

## نظریه وکالت سیاسی در هندسه تشکیل حکومت اسلامی

□ خیرالله پروین

دانشیار گروه حقوق عمومی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

محمد جواهری طهرانی

دانشجوی دکترای حقوق عمومی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۹/۱۰/۲۹ - تاریخ تصویب: ۹۰/۳/۲۳)

چکیده:

از دیرباز برخی از نویسندگان تلاش کرده اند نظریه وکالت سیاسی را بنیان نظری مشروعیت حکومت در جامعه اسلامی قرار دهند. با این حال، به نظر می رسد مبانی اعتقادی و بینشی پذیرفته شده در اندیشه سیاسی شیعه از یک سو و ضعف های کم و بیش آشکار این نظریه در تبیین واقعیت های نظام های سیاسی از سوی دیگر، مانع موفقیت این نظریه در ارائه تبیینی موجه از بنیان مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه شده است. در مقاله حاضر تلاش شده ضمن ارائه توصیفی واقع بینانه به تحلیل و بررسی نظریه مزبور در چارچوب اقتضانات اندیشه سیاسی شیعه پردازیم.

واژگان کلیدی:

حکومت، وکالت، وکالت سیاسی، ولایت، تفویض

## مقدمه

به مجموعه‌ای از سازمان‌های اجتماعی حکومت می‌گویند که برای تأمین روابط طبقات اجتماعی و حفظ انتظام جامعه به وجود می‌آید (آقا بخشی و افشاری راد، ۱۳۸۷: ۱۳۸) حکومت در قالب هیأت حاکمان نمود می‌یابد و اصلی‌ترین واحد سیاسی در گستره قلمرو مرزهای کشور است.<sup>۱</sup> اما آنچه بیش از هر نکته دیگر شایسته توجه و دقت است درک تجلی حکومت در هیأت حاکمه جامعه سیاسی است. در حقیقت حکومت نه مفهومی واقعی بلکه مفهومی کلی و انتزاعی است که در سیاق مناصب و مقامات سیاسی کشور تجلی یافته است. از اصلی‌ترین دغدغه‌های همیشگی انسانها در جوامع و اعصار مختلف پاسخ به این پرسش است که با توجه به ضرورت وجود حاکم در جوامع بشری چه فرد یا افرادی صالح به تصدی حکومت و اعمال اقتدار نسبت به دیگر شهروندان هستند. در حقیقت شاید بتوان ادعا کرد که اصلی‌ترین موضوع در اندیشه سیاسی در هر جامعه‌ای پردازش اندیشه‌ای است که بتواند مبنا و الگویی مناسب به منظور توجیه و تشکیل قدرت سیاسی در آن جامعه ارائه کند. به علاوه اگرچه از احکام بدیهی عقل است که باید مشاغل بر مبنای قابلیت به افراد سپرده شود و هرکس برای هر کاری قابلیتش بیشتر باشد، برای تصدی آن شایسته‌تر است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۴: ۴۴ و ۴۶) و بنابر اقتضائات عقل و بناء عقلا «عاقل و عالم بودن به فنون سیاست، مدبّر بودن و توانا بر اجرا و امین بودن» (منتظری، ۱۴۰۸: ج ۱: ۱۰) شروطی است که در احراز شایستگی افراد در تصدی مقامات سیاسی شرط می‌باشد. اما در هر جامعه‌ای بر اساس ماهیت

<sup>۱</sup> - برای واژه حکومت معانی دیگر نیز استفاده شده است که موضوع این پژوهش نخواهد بود:

۲. یکی از معانی حکومت، داوری و فیصله دادن به منازعات است. به همین معنا، در نهج‌البلاغه ضمن اشاره به ماجرای حکمیت، کلمه حکومت به کار رفته است: و قد کنت أمرتکم فی هذه الحکومه أمری (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۵) و قد کنت نهیتکم عن هذه الحکومه فأبیتم علی إباء المخالفین المنابذین (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۶)

۳. حکومت، یکی از اصطلاحات فقهی مربوط به دیات و از مباحث ارش جراحات است. وقتی شارع مقدر دیه جنایتی را تعیین نکرده است، محاسبه دیه، با روش حکومت و ارش انجام می‌پذیرد، یعنی، جنایت را بر فرض مملوک بودن «مجنی علیه» ارزش‌گذاری کرده و به همان نسبت از دیه حر محاسبه می‌کنند «کل موضع قلنا فیہ الأرش أو الحکومه فهما واحد. و المعنی أنه یقوم صحیحاً لو کان مملوکاً و یقوم مع الجنایة و ینسب إلى القیمه و یؤخذ من الدیه بحسابه.» (نجفی، ۱۳۹۲: ج ۴: ۴۲)

(۳۵۳)

۴. حکومت، در اصطلاح علمای اصول، عبارت است از آنکه دلیلی برخی از مصادیق دلیلی دیگر را از شمول آن بیرون کند و مدعی عدم شمول آن دلیل، نسبت به این مصادیق باشد. به بیان دیگر، حکومت، عبارت از تصرف دلیلی در دلیل دیگر است، مانند حرمت ربا و حدیث «لا ربا بین الوالد و الولد» (تهذیب الاصول، ج ۳: ۱۳۷؛ و لغت‌نامه دهخدا، واژه حکومت. به نقل از جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۸۸).

پذیرفته شده حکومت، اوصافی مضاعف در احراز مقامات و مناصب حکومتی می تواند شرط شود.

در خصوص ماهیت و مبنای مشروعیت حکومت و مناصب مزبور در جوامع اسلامی، دیدگاه‌های مختلف می تواند وجود داشته باشد. بر این اساس در یک نگاه ممکن است گفته شود حکومت و مناصب سیاسی در جوامع اسلامی نیز همچون دیگر جوامع بشری بحثی کاملاً عرفی است چراکه شارع مقدس برای آن حکمی جعل نکرده است بخصوص که برخی از مناصب حکومتی امروز مسبوق به سابقه در زمان صدر اسلام نبوده (مثل ریاست جمهوری) و نصی خاص در مورد ماهیت یا حکم مترتب بر آنها به دست ما نرسیده است و بنابراین برای مناصب حکومتی امروز حکم شرعی متصور نخواهد بود. اما از دیدگاه مقابل می توان استدلال کرد برای عناوین اعتباری مستحدثه بشری نباید به دنبال دلیل فقهی با همان عنوان گشت؛ بلکه باید با توجه به تبیین جایگاه موضوعی آن در شرع، در چارچوب اصول و قواعد به استخراج و استنباط حکم شرعی آن پرداخت (میر، ۱۳۸۲: ۸۲).

