

Evaluating the Relationship between the Content of *Bey'at* in the Political Thought of Shia with the Nature and Function of *Vote* in Modern Constitutional Law

Hamed Nikoonahad¹

Received: 23/12/2018; Accepted: 16/04/2019

Mahdi Zare²

Abstract:

In the political system of Shia, popular participation in establishment and continuity of government is based on the concept of *Bey'at*, which -in its most prominent model- is concluded in the form of a social contract with political agents. In modern law, election is the most significant element in the realization of the representation system and national sovereignty is exercised through representation system and right to vote by electing ones. There is a disagreement regarding the likeness of *Bey'at* with vote and election the settlement of which is dependent upon the examination of the nature of *Bey'at*. From the viewpoint of Shia jurisprudence, *Bey'at* can be considered as a binding and independent contract which only implies emphasis and does not set up a duty for Muslims. In fact, the right of people to self-determination is exercised in the framework of referring to the *Welayat* and *Ummat* (Islamic community) is not allowed to accept the *Welayat* of another person other than *Imam* (the competent Islamic ruler). People are obliged to discover the *Imam* in accordance with the existing indicators and do *Bey'at* with him. It is unlike election in which people can rule anyone upon their destiny through the right to self-determination, and the vote of the people independently, intrinsically and perfectly is regarded to be legitimatizing, and the will of the people exclusively establishes the required criteria in the representative.

Keywords: *Bey'at*, *Vote*, *Welayat*, Political Participation, Election.



1. Assistant Professor, Department of Public Law, Faculty of Law, University of Qom.
2. MA Candidate in Public Law, Faculty of Law, University of Qom (Corresponding Author);
Email: zarea1365@chmail.ir

نسبت نجی درون بایعیت در اندیشه سیاسی شیعه با بایست و کاروشه «رأی» در حقوق اساسی مدرن

تاریخ دریافت ۹۷/۱۰/۰۲ - تاریخ پذیرش ۹۸/۰۱/۲۷ حامد نیکونهاد^۱
مهدی زارع^۲

چکیده

در نظام سیاسی تشیع مشارکت مردم در تأسیس و استمرار حکومت بر مفهوم بیعت بنا می‌شود که در بارزترین کارکرد خود در قالب یک قرارداد اجتماعی با کارگزاران سیاسی منعقد می‌شود. در حقوق مدرن انتخابات مهم‌ترین عنصر در تحقق نظام نمایندگی محسوب می‌شود و حاکمیت ملی از طریق نظام نمایندگی و با حق رأی، توسط منتخبین اعمال می‌شود. در مورد همسانی مفهوم بیعت با رأی و انتخابات اختلاف نظر وجود دارد، و حل این اختلاف به بررسی ماهیت بیعت باز می‌گردد. از دیدگاه فقه شیعی بیعت را می‌توان به عنوان یک عقد لازم و مستقل در نظر گرفت که فقط جنبه تأکیدی دارد و تأسیس تکلیف برای مسلمان نمی‌نماید؛ در واقع حق تعیین سرنوشت مردم در چارچوب رجوع به ولایت اعمال می‌شود و امت مجاز به قبول ولایت فرد دیگری غیر از ولی نیست و مردم فقط وظیفه کشف ولی بر اساس شاخصه‌های موجود و بیعت با او را دارا هستند. برخلاف انتخابات که مردم با حق تعیین سرنوشت، هرکسی را می‌توانند بر سرنوشت خود حاکم یا عزل نمایند و رأی مردم مستقلاً، فی‌نفسه و به صورت کامل مشروعیت‌بخش محسوب می‌شود و منحصرأ اراده مردمی، ایجادکننده شاخصه‌های موردنیاز در نماینده است.

واژگان کلیدی: بیعت، رأی، ولایت، مشارکت سیاسی، انتخابات.



۱. استادیار گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم.

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم (نویسنده مسئول)؛ رایانامه:

zarea1365@chmail.ir



مقدمه

تکوین رابطه میان امت و امام، و تحقق نظام امامت در عالم خارج منوط به آن است که مردم مسلمان با پذیرش ولایت امام عادل و برحق تبدیل به امت شوند. این فرایند از طریق بیعت صورت می‌پذیرد. فرایندی که خود ضوابطی دارد. نمونه بارز اهمیت عنصر بیعت در تکوین نظام امامت، به حکومت رسیدن امام علی علیه السلام است. علنی بودن بیعت، لزوم وقوع آن در مسجد و در ملاءعام، اجباری و تحمیلی و اکراهی نبودن بیعت، عمومی و فراگیر بودن بیعت و بر مبنای قرآن و سنت بودن در شمار این ضوابط است (نیکونهاد، ۱۳۹۴). در صدر اسلام بیعت‌هایی با موضوعات متفاوت بین مردم و حاکمان اسلامی از جمله پیامبر اسلام (ص) و امیرالمؤمنین علی (ع) منعقد شده است، مانند آنکه در بیعت رضوان مسلمانان با پیامبر اکرم (ص) بیعت نمودند که در صورت جنگ از صحنه نبرد فرار نمایند یا طبق بعضی از نقل‌ها بیعت کردند تا پای مرگ ایستادگی نمایند. در بیعت النساء که بین پیامبر (ص) با زنان مسلمان منعقد شد، توافق چنین صورت گرفت که زنان دروغ نگویند، سرقت نکنند، مرتکب زنا نشوند، فرزندان خود را نکشند (مجمع البیان، ۱۳۷۹: ج ۹: ۴۱۴-۴۱۳).

بیع و بیعت دارای ریشه و حقیقت واحدی هستند. زیرا همان‌گونه که بیع، خرید و فروش خاصی است بیعت نیز معامله‌ای است که بین افراد جامعه با رهبرشان انجام می‌شود. مردم به واسطه عهدی که حق متعال بر گردن آن‌ها نهاده، تدبیر مصالح مهم اجتماعی را از طریق بیعت در اختیار صاحب مقام ولایت می‌گذارند و مطیع احکام و دستورات وی می‌شوند، رهبر نیز وظیفه دارد که صلاح امت را تدبیر و عدالت را برقرار نماید.

از طرف دیگر، یکی از نهادهای اساسی حقوقی و سیاسی، نهاد انتخابات است که کاربست این نهاد، در مجموعه عملیاتی تجلی می‌یابد که در جهت گزینش فرمانروایان یا تعیین ناظرانی برای مهار کردن قدرت، تدبیر شده است؛ در واقع انتخابات ابزاری است که به وسیله آن می‌توان اراده شهروندان را در شکل‌گیری نهادهای سیاسی و تعیین متصدیان



اعمال سیاسی مداخله داد (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۸۳: ۲۹۱). امروزه انتخابات به‌عنوان مهم‌ترین ابزار جهت مشارکت مردم در اداره دولت-کشورهای مدرن محسوب می‌شود، درواقع مردم با ابزار رأی به منتخبان خود وکالت می‌دهند تا در قالب نظام نمایندگی در جهت تعیین سرنوشت مردم گام بردارد و فرآیند مشروعیت حکومت از این جهت محقق شود تا جایی که ادعا شده است دولت باید بر مبنای رضایت تمامی فرمان‌بران تشکیل و استمرار یابد (دبیرنیا، ۱۳۹۵: ۱۱۹). بر این اساس انتخابات کارکردی است که با ابزار رأی فرآورده مشروعیت حکومت را به دنبال خواهد داشت.

