Scientific-Research Quarterly Siasat-e Motalieh
12th Year, No.45, 2024

The Ideal State Based on Two Interpretations of the Theory of Religious Democracy

Seyyed Mohammadreza Marandi

Assistant Professor, Department of Political Jurisprudence, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
M-Marandi@sbu.ac.ir

Abstract

Broadly speaking, there are two interpretations of the concept of democracy among theorists: (1) Democracy as a form of government and a method of governance. In this view, democracy is not an end in itself and does not possess inherent value; rather, it is a tool for one of the following purposes: "realization or activation of government," "its survival and continuity," "the stability of government and its avoidance of crises," "the effectiveness and efficiency of governance," and "legitimacy (acceptance) and justification of government from an external observer's perspective." (2) Democracy as a philosophy and basis of governance. In this interpretation, democracy is, in itself, an end or one of the goals of government, possessing intrinsic value and serving as a factor in legitimizing and justifying governance. In this regard, the main question of this study is: What constitutes the ideal state in the theories of religious democracy that adhere to the guardianship of the jurisprudent (wilayat al-faqih)? The research method is descriptive-analytical, demonstrating that the views of Shia scholars concerning the ideal state in the era of occultation, compatible with the theory of religious democracy and guardianship of the jurisprudent, are presented in two main forms: a) The theory that bases the state's religious legitimacy on appointment by God, the Prophet (PBUH), and the Infallible Imams (AS). In this view, the ideal state is one that solely has divine legitimacy, and public acceptance does not play a role in its inherent desirability. b) The theory that bases the state's religious legitimacy on both divine and popular elements. In this view, democracy forms a foundational and value-based dimension of the Islamic state, without which the Islamic nature of the political system remains incomplete, and, in other words, the political system does not become ideal.

Keywords: Religious Democracy, Ideal State, Theory of Appointment, Legitimacy, Divine-Popular Legitimacy Theory, Interpretation.

Received: 2023-05-02 ; **Received in revised form:** 2023-06-08 ; **Accepted:** 2023-07-02 ; **Published online:** 2024-03-24
https://doi.org/10.22034/SM.2024.544549.1794
© the authors
http://sm.psas.ir **Article type:** Research Article
Publisher: Political Studies Association of the Seminary

فصلنامه علمی - پژوهشی سیاست متعالیه
سال ۱۲، شماره ۴۵، ۱۴۰۳

دولت مطلوب بر مبنای دو قرائت از نظریه مردم‌سالاری دینی

سید محمدرضا مرندی

استادیار، گروه فقه سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. M-Marandi@sbu.ac.ir

چکیده

در یک نگاه کلی دو برداشت و قرائت از مفهوم مردم‌سالاری در میان نظریه‌پردازان مطرح است: (۱) مردم‌سالاری به عنوان شکل حکومت و روش حکومت‌داری؛ در این برداشت، مردم‌سالاری، خود هدف نیست و مطلوبیت ذاتی ندارد، بلکه ابزار و وسیله‌ای برای یکی از امور ذیل است: «تحقق یا فعلیت حکومت»، «بقاء و تداوم آن»، «ثبات حکومت و دوری آن از بحران»، «کارآمدی و کارایی حکومت» و «مشروعیت (مقبولیت) و حقانیت یافتن حکومت از منظر ناظر بیرونی». (۲) مردم‌سالاری به عنوان فلسفه و مبنای حکومت؛ در این برداشت، مردم‌سالاری، خود به تنهایی هدف یا یکی از اهداف حکومت می‌باشد که مطلوبیت و ارزش ذاتی داشته و عامل مشروعیت بخشیدن و حقانیت یافتن حکومت می‌گردد. در این راستا، سوال اصلی پژوهش حاضر این است که دولت مطلوب در نظریه‌های مردم‌سالاری دینی قائل به ولایت فقیه، چگونه دولتی است. روش پژوهش توصیفی- تحلیلی بوده و نشان داده شد که دیدگاه‌های علمای شیعه در خصوص دولت مطلوب در عصر غیبت که با نظریه مردم‌سالاری دینی و ولایت فقیه هم تناسب داشته باشد، به دو صورت کلی مطرح شده است: الف) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت دینی دولت را نصب از جانب خدا، پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) می‌داند. در این دیدگاه، دولت مطلوب، دولتی است که صرفاً مشروعیت الهی داشته باشد و مقبولیت مردمی در مطلوبیت ذاتی آن نقشی ایفا نمی‌کند. ب) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت دینی دولت را الهی- مردمی می‌داند. در این دیدگاه، مردم‌سالاری یک بعد مبنایی و ارزشی از دولت اسلامی است که بدون آن، اسلامیت نظام سیاسی تکمیل نمی‌شود و به عبارت دیگر، نظام سیاسی، مطلوب نمی‌گردد.

واژه‌های کلیدی: مردم‌سالاری دینی، دولت مطلوب، نظریه نصب، مشروعیت، نظریه الهی- مردمی مشروعیت و قرائت.

استناد به این مقاله: مرندی، سید محمدرضا (۱۴۰۳). دولت مطلوب بر مبنای دو قرائت از نظریه مردم‌سالاری دینی. *سیاست متعالیه*، ۱۲(۱): ص۷۵-۹۶. https://doi.org/10.22034/SM.2024.544549.1794

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۲/۰۳/۱۸ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۲/۰۴/۱۱ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۳/۰۱/۰۵

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه **نوع مقاله:** پژوهشی http://sm.psas.ir

© the authors

۱. مقدمه

در مبنای مشروعیت دینی دولت، در میان صاحب‌نظران ازجمله علمای دین، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. قدیمی‌ترین و اصلی‌ترین نظریه شیعه در باب مشروعیت دولت در عصر غیبت، نظریه «نصب عام» یا «الهی محض» است که از آن به «کشف» نیز یاد شده، اما در دهه‌های اخیر تقریباً همزمان با وقوع انقلاب اسلامی در ایران، نظریه دیگری با نام مشروعیت الهی- مردمی یا «جمع» نیز در میان نخبگان دینی مطرح شده که هر دوی آنها هم به ولایت فقیه و هم به مردم‌سالاری دینی معتقد هستند. در این راستا، پژوهش حاضر درصدد تبیین و بررسی هر دو نظریه در مبنای مشروعیت دینی دولت، از جهت ادلّه فقهی و میزان تأثیر رأی و نظر مردم در مطلوبیت نظام سیاسی از نظر آن دو است. سوال اصلی پژوهش این است که دولت مطلوب در نظریه‌های مردم‌سالاری دینی قائل به ولایت فقیه، چگونه دولتی است؟ و چه دیدگاه‌هایی در این باره در میان صاحب‌نظران وجود دارد؟ بررسی‌ها حاکی از آن است که در این خصوص دو دیدگاه وجود دارد: یک دیدگاه، نصب الهی را مبنای مطلوبیت ذاتی حکومت می‌داند و برای انتخاب مردم، صرفاً بُعد روشی و فعلی قائل است و مردم‌سالاری را ابزار و وسیله‌ای برای تحقق اهداف دین می‌داند؛ در نقطه مقابل، نظریه مختار پژوهش حاضر، دیدگاه جمع و مشروعیت الهی- مردمی نظام سیاسی قرار دارد، که رأی مردم را در تحقق مطلوبیت ذاتی نظام سیاسی دخیل می‌داند. وجه نوآوری پژوهش حاضر این است که هیچ‌کدام از تحقیقاتی که در خصوص مردم‌سالاری دینی انجام شده، این دو نظریه را از این جهت با هم مقایسه نکرده است.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. مردم‌سالاری (دموکراسی)

