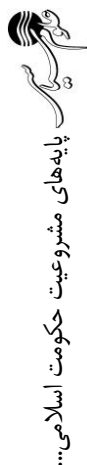


پایه‌های مشروعیت حکومت اسلامی (با تأکید بر آرای آیت‌الله خامنه‌ای)

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۵/۹/۹

قاسم ترخان *



لحاظ جمهوریت و اسلامیت به‌عنوان دو پایه مشروعیت و تلقی نقش همسان یا پلکانی برای اقبال عمومی، نظریه مشروعیت مجموعی (دوگانه) را با ابهام‌هایی روبه‌رو کرده است. نوشتار حاضر ضمن توجه به این نظریه در سه مرحله تعریف، توجیه و پیامدها، کوشیده است با موشکافی، دقت و ارائه دیدگاهی خاص، ابهام‌های پیش رو را در هر یک از مراحل تبیین و حل کند. بر اساس مبانی کلامی، قدر متیقن نظریه‌های سه‌گانه درحوزه مشروعیت (انتصاب، انتخاب و دوگانه) آن است که حاکم در صورتی حق حاکمیت دارد که شرایط شرعی را داشته باشد، ولی اینکه افزون بر آن، لازم باشد شرط دیگری مانند اقبال عمومی را داشته باشد یا نه، محل اختلاف است. سبب این اختلاف، عدم تفکیک میان دو مقام حق حاکمیت و تشکیل (تصدی) حکومت است. بر اساس هیچ‌یک از دیدگاه‌های سه‌گانه، معصوم و غیرمعصوم مجاز نیستند حکومتی را با زور برپا کنند؛ یعنی برای تشکیل حکومت، رضایت عمومی و اقبال مردمی شرط است، ولی در مرحله حق حاکمیت، همان‌گونه که معصومان - چه مردم اقبال کنند یا نکنند - از اذن الهی برخوردارند، فقها نیز مجازند و حق حاکمیت دارند؛ حتی اگر بپذیریم حاکم در زمان غیبت معصوم، معین نیست و مردم در تعیین آن نقش دارند.

کلیدواژگان: مشروعیت، مردم‌سالاری دینی، اسلامیت حکومت، توحید ربوبی.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



۱. مقدمه

یکی از مباحث علم کلام، توحید در خالقیت و ربوبیت است. خداوند مالک مُلک است و بر دیگران ولایت تکوینی دارد. از این نظر حاکمیت از آن خداست (توحید در حاکمیت) و تنها باید از او اطاعت کرد (توحید در طاعت) و تنها او از حق قانون گذاری برخوردار است (توحید در تشریح)، مگر اینکه این حق را به افراد دیگری همچون پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام واگذار کند (نک: خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۳/۱۲؛ ۱۳۸۲/۰۹/۲۶).^۱ براینده این مبانی کلامی آن است که خداوند، تنها منبع ذاتی مشروعیت است و ولایت افراد گفته شده اگرچه در طول ولایت خداوند است، نه در عرض آن، این در طول بودن ولایت آنان نیز بالعرض است، نه بالتبع.^۲

جای مناقشه نیست که انبیا و اوصیا به اذن الهی بر روی زمین حق حاکمیت دارند؛ زیرا حاکمیت آنان در طول حاکمیت خداوند و تحقق بخش آن است، ولی آیا در خصوص عصر غیبت نیز می توان ادله و شواهدی در برخوردارگی فقیه از اذن الهی ارائه کرد؟ بهترین دلیل آن است که بگوییم روح توحید در حاکمیت خداوند با دوگانگی (بیان حلال و حرام از سوی فقها و مدیریت جامعه به دست طواغیت) منافات دارد. مؤید این برداشت، روایاتی است که از آنها اذن الهی به حاکمیت فقیه استفاده می شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۲؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۲۰؛ همو، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۸۴؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۸).

این تبیین قاعدتاً باید از شرایطی دم زند که به تحقق توحید در حاکمیت می انجامد. پس نباید نقشی را برای مردم در حیطة مشروعیت قائل باشد و صرفاً نقش آنان را در حد مقبولیت و کارآمدی نظام ارزیابی کند، ولی تعبیری از مشروعیت در سخن اندیشمندان اسلامی دیده می شود که به نظر می رسد با مبنای کلامی ذکر شده ناسازگار باشد.

۲. رأی مردم پایه مشروعیت نظام اسلامی

آیت الله خامنه‌ای که واکاوی دیدگاه ایشان درباره مبنای مشروعیت حکومت اسلامی محور این نوشتار است، مردم را پایه مشروعیت نظام اسلامی دانسته، بارها بر این نکته تأکید

۱. گفتنی است حاکمیت و قانون گذاری خداوند، قابل واگذاری و تفویض نیست و پیامبر و امامان معصوم هم مجری حاکمیت الهی هستند (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۴/۲۰؛ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱). از این رو، خداوند حاکم علی الاطلاق است و به صورت تسامحی می توان گفت او به دیگران مجوز و حق حکمرانی داده است.
۲. در بالتبع آنان واقعاً ولی دانسته می شوند و این با مبانی گفته شده سازگاری ندارد.

ورزیده است که بدون دخالت مردم، حکومت مشروعیت ندارد. ایشان می‌گویند:

در تفکر دینی، اساس حاکمیت دین و نفوذ دین و قدرت دین، در اعمال آن روش‌های خودش برای رسیدن به اهدافش به چیست؟ تکیه اصلی به چیست؟ به مردم است. تا مردم نخواهند، تا ایمان نداشته باشند، تا اعتقاد نداشته باشند، مگر می‌شود؟... در قانون اساسی، توزیع قدرت به‌نحو منطقی و صحیح وجود دارد و همه مراکز قدرت هم، مستقیم یا غیرمستقیم با آرای مردم ارتباط دارند و مردم تعیین‌کننده و تصمیم‌گیرنده هستند و اگر مردم حکومتی را نخواهند، این حکومت در واقع پایه مشروعیت خودش را از دست داده است (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴).

ایشان حق انتخاب را متعلق به مردم می‌داند (همو، ۱۳۸۸/۰۳/۲۹) و دولتی را که در ایران اسلامی بر مردم خود تکیه نکند، مشروع نمی‌داند (همو، ۱۳۸۳/۱۱/۱۰) از این رو، می‌گویند: یقیناً حضور مردم در مشروعیت یک نظام نقش دارد. آن کسانی که در غرب، مشروعیت خودشان را اساساً ناشی از حضور مردم می‌دانند و هیچ عامل دیگری را در آن دخیل نمی‌دانند، آنها یک چنین حضوری را الان ندارند (همو، ۱۳۸۹/۰۱/۰۱).

براین اساس، لازم است دیدگاه پیش‌گفته را از سه نظر تعریف، توجیه و پیامد، بررسی کنیم.

الف) مقام تعریف نظریه

بی‌گمان فهم نادرست از دیدگاه یادشده، می‌تواند تصویری ناصحیح از نقش مردم ارائه کند و نظریه را در تنافی و چالش با مبانی کلامی شیعه قرار دهد. بدین منظور ضروری است اولاً، معنای مشروعیت و ثانیاً، دیدگاه‌های متفاوت را در حوزه مشروعیت حکومت، طرح و آن‌گاه تحلیلی از دیدگاه ایشان ارائه کنیم.

یک - معنای مشروعیت

«مشروعیت» معادل Legitimacy است که از صفت Legitimate اشتقاق یافته و در لغت به معنای «قانونی» (مک کالوم، ۱۳۸۳، ص ۲۷۷-۲۸۸؛ اردستانی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۵-۱۳۵) و در اصطلاح به معنای گوناگونی همچون قانونی، پذیرش همگانی، مقبولیت مردمی (عالم، ۱۳۷۳، ص ۱۰۵-۱۰۶) حق داشتن و مجاز بودن آمده است. ریشه این بحث‌ها به رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی، فلسفه و کلام سیاسی به این‌گونه مباحث برمی‌گردد. در جامعه‌شناسی سیاسی، پرسش آن است که: چگونه یک حکومت، کارآمد خواهد بود؟ ولی در فلسفه و کلام سیاسی، پرسش اساسی آن است که: حق حاکمیت از آن کیست و چه





کسی باید حکومت کند؟ از این رو، مشروعیت به معنای حقانیت در برابر غصب (ناحق بودن حکومت Usurpation) مراد این دو علم خواهد بود (برای آگاهی بیشتر نک: خسروپناه، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳).

