

رهبری خردمندان یا خردمندی در رهبری

دکتر جعفر شانظری *

چکیده:

ضرورت وجود نبوت عامه، در تحلی یافتن هدایت انسان و فلسفه عملی ادیان آسمانی، قابل تفسیر و توجیه است. بدیهی است تعمیق و گسترش این اساس در جامعه و یتیان نهادن ارکان شرایع الهی در میان انسانها، تنها در بستر حکومت الهی و قلمرو قدرت دینی کارآمد می‌گردد. از این رهگذر مسأله حاکم و رهبری در حکومت الهی و رعایت انسانی امری خطیر تلقی شده است و پرسش‌های جدی را در حوزه شناخت شریعت، طریقت و انسانیت بوجود آورده است. راز میان آن پرسش‌ها، شناسائی و اوصاف ویژه حاکم، نمایان‌تر و از میان خصوصیات عقلی و نقلی حاکم، ویژگی علم و کاردانی استوار و رکن دانسته شده است.

در این مقاله بر آنیم تا با بهره‌گیری از نقطه نظر فرهیختگان و بهره‌جویی از متون دینی به این شرط اساسی بپردازیم و سرانجام به این باور رسیدیم که در ولایت و رهبری دینی اعلم و افضل بودن امری منطقی و عقلانی است و لزوم رعایت آن با افزایش اهمیت این امر خطیر، خردمندانه است چرا که تقدیم مفضل بر فاضل نابخردانه است. به این نکته نیز اشاره رفته است که اعلمیت در رفقۀ اسلامی با توجه به کاربرد و استعمال آن در روایات ناظر به منصب رهبری و حاکمیت دینی است نه منصب افتاء و مرجعیت فقهی فقط، زیرا این منصب از مصادیق ضرورت رجوع جاهل به عالم و غیر متخصص به متخصص است و همانطور که دلیل لفظی و نقلی بر لزوم

* عضو هیأت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

اعلمیت نداریم، برهان عقلی نیز بر این مدعا وجود ندارد لیکن در منصب رهبری علاوه بر تدبیر، قدرت رهبری و مهارت‌های عزمی شرط اساسی علم و کاردانی او است بگونه‌ای که شایسته زعامت انسانها در وصول به هدایت واقعی و لایق الگو بودن باشد و از شاهدان الهی در مرجع تکبری جامعه انسانی رضامن صحت و سلامت مسیر دینی انسان به شمار آید.

مقدمه

فرزانگان معرفت و فرهیختگان حکمت در بحث‌های معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی خود پس از ارائه نوع شناخت و نظام معرفتی از هستی، به بحث از چگونگی پیدایش و سرانجام آفرینش پرداخته و در بحث رسیدن هر موجودی به هدف، از هدفمندی انسان سخن گفته‌اند. آنان در حوزه انسان‌شناسی مسأله هدایت انسان را از طریق عدالت فردی و جمعی طرح نموده و فلسفه وجود نبوت عامه و احکام عملی شریعت را تقریر کرده‌اند و برای هادی در تبیین هدایت و حاکم در اجرای عدالت، ویژگیها و اوصاف خاصی را از نظر عقل برشمرده‌اند و در مجموع، خرد ورزی و دانش برتر را، از میان آن صفات، محوری دانسته‌اند. در این مقاله برآنیم تا با بهره‌گیری از نظریه‌های حکیمان به اصل عقلانیت و خرد در رهبری و حاکمیت پردازیم. باور بر این است که راه سعادت و هدایت انسان «در حوزه زندگی جمعی» در گرو رهبری خرد و عقلانیت در حکومت است همانگونه که در رفتارهای عملی فردی نیز چنین است. بنابراین حاکمان باید از داناترین و خردمندترین انسانها باشند. چراکه هدف نهائی از رهبری و حکومت بر انسانها، هدایت آنان بسوی مقصد اصلی یعنی خداوند متعال است و چنین هدایتی از نظر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی امری کاملاً طبیعی است و جوهر انسان نیز در راستای آن سرشته شده است. به همین دلیل از نظر عقلی رهبر و حاکم نیز محکوم به احیاء این حق طبیعی هدایت و اجراء عدالت با روش و شیوه علمی و عقلی است. در نتیجه حاکمیت او یک سویه نیست بلکه ارتباط حاکم با آتانی که در حاکمیت او هستند، دو سویه است. هم آنان مشمول حق حاکم اند و هم حاکم محکوم به حق طبیعی آنان است. در این مقاله نخست به طرح دیدگاههای مختلف پرداخته شده است

و در پایان نیز ادعای فوق را تبیین می‌نمائیم.

دیدگاه اندیشمندان غرب

افلاطون: ما انسانها در ساده‌ترین امور، مثلاً در خریدن کفش، می‌دانیم که باید آن را از متخصص این امر یعنی کفاش بخریم. ولی در سیاست معتقدیم که هر کسی توانست آرائی بدست بیاورد، می‌تواند بر شهری یا مملکتی حکومت کند. اگر ناخوش شدیم سراغ پزشکی می‌رویم که حاذق و ماهر باشد و اجازه نامه او ضامن دانش و صلاحیت فنی او باشد نه اینکه دنبال زیباترین اطباء یا ناطق‌ترین آنها برویم. حال، اگر جامعه‌ای بیمار شد، آیا نباید برای هدایت و راهنمایی آن به دنبال بهترین و خردمندترین مردم برویم؟ پیدا کردن وسیله‌هایی که بتواند اشخاص ناصالح و فریب‌کار را از تصدی امور مردم مانع شود و پیدا کردن مستعدترین اشخاص و آماده ساختن آنان برای حکومت به خاطر مصالح عامه است که مسائل فلسفه سیاسی را بوجود می‌آورد^(۱)

و باز می‌گوید: «..... عدالت قدرت نیست، بلکه قدرت انتظام و هم‌آهنگی است. مردم و امیال و عواطف آنها این هم‌آهنگی را به وجود می‌آورند و موجب تحقق توافق و سازمان کامل می‌گردند. عدالت حق اقویا نیست بلکه عبارت از توافق و هم‌آهنگی در میان کل مردم است. درست است که اگر فردی از حد استعداد و قابلیت طبیعی خود پا فراتر گذاشت، می‌تواند برای مدت معینی امتیازات و منافی تحصیل کند ولی خداوند عدالت و انتظام که هیچکس از دست او مفر و ملجأی ندارد، او را تعقیب خواهد کرد.»^(۲)

چه زیبا قرآن حکیم در فلسفه وجودی نبوت و زعامت عامه به این نکته مهم تصریح دارد. در آنجا که می‌فرماید:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ
بِالْغَيْبِ، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (سوره حدید آیه ۲۵)

راهبران و هادیان الهی با براهین و تعلیم و تربیت و آگاهی دهی به انسانها این توان



را در انسانها ایجاد می‌کنند تا با قدرت منظم و هم آهنگ و توافق قوای خود به ایجاد عدالت برخیزند و بدیهی است هر فرد که از مجرای طبیعی خارج گردد در چنگال عدالت خداوندی و انتقام قهری او خُرد خواهد شد. چرا که او قوی و عزیز است. به همین جهت می‌توان گفت علم سیاست علم و فن بکارگیری توانمندیهای ساختاری انسانها در جهت شکوفایی و نیل آگاهانه به حقوق همه جانبه است.

