

## اقلیت، اکثریت و فلسفه مشروعیت

سید علی محمد یثربی\*

استادیار گروه حقوق خصوصی پردیس قم دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۴ - تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۸/۲۴)

### چکیده:

در این مقاله ضمن طرح بیان تاریخی شهید زیدبن علی(ع) در نفی اکثریت مذموم، مسئله اکثریت و اقلیت در قرآن کریم با اکثریت و اقلیت مصطلح در علوم سیاسی مقایسه و به این نتیجه رسیده است که اکثریت «لایعقلون و لایعلمون» در قرآن اکثریت مخالفین انبیاء و راه حق است و اصطلاح اکثریت و اقلیت در علوم سیاسی مربوط به امور حکومتی و اجرایی در زمینه انتخاب یک راه حل و یا فرد اصلح از بین صالحین است. به این معنی نه تنها اکثریت بلکه اقلیت مشارک نیز ممدوح است و ضرورت اجتماعی و از نظر فلسفه اجتماعی اسلام نیز جدایی از جماعت مذموم و همراهی با حق طلبان ممدوح و مطلوب است. نهایت، صلاحیت امری واقعی است نه انتخابی و انتخاب، قبول مشروع است نه مشروع.

### واژگان کلیدی:

اکثریت، اقلیت، ملت، زیدبن علی(ع).

### مقدمه

نظام سیاسی یا دولت به معنی اعم در فرهنگ علوم انسانی و سیاسی مثل مبانی علم سیاست، جامعه‌شناسی سیاسی، تاریخ، اندیشه‌های سیاسی مورد بحث واقع می‌شود و دانشجویان و دانش پژوهان با نظریه‌های مختلف در باب دولت در این علوم آشنا می‌شوند. چرا باید دولت را اطاعت کرد؟ خاستگاه و ضرورت آن کجاست؟ چه کسانی و به چه دلیلی قدرت دولت را در دست دارند؟ مرزهای قدرت دولت تا کجاست؟ غایت دولت و هدف دولت چیست؟ قدرت چگونه توزیع و جا به جا می‌شود؟ نظریات دولت چه حقوقی و هنجاری و چه جامعه‌شناختی و تاریخی درصدد تبیین این پدیده تاریخی و ضروری بشر هستند. مشروعیت اقتدار سیاسی و مباحث مربوط به آن دارای چه منشی هستند؟ یکی از این مباحث موضوع اقلیت و اکثریت است و نقشی که در تأمین و نقض مشروعیت دارند (بشیریه، ۱۳۸۵، ص ۸، شکوری، ۱۳۸۴، ص ۳۲، فیرحی، ۱۳۸۷، ص ۱۲). این مقاله کوششی است در جهت تبیین این موضوع و نقش اقلیت و اکثریت در شکل‌گیری نظام سیاسی در اسلام.

### اقلیت

آیا همه جا اکثریت ملاک مشروعیت است یا جایی هست که اکثریت به عنوان راه حل برون رفت از بن بست اجتماعی بکار رود؟ حق و باطل برای خود دارای ملاک واقعی است و بستگی به شرایط اجتماعی مختلف ندارد. ممکن است جایی حق با اقلیت باشد و در جای دیگر با اکثریت. از نظر پیشینه تاریخی بحث، و جیزه ای است که از فقیه و مفسر شهید، زین بن علی (۱۲۱-۷۹) به یادگار مانده است. زید در عصری می‌زیست که قدرت و حاکمیت جابرانه بنی امیه از نظر سیاسی دچار بحران مشروعیت بود و علمای درباری و نظریه پردازان اموی برای حل آن تلاش‌های فکری وسیع می‌کردند. آنان برای ایجاد شبهه در اذهان عموم مردم نسبت به حق حکومت اهل بیت پیامبر (ص) مسئله «اقلیت و اکثریت» را پیش کشیده و مدعی طرفداری جماعت یا اکثریت مردم از حکومت امویان شدند و چنین وانمود کردند که مسئله «امامت» را به گونه مطلوب می‌توان از نظر اسلام به استناد اکثریت حل کرد.

زید کتابهای «الصفوه» (برگزیدگان) و «القله و الکثره» (اقلیت و اکثریت) را در برابر آنان و برای ابطال استدلال‌های ایشان نوشت. از این روی نوشته‌های زید در این زمینه بویژه کتاب «اقلیت و اکثریت» او از اهمیتی ویژه برخوردار است. متأسفانه باید گفت این کتاب که یکی از نخستین تفسیرهای موضوعی قرآن مجید نیز بشمار می‌رود از گزند حوادث در امان نمانده و تنها بخشی ناچیز از آن باقی مانده است. نسخه کامل کتاب «القله و الکثره» به طور مسلم تا سال ۶۶۴ هجری موجود بوده است و نسخه ای از آن در کتابخانه شخصی عالم نامدار شیعه

«سید بن طاووس» وجود داشته است. سید بن طاووس برای کتابهای تفسیری و علوم قرآنی کتابخانه خود فهرست موضوعی جالبی تهیه کرده و نام آن را «سعد السعود» گذاشته است. او در سعد السعود ضمن معرفی هر کتاب، گزیده ای از آن را نیز عیناً درج کرده است. سید کتاب زید در مورد اقلیت و اکثریت را جزو کتابهای تفسیری معرفی و قسمتی از آن را نیز عیناً نقل کرده است که در حال حاضر فقط همان مقدار گزیده ابن طاووس از این کتاب باقی مانده است (شکوری، ۱۳۸۴، ص ۳۷).