دیدگاه اول که حکومت را در بلاد اسلامی امری عرفی قلمداد کرده و شأن انحصاری برای دین در مقوله حکومت متصور نیست؛ در قالب نظریه وکالت سیاسی تفصیل یافته است. دیدگاه مخالف که ماهیت حکومت را امری شرعی و دارای مبانی و احکام خاص دینی قلمداد کرده در قالب نظریه ولایت فقیه بسط یافته است. در این مجال تلاش می شود دیدگاه اول تبیین شود. همچنین به منظور بازشناسی کامل این نظریه لازم است به نحو هر چند کوتاه و گذرا نظریه ولایت سیاسی نیز تبیین شود تا بتوانیم اختلافات ماهوی این دو نظریه را درک کنیم. همچنین چالش های مواجه با نظریه وکالت سیاسی در جامعه دینی و اقتضائات تشکیل حکومت بر اساس این دیدگاه نیز در انتهای مقاله مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

### ۱- توصیف نظریه وکالت سیاسی

محمتمل است که نظریه وکالت سیاسی در راستای بازپردازش بومی و فقهی نظریه نمایندگی سیاسی/ Political representation در زمان مشروطه تبیین شده و ظاهراً برای نخستین بار علامه نائینی به پذیرش اصل نمایندگی مجلس شورای ملی از باب وکالت تصریح نکرده‌اند. براین اساس گفته شده است «مرحوم نائینی؛ بر این باور بودند که نمایندگی مجلس (مفهوم مدرن) یا از باب وکالت شرعی است و یا حداقل از باب مطلق وکالت، یعنی واگذاری امور به فرد دیگر که ماهیت وکالت نیز همان طلب نیابت بود» (دلیر، ۱۳۶۱: ۷۹ و ۸۰).

وکالت<sup>۱</sup> از ریشه «و ک ل» و به معنای «تکیه زدن به دیگری در امور خویش» است (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۹۰). اما در اصطلاح، وکالت یکی از عقود شرعی است که به الاستنابۀ فی التصرف تعریف می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ۱۱؛ محمد حسن نجفی، ج ۲۷، ۱۳۹۲ق: ۳۵۱؛ علامه حلی، ج ۱۵، ۲۷۲، ۱۵ق: ۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۹ هـ ق: ۴۲۵؛ امام خمینی، ج ۳، ۱۳۶۸: ۶۷).

وکالت، بنا بر عقد بودن آن، دارای سه رکن موکل، وکیل و مورد وکالت است.<sup>۲</sup> با توجه به این تعریف گفته شده: «مفهوم مدرن نمایندگی، با مفهوم وکالت فقهی، قابل جمع است. دلیل آن هم این است که باب وکالت از ابواب معاملات و عقود است»<sup>۳</sup> (دلیر، بهرام، ۱۳۸۸: ۳۵).

البته اقتضائات و محدودیت‌هایی خاص که در مباحث حقوق خصوصی برای عقد وکالت فرض شده موجب شده تا طرح نظریه وکالت سیاسی چندان موافق مبانی و نگرش پذیرفته شده در خصوص عقد وکالت در میان محققان قلمداد نشود. به همین جهت، قائلین به این دیدگاه سعی در ارائه پردازشی نو از مفهوم وکالت در چارچوب مباحث حقوق اساسی داشته‌اند و به همین منظور وجوه ممکن در مدلول واژه وکالت در ادبیات حقوق اساسی را به شرح ذیل دانسته‌اند:

۱. اذن در تصرف: در این صورت (اعطای اذن به حاکمان به منظور تشکیل حکومت) عقد نخواهد بود و در استمرار حکومت، استمرار اذن لازم است؛
۲. استنابۀ در عمل: این همان عقد وکالت مرسوم در فقه است. در این مرتبه، وکیل نایب مناب موکل است و تصرفاتش به نام موکل خواهد بود. استمرار این عقد نیز هم‌چون اذن، برای استمرار حق حاکم لازم است. و در صورت موت و حجر ساقط می‌شود؛

<sup>۱</sup> - در تقسیم فقهی نسبت به مفاهیم به کار برده شده و نیز احکام صادره، به دو دسته تأسیسی و امضائی تصریح شده است. ... مفهوم وکالت و نمایندگی به حوزه امضاء مربوط می‌شود نه تأسیس و نیز حکم را به حکم تبدیلی و غیر تبدیلی تقسیم می‌کنند. مفهوم وکالت و نمایندگی، یک مفهوم اعتباری، امضائی و غیر تبدیلی است (دلیر، ۱۳۸۸: ۳۲).

<sup>۲</sup> - نهاد وکالت دارای ارکان خاص خود است که عبارتند از: موکل: جاغل و واگذارکننده مورد وکالت است. او باید عاقل، بالغ، کامل و دارای حق تصرف در مورد وکالت باشد. (نجفی، ج ۲۷، ۱۳۹۲ق: ۳۸۷).  
وکیل: کسی است که وظیفه وکالت به او سپرده شده و او نیز پذیرفته است. وکیل، باید بالغ، عاقل و کامل باشد و با عوارضی چون مرگ، بیهوشی و جنون وکالتش باطل می‌شود (نجفی، ۱۳۹۲ق: ۳۹۴-۳۹۳).

مورد وکالت: کاری را گویند که بر عهده وکیل قرار گرفته تا انجام دهد. (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ۱۳۶۸: ۴۰).  
<sup>۳</sup> - لازم به تذکر است وکالت، انواع و اقسامی دارد؛ از قبیل وکالت انتخابی، وکالت انفرادی، وکالت ابقاعی، وکالت با معاوضه، وکالت بلاعزل، وکالت تسخیری، وکالت تشریحی، وکالت جمعی، وکالت خاص، وکالت خصومت، وکالت دادگاه، وکالت در بیع، وکالت در توکیل، وکالت در طلاق، وکالت در عبادت، وکالت در قبض، وکالت در قصاص و وکالت در محاکمه، که بیش از ۴۸ نوع وکالت داریم (جعفری لنگرودی، ج ۵، ۱۳۷۸: ۳۸۴۲-۳۸۳۳).

