

باسمه تعالی

بررسی و نقد

## نظریه‌های دولت در فقه شیعه

سید صادق حقیقت<sup>۱</sup>

چاپ اول کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه توسط حجة الاسلام و المسلمین دکتر محسن کدیور در سال ۱۳۷۶ به زینت طبع آراسته شد.<sup>۲</sup> نویسنده ابتدا در مقدمه به مباحثی همچون مراحل تطور فقه سیاسی شیعه و طبقه‌بندی آن‌ها به نظریه‌های باواسطه و بلاواسطه می‌پردازد؛ و سپس تمامی نظریه‌ها را به نه دسته تقسیم می‌کند: سلطنت مشروعه، ولایت انتصابی عامه فقیهان، ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید، ولایت انتصابی مطلقه فقیهان، دولت مشروطه، خلافت مردم با نظارت مرجعیت، ولایت انتخابی مقیده فقیه، دولت انتخابی اسلامی و وکالت مالکان شخصی مشاع.

مهم‌ترین برجستگی این کتاب آن است که برای اولین بار نظریه‌های فقه سیاسی شیعه را به شکل جامع طبقه‌بندی کرده است. علاوه بر آن، استنادات کامل و تمیز بین ارکان، مبانی و تقریرهای مختلف یک نظریه، فهم دقیق نظریه‌ها را میسر ساخته است. متن فوق به خوبی نشان می‌دهد که در فقه سیاسی شیعه تنها یک قرائت وجود ندارد؛ و همواره باید از قرائت‌های مختلف، و گاه متعارض، سخن گفت. این کتاب از ابتدا مورد استقبال گرفت؛ و به دلیل اتقان و استنادات زیاد، مورد استناد تحقیقات بسیاری در حوزه فقه شیعه قرار گرفت.

از نظر محتوایی، نکات زیر ممکن است به تدقیق و ارتقای سطح علمی کتاب یاری رساند:

۱- نظریه‌های یاد شده (اگر اطلاق «نظریه» بر آن‌ها را از باب تسامح بپذیریم)، نظریه‌های «حاکمیت» یا مبانی «مشروعیت» هستند؛ نه نظریه‌های «دولت». با این فرض مسلم که مراد نویسنده دولت به معنای قوه مجریه نیست، می‌توان حدس زد که دولت به معنای مدرن (شامل سرزمین، جمعیت، حاکمیت و حکومت) و یا غیرمدرن قصد شده باشد؛ اما اساساً نظریه‌های فقها نظریه دولت نیست. دو دلیل برای این مطلب می‌توان ارائه کرد: در درجه اول، با رجوع به این نظریه‌ها می‌توان دریافت که امثال آیات عظام اراکی و گلپایگانی و مانند ایشان نظریه دولت (حتی به معنای غیرمدرن آن) نداشته‌اند. مسئله مبنايي تر آن است که اساساً فقهای شیعی نمی‌توانسته‌اند نظریه دولت داشته باشند؛ چرا که ایشان در طول تاریخ به ضرورت تشکیل دولت بر اساس شریعت رأی نداده‌اند؛ و بنابراین، به دلیل «تصلب سنت» نمی‌توانسته‌اند فقه حکومتی و مباحث

<sup>۱</sup>. محقق حوزوی و عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (www.s-haghighat.ir).

<sup>۲</sup>. محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶.

همچون توزیع قدرت اندیشیده باشند. برعکس، اهل سنت که از ابتدا با این مسئله سروکار داشته‌اند، فقه حکومتی و مباحثی همچون مصلحت را فربه کرده‌اند. بدون دلیل نیست که بحث مصلحت که چندین قرن است در بین اهل سنت مطرح بوده، تنها در سه دهه عصر جمهوری اسلامی، آن هم به شکل نحیف، به بحث گذاشته شده است.

۲- روش این کتاب در ص ۷، «روش تحلیل انتقادی» خوانده شده است؛ در حالی که نه به معنای دقیق تحلیلی است، و نه انتقادی. سطح این نوشتار، توصیف و طبقه‌بندی است، نه تحلیل و بالاتر از آن، انتقاد. شاید بهتر بود، به روش تحلیل گفتار<sup>۱</sup> اشاره می‌شد.

۳- این نظریه‌ها در حوزه اندیشه سیاسی شیعه، مطرحند؛ نه فقط در فقه سیاسی شیعه. اندیشه سیاسی، طبق تعریف، اعم از فلسفه سیاسی و فقه سیاسی است. نظریه خلافت مردم شهید صدر و به خصوص نظریه وکالت دکتر مهدی حائری یزدی هرچند بر مبنای فقهی هم تکیه می‌زنند؛ ولی نمی‌توانند در مجموع نظریه فقهی محسوب شوند. این دو نظریه، بر اساس روش فقهی ارائه نشده‌اند. نظریه وکالت بر دو قاعده فقهی تکیه می‌زند؛ ولی از روش‌شناسی فقهی بهره‌مند نیست؛ و بنابراین، نظریه‌ای در حوزه فلسفه سیاسی شیعه محسوب می‌شود. فقه اساساً در پی کشف مراد شارع مقدس در خصوص احکام خمسه می‌باشد. در آنجا که کتاب حکمت و حکومت مبحث «عدم امکان جعل در تشریعیات» را مطرح می‌کند،<sup>۲</sup> نه بر اساس روش فقهی؛ بلکه با استدلالی عقلی، جعل ولایت برای هر انسانی از سوی خداوند - تبارک و تعالی - را محال، اعلام می‌کند. همچنین، مقایسه‌ای که مرحوم حائری بین نظریه خود با قرارداد اجتماعی روسو انجام داده، گواهی بر این مسئله است که نظریه وی باید در زمره نظریه‌های مربوط به حوزه فلسفه سیاسی قلمداد شود. علاوه بر آن که خود دکتر حائری به این مسئله اشاره دارد که نظریه‌اش به فلسفه سیاسی، و نظریه امام خمینی به فقه سیاسی، نزدیک‌تر است.<sup>۳</sup>

۴- اگر عنوان کتاب به «اندیشه سیاسی شیعه» تغییر پیدا کرد، می‌توان نظریه‌هایی همچون «نظریه حکومت دموکراتیک دینی» از دکتر عبدالکریم سروش، و خصوصاً نظریه علامه طباطبایی، را نیز به آنها افزود.

۵- به نظریه‌های بالا، می‌توان «نظریه حربه حکومتی» را نیز افزود. طبق این نظریه، «اقدامات» حکومتی، و چه بسا تشکیل حکومت اسلامی، از باب حربه واجب می‌شود. بر این اساس، هرچند دلیلی برای شمول

---

۱. analysis de discours

۲. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، لندن، شادی، ۱۹۹۵، ص ۱۶۵-۱۶۶.

۳. مهدی حائری یزدی، «تأملاتی گذرا در باره امام خمینی»، فصلنامه متین، ش ۱ (زمستان ۱۳۷۷)، ص ۳۷۸.

ولایت فقیهان در دست نیست، اما اقدامات حکومتی یا تشکیل حکومت از باب حربه واجب می‌باشد.<sup>۱</sup> می‌توان از صاحبان این نظریه آیت‌الله جواد تبریزی<sup>۲</sup> را نام برد. به نظر وی، حربه اداره کشور و دفاع را نیز شامل می‌شود.

۶- دکتر کدیور نظریه حاج شیخ عبدالکریم حائری و محمدعلی اراکی، که معتقد به نظریه حربه‌اند، را در زمره نظریه سلطنت مشروعه ذکر می‌کند. در عین حال، شاید بتوان از این نظریه تعبیری مردم‌سالارانه نیز ارائه داد. اگر فقیهان قدرمتیقن برای اداره جامعه نباشند، حکومت و مدیریت جامعه را می‌توان به خود مردم واگذار کرد. از این جاست که شاید بتوان گفت نظریه فوق با این تفسیر به نظریات الهی - مردمی شبیه‌تر به نظر رسد. نظریه آخوند خراسانی، که خود دکتر کدیور بعد از نگارش این کتاب به آن پرداخته، نیز از این جهت حائز اهمیت به نظر می‌رسد. وی هیچ‌گونه ولایتی برای فقها در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی قائل نیست؛ و می‌تواند نظریه‌ای مردم‌سالار تلقی شود.

۷- نظریه اول (سلطنت مشروعه یا ولایت انتصابی فقیهان در امور حربه و سلطنت مسلمان ذی شوکت) چنان مطرح شده است که گویا صاحبان این نظریه اصالتاً معتقدند خداوند حوزه دین و دولت را از هم تفکیک نموده، و اولی را به فقیهان و دومی را به شاهان واگذار کرده است. در حالی که به نظر می‌رسد لازم است اندیشه سیاسی فقیهان را از مقتضیات عملکرد سیاسی ایشان تفکیک نماییم. البته، خود نویسنده محترم به این مسئله توجه داشته، ولی به هر حال، آن را به عنوان «نظریه» معرفی می‌کند:

«می‌توان این تفکیک [بین حوزه شرعیات و عرفیات] را تحمیل شرایط زمانه دانست؛ و کارکرد فقیهان را از باب «ما لایدرک کله لایترک کله» و «المیسور لایسقط بالمعسور» تفسیر کرد. اما شواهد آینده نشان می‌دهد که از یک سو، فقیهان شوکت سلاطین را در خدمت مذهب در آورده‌اند، و سلاطین نیز با به رسمیت شناختن اقتدار فقیهان در شرعیات از حمایت مهم ایشان بهره‌مند شده‌اند... تصریحاتی که در سطور آینده خواهد آمد، خبر از نوعی توجیه فقهی واقعیت خارجی می‌دهد.»<sup>۳</sup>

---

۱. ر. ک: عباسعلی عمید زنجانی، «دیدگاه حکومتی در نظریه حربه»، حکومت اسلامی، ش ۳ (بهار ۱۳۷۶)، ص ۲۰-۱۴.

۲. سید ابوالقاسم الخویی (مع تعلیقۀ جواد التبریزی)، صراط النجاة فی اجوبۀ الاستفتاءات، ج ۱، قم، سرور، ۱۳۸۴، ص ۱۰: «والذی نقول به هو ان الولاية علی الامور الحسبة بنطاقها الواسع و هی ما علم ان الشارع یطلبه و لم یعین له مکلفاً خاصاً، و منها بل اهمها ادارة نظام البلاد و تهيئة المعدات و الاستعدادات للدفاع عنها، فانها ثابتة للفقیه الجامع الشرايط.»

۳. کدیور. همان. ص ۶۰.

«توجه فقهی واقعیت خارجی» و بدل اضطراری، غیر از خود اندیشه سیاسی است. اگر اندیشمندی در عمل به سلطنت شاهان تمکین کرده باشد، یا حتی در بعد اندیشه‌ای از باب عدم قدرت و احکام ثانویه به آنها مشروعیت دهد، غیر از اعتقاد اولیه به آن مسئله است. این گونه فقیهان ممکن است حکومت شاهان را در اصل غیر مشروع بدانند.