### بخشی از بیانات زید بن علی

سید بن طاووس به نقل از خالد بن صفوان راوی کتاب زید چنین می نویسد: زید وارد شام شد، علمای شام (که طرفدار بنی امیه بودند) از ورود او آگاه شدند و به دیدارش شتافتند تا با او مناظره کنند. آنان خطاب به زید گفتند: اکثر مردم برخلاف شما و عقیده شما هستند که می گوئی پدران به امامت و خلافت شایسته تر بودند. آنان بدین وسیله به مسئله اکثریت استدلال کردند. حضرت زید نیز در برابر آنان و برای ابطال نظریه ایشان پس از ادای حمد و ستایش خداوند متعال و درود بر پیامبر (ص) و خاندان او چنان فصیح و زیبا سخن گفت که ما از هیچ عرب قریشی و غیر قریشی نظیر آن را در موعظه، قوت برهان و فصاحت لهجه ندیده بودیم. آن گاه زید به سخنگوی حاضران گفت: شما از جماعت و اکثریت یاد کردی و چنین می پنداری که همه اکثریتها و جماعتها بر حق بوده اند. در حالی که خداوند در قرآن اقلیت را ستایش و اکثریت را نکوهش کرده و فرموده است: «بسیاری از شرکاء در حق همدیگر ستم می کنند مگر آنان که ایمان آورده و عمل صالح به جای آوردند و اینان نیز بسیار اندکند» (سوره ص، آیه شریفه ۲۴). و باز فرموده: «چرا در میان ملت های پیشین جز اقلیتی که آنان را از عذاب رهایی دادیم خردمندان و نیکان با فضیلتی نبودند که از گسترش تباهاکاری در روی زمین جلوگیری کنند» (سوره هود، آیه شریفه ۱۱۶). و در نکوهش اکثریت فرمودند: «مگر پنداری که اکثر آنان می شنوند و درک می کنند؟ آنان جز موجوداتی مانند چهارپایان نیستند بلکه گمراه ترند». (سوره فرقان، آیه شریفه ۴۴). و در جایی دیگر می فرمایند: «اگر اکثر مردم روی زمین را اطاعت کنی تو را گمراه خواهند کرد» (سوره انعام، آیه شریفه ۱۱۶). و همچنین: «هان ای مومنان! اکثریت کشیشان اموال مردم را به ناحق می خورند و آنان را از راه خدا باز می دارند» (سوره توبه، آیه شریفه ۳۴) و «اکثر مردم البته که فاسقند» (سوره مائده).

آن گاه حضرت زید کتابی را بیرون می آورد و نشان می دهد که آن را در باب اکثریت و اقلیت نوشته است. سید بن طاووس می گوید: مضمون آن کتاب در اثبات گمراهی اکثریت ملت های پیشین از راه و رسم انبیاء الهی است و از جمله به موارد ذیل از قرآن مجید استناد

کرده است: سوره آل عمران، آیه شریفه ۱۱۰؛ سوره نساء، آیات شریفه ۶۶ و ۱۱۴؛ سوره مائده، آیات شریفه ۱۳، ۳۲، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۷۱، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۱۰۰، ۱۰۳؛ سوره اعراف، آیات شریفه ۱۷، ۸۶، ۱۰۲، ۱۳۱، ۱۷۹، ۱۸۷؛ سوره انفال، آیات شریفه ۱۹، ۲۶، ۳۴؛ سوره یونس، آیات شریفه ۳۶، ۵۵، ۶۰، ۹۲ / سوره هود، آیات شریفه ۱۷، ۴۰، ۱۱۶؛ سوره نحل، آیات شریفه ۳۸، ۷۵، ۸۳؛ اسراء، آیات شریفه ۶۲، ۸۹، ۷۰؛ سوره کهف، آیه شریفه ۲۲؛ سوره مومنون، آیه شریفه ۷۰؛ سوره شعراء، آیات شریفه ۸، ۵۴، ۶۷، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۴، ۱۹۰، ۲۲۳؛ سوره قصص، آیات شریفه ۱۳، ۵۷، ۷۸؛ سوره عنکبوت، آیه شریفه ۶۳؛ سوره فصلت، آیه شریفه ۴؛ سوره سبأ، آیات شریفه ۱۳، ۲۸، ۳۵، ۳۶، ۴۱؛ سوره یس، آیات شریفه ۷، ۶۲؛ سوره ص، آیه شریفه ۲۴؛ سوره مومن، آیات شریفه ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۸۲؛ سوره ذاریات، آیات شریفه ۸۳، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۶۰، ۱۰۰، ۱۰۹، ۲۴۳؛ سوره انعام، آیات شریفه ۳۷، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۳۷؛ سوره توبه، آیات شریفه ۸، ۲۵، ۳۴، ۶۹؛ سوره یوسف، آیات شریفه ۲۱، ۳۸، ۴۰، ۶۸، ۱۰۳، ۱۰۶؛ سوره رعد، آیه شریفه ۱؛ سوره فرقان، آیات شریفه ۴۴، ۵۰؛ سوره نمل، آیات شریفه ۶۱، ۷۳؛ سوره روم، آیات شریفه ۶، ۸، ۳، ۴؛ سوره دخان، آیه شریفه ۳۹؛ سوره حجرات، آیه شریفه ۴؛ سوره طور، آیه شریفه ۴۷؛ سوره حدید، آیات شریفه ۱۶، ۲۶، ۲۷.

خالد بن صفوان راوی کتاب زید می گوید: حاضران در مجلس زید از آنجا در حالت حیرت و پشیمانی بیرون رفتند که چگونه بستر ابراز و بیان این منطق خیره کننده را فراهم آوردند (شکوری، ۱۳۸۴، ص ۳۸).

اکنون سوال اساسی اینجاست این کدام اکثریت است که مذموم است و کدام اقلیت است که ممدوح است؟ جا دارد در فرصتی مناسب مبانی یکایک آیات مورد استناد حضرت زید شهید با مراجعه به تفاسیر مربوطه مورد ملاحظه و مذاقه قرار گیرد تا موارد آن روشن شود. آیا اکثریت مزبور همان اکثریت در اصطلاح سیاسی است؟ صاحب نظران در فقه سیاسی معاصر نظرشان چیست؟ آیا درست است که اکثریت «لایعقلون و لایعلمون» موجود در آیات شریفه قرآن کریم با اکثریت و اقلیت مصطلح در علوم سیاسی و اجتماعی امروز تفاوت ماهوی دارد؟ در نظام جمهوری اسلامی ایران که الگوی مردم سالاری دینی را ارائه و تجربه می کند جایگاه اکثریت چگونه توجیه می شود؟

## اسلام و اکثریت

نظر اسلام در باره اکثریت را باید در دو مرحله جستجو کرد:

(۱) در باره نظرخواهی و مصلحت اندیشی؛

(۲) در باره منافع و مصالح عمومی.

