**چكيده**

**اين مقاله به بررسى و گزارش قرائتهاى مختلف عالمان دين و امام خمينى از بعضى آموزه‏هاى كلامى فقهى مى‏پردازد. نويسنده مى‏كوشد اين نظر را كه «تنها از اسلام يك قرائت وجود دارد» با ارايه قرائتهاى مختلف و چه بسا متناقض برخى از بزرگان دين از آموزه‏هاى دينى و كلام معصومان مورد تحليل قرار دهد.**

**در متن مقاله خواهد آمد كه عالمان در تفسير مهم‏ترين آموزه‏هاى دينى (توحيد، نبوت، امامت، معاد) قرائتهاى مختلفى را عرضه داشته‏اند. و در حوزه فقه، مقاله تنها به تحليل و مقايسه حدود ده قرائت متفاوت از «ولايت فقيه‏» مى‏پردازد و نشان مى‏دهد كه فقها چگونه از روايات، قرائتهاى متكثرى عرضه داشته‏اند.**

**آفريدگار حكيم براى هدايت و سعادت انسان، اديان و پيامهاى آسمانى را فروفرستاده است. از آنجا كه دين و اكثر آموزه‏هاى آن، متعلق به عالم الوهى و فراطبيعى است، شناخت و ادراك آن به صورت كمال و تمام، براى انسان، به دليل تعلقش به عالم ماده و تاثر از آن، چندان سهل و ميسور نيست. از اين رو خداوند براى تعليم تعاليم آسمانى و ترويج آن، پيامبرانى كه واجد صفات لازم براى دريافت وحى و تبليغ آن مانند عصمت و علم و آگاهى كامل بودند، برانگيخته است كه مردم بتوانند با يارى جستن از آنان به عمق معارف دينى نايل آمده و با تخلق به آنها بر ساحل سعادت فرود آيند.**

**در زمان حضور سفيران الهى كه مفسر و مرجع شريعت و دين بشمار مى‏آمدند بر مردم و خصوصا انديشوران پرسش‏ها و شبهاتى در مقولات دينى مطرح مى‏شد، كه به آسانى مى‏توانستند پاسخهاى خودشان را از صاحبان شريعت‏به صورت شفاف، دريافت كنند. اما بعد از فقدان پيامبران و همچنين بعد از غيبت امام دوازدهم، پرسشها و شبهات جديدى در خصوص آموزه‏هاى دينى براى عالمان پديدار گشت، كه پاسخ بعضى از آنها در متن دين يافت نمى‏شد، زمينه فوق، دين باوران و انديشوران را بر آن داشت كه در جهت‏حمايت از دين، به تفسير و اعلام پاسخ دين دست‏بزنند. اما از آن جا كه تفاسير و قرائتهاى عرضه شده، منقطع از وحى و آميخته با كاستيهاى معرفت‏بشرى بودند، احتمال تطابق و عدم تطابق آن با اصل دين را محتمل ساخته است. زايش قرائتهاى مختلف و بعضا متضاد از سوى نحله‏هاى مختلف دينى اعم از كلامى، فلسفى، تفسيرى، حديثى و عرفانى، امكان و احتمال مزبور را به جزم تبديل كرد. ما در اين نوشتار، در صدد تبيين و پردازش علل و ادله پروسه فوق نيستيم، بلكه در اين مقال مى‏كوشيم با اعتماد به واقعيتها، قرائتهاى مختلف و متضاد عالمان اسلامى از يك گزاره دينى را نشان دهيم. اما اين كه كدام قرائت‏سره و كداميك ناسره است، نمى‏توان آن را در اين مقال بل در مقالهاى ديگر، ترسيم و اثبات كرد، چرا كه خود آن نيز، يك قرائت‏بيش نيست. به قول شاعر: «دست ما كوتاه خرما بر نخيل‏»**

**براى تبيين مدعا به اصول و معارف كلى و مهم اشاره مى‏شود و از گزارش معارضه خود عالمان با يكديگر و وارد كردن اتهام‏هايى مانند تكفير، تنجيس، بطلان اعمال عبادى حتى هم مذهبى خود، تاثر از فلاسفه روم و رويگردانى از دين و دهها مورد ديگر كه خود مجال ديگر مى‏طلبد، صرف نظر شد.**