اکنون، برای توضیح بیشتر، بر اندیشه سیاسی سیدجعفر کشفی (۱۲۶۷ - ۱۱۹۱) مروری خواهیم داشت. او بحث خود را از مخلوق اول و فلسفه تاریخ شروع می‌کند. تاریخ به دو دوره، نبوت (از هبوط آدم تا ظهور امام زمان - ع -) و دوره ولایت (دوره ظهور ایشان) تقسیم می‌شود. در عصر نبوت، رویه ظاهری عقل، و در عصر ولایت، رویه باطنی عقل شکفته می‌شود؛ و در ریاست حکمت (عصر غیبت)، یا مجتهد باید شاه شود، یا شاه باید اجتهاد بیاموزد. ریاست حکمت، که نوعی از دولت آرمانی است در دوران غیبت امام معصوم (ع) اتفاق نیفتاده است؛ زیرا فقیهان به علّت‌های گوناگون از سیاست و جامعه دوری گزیده‌اند. از دیدگاه کشفی، در عصر غیبت، میزان مشروعیت دولت دینی دو چیز است: میزان ارتباط با روح محمدی (یا عقل فعال)؛ و اشاعه خیرات و ازاله شرور. در این صورت، حکومت از باب ضرورت است، نه نیابت. بنابراین، هرچند مشروعیت قاجارها زیر سؤال است، اما از این باب، می‌توان به تفکیک ولایت انتصابی فقیهان در شریعت و سلطنت سلطان ذی شوکت در عرفیات تن داد. به همین دلیل است که او بین دولت حقه اولیه و ثانویه، تفکیک قایل می‌شود. از این بحث می‌توان نتیجه گرفت که بحث نظری و اندیشه‌ای درباره حکومت اسلامی را باید از بحث اجرا و اضطرار جدا نمود.

۸- شبیه انتقاد بالا، به نظریه حکومت مشروطه نیز وارد است. به نظر نایینی مشروعیت حکومت مشروطه به این دلیل است که در حکومت استبدادی سه ظلم (در حق خدا، امام معصوم و مردم)، و در حکومت مشروطه یک ظلم (تنها در حق امام معصوم) روا داشته می‌شود. پس مشروعیت مشروطه از باب دفع افسد به فاسد است؛ و مشروعیت ذاتی ندارد. البته، نایینی به این مبحث شکل نظری داده است. نظریه اصلی نایینی، آن گونه که از کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله* برمی‌آید،<sup>۱</sup> حسب موسع است. بر اساس حسب موسع، همان گونه که اشاره شد، اموری که شارع به ترک آنها راضی نیست به مواردی همچون مسائل صغار و یتامی محدود نمی‌شود؛ بلکه امور اجتماعی و سیاسی را نیز در بر می‌گیرد. در آنجا که دو نظریه مشروطه و مشروطه با هم مقایسه می‌شوند،<sup>۲</sup> توهم این مسئله وجود دارد که این دو از یک جنس هستند که با هم مقایسه شده‌اند، در حالی که «مشروطه» قید دولت است، نه ولایت.

۱. محمدحسین نایینی، *تنبیه الامه و تنزیه المله*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸، ص ۷۳.

۲. کدیور، همان، ص ۱۱۷.

۹- در این کتاب، سه نظریه برای شهید صدر برشمرده شده است: حکومت انتخابی بر اساس شورا (در اساس اسلامی)، ولایت انتصابی عامه فقیهان (در منهاج الصالحین، و الفتاوی الواضحه) و خلافت مردم با نظارت مرجعیت (در الاسلام یقود الحیاة، لمحۀ فقهیۀ تمهیدیۀ عن مشروع دستور الجمهوریۀ الاسلامیۀ، و خلافت الانسان و شهادة الانبیاء). به اعتقاد کدیور، نظریه آخر ترکیبی از دو نظریه قبل و رأی نهایی ایشان تلقی می‌شود. بر اساس نظریه اخیر، خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده؛ و سیاست و اداره جامعه را به آنها واگذار نموده است. برای حفظ خلافت الهی انسان، شاهدان خود (انبیاء امامان و علمای دین) را برانگیخته است. بنابراین، امت خلافت خود را بر اساس دو قاعده اعمال می‌کند: اول قاعده شورا (که مربوط به موارد غیرمنصوص است)؛ و دوم ولایت مؤمنین و مؤمنات بر یکدیگر به طور مساوی. امت حق خداداد خلافت خود را از راه‌های زیر اعمال می‌کند: انتخاب رئیس قوه مجریه و انتخاب اعضای قوه مقننه. بر اساس این نظریه، در حوزه منطقه‌الفراغ، وضع قوانین مورد نیاز به عهده قوه مقننه است. جمهوری اسلامی، همان خلافت مردم با نظارت مرجعیت است، و مقید به قانون می‌باشد؛ چون شرع بر رییس دولت و مردم به نحو مساوی سیطره دارد. مرجعیت صالحه، یک نهاد است؛ نه یک شخص. قوه قضاییه زیر نظر نهاد مرجعیت ایفای وظیفه می‌کند؛ و تنها نهادی است که خارج از خلافت مردم قرار دارد. این امر زمینه تفکیک قوا و سلامت و اسلامیت قدرت سیاسی را تضمین می‌نماید.

ظاهر عبارات کتاب این است که صدر سه نظریه مختلف ارائه کرده است؛ و نظریه سوم ترکیبی از دو نظریه قبل می‌باشد. مسئله این است که حتی‌المقدور باید سعی نمود اقوال مختلف یک اندیشمند را بر هم حمل نمود، تا ارائه نظریه‌هایی متفاوت، و شاید متضاد، را به وی منسوب نکنیم. پس، چون اصل آن است اندیشه اندیشمند دچار تناقض و حتی تطور نشده باشد، در صورت امکان باید بین عبارات وی جمع نمود. به طور مثال، شاید نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان و نظریه خلافت مردم با نظارت مرجعیت قابل جمع باشند. نظریه فقهی سیدمحمد باقر صدر در کتاب الفتاوی الواضحه همان نظریه نصب است؛ اما از آن‌جا که ایشان به نقش مردم نیز توجه دارد، نظریه دوم را ارائه نموده است. شاهد جمع مذکور آن است که او می‌گوید امت خلافت خود را بر اساس دو قاعده شورا و ولایت مؤمنین و مؤمنات بر یکدیگر اعمال می‌کند؛ و این امر در جمهوری اسلامی ایران (به عنوان تجلی‌گاه نظریه نصب امام خمینی) تحقق یافته است. اگر طبق تحلیل جناب کدیور، نظریه سوم هم در نظریه خلافت انسان و نظارت مرجعیت (خلافت الانسان و شهادة الانبیاء) طرح شده باشد، و هم شرحی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی (محۀ فقهیۀ تمهیدیۀ عن مشروع

دستور الجمهوریة الاسلامیة) تلقی شود،<sup>۱</sup> پس باید مفاد هر دو یک چیز باشد؛ در حالی که نظارت در جمهوری اسلامی ایران از آن «مرجعیت» نبوده است.

به همین منوال، چه بسا بتوان ادعا نمود رأی صدر در الاسس الاسلامیة نیز با نظریه خلافت انسان و نظارت مرجعیت قابل جمع باشد. به عقیده دکتر کدیور، در این کتاب، نظریه دولت انتخابی اسلامی مطرح شده است؛ در حالی که شاید بتوان گفت عنصر مشورت و تطبیق احکام شرعی به ترتیب به خلافت انسان و نظارت مرجعیت اشاره دارد. قابل ذکر است که مقصود از تحلیل فوق آن نیست که الزاماً تغییر و تطوری در نظریه شهید صدر مشاهده نمی‌شود؛ بلکه اثبات این مسئله است که دلیلی وجود ندارد که ضرورتاً این سه رأی متفاوت باشند.

۱۰- آیت‌الله محمدهادی معرفت - بر خلاف نظر مشهور - دیدگاه شیخ انصاری و آیت‌الله خویی نسبت به ولایت فقیه را مثبت ارزیابی کرده است.<sup>۲</sup> با توجه به آرای متفاوت در خصوص کتب مختلف شیخ و با توجه به محوریت اندیشه ایشان در بین فقهای شیعی، بهتر بود دکتر کدیور تحلیلی ارائه می‌کرد. آرای شیخ انصاری نسبت به ولایت فقیه را می‌بایست در کتب فقهی ایشان به شکل جداگانه به بحث گذاشت؛ تا امکان مقایسه - و احتمالاً تحول - در آنها نیز بحث شود. او در کتاب مکاسب، پس از طرح ولایت عامه معصومان (ع)، ولایت فقها را به سه بعد افتاء، قضاء و ولایت عامه تقسیم؛ و به درستی بحث را در قسم سوم محصور می‌نماید. در این مقاله نیز از دو بعد اول سخن به میان نمی‌آید. از دیدگاه شیخ، اثبات ولایتی برای فقیه همانند امام معصوم (ع) به امری ممتنع می‌ماند: دونه خرط القتاد (همانند دست کشیدن بر خارهای ساقه گل به شکل برعکس). البته در این میان اموری هست که بر هر تقدیر - و لو به دست غیر فقها - باید تحقق یابد؛ که از آن به امور حسیه تعبیر می‌شود. شیخ به روایات باب، همانند توفیق شریف<sup>۳</sup> و مقبوله، از این نظر اشاره می‌کند که فقها قدر متیقن کسانی هستند که می‌توانند این امور را بر عهده گیرند: «فقد ظهر مما ذكرنا ان ما دل عليه هذه الادلة هو ثبوت الولاية للفقهاء في الامور التي تكون مشروعاً ايجادها في الخارج مفروغاً عنه، بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام به كفاية»<sup>۴</sup>

۱. همان، ص ۱۲۹.

۲. محمد هادی معرفت، «ولایت فقیه از دیدگاه شیخ انصاری و آیت‌الله خویی»، اندیشه حوزه، ش ۱۷ (تابستان ۱۳۷۸).

۳. صدوق، اکمال الدین و اتمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۸۴.

۴. شیخ انصاری، مکاسب (چاپ سنگی)، قم، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۵۴-۵۵۷.