بررسی‌ها نشان می‌دهد که قرائت و تعریف واحدی از مفهوم دموکراسی در میان صاحب‌نظران وجود ندارد و برداشت‌های مختلفی از آن در میان آنان مطرح و ارائه می‌شود. به عبارت دیگر، دموکراسی و مردم‌سالاری همچون اکثر مفاهیم در علوم انسانی ازجمله واژگانی است که اجماع و اتفاق‌نظری در خصوص معنای آن در میان صاحب‌نظران دیده نمی‌شود. آنتونی آربلاستر[1] در این باره می‌گوید: «در اینکه دموکراسی چیست؛ این اصطلاح چه معنایی دارد وچه معنایی(قبلاً) داشته، تردیدهای فراوانی وجود دارد؛ ... زیرا دموکراسی پیش از آنکه یک واقعیت باشد، یک مفهوم است، هیچ نوع معنای دقیق و مورد توافقی ندارد. دموکراسی معانی بسیار متفاوت و مفاهیم ضمنی متعددی در تاریخ طولانی خود داشته، و امروز در بستر نظام‌های اجتماعی و

1. Anthony Arblaster

اقتصادی گوناگون، به شکل‌های متفاوت درک می‌شود. آنچه امروز در غرب، دموکراسی نامیده می‌شود، کسانی را که برداشت‌های متفاوتی از آن دارند را چه در گذشته و چه در حال، قانع نمی‌کند» (آربلاستر، ۱۳۷۹: ص۱۴).

البته این نکته بدین معنا نیست که نتوان به یک فهم مشترک و یک قدر متیقن از مفهوم دموکراسی دست یافت، که اگر اینگونه بود، بحث از مفهوم مردم‌سالاری بیهوده می‌بود. براساس یك تقسیم‌بندی عام، نظام‌های سیاسی را می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد:

۱) نظام‌هایی که اراده و خواست مردم را در تصمیم‌گیری‌های سیاسی جامعه به شکلی از اشکال، محترم می‌شمرند.

۲) نظام‌هایی که تمامی امور خود را به صورت متمرکز و از بالا تدبیر می‌کنند. در این نظام‌ها قدرت یا در دست یك نفر است، و یا یك گروه و طبقه خاصی قدرت را در دست دارند، که به نظام‌های دسته اول، استبدادی و به نظام‌های دسته دوم، توتالیتر و یا دیکتاتوری می‌گویند.

بنابراین، دموکراسی، حکومتی در مقابل نظام‌های توتالیتر (تمامیت‌خواه) و استبدادی (فردسالار) قرار دارد و از همین‌رو است که از آن به «مردم‌سالاری» تعبیر می‌شود. مردم‌سالاری می‌تواند براساس اندیشه‌ها، ایدئولوژی‌ها و چارچوب‌هایی که می‌پذیرد، به انواع مختلفی همچون لیبرالی، سوسیالی، دینی و... تقسیم شود، که در این صورت، به آن اندیشه و چارچوب مقیّد و ملتزم می‌شود. بنابراین، مردم‌سالاری دینی، نظامی مردم‌سالار و دموکراتیک است که مبانی اعتقادی اسلام را پذیرفته و احکام آن را مبنای نظام حقوقی خود می‌داند.

۲-۱-۱. مردم‌سالاری به مثابه روش و ارزش

اساساً دو برداشت و قرائت از مفهوم مردم‌سالاری در میان نظریه‌پردازان مطرح است:

۱) مردم‌سالاری به عنوان ارزش و مبنای حکومت (اسماعیلی، ۱۳۸۵: ج۱، ص۹۳-۱۲۰): در این برداشت، مردم‌سالاری، مطلوبیت ذاتی داشته و خود به تنهایی هدف می‌باشد و موجب مشروعیت بخشیدن و حقانیت یافتن حکومت می‌شود. در واقع مردم‌سالاری در این مرتبه و معنا، مبنای حکومت تلقی می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر حکومتی واجد آن نباشد، مطلوب و مشروع نخواهد بود.

۲) مردم‌سالاری به عنوان روشی برای حکومت‌داری و شکل حکومت: در این قرائت، مردم‌سالاری مطلوبیت ذاتی ندارد و خود، هدف نیست، بلکه ابزار و وسیله‌ای است از برای: تحقق و فعلیت حکومت، بقاء و تداوم آن، ثبات حکومت و دوری آن از بحران، کارآمدی و کارایی حکومت، مشروعیت و حقانیت یافتن حکومت از منظر ناظر بیرونی.

۲-۲. مشروعیت

واژه مشروعیت در فارسی در قالب مصدر جعلی و صناعی از کلمه «مشروع» و منحصراً در معنی مطابقت با شرع و حکم خدا به‌کار رفته است (معین، ۱۳۸۸: ص۱۳۲۰؛ عمید، ۱۳۶۴: ص۱۳۰۰). اما در زبان عربی، در قالب لفظ «شرعیت» در معنایی عام‌تر از مفهوم «مشروعیت»، یعنی «قانونیت» نیز استعمال شده است (جبران مسعود، ۱۹۸۶م: ج۲، ص۵، ۸۷). در زبان انگلیسی معادل این واژه کلمه Legitimacy قرار دارد. در فرهنگ‌های انگلیسی به فارسی، برای این کلمه معادل‌های فارسی زیر به‌کار رفته است: درستی، برحق بودن، حقانیت، قانونی بودن، روایی، حلالیت، حلال‌زادگی، مشروعیت (آریان‌پور و آریان‌پور، ۱۳۶۷: ص۶۱۴). واژه Legitimacy (مشروعیت) به عنوان یک اصطلاح در علوم سیاسی و حقوق به این صورت تعریف شده 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[1] برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان می‌باشد» (ابوالحمد، ۱۳۶۸: ص۲۴۵). بنابراین، مشروعیت (اصطلاحی در علوم سیاسی) منتج از هماهنگی عقیدتی و ارزشی میان حکومت‌کنندگان و شهروندان است. این هماهنگی، امر اطاعت را سهل نموده، دولت را از کاربرد زور و تهدید به منظور تأمین فرمانبرداری بی‌نیاز می‌سازد و یا استفاده آن را به حداقل تقلیل می‌دهد. گاهی هم مشروعیت در علم سیاست، به‌عنوان یک مسأله فلسفی مطرح می‌شود. در فلسفه سیاسی، بحث مشروعیت جنبه هنجاری دارد و براساس بایدها و نبایدها تبیین می‌گردد، به این معنا که فیلسوفان سیاسی درصدد هستند که ملاک‌ها و معیارهای حکومت مشروع و غیرمشروع را بیان کنند (حاتمی، ۱۳۸۴: ص۱۴). این نوع مشروعیت، در ادبیات دینی، به مشروعیت دینی (کلامی و فقهی) تعبیر می‌شود.