**الف: صفات خدا**

**اصل وجود خداوند گوهر و لب اديان را تشكيل مى‏دهد، اما در صفات خداوند و تفسير آن بين عالمان دين، اختلافات و تفاسير مختلفى وجود دارد كه به بعضى اشاره مى‏شود.**

**1) اراده: بيشتر متكلمان و محدثان مانند خواجه طوسى و علامه حلى (2) و علامه مجلسى (3) صفت اراده خدا را بر حسب ظواهر روايات (4) به عنوان صفت‏حادث، تفسير كرده‏اند. امام خمينى (5) همگام با فلاسفه (6) ، اراده را صفت ذاتى خداوند دانسته و انگاشتن آن از صفات فعل را بر خلاف برهان متين توصيف مى‏كند.**

**انگيزه اصرار و تاكيد متكلمان و محدثان بر حدوثى انگاشتن صفت اراده، توجيه مبناى خودشان در قول به حدوث زمانى عالم امكان است، اما از آنجا كه فلاسفه منكر حدوث زمانى و قايل به حدوث ذاتى عالم ممكن‏اند، نيازى به غير ذاتى انگاشتن اراده ندارند.**

**2) قدرت: درباره تعريف قدرت ميان متكلم و حكيم اختلاف قرائت وجود دارد. حكيم آن را به «ان شاء فعل و ان لم يشاء لم يفعل‏» (7) و متكلم به «صحه الفعل و الترك‏» تفسير مى‏كند. امام(ره) نيز از تعريف حكليم جانبدارى مى‏كند و تعريف متكلم را تشبيه و تنقيص، وصف مى‏كند. (8) و در مقابل، متكلمان فلاسفه را تكفير نموده‏اند.چرا كه لازمه تعريف فلاسفه از اراده و قدرت، انكار حدوث زمانى و اختيار خداوند است.**

**3) فاعليت: چگونگى فاعليت‏خداوند و تدبير امور عالم از طريق اصل عليت‏يا نظام «عادت‏»، از مباحث جنجالى و حساس الهيات است. اشاعره طرفدار نظام عادت و جبر و معتزله سر از تفويض درآوردند. اما اماميه در پرتو رهنمودهاى ائمه هدى، قايل به «امر بين الامرين‏» شدند. لكن نكته ظريف پيدايش قرائتهاى مختلف از همين اصل است. فلاسفه و عرفا با پذيرش قاعده «الواحد لا يصدر منه الا الواحد» فاعليت و مداخله خداوند در عالم را از طريق نظام سببيت ممكن مى‏دانند و فاعليت مباشر و مستقيم خدا را تنها در صادر اول مى‏پذيرند. (9) در سوى ديگر، اشاعره و اماميه (متكلمان، مفسران و محدثان) به شدت قاعده فوق را انكار مى‏كنند و آن را موجب تقييد قدرت و فاعليت‏خدا مى‏دانند. و افعال مادى از آن جمله معجزات را جزء افعال مباشر الهى وصف مى‏كنند.**

**مرحوم امام نيز در همين نظريه، از مبناى فلاسفه جانبدارى كرده و استناد مستقيم افعال مادى به خداوند را موجب تركيب و تفسير ذات الهى ذكر مى‏كند. (10)**

**4) علم: تفسير علم خداوند نيز از مسايل مناقشه برانگيز الهيات است، كه در آن حدود ده قرائت عرضه شده است. نكته اوج مناقشات نسبت انكار علم خدا به امور مادى و جزئى به گروهى از فلاسفه است. فخر رازى، اكثر متقدمان و متاخران فلاسفه را منكران علم خدا به جزئيات گزارش مى‏كند (11) و در ميان ليست مخالفان، هشام بن حكم شيعه را نيز جا مى‏دهد. (12)**

