

*Contemporary political Studies*, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Quarterly Journal, Vol. 13, No. 1, Spring 2022, 1-40  
Doi: 10.30465/cps.2021.33824.2657

## **Three Shiite jurisprudential theories on the Islamic legitimacy of a political system**

**Sayyed Mohammad Reza Marandi\***

### **Abstract**

Scholars including religious scholars hold differing views on the Islamic legitimacy of a political system. Among Sunni Scholars, theories of “brute force”, “nomination”, “inheritance”, and “election” are mostly agreed upon in this regard and Shiite scholars, early and late, believed in three principal and important jurisprudential theories such as "appointment", "election", and "consensus" on the matter of Islamic legitimacy for a political system. The question we ask in this paper is what are the differences and rationales for these differing Shiite scholarly perspectives and in fact what do each of these theories see as the basis for the legitimacy of a government in Islam, and why? In this research, we examine and clarify these three important theories in terms of their jurisprudential arguments

**Keywords:** legitimacy, appointment, election, consensus, guardianship (Wilayah), delegation.

\* department of political jurisprudent. shahid beheshti university, marandi114@gmail.com

Date received: 2020/12/12, Date of acceptance: 2022/03/07



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت در فقه سیاسی شیعه

سید محمدرضا مرندي\*

### چکیده

با پذیرش ضرورت تشکیل دولت اسلامی، بحث از چگونگی حجیت و مشروعیت دینی آن نیز اجتناب ناپذیر می شود؛ در میان صاحب نظران و علمای دین، دیدگاه های مختلفی در مبنای مشروعیت دینی دولت به معنی نظام سیاسی مطرح است. در میان اهل سنت، نظریه های مختلفی همچون: «قهر و غلبه»، «استخلاف»، «میراث» و «اجماع» به عنوان اصلی ترین نظریه ها در تبیین مبنای مشروعیت نظام اسلامی مطرح هستند و در میان علمای شیعه نیز سه نظریه اصلی و مهم «انتصابی محض» (الهی)، «انتخابی وکالتی» (مردمی) و «جمع» (الهی - مردمی) در مبنای مشروعیت فقهی نظام سیاسی مطرح می باشد. سؤال اصلی این پژوهش این است که وجه تمایز و دلایل فقهی این سه دیدگاه متفاوت در میان علمای شیعه چیست. در واقع، هر کدام از این دیدگاه ها چه مبنایی را برای مشروعیت دینی دولت به رسمیت می شناسند و چرا. در واقع اهمیت این پژوهش از این باب است که مشروعیت دینی اصلی ترین سرمایه اجتماعی نظام های دینی در بقا و کارآمدی آنان است که بدون تامین آن، حیات و ثبات این نظام ها با تهدید جدی مواجه می شود. ما در این نوشتار در پی تبیین و بررسی این سه نظریه شیعی از جهت ادله فقهی آنها هستیم.

**کلیدواژه ها:** مشروعیت، انتصاب، انتخاب، جمع، ولایت، وکالت، فقه سیاسی

\* استادیار فقه سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، marandi114@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

## ۱. مقدمه

در مبنای مشروعیت دینی دولت در میان صاحب‌نظران از جمله علمای دین، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. قدیمی‌ترین و اصلی‌ترین نظریه شیعه در باب مشروعیت دولت در عصر غیبت، نظریه «نصب عام» که از آن به «کشف» نیز یاد شده می‌باشد اما در دهه‌های اخیر تقریباً همزمان با وقوع انقلاب اسلامی در ایران، دو نظریه دیگر با نام‌های «انتخابی و کالتی» و «جمع» در میان نخبگان دینی مطرح شده که ما در این نوشتار در پی تبیین و بررسی هر سه نظریه مطرح در میان علمای شیعه در مبنای مشروعیت دینی دولت از جهت ادله فقهی هستیم. در این موضوع تاکنون آثاری منتشر شده همچون: نظریه‌های دولت در فقه شیعه، محسن کدیور/ مبانی حکومت اسلامی، محمدتقی مصباح یزدی/ حکمت و حکومت، مهدی حائری/ ولایت فقیه، حکومت صالحان، صالحی نجف‌آبادی/ مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، مصطفی کواکبیان/ سخنرانی دین‌سالاری مردمی، محمدرضا مهدوی کنی، نشریه پیام صادق/ حکومت ولایی، محسن کدیور، راه نو/ تنبیه الامه و تنزیه الملة، محمدحسین نائینی/ فقه سیاسی (جلد ۲)، عمید زنجانی/ ولایت فقیه، رهبری در اسلام، عبدالله جوادی آملی/ رساله ولایت فقیه، شیخ محمدحسن نجفی (صاحب جواهر)/ ولایت فقیه، محمد هادی معرفت/ / دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، حسین علی منتظری/ عواید الایام، ملا احمد نراقی/ بلغة الفقیة، سید محمد آل بحر العلوم/ البیع، روح‌الله خمینی (امام)/ سیری در مبانی ولایت فقیه، جوادی آملی، فصلنامه حکومت اسلامی و ...

اما وجه نوآوری این پژوهش این است که هیچکدام از این آثار، این سه نظریه را از جهت مبانی با هم مقایسه نکرده‌اند و این در حالی است که ما در این پژوهش به مقایسه مبانی این سه نظریه پرداخته‌ایم. روش تحقیق ما در این نوشتار، کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی است.

## ۲. مفهوم شناسی

در ابتدا لازم است به تعریف مفاهیم اصلی این بحث پردازیم.

## ۱.۲ مشروعیت

واژه مشروعیت در فارسی در قالب مصدر جعلی و صناعی از کلمه «مشروع» و منحصرأ در معنی مطابقت با شرع و حکم خدا به کار رفته (معین، ۱۳۸۸: «فرهنگ فارسی یکجلدی». ص. ۱۳۲۰ و عمید، ۱۳۶۴: ص ۱۳۰۰). اما در زبان عربی در قالب لفظ «شرعیت» در معنایی عام تر از مفهوم «مشروعیت» یعنی «قانونیت» نیز استعمال شده است. (جبران مسعود، ۱۹۸۶م: ج ۲، ص ۵ و ۸۷) در زبان انگلیسی معادل این واژه کلمه Legitimacy قرار دارد. در فرهنگهای انگلیسی به فارسی برای این کلمه معادل‌های فارسی زیر به کار رفته است: درستی، برحق بودن، حقانیت، قانونی بودن، روایی، حلالیت، حلال زادگی، مشروعیت (آریان پور، عباس. آریان پور، منوچهر. ۱۳۶۷ ص. ۶۱۴) و اما واژه Legitimacy (مشروعیت) به عنوان یک اصطلاح در علوم سیاسی و حقوق دارای تعریف زیر است:

یکی و یگانه بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه (مقصود جامعه ملی یا کشور - ملت) با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن (Authority) برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان می باشد. (ابوالحمد، ۱۳۶۸: ص ۲۴۵)

بنابراین مشروعیت (اصطلاحی در علوم سیاسی) ناشی از هماهنگی عقیدتی و ارزشی میان شهروندان و حکومت کنندگان می باشد. این هماهنگی، امر اطاعت را آسان نموده، دولت را از کاربرد زور و تهدید به منظور تأمین فرمانبرداری بی نیاز ساخته و یا استفاده آن را به حداقل تقلیل می دهد.

گاهی هم مشروعیت در علم سیاست، به عنوان یک مساله فلسفی مطرح می شود در فلسفه سیاسی، بحث مشروعیت جنبه هنجاری دارد و بر اساس بایدها و نبایدها تبیین می گردد، به این معنا که فیلسوفان سیاسی در صددند که ملاک‌ها و معیارهای حکومت مشروع و غیرمشروع را بیان کنند. (حاتمی، ۱۳۸۴: ص ۱۴) که این نوع از مشروعیت در ادبیات دینی، به مشروعیت دینی (کلامی و فقهی) تعبیر می شود.

### ۱.۱.۲ تفاوت مفهومی میان معنای قدیم و جدید مشروعیت

مطابق تعاریف ارائه شده در خصوص مشروعیت مصطلح در علوم جدید (سیاست و حقوق)، ربطی میان معنی اصطلاحی آن و شرع (به معنی حکم خدا و دین) وجود ندارد بلکه آنچه از تعریف آن مستفاد می شود با واژه هایی همچون «مقبولیت»، «حقانیت» و «قانونیت» بیشتر منطبق به نظر می رسد. این در حالی است که واژه «مشروعیت» در علوم قدیم (علوم دینی) و نزد علمای دین در معنی «مطابقت با شرع و حکم دین» می باشد. این معنی از مشروعیت با معنای فلسفی آن قرابت دارد.

به منظور رفع این مشکل و تفکیک معنی دینی (فقهی) مشروعیت از معنی جدید آن، در این پژوهش ترجیح داده شده تا برای مفهوم جدید مشروعیت از اصطلاح «مشروعیت سیاسی» (Political Legitimacy) و برای مفهوم قدیم (دینی و فقهی) آن، از اصطلاح «مشروعیت فقهی» (Jurisprudential Legitimacy) استفاده شود و در جایی که این واژه به طور مطلق (یعنی بدون قید سیاسی یا فقهی) استعمال شود، مقصود مشروعیت فقهی و دینی است.

### ۳. ارتباط میان مبنای مشروعیت فقهی دولت و چگونگی تعیین زمامدار اسلامی

بحث مشروعیت فقهی حکومت، ارتباط تنگاتنگ و نزدیکی با کیفیت تعیین حاکم اسلامی دارد چه آنکه مطابق دیدگاه فقهی اسلام، حاکم و زمامدار مسلمین در جمیع مسائل حکومتی و اعمال حاکمیت، دارای نقشی اساسی و محوری است به طوری که بحث درباره مبنای مشروعیت حکومت و شیوه اعمال آن (اعمال حاکمیت مشروع)، وابسته به بحث درباره چگونگی تعیین حاکم اسلامی است. برای مثال اگر ما قائل به «اجماع امت» یا «اجماع اهل حل و عقد» و یا «انتخاب» باشیم و فقط آن را ملاک برای تعیین حاکم اسلامی بدانیم، در حقیقت، مشروعیت انحصاری مردم را برای نظام سیاسی پذیرفته ایم و اگر راه تعیین حاکم اسلامی را فقط نصب (خاص یا عام) بدانیم، مشروعیت انحصاری خداوند را قبول کرده ایم و هر گاه قائل به لزوم «بیعت»، انتخاب و پذیرش عمومی مردم پس از «نصب» باشیم، درحقیقت مشروعیت دوگانه (خداوند و مردم) را پذیرفته ایم.

بنابراین برای دریافتن مبنای مشروعیت نظام سیاسی از دیدگاه شیعه، بناچار باید درباره چگونگی تعیین زمامدار اسلامی از دیدگاه علما و فقهای شیعه بحث کنیم و بدین منظور، آرا و دیدگاه‌های آنان در این خصوص را مورد بررسی قرار می‌دهیم. پرواضح است که بیان و نقد آرای تمام آنها در این نوشتار امکانپذیر نیست لذا به ذکر گزیده‌ای از آنها اکتفا می‌کنیم.

#### ۴. دیدگاه‌های علمای شیعه در خصوص مبنای مشروعیت فقهی دولت در عصر غیبت

آرای مشهور علمای شیعه در خصوص مبنای مشروعیت فقهی دولت و چگونگی تعیین حاکم اسلامی در عصر غیبت را می‌توان در سه مورد ذیل خلاصه کرد:

الف) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت فقهی دولت را نصب از جانب خدا، پیامبر(ص) و ائمه معصومین علیهم السلام می‌داند.

ب) نظریه‌ای که مبنای انتخاب را در مشروعیت فقهی دولت به رسمیت می‌شناسد و انتخاب مردم را - چه به طور مستقیم یا غیر مستقیم - تنها راه مشروعیت نظام سیاسی می‌داند.