لذا این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که چه نسبت مفهومی و کارکردی میان نهاد بیعت در اندیشه سیاسی شیعه و نهاد رأی و انتخابات در حقوق اساسی مدرن برقرار است. نیل به پاسخ مطلوب، البته خود در گرو اتخاذ موضع در خصوص درونمایه بیعت در ساحت آموزه‌های اسلامی و همچنین تبیین رأی در نظام‌های سیاسی کنونی است. در مورد پیشینه موضوع پژوهش قابل ذکر است که کتب و مقالات و پایان‌نامه‌هایی مرتبط با این موضوع منتشر شده است که به لحاظ کانون بحث و شیوه استدلال و نحوه نسبت‌سنجی با نوشتار حاضر تفاوت دارند. از جمله می‌توان به کتاب "بیعت و قدرت" از عباس پسندیده اشاره نمود که در آن به ماهیت بیعت با رویکرد تاریخی و به صورت تطبیقی با مکاتب مختلف اسلامی، پرداخته است؛ لکن در این اثر رأی و بیعت نسبت‌سنجی نشده‌اند. کتاب دیگری به نام انتخابات از نگاه فقه توسط روح‌الله شریعتی تألیف شده است. هدف اصلی این کتاب، مشروعیت‌بخشی به نهاد انتخابات از دیدگاه فقه شیعه بوده است؛ به عبارت دیگر این اثر به دنبال مستندسازی فقهی برای نهاد انتخابات بوده که یکی از ادله مورد استناد، نهاد بیعت است. پایان‌نامه‌ای با عنوان "مقایسه نهاد بیعت در اسلام با انتخابات در نظام‌های حقوقی معاصر" توسط امین گراوندی در دانشگاه شیراز واحد بین‌الملل نیز تألیف شده است؛ که هدف اصلی آن بررسی جایگاه مردم در مشروعیت‌سازی حاکمیت است و اینکه آیا بیعت در اندیشه شیعه مانند انتخابات مشروعیت‌ساز است. کانون این پژوهش، بررسی نهادهای انتخابات و بیعت با نگاه ایجاد مشروعیت است و ماهیت و کارکردهای این دو نهاد مقایسه نشده‌اند. اثر دیگر مقاله "جایگاه بیعت و انتخابات در نظام

نسبت‌سنجی در اندیشه شیعه در اندیشه سیاسی شیعه با است کارکردی در رأی و حقوق اساسی مدرن





سیاسی اسلام" از حسین احسان پور است که در آن، بیعت و انتخابات از جهت حق یا تکلیف بودن بررسی شده و بر تکلیف بودن بیعت با حضور در انتخابات صحه گذاشته شده است. مقاله دیگری با عنوان "بیعت و رأی" توسط ابوالفضل موسویان نگارش یافته است؛ نویسنده درصدد است که همسانی بیعت و رأی را از جهت مفهومی اثبات نماید و ادعا می نماید که مفهوم رأی همان بیعت است که اسلام آن را تأیید و امضا نموده است. اما پژوهش جاری درصدد است که تغایر مفهومی رأی و بیعت را با رویکردی تلفیقی و نو به مبانی حقوق عمومی و فقه سیاسی و با نگاهی انتقادی به ادبیات موجود به بحث بگذارد. در این راستا ساختار این مقاله در سه بخش طراحی شده است:

- ۱- مفهوم و مبانی و کارویژه بیعت
- ۲- مفهوم و مبنا و کارویژه رأی و انتخابات
- ۳- مقایسه نهاد بیعت با رأی و انتخابات

پژوهش حقوق اسلام و غرب - سال ششم - شماره اول - بهار ۱۳۸۱

۱. مفهوم، مبانی و کارویژه بیعت

در این بخش برای ترسیم دقیق چارچوب نظری و تعریف ادبیات مشترک، ابتدا به بررسی ماهیت و انواع بیعت خواهیم پرداخت و پس از آن ماهیت فقهی بیعت تحلیل خواهد شد.

۱-۱. مفهوم و انواع بیعت:

بیعت و بیع هر دو از مصدر باع هستند و به تعبیری بیعت از واژه بیع گرفته شده است و به معنای قرارداد خرید و فروش یا هر نوع قرارداد است. صاحب لسان العرب، بیعت یا بیعه، را دست بر دست زدن به هنگام فروش و در ایجاب بیع و در مایعت، بر ایجاب طاعت ترجمه می کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۶) اما در اصطلاح مسلمانان، بیعت را قرار نهادن دست راست در دست کسی به نشانه پذیرفتن امارت یا ریاست او می نامند (مکارم، ۱۴۱۱: ج ۱: ۵۱۷ / شهیدی، ۱۳۶۸: ۱۲۵ / شهرستانی، ۱۹۹۶: ۱۵۵). و نیز دکتر شهیدی در مورد بیعت در زمان جاهلیت اعراب بیان می کند که پیش از اسلام، رسم بیعت برای پذیرش مهتری رئیس قبیله یا انتصاب یک فرد به منصبی مهم متداول بوده است (شهیدی، ۱۳۶۸: ۱۲۶).



در دیدگاه شیعه، جایگاه ولایت، با تحقق تولی تفاوت دارد. بیعت تنها در مقام تولی مطرح می‌شود و مطلقاً تأثیری در ایجاد ولایت برای ولی ندارد، به بیانی تولی ساز است نه ولایت ساز (پسندیده، ۱۳۹۱: ۹۶). در این راستا امام خمینی در تاریخ ۱۳۶۶/۱۰/۲۹ در پاسخ به استفتایی بدین عبارت که «در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟» با تفکیک مقام ثبوت (ولایت) و اثبات (تولی) چنین بیان کردند که: «ولی، 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.» (موسوی الخمینی، ۱۳۷۸: ۴۵۹).

شیخ طوسی بیعت را پیمانی بر حرف شنوی و اطاعت کردن می‌داند (طوسی، ۱۴۰۹: ۳۱۹). علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در ذیل آیه دهم سوره فتح بیان می‌نماید: «کلمه بیعت از بیع به معنای متعارف و معروف آن (خرید و فروش) گرفته شده است زیرا همواره شیوه مردم بر این بوده است که برای تمامیت یافتن معامله فروشنده دست خویش را در دست خریدار می‌گذاشته است و به همین جهت دست دادن برای ارائه مراتب اطاعت و پیروی از رهبر بیعت نامیده می‌شود» (۱۳۹۳، ج ۱۸: ۲۷۰) و در جای دیگر می‌فرمایند: «بیعت نوعی میثاق پیروی می‌باشد که در حقیقت بدین معنا است که بیعت‌کننده دست خود را به فرمانروا می‌دهد تا هرگونه که او می‌خواهد با او عمل کند» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۲۷۴)، در نتیجه عنصر تشکیل‌دهنده بیعت، تعهد و التزام و اطاعت کامل است (حاتمی، ۱۳۸۴: ۳۵۰). بدین معنا که اگر فردی با امام و رهبر بیعت کرد در حقیقت تعهد و التزام داده است که از امام اطاعت نماید و هیچ‌گاه پیمان نشکند. آیت‌الله عمید زنجانی بیعت را یک نوع قرارداد سیاسی و تفویض اختیارات و حاکمیت از فرد به شخص یا هیأت حاکم می‌داند (عمید زنجانی ۱۳۸۹: ۳۷۵).