۳. ایجاد سلطه و ولایت برای غیر: این نوع وکالت هرچند دلیلی بر مشروعیتش نیست؛ اما با استناد به «اوفوا بالعقود» الزام آور خواهد بود. بیعت از همین سنخ است (منتظری، جلد اول، ۱۴۰۹ق: ۵۷۴ و ۵۷۵).

دیگران در تکمیل این فکر افزوده اند: «ملی بودن از اوصاف عقد وکالت در حوزه حقوق عمومی است که با اقتضانات عقد وکالت در حقوق خصوصی متفاوت است» (هدایت‌نیا، ۱۳۸۵: ۳۱).

بر این اساس، مبنای مشروعیت حکومت، عقد وکالتی است که میان مردم و حاکمان منعقد شده که قلمرو موضوعی این عقد نیز همه امور لازم در اداره و تمشیت جامعه است. بنابراین، مردم می‌توانند در راستای اعمال کنترل و نظارت بر حاکمان، به جهت جایز بودن عقد وکالت، حاکمان را عزل کنند (حائری یزدی، ۱۹۹۴م: ۱۱۹-۱۲۱ و ۱۳۳-۱۲۷؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۳۶: ۱۱۸-۱۱۶).

فرضیه وکالت را می‌توان از نظریه‌های رایج در میان متفکران اهل سنت نیز به حساب آورد. چه آنکه در هندسه فکری اهل تسنن می‌توان ادعا کرد مردم با انتخاب خویش، فردی را برای امر خلافت و زمامداری به عنوان واجب شرعی و تکلیف الهی برمی‌گزینند. انتخاب مردم، هم می‌تواند بدون واسطه انجام پذیرد و هم ممکن است در انتخاب اهل حلّ و عقد، جلوه کند. حقیقت بیعت نیز چیزی فراتر از این نیست (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۹۵ و ۹۶).<sup>۱</sup>

البته در میان قائلین به نظریه وکالت سیاسی دو دیدگاه عمده نسبت به تسری این ایده در جعل مشروعیت برای حکومت معصومین وجود دارد؛ گروهی را عقیده بر آن است که نظریه وکالت سیاسی اساساً در زمان غیبت امام معصوم ملاک تشکیل حکومت می‌باشد و در زمان حضور مشروعیت و تکلیف تشکیل حکومت از سوی خداوند برای معصوم ثابت است.<sup>۲</sup> دیدگاه دیگر آن است که چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت، حکومت امری بشری و زمینی است، نه امام معصوم مأمور به تشکیل حکومت است و نه فقیه عادل. حتی پیامبر (ص) نیز چنین شأن و وظیفه‌ای نداشت. پیامبر (ص) مأمور رساندن پیام الهی به مردم و هدایت آنان به سوی سعادت ابدی است. حکومت و سیاست از اهداف دین نیست؛ زیرا دین برای تأمین

<sup>۱</sup> - جهت مطالعه بیشتر رجوع کنید الخطیب، ۱۳۹۵ق: ۲۸۵-۲۷۵؛ علامه حلی، ۱۳۷۱: ۷۳.

<sup>۲</sup> - «در عصر حضور، حاکمیت از آن امام معصوم است؛ زیرا او مرتکب خطا و اشتباه نمی‌شود؛ اما در عصر غیبت، حاکمیت به مردم واگذار شده است و مردم از حق تعیین سرنوشت، برخوردارند و زمام امور جامعه را به هر کسی که بخواهند اعطا می‌کنند. حاکمان، وکیل مردمند و با قرارگرفتن در رأس حکومت، امور مردم را سامان می‌بخشند. گرچه مشروعیت حکومت، الهی است، اما در عصر غیبت، خداوند امور را به مردم واگذار کرده است و مردم می‌توانند امور خود را به فقیه یا غیر فقیه، واگذار کنند و هر کسی را که برای اداره امور جامعه، بر اساس احکام و قوانین شرعی توانا تر باشد، انتخاب کنند (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۸۰ و ۱۸۱). جهت مطالعه دیدگاه مشابه رجوع کنید؛ صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه، حکومت صالحان، ۱۳۳۳.

سعادت اخروی بشر آمده و عهده دار اموری است که بشر از انجام دادن آنها ناتوان است. حکومت و اداره جامعه از اموری نیست که بشر از عهده آنها بر نیاید و به حضور دین در این زمینه نیازمند باشد (مهدی حائری یزدی، ۱۳۸۷: ۱۴۹).

اما در خصوص توجیه مدلول وکالت در حقوق عمومی دو استدلال طرح شده است: «برخی از آشنایان به علم سیاست، به پیروی از روسو، وکالت را به قرارداد جمعی تفسیر می‌کنند و جمعی دیگر مدعی آنند که حکومت، یعنی مالکیت مشاع آحاد جامعه. و آحاد مردم، دارای مالکیت مشاعند و تنها راه اعمال مالکیت مشاع هر یک در اموال خود، این است که وکیل یا داوری را به حاکمیت برگزینند تا این اموال را به گونه‌ای مطلوب، در برابر آفات داخلی و خارجی، حفاظت کند» (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۹۵).

### ولایت سیاسی نظریه رقیب وکالت سیاسی

از زمان صدر اسلام صاحب نظران شیعه توجیه ماهیت حکومت در جامعه اسلامی را در پرتو نهاد ولایت جستجو کرده‌اند. برغم آنکه تفصیل دیدگاه ایشان نیز منتهی به نظریات متفاوت می‌شود؛ لیکن با توجه به اینکه هسته مشترک نظرات ایشان آن است که قانونی بودن/legality حکومت اسلامی در زمان غیبت را نیز بر گرفته از احکام و موازین اسلامی می‌دانند.

ولایت در لغت عبارت است از: محبت، نصرت، تدبیر، قیام به امر و ملک امر، امارت دولت، سلطان، خطه، شهر و موطن هر کس (ابن منظور، ج ۱۵، ۱۴۰۵: ۴۰۲-۴۰۰؛ الطریحی، ج ۱، ۱۴۰۸: ۴۵۸-۴۵۵؛ فیروز آبادی، ج ۴، بی تا: ۵۸۲) دو چیز، هرگاه، چسبیده و کنار هم قرار گیرند که شیء سوم، میان آن دو، فاصله‌ای پدید نیآورد و پیوندشان را از هم نگسلد، واژه «ولی» معنا و مفهوم پیدا می‌کند (راغب اصفهانی، بی تا: ۵۳۳).