دو دیدگاه‌های متفاوت در حوزه مشروعیت حکومت

با نگاهی به مباحث مطرح در این حوزه می‌توان دیدگاه‌های ناظر به مشروعیت حکومت را به دو دسته کلی تقسیم کرد: الف) دیدگاه‌هایی که نقشی برای مردم در مشروعیت به معنای حقانیت قائل نیستند و مشروعیت تکوینی،^۱ مشروعیت تغلیبی^۲ و مشروعیت الهی را در برمی‌گیرند. ب) دیدگاه‌هایی که برای مردم نقشی در مشروعیت به معنای حقانیت قائل اند که می‌توان دیدگاه مشروعیت مردمی و مشروعیت مجموعی را در این دسته قرار داد. شمار بسیاری از فقهای شیعه از طرفداران نظریه مشروعیت الهی هستند که در اصطلاح از آن به «نظریه انتصاب به وصف، نه به اسم» تعبیر می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۵۹). بر اساس این دیدگاه، اگرچه مردم در کشف مصداق ولی امر و زمامدار جامعه و کارآمدی نظام نقش دارند، حقانیت ولی فقیه بسته به نظر آنان نیست. مشروعیت مردمی (نظریه انتخاب) اگرچه به مردمی محض و ولایت شأنی فقها تقسیم می‌شود، به دلیل ناسازگاری رویکرد اول با مبانی کلامی شیعه در میان آنان طرفداری ندارد. در رویکرد اخیر، فقها اگرچه صلاحیت زمامداری جامعه اسلامی را دارند، تعیین آنها به انتخاب مردم است (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۰۸-۴۱۵). این دیدگاه معتقد است ولایت و حاکمیت انحصاری از آن خداست، ولی همین ولایت می‌تواند به اذن الهی در مراتب بعدی به دیگران داده شود. در این نظرگاه زمان غیبت، زمانی است که این حق از طرف خداوند به مردم واگذار شده است. از این رو، مشروعیت حکومت به مردم مستند است، ولی آنها حق ندارند جز واجدان شرایط معتبر شرعی را برگزینند. بر این اساس، امت حق تفویض شده از

۱. جبریه از آنجا که مردم را صاحب هیچ فعل اختیاری نمی‌دانند، بر این باورند که خداوند حاکم را خود به صورت تکوینی در رأس جامعه قرار می‌دهد.

۲. به غزالی و احمد بن حنبل نسبت داده شده است که هر کس بر سر کار بیاید، ولو با زور و قوه قهریه مشروعیت دارد: «الحق لمن غلب» (نک: قاضی ابی‌یعلی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۳). ابن تیمیه در توجیه این نظریه می‌گوید: آشکار است که امور مردم نمی‌تواند سرو سامان گیرد مگر به مدد حکام. حتی اگر یکی از سلاطین بیدادگر حاکم شود، بهتر از آن است که هیچ کس حاکم نباشد (ابن تیمیه، ۱۴۰۹ق، ص ۱۷۳).



سوی خداوند را به فقیه واگذار می‌کند.^۱ بر اساس نظریه مجموعی یا مشروعیت دوگانه، خداوند در عصر غیبت امام زمان (عج)، صرفاً فقیه واجد شرایطی را که مورد رجوع مردم است برای مقام ولایت امر و رهبری امت منصوب کرده است.^۲

از میان دیدگاه‌های یادشده، دیدگاه‌های دانشمندان شیعه را می‌توان در سه گروه انتصاب (نظریه مشروعیت الهی)، انتخاب (ولایت شأنی فقها) و مجموعی دسته‌بندی کرد. با این توضیح که اولاً، هر سه نظریه به حاکمیت انحصاری خدا اعتقاد دارند و منشأ نهایی مشروعیت را ذات الهی می‌دانند؛ با این تفاوت که نظریه اول بر این باور است که حق حاکمیت مستقیماً از سوی خدا به فقها تفویض شده است، نظریه دوم معتقد است این حق به امت و از سوی امت به فقها واگذار می‌شود و نظریه سوم ترکیبی از واگذاری مستقیم و غیرمستقیم است. ثانیاً، هر سه نظریه مسئله حاکمیت فقیه را از باب ولایت^۳ مطرح می‌کنند، نه وکالت.^۴ ثالثاً، هر سه نظریه به لزوم برخورداری حاکم اسلامی از شرایط شرعی مانند فقاقت، عدالت و... معتقدند و همچنین در نقش مردم در حوزه مقبولیت اختلافی ندارند؛ یعنی نقش مردم را در تحقق عینی حکومت و اجرای آن می‌پذیرند.

اکنون باید دید دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در کدام‌یک از دیدگاه‌های گفته‌شده می‌گنجد یا اساساً مطلب دیگری مدنظر ایشان است. آیا ایشان رأی اکثریت را در حقانیت حکومت دخیل می‌داند که با فقدان آن حکومت غاصبانه تلقی می‌شود؟ بر این اساس، آیا این نظریه در تنافی با توحید در حاکمیت و مبانی کلامی پیش‌گفته ارزیابی نمی‌شود؟ در این باره احتمال‌هایی مطرح است:

۱. احتمال اول: مراد ایشان از مشروعیت آن‌جا که رأی مردم را پایه مشروعیت نظام می‌دانند، معنای مقبولیت (مردم‌خواهی) یا قانونیت است، نه حقانیت؛ یعنی نظریه انتصاب،

۱. این نظریه با وجود ادله‌ای که همگی از انتصاب فقیه در مقام «ولی» حکایت دارند، باید ثابت کند خداوند تعیین حاکم را به مردم تفویض و واگذار کرده است. برخی معتقدند ادله نظریه انتخاب توان اثبات آن را ندارند (برای توضیح بیشتر نک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷-۱۷۰؛ هادوی تهرانی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۲-۱۱۰).

۲. برخی بر این باورند که بر اساس این نظریه، فقیه‌ی که حاکم است باید هر چند سال فرماندومی برگزار کند تا ببیند اکثریت با او هستند یا نه؟ (برای توضیح بیشتر نک: کواکبیان، ۱۳۷۸، ص ۶۲-۹۳).

۳. مقصود از ولایت در اینجا ولایت به معنای سرپرستی است، نه تکوینی که قابل نصب و غصب نیست.

۴. حتی در نظریه مشروعیت مردمی، مردم از طریق عقد لازم به ایجاد ولایت و سلطه برای فقیه جامع‌الشرایط مبادرت می‌ورزند (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۶۸).



نظریه مقبول ایشان است. براین اساس، فقیه حاکم صاحب شرایط، حتی اگر ۴۵ درصد از آرای مردم را داشته باشد، باز هم حاکم حق الهی است؛ اگرچه باید بکوشد عدم مقبولیت از سوی اکثریت را به مقبولیت حداکثری تبدیل کند. در این صورت، باید میان مقام تحقق و مبنای مشروعیت فرق گذاشت؛ یعنی با فرض پذیرش نظریه انتصاب درباره مبنای مشروعیت، باید انتخاب را در تحقق حکومت اسلامی مطرح کرد.^۱

آیت الله خامنه‌ای با طرح این مسئله که مردم در کدام یک از سه مرحله الف) تعیین و جعل معیارهای حاکم، ب) تعیین مصداق (تطبیق مفهوم با مصداق و تعیین معنوی به این عناوین) و ج) پذیرش و تبعیت، نقش دارند، پاسخ می‌دهد مردم در مرحله اول نقشی ندارند، در مرحله دوم نقش بالواسطه دارند، ولی در مرحله سوم نقش تعیین کننده‌ای برعهده آنهاست (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۱/۱۵).

این سخن می‌تواند بر اساس نظریه مشروعیت الهی (انتصاب) یا مشروعیت مجموعی باشد، ولی نظریه انتصاب در برخی از سخنان ایشان نفی شده است؛ زیرا وی در بیانی صراحت دارد که اولاً، بین زمان معصوم و زمان غیبت فرق است و در زمان غیبت حاکم معینی از طرف خدا معین نشده است. ثانیاً، وظیفه خبرگان کشف نیست، بلکه بعد از معرفی خبرگان و پذیرش مردم، تازه او می‌شود امامی که واجب‌الاتباع است (نک: همو، ۱۳۶۲/۰۵/۱۴). براین اساس، احتمال اول مؤید به شواهد و قراین کافی نیست.