علی ابوالحسنی بین کلام شیخ در مکاسب و کتاب خمس و زکات این گونه جمع کرده که «شیخ در بحث مکاسب گونه و سطحی خاص از ولایت را از شخص فقیه نفی می‌کند که بر حسب اعتقاد شیعی پیامبر و ائمه معصومین دارای آن بوده‌اند... اما تصرفاتی که حکام جامعه به عنوان زمامدار و سرپرست مردم برای حفظ مصالح اجتماعی - سیاسی آنان انجام می‌دهند و بی‌آن اساساً چرخ اجتماع و سیاست نمی‌چرخد، برای فقیه نیز مجاز و مشروع است».<sup>۵</sup> محمدهادی معرفت هم رجوع به فقها بر اساس توقیع را منحصر به سؤال از امور شرعی نمی‌داند؛ بلکه معتقد است تصمیم و اقدام در مسائل سیاسی و اجتماعی، اقامه نظام و مطلق اموری مربوط به شؤون عامه را شامل می‌شود.<sup>۶</sup> از دیدگاه وی، اگر صغرای مسئله را از خود شیخ وام گیریم (اقامه النظام من الواجبات المطلقة<sup>۷</sup>)، و کبرای بحث را از مسائل مذکور استخراج نماییم، مسئله «ولایت عامه فقیه» به روشنی اثبات می‌شود. اشکال اساسی که در برداشت فوق وجود دارد آن است که شیخ تصریح می‌کند که ولایت فقها در امور حسبیه محصور است؛ و مقصود او از «اقامه نظام» چیزی نیست جز احکام انتظامی که جامعه اسلامی به شکلی به آن‌ها وابسته است که حتی اگر فقیه به آن‌ها قیام نکند، بر دیگران واجب می‌شود. طبق تعریف، احکام انتظامی نوعی از امور حسبیه محسوب می‌شود؛ و مقصود از «برپایی نظام» همین امور است، نه برپایی نظام و حکومت اسلامی. قیام به امور حسبیه و احکام انتظامی - تنها از باب قدر متیقن - کجا، و اثبات ولایت عامه فقها کجا!؟

شیخ انصاری در کتاب قضاء، نفوذ حکم فقیه را به باب قضاوت محدود نمی‌داند؛ بلکه امور عامه را شامل می‌شود (و منه يظهر كون الفقيه مرجعاً في الامور العامة)؛ چرا که به جای لفظ «حکم» که مربوط به قضاوت است، از «حاکم» استفاده شده: «ان تعليل الامام (ع) وجوب الرضا بحكومتها في الخصومات بجعله حاكماً على الاطلاق و حجة كذلك يدل على ان حكمه في الخصومات و الوقائع من فروع حكومتها المطلقة و حجيتها العامة فلا يختص بصورة التخاصم».<sup>۸</sup> (تعلیل امام -ع- مبنی بر رضایت نسبت به حاکم بودن فقیه در خصومت‌ها و حجیت داشتن وی، دلالت بر حکومت مطلقه و حجیت عام وی دارد؛ پس به صورت تخاصم تخصیص نمی‌خورد). استاد معرفت از نهج البلاغه شاهد می‌آورد که «حاکم» در خصوص امور سیاسی و اجتماعی نیز کاربرد دارد؛ و خاص امور قضایی نیست. تمام سخن در این جا، به معنای «ولایت مطلقه» گره می‌خورد. این اصطلاح ممکن است به سه معنا به کار رود:

<sup>۵</sup>. علی ابوالحسنی، تراز سیاست، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۳، ص ۱۳۱.

<sup>۶</sup>. معرفت، همان، ص ۲۵۰-۲۵۱.

<sup>۷</sup>. شیخ انصاری، همان، ج ۲، ص ۱۳۷ و ۱۴۰.

<sup>۸</sup>. شیخ انصاری، کتاب القضاء و الشهادات، قم، ۱۳۷۳، ص ۴۹.

- ۱- طبق اصطلاحی که امام خمینی (ره) در سالهای پایانی عمر خود به کار برد، مقصود از «ولایت مطلقه» اعمال ولایت بر اساس «مصلحت» است؛ که نه در زمره احکام ثانویه معهوده، بلکه از جمله احکام اولیه، و مقدم بر دیگر احکام اولیه تلقی می‌شود. بدون شک، این معنا مقصود شیخ انصاری نبود؛ و شاید قبل از امام خمینی نیز این تعابیر سابقه‌ای نداشته است.
- ۲- احتمال دوم، اطلاق ولایت نسبت به کلیه امور عامه و احکام سیاسی و اجتماعی، آن گونه که استاد معرفت برداشت کرده، است. لازمه این احتمال، عدول شیخ از قول خود در مکاسب است؛ که امثال استاد معرفت نیز قبول نمی‌کنند؛ علاوه بر آن که با شواهد عبارات شیخ در دو کتابش سازگاری ندارد.
- ۳- احتمال آخر این است که غرض از اطلاق، شمول نسبت به کلیه ابواب دایره حسیبه و امور انتظامی، و محدود نشدن به باب قضاوت یا هر باب دیگر است. این احتمال بین اقوال شیخ در جاهای مختلف جمع می‌کند؛ و با شواهد عبارات وی سازگاری دارد. به اعتقاد شیخ انصاری، اگر سلطانی برای خود نایی انتخاب کرد، در تمامی امور مربوطه به او قدرت داده است. ولی به هر حال، این اطلاق نسبی است و در دایره‌ای محدود می‌شود. استاد معرفت هم، به درستی، تفاوتی اساسی بین مفاد کتاب مکاسب و کتاب قضاء شیخ نمی‌بیند. از دیدگاه ایشان، شیخ در هر دو کتاب به ولایت عامه فقها رأی داده؛ و به نظر ما، در هر دو جا ولایت ایشان را در امور حسیبه محدود است. «اطلاق» از جمله امور اضافی است؛ و باید دید در مقایسه با چه چیزی در نظر گرفته می‌شود. در کلام فوق الذکر شیخ، مقصود از «اطلاق»، عدم اختصاص به صورت تخصص - قضاوت - است؛ اما از محدوده امور حسیبه و امور انتظامی فراتر نمی‌رود. جالب آن است که معرفت در پایان کلام خود نتیجه می‌گیرد: «شیخ در دو کتاب مکاسب و قضاء همان را گفته که فقها از روز نخست در باره ولایت فقیه گفته‌اند: اموری که مربوط به برپایی نظام است و تعطیل آن نشاید، بر عهده فقیهان جامع شرایط است که به نحو واجب کفایی آن را بر پا دارند.» نتیجه‌ای که وی می‌گیرد، با احتمال سوم سازگاری، و با احتمال اول و دوم - و فرضیه مقاله ایشان - ناسازگاری دارد. فقهای قبل از شیخ، ولایت را در امور حسیبه منحصر می‌دانسته‌اند؛ و وی نیز در همان مسیر گام برداشته است. البته از امور حسیبه - با تعریف واحد - دو حیطه اراده می‌شود: حوزه ضیق (امور صغار و یتامی و مانند آن)، و حوزه وسیع (که امور سیاسی و اجتماعی که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست). به هر حال، حتی حوزه دوم از حیطه ولایت عامه فقیهان، و به طریق اولی از ولایت مطلقه، شمول کمتری دارد. از این جا، مقصود شیخ در کتاب خمس و زکات نیز مشخص می‌شود: «و ربما



امکن القول بوجوب الدفع الى المجتهد نظراً الى عموم نيابته و كونه حجة الامام على الرعية و اميناً عليه و خليفة له كما استفيد ذلك كله من الاخبار.<sup>۹</sup> «و لو طلبها الفقيه فمقتضى ادلة النيابة العامة و جوب الدفع لان منعه رد عليه و الراد عليه راد على الله تعالى.»<sup>۱۰</sup> عموم نيابت فقيه در دوران غيبت باز در حد امور حسبيه محدود می شود.

این سخن در خصوص صاحب جواهر که به دفاع از ولایت فقيه شهرت دارد<sup>۱۱</sup>، نیز صادق است. هر چند وی عموم ولایت فقيه را قبول می کند و معتقد است اگر کسی آن را انکار نماید گویا طعم فقه را نچشیده است، ولی باز مقصود او تأسیس حکومت اسلامی نیست؛ چرا که جهاد، و اموری که به حاکم عادل نیاز دارد، همانند جهاد دعوت که به سلطان و جیوش و امراء نیاز دارد، را استثنا می کند؛ و می گوید «والا دولت حق ظاهر می شد؛ همان گونه که امام صادق (ع) فرمود اگر به اندازه این گوسفندان، یعنی چهل نفر، یار و همراه داشتم خروج می کردم.»<sup>۱۲</sup>

۱۱- به اعتقاد استاد مهدی هادوی نیز، آیت الله خویی همانند امام خمینی قائل به ولایت فقيه بود؛ و تنها، دلیلشان با هم فرق داشت.<sup>۱۳</sup> وی در راستای اثبات شباهت کامل نظریه آیت الله خویی و امام خمینی به این نکته اشاره می کند که آیت الله خویی در انتفاضه ۱۹۹۱ برای انتصاب حاکمان شرع حکم صادر کرد؛ و

---

۹. شیخ انصاری، کتاب الخمس، ص ۵۱۶.

۱۰. شیخ انصاری، کتاب الزکاة، ص ۳۵۶.

۱۱. به طور مثال، ایزدهی صاحب جواهر را معتقد به ولایت مطلقه فقيه همانند امام خمینی می داند (سیدسجاد ایزدهی، اندیشه سیاسی صاحب جواهر، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸-۱۱۴). استدلال وی این گونه است: ولایت فقيه از دیدگاه صاحب جواهر عمومیت دارد و به قول استاد معرفت مقصود از ولایت عامه همان ولایت مطلقه است؛ پس مقصود صاحب جواهر همان ولایت مطلقه امام خمینی است! در حالی که اطلاق در کلام وی، همانند متون شیخ اعظم، به مقید نشدن در اموری همانند قضاء اشاره دارد. ولایت عامه هم دو شکل دارد: ولایت مقیده و ولایت مطلقه.

۱۲. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، بیروت، ص ۳۹۷: «نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة لبعض الامور التي يعلمون عدم حاجتهم اليها كجهاد الدعوة المحتاج الى سلطان و جیوش و امراء و نحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك و نحوه. والا لظهرت دولة الحق كما اوماً اليه الصادق (ع) بقوله: لو لا ان لي عدد هذه الشويها و كانت اربعين لخرجت.»

۱۳. مهدی هادوی، سایت بازتاب، ۸۵/۹/۲۱.

تصریح کرد که به عنوان فقیه برای ایجاد امنیت و نظم اعمال ولایت کرده است. مقصود از «ولایت مطلقه فقیه» همان اطلاق در علم اصول است.<sup>۱۴</sup>

نکته اول این است که اطلاق در این جا ربطی به اطلاق در علم اصول با جاری کردن مقدمات حکمت ندارد؛ چرا که در علم اصول بحث می‌شود که اگر مخاطب به چیزی امر کرد و مقدمات حکمت جاری شد، باید به اطلاق قول وی اخذ کرد. به طور مثال، اگر متکلم به ادای نمازی دستور دهد، می‌توان با جاری شدن مقدمات حکمت، مطلق نماز - بدون توجه به قیودی خاص - را اتیان نمود؛ در صورتی که در این جا، غرض از قید «اتفاق» در ولایت مطلقه فقیه این نیست که شارع دستوری داده باشد، و با اجرای مقدمات حکمت به اطلاق آن اخذ کنیم. غرض از ولایت مطلقه فقیه - با توجه به این که قولی مخصوص امام خمینی است و قبل از ایشان سابقه نداشته - اعمال ولایت با ملاک «مصلحت» به عنوان یکی از احکام اولیه - ای است که بر دیگر احکام اولیه تقدم دارد. در مقابل، ولایت مقیده امثال آیت‌الله گلپایگانی تقیید ولایت به احکام اولیه و ثانویه است؛ که طبق آن حاکم فقط در صورت وجود عناوین ثانویه - و تنها در همان حد از باب «الضرورات تقدر بقدرها» - می‌تواند از حیطة احکام اولیه گذر نماید. امام خمینی (ره) فرمودند: «تعبیر به آن که این جانب گفته‌ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی برخلاف گفته‌های من است؛ چرا که اگر چنین تحدیدی وجود داشته باشد، دست حکومت بسته خواهد شد. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است - در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد - یک‌جانبه لغو کند؛ و می‌تواند هر امری را چه عبادی یا غیرعبادی که جریان آن مخالف اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند».<sup>۱۵</sup>

نکته دوم در این خصوص آن است دیدگاه آیت‌الله خوئی را با توجه به کتب متعدد ایشان استنباط؛ و ارتباط آن با عمل سیاسی‌شان را کشف کنیم. وی شأن فقیه را به امور حسبیه محدود می‌داند: «اما الولاية على الامور الحسبية ... فهی ثابتة للفقیه الجامع الشرائط فان فصل الخصومات بيد الفقیه».<sup>۱۶</sup> ظاهراً او دخالت فقیه در این حوزه را از باب تصرف می‌داند، نه از باب ولایت: «انما الثابت ان له التصرف فی الامور التي

---

<sup>۱۴</sup>. همان.