ارسطو در کتاب سیاست می‌نویسد: «حکومت متکی بر قانون اساسی، بهترین حکومت است... آن فردی که می‌خواهد حکومت در اختیارش باشد، باید قوی تر باشد مقصود از قوی این نیست که فقط در عده یا ثروت یا کفایت یا قوای نظامی قوی باشد بلکه باید ترکیبی از همه این امور باشد و از جهات آزادی، ثروت، فرهنگ و اصالت حسب و همچنین عده، برتری داشته باشد.

از هر جاکه بحث سیاسی را شروع کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که تعیین اهداف و مقدرات اجتماع، با مردم است. ولی برای رسیدن به هدفهای اجتماعی باید مردم خیره و آزموده، انتخاب گردند. انتخابات به شکل دموکراسی است ولی انتخاب شوندگان باید مردم آگاه و بصیر و با کفایت باشند.^(۳)

اسپینوزا در باره دین و دولت در رساله «سیاست» که اواخر عمرش آن را تدوین نمود، می‌نویسد: هدف نهائی دولت، نه تسلط بر مردم باید باشد و نه محدود ساختن آنان از راه وحشت و ترس، بلکه باید هدف حکومت آزاد ساختن مردم از وحشت باشد تا بتوانند با اطمینان کامل بدون اینکه بر خود یا بر همسایه‌های زیانی وارد سازند، زندگی کنند و تکرار می‌کند که هدف نهایی دولت این نیست که مردم صاحب خرد و اندیشه را به چارپایان بی خرد یا ماشین، مبدل نماید. بلکه باید آنها را چنان آماده سازد که روح و جسمشان، سالم و بی عیب، به کار پردازند. این هدف عبارت از این است که مردم را به زندگی و عمل از روی عقل و فکر آزاد هدایت کند و نگذارد که قدرت مردم در راه کینه جوئی و خشم و حيله سازی مصرف شود و به یکدیگر ظلم و ستم روا دارند. بنابراین هدف اصلی از دولت «آزادی حقیقی» است.... دموکراسی معقولترین شکل حکومت است.

وی برای رهایی از عیب‌های دموکراسی و سوء استفاده‌های عوام فریبی می‌گوید:



دموکراسی باید مسأله دیگری را حل کند و آن اینکه، چگونه جدول بهترین و با استعدادترین اشخاص را تهیه کند تا مردم از میان آنها شایسته ترین و با تربیت ترین افراد را انتخاب نمایند تا زمام حکومت را به دست گیرند.^(۴)

کانت در مقاله «صلح پایدار» می نویسد: «نخستین ماده برای استقرار صلح پایدار چنین است که در هر مملکتی باید حکومت جمهوری برقرار شود و این باید به رأی قاطبه افراد ملت باشد.... وظیفه حکومت نگاه داری و پیشرفت افراد است نه استثمار و سوء استفاده از آنان. هر فردی باید چنان شمرده شود که گوئی خود او مطلقاً غایت و هدف خود است، آلت قرار دادن او برای مقاصد و اغراض دیگر، خیانت به استعداد و لیاقت بشری است.»^(۵)

شوپنهاور: راه سعادت مال و منال نیست بلکه عقل و حکمت است.^(۶)

دیدگاه اندیشمندان مسلمان

ابوعلی سینا در الهیات شفا در فصل خلافت و امامت می نویسد: «ثم يجب ان يفرض ... انه مستقل بالسياسة و انه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة و حسن تدبير و انه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحاً يظهر و يستعلن و يتفق عليه الجمهور عند الجميع»^(۷)

ابن سینا در بحث امامت و رهبری برای کسی که می خواهد در منصب پیامبر ﷺ قرار گیرد علاوه بر سلامت عقل و لزوم اوصاف اخلاق نیک و دارا بودن شجاعت، عفت و حسن تدبیر می فرماید: او باید عارف به شریعت و طریقت و سعادت و قوانین الهی باشد به گونه ای که اعرف و اعلم از او شناخته شده نباشد و اکثریت مردم بر او وفاق داشته باشند.

علامه حلی در کتاب «باب حادی عشر» می نویسد: «الامام يجب ان يكون افضل الرعية»^(۸) و باز در کتاب کشف المراد در شرح کلام محقق طوسی آمده: «الامام يجب ان يكون افضل من الرعية لانه اما ان يكون مساوياً لهم او انقصى منهم او افضل و الثالث هو المطلوب و الاول محال لانه مع التساوی يستحيل ترجيحه على غيره بالامامة و الثاني ايضاً محال لان المفضول يقبح عقلاً تقديم على الفاضل»^(۹)

رهبر، امام و حاکم باید از مردم و امت برتر باشد زیرا در صورت تساوی، ترجیح او بر دیگران وجهی ندارد و عقلاً محال است. در صورتی که جایگاه علمی و شخصیتی او پائین تر از دیگران باشد، باز محال است که شایسته امامت باشد. زیرا از نظر عقل تقدیم مفضول بر فاضل جایز نیست.

حکیم متأله صدرالمتألهین در کتاب «مبدأ و معاد» و «شواهد ربوبیه» و سایر نوشتارهایش پس از طرح مسأله نبوت به مسأله خلافت و امامت پرداخته و برای رئیس امت اوصاف و ویژگیهای را بر شمرده که بدان اشاره می شود.