### مرحله اول: نظرخواهی و مصلحت اندیشی

اسلام برای اکثریت از آن جهت که اکثریت است و دیگر هیچ، هرگز ارزشی قایل نیست؛ بلکه قرآن کریم اکثریت های نادان و بی تقوی و بی اندیشه و غیرمسئول را مذمت کرده است. در مرحله نظرخواهی و خیراندیشی برای ملت نمی توان بر آرای اکثریت از آن جهت که

اکثریت است منهای استدلال صحیح اعتماد کرد. اکثریت مورد نظر اسلام در جایی است که اختلاف در نحوه رسیدن به حق و عدالت و پیاده کردن احکام به وجود آید که اکثریت را بر اقلیت ترجیح می‌دهند؛ زیرا اکثریت در این صورت نزدیک‌ترین راه به واقعیت است و عقل و شرع آن را امضاء می‌کند. هنگامی که کفار به مدینه حمله کردند، رسول خدا (ص) اصحاب و یاران خود را جمع و با آنان مشورت کرد که چگونه با مهاجمین روبرو شوند؟ یکی از حاضرین به نام «عبد... بن ابی» گفت: «یا رسول...» (ص) بهتر این است که ما در مدینه بمانیم و جنگ را در داخل کوچه و خیابانهای شهر بکشیم تا همه افراد از پیر و جوان، زن و مرد از بالای باها و درب خانه‌ها و سر کوچه‌ها شرکت کنند و از همه وسایل حتی سنگ و چوب استفاده کنیم؛ چون چنین کنیم به طور حتم بر دشمن غلبه خواهیم کرد و او را از پای در خواهیم آورد. ما هیچ‌گاه چنین نکردیم مگر اینکه بر دشمن پیروز شدیم و بر عکس چون از شهر خارج شدیم و سنگرهای خود را از دست دادیم دشمن بر ما غالب شد (خلخالی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۹). برخی نوشته‌اند که رسول خدا (ص) نیز به این رای تمایل داشت و یا اینکه اصرار می‌ورزید (طبرسی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۱۸۹). ولی «سعد بن معاذ» و پیروانش (طایفه اوس) که اکثریت جلسه را تشکیل می‌دادند با این راه مخالفت کرده و چنین گفتند: «یا رسول...» (ص) اگر به سراغ دشمن مهاجم نرویم و در شهر بمانیم آنان گمان می‌کنند که ما ترسیده ایم (المغازی، ص ۲۱۰). عرب هیچ‌گاه در ما طمع نکرده است و جرات کشتن ما را نداشته و حال آنکه ما مشرک بودیم و بتها را می‌پرستیدیم؛ اکنون چگونه می‌توانند در ما طمعی داشته باشند در حالی که شما در میان ما هستی ما هرگز در شهر باقی نخواهیم ماند، باید از شهر خارج شویم و با دشمن جنگ کنیم، هر کس که کشته شود شهید خواهد شد و هر کس که زنده بماند در راه خدا جهاد کرده است. رسول خدا (ص) این رای را پذیرفت و لباس رزم بر تن کرد و آماده جنگ شد (طبرسی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۹۸؛ خلخالی، ۱۳۸۰، ص ۵۰).

ولی مسلمانان دچار تردید شدند و چنین احتمال دادند که رسول خدا (ص) به باقی ماندن در شهر مدینه و جنگ خیابانی در شهر متکی بر مصلحتی از طریق وحی تمایل دارد که ایشان از آن آگاه نیستند. لذا مجدداً پیشنهاد کردند که یا رسول خدا (ص) ما تابع نظر شما هستیم، هر چه خواهی عمل کن ولی رسول خدا (ص) فرمود: «رسولان را نشاید که چون لباس رزم به پوشند از تن بیرون کنند مگر آنکه در راه خدا جنگ کنند و لذا پیامبر (ص) فرمان خروج را صادر کردند (طبرسی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۱۹۰). عبد... بن ابی با گروهی اندک از طایفه خزرج که از او پیروی می‌کردند در شهر مدینه باقی ماندند و یا به قولی از شهر خارج شدند و مجدداً برگشتند (طبرسی، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۹۰) و اما گروه قریش با رسول خدا (ص) از شهر بیرون رفتند و پایدار باقی ماندند که پیروز شدند و گفته‌اند: «گروه همراه رسول خدا (ص) و افرادی که نظریه

عبد... بن ابی را پسندیدند حدود ۳۰۰ نفر بودند ولی به هر حال رسول خدا (ص) بر مبنای اکثریت تصمیم گرفت و از شهر مدینه خارج شدند و جنگ احد به وجود آمد و در پایان مسلمین پیروز شدند.

نتیجه از جریان فوق چنین به دست می‌آید که مشارکت و حضور مستقیم مردم در انتخاب اصلح لازم است. باید رای اکثریت را در نظر گرفت چنانکه در جنگ احد اکثریت مورد پذیرش واقع شد. پس در فضای اسلامی و مکتبی و تصمیم متکی بر استدلال صحیح و متعلق عقل و شرع در صورت تساوی دلیل طرفین ترجیح با اکثریت است زیرا تجمع آراء، احتمال رسیدن به واقعیات را قوی تر می‌کند مگر آنکه منطق اقلیت از اکثریت قوی تر باشد که حق تقدم با ایشان است. اضافه می‌کند در میان معتقدان به نقش رأی اکثریت در سازوکار تصمیم‌گیری‌های کلان حکومتی سه نظر وجود دارد، مشورت مفید به عدم علم ایشان (البته در غیر مورد معصوم) به موضوع یا حکم است و نظر دوم مبنی بر لزوم مشورت لکن اصالت با جمع‌بندی نهایی حاکم مسئول است و بالاخره علاوه بر لزوم مشورت لزوم عمل به نظر اکثریت ولو مخالف با نظر حاکم باشد. چون مشورت از نظر هدف و غایت دارای اقسامی است، مشورت طریقی برای دست‌یابی به واقعیت و از باب رجوع جاهل به عالم است و گاهی غایت و هدف از مشورت رعایت حقوق و احترام مشورت‌شوندگان است و جنبه «موضوعی» دارد البته جمع بین دو غایت موضوعی و طریقی نیز قابل تصور است یعنی جمع بین دو هدف دست‌یابی به واقع و رعایت حضور مردم بطریق طولی و عرضی که نوع سومی به لحاظ هدف خواهد بود (قاضی زاده، ۱۳۷۶، شماره ششم، ص ۱۳۳).