۲. احتمال دوم: مراد ایشان از مشروعیت آن جا که رأی مردم را پایه مشروعیت نظام می‌داند، حقانیت است (همو، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶)، ولی باید بین مقام تشریح و مشروعیت الهی تفاوت قائل شد. مردم هیچ‌گونه دخالتی در مقام تشریح و قانون‌گذاری ندارند، اما شارع مقدس می‌تواند رأی مردم را جزء شرایط درستی و صحت احکام لحاظ کند. مثلاً نماز جمعه حکم الهی است، ولی برگزاری و اقامه آن بدون حضور پنج یا هفت نفر مشروعیت ندارد (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۱-۲۳۲) یا مالکیت از آن خداست، ولی تصرف در اموال مردم بدون رضایت آنان مشروع نیست.

پذیرش این احتمال بدان معناست که رأی مردم در خود تشریح به‌عنوان یکی از

۱. برخی، نظریه انتصاب را بر اساس پنج مرحله توضیح داده‌اند: دو امر انتخابی (انتخاب حکومت اسلامی و بیعت با زمامدار) و دو امر انتصابی (جعل حکومت اسلامی و نصب فردی برای رأس آن از سوی خدا) و یک کشف (کشف فرد منصوب از سوی مردم) (در این باره نک: جهان‌بزرگی، ۱۳۷۸ و ۱۳۸۹).

شرایط تعبیه و تعیین شده است (نک: خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۳/۱۴؛ ۱۳۸۱/۰۳/۱۴؛ ۱۳۹۳/۰۳/۱۴). البته بر اساس دیدگاه ایشان، مردم یک رکن مشروعیت‌اند، نه همه پایه مشروعیت و شرایطی مانند رعایت تقوا و عدالت و ...^۱ نیز از دیگر پایه‌های مشروعیت تلقی می‌شوند. از این رو، اگر همه مردم هم بر کسی که تقوا و عدالت ندارد، اتفاق کنند، حکومتش نامشروع است (همو، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶؛ ۱۳۸۸/۰۴/۰۳؛ ۱۳۸۸/۰۷/۰۲؛ ۱۳۸۸/۰۴/۰۷؛ ۱۳۸۹/۰۴/۰۷). از این رو، فقیهی که به جعل الهی برای این منصب قرار داده شده است، مجاز نیست برای برپایی و استقرار حکومت از هر راهکاری استفاده کند؛ یعنی مردم افزون بر نقش اطاعت، از این نقش هم برخوردارند که بدون اقدام آنها فقیه حق ندارد از هر وسیله‌ای به تشکیل حکومت اقدام کند؛ لذا چنین حکومتی مشروع نیست (همو، ۱۳۹۳/۰۳/۱۴).

در حقیقت، مشروعیت ادعا شده در این نظریه، ترکیبی از شرایط شرعی^۲ و رویکرد مردمی (مقبولیت مردمی و دارا بودن رأی اکثریت) است که در طول هم، تمام‌العله مشروعیت حکومت حاکم می‌شوند (نک: همو، ۱۳۶۵/۰۴/۰۹؛ ۱۳۸۳/۰۳/۱۴؛ ۱۳۷۵/۰۳/۰۲). از این رو، از نظر شرع در زمانی که دو فقیه از شرایط مساوی (تساوی عرفی) برخوردارند، فقیهی مجاز است تشکیل حکومت دهد که رأی بیشتری را داراست.

بر این اساس، دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای را می‌توان همان دیدگاه مشروعیت مجموعی دانست. اگرچه برخی بر این باورند که از ویژگی‌های نظر ایشان در مشروعیت حکومت آن است که به ترکیب امور نظری و واقعی توجه و عنایت خاصی شده است،^۳ ولی نکته

۱. وی معتقد است پایه اساسی دیگر مشروعیت عبارت است از: تطبیق نظام با معیارهای دینی (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۰۲/۲۳). هماهنگی حکومت و مسئولین با اسلام و تفکر اسلامی (همو، ۱۳۸۲/۰۳/۰۷) و کارآمدی یا کارایی در انجام وظیفه (همو، ۱۳۸۳/۰۶/۳۱).

۲. در روایت امام حسن عسکری علیه السلام: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يُقْلَدُوهُ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۵۸) به این شرایط شرعی توجه شده است.

۳. وی حکومت اسلامی واقعی را ترکیبی از امور نظری و واقعی می‌داند. این بدان معناست که بحث از مشروعیت و مقبولیت حکومت اسلامی زمانی نتیجه‌بخش است که فلسفه سیاسی با رویکرد تاریخی یا جامعه‌شناسی سیاسی همسو شود؛ وگرنه، در مرحله مباحث نظری پیش از اجتماع، طرح مقبولیت امری صرفاً انتزاعی است و از سویی بسنده کردن بر واقعیت‌های اجتماعی و مقبولیت مردمی، خروج از آموزه‌های اسلامی است. در فلسفه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای فراوان مباحث نظری مطرح و بلافاصله با رویکردی تاریخی و جامعه‌شناختی به حکومت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یا امام علی علیه السلام و یا نظام جمهوری اسلامی در ایران ارجاع داده می‌شود (همو، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴). برای توضیح بیشتر نک: مهاجرنیا، ۱۳۹۳).



مهم‌تر آن است که گفته شود اختلاف دیدگاه مشروعیت مجموعی ایشان با دیدگاه‌های دیگر، صرفاً در مرتبه اعتبار و قانونیت نیست؛ زیرا بر اساس توضیح برخی از نویسندگان، اختلاف سه نظریه مورد پذیرش اندیشمندان شیعه، نه در مرتبه حقانیت و ثبوت و نه مرتبه تحقق، بلکه در مرتبه اعتبار و قانونیت است و رجوع مردم صرفاً در این مرتبه نقش دارد، اما مدعای این نوشتار آن است که آیت‌الله خامنه‌ای رأی مردم را در مرتبه حقانیت دخالت داده است.

این تقریر می‌تواند نظریه ایشان را از چالش با مبنای کلامی پیشین برهاند؛ زیرا از آن نظر که شارع برای تصدی حکومت از سوی حاکم در زمان غیبت، شرط‌هایی قرار داده که یکی از آنها اقبال مردمی است، در نهایت حقانیت حکومت به خداوند برمی‌گردد. ایشان درباره دو رکن دخیل در مشروعیت می‌گوید:

بعد از این دوران [حضور معصوم] آنجایی که یک شخص معینی به‌عنوان حاکم از طرف خدای متعال معین نشده است، در اینجا حاکم دارای دو پایه و دو رکن است: رکن اول آمیخته بودن و آراسته بودن با ملاک‌ها و صفاتی که اسلام بر حاکم اسلامی معین کرده است. رکن دوم قبول و پذیرش مردم است. اگر مردم آن حاکمی را، آن شخصی را که دارای ملاک‌های حکومت است، نشناختند و او را به حکومت نپذیرفتند، او حاکم نیست؛ اگر دو نفر که هر دو دارای این ملاک‌ها هستند، یکی از نظر مردم شناخته و پذیرفته شده، او حاکم است. پس قبول و پذیرش مردم شرط [حقیقی] در حاکمیت است (همو، ۱۳۶۲/۰۵/۱۴).

در دیدگاه ولایت شأنی فقها یا مشروعیت مجموعی، تلاش شده تقریری ارائه شود که به مبنای کلامی خدشه‌ای وارد نیاید، ولی آن‌گاه که از منظر کلامی به این مسئله بنگریم، مقام ثبوت و اعتبار فرقی نخواهند داشت؛ زیرا حاکم زمانی از مجوز شرعی برای حکومت

۱. کواکبیان می‌گوید: «در مرتبه ثبوت هر سه نظریه معتقدند که مردم نقشی ندارند و شارع باید اقدام به این کار کند و در مرتبه تحقق نیز هیچ‌یک از سه نظریه در این جهت اختلافی با هم ندارند که کارآمدی حکومت را با مردم ارزیابی می‌نمایند، اما اینکه آیا شارع علاوه بر تنصیص صفات، در مرتبه جعل و اعتبار هم وارد شده و حاکم واجد شرایط را برای چنین مقامی نصب کرده است یا نه، اگر نصب کرده است، آیا قبل از رجوع مردم به وی بوده است یا بعد از رجوع مردم، این مرتبه از جاهایی است که سه نظریه با هم اختلاف دارند؛ زیرا نظریه مشروعیت الهی بر این باور است که اعتبار و قانونیت از ناحیه شارع قبل از رجوع مردم است، اما مشروعیت مردمی معتقد است که اعتبار قانونی و رسمیت از ناحیه مردم است و مشروعیت دوگانه علاوه بر نصب شارع، رأی مردم را هم در این مرحله نافذ می‌داند» (کواکبیان، ۱۳۷۸، ص ۹۵-۹۷).