ج) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت فقهی دولت را الهی - مردمی می‌داند. مطابق این نظریه، امت اسلامی به دلیل ولایت و اختیاری که در چارچوب احکام شرع و شرایط و ویژگی‌هایی که شارع مقدس برای رهبر و حاکم اسلامی تعیین کرده، دارای حق انتخاب است. این نظریه که از آن به «جمع» یاد می‌شود بر آن است که مبنای مشروعیت نظام سیاسی دوگانه (خدا و مردم) است؛ و این دو مبنا را قابل جمع، بلکه لازم الجمع می‌داند.

در نتیجه سه نظریه «نصب»، «انتخاب» و «جمع» در مشروعیت فقهی دولت و چگونگی تعیین حاکم اسلامی قابل تأمل و بررسی است. البته هرکدام از این نظریه‌ها دارای شقوقی نیز می‌باشند که بررسی همه آنها از حوصله این نوشتار خارج است. در اینجا به ذکر دیدگاه‌های تفصیلی صاحبان این سه نظریه می‌پردازیم.

#### ۱.۴ نظریه «نصب»

بر اساس این نظریه، تمامی فقهای عادل جامع الشرایط از طرف شارع مقدس و امام معصوم (ع) به مقام ولایت و حکومت منصوب هستند؛ (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ص ۲۵۱). نظریه نصب یا همان نظریه مشروعیت انحصاری خدا، برای مردم و انتخاب ایشان، هیچ جایگاه شرعی ای قائل نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۴۰۶). و سیادت و حاکمیت را منحصر در ذات خداوند تبارک و تعالی می داند و معتقد است که تشریح و حکومت و حاکمیت، فقط از آن اوست - ان الحكم الا لله - (زاماداری و حکومت، جز از برای خداوند (جایز) نیست). بر پایه این نظریه - که بیشتر مبتنی بر اخبار و روایات است - نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی فقط فعلیت دهندگی است یعنی رای، نظر و رضایت آنان از لحاظ شرعی و در اعطای مشروعیت دینی به حاکم و حکومت اسلامی هیچگونه اثر و فایده ای ندارد بلکه فقط موجب تحقق عملی حاکمیت حاکم شرعی و دولت اسلامی می شود و یگانه مبنای مشروعیت و شرعیت نظام سیاسی اسلام، همانا خداوند است.

#### ۱.۱.۴ شیخ طوسی

دولت حق و «سلطان منصوب» در اندیشه محمدبن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰) - مشهور به شیخ طوسی - عنوان دو نوع حکومت و اقتدار شرعی است: الف) - امام منصوب از جانب خدا و رسول (ص). ب) - کسانی که از جانب امام (ع)، منصوب برای اقامه حدود می باشند و آنان فقهای شیعه هستند که به هنگام عدم امکان اقدام مستقیم توسط ائمه (ع)، انجام امر به معروف و نهی از منکر و قضاوت به آنها تفویض گردیده است. (طوسی، ۱۴۰۰ق: ص ۳۰۱)

#### ۲.۱.۴ ملا احمد نراقی

احمد بن محمد مهدی بن ابی ذر نراقی (۱۲۴۵-۱۱۸۵ ه.ق) مشهور به ملا احمد نراقی از علمای بزرگ و متأخر شیعه در کتاب فقهی خویش «عوائدالایام» درباره چگونگی انعقاد امامت برای فقیه می نویسد:

و اما در غیر پیامبر و اوصیای وی بدون شک، اصل بر عدم ثبوت ولایت کسی بر دیگری است مگر فقط کسانی که خداوند سبحان یا پیامبر اکرم (ص) یا یکی از اوصیای



## سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت ... (سید محمد رضا مرندی) ۹

او در خصوص امری به کسی ولایت دهند که در این صورت، وی بر کسی که بر او ولایت داده شده و در موردی که به او ولایت داده شده، ولایت دارد. اما اولیاء و حاکمان [یعنی کسانی که خداوند یا پیامبر (ص) یا ائمه (ع) آنها را برای این مقام برگزیده‌اند] بسیارند که از جمله آنها ولایت فقیه عادل نسبت به عموم مردم و ... است. (نراقی، بی تا، ص ۱۸۵. و حدود ولایت حاکم اسلامی، ۱۳۶۵ش، ص ۱۳).

آنچه به روشنی از این کلام نراقی استفاده می‌شود این است که از نظر وی، تنها راه انعقاد امامت (هم به معنی خاص و هم به معنی عام آن) منحصر در نصب از جانب خداوند و پیامبر (ص) یا امام معصوم (ع) است.

### ۳.۱.۴ صاحب جواهر

شیخ محمد حسن بن باقر نجفی (متوفای ۱۲۶۶ه.ق) صاحب جواهر، فقیه بزرگ شیعی است که بزرگترین و مبسوط‌ترین کتاب فقهی شیعه یعنی «جواهر الکلام» را در متجاوز از بیست سال از عمر خویش به رشته تحریر درآورده وی در این کتاب درباره ادله ولایت فقیه در تصدی امور حکومتی چنین می‌نویسد:

از ملحقات این مسأله [یعنی مسأله تصدی امور حکومتی از جانب حاکم عادل و امام معصوم]، نایب عام امام (ع) در زمان ما [یعنی عصر غیبت] است که هرگاه وی بسط ید و توانایی (قدرت) در هر منطقه‌ای یابد، باید امر ولایت را به دست گیرد بلکه استاد بزرگ [شیخ جعفر کاشف الغطاء] در شرح قواعد خود گفته است: هرگاه فقیهی که از طرف امام (ع) با اذن عام [نصب عام] برای تصدی ولایت امر نصب شده، سلطان و حاکمی را به طور عام برای امت اسلامی تعیین کند، آن حاکم و سلطان، از حاکم ظلم، محسوب نخواهد شد. چنانکه این موضوع در تاریخ بنی اسرائیل تحقق یافت و حاکم شرعی و حاکم عرفی هر دو از طرف شرع منصوب شدند. (نجفی، ۱۹۸۱م: ج ۲۲، ص ۱۵۶).

بنابراین آن گونه که از کلام صاحب جواهر پیداست، ایشان با نقل کلام کاشف الغطاء، در حقیقت بر نظر وی صحه گذاشته و آن را تأیید می‌کند. لذا می‌توان اینچنین نتیجه گرفت که در نظر صاحب جواهر، فقیه عادل از جانب خداوند و امام معصوم (ع) بر مسند حکومت، منصوب شده است.

#### ۴.۱.۴ شیخ انصاری

شیخ مرتضی بن محمد امین انصاری (۱۲۸۱-۱۲۱۴ ه.ق.) از فقها و اصولیین بزرگ شیعه در قرن سیزدهم هجری است وی در کتاب مکاسب خویش درباره نصب فقیه به عنوان والی و حاکم اسلامی در مورد دلالت حدیث « و اما الحوادث الواقعة» چنین می گوید:

مراد از حوادث، ظاهراً همه اموری است که عرفاً یا شرعاً در مورد آن باید به رئیس مراجعه کرد، نظیر نظارت بر اموال کسانی که از دخالت در اموال خویش به دلیل غایب بودن یا مرگ یا صغیر بودن و یا سفاهت و کم خردی ناتوان هستند. (انصاری، ۱۳۵۷ق: ص ۱۵۴).

وی پس از بیان این مقدمه، چنین نتیجه می گیرد که «فقیه» از جانب امام(ع) به این منصب، نصب شده است و پس از ذکر احادیث و روایات متعددی که فقیه جامع شرایط را به عنوان خلیفه، وارث، مرجع، حاکم، ولی امر، اختیار دار و حجت معرفی کرده است چنین نتیجه می گیرد که کلیه اموری که هر ملتی درباره آنها به رئیس و حاکم و زمامدار و دولت مراجعه می کنند، از مناصب و شوون و مسئولیتهای فقیه جامع شرایط در زمان غیبت امام معصوم است. (همان)

#### ۵.۱.۴ حسین طباطبایی بروجردی

حاج آقا حسین فرزند حاج سید علی طباطبایی بروجردی (۱۳۸۰-۱۲۹۲ ه.ق.) یکی از علما و مراجع بزرگ شیعه در دوره معاصر است. خلاصه ای از تقریرات درس ایشان را درباره دلایل ولایت فقیه که در کتاب «البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر» به رشته تحریر درآمده در اینجا بیان می کنیم:

به عقیده ما رهبری سیاسی اسلام بعد از رسول خدا، حق حضرت امیر و ائمه(ع) بوده که در صورت قدرت یافتن از وظایف آنان محسوب می شده است. از این رو افرادی همچون «زراره» و «محمد بن مسلم» در اینگونه مسائل به ائمه رجوع می کردند و چون شیعه همیشه نمی توانسته در امور حکومتی به ائمه(ع) رجوع کند و از طرفی پیش بینی غیبت امام می شده است؛ بدون شک اصحاب ائمه(ع) پرسیده اند که اگر رجوع به ائمه(ع) ممکن نباشد و یا امام غایب باشد در کارهای حکومتی به چه کسی رجوع کنند؟ و ائمه(ع) که از رجوع به طاغوتها نهی کرده اند بی شبهه، افراد با صلاحیتی را به عنوان

مرجع امور سیاسی تعیین کرده‌اند ولی این سؤال و جوابها از کتابهای حدیث ساقط شده و فقط حدیث عمر بن حنظله و ابوحدیجه به دست ما رسیده است. خوب حال که معلوم شد ائمه (ع) برای انجام کارهای حکومتی حتماً کسی را تعیین کرده‌اند، به‌ناچار باید گفت که: فقیه عادل را تعیین کرده‌اند، زیرا کسی از علما، تعیین و نصب غیر فقیه را بیان نکرده است. پس یا باید بگوییم که اصلاً کسی را نصب نکرده‌اند و یا اینکه فقیه عادل را نصب کرده‌اند [مقدمه] و اما ممکن نیست که کسی را نصب نکرده باشند و امور مهم حکومتی را مهمل گذاشته باشند. [تالی] بنابراین حتماً فقیه عادل را نصب کرده‌اند. [نتیجه قیاس استثنایی]... (بروجردی به تقریر منتظری، ۱۳۶۲ش: ص ۵۷-۵۲).

می‌بینیم که بروجردی نیز به صراحت معتقد به نصب فقیه عادل به‌عنوان زمامدار دولت اسلامی از جانب شارع مقدس است و به عبارت دیگر، حجیت تعیین حاکم اسلامی را - که به نظر وی، غیر فقیه نمی‌تواند باشد - در نصب می‌داند.

#### ۶.۱.۴ محمد تقی مصباح یزدی

مصباح یزدی به عنوان یکی از اصلی‌ترین نظریه پردازان نظریه نصب در دوره معاصر درباره نقش مردم در دولت اسلامی اظهار می‌کند:

نقش مردم در ساختار حکومت و تصمیمات حکومتی، از نظر تئوری و مشروعیت، این است که مردم بررسی می‌کنند که چه کسی برای وضع و یا اجرای قانون شایسته‌تر است و آنگاه به او رأی می‌دهند و رأی مردم به مثابه پیشنهاد به رهبری است و در واقع پیمانی است که با ولی فقیه می‌بندند که اگر او را برای ریاست بر آنها نصب کنند، از او اطاعت می‌کنند. بر این اساس است که در زمان حضرت امام قدس سره وقتی اکثریت مردم کسی را به عنوان رئیس جمهور برمی‌گزینند، می‌فرمودند: من ایشان را که مورد تأیید مردم است به ریاست جمهوری نصب می‌کنم؛ یعنی، رأی مردم به منزله یک پیشنهاد است که من آن را قبول می‌کنم. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ص ۲۹۹).