اهداف مشورت حتی در مورد حضرات معصومین (ع) که نیازی از نظر علمی به مشورت نداشتند. در روایات باب آمده است مثل شخصیت دادن به امت، آزمایش، رشد فکری، تأیید، آگاهی مشاورین، استبدادی جلوه نکردن و پیش‌گیری از انتقاد بیجا، احترام خلق خدا، عار نبودن مشورت، تأسی و پیروی امت در امر مشورت کردن (استادی، ۱۳۸۶، ص ۳۶).

### مرحله دوم: منافع و مصالح عمومی

در موقع تراحم میان منافع اکثریت و اقلیت باید حسب قاعده تقدم اهم بر مهم مبنای اکثریت را بر مبنای اقلیت مقدم دانست؛ چرا که آن اهم از رعایت اقلیت است چنانکه اگر ارزانی ارزاق به نفع اکثریت و به ضرر اقلیت حاضر باشد باید جانب اکثریت را گرفت. خلاصه رضایت عامه یکی از ملاک‌های تقدم برای رعایت حق و عدل است. چنانکه در توصیه مولا علی (ع) به مالک اشتر آمده است: «و لیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق و اعمها فی»

العدل واجمعها لرضی الرعیه» (امام علی، ۹۹۶، ۵۳). (ای مالک! حتماً بهترین امر نزد تو باید میانترین آن در حق و شامل ترین آن در عدل و جامع ترین آن در جلب رضایت توده باشد).

### اکثریت و جمهوری اسلامی

اصل انتخاب مردم که در فرهنگ اسلامی از آن به «بیعت» تعبیر می‌شود هرگاه به حالت دسته جمعی محقق یافت رنگ جمهوری به خود می‌گیرد و می‌شود «جمهوری اسلامی». بیعت با پیامبر (ص) یا امام یا نائب او عمل به یک وظیفه و واجب عقلی است نه شرط تحقق ولایت برای ایشان و به اصطلاح انتخاب قبول مشروع است نه مشروع زیرا صلاحیت و عدم صلاحیت یک امر واقعی است نه انتخابی. خواه صلاحیت تکوینی باشد یا تشریحی و صلاحیت شرعی فقیه جامع شرایط به خودی خود ثابت و قطعی است. به این ترتیب، ولایت برای فقیه هر چند از طریق حسبه امری ثابت و مسلم است انتخاب فردی از فقهاء به عنوان رهبر و تصدی او در امور عامه و حکومت بر کشور یک ضرورت ثانوی است و خاصیت این انتخاب تنها قدرت دادن به او نیست به اجرای ولایت اوست نه اعطای منصب ولایی به او این انتخاب منافاتی با داشتن صلاحیت شرعی دیگر افراد از فقهای جامع شرایط ندارد مثل این است که از بین اطباء دارای صلاحیت یک نفر را برای ریاست دانشگاه علوم پزشکی به لحاظ حفظ نظم انتخاب کنند. در عین حال، اثر بیعت و انتخاب دو مسئولیت متقابل در طرفین انتخاب و بیعت است. امام علی (ع) بعد از بیعت مردم از موضع مسئولیت چنین فرمود: «اما و الذی فلق الحبه و برأ النسمه، لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و ما اخذ... علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیتم حبلها علی غاریها»/قسم به خدایی که دانه را شکافت و انسان را خلق کرد اگر نبود آن جمعیت مردم که برای بیعت با من گرد آمده بودند و نبود قیام حجت خدایی با وجود یار و ناصر و اینکه خداوند از علماء عهد و پیمان گرفته است که هرگز بر ظلم ظالم و بیچارگی مظلوم صبر نکنند هر آینه زیر بار مسئولیت نمی‌رفتم و شتر خلافت را به حال خود رها می‌کردم) (امام علی «ع»، خطبه سوم، شششقیه، نهج البلاغه).

امیرالمومنین با اینکه دارای مقام امامت امت و حاکمیت خدایی بود ولی این حق به مدت ۲۵ سال به اجرا در نمی‌آمد ولی پس از اینکه مردم به طور بی سابقه ای به گرد آن حضرت اجتماع کردند و از حضرتش خواستند که زمام امور را به دست گیرد این عمل مردم جز انتخاب اکثریت چیز دیگری نبود و به وسیله بیعت زمینه حاکمیت مردمی نیز برای آن حضرت فراهم شد و به اصطلاح به مرحله فعلیت رسید. پذیرش فقهاء منصوب شاهد گویا بر ضرورت پذیرش خلق در نفوذ و فعلیت حکومت اسلامی مطلبی است که در روایات اهل بیت درباره حاکمیت فقهاء به این عبارت رسیده است که «فارضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکماً»

(حکومت و قضاوت) او را قبول کنید زیرا من او را حاکم بر شما قرار دادم) غرض از کلمه (فارضوا به حکما) چنین استفاده می‌شود که برای فعلیت یافتن حکومت فقیه علاوه بر منصب الهی مردم نیز باید او را به پذیرند و این جز انتخاب مردمی چیز دیگری نیست که اگر در سطح عموم صورت گرفت «جمهوری» نامیده می‌شود.

اصولاً تمامی مراحل حکومت اسلامی که از آن حاکمیت خداوند متعال بر مردم تعبیر می‌شود تا ترکیب با پذیرش مردم (انتخاب خلقی) پیدا نکند هرگز به مرحله فعلیت نمی‌رسد بلکه لزوم تحقق این ترکیب در تمام مراحل قوس صعودی ضروری و حتمی است به این معنا که تا ولایت نایب امام و بلکه خود امام و پیامبر (ص) حتی ذات اقدس ربوی در امور تشریعی در جامعه مورد قبول و پذیرش (انتخاب عمومی) واقع نشود هرگز آن جامعه اسلامی نمی‌شود و آن حکومت در عمل حکومت الهی نخواهد بود. مسئله بیعت با امام (ع) و پیغمبر (ص) بلکه موضوع عهد و میثاق توحیدی با عموم خلق که در قرآن کریم به آن اشاره شده است روشن کننده حقیقت جمهوریت در اسلام است (موسوی خلیلی، ۱۳۸۰، ص ۶۵۲).