کردن برخوردار است که شرایط لازم محقق باشد. این شرایط در نظریه مشروعیت الهی، تنها شرایط شرعی حاکم و در نظریه مشروعیت مجموعی، اعم از این شرایط و رضایت مردمی است؛ یعنی مجوز شرعی برای حکومت کردن، با جعل و اعتبار او پدید می‌آید و البته این امر در نظریه مشروعیت الهی، پیش از رضایت عمومی است و در نظریه ولایت مجموعی پس از رجوع مردم. بر اساس نظریه اخیر نیز قاعداً فقیه‌ای که دارای شرایط است، به ولایت منصوب می‌شود و برای حکومت کردن مجوز می‌یابد. روشن است که در مقام ثبوت نیز افزون بر شرایط شرعی حاکم، باید رضایت عمومی لحاظ شود. در این صورت، بین مقام ثبوت و اعتبار فرقی نیست و پیش از تحقق یا احراز رضایت عمومی، حکومت فقیه غاصبانه تلقی خواهد شد.

به عبارت دیگر، سخن بر سر آن است که از منظر کلامی، بدون رضایت عمومی، فقیه حق حکومت ندارد و حکومتش مشروع نیست و غاصبانه است. در این صورت، پیش از ورود به مرحله اعتبار، جای این پرسش است که: آیا شارع در اذنی که داده و فقیه جامع‌الشرایط را در دوران غیبت از اصل عدم سلطه خارج کرده است، در کنار شروطی مانند فقاقت، عدالت و... رضایت عمومی را هم در نظر گرفته است یا نه؟ این پرسش را می‌توان به گونه دیگر نیز مطرح کرد: آیا مرتبه‌ای که از آن به مرتبه اعتبار تعبیر شده است، در خروج فقیه از اصل عدم سلطه نقشی دارد یا نه؟ قاعداً آنان که از مشروعیت حکومت با رأی مردمی سخن می‌گویند، باید برای در امان ماندن از مشکل کلامی، آن را به شارع مستند و در حکم شارع به خروج فقیه از اصل عدم سلطه، افزون بر شرایط شرعی، رضایت عمومی را نیز لحاظ کنند. در این صورت، چه فرقی میان مرتبه اول (حقانیت) و دوم (اعتبار و قانونیت) خواهد بود؟! بر این اساس، شارع در مرتبه حقانیت باید صلاحیت‌های حاکم را بیان کند، ولی همو باید این اذن را به رضایت عمومی قید بزند و از این نظر، حکومت فقیه بدون رأی اکثریت از نظر شارع غیرمجاز تلقی شود.

نکته پایانی آن است که صاحب این دیدگاه باید برای رفع ابهام به پرسش‌های زیر پاسخ گوید: آیا برای مشروعیت، رضایت لازم است یا فقدان نارضایتی کفایت می‌کند؟ اگر اکثریت مردم بی تفاوت یا ناراضی بودند، ولی مرجع دینی به دلیل عدم مخالفت آنان حکومتی را برپا و به مرور زمان مردم را متقاعد و راضی کرد، آیا چنین حکومتی مشروعیت دارد یا نه؟ اگر اقبال مردمی را شرط دانستیم، این امر با چند درصد از رضایت آنان تحقق می‌یابد؟ آیا اقبال مردمی با نصف هم محقق می‌شود یا حتماً باید اکثریت باشد؟ چه حدی





از نارضایتی، حکومت را از مشروعیت می‌اندازد؟ اگر نارضایتی عمومی به دلیل تبلیغات مسموم و فاصله گرفتن مردم از ارزش‌ها باشد، آیا باز باید حکومت را رها کند یا اینکه با خدمت‌رسانی بیشتر برای کسب رضایت عمومی بکوشد؟ آیا رضایت چنین مردمی در مشروعیت‌بخشی دخالتی دارد؟

آیت‌الله خامنه‌ای در کنار مقایسه حکومت دموکراسی با مردم‌سالاری دینی، درباره حد اکثریت در مسئله رهبری، نه تنها رضایت نصف به علاوه یک رأی‌دهندگان را مطرح می‌کند، بلکه به رضایت‌مندی اکثریت قاطع مردم باور دارد (همو، ۱۳۶۲/۰۳/۲۷). البته ایشان معتقد است حکومت از آن مردم است، ولی آنان باید در چارچوب احکام و فرامین الهی حرکت کنند و به همان میزان به آنان اجازه و امکان تصمیم‌گیری و اقدام داده شده است (همو، ۱۳۷۸/۱۱/۰۴). شاهد این گفتار آن است که ایشان اگرچه مردم را در اصل تعیین رژیم اسلامی دارای نقش می‌داند، این نکته را نیز یادآور می‌شود که این به‌عنوان یک شرط حقیقی مطرح نیست که اگر مردم رژیم اسلامی را نپذیرفتند، رژیم اسلامی از اعتبار ساقط شود^۱ (همو، ۱۳۶۲/۰۵/۱۴). از سوی دیگر، ایشان خدمت‌رسانی به مردم را پس از تشکیل حکومت، مجوزی نمی‌داند که به نقش‌آفرینی مردم در تعیین حاکم اسلامی نیازی نباشد و براین اساس ملاک در مشروعیت، خدمت‌رسانی به مردم بعد از استقرار حکومت باشد؛ و لو اینکه مردم نقشی در ایجاد آن نداشته باشند (همو، ۱۳۷۸/۱۱/۰۴).

ب) مقام توجیه نظریه

پس از تعریف و تبیین دیدگاه مشروعیت آیت‌الله خامنه‌ای، ضروری است به این پرسش پاسخ دهیم که: آیا دلیلی از دیدگاه فوق پشتیبانی می‌کند؟

بی‌گمان ادله‌ای که از آنها مشروعیت ولایت فقها استفاده شده است، در جعل ولایت فقیهی ظهور دارد که از شرایط شرعی برخوردار است. در روایاتی که به این شروط پرداخته‌اند، از اقبال مردمی سخنی به میان نیامده است.

در مقبوله عمر بن حنظله آمده است: «... فَأَيُّ قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۲).

۱. بی‌گمان این سخن در نظریه مشروعیت الهی ظهور دارد، مگر آن که گفته شود مقصود ایشان آن است که با فقدان شرایط شرعی، انتخاب مردم نمی‌تواند نقشی در مشروعیت‌بخشی فقیه داشته باشد و از این نظر شرط حقیقی نیست.

مشهوره ابی خدیجه بیان می‌کند: «إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظِرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا» (همان، ج ۷، ص ۴۱۱).

در روایت امیرمؤمنان عليه السلام آمده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرَوْنَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۲۰).

در سخنان امام حسین عليه السلام نیز آمده است: «مَجَارِي الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ الْأَمْنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۸).

توقیع شریف نیز می‌فرماید: «أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۸۴).

در این روایات به جنبه کلامی بحث ولایت فقیه اشاره شده است؛ زیرا سخن از جعل الهی است و در واقع مفاد این احادیث همان مفاد دلیل عقلی است.

براین اساس، اگر شرایطی که در این روایات بدان اشاره شده است - که همان شرایط شرعی است - در فقیهی وجود داشته باشد، ولایت و رهبری از سوی خدا به او تفویض و برای او جعل می‌شود؛ حتی اگر اقبال عمومی به سوی او نباشد. شاهد این سخن «فای» موجود در تعابیر «فانی جعلته علیکم حاکما»، «فانی جعلته قاضیا» و «فانهم حجتی علیکم» است که ظهور در تعلیل دارد و معنای آن این است که مردم باید به ولایت فقهای واجد شرایط شرعی راضی شوند؛ زیرا امام معصوم آنان را منصوب کرده است. این در حالی است که بر اساس نظریه مشروعیت مجموعی (الهی - مردمی) امام معصوم فقیهی را منصوب می‌کند که پیش‌تر از سوی مردم مشخص شده و به او رجوعی صورت گرفته باشد و مردم به ولایت وی رضایت دارند.

ممکن است گفته شود دخالت رأی اکثریت در حیطه حقانیت و مشروعیت، از ادله^۱ پیش‌گفته یا ادله‌ای دیگر استفاده می‌شود؛ در این صورت، باید اثبات شود این دخالت در حیطه مشروعیت است، نه تحقق حکومت اسلامی. برای نمونه، در اثبات ابتدای مشروعیت حکومت بر رضایت مردمی به روایات زیر می‌توان استدلال کرد:

۱. کواکبیان در کتاب مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه (ص ۱۹۵-۲۱۱) تلاش کرده بر اساس قرآینی از ادله پیش‌گفته استفاده کند که جعل شارع بعد از رضایت مردمی است.