درباره دموکراسی به عنوان شیوه‌ای برای رفع اختلافات باید گفت: ... در جایی که هیچ مرجحی نداشته باشیم، اگر به واسطه نظر اکثریت برای ما ظن حاصل شود، آن ظن اعتبار دارد و مرجح است ... این روش در همین حد معتبر است، اما سوء استفاده کردن از این روش، برای این که اکثریتی از مردم را در مقابل اقلیتی از کارشناسان قرار دهند، روش صحیحی نیست... پس دموکراسی به عنوان روشی برای رفع اختلاف، با حدود و

قیود خاصی، معتبر است؛ اما به عنوان ترجیح هر اکثریتی بر هر اقلیتی، اعتباری ندارد. (همان، صص ۳۰۹ و ۳۱۰).

در حکومت اسلامی، ولایت و حکومت از آن خداست و اعتقاد به چنین حکومتی برخاسته از جهان‌بینی توحیدی است. طبق جهان‌بینی اسلامی، تمام جهان و سراسر هستی ملک مطلق خداست و تصرف در آن بدون اذن او روا نیست. انسان بدون اذن خدا حتی حق تصرف در خویش را ندارد، تا چه رسد به تصرف در دیگران. با چنین اعتقادی، فقط کسانی حق حکومت دارند که از سوی خدا منصوب باشند. این افراد انبیای الهی و ائمه علیهم‌السلام هستند که مستقیماً با اذن خدا بر مردم ولایت دارند و در زمان غیبت، نایبان امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف با شرایطی خاص و به طور غیر مستقیم از سوی خداوند برای ولایت برگزیده می‌شوند. مردم وظیفه دارند ضمن شناسایی آنان، برای اجرای احکام اسلام از آنان پیروی کنند. بنابراین در نظام سیاسی اسلام، حکومت از آن خدا و منصوبان مستقیم و غیر مستقیم اوست [که] از آن به حکومت ولایی تعبیر می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ج ۱، صص ۴۸ و ۴۹).

حکومت، حقی است که خداوند به حاکم داده است، نه اینکه مردم به او داده باشند. اصولاً حاکمیت حقیقی جهان و ولایت بر موجودات مختص خداست و فقط اوست که می‌تواند این حق را به دیگری واگذار نماید. ولایت و حکومت حاکم اسلامی به اذن خداست و اوست که برای اجرای احکام خود به کسی اذن می‌دهد تا در مال و جان دیگران تصرف نماید. (همان، ج ۲، ص ۱۸).

#### ۷.۱.۴ عبدالله جوادی آملی

جوادی آملی در کتاب «ولایت و امامت» در خصوص نصب ولی فقیه و نقش مردم در آن می‌گوید:

مردم به عنوان مولی‌علیهم هرگز در نصب و عزل ولی فقیه هیچ دخالتی ندارند. فقیهان عادل از سوی شارع نصب شده‌اند و با از دست دادن صفات عدالت یا فقاقت، خود به خود عزل می‌شوند. دست مردم، مثل همه مولی‌علیهم دیگر از نصب و عزل ولی شرعی کوتاه است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ص ۱۶۴).

فقیهان عادل در اعمال ولایت، استقلال دارند و محتاج به تحصیل اذن از کسی (از جمله مردم) نیستند. (همان، صص ۱۵۹ و ۱۶۰)

سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت ... (سید محمدرضا مرندی) ۱۳

مستفاد از ادله ولایت فقیه همانا نصب است نه دستور انتخاب بدون انتصاب و این که فقیه جامع شرایط والی امت اسلام است نه نایب و وکیل آنها ... و این گونه از امور با نمایندگی و نیابت از فرد یا جامعه سازگار نمی‌باشد.<sup>۱</sup> (همان، ص ۱۶۸)

رابطه بین حاکم الهی و شارع نصب به ولایت است، مراد از نصب، جعل سلطانی ائمه علیهم السلام است که غیر از جعل الهی احکام شرعی بر موضوعات می‌باشد، یعنی جعل منصب از سوی صاحب اصلی حکومت امام زمان (عج) (همان، صص ۱۶۲-۱۹۰)

ولی فقیه منشأ مشروعیت نظام است و همه نهادهای حکومت از جمله قوای سه گانه و قانون اساسی و قوانین عادی با تنفیذ وی مشروح می‌شوند. تنفیذ و امضای قانون اساسی الزام و تعهدی برای ولی فقیه ایجاد نمی‌کند. او می‌تواند در صورتی که صلاح بداند یک طرفه آن را لغو کند. (همان، صص ۱۶۸ و ۱۶۹ و صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، صص ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۶۷۳ و ۶۷۶ و ۷۰۰).

#### ۸.۱.۴ ناصر مکارم شیرازی

مکارم شیرازی در خصوص نصب حاکم اسلامی می‌گوید:

در تعیین (یا تشخیص) ولی فقیه از بین فقیهان عادل نمی‌توان به انتخاب مردم تسمک کرد، چرا که بر مبنای مشروعیت بلاواسطه الهی، مردم ذی حق نیستند تا بتوانند ولی را انتخاب کنند، به علاوه مولی علیهم در نصب و تعیین ولی هیچ نقشی ندارند. اما در صورتی که عدم رجوع به رأی مردم و نفی انتخاب، دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی تلقی شود، بنا به عنوان ثانوی و از باب اضطرار می‌توان به نحوی به رأی مردم رجوع کرد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ص ۵۱۶)

#### ۹.۱.۴ محمد مومن قمی

ایشان در این باره اظهار می‌کند:

مردم بلاواسطه یا به واسطه نمایندگانشان به عنوان مولی علیهم، حق دخالت در اعمال ولایت یا نظارت بر اعمال ولی را ندارند. به رسمیت شناختن چنین حقی برای مردم یا نمایندگان مردم به منزله نفی ولایت و خروج مردم از شرعی مولی علیهم است (مومن قمی، ص ۲۲)

#### ۱۰.۱.۴ مهدوی کنی

محمد رضا مهدوی کنی در این خصوص می‌گوید:

گرچه پذیرش و بیعت و تأیید و پشتیبانی مومنان در تشکیل نظام و اجرای احکام و مقررات آن نقش اساسی داشته و از ارکان آن است، اما مشروعیت نظام مبتنی بر پذیرش مردم نیست و این از مسلمات تشیع است. (مهدوی کنی، (۱۳۷۵) «ولایت ائمه (ع) و فقها و مشروعیت آن»، پیام صادق، سال دوم، شماره ۸)

ایشان در ادامه می‌گویند:

در زمان غیبت هم این رهبری برای فقها امری انتصابی است و انتخاب مردم جنبه تشخیص و طریقت دارد به آنچه به صورت عام نصب شده است. همچنان که حجیت فتوای مجتهد از انتخاب و پذیرش مردم نشأت نمی‌گیرد و از این رو مجتهد در فتوا خواست مردم و مقلدان خود را هیچگاه لحاظ نمی‌کند و اگر چنین کند از عدالت ساقط شده و جایزالتقلید نیست. در حقیقت انتخاب مرجع تقلید از نوع انتخاب کارشناس و پزشک است و بدیهی است که کارشناس و پزشک به عنوان وکیل اظهار نظر نمی‌کند بلکه به عنوان یک عالم و خبره و بدون هیچ التزامی به رضایت مراجعان اظهار عقیده می‌کند و تنها ایمان و اعتقاد مراجعه‌کنندگان پشتوانه نظر اوست چنانکه در مسئله تقلید و پیروی از رهبری دینی نیز با همین پشتوانه مقبولیت پیدا می‌کند. (همان، صص ۲۷ و ۲۵).

#### ۱۱.۱.۴ جمع‌بندی دیدگاه قائلان به نظریه نصب

مطابق این نظریه، مردم در تحقق مشروعیت دینی و شرعی دولت هیچگونه نقش و اثری ندارند اما در عمل و واقعیت خارجی، چون هر حکومتی برای آنکه از قوه به فعل برسد و به اصطلاح، فعلیت یابد و یا اگر فعلیت یافت، امور آن با سهولت و تمکین مردم همراه باشد، باید مورد تأیید و رضایت آنان قرار گیرد، از همین رو، رأی و نظر مردم، ارزش پیدا می‌کند، اما این ارزش و اثر، فقط ارزش و اثری عملی است نه شرعی؛ یعنی مردم به حاکمیت حاکم اسلامی فعلیت می‌دهند نه مشروعیت؛ به عبارت دیگر، رای و رضایت مردم دارای اثری صرفاً تکوینی است نه تشریحی.

این نظریه، حتی حق حکومت برای پیامبر اکرم(ص) و ائمه معصومین(ع) را منوط به اذن و نصب از جانب خداوند - و بدون واسطه - می‌داند و ولایت فقه‌های جامع شرایط نیز چون از جانب ائمه معصومین(ع) به این مقام منصوب شده‌اند مشروع می‌باشد. (متظری، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۴۰۶).

بر اساس این نظریه، تمامی فقه‌های عادل و جامع شرایط از طرف شارع مقدس و امام معصوم(ع) به مقام ولایت و حکومت منصوب می‌باشند؛ گرچه که این نصب، همه فقها را یکجا شامل می‌شود و تصدی این منصب برای همه فقها جایز است؛ ولی هرگاه یکی از آنان در این امر پیشقدم شد و اقامه حکومت کرد و اوامر حکومتی صادر نمود، دیگر، تخییری باقی نخواهد ماند و ادله نصب فقیه و یا الزام وظیفه برپایی حکومت برعهده فقیه، در مورد فقیه متصدی حکومت، قطعی و متعین خواهد شد (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۲۵۱).

و بر مردم هم واجب است که از وی اطاعت کنند. فعلیت امامت وی، موجب فعلیت اطاعت او خواهد شد و ناگزیر آنها هم که مقلد چنین فقیه‌ی نیستند باید - در امور اجتماعی - از وی اطاعت نمایند و حتی فقه‌های دیگر نیز ملزم به اطاعت از وی هستند و هر نوع ایجاد مزاحمت و تخلف از حکم چنین فقیه‌ی، نقض ادله ولایت فقیه و حرام خواهد بود. (همان)

مطابق این نظریه، تنها در یک فرض، فقیه دیگری بجز ولی فقیه می‌تواند دولت اسلامی دیگری تشکیل دهد و آن در موردی است که در سرزمینی جز سرزمین‌های اسلامی، مردمی جز امت اسلامی خواستار تشکیل حکومت اسلامی باشند. (همان، ص ۲۵۲) به عبارت دیگر مطابق این دیدگاه، حاکم اسلامی و ولی فقیه در جهان اسلام، فقط یک نفر بیش نخواهد بود.

در سراسر جهان اسلام و قلمروهای وسیع حاکمیت اسلام، همه امت باید از یک حکومت و از یک حاکم تبعیت نمایند، و بدین ترتیب، نظریه ولایت فقیه طرحی برای برپایی خلافت واحد اسلامی خواهد بود. (همان)

## ۲.۴ دیدگاه انتخابی وکالتی

در مقابل نظریه نصب، نظریه دیگری به نام انتخاب مطرح می‌شود که به دلیل اشتراک لفظی که میان این نظریه با نظریه دیگری به همین نام اما قائل به ولایت فقیه و غیر قائل به وکالت در امر حکومت، از این دیدگاه به «انتخابی وکالتی» یاد می‌کنیم. در اینجا به ذکر دیدگاه سه تن از اندیشمندان و فقهای معاصر شیعه که قائل به نظریه انتخابی وکالتی هستند، می‌پردازیم.