### شورای عمومی و اکثریت

چنانکه دانستی حقیقت سلطنت اسلامی عبارت از ولایت بر سیاست امور امت - و به چه اندازه محدود است - همین طور ابتناء اساسش هم نظر به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت بر مشورت با عقلا امت که عبارت از همین شورای عمومی ملی است نه تنها با خصوص بطانه و خواص شخص والی که شورای درباری اش خوانند به نص کلام الهی «عز اسمه و سیره مقدسه نبویه (ص)» که تا زمان استیلائی معاویه محفوظ بود از مسلمات اسلامی و دلالت آیه مبارکه «و شاور هم فی الامر» که عقل کل و نفس عصمت را بدان مخاطب به مشورت با عقلا امت مکلف فرموده اند به این مطلب در کمال بداهت و ظهور است چه بالضروره معلوم است مرجع ضمیر جمیع نوع امت و قاطبه مهاجرین و انصار است نه اشخاص خاصه و تحصیل آن به خصوص عقلا و در باب حل و عقد از روی مناسبت حکمیه و قرینه مقامیه خواهد بود نه از باب صراحت لفظیه و دلالت کلمه مبارکه «فی الامر» که مفرد محلی و مفید عموم اطلاقی است بر اینکه متعلق مشورت مقرر در شریعت مطهره کلیه امور سیاسی است هم در غایت وضوح و خروج احکام الهیه عز اسمه از این عموم از باب تخصص است نه تخصیص.

هم چنین آیه مبارکه «و امر هم شوری بینهم» اگر چه فی نفسه بر زیاده از رجحان مشورت دلیل نباشد لکن دلالتش بر آن که وضع امور نوعیه بر آن است که به مشورت نوع برگزار شود در کمال ظهور است. سیره مقدسه نبویه (ص) در مشورت با اصحاب و «اشیروا علی اصحابی»



فرمودند در حوادث را کتب سیر مشروحاً متضمن و موافقش با آراء اکثر هم به جایی منتهی بود که حتی در غزوه احد با اینکه رای مبارک شخصی حضرت رسول (ص) با جماعتی از اصحاب عدم خروج از مدینه مشرفه را ترجیح فرمود و بعد هم همه دانستند که صلاح و صواب همان بوده مع هذا اکثریت آراء بر خروج مستقر بود از این رو با آنان موافقت و آن همه مصائب جلیله را تحمل فرمودند.

عدم تخطی خلفاء نخستین از این سیره مقدسه و ترقیات فوق العاده مترتبه بر آن هم از وقایع صدر اول تفصیل معلوم و حضرت شاه ولایت علیه افضل الصلوات و السلام همه در خطبه مبارکه ای که در بیان حقوق والی بر رعیت و حقوق رعیت بر والی در صفین انشاء فرموده به قاطبه حاضرین که عددشان را از ۵۰ هزار نفر کمتر نگفته اند می فرماید:

«فلا تکلمونی بما تکلم به الجبابره و لا تتحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادیه و لا تخالطونی بالمصانعه و لا تظنوا بی استثقالاً فی حق قیل لی و لا التماس اعظام لفسی فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما علیه اثقل فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل» (امام علی «ع»، خطبه ۲۱۶، نهج البلاغه). پس آنگونه که با زمامداران ستمگر سخن می گوئید با من سخن مگوئید و آن چنانکه مردم خود را در برابر اهل خشم و غضب حفظ می کنند از من حریم نگه ندارید و با ساز شکاری و ظاهر سازی با من برخورد نکنید و گمان نکنید که اگر حرف حقی به من زده شود برایم سنگین باشد و فکر نکنید که من به دنبال بزرگ کردن خویشم زیرا کسی که حرف حقی به او زده شود و یا عدالتی بر او عرضه شود احساس سنگینی کند عمل کردن و اجرای حق و عدل برایش بسی سنگین تر و دشوارتر خواهد بود پس از گفتن حرف حق و یا ارائه مشورتی عادلانه خود داری نکنید). چقدر سزاوار است ما مدعیان مقام والای تشیع اندکی در سراپای این کلام مبارک تامل کنیم. (میرزای نائینی، ۱۳۸۰، ص ۷۵).

بر ارزش و اعتبار رای مردم همین بس که امیر المومنین نامه ای نوشته بودند و فرمانداران خود را موظف کرده بودند که در هر جمعه آن را برای مردم بخوانند و این عبارت در آن نامه جلب توجه می کرد: «و قد کان رسول... (ص): عهد الی عهداً فقال یا ابن ابی طالب لک ولاء امتی فان ولوک فی عافیه و اجمعوا علیک بالرضا فقم فی امرهم و ان اختلفوا علیک فدعهم و ما هم فیه فان... سیجعل لک مخرجاً» (پیامبر خدا (ص) با من پیمانی بست و فرمود: ای پسر ابوطالب، پیشوایی و رهبری امت من در حقیقت از آن توست، اگر مردم بدون نزاع ولایت را پذیرفتند در امر حکومت قیام کن و اگر اختلاف کردند درباره تو آنان را به حال خود واگذار، خدا هم برای تو راه نجاتی قرار می دهد (ابن طابوس، ص ۱۸) و بعد از بیعت مهاجر و انصار در بالای منبر فرمودند: «ایها الناس عن ملاء و اذن ان هذا امرکم لیس لاحد فیه حق الا ما امرتم»

(ای مردم انبوه و هوشمند، امر حکومت مربوط به شماست، هیچ کس حق ندارد آن را به خود اختصاص دهد مگر آن کسی که شما او را امیر و حاکم قرار دهید) (ابن اثیر، ج ۲، ص ۹۹؛ سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۱).

### پیروی از اکثریت از نکوهش تا ضرورت

بررسی علمی و گسترده مسئله اکثریت و نقش آن در مشروعیت نظامهای سیاسی از اهمیت زیر بنایی ویژه برخوردار است. با توجه به آیات عدیده قرآن شریف در این زمینه و نیز جمع بندی خاص زید بن علی (ع) از آنها و با در نظر گرفتن نصوص و آیاتی دیگر می توان گفت که مسئله پیروی از اکثریت بین مذمومیت تا ضرورت دور می زند ملاحظه فرمایید.