در تفکر امامیه، اطاعت از امامان معصوم نه منوط به تشکیل حکومت است و نه موکول به بیعت امت. چه، ولایت آن‌ها ریشه در اراده الهی دارد و اطاعت از آنان را خداوند بر امت واجب ساخته است. اگرچه تحقق ولایت امامان معصوم و بسط ید آن‌ها و قرار گرفتن در جایگاه حکومت، منوط به بیعت امت و همراهی آنان است. اما این بیعت ولایت آور



یعنی موجد حق اطاعت نیست. لذا تفکر شیعی در مورد بیعت، مبتنی بر تفکیک مقام ولایت از تولی است (نیکونهاد، ۱۳۹۴). به همین دلیل بیعت پس از نصب صورت گرفته است مانند زمانی که پیامبر اکرم (ص) در غدیر خم برای امامت امام علی (ع) بیعت گرفتند و این امر در حالی اتفاق افتاد که قبلاً از سوی خداوند نصب صورت گرفته بود و بر پیامبر الزام شد تا آن را اعلام کند.

بیعت با توجه به موضوع آن دارای انواع متفاوت است: از جمله بیعت به جهت اطاعت است، مانند بیعتی که پس از فتح مکه با رسول اکرم (ص) مبنی بر متابعت از خدا و رسولش انجام شد که می توان آن را "بیعت دعوت یا اطاعت" نامید؛ نوع دیگر آن "بیعت جهاد" است بدین صورت که سربازان با فرمانده خود بر تبعیت و استقامت در جهاد بیعت می کردند؛ نوع دیگری از بیعت، به عنوان "بیعت امامت و ولایت" وجود دارد که به معنای پذیرش ولایت امر در همه شئون و امور حکومتی است (فاکر میبیدی، ۱۳۷۶: ۱۸۳).

۱-۲. تحلیل فقهی ماهیت بیعت:

سؤال اساسی که نوع کارکرد بیعت را مشخص می نماید و بسیاری از اختلاف افکار کارکردی بیعت را برطرف می کند بر این مبنا ختم می شود که بیعت نوعی عقد و یا ایقاع محسوب می شود؟ درباره بیعت دو دیدگاه وجود دارد: یکی بیعت را پیمانی دوجانبه می داند که بر اساس آن، حاکم و مردم در برابر هم تعهداتی را می پذیرند؛ دیگر آنکه آن را پیمانی یک جانبه می دانند که فقط مردم در برابر حاکم اموری را متعهد می شوند (پسندیده، ۱۳۸۸: ۳۳). شماری از فقها ماهیت بیعت را به عنوان ایقاع تلقی نموده (معرفت، ۱۳۷۸: ۲۸۲) و برخی بیعت را به عنوان یک قرارداد تعبیر نموده اند، که میان حاکم و مردم منعقد می شود (مکارم، ۱۳۶۹: ۵۱۷).

اگر بیعت را یک تعهد یک جانبه از سوی مردم بدانیم باید بیعت را یک ایقاع دانست. آیت الله معرفت بر این عقیده است که در حقیقت این بیعت شونده است که تعهد می گیرد و بیعت کنندگان تعهد می دهند؛ و کاربرد بیعت را در مواردی می داند که از جانب بیعت شونده پیشنهاد مهمی شده باشد در این صورت ولی از بیعت کنندگان تعهد می گیرد تا نسبت به این پیشنهاد وفادار باشند لذا بیعت در عهد رسالت چیزی جز پیمان وفاداری نبوده

پایان پژوهش حقوق اسلام و غرب - سال ششم - شماره اول - بهار ۱۳۸۱



است (معرفت، ۱۳۷۸: ۲۸۲)، بنابراین ایشان بیعت را یک تعهد یکطرفه معنی کرده و شرایط ایقاع را بر این عقد حمل نموده اند، نکته دیگر در دیدگاه ایشان ماهیت تأکیدی بودن بیعت است نه تأسیسی بودن آن، به این گونه که تکلیف جدیدی بر عهده فرد به وجود نمی آید.

به نظر ایشان این انتقاد وارد است که، این طرز تلقی از بیعت بامعنا لغوی و اصطلاحی بیعت سازگار نیست، زیرا در معنای لغوی آن، دو طرف متعهد مطرح است. به علاوه در مواردی بر تعهد حاکم تصریح شده است.

در مقابل عده‌ای از فقها بر این عقیده‌اند که بیعت یک نوع عقد است، از جمله میرزا حسن بجنوردی بر این عقیده است که عقد عبارت است از دو تعهد و همان طور که با برداشته شدن هر دو برداشته می‌شود، با برداشتن یک طرف نیز برداشته می‌شود بنابراین چون بیعت با برطرف شدن یک طرف به هم می‌خورد پس بیعت عقد است نه ایقاع (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۱۷۰).

امام خمینی نیز بر این نظریه تأکید می‌کند و بیعت را به این دلیل که نیاز به ایجاب و قبول دارد و در صورت عدم این دو مورد، وفاداری به نتایج آن واجب نخواهد بود، عقد می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱۳: ۱۶). هم‌چنین در تفسیر نمونه در ذیل آیه اوفوا بالعقود اشاره شده است که بیعت یک نوع عقد لازم از سوی بیعت کننده است که عمل بر طبق آن واجب است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۲۳۵). آیت الله جوادی آملی نیز با استناد به آیه «أوفوا بعهدی أوف بعهدکم» (بقره: ۴۰)، بیعت را یک عقد طرفینی عنوان می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۰۷). ملاعلی قزوینی نیز به جهت امکان فسخ بیعت آن را جزو عقود لازم می‌داند که فقط جنبه تأکید بر پیمان با ولی دارد و بعد تأسیسی در آن راه ندارد (قزوینی، ۱۴۱۴: ۳۹۰).

همچنین برخی از اندیشمندان عالم تشیع، آیاتی که درباره بیعت نازل شده است را بیانگر مفهوم متبادر از عقد بودن آن تلقی می‌نمایند. به عنوان نمونه آیه ۱۰ سوره فتح به پیمان بودن بیعت تصریح می‌کند که باید به آن وفا شود. خداوند در این آیه می‌فرماید: «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله...». بنابراین بیعت پیمانی است که منعقد می‌شود و نباید





نقض شود (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۴۰۹) و نیز در آیه ۱۲ سوره ممتحنه از تعبیر «بیایعنک علی ان لایشرکن...» برمی آید که بیعت به عنوان قراردادی برای کسب تابعیت بوده است، بدین صورت که اگر کسی می خواست عضو جامعه اسلامی شود با رسول خدا (ص) بیعت می کرد و با بیعت به مسلمان شدن خود رسمیت می بخشیدند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۴۱).