اما در مورد معنای اصطلاحی و تخصصی ولایت گفته شده که ولایت همزاد زندگی در جامعه است و لذا حقیقت شرعی‌ای نداشته و از نوآوری‌های شرعی به شمار نمی‌رود؛ ولایت موضوعی عرفی است که معادل فارسی آن سرپرستی است. شارع صرفاً قوانین و مقررات شرعی خود را درباره این موضوع عرفی ابراز و اعلام می‌دارد. ولایت را به امارت تفسیر کرده‌اند و به عنوان واژه‌ای معادل و مرادف حکومت برگزیده‌اند. متون اصیل عربی هم، از این حقیقت پرده برمی‌دارد. مثلاً ابن قتیبه در الامامه و السیاسة از زمامداری و حکومت به ولایت تعبیر می‌کند (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۱۰۳-۱۰۲).<sup>۱</sup> بنابراین، ولایت همان سرپرستی است که در ریشه

<sup>۱</sup> جهت مطالعه بیشتر رجوع کنید الرفاعی، ج ۲، ۱۳۷۵: ۷ و ۱۴۱، ۳۹ و ۱۴۲؛ طبری، ج ۱۳، ۱۳۷۵: ۴ و ۱۶۶، و ابن اثیر، ج ۳، ۱۳۷۱: ۸۹ و ۲۴۲ و ۳۴۰.

لغوی آن نهفته است (مومن، ۱۳۷۵: ۱۰). ولایت دارای ابعاد مختلف است که در هر بعد توصیفی متفاوت دارد.<sup>۱</sup>

از دید قائلین به این دیدگاه «حکومت خواه مشروعیت الهی داشته باشد و خواه بر اساس معاهده میان ملت و دولت متولد شود که اهل سنت از آن تعبیر به «عقد الامامة» می‌کنند؛ پیمانی لازم است و بر اساس این معاهده، دولت از اصالت رأی و استقلال برخوردار است و به طور کلی تمام ویژگیهای «ولایت» در آن نهفته است. حکومت جنبه اجرایی و انفاذ ولایت است. بین ولایت و حکومت رابطه منطقی عام و خاص مطلق برقرار است. هر حکومتی و لو با رأی و معاهده میان شهروندان باشد؛ لزوماً در ماهیت ولایت است ولی ولایت منحصر در حکومت نیست، ولایت امری عام است که تمامی رده‌های سرپرستی و اولویت در تصرف را در مدیریت اجتماع از خرد تا کلان شامل می‌شود» (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۱۰۷).

ولایت در علم کلام<sup>۲</sup> در معنای امامت، سرپرستی و حکومت بکار می‌رود؛<sup>۳</sup> اما در دانش فقه<sup>۴</sup> ولایت حکمی وضعی<sup>۵</sup> است که دلالت بر تسلط، صلاحیت، مشروعیت داشتن در صدور

<sup>۱</sup> در عرفان، ولایت به سه قسم الهیه، بشریه و ملکیه تقسیم می‌شود که قسم بشریه آن خود به دو نوع عامه و خاصه منقسم است (برجی، ۱۳۸۵: ۲-۳). ولایت در کلام، به معنی امامت است یعنی استمرار همه شئون پیامبر بجز نبوت در جانشینان بر حق ایشان. این جانشینان باید دارای شرایط عصمت، علم غیب و نصب خاص باشند (برجی، ۱۳۸۵: ۴ و کدیور، ۱۳۷۷: ۴۲-۳۲). ولایت در فقه نیز به معنای سرپرستی امور و اولویت تصرف و تصدی بر شئون غیر است که البته در ابواب مختلف فقه دارای سعه و ضیق قلمرو می‌باشد... ولی تباین مفهومی بین آنها وجود ندارد و همه آنها به همان معنای گفته شده (سرپرستی امور و اولویت تصرف و تصدی بر شئون غیر) است (راجی، ۱۳۸۷: ۱۱ و ۱۲).

<sup>۲</sup> کلام، علم به قواعد و مسائلی است که نتیجه‌اش توانایی برای اثبات عقاید دین و دفع شبهات با دلیل و برهان است (ابن لاهیجی، ۱۳۸۵: ۵؛ و صفایی، ج ۱ و ۲، ۱۳۷۵: ۷). "انه العلم بالقواعد الشرعیة الاعتقادیة المكتسب من ادلتها الیقینیة" (فتاوانی، ج ۱، ۱۳۰۵: ۵). همچنین در تعریفی ساده می‌توان گفت علمی که به احکام فرعی یعنی عملی مربوط است آن را علم شرایع و احکام گویند و علمی که به احکام اصلی یعنی اعتقادی مربوط است علم توحید و صفات نامند... علم کلام علم به اموری است که آدمی با آن معتقد می‌شود؛ یعنی با آن علم، قدرتی تام و دائمی برای او حاصل می‌گردد که عقاید دینی را با آوردن دلیل و دفع شبهات اثبات کرده و او را ملزم سازد (لغت نامه دهخدا، ج ۱۱: ۱۶۷۲۴).

<sup>۳</sup> جهت مطالعه بیشتر رجوع کنید: امام خمینی، ۱۴۱۴: ۱۰۵؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۳۴۸-۳۵۸.

<sup>۴</sup> فقه: در لغت به معنای فهم است و در آیات و روایات به معنای فهم عمیق آمده است. به بیان دیگر، بصیرت در دین را فقه گویند؛ خواه آن بصیرت در اصول دین باشد، یا فروع دین. اما در اصطلاح، «فقه الاحکام» گویند، یعنی علم و آگاهی به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی (دلیر، ۱۳۸۸: ۳۳). علم فقه، متکفل بیان احکام است؛ پس موضوع علم فقه، افعال مکلفین است، و در فقه، پیرامون احکام تکلیفیه (وجوب، حرمت... ) و احکام وضعیه (صحت - فساد، بطلان... ) بحث می‌شود (ولائی، ۱۳۸۰: ۲۳۱).