<sup>۱۵</sup>. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۱.

<sup>۱۶</sup>. الخویی (و التبریزی)، المصدر.

لابد من تحققها فی الخارج».<sup>۱۷</sup> برخی فقها - همانند آیت‌الله خویی - فقیهان را حتی در امور حسبیه فاقد ولایت شرعی دانسته، تنها به عنوان قدر متیقن مجاز به تصرف می‌دانند.<sup>۱۸</sup>

اما این که آیت‌الله خویی در امور سیاسی بعضاً دخالت کرده، یا حق تصرف در غنائم جنگی را برای فقیه می‌داند،<sup>۱۹</sup> با توجه به تفسیر و وجه جمعی که بین اقوال مختلف شیخ انصاری شد، روشن می‌شود. طبق نظر آیت‌الله خویی، فقیه قدر متیقن افرادی است که می‌تواند در امور حسبیه تصرف کند؛ و امور حسبیه می‌تواند برخی از شؤون سیاسی و اجتماعی را نیز در برگیرد. به هر حال، به نظر می‌رسد کسی که ولایت یا تصرف فقیه را به امور حسبیه می‌کند، به همان حد محدود می‌شود؛ و با نظریه‌ای همچون ولایت مطلقه فقیه فاصله می‌گیرد. این برداشت با استدلال ایشان به عموم مصلحت و اطلاق دلیل منافاتی ندارد؛ چرا که به هر حال، ولایت به امور حسبیه و احکام انتظامی تحدید می‌شود. طبق نظر وی، به دو دلیل فقیه می‌تواند احکام انتظامی اسلامی را اجرا نماید: اولاً اجرای احکام انتظامی در راستای مصلحت عمومی و برای حفظ نظم و جلوگیری از فساد و ظلم تشریح شده؛ و بنابراین نمی‌تواند مخصوص برهه خاصی باشد. ثانیاً دلایل احکام انتظامی اطلاق زمانی و احوالی دارد. بی تردید، آحاد مردم مخاطب این تکلیف نیستند؛ زیرا در آن صورت اختلال نظام به وجود می‌آید؛ علاوه بر آن که روایاتی همانند توقیع شریف مردم را به فقها ارجاع داده است.<sup>۲۰</sup> پس می‌توان - بر خلاف ادعای آیت‌الله معرفت که اطلاق در نظریه امام خمینی و شیخ انصاری و آیت‌الله خویی را یکسان می‌داند<sup>۲۱</sup> - نتیجه گرفت که هر چند حفظ نظام (احکام انتظامی) از واجبات مطلقه است (حفظ النظام من الواجبات المطلقة التي لا تقیید لها)، ولی این اطلاق به احکام حسبیه و انتظامی محدود می‌شود؛ و با ولایت مطلقه (در لسان امام خمینی) تباین اساسی دارد. بر خلاف استنباط آیت‌الله معرفت که معتقد است آیت‌الله خویی هم مثل امام خمینی دلیل امامت را به عینه برای ولایت فقها جاری می‌داند<sup>۲۲</sup> (فما هو دلیل الامامة بعینه دلیل علی لزوم الحکومة بعد غیبة ولی الامر - عج -<sup>۲۳</sup>)، باید گفت امام

<sup>۱۷</sup> ابوالقاسم الخویی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی (الاجتهاد و التقليد)، به قلم میرزا جواد تبریزی، قم، ۱۴۱۰، ص ۴۲۳-۴۲۴.

<sup>۱۸</sup> محسن کدیور، حکومت ولایی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷، ص ۵۲.

<sup>۱۹</sup> ابوالقاسم الخویی، منهاج الصالحین، ص ۳۶۵ و ۳۷۹.

<sup>۲۰</sup> ابوالقاسم الخویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، بیروت، بی تا، ص ۲۲۴-۲۲۶.

<sup>۲۱</sup> معرفت، همان، ص ۲۶۱.

<sup>۲۲</sup> همان، ص ۲۵۶.

<sup>۲۳</sup> امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، قم، بی تا، ص ۴۶۱.

خمینی بر اساس دلیل تنزیل، کلیه شؤون امام معصوم را برای فقیه نیز جاری می‌داند؛ در حالی که آیت‌الله خوبی تصرف فقها در امور حسیه و امور انتظامی را تنها در این محدوده، از باب قدر متیقن جایز می‌شمارد. جالب است که استاد معرفت خود نتیجه می‌گیرد: «بدین سان در واجبات نظامی و اجرای احکام انتظامی، به سبب عدم تعیین مسئول مشخص، بر فقیه جامع الشرائط - با عنوان قدر متیقن و به نحو واجب کفایی - واجب است عهده‌دار شود؛ و این حقی را ایجاب نمی‌کند... قلمرو ولایت فقیه از دیدگاه فقها به گستردگی ولایت کبرای امامان معصوم نیست.»<sup>۲۴</sup> به دیگر بیان، از دیدگاه آیت‌الله خوبی، تصرف ولی فقیه در امور حسیه منصبی برای او محسوب نمی‌شود؛ بلکه تنها حکمی تکلیفی - آن هم از باب قدر متیقن و وجوب کفایی - است؛ و محدوده آن با ولایت معصومان یکسان نمی‌باشد. کدیور به درستی اشاره می‌کند که دیدگاه‌های جواز تصرف فقیه بدیل و جانشین نظریه ولایت فقیه هستند؛ و نباید آن‌ها را با نظریه‌های ولایی اشتباه کرد.<sup>۲۵</sup>

۱۲- دکتر کدیور معتقد است پس از اوج اندیشه نائینی در مشروطه، فقه سیاسی دچار عقب‌گرد شد؛ اما نکته مهم این است که «در انتهای دوره رکود و عقب‌گرد تنها می‌توان از آرای آیت‌الله بروجردی یاد کرد. ایشان ادله نقلی بجا مانده را برای اثبات ولایت انتصابی عامه فقیهان کافی نمی‌شمارد؛ و با اقامه دلیل عقلی مسئله را اثبات شده می‌داند. وی برای اولین بار بر امتزاج دیانت و سیاست پافشاری، و مسایل سیاسی و تدبیر امور اجتماعی در جامعه اسلامی را از وظایف فقیهان اعلام می‌کند.»<sup>۲۶</sup> محسن کدیور معتقد است آیت‌الله بروجردی به ولایت عامه فقیهان قائل بوده است.<sup>۲۷</sup>

جهت بررسی این مدعا، لازم است مباحث ایشان از کتاب *البدر الزاهر* به شکل مشخص نقل قول، و سپس تحلیل شود. در کتاب مذکور، در باره مأذون بودن فقها برای اقامه نماز جمعه دو مؤخره تحت عنوان «تذنیبان» ارائه شده؛ که تذنیب اول اشاره اجمالی به حدود ولایت فقیه دارد، و تذنیب دوم درباره شروط نماز جمعه است. ایشان در ابتدا نظر شیخ، ملازمه بحث جعل حکومت با اقامه نماز جمعه، را نقل می‌کند. به اعتقاد او، اگر کسی معتقد به این باشد که فقها وظیفه تشکیل حکومت دارند پس به طور قطع، متصدی همه وظایف حاکمان اسلامی هستند؛ و اقامه جمعه یکی از وظایف حاکمان اسلامی است؛ همان گونه که در عهد پیامبر (ص) و خلفای راشدین این بحث رواج داشته است. پس در وضعیت فعلی، وظیفه فقها اقامه

---

<sup>۲۴</sup>. معرفت، همان، ص ۲۶۰.

<sup>۲۵</sup>. کدیور، همان، ص ۱۳۱-۱۳۲.

<sup>۲۶</sup> - کدیور، نظریه‌های دولت در فقه سیاسی شیعه، ص ۲۰.

<sup>۲۷</sup>. همان، ص ۲۱.

جمعه نیست؛ و در اخباری که استدلال به ترخیص دارند اشکالات جدی وجود دارد.<sup>۲۸</sup> چون برخی با استفاده از ادله ولایت فقیه اقامه جمعه را از وظایف فقیه می‌دانند، آیت‌الله بروجردی به مناسبت وارد بحث ادله ولایت فقیه می‌شود؛ و ابتدا به مقدماتی عقلی اشاره می‌نماید:

**مقدمه اول:** به درستی که در جامعه اموری وجود دارد که از وظایف افراد جامعه نبوده و به آن‌ها مربوط نیست؛ بلکه از امور عام اجتماعی است که حفظ نظام اجتماع به آن بستگی دارد، از قبیل قضاوت، ولایت بر غایب و ناتوان، مصرف اموال پیدا شده و مجهول المالك، حفظ نظام داخلی، امنیت مرزها، دستور جهاد و دفاع هنگام حمله دشمنان و غیره که به سیاست جامعه مربوط است و متصدی آن شخصی خاص نیست؛ بلکه وظایف سرپرست جامعه و کسی است که سررشته امور مهم جامعه در دستان او قرار دارد؛ و بر اوست که ریاست و خلافت را عهده‌دار شود.

**مقدمه دوم:** برای کسی که در قوانین اسلام تحقیق می‌کند شکی باقی نمی‌ماند که اسلام دینی سیاسی - اجتماعی است و احکامش منحصر در عبادات برای تامین سعادت اخروی افراد نیست؛ بلکه اکثر احکام اسلامی برای سیاست جامعه و تنظیم امور اجتماعی و تامین سعادت این دنیا و یا مرتبط به سعادت هر دو دنیاست، مثل احکام حدود، قصاص، دیات و احکام قضائی شرعی برای پایان دادن به خصومات و یا احکام مالیات دولت اسلامی وارد شده است. بنابراین خاص و عام اتفاق نظر دارند در جامعه اسلامی و محیط اسلام وجود سیاستمدار و رهبر تدبیر کننده در امور مسلمانان لازم است؛ بلکه از ضروریات اسلام است؛ گرچه در شرایط و خصوصیات رهبر و این که او از جانب پیامبر تعیین می‌شود یا با انتخاب عمومی است اختلاف نظر به چشم می‌خورد.