پس از مشخص شدن و ترجیح قول عقد بودن بیعت، حال این سؤال مطرح می شود که بیعت در هندسه عقود چه نوع عقدی محسوب می شود؟ آیا از نوع وکالت شمرده می شود و احکام وکالت بر آن جاری می شود و یا خود یک عقد مستقل شمرده می شود؟

حاکم به واسطه وکالت بر مردم حاکمیت دارد. این اندیشه متأثر از نظریه قرارداد اجتماعی در غرب است که برای اولین بار توسط گروسوس بیان شد (طاهری، ۱۳۸۶: ۷۳). کسانی که متأثر از مبانی اندیشه های قرارداد اجتماعی اند، بر این عقیده اند که اسلام در عرصه سیاست و حکومت فقط به ذکر قواعد کلی و توصیه های اخلاقی بسنده کرده و امر حکومت را به اختیار خود انسان ها واگذار کرده است. شهروندان با مالکیت مشاع کشور، حکومت را به شخص یا اشخاصی واگذار می نمایند. اما اشکالات عمده ای بر این نظریه و تطبیق نگرش آن نظریه با مبانی بیعت وارد است که اجمالاً در ذیل به ارزیابی این نظریه اشاره خواهیم نمود:

اول اینکه، بیعت از سنخ ولایت و تولی است نه از سنخ توکیل، و ولایت به معنای وکالت یا نیابت نیامده است. درست است که تولی و توکیل هر دو جزو عقود طرفینی اند، اما عقد بودن و وجود طرفین، همواره یکسان نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۰۷).

دوم اینکه معیار تصمیم گیری در ولایت، تشخیص ولی و سرپرست است در حالی که در وکالت تشخیص موکل معتبر است، پس جمع ولایت و وکالت در مورد واحد ممکن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۰۷).

سومین مورد اینکه شخص وکیل، پیش از تصدی وکالت، حقی جهت اتخاذ وکالت بر موکل ندارد و موکل در وکیل گرفتن هر فردی مختار است؛ اما در ولایت، شخص ولی پیش از آنکه مردم ولایت او را بپذیرند، از سوی خداوند دارای حق ولایت است و حق



مجموعه از طرف خداوند، وظیفه پذیرش ولایت بر دیگران را ایجاب می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۰)

چهارم اینکه بیعت نوعی قرارداد است که این پیمان مانند یک عقد جایز مثل وکالت نیست که در صورت تمایل بتوان آن را فسخ کرد؛ لذا در آیه ۱۰ سوره فتح مانند هر قرارداد لازمی، متعهد نبودن به مفاد آن پیمان‌شکنی تلقی می‌شود. بنابراین اگر بیعت به شرایط خاص خود منعقد شود غیرقابل فسخ است و همانند هر قرارداد لازمی واجب الوفاست. بر این اساس امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: مردم پس از بیعت کردن اختیاری ندارند، بر امام است که استقامت کند و بر مردم است که تسلیم باشند (مفید، ۱۴۱۳: ۲۴۳). بر اساس این نوع نگرش فقهی، بیعت یک عقد مستقل است که نباید با سایر عقود اعم از اجاره و صلح یکسان فرض شود بلکه مقصود عقد به معنای اعم آن یا به عبارتی یک عهد است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۰۸) که ویژگی‌ها و ضوابط خاص خود را دارد و می‌توان آن را به‌عنوان یک عقد لازم در نظر گرفت (قزوینی، ۱۴۱۴: ۳۹۱).

از قیود دیگری که در مورد ماهیت بیعت عنوان شد، تأکیدی بودن این عقد بود به این معنی که بیعت تأسیس تکلیف جدید نمی‌نماید، بلکه مردم با بیعت شروع به ادای تکلیف خود می‌نمایند. قید تأکیدی بودن بیعت، مؤید طرفداران نظریه انتصاب ولی، توسط بیعت است که فقط عاملی برای تأیید و تقویت حاکم اسلامی و ابراز وفاداری است و بیعت مردم با پیامبر و ائمه و فقیه جامع‌الشرایط سبب ولایت آن‌ها بر مردم نمی‌شود، بلکه این ولایت سابق از بیعت نیز وجود داشته است.

از دیدگاه آیت‌الله مکارم شیرازی، فقیه جامع‌الشرایط مجاز به اعمال ولایت و تصدی امر رهبری است، حتی اگر مردم با او بیعت نکرده باشند و بیعت مردم با او هیچ نقشی در به فعلیت رساندن ولایت وی ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹: ۵۱۸).

در رد تأکیدی بودن عقد بیعت استدلال شده است که اگر بیعت موجب تحقق یافتن امامت نباشد باعث تأکید آن نیز نخواهد بود زیرا دو شیء بیگانه و بی‌ارتباط باهم هیچ‌گاه یکدیگر را تأکید نخواهند کرد و اصولاً نام مؤکد بر سببی اطلاق می‌شود که بر سبب دیگر وارد شده باشد (منتظری، ۱۳۶۶: ۵۰۴) و نیز با تمسک به آیات قرآن و روایات موجود در

سید محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در بیعت با ائمه اطهار علیهم‌السلام





خصوص بیعت عده‌ای از مسلمانان در سال دوازده بعثت در عقبه اول و عقبه دوم و بیعت با امام علی و امام حسن (ع) می‌توان به این نتیجه رسید که بیعت و آراء عمومی منشا و منبع مشروعیت حکومت هستند (منتظری، ۱۳۶۶: ۵۰۵) پس بیعت جنبه تأسیسی حاکمیت را دارا می‌باشد.

در نقد این نظریه ذکر این نکته لازم است که پیامبر قبل از نزول آیات مربوط به بیعت منصب حکومت و ولایت را از طرف خدا دریافت کرده بود و با توجه به نصب الهی، مردم وظیفه داشتند که حکومت وی را بپذیرند اما به این دلیل که پیامبر برای اداره جامعه و مقابله با جنگ‌های احتمالی با دشمنان اسلام نیاز به حمایت مردم داشتند، با گرفتن بیعت از مردم اطاعت و التزام مردمی را جلب کردند تا عنصر مقبولیت همراهی‌کننده وی در جهت تشکیل حکومت اسلامی باشد.

به این دلیل می‌توان گفت که در نظام سیاسی تشیع بیعت‌های منعقدشده بین پیامبر اسلام (ص) و سایرین هیچ نقشی در اعطا ولایت به پیامبر اکرم (ص) نداشته است و فقط عنصر مقبولیت در جهت تشکیل حکومت را متحقق کرده است. ولایت پیامبر (ص) و ائمه (ع) از جانب خداوند اعطا می‌شود و بیعت مردم اعلام وفاداری و تعهد بر اطاعت از آنان بوده است و مردم پس از بیعت با پیامبر (ص) و ائمه (ع) متعهد و مسئول اجرای شرایط بیعت می‌شوند و حق نقض آن را نخواهند داشت.

بنابراین با مراجعه به بیعت‌های صدر اسلام مانند بیعت عقبه اول و دوم، بیعت رضوان و بیعت النساء مشخص می‌شود که هیچ‌یک از این بیعت‌ها برای اعطای ولایت به شخصی که با وی بیعت می‌کردند نبوده است بلکه به معنای پیمانی برای حمایت بوده است.

