah (1999), Province of jurisprudence, jurisdiction of jurisprudence and justice, Qom: Esra Publishing House, first edition.
11. Haeri Yazdi, Mahdi (1995), Wisdom and Government, London: Bina, Shadi Publications.
12. Hajjarian, Saeed (2009), Republic; Disenchantment of power, Tehran: Nei Publishing House, 2nd edition.
13. Hosseini Maragheh, Seyyedmir Abdul Fattah (1996), Al-Anaween, Qom: Research Institute of Al-Nashr al-Islami, first edition, Volume 2.
14. Heli, Hassan bin Yusuf (1994), The Reminder of the Jurists, Qom: Al-Bayt Lahia Al-Tarath Institute, Volume 2
15. Heli, Hassan bin Yusuf (1998), Rules of the Rules, Qom: Islamic Publications Office, first edition, Volume 3.
16. Khamenei, Seyyed Ali (2015), Province and Government, Tehran: Jihadi Institute, 4th edition.
17. Zanjani, Omid (?), "Questions and answers about the constitution and absolute authority of the jurist", Resalat newspaper, number 1850
18. Zanjani, Omid (1997), "Government point of view in the theory of calculation", Journal of Islamic Government, second year, 1
19. Shafiifar, Mohammad(?), "The place of religious authority in fundamental rights", Journal of Islamic Government, Qom: Secretariat of the Assembly of Experts
20. Shabani, Qasim (1994), Fundamental rights and government structure of the Islamic Republic of Iran, Tehran: Information, third edition.

- 21.(?)Annotated report of the deliberations of the Constitutional Revision Council, Tehran: General Directorate of Laws, first edition, 1990
- 22.(?)Annotated report of the deliberations of the Parliament of the Final Review of the Constitution of the Islamic Republic of Iran, General Directorate of Cultural Affairs
- 23.Tabatabai, Mohammad Hossein (1974), Al-Mizan fi al-Tafseer al-Qur'an, Beirut: Al-Alami Press Institute, 3rd, Volume 16
- 24.Ameli (Shahid Sani), Zainuddin (1992), Issues of Al-Afham, Qom: Institute of Islamic Studies, 3rd, Volume 4.
- 25.Ameli (Shahid Sani), Zainuddin (1989), Al-Rawzah al-Bihah in the description of al-Lama' al-Damashqiyyah, Qom: Davari Publications, first edition, Volume 2.
- 26.Omid Zanjani, Abbas Ali (2007), Rules of jurisprudence, Tehran: Institute of Islamic Sciences Studies and Research, first edition.
- 27.Omid Zanjani, Abbas Ali (1957), Political Jurisprudence, Tehran: Amir Kabir, first edition, Volume 2.
- 28.The Constitution of the Islamic Republic of Iran, approved in 1989
- 29.Election Law of the Islamic Council, Article 3 of Amendment, approved 27/8/1995, Public Relations of the Islamic Council, first edition, 1985
- 30.Kashif al-Ghita, Jafar (?), Revelation of Al-Ghita about the ambiguities of Sharia al-Ghara, Isfahan: Mahdavi Publications, Beta, Volume 2.
- 31.Kadkhodaei, Abbasali; Javaheri Tehrani, Mohammad (2012), Sovereignty of Law and the Jurisprudence of Faqih, Tehran: Judges Publications, 1st edition.
- 32.Madani, Seyed Jalaluddin (1991), Fundamental rights and political institutions of the Islamic Republic of Iran. Tehran: The first companion publication.
- 33.Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2009), Questions and Answers (a collection of 5 volumes), Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA), third edition, Volume 5.
34. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012), Law and Politics in the Qur'an, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- 35.Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (1391), Mashkat Velayat, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute
- 36.Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012), A brief look at the theory of Velayat al-Faqih, Qom: Imam Khomeini Institute of Education and Research, 26th edition.
- 37.. Malek Afzali, Mohsen and Soleimani, Abbas (2013), Islamic Government Magazine, No. 74
- 38.Makarem Shirazi, Nasser (2006), Encyclopedic Encyclopedia of Jurisprudence, Qom: Publications of Imam Ali Bin Abi Talib School, p. 427.

39. Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (2000), Kitab al-Ba'i, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute, first edition, Volume 2.
40. Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (2000), Sahifeh Noor, Tehran: Islamic Revolution Culture Documents Organization, 4th edition.
41. Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (1994), Province of Faqih, Tehran: Institute for editing and publishing works.
42. Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (?), Kashf al-Asrar, bija, bina, bita, p. 188-189
43. Momen, Muhammad (2007), Al-Walaiya Elahiya al-Islamiyya O Al-Hukuma al-Islamiyya, Qom: Al-Nashar al-Islami Institute, first edition.
44. Momen, Muhammad (1994), Standed words in new problems, Qom: Islamic Publishing Institute, first edition.
45. Najafi, Esfah; Mohseni, Farid (2007), Fundamental rights, Tehran: Hoda Publications, 4th edition.
46. Najafi, Mohammad Hassan (1983), Javahar al-Kalam, Tehran: Darul Kitab al-Islamiya, third edition, Volume 21.
47. Hashemi, Seyyed Mohammad (2007), The Fundamental Rights of the Islamic Republic of Iran, Tehran: Mizan Publishing, 19th.
48. Yazdi, Mohammad (2003), Description and Explanation of the Basic Law, Tehran: Imam Asr Publishing House, first edition.