الف) بر اساس روایت «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۳) اهتمام به امور مسلمانان ربط وثیقی به نظر مردم دارد؛ زیرا اگر حاکم پایگاه مردمی نداشته باشد، از آنجاکه زمینه برایش آماده نیست، نمی تواند به امور مسلمانان اهتمام ورزد.

ب) رسول خدا ﷺ به امام علی علیه السلام فرمود: «لَكَ (وَلَاءُ أُمَّتِي) فَإِنْ وُلِّوْكَ فِي عَافِيَةٍ وَ أَجْمَعُوا عَلَيْكَ بِالرِّضَا فَقُمْ بِأَمْرِهِمْ وَ إِنْ اِخْتَلَفُوا عَلَيْكَ فَدَعْهُمْ وَ مَا هُمْ فِيهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَيَجْعَلُ لَكَ مَخْرَجًا» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۷۸) اگرچه ولایت بر امت از آن علی علیه السلام دانسته شده است، این مسئله پس از آن است که مردم در سلامت و آرامش به ولایتش راضی شوند و بر او اجماع کنند.

ج) امام علی علیه السلام در سخن کوتاه و زیبایی گرچه حکومت را حق خود می داند، می فرماید: اگر آن را به ما دادند، چه بهتر؛ وگرنه بر پشت شتران سوار می شویم، اگرچه شب روی به درازا کشد: «لَنَا حَقٌّ فَإِنْ أُعْطِينَاهُ وَ إِلَّا رَكِبْنَا أَعْجَازَ الْأِبِلِ وَ إِنْ طَالَ السُّرَى» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۲).

د) در برخی منابع نیز آمده است که حضرت علی علیه السلام در روز بیعت مردم با وی، حق حکومت کردن بر مردم را منوط به رضایت آنان دانسته است: (ابن اثیر، ۱۹۶۶م، ج ۳، ص ۱۹۳). در سخنان آیت الله خامنه ای نیز به ادله ای استناد شده است؛ از جمله:

الف) سخن امام علی علیه السلام آن هنگام که مردم به خانه اش هجوم آوردند: «دعونی و التمسوا غیری» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳۶؛ خامنه ای، ۱۳۶۶/۰۳/۲۲).

ب) نامه امیرمؤمنان علیه السلام به معاویه: «أَنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَ عَمْرًا» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۷) که شورا در امر خلافت جز برای مهاجران و انصار نیست و اگر آنان بر مردی گرد آمدند و او را امام و پیشوا نامیدند، این اجتماع سبب خشنودی خداوند تعالی است (نک: خامنه ای ۱۳۶۶/۰۳/۲۲؛ ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

اما باید توجه داشت که روایات مطرح شده، یا سنداً ضعیف اند یا بر مقصود مستدل دلالت ندارند (نک: حسینی حائری، ۱۴۲۴، ص ۲۸). اشکال در دلالت بدان معناست که این روایات در مدعای این دیدگاه ظهور ندارند که نقش مردم مشروعیت بخشی به حکومت فقیه است، نه آماده سازی و کارآمدی؛ زیرا عدم امکان اهتمام به امور مسلمانان بدون نظر مردم، با نظریه کارآمدی حکومت و مقبولیت مردمی نیز سازگاری دارد.

حدیث «ولاء امتی» نیز در نظریه مقبولیت مردمی و مشروعیت الهی ظهور دارد؛ زیرا

می فرماید ولایت برای تو و حق توست، ولی اگر رضایت مردمی بود، به تصدی حکومت قیام کن.

حدیث سوم نیز با نظریه مشروعیت الهی سازگار است؛ زیرا می فرماید ما این حق را پیش از رضایت مردم داریم.

حدیث چهارم اگرچه بر نظریه مشروعیت مردمی دلالت می کند، سندی ندارد. افزون بر آن، حکومت بر مردم را امر مردم می داند و این نکته با آموزه های قرآنی ناسازگار است؛ زیرا از امامت به «عهدی» (بقره: ۱۲۴) تعبیر کرده است.

استدلال به «دعونی و التمسوا غیری» نیز با انتصاب الهی که مورد وفاق شیعه درباره حضرت علی علیه السلام است، سازگار است و شواهدی نیز در آن سخنرانی آیت الله خامنه ای - که از این دلیل استفاده کرده - وجود دارد که ایشان در آنجا به نقش کارآمدی مردم نظر داشته است.

درباره نامه حضرت علی علیه السلام نیز می توان شواهدی ارائه کرد که این نامه بر پایه مقبولات مخاطب، یعنی معاویه نگاشته شده است.

همین اشکال ها برخی از بزرگان را بر آن داشته است که بگویند ولایت فقیه شرعاً منوط به انتخاب مردم نیست؛ اگرچه عناوین ثانویه مانند دفع شبهه استبداد و ... می توانند این امر را اقتضا کنند (نک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۴۷۵-۴۷۶).

البته برخی با استناد به دلیل عقلی گفته اند هدف از تشکیل حکومت اسلامی، گسترش اسلام میان مردم و رساندن آنان به کمال و سعادت فردی و اجتماعی است. از این رو، به این دلیل که نمی توان چنین هدفی را بدون رضایت مردم فراهم کرد، تشکیل حکومت اسلامی یا استمرار آن در صورتی که با مقبولیت مردمی همراه نباشد، به نقض غرض یا پایمال شدن اهداف دین می انجامد؛ پس قطعاً جایز نیست (ارسطا، ۱۳۸۹، ص ۴۵۱-۴۵۲؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۹۲). معنای این سخن آن است که ولایت والیان امور مسلمین در مقام ثبوت به نصب الهی - و در طول آن - است و در مقام اعمال ولایت، بر رضایت مردم متوقف بوده، بدون آن مشروعیت ندارد. شاهد این سخن، پاسخ امام خمینی به این پرسش است که: «در چه صورت فقیه جامع الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟»:

ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولى 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 می شده

به بیعت با ولی مسلمین (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۳).





در این پاسخ تولی امور مسلمانان و تشکیل حکومت از سوی فقیه جامع‌الشرایط مشروط به آرای اکثریت مسلمانان شده است^۱ و بی‌گمان جمله «بستگی دارد به آرای اکثریت...» با دیدگاه کارآمدی و مقبولیت سازگاری دارد و در نقش مشروعیت‌بخشی رأی اکثریت ظهور ندارد. اگرچه برخی بر این باورند که سخن امام خمینی ناظر به دیدگاه کارآمدی نیست؛ زیرا در دیدگاه کارآمدی و مقبولیت، میزانی از آرای مردم مورد نیاز است که امکان استقرار حکومت اسلامی را فراهم کند و ملاک اصلی، فراهم شدن امکان تشکیل و ادامه حکومت اسلامی است، نه آرای اکثریت مسلمانان (ارسطا، ۱۳۸۴، ص ۹۱)، ولی از آنجاکه رأی اکثریت در زمان حضور معصوم نیز برای برپایی حکومت اسلامی مورد تأکید ادله بوده است - با اینکه توجه به رأی اکثریت در آن جایگاه بدون شک ناظر به کارآمدی است - جایی برای استظهار فوق باقی نمی‌ماند.

درهرحال، به نظر می‌رسد دو مسئله حق حاکمیت و تشکیل حکومت را باید از یکدیگر تفکیک کرد؛ یعنی اگر مشروعیت ناظر به این پرسش باشد که «چه کسی از حق حاکمیت برخوردار است؟» به یقین شرایط شرعی دخالت دارد، ولی اینکه بر اساس ادله، رأی مردم هم در آن مرحله دخالت داشته باشد، در هاله‌ای از ابهام است و از ادله چنین چیزی استفاده نمی‌شود. اگر پرسش از تشکیل حکومت بدون رضایت مردم باشد، در این صورت باید گفت فقیه حق حاکمیت را داراست، ولی بدون رضایت مردم مجاز نیست حکومت تشکیل دهد و البته این مسئله می‌تواند به دلیل عناوین ثانویه هم باشد؛ همان‌گونه که امام معصوم نیز نمی‌تواند از راه زور و غلبه حکومت تشکیل دهد و بدون رضایت مردم بر آنان حکومت کند. به عبارت دیگر، کسانی که به مشروعیت مجموعی (الهی - مردمی) معتقد گشتند، میان حاکمیت معصوم و ولی فقیه در عصر غیبت تفاوت قائل شدند و مشروعیت حکومت امام معصوم را به رأی مردمی گره نزدند؛ درحالی‌که در ادله تفاوتی بین امام معصوم و غیر او دیده نمی‌شود. اگر گفته می‌شود فقیه بدون رضایت مردمی مجاز نیست حکومت تشکیل دهد، این دلیل برای امام معصوم هم وجود دارد. حل مسئله درباره امام معصوم همان است که میان حق حاکمیت و تشکیل حکومت تفکیک قائل شویم و این تفکیک درباره فقیه جامع‌الشرایط نیز قابلیت پیاده‌سازی دارد. این نکته، نه تنها در مقام

۱. در این سخن اعمال هرگونه ولایتی مانند اداره امور حسیبیه، برعهده گرفتن قضاوت و اجرای مجازات‌های اسلام، مشروط به رأی اکثریت نشده است.