۲-۲-۱. نسبت میان مطلوبیت نظام سیاسی و مشروعیت آن در دو دیدگاه

از منظر قائلان به حکومت دینی- ازجمله مردم‌سالاری دینی- اساس مطلوبیت دولت، به مشروعیت آن است. به عبارت دیگر، اگر حکومتی مشروع نباشد، دیگر مطلوب هم نخواهد بود. بر این اساس، پژوهش حاضر درصدد تا مشخص کند که مطابق این دو دیدگاه که هر دو به مردم‌سالاری دینی و ولایت فقیه معتقد هستند، ملاک مشروعیت و به عبارت دیگر، ملاک اصلی مطلوبیت نظام سیاسی دینی چیست؟ خدا؛ یا خدا و مردم؟ و اینکه مردم چه نقشی در مشروعیت و به‌تبع آن، مطلوبیت نظام سیاسی دارند.

---

1. Authority

۲-۲-۲. ارتباط میان دو دیدگاه در مشروعیت دینی نظام سیاسی و دو قرائت روشی و ارزشی از مردم‌سالاری دینی

آرای مشهور علمای شیعه در خصوص مبنای مشروعیت دینی و ملاک مطلوبیت دولت در عصر غیبت را می‌توان در دو برداشت ذیل از نظریه ولایت فقیه مشاهده کرد:

الف) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت ولایت فقیه و ملاک مطلوبیت دولت را نصب از جانب خدا، پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) می‌داند. در این دیدگاه، اگر هم مردم‌سالاری پذیرفته شود، مطلوبیت ذاتی نداشته و فقط بُعد روشی و شکلی دارد؛ به عبارت دیگر، مردم‌سالاری، ابزاری برای تحقق اهداف حکومت دینی است.

ب) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت ولایت فقیه و ملاک مطلوبیت دولت را الهی- مردمی می‌داند. براساس این نظریه، امّت اسلامی به دلیل اختیاری که در چارچوب احکام شرع و شرایط و ویژگی‌هایی که در نصوص شرعی برای رهبر و حاکم اسلامی تعیین شده، دارای حق انتخاب است. این نظریه که از آن به «انتخاب» یا «جمع» یاد می‌شود، بر آن است که مبنای مشروعیت نظام سیاسی، دوگانه (خدا و مردم) است؛ و این دو مبنا را قابل جمع، بلکه لازم‌الجمع می‌داند. لذا، در این دیدگاه، مردم‌سالاری، خود، جزئی از دین و یکی از دو مبنای مطلوبیت حکومت دینی (خدا و مردم) و دارای ارزش مطلوبیت ذاتی است.

۳. تبیین دیدگاه‌ها در خصوص دو قرائت روشی و ارزشی از مردم‌سالاری دینی

در ادامه دیدگاه‌های تفصیلی صاحبان این دو نظریه تشریح می‌شود.

۳-۱. نظریه «نصب» و قرائت مطلوبیت روشی مردم‌سالاری

براساس نظریه نصب، تمامی فقهای عادل جامع‌الشرایط، از طرف شارع مقدس و امام معصوم(ع) به مقام ولایت و حکومت منصوب هستند (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ج۲، ص۲۵۱). نظریه نصب یا همان نظریه مشروعیت انحصاری خدا، برای مردم و انتخاب ایشان، هیچ جایگاه شرعی قائل نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج۱، ص۴۰۶)، و حاکمیت را منحصراً حق الهی می‌داند و معتقد است که حکومت، فقط از آنِ خدا است، «ان الحکم الّا للّه»، «حکومت، جز از برای خداوند نیست». براساس این دیدگاه، نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی، فقط تحقق آن است؛ یعنی نظر و رضایت مردم از لحاظ شرعی و در دادن مشروعیت دینی به زمامدار و حکومت اسلامی، هیچ‌گونه اثر و فایده‌ای ندارد، بلکه فقط زمینه فعلیت عملی و حاکمیت زمامدار شرعی و حکومت اسلامی را موجب می‌شود و تنها مبنای مشروعیت حکومت، خداوند است. در ادامه

دیدگاه‌های برخی از قائلان به این قرائت از این نظریه تشریح می‌شود.

۳-۱-۱. محمدتقی مصباح یزدی

یکی از اصلی‌ترین نظریه‌پردازان نظریه نصب در دوره معاصر، مصباح یزدی است؛ وی درباره نقش مردم در دولت اسلامی معتقد است که: «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 به‌مثابهٔ 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 امام خمینی، وقتی اکثریت مردم کسی را به عنوان رئیس جمهور برمی‌گزیدند، می‌فرمودند: من ایشان را که مورد تأیید مردم است، به ریاست جمهوری نصب می‌کنم؛ یعنی، رأی مردم به منزلهٔ یك پیشنهاد است که من آن را قبول می‌کنم» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ج۱، ص۲۹۹).

«دربارهٔ دموکراسی به عنوان شیوه‌ای برای رفع اختلافات باید گفت: ... در جایی که هیچ مرجّحی نداشته باشیم، اگر به واسطهٔ نظر اکثریت، برای ما ظنّ حاصل شود، آن ظنّ اعتبار دارد و مرجّح است ... این روش در همین حد معتبر است، اما سوءاستفاده کردن از این روش، برای اینکه 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، ص۳۰۹-۳۱۰). «در حکومت اسلامی، ولایت و حکومت از آنِ خداست و اعتقاد به چنین حکومتی برخاسته از جهان‌بینی توحیدی است. طبق جهان‌بینی اسلامی، تمام جهان و سراسر هستی ملك مطلق خداست و تصرف در آن بدون اذن او روا نیست. انسان بدون اذن خدا حتی حق تصرف در خویشتن را ندارد، تا چه رسد به تصرف در دیگران. با چنین اعتقادی، فقط کسانی حق حکومت دارند که از سوی خدا منصوب شده باشند. این افراد انبیای الهی و ائمه(ع) هستند که مستقیماً با اذن خدا بر مردم ولایت دارند و در زمان غیبت، نایبان امام زمان(عج) با شرایطی خاص و به طور غیرمستقیم، 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 آنِ خدا و منصوبان مستقیم و غیرمستقیم اوست [که] از آن به حکومت ولایی تعبیر می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ج۱، ص۴۸-۴۹). «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، ج۲، ص۱۸). در مجموع می‌توان گفت که از نظر مصباح یزدی، مردم‌سالاری صرفاً یک روش و شیوه برای تحقق اهداف حکومت دینی محسوب می‌شود و در مشروعیت آن هیچ‌گونه نقشی ندارد.