**امام در اين مقوله طرفدار علم خدا به جزئيات است اما در تفسير آن با متكلمان اختلاف نظر دارد. (13)**

**ب: نبوت**

**در مقوله نبوت اختلاف مهمى در ميان عالمان اسلامى خصوصا اماميه مطرح نيست. مهم‏ترين مساله بحث‏انگيز، مساله عصمت پيامبر است كه اشاعره و معتزله در بعضى موارد آن ترديد كردند. اما اماميه آن را به صورت مطلق مى‏پذيرد، تنها شيخ صدوق و استادش ابن وليد قايل به سهو پيامبر در نماز هستند كه معتقدند انكار آن از مصاديق غلو است، (14) اما مورد هجمه بيشمارى از بزرگان قرار گرفته است. (15) اين در حالى است كه شيخ صدوق در مقام تاليف كتابى مستقل در اثبات سهو نبى برمى‏آيد و براى اين كار از خداوند طالب اجر و پاداش است.**

**استناد معجزه به خود پيامبر يا خدا از مسايل اختلافى بين متكلمان و فلاسفه است. فلاسفه بنابر پذيرفتن اصل عليت و قاعده «الواحد» معجزات را فعل خود پيامبر مى‏دانند، اما متكلمان معجزات را فعل مباشر خدا و انگاشتن آن فعل پيامبر را از مصاديق تفويض باطل توصيف مى‏كنند. چنان كه علامه مجلسى نظريه فلاسفه را كفر صريح ياد مى‏كند كه هيچ عاقلى در تكفير آن ترديدى نمى‏كند. به زعم وى، ادله عقلى و نقلى بر استحاله ديدگاه فلاسفه دلالت مى‏كند. (16)**

**مرحوم امام خمينى (ره) در نقد موضع علامه مجلسى، ضمن رد دليل وى مبنى بر شمردن نظريه فلاسفه از مصاديق تفويض باطل، آن را برهانى توصيف مى‏كند. (17)**

**ج: امامت**

**بيان شد كه اصل نبوت حضرت محمد (ص) و صفات او چالشهاى عميقى در ميان علماى اسلام ايجاد نكرده است. اما مساله جانشينى آن حضرت، از مسايل بحث‏انگيز و اختلافى دينى شد كه بستر پيدايش قرائتهاى مختلف از كتاب و سنت و به دنبال آن پيدايش فرق و مذاهب مختلفى شد. به گونه‏اى كه بعضى فرق و مذاهب يكديگر را تكفير و چه بسا قايل به نجاست آنها شده‏اند. مذهب تشيع كه قرائت اهل بيت از اسلام است از بدو پيدايش نكته نظرات مختلفى درباره فرق ديگر «اهل سنت‏» اظهار داشته است كه اينجا با اشاره مى‏گذريم.**

**1) امامت از اصول دين يا مذهب**

**اكثر متكلمان اماميه امامت را از اصول دين اسلام بر مى‏شمارند، به اين معنا كه با انكار يا فقدان اصل امامت، حقيقت اسلام شخص، از بين خواهد رفت‏به گونه‏اى كه اعمال عبادى وى باطل و در آخرت خسران و عذاب جهنم نصيب او خواهد شد. متكلمان نامى اماميه مانند شيخ صدوق (18) ، شيخ مفيد (19) ، سيد شريف رضى (20) ، ابن نوبخت، شيخ طوسى (21) ، علامه حلى (22) و ديگران در تكفير اهل سنت كه تعبير به مخالفان مى‏شود اتفاق كلمه دارند.**

**اختلاف اماميه تنها در پذيرفتن اسلام ظاهرى مخالفان است‏به اين صورت كه آيا مخالفان كه در كفر واقعى و باطنى آنان شبهه‏اى نيست، در ظاهر نيز محكوم به كفر و لوازم آن مانند نجاست هستند يا نه؟**

**صاحب حدائق مدعى است كه اكثر قدماء فقهاء قايل به نجاست مخالفان شده‏اند (23) ، اما صاحب جواهر (24) قول اقوى را حكم به طهارت و اسلام ظاهرى آنان در عصر غيبت مى‏داند، اما خاطر نشان مى‏سازد كه حضرت حجت در زمان حضور، با آنان مطابق كفار رفتار خواهد كرد.**

