

A Fiqhi Analysis of the Foundations of Religious Democracy in Political Thought of Martyr Ayatollah Khamenei

Hadi Jalali-Asl* 

Assistant Professor, Department of Political Fiqh, Shahid Beheshti University

Ruhollah Jalali-Asl

Ph.D. Candidate in Islamic Revolution Studies, University of Tebran

Received : February 19, 2026, **Revised :** May 22, 2026, **Accepted :** June 10, 2026

DOI: [10.22034/rjfs.2026.582559.1265](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.582559.1265)

Abstract

A substantial body of contemporary Islamic political Fiqh (jurisprudence) distinguishes between legitimacy and public approval, assigning the people a role largely confined to the practical establishment and effective functioning of an Islamic government. In contrast, the political thought of Martyr Ayatollah Seyed Ali Khamenei conceives of religious democracy not merely as an institutional mechanism or a pragmatic political strategy, but as a normative principle with jurisprudential significance for the legitimacy of the political order itself. Within this framework, the participation of the people extends beyond securing the government's effectiveness or social acceptance and assumes a constitutive role in the legal and political validity of the Islamic state. Despite the importance of this perspective, its Fiqhi foundations and their relationship to such concepts as Wilayah, rights, the Principle of the Absence of Wilayah (Asl-e Adam-e Wilayah), and Negation of Political Coercion have not yet been systematically examined. Employing a descriptive-analytical methodology, this study explores the jurisprudential foundations of religious democracy in the political thought of Ayatollah Khamenei. It argues that the role of the people in an Islamic political system cannot be reduced to public approval or administrative efficiency; rather, it occupies a jurisprudentially meaningful position within the normative structure of governmental legitimacy. The study demonstrates that the jurisprudential foundations of religious democracy in Ayatollah Khamenei's thought may be understood through several interrelated principles. These include the principle of the Absence of Wilayah as the foundational legal rule governing political authority; the conception of the people as the primary addressees of the religious obligation to establish an Islamic government; the jurisprudential implications of the right to self-determination in rejecting political coercion; and the understanding of popular participation as both a necessary prerequisite for preserving the Islamic government and a means of preventing the prohibited consequences of governmental collapse into either authoritarian repression or political disintegration. The analysis further demonstrates that, unlike the liberal-democratic model, religious democracy in this conception is not grounded exclusively in individual rights but rests upon the integration of rights and responsibilities within the normative framework of Islamic values.

Keywords: Ayatollah Khamenei, religious democracy, legitimacy, Wilayah, right to self-determination, political thought.

* Email: ha_jalali@sbu.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

A dominant strand of contemporary Islamic political Fiqh distinguishes between the **legitimacy** of political authority and its **public approval**. Within this framework, legitimacy is understood to derive exclusively from Divine authorization, whereas the role of the people is generally confined to the practical establishment, consolidation, and effective functioning of the Islamic government. Popular participation is therefore viewed as a condition for the realization of government rather than as a constituent element of its legitimacy. Martyr Ayatollah Seyed Ali Khamenei advances a markedly different understanding. While affirming that sovereignty belongs ultimately to Allah the Almighty and that political leadership must satisfy the substantive qualifications prescribed by Islamic law, He argues that religious democracy is not merely an institutional mechanism or a pragmatic instrument of governance. Rather, it constitutes an indispensable component of the legitimacy and validity of the Islamic political order itself. In this conception, an Islamic government cannot attain political legitimacy independently of the people's approval and active participation. This position raises a fundamental jurisprudential problem. Islamic political thought has consistently rejected the notion that political authority may derive solely from human will, insisting instead upon the supremacy of Divine law. At the same time, Muslim scholars have long criticized modern liberal democracy for elevating majority preference above objective normative standards, reducing political equality to numerical voting power, allowing the possibility of collective error, and disconnecting politics from revealed moral values. The central question therefore becomes: How can religious democracy be reconciled with the theological and jurisprudential foundations of Islamic government? Addressing this question requires a systematic reconstruction of the jurisprudential foundations underlying Ayatollah Khamenei's theory. Such an inquiry not only clarifies the legal status of the people within the Islamic political order but also provides a framework for evaluating competing theories that restrict popular participation to the sphere of governmental effectiveness and social acceptance. Accordingly, this article seeks to identify and analyze the principal jurisprudential doctrines that support the concept of religious democracy in Ayatollah Khamenei's political thought.

2. Methodology

This research adopts a descriptive-analytical methodology grounded in the principles of *ijtihad* within Islamic political jurisprudence. The study draws upon classical and contemporary works of Islamic jurisprudence (*fiqh*) and *uṣūl al-fiqh*, the published writings and speeches of Ayatollah Khamenei, the Constitution of the Islamic Republic of Iran, and selected scholarly works on Islamic political thought.

The analysis proceeds in two stages. First, the conceptual foundations of legitimacy, *Wilayah*, legal rights, religious democracy, and the right to self-determination are examined from the perspective of Islamic jurisprudence. Second, these concepts are integrated through a systematic analysis of jurisprudential principles in order to reconstruct the legal foundations of religious democracy. Throughout the study, careful attention is given to distinguishing between **primary legal presumptions** (*uṣūl al-ʿamaliyyah*), **specific textual proofs**, and **secondary legal principles** (*ʿanāwīn thanawiyyah*), each of which occupies a distinct place within the process of legal reasoning.

3. Results and Discussion

The study demonstrates that religious democracy in the political thought of Ayatollah Seyed Ali Khamenei rests upon several complementary jurisprudential foundations that collectively explain the people's role in the legitimacy of the Islamic political order.

The point of departure is the jurisprudential principle of the **Asl-e Adam-e Wilayah**. According to this principle, no individual possesses inherent Wilayah over another unless such authority is established by valid evidence under Islamic law. Political domination is therefore considered an exception to the default legal order and requires explicit justification. This principle establishes the baseline presumption governing political authority and places the burden of proof upon anyone claiming a legitimate right to rule. Consequently, any theory that justifies political authority independently of the people's consent must provide compelling legal evidence. Nevertheless, the principle merely establishes the default legal position; the positive justification for religious democracy rests upon additional jurisprudential arguments.

The first of these arguments concerns the legal identification of the addressee of the obligation to establish an Islamic government. An examination of the relevant jurisprudential evidence indicates that this obligation is directed to the Muslim community itself. Once the establishment of government is understood as a collective religious duty, the people cease to be passive subjects of political authority and instead become the principal agents responsible for identifying the individual who possesses the religious qualifications necessary for political leadership. The role of religious scholars and political elites is therefore not to impose an Islamic government upon society but to guide and educate the community in fulfilling its religious responsibility to establish a government based upon Islamic principles.

Accordingly, public participation is not merely a political privilege or an instrument for enhancing governmental efficiency; it constitutes an integral component of the community's religious obligations. Popular choice does not replace the substantive qualifications required by Islamic law but serves as the only legitimate mechanism for identifying and appointing a qualified ruler where no specific divine designation exists. The alternative would not be a more authentic realization of Islamic governance but rather the imposition of authority through coercion and political domination.

A second and independent jurisprudential foundation is the **right to self-determination**. The study argues that, within Islamic jurisprudence, a legal right (*haq*) is neither a purely moral entitlement nor a political aspiration. Rather, it constitutes a legally recognized normative relationship that confers a form of juridical authority upon its holder and simultaneously generates corresponding obligations for others. Recognition of the people's right to determine their political destiny therefore necessarily prohibits individuals or institutions from imposing political authority without their consent. The rejection of political coercion thus follows directly from the legal consequences of recognizing this right rather than from considerations of expediency or political prudence.

The third foundation derives from the jurisprudential doctrines of the **necessary prerequisite of an obligation** and the **necessary prerequisite of a prohibited act**. These secondary legal principles explain why democratic participation is indispensable to the preservation of the Islamic political order. Since the establishment and preservation of an Islamic government constitute religious obligations, and effective governance is among the essential conditions for fulfilling those obligations, any measure indispensable to achieving those objectives likewise acquires obligatory status. Under contemporary political conditions, democratic institutions and meaningful public participation

represent essential prerequisites for establishing, maintaining, and strengthening an Islamic government. Their observance therefore possesses an independent jurisprudential basis.

Conversely, the abandonment of democratic participation is not merely an administrative deficiency. From the perspective of Islamic jurisprudence, it may itself become a prohibited preliminary cause leading to unlawful consequences. Excluding the people's will ultimately places an Islamic government before an untenable choice: either it resorts to increasing coercion and repression in order to preserve its authority or it loses its popular support and ultimately collapses. Since both outcomes are religiously impermissible, any course of action that foreseeably produces them likewise becomes legally objectionable. Religious democracy thus functions not only as a principle derived from primary jurisprudential doctrines but also as a secondary legal necessity essential to preserving the legitimacy and continuity of the Islamic political order.

Taken together, these Fiqhi foundations reveal that religious democracy in Ayatollah Khamenei's political thought is grounded in the inseparable relationship between **rights and obligations**. This feature distinguishes it fundamentally from liberal democracy. Whereas liberal democratic theory generally conceives political participation as an expression of individual autonomy and subjective rights, Ayatollah Khamenei's theory regards citizens as simultaneously possessing the right to determine their political destiny and the religious obligation to establish, preserve, and reform the Islamic government. Voting and political participation are therefore not merely optional civic entitlements but, under many circumstances, constitute religious duties for which individuals bear legal and moral responsibility. Religious democracy is thus founded not upon the absolute primacy of individual autonomy but upon the integration of rights, obligations, and divine moral values within the framework of Islamic law.

4. Conclusion

This study demonstrates that religious democracy in the political thought of Martyr Ayatollah Seyed Ali Khamenei is neither an administrative technique nor merely an instrument for enhancing governmental efficiency. Rather, it rests upon a coherent and interrelated body of jurisprudential principles that collectively define the constitutional role of the people within the Islamic political order. The Principle of the Absence of Wilayah (*Asl-e Adam-e Wilayah*) establishes the default legal rule rejecting political authority lacking legitimate justification. Specific jurisprudential evidence, particularly the identification of the Muslim community as the addressee of the obligation to establish Islamic government and the recognition of the people's right to self-determination, provides the positive legal basis for popular participation in political legitimacy. Secondary jurisprudential doctrines further demonstrate that democratic participation is indispensable both for preserving the Islamic state and for preventing the unlawful consequences of authoritarian repression or political collapse. Accordingly, people are not merely instrumental in establishing the Islamic government; they constitute an essential component of its political legitimacy. This legitimacy, however, remains inseparable from the Divine criteria governing political authority, including justice, *fiqh*, and fidelity to the Shariah. It therefore cannot be interpreted as endorsing unrestricted popular sovereignty or the philosophical premises of liberal democracy. Instead, Ayatollah Khamenei's theory presents a distinctive jurisprudential model that transcends both theories of exclusively divine legitimacy, which deny the constitutive role of the people, and theories of purely popular sovereignty, which sever political authority from divine law. It seeks instead to reconcile divine sovereignty, the people's right to self-determination, and their corresponding legal and religious responsibilities within a unified

jurisprudential framework. The principal contribution of this study lies in relocating the analysis of religious democracy from the domains of theology and political philosophy to that of Islamic jurisprudence. By reconstructing the theory through the methodology of *fiqh* and *uṣūl al-fiqh*, it demonstrates that Islamic legal doctrine itself provides independent and systematic foundations for recognizing the constitutive role of the people in the legitimacy of the Islamic political order.