۳-۱-۲. عبدالله جوادی آملی

جوادی آملی در کتاب «ولایت و امامت» در خصوص نصب ولی فقیه و نقش مردم در آن می‌گوید: «مردم به عنوان مؤلی علیهم 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 فقاهت، خودبه‌خود عزل می‌شوند. دست مردم، مثل همه مولّی علیهم دیگر از نصب و عزل ولّی شرعی کوتاه است» (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ص۱۶۴). «فقیهان عادل در اعمال ولایت، استقلال دارند و محتاج به تحصیل اذن از کسی (ازجمله مردم) نیستند» (همان: ص۱۵۹-۱۶۰). «مستفاد از ادلّه ولایت فقیه، همانا نصب است، نه دستور انتخاب بدون انتصاب، و اینکه فقیه جامع‌الشرایط والی امت اسلام است، نه نایب و وکیل آنها ... و اینگونه از امور با نمایندگی و نیابت از فرد یا جامعه سازگار نمی‌باشد»[1] (همان: ص۱۶۸). «رابطه بین حاکم الهی و شارع نصب به ولایت است، مراد از نصب، جعل سلطانی ائمه(ع) است که غیر از جعل الهی احکام شرعی بر موضوعات می‌باشد، یعنی جعل منصب از سوی صاحب اصلی حکومت امام زمان(عج)» (همان: ص۱۶۲-۱۹۰). «ولی فقیه منشأ مشروعیت نظام است و همه نهادهای حکومت ازجمله قوای سه‌گانه و قانون اساسی و قوانین عادی با تنفیذ وی مشروع می‌شوند. تنفیذ و امضای قانون اساسی الزام و تعهدی برای ولی فقیه ایجاد نمی‌کند. او می‌تواند در صورتی که صلاح بداند، یک‌طرفه آن را لغو کند» (همان: ص۱۶۸-۱۶۹؛ صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۹، ص۲۱۹-۲۲۰، ۶۷۳، ۶۷۶، ۷۰۰).

۳-۱-۳. ناصر مکارم شیرازی

مکارم شیرازی در خصوص نصب حاکم اسلامی معتقد است: «در تعیین (یا تشخیص) ولی فقیه از بین فقیهان عادل، نمی‌توان به انتخاب مردم تسّمک کرد، چراکه بر مبنای مشروعیت بلاواسطه الهی، مردم ذی‌حق نیستند، تا بتوانند ولّی را انتخاب کنند. به‌علاوه، 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

---

۱. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه‌های جوادی آملی در خصوص پیامدهای منفی و خلاف شرع انتخاب ولی امر توسط جمهور مردم ر.ک. به: جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص۱۸۹.

شود، بنابر عنوان ثانوی و از باب اضطرار می‌توان به نحوی به رأی مردم رجوع کرد» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق: ج۱، ص۵۱۶). در واقع از دیدگاه مکارم شیرازی، رجوع به انتخابات و مردم‌سالاری، صرفاً با عنوان ثانوی و از باب اضطرار و به عنوان یک شیوه برای توجیه افکار عمومی توصیه می‌شود، وگرنه از جهت مبانی شرعی، هیچ جایگاهی ندارد.

۳-۱-٤. محمد مومن قمی

مومن قمی در این باره اظهارمی‌کند که: «مردم بلاواسطه یا به واسطه نمایندگانشان به عنوان مولّی 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 مفهوم شرعی مولّی علیهم است» (مومن قمی، ۱۴۱۵ق: ص۲۲).

۳-۱-۵. محمدرضا مهدوی کنی

مهدوی کنی در این خصوص معتقد است که: «گرچه پذیرش، بیعت، 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 مسلّمات تشیع است» (مهدوی‌کنی، ۱۳۷۵). ایشان در ادامه می‌گوید: «در زمان غیبت هم این رهبری برای فقها امری انتصابی است، و انتخاب مردم جنبه تشخیص و طریقیت دارد، به آنچه به صورت عام نصب شده است. همچنان که حجّیت فتوای مجتهد از انتخاب و پذیرش مردم نشأت نمی‌گیرد و از این‌رو 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 پزشك بوده و بدیهی است که کارشناس و پزشك به عنوان وکیل اظهارنظر نمی‌کند، بلکه به عنوان يك 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: ص۲۷، ۲۵). مهدوی کنی نیز برای انتخاب و پذیرش مردم، جنبه طریقیت (روشی) قائل است، و نه مبنایی و ارزشی.

۳-۱-٦. جمع‌بندی دیدگاه قائلان به نظریه نصب و قرائت مطلوبیت روشی مردم‌سالاری

مطابق دیدگاه نصب در مشروعیت دینی حکومت، مردم هیچ‌گونه نقش و اثری ندارند، اما در مقام عمل و تحقق خارجی، از آنجایی که هر حکومتی برای فعلیت یافتن خود و یا در صورت فعلیت یافتن، برای آنکه

کارهایش با سهولت همراه باشد، باید مورد تأیید و رضایت مردم قرار گیرد، رأی و نظر مردم اهمیت پیدا می‌کند. اما این امر، فقط دارای ارزش و اثری عملی است، و نه شرعی؛ یعنی مردم، حاکمیت حاکم اسلامی را تحقق می‌دهند، و نه مشروعیت؛ به عبارت دیگر، رضایت مردم، دارای اثری صرفاً تکوینی است، و نه تشریعی. «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 حکومت و ولایت فقهای جامع‌الشرایط نیز چون از جانب ائمه معصومین(ع) به این مقام منصوب شده‌اند، مشروع است» (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج۱، ص۴۰۶). براساس این دیدگاه، «همه فقهای عادل و جامع‌الشرایط، از طرف امام معصوم(ع) به مقام ولایت و حکومت منصوب هستند؛ 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 اقامهٔ حکومت کرد، و اوامر حکومتی صادر نمود، دیگر تخییری باقی نخواهد ماند و ادلّهٔ نصب فقیه و یا الزام وظیفهٔ برپایی حکومت برعهدهٔ فقیه، در مورد فقیه متصدی حکومت، قطعی و متعین خواهد شد» (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ج۲، ص۲۵۱). «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 فقهای دیگر نیز ملزم به اطاعت از وی هستند و هر نوع ایجاد مزاحمت و تخلف از حکم چنین فقیهی، نقض ادلّه ولایت فقیه و حرام خواهد بود» (همان).