در کتاب شواهد الربوبیه در اشراق دهم از مشهد پنجم، به دوازده صفت برای پیامبر در منصب رهبری و به عنوان رئیس امت اشاره می کند و می فرماید: حاکم و رهبر جامعه باید از فهم و درکی نیکو و سریع برخوردار و دارای حافظه ای قوی باشد. او باید دارای فطرتی صحیح و طبیعی سالم و مزاجی معتدل و تام الخلقه ... و قادر بر انجام اعمالی که انجام آنها در خور اوست زبانی فصیح و بلیغ داشته، و دوستدار علم و حکمت باشد. و بالطبع حریص بر شهوترانی و انجام امیال نفسانی نباشد. صاحب عظمت نفس و دوستدار نزاهت و شرافت بوده، و نفس او از هر امر زشت و ناپسند و پست و رکیک و پلید و از داشتن و یا اتصاف به آن ابا و امتناع ورزد و نسبت به تمام خلائق رئوف و مهربان باشد، او باید دارای قلبی شجاع و از مرگ بیم و هراس نداشته باشد. سرور و بهجت او هنگام خلوت و مناجات با خدا از همه خلائق بیشتر و سخت گیر و لجوج نباشد. و دعوت به اقامه عدل و انصاف را به کسانی بپذیرد. (۱۰)

از دقت در کلمات فرهیختگان حکمت و اندیشمندان علوم اسلامی که به برخی از عبارات آنان اشاره آمد این نکته مهم به دست می آید، که حاکم و رهبر جامعه با توجه به هدف نهایی انسان که هدایت به سوی خداوند است باید از حکمت و دانش شایسته و از خرد و عقلانیت بایسته برخوردار باشد تا لایق منصب حکومت قرار گیرد.

امام خمینی «ره» در کتاب ولایت فقیه، آنجا که از شرائط زمام دار و امام سخن می گوید، عدالت و علم به قانون را مطرح می نماید و علم را برای همه افراد لازم دانسته و می نویسد: «چنین علمی ضرورت دارد، منتها حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد،





ائمه ما برای امامت خودشان به همین مطالب استدلال کردند که امام باید بر دیگران فضل داشته باشد» (۱۱)

حضرت آیه الله جوادی آملی می نویسد: اسلام، یک مجموعه منسجم است به گونه ای که دیانت آن، عین سیاست است و سیاست آن، عین دیانتش می باشد و فهم درست و کامل ره آورد وحی، زمانی صورت می گیرد که فقیه، به همه ابعاد آن آگاه باشد و از اینرو، اسلام شناس واقعی کسی است که در همه اصول و فروع، در عبادات و عقود و احکام و ایقاعات و سیاست اسلامی مجتهد باشد. بنابر این، کسی که در تحلیل همه معارف دین، اجتهاد مطلق ندارد و به اصطلاح «مجتهد مطلق» نیست، بلکه «مجتهد متجزی» است صلاحیت ولایت بر جامعه اسلامی و اداره آن را ندارد و همچنین فقیهیی که ابعاد سیاسی اسلام را خوب نفهمیده است، توان چنین مسؤولیت عظیمی را نمی تواند داشته باشد. فقیه حاکم بر نظام اسلامی که در عصر غیبت، مجری و حافظ و مبین قرآن است، باید به تمام جوانب آن آگاه باشد. او باید علاوه بر شناخت احکام و معارف قرآن کریم، در باره انسان و جامعه اسلامی، روایات رسیده از عترت (علیهم السلام) را نیز به خوبی بررسی نماید و به شناختی کامل و جامع از احکام اسلام برسد. اگر شخصی برخی از مسائل اسلامی برایش حل نشده و خود نمی تواند آنها را عمیقاً بررسی نماید، او ولی مسلمین نیست یعنی نه «مرجع فتوا» است و نه «مصدر ولایت» نه می تواند فتوا بدهد و نه می تواند اسلام را به اجرا در آورد. (۱۲)

دیدگاه فقهاء

نویسنده معتقد است که این نکته، از منظر فقهاء دین نیز مورد تأیید است و بحث اعلمیت در فقه اسلامی نیز ناظر به حاکم، مدیر و رهبر جامعه دینی باشد و نه مرجعیت فقهی و یا متخصص در فقه، زیرا کاربرد واژه اعلم در متون دینی در قلمرو مسأله حاکم، ولی، رهبر و زعیم جامعه انسانی است که ریاست بر دین و دنیای مردم و سمت دهی هدایت بشر را بر عهده دارد. در حالی که مسائل فرعی و شخصی فقه از باب رجوع جاهل به عالم و غیر متخصص به متخصص است.

آیه الله خوئی (ره) در کتاب «التنقیح» می نویسد: «ان الحكم بوجوب تقليد الا علم لم

يرد في شيء من الأدلة اللفظية ليلاحظ ان الاعلم هل هو ظاهر لدى العرف فيما يشتمل
الاعلمية من حيث القواعد والكبريات او الاحاطة بالفروع و الاقوال او غير ظاهر في
ذلك و انما الحكم بوجوب تقليد مستند الى بناء العقلاء او العقل من باب قاعدة
الاشتغال على ما قدمنا تفصيله... * (١٣)

برخی از فقها نیز در باب تقلید، وجوب تقلید از اعلم را لازم ندانسته و بسیاری از
آنان در معنا و مراد از اعلمیت، چنانچه از عبارت فوق بدست می آید، اختلاف نظر
دارند که حدودش معنا در کتب فقهی آورده اند: بعضی اعلم را به اسرع در استنباط
و عده ای به اکثر در استنباط و جمعی به اقدر و اقوی بر تنقیح قواعد استنباط و گروهی
به کسی که جزم و یقین به حکم پیدا می کند و بسیاری نیز به کسی که مهارت بیشتری بر
تطبیق کبریات بر صغریات و برخی نیز به کسی که احاطه بیشتر به مدارک و تطبیق آنها
دارد تفسیر نموده اند. (١٤) این اختلاف در حالی است که در باب امامت و رهبری در
علم کلام و در روایات، اتفاق بر اعلمیت رهبر و حاکم است گرچه تفکیک این دو
(حاکمیت و مرجعیت) از یکدیگر از منظر دین و شرع بسیار دشوار است ولی کاربرد
و ظهور واژه اعلم در منصب حکومت دینی است نه در سمت مرجعیت دینی البته
تعدد حیثیت و تفکیک مناصب، تصور موضوع را برای انسان آسان می سازد (١٥). به
همین دلیل فقهاء در بحث تعارض نظر فقیه و یا مرجع تقلید با حکم فقهی حاکم
مسلمین می فرمایند: نظر حاکم مقدم و ترجیح دارد ولو او، آفته از مرجع تقلید نباشد
بلکه حکم حاکم حتی در حق فقها دیگر نیز نافذ است.