<sup>۵</sup> احکام وضعی احکامی است که مستقیماً، متوجه به فعل مکلف نیست، ولی بسیاری از اوقات، موضوع برای حکم تکلیفی قرار می‌گیرد، مانند «پیمان ازدواج» در مقایسه با «وجوب نفاق» (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۳۹، ۴۰ و ۴۲).

حکم و اتخاذ تصمیم و اعمال اقتدار برتر نسبت به دیگری دارد.<sup>۱</sup> البته فائزین به ماهیت ولایتی حکومت در عصر غیبت، در تفصیل نظرشان دارای نگرش های کم و بیش مختلف هستند. گروهی معتقدند حسب ادله شرعی ولایت سیاسی برای حاکمان بوسیله رأی مردم مشروط به رعایت موازین و بایسته های شرعی در انتخاب فقیه واجد شرایط، جعل می شود. این در حالی است که گروهی دیگر را اعتقاد بر آن است جعل ولایت سیاسی منحصرأ و بدون محدود شدن به هر شرطی به واسطه فعل الهی انجام می شود. لیکن در مقابل این دو اندیشه، بخشی از صاحب نظران معتقدند ولایت اگرچه به واسطه تشریح الهی برای حاکم جعل شده است لیکن ایشان مستحضر بودن به آرای عمومی را شرط تمام کننده جعل ولایت از سوی پروردگار دانسته اند.

### چالش های نظریه وکالت سیاسی

برغم شهرت و عمومیت اندیشه وکالت سیاسی در میان برخی از اساتید و صاحب نظران دانشگاهی و انجام تلاش های قابل ستایش در تئوریزه کردن مبانی حکومت دینی بر اساس این نظریه، با این حال اولاً، نظریه وکالت سیاسی واجد برخی تعارضات و تناقضات درونی است؛ ثانیاً، صرف نظر از تناقضات مفهومی دخیل در تعریف نهاد وکالت سیاسی، توجیه ماهیت حکومت اسلامی براساس اندیشه مزبور واجد برخی تعارضات با اصول و مبانی شرعی خواهد بود.

اصلی ترین ایرادات وارد بر این نظریه را به اختصار به شرح ذیل می توان احصاء کرد:

۱- مورد وکالت، یا باید از امور متعلق به شخص موکل باشد تا به واسطه مالکیت و حق تصرفی که در امور مربوط به خود دارد، بتواند این حق را به دیگری منتقل کند (نجفی، ج ۲۷، ۱۳۹۲ق: ۳۸۵-۳۷۷). بنابراین، انسان در اموری می تواند وکالت به دیگری بدهد که خود دارای امتیاز یا حقی باشد؛ در حالیکه محل بحث، صلاحیت انسان در حکمرانی و اعمال اقتدار در حوزه اجتماعی است. در حقیقت اصل حاکمیت فرد بر سرنوشت خویش ملازمه ای با وجود حق حاکمیت (مشروعیت اعمال قدرت) برای افراد یا وکلای ایشان ندارد؛ چرا که حق تعیین

<sup>۱</sup> الولاية هي الإمارة والسلطنة على الغير، في نفسه أو ماله أو أمر من أموره (يزدي، ج ۳، ۱۴۱۲ق: ۲). کون زمام أمر شيء أو زمام شخص بيد شخص آخر بحيث يمكنه التصرف في ذلك الأمر أو في ذلك الشخص متى أراد و شاء. (مدنی تبریزی، ۱۴۰۶ الی ولاية الفقيه: ۱۷-۱۶).

إمارة و سلطنته على الغير في نفسه أو ماله أو كليهما، بالأصالة أو بالعرض، شرعاً أو عقلاً (مدنی تبریزی، ۱۴۰۶ الی ولاية الفقيه: ۱۷).

سلطة مقررة لشخص يجعله قادراً على القيام بأعمال قانونية تنفذ في حق الغير. (الموسوعة العربية الميسرة، حرف واو، ج ۲، ۱۹۶۲).



سرنوشت نتیجه اختیار انسان در انجام اعمال فردی و اجتماعی او است؛ صرف نظر از درستی یا نادرستی اعمال ارتکاب یافته، همچنان که مردم می‌توانند در زندگی خود سعادت یا شقاوت را به عنوان هدف خود در زندگی برگزینند. بنابراین، این اصل، اختیار مردم در تعیین حاکمان مطاع را صرف نظر از درستی و حقانیت این امر به اثبات می‌رساند، در حالی که مدلول حق حاکمیت همان مشروعیت و حقانیت داشتن صاحبان این حق در تشکیل حکومت مشروع است. بنابراین در هندسه مبانی حکومت دینی استدلال به مشروعیت یافتن حاکمان به واسطه رأی و بیعت مردم، ادعایی بلاوجه و از مصادیق بارز مصادره به مطلوب خواهد بود.<sup>۱</sup>

۲- در صورت عبور از نقد اول و مفروض پنداشتن صلاحیت مردم در حکمرانی و اعمال اقتدار اجتماعی<sup>۲</sup> باتوجه به این که در نظریه وکالت سیاسی رای مردم به حکومت و حاکمان اعطای مشروعیت می‌کند و به نوعی حق حاکمیت مرادف حق تعیین سرنوشت محسوب می‌شود. بنابراین، تشکیل هر حکومتی در جغرافیای این اندیشه مستلزم تحصیل اجماع عمومی مردم بر یک حکومت خواهد بود. چراکه هر کس تنها نسبت به محدوده اختیار و سرنوشت خود می‌تواند به دیگری اعطای سلطه کند؛ حال آنکه اصولاً در هیچ جامعه‌ای تاکنون اتفاق نیفتاده که همه مردم به یک حکومت اعطای وکالت کنند و تاکنون هیچ حکومتی با رأی موافق ۱۰۰ درصد مردم تشکیل نشده و در هیچ انتخاباتی مشارکت ۱۰۰ درصد مردم حاصل نشده

<sup>۱</sup> در یکی از جلسات مناظره ای که مامون عباسی در بین امام رضا(ع) و عالمان اهل تسنن برگزار کرد وقتی نظریه نزدیک به فرضیه وکالت سیاسی بوسیله یک از علمای اهل تسنن در توجیه مشروعیت حکومت طرح شد، حضرت رضا(ع) نخست از حاضران اقرار می‌گیرد و آنان هم می‌پذیرند که جهان هستی، ملک پروردگار یکتا است. حضرت، همین اصل را مبنای سخن خویش قرار داده و می‌فرماید: که وقتی جهان هستی و انسان، مملوک پروردگار شدند، باید او تعیین امام و حاکم کند و از طرف خود کسی را برای اداره جامعه برگزیند؛ زیرا، امت اسلامی، بر این حکم فقهی اجماع و اتفاق نظر دارند که اگر کسی، در دارایی دیگری بدون اجازه تصرف کند، ضامن است و باید از عهده ضمانت خویش برآید و تعیین خلیفه از سوی مردم، مصادیقی از مصادیق همین قاعده است (مجلسی، بی تا، ج ۴۹: ۲۰۶ به نقل از جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۹۹ و ۱۰۰).