توجیه به کار می‌آید، بلکه در مقام تعریف نیز می‌تواند به حل ابهام‌ها کمک کند.

ج) مقام پیامد نظریه

در ناحیه پیامدها، لوازم و آثار نظریه آیت‌الله خامنه‌ای، پرسش‌هایی مطرح می‌شود که در ادامه به برخی از آنها می‌پردازیم.

یک - نظارت بر فقیه، توقیت ولایت و عزل رهبر

پیامد نظریه آیت‌الله خامنه‌ای ناظر به نظارت بر فقیه، توقیت ولایت و عزل رهبر از سوی مردم چیست؟ بر اساس نظریه مشروعیت مردمی، از آن نظر که انتخاب و پذیرش حاکم حق مردم است، نه تکلیف و اجباری از سوی خداوند، آنان می‌توانند بر فقیه نظارت و ولایتش را به زمان مشخصی محدود کنند یا وی را عزل نمایند. بر این اساس، مقام رهبری در برابر خبرگان منتخب مردم مسئول است و آنان نه تنها از حق نظارت و سؤال، بلکه از حق استیضاح رهبر نیز برخوردارند (کدیور، ۱۳۷۳، ص ۳۰). از منظر نظریه مشروعیت الهی، از آن رو که مردم صرفاً به ایجاد زمینه‌های لازم برای تصدی حکومت از سوی فقیه جامع شرایط و اطاعت از چنین حاکمی مکلف‌اند،^۱ فقیه صرفاً در برابر خدا مسئول است و هیچ نهاد بشری حق نظارت، توقیت و عزل را ندارد. البته در این میان، خبرگان می‌توانند کشف کنند آیا وجود شرایط شرعی در فقیه‌ی که زمام امور جامعه را برعهده دارد، استمرار دارد یا خیر.

در نظریه مشروعیت دوگانه، از آن نظر که ابهامی در مسئله تکلیف و حق مردم وجود دارد، این ابهام به امور سه‌گانه فوق (نظارت، توقیت و عزل) نیز تسری می‌یابد. به نظر می‌رسد از سویی حق مردم است؛ چراکه تا آنها رضایت نداشته باشند، فقیه نمی‌تواند در آن منصب قرار گیرد و از سوی دیگر، اطاعت از او وظیفه و تکلیف است؛ زیرا فقیه افزون بر مشروعیت مردمی، از مشروعیت الهی برخوردار است. پرسش دیگر این است که: اگرچه

۱. البته آنچه در نصوص اسلامی وارد شده است که مردم به گردن حکومت حق دارند، در حقیقت ناشی از این نیست که آن‌ها رأی داده‌اند، بلکه به دلیل مسئولیت الهی‌ای است که حاکمان را متعهد کرده است مردم را هدایت کنند و در امور خیر مانند جهاد جانی و مالی، امر به معروف و نهی از منکر، مشارکت در نیکی‌ها و انفاق، همگرایی اجتماعی، شرکت در اجتماعات عبادی و شعایر مذهبی و ... رهنمون باشند. بنابراین، در روی کار آمدن حکومت اسلامی، مردم فقط وظیفه دارند حکومت مشروع را محقق کنند، بدون آنکه در قبال انجام این وظیفه بر ایشان حقی ایجاد شود.





بعد از شرایط شرعی و رضایت مردمی، فقیه منصوب خواهد شد و بعد از این مردم تکلیف دارند از فقیه اطاعت کنند، زیرا وی منصوب است، ولی آیا پیش از رضایت عمومی، تک مردم تکلیفی درباره پذیرش فقیه جامع‌الشرایط دارند یا نه؟ ممکن است گفته شود پیش از رضایت عمومی، به دلیل اینکه یک پایه مشروعیت محقق شده است، مردم مکلف‌اند اطاعت کنند. در این صورت، باید پذیرفت مشروعیت اذن الهی و خروج از اصل عام با یک پایه محقق شده است؛ در حالی که این نظریه می‌گوید چنین خروجی‌ای پس از رضایت مردمی اتفاق می‌افتد و پیش از آن تصدی مجاز نیست. به هر حال، اگر مشروعیت بر دو پایه استوار است که فقدان یکی از آنها از اساس مجوز شارع را منتفی می‌کند، در این صورت، اینکه می‌گویند بر مردم لازم است پیروی کنند و اقبال نمایند، به چه معناست؟ آیا بدون اینکه فقیهی مجاز باشد، به مردم گفته می‌شود شما اقبال کنید؟ مگر اینکه گفته شود مشروعیت پلکانی است و در چنین مشروعیتی با حصول پله اول مشروعیت، لازم است مردم اقبال کنند؛ اگرچه مشروعیت تصدی برای حاکم بعد از اقبال مردمی و حصول پله دوم است.

از سخنان آیت‌الله خامنه‌ای این نکته استفاده می‌شود که ایشان انتخاب حاکم از سوی مردم را حقی می‌داند که خداوند به آنان داده است (خامنه‌ای ۱۳۸۷/۰۳/۲۱). وی اگرچه درباره مصوبات مجلس شورای اسلامی معتقد است این قوانین از آنجاکه برخاسته و پدیدآمده از ولایت الهی است، برای همه واجب‌الاتباع است و عمل کردن به آنها تکلیف همگان است (همان)، ولی روشن است که این تکلیف بعد از تحقق حکومت اسلامی است؛ اگرچه مردم در خصوص اقامه اصل حکومت اسلامی و انتصار فقیه جامع‌الشرایط تکلیف دارند (همو، ۱۳۸۳/۰۳/۱۴) و این از ادله دیگر قابل دسترسی است.

بر این اساس، طبق نظریه مشروعیت دوگانه از آنجاکه نصب الهی یک رکن مشروعیت به شمار می‌آید، خبرگان در صورتی می‌توانند از حق خود استفاده و رهبر را عزل کنند که او فاقد شرایط رهبری شود و نتواند به وظایف خود عمل کند. در این صورت، حتی اگر مردم رضایت داشته باشند، رهبر مشروعیتی برای ادامه حکومت نخواهد داشت. از سوی دیگر، به دلیل پایه مردمی مشروعیت، خبرگان حق نظارت دارند.

از جمله پرسش‌های ناظر به عزل رهبری آن است که: اگر مشروعیت نظام، به رضایت عمومی وابسته است، آیا با فرض تحقق نارضایتی عمومی، فقیه خودبه‌خود از مقام عزل خواهد شد، همان‌گونه که بر اساس مبانی سه‌گانه (مشروعیت الهی، ولایت

شأنی فقها و مشروعیت مجموعی) در صورت فقدان شرایط شرعی مانند شرط عدالت، این امر اتفاق می‌افتد؛ گرچه هیچ راهی برای اثبات آن وجود نداشته باشد یا اینکه عزل پس از آن است که در مقام اثبات ادله‌ای اقامه شود؟ در صورت دوم، در چه جایگاهی و به دست چه کسانی باید تشخیص داده شود که این نارضایتی عمومی وجود دارد و از چه راهی باید در خصوص بقای این شرط اطمینان حاصل کرد؟ آیا باید رفراندومی برگزار کرد؟ آیا حضور در راهپیمایی‌ها، انتخابات و... در اثبات اقبال مردمی کافی است؟

به صورت اجمالی می‌توان گفت در صورت پذیرش نظریه مشروعیت دوگانه، باید الزامات آن را هم پذیرفت؛ بدین معنا که اگر رضایت عمومی از شرایطی باشد که شارع در جعل خود در نظر گرفته است، با فقدان این شرط از منظر کلامی خودبه‌خود فقیه از اعتبار ساقط خواهد شد و مجوزی برای سلطه و حکومت نخواهد داشت.^۱ البته این امر در مقام اثبات نیازمند احراز است. روشن است در صورتی که فقیه حاکم نارضایتی عمومی را احراز کند، مجوزی برای ادامه حکومت ندارد، ولی همه مشکل جایی ظاهر می‌شود که دیگران از نارضایتی عمومی دم می‌زنند و وی از رضایت عمومی سخن می‌راند. اینجاست که باید در قالب آیین‌نامه‌هایی شکل و طریق احراز آن را مشخص کرد. بی‌گمان در این مسئله استفاده از قالب انتخابات و رفراندوم می‌تواند یکی از راه‌های پیشنهادی باشد.