صاحب جواهر الکلام می نویسد: كما ان الظاهر ثبوته بحکم الحاكم المستند
الی علمه لا طلاق مادل علی نفوذه و ان الراد علیه كالراد عليهم من غير فرق بين
موضوعات المخاصمات و غيرها كالعدالة والنسق و

* در هیچ یک از ادله لفظی (آیات و روایات) حکم به وجوب تقلید اعلم وارد نشده است تا این
که در معنای اعلم بحث شود که آیا در فهم عرفی مراد از واژه اعلم، دانستن به قواعد و مهارت بیشتر
در تطبیق کبریات بر صغریات در استدلال است و یا مراد احاطه مجتهد به احکام فرعی و اقوال
فقهاء است و یا اینکه در هیچ یک از این معانی ظهور ندارد بلکه حکم به وجوب تقلید از باب
قاعده اشتغال به دلیل عقلی و سیره عقلاء مستند است (برای توضیح بیشتر به کتاب تنقیح مراجعه
شود.





الاجتهاد و النسب و غيرها* (۱۶)

امام خمینی در کتاب تحریر الوسیله می نویسد: لایختص حجیه حکم الحاکم بمقلدیه، بل حجه حتی علی حاکم آخر لو لم یثبت خطأه او خطأ مستنده *** (۱۷)

سید علی شفیعی در کتاب الاعلمیه فی الحاکم الاسلامی می نویسد: اذا حکم الحاکم بحکم و جب علی العموم متابعته و یحرم نقضه و هذا الوجوب و الحرمة عام و شامل حتی فی حق المجتهد الآخر الا اذا تبین خطائه *** (۱۸)

ادله فقهاء بر تقدم حکم حاکم

در اینجا به چند دلیل اشاره می شود:

۱- اطلاق مقبوله عمر بن حنظله: این اطلاق دلالت بر تقدم حکم حاکم دارد که آنجا که می فرماید: فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علينا ردّ و الراد علينا الراد علی الله و هو علی حد الشریک بالله (۱۹)

امام صادق علیه السلام فرمودند: وقتی حاکم اسلامی بر وفق حکم ما حکمی کرد و مورد پذیرش واقع نشود حکم خداوند سبک شمرده شده و دست رد بر ما زدند و کسی که ما را رد کند خدا را رد کرده و رد بر خدا در حد شرک است.

۲- روایاتی که مفاد آنها عبارت است از اینکه آنچه بر امام معصوم از مناصب و اختیارات ثابت است بر ولی فقیه نیز ثابت است. پس همانگونه که عدم پذیرش قول

روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* در بحث اثبات رؤیت هلال برای اثبات ماه رمضان و عید فطر صاحب جواهر می فرماید: حلول ماه به حکم حاکم که مستند به علم اوست، نیز ثابت می شود زیرا دلائلی که دلالت بر نفوذ و اعتبار حکم حاکم می کند، اطلاق دارد و شامل تمام موارد می گردد و روایتی که نپذیرفتن و دست رد زدن بر حکم حاکم را بممانند نپذیرفتن سخن امامان معصوم می داند نیز بر اعتبار و حجیه حکم حاکم دلالت دارد و در مورد دلالتش نیز هیچ فرقی بین موضوع و مورد نزاعها و غیر آن ... نیست.

** امام خمینی «ره» در کتاب تحریر الوسیله می نویسد: اعتبار و حجیت حکم حاکم به مقلدانش اختصاص ندارد، بلکه در صورتی که خطأ حکم و یا خطأ مستند حکم ثابت نشود، حکم حاکم بر مجتهد و حاکم دیگر نیز نافذ و حجت است.

*** سید علی شفیعی در کتاب «اعلمیت در حاکم اسلامی» می نویسد: وقتی حاکم اسلامی حکمی را صادر فرماید بر تمام انسانها واجب است پیروی کنند و پیروی نکردن و شکستن آن حکم حرام است و این وجوب پیروی و حرمت نقض عام است و مجتهد دیگر را نیز در بر می گیرد مگر اینکه خطا و اشتباه حکم حاکم روشن شود.

امام معصوم جایز نیست مخالفت با حکم ولی فقیه نیز جایز نمی‌باشد.

۳- حکم عقل مبنی بر اینکه اگر حکم حاکم و ولی فقیه پذیرفته نشود مستلزم هرج و مرج در جامعه است و هرج و مرج باطل و مردود است.

در اینجا ممکن است سؤال شود چرا در باب مرجعیت از واژه آفقه که در روایات^{۳۱} نیز بکار رفته و مناسب‌تر است استفاده نشده؟ و چرا در مسائل تقلید به جای بحث از اعلم بحث از تقلید آفقه را مطرح نکرده‌اند؟ و چرا از واژه اعلم که در قلمرو امام، ولی و زعیم دین و دنیا بکار رفته در باب تقلید استفاده شده است؟ با توجه به پیشینه بحث اعلمیت در پاسخ به پرسش‌های فوق شاید بتوان گفت فقها پس از مسأله امامت امامان معصوم، بین مرجع فقهی و ولی امر فرقی قائل نبوده‌اند. و بحث اعلمیت و ارجحیت در باب امامت را در مرجعیت فقهی نیز طرح کرده‌اند. بدین معنا که آنان فقها را اولوالامر مسلمین بعد از ائمه معصومین (علیهم السلام) می‌دانسته‌اند. در هر صورت به نظر می‌آید که بجهت مرزبندی و شفاف بودن مسایل و با توجه به توسعه ابواب فقه و تخصصی بودن مسایل آن، واژه آفقه را بر منصب مرجعیت در تقلید بکار بریم و واژه اعلمیت و برتری عام و ارجحیت را به رهبری و زعامت امت، اختصاص دهیم. چنانچه در روایات و متون دینی نیز اینگونه است.^(۲۰)

آیات قرآنی که در آنها به بعضی از صفات حاکمان به خصوص دانش برتر اشاره شده است

(۱) و قال لهم نبیهم ان الله قد بعث لکم طالوت ملکاً قالوا انی یکون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم یؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه علیکم و زاده بسطه فی العلم و الجسم و الله یؤتی ملکه من یشاء و الله واسع علیم.* (۲۱) در این آیه

* روایة الصدوق عن الصادق (علیه السلام) لداود بن فرقد قال سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) یقول: أنتم أفقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا... (معانی الاخبار ص ۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۳-۴ و ج ۲ ص ۲۲۳ مراجعه شود.