۲. مفهوم و مبنا و کارویژه رأی و انتخابات

انتخابات یک فرآیند تصمیم‌گیری گروهی رسمی است که توسط آن، یک جمعیت یک فرد را برای اداره امور انتخاب می‌کند (Encyclopedia Britanica, 2009). در حقوق عمومی به مجموعه عملیاتی اطلاق می‌شود که در جهت گزینش فرمانروایان یا تعیین ناظرانی برای مهار کردن قدرت، تدبیر شده است. ابزاری است که به وسیله آن



می‌توان اراده شهروندان را در شکل‌گیری نهادهای سیاسی و تعیین متصدیان اعمال اقتدار سیاسی مداخله داد (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۷۷: ۶۷۹). در مقابل انتخاب، مفهوم انتصاب قرار دارد، به گونه‌ای که اگر بدون رأی دادن شخصی را به مقامی گمارند، به آن انتصاب گویند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۶۳۶).

قدرت مردم از مفاهیم اساسی دموکراسی است که آن را از طریق اعمال رأی ابراز می‌نمایند، مردم خودشان تصمیم می‌گیرند که چه کسی باید انتخاب شود تا برای آن‌ها ایجاد تصمیم کند، به طوریکه اگر درصد کمی از واجدین شرایط در انتخابات شرکت کنند، از اعتبار نهاد دموکراتیک کاسته شده و آن را آسیب‌پذیر می‌نماید (Riker and ordeshook, 1968: 25). عده‌ای حق رأی را ترکیبی از تمام حق‌های اساسی عنوان کرده‌اند و دلیل آن‌را فقط ابزاری جهت کسب منافع مختلف تلقی نمی‌کنند بلکه از لحاظ کیفیت، منافع شخصی را متمایز از حق رأی قلمداد می‌کنند (Pildes, 2007: 45).

از آن زمان که قدرت سیاسی به صورت نهادی در جهت اعمال حاکمیت بر مردم ظهور کرد، حق اعمال حاکمیت نیز با توجه به منشأ این حق مورد بررسی قرار گرفت و نظریات متعددی در جهت تحلیل این نوع حق عنوان شد، نظریه‌های حق حاکمیت الهی و حاکمیت فردی، حاکمیت گروهی، حاکمیت مردم و حاکمیت ملی بر این اساس ظاهر شدند (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ۵۸). در گستره تاریخ، هر مردمی با توجه به مبنای اندیشه خود، از یکی از این مکاتب پیروی کرده است.

انتخابات از زمان یونان باستان، روم باستان و در طول قرون وسطی برای انتخاب رهبرانی چون امپراتور روم مقدس و پاپ برگزار می‌شده است، اما ظهور انتخابات به معنای امروزی آن از قرن هفدهم در اروپا و امریکای شمالی جهت انتخاب نماینده دولت آغاز شد، در قرون وسطی اندیشه کلی در مورد نمایندگی فقط به انتخاب یک شخص ختم می‌شد تا مجری امور زمامداری گردد؛ به‌عنوان نمونه پس از قرون وسطی، پارلمان انگلیس دیگر به‌عنوان نماینده طبقه خاص، صنعت و یا منافع مشخصی نبود، بلکه به‌عنوان جایگاه واقعی

نسبت نمی‌دواند پیوست در اندیشه سیاسی پدیدار است کاربرد «رأی» در حقوق اساسی مدرن





برای مردم به کار گرفته شد (Lowery, 2015: 110). امروزه اصل عمومی بودن انتخابات بنیان حقانیت قدرت است و از شرایط بدیهی پذیرش حاکمیت دخالت عموم مردم در جهت ایفای حق سرنوشت خود است که با عناصری همچون رأی ابراز می‌شود (Duverger, 1978: 17 به نقل از تقی زاده، ۱۳۹۱).

رأی نیز به عملی تشریفاتی و حقوقی تعریف شده که شهروندان با انجام آن طبق ضوابط و شرایط قانونی به‌گزینش نماینده یا نمایندگان می‌پردازند (قاضی، ۱۳۸۳: ۲۹۵). اما کاربرد رأی فقط برای گزینش نماینده یا نمایندگان مردم نیست بلکه رأی وسیله‌ای برای اظهارنظر در یک فرایند جمعی تصمیم‌گیری است. لذا رأی عملی است که توسط آن رأی‌دهنده در تعیین نمایندگان شرکت می‌نماید، یا نظر خویش را درباره یک متن مشخص در همه‌پرسی ابراز می‌نماید (de Villiers, 1999 به نقل از تقی زاده، ۱۳۹۱: ۹۵).

در تاریخ نظام‌های سیاسی حق رأی مختص به طبقات خاص اجتماعی بوده است و فقط برگزیدگان، حق ابراز رأی داشته‌اند، این حق‌ها با معیارهایی چون خون، نژاد، طبقه اجتماعی و ترازهای مالی مورد کسب یا اکتساب قرار می‌گرفته‌اند اما با رشد خودباوری انسانی در محیط اجتماعی، تاریخ از تحول رأی محدود به سوی رأی عمومی حکایت می‌کند (Ardant, 2003: 191). محدود یا عمومی بودن، حق یا تکلیف بودن رأی با نظریات حاکمیت ملی و حاکمیت مردم ارتباط مستقیمی دارد. مطابق نظریه حاکمیت ملی، جامعه مانند بدن انسان یک نظام منسجم و وابسته به یکدیگر است که فقط در صورت حفظ یکپارچگی ایستایی خود را حفظ می‌کند (Durkheim, 1893: 56)؛ بر این اساس حاکمیت متعلق به ملت است که باید به صورت یکپارچه اعمال شود و نمی‌توان برای هر فردی که در جامعه زندگی می‌کند، سهم مجزایی از حاکمیت را قائل شد. از نتیجه منطقی این طرز تلقی می‌توان به عدم اصالت حق رأی شهروندان و نوعی تکلیف در ادای این حق اشاره نمود و اینکه به خاطر تعلق حق رأی به ملت، ملت مختار است که قدرت انجام این عمل حقوقی را بنا به اراده خود به هر فردی اعطا یا سلب نماید (قاضی، ۱۳۸۳: ۲۹۷). در



حاکمیت ملی قدرت یکپارچه و متحد مجموعه افراد از طریق نمایندگی (دموکراسی غیرمستقیم) بر سرنوشت افراد فعلیت می‌یابد (هاشمی، ۱۳۸۳: ۴). از این رو رأی اجباری، ابزاری اساسی و لازم جهت تحقق نظام نمایندگی دقیق‌تر و منسجم‌تر عنوان شده است (Moreau, 1898: 45).