**ادله قرائت فوق به شرح ذيل است: (25)**

**1- روايات دال بر كفر مخالفان**

**2- روايات دال بر بناء اسلام بر امامت**

**3- روايات دال بر ارتداد مخالفان بعد از وفات پيامبر**

**4- ادعاى ضرورت**

**5- ادعاى اجماع**

**جداانگاران امامت از اصول دين به پاسخ ادله فوق پرداختند كه ما به پاسخ‏هاى حضرت امام اشاره مى‏كنيم:**

**پاسخ اول: امام در پاسخ دليل اول به مغالطه كاربرد لفظ مشترك در استدلال اشاره مى‏كند و آن كاربرد لفظ كافر در معناى «مقابل اسلام‏» و «مقابل ايمان‏» است، مراد از كافر انگاشتن مخالفان معناى دوم آن است‏يعنى آنان واجد ايمان برتر نيستند، نه اين كه فاقد اسلامند. (26)**

**مرحوم امام، آن گاه فقهاء را مورد هجمه قرار مى‏دهد كه به دليل خلط مباحث معرفتى و عرفانى با مباحث فقهى، از تفسير حقيقى روايات درمانده و دست‏به تفسير فقهى نابجا زده‏اند. (27)**

**پاسخ دوم: ايشان حقيقت و ماهيت اسلام را سه اصل: توحيد، نبوت و معاد ذكر مى‏كند و امامت را در اصول مذهب مى‏گنجاند.**

**«ماهيه الاسلام ليس الا الشهاده بالوحدانيه و الرساله و الاعتقاد بالمعاد و لايعتبر سوى ذلك، سواء فيه الاعتقاد بالولايه و غيرها، فالامامه من اصول المذهب لاالدين‏» (28)**

**پاسخ سوم: ايشان ارتداد مخالفان‏و مردم بعد از وفات پيامبر را ارتداد و خروج نه از اصل دين بلكه مقصود ، نقض پيمان ولايت‏حضرت على (ع) تفسير مى‏كند كه مردم آن را در غدير خم و در ساير مواضع بسته بودند (29) ، و بنابر فرض ارتداد از اصل اسلام، اختصاص به عناد و قصد خواهد داشت.**

**پاسخ چهارم: ايشان همچنين‏ادعاى ضرورت رامختص به‏ولايت‏بمعناى محبت‏ومهرورزى‏به‏اهل‏بيت‏و عدم عداوت با آنان مى‏داند، اما اين كه ولايت‏به معناى عام آن كه شامل حكومت و خلافت نيز شود، يك اصل ضرورى باشد، نه تنها ثابت نشده، بلكه عكس آن ثابت است. (30) امام احتمال اختصاص ضرورت به صدر اول اسلام را به عنوان احتمال ذكر مى‏كند. (31)**

**پاسخ پنجم: وى قدر متيقن اجماع را تنها كفر خوارج و نواصب مى‏داند. (32)**

**انديشوران ديگر مانند صاحب جواهر، شيخ انصارى، حكيم، كاشف الغطاء، خوئى، شاه آبادى و شهيد مطهرى در بعضى از پاسخ‏ها با امام هم عقيده هستند.**

**2) علم امام**

**علم غيب پيامبر و به تبع آن ائمه اطهار يكى ديگر از آموزه‏هاى دينى و مذهبى است كه از سوى اماميه قرائتهاى مختلفى مطرح شده است.**

**1- علم فعلى به تمامى جزئيات از طريق لوح محو و اثبات و لوح محفوظ.**

**2- علم فعلى به جزئيات از طريق علم به لوح محو و اثبات فقط.**

**3- علم شانى با درخواست و افاضه خداوند.**

**4- قول به توقف.**

**آگاهى امامان از زمان موت و شهادتشان و عدم آن از ثمرات قرائتهاى فوق است كه موجب ارائه تفاسير و توجيهات مختلفى در مواردى مى‏شود كه ائمه با علم و آگاهى به سوى مرگ مى‏شتافتند. مانند علم حضرت على (ع) و امام حسين (ع) به زمان دقيق شهادت خود و حركت آنان به سوى مسجد كوفه و كربلا كه در ظاهر القاء به تهلكه مى‏شود.**

**بعضى عالمان بزرگ اماميه در توجيه حركت فوق منكر آگاهى امام على(ع) و امام حسين(ع) به شهادت خودشان شدند كه اينجا مى‏توان به سيد مرتضى (33) ، شيخ مفيد (34) ، شيخ طوسى (35) ، ابن شهر آشوب (36) و شيخ طبرسى (37) اشاره كرد.**