Keywords: Ayatollah Khamenei, religious democracy, legitimacy, *Wilayah*, right to self-determination, political thought

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۵، شماره ۱۶، بهار ۱۴۰۵، صفحات ۴۵ تا ۷۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۳۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۰

تحلیل فقهی مبانی مردم‌سالاری در اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی شهید خامنه‌ای (قدس سره)

هادی جلالی اصل^{۱*} | روح‌الله جلالی اصل^۲

DOI: [10.22034/rjfs.2026.582559.1265](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.582559.1265)

چکیده

در بخش مهمی از ادبیات فقه سیاسی معاصر، میان «مشروعیت» و «مقبولیت» تفکیک شده و نقش مردم معمولاً در حد تحقق خارجی و کارآمدی حکومت اسلامی تحلیل می‌شود. در مقابل، در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، مردم‌سالاری صرفاً سازوکاری اجرایی یا تاکتیکی تلقی نشده و نقش مردم در اعتبار و مشروعیت نظام سیاسی، واجد اهمیتی فراتر از صرف تحقق حکومت دانسته می‌شود. با این حال، مبانی فقهی این دیدگاه و نسبت آن با مفاهیمی همچون ولایت، حق، اصل عدم ولایت و نفی تحمیل سیاسی، کمتر به صورت منسجم مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به تبیین مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) پرداخته و می‌کوشد نشان دهد که چگونه نقش مردم در نظام سیاسی اسلامی، فراتر از مقبولیت و کارآمدی، در ساختار اعتبار و مشروعیت حکومت نیز واجد نقش و آثار فقهی می‌باشد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی در اندیشه ایشان را می‌توان در چند محور تحلیل کرد: اصل اولی، عدم ولایت به عنوان پیش فرض فقهی در باب سلطه سیاسی؛ تحلیل مردم به مثابه مخاطب تکلیف تشکیل حکومت اسلامی؛ تبیین حق تعیین سرنوشت و لوازم فقهی آن در نفی تحمیل سیاسی؛ و نیز تحلیل مردم‌سالاری از منظر مقدمه واجب حفظ حکومت اسلامی و مقدمه حرام افتادن حکومت در دوگانه سرکوب یا سقوط. همچنین این تحلیل نشان می‌دهد که مردم‌سالاری دینی در این دیدگاه، برخلاف الگوی لیبرال‌دموکراسی غربی، صرفاً بر حق فردی استوار نبوده، بلکه مبتنی بر پیوند حق و مسئولیت در چارچوب ارزش‌های دینی است.

واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، مردم‌سالاری دینی، مشروعیت، ولایت فقیه، حق تعیین سرنوشت، مقدمه واجب، مقدمه حرام.

۱. استادیار گروه فقه سیاسی دانشگاه شهید بهشتی و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

* Email: ha_jalali@sbu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، دانشجوی دکتری انقلاب اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

Email: jalali5763@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی cc by 4.0 می‌باشد.

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



۱. مقدمه

در ادبیات فقه سیاسی معاصر، جایگاه مردم به دو صورت مورد تبیین قرار گرفته است. یکی از آراء مطرح شده، با تفکیک میان «مشروعیت» از «مقبولیت»، نقش مردم را اغلب در حد تحقق خارجی و کارآمدی حکومت تحلیل می‌کند. بر این اساس، مشروعیت حکومت اسلامی عمدتاً امری الهی تلقی شده و اراده عمومی بیشتر در قالب پذیرش اجتماعی یا زمینه تحقق حکومت مورد توجه قرار می‌گیرد (ر. ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱: ۲۹-۳۰؛ مؤمن‌قمی، ۱۴۲۵ق: ۲۲۶-۲۳۲). در مقابل، در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، اگرچه تقوا و عدالت، یک پایه مشروعیتند؛ با این حال مردم‌سالاری نیز نه صرفاً به مثابه سازوکاری اجرایی یا تاکتیکی، بلکه پایه مشروعیت تلقی شده (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۹/۱۱) و مردم در اعتبار و مشروعیت نظام سیاسی، واجد اهمیتی فراتر از صرف تحقق خارجی حکومتند. ایشان در کنار اعتبار بُعد ارزش‌های معنوی حکومت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۰/۰۲/۲۹)، معتقدند مشروعیت بخشی رضایت مردمی نیز، نه تنها در حدوث، بلکه در بقاء مشروعیت نظام نیز تأثیرگذار و پایه مشروعیت نظام اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۱۲/۴).

با این حال، پذیرش نقش مردم در مشروعیت، با پرسش‌ها و چالش‌های مهمی روبه‌رو است. از یک سو، در اندیشه سیاسی اسلامی، بر الهی بودن منشأ حاکمیت و ضرورت التزام به موازین شرعی تأکید می‌شود و از سوی دیگر، دموکراسی مدرن نیز به دلیل چالش‌هایی همچون اصالت رأی اکثریت و برابری کمی آراء، امکان غلبه جهل جمعی و گسست سیاست از معیارهای هنجاری و... (عالم، ۱۳۹۱: ۳۱۱-۳۰۴)، مورد نقد قرار گرفته است. در چنین فضایی، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان در عین پذیرش مبانی دینی حکومت و نقد دموکراسی لیبرال، برای اراده و خواست عمومی نقشی فراتر از صرف تحقق خارجی حکومت قائل شد؟ آیا نقش مردم صرفاً ناظر به کارآمدی و استقرار حکومت است یا در ساختار اعتبار و مشروعیت سیاسی آن نیز دخالت دارد؟

از طرفی مبنای مشروعیت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز دو رکن اسلام و اتکا به آرای عمومی است و براساس قانون اساسی، تعیین سرنوشت اجتماعی و سیاسی از طریق انتخابات و مشارکت مردم انجام می‌شود و قانون اساسی تصریح می‌کند که اداره کشور متکی بر آرای عمومی می‌باشد (ر. ک: اصول ۶، ۵۶ و ۵۹). بر این اساس، با توجه به ابتدای حکومت اسلامی بر فقه به مثابه نظامی تجویزی، تبیین مبانی فقهی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) درباره مردم‌سالاری دینی، افزون بر آنکه به فهم و تبیین دقیق‌تر اندیشه ایشان و بهره‌گیری از آن در پژوهش‌های دینی و مطالعات تطبیقی - به‌ویژه در مقایسه با دیدگاه‌هایی که برای مردم نقشی در مشروعیت نظام اسلامی

قائل نیستند - کمک می‌کند، در روشن‌ساختن چارچوب نظری جمهوری اسلامی ایران نیز مؤثر خواهد بود.

این درحالی است که بخش مهمی از پژوهش‌های موجود یا به توصیف سیاسی مردم‌سالاری دینی پرداخته‌اند (ر.ک: خرمشاد و امینی، ۱۳۹۴) و یا از منظر قرآنی و روایی (ر.ک: اسمعیلی صدرآبادی و نوازی، ۱۴۰۲) کلامی و فلسفه سیاسی (ر.ک: صبوری‌نژاد، ۱۴۰۳) به مسئله مشروعیت نگریسته‌اند یا به بررسی تعارض دو بُعد مردم‌سالار بودن و اسلامی‌بودن نظام اسلامی پرداخته‌اند (ر.ک: جلالی اصل، ۱۴۰۳)؛ درحالی‌که مبانی فقهی دخالت مردم در اعتبار و مشروعیت حکومت و نسبت آن با مفاهیمی همچون ولایت، حق و اصل عدم ولایت، کمتر به‌صورت منسجم بررسی شده است. ازاین‌رو، در صورت فقدان تبیین فقهی روشن از جایگاه مردم، مردم‌سالاری دینی امکان تبیین مناسب نداشته و تبیین رابطه دو بُعد مردم‌سالاری و اسلامیت نظام نیز به درستی امکان‌پذیر نخواهد بود و بُعد مردم‌سالار نظام ممکن است به سطح مقبولیت اجتماعی، کارآمدی سیاسی یا صرفاً سازوکارهای اجرایی فروکاسته شود و نسبت اسلامیت و جمهوریت نظام، فاقد تبیین فقهی منسجم باقی بماند. در مقابل، تبیین مبانی فقهی نقش مردم، افزون بر روشن‌ساختن نسبت مشروعیت فقهی و پذیرش مردمی، می‌تواند در تقویت انسجام نظری، ثبات و کارآمدی نظام سیاسی اسلامی نیز مؤثر باشد. بنابراین، مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که در اندیشه فقهی آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، مردم براساس چه مبانی فقهی در اعتبار و مشروعیت نظام سیاسی نقش می‌یابند؟

بر این اساس، پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی با بازخوانی اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (ره) و تحلیل مبانی فقهی این اندیشه، مبنای فقهی مردم‌سالاری دینی را تبیین کرده و نسبت نقش مردم با اعتبار و مشروعیت حکومت اسلامی را در چارچوب مبانی فقهی این اندیشه بررسی کند. ازاین‌رو، در ادامه ابتدا مفاهیم بنیادین پژوهش تبیین شده و سپس مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲. مبانی تصویری و مفهومی

۲-۱. مفهوم مردم‌سالاری

دموکراسی در لغت به معنای حکومت مردم می‌باشد (Dahl & Shapiro, 2024)؛ اما در معنای اصطلاحی به صور متفاوتی تعریف شده است و تعریف یکسانی برای آن وجود ندارد (Scruton, 2007: 169). صرف‌نظر از چالش تبیین مفاهیم در علوم اجتماعی، به‌صورت خاص این مسئله ناشی از آن است که در صد سال اخیر اقبال زیادی به دموکراسی ایجاد شده و نه تنها لیبرال‌ها یا حتی کمونیست‌ها، بلکه فاشیست‌ها نیز سعی در اثبات دموکراتیک بودن خود دارند (heywood, 2002)

(67). با این حال با بررسی و دسته‌بندی تعاریف مختلف، دو رویکرد اصلی و البته متضاد، در تعریف دموکراسی قابل تشخیص است:

۱. تصمیمات حکومتی توسط چه کسانی گرفته شده؟

۲. این تصمیمات در خدمت منافع کیست؟ (Scruton, 2007: 169-170)

مهم‌ترین معیار رویکرد نخست که از آن به «حکومت مردم» یاد می‌شود، حاکمیت اکثریت از طریق انتخابات آزاد، رقابتی و دوره‌ای است. دموکراسی در این معنا صرفاً مجموعه‌ای از قواعد برای مدیریت اختلافات می‌باشد و به محتوا و درستی تصمیمات نمی‌پردازد و چنانچه هر تصمیم مهم سیاسی را بتوان به مردم منتسب دانست، حکومت دموکراتیک تلقی می‌شود؛ حال چه مردم به صورت مستقیم در تصمیم‌سازی نقش داشته باشند و چه تصمیم‌سازی در نهایت مبتنی بر رضایت آنان باشد (Scruton, 2007: 170).