**مقدمه سوم:** پوشیده نیست که اداره جامعه و تامین جهات اجتماعی در دین اسلام از مسایل روحانی و مسایل مربوط به تبلیغ و ارشاد مسلمانان جدا نیست؛ بلکه سیاست از صدر اول با دیانت مختلط و از شوون به شمار می‌رود. پیامبر (ص) شخصاً امور مسلمانان را پیگیری و تدبیر، و خصومات را حل و فصل، و حکام و والیان را برای شهرهای مختلف انتخاب می‌کرد؛ و از آن‌ها مالیات می‌خواست. در گذشته، مساجد در کنار دارالاماره بنا می‌شد؛ و حاکمان و مبلغان دین در کنار هم بودند. این شکل از امتزاج جهات روحانی و مسایل سیاسی از ویژگی‌های دین اسلام است. خلاصه این که اولاً ما مجموعه‌ای از نیازمندی‌های اجتماعی داریم که از وظایف رهبر جامعه است. ثانیاً دیانت مقدس اسلام نه تنها در تبیین این امور سستی نکرده؛ بلکه بیشترین اهتمام را داشته؛ و بدین لحاظ، تشریح و اجرای احکام زیادی را به سیاستمدار مسلمان تفویض

---

۲۸ - حسینعلی المنتظری، *البدر الزاهر فی الصلاة الجمعه و المسافر* (تقریرات درس خارج آیت‌الله بروجردی)، قم،

کرده است. ثالثاً سیاستمدار مسلمانان در صدر اسلام کسی جز شخص نبی اکرم (ص) و سپس خلفای بعد از او نبوده‌اند.

**مقدمه چهارم:** ما معتقدیم پیامبر (ص) پس از خود امر خلافت را رها نکرده، بلکه حضرت علی (ع) را تعیین کرده است. بعد هم امامت و خلافت به اولاد حضرت علی (ع) منتقل شده، که البته حقوق آن‌ها غصب شد. پس به طور قطع، مرجع برای رسیدگی در امور مهم اجتماعی که ذکر شد ائمه اثنی عشر هستند؛ و اگر قدرت بر اجرای آن داشتند، از وظایف خاص آن‌ها تلقی می‌شد.<sup>۲۹</sup>

ایشان پس از ذکر مقدمات می‌گویند: امامان معصوم می‌دانستند که اغلب شیعیان در زمان حضور و جمیع آن‌ها در زمان غیبت امکان دسترسی به آن‌ها را ندارند. لذا با توجه به تفریق شیعیان در شهرهای مختلف و مبسوط‌الید نبودن امامان، پس به طور قطع امامان کسانی مثل زراره و محمدبن مسلم و امثال این‌ها را برای رسیدگی به این امور مشخص کرده‌اند. ایشان اضافه می‌کند با این که امامان معصوم می‌دانستند دسترسی به آن‌ها غیرممکن است، آیا می‌شود که شیعیان از رجوع به طاغوت و قاضیان جور منع کنند و خود نیز کسی را برای رجوع در امور مهمی چون فصل خصومات، اموال غایب و ناتوان و دفاع از حوزه اسلام معین نکنند؟! پس ما به طور قطع یقین داریم که اصحاب ائمه درباره کسانی که مرجع شیعه در این مسائل باشند، از آن‌ها سؤالاتی کرده‌اند؛ و امامان نیز پاسخ‌هایی داده و کسانی را تعیین کرده‌اند تا در صورت عدم تمکن از دسترسی به امامان و هنگام نیاز به ایشان مراجعه کنند. نهایت، آن که این پرسش و پاسخ‌ها از کتب روایی ساقط شده و به جز روایت ابی خدیجه و عمر بن حنظله به دستمان نرسیده است.<sup>۳۰</sup> وی پس از بیان مطالب گذشته نتیجه‌گیری می‌کند به طور قطع ائمه معصومین (علیهم‌السلام) این امور مهمه که شارع راضی به ترک آن نیست را، به خصوص با احاطه آن‌ها به خواسته‌های شیعیان در عصر غیبت، رها نکرده‌اند. لذا فقیه برای این امور نصب شده است. ایشان با قیاس استثنایی به نصب فقیه می‌رسند: قضیه دائر است به این که ائمه یا کسی را نصب نکرده، و یا فقیه را نصب کرده‌اند. اولی باطل، و بنابراین دومی صحیح است. به اعتقاد ایشان، با این مقدمات می‌توان فهمید که مراد از کلمه «حاکماً» در مقبوله عمر بن حنظله در عبارت «قد جعلته علیکم حاکماً» در مورد کلیه امور اجتماعی است؛ و وظیفه شخص خاصی تلقی نمی‌شود؛ و شارع مقدس نیز به اهمال آن‌ها راضی نیست، ولو این که در زمان غیبت باشد. البته تصدی این امور اختصاص به قاضی هم ندارد؛ گرچه شغل قضاوت معمولاً و عرفاً با تصدی سایر امور مبتلا به جامعه ملازم بوده است.<sup>۳۱</sup>

---

۲۹- همان ص ۵۲-۵۴.

۳۰- همان ص ۵۶.

۳۱- همان ص ۵۷.

وی در ادامه بحث اصلی - یعنی اقامه جمعه - می‌نویسد: این مسئله باقی می‌ماند که آیا اقامه نماز جمعه هم از همان امور عامه مبتلا به جامعه است که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست، یا خیر؟ در این جا، بخش دیگری از استدلال ایشان شکل می‌گیرد که از دید بسیاری از محققین مخفی مانده است. ایشان برای پاسخ به وظیفه فقیه در اقامه جمعه می‌نویسند وظایف امام دو دسته است: دسته اول وظایفی که به امام مبسوط‌الید مرتبط است، مثل حفظ انتظامات داخلی و سد ثغور مملکت و امر به جهاد و دفاع و مانند این‌ها؛ و دسته دوم وظایفی است که امام در صورت مبسوط‌الید نبودن نیز نباید آن‌ها را ترک کند؛ چون می‌تواند آن‌ها را با وکیل کردن افراد و ارجاع به غیر انجام دهد، مثل تصرف در اموال یتیم و دیوانگان و قضاوت بین مردم و تصرف در اموال غایبان. ایشان در ادامه می‌گویند ظاهراً اقامه جمعه از قسم اول است. لذا فقیه نباید اقامه جمعه نماید؛ چون قدر متیقن از ادله ولایت فقیه خصوص دسته دوم است، یعنی اموری که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست و بسط ید شرط آن نمی‌باشد.<sup>۳۲</sup>

نکته مهم در این جا آن است که مقدمه اول استدلال، امور عام اجتماعی را گسترده‌تر از نتیجه پایانی بیان می‌کند. ایشان در مقدمه اول امور عام اجتماعی که متصدی آن شخص خاصی نیست را ولایت بر غایب و ناتوان، مصرف اموال مجهول المالک، حفظ نظام داخلی و امنیت مرزها، و دستور جهاد و دفاع ذکر می‌کنند. بر این اساس، وظیفه فقیه پرداختن به این امور عامه مهمه است که وظایف سیاسی و حکومتی هم در آن گنجانده شده است؛ خواه از آن حسبه موسع<sup>۳۳</sup> برداشت شود یا ولایت عامه فقیهان. اما طبق بحث اخیر، دایره امور حسبه بسیار مضیق است؛ و حفظ نظام داخلی، امنیت مرزها، دستور جهاد و دفاع از حیطة امور حسبه خارج می‌شود؛ و فقط اموری چون پرداختن به اموال غایب ناتوان و فصل خصومات باقی می‌ماند. دکتر کدیور که تنها به مقدمات عقلی کفایت کرده، ایشان را معتقد به ولایت انتصابی عامه می‌داند. علاوه بر این که عبارات آیت‌الله بروجردی به حسبه موسع شبیه‌تر از ولایت انتصابی عامه است، لازم است بین این دو فقره عبارت ایشان به شکلی رفع تناقض نماییم؛ چرا که مقدمه اول اموری همانند جهاد را داخل، و بخش اخیر این گونه امور را از حیطة ولایت فقها خارج می‌کند. در رفع این ناسازه، ممکن است تصور شود ایشان در بحث اول در مقام استدلال عقلی ولایت فقیه هستند (امور مبتلا به اجتماعی که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست)، اما زمانی که بحث نقلی مطرح می‌شود، مستفاد از روایات را مضیق (امور مبتلا به

۳۲- همان ص ۵۸.

۳۳. مقصود از حسبه موسع، امور اجتماعی وسیعی است که شارع به ترک آن‌ها راضی نیست. در مقابل، حسبه مضیق تنها به مسائلی همانند امور غیب و قصر محدود می‌شود. حیطة ولایت انتصابی عامه از امور حسبه موسع هم بیش‌تر است؛ چرا که به «امرویی که شارع به ترک آن راضی نیست» محدود نمی‌گردد.

اجتماعی که شارع راضی به ترک آنها نیست و لازمه آن بسط ید نمی‌باشد) می‌بینند. بنابراین، در بخش اول ایشان در مقام اثبات ولایت فقیه از منظر ادله عقلی بودند؛ و در بحث دوم در مقام تعیین دلالت ادله نقلی بودند که به قدر متیقن اکتفا کردند. شاید ظاهر کتاب *البدر الزاهر* هم که در دوره شکل‌گیری اسلام سیاسی توسط آیت‌الله منتظری تقریر شده، نیز همین برداشت باشد. اما از منظر دیگری هم می‌توان به این بحث پرداخت؛ و آن این که کل بحث ایشان یک چیز را اثبات می‌کند. پس باید مبحث گذشته را همانند یک کل دید؛ و در مجموع تحلیل کرد. ایشان در صدد ارائه دلایل عقلی مجزا نیستند؛ بلکه با بهره‌گیری از مقدمات عقلی به دنبال اثبات میزان دلالت روایات بر حوزه اعمال ولایت هستند. در واقع، این‌ها مقدمات فهم روایات هستند، نه مقدمات دلیل عقلی مستقل. گویا مشی ایشان در دروس خارج ضمیمه کردن مقدمات خارجی و عقلی برای فهم روایات بوده است. از این منظر و با مقدمات عقلی می‌توان حدس زد که امام مسائل مبتلا به مردم را رها نکرده، و به فقیه برای سامان دادن آن حوزه‌ها نیابت داده است. اما این مسئله باقی می‌ماند که چه قدر از این مسائلی که در مقدمات ذکر شد را می‌توانیم از باب اعمال ولایت، وظیفه فقها بدانیم. این‌جا، بحث قدر متیقن مطرح می‌شود؛ که ایشان معتقدند قطعاً امور مبتلا به را می‌توان در حوزه اعمال ولایت قرار داد؛ و مسایل تعبدی چون نماز جمعه از این حوزه خارج است. حاصل آن که بر اساس احتمال اخیر، ایشان در صدد ارائه دلیل مستقل عقلی نبوده‌اند؛ بلکه مقدماتی برای فهم ادله نقلی و شرعی ذکر کرده‌اند؛ و نتیجه این می‌شود که فقیه جز در امور اجتماعی که شارع مقدس راضی به ترک آنها نیست و لازمه آن بسط ید نمی‌باشد، ولایت ندارد. احتمال اخیر با برداشت آیت‌الله اشتهاوردی از اندیشه سیاسی آیت‌الله بروجردی تناسب بیشتری دارد. بر این اساس، ورود به سیاست حتی برای انبیاء و ائمه (ع) نیز در حد ضرورت بوده؛ و به بیان دیگر شأن اصلی ایشان تلقی نمی‌شود. بالاتر آن که حتی معصومان نیز فقط به هنگام مصلحت در سیاست دخالت می‌کرده‌اند؛ و در واقع، ولایت سیاسی جزء شؤون ذاتی ایشان نبوده؛ بلکه شأن اصلی ایشان همانا امور مربوط به مبدأ و معاد بوده است.<sup>۳۴</sup> در مجموع، باید گفت دیدگاه آیت‌الله بروجردی نسبت به مسئله ولایت فقیه نیاز به تدقیق بیشتری دارد.