**برخى ديگر با پذيرفتن علم آن بزرگواران به تمامى جزئيات و امور گذشته و آينده و به تبع آن علم به شهادت خود، به ارائه توجيهات مختلف پرداختند كه از آنان مى‏توان از شيخ صدوق (38) ، ابن طاووس (39) ، يوسف بحرانى (40) ، علامه مجلسى (41) ، علامه طباطبايى (42) ، شهيد مطهرى (43) و آيات عظام بروجردى، گلپايگانى، اراكى و مرعشى، نام برد.**

**اما عقيده امام خمينى با قرائت دوم همساز است و تصريح مى‏كندكه به حسب روايات، امام حسين (ع) علم به شهادت خود داشت. (44)**

**د: معاد**

**معاد و وجود عالم رستاخيز از مسلمات اديان آسمانى خصوصا اسلام به شمار مى‏آيد، اما درباره چگونگى تصوير و تبيين بعضى آموزه‏هاى آن از قبيل روحانى يا جسمانى بودن، قبر، صراط، ميزان، ارتباط نفس با بدن دنيوى و اعاده بدن دنيوى و به تبع آن شبهه معروف آكل و ماكول، نظرات مختلفى وجود دارد. ما در اين مختصر به بررسى قرائتهاى عرضه شده در خصوص نوع كيفر اخروى و انقطاع يا خلود آن مى‏پردازيم.**

**نوع عذاب (اعتبارى يا تكوينى)**

**هر چند ضرورت اصل كيفر مورد توافق عالمان دين قرار گرفته است اما درباره نوع آن سه قرائت وجود دارد:**

**الف) تكوينى: به اين معنا كه عذابهاى قيامت از هنگام فوت تا پايان عذاب، رابطه تكوينى و حقيقى با شخص مجرم دارد، كيفر عمل و فعل تكوينى شخص گناهكار است كه در قيامت، انسان توسط آن معذب مى‏شود و رابطه آن دو، رابطه «علت و معلول‏» و به تعبير دقيق‏تر «عينيت‏»است. درباره چگونگى عذاب توسط عمل معصيت دنيوى، طرفداران آن مى‏كوشند، با قول به «تجسم اعمال‏» كه ظاهر كتاب و سنت است‏با دو تقرير مختلف يعنى وجود صورت باطنى براى اعمال دنيوى انسان و تجسم و تمثل انواع عذاب و نعمت توسط نفس انسان، به تبيين آن بپردازند.**

**قرائت فوق متعلق به عالمان معرفت مانند صدرالمتالهين، شيخ بهائى، علامه طباطبايى و شهيد مطهرى است. (45)**

**ب) اعتبارى و قراردادى: مدعاى اين قرائت آن است كه انواع عذاب و نعمت‏هاى آخرت تنها مجازات و تفضل خداوند است كه هيچ رابطه تكوينى با شخص گناهكار يا مطيع ندارند، بلكه خداوند در مقابل ثواب و عصيان بندگان خود، بهشت و جهنمى را با ماموران ويژه مهيا كرده است كه هر گروهى به حسب اعمال خود وارد آن خواهند شد.**

**بيشتر متكلمان، مفسران و محدثان از اين تفسير حمايت كرده و دست‏به تاويل آيات و روايات تجسم اعمال زده‏اند كه شيخ مفيد، شيخ طبرسى و طوسى، از آن جمله مى‏باشند. (46)**

**علامه مجلسى نظريه تجسم اعمال را ناسازگار با معاد جسمانى وصف كرده است. (47)**

**ج) اعتبارى و طبيعى: برخى از معاصران كه مبانى هر دو قرائت را ملاحظه كرده و نمى‏توانستند به طرد يكى و اخذ ديگرى دست‏بزنند، ناچار به جمع هر دو قرائت پرداختند و مدعى شدند ثواب و عقاب آخرت تلفيقى از تكوينى و اعتبارى است. كه اينجا مى‏توان به محقق كمپانى، جوادى آملى، جعفر سبحانى، مصباح يزدى و سيد جلال الدين آشتيانى اشاره كرد. (48)**

**اما قرائت‏حضرت امام (ره) با مبناى دوم مطابقت دارد و با قول به وجود صورت باطنى براى اعمال مادى انسان، سخن علامه مجلسى را «كلام غريب‏» مى‏داند كه تركش اولى است.**