دو - تنفیذ ولی فقیه و مشکل دور

طرفداران نظریه ولایت انتصابی فقیه معتقدند چون ولی فقیه منصوب خداوند است و باید اوامر و نواهی شرعی و الهی در تمامی زوایای جامعه حاکمیت یابد، رأی مردم در صورتی اعتبار شرعی دارد که مورد تنفیذ مقام ولایت امر و امامت امت قرار گیرد. بر این اساس، منطقی به نظر می‌رسد که مشروعیت تمام دستگاه‌های نظام، به ارتباط و اتصال با ولی فقیه و تنفیذ وی وابسته باشد (همو، ۱۳۶۶/۱۱/۰۲) و اساساً مشروعیت نظام منوط به شرکت پرشور مردم در انتخابات دانسته نشود (همو، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶).

اما ابهام زمانی رخ می‌نماید که رویکرد مشروعیت دوگانه را نظریه مقبول خود بدانیم. چگونه ممکن است از سویی مشروعیت مسئولان دولتی را از ناحیه مردم بدانیم (همو،

۱. در صورتی که مخالفان گروه کمی باشند و قصد براندازی حکومت شرعی را داشته باشند، حاکم شرعی موظف است با مخالفان مقابله و آنان را به اطاعت از حکومت شرعی وادار کند (نک: خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۲/۲۳).



۱۳۶۱/۰۳/۱۴) و از سوی دیگر بر این مطلب تأکید ورزیم که همه حوزه‌های قضا یا قانون‌گذاری یا اجرا در حکومت اسلامی با مشروعیت ولایت فقیه، مشروعیت پیدا می‌کنند (همو، ۱۳۶۶/۱۱/۰۲)؟

اگر مردم در مشروعیت دخیل هستند، آیا تنفیذ ولی فقیه با مشکل دور مواجه نمی‌شود؟^۱ اگرچه حکومت باید در جهت کسب رضایت عامه حرکت کند و از این نظر مولای متقیان در نامه معروفشان به مالک اشتر، رضایت عامه را بر رضایت اقلیت ترجیح داده‌اند (شریف الرضی، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۲۹)، ولی سخن در آن است که چگونه این رضایت عامه‌ای که بنا بر فرض مشروعیت‌بخش نظام است، نیازمند تنفیذ مقام ولایت خواهد بود؟ براین اساس، آیا می‌توان تشکل‌های مردمی را برای اعتراض به فقیه سامان داد؟ آیا این تشکل‌ها به اذن و تنفیذ فقیه نیاز ندارند؟

شاید وجه‌جمع این سخنان و راه خلاصی از مشکل دور آن باشد که مردم مؤثر در مشروعیت هستند، نه اینکه علت تامه باشند و از آن نظر که بخش دیگر از تأثیر به ولایت مربوط می‌شود، تنفیذ برعهده فقیه نهاده شده است. به بیان دیگر، اگرچه در اصل تصدی حکومت از سوی فقیه به رأی اکثریت نیاز است، آن‌گاه که فقیه با رأی اکثریت همراه شد، از حق سلطه بر دیگران برخوردار خواهد شد. در مراحل پایین‌تر آن‌گاه که افرادی برای مناصبی چون ریاست جمهوری از سوی مردم انتخاب می‌شوند، برای اعمال سلطه تنها برخوردار از یک پایه مشروعیت‌اند و برای آنکه از پایه دیگر مشروعیت نیز برخوردار گردند، نیازمند تنفیذ ولی فقیه خواهند بود و از این نظر دوری لازم نمی‌آید.

سه - محدودیت در گستره حکومت فقیه

از جمله پرسش‌ها در این حوزه آن است که: آیا بر اساس نقش مشروعیت‌بخشی رأی مردم، می‌توان از گستره اختیارات فراگیر و فراملیتی برای فقیه جامع‌الشرایط سخن به میان آورد؟

بر اساس نظریه مشروعیت الهی، از آنجا که مقام ولایت امر از سوی خدا منصوب می‌شود و همه فقها نایب حضرت ولی عصر (عج) هستند، به محض آنکه یکی از ایشان

۱. چالش دور فی‌نفسه به مقام تعریف نظریه مربوط است، ولی از آن نظر که زمینه‌ای برای طرح این ابهام است که تشکل‌های مردمی می‌توانند بدون اذن فقیه برای اعتراض اقدام کنند، در این قسمت مطرح شده است.

مبسوطاً لید شد و حکومت اسلامی تشکیل داد، چنین حاکمی ولی امر مسلمین جهان خواهد بود و بر مسلمان کشورهای دیگر نیز واجب است از حکم وی اطاعت کنند؛ اگرچه او را انتخاب نکرده باشند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۸۱). در نقطه مقابل، طرفداران دیدگاه مشروعیت مردمی، قاعدتاً به دلیل علت تامه بودن انتخاب مردم در مشروعیت، باید قلمرو اعمال ولایت فقیه را به قلمرو انتخاب کنندگان محدود کنند و نباید از ولی امر مسلمین جهان سخنی به میان آورند.

اکنون باید ببینیم مسئله بر اساس نظریه مشروعیت دوگانه چگونه است؟ آیا گستره اختیارات فقیه محدود به کسانی است که وی را برگزیده‌اند یا محدود به انتخاب کنندگان نیست؟

آیت‌الله خامنه‌ای اگرچه در پاسخ به پرسشی نوشته‌اند «بر اساس مذهب شیعه، همه مسلمانان باید از اوامر ولایتی ولی فقیه اطاعت نموده و تسلیم امر و نهی او باشند» (خامنه‌ای، ۱۴۲۴، ص ۱۳)، روشن است که این سخن در مقام بیان گستردگی ولایت بر مردم دیگر کشورها نیست؛ زیرا پرسش از شمول ولایت بر مقلدان و غیرمقلدان ولی فقیه است. شاهد این برداشت، ادامه پاسخ ایشان است که می‌گویند: «این حکم شامل فقهای عظام هم می‌شود؛ چه رسد به مقلدین آنان» (همان). ایشان در ادامه به مطلبی کلی اشاره دارند که «به نظر ما التزام به ولایت فقیه قابل تفکیک از التزام به اسلام و ولایت ائمه معصومین نیست» (همان). براین اساس، آیا می‌توان گفت مشروعیت ولایت فقیه جامع‌الشرایط، با ولایت پیامبر و امامان همسان است (نک: خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۱۱/۰۲) و از آن نظر که ولایت پیامبر همگانی و جهانی است، ولایت فقیه نیز باید همگانی و جهانی باشد؟

به نظر می‌رسد حل مسئله در گرو تفکیک صورت گرفته میان حق حاکمیت و تصدی حکومت باشد. وابستگی مشروعیت در این دو حوزه به اذن و اجازه شارع، بدان معناست که فقیه همسان با معصوم، اگرچه به لحاظ مقام ثبوت بر همگان ولایت دارد، در حوزه تصدی حکومت باید رضایت عمومی را به دست آورد.

۳. نتیجه

اصل اولی و براینند توحید در ربوبیت آن است که هیچ انسانی بر دیگری سلطه ندارد و خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت برای حاکمیت و قانون گذاری است. حاکمیت انبیا، اوصیا و ولی فقیه جامع‌الشرایط در دوران غیبت، از آن رو که در طول حاکمیت خداوند و





تحقق بخش آن است، در تنافی با توحید ربوبی نیست و خارج از اصل پیش گفته تلقی می شود.

قاعدتاً بر اساس تبیین صورت گرفته، نباید تفاوتی میان زمان حضور و غیبت معصوم باشد؛ یعنی اگر بر اساس تلقی مشهور، مردم با اقبال خود اسباب کارآمدی حکومت معصوم را فراهم می کنند و نقش مردم در آن زمان در مقبولیت خلاصه می شود، نه مشروعیت بخشی به حکومت آنان، در زمان غیبت آنان - که حکومت در این دوران بر عهده فقیه جامع الشرایط است - نیز باید همین گونه باشد.