### ۱.۲.۴ محمد مهدی شمس الدین

محمد مهدی شمس الدین (۱۳۱۳-۱۳۷۹ ش.) از علمای معاصر و نایب رئیس مجلس عالی شیعیان لبنان، دیدگاه خود را در خصوص دولت انتخابی وکالتی این گونه بیان می‌کند:

بیان احکام ثابت شرعی به عهده فقیهان است. در زمان غیبت معصوم (ع) فقیهان به منصب قضاوت منصوب شده‌اند اما فراتر از این دو مورد، از جمله در سلطه سیاسی و حاکمیت دولت، ولایت عامه فقیهان اثبات نشده است و ایشان در تدابیر امور سیاسی نایب امام معصوم (ع) محسوب نمی‌شوند. فقیه بر مردم ولایت ندارد. (شمس الدین، ۱۴۱۶ق). اهلیه المراه لتولی السلطه، مجله النور، ص ۹۶

در زمان غیبت معصوم (ع) امت بر مقدرات سیاسی خود در چهارچوب شریعت اسلامی و بر مبنای آن ولایت دارد. انسان در حیات خود مسؤول و جامعه ولی خود است. از آنجا که امت بر سرنوشت و مقدرات خود حاکم است. شکل نظام سیاسی خود را که در جمیع مراحل مبتنی بر شوری است انتخاب می‌کند. فقاہت از شرایط رئیس دولت منتخب اسلامی محسوب نمی‌شود. (همان، شماره ۴۲ ص ۹).

دولت می‌باید با طبیعت جامعه‌ای که از آن جوشیده می‌شود تناسب داشته باشد. دولت می‌باید از درون ملت بجوشد، به عقول مردم ایمان داشته باشد و از تجربه بشری استفاده کند. مشروعیت دولت در عصر ما به رعایت نکات ذیل است: اول. صیانت از ثوابت شریعت دوم. حمایت از کلیه عناصر ملتش اعم از مسلمانان و غیرمسلمان، سوم. فراهم کردن مقدمات تطور همه فرهنگهای موجود در جامعه، آرمان استقرار دولت جهانی اسلام (در عصر غیبت معصوم ع) اساس فقهی ندارد. (همان)



#### ۲.۲.۴ محمد جواد مغنیه

محمد جواد مغنیه از علمای معاصر لبنان و صاحب کتاب مشهور «الفقه علی المذاهب الخمسه» است وی عمده دیدگاه های خود را در باب دولت اسلامی در کتاب «الخمینی و الدوله الاسلامیه» که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران نوشته، آورده است. وی در این کتاب ضمن تجلیل از امام خمینی و کتاب «ولایت فقیه» ایشان دیدگاههای خود را نیز بیان می کند:

ملاک اسلامی بودن دولت، اسلامی بودن قوانین و نظام آن است، یعنی مبتنی بودن آنها بر کتاب و سنت آن چنان که مجتهدان عادل استنباط می نمایند. (مغنیه، ۱۹۷۹م: ص ۷۱)

مراد از دولت اسلامی سیطره شیوخ و فقها بر حکومت و انحصار سلطه سیاسی در ایشان نیست، مراد از اسلامی بودن دولت این است که شریعت اسلامی منشأ و معیار قوانین و تصرفات دولت باشد. معارض با شریعت محکوم به بطلان است. شرط اساسی در اسلامیت دولت، اخلاص، کفایت، عدالت و امانت است. (مغنیه، صص ۱۶۶-۱۶۷)

هر دولتی که از وظایف اسلامی تخطی کند، اسلامی نیست، هرچند اعضای آن فارغ التحصیل نجف یا الازهر باشند. اسلامیت حکومت به فعل است نه به فاعل، به ریشه است نه به قشر و ظاهر. (مغنیه، ۱۹۷۹م: صص ۶۵ و ۶۶)

رئیس دولت اسلامی توسط مردم انتخاب می شود. مادامی که مصلحت عمومی در چنین انتخابی باشد و عصیان اوامر و نواهی الهی نشده باشد، اسلام این آزادی مردم را تأیید کرده است. ما از طریقی جز رجوع به آرای عمومی نمی شناسیم. (همان، صص ۶۸-۶۶)

#### ۳.۲.۴ جمع بندی دیدگاه های فائلان نظریه «انتخابی و کالتی»

این دیدگاه بر آن است که:

- تدبیر امور سیاسی امت اسلامی در زمان غیبت معصوم (ع) به عهده خود مردم گذاشته شده است. مردم می توانند امور اجتماعی خود را بر اساس مصالحی که در شرایط مختلف زمانی و مکانی تشخیص می دهند سامان دهند. در دولت انتخابی، - باید اولاً احکام ثابت شرعی کاملاً مراعات شود. ثانیاً احکام متغیر نیز با رعایت

مصالح اسلام و مسلمین نباید با احکام ثابت شرعی ناسازگار باشد. در اداره جامعه و سیاست که امری عقلایی است و می‌باید از تجارب بشری به شرط عدم معارضه با شریعت سود جست.

- دولت اسلامی (الهی محض) مبتنی بر مشروعیت الهی بلاواسطه و نصب خاص تنها در زمان حضور امامان معصوم (ع) امکان تحقق دارد.

- در زمان غیبت، وظیفه فقها منحصر در امور زیر است:

اول- افتاء و استنباط احکام ثابت شرعی از طریق ادله اربعه.

دوم- قضاوت در مراعات بین آحاد مردم و بین ملت و دولت

سوم- اصلاح و دعوت به خیر

- فقها در تدبیر امور سیاسی، فاقد ولایت شرعی هستند؛ به عبارت دیگر از جهت اعمال حاکمیت سیاسی با دیگر مردم فرقی ندارند.

- شکل دولت اسلامی شورایی است یعنی تمامی مقدرات سیاسی با مراجعه به آرای عمومی و آرای اکثریت، تعیین می‌شود. رئیس دولت از سوی مردم انتخاب می‌شود.

- اسلامی بودن دولت، به اسلامی بودن قوانین و سازگاری نظام آن با دین و دنبال کردن اهداف دین تأمین می‌شود.

بنا بر این، دیدگاه انتخابی وکالتی، فقط حاکمیت و اجرای احکام شرعی را برای اسلامی شدن دولت کافی می‌داند و قائل به وجود شرط فقاقت و اجتهاد در حاکم اسلامی (ولایت سیاسی فقیه) نیست؛ به عبارت دیگر، این دیدگاه، فقط به ولایت فقه قائل است اما ولایت فقیه - درمعنای سیاسی آن - را قبول ندارد.

در اینجا لازم است به این نکته اشاره شود که نظریه دیگری نیز تحت همین عنوان یعنی «انتخابی وکالتی» از سوی دکتر مهدی حائری ارائه شده که نباید با این نظریه اشتباه گرفته شود زیرا اولاً آن نظریه از اعتبار و عمومیت کمتری در محافل دینی برخوردار است و ثانیاً دارای تفاوت‌های عمده‌ای با دیدگاه این دو عالم معاصر شیعی است؛ از جمله این که:

۱. صاحبان این نظریه؛ انتخاب و وکالت حاکم از سوی مردم را منحصر به دوران غیبت امامان معصوم می‌دانند در حالی که دکتر حائری، آن را در زمان حضور معصوم نیز جاری می‌داند؛ (مهدی حائری، ۱۳۷۹: صص ۱۰۹ - ۱۱۰).

۲. صاحبان این نظریه؛ قائل به عدم جدائی دین از سیاست و در نتیجه ضرورت تشکیل دولت اسلامی هستند در حالی که دکتر حائری دین را از سیاست و حکومت جدا می‌داند و قائل به تشکیل دولت اسلامی نیست. (همان، ص ۱۷۲).

۳. صاحبان این نظریه؛ قائل به ضرورت ورود، بلکه تصدی فقها در امور قضائی و قانون گذاری هستند و عدم شرط فقاقت را فقط در مورد رئیس نظام سیاسی مطرح می‌کنند در حالی که دکتر حائری به این امر نیز معتقد نیست (همان، صص ۸۰-۸۱) و مواردی دیگر، که ذکر آنها در اینجا ضرورتی ندارد.

### ۳.۴ نظریه «جمع»

در مقابل هر دو نظریه «نصب» و «انتخاب»، نظریه «جمع» قرار می‌گیرد. این نظریه، مبنای مشروعیت فقهی (دینی) حکومت را هم خدا و هم مردم می‌داند. مطابق این نظریه، امت اسلامی به دلیل ولایت و اختیاری که از سوی خداوند به وی اعطا شده، در چارچوب احکام شرع و شرایط و ویژگیهایی که شارع مقدس برای رهبر و حاکم اسلامی تعیین کرده، دارای حق انتخاب است.

در اینجا به برخی از دیدگاههایی که از مفاد آنها نظریه جمع را می‌توان استنباط کرد یا به گونه ای در اثبات این نظریه کمک می‌کنند، اشاره می‌کنیم:

### ۱.۳.۴ میرزای نائینی

شیخ الاسلام حسین بن عبدالرحیم مشهور به حاج میرزا حسین نائینی (۱۳۵۵-۱۲۷۳ ه.ق) از علمای شیعه در نجف و معاصر با قیام مشروطیت در ایران بوده است. وی که از مراجع به نام شیعه محسوب می‌شده، آرای فقهی خویش را در مورد نظام مشروطیت و مشروعیت آن از دیدگاه اسلام در کتابی به نام «تنبيه الامم و تنزیه المله» بیان می‌کند. وی گرچه حکومت غیر فقیه عادل را باطل و باطل می‌داند و دولت مشروطه را نیز به همین سبب، غیر مشروع می‌داند لکن بر حسب ضرورت و مصلحت امت اسلامی و بنابر حکم ثانوی و بدان جهت که نظام مشروطیت موجب دفع افسد یعنی نظام استبدادی می‌شود و میزان خلاف در آن، کمتر از استبدادی است و نمایندگان ملت قابل کنترل و مجلس شورای ملی امکان انطباق با موازین شرع را دارد، از مشروعیتی نسبی برخوردار می‌داند و در این باره می‌نویسد:

از جمله قطعیات مذهب ما طائفه امامیه این است که در این عصر غیبت، علی‌مغیبه السلام، آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن - حتی در این زمینه - معلوم باشد وظایف حسیبه نامیده و نیابت فقهاء عصر غیبت را در آن، قدر متیقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه [مطلقه] در جمیع مناصب و چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب امور حسیبه از اوضاع قطعیات است لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۲۵۷).

وی سپس با مقایسه میان نظام استبدادی و نظام مشروطه، تحقق اولی را مستلزم ارتکاب سه ظلم و غصب (یکی به ساحت اقدس احدیت و دیگری به مقام ولایت امام معصوم (ع) و سومی به عباد الناس) می‌داند درحالی که تحقق مشروطیت فقط مستلزم یک ظلم (ظلم به مقام مقدس امامت) است. (نائینی، به تحقیق طالقانی، ۱۳۶۰: ص ۴۷) «که آن هم با صدور اذن عمن له ولایه الاذن، لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت هم به وسیله اذن مذکور خارج تواند شد.» (همان)

بنابراین تا اینجا آنچه از کلام میرزای نائینی فهمیده می‌شود ثبوت ولایت فقها از طرف شارع مقدس به وسیله نصب است که این نصب درمورد ائمه معصومین (ع)، ذاتی و اصیل است و درمورد فقها از روی اضطرار و به صورت نیابتی است و اما اینکه آیا نظر مردم و رأی ایشان نیز در امر دولت از نظر شرع، مطابق رای میرزای نائینی، مشروعیت دارد یا خیر؟ مبحثی مستقل از کتاب وی را به خود اختصاص می‌دهد. وی در فصل پنجم این کتاب به ذکر شرایط صحت و مشروعیت مداخله مبعوثان ملت در سیاسیات و بیان وظیفه عملیه ایشان می‌پردازد و می‌نویسد:

از آنچه سابقاً گذشت ظاهر و مبین شد که جز اذن مجتهد نافذ الحکومه و اشتغال مجلس ملی به عضویت یک عده از مجتهدین عدول عالم به سیاسات برای تصحیح و تنفیذ آراء، شرط دیگری معتبر نباشد، عمده و اصل مطلب، اجتماع شرط و اتصاف به کمالات نفسانیه معتبره در این باب است. (همان، ص ۸۷، ۸۸)

عمید زنجانی در این باره می‌گوید:

از عبارت «شرط دیگری معتبر نباشد» چنین فهمیده می‌شود که میرزای نائینی، رأی مجتهد نافذالحکومه را شرط منحصر به فرد اعمال ولایت از سوی مجلس ملی می‌داند. (همان، ص ۲۸۵)

در صورتی که مقصود آقای عمید زنجانی از این سخن، انتساب این نظر به میرزای نائینی باشد که وی به مشروعیت منحصر به فرد مجتهد نافذ الحکومه در امر حکومت معتقد است، برداشت درستی نیست زیرا موقعی که میرزای نائینی قید «اشتمال مجلس ملی» را ذکر می‌کند، در حقیقت «رأی مجتهد نافذالحکومه» را شرط منحصر به فرد اعمال ولایت نمی‌داند؛ به تعبیر دیگر؛ از دیدگاه او شرط اعمال ولایت، اولاً وجود مجلس ملی برای قانون گذاری و اتخاذ تصمیمات است و ثانیاً تأیید آن قوانین و تصمیمات از سوی مجتهد نافذالحکومه است که این امر در واقع، همان تأیید نظریه جمع و مشروعیت دو گانه است.