در حالی که در رویکرد دوم که «حکومت برای مردم» نامیده می‌شود، معیار دموکراتیک تلقی کردن حکومت، پیشبرد منافع مردم می‌باشد؛ حتی چنانچه این تصمیمات توسط حزب حاکمی اتخاذ شده باشد که عضویت عمومی را در سلسله مراتب خود ممنوع کرده است (Scruton, 2007: 170). چالش این رویکرد آنجاست که فرمانروایی عمومی معنایی جز تسلیم آئینی در برابر اراده رهبری کاملاً قدرتمند ندارد و چنانچه برای اطمینان از تحقق منافع مردم تکیه بر صلاحیت‌های حاکم باشد؛ نه نظارت مردم، سازوکاری برای کنترل قدرت و جلوگیری از سوءاستفاده وجود نخواهد داشت و بر این اساس است که ارسطو در پاسخ به افلاطون که از حکومت طبقه فیلسوف‌شاهان و پاسداران حمایت می‌کرد، این پرسش را مطرح کرد که «چه کسی از پاسداران پاسداری خواهد کرد؟» (heywood, 2002: 72-73). براساس نقد، هرچند ثبوتاً معیارهای مستحکمی برای رعایت مصالح مردم شرط شده باشد، اثباتاً آنچه محقق خواهد شد، حاکمیت زور خواهد بود؛ زیرا مردم اگرچه متعلق مصلحت واقع شده و معیار، مصالح آنان است؛ اما چنانچه مرجعیتی در انتخاب و نظارت بر کارگزاران نداشته باشند، در صورت انحراف کارگزاران از مصالح مردم، چه مسیری جز اعمال زور (چه از جانب جامعه یا بخشی از آن و چه از جانب حکومت)، برای برطرف کردن اختلاف وجود خواهد داشت؟

بنابراین در مرحله نخست، باید منظور از دموکراسی و شکلی یا ماهوی بودن آن در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) نیز مشخص شود و سپس مبانی فقهی آن تحلیل گردد. از دیدگاه ایشان اگرچه حکومت اسلامی از نظر ماهوی حکومتی در خدمت مردم و «برای مردم» است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۱/۰۶)، با این حال از نظر شکلی «حکومت مردم» نیز می‌باشد و این مفهوم بنیادین

دموکراسی که حاکم، منتخب اکثریت باشد، در دل اسلامیت نظام بوده و تکیه به مردم و احترام به خواست و رأی مردم، در دل اتکاء به حکم الهی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۳/۱۴، ۱۳۸۰/۰۳/۱۴ و ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

از دیدگاه ایشان یقیناً حضور مردم در مشروعیت نظام نقش دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۰۱/۰۱) و این نکته با اسلامی‌بودن نظام منافات ندارد، زیرا اگرچه حاکمیت از آن خدا است، ولی ولایت کسی از جانب خداوند تنفیذ شده است که علاوه بر اینکه صلاحیت یعنی عدالت، اسلام‌شناسی و کارآمدی داشته باشد، مردم هم او را بخواهند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۹/۲۶ و ۱۳۶۳/۱۰/۰۷)؛ بنابراین از منظر ایشان نظام فردی و نظام دیکتاتوری نمی‌تواند اسلامی هم باشد و نه جمهوری است و نه اسلامی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۷/۰۱/۱۲) و حکومت زور در اسلام پذیرفته نیست، حتی نسبت به کسی که دارای معیارهای دیگر همچون تقوا و علم باشد (شرفی و علیزاده، ۱۳۹۵: ۴۵). همچنین این مشروعیت‌بخشی رضایت مردمی، نه تنها در حدوث، بلکه در بقاء مشروعیت نظام نیز تأثیرگذار و پایه مشروعیت نظام اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۱۲/۰۴).

۲-۲. مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی

مشروعیت در معنای عام، به برحق بودن و موجب‌بودن اقتدار سیاسی اشاره دارد (هیوود، ۱۳۹۶: ۳۰۵). در ادبیات علوم سیاسی، مشروعیت اغلب از دو منظر مورد بررسی قرار می‌گیرد: رویکرد هنجاری - فلسفی و رویکرد توصیفی - جامعه‌شناختی. در رویکرد نخست، مشروعیت ناظر به حق فرمانروایی و تکلیف شهروندان به اطاعت از حکومت است و مسئله اصلی آن، تبیین مبانی اخلاقی، عقلانی یا حقوقی اقتدار سیاسی می‌باشد. در مقابل، رویکرد جامعه‌شناختی، مشروعیت را نه براساس حقانیت واقعی حکومت، بلکه بر پایه باور و پذیرش اجتماعی تحلیل می‌نماید و به این پرسش می‌پردازد که چرا مردم از یک نظام سیاسی اطاعت می‌کنند. در این تلقی که به‌ویژه تحت تأثیر تحلیل ماکس وبر شکل گرفته، مشروعیت به معنای «باور به حق فرمانروایی» فهم می‌شود (هیوود، ۱۳۹۶: ۳۰۵).

با توجه به ماهیت فقه به عنوان دانشی هنجاری، مقصود از مشروعیت در این پژوهش، مشروعیت هنجاری در چارچوب فقه سیاسی اسلام است. با این حال، در بخشی از ادبیات معاصر فقه سیاسی، رضایت و پذیرش مردمی معمولاً در قالب «مقبولیت» تحلیل شده و در برابر مشروعیت قرار گرفته است. بر این اساس، نقش مردم اغلب به مرحله تحقق و کارآمدی حکومت فروکاسته می‌شود، نه به اصل اعتبار آن (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱: ۲۹-۳۰).

از این رو مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که در اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای، چه نسبتی میان مشروعیت فقهی و پذیرش مردمی برقرار می‌باشد؟ آیا رضایت و خواست عمومی صرفاً شرط تحقق و کارآمدی حکومت اسلامی است یا در ساختار مشروعیت فقهی آن نیز نقش دارد؟

۲-۳. مفهوم ولایت در اندیشه آیت الله خامنه‌ای (ره)

در اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای (ره)، ولایت، ناظر به نوعی پیوند و اتصال میان حاکمیت و مردم است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۲/۰۶). ایشان با تکیه بر معنای لغوی ولایت، آن را بیانگر رابطه‌ای مبتنی بر پیوستگی، همراهی و ارتباط متقابل میان حاکم اسلامی و جامعه می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۲/۰۶). بر این اساس، حکومت مبتنی بر زور، تحمیل و بی‌اعتنایی به خواست و باور عمومی، با حقیقت ولایت اسلامی سازگار نیست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۱/۰۶).

از دیدگاه ایشان، ولایت در فقه سیاسی اسلام به معنای قیمومیت بر محجوران نبوده، بلکه ناظر به اداره و تدبیر جامعه اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۱/۰۶). از این رو، ولایت فقیه نوعی مسئولیت حکومتی در چارچوب شریعت تلقی می‌شود، نه امتیازی شخصی یا منشأ برخورداری از حقوق ویژه (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۰/۰۲/۲۹). متصدی چنین ولایتی نیز باید واجد شرایطی همچون اسلام‌شناسی، عدالت و بصیرت نسبت به مسائل زمان و تدبیر باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۲/۰۲/۳۰، ۱۳۶۶/۱۲/۰۷ و ۱۳۶۶/۰۹/۲۰)؛ شرایطی که از دیدگاه ایشان افزون بر ادله نقلی، از واضحات فقه اسلامی و اعتبارات عقلایی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۶/۱۵). همچنین، آیت الله خامنه‌ای ولایت فقیه را در عصر غیبت، دارای اختیارات لازم برای اداره جامعه اسلامی دانسته و مشروعیت همه نهادها و اصل نظام و قانون اساسی را نیز براساس امضای ولی فقیه می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۱۱/۰۲).

از نظر وی ولایت فقیه، مطلقه بوده و وی در دوران غیبت معصوم، همان مقام حاکمیت معصوم را داراست (خامنه‌ای، درس خارج: ۱۳۹۲/۰۹/۲۵ و ۱۳۶۶/۱۱/۰۳). باین حال معنای ولایت مطلقه از دیدگاه ایشان به معنای حکومت مطلقه^۲ نیست؛ چراکه اطاعت مطلقه را صرفاً از آن خدا می‌دانند (خامنه‌ای، درس خارج: ۱۳۹۲/۰۹/۰۴)؛ بلکه این ولایت در برابر ولایت در امور حسبیه (خامنه‌ای، درس خارج: ۱۳۹۲/۰۹/۰۴) و به معنای انعطاف در حل معضلات مهم و موارد ناگزیر و خود براساس قانون است نه استبداد که خود برخلاف عدالت می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۹/۲۶ و ۱۳۹۲/۰۶/۱۷).

تبیین مذکور از ولایت، در مسئله مردم‌سالاری دینی اهمیت خاصی دارد؛ زیرا براساس آن، ولایت در اندیشه آیت الله خامنه‌ای صرفاً رابطه‌ای آمرانه و یک‌سویه میان حاکم و مردم نیست، بلکه

مبتنی بر نوعی پیوند، همراهی و ارتباط متقابل میان آن‌ها است. از این رو، تحلیل جایگاه مردم در حکومت اسلامی را نمی‌توان صرفاً به مسئله کارآمدی یا تحقق خارجی حکومت فروکاست، بلکه باید نسبت آن را با حقیقت ولایت نیز مورد توجه قرار داد.

۳. مبانی نظری

در این بخش ابتدا به بررسی اصل اولی و سپس تبیین ادله فقهی مردم‌سالاری دینی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) می‌پردازیم.

۳-۱. اصل اولی: عدم ولایت و نفی حکومت غیرمردمی

در هر بحث فقهی ابتدا باید اصل اولی یا به تعبیری عام فوقانی با توجه به عمومات و اطلاعات مشخص شود.

اصل دارای معانی مختلفی همچون دلیل، معنای راجح و ظاهر، اصل در قیاس فقهی و اصل عملی است. یکی از معانی اصل به معنای قاعده می‌باشد. برای مثال وقتی در فقه گفته می‌شود: اصل در اشیاء اباحه است؛ یعنی قاعده کلی چنین می‌باشد (حکیم، ۱۴۳۱: ۶۷). تعبیر دیگر از این قاعده یا اصل، عمومات و اطلاعات است. مراد از عمومات و اطلاعات، قواعد عامی می‌باشد که شامل مسئله مدنظر نیز می‌شوند و می‌توانند پاسخ‌گوی این مسئله فقهی باشند و به اصطلاح «عام فوقانی» قلمداد می‌گردند. دلیل عامی که در صورت نبود ادله خاصه، حکم شرعی را روشن می‌کنند. برای نمونه اگر پرسش از حلیت و حرمت است، اصل حلیت انتفاع بما فی الأرض یا اصل حظر - به عنوان اماراتی که واقع‌نمایی دارند - در این مرحله باید مورد توجه قرار گیرند (واعظی، ۱۳۹۹: ۵۱-۵۲).

یکی از ثمرات اصل اولی، مشخص کردن مدعی و منکر در هر مسئله است؛ یعنی علاوه بر آنکه در صورت فقدان دلیل خاص، حکم اولی موضوع از طریق اصل اولی مشخص می‌شود، اصل اولی می‌باشد که مشخص می‌کند حالت پیش‌فرض چیست و چه چیزی نیازمند دلیل است و برای مثال آیا اثبات حلیت، نیازمند اقامه دلیل می‌باشد یا اثبات حرمت؟ بنابراین در رابطه با حکومت بر مردم نیز باید اصل اولی و عام فوقانی مشخص شود که اثبات ولایت بر مردم نیازمند دلیل است یا عدم ولایت شخص و حکومتی بر مردم، مگر آنکه رضایت آنان را داشته باشد؟

در رابطه با سلطنت و ولایت هر شخصی غیر از خداوند متعال بر مردم، اصل اولی از دیدگاه فقهای شیعه، عدم ولایت است (کاشف‌الغطاء، بی‌تا: ۳۷؛ نراقی، ۱۳۷۵: ۵۲۹؛ حسینی‌مراغی، ۱۴۱۷ق: ۵۵۶). بدین معنا که ولایت از آن خداوند است و ولایت هرکس غیر از او نیازمند اذن او می‌باشد.

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای نیز اصل بر عدم ولایت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۱۰/۰۸). ایشان این مبنا را در مواضع متعدد تبیین کرده‌اند. از نظر ایشان در عنصر ولایت یعنی تسلط بر مردم،

امر و نهی بر مردم، دخالت در شئون زندگی مردم و از این قبیل همچون قضاوت، تقنین یا حکومت بر شهرها، چنانچه مبتلا به اجمال یا فقد نص شدیم، جریان اصالةالحل، به دلیل اصل عدم ولایت، دچار اشکال است (خامنه‌ای، درس خارج: ۱۳۹۱/۱۱/۲۱) و خروج از اصل عدم ولایت مربوط به کسی است که شارع ولایت وی را تنفیذ کرده باشد و شارع نیز دو مبنا برای تنفیذ دارد؛

۱. اهلیت و صلاحیت؛ یعنی عدالت و تقوا داشته باشد؛

۲. خواست و پذیرش مردم

از نظر ایشان منطق بسیار مستحکم و عمیق مردم‌سالاری دینی این است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۹/۲۶). با این حال چنانچه دلیلی نیز بر شرطیت پذیرش مردم برای تنفیذ ولایت الهی نداشته باشیم، در موضع شک، با توجه به اصل عدم ولایت، تصدی کسی که مورد پذیرش مردم نباشد، مشروع نبوده و همچنان ذیل اصل عدم ولایت خواهد بود (خامنه‌ای، درس خارج: ۱۳۹۱/۱۱/۲۱). حال با توجه به اصل اولی و عام فوقانی مشخص می‌شود اثبات هرگونه تصدی‌گری بدون رضایت مردم، نیازمند دلیل است، نه اثبات مردم‌سالاری و لزوم رضایت مردم. با این حال با توجه به ادله خاصی که آیت‌الله خامنه‌ای (ره) ارائه کرده‌اند، مشخص می‌گردد نه تنها براساس اصل اولی عدم ولایت، بلکه با توجه به ادله خاص نیز مردم‌سالاری قابل اثبات است. بر این اساس در ادامه به تبیین فقهی ادله آیت‌الله خامنه‌ای (ره) در رابطه با مردم‌سالاری و منوط بودن مشروعیت حکومت اسلامی می‌پردازیم.