۳-۲. نظریه الهی- مردمی «جمع» و قرائت مطلوبیت ارزشی مردم‌سالاری دینی

در مقابل نظریه «نصب»، نظریه «جمع» قرار می‌گیرد که در عرف به آن «انتخاب» می‌گویند. این نظریه، مبنای مشروعیت دینی حکومت را هم خدا و هم مردم می‌داند. براساس این نظریه، امّت اسلامی به دلیل تفویضی که در چارچوب احکام شرع و شرایط و ویژگی‌هایی که در نصوص شرعی برای رهبر و زمامدار اسلامی تعیین شده، دارای حق انتخاب است. لذا، مردم‌سالاری دینی در این نظریه، از مطلوبیت مبنایی و ارزشی برخوردار است. در ادامه برخی از نظراتی که از آنها در تأیید این نظریه می‌توان استفاده کرد، یا به نحوی در اثبات این نظریه کمک می‌کنند، تشریح می‌شوند.

۳-۲-۱. سید محمدباقر صدر

سید محمدباقر صدر در خلال زندگی سیاسی و علمی خود، سه نظریه در باب دولت اسلامی ارائه کرده است؛ آخرین نظریه سیاسی او «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» است، که در آن به حق «استخلاف مردم»

از برای دولت اشاره می‌کند. ایشان نظریه «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» را یک سال قبل از شهادت خود در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۸، در پاسخ به چند نفر از علمای لبنان در تبیین مبانی نظری جمهوری اسلامی در کتاب مختصر «الاسلام یقود الحیات»، به خصوص در حلقه دوم و چهارم آن به نام‌های «لمحه فقهیه تمهیدیه عن مشروع دستور الجمهوریه الاسلامیه فی ایران» و «خلافه الانسان و شهادت الانبیاء» نوشته است. این نظریه که نظر نهایی شهید صدر در باب حکومت اسلامی تلقی می‌شود، ترکیبی از دو نظریه قبلی او است. صدر دو عنصر «حق خداداد خلافت انسان و نظارت دینی مرجع صالح» را در طراحی جمهوری اسلامی به‌کار گرفته است. «همانا تصدّی قوه مقننه و قوه مجریه به امّت برمی‌گردد. پس، امّت همان صاحب حق است در تصدی این دو قوه، از طریقی که قانون اساسی معین می‌کند و این حق همان حق «استخلاف» و رعایتی است که از ناحیه مصدر حقیقی همه قدرت‌ها، یعنی خداوند تعالی حاصل شده است» (صدر، ۱۹۷۹م: ص۱۹). ایشان در جای دیگر، در مقام استدلال به «توقیع شریف» می‌گوید: «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 می‌گردد» (همان). «خداوند منشأ همه قدرت‌ها است. ولایت اصیل تنها از آنِ خداوند است. لذا، انسان از سیادت و سلطه غیرخدا آزاد است. این سیادت الهی که مضمون دعوت همه انبیاء است، با حق الهی مستمسک طاغوت‌ها و شاهان ستمگر، تفاوت جدی دارد (همان: ص۱۷-۱۸). سیادت الهی در جامعه بشری از دو طریق توأم خلافت و شهادت اعمال می‌شود» (همان: ص۹).

«امت حق خداداد خلافت خود را براساس راه‌های زیر اعمال می‌کند:

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: ص۱۹- ۲۰).

«نایب امام(ع) در امور شرعیه مرجع صالح است. مرجع تقلید در درجه اول جزئی از امّت اسلام است و از این حیث به عنوان یک انسان مانند سایر مردم، خلیفه خداوند روی زمین محسوب می‌شود» (همان: ص۵۲). «در صورت تعدد صاحبان شرایط مرجعیت؛ مرجع صالح از سوی امت تعیین می‌شود» (همان: ص۲۱-۲۲).

از نظر صدر، دولت مبتنی بر نظریه خلافت مردم با نظارت مرجعیت، همان جمهوری اسلامی است، 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 نصّ شرعی، یا به انتخاب مردم است، یا براساس هر دو» (همان).

۳-۲-۲. مرتضی مطهری

شهید مطهری در کتاب «پیرامون انقلاب اسلامی»، به هنگام تبیین انواع حق حاکمیت، از سوی قائلین به حق انحصاری خداوند می‌نویسد: « ... قهراً ماهیت حکومت، ولایت بر جامعه است، و 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 قصّر و غیب دارد» (مطهری، ۱۳۶۱الف: ص۷۷). وی 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، مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع، مسئول می‌سازد، و افرادی را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند» (مطهری، ۱۳۶۱ ب: ج۱، ص۵۵۴-۵۵۵). «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، ۱۳۶۱الف: ص۸۰). «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، و 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: ص۶۶-۶۷). «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: ص۷۷-۷۸).

۳-۲-۳. حسینعلی منتظری

حسینعلی منتظری مهم‌ترین دلیلی که برای اثبات نظریه ولایت انتخابی فقیه بیان کرده، دلیل عقل است.

وی در این خصوص می‌گوید: «اگر آنچه که فقها درباره تعیین نصب از مبادی عالیه (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 آنچه که به عنوان دلیل ذکر شده، مناقشه شود. ولی در این مبنا می‌توان مناقشه کرد، چون ادّله فراوانی بر صحّت انتخاب از طرف مردم وجود دارد» (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج۱، ص۴۰۹). «غرض ما استدلال به یك‌یك 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 امّت نیز یك 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: ص۵۱۱). «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 وتمکّن 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 امّت واگذار شده است. از آنجایی که در عصر غیبت معصوم، نصب خاص منتفی است، بنابراین، حکومت اسلامی در زمان غیبت، انتخابی است» (همان: ج۱، ص۴۰۵).

«تمامی ادلّه نقلی ارائه شده، از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت عاجز است. مهم‌ترین روایات بحث، یعنی مقبوله عمربن حنظله و مشهوره ابی خدیجه تنها منصب قضاوت فقیهان را اثبات می‌کنند و بعضی چون توقیع در مقام بیان منصب افتاء هستند، ادلّه عقلی یا مرکب از عقل و نقل همگی با فرض انحصار حکومت اسلامی در انتصاب اقامه شده‌اند و با احتمال انتخاب استدلال باطل می‌شود. از ادلّه روایی اقامه شده تنها می‌توان شرایط معتبر در حاکم اسلامی را استفاده کرد. بنابراین، تنها راه حکومت اسلامی در زمان غیبت، انتخاب فقیه عادل از سوی مردم است» (همان: ص۴۰۷-۴۸۹). «بر فقیهان واجد شرایط واجب کفایی است که آمادگی خود را برای تصدّی امر حکومت اعلام کنند و بر مردم نیز واجب است ایشان را نامزد و انتخاب نمایند» (همان: ص۵۳۷). «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 می‌شود. شارع اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم، امضاء کرده است، اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب، در شرایط مختلف زمانی متفاوت است. اینکه تکیه بر کمیت عددی باشد یا

کیفیت انتخاب‌کنندگان، مهم است، انتخابات مستقیم باشد یا دو مرحله‌ای، در مرحله اول مردم خبرگان را انتخاب کنند، در مرحله دوم خبرگان منتخب حاکم اسلامی را انتخاب کنند، همگی از امور عقلایی غیرمنصوص هستند» (همان: ج۱، ص۵۴۸).