۱۳- در این کتاب به شهید مطهری «نظریه انتخاب» نسبت داده شده است. هرچند نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه در مباحثه آیت‌الله حسینعلی منتظری و استاد مطهری بر سر درس امام خمینی (قدس سره) و در انتقاد به نظریه نصب متولد شد، اما عبارات به جا مانده از استاد شهید به نظریه «نظارت» نزدیک‌تر از نظریه «ولایت» است. تفاوت نظریه ولایت و نظارت آن است که در ولایت، مشروعیت نهایتاً، با واسطه یا بدون

<sup>۳۴</sup>. علی پناه اشتهاوردی، کتاب هفت ساله چرا صد! درآورد؟، قم، علمیه، ۱۳۹۱ ق، ص ۱۶۰-۱۸۵.



واسطه، به فقیه بازمی‌گردد؛ در حالی که در نظریه نظارت، امور اجرایی به خود مردم سپرده می‌شود؛ و فقیه (یا فقها) بر اجرا یا تقنین نظارت دارند. این نظارت می‌تواند به شکلی باشد که خود مردم ضمانت‌های اجرایی برای آن تعبیه کنند. ولایت می‌تواند به شکل انتصابی یا انتخابی باشد. انتصاب و انتخاب شکل رسیدن به قدرت است؛ هرچند در محدوده ولایت هم تأثیر دارد. به هر حال، مقصود مطهری آن بوده که فقیه همانند یک ایدئولوگ و نظریه‌پرداز صرفاً باید بر امور نظارت نماید: «ولایت فقیه به این معنا نیست که فقیه خود در رأس دولت قرار بگیرد و عملاً حکومت کند. نقش فقیه در یک کشور اسلامی - یعنی کشوری که در آن مردم، اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی پذیرفته و به آن ملتزم و متعهد هستند - نقش یک ایدئولوگ است، نه نقش یک حاکم. وظیفه ایدئولوگ این است که بر اجرای درست و صحیح استراتژی نظارت داشته باشد. او صلاحیت مجری قانون و کسی را که می‌خواهد رئیس دولت بشود و در کادر ایدئولوژی اسلام به انجام برساند، مورد نظارت و بررسی قرار می‌دهد».<sup>۳۵</sup> جالب آن که استاد شهید درک این مسئله را به ارتکاز مردم این زمان و عصر مشروطه ارجاع می‌دهد: «تصور مردم آن روز - دوره مشروطیت - و نیز مردم ما از ولایت فقیه این نبوده و نیست که فقها حکومت کنند و اداره مملکت را به دست گیرند».<sup>۳۶</sup> البته، ظاهر برخی آرای اولیه حضرت امام نیز به این نظریه اشاره داشت؛ و باز به مشروطه ارجاع می‌داد: «ما نمی‌گوییم حکومت باید با فقیه باشد؛ بلکه می‌گوییم حکومت باید با قانون‌خدایی که صلاح کشور و مردم است اداره شود؛ و این بی‌نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد؛ چنانکه دولت مشروطه نیز این امر را تصویب و تصدیق کرده است».<sup>۳۷</sup> اصولاً نظریه‌های ولایت - محور بر فرد، و نظریه نظارت بر نهاد تأکید بیشتری دارند. در نظریه‌های نوع اول در پاسخ به سؤال «چه کسی؟» شخص فقیه را مطرح می‌کنند؛ اما در نظریه نظارت این فرض مطرح است که امور اجرایی به خود مردم واگذار شده است؛ و تنها باید از جانب متخصصان دینی مورد تأیید قرار گیرد. اگر شأن نظارت برای اسلامی بودن امور فرض گرفته شود، اساساً دلیلی ندارد که به نظارت فرد اکتفا کنیم؛ چرا که نظارت جمع فقیهان به صواب نزدیک‌تر به نظر می‌رسد. دقیقاً به همین دلیل است که فرد در نظریه‌های ولایی بیش از نظریه‌های نظارتی محوریت دارد. البته، ظاهراً خود دکتر کدیور در کتاب حکومت ولایی متوجه این تفاوت شده؛ و استاد مطهری را در زمره قائلان به نظریه نظارت ذکر می‌کند.<sup>۳۸</sup>

<sup>۳۵</sup> . مرتضی مطهری، *پیرامون انقلاب اسلامی*، قم، صدرا، بی‌تا، ص ۸۲-۸۶

<sup>۳۶</sup> . همان.

<sup>۳۷</sup> . امام خمینی، *کشف الاسرار*، قم، مصطفوی، بی‌تا، ص ۲۲۲.

<sup>۳۸</sup> . کدیور، *حکومت ولایی*، همان، ص ۱۴۶.

۱۴- در تفسیر نظریه ولایت مطلقه انتصابی امام خمینی (ره) این نکته حائز اهمیت است که ایشان ولایت مطلقه را به حکومت می‌دهند، نه به فرد. از این جاست که شاید بتوان ادعا کرد در اندیشه ایشان گذاری از فرد- محوری به نهاد- محوری مشاهده می‌شود. امام خمینی در توصیف حوزه اختیارات حکومت به طور صریح اعلام داشت: «تعبیر به آن که اینجانب گفته‌ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به طور کلی بر خلاف گفته‌های اینجانب است».<sup>۳۹</sup> به نظر امام خمینی، «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله - صلی الله علیه وآله و سلم - است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است».<sup>۴۰</sup> در تمامی عبارات فوق، بحث از حکومت و اختیارات آن است، نه از فرد. بی سبب نبود که از دیدگاه ایشان، رد احکام ثانویه پس از تشخیص موضوع به وسیله عرف کارشناس با رد احکام اولیه فرقی ندارد؛ و نیز صرف احکام ثانویه برای ولایت مطلقه فقیه کافی نیست و پس از رأی مجلس و انفاذ شورای نگهبان هیچ مقامی حق رد آن را ندارد؛ و دولت در اجرای آن باید بدون هیچ ملاحظه‌ای اقدام کند<sup>۴۱</sup> در این جا بود که امام راحل تشخیص دو - سوم مجلس شورای اسلامی در موضوعات عرفیه، که تشخیص آن با عرف است، را حجت دانستند. دیدگاه حکومتی امام نقد برخی فقهای سنتی محسوب می‌شد که فقیه (و نه نهاد حکومت) را دارای ولایت در امور عمومی محدود به چارچوب احکام شرع می‌دانستند. در آن جا که امام (ره) توصیه کرد که «نقش زمان و مکان را در نظر گیرید، چرا که این بحث‌های طلبگی پاسخگو نیست و ما را بن بست می‌کشاند»<sup>۴۲</sup> شاید در لایه‌های زیرین اندیشه ایشان گذار از «فرد» به «نهاد» بود. از دیدگاه ایشان، «حکومت» فلسفه برخورد با شرک و کفر، و کلید حل معضلات داخلی و خارجی محسوب می‌شود. مصلحت نظام از دیدگاه امام، با ولایت مطلقه پیوند

---

<sup>۳۹</sup>. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

<sup>۴۰</sup>. همان.

<sup>۴۱</sup>. همان، ج ۱۷، ص ۱۹۹.

<sup>۴۲</sup>. همان، ج ۲۱، ص ۶۰: «تذکری پدران به اعضای شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند؛ چرا که یکی از مسایل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است. حکومت فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند؛ و این بحث‌های طلبگی مدارس که در چارچوب تئوریا است، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن بست-هایی می‌کشاند».

دارد. حکومت اسلامی بر اساس مصلحت می‌تواند احکام اولیه و ثانویه (مصطلح) را (به شکل موقت) تعطیل نماید؛ و از این جهت، احکام حکومتی و مصلحت نظام بر احکام شرعیه اولیه و ثانویه تقدم دارد. در این جاست که به نظر می‌رسد پای «نهاد حکومت» به میان کشیده می‌شود. پس تصمیمات و مصلحت‌سنجی‌های شخص نیست که احکام شرعیه را تعطیل می‌کند؛ بلکه نهاد حکومت از چنین شأنی برخوردار است. وقتی در فقه سیاسی فرد جای خود را به نهاد می‌دهد، به نظریه دولت از نظر فلسفه سیاسی نیاز پیدا می‌شود. اگر نظریه‌ای در حوزه فلسفه سیاسی نباشد که بحث فوق را هدایت کند، مصلحت دولت و مصلحت نظام بدون پشتوانه نظری می‌ماند؛ و برداشت‌های متفاوت و گاه متضاد - حتی دولتی اقتدارگرا - از آن امکان‌پذیر می‌شود. برعکس، اگر هر یک از دو دانش فقه سیاسی و فلسفه سیاسی به وظیفه خود محدود شوند و به اصطلاح با هم هم‌روی<sup>۴۳</sup> داشته باشند، در باب دولت از منظر فلسفه سیاسی نظریه‌ای اندیشیده، و مددکار فقه سیاسی خواهد شد. به هر حال، اندیشه امام (قدس سره) درباره دولت را که می‌توان از آن تحت عنوان «جمهوری اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه» یاد کرد<sup>۴۴</sup>، تلاشی در راستای ایجاد هم‌نهادی بین مفاهیم قدیم و جدید به ویژه ولایت و جمهوریت محسوب می‌شود؛ و از این منظر، در تداوم سنت فکری مجتهدان مشروطه‌خواه نظیر نایینی به شمار می‌رود.<sup>۴۵</sup>

۱۵- دیدگاه نظری حضرت امام (قدس سره) از جهتی دیگر نیز نیاز به توضیح داشت. به طور کلی، از نظریه نصب دو تقریر می‌توان به دست داد. برداشت اول آن است که اصل نصب مشروط به آرای مردم باشد؛ و یا حداقل به هنگام فعلیت یافتن نصب، رأی مردم شرط دانسته شود. قرائت دوم آن است که فقها با نصب الهی منصوبند؛ و آرای مردم تنها در تحقق نظام تأثیر دارد. تأمل در کلمات حضرت امام (ره) برداشت اول را تأیید می‌کند:

«حکومت اسلامی حکومت ملی است؛ حکومت مستند به قانون الهی و آرای ملت است. با آرای ملت می‌آید؛ و هر روز هم که بر خلاف آرای ملت عمل کرد، قهراً ساقط است.<sup>۴۶</sup> ... اکثریت هر چه گفتند، آرای ایشان معتبر است؛ و لو به خلاف، به ضرر خودشان باشد. دموکراسی این است که

<sup>۴۳</sup>. confluence

<sup>۴۴</sup>. داود فیرحی، «نظام سیاسی و دولت در اسلام»، فصلنامه علوم سیاسی، سال چهارم، ش ۱۶ (زمستان ۱۳۸۰).

<sup>۴۵</sup>. سیدعلی میرموسوی، اسلام، سنت و دولت مدرن، تهران، نشر نی، ص ۳۳۱.

<sup>۴۶</sup>. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۵، ص ۲۱۳.