۳-۲. مردم به عنوان موضوع خطاب شرعی

یکی از استدلال‌های آیت‌الله خامنه‌ای (ره) برای اثبات مردم‌سالاری دینی، توجه به مخاطب حکم بودن مردم، نسبت به تشکیل حکومت اسلامی است. از دیدگاه ایشان تشکیل حکومت، مسئولیت مردم می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴)؛ هم براساس ادله‌ای که وظایفی چون اهتمام به امور مسلمین را برعهده آحاد مردم می‌گذارد و هم با توجه به عمومیت ادله امر به معروف و نهی از منکر و این تذکر که یکی از مهم‌ترین معروف‌ها حکومت حق و عدل است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴). در نتیجه از دیدگاه ایشان موضوع خطاب شرعی در رابطه با تشکیل و بقاء حکومت و کارکردهای حکومت، مردمند.

تبیین این مبنای ایشان از طریق تبیین اهمیت جایگاه شناخت موضوع به عنوان مخاطب حکم، میسر خواهد بود. یکی از معانی موضوع در اصول فقه، در برابر متعلق و متعلق‌المتعلق استعمال شده و مراد از آن مکلفی است که مخاطب حکم می‌باشد. توضیح اینکه موضوع، یکی از اجزاء گزاره شرعی بوده و شناخت روش‌مند آن، بخش بسیار مهمی از اجتهاد را شکل می‌دهد. موضوع، دارای کاربردهای مختلفی در فقه و اصول فقه است. گاهی به معنای مکلف مخاطب حکم می‌باشد

(نائینی، ۱۳۷۶: ۱/۱۴۵) و گاهی به معنای مفروض الحصول یعنی مجموعه چیزهایی است که به فعلیت رسیدن حکم جعل شده از طرف پروردگار، بر تحقق آن متوقف می‌باشد (صدر، ۱۴۱۸ق: ۱/۱۲۱)؛ یعنی هرآنچه از دایره طلب بیرون است و برای تحقق حکم، وجود آن مفروض تلقی می‌شود (نائینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۸۹ و همو، ۱۳۵۲: ۱/۱۰۸)؛ برای مثال علاوه بر مکلف، عدم سفر، عدم بیماری و رؤیت هلال ماه رمضان، عناصری هستند که براساس این تعریف، موضوع، برای حکم به وجوب روزه هستند؛ و گاهی موضوع به معنای مطلوب الحصول یعنی آنچه حکم به آن تعلق گرفته و مطلوب از حکم است، تلقی می‌شود؛ برای نمونه در گزاره «الصلاة واجبة»، نماز موضوع در این قضیه حملیه و موضوع حکم شرعی وجوب می‌باشد (حکیم، ۱۴۲۸ق: ۲/۴۱۵).

اهمیت تشخیص موضوع به معنای اول، یعنی مخاطب حکم از آنجاست که مشخص‌کننده آن می‌باشد که حکم از چه کسی خواسته شده است. برای مثال چنانچه مخاطب حکم امر به معروف و نهی از منکر در تمام مراتب، آحاد مردم باشند، هر شخص مسئول خواهد بود که در صورت تحقق شرایط، علاوه بر مرحله تذکر زبانی، به انجام مراحل دیگر نیز رأساً اقدام کند؛ درحالی که چنانچه مخاطب حکم در مراحل بالاتر از تذکر زبانی را حکومت دانستیم، آحاد مردم نه تنها وظیفه، بلکه حق امر به معروف و نهی از منکر در مراحل بالاتر از تذکر لسانی را نخواهند داشت. در رابطه با حکومت نیز چنانچه مخاطب حکم، مردم باشند، اگرچه در صورت عدم انجام مسئولیت، در برابر خداوند مسئول خواهند بود؛ اما شخص دیگری حق تصدی مسئولیت مردم را نخواهد داشت.

حال از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) تشکیل حکومت مسئولیت مردم است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴)؛ هم براساس ادله‌ای که وظایفی چون اهتمام به امور مسلمین را برعهده آحاد مردم می‌گذارد و هم با توجه به عمومیت ادله امر به معروف و نهی از منکر و این تذکر که یکی از مهم‌ترین معروف‌ها حکومت حق و عدل است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴). در نتیجه از دیدگاه ایشان موضوع خطاب شرعی در رابطه با تشکیل و بقاء حکومت و کارکردهای حکومت، مردمند.

ایشان حتی در تفسیر «العلماء» در روایت امیرالمومنین (ع) که می‌فرمایند: «وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارَوْا عَلَى كِبَالِهِمْ ظَالِمٌ وَلَا سَعْبٌ مَظْلُومٌ»، یکی از احتمالات در معنای علماء را دانایان و مطلعان جامعه دانسته و آن را مسئولیت همگانی تلقی می‌کنند و در نتیجه علماء را بر عموم مطلعان جامعه تطبیق می‌کنند. مسئولیتی که اعمال آن در زمان حاضر، از طریق انتخابات است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴).

از دیدگاه ایشان وظیفه تشکیل و حفظ حکومت حتی در رابطه با حکومت معصوم (ع) نیز برعهده مردم نهاده شده است. ایشان با رد نظراتی که بیان اعتبار نظر مردم از جانب امیرالمومنین (ع) را در

مقام احتجاج با دشمن یا مباحثه معرفی می کنند، با ذکر روایاتی، انتخاب رئیس جامعه و حاکم کشور را امری متعلق به مردم معرفی می نمایند و حتی حکومت معصوم (ع)، مبتنی بر خواست مردم و تشکیل آن نیز وظیفه مردم است (خامنه ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

در رابطه با ولایت فقیه نیز به تعبیر ایشان تزلزل ولایت فقیه، خود یک حکم شرعی است که معیارهای حاکم از جانب شارع مقدس بیان شده و مردم که حکومت به ایشان تعلق دارد، همچون دیگر احکام شرعی عامل به این حکم شرعی اند (خامنه ای، بیانات: ۱۳۷۶/۱۱/۱۵).

این نگاه لوازمی دارد؛ از جمله اینکه وقتی موضوع خطاب، مردم بودند، مرجع تصمیم درباره اینکه چه کسی صلاحیت تصدی دارد و به درستی در مسیر اسلام است، خود مردمند و با توجه به روایات، «انتخاب» و «گزینش» حاکم اسلامی، وظیفه مردم می باشد (خامنه ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

بنابراین اگرچه ثبوتاً فقیه جامع الشرایط ولایت دارد؛ اما حتی چنانچه بپذیریم هیچ بخشی از مشروعیت، از باب حق تعیین سرنوشت، از جانب مردم نیست و مردم صرفاً موظفند به کشف مصداق فقیه جامع الشرایط بپردازند، باز هم با توجه به اینکه مخاطب حکم تشکیل حکومت اسلامی مردمند، اثباتاً مرجع تشخیص و کشف مصداق فقیه جامع الشرایط (ولو با هدایت مطلعان)، مردم خواهند بود و مردم باید مصداق را تشخیص دهند (خامنه ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲). از دیدگاه ایشان در مواردی که نصب مستقیم الهی وجود ندارد، جز انتخاب مردم، راه دیگری برای انتخاب وجود ندارد (خامنه ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲). در نتیجه اگرچه مردم اگر بخواهند اسلامی باشند، باید حاکمی صالح و شایسته را انتخاب کنند که فقیه جامع الشرایط است (خامنه ای، بیانات، ۱۳۶۲/۰۲/۳۰ و ۱۳۶۶/۱۲/۰۷)، اما این مسئولیت خود مسیر کشف مشروعیت حاکم است و در صورت عدم انتخاب مردم، دلیل اثباتی برای مشروعیت فقیه جامع الشرایط وجود نخواهد داشت. با توجه به اعم بودن حکومت از انتخاب حاکم، در رابطه با اقامه احکام و مصالح اجتماعی نیز، مخاطب اصلی مردم خواهند بود و حکومت نهادی است که این مسئولیت مردمی را محقق می کند. لازمه دیگر این نگاه که مردم، موضوع خطاب و مکلف به این تکلیفند این است که مسئولیت دیگران، نه اجبار و اقدام مستقل به ایجاد حاکمیت الهی؛ بلکه تنها ارشاد و همراه کردن مردم در مسیر تحقق حاکمیت احکام الهی در جامعه می باشد. در غیر این صورت حکومت فردی و غیرمتمکی به آرای مردم، از دیدگاه آیت الله خامنه ای نه تنها جمهوری، بلکه اسلامی نیز نیست (خامنه ای، بیانات: ۱۳۶۷/۱/۱۲). این مسئله در تفسیری که از ایشان در باب معنای ولایت دارند نیز قابل تشخیص می باشد.

در مقابل این نظر، برخی اندیشمندان دینی، موضوع خطاب تشکیل حکومت را فقها دانسته و حضور مردم را صرفاً زمینه تحقق قدرت تشکیل حکومت و عامل تنجز این تکلیف نسبت به فقها که

موضوع خطابند می‌دانند (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱: ۳۰ و مؤمن‌قمی، ۱۴۲۵ق: ۲۳۲). نتیجه این مبنا این است که تأثیر حضور مردم صرفاً تمام شدن حجت بر فقها به‌عنوان موضوع خطاب می‌باشد و اگر از طریق دیگری فقها این قدرت را پیدا کنند، حتی حضور مردم لازم نخواهد بود، زیرا آنچه شرط تکلیف است، وجود قدرت می‌باشد، نه تحقق قدرت از مسیری خاص همچون حضور مردم. در این نگاه مردم نه مخاطب حکم در تشکیل و اداره حکومت؛ بلکه موضوع حکمرانی‌اند و تکلیف‌شان نیز صرفاً اطاعت از ولی فقیه جامع‌الشرایط است، نه انتخاب وی.

۳-۳. حق تعیین سرنوشت و کرامت انسانی

یکی از استدلال‌های آیت‌الله خامنه‌ای (ره) مبنی بر مردم‌سالار بودن نظام اسلامی، مفهوم حق یا حق تعیین سرنوشت است. از دیدگاه ایشان یکی از دلایلی که مستلزم حق انتخاب نه‌تنها حاکم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۹/۲۶)، بلکه تأثیرگذاری بر نوع اداره جامعه می‌باشد، ارزشمندی و کرامت انسان است که نتیجه آن مردم‌سالاری حقیقی مأخوذ از متن اسلام می‌باشد. ایشان این مبنا را پایه تشکیل مردم‌سالاری حقیقی دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۳/۰۳/۱۴ و ۱۳۸۴/۰۳/۱۴). همچنین ایشان از سال ۱۳۹۲ مفهوم حق الناس را در رابطه با آراء مردم، وارد ادبیات انتخابات در جمهوری اسلامی کردند و در بیانات متعدد ابعاد آن را تبیین نمودند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۳/۲۴، ۱۳۹۴/۱۰/۱۴ و ۱۳۹۶/۰۲/۱۰).