۳-۲-٤. امام خمینی

باید توجه داشت که نظریات و آرای امام خمینی در خصوص مشروعیت نظام سیاسی، فقط به کتب «تحریرالوسیله»، «ولایت فقیه» یا «حکومت اسلامی» و کتاب «البیع» خلاصه نمی‌شود، بلکه در سخنرانی‌ها و پیام‌ها و مصاحبه‌های بسیاری که قبل و بعد از انقلاب اسلامی انجام شده، پراکنده است. در یک نگاه کلی، دو برداشت و تفسیر از دیدگاه و آرای امام خمینی در خصوص مبنای مشروعیت نظام سیاسی و منصوب، یا منتخب بودن حاکم اسلامی وجود دارد، که در ادامه به طور جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

الف) آرایی از امام که از آنها در برداشت منصوب بودن حاکم اسلامی، بدان‌ها استناد می‌شود:

در مورد دلالت حدیث مرسل (مقبوله عمربن حنظله) که شیخ صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» خود آورده و عبارت «اللهم ارحَمْ خلفائي؛ خدایا، جانشینان مرا مورد لطف و رحمت خود قرار ده»، چنین می‌گویند: در توضیح حدیث منسوب به امام زمان(ع) که «و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا ...» می‌گویند: «... علاوه‌بر 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، می‌توان از گفته آن حضرت که فرمود: «انا حجة الله و هم حجتی علیکم» دریافت که می‌فرماید: «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» (امام خمینی، ۱۳۶۵: ص۴۸).

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» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج۲، ص۳۱). «اگر به امر خدا نباشد، و رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیرمشروع است. وقتی غیرمشروع 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، ج۹، ص۲۳۵). همچنین: «ولایت فقیه برای مسلمین یک هدیه‌ای است که خدای تبارک و تعالی داده است»

(همان: ج۱۰، ص۸۱). امام خمینی در مهم‌ترین اثر فقهی خود کتاب «البیع» به نصب ولی فقیه تصریح کرده‌اند (همان: ج۱۰، ص۷۸؛ ج۲، ص۴۷۹-۴۸۰، ۴۸۵، ۵۰۲؛ امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۴۸۲).

ب) قسمی دیگر از سخنان و آرای امام خمینی که دلالت بر انتخابی بودن حاکم اسلامی و لزوم محترم دانستن رأی مردم می‌کند:

۱. در پاسخ به خبرنگار خارجی که سوال می‌کند که حکومت اسلامی چگونه حکومتی است، اظهار می‌کنند: «حکومت اسلامی، حکومتی است که صددرصد متکی به آرای ملت باشد، به شیوه‌ای که هر فرد ایرانی احساس کند با رأی خود، سرنوشت خود و کشور خود را می‌سازد» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج۳، ص۳۶).

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: ج۱۴، ص۱۶۵).

۳. «اصل ملت است، میزان رأی ملت است» (همان: ج۹، ص۱۹۴).

۴. در جواب خبرنگار روزنامه گاردین: «حکومت ما متکی به آرای عمومی خواهد بود» (همان: ج۲، ص۱۶۴).

در حکم انتصاب نخست‌وزیر 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 رهبری جنبش ابراز شده ... جنابعالی را مأمور تشکیل دولت موقت می‌نمایم» (همان: ج۵، ص۲۷).

در سخنرانی برای اهل منبر: «خدای تبارک و تعالی تأیید کرده است این ملت را، که سرنوشت خودش را به دست خودش بگیرد» (همان: ج۱۵، ص۲۰۷). در همه این سخنان، امام، اصل را رأی مردم دانسته و رأی اکثریت را معتبر می‌دانند. ایشان در پیامی در آستانه انتخابات مجلس خبرگان رهبری می‌فرمایند: «تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت، به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و درصدر اسلام به بیعت با ولی مسلمین تعبیر می‌شده، بستگی دارد» (همان: ج۲۰، ص۴۷۹). «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» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج۱۱، ص۳۳). «اکثریت هرچه گفتند، آرای ایشان «معتبر» است، ولو ... به ضرر خودشان باشد. شما ولیِّ آن‌ها نیستید که بگویید 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. خُب، باشد. ملت می‌خواهد این طور بکند، به «ما و شما» چه کار دارد؟ خلاف صلاحش را می‌خواهد. ملت رأی داده؛ رأیی که داده، متّبع است» (همان: ج۹، ص۳۳۴). «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد» (همان: ج۳، ص۴۲). از جمع‌بندی دیدگاه‌های امام خمینی در این خصوص، تأیید هر دو نظریه نصب و انتخاب و به تعبیری جمع بین آن دو است.

۳-۲-۵. آیت‌الله خامنه‌ای

در این بخش برخی از دیدگاه‌های مقام معظم رهبری بررسی می‌شوند. «دنیای اسلام برای مردم‌سالاری و حقوق بشر، محتاج نسخه مغلوط و بارها نقض‌شده غرب نیست، مردم‌سالاری در متن تعالیم اسلامی و حقوق انسان، از برجسته‌ترین سخنان اسلام است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۴/۱۰/۱۹). «در تفکر دینی ... خواست، اراده و ایمان مردم، حتی بالاتر از این، عواطف آنها، پایه اصلی حکومت است. این نظر اسلام است و ما هم به همین معتقدیم». اگر مردم حکومتی را نخواهند، این حکومت در واقع پایه مشروعیت خود را از دست داده است. نظر ما درباره مردم این است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۷/۱۲). «هیچ کس در نظام اسلامی نباید مردم، رأی مردم و خواست مردم را انکار کند. حالا بعضی، رأی مردم را پایه مشروعیت می‌دانند؛ لااقل پایه اعمال مشروعیت است. بدون آرای مردم، بدون حضور مردم و بدون تحقق خواست مردم، خیمه نظام اسلامی، سرِ پا نمی‌شود و نمی‌ماند. البته مردم، مسلمان هستند و این اراده و خواست مردم، در چارچوب قوانین و احکام اسلامی است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۸/۰۳/۱۴). «ریشه مشروعیت رأی مردم در دموکراسی‌های رایج دنیا، اساساً با مشروعیت رأی مردم در نظام مردم‌سالاری 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 اینها است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۱/۱۲/۱۳).