نائینی پس از اشاره کوتاه به ریشه اسلامی و شرعی حاکمیت ملی به توضیح بنیادهای عقلانی آن پرداخته است (همان) و بیان می‌کند که: «از روز نخست این رویه عقلانی از تعالیم انبیا آغاز شده و زمامداران همواره بر اساس آن، افراد حکیم و فرزانه را برای اداره امور مملکت انتخاب می‌کرده‌اند و شریعت اسلام نیز آن را تکمیل و بر ادامه همان رویه تأکید ورزیده است.» (همان)

در اندیشه نائینی با نشأت گرفتن اقتدار دولت از حاکمیت مردم، اعمال این اقتدار به دو صورت متصور است: تملیکیه و ولاییه. (همان) مفهوم اقتدار تملیکیه آن است که دولت تمام ثروت و حقوق ملت را از آن خود دانسته و خود را مبرا از مسؤولیت بداند (لا یسئل عما یفعل) (انبیاء، ۲۳) و ملت را در برابر هر نوع تصرف در این اموال و استیفای حقوق، مسؤول بشمارد (و هم یسئلون). (همان)

چنین دولتی که استبدادی، استعبادی، اعتسافی [ظالمانه]، سلطه‌گر و اقتدار طلب نامیده می‌شود و دولتی با حکومت مطلقه، مالک‌الرقاب، زورگو و ستمکار است، ناگزیر ملتش هم مظلوم، ناآگاه به حقوق خود و ستم روا به خود خواهد بود و از نظر عقل و شرع محکوم و مردود می‌باشد. (نائینی، به تحقیق طالقانی، ۱۳۶۰: ص ۱۰)

در اقتدار ولاییه هرگز مالکیت، زور، سلطه‌گری و فعال ما یشاء بودن و حاکمیت مطلقه وجود ندارد و مبنای قدرت سیاسی همان مسؤولیت در برابر مصالح عمومی است و حدود

اقتدار سیاسی دولت نیز در چارچوب مصالح عمومی مشروط می‌گردد. وی در این زمینه می‌نویسد:

علی کل حال، رجوع حقیقت سلطنت اسلامی، بلکه در جمیع شرایع و ادیان بیان امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی و محدودیت آن از تبدیل به مستبدانه و تحکّم دل‌بخواخانه و قهر از اظهر ضروریات دین اسلام بلکه تمام شرایع و ادیان است. (همان، ص ۴۴)

نائینی در آغاز مقدمه کتاب در تبیین عقلانی مشروعیت نظام سیاسی، حفظ شرف، استقلال و موجودیت هر قومی را متقوم به خود ملت دانسته و اقتدار سیاسی و حاکمیت را به امارت نوع خودشان نسبت داده و ایجاد آن را از وظایف عمومی ملت شمرده است.<sup>۳</sup> (همان، صص ۶ و ۷)

در بازسازی نظریه حاکمیت ملی به دو اصل شورا و امر به معروف و نهی از منکر که از واجبات کفایی به شمار می‌روند متوسل شده حق مراقبت و نظارت ملی را برای عموم ملت به اثبات می‌رساند. (همان، صص ۷۸ و ۷۹)

### ۲.۳.۴ امام خمینی

باید توجه داشت که نظریات و آرای امام در چند کتاب از جمله «تحریرالوسیله»، «ولایت فقیه» یا «حکومت اسلامی» و کتاب «البیع» که در باب احکام و اقسام معاملات تدوین شده، خلاصه نمی‌شود بلکه در صدها سخنرانی و پیام و مصاحبه که قبل و از بعد انقلاب اسلامی انجام شده، پراکنده و پخش می‌باشد. به‌طور کلی دو برداشت و تفسیر از آراء و کلام امام خمینی درباره مبنای مشروعیت نظام سیاسی و منصوب یا منتخب بودن حاکم اسلامی وجود دارد ما در اینجا هر دو گروه از این نظریات و سخنان را جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف) آن دسته از آرای امام که در برداشت منصوب بودن حاکم اسلامی بدانها استناد می‌شود:

- امام در بیان دلالت روایت مقبوله<sup>۴</sup> عمر بن حنظله (در جلد دوم کتاب البیع) به نصب فقیه مطالبی را ابراز می‌کنند که خلاصه‌ای از آن در پی می‌آید:

سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت ... (سید محمد رضا مرندی) ۲۳

در مورد دلالت حدیث مرسلی<sup>۵</sup> که شیخ صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» خویش آورده و عبارت «الهم ارحم خلفائی - خدایا جانشینان مرا مورد لطف و رحمت خود قرار ده - چنین می گویند:

در توضیح حدیث منسوب به امام زمان (ع) که «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا...» می گویند:

... علاوه بر آنچه ذکر شد، از منظر مذهب تشیع، این از امور بدیهی است که مفهوم حجّت خدا بودن امام (ع) آن است که امام دارای منصبی الهی و صاحب ولایت مطلقه بر بندگان است و چنان نیست که او تنها مرجع بیان احکام الهی است. لذا می توان از گفته آن حضرت که فرمود: «انا حجة الله و هم حجتي علیکم» دریافت که می فرماید: «هر آنچه از طرف خداوند به من واگذار شده است و من، در مورد آنها حق ولایت دارم، فقها نیز از طرف من، صاحب همان اختیارات هستند و روشن است که مرجع این حقوق، جعل ولایت از جانب خداوند برای امام (ع) و جعل ولایت از جانب امام برای فقیهان است. (خمینی، شئون و اختیارات ولی فقیه ۱۳۶۵ش: ص ۴۸).

- ایشان در تفسیر حدیث صحیح فداح از امام صادق (ع) که فرمودند: «... إن العلماء ورثة الانبیاء...» می گویند:

آری همچنان که آن حضرت امامان علیهم السلام را به عنوان جانشینان خود قرار دادند و آنان را برای حکومت بر تمام مردم منصوب کردند، فقها را نیز به عنوان جانشینان خود قرار دادند و ایشان را برای حکومت جزئی و محدود منصوب کردند و فرق بین ائمه (ع) و فقها، از این جهت درست همانند فرق میان حاکم یک کشور و فرماندارانی است که از طرف او در مناطق مختلف آن کشور به کارگمارده می شوند ... (همان، ص ۶۱)

- در مورد حکم انتخاب رئیس دولت موقت:

من که ایشان را [رئیس دولت موقت را] حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را قرار دادم، ایشان را که من قرار دادم واجب الاتباع است. (صحیفه نور، ج ۲، ص ۳۱)

- و در جایی دیگر:

به حرفهای آنهایی که برخلاف مسیر اسلام هستند و خودشان را روشنفکر حساب می‌کنند و می‌خواهند ولایت فقیه را قبول نکنند، گوش ندهید، اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا یا طاغوت. اگر به امر خدا باشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد؛ طاغوت است، وارد شدن در حوزه او، وارد شدن درحوزه طاغوت است طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک تعالی یک کسی نصب بشود. (همان، ج ۹، ص ۲۳۵)

- و همچنین: «ولایت فقیه برای مسلمین یک هدیه‌ای است که خدای تبارک و تعالی داده است.» (همان، ج ۱۰، ص ۸۱) امام خمینی در مهمترین اثر فقهی خود کتاب البیع به نصب ولی فقیه تصریح کرده‌اند. (همان، ج ۱۰، ص ۷۸ و ج ۲، صص ۴۷۹ و ۴۸۰، ۴۸۵ و ۵۰۲؛ و تحریر الوسیله، مسأله ۱ و ۲، ج ۱ ص ۴۸۲)

ب) آن قسم از سخنان و آرای امام که حکایت از انتخابی بودن حاکم اسلامی و محترم دانستن رای مردم دارد:

۱. امام در جواب خبرنگار خارجی که می‌پرسد: حکومت اسلامی چگونه حکومتی است می‌گویند:

«حکومت اسلامی، حکومتی است که صد درصد متکی به آرای ملت باشد، به شیوه‌ای که هر فرد ایرانی احساس کند با رأی خود، سرنوشت خود و کشور خود را می‌سازد.» (همان، ج ۳، ص ۳۶)

۲. در سخنی خطاب به هیأت مبعوث کنفرانس طائف:

«در اینجا (ایران) آرای ملت حکومت می‌کند، اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و این ارگانها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچیک از ما جایز نیست.» (همان، ج ۱۴، ص ۱۶۵)

۳. «اصل ملت است، میزان رأی ملت است.» (همان، ج ۹، ص ۱۹۴)

۴. در جواب خبرنگار روزنامه گاردین:

«حکومت ما متکی به آرای عمومی خواهد بود.» (همان، ج ۲، ص ۱۶۴)

در حکم انتصاب نخست وزیر دولت موقت:

برحسب حق شرعی و حق قانونی ناشی از آرای اکثریت قاطع قریب به اتفاق ملت ایران که طی اجتماعات عظیم و تظاهرات وسیع و متعدد در سراسر ایران، نسبت به



سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت ... (سید محمدرضا مرندی) ۲۵

رهبری جنبش ابراز شده ... جنابعالی را مأمور تشکیل دولت موقت می‌نمایم. (همان، ج ۵، ص ۲۷)

در سخنرانی برای اهل منبر:

خدای تبارک و تعالی تأیید کرده است این ملت را که سرنوشت خودش را به دست خودش بگیرد. (همان، ج ۱۵، ص ۲۰۷)

می‌بینیم که در تمامی این سخنان امام خمینی (قد)، اصالت را به رأی مردم داده و رأی اکثریت را معتبر دانسته‌اند.

در پیام به مردم، در آستانه انتخابات مجلس خبرگان رهبری:

تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین. (همان، ج ۲۰، ص ۴۷۹)

اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتور باشیم ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری رأی داد، ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به مسلمانان یک چیزی را تحمیل بکنیم. (صحیفه نور، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۳۳)

اکثریت هر چه گفتند، آرای ایشان "معتبر" است، ولو... به ضرر خودشان باشد. شما ولی آن‌ها نیستید که بگویید که این به ضرر شماست. ما نمی‌خواهیم [اجبار] بکنیم ... آن مسیری که ملت ما دارد، روی آن مسیر راه بروید، ولو عقیده‌تان این است که مسیری که ملت رفته خلاف صلاحش است. خوب، باشد. ملت می‌خواهد این طور بکند، به "ما و شما" چه کار دارد؟ خلاف صلاحش را می‌خواهد. ملت رأی داده؛ رأیی که داده متبع است (همان، ج ۹: ۳۳۴)

از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد. (همان، ج ۳، ص ۴۲)

آنچه از جمع بندی نظرات امام خمینی به دست می‌آید تأیید هر دو نظریه نصب و انتخاب و به تعبیری جمع بین آن دوست.