تبیین فقهی این مبنا آیت‌الله خامنه‌ای (ره) برای مردم‌سالاری، مستلزم تحلیل مفهوم حق در فقه امامیه می‌باشد. در ادبیات فقهی، حق در معانی مختلف و متعددی استعمال شده و همگی به‌معنای لغوی آن، یعنی آنچه ثابت است و انکار آن مجاز نیست، باز می‌گردد (نزیه، ۱۴۲۹: ۱۸۱). حق همچون حکم، جعلی شرعی (یزدی، ۱۴۱۰: ۵۵) و از سنخ احکام وضعی تلقی می‌شود (خمینی، ۱۳۹۲: ۳۰/۱). در رابطه با ماهیت حق و تمایز آن از حکم و ملک، اختلافات گسترده‌ای میان فقها وجود دارد، بدون آنکه به نتیجه‌ای شفاف و مشخص رسیده باشد (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲: ۳۰-۳۱۷). (باین‌حال آنچه در تحلیل آن مشترک می‌باشد، سلطه‌ای است که از طریق آن ایجاد می‌شود. به تعبیر امام خمینی (ره)، نزد عقلاء هر صاحب حقی دارای سلطنت بر حق خود بوده و برای اوست که آن را مدیریت کند (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۳۶/۱). در حقیقت آنچه موجب اعتبار حق می‌شود، حفظ سلطنت ولو در برخی آثار است (خمینی، ۱۳۹۲: ۳۹/۱).

همچنین باید در نظر داشت هیچ حکم وضعی یافت نمی‌شود، مگر آنکه در کنار آن کم‌تکلیفی وجود دارد؛ همچنانکه ملکیت به‌عنوان حکمی وضعی، در کنار احکامی تکلیفی همچون حرمت تصرف غیر مالک در مال بدون اذن مالک، قرار دارد (صدر، ۱۳۷۹: ۱۲۴). این حکم تکلیفی گاه

متوجه خود شخص است، همچنانکه حکم به وجوب انفاق، تابع حکم به زوجیت میان زوج و زوجه می‌باشد و گاه متوجه دیگران است؛ همچنانکه در مثال ملکیت بیان شد، بنابراین باید در نظر داشت حق به‌عنوان حکمی وضعی، به تبع خود مستلزم احکامی تکلیفی است.

همان‌گونه که گفته شد، حق، ایجادکننده سلطنت است و اعتبار سلطنت به‌عنوان حکمی وضعی، برای صاحب حق، اولویت و اختیار خاصی ایجاد کرده و به‌صورت متقابل آثاری تکلیفی نسبت به دیگران به‌دنبال دارد؛ بدین معنا که او توان دخل و تصرف دارد و در مقابل دیگران نیز حق مزاحمت در حق او را ندارند (سرور، ۱۴۲۹: ۱۱۳). اساساً تفاوتی که میان ملک و حق از جانب امام خمینی (ره) بیان می‌شود این است که ملک به مالک اضافه می‌شود، درحالی که حق میان ذی‌الحق (صاحب حق) و من علیه الحق (کسی که صاحب حق علیه او حقی دارد)، اعتبار می‌شود (خمینی، ۱۳۹۲: ۱/۳۵). «مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» گاه مشخص است؛ چنانکه در حق شفعه و خیار چنین است و گاه مشخص نیست، چنانکه در حق تحجیر این‌گونه می‌باشد «و مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ» همه افراد بشر است (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲: ۳/۳۲۰).

در فقه اسلامی، بخشی از حقوق در قالب حق الناس تحلیل می‌شوند؛ حقوقی که رعایت آن‌ها نسبت به اشخاص و جامعه الزام‌آور می‌باشد و به‌لحاظ مصلحت غیر، تشریع شده است (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲: ۳/۳۴۳). ازجمله حق الناس، حق تعیین سرنوشت می‌باشد، زیرا یکی از حقوق انسان، همچنانکه سلطنت بر اموال خود است، سلطنت انسان‌ها بر نفوس خود نیز می‌باشد که از دیدگاه امام خمینی (ره)، اصلی عقلایی به‌شمار می‌رود (خمینی، ۱۳۹۲: ۱/۳۳). امام خمینی (ره) آزادی و حق تعیین سرنوشت را یکی از سه اصل اسلامی می‌دانند که در حکومت رضاخان پایمال شد و یکی از عوامل جنایات رضاخان نسبت به مردم مسلمان ایران را ناشی از عدم احیای این اصل توسط مردم می‌دانند (خمینی، ۱۳۷۸: ۵/۲۳۵-۲۳۶).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) نیز، جایگاه مردم در حکومت نه تنها یک مسئولیت، بلکه حقی شرعی است که ایشان از آن به‌عنوان حق تعیین سرنوشت یاد کرده و با استناد به روایاتی که آزادی را خداداد تلقی می‌کنند، آن را از ضروریات اسلام می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴/۰۳/۱۴۰۰). در نتیجه ایشان پایه و اساس را برای حق تعیین سرنوشت، خود اسلام می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴/۰۳/۱۳۸۰). به‌صورت خاص در مواردی که نصب الهی مستقیم وجود نداشته باشد، ایشان معتقدند یک راه بیشتر وجود ندارد و آن حق مردم در انتخاب حاکم است که میان همه مردم اعم از مرد و زن و پیر و جوان یکسان می‌باشد و حد آن تنها بلوغ است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

حال وقتی اثبات شد که مردم حق تعیین سرنوشت دارند، لازمه آن احترام به این حق و حرمت تصدی دیگران در بدون اذن مردم است. همچنان که آیت‌الله خامنه‌ای (ره) حرمت تصدی دیگران در مسائل حکومتی را از دو طریق غصب و تصرف در محدوده مالکیت غیر بدون اذن وی (التصرف فی سلطان‌الغیر بغیر اذنه)، به اثبات می‌رسانند. از دیدگاه ایشان «این جزو واضحات و محکّمات قرآن است که ما فی السماوات و الارض متعلق به ذات مقدس پروردگار می‌باشد و به آن کسی که پروردگار هر بخشی را به او هبه کند، در شئون الهی کسی نمی‌تواند دخالت نماید، مگر به اراده او. این مباحثاتی که خدای متعال قرار داده است، لطفی است به بندگان خدا که در این مباحثات تصرف کنند (خامنه‌ای، درس خارج: ۹۱/۱۱/۲۱)». بر این اساس، اعمال ولایت و تصرف در سرنوشت سیاسی جامعه، نمی‌تواند فارغ از اراده و رضایت عمومی صورت گیرد و نادیده گرفتن این حق، از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، با مبانی فقهی مشروعیت حکومت ناسازگار خواهد بود.

۳-۴. مردم‌سالاری به مثابه مقدمه واجب تحقق حاکمیت دین و کارآمدی

یکی از استدلال‌های آیت‌الله خامنه‌ای (ره) بر مردم‌سالاری و مشروعیت بخشی رأی مردم، امکان‌پذیر نبودن تحقق و بقای حاکمیت دینی و کارآمدی نظام اسلامی بدون حضور مردم است. به مسئله تأثیرات مردم‌سالاری در حکومت، از سه منظر می‌توان نگریست؛ حدوث، بقاء و کارآمدی. در مباحث تفکیک مقبولیت از مشروعیت، جایگاه مردم بیشتر در حوزه عینیت بخشی و حدوث (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱: ۳۰) یا درنهایت فرمانبری از اوامر ولی فقیه (مؤمن‌قمی، ۱۴۲۵: ۲۳۲) مورد توجه قرار گرفته است، درحالی‌که آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، به آثار آن در دو حوزه دیگر نیز توجه کرده‌اند. از دیدگاه ایشان صرف‌نظر از جنبه اعتقادی و دینی قضیه، از منظر امکان عملی تحقق حاکمیت دین نیز، مسئله جمهوریت، مردم‌سالاری و اعتبار رأی مردم باید مورد توجه قرار گیرد، زیرا تحقق حاکمیت دین بدون مردم امکان‌پذیر نیست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴ و ۱۳۷۸/۰۳/۱۴). از طرفی از دیدگاه ایشان، نه تنها تحقق و حدوث؛ بلکه بقای حاکمیت دینی نیز بدون مردم امکان‌پذیر نمی‌باشد و امکان عملی ندارد و به تعبیر ایشان «خیمه نظام اسلامی سر پا نمی‌شود و نمی‌ماند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴ و ۱۳۷۸/۰۳/۱۴). همچنین ایشان در بیانیه گام دوم انقلاب، عنصر مردم‌سالاری را جان‌مایه پیشرفت همه‌جانبه و حقیقی جامعه دانسته و یکی از عوامل عقب‌ماندگی حکومت پهلوی را مردم‌سالار نبودن این حکومت تلقی می‌کنند (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). درنتیجه از دیدگاه ایشان، حضور مردم علاوه بر شرط تحقق، شرط کارآمدی نیز خواهد بود. در رویکرد جامعه‌شناختی به مشروعیت نیز، اساساً مسئله مشروعیت جامعه‌شناختی،

مسئله ثبات سیاسی است (هیوود، ۱۳۸۹: ۳۰۵). در این رویکرد، مشروعیت به پایداری سیاسی و ماندگاری نظام سیاسی کمک می‌نماید (هیوود، ۱۳۸۹: ۳۱۱).

از طرف دیگر از دیدگاه ایشان، یکی از شرایط مشروعیت حاکم، کارآمد بودن و رعایت مصالح عمومی جامعه است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۳/۱۰/۷). بنابراین می‌توان گفت حضور مردم با توجه به آنکه شرط کارآمدی و تحقق مصالح کشور است، اگر شرط مشروعیت حکومت نباشد، حداقل شرط مشروعیت حاکم خواهد بود. از منظر رویکرد جامعه‌شناختی به مشروعیت نیز، کارآمدی یکی از عوامل مشروعیت‌بخشی تلقی شده و با تعبیر «مشروعیت ثانویه» از آن یاد شده است (اخوان‌کاظمی، ۱۳۷۷: ۶۲-۶۴). کارآمدی نیز به نوبه خود، تا حد زیادی منوط به همراهی مردم می‌باشد، زیرا چنانچه مردم با حکومت همراه باشند، حکومت توان بالاتری برای اجرای سیاست‌های خود داشته و در نتیجه کارآمدتر خواهد بود. چنانچه مخالفت با مالیات سرانه در بریتانیا در سال ۱۳۹۰ نمایانگر مخالفت عمومی گسترده با سیاست حکومت بود و به سقوط نخست‌وزیر، مارگارت تاچر، در نوامبر همان سال کمک کرد (هیوود، ۱۳۸۹: ۳۰۸).

بنابراین رضایت مردمی، مقدمه کارآمدی (به‌عنوان شرط مشروعیت حاکم) و کارآمدی خود، زمینه‌ساز مشروعیت جامعه‌شناختی است. بنابراین کارآمدی حلقه واسطه مشروعیت جامعه‌شناختی و مشروعیت فقهی خواهد بود، زیرا چنانچه مردم با سیاست‌های حکومت همراه باشند، حکومت کارآمدتر خواهد شد و چنانچه کارآمدتر باشد، مشروعیت بالاتری از منظر جامعه‌شناختی خواهد داشت و مشروعیت نیز عامل پایداری نظام سیاسی می‌شود. بنابراین چنانچه اداره کارآمد و بقای حکومت واجب است، مقدمات آن باید فراهم گردد و تحقق بخش مشروعیت‌بخشی به نظام سیاسی خواهد بود.

بر این اساس مشروعیت فقهی با مشروعیت جامعه‌شناختی گره خورده و تبیین فقهی آن از طریق مفهوم مقدمه واجب در اصول فقه میسر خواهد بود. در ادبیات اصولی، مقدمه واجب چیزی است که واجب مگر به تحقق آن، محقق نمی‌شود (ابن‌شہید ثانی، بی‌تا: ۷۰). بی‌تردید در رابطه با وجوب مقدمه واجب، عقل حکم به وجوب مقدمه واجب می‌کند و آنچه محل اختلاف می‌باشد، این است که آیا غیر از وجوب عقلی، مقدمه واجب دارای وجوب شرعی نیز می‌باشد یا خیر (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق: ۱/ ۲۱۰).