«در اسلام مردم یك رکن مشروعیت هستند، نه همه پایه مشروعیت. نظام سیاسی در اسلام علاوه‌بر رأی و خواست مردم، بر پایه اساس دیگری هم که تقوا و عدالت نامیده می‌شود، استوار است. اگر کسی که برای حکومت انتخاب می‌شود، از تقوا و عدالت برخوردار نبود، همه مردم هم که بر او اتفاق کنند، از نظر اسلام این حکومت، حکومت نامشروعی است. پایه مشروعیت حکومت فقط رأی مردم نیست؛ پایه اصلی، تقوا و عدالت است؛ اما 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 دموکراسی غربی و مردم‌سالاری دینی که ما مطرح می‌کنیم، همین‌جا است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶). «نباید اشتباه شود؛ این مردم‌سالاری مطلقاً به

ریشه‌های دموکراسی غربی ارتباط ندارد. اولاً، مردم‌سالاری دینی دو چیز نیست؛ اینطور نیست که ما دموکراسی را از غرب بگیریم و دین را به آن سنجاق کنیم، تا بتوانیم یک مجموعه کامل داشته باشیم؛ نه. خود این مردم‌سالاری هم متعلق به دین است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۹/۱۲). این سخن مقام معظم رهبری هم دلالت بر آن دارد که از نظر ایشان، مردم‌سالاری، دارای جایگاه مبنایی و ارزشی است؛ نه شکلی و روشی.

۳-۲-٦. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

از آن‌رو که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از سوی عده‌ای از فقهای برجسته مسلمان در ایران که اکثریت مجلس خبرگان را تشکیل می‌دادند، تدوین شده، می‌تواند بیانگر آرای ایشان در مبنای مشروعیت فقهی و قانونی حکومت و نقش مردم در این فرآیند باشد، و یا حداقل به‌عنوان یک نظر و رأی مشهور فقهی اسلامی مورد توجه قرارگیرد. «حاکمیت مطلق جهان و انسان از آنِ خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند ...» (اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران). «در زمان غیبت حضرت ولی عصر(عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امّت برعهده فقیه عادل و باتقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر، و مدبر است که [اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند] (طبق اصل ۱۰۷ عهده‌دار آن می‌گردد)» (اصل ۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران). «... خبرگان رهبری درباره همه فقهای واجد شرایط مذکور در اصل ۱۰۵ و نهم بررسی و مشورت می‌کنند، هرگاه یکی از آنان را اعلم به احکام و موضوعات فقهی و یا مسائل سیاسی و اجتماعی، یا دارای مقبولیت عامّه یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل ۱۰۹ تشخیص دهند، او را به رهبری انتخاب می‌کنند، در غیر این صورت یکی از آنان را به عنوان رهبر انتخاب و معرفی می‌نمایند. رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیت‌های ناشی از آن را برعهده خواهد داشت ...)» (اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

۳-۲-۷. جمع‌بندی دیدگاه قائلان به نظریه الهی- مردمی مشروعیت و قرائت مطلوبیت ارزشی مردم‌سالاری

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 زمامدار اسلامی برای تحقق و تکمیل مشروعیت خود، باید دو مرتبه و سطح از مشروعیت را کسب کند:

۱. مشروعیت در مرتبه وجود صلاحیت؛ که لازمه آن، احراز شرایط و صفات منصوص در ادلّه شرعی در زمامدار اسلامی (به عنوان حق‌الله) و به عنوان شرط لازم برای مشروعیت حکومت است؛

۲. **مشروعیت در مرتبه اعمال ولایت و حاکمیت؛** که لازمه آن، رضایت و قبول امّت اسلامی به‌مثابه صاحبان حکومت (به عنوان حق‌الناس) و به عنوان شرط کافی برای تکمیل مشروعیت حکومت است.

توضیح اینکه: لازمه احراز مشروعیت دینی برای هر حکومتی، این است که آن حکومت، خود را متعهد به اجرای احکام اسلامی بداند و رئیس آن، واجد صفاتی که در متون دینی بدان‌ها تاکید شده، باشد، اما این امر گرچه برای مشروعیتش لازم و ضروری است، لکن مجوزی برای اعمال قدرت مشروع از سوی او بر مردم نمی‌شود؛ و رضایت و پذیرش مردم نیز به عنوان شرط کافی برای تکمیل مشروعیت حکومت وی ضرورت دارد.

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

این نظریه همچنین در خصوص اینکه آیا مردم در امر حکومت صاحب حق شرعی هستند، پاسخ مثبت داده و معتقد است که کلمه «حق» 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. دیگر اینکه، حق به معنای «بهره»، «سزاواری» و «تملّك» بوده که جمع آن «حقوق» است و در نقطه مقابل آن «غصب» و «تکلیف» قرار دارد؛ منظور از این حق، «امتیاز و نصیب بالقوه‌ای است که برای شخص در نظر گرفته شده و براساس 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 موظف هستند این شؤون را برای او محترم بشمارند و آثار تصرّف او را بپذیرند؛ تکلیف در مقابل حق، در این معنی چیزی است که برعهده فرد و به نفع دیگران است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

این تفکیک میان دو معنی حق را برخی از صاحب‌نظران با عنوان «تفاوت میان مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» مطرح کرده‌اند (جوان آراسته، ۱۳۸۴: ص۳۲-۳۳). 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» به‌کار می‌رود.

در متون اسلامی هر دو معنای حق به رسمیت شناخته شده و معتبر تلقی شده است. لذا، می‌توان گفت که حق در معنای اول، تلازم بسیاری با «حق‌الله»، و در معنای دوم با «حق‌الناس» دارد. این نظریه تاکید دارد که حکومت مشروع، حکومتی است که هم مطابق با «حقیقت شرع» باشد، و هم واجد حق شرعی سزاواری و تملّك انسان بر تعیین سرنوشت خود، یعنی حق «سزاوار بودن» افراد در تعیین و پذیرش زمامدار خود.