* ۲۴۷ - بقره:

و پیامبرشان به آنها گفت: «خداوند (طالوت) را برای زمامداری شما مبعوث و (انتخاب) کرده است.» گفتند: چگونه او بر ما حکومت کند، با اینکه ما از او شایسته‌تریم، و او ثروت زیادی

خداوند دو امر مهم را ملاک تقدم و برتری طالبوت بعنوان حاکم دانسته است یکی: آگاهی و دانش به تمام مصالح و مفاسد زندگی مردم. دیگری: توانائی بر اجرای آنچه مصلحت مردم و در جهت سعادت و هدایت آنها است، پس مقصود از بسط در علم و جسم همان اعلمیت و اقدريت نسبت به ساير مردم است. در تفسير تورا لثقلين نیز در ذيل اين آيه روايتي را ابی بصير از ابی جعفر علیه السلام نقل می‌کند که امام فرموده‌اند: ان بنی اسرائیل بعد موت موسی عملوا بالمعاصی و غیروا دین الله و الی ان قال: فقال لهم نبیهم ان الله اصطفاه علیکم و زاده بسطه فی العلم و الجسم... و کان اعظمهم جسماً و کان قویاً و کان اعلمهم...*** (۲۲).

۲) قال عفريت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک و انی علیه لقوی امین. قال الذی عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربی...*** (۲۳)

بزرگان تفسیر به این آیه شریفه استدلال کرده‌اند بر خلافت امیر المؤمنین و ائمه اطهار بجهت اعلمیت امیر المؤمنین و ائمه اطهار بر دیگران چنانچه آصف در آیه فوق اعلم و برتر از دیگران بود.

ندارد؟! گفت: خدا او را بر شما گزیده و او را در علم و (قدرت) جسم، وسعت بخشیده است. خداوند، ملکش را به هر کس بخاهد، می‌بخشد، و احسان خداوند، وسیع و (از لیاقت افراد برای منصب‌ها) آگاه است.

* * * امام صادق (علیه السلام) فرمودند: بنی اسرائیل بعد از رحلت حضرت موسی به گناه و معصیت گرفتار شدند و دین خدا را تغییر دادند تا اینکه پیامبرشان فرمود: همانا خداوند طالبوت را به پادشاهی شما برانگیخت. رسول در جواب آنها فرمود: او از این رو به شاهی شایسته‌تر خواهد بود که خداوندش برگزیده و در دانش و توانائی او را افزونی بخشیده او از نظر جسم بزرگتر و قویتر و از نظر دانش برتر و اعلم از مردم بود.

* * * ۳۹ - نمل

عفريتی از جن گفت: «من آن را نزد تو می‌آورم پیش از آنکه از مجلست برخیزی و من نسبت به این امر، توانا و امینم!

* * * ۴۰ - نمل

(اما) آن که دانشی از کتاب (آسمانی) داشت گفت: پیش از آنکه چشم بر هم زنی، آن را نزد تو خواهم آورد! و هنگامی که (سلیمان) آن تخت را نزد خود ثابت و پا برجا دید گفت: این از فضل پروردگار من است...

۳... افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون * (۲۴)

۴) و اذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً قال و من ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين * (۲۵)

از آیات فوق استنباط می شود که امامت و رهبری جامعه منصبی بزرگ و الهی و ریاست عام بر مردم است. به همین دلیل باید آن کسی که برای این منصب تعیین می گردد افضل نسبت به دیگران باشد و آن کس که اعلم از دیگران نباشد افضل و برتر از آنان نخواهد بود.

روایاتی که به برخی از صفات حاکمان به خصوص دانش برتر دلالت دارد:

۱) امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در مورد خلافت می فرماید: «ایها الناس ان احق الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بامر الله فيه ... * (۲۶)

۲) قال رسول الله ﷺ: ما ولت امة امرها رجلاً قط و فيهم من هو اعلم منه الا لم يزل امرهم يذهب سفلاً حتى يرجعوا الى ما تركوا. * (۲۷)

* ۳۵ - یونس

... آیا کسی که هدایت به سوی حق می کند برای پیروی شایسته تر است، یا آن کس که خود هدایت نمی شود مگر هدایتش کند؟ شما را چه می شود، چگونه داورى می کنید؟

* ۱۲۴ - بقره

(به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده این آزمایش ها بر آمد. خداوند به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم! ابراهیم عرض کرد:

«از دودمان من» (نیز امامانی قرار بده!) خداوند فرمود: پیمان من، به ستمکاران نمی رسد! و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند.

* * * ای مردم! سزوارترین اشخاص به خلافت، آن کسی است که در تحقق حکومت نیرومندتر و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد.

* * * هرگز مردمی امور اجتماعی و حکومتی را به شخصی واگذار نمی کنند و او را ولی بر خود نمی گردانند در حالیکه در میان آنان کسی وجود دارد که از آن شخص داناتر است. آگاه باشید که همیشه امور اجتماعی و حکومتی مردم به پستی و فرود می رود مگر آنکه مردم به آنچه رها کرده اند برگردند (یعنی در امور حکومت فرد اصطلح و اعلم را برگزینند)



۳) عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ: من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم ان فيه اولى بذالك منه و اعلم بكتاب الله و سنة نبيه فقد خان الله و رسوله و جميع المسلمين. * (۲۸)

۴) قال رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم): ان الرئاسة لا تصلح الا لاهلها فمن دعى الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم لم ينظر الله اليه يوم القيامة * (۲۹)

روایات فوق و روایات دیگر که برخی به طور خاص در شأن امیر المؤمنین و برخی عام است دلالت دارند بر اینکه ولی، زعیم، قائد و رئیس مسلمین باید اعلم و ارجح از دیگران باشد و باز از این روایات استفاده می شود که کاربرد واژه اعلم بر خلاف آنچه در حوزه های علمی در مباحث فقهی مشهور است، در قلمرو زعامت و ریاست و حکومت اسلامی است لهذا از روایات زیادی که در باب حکومت و ولایت و اختیارات حاکم اسلامی و منصب های او وارد شده، این نکته روشن می شود که منظور و مقصود از اعلم در منصب زعامت، اعلمیت نسبت به شؤون امامت و امت و مصالح و مفاسد آنها است نه اعلمیت فقهی به تنهایی بنا بر این علاوه بر فقاہت، رهبر و حاکم جامعه باید از عدالت، شجاعت و سلامت عقل و بصیرت لازم نیز برخوردار باشد.

نگاه عقل بر ضرورت صفت اعلم در حاکم

ضرورت وجود حاکم و مدیر برای جامعه انسانی امری عقلی است. اجتماعی بودن انسان و خواسته های فردی و جمعی او و سیره عقلاء این ضرورت را نیز تأیید می کند افلاطون: ارتقاء به سطح والای زندگی فرد، بدون دولت امکان پذیر نیست.

* کسی که کار و یا منصبی از امور مسلمانان را بر عهده گیرد در حالیکه او می داند که در میان مسلمین شخصی برتر از او نسبت به آن کار و منصب است و به قرآن و سنت پیامبر آگاهتر است، او به خدا و رسول و تمام مسلمانان خیانت کرده است.