۱) مناظره زید بن علی (ع) با امویان بر سر خلافت و حکومت ائمه معصومین (ع) بوده که طبق نصوص معتبر و متواتر از طرف خداوند متعال و رسول خدا (ص) «منصوب» به امامت و معروف و متعین هستند امامت معصومین (ع) اصلی عقلی و اعتقادی است و اصولاً رای و انتخاب در آن راه ندارد. مردم با امام منصوب «بیعت» می کنند و اگر هم بیعت نکنند اصل حق امامت ایشان از بین نمی رود فقط خود مردم در اثر عدم بیعت دچار زیان می گردند. چنانکه اگر همه یا اکثر مردم قواعد و اصول ریاضی را نپذیرند و به مفاد آن عمل نکنند به صحت آن خدشه ای وارد نمی شود و فقط آنان دچار زیان می شوند.

۲) درک مسائل بنیادی دین مانند توحید، نبوت، امامت، معاد به دانش و ژرف نگری و استدلال و برهان نیاز دارد تا اکثر مردم که درگیر مسائل خاص زندگی خود هستند متعلق و موضوع آیات مربوط به اقلیت و اکثریت نیز از این قبیل مسائل است و از آن جا که زید بن علی (ع) به امامت ائمه معصومین (ع) نظر داشته به این آیات شریفه استناد کرده است. در حالی که برنامه ریزی و مسائل اجرایی حکومت با شورای امت است که خود به خود در بر دارنده حضور اکثریت در آن است.

۳) در عصر غیبت اوصاف و شرایط عمومی شایستگان رهبری امت از زبان معصومین (ع) بیان شده است لیکن کشف مصادیق به خصوص آن در ادوار و امکانه مختلف و اقتدار او به کارشناسی خبرگان (اقلیت نخبه) و انتخاب و بیعت همگان (اکثریت) واگذار شده است. (فصل هشتم قانون اساسی، بحث اجتهاد و تقلید کتب فقهی و رساله های عملی فقهای شیعه).

۴) از دید قرآن مجید اقلیت همان گونه که نقش مثبت دارد گاهی نیز نقش منفی دارد و مورد نکوهش قرار گرفته است. «انا اطعنا سادتنا و کبرائنا فاضلونا السبیل» (سوره احزاب، آیه ۶۷). ما از بزرگان و نخبگان خود پیروی کردیم و آنان ما را گمراه کردند. «ودت طائفه من اهل

الکتاب لو یضلونکم» (سوره آل عمران، آیه ۶۹) (گروهی از اهل کتاب دوست دارند که شما را گمراه کنند.

۵) سوال این است که اکثریتی که در قرآن مجید به صورت «اکثرهم لایعقلون و اکثرهم لایعلمون...» مورد استعمال واقع شده است چگونه اکثریتی ملاک انتخاب واقع می‌شود؟ جواب این است که استناد قرآن مجید مربوط به جامعه‌هایی است که تربیت اسلامی نداشته و کار آن‌ها طبق ضوابط الهی نباشد یا اگر ظاهر اسلامی دارند حرکت کلی جامعه خارج از ولایت و امامت حقه است.

۶) ملاک ترجیح اکثریت بر اقلیت چیست؟ در حکومت اسلامی اقلیت و اکثریت هر دو تابع یک قانون و یک حکم می‌باشند. اختلاف اقلیت و اکثریت در نحوه پیاده کردن احکام اسلامی است. بحث تصدی و امانت داری تعویضی است و هیچ مانعی از ترجیح اکثریت بر اقلیت به خاطر حفظ نظام جامعه وجود ندارد.

حضرت امام حسن (ع) به معاویه نوشت: «ولانی المسلمون الامر... فَادْخِلْ فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسِ» (مردم مرا بر خلافت برگزیدند... در آنچه مردم وارد شوند تو هم وارد شو). این عبارت حاکی از این امر است که هرگاه مسلمانان فرد لایقی را جهت امامت و پیشوایی برگزیدند بر اقلیت مخالف نیز واجب است با او بیعت کنند (شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۴، سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۸). اضافه می‌کند که این نوع روایات با عقیده شیعه مبنی بر اینکه ولایت امامان تنصیصی است و از جانب خدا می‌باشد مخالف نیست زیرا این احادیث ناظر به جنبه عملی ولایت است نه اصل ولایت (سخن از تولی است نه ولایت). اگر رضایت و پذیرش مردم در ولایتهای الهی یک اصل قابل توجه است درباره ولایتهای غیر تنصیصی جریان از اولویت بیشتر برخوردار است (سبحانی، ۱۳۷۰، ۱۹۳).

چون بعد از فرض ضرورت حکومت در حفظ نظام و حفظ حقوق و عدم تحقق نصب از عالی و عدم تحقق رای همه آحاد امت امر دایر می‌شود بین تعطیل حکومت یا اخذ به اکثریت یا اخذ به آراء اقلیت چون تعطیل حکومت موجب اختلال نظام و تضییع حقوق می‌شود امر دایر بین اکثریت و اقلیت می‌شود. در این حال اکثریت بر اقلیت دارای دو وجه ترجیح است: از جهت حقوقی و از جهت کشف واقع چرا که ترجیح حقوق اکثریت اهم و اوجب است، از جهت کشف هم اقوی خواهد بود (منتظری، ۱۴۰۹، ق، ص ۵۸۴).

۷) اکثریت و جماعت همیشه «مذموم» نیست بلکه در بسیاری از نصوص دینی مورد تشویق و ستایش قرار گرفته است مانند نمونه‌های زیر:

عن النبی (ص): «لا تجتمع امتی علی الضلاله»/امت من بر گمراهی اتفاق و اجتماع نمی‌کنند.

عن ابی عبدا... (ع): «من خلع جماعه المسلمین قدر بشر خلع ربقه الایمان عن عنقه» / کسی که از جماعت مسلمین بقدر کف دستی فاصله بگیرد حلقه ایمان را از گردن خویش خلع کرده است. که کنایه از اهمیت دادن به شئون اجتماعی اسلامی است.

عن علی (ع): «الزموا السواد الاعظم فان یدا... مع الجماعه» به سواد اعظم/سیاهی بزرگ= اکثریت) به پیوندید چرا که دست خدا همراه اکثریت است.

۸) در قرآن کریم امت اسلامی به عنوان یک اکثریت مومن برای امتها و اقوام دیگر الگو معرفی شده نه اقلیتی و گروهی از مسلمانان و مومنان چنانکه می فرماید: «و کذالک جعلناکم امه و سطا لتکونوا شهداء علی الناس» (انعام، آیه ۳۸).