آرای اکثریت معتبر است.<sup>۱</sup> ... وقتی رفراندم اعلام شد، رأی من حکومت جمهوری اسلامی است؛ لکن تمام مردم آزادند که آرای خودشان را بنویسند و بگویند که ما رژیم سلطنتی می‌خواهیم؛ بگویند که ما برگشت محمدرضا پهلوی می‌خواهیم؛ آزادند بگویند ما رژیم غربی می‌خواهیم؛ جمهوری باشد، لکن اسلام نباشد.<sup>۲</sup>

نظریه فوق آن قدر مردم‌سالار است که حاضر است قدرت سیاسی را در صورتی که مردم اسلام و روحانیت را نخواهند واگذار. اما بر اساس قرائت دوم، اختیارات ولی فقیه می‌تواند وسیع‌تر از قانون اساسی باشد،<sup>۳</sup> انتخابات شکل صوری و مشروط به رأی ولی امر پیدا کند؛ و اصل کارگزاری دولت زیر سؤال رود. در چنین نظامی، «تکالیف» جای «حقوق» را می‌گیرند؛ و به جای آن که مردم بر اساس رضایت و حقوق خود بتوانند آزادانه در امور اجتماعی و سیاسی شرکت کنند، بر اساس تکلیف، باید اعمال خاصی را انجام دهند. نظام ولایی، با این تفسیر، نظامی جمع‌گراست؛ و فرد در آن مستحیل می‌شود و استقلال خود را از دست می‌دهد. در مقابل، دولت با اقتدار تمام بر اساس اصل مصلحت بر فرد غلبه پیدا می‌کند.<sup>۴</sup>

۱۶- هر چند در این کتاب، به درستی نظریه آیت‌الله منتظری، ولایت انتخابی مقیده فقیه اعلام شده، ولی در چاپ جدید نظریه‌های دولت در فقه شیعه لازم است به نظریات اخیر ایشان (نظریه نظارت و حتی شورای رهبری) نیز اشاره شود. به نظر می‌رسد گذار از «فرد» به «نهاد» در تفاوت دو کتاب *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*<sup>۵</sup> و *حکومت دینی و حقوق انسان*<sup>۶</sup> نیز قابل طرح باشد. در این که در کتاب اول «نظریه نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه» طرح شده، شکی وجود ندارد. اما به نظر می‌رسد پیش‌فرض نانوشته نویسنده در کتاب دوم گذاری ظریف از فرد به نهاد بوده است؛ و بنابراین، باید آن را در انداختن طرحی نو

---

۱. همان، ۹، ص ۳۰۴.

۲. همان، ج ۶، ص ۲۷۷.

۳. «از دیدگاه دین ما، فقط یک ملاک برای اطاعت داریم، و آن هم دستوری است که دین می‌گوید. ما در مقابل غیر از خدا مسئولیت نداریم»، محمد تقی مصباح یزدی، *روزنامه ایران و روزنامه خراسان* (۱۳۸۰/۵/۱).

۴. «اگر می‌خواهید در این کشور زندگی کنید، باید حکومت اسلامی را بپذیرید، و لو این که حکومت به زور متوسل شده باشد. هر کس که مخالف حکومت اسلامی باشد، محکوم است و باید با آن مبارزه کرد، حتی اگر در این راه تنها یک نفر در کشور باقی مانده باشد»، محمد تقی مصباح، *آفتاب یزد* (۱۳۸۰/۳/۵).

۵. حسینعلی‌المنتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.

۶. حسینعلی‌المنتظری، *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم، ارغوان دانش، تابستان ۱۳۸۷.

- و نه تقریری جدید از نظریه ولایت انتخابی - تلقی نمود. با در نظر گرفتن این مفروض که ایشان تناقض نگفته‌اند (یعنی در زمان واحد به هر دو مبنا معتقد نیستند) و با در نظر گرفتن نیت مؤلف (و قرائن خارجی دیگر)، می‌توان گفت در آرای اخیر گذاری مبنایی از «ولایت» به «نظارت» مشاهده می‌شود. در راستای تأیید این مدعا، به چند مورد اشاره می‌شود:

**الف- ماهیت ولایت و نظارت:** ماهیت ولایت غیر از نظارت است. «ولایت» نوعی قدرت و اقتدار برای سرپرستی است که به شخص یا اشخاص معینی اعطا می‌شود؛ در حالی که «نظارت» عبارت است از بررسی انطباق احکام و اعمال موجود در یک حکومت بر اساس شریعت، که اصولاً بر اساس درخواست مردم صورت می‌پذیرد. در نظریه نخست ایشان، ماهیت ولایت فقیه به عنوان تداوم ولایت الهی تصور شده است: «مرتبۀ کامله ولایت تشریحی منحصر به ذات پاک خداوند - تبارک و تعالی - است؛ و مراتب نازل تر آن برای برخی پیامبران، پیامبر اکرم و ائمه معصومین - علیهم السلام - و در زمان غیبت برای فقیه عادل آگاه به زمان حوادث و بصیرت نسبت مشکلات زمان و قدرتمند بر حل و فصل آنان است»<sup>۱</sup>.

بر اساس نظریه ولایت انتخابی فقیه، شخص معینی از سوی شارع مقدس به ولایت منصوب نشده؛ بلکه خداوند وجود صفاتی را برای حاکم اسلامی اعتبار کرده است. پس هر چند شارع مقدس اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم امضا کرده؛ اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، ویژگی‌های انتخاب‌کنندگان و چگونگی اجرای آن را به عقلا واگذار شده است. بر اساس این نظریه، بیعت وسیله انشای تولیت است. در زمان غیبت، مشروعیت حکومت در چارچوب شرع، مستند به مردم است. با سازوکار شرایط ضمن عقد، اختیارات حاکم را به قانون اساسی می‌توان مقید نمود. همچنین می‌شود ولایت حاکم را به مدت مشخصی (مثل ده سال) محدود کنند. ولی امر در دو صورت قابل عزل است: صفات معتبر را از دست دهد، یا از تعهدات خود (شرایط ضمن عقد در قالب قانون اساسی) تخلف نماید. دولت متصدی امور عمومی جامعه است؛ و مردم در زندگی خصوصی و امور شخصی آزادند. بنا بر نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه، گرچه تبعیت از رأی اکثریت بر حاکم واجب نمی‌باشد، ولی وی از سازوکار مشورت استفاده می‌کند. فقیه بر قوای سه‌گانه اشراف دارد؛ و تفکیک قوا می‌تواند به شکل نسبی در قانون اساسی پیش‌بینی شود. بر اساس این نظریه، «فقیه» ولایت دارد، نه همه فقها و نه شورای ایشان. دو نظریه ولایت انتصابی مطلقه و نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه در جهات زیر قابل مقایسه‌اند: منشأ مشروعیت، اسلامیت، نقش مردم، بیعت، جمهوری بودن حکومت، نصب و عزل حاکم، قانون اساسی، نظارت‌پذیری و مهار قدرت سیاسی،

<sup>۱</sup> حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ترجمه محمود صلواتی، تهران، سرایی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۶-

اطلاق و تقیید اختیارات دولت، مدت زمامداری، مصلحت نظام، وحدت و تعدد حکومت‌های اسلامی، جامعه مدنی و محدوده آزادی‌ها.<sup>۱</sup> برعکس، کتاب حکومت دینی و حقوق انسان که به دستاوردهای بشر در خصوص تفکیک قوا و توزیع قدرت توجه دارد، به صراحت ولایت فقیه در حوزه اجرا را منتفی می‌داند.<sup>۲</sup> بر این اساس، آنچه اهمیت دارد تنها و تنها اجرای احکام شریعت است؛ و ولایت شخص فقیه در این زمینه مداخلیتی ندارد.<sup>۳</sup> در دیدگاه جدید، ضرورتی ندارد فقیه در رأس امور باشد.

**ب- محدوده ولایت:** ولایت فقیه به معنای کلی‌اش اجماعی فقهاست؛ و جملگی حداقل بر داشتن ولایت در حوزه فتوا و قضاوت و ولایت (یا جواز تصرف) در محدوده حسب اذعان کرده‌اند. اما تنها پاره‌ای از ایشان به ولایت فقیه به معنای داشتن ولایت سیاسی گسترده برای تشکیل حکومت اعتقاد داشته‌اند. نظریه ولایت انتخابی ولایت را برای «فقیه» در محدوده شرع مقدس، و در محدوده قرارداد بیعت و شروط ضمن عقد (همانند شرط مدت ده ساله و یا شرایط مربوط به قانون اساسی) محدود می‌نماید؛ و بدین جهت محدوده مضیق‌تری نسبت به نظریه ولایت مطلقه انتصابی فقیه برای فقیه قائل است: «همه اموری که متعلق به جامعه مسلمانان به عنوان به عنوان جامعه است، بر عهده حاکم اسلامی می‌باشد... و نیز می‌توان وظایف حاکم را در این جمله خلاصه خلاصه کرد: نگرهانی دین و اداره دنیا: حراسه الدین و سیاسه الدنیا». <sup>۴</sup> وی تصریح می‌کند که ولایت به مثابه نظارت در کشورهای پادشاهی همانند انگلستان نیست.<sup>۵</sup> محدوده ولایت فقیه جهاد ابتدایی در زمان غیبت را نیز در بر می‌گیرد.<sup>۶</sup> اما بر اساس نظریه اخیر ایشان، اساساً فقیه ولایتی برای تشکیل حکومت و اداره آن را ندارد؛ و تنها (در صورتی که مردم بخواهند) بر اعمال صحیح احکام شریعت «نظارت» خواهد نمود: «و این گونه نیست که ولایت وی در حوزه اجرا ثابت باشد». <sup>۷</sup> ایشان در

---

۱. محسن کدیور، دغدغه‌های حکومت دینی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹، ص ۶۴-۷۴.

۲. منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳-۱۴.

۳. همان، ص ۲۳.

۴. منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص ۶۱.

۵. همان، ج ۳، ص ۱۰۵.

۶. همان، ج ۱، ص ۳۸: «جهاد ابتدایی و وجود آن چنان که گفته‌اند، مشروط به وجود امام است. اما علی

الاقوی، امام منحصر به امام معصوم نیست؛ و امام عادل کافی است که طبعاً شامل فقیه جامع‌الشرایط نیز می‌شود».

۷. منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳-۱۴.