٤. نتیجه‌گیری

آرای مشهور علمای شیعه در خصوص مبنای مشروعیت دینی و ملاک مطلوبیت دولت در عصر غیبت را می‌توان در دو مورد ذیل خلاصه کرد:

الف) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت دینی و ملاک مطلوبیت دولت را نصب از جانب خدا، پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) می‌داند. بر پایهٔ این دیدگاه، نقش مردم در تعیین زمامدار اسلامی، عمدتاً تحقق‌بخشی است، یعنی رأی، نظر و رضایت آنان از لحاظ شرعی و در دادن مشروعیت دینی به حاکم و حکومت اسلامی هیچ‌گونه اثر و فایده‌ای ندارد، بلکه فقط موجب تحقق عملی حاکمیت حاکم شرعی و دولت اسلامی می‌شود و تنها مبنای مشروعیت حکومت اسلامی، همانا خداوند است. در این برداشت، مردم‌سالاری، خود، هدف نیست و مطلوبیت ذاتی ندارد، بلکه ابزار و وسیله‌ای برای یکی از امور ذیل است: «تحقق یا فعلیت حکومت»، «بقاء و تداوم حکومت»، «ثبات حکومت و دوری آن از بحران»، «کارآمدی و کارایی حکومت» و «مشروعیت (مقبولیت) و حقانیت یافتن حکومت از منظر ناظر بیرونی». بنابراین، در مردم‌سالاری به عنوان روش، مطلوبیت مردم‌سالاری به دلیل تبعات و پیامدهای آن است، و نه مطلوبیت ذاتی آن. لذا، اگر بتوان پیامدها و فواید فوق را از طرقی غیر از مردم‌سالاری- مثلاً دیکتاتوری مصلح- نیز محقق کرد، در این صورت، دیگر مردم‌سالاری ضرورتاً مطلوبیت نخواهد داشت و می‌تواند کنار گذاشته شود.

ب) نظریه‌ای که مبنای مشروعیت دینی و ملاک مطلوبیت دولت را الهی- مردمی می‌داند. در این برداشت، مردم‌سالاری، خود به تنهایی هدف حکومت است که مطلوبیت ذاتی داشته و موجب حقانیت یافتن و مشروعیت بخشیدن حکومت می‌شود. در واقع مردم‌سالاری در این معنی، مبنای حکومت تلقی می‌شود، به گونه‌ای که اگر حکومتی واجد آن نباشد، مشروع و مطلوب نخواهد بود. مطابق این نظریه، امّت اسلامی به دلیل ولایت و تفویضی که در چارچوب شرع و ویژگی‌ها و شرایطی که شارع مقدس برای رهبر و زمامدار اسلامی تعیین کرده، دارای حق انتخاب است. این نظریه که از آن به «انتخاب» یا «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. این نظریه تاکید دارد که مقوله حکومت در زمره امور دو حقی است که هم «حق‌الناس» و هم «حق‌الله» در آن ضرورت دارد؛ که «حق‌الله»، با احراز شرایط و صفاتی که در نصوص شرعی برای حکومت و زمامدار اسلامی ذکر شده و «حق‌الناس» نیز با رضایت امّت اسلامی به آن فرد از میان افرادی که واجد این شرایط و صفات هستند، محقق می‌شود. به اعتقاد پژوهش حاضر با توجه به ادلّه‌ای که هر دو دیدگاه از قرائت خویش در خصوص ولایت فقیه و مردم‌سالاری دینی ارائه کرده‌اند، دیدگاه دوم یعنی دیدگاهی که مبنای مشروعیت دینی و ملاک مطلوبیت دولت را الهی- مردمی دانسته و مردم‌سالاری را جزئی از دین می‌داند و در نتیجه، به مردم‌سالاری به عنوان یک ارزش و مطلوب ذاتی می‌نگرد، به صحّت مقرون‌تر است.

منـابـع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۹). *دموکراسی*. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: آشیان.

آریان‌پور، عباس؛ آریان‌پور، منوچهر (۱۳۶۷). *فرهنگ فشرده انگلیسی به فارسی*. تهران: امیرکبیر، چاپ دوازدهم.

ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۶۸). *مبانی سیاست*. تهران: انتشارات توس، چاپ چهارم.

اسماعیلی، محسن (۱۳۸۵). *مردم‌سالاری دینی و اصل حاکمیت ملی*. در: مجموعه مقالات همایش مردم‌سالاری دینی. ج ۱: ص۹۳-۱۲۰.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). *ولایت و امامت*، پیرامون وحی و رهبری. قم: الزهراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *حق و تکلیف*. تنظیم و نگارش: عباس پسندیده. *حکومت اسلامی*، شماره ۲۹.

جوان آراسته، حسین (۱۳۸۴). *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*. قم: نشر معارف.

حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه. انتشارات مجد.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۷/۱۲/۰۴). *جلسه پرسش و پاسخ با مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی*. قابل دسترس در:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7571

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹/۹/۱۲). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام*. قابل دسترس در:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3039

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۱/۱۲/۱۳). *بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان*. قابل دسترس در:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8869

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۸/۰۳/۱۴). *خطبه‌های نماز جمعه تهران*. قابل دسترس در:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2955

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۴/۱۰/۱۹). *حدیث ولایت*. مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲/۰۹/۲۶). *بیانات در دیدار استادان و دانشجویان قزوین*. قابل دسترس در:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=5703

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۲). *روح خدا در ولایت فقیه*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۵). *شؤون و اختیارات ولی فقیه (ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع)*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی*. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ج ۳-۲.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). *تحریر الوسیله*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

صدر، سید محمد باقر (۱۹۷۹م). *الاسلام یقود الحیات لمحه فقیهه تمهیدیه عن مشروع دستور الجمهوریه الاسلامیه فی ایران*.

بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۶). *فقه سیاسی: نظام سیاسی و رهبری در اسلام*. تهران: امیرکبیر، ج ۲.
عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳). *فقه سیاسی*. تهران: انتشارات امیرکبیر، ج۸.
عمید، حسن (۱۳۶۴). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیر کبیر، چاپ ششم.
قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۶۸.
مسعود، جبران (۱۹۸۶م). *الرائد، معجم لغوی عصری*. بیروت: دارالمعلم للملایین، چاپ پنجم، ج۲.
مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی، اداره تبلیغات و انتشارات، مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۶.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *نظریه سیاسی اسلام*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج۱، چاپ سوم.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). *ولایت فقیه و خبرگان*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج۱-۲.
مطهری، مرتضی (۱۳۶۱ الف). *پیرامون انقلاب اسلامی*. تهران: صدرا.
مطهری، مرتضی (۱۳۶۱ ب). مجموعه آثار (*علل گرایش به مادی‌گری*). تهران: صدرا، ج۱.
معین، محمد (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی*. تهران: اشجع.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). *انوار الفقاهه (کتاب البیع)*. قم: مدرسه امیرالمومنین(ع)، ج۱.
منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). *دراساتٌ فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه*. قم: المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ج۱.
مومن قمی، محمد (۱۴۱۵ق). *کلمات سدیده فی مسائل جدیده*. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
مهدوی‌کنی، محمدرضا (۱۳۷۵). ولایت ائمه(ع) و فقها و مشروعیت آن. *پیام صادق*، ۲(۸).