<sup>۲</sup> البته در این فرض با توجه به تصریح فقها به اینکه لازم است مورد وکالت، شرعاً نیابت‌پذیر باشد و در صورتی که مورد وکالت، غیر قابل واگذاری و نیابت‌ناپذیر باشد، وکالت، باطل و بی‌ارزش است (امام خمینی، ج ۲: ۱۳۸۱: ۴۰). لذا ممکن است گفته شود با توجه به اهمیت و آثار بسیار سهمگین مترتب بر آن به جهت صلاحیت و شئون عام حکومت در همه امور، لازم است اثبات شود؛ اشخاص مجازند به دیگری در راستای اعمال اقتدار اجتماعی نسبت به ایشان اعطای وکالت نمایند. البته ممکن است به این ایراد با استناد به اصل اباحه در افعال مکلفین پاسخ گفته شود. براین اساس اصل بر جواز است و منع اعطای وکالت نیازمند دلیل خواهد بود با این حال در مقابل این استدلال نیز چنین استدلال شده است هیچ انسانی حق نصب قیم بر خویش ندارد و نمی‌تواند حقوق مشروع خویش و آزادی و اختیاری که خداوند به او اعطا کرده و او را حاکم بر سرنوشت خویش گردانیده است، را به دیگری بسپارد و از خود سلب اختیار کند. (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۸۶). با این حال، استدلال مزبور به سبب آنکه قیومیت در حیطه آزادی و اختیار فردی را با بحث سرپرستی و حکومت اجتماعی قیاس نموده است قابل خدشه به نظر می‌رسد.

است. در نتیجه، استناد به محدود شدن اقلیت به قوانین موضوعه نیز قابل پذیرش نخواهد بود؛ چراکه هیچ نقطه اتکایی در اثبات موافقت کلی یا پیشینی مخالفان وجود نخواهد داشت. به علاوه ملی دانستن نمایندگی و اینکه وکیل خود را نماینده همه باید بداند، رافع نادیده گرفتن مخالفت اقلیت و تضييع حق حاکمیت فرض شده برای ایشان نمی تواند باشد.<sup>۱</sup>

۳- وکالت از حیث لغوی، از ریشه «الوکاله فی الدابه» مشتق است که در تفسیر آن می‌گویند: «ان لایمشی إلا بمشی غیره» و یا «أن یسیر بسیر الآخر». بنابراین، می‌توان گفت که اصل معنای وکالت در لغت، آن است که عنان کار در دست وکیل نیست و وکیل، فردی دنباله‌رو خواهد بود؛ در حالی که این تفسیر، با ماهیت هیچ حکومتی تناسب ندارد. اگر حکومتی، عنان کار را در دست نداشته باشد و نتواند در موقع مقتضی به ابتکار خود و حتی بر خلاف نظر شهروندان تصمیم جدی بگیرد؛ چگونه می‌تواند به اهداف حاکمیت، از جمله حفظ امنیت و مبارزه با هرج و مرج و ستم، دست یابد و حکمت عملی سیاست را تأمین کند (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۰: ۹۶). مگر آنکه منظور از حکومت وکالتی، توکل مردم به هیأت حاکمه و به معنی تولی باشد؛ چنانکه در «حسبنا الله و نعم الوکیل» منعکس است که در این صورت، وکالت، از نظر ماهیت، به مفهوم ولایت منقلب خواهد شد.

ممکن است در مقابل استدلال شود که وکالت در ادبیات حقوق عمومی متفاوت از ادبیات حقوق خصوصی و در معنای اعطای سلطه است که بنابر عمومات قاعده «اوفوا بالعقود»، متابعت از حاکم بر مردم لازم شده است (منتظری، جلد اول، ۱۴۰۹: ۵۷۵). استدلال مزبور خود واجد دو اشکال است: اولاً، شمول دلالت قاعده اوفوا بالعقود در عقودی است که اقتضاء عقد مستلزم حکمی خلاف نباشد. ثانیاً، در عقد وکالت اصالت داشتن اراده موکل است و به صورت کلی یا به نحو موردی موکل مختار خواهد بود که برخلاف اراده وکیل اقدام کند. بنابراین تا زمانی که دلیلی خاص در اثبات تحکیم اراده وکیل نسبت به موکل وجود نداشته باشد؛ موضوع تابع عمومات احکام نیابت در تصرف است.

۴- وکالت دادن در خصوص امری که شرعاً جایز نیست باطل است (نجفی، ج ۲۷، ۱۳۹۲: ۳۸۵-۳۷۷). بنابراین اعطای وکالت در امور اجتماعی و توافق و تراضی طرفین در اعطای سلطه نسبت به خود به دیگری در هر امری تنها در صورتی مجاز است که شارع یا قانون گذار در آن خصوص حکم خاصی وضع نکرده باشد. حال آنکه بنابر اعتقادات و مبانی کلامی شیعه، شارع

<sup>۱</sup> هر چند در مقام پاسخ به نقد مزبور نسبت به نظریه وکالت سیاسی، نظریه حاکمیت ملی به عنوان یک نهاد انتزاعی طرح و ارائه شد؛ لیکن این نظریه نیز اولاً، به لحاظ ماهوی در خصوص چگونگی توجیه مشروعیت حکومت بر انسانهای آزاد که نقشی در این انتزاع نداشته اند محل مناقشه است زیرا توجیه مشروعیت حکومت مستلزم وجود مبنایی حقیقی و نه انتزاعی است. ثانیاً، این نظر در عمل منجر به نوعی دیکتاتوری اکثریت و تشکیل حکومت‌هایی تمامیت خواه شد.