**نظريه خلود**

**بعضى فرق اسلامى قايل به عذاب جاودانه آخرت براى بعضى مسلمانان گناهكار مى‏باشند; اما اماميه در خروج مؤمنان از جهنم بعد از تحمل كيفر خودشان، اتفاق نظر دارند. محل مناقشه درباره عذاب جاويد براى كفار است كه ظاهر بعضى آيات و روايات بر آن دلالت مى‏كند. اكثريت اماميه قايل به نظريه خلود هستند. اما ديدگاه دومى نيز وجود دارد كه معتقد به انقطاع عذاب جهنم است كه قائلان آن بيشتر از علماء كشف مانند محى الدين عربى، عبدالرزاق كاشانى، عبدالكريم جيلى، صدرالمتالهين، فيض كاشانى مى‏باشند. (49) اما قرائت امام در اين مقوله با نظر عرفا كه بيشتر موارد با آن منطبق است مغايرت دارد و از ظواهر عبارت ايشان، نظريه خلود استنتاج مى‏شود. (50)**

**ه: ولايت فقيه**

**انديشوران اماميه مساله حكومت در عصر غيبت و بطور عموم فلسفه سياسى اسلام و مكتب اماميه را به صورت مستقل و جامع مورد بررسى و تحليل قرار نداده‏اند، بلكه فقهاء اكثرا در ضمن مساله تبيين ولايت پدر و يا قيم شرعى بر اموال صغار و يتامى و محجورين به تبيين برخى از زواياى آن پرداخته‏اند. اماميه در مشروعيت الوهى و آسمانى حكومت معصومان (پيامبر و ائمه) اتفاق كلمه دارند و بر اين اعتقادند كه پيامبر اسلام علاوه بر منصب نبوت و دريافت وحى، از سوى خداوند داراى سه منصب ديگر، به نامهاى «مرجعيت دينى‏»، «قضاوت‏» و «حكومت‏» بود كه آنها را به امر الهى به ائمه معصومين واگذار كرده است .**

**قرائتهاى مطرح در ولايت فقيه**

**عالمان دين و فقها در باب حكومت دينى و شان فقها در عصر غيبت قرائتهاى مختلفى را ابراز داشتند كه مى‏توان مجموع آنها را در فروض ذيل استقراء كرد:**

**1- شان مرجعيت دينى: طرفداران اين نظريه معتقدند كه شان فقيه در عصر غيبت تنها تبليغ دين و تفسير آن با توجه به مبانى معتبر آن است.**

**اما اجراى احكام اجزائى اسلام نيز از شؤون فقها به شمار نمى‏آيد. ابن ادريس و ابن زهره از آن جانبدارى كرده‏اند و صاحب شرايع و علامه حلى در بعضى آثار خود قايل به توقف شدند. (51)**

**2- شان قضا به نحو امور حسبيه و اجازه 3- شان قضا به نحو ولايت**

**طرفداران دو قرائت فوق شان فقها را به مقوله قضاوت و دادرسى نيز تسرى داده‏اند، اما معتقدند كه پرداختن فقهاء به امور اجتماعى و سياسى و حكومتى خارج از شان و وظيفه فقهاست. و به ديگر سخن، ولايت فقيه منحصر در امر قضاست.**

**اين ديدگاه، مختار اكثر فقهاى اماميه است، (52) و مغاير با ولايت فقيه اصطلاحى امروزى است كه شامل حكومت نيز مى‏شود.**

**4- نظارت بر امور: اين ديدگاه‏ولايت فقيه را بدست گرفتن زمام كشور وامور حكومتى و اجرائى نمى‏داند. بلكه نظارت بر امور و حاكم تفسير مى‏كند. بنابراين قول، حاكم دينى لازم نيست كه فقيه باشد، بلكه يك شخص مثل سلطان عادل نيز و شهيد مطهرى (54) به قرائت فوق تصريح نموده‏اند، و مى‏توان آن را از مواضع نظرى و عملى فقهاى متقدم نيز استظهار كرد. چنانكه حضرت امام در اين باره مى‏گويد:**