#### ۳.۳.۴ سید محمدباقر صدر

سید محمدباقر صدر در طول حیات سیاسی و علمی خود، سه نظریه متفاوت اما نزدیک به هم در باب دولت اسلامی ارائه کرده است؛ که نشان دهنده سیر تطور و تکامل اندیشه سیاسی این متفکر اسلامی است. آخرین نظریه سیاسی وی تحت عنوان «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» می باشد که در آن به حق «استخلاف مردم» از برای دولت اشاره می کند. محمد باقر صدر نظریه «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» را یک سال قبل از شهادت خود در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۹۹ ه.ق در پاسخ به شش نفر از علمای لبنان در توضیح مبانی جمهوری اسلامی در مجموعه مختصر «الاسلام یقود الحیات» به ویژه در حلقه دوم و چهارم این مجموعه به نامهای «لمحه فقهیه تمهیدیه عن مشروع دستور الجمهوریه الاسلامیه فی ایران» و «خلافه الانسان و شهادت الانبیاء» به رشته تحریر درآورده است.<sup>۷</sup> این نظریه که رأی نهایی شهید صدر در باب دولت اسلامی تلقی می شود، ترکیبی از دو نظریه پیشین وی است. صدر با به کارگیری دو عنصر حق خداداد خلافت انسان و نظارت دینی مرجع صالح، جمهوری اسلامی را طراحی کرده است.

همانا تصدی قوه مقننه و قوه مجریه به امت بر می گردد پس امت همان صاحب حق است در تصدی این دو قوه از طریقی که قانون اساسی معین می کند و این حق همان حق «استخلاف» و رعایتی است که از ناحیه مصدر حقیقی همه قدرتها یعنی خداوند تعالی حاصل شده است. (صدر، ۱۹۷۹م: ص ۱۹).

وی در جای دیگر در مقام استدلال به «توقیع شریف» می گوید:

رجوع مردم به آنان (فقهای واجد شرایط) از آن جهت که آنان راویان احادیث امامان و حاملان شریعت هستند موجب اعطای ولایت (به معنای سرپرستی بر تطبیق شریعت و حق اشراف کامل از این زاویه) به آنان می گردد. (همان)

خداوند منشأ همه قدرتهاست. ولایت اصیل تنها از آن خداوند است. لذا انسان از سیادت و سلطه غیر خدا آزاد است. این سیادت الهی که مضمون دعوت همه انبیا است با حق الهی مستمسک طاغوتها و شاهان ستمگر تفاوت جدی دارد. (همان، ص ۱۷ و ۱۸) سیادت الهی در جامعه بشری از دو طریق توأم خلافت و شهادت اعمال می شود. (همان، ص ۹)

امت حق خداداد خلافت خود را براساس راههای زیر اعمال می کند:

سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت ... (سید محمدرضا مرندی) ۲۷

اول) - انتخاب رئیس قوه مجریه بعد از تأیید صلاحیت وی از سوی مرجع. رئیس قوه مجریه اعضای هیئت دولت را نصب خواهد کرد.

دوم) - انتخاب اعضای مجلس اهل حل و عقد (قوه مقننه) (همان، ص ۱۹ - ۲۰).  
نایب امام (ع) در امور شرعی مرجع صالح است. مرجع تقلید در درجه اول جزئی از امت اسلام است و از این حیث به عنوان یک انسان مانند بقیه مردم خلیفه خداوند روی زمین محسوب می‌شود. (همان، ص ۵۲)  
در صورت تعدد صاحبان شرایط مرجعیت؛ مرجع صالح از سوی امت تعیین می‌شود. (همان، ص ۲۱-۲۲)

صدر دولت مبتنی بر نظریه خلافت مردم با نظارت مرجعیت را جمهوری اسلامی می‌نامد، به نظر وی جمهوری اسلامی حکومتی مقید به قانون است، زیرا شرع بر رئیس دولت و مردم به نحو مساوی سیطره دارد. هر عملی در آن یا به نص شرعی یا به انتخاب مردم است یه بر اساس هر دو. (همان)

#### ۴.۳.۴ مرتضی مطهری

مرتضی مطهری در کتاب پیرامون جمهوری اسلامی، در بیان انواع حق حاکمیت، از از جانب قائلین به حق انحصاری الهی می‌نویسد:

... قهراً ماهیت حکومت، ولایت بر جامعه است نه نیابت از جامعه و وکالت از جامعه، فقه هم این مسأله را به عنوان ولایت حاکم مطرح کرده است، از نوع ولایتی که بر قصر و غیب دارد. (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۷۷)

وی سپس دیدگاه خود را این گونه مطرح می‌کند:

از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا، پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم، مسؤولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع، مسؤول می‌سازد و افرادی را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۱: صص ۵۵۴-۵۵۵)

کلمه جمهوری، شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند و کلمه اسلامی محتوای آن را ... جمهوری اسلامی یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه است برای مدت موقت، و محتوای آن اسلامی است. (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۸۰)

ولایت فقیه به این معنی نیست که فقیه خود در رأس دولت قرار بگیرد و عملاً حکومت کند. نقش فقیه در یک کشور اسلامی یعنی کشوری که در آن مردم اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی پذیرفته و به آن ملتزم و متعهد هستند. نقش یک ایدئولوگ است، نه نقش یک حاکم. اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند. وظیفه ایدئولوگ این است که بر اجرای درست و صحیح استراتژی نظارت داشته باشد. (همان، صص ۶۶ و ۶۷)

مهر اسلامیت را اکثریت قاطع ملت ایران بر نوع نظام آینده مملکت زده‌اند هیچ کس اسلامی بودن جمهوری را به مردم تحمیل نمی‌کند. این تقاضای خود مردم است ... اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند. حق شرعی امام از وابستگی قاطع مردم به اسلام به عنوان یک مکتب و یک ایدئولوژی ناشی می‌شود و مردم تأیید می‌کنند که او مقام صلاحیتداری است که می‌تواند قابلیت اشخاص را از جهت انجام وظیفه اسلامی تشخیص دهد. حق شرعی و وظایف شرعی یعنی مهر ایدئولوژی مردم و حق عرفی همان حق حاکمیت ملی مردم است. واژه دموکراتیک در پیشنهاد جمهوری دموکراتیک اسلامی حذف شد تا هیچ تردیدی در مورد دموکراتیک بودن حکومت اسلامی باقی نماند. (همان، صص ۷۷-۷۸)

#### ۵.۳.۴ صالحی نجف آبادی

نعمت الله صالحی نجف آبادی در کتاب «ولایت فقیه، حکومت صالحان»، در تبیین این نظریه، ضمن توجه به فرق جوهری میان ولایت فقیه به معنای انشایی (ولایت انتخابی فقیه) با ولایت فقیه به معنای خبری (ولایت انتصابی فقیهان) آورده است:

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؛ ولی ولایت فقیه به مفهوم انشایی به معنای این است که باید مردم از بین فقیهان بصیر لایق‌ترین فرد را انتخاب کنند و ولایت و حاکمیت را به وی بدهند.<sup>۱</sup> (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۲: ص ۵۰)

فقیهان عادلی که انتخاب نشده‌اند ولایت بالفعل ندارند، اگرچه 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 ولایت فقیه است. ولی فقیه در مقابل مردم متعهد است طبق موازین اسلام عمل کند و در صورت تخلف، مردم او را توسط خبرگان از ولایت عزل می‌کنند. فقیه منتخب تنها برکسانی ولایت دارد که او را انتخاب کرده‌اند. (همان ص ۵۱)

#### ۶.۳.۴ منتظری

حسینعلی منتظری در کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» که به فارسی تحت عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» ترجمه شده است؛ مهمترین دلیلی که برای اثبات نظریه ولایت انتخابی فقیه بیان کرده، حکم عقل است. وی در این زمینه می‌گوید:

اگر آن چه که فقها درباره تعیین نصب از مبادی عالیّه (خداوند، پیامبر و ائمه) و منحصر بودن مشروعیت حکومت بدان گفته‌اند، صحیح باشد، پس از آنجا که وجود حکومت شایسته، ضروری و اهمال شرع مقدس نسبت به آن، در هیچ عصری جایز نیست، قهراً کشف از نصب الهی می‌شود، هرچند که در مقام اثبات و اقامه دلیل، دلیلی بر نصب یافت نشود و یا در آن چه که به عنوان دلیل ذکر شده، مناقشه شود. ولی در این مبنا می‌توان مناقشه کرد چون ادله فراوانی بر صحت انتخاب از طرف مردم وجود دارد. (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۴۰۹)

غرض ما استدلال به یک یک این روایات متفرقه نیست تا در سند یا دلالت آنها مناقشه شود بلکه مقصود این است که از خلال مجموع این اخبار که به صدور برخی از آنها اجمالاً اطمینان داریم استفاده می‌شود که انتخاب امت نیز یک راه عقلایی برای انعقاد امامت و ولایت است و شارع مقدس نیز آن را امضاء فرموده است. پس طریق منحصر به نصب از مقام بالاتر نیست اگرچه رتبه نصب بر انتخاب مقدم است و با وجود آن مجالی برای انتخاب باقی نمی‌ماند. (همان: ص ۵۱)

در صورتی که شارع مقدس، فردی را به طور خاص به ولایت بر امت و حاکمیت بر مردم منصوب کرده باشد، او برای امامت متعین است. با وجود چنین فردی و تمکن وی در اقامه حکومت، امامت برای غیر او منعقد نمی‌شود. در غیر این صورت حق تعیین سرنوشت سیاسی و انتخاب حاکم از بین واجدین شرایط به امت واگذار شده

است. از آنجایی که در عصر غیبت معصوم نصب خاص منتفی است بنا براین حکومت اسلامی در زمان غیبت، انتخابی می باشد. (همان: ج ۱، ص ۴۰۵)

تمامی ادله نقلی ارائه شده از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت عاجز است. مهمترین روایات بحث یعنی مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه تنها منصب قضاوت فقیهان را اثبات می کنند و بعضی چون توقیع در مقام بیان منصب افتاء هستند، ادله عقلی یا مرکب از عقل و نقل همگی با فرض انحصار حکومت اسلامی در انتصاب اقامه شده اند و با احتمال انتخاب استدلال باطل می شود. از ادله روایی اقامه شده تنها می توان شرایط معتبر در حاکم اسلامی را استفاده کرد. بنا بر این تنها راه حکومت اسلامی در زمان غیبت، انتخاب فقیه عادل از سوی مردم است. (همان: صص ۴۰۷-۴۸۹)

بر فقیهان واجد شرایط واجب کفایی است که آمادگی خود را برای تصدی امر حکومت اعلام کنند و بر مردم نیز واجب است ایشان را نامزد و انتخاب کنند. (همان: ص ۵۳۷)

در صورتی که فرد واجد شرایط واحد باشد، قبول ولایت و حاکمیت او بر مردم واجب است. در صورت تعدد افراد واجد شرایط، حاکم اسلامی توسط مردم انتخاب می شود. شارع اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم، امضا کرده است اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب در شرایط مختلف زمانی تفاوت می کند. این که تکیه بر کمیت عددی باشد یا کیفیت انتخاب کنندگان مهم است، انتخابات مستقیم باشد یا دو مرحله ای، در مرحله اول مردم خبرگان را انتخاب کنند، در مرحله دوم خبرگان منتخب حاکم اسلامی را انتخاب کنند، همگی از امور عقلایی غیر منصوص هستند. (همان: ج ۱، ص ۵۴۸)

#### ۷.۳.۴ آیت الله خامنه ای

همانگونه که در مورد آراء و اندیشه های امام خمینی، ذکر شد درک درست و صریح دیدگاههای آیت الله سید علی خامنه ای نیز به علت منصب رهبری و زعامتی که ایشان برعهده دارند و اقتضائاتی که این منصب دارد کار پیچیده و مشکلی است زیرا کلام و سخن ایشان نیز مطابق با درک و سطح فکری مخاطبان، متفاوت بوده و تعبیر و تفاسیر متفاوتی را دربرداشته است و از سوی دیگر، ایشان به دلیل ملاحظات رهبری، ملزم به رعایت مصالحی

در بیانات و اظهارات خویش هستند که دریافت نظر حقیقی ایشان را مشکل می سازد. در اینجا به ذکر و بررسی برخی از دیدگاههای ایشان می پردازیم:

دنیای اسلام برای مردم سالاری و حقوق بشر، محتاج نسخه‌ی مغلوط و بارها نقض شده‌ی غرب نیست، مردم سالاری در متن تعالیم اسلامی و حقوق انسان از برجسته‌ترین سخنان اسلام است. (حدیث ولایت، پیام به حجاج بیت‌الله الحرام ۱۳۸۴/۱۰/۱۹)

در تفکر دینی ... خواست و اراده و ایمان مردم، حتی بالاتر از این، عواطف آنها، پایه‌ی اصلی حکومت است. این نظر اسلام است و ما هم به همین معتقدیم. اگر مردم حکومتی را نخواهند، این حکومت در واقع پایه‌ی مشروعیت خودش را از دست داده است. نظر ما درباره‌ی مردم این است. (همان. جلسه‌ی پرسش و پاسخ با مدیران مسؤول و سردبیران نشریات دانشجویی ۱۳۷۷/۱۲/۰۴).