۹) تشریح اعمالی مثل نماز جماعت جمعه، نماز عید و حج به صورت دست جمعی تاکید بر اهمیت، اکثریت و جماعت است.

۱۰) نقش دو اصل اسلامی «بیعت» و «شوری» که نشان از نقش اکثر امت اسلامی در اداره حکومت دارد (شکوری، ۱۳۸۴، ص ۴۱).

۱۱) گر چه قرآن پیروی از اکثریت به این معنی که به واقعیت نزدیک تر است یا دلیل بر واقعیت تلقی می شود را مردود دانسته است ولی اکثریت به عنوان یک راه حل در جهت بیرون آمدن از بن بست اجتماعی را مردود ندانسته است. استناد به شهرت که در اصول فقه به عنوان راه حلی برای رفع تعارض ادله به کار می رود و در روایات به آن امر شده است (شیخ حر عاملی، ۱۳۸۳ق، ج ۱۸، ص ۷۶) می تواند گواه این گفته باشد. هم چنین شیاع که به عنوان اماره و دلیل مقبول در تشخیص موضوعات تلقی شده است می تواند گواهی دیگر بر مقبول بودن استناد به اکثریت به شمار آورد.

هم چنین کلمه جماعت که در روایات زیاد از جدا ماندن از آن نهی شده معنایی جز اکثریت نمی تواند داشته باشد. بدیهی است استناد به اکثریت نه به معنی آن است که در موارد معلوم نبودن جانب حق و باطل اکثریت دلیل حقانیت یک جانب است و نه بدان معنی است که اگر حق جانب اقلیت تشخیص داده شود تبعیت از اکثریت لازم است بلکه کاربرد اکثریت مانند مجاری اصول عملیه (استصحاب، تخییر، برائت، اشتغال) در اصول فقه است. در مواردی که هر دو طرف مدعی حقانیت هستند و باید یکی از دو طرف انتخاب و اجرا شود ناگزیر برای بیرون آمدن از این بن بست جانب اکثریت ترجیح داده می شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۹).

در مجموع باید گفت نظر زید بن علی (ع) از جمع بندی آیات اقلیت و اکثریت به ائمه معصومین (ع) انصراف دارد چنانکه آیات مورد استناد بیشتر مربوط به توحید، معاد و نبوت است نه مسائل اداری و اجرایی حکومت که شورا و بیعت در آن نقش دارد. البته کارشناسی اقلیت نخبگان امت اسلامی در مسائل حکومتی جایگاهی خاص دارد که نباید نقش و تاثیر آن

را نادیده گرفت و این جمهوری اسلامی است که از پیوند اکثریت و عامه مردم با اقلیت خبره منتخب مردم تجربه ای جدید از صلاحیت و علم و عدالت با حماسه حضور آحاد توده‌های ملت به منصفه ظهور رسانده و در منظر و مرای ملل ستمدیده جهان معاصر قرار داده است. باشد که ظهور موفور السرور مهدی دوران، عالم و آدم اقلیت و اکثریت ثمره شیرین حیات طیبه انسانی را به بهترین وجه احساس کند که به فرمایش امام یازدهم به شیخ صدوق که «لا یزال شیعتنا فی حزن حتی یظهر ولدی الذی بشر به النبی انه یملا الارض به قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً» (شیخ عباس قمی) همیشه شیعیان ما در حزن اند تا اینکه فرزندی که رسول خدا (ص) بشارت ظهورش را داده است ظهور کند و زمین پس از فراگیر شدن در ظلم و جور از قسط و عدل پر شود.

### نتیجه

قرآن در آیات مختلف پیروی از اکثریت را به عنوان ملاک حقیقت مردود دانسته است. آیا این اکثریت با اکثریت و اقلیت مصطلح در علوم سیاسی مساوی است؟ در جواب باید گفت: اولاً، آن اکثریت و اقلیت مربوط به اصول عقاید مثل توحید، نبوت و معاد و برخورد معاندین و مخالفین انبیاء و اولیاست. مخالفین و مخالفت با انبیاء عظام یا از روی بی عقلی و نادانی و جهل است که اکثر اینطور هستند و اقلیتی هم از روی عناد و علم به مخالفت پرداخته‌اند. مومنین و متدینین و حق طلبان واقعی نیز اصولاً از این تقسیم بندی جدا هستند. از جهت دیگر، اصولاً بحث اکثریت و اقلیت در اصطلاح سیاسی مربوط به امور اجرایی و حکومتی است و به مثابه راه‌حلی جهت بیرون آمدن از هر بن‌بست اجتماعی مورد نظر است. اکثریت و اقلیت سیاسی در چهارچوب موازین کلی عقلی است که مکتب آن را تایید کرده است خواه راه حلی از بین چند راه حل که بوسیله متخصصین مورد اعتماد ارائه شود و با رای اکثریت انتخاب و اجرا می‌شود یا فردی صالح که از بین افراد دارای صلاحیت به عنوان اصلح با رای اکثریت انتخاب و متصدی امر اجرا می‌شود. به این معنی نه تنها اکثریت ضرورت است و ممدوح بلکه اقلیت مشارک هم ضرورت است و ممدوح چون هر دو در حفظ نظام و قوانین آن مشترک هستند. نهایت اختلاف ایشان بر سر نحوه اجرا مجریان آن است که قاعده و وصول به آن را پذیرفته‌اند. از نظر اجتماعی نیز جدایی از اکثریت جامعه صالح خلع جماعت و خروج از ربقه ایمان تلقی شده است که علیکم بالسواد الاعظم.

هیچ ولایتی بالاتر از ولایت رسول خدا (ص) نیست ولی اعمال ولایت و زمامداری بدون پذیرش گروهی قابل ملاحظه که مخالفان را تحت الشعاع خود قرار دهد امکان پذیر نیست و در غیر این صورت ولایت عینیت خارجی پیدا نمی‌کند. این معنی با عقیده شیعه مبنی بر اینکه

ولایت امامان تنصیصی است و از جانب خداوند متعال است مخالف نیست زیرا این مبنا ناظر به جنبه عملی ولایت است نه اصل ولایت.