حکیم هیچ گاه رهبری جامعه اسلامی را رها شده باقی نگذاشته است و بنابراین عمومات قاعده وفای به عهد در صورتی شامل این مورد خواهد بود که توافق در موردی نباشد که شارع مقدس حکم خاصی جعل کرده است. در غیر این صورت این توافقات تنها در صورت موافقت با مدلول جعل شارع لازم الرعایه خواهند بود.<sup>۱</sup>

### چالش بنیادین نظریه وکالت سیاسی حتی در فرض سکوت ادله شرعی در بحث حکومت:

تاکنون به تفصیل ایرادات وارد بر نظریه وکالت سیاسی را بررسی و تبیین کردیم. با این حال به نظر می رسد حتی اگر از تمامی ایرادات پیش گفته اغماض کنیم نظریه وکالت سیاسی به عنوان مبنای توجیه مشروعیت حکومت های دموکراتیک با چالشی جدی در بحث مطابقت واقعیت های نظام های سیاسی با اقتضائات حجیت شرعی عمل به رای اکثریت حتی در فرض فقدان ادله شرعی مواجه است. چرا که در صورتی که دین و شریعت را در موضوع تعیین حق حاکمیت و حکومت مسکوت فرض کنیم و بپذیریم که در نصوص و موازین شرعی هیچ گونه مبنا و الگویی به منظور تشکیل حکومت اسلامی ارائه نشده باشد؛ آنگاه با تعارض دو اصل عقلی مواجه خواهیم شد:

اصل اول: عدم ولایت هر شخص نسبت به دیگران است و اینکه هیچ کس حق تحکم و اعمال اقتدار و فرمانروایی بر دیگری را ندارد (عبد الله جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۱۰-۲۰۷؛ نراقی، ۱۴۰۸: ۱۸۶؛ مراغی، ج ۲، ۱۴۱۷: ۵۵۶؛ امام خمینی، ۱۴۱۸: ۱۸؛ شیخ انصاری، ج ۳، ۱۴۲۰: ۵۴۶). اصل دوم: ضرورت تشکیل حکومت و وجود حاکم که اصلی عقلی و مسلم است (محمد مهدی شمس الدین، ۱۳۷۵: ۳۰؛ ارسطو، ۱۳۴۹: ۹۶؛ امام خمینی، ج ۲، ۱۴۱۰: ۴۶۱؛ علامه طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۷۷-۱۶۹؛ منتظری، ج ۱، ۱۴۰۹: ۲۰۴-۱۶۱). بنابراین دو اصل پیش گفته از یکسو و بنابر اصل عقلی ضرورت وجود حکومت، تشکیل حکومت در زمان غیبت همچون زمان حضور معصوم لازم خواهد بود و از سوی دیگر، بنابر اصل عدم ولایت، هیچ کس به خودی خود واجد صلاحیت و مشروعیت در تشکیل حکومت و اعمال تحکم نسبت به دیگری نیست. در پاسخ به این مسئله به نظر می رسد بنابر اهم بودن ضرورت تشکیل حکومت به نسبت حفظ آزادی و اختیار شهروندان می توان حکم به تقدم ضرورت تشکیل حکومت داد.

اما در خصوص اینکه در این حالت چه فرد یا گروهی واجد صلاحیت حکومت بر دیگران می باشند به نظر می رسد چاره‌ای جز پذیرش رای اکثریت نباشد زیرا اگرچه صرف

<sup>۱</sup> جهت مطالعه بیشتر و بازشناسی مفهوم نظریه وکالت در توجیه مشروعیت حکمرانی و انتقادات وارد بر آن رجوع کنید: جوادی آملی، ۱۳۷۸، صص ۲۰۷-۲۱۲.

نظر اکثریت هیچ ارزش و اعتباری ندارد ولی رأی اکثریت در جایی مقبول است که هیچ مرجحی نداشته باشیم و احکام اسلامی راه حل مشخص برای مسئله ارائه نداده باشند (آن چنان که در مسئله حاضر فرض نکرده ایم) و مرجح واجد صلاحیتی (مثل دلیل شرعی) هم موجود نباشد در این حالت نظر اکثریت مرجح و مقدم است و مخالفت با نظر اکثریت، ترجیح مرجوح خواهد بود. در اینجا اکثریت ایجاد ظن می کند و این ظن معتبر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۱۰). البته این اکثریت تنها در حالتی ملاک عمل خواهد بود که مطابق نظر عقلا و کارشناسان باشد در غیر این صورت عمل به نظر اکثریتی که بر خلاف رأی و نظر عقلا و خبرگان است شرعاً محل اشکال خواهد بود.

این در حالی است که به وضوح آشکار است هیچ محدودیتی مبنی بر ضرورت مطابقت نظر و رأی اکثریت در اعطای وکالت به حاکمان با نظر خبرگان و کارشناسان وجود ندارد. بنابراین، بازهم حتی در این فرض محال (فقدان وجود ادله شرعی در اثبات ولایت و تعیین مجرای تشکیل حکومت در عصر غیبت) نیز نخواهیم توانست نظریه وکالت سیاسی را مبنایی مشروع در تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت قلمداد کنیم.

### برآیند:

با توجه به سطور تقریر شده در این مقاله به نظر می رسد توجیه ماهیت حکومت دینی براساس نظریه وکالت سیاسی از جهات مختلف محل اشکال بوده و قابل پذیرش نیست. براین اساس، عدم اثبات حق حاکمیت برای افراد جامعه، خلط مدلول اختیار تشریعی و اختیار تکوینی، عدم توجه به تفاوت حق تعیین سرنوشت و حق حاکمیت، مغفول گذاردن اثبات امکان اعطای سلطه به دیگران بر علیه انسان، عدم تحقق اجماع در جوامع در سر شخص یا اشخاص صالح به اعمال حکومت و مهم تر از همه اینکه با توجه به اثبات وجود موازین و احکام شرعی در خصوص اصل و مبنای تشکیل حکومت در اسلام که در آراء و اندیشه ی قاطبه عالمان و صاحب نظران مورد تاکید قرار گرفته است؛ نمی توان مدعی تشکیل حکومت اسلامی بر اساس نظریه مزبور شد و حتی در صورتی که رفع همه ایرادات پیش گفته را نیز مفروض قلمداد کنیم بازهم نمی توان دلیلی بر تقدم رأی اکثریتی که عالمان و نخبگان جامعه با آن مخالفند، متصور بود.