هیچ کس در نظام اسلامی نباید مردم، رأی مردم و خواست مردم را انکار کند. حالا بعضی، رأی مردم را پایه‌ی مشروعیت می‌دانند؛ لاقلاً پایه‌ی اعمال مشروعیت است. بدون آراء مردم، بدون حضور مردم و بدون تحقق خواست مردم، خیمه‌ی نظام اسلامی، سر پا نمی‌شود و نمی‌ماند. البته مردم، مسلمانند و این اراده و خواست مردم، در چارچوب قوانین و احکام اسلامی است. (همان. خطبه‌های نماز جمعه‌ی تهران ۱۳۷۸/۰۳/۱۴).

ریشه‌ی مشروعیت رأی مردم در دمکراسیهای رایج دنیا اساساً با مشروعیت رأی مردم در نظام مردم سالاری اسلامی که ما به دنبال آن هستیم و آن را حکومت اسلامی و حاکمیت اسلام به حساب می‌آوریم، متفاوت است. لذا در روشها، تفاوت بین اینهاست. (همان. بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان ۱۳۸۱/۱۲/۱۳)

در اسلام مردم یک رکن مشروعیتند، نه همه‌ی پایه‌ی مشروعیت. نظام سیاسی در اسلام علاوه بر رأی و خواست مردم، بر پایه‌ی اساسی دیگری هم که تقوا و عدالت نامیده می‌شود، استوار است. اگر کسی که برای حکومت انتخاب می‌شود، از تقوا و عدالت برخوردار نبود، همه‌ی مردم هم که بر او اتفاق کنند، از نظر اسلام این حکومت، حکومت نامشروعی است

پایه‌ی مشروعیت حکومت فقط رأی مردم نیست؛ پایه‌ی اصلی تقوا و عدالت است؛ منتها تقوا و عدالت هم بدون رأی و مقبولیت مردم کارایی ندارد. لذا رأی مردم هم لازم است. اسلام برای رأی مردم اهمیت قائل است. فرق بین دمکراسی غربی و

مردم سالاری دینی که ما مطرح می‌کنیم، همین جاست. (همان. بیانات در دیدار استادان و دانشجویان قزوین ۱۳۸۲/۰۹/۲۶)

نظر مردم تعیین کننده است اما نسبت به آن انسانی که دارای معیارهای لازم است اگر معیارهای لازم در آن انسان نباشد انتخاب نمی‌تواند به او مشروعیت ببخشند. ... آن کسی که معیارها را دارد و از تقوا و صیانت نفس و دین داری کامل و آگاهی لازم برخوردار است آن وقت نوبت می‌رسد به قبول ما. اگر همین آدم را با همین معیارها قبول نکردند باز مشروعیت ندارد. چیزی به نام حکومت زور در اسلام نداریم. (سیدعلی خامنه‌ای. حکومت در اسلام، ج ۱، ص ۳۳)

### ۸.۳.۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

از آن جهت که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به وسیله عده‌ای از علما و فقهای برجسته شیعه در ایران که اکثریت مجلس خبرگان را تشکیل می‌دادند- در سال ۱۳۵۸ تدوین و در سال ۱۳۶۸ مورد بازنگری قرار گرفت، می‌تواند بیانگر آرای ایشان در تمامی مسائل حقوق اساسی از جمله چگونگی تعیین رهبر و حاکم اسلامی، مبنای مشروعیت فقهی و قانونی وی و نقش مردم در این فرآیند باشد و یا حداقل به‌عنوان یک نظر و رأی مشهور فقهی اسلامی مورد توجه قرار گیرد.

حاکمیت مطلق جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را برسرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند... (اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.)

جمهوری اسلامی نظامی است برپایه ایمان به: ۱- خدای یکتا (لااله الاالله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او... (اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.)

در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و باتقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر، مدبر است که [اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند] (طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می‌گردد) (اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.)

خبرگان رهبری درباره همه فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم و یکصدونهم بررسی و مشورت می‌کنند هرگاه یکی از آنان را اعلم به احکام و موضوعات فقهی و یا مسایل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه یا واجد



برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یکصدونهم تشخیص دهند او را به رهبری انتخاب می کنند در غیر این صورت یکی از آنان را به عنوان رهبر انتخاب و معرفی می نمایند رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیتهای ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت... (اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

هرگاه رهبر[یا یکی از اعضای شورای رهبری] از انجام وظایف قانونی رهبری ناتوان شود یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصل یکصدونهم گردد، (یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است) از مقام خود برکنار خواهد شد. تشخیص این امر به عهده خبرگان مذکور در اصل یکصدوهشتم می باشد... (اصل ۱۱۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

#### ۹.۳.۴ جمع بندی دیدگاه قائلان به نظریه «جمع»

نظریه جمع بر آن است که مبنای مشروعیت نظام سیاسی دوگانه (خدا و مردم) است؛ و این دو مبنا، قابل جمع، بلکه لازم الجمع هستند، لذا حکومت و حاکم اسلامی برای تحقق و تکمیل مشروعیت خویش باید دو سطح و مرتبه از مشروعیت را کسب کنند:

۱. مشروعیت در مرتبه احراز صلاحیت؛ که لازمه آن، احراز صفات و شرایط منصوص در ادله شرعی در حاکم اسلامی (به عنوان حق الله) و به عنوان شرط لازم برای مشروعیت دولت است؛

۲. مشروعیت در مرتبه اعمال حاکمیت؛ که لازمه آن، قبول و رضایت امت اسلامی به عنوان صاحبان حکومت (به عنوان حق الناس) و به عنوان شرط کافی برای تکمیل مشروعیت حکومت است.

توضیح اینکه: برای احراز مشروعیت دینی و فقهی نظام سیاسی، لزوماً باید حکومت، خود را متعهد به اجرای احکام اسلامی بداند و کسی به ریاست آن تعیین شود که واجد صفات و شرایطی که در نصوص شرعی بدانها تاکید شده باشد اما این شرط گر چه برای مشروعیت حکومت اسلامی لازم و ضروری است لکن برای اعمال قدرت و حاکمیت مشروع از سوی حاکم بر مردم کافی نیست؛ بلکه رضایت و پذیرش مردم نیز به عنوان شرط کافی برای تکمیل مشروعیت حکومت وی ضرورت دارد.

#### ۱.۹.۳.۴ نظریه «جمع» و جمع بین حق الله و حق الناس

در فقه و حقوق اسلامی، حقوق شرعی در حوزه عمومی به دو قسم عمده «حق الله» و «حق الناس» تقسیم می‌شوند. مجرای این دو حق در فقه اسلامی متفاوت است مجرای حق الله، خدا و مجرای حق الناس، انسانها (اعم از اینکه مومن یا فاسق و مسلمان یا غیر مسلمان باشند) هستند. برای تأمین حق الله باید رضایت الهی و برای تأمین حق الناس باید رضایت انسانها را کسب کرد. این نظریه بر آن است که مقوله حکومت از جمله مقوله‌های دو حقی است که هم «حق الله» و هم «حق الناس» در آن متوفر است؛ که «حق الله»، با احراز صفات و شرایطی که در نصوص شرعی برای حکومت و حاکم اسلامی ذکر شده و «حق الناس» نیز با رضایت امت اسلامی به آن فرد از میان افرادی که واجد این صفات و شرایط هستند، محقق می‌شود.

#### ۲.۹.۳.۴ دو معنای متفاوت کلمه «حق»

این نظریه همچنین در پاسخ به اینکه آیا مردم در امر حکومت اسلامی صاحب حق شرعی هستند جواب مثبت داده؛ ابراز می‌نماید که کلمه «حق» از جهت لغوی دارای دو معنای متفاوت است:

یکی به معنای «حقیقت داشتن» و «درست بودن» می‌باشد که جمع آن «حقایق» است و در نقطه مقابل آن «باطل» و «خطا» قرار می‌گیرد.

و دیگر، حق به معنای «بهره»، «سزاواری» و «تملک» می‌باشد که جمع آن «حقوق» است و در نقطه مقابل آن «غصب» و «تکلیف» قرار دارد؛ منظور از این حق، «امتياز و نصیب بالقوه»- ای است که برای شخص در نظر گرفته شده و بر اساس آن او اجازه و اختیار ایجاد چیزی را دارد یا آثاری از عمل او رفع می‌شود و یا اولویتی برای او در قبال دیگران در نظر گرفته می‌شود و به موجب این حق برای او، دیگران موظفند این شئون را برای او محترم بشمارند و آثار تصرف او را بپذیرند؛ تکلیف در مقابل حق، در این معنی چیزی است که برعهده فرد و به نفع دیگران است. (جوادی آملی. «حق و تکلیف»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۲۹).

این تفکیک میان دو معنی حق را برخی از صاحب نظران تحت عنوان؛ تفاوت میان مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» بیان کرده اند. (جوان آراسته. ۱۳۸۴: چاپ اول، صص ۳۲ و ۳۳).

در زبان انگلیسی نیز این دو معنی متفاوت حق در عباراتی همچون to have right به معنی «حق داشتن» و to be right به معنی «حق بودن» به کار می‌رود.

در فقه و متون اسلامی که هر دوی این معانی از حق به رسمیت شناخته شده و معتبر تلقی می‌شوند بدین صورت که حق در معنای اول، تلازم بسیاری با «حق الله» و در معنای دوم با «حق الناس» دارد.

لذا این نظریه بر آن است که حکومت شرعی، حکومتی است که هم مطابق با «حقیقت شرع» باشد و هم واجد حق شرعی تملک و سزاواری انسان بر تعیین سرنوشت خود یعنی حق «سزاوار بودن» افراد در تعیین و پذیرش زمامدار خود.

#### ۳.۹.۳.۴ احتمالات مختلف در تحقق نظریه جمع

این نظریه به دو صورت، قابل تصور است یا به عبارت دیگر، دارای دو قرائت و برداشت می‌باشد:

##### الف) دیدگاه «انتخابی ولایتی»

مطابق این برداشت، نصب فقها از برای حکومت کاملاً رد می‌شود و مبنای الهی، از طریق تعیین شرایط و صفات در رهبر؛ و مبنای مردمی، از طریق انتخاب یک نفر از میان افراد واجد شرایط از سوی مردم تأمین می‌گردد.