مطابق نظریه حاکمیت مردم تمام اعضای جامعه سیاسی دارای تکه‌ای از حاکمیت می‌باشند به این گونه که حاکمیت هر کشوری به تعداد افراد آن کشور تقسیم می‌شود و هر کسی حق اعمال سهم حاکمیتی خود را دارد و هرچه جمعیت کشور بیشتر باشد بالطبع سهم هر فرد کمتر و آزادی افراد کمتر می‌شود (روسو، ۱۳۴۱: ۱۳۱). بر اساس این نظریه هر فردی مالک سهمی از حاکمیت است و کاملاً در اعمال و یا اهمال آن مختار است. در این رویکرد، قانون توسط اراده عمومی وضع می‌شود اما اراده عموم فقط ملاقات اراده افراد اجتماع است، بنابراین لازم است که همه افراد جامعه در وضع قانون سهم داشته باشند (Benessiano, 2005: 77).

امروزه به تبع تجربیات گوناگون بشری در شیوه حکومت‌رانی، نظریه حاکمیت ملی مقبولیت جهانی یافته است (هریسی نژاد، ۱۳۸۰: ۲۴۱)، پژوهش‌های انجام شده نیز در بعضی کشورها همچون آمریکا نشان می‌دهد که عمده افکار عمومی، رأی فردی را به عنوان یک تعهد و تکلیف مدنی قلمداد می‌نمایند، اگرچه آن‌ها بواسطه اعمال رأی خود، در پی کسب منافع فردی نیز هستند (Kropf, 2016: 24). در فرانسه نیز در جمهوری‌های سوم، چهارم و پنجم، تکلیف نمودن رأی از پیشنهادات قانون‌گذار بوده است، که از اهمیت این امر در میان انقلابیون پرده‌برداری می‌نماید، آنان رأی اجباری را به مثابه چاره‌ای جهت جلوگیری از عدم مشارکت مردم در انتخابات عنوان می‌کردند، با وجود اینکه حق رأی در فرانسه هنوز اجباری نشده است و تکلیف شمردن رأی نیز با مبانی لیبرالی حاکمیت همخوانی ندارد، اما تلاش‌های نظام‌مندی در فرانسه شکل گرفته و سعی بر اجبار مردم جهت حضور در انتخابات دارند (Benessiano, 2005: 91).





قابل ذکر است که در فرهنگ سیاسی اسلام، می توان ادعا نمود که رأی دادن نوعی تکلیف و امتیاز است که به شخص داده شده تا در حاکمیت شرکت کند و صلاح حکومت اسلامی را رقم زند و به گونه ای مشارکت سیاسی وی، یک تکلیف شرعی- اجتماعی شمرده می شود که اختیار اهمال کاری نسبت به اعمال آن را ندارد و چه بسا در صورت اهمال، مستوجب عقاب اخروی باشد (رجوع شود به محمدی، ۱۳۹۲).

۳. مقایسه نهاد بیعت با رأی و انتخابات

در منظومه فکری تشیع، بیعت با انتخابات در مفهوم ذاتاً تفاوت دارد اگرچه ممکن است که اشتراکاتی در واقعیت خارجی داشته باشند؛ بیعت اعلام وفاداری و تعهد و التزام بر اطاعت در برابر بیعت شونده است و بیعت در امر حکومت به معنای اطاعت و فرمانبری از دستورات امام و رهبر است؛ اما انتخابات گزینش یک فرد برای منصب مشخص و تفویض اختیار و یا وکالت به او در اداره امور حکومتی است در این حالت مردم، زمام و اختیارات حکمرانی و حکومت را به یک شخص واگذار می کنند، تا مدبر امور حاکمیتی آنان شود و میزان صلاحیت و ویژگی های فردی والی به صورت کامل از طرف مردم مشخص می شود. انتخابات در کشورهای مدرن برگرفته از اندیشه لیبرالی است که انسان را تنها مرجعی می داند که با اراده خود توانایی فهم ارزش ها و حقیقت را دارد و خود اوست که می تواند منافع و مصالح خود را تعیین و احراز نماید و انسان نهایی ترین داور اهداف خویش است (بوردو، ۱۳۷۸: ۹۳)، پس انسان حق دارد که هر آن کس را که می خواهد بر سرنوشت خویش حاکم کند و هرگاه اراده کرد، فرد دیگری که کاملاً متغایر است را برگزیند. در نظریه انتخاب هیچ معیار آرمانی که مطابق حقیقت واحدی باشد وجود ندارد، بلکه تنها منافع افراد مطرح است که آن هم به خواسته ها و امیال آنان تحویل و تقلیل می پذیرد (لوین، ۱۳۸۰: ۵۲). بنابراین نظریه، مشروعیت سیاسی کاملاً و ذاتاً مردمی است و رأی مردم مستقلاً، فی نفسه و به صورت کامل مشروعیت بخش محسوب می شود (ارمه، ۱۳۷۶: ۹۲). در حالی که در بیعت مردم به واسطه امر حق متعال، به سمت پذیرش ولایت امامان معصوم و یا منصوبین



از طرف آن‌ها می‌روند، پس این افراد ولایت بر جامعه را از جانب خداوند گرفته‌اند و عدم پذیرش مردم مانع وجود ولایت آن‌ها نمی‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۰) مردم نیز نمی‌توانند به غیر صاحبان ولایت که حکومت طاغوت است رجوع نمایند.

بیعت عقد لازمی است که عمل به مفاد آن الزام دارد، و بیعت کننده حق فسخ آن را ندارد اگرچه بیعت پذیر می‌تواند آن را فسخ نماید، از این جهت بیعت درست عکس انتخابات است، چراکه ماهیت انتخابات یک نوع ایجاد مسئولیت و وظیفه، برای انتخاب شونده، و یا به تعبیر دیگر نوعی توکیل در انجام کاری است، در حالی که بیعت «تعهد اطاعت» است؛ بیعت کننده قادر بر فسخ قرارداد نیست در حالی که در انتخابات، بر این مبنا که نوعی توکیل است، منتخبان حق فسخ و عزل منتخب را دارا می‌باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲۲: ۷۱ / جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۶).

تفاوت مهمی که میان بیعت و رأی وجود دارد، مسئله مشروعیت سازی رأی در نظام‌های حقوقی مدرن است. در نظام سیاسی شیعه، توسط بیعت قابلیت واگذاری ولایت به افراد فاقد صلاحیت، وجود ندارد، برخلاف رأی که منشاء مشروعیت حکومت یا منتخبان است (معرفت، ۱۳۷۸: ۲۸۲) و مردم به واسطه حق رأی، هر فردی ولو غیر عادل را می‌توانند بر سرنوشته خویش حاکم کنند. به عبارت دیگر بیعت بر اساس تعلق دینی یک امت نسبت به رهبر اسلامی واجد شرایط دینی، قابل واگذاری است اما رأی صرفاً انتخاب کردن است نه تسلیم اطاعت شدن و بیعت از رأی دادن پررنگ‌تر است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۴۸۹)، چراکه در رأی شرایط هنجاری خاصی ملاک عمل رأی دادن، قرار نمی‌گیرد و هر آن کس که مردم به آن وکالت دهند، اختیار حکمرانی را دارد.