جمهور اصولیان بر این باورند که اگر انجام واجب متوقف بر مقدمه‌ای باشد، آن مقدمه نیز واجب است (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق: ۱/ ۲۱۶). استدلال آن‌ها این است که تکلیف به واجب بدون تکلیف به مقدمه‌اش، تکلیف به محال می‌باشد، اما برخی اصولیان همچون امام خمینی (ره) معتقدند،

مقدمه واجب دارای وجوب عقلی است و نیازی به حکم شرعی نیست. از دیدگاه ایشان، این ادعا که بعث به ذی‌المقدمه، همان بعث به مقدمه می‌باشد، غیر معقول است (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸ق: ۲/ ۹۶) و تحصیل قید واجب در واجباتی که مقتیدند و قیدشان حاصل نشده، اگرچه از طرف مکلف لازم است؛ اما این لزوم، به حکم عقل می‌باشد (خمینی، ۱۳۷۶: ۳/ ۱۰۳).

در هر صورت، محقق کردن مقدمه واجب، لازم است، زیرا چه خود دارای وجوب شرعی باشد و چه نباشد، در صورت عدم تحقق ذی‌المقدمه به واسطه محقق نکردن مقدمات آن، مکلف معذور نبوده و مستحق عقاب می‌باشد و به همین دلیل است که برخی اصولیان همچون امام خمینی (ره)، وجوب شرعی مقدمه واجب را لازم نمی‌دانند؛ زیرا از دیدگاه ایشان، امر به ذی‌المقدمه، در تصمیم مکلف به انجام مقدمات کفایت می‌کند، بنابراین نیازی به امر به مقدمه وجود ندارد (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸ق: ۲/ ۵۴-۵۳؛ همو، ۱۴۲۱ق: ۲/ ۲۲). به همین دلیل برخی اصولیان، بحث از شرعی بودن مقدمه واجب را اساساً بی‌فایده می‌دانند (مظفر، ۱۴۳۰ق: ۲/ ۳۱۹).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) نیز مقدمه واجب، حداقل عقلاً واجب است و از نظر ایشان وجوب مقدمه واجب به‌عنوان یکی از عناوین ثانوی، بسیاری از کارکردهای حکومت را موجه می‌کند و از دیدگاه ایشان حتی برخی محرمات به‌عنوان اولی مانند مالیات گرفتن، تشکیل ارتش اجباری و برخی اقتضانات دیپلماسی براساس عنوان ثانوی مقدمه واجب، واجب می‌شوند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۳/۱۰/۶).

بنابراین اگر مقدمه حفظ نظام و حاکمیت دین و کارآمدی آن، اعتبار قائل شدن برای رأی مردم و مردم‌سالاری است، بنابراین از آنجاکه از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) تحقق، بقاء و کارآمدی حاکمیت دینی بدون مردم امکان‌پذیر نیست، در نتیجه زمینه‌سازی مقدمات مردم‌سالاری و حضور مردم به‌عنوان مقدمه واجب برای تشکیل، بقاء و کارآمدی حکومت اسلامی، حداقل عقلاً واجب خواهد بود.

۵-۳. عدم مردم‌سالاری نظام به‌مثابه مقدمه حرام: ملازمه با اجبار بی‌ضابطه یا فتنه حکومتی

یکی از استدلال‌های آیت‌الله خامنه‌ای (ره) برای مردم‌سالار بودن نظام اسلامی این است که عدم پشتیبانی و طرفداری مردم، استمرار حکومت را مستلزم کاربرد خشونت غیر مشروع می‌کند، درحالی‌که حکومت اسلامی چنین حکومتی نیست:

«منظر دوم که منظر پشتیبانی و نیاز به پشتوانه مردمی می‌باشد، این هم چیز واضحی است. حکومت، نه حالا حکومت دینی، [بلکه] حکومت‌های دیگر هم اگر چنانچه بدون پشتوانه مردمی باشند، و مردم طرفدار این‌ها نباشند، مجبورند با شمشیر و شلاق زندگی کنند؛ یعنی امکان ادامه حکومت نیست. حالا حکومت اسلامی و قرآنی که اهل ظلم و شمشیر و شلاق بی‌خودی بر سر مردم

نیست، بنابراین نمی‌تواند بدون پشتوانه مردم حرکت نماید. بنابراین نه امکان داشت بدون پشتوانه مردم جمهوری اسلامی به وجود بیاید، نه بعد که به وجود آمد، امکان داشت که ادامه پیدا کند. [حالا] بحمدالله ادامه پیدا کرده، بعد از این هم همین [طور] خواهد بود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴/۰۳/۱۴۰۰)». ابتدا باید توجه داشت که خشونت مشروع از ویژگی‌های بنیادین حکومت است. از دیدگاه وبر حکومت نهادی است که به صورت انحصاری حق کاربرد خشونت مشروع را برای خود حفظ می‌کند (Weber, 1946: 78). چون حکومت‌ها قانون می‌گذارند و آن را اجرا کرده و بر حسن اجرای آن نظارت می‌کنند و قانون هنجاری است که دارای ضمانت اجرا می‌باشد و در نتیجه اجرای آن مستلزم خشونت است. اما این به این معنا نیست که هرگونه خشونتی از جانب حکومت قابل پذیرش می‌باشد. به تعبیر دیگر در فلسفه سیاسی معاصر، اختلاف اصلی بر سر این نیست که آیا دولت می‌تواند اجبار کند یا نه؛ بلکه بر سر این است که «چرا»، «تا چه حد» و «براساس چه مبنایی» این اجبار مشروع می‌شود (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2023). و به همین دلیل است که حکومت‌ها با راهکارهایی همچون حاکمیت قانون، برابری در برابر قانون، آزادی و شفافیت، تفکیک قوا و... سعی در کنترل حکومت‌ها در کاربرد ناصحیح خشونت دارند.

حال از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، حکومت از طریق سرکوب، کاربرد ناصحیح خشونت یا به تعبیری «شلاق و شمشیر بی‌خود» تلقی شده و برخلاف قرآن است. استدلال ایشان بخشی صغروی و بیان ضروری بودن خشونت در صورت مردم‌سالار نبودن حکومت و بخشی کبروی یعنی نامشروع بودن سرکوب می‌باشد. در بخش صغروی بیان ایشان مطابق با تجربه بشری است و آنچه پیرامون مشروعیت جامعه‌شناختی و رابطه آن با ثبات حکومت گفته شد، در همین زمینه تلقی می‌شود. مشروعیت جامعه‌شناختی به پایداری سیاسی و ماندگاری نظام سیاسی کمک می‌کند و اگر از بین برود، نتیجه آن یا بازگشت سرکوب (به معنای ایجاد وضعیت انقیادی از راه تهدید و ارعاب نظام‌مند یا خشونت آشکار)، یا دگرگونی سیاسی گسترده خواهد بود (هیوود، ۱۳۸۹: ۳۱۱ و ۵۵۳). اما از نظر کبروی با توجه به وجوب حفظ نظام که از دیدگاه ایشان اوجب واجبات است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۰۵/۳۱)، ممکن است تصور شود در این خصوص می‌توان از باب ضرورت، به سرکوب اعتراضات مردمی پرداخت، زیرا دو واجب در اینجا با یکدیگر تراحم کرده‌اند و سرکوب مردم حرامی می‌باشد که مقدمه واجب، یعنی حفظ نظام اوجب قرار گرفته است، بنابراین به عنوان ثانوی، سرکوب نیز واجب خواهد بود.

باین حال باید در نظر داشت عنوان ثانوی به صورت مطلق بر عنوان اولی مقدم نمی‌شود و چنانچه عنوان اولی و عنوان ثانوی تراحم کنند، انتخاب میان آن دو تابع قواعد تراحم است. بر این اساس

چنانچه حرامی مقدمه واجب شود، استانداردهای سه گانه‌ای باید محقق گردد تا حکم منجز نه حرام به‌عنوان اولی؛ بلکه واجب به‌عنوان ثانوی باشد:

(۱) ذی‌المقدمه اهم باشد.

(۲) مقدمه منحصره نباشد (مندوحه وجود ندارد، ولی ملاک وجوبی دارد، چون واجب اهم است).

(۳) اضطرار به مقدمه ناشی از سوءاختیار نباشد و اگر به سوءاختیار باشد، همچنان مبعوضیت وجود دارد (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹: ۱۶۹).

در رابطه با مورد نخست، اگرچه از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) حفظ نظام از اوجب واجبات است، اما در همان بیان، یکی از مرزهای حفظ نظام را مرزهای اخلاقی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۰۵/۳۱). از دیدگاه ایشان حتی حکومت معصوم (ع) نیز از طریق زور و «تغلب» تشکیل و حفظ نمی‌شود. حتی حکومت امام علی (ع) که دارای نصب خاص الهی است، همراه با «تغلب» و زور نیست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۶/۳۰) و در نتیجه پشتیبانی مردم از این جهت نیز مقدمه بقاء حکومت و در نتیجه شرط است؛ زیرا حکومت یا همراه با رضایت مردم می‌باشد که باقی می‌ماند و یا نیست و اگر مردمی نیست یا حکومت با سرکوب است و همچون حکومت‌های استبدادی دنیا از این طریق باقی می‌ماند که در این صورت وصف اسلامیت خود را از دست می‌دهد و یا حکومت اسلامی و قرآنی می‌باشد که برای خود حق سرکوب قائل نیست و در نتیجه باقی نمی‌ماند. با توجه به اینکه بقاء حکومت اسلامی واجب است و بقاء با سرکوب نیز اگرچه امکان عقلی و تحقق خارجی دارد، ولی دارای امکان شرعی نبوده و شرعاً حرام می‌باشد، تنها مسیر باقی‌مانده برای بقاء حکومت و درعین حال بقاء اسلامیت آن، بقاء از طریق پشتیبانی و رضایت مردمی است و نارضایتی مردم مقدمه حرامی می‌باشد که برای جلوگیری از از بین رفتن حکوم یا همراه وصف اسلامیت آن، باید از آن اجتناب شود.

حتی اگر حفظ حکومت تحت هر شرایطی اهم باشد، همچنان دو شرط دیگر یعنی مقدمه منحصره بودن و به سوءاختیار نبودن اضطرار، باید لحاظ شود. در رابطه با مقدمه انحصاری بودن حرام، جلب رضایت مردم، از طریق مردم‌سالاری ممکن است (مندوحه وجود دارد) و چنانچه مردم‌سالاری و حضور مردم مخدوش گردد، به سوءاختیار می‌باشد و مجوزی برای خشونت غیرمشروع و به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای (ره) «شمشیر و شلاق بی‌خود»، وجود ندارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴).

در حقیقت درست است که در نظریه‌های سیاسی دوگانه‌ای میان سرکوب یا فروپاشی مطرح می‌شود؛ بدین صورت که دولت تا هر زمان که قدرت اجبارگری برای حفظ کنترل و اراده سیاسی

برای استفاده از آن را داشته باشد، می‌تواند در برابر هر مقدار فشار از داخل ایستادگی کند، اما وقتی که دیگر نتوانند به وفاداری نیروهای مسلح خود اعتماد کنند یا دیگر عزم و اراده برای کاربرد سرکوب گسترده را ندارند، در برابر انقلاب آسیب‌پذیر می‌شوند (هیوود، ۱۳۸۹: ۳۱۶)؛ با این حال باید به این نکته توجه شود که این مسئله مربوط به دولت‌های فاقد مشروعیت بوده و دوگانه سرکوب یا انقلاب، پیامد از دست دادن مشروعیت است (هیوود، ۱۳۸۹: ۳۱۶).

در حالی که با توجه به تأثیر رضایت مردم در مشروعیت‌بخشی و امکان تحقق رضایت از طریق همراه کردن مردم در حکمرانی، مندوحه برای سرکوب نکردن مردم وجود دارد و نمی‌توان از باب ضرورت به سرکوب اعتراضات مردمی پرداخت؛ بلکه باید تضادهای اجتماعی را همان‌گونه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای (ره) نیز به رسمیت شناخته شده، در چهارچوب نهادهای مدنی، تجمعات غیرمسلحانه و غیرمُخلّ به مبانی اسلام و فعالیت‌های انتخاباتی، تبدیل به رقابت کرد که معنای دیگر آن مشارکت مردم در حکمرانی است.