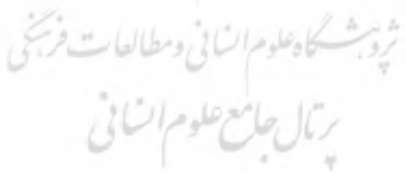
* همانا منصب ریاست و رهبری جامعه در صلاحیت هر فردی نیست بلکه آن کسی که شایسته و اهل این مقام است می تواند رئیس باشد. پس هر کسی که مردم را به خود دعوت کند (یعنی از آنان بخواهد که او را برگزینند) در حالیکه در میان مردم فرد داناتر وجود دارد، خداوند روز قیامت به او نگاه نمی کند.



ارسطو: این حقیقت را از مظاهر طبیعی حیات بشر می‌شمرد و به دلیل اجتماعی بودن طبیعت زندگی انسانی وی را ناگزیر از قبول دولت می‌دانست. علامه طباطبائی در بحثی تحت عنوان «ولایت و زعامت در اسلام» مسأله ضرورت تشکیل دولت اسلامی را از نقطه نظر فلسفه اجتماعی اسلام مورد بحث قرار داده و به استناد آیه ۳۰ از سوره روم، آئین اسلام را آئین فطرت و احکام آن را مطابق با فطرت بشری می‌شمارد. برهان عقلی نیز بر لزوم حاکم اعلم، اعقل، اقوی و احسن از دیگران را دلالت می‌کند. زیرا در غیر این صورت مستلزم ترجیح مرجوح بر راجح و مفضول بر فاضل می‌گردد که از نظر عقل امری قبیح است. متکلمین در علم کلام و در بحث امامت عامه نیز به برهان عقلی بر ضرورت علمیت رهبر و امام استدلال کرده‌اند که خواننده محترم را به منابع کلامی ارجاع می‌دهیم. گر چه قبلاً به برخی از کلمات حکیمان و متکلمان اشاره شد.

نتیجه گیری:

با پژوهش در متون دینی و کاربرد واژه‌های گوناگون در قلمرو مسأله رهبری جامعه دینی و برهان عقلی در فلسفه ضرورت حکومت و مدیریت اجتماعی، باید در مبانی و اصول نظری مسأله حاکمیت دو مطلب مهم مدنظر قرار گیرد و مدار تحقیق بر تبیین آن تنظیم گردد:



مطلب اول

محور حاکمیت از منظر دین و عقل از آن حق و بر مدار حقوق انسانها قابل بررسی است. بدین معنا که حاکمیت باید برای احیاء حقوق و بر مدار حق و عدالت و در مسیر هدایت الهی گام بردارد زیرا فلسفه وجود حکومت از دیدگاه عقل و نقل «قرآن و روایات» هدایت انسانها به سوی خداوند است

- در مسأله زعامت و رهبری جامعه باید عناصر چهارگانه مورد بحث قرار گیرد:
- ۱- رهبر (حاکم) ۲- مردم (محکوم علیهم) ۳- حق حاکمیت (مشروعیت حکومت)
 - ۴- جهت و هدف از حکومت در اینجا نیز این مطلب با توجه به جهان شناسی و فلسفه



آفرینش انسان روشن است که هدف در حکومت هدایت انسانها بر پایه عدالت فردی و جمعی است. و این هدف یک حق در آفرینش، برای انسانها محسوب می‌گردد و از حقوق طبیعی آنان است. و باز روشن است که مردم (محکوم علیهم) باید پیرو رهبر و حکم او باشند. زیرا از نظر عقلی موظف به احیاء حق طبیعی خود، یعنی هدایت خویشان می‌باشند. ولیکن نکته مهم و قابل توجه عبارت است از: روشن شدن حق حاکمیت و مشروعیت آن.

از نظر عقلی و با توجه به حوزه انسان‌شناسی و جهان‌شناختی دینی، بدیهی است که حاکم و رهبر در حکومت، موظف به احیاء حقوق انسانها و هدایت آنان است. بنابراین این حقی را که حاکم بر مردم پیدا می‌کند، ناشی از حقی است که مردم بر او دارند، و حق حاکمیت او از نظر عقلی تابع حق مردم است و تکیه‌گاه و منشأ مشروعیت حق او ناشی از حقی است که مردم بر خود دارند و به حاکم واگذار شده است. پس همانطور که مردم موظف به هدایت خویشان اند و این حق طبیعی را از خود می‌دانند و در هدایت و عدالت جمعی باید از حاکم و رهبر پیروی کنند، به همین دلیل حاکم و رهبر نیز باید در جهت هدایت انسانها و احیاء حقوق آنان گام بردارد و گر نه فلسفه وجودی حکومتش لغو خواهد بود. و اصل «عدم سلطه بر انسان» به قوت خود باقی مانده و هیچ حق و مشروعیتی برای حاکم باقی نمی‌ماند. پس اگر اصل هدایت به سوی خداوند در باب فلسفه وجود آفرینش انسان پذیرفته شود و انسانها عقلاً و شرعاً موظف و مکلف به حرکت در جهت هدایت خویشان به سوی خداوند می‌باشند، روشن است که باید پذیریم که حق رهبر جامعه و حاکم بر مدیریت جمعی نیز از این حق طبیعی انسانها نشأت گرفته است و رهبر جامعه موظف است با تدبیر و مدیریت صحیح، جامعه انسانی را به حقوق و هدایت واقعی خویش نائل گرداند. از نکته فوق و با توجه به مبانی نظری و عقلی حکومت به این نتیجه می‌رسیم که مشروعیت حاکمیت در صورتی تحقق می‌یابد که در راستای فلسفه وجودی حکومت قرار گیرد. یعنی در قلمرو احیاء حقوق انسانها باشد. به عبارت دیگر حق یا حقوق طبیعی آنان منشأ مشروعیت حکومت می‌گردد و در غیر این صورت عقلاً هیچ فردی حق سلطه و حکومت بر دیگر افراد را ندارد و هیچ حکومتی مشروعیت عقلانی پیدا نمی‌کند. لہذا این حقی که

حاکم در حکومت پیدا می‌کند و مشروعیت آن و بین پیروی و اطاعت مردمی و پذیرش آنها یک رابطه دو سویه و متقابل است و گرنه هیچ فردی حق حکومت ندارد و منشأ و منبعی برای مشروعیت حکومتش وجود ندارد حتی انبیاء و امامان معصوم که از طرف مالک حقیقی بر منصب رهبری جامعه برانگیخته شده‌اند مشروعیت حاکمیت آنها ناشی از اجراء عدالت و احیای هدایت به عنوان دو حق طبیعی مردم است. قرآن کریم نیز این ادعا را در بسیاری از آیات تأیید نموده است.