این برداشت از نظریه جمع ضمن مناقشه در انتصاب عام فقها از سوی شارع از برای حکومت، اعلام می‌کند که تمامی ادله نقلی ارایه شده از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت سیاسی عاجز است. به علاوه با اعلام ولایت به عنوان عقد لازم، حکومت را نوعی قرارداد و معاهده شرعی بین مردم و حاکم منتخب می‌داند. (منتظری. ۱۴۰۹ق: صص ۴۰۷-۴۸۹).

##### ب) دیدگاه «انتخابی نصبی»

مطابق این برداشت، نصب فقها به صورت بالقوه فرض می‌شود و در واقع، کار ویژه نصب، همان تعیین شرایط خواهد بود. این دیدگاه بر آن است که تمامی فقهای جامع

الشرايط در قالب یک نصب عام از جانب امام معصوم(ع)، منصوب می‌باشند، اما معتقد است که این نصب نه به صورت بالفعل بلکه به صورت بالقوه برای تمامی آنان صورت پذیرفته است و روایات نصب در حقیقت در مقام بیان ویژگیهای فرد شایسته احراز مقام ولایت و حکومت بوده‌است نه تعیین شخصی خاص برای احراز این جایگاه. حال هرگاه یکی از این فقهای منصوب بالقوه از طریق انتخاب امت اسلامی به حکومت دست یافت، نصب وی از قوه به فعل می‌رسد و وی حاکم منصوب از جانب معصوم(ع) و منتخب از طرف مردم، می‌گردد درحقیقت در اینجا انتخاب امت، دو کار را همزمان انجام می‌دهد یکی تکمیل مشروعیت دینی دولت و دیگری از قوه به فعل رسانیدن (فعلیت دادن) نصب الهی.

## ۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آرای مشهور علمای شیعه در خصوص مبنای مشروعیت فقهی دولت و چگونگی تعیین حاکم اسلامی در عصر غیبت را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

الف) نظریه‌ای که مشروعیت فقهی دولت را به وسیله نصب از جانب خداوند، پیامبر(ص) و ائمه معصومین علیهم السلام می‌داند.

ب) نظریه‌ای که مشروعیت فقهی دولت را به وسیله انتخاب مردم به طور مستقیم یا غیر مستقیم - در قالب عقد وکالت می‌داند. این نظریه برای حاکم اسلامی شرط اجتهاد و فقاہت را لازم نمی‌داند.

ج) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت فقهی(دینی) حکومت را هم خدا و هم مردم می‌داند. مطابق این نظریه، امت اسلامی به دلیل ولایت و اختیاری که از سوی خداوند به وی اعطا شده، در چارچوب احکام شرع و شرایط و ویژگی‌هایی که شارع مقدس برای رهبر و حاکم اسلامی تعیین کرده(از جمله شرط فقاہت و عدالت) دارای حق انتخاب است. این نظریه که از آن به «جمع» یاد می‌کنیم بر آن است که مبنای مشروعیت نظام سیاسی دوگانه (خدا و مردم) است.

لذا نظریه جمع بر آن است که دو مقوله «نصب» و «انتخاب» قابل جمع می‌باشند و با پذیرش همزمان ادله و مبانی مشترک در دو نظریه نصب و انتخاب، احتمالاتی از دو نظریه

را که با هم قابل جمع می‌باشند می‌پذیرد و برخلاف برداشت رایج در میان عموم صاحب‌نظران، دو نظریه مذکور را نه ثبوتاً و نه اثباتاً مانعاً الجمع نمی‌داند بلکه جمع آن دو را در برخی از شقوقشان ممکن و از باب «الجمع مهماً امکن اولی من الترك»، اولی و پسندیده نیز می‌داند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. مقصود از فقیه جامع‌الشرایط، کسی است که دارای شرایط قضاوت باشد و آن عبارت است از: ۱. کمال (شامل بلوغ، عقل، طهارت مولد) ۲. عدالت (که ایمان - درعرف خاص به معنی شیعه بودن می‌باشد - در آن داخل است) ۳. توانایی اجتهاد ۴. ذکوریت ۵. سواد ۶. بینایی ۷. برده نبودن (حریت) ۸. نطق ۹. حافظه . ر.ک. به: علی بن احمد زین‌الدین الجبعی العاملی (شهید ثانی) «الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة»، قم: دارالهادی للمطبوعات رجب ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۳، صص ۶۷-۷۰.
۲. برای آشنایی بیشتر با پیامدهای منفی و خلاف شرع انتخاب ولی امر توسط جمهور مردم ر.ک. به: جوادی آملی [آیه‌الله]. پیرامون وحی و رهبری ص ۱۸۹
۳. نائینی خود عبارت «حکومت تملک‌یه ملت» را به کار می‌برد.
۴. «مقبول» به حدیثی می‌گویند که علما، مضمون آن را قبول کرده و طبق آن عمل نموده باشند.
۵. «مرسل» حدیثی است که از سلسله راویان آن یک تن یا بیشتر حذف شده است و در مقابل آن حدیث «مسند» است که تمام راویان آن مرتباً و بطور کامل تا شخص معصوم ذکر شده است.
۶. «صحیح» خبری است که سلسله سند آن توسط یک رجالی موثق و امامی مذهب به معصوم (ع) متصل شود. ر.ک. به: کاظم مدیر شانه چی، «علم‌الحديث و درایة‌الحديث»، (قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ سوم زمستان ۱۳۶۲ ه.ش) ج ۲، ص ۳۹.
۷. مجموعه «الاسلام یقود الحیات» در شش جزء در سال ۱۳۹۹ ق. منتشر شده است.
۸. تقسیم ولایت به اخباری و انشایی مورد اعتراض ناصر مکارم شیرازی واقع شده است.

### کتاب‌نامه

قرآن مجید.  
نهج البلاغه

- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۶۸.
- آریان پور، عباس، آریان پور، منوچهر. (۱۳۶۷) فرهنگ فشرده انگلیسی به فارسی یک جلدی. تهران: امیرکبیر، چاپ ۱۲.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۶۸). مبانی سیاست، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۸، چاپ چهارم.
- اسماعیلی، محسن (۱۳۸۵). «مردم سالاری دینی و اصل حاکمیت ملی» (مجموعه مقالات همایش مردم سالاری دینی) ج ۱، صص ۹۳-۱۲۰.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۵۷) مکاسب المحرمه، تبریز: انتشارات یزدانی، چاپ دوم.
- بروجردی، حسین طباطبایی (۱۳۶۲). البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، به تقریر: منتظری، حسینعلی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). ولایت و امامت، پیرامون وحی و رهبری، قم: الزهراء.
- «حق و تکلیف» تنظیم و نگارش: پسندیده، عباس، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۲۹.
- جوان آراسته، حسین (۱۳۸۴). حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، قم: نشر معارف، چاپ اول.
- الحلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف ابن المطهر (۱۹۷۹م. / ۱۳۹۹ه.ق.). کشف المراد فی تجرید الاعتقاد، بیروت: انتشارات اعلمی، چاپ اول.
- (۱۹۶۱م.). الالفین الفارق بین الصداق و المین، نجف اشرف: دارالآداب.
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه ساسی شیعه، انتشارات مجد.
- خامنه ای (آیت الله)، سید علی، حدیث ولایت، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (دفتر حفظ و نشر آثار آیه الله خامنه ای)
- خمینی [امام]، روح الله (۱۳۶۵). شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای حضرت امام خمینی، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ج ۲.
- (۱۴۲۷ق. = ۱۳۸۵). تحریر الوسیله، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی (س)
- (۱۴۱۰ق. = ۱۳۶۸) مکاسب المحرمه، ج ۲، مع تزییلات لمجتبی الطهرانی. قم: موسسه اسماعیلیان (۲ جلد در یک مجلد).
- (۱۳۶۲). روح خدا در ولایت فقیه، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

سه نظریه فقهی در مبنای مشروعیت دولت ... (سید محمدرضا مرندی) ۳۹

زين الدين الجبعي العاملي (شهيد ثاني)، علي بن احمد (۱۴۰۳ه.ق) *الروضة البهيته في شرح اللمعة  
الدمشقيه*، ج ۳، قم: دارالهادي للمطبوعات.

شمس الدين، محمد مهدي (۱۴۱۶ق.)، *اهليه المراه لتولي السلطه*، مجله النور، بيروت: الموسسه  
الدوليه للدراسات و النشر.

شوشتری، قاضي نور الله. (بی تا). *احقاق الحق*. تهران: انتشارات اسلاميه.

صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۶۲). *ولایت فقیه حکومت صالحان*، تهران: رسا.

صدر، سید محمد باقر (۱۹۷۹م. ۱۳۹۹ق) *«الاسلام یعود الحیات» لمحہ فقیہہ تمہیدیه عن مشروع  
دستور الجمهوریه الاسلامیه فی ایران*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.

طوسی (نصیرالدین)، محمد بن حسن (۱۹۸۶م. ۱۴۰۶ه.ق). *نظام الحکم فی الاسلام (النبوه والامامه  
عند نصیرالدین طوسی)*. تحقیق: علی مقلد، بیروت: دارالاضواء.

----- (بی تا) *برگزیده اخلاق ناصری*. به اهتمام: سید محمد علوی مقدم و رضا اشرف زاده،  
تهران: انتشارات توس.

----- (۱۴۰۰ق.) *النهايه فی مجرد الفقه و الفتاوى*، به کوشش محمدتقی دانش پزوه. بیروت:  
دارالکتب العربی.

عمید، حسن (۱۳۶۴). *فرهنگ فارسی (۲ جلدی)* تهران: امیر کبیر، چاپ ششم.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۶). *فقه سیاسی (ج ۲) نظام سیاسی و رهبری در اسلام*، تهران: امیرکبیر.

----- (۱۳۸۳). *فقه سیاسی ج ۸*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.

مسعود، جبران (۱۹۸۶م) *الرائد، معجم لغوی عصری*. بیروت: دارالمعلم للملایین، چاپ پنجم.

معین، محمد (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی (یک جلدی)*، تهران: اشجع.

منتظری حسینعلی (۱۴۰۹). *دراسات فی ولايه الفقيه وفقه الدوله الاسلاميه*، قم: المركز العالمی  
للدراستات الاسلاميه.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰). *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۱، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام  
خمینی، چاپ سوم.

----- (۱۳۸۵) *ولایت فقیه و خبرگان*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). *پیرامون انقلاب اسلامی*. تهران: صدرا.

----- (۱۳۶۱) *علل گرایش به مادیگری*، تهران: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق.). *انوار الفقاهه (کتاب البیع)*. قم: مدرسه امیرالمومنین (ع).

مومن قمی، محمد، *کلمات سدیدیه فی مسائل جدیدیه*،

۴۰ جستارهای سیاسی معاصر، سال ۱۳، شماره ۱، بهار ۱۴۰۱

مهدوی کنی، محمد رضا (۱۳۷۵). ولایت ائمه (ع) و فقها و مشروعیت آن، پیام صادق، شماره ۸، سال دوم.

مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۹م). النخمينی و الدوله الاسلامیه، بیروت: دارالعلم للملایین.

نائینی، میرزا حسین (۱۳۶۰). تنبیه الامه و تنزیه الملة (حکومت از نظر اسلام)، به تحقیق: طالقانی، سید محمود تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ هفتم.

نراقی، احمد بن محمد مهدی (بی تا). عوائد الايام، قم: مکتبه بصیرتی.

----- (۱۳۶۵). حدود ولایت حاکم اسلامی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.

نجفی، شیخ محمد حسن (صاحب جواهر). (۱۹۸۱م) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار التراث العربی، (الطبعه السابعه).