### منابع و مأخذ:

۱. آقا بخش، علی اکبر، افشاری راد، مینو، (۱۳۸۷) فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ق) لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزه.
۳. ابن اثیر، (۱۳۷۱)، الکامل فی التواریخ، تهران: اساطیر.

۴. ابن لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۸۵) *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، قم، نشر موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق(ع)
۵. ارسطو، (۱۳۴۹)، سیاست، چاپ سنگی، بی جا، بی تا.
۶. اصفهانی، راغب، *المفردات فی غریب القرآن*، نرم افزار جامع التفسیر
۷. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۴۲۰ق)، *المکاسب*، مجمع الفکر الاسلامی، قم: الطبعة الاولى.
۸. برجی، یعقوبعلی، (۱۳۸۵) *ولایت فقیه در اندیشه فقیهان*، تهران: سمت و دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۹. تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، (۱۳۰۵ق) *شرح المقاصد*، استانبول: چاپ بوسنوی .
۱۰. الجبعی العاملی، زین الدین (شهید ثانی)، (۱۴۱۰ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم: داوری.
۱۱. جعفر پیشه فرد، مصطفی، (۱۳۸۰)، *مفاهیم اساسی نظریه ولایت فقیه*، قم: دبیرخانه خبرگان رهبری.
۱۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۷۸)، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش.
۱۳. جوادی آملی، عبدال...، (۱۳۷۸)، *بنیان مرصوص*، قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)، *ولایت فقیه ولایت فقاقت و عدالت*، قم: اسراء.
۱۵. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح، (۱۳۷۵)، *العناوین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. (علامه) حلی، جمال الدین حسن بن یوسف، (۱۲۷۲)، *تذکره الفقها*، چاپ سنگی.
۱۷. (علامه) حلی، جمال الدین حسن بن یوسف، (۱۳۷۱)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مشکوری.
۱۸. (محقق) حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۹ق)، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، تعلیقات سید صادق شیرازی، تهران: استقلال.
۱۹. حائری یزدی، مهدی، (۱۹۹۴م)، *حکمت و حکومت*، لندن، نشر شادی.
۲۰. الخطیب، عبدالکریم، (۱۳۹۵ق)، *الخلافة و الامامة*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۱. (امام) خمینی، روح ... الموسوی، (۱۳۶۸)، *تحریر الوسیله*، علی اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۲. (امام) خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۴ق)، *بدایع الدرر فی قاعده نفی الضرر*، قم: نشر آثار امام خمینی.
۲۳. (امام) خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۰ق)، *کتاب البیع*، جلد دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۴. (امام) خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۸ق)، *الاجتهاد و التقليد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۵. الرفاعی، عبدالجبار، (۱۳۷۵)، *الامامة و السياسة: موسوعة مصادر النظام الاسلامی*، قم: مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیة.
۲۶. راجی، سید محمد هادی، (۱۳۸۷)، *قلمرو اختیارات و وظایف ولی فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و حقوق گرایش حقوق عمومی، دانشگاه امام صادق،
۲۷. دلیر، بهرام، (۱۳۸۸)، *فقه و نمایندگی سیاسی*، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۴۷، صص ۵۱-۳۱.
۲۸. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۳۴) *لغت نامه*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۲۹. شمس الدین، محمد مهدی، (۱۳۷۵)، *نظام حکومت و مدیریت در اسلام*، ترجمه آیت الله زاده شیرازی، تهران: دانشگاه تهران.
۳۰. صالحی نجف آبادی، نعمت...، (۱۳۸۴)، *قضاوت زن در فقه اسلامی*، تهران: امید فردا.
۳۱. صالحی نجف آبادی، نعمت...، (۱۳۶۳)، *ولایت فقیه حکومت صالحان*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۳۲. صفایی، احمد، (۱۳۷۵) *علم کلام*، تهران: دانشگاه تهران.
۳۳. الطریحی، شیخ فخرالدین، (۱۴۰۸ق)، *مجمع البحرین*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۴. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۷)، *بررسی های اسلامی*، سیدهادی خسروشاهی (شارح)، دو جلدی، قم: بوستان کتاب.
۳۵. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری (تاریخ الرسائل و الملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۵۸)، *تمهید الاصول فی علم الکلام*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

۳۷. غزالی طوسی، محمد بن محمد احمد، (۱۹۸۵م)، المنقذ من الضلال، بیروت: دار الکتب اللبنانی.
۳۸. کدیور، محسن، (۱۳۷۷)، حکومت ولایی، نشر نی، چاپ اول، تهران.
۳۹. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، (بی تا)، بحار الانوار، تهران: انتشارات اسلامیة.
۴۰. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۵)، نظام الحکم فی الاسلام، تهران: سرایی.
۴۱. منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹)، دراسات فی ولایه الفقیه، اربعه اجزاء، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۴۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۰)، نظریه سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۳. مومن، محمد، (۱۳۷۵)، مبادی ولایت فقیه، مجله حکومت اسلامی، شماره ۲؛ صص ۶-۱۱.
۴۴. میر، سیداحمد، (۱۳۸۳)، کاوشی در مفهوم رجال مذهبی و سیاسی، مجله معرفت، شماره ۸۲، صص ۹-۲۰.
۴۵. نجفی، محمدحسن، (۱۳۹۲ق)، جواهرالکلام، محمد آخوندی، چاپ هفتم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. نراقی، ملا احمد، (۱۴۰۸ق)، عوائد الایام، قم: مکتبه بصیرتی.
۴۷. ورعی، سید جواد، (۱۳۸۷)، نقش مردم در مشروعیت حاکمیت، مجله حکومت اسلامی، صص ۱۴۱-۱۶۸.
۴۸. ولایی، عیسی، (۱۳۸۰)، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران: نشر نی.
۴۹. هدایت‌نیا، فرج‌الله، (۱۳۸۵)، ریاست جمهوری زنان، کتاب زنان، سال هشتم، شماره ۳۱.
۵۰. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم، (۱۴۱۲ق)، العروه الوثقی، تهران: مدرسه الامام الصادق.