اندیشمندانی که ماهیت رأی را تحلیل می‌کنند بر این هنجار پذیرفته شده تاکید دارند که رأی یک تکلیف شهروندی است که بر عهده افراد گذاشته شده است (Riker and Ordeshook, 1968: 34)، بر این اساس به سبب اقتران مفهوم بیعت با التزام و تکلیف مسلمانان جهت بیعت با ولی می‌توان این نوع تکلیف را با دیدگاه قائلین به تکلیف،

نسبت سخی در دولت بیعت در اندیشه سیاسی شیعه است کاربرد «رأی» در حقوق اساسی مدرن





همخوان دانست. بدین گونه که در نظام سیاسی شیعه، رأی دادن نوعی تکلیف است تا شخص در حاکمیت شرکت کند و صلاح حکومت اسلامی را رقم زند.

همانطور که در بخش نخست مقاله بیان شد، بیعت با توجه به موضوع آن به بیعت اطاعت یا جهاد و یا ولایت تقسیم می‌شود و انتخابات متفاوتی اعم از ریاست‌جمهوری و مجلس شورا و خبرگان رهبری و شورای اسلامی نیز در کشور برگزار می‌گردد. حال اگرچه ثابت شد که میان بیعت و انتخابات تغایر ماهوی وجود دارد اما به سبب شباهت بیعت با انتخابات از جهت مشارکت مردمی، تا حدودی می‌توان انتخابات‌های متفاوت را با بیعت مورد مقایسه تطبیقی قرار داد. توضیح آنکه در حکومت اسلامی انجام مسئولیت مناصبی مانند رهبری و ریاست‌جمهوری و نمایندگان مجلس و خبرگان رهبری از سنخ اعمال ولایت شمرده می‌شوند، بدینگونه که کارگزاران فوق به واسطه اختیارات خود، حاکمیت الهی را اعمال می‌نمایند و بیعت مردم به واسطه انتخابات به معنای پذیرش ولایت در امور حکومتی خواهد بود که آن را بیعت ولایت نامیده‌اند. در مورد جایگاه شوراها اختلاف نظر در جهت صدق عنوان ولایت وجود دارد، بدینگونه که آیا اختیارات آن‌ها از سنخ ولایت محسوب شده و یا صرفاً به وکالت از مردم، وظیفه انجام امور شهری را برعهده دارند؟ اگر سنخ اعمال شوراها از جنس اعمال ولایت فرض شود، بدون شک، بیعت مردم با اعضای آن، از نوع بیعت ولایت خواهد بود؛ اما اگر صرف نیابت در انجام امور اجرایی شهر در نظر گرفته شود، از باب وکالت، وکیل در امور شهری مردم تلقی خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در نظام سیاسی شیعی اگرچه بیعت نوعی مشارکت سیاسی و شبیه رأی‌گیری در دوران کنونی است، اما در ماهیت تفاوت اساسی با رأی‌گیری و انتخابات دارد؛ در مورد ماهیت بیعت در فقه شیعه باید گفت که بیعت نوعی عقد لازم است، ضمن اینکه نباید با سایر عقود اعم از اجاره و صلح یکسان فرض شود بلکه مقصود عقد به معنای اعم آن یا به



عبارتی یک عهد باید فرض شود. قید دیگری که دخیل در ماهیت بیعت است جنبه تأکیدی بودن است به این گونه که توسط عقد بیعت، تکلیف جدیدی بر فرد تأسیس نمی‌شود و بیعت در نظام سیاسی تشیع، قدرت مشروعیت‌سازی حکومت را دارا نیست.

بیعت با رأی و انتخابات تغایر ماهوی دارد. بیعت در امر حکومت به معنای شروع اطاعت و فرمان‌بری از دستورات امام و رهبر است، اما انتخابات ابزاری جهت گزینش یک فرد برای منصب مشخص و تفویض اختیارات به وی است. توضیح اینکه رأی چه به عنوان حق یا تکلیف پذیرفته شود، صرفاً انتخاب کردن قلمداد می‌شود، اما بیعت تسلیم فرد در برابر امر حاکم است، پس بیعت جلوه بیشتری از حاکمیت الهی را نمودار است.

مفهوم بیعت با التزام اقتران یافته است؛ بدین معنا که مسلمانان ملزم به بیعت با ولی هستند. این نوع الزام با دیدگاه طرفداران تکلیف بودن رأی، همخوانی و اشتراک دارد. بدین جهت می‌توان ادعا نمود که در فرهنگ سیاسی اسلام، رأی دادن نوعی تکلیف است تا شخص در حاکمیت شرکت کند و صلاح حکومت اسلامی را رقم زند و مشارکت سیاسی وی، یک تکلیف شرعی-اجتماعی شمرده می‌شود.

عنصر تشکیل‌دهنده بیعت، تعهد و التزام و اطاعت کامل است بدین معنا که اگر فردی با امام و رهبر بیعت کرد در حقیقت متعهد به اطاعت از امام شده و امام در برابر وظیفه برقراری عدالت را متعهد می‌شود. بنابراین بیعت یک عقد مستقل است که بین حاکم و مردم منعقد می‌شود و جزء ایقاعات محسوب نمی‌شود. برخلاف انتخابات که مبنای موجه‌سازی آن نوعی عقد و کالت (به معنای عام نمایندگی) است و مردم نماینده خود را برای رقم زدن سرنوشت خود وکیل می‌نمایند و نماینده نیز در حیطه اختیاراتی که مردم (در قالب قانون اساسی) به وی واگذار نموده‌اند، انجام وظیفه می‌نماید. در نظام حقوقی شیعی بیعت برخلاف انتخابات از جمله عقود جایز نیست که با اراده مردم منتخب عزل شود، بلکه از عقود لازم محسوب می‌شود.

بیعت شیعی در نظام سیاسی تشیع: کاربرد و کارنامه «رأی» در حقوق اساسی ایران





هیچ بیعتی در اسلام برای اعطای ولایت نبوده است بلکه به معنای پیمانی برای تعهد بوده است و حاکم مشروعیت خود را از طریق بیعت به دست نمی آورد. برخلاف نظام انتخابات که مردم با ابزار رأی به منتخبان خود وکالت می دهند تا در قالب نظام نمایندگی در جهت تعیین سرنوشت مردم گام بردارند و انتخابات کارکردی است که با ابزار رأی، فرآورده مشروعیت حکومت را به دنبال خواهد داشت.

در نظام های مدرن، مشارکت حداکثری مردم در انتخابات، همچون ابزاری جهت سنجش میزان پابندی مردم به اساس نظام سیاسی شمرده می شود؛ بیعت نیز نشانگر عنصر پابندی مردم به نظام اسلامی محسوب می شود؛ با توجه به وجه اشتراک فوق می توان چنین ادعا کرد که مشارکت در انتخابات با صرف نظر از محتوای برگه رأی، نوعی بیعت با اصل نظام اسلامی و تأکید بر عنصر مقبولیت نظام امت و امامت محسوب می شود؛ چراکه قوام نظام اسلامی به امام است و شخصیت حقوقی وی دولت اسلامی را متحقق می نماید؛ پس مشارکت سیاسی مردم در انتخابات، نشان از پابندی مردم به نظام اسلامی و امام دارد.