«و ان حکمت فاحکم بینهم بالقسط» * (۲۹). حکومت باید بر مدار محور قسط و عدالت باشد یعنی مشروعیت آن منوط به ایجاد عدالت است. «یا داوود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق» * (۳۲)

حکومت باید بر مدار حق باشد یعنی احیاء حق ایجاد مشروعیت می‌کند و «جعلنا منهم ائمة یتهدون بامرنا» * (۳۳) امامت و رهبری عقلاً و نقلاً باید در جهت هدایت انسانها باشد آنهم بر اساس نظام توحیدی که باید‌ها و نباید‌های حکومت برگرفته از وحی الهی باشد پس در واقع هدایت انسان زمینه و منشأ مشروعیت رهبری است. «الذین ان مکنناهم فی الارض اقاموا الصلاة و اتوا الزکوة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» * (۳۴) کسانی که توانائی و قدرت اجتماعی پیدا می‌کنند باید از نیروی برتر و از حکومتشان در احیاء فرهنگ و ارزش‌های انسانی و الهی از جمله نماز و امر به معروف و نهی از منکر بهره‌گیری جویند و در جهت احیای اصول هدایت بخش، گام بردارند در غیر اینصورت حکومت حاکمان هیچ مشروعیتی ندارد و باید‌ها و نباید‌های آنان واجب الاجراء و لزوم پیروی ندارد. و به همین دلیل در جایی می‌توانیم

* ۴۲ - مانده

... و اگر میان آنها داوری کنی، با عدالت داوری کن.

* * ۲۶ - ص

ای داوود! ما تو را خلیفه (و نماینده خود) در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم به حق داوری کن

* * * ۲۴ - سجده

و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند.

* * * * ۴۱ - حج

همان کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را بر پا می‌دارند زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

بر اصل عقلی «عدم سلطه و حکومت بر انسان» یک استثنا عقلی را وارد کنیم که حاکمیت و زعامت عقلاً با فلسفه وجود و غرض آفرینش انسان که هدایت است، همخوانی داشته باشد. به دیگر عبارت بین حاکم و مردم که ملزم به اطاعت از حاکم‌اند، به جهت تکلیف عقلی و دینی که بر عهده خویش دارند «یعنی از تکامل خویش و ساختن وجود خود برای وصول به هدف و غرض آفرینش و پرهیز از بیهودگی انسان یک ارتباط طبیعی و منطقی وجود دارد.» همانگونه که در بحث قضاوت این مطلب پذیرفته شده که قاضی حاکم است و حکم او نافذ می‌باشد. ولی نباید از این نکته دقیق نیز غافل بود که قاضی نیز محکوم به مستندات پرونده جرم است. زیرا آن مستندات جرم است که زمینه حکم را فراهم می‌سازد و قاضی بر اساس آنها حکم می‌کند. بنابر این قاضی که حاکم است. خود محکوم به آن مستندات پرونده جرم است و آن مستندات در واقع به نوعی حاکم بر قاضی هستند. زیرا قاضی را وادار و ملزم به حکم بر اساس مستندات پرونده می‌نماید.

توضیح مطلب اینکه در باب قضاوت چهار عنصر نقش دارند: ۱- قاضی (حاکم) ۲- مجرم ۳- پرونده و مستندات و دلایل جرم ۴- جهت و هدف از حکم. روشن است که هدف از حکم بر پایه عدالت، عبارت است از: احیاء حقوق مردم. و باز روشن است که مجرم باید حکم قاضی را بپذیرد زیرا از نظر عقلی موظف به احیاء حقوق فردی و جمعی است. بلکه در واقع احیاء حق جمعی انسانها، به قاضی و حاکم واگذار شده است و مردم او را بر خود در جهت احیای حق حاکم قاضی قرار داده‌اند، چه بطور صریح مانند قاضی تحکیم و چه بطور ضمنی در سایر قضات. اما نکته قابل توجه این است که گر چه حکم قاضی نافذ و لازم الاجراء است، اما حکم قاضی نیز متأثر از دلایل و شواهد موجود در پرونده است. یعنی مستندات در پرونده به نوعی حاکم بر قاضی هستند و قاضی در حکم محکوم به آن دلایل و مستندات است. حتی در جایی که قاضی به علم خود عمل می‌کند باز حصول علم بر اساس مشاهدات و قرائن است. بنابر این بین قاضی در قضاوت و بین پذیرش حکم آن با توجه به مبانی نظری و واقعیات خارجی و فلسفه عقلی قضاوت، یک رابطه دو سویه و عقلی است. در واقع با توجه به فلسفه وجود قضاوت، منشأ مشروعیت حکم قاضی نیز پذیرش و

مقبولیت عقلانی حقوق جمعی جامعه است بنابر این اگر حکم در جهت احیاء حقوق بر مبنای عدالت جمعی نباشد، حکمی باطل و غیر قابل قبول است. پس قاضی فی نفسه و بدون رعایت اصول و فلسفه وجودی قضاوت، هیچ حق حکم کردن ندارد. بلکه این حق خود ناشی از حقوقی است که زیر پایه عقلی و عقلانی دارد. بنابر این همانگونه که قبلاً توضیح دادیم در منصب حکومت نیز رابطه حاکم و مردم دو سویه است و منشأ مشروعیت و حق برای حاکم همان احیاء فلسفه وجودی حکومت است که در فلسفه نبوت نیز آمده است و آن عبارت از هدایت عامه است.

مطلب دوم

با توجه به فلسفه مشروعیت حکومت از نظر عقل و تأیید دین مقدس، بدیهی است شخص حاکم و رهبر باید به فلسفه وجود حکومت و منشأ مشروعیت آن کاملاً واقف و آگاه باشد. خداوند هستی، که هدایت تمام هستی را بر عهده دارد رسولان و امامانی که در شأن این منزلت و مقام هستند برگزید و آنان را به عنوان رسولان هدایت و امامان عدالت معرفی نمود... «الله أعلم حیث یجعل رسالته»^{۳۵} و برای اینکه از فلسفه حکومت که ایجاد عدالت در مسیر هدایت است خارج نشوند آنان را از دانائی و توانائی ویژه و از مصونیت (یعنی عصمت) برخوردار کرد.