**«ما مى‏گوييم حكومت‏بايد با قانون خدايى كه صلاح كشور و مردم است اداره شود و اين بى نظارت روحانى، صورت نمى‏گيرد». (55)**

**5- شان قضا و حكومت‏به نحو اجازه وامور حسبيه كه مختار آيه الله خوئى و تبريزى است. (56)**

**6- شان قضا و حكومت‏به نحو ولايت مقيده با تنصيص محض.**

**7- شان قضا و حكومت‏به نحو ولايت مطلقه با تنصيص محض.**

**8- شان قضا و حكومت‏به نحو ولايت‏با انتخاب فقها(نوعى اريستوكراسى).**

**9- شان قضا و حكومت‏به نحو ولايت‏با انتخاب مردم (نوعى دموكراسى).**

**حضرت امام كه خود يكى از فقهاى نامور معاصر است‏به تكثر قرائتهاى فقها آگاهى كامل دارد و در تاييد اختلافى بودن آن مى‏گويد:**

**«در كتابهاى فقهاى بزرگوار اسلام پر است از اختلاف نظرها و سليقه‏ها و برداشتها در زمينه‏هاى مختلف نظامى، فرهنگى، سياسى و اقتصادى و عبادى. تا آن جا كه در مسايلى كه ادعاى اجماع شده است، قول و يا اقوال مخالف وجود دارد و حتى در مسايل اجتماعى هم ممكن است قول خلاف پيدا شود... مهم‏تر از همه اينها، ترسيم و تعيين حاكميت ولايت فقيه در حكومت و جامعه است، كه همه اينها گوشه‏اى از هزاران مساله مورد ابتلاى مردم و حكومت است كه فقهاى بزرگ در مورد آنها بحث كرده‏اند و نظراتشان با يكديگر مختلف است‏» (57)**

**ايشان ضمن تاييد و جود قرائت اختصاص شان فقها به امر قضا مى‏گويد:**

**«در اين كه فقهاى عادل، به حسب تعيين ائمه، منصب قضا (دادرسى) را دارا هستند و منصب قضا از مناصب فقهاى عادل است، اختلافى نيست. بر خلاف مساله ولايت كه بعضى مانند مرحوم نراقى و از متاخران مرحوم نائينى تمام مناصب و شؤون اعتبارى امام را براى فقيه ثابت مى‏دانند. و بعضى نمى‏دانند». (58)**

**روايات (قرائتهاى موافق و مخالف)**

**اما نظر امام موافقت‏با ولايت فقيه به معناى عام آن، يعنى ولايت در امر قضا و حكومت‏به نحو مطلق است. مهم‏ترين مبناى اين قول روايات متعددى است كه امام و ديگران به آن استناد كرده‏اند در اينجا به مقايسه قرائتهاى مختلف فقها از روايات معصومان اشاره مى‏كنيم تا روشن شود كه چگونه از كلام معصوم، قرائتهاى مختلفى پديد آمده است.**

**1- علما خلفاء پيامبر**

**از پيامبر اسلام (ص) روايت‏شده است كه سه بار فرمود:**

**«اللهم ارحم خلفائى، قيل يا رسول الله و من خلفائك؟ قال: الذين ياتون من بعدى يروون حديثى و سنتى فيعلمونها الناس من بعدى‏» (59)**

**حضرت امام (ره) دلالت روايت‏بر مدعا را بدون اشكال مى‏داند و معتقد است كه مقصود از خليفه، جانشينى از مناصب سه گانه پيامبر (مرجعيت دينى، قضا، حكومت) است و فقها نيز از مصاديق «خلفاء» است. (60)**

**صاحب جواهر (61) ، نراقى (62) ، ميرزا عبدالفتاح مراغى (63) ، شيخ عبدالله مامقانى (64) و آيه الله گلپايگانى (65) ، مشابه تفسير فوق عرضه داشتند.**

**اما بعضى قرائت ديگرى از «خلفاء» و تطبيق آن بر فقها ارائه كرده‏اند و بر اين اعتقادند كه مراد روايت از خليفه، خلافت و جانشينى از پيامبر در مرجعيت دينى و ترويج و تبليغ آن است. استفاده امر قضا و از آن بالاتر امر حكومت، نياز به قرينه دارد.**