فصلنامه پژوهش حقوق اسلام و غرب - سال ششم - شماره اول - بهار ۱۳۹۸

منابع

- (۱) ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دارالصادر، ج ۸.
- (۲) احسان پور، حسین، ۱۳۸۶ ش، جایگاه بیعت و انتخابات در نظام سیاسی اسلام، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۳۹ و ۴۰.
- (۳) ارمه، گی، ۱۳۷۶ ش، فرهنگ و دموکراسی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.
- (۴) ادگار، اندرو و سچ ویک، پیتر، ۱۳۸۷ ش، مفاهیم بنیادی نظریه های فرهنگی، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه.
- (۵) بوردو، ۱۳۷۸ ش، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نشر نی.
- (۶) پسندیده، عباس، ۱۳۹۱ ش، بیعت و قدرت، تهران، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.



- تقی‌زاده، جواد، ۱۳۹۱ش، ویژگی‌های رأی در حقوق انتخابات سیاسی ایران و فرانسه، فصلنامه حقوق تطبیقی (نامه مفید)، دوره هشتم، ش ۱.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۸۷ش، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ش، ولایت فقیه؛ ولایت فقاقت و عدالت، قم، انتشارات اسراء.
- حاتمی، محمدرضا، ۱۳۸۴ش، مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، مجد.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۴۱ش، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، تهران، انتشارات شرکت سهامی چهر.
- دبیرنیا، علیرضا، ۱۳۹۵ش، تحلیلی بر مفهوم نظام نمایندگی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با نگاه تطبیقی به اندیشه سیاسی غرب، مجله پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، سال سوم، ش ۱.
- شریعتی، روح‌الله، ۱۳۹۴ش، انتخابات از نگاه فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- شهرستانی، محمدعلی، ۱۹۹۶ م، مدخل إلى علم الفقه، لندن، الجامعة العالمیة للعلوم الإسلامیة.
- شهیدی، سید جعفر، ۱۳۶۸ش، بیعت و چگونگی آن در تاریخ اسلام، مجله کیهان اندیشه، ش ۲۶.
- طاهری، ابوالقاسم، ۱۳۸۶ش، اصول علم سیاست، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- طبرسی، ابی علی الفضل ابن الحسن، ۱۳۷۹ش، المجمع البیان فی التفسیر القرآن، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیة.



- ۱۸) طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ۱۹) طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۳ ق، المیزان فی التفسیر القرآن، قم، دار الکتب الاسلامی، ج ۱۸.
- ۲۰) عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۶ش، فقه سیاسی، جلد اول: حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، امیرکبیر.
- ۲۱) عمید زنجانی، عباسعلی و موسی زاده، ابراهیم، ۱۳۸۹ش، نظارت بر اعمال حکومت و عدالت اداری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۲) فاکر میدی، محمد، ۱۳۷۶ش، بیعت و نقش آن در حکومت اسلامی، مجله حکومت اسلامی، پاییز سال دوم، ش ۳.
- ۲۳) فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، ترتیب کتاب العین، قم، موسسه نشر اسلامی.
- ۲۴) قاضی شریعت پناهی، سید ابوالفضل، ۱۳۸۳ش، بایسته‌های حقوق اساسی، تهران، میزان.
- ۲۵) قزوینی، ملاعلی، ۱۴۱۴ق، صیغ العقود و الایقات (محشّی)، قم، انتشارات شکوری.
- ۲۶) گراوندی، امین، ۱۳۹۱ش، مقایسه نهاد بیعت در اسلام با انتخابات در نظام‌های حقوقی معاصر، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد، رشته حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز واحد بین‌الملل.
- ۲۷) لوین، اندرو، ۱۳۸۰ش، نظریه لیبرال دموکراسی، ترجمه و تحشیه انتقادی سعید زیباکلام، تهران، سمت.
- ۲۸) محمدی، قاسم؛ سلیمانی درچه، محمد، ۱۳۹۲ش، ابعاد حقوقی اعمال حق رأی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه دانش حقوق عمومی، سال دوم، ش ۴.



- ☆ (۲۹) مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۴ش، حکیمانه ترین حکومت؛ کاوشی در نظریه ولایت فقیه، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- (۳۰) معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۸ش، ولایت فقیه (مقاله نقش بیعت در عصر حضور و غیبت)، انتشارات تمهید، قم.
- (۳۱) مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، موسسه آل بیت علیهم السلام، قم.
- (۳۲) مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۶۹ش، انوار الفقاهه (کتاب البیع)، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین، ج ۱.
- (۳۳) مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۸۰ش، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ج ۴ و ۲۲.
- (۳۴) موسویان، ابوالفضل، ۱۳۸۱ش، مبانی مشروعیت حکومت (جایگاه رأی و بیعت در اندیشه اسلامی)، تهران، موسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- (۳۵) موسویان، ابوالفضل، ۱۳۸۰ش، بیعت و رأی، فصلنامه مفید، دوره چهارم، ش ۲۵.
- (۳۶) موسوی بجنوردی، میرزا حسن، ۱۳۷۷ش، القواعد الفقهیه، قم، الهادی، ج ۵.
- (۳۷) موسوی الخمینی، سید روح الله، ۱۳۷۸ش، صحیفه نور، تهران: انتشارات موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ج ۲۰.
- (۳۸) موسوی الخمینی، سید روح الله، ۱۳۸۱ش، البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ج ۴.
- (۳۹) منتظری، حسینعلی، ۱۳۶۶ش، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم، ج ۱.
- (۴۰) نیکونهاد، حامد، ۱۳۹۴ش، «نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در پرتو نظریه امت و امامت»، پایان نامه دکتری، استاد راهنما محمدجواد ارسطو، رشته حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی.



۴۱) هاشمی، سید محمد، ۱۳۸۳ش، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، میزان، ج ۲.

۴۲) هریسی نژاد، کمال‌الدین، ۱۳۸۰ش، نظری بر ابعاد حقوقی انتخابات و راه‌های توسعه آن، مجله پژوهش‌های فلسفی، ش ۱۸۰ و ۱۸۱.

- 43) Ardant, Philippe,(2003), Institutions politiques et droit constitutionnel, Paris, LGDJ,15e éd.
- 44) Benessiano, William (2005), Le vote obligatoire, Dans Revue française de droit constitutionnel 2005/1 (n° 61).
- 45) Durkheim, Émile. 1984 [1893]. The Division of Labor in Society. New York: Free Press.
- 46) Encyclopedia Britanica, (2009), Publisher Encyclopædia Britannica, Inc. ISBN 1-59339-292-3.
- 47) Kropf, Martha E., (2016), Institutions and the Right to Vote in America, Publisher Palgrave Macmillan US, ISBN 978-1-137-30171-0.
- 48) Lowery, Zoe, (2015), Democracy, published by Britannica Educational Publishing.
- 49) Moreau, voir F., (1896),Le vote obligatoire : principes et sanctions, Revue politique et parlementaire, 7,1896.
- 50) Pildes, Richard H.(2007), What Kind of Right is 'The Right to Vote?', Virginia Law Review in Brief, Vol. 93, April 23, 2007.
- 51) Riker W. H. and Ordeshook P., (1968), A Theory of the Calculus of Voting, American Political Science Review, Vol. 62, No. 1, 1968.