همچنین چنانچه شرایط رضایت مردم فراهم نشود، افتادن به ورطه‌ای که سرکوب را ضروری می‌سازد، به سوءاختیار مسئولان خواهد بود و شرط سوم تغییر حکم اولی به ثانوی براساس عنوان مقدمه واجب، فراهم نمی‌گردد؛ بنابراین نمی‌توان براساس تقدیم اهم بر مهم، خشونت غیرمشروع را پذیرفت.

۴. تجزیه و تحلیل مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)

مسئله پژوهش، چگونگی تبیین فقهی نقش مردم در نظام اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (ره) بود. بررسی انجام‌شده نشان داد که چگونه مردم‌سالاری در اندیشه ایشان، صرفاً امری اجرایی، تاکتیکی یا ناظر به مقبولیت اجتماعی نیست، بلکه بر مجموعه‌ای از مبانی فقهی استوار است که نقش مردم را در ساختار مشروعیت و اعتبار حکومت اسلامی تبیین می‌کند.

۴-۱. اصل اولی در ولایت سیاسی و جایگاه اراده عمومی

یکی از مبانی مهم در تحلیل فقهی مردم‌سالاری دینی، توجه به اصل اولی در باب ولایت سیاسی است. براساس قاعده «اصل عدم ولایت»، سلطه و ولایت انسان بر انسان، خلاف اصل بوده و نیازمند دلیل و مجوز شرعی می‌باشد. از این رو، در فرض نبود دلیل، اصل بر عدم جواز تصرف و سلطه بر دیگری خواهد بود و مدعی ولایت، نیازمند اقامه دلیل است. بر همین اساس، بسیاری از فقها، ولایت را امری خلاف قاعده دانسته و آن را نیازمند اثبات شرعی تلقی کرده‌اند.

اصل اولی عدم ولایت، به‌عنوان قاعده پیش‌فرض در باب سلطه سیاسی، نشان می‌دهد که ولایت انسان بر انسان، خلاف اصل بوده و نیازمند دلیل و توجیه است. از این رو، در فرض فقدان دلیل، اصل بر

عدم جواز تحمیل سلطه سیاسی خواهد بود و مدعی تحمیل سلطه سیاسی، نیازمند اقامه دلیل می‌باشد. بدین ترتیب، اصل عدم ولایت، نسبت مدعی و منکر را در بحث مشروعیت سیاسی روشن می‌سازد.

۲-۴. مردم به مثابه مخاطب تکلیف تشکیل حکومت اسلامی

یکی از مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، تحلیل گزاره فقهی وجوب تشکیل حکومت اسلامی و تشخیص مخاطب این حکم است. بر این اساس، تشکیل حکومت اسلامی صرفاً وظیفه فقیه یا حاکم تلقی نمی‌شود، بلکه تکلیفی اجتماعی و متوجه عموم مردم می‌باشد. از این رو، مردم در نظام اسلامی صرفاً موضوع حکومت یا ابزار تحقق آن نیستند، بلکه بخشی از مخاطبان حکم شرعی تشکیل و حفظ حکومت اسلامی به‌شمار می‌آیند.

در این چهارچوب، مشارکت سیاسی مردم، صرفاً امری تشریفاتی یا ابزاری برای افزایش کارآمدی حکومت نیست، بلکه در امتداد مسئولیت شرعی آنان در اقامه حاکمیت دینی معنا می‌یابد. به همین دلیل، مردم‌سالاری دینی در این تحلیل، بر پیوند میان حق و مسئولیت استوار است و مردم علاوه بر آنکه در سرنوشت سیاسی خود ذی‌حقند، در برابر تحقق حکومت اسلامی نیز واجد مسئولیتند. بر این اساس، مسئله اصلی در مردم‌سالاری دینی، نفی حاکمیت ارزش‌های دینی یا کنار گذاشتن معیارهای شرعی نیست؛ بلکه تعیین مرجع تشخیص تحقق این ارزش‌ها در عرصه سیاسی است. در عصر حضور معصوم (ع)، مسئله مشروعیت سیاسی با نصب خاص الهی حل می‌شود؛ اما در عصر غیبت و در فرض فقدان نصب شخصی، این پرسش مطرح می‌شود که تحقق حکومت دینی باید بر چه مبنایی استوار گردد.

در چنین شرایطی، اگر حکومت دینی بخواهد از الگوی تغلب، تحمیل و سلطه قهری فاصله بگیرد، راهی جز رجوع به اراده عمومی باقی نمی‌ماند. مسئله در اینجا، حذف ارزش‌های دینی نیست، بلکه تعیین مرجع تشخیص تحقق این ارزش‌ها است؛ یعنی در فقدان نصب خاص، چه شخص یا نهادی صلاحیت تعیین حاکم و تشخیص تحقق مصالح عمومی را دارد. در این وضعیت، یا باید به انتخاب و اراده عمومی رجوع شود یا حکومت بر پایه غلبه و تحمیل استوار گردد و راه سومی متصور نخواهد بود. در همین چارچوب، آیت‌الله خامنه‌ای (ره) تصریح می‌کنند: «این در آنجایی است که به نصب الهی اخذ نشده... حالا که عمل نشده، جز امیر کردن مردم و انتخاب مردم هیچ راه دیگری برای انتخاب کسی وجود ندارد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

بر این اساس، رجوع به مردم در اندیشه ایشان، صرفاً سازوکاری اجرایی یا تاکتیکی نیست، بلکه بدیلی در برابر الگوی مبتنی بر تغلب و تحمیل سیاسی است. از این رو، مردم‌سالاری دینی در این

تلقی، نه به معنای نفی حاکمیت ارزش‌ها، بلکه به معنای نقش‌آفرینی مردم در تشخیص و تحقق اجتماعی این ارزش‌ها در عصر غیبت می‌باشد.

۴-۳. حق تعیین سرنوشت و لوازم فقهی آن

افزون بر بُعد تکلیفی، مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی را می‌توان از رهگذر تحلیل حق تعیین سرنوشت نیز تبیین کرد. در فقه اسلامی، حق معمولاً نوعی اختصاص و سلطه اعتباری برای صاحب حق تلقی می‌شود که در مقابل، دیگران را به رعایت آن ملزم می‌سازد. ازاین‌رو، جعل حق برای شخص یا گروه، صرفاً اعطای امتیاز نیست، بلکه مستلزم ایجاد نوعی الزام نسبت به دیگران نیز می‌باشد.

بر این اساس، اگر انسان نسبت به سرنوشت اجتماعی و سیاسی خویش واجد حق باشد، لازمه آن، عدم جواز تحمیل اراده سیاسی بر او بدون رضایت و پذیرش وی خواهد بود. ازاین‌رو، حق تعیین سرنوشت، صرفاً مفهومی سیاسی یا مدرن تلقی نمی‌شود، بلکه دارای لوازم فقهی مشخصی در باب سلطه و ولایت سیاسی می‌باشد. در همین چارچوب، اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز این حق را «حق خداداد» معرفی کرده و سلب آن را ممنوع دانسته است.

بر این اساس، مردم در نظام اسلامی صرفاً موضوع اداره سیاسی نیستند، بلکه نسبت به سرنوشت اجتماعی خویش واجد نوعی حق و اختیارند و اعمال ولایت سیاسی بدون لحاظ اراده عمومی، با لوازم این حق سازگار نخواهد بود. البته این حق، به معنای نفی معیارهای شرعی یا اصالت مطلق خواست عمومی نیست؛ بلکه مردم در چارچوب موازین دینی، مرجع تشخیص و انتخاب در عرصه سیاسی تلقی می‌شوند. ازاین‌رو، مردم‌سالاری دینی، نه به معنای سکولار شدن سیاست، بلکه به معنای نفی تحمیل سیاسی و پذیرش نقش مردم در تحقق و تشخیص اجتماعی مصالح عمومی است.

اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) مبنی بر حق تعیین سرنوشت مردم، مبتنی اندیشه اصیل دینی بر آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع) می‌باشد. در اندیشه اسلامی، هدایت و حاکمیت دینی، بر پایه اجبار و تحمیل استوار نشده است. قرآن کریم در آیات متعددی، پیامبر اکرم (ص) را از اعمال سلطه تحمیلی بر مردم نفی می‌کند؛ ازجمله در آیه «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۲)، «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» (ق: ۴۵) و «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹). این آیات نشان می‌دهد که حتی در مسئله ایمان - که بنیادی‌ترین ارزش دینی می‌باشد - منطق اسلام بر اجبار و تحمیل استوار نشده است.

در روایت نقل‌شده از امام رضا (ع) نیز، پیامبر اکرم (ص) اجبار مردم به پذیرش اسلام را نوعی بدعت معرفی می‌کنند و تصریح می‌فرمایند که خداوند ایمان اختیاری را اراده کرده است، نه ایمان مبتنی بر اضطراب و اجبار (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۳۴۱-۳۴۲). بر این اساس، اختیار و نفی تحمیل،

صرفاً یک مصلحت سیاسی نبوده، بلکه ریشه در منطق هدایت دینی دارد. بدین ترتیب، حکومت اسلامی نیز، بر منطق اقناع و پذیرش عمومی استوار است، نه بر غلبه و تحمیل.

۴-۴. مردم‌سالاری دینی از منظر مقدمه واجب و مقدمه حرام

افزون بر مبانی پیش‌گفته، مردم‌سالاری دینی را می‌توان از رهگذر عناوین ثانوی و قواعد مربوط به مقدمه واجب و مقدمه حرام نیز تبیین کرد. در فقه اسلامی، همان‌گونه که تحقق مقدمه ضروری واجب، واجب تلقی می‌شود، مقدماتی که انسان را به ارتکاب حرام منتهی می‌کنند نیز واجد حکم حرمت خواهند بود. بر این اساس، مردم‌سالاری دینی را می‌توان هم از منظر مقدمه واجب و هم از منظر مقدمه حرام، مورد تحلیل قرار داد.

از منظر مقدمه واجب، با توجه به وجوب تشکیل، حفظ و بقای حکومت اسلامی، هر امری که مقدمه ضروری تحقق و استمرار آن باشد، واجد اهمیت و اعتبار شرعی خواهد بود. در جهان معاصر، حکومت فاقد پشتوانه مردمی، عملاً با بحران مشروعیت، کاهش سرمایه اجتماعی و ضعف در تحقق اهداف خود مواجه می‌شود و امکان استمرار و حفظ آن با دشواری جدی روبه‌رو خواهد بود. از این رو، اتکای حکومت اسلامی به اراده عمومی و حفظ سازوکارهای مردم‌سالارانه را می‌توان از مقدمات ضروری تحقق و بقای حکومت اسلامی دانست. در این چارچوب، مردم‌سالاری صرفاً ابزاری برای افزایش کارآمدی سیاسی نیست، بلکه در بسیاری از شرایط، مقدمه‌ای لازم برای حفظ اصل حکومت اسلامی تلقی می‌گردد.

از سوی دیگر، مردم‌سالاری دینی را می‌توان از منظر مقدمه حرام نیز تحلیل کرد. در شرایطی که حکومت از اراده عمومی فاصله بگیرد و پشتوانه مردمی خود را از دست بدهد، معمولاً در معرض دوگانه «سرکوب یا سقوط» قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که یا برای حفظ خود ناگزیر به اعمال گسترده اجبار، محدودسازی و سلطه قهری خواهد شد و یا در معرض فروپاشی و زوال قرار می‌گیرد. با توجه به حرمت ظلم، تحمیل و استقرار حکومت مبتنی بر تغلب از یک‌سو، و ضرورت حفظ حکومت اسلامی از سوی دیگر، ایجاد شرایطی که حکومت را به چنین وضعیت‌هایی سوق دهد، می‌تواند از مصادیق مقدمه حرام تلقی شود. از این رو، حفظ پیوند حکومت اسلامی با اراده عمومی و پرهیز از حذف مردم از عرصه سیاسی، افزون بر آنکه مقدمه تحقق واجب است، راهی برای جلوگیری از افتادن حکومت در مقدمات حرام نیز خواهد بود.