سخنرانی سال ۱۳۷۶ هم بر این امر تأکید کرده بودند.<sup>۱</sup> البته «خود مردم» می‌توانند سازوکارهایی را پیش‌بینی کنند که این نظارت همراه با ضمانت اجرایی باشد. مرحوم نایینی هم که ولایت را در حد حربه موسع<sup>۲</sup> پذیرفته بود و به نظارت پنج فقیه بر اجرای صحیح احکام (بر اساس قانون اساسی مشروطه) اعتقاد داشت، نیز جز این اعتقاد نداشت. شاید به همین دلیل باشد که وی در کتاب حکومت دینی و حقوق انسان بحث حربه را پیش کشیده است: «اگر در جایی یا در زمانی مردم برای تشکیل حاکمیت لازم اقدام نکردند و طبعاً هرج و مرج و ناامنی و تضییع حقوق و قتل و غارت به وجود آمد، و یا حاکمیت ظالمی سر کار باشد که حقوق مردم را تضییع کرده و یا معاند ارزش‌های انسانی و دینی باشد، در این دو صورت از باب حربه در درجه اول بر فقهای عادل و در درجه دوم بر عدول مؤمنین واجب است به اندازه توان خود در راه تشکیل حاکمیت لازم و ضروری اقدام نمایند؛ و بر مردم نیز اعانت آنان واجب می‌باشد».<sup>۳</sup>

**ج- شرایط حاکم اسلامی:** شرایط حاکم اسلامی بر اساس نظریه ولایت انتخابی با نظریه نظارت فقیه (یا فقها) تفاوت دارد. در نظریه نخست، چند شرط برای حاکم اسلامی بر شمرده شده است: عقل وافی، اسلام و ایمان، عدالت، فقاقت و علم اجتهادی به احکام اسلامی بلکه افقیهیت (به عنوان مهم‌ترین شرط)، تدبیر، بخیل نبودن، رجولیت و پاکزادی.<sup>۴</sup> در حالی که در اسات به شکل صریح به شرط فقاقت و افقیهیت اشاره نموده،<sup>۵</sup> در کتاب حکومت دینی، «ولایت فرد یا افراد فقیه در این زمینه موضوعیت ندارد»؛<sup>۶</sup> و شرط اعلمیت فقط به حوزه افتاء محدود شده است.<sup>۷</sup>

---

<sup>۱</sup>. «در قانون اساسی ما، یک ولایت فقیه هم هست. ولی فقیه هم با آن شرایطی که دارد، در قانون اساسی وظایفی برایش مشخص شده؛ عمده وظیفه‌اش که مهم بوده این که نظارت کند (حسینعلی منتظری، سخنرانی ۷۶/۸/۲۳).

<sup>۲</sup>. حربه اموری است که شارع مقدس راضی به ترک آن‌ها نباشد (الامور التي لا یرضی الشارع بترکها). یک تصور این بود که حربه به اموری همچون صغار و یتامی محدود می‌شد (حربه مضیق). اما حربه طبق برداشت محقق نایینی اموری همچون نظم شهرها و حفظ مرزها و کلیه اموری که وظیفه سلطان هر مملکتی است را شامل می‌شود (محمدحسین غروی نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، با مقدمه و پاورقی آیت‌الله سید محمود طالقانی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۳۴، ص ۴۶ و ۷۸).

<sup>۳</sup>. منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۵.

<sup>۴</sup>. کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۰.

<sup>۵</sup>. المنتظری، در اسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۱۰: «الرابع من شروط الامام: الفقاقت و العلم بالاسلام و بمقرراته اجتهاداً، فلا یصح امامة الجاهل بالاسلام و بمقرراته، او العالم بها تقلیداً».

<sup>۶</sup>. منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۳.

<sup>۷</sup>. همان، ص ۳۲.

د- شخصی یا گروهی بودن این مسئولیت: بر اساس نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه، تنها یک فقیه ولایت بالفعل دارد. بر خلاف نظریه‌های انتصابی، «در این نظریه ولایت فقیه مطرح است، نه ولایت فقیهان. فقیهان غیر منتخب فاقد ولایت فعلیه هستند».<sup>۱</sup> در حالی که در نظریه نخست «رئیس حکومت اسلامی فرد است، نه شورای رهبری»<sup>۲</sup> در نظریه دوم، نظارت می‌تواند به وسیله یک فقیه یا جمعی از فقها صورت پذیرد: «در فرض ما که یک فقیه از میان فقهای صاحب فتوا - یا چند فقیه از میان آنان به شکل شورایی - حق دارد بر قوانین کشور نظارت و احیاناً قوانین مخالف شرع را رد کند؛ و نظر و فتوای او هم باید تبعیت شود و چنین سلطه‌ای را یافته است».<sup>۳</sup> به عقیده ایشان، شورای رهبری خطر استبداد را کاهش می‌دهد: «در هر حال، به نظر می‌رسد اگر قدرت سیاسی به شخص واحد منتقل نشود، بهتر است؛ زیرا در شخص واحد خطر استبداد بیشتر است ... پس، چه مانعی دارد به مقتضای آیه شریفه «و امرهم شوری بینهم» قدرت سیاسی متعلق به جمیع مراجعی باشد که به عنوان شورای رهبری از ناحیه خبرگان تعیین می‌شوند؟ و قطعاً خطر استبداد کمتر خواهد بود».<sup>۴</sup> دلیل این امر را باید در تفاوت معصوم (ع) و غیرمعصوم و احتمال خطاپذیری جستجو نمود: «با وضع پیچیده سیاست در دنیای امروز و با رشد سیاسی ملت‌ها و ارتباطات جهانی و نیاز به تخصص‌هایی گوناگون و مغزهای متفکر در رشته‌های مختلف، سپردن همه اهرم‌های قدرت به یک فرد غیرمعصوم جائز الخطا، و بسا تأثیرپذیر از افراد ظاهرالصلاح طماع و متملق، به نفع اسلام و کشور نیست».<sup>۵</sup>

ه- منشأ مشروعیت فقیه: هرچند در نظریه ولایت انتخابی مشروعیت اساساً از جانب مردم است، اما از این جهت که خداوند صفات حاکم اسلامی (از جمله فقاها) را معین کرده می‌توان مشروعیت در این نظریه را از جهت تعیین صفات والی، الهی نیز دانست. مشروعیت در نظریه‌های نصبی (همانند نظریه ولایت مطلقه فقیه) از جانب خداوند است و آرای مردم صرفاً از باب مقبولیت احترام دارد؛ اما مشروعیت ولایت فقیه نظریه نخب از این جهت که مردم هستند که به یکی از فقها روی می‌آورند و با او بیعت می‌کنند، مردمی است: «برای امت حق انتخاب وجود دارد، اما نه به شکل مطلق، بلکه با در نظر گرفتن صفات

---

۱. کدیور، همان، ص ۱۵۷.

۲. المنتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۳، ص ۳۷.

۳. منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۴.

۴. حسینعلی منتظری، دیدگاهها، چاپ سوم، قم، دفتر آیت الله منتظری، ۱۳۸۲، ص ۵۳.

۵. همان، ص ۴۴-۴۵.



معتبر»<sup>۱</sup> در نظریه اخیر ایشان، همان گونه که اشاره شد، فقیه (یا فقها) تنها نظارت می‌کند؛ و ولایتی برای حکومت کردن ندارد که از نوع آن بحث شود. مشروعیت نظارت وی هم کاملاً مردمی است؛ و تنها در صورتی که مردم بخواهند به این مهم اقدام می‌کند.

**و- ساختار حکومت اسلامی:** ساختار حکومت اسلامی بر اساس نظریه نخب را می‌توان بر اساس ساختاری که در قانون اساسی جمهوری اسلامی پیشنهاد شده حدس زد. در نظریه نخست هرچند سه قوه مجریه، مقننه و قضاییه وجود دارند، ولی جملگی تحت ولایت فقیه معنا پیدا می‌کنند. وی تصریح می‌کند که: «آنچه در کتاب *دراسات* ذکر شد، در فرض تمرکز قوا در حاکمیت دینی می‌باشد»<sup>۲</sup> در این نظریه به ساختار هر می‌قدرت تصریح وجود دارد: «در حکومت اسلامی، فرد مسئول و مکلف اصلی، حاکم اسلامی است؛ و قوای سه‌گانه بازوها و ایادی وی هستند؛ و در حقیقت، وی در رأس مخروط هرم قدرت و مسئولیت قرار گرفته؛ و بر تمامی پیکره حکومت اشراف تام و تمام دارد»<sup>۳</sup>. اما در نظریه اخیر ایشان، از آنجا که فقیه دارای ولایت در امور اجرایی نیست، به شکل واقعی‌تری می‌توان از مدل تفکیک قوا سخن گفت: «بر اساس تجربه و حکم عقلا، اصولاً تمرکز قوا در یک شخص غیر معصوم - به ویژه در شرایط کنونی جوامع - زمینه استبداد و فساد را فراهم می‌آورد. در فرض تفکیک قوا، طبعاً دایره ولایت فقیه واجد شرایط محدود به همان افتاء و نظارت بر مشروعیت قوانین کشور خواهد بود؛ و این گونه نیست که ولایت وی در حوزه اجرا ثابت باشد»<sup>۴</sup>. «طبق نظریه تفکیک قوا، متولی قوه مجریه لازم نیست فقیه باشد»<sup>۵</sup>. علاوه بر این، ایشان اضافه می‌کند که مدل نظارت فقیه تنها یک «پیشنهاد» است؛ و نیاز به تعریف کارشناسی دارد؛ و بنابراین متخصصان می‌توانند مدل‌های کارآمدتری را جایگزین نمایند»<sup>۶</sup>.

در مجموع، در مقایسه دو کتاب *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة و حکومت دینی و حقوق انسان* حداقل به شش دلیل می‌توان تمایلی از نظریه فرد - محور (ولایت انتخابی مقیده فقیه) به سمت نظریه نهاد - محور (نظریه نظارت) را مشاهده نمود: ماهیت ولایت غیر از ماهیت نظارت است؛ محدوده ولایت در

---

۱. المنتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ج ۱، ص ۴۰۴: «کان للامة حق الانتخاب، ولكن لامطلقاً بل لمن وجد

الشرائط و المواصفات المعتره. و لعل امامة الفقهاء فی عصر الغیبة من هذا القبیل».

۲. منتظری، *حکومت دینی و حقوق انسان*، ص ۳۱.

۳. منتظری، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۳، ص ۱۰۶.

۴. منتظری، *حکومت دینی و حقوق انسان*، همان، ص ۱۳-۱۴.

۵. همان، ص ۲۵.

۶. همان، ص ۲۱-۲۲.

نظریه اول شمول بیشتری نسبت به نظریه دوم دارد؛ در حالی که مهم‌ترین شرط حاکم اسلامی بنا بر نظریه اول فقاہت و افقہیت است، در نظریه دوم اساساً فقیہ ولایت اجرایی ندارد؛ در نظریه نخست تنها یک فقیہ (و نه شورای فقہا) ولایت دارد، اما در نظریه اخیر نظارت می‌تواند به شورای فقہا نیز واگذار شود؛ منشأ مشروعیت فقیہ بنا بر نظریه اول از جانب مردم است، هرچند صفات حاکم را خداوند مشخص می‌کند. اما بنا بر نظریه اخیر، فقیہ ولایت اجرایی ندارد که از منشأ مشروعیت آن سخنی به میان آید؛ بر اساس نظریه اول تفکیک قوا فقط تحت ولایت فقیہ معنا پیدا می‌کند؛ و بنابراین می‌توان گفت، در واقع، تمرکز قوا وجود دارد. اما در نظریه دوم چون فقیہ ولایت اجرایی ندارد، تفکیک قوا به شکل کامل‌تری محقق می‌شود. آرای اخیر آیت‌الله منتظری به نظریه نظارت و شورای مراجع متمایل شده بود.

به هر حال، نکات فوق از ارزش کتاب نمی‌کاهد؛ به خصوص مورد اخیر که پیشنهادی برای اصلاح در چاپ‌های بعد تلقی می‌شود.