«قال ان الله اصطفاه علیکم و زاده بسطه فی العلم و الجسم»^{۳۶} نویسنده با توجه به آیات فوق و فلسفه عقلی مشروعیت، معتقد است که حاکم و رهبر در هر عصر باید داناتر و برتر از دیگران باشد و قدر متیقن از نظر عقلی برای حاکم اعلمیت و اعدلیت او است و طرح مسأله اعلمیت در دین نیز در قلمرو حاکم و رهبری است لذا چنانچه ذکر شد از نظر عقلی رهبر و حاکم باید از آگاهی و جامعیت در زعامت دین و دنیا برخوردار باشد و قلمرو حکومتش نیز در راستای فلسفه عقلی حکومت قرار گیرد. بدیهی است اعلمیت در این قلمرو تنها به معنای اقله نیست و رهبری فقهی محض، از نظر مبانی عقلی حکومت، امری پسندیده نیست بهمان سان که رهبری استبدادی و یا

* ۱۲۴ - انعام ... خداوند آگاهتر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد!

** ۲۴۷ - بقره

گفت: خدا او را بر شما برگزیده و او را در علم و (قدرت) جسم، وسعت بخشیده است.



رهبری دموکراتیک نیز نمی تواند این جایگاه حقیقی را به خود اختصاص دهد. بلکه رهبری فرهمند، قدسی و ربانی مصداق رهبری خردمندانه است و در چنین رهبری، رابطه دو سویه بین حاکم و مردم حفظ می شود و حاکمیت در راستای مشروعیت و مقبولیت قرار می گیرد زیرا چنین حاکمی مشروعیت و مقبولیت حقیقی و واقعی در میان مردم دارد و از سوئی قلمرو حکومتش در جهت هدایت انسانهاست.

حضرت آیه الله جوادی آملی می نویسد: ولایت یا مسؤولیت مطلقه اختصاص به برترین فقیه جامع شرایط زمان دارد که اولاً اجتهاد مطلق دارد همه ابعاد اسلام را به خوبی می شناسد و ثانیاً از عدالت و امانتی در خور اداره جامعه اسلامی بهره مند است که او را از کجروی ها و هوامداری ها دور می سازد و ثالثاً دارای شناخت دقیق زمان و درک شرایط جاری جامعه و هوش و استعداد سیاسی و قدرت مدیریت و شجاعت و تدبیر است. (۳۷)

منابع و مأخذ:

- ۱- افلاطون - تاریخ فلسفه - ویل دورانت - مترجم عباس زریاب خوئی - انتشارات علمی - فرهنگی - ص ۲۴-۲۳ - چاپ سال ۱۳۷۹
- ۲- همان ص ۴۰-۳۹
- ۳- همان ص ۸۵
- ۴- همان ص ۵-۱۷۴
- ۵- همان ص ۲۵۷
- ۶- همان ص ۲۹۷
- ۷- ابن سینا، ابو علی، الشفاء الالهيات، الفصل الخامس، فصل فی الخلیفه و الامام... ص ۴۵۱
- ۸- جمال الدین ابی منصور الحسن، علامه حلی - الباب الحادی عشر، ص ۴۴ طبع مشهد ۱۳۶۸
- ۹- جمال الدین ابی منصور الحسن، علامه حلی - کشف المراد، ص ۲۸۸ منشور مکتبه المصطفوی. قم
- ۱۰- صدرالمآلهین، الشواهد الربوبیه، المشهد الخامس، الشاهد الاول، الاشراف العاشر فی تعدید الصفات التي لا بد للرئيس الاول ان يكون عليها و هي اثنتا عشرة صفة مفطورة له، ص ۳۵۷
- ۱۱- امام خمینی «ره» - ولایت فقیه - ص ۳۷ (قم، مؤسسه نشر آثار امام خمینی)
- ۱۲- آملی - آیه الله جوادی - ولایت فقیه - ولایت قفاهت و عدالت - ص ۱۳۷.
- ۱۳- ابوالقاسم، آیه الله خوئی - التنقیح - ج ۱ ص ۲۰۴

- ۱۴- به رسائل علمیه، مسائل تقلید و به کتب فقهی در بحث تقلید و به «رساله الاجتهاد و التقليد» امام خمینی (ره) مراجعه شود.
- ۱۵- به کتب روائی مانند: وسائل الشیعه، ج ۱۸، کتاب الجهاد و بحار الانوار، ج ۲ و ۴۷ و کتب کلامی مانند: دلائل صدق، الشیخ محمد حسن المظفر، تجرید الاعتقاد، المحقق الطوسی، الغدیر، علامه امینی و ...
- ۱۶- الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۵۹ کتاب الصوم.
- ۱۷- روح الله، امام خمینی «ره» تحریر الوسیله، ج ۱ ص ۲۸۲ کتاب الصوم
- ۱۸- السید علی، الشیعی، الاعلمیه فی الحاکم الاسلامی - ص ۱۶۵
- ۱۹- کتاب الکافی ج ۱ ص ۶۷ حدیث ۱۰ و التهذیب ج ۶ ص ۳۰۱ حدیث ۵۲ و اصول الکافی ج ۱ ص ۴۰۳ کتاب الحججه و الوسائل ج ۹ ص ۵۴۰ باب ۳ من ابواب انه یجزی ابانه مسمى الشعر و الظفر
- ۲۰- همان
- ۲۱- سوره البقره آیه ۲۴۷
- ۲۲- الشیخ عبدالعلی ابن جمعه العروسی الحویزی، نور الثقلین ج ۱ ص ۹۷۵ - محمد حسین، علامه طباطبائی - المیزان ج ۲ ص ۳۱۱
- ۲۳- سوره نمل آیه ۴۰-۳۹
- ۲۴- سوره یونس آیه ۳۵
- ۲۵- سوره بقره آیه ۱۲۴
- ۲۶- نهج البلاغه خطبه ۱۷۳
- ۲۷- علامه مجلسی بحار الانوار ج ۱۰ ص ۱۱۶
- ۲۸- علامه امینی - الغدیر ج ۸ ص ۲۹۱
- ۲۹- علامه مجلسی - بحار الانوار - ج ۲ - ص ۹۳
- ۳۰- نقل از کتاب فقه سیاسی، ج دوم، عمید زنجانی، ص ۵-۱۵۴.
- ۳۱- سوره مائده آیه ۴۲
- ۳۲- سوره ص آیه ۲۶
- ۳۳- سوره سجده آیه ۲۴
- ۳۴- سوره حج آیه ۴۱
- ۳۵- سوره انعام آیه ۱۲۴
- ۳۶- سوره بقره آیه ۲۴۷
- ۳۷- عبد الله، آیه الله جوادی آملی - ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت، ص ۲۴۹.