بر این اساس، مردم‌سالاری دینی در این تحلیل، صرفاً یک ترجیح سیاسی یا امتیاز مدیریتی نیست، بلکه بخشی از سازوکار شرعی حفظ حکومت اسلامی و جلوگیری از انحراف آن به سوی سلطه قهری و بحران مشروعیت تلقی می‌شود.

۴-۵. پیوند حق و مسئولیت؛ تمایز مردم‌سالاری دینی و لیبرال‌دموکراسی

بررسی مبانی پیش‌گفته نشان می‌دهد که مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، تفاوتی بنیادین با الگوی لیبرال‌دموکراسی غربی دارد. درحالی‌که لیبرال‌دموکراسی اغلب بر اصالت خواست و حق فردی مبتنی است (Munro, 2023; Moganty, n.d)، مردم‌سالاری دینی افزون بر حق، بر مسئولیت و تکلیف نیز استوار است. در این تلقی، مردم صرفاً صاحبان حق نیستند، بلکه مخاطبان تکلیف نیز می‌باشند و ازاین‌رو، مشارکت سیاسی آنان باید در چارچوب ارزش‌های دینی، اخلاقی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی تحقق یابد. بدین ترتیب، مردم‌سالاری دینی نه به معنای نفی ارزش‌های دینی، بلکه به معنای نقش‌آفرینی مردم در تشخیص و تحقق اجتماعی این ارزش‌ها در چارچوب موازین اسلامی است. بر همین اساس، مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، نه بازتولید الگوی لیبرال‌دموکراسی غربی می‌باشد و نه صرفاً ابزاری برای تحقق حکومت دینی؛ بلکه مدلی است که می‌کوشد میان حاکمیت ارزش‌های دینی و نقش‌آفرینی مردم در عرصه سیاسی جمع کند. در این چارچوب، مردم نه صرفاً منشأ تحقق قدرت سیاسی، بلکه بخشی از ساختار مشروعیت و تحقق اجتماعی ارزش‌های اسلامی تلقی می‌شوند. بر این اساس مسئله اصلی در مردم‌سالاری دینی، نفی حاکمیت ارزش‌های دینی یا کنار گذاشتن معیارهای شرعی نیست؛ بلکه تعیین مرجع تشخیص تحقق این ارزش‌ها در عرصه سیاسی می‌باشد.

۵. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر کوشید با بازخوانی اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی را تبیین کرده و نسبت نقش مردم با مشروعیت حکومت اسلامی را مورد بررسی قرار دهد. بررسی انجام‌شده نشان داد که مردم‌سالاری در این اندیشه، صرفاً امری اجرایی، تاکتیکی یا ناظر به مقبولیت اجتماعی نیست، بلکه بر مجموعه‌ای از مبانی فقهی استوار می‌باشد که نقش مردم را در اعتبار و مشروعیت نظام سیاسی تبیین می‌کند.

در این چهارچوب، اصل اولی عدم ولایت، به عنوان پیش‌فرض فقهی در باب سلطه سیاسی، نشان می‌دهد که ولایت انسان بر انسان، خلاف اصل بوده و نیازمند دلیل و توجیه است. هرچند این اصل به تنهایی اثبات‌کننده مردم‌سالاری دینی نیست، اما جایگاه اراده عمومی را در مسئله مشروعیت سیاسی از سطح امری صرفاً اجرایی فراتر می‌برد و تحمیل سیاسی را نیازمند اقامه دلیل می‌سازد. همچنین تحلیل ادله خاص نشان داد که مبانی فقهی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) را می‌توان در سه دسته تحلیل کرد: نخست، از رهگذر تحلیل گزاره فقهی وجوب تشکیل حکومت اسلامی و تشخیص مردم به عنوان مخاطب این تکلیف؛ دوم، از طریق تحلیل فقهی

حق تعیین سرنوشت و لوازم آن در نفی تحمیل سیاسی؛ و سوم، از رهگذر عناوین ثانوی و قواعد مربوط به مقدمه واجب و مقدمه حرام در حفظ و بقای حکومت اسلامی.

بررسی انجام‌شده همچنین نشان داد که مسئله اصلی در مردم‌سالاری دینی، نفی حاکمیت ارزش‌ها یا کنار گذاشتن معیارهای دینی نیست، بلکه تعیین مرجع تشخیص تحقق این ارزش‌ها در عرصه سیاسی است. در عصر غیبت و در فرض فقدان نصب خاص، حکومت اسلامی یا باید بر اراده و انتخاب مردم متکی باشد یا بر قهر و غلبه استوار گردد. ازاین‌رو، رجوع به مردم در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، صرفاً یک ترجیح سیاسی یا سازوکار اجرایی تلقی نمی‌شود، بلکه بدیلی در برابر الگوی مبتنی بر غلبه و تحمیل سیاسی است. بر این اساس، مردم در نظام اسلامی صرفاً عامل تحقق خارجی حکومت یا منشأ کارآمدی سیاسی تلقی نمی‌شوند، بلکه در ساختار اعتبار و مشروعیت آن نیز واجد نقش‌اند. البته این نقش، در چارچوب مبانی دینی و معیارهای شرعی معنا یافته و از همین رو، مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، با الگوی لیبرال‌دموکراسی غربی تفاوت بنیادین دارد. درحالی‌که لیبرال‌دموکراسی اغلب بر اصالت خواست و حق فردی مبتنی است، مردم‌سالاری دینی افزون بر حق، بر مسئولیت و تکلیف نیز استوار می‌باشد و مشارکت سیاسی مردم را در چارچوب ارزش‌های دینی و اخلاقی تفسیر می‌کند.

ازاین‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که در اندیشه فقهی آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، مردم‌سالاری نه صرفاً شرط مقبولیت و کارآمدی نظام اسلامی، بلکه در کنار ارزش‌های معنوی و ماهوی آن، بخشی از مبانی مشروعیت و اعتبار حکومت اسلامی تلقی می‌شود و نسبت اسلامیت و جمهوریت، رابطه‌ای درونی و مبتنی بر مبانی فقهی است، نه پیوندی صرفاً سیاسی و تاکتیکی.

در پایان، یکی از زمینه‌های قابل‌توجه برای پژوهش‌های آینده، مقایسه مبانی فقهی آیت‌الله خامنه‌ای (ره) درباره جایگاه مردم با دیدگاه اندیشمندانی است که نقش مردم را صرفاً در حد مقبولیت و تحقق حکومت اسلامی تحلیل کرده و برای اراده عمومی نقشی در مشروعیت و اعتبار حکومت قائل نیستند.

پی‌نوشت‌ها

1. who will guard the Guardians?
2. autarchy, despotism, absolute or despotic rule

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. چاپ ۱. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۶ق). التوحید. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. ابن شهید ثانی، حسن بن زین‌الدین (بی‌تا). معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
۵. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۷). درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی اسلام. چاپ ۳. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۶. اسمعیلی صدرآبادی، مهدی، و نوازی، معصومه (۱۴۰۲). مبانی قرآنی و روایی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (ره). پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی، ۲(۴): ۱۳۹-۱۵۲. <https://doi.org/10.22034/rjfis.2023.189397>
۷. ایران (۱۳۸۶). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. چاپ ۳. قم: حقوق اسلامی.
۸. جلالی اصل، هادی (۱۴۰۳). بررسی سازگاری مردم‌سالاری با نظریه ولایت مطلقه فقیه، در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (ره). پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی، ۳(۹): ۳۹-۶۴. <https://doi.org/10.22034/rjfis.2024.489809.1109>
۹. حکیم، محمد سعید طباطبایی (۱۴۲۸ق). الکافی فی أصول الفقه. ۴ جلد. چاپ چهارم. بیروت: دارالهملال.
۱۰. حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیة. جلد ۲. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
۱۱. حماد، نزیه (۱۴۲۹ق). معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء. دمشق: دار القلم.
۱۲. خرمداد، محمدباقر، و امینی، پرویز (۱۳۹۶). الگوی (پیشنهادهای) برای تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای. علوم سیاسی ۲۰ (۷۷): ۷۴-۵۵. <https://doi.org/10.22081/psq.2017.63781>
۱۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). کتاب البیع. جلد ۱. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۸ق). تنقیح الأصول (تقریرات حسین تقوی اشتیاردی). چاپ ۱. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). جواهر الأصول (تقریرات محمدحسن مرتضوی لنگرودی). چاپ ۱. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ق). کتاب الطهارة (چاپ ۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. سرور، ابراهیم حسین (۱۴۲۹ق). المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية. جلد ۱. بیروت: دار الهادي.
۱۹. شرفی، ا.، و علیزاده سیلاب، ق (۱۳۹۵). ولایت مطلقه فقیه در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای. پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی، ۲۳(۲۱): ۵۰-۵۰.
۲۰. صدر، محمدباقر (۱۳۷۹ش). المعالم الجديدة للأصول. قم: مركز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.

۲۱. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول. جلد ۱. چاپ پنجم. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۲. صبورینژاد، احمد (۱۴۰۳). مردم سالاری دینی و الزامات معرفتی و سیاسی آن در دیدگاه آیت الله خامنه‌ای. رهنمون انقلاب اسلامی. ۱(۴): ۵۳-۷۶. 201628. 22034/rir. 2024. <https://doi.org/10.22034/rir.2024.201628>
۲۳. عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۱). بنیادهای علم سیاست. چاپ ۲۴. تهران: نشر نی.
۲۴. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (بی تا). کشف الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء (چاپ ۱). ایران: مهدوی.
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات.
۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی. مکتوبات.
۲۷. مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق). أصول الفقه. جلد ۲. چاپ ۵. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). پرسش ها و پاسخ ها. جلد ۱. چاپ ۸. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۹. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۳۰ق). القوانين المحکمة فی الأصول (ج ۱). قم: إحياء الكتب الإسلامية.
۳۰. مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۵ق). الولاية الإلهية الإسلامية. جلد ۱. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۳۱. نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۵۲ق). أجود التقريرات. جلد ۱. چاپ اول. قم: مطبعة العرفان.
۳۲. نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۷۶). فوائد الأصول. چاپ ۱. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۳۳. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۵). عوائد الأيام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم، مرکز انتشارات.
۳۴. واعظی، محمدرضا (۱۳۹۹). روش شناسی کاربردی اجتهاد. چاپ ۱. قم: انتشارات انصاریان.
۳۵. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۳۸۲). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. جلد ۳. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۳۶. هیوود، اندرو (۱۳۹۶). سیاست (عبدالرحمن عالم، مترجم). چاپ ۷. تهران: نشر نی.
۳۷. یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم. (۱۴۱۰ق). حاشیة المکاسب. جلد ۱. قم: اسماعیلیان.
38. Dahl, R. A. , & Shapiro, I. (2024, November 7). Democracy. In *Encyclopaedia Britannica*. Retrieved December 5, 2024, from [Encyclopaedia Britannica - Democracy](https://www.britannica.com/topic/liberal-democracy)
39. Heywood, A. (2002). *Politics* (2nd ed.). New York: Palgrave Macmillan.
- Moganty, V. (n.d.). Liberal theory of rights. In *Philosophical Foundations of Human Rights: Duties and Responsibilities*. INFLIBNET Centre. Retrieved from <https://ebooks.inflibnet.ac.in/hrdp01/chapter/liberal-theory-of-rights/>
40. Munro, A. (2023). Liberal democracy. In *Encyclopedia Britannica*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/liberal-democracy>
41. Scruton, R. (2007). *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought* (3rd ed.). New York: Palgrave Macmillan.
42. Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2023). *Coervion*. Retrieved from [Stanford Encyclopedia of Philosophy - Coercion](https://plato.stanford.edu/entries/coercion/)
43. Weber, M. (1946). Politics as a vocation. In H. H. Gerth & C. W. Mills (Eds. & Trans.), *From Max Weber: Essays in Sociology* (pp. 77–128). New York: Oxford University Press.