اما در بیان آیت الله خامنه ای ضمن تصریح به متفاوت بودن این دو دوره و اینکه در زمان غیبت، فقهی از سوی خدا معین و منصوب نشده، جمهوریت و اسلامیت دو رکن و پایه مشروعیت نظام دانسته شده است. این سخن بدان معناست که در صورتی فقیه جامع الشرایط مجاز است برای تشکیل حکومت اقدام کند یا زمانی استمرار حکومتش غاصبانه تلقی نمی شود که وی را اقبال عمومی و رضایت مردمی همراهی نماید.

با نگاهی به دیدگاه های موجود در حوزه مشروعیت، از میان سه دیدگاه مشروعیت انتصابی یا الهی، ولایت شأنی فقها و مشروعیت دوگانه و مجموعی، دیدگاه ایشان را می توان در قسم اخیر رده بندی کرد.

نوشتار حاضر از آن رو که از منظر کلامی و فلسفه سیاسی به این بحث می نگرد، از میان معانی سه گانه مشروعیت؛ یعنی قانونیت، مقبولیت مردمی و حقانیت، به معنای اخیر نظر دارد و محور بحث خود را پاسخ گویی به این پرسش قرار داده است که: آیا بدون رأی مردم و رضایت عمومی، تصدی حکومت از ناحیه فقیه غاصبانه و نامشروع است؟ اقتضای دیدگاه مشروعیت مجموعی آن است که رأی مردم همانند شرایط شرعی مانند عدالت، تقوا و ... در اذن شارع دخالت داشته باشد و بدون آن اذنی از ناحیه شارع به فقیه برای تشکیل حکومت و تصدی آن داده نشده است. به بیانی دیگر، حکومت فقیه جامع الشرایط در صورتی از اصل اولی خارج می شود که رضایت مردمی وی را همراهی کند.

این دیدگاه اگرچه با مباحث کلامی مانند آنچه در توحید ربوبی آمد ناسازگار نیست، با پرسش هایی چند روبه روست که برای پاسخ بدان ها باید پژوهش درخوری سامان داد. مهم ترین این پرسش ها بدین قرار است:

۱. در مقام تعریف نظریه که به سازگاری اجزای درونی این نظریه و هماهنگی با

اجزای بیرونی مرتبط است:

اولاً، چه فرقی بین دیدگاه‌های سه‌گانه مشروعیت (مشروعیت الهی و دیدگاه دوم مشروعیت مردمی، یعنی ولایت شأنی فقها و دیدگاه مشروعیت مجموعی و دوگانه) وجود دارد؟

ثانیاً، آیا دیدگاه رهبری همان دیدگاه اخیر است یا با آن تفاوت دارد؟ ویژگی‌های نظر رهبری در حوزه مشروعیت چیست؟

ثالثاً، از معانی سه‌گانه مشروعیت (قانونیت، مقبولیت و حقانیت) سخنان رهبری ناظر به کدام‌یک از آنهاست؟

رابعاً، مقصود از رأی مردم و رضایت اکثریت چیست و چه حدی از آن پایه مشروعیت نظام اسلامی به شمار می‌آید؟

۲. در مقام توجیه نظریه، چه دلیلی از نظریه ترکیبی پشتیبانی می‌کند؟ آیا می‌توان دلیل نقلی یا عقلی برای اثبات این نظریه ارائه کرد؟

۳. در مقام پیامد و لوازمات این نظریه، اولاً، آیا ابهام در حق یا تکلیف بودن رأی مردمی که ناشی از ابهام در مبنای مشروعیت است، نظارت بر فقیه، توقیت ولایت و عزل رهبری را با چالش مواجه می‌سازد؟ از این نظر لوازم نظریه مشروعیت ایشان در امور سه‌گانه فوق چیست؟

ثانیاً، به دلیل مواجه شدن تنفیذ ولی فقیه با مشکل دور، آیا می‌توان تشکل‌های مردمی را برای اعتراض به فقیه سامان داد؛ حتی اگر اذن و تنفیذی از ناحیه فقیه همراه آنها نباشد؟

ثالثاً، گستره ولایت فقیه چه مقدار است؟ آیا همه جهان است یا به همان مردمی محدود خواهد بود که وی را در مقام حاکم خود پذیرفته‌اند؟

در جای جای این نوشتار آنچه به‌عنوان گرانیگاه مباحث مورد توجه قرار گرفته و از آن طریق تلاش شده است پاسخی برای پرسش‌های ذکر شده ارائه شود، تفکیک میان مقام حق حاکمیت و مقام تصدی حکومت است؛ اولی به مقام ثبوت و حوزه کلام و نظر مرتبط است و دومی به مقام اثبات و حوزه واقعیت‌های اجتماعی. مشروعیت اگرچه در هر دو حوزه به‌معنای مجاز بودن از سوی شارع است، این معنا در مقام اول به‌معنای حقانیت است و در مقام دوم که مقبولیت مردمی به‌عنوان شرطی در جواز تصدی لحاظ می‌شود، با معنای مقبولیت یکی خواهد شد و پایه مشروعیت نظام را شکل خواهد داد. به عبارت دیگر، حتی اگر به متفاوت بودن دو دوره حضور و غیبت معتقد باشیم (و اینکه در زمان

غیبت، فقیهی از سوی خدا معین و منصوب نشده است) در مقام تصدی، جمهوریت و اسلامیت دو رکن و پایه مشروعیت نظام تلقی می‌شوند و از این نظر فرقی میان معصوم و غیرمعصوم نیست.

معنای دیگر این سخن آن است که عدم تعیین در زمان غیبت، موجب نمی‌شود در مقام ثبوت، فقیهی که از شرایط شرعی برخوردار است، از حق حاکمیت برخوردار نباشد. از این رو، از این نظر هم باید گفت در مقام ثبوت آنچه موجب می‌شود معصوم و فقیه از چنان جوازی برخوردار شوند، برخورداری فقیه و معصوم از شرایط شرعی است و این بدان معناست که رأی مردم در آن مرحله از پایه‌های مشروعیت به شمار نمی‌آید.



منابع

- قرآن کریم.
- ابن اثیر (۱۹۶۶م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر للطباعة و النشر.
- ابن تیمیة (۱۴۰۹ق)، *السیاسة الشرعية فی اصلاح الراعی و الرعیة*، بیروت: بی نا.
- اردستانی، احمد (۱۳۸۵)، *اصول علم سیاست*، تهران: آوای نور.
- ارسطا، محمدجواد (پاییز ۱۳۸۴)، «مردم و تشکیل حکومت اسلامی»، *فصلنامه تخصصی مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره دوم.
- _____ (۱۳۸۹)، *نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- جهان بزرگی، احمد (۱۳۷۸)، *درآمدی بر نظریه دولت در اسلام*، تهران: کانون اندیشه جوان، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۹)، *مردم‌سالاری اسلامی؛ ولایت فقیه*، تهران: پژوهشکده امام باقرالعلوم علیه السلام.
- حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- حسینی حائری، سیدکاظم (۱۴۲۴ق)، *ولایة الامر فی عصر الغیبة*، قم: مجمع اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۲۴)، *أجوبة الاستفتائات فارسی*، قم: دفتر معظم له در قم، چاپ نخست.
- _____، *نرم افزار حدیث ولایت*.
- خسروپناه، عبدالحسین (تابستان ۱۳۷۷)، «مشروعیت حکومت ولایتی»، *کتاب نقد*، شماره هفتم.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی (بی تا)، *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ نخست.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۱)، *دین و دولت*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ سوم.
- شریف الرضی (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، به کوشش صبحی صالح، قم: هجرت، چاپ نخست.





- شیخ صدوق (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: اسلامیه، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ نخست.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۳)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، چاپ نخست.
- قاضی ابی یعلی (۱۴۰۶ق)، الاحکام السلطانیة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ دوم.
- کدیور، محسن (۱۳۷۳)، «نظریه دولت در فقه شیعه»، راهبرد، شماره چهارم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
- کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۸)، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، تهران: عروج، چاپ نخست.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵)، «اختیارات ولی فقیه در خارج مرزها»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره اول.
- مک کالوم، جرال د سی (۱۳۸۳)، فلسفه سیاسی، ترجمه بهروز جندقی، قم: نشر کتاب طه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق)، انوار الفقاهة؛ کتاب البیع، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب، چاپ نخست.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم: مرکز العالمی لدراسات الاسلامیة.
- _____ (۱۳۶۷)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد دوم، قم: کیهان.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۳)، درآمدی بر فلسفه سیاسی آیت الله خامنه‌ای، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ نخست.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۱)، ولایت و دیانت، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ سوم.