اگر رضایت و پذیرش مردم در ولایتهای منصوص الهی اصلی قابل توجه است در باره ولایتهای غیر تنصیصی جریان از اولویت بیشتر برخوردار است که « و نهی رسول... (ص) ان یؤم الرجل قوماً الا باذنهم » / رسول خدا نهی فرموده است از این که کسی بر قومی امامت کند مگر اینکه به اذن و اجازه خود آنها باشد (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۸؛ سبحانی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۲).

آخرین سخن اینکه منظور از فلسفه مشروعیت در عنوان مقاله حوزه مطرح شدن و مجرای جریان اقلیت و اکثریت و نحوه اعتبار این دو اصطلاح است و الا بحث مشروعیت و معانی اصطلاحی و لغوی آن در حوزه حقوق عمومی نیاز به طرح مبحثی مستقل و مستوفی دارد. از این جهت در فراز به فراز مقاله درباره نحوه اعتبار و جایگاه این دو عنوان در شرع انور چنانکه ملاحظه شد سخن رفته است. حسن ختام مقال را کلام امام راحل در پاسخ به سئوال کیفیت ولایت فقیه جامع الشرایط قرار می‌دهیم که آورده‌اند - ولایت در جمیع صور دارد. لکن تولی، امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۹) که به تعبیر یکی از اساتید ظاهر کلام ایشان این است که درصدد بیان یک مسئله شرعی هستند نه یک مسئله تکوینی بدیهی (ارسطا، ۱۳۸۹، ص ۴۵۰).

به بیان دیگر، دائر مدار و مرکز تأثیر اوصاف ذاتی و صلاحیت وافی است لکن حسب بعضی از نصوص رأی و حضور حاضر علاوه بر فعلیت بخشیدن صاحب صلاحیت را مجاز و مکلف به اقدامی می‌کند. خلاصه اینکه جوهره حکومت اسلامی، حکومت الهی است، ولی این حکومت در نهایت سر از حکومت مردمی در می‌آورد. تعیین پیامبران و امامان و جانشینان آنها، جوهره اصلی حکومت را تشکیل می‌دهد و مأمور بودن ایشان به مسئله مشورت و احترام به آراء مردم که آن نیز به امر خداست جوهره مردمی آن را تشکیل می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۵۶).

در نظریه امام، نظارت و تنفیذ فقیه جامع الشرایط به همه نهادهای مردمی مشروعیت می‌بخشد ولی اقتدار عینی و توانایی عملی فقیه بر نظارت و تنفیذ از قدرت ملت و آرای مردم به دست می‌آید. دولتی که بر اساس این نظریه شکل می‌گرفت در ذهنیت و پیش فرض این نظریه چنان بود که مردم مشتاقانه از آن استقبال به عمل می‌آورند و آن را بر اساس اعتقادات خود حکومت برتر و مطلوب تلقی می‌کنند. به هر حال در دیدگاه صاحبان نظریه ولایت مطلقه فقیه هرگز چنین تصویری وجود نداشته است که فقیه بدون رضای مردم و با زور و غلبه و اجبار مردم بر آنها اعمال ولایت کند (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۱ و ۳۷۲). دیدیم که مردم نه تنها با

رأی بلکه با رگ و جان و مال و فرزند از نظام برخاسته از عمق اعتقاد خویش دفاع کرده‌اند و در عرصه‌های جهاد علمی و عملی حماسه‌های پیاپی آفریدند و چنین باد.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. امام خمینی، (۱۳۶۶)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
۴. امام خمینی، روح ..... (۱۳۵۶)، ولایت فقیه، نجف: جزوه درسی.
۵. ارسطو، محمدجواد، (۱۳۸۹)، مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران، قم: بوستان کتاب.
۶. استادی، رضا، (۱۳۸۶)، مشورت و شورا در قرآن و حدیث، قم: آرزومند.
۷. تسخیری، محمدعلی، (۱۳۸۵)، در پرتو قانون اساسی جمهوری اسلامی، تهران: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
۸. حایری، سید کاظم، (۱۳۹۹ق)، اساس الحکومه الاسلامیه، بیروت: بی تا.
۹. حکمت‌نیا، (۱۳۸۹)، آرای عمومی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۰. زید بن علی الشهدی، (۱۳۷۶)، غریب القرآن، قم: بی تا.
۱۱. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰)، مبانی حکومت اسلامی، قم: توحید.
۱۲. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۵)، حکومت اسلامی، قم: توحید.
۱۳. سید بن طاووس، (۱۳۷۹)، سعد السعود، قم: توحید.
۱۴. شکوری، ابوالفضل، (۱۳۸۴)، گذری بر کرانه قرآن، قم: عقل سرخ.
۱۵. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۷۴)، فقه سیاسی، ج ۱ و ۲، تهران: امیرکبیر.
۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۰)، حقوق اساسی ایران، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۷)، کلیات حقوق اساسی، تهران: مجد.
۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۹)، دانشنامه فقه سیاسی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۹. فیرحی، داوود، (۱۳۸۷)، نظام سیاسی دولت در اسلام، تهران: سمت.
۲۰. قاضی‌زاده، کاظم، (۱۳۷۶)، اعتبار رای اکثریت، قم: مجله حکومت اسلامی، ش ۶.
۲۱. لک زایی، شریف، (۱۳۸۵)، بررسی تطبیقی نظریه‌های ولایت فقیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. محدث قمی، عباس، (۱۳۶۴)، انوار البهیة، منشورات رضی، قم: بی تا.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۹)، پیام قرآن، ج ۱۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۹)، پیام قرآن، ج ۲۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، پیام قرآن، ج ۱۰، قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع).
۲۶. موسوی خلخالی، محمد مهدی، (۱۳۸۰)، حاکمیت در اسلام، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۲۷. موسویان، ابوالفضل، (۱۳۸۱)، مبانی مشروعیت حکومت، تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
۲۸. موسویان، ابوالفضل، (۱۳۷۷)، اکثریت و اقلیت، قم: نامه مفید، ۱۴.
۲۹. نائینی، محمد حسین، (۱۳۸۰)، تنبیه الامه، تهران: امیرکبیر.
۳۰. وینسنت اندرو، (۱۳۸۵)، نظریه‌های دولت، ترجمه بشیریه، تهران: نشر نی.