**سيد محمد بحرالعلوم (66) ، آخوند خراسانى (67) ، محقق نائينى (68) ، ضياء الدين عراقى (69) ، سيد محمد هادى ميلانى (70) ، خوئى (71) ، شيخ جواد تبريزى (72) و مكارم شيرازى (73) به چنين تفسيرى معتقدند.**

**2- رجوع به راويان در حوادث واقعه**

**حضرت حجت در پاسخ سؤال يكى از صحابه كه از حكم حوادثى سؤال كرده‏بود، فرمود:**

**«و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواه حديثنا فانهم حجتى عليكم و انا حجه‏الله عليهم‏».**

**روايت فوق راويان را ملجا و مرجع و حجت مردم در حوادث واقعه مى‏داند. امام خمينى در تقرير استدلال مى‏گويد:**

**«منظور از «حوادث‏» كه در اين روايت آمده، مسايل و احكام شرعيه نيست... منظور از «حوادث واقعه‏» پيش‏آمدهاى اجتماعى و گرفتاريهايى بوده كه براى مردم و مسلمين روى داده است. آنچه به نظر مى‏ايد، اين است كه [راوى] بطور كلى سؤال [كرده] و حضرت طبق سؤال جواب فرموده‏اند». (74)**

**از سوى موافقان، روايت مزبور مهم‏ترين دليل شرعى براى اثبات ولايت فقيه از حيث دلالت، توصيف شده است. و عالمانى مانند، آقارضا همدانى (75) ، صاحب جواهر (76) ، شيخ انصارى (77) ، ميلانى (78) ، كاشف الغطا (79) به آن استناد كرده‏اند.**

**با اين وجود، برخى فقهاى ديگر دلالت روايت مزبور بر مدعا را مخدوش مى‏دانند كه عمده‏ترين دليل آنان، تفسير «حوادث‏» به حوادث معهود و جزئى سائل است و لااقل محتمل آن است و لذا نمى‏توان آن را بر حوادث كلى و اجتماعى تطبيق كرد.**

**آخوند خراسانى (80) ، شيخ على ايروانى (81) ، محقق نائينى (82) ، كمپانى (83) ، محسن حكيم (84) ، آقا ضياء الدين عراقى (85) ، ، شيخ جواد تبريزى (88) از منتقدان قرائت مزبور هستند.**

**3- علما حاكمان مردم**

**امام صادق (ع) در مقبوله عمر بن حنظله، راويان و عارفان به احكام دين را به منصب «حاكم‏» برگزيده است.**

**«من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما» (89) .**

**وجه استدلال بر تفسير حاكم به معناى عام آن يعنى اعم از قضاوت و امور اجتماعى و حكومتى است. بنابر اين عارفان به دين كه همان فقهاء اند از سوى امام صادق (ع) به منصب حكومت مسلمين انتخاب شده‏اند. امام خمينى در تبيين آن مى‏گويد:**

**«اين فرمان - كه امام (ع) صادر فرموده- كلى و عمومى است. تعبير به «حاكما » فرموده، تا خيال نشود كه فقط امور قضايى مطرح است و به ساير امور حكومتى ارتباط ندارد» (90)**

**ايشان دلالت روايت‏بر مدعا را از واضحات ذكر مى‏كند. (91)**

**فقهاى ديگرى مانند: محقق كركى (92) ، نراقى (93) ، نائينى (94) ، صاحب جواهر (95) ، بحرالعلوم (96) ، شيخ انصارى (97) ، گلپايگانى (98) از تفسير فوق جانبدارى كرده‏اند.**

**اما مخالفان تاكيد مى‏كنند كه در عصر امام صادق (ع) واژگان «حاكم‏» به صورت متعدد در امر قضا و قاضى استعمال مى‏شد و شاهد آن كاربرد فوق در روايات متعدد است پس قدر متيقن رجوع به عالم دين در مساله فتوى و امر قضا و امور حسبيه است.**

**آخوند خراسانى (99) ، ميرعبدالفتاح حسينى مراغى (100) ، فاضل دربندى (101) ، سيد محسن حكيم (102) ، ميلانى (103) ، سيد احمد خوانسارى (104) ، منتظرى (105) ، خوئى (106) ، شيخ جواد تبريزى (107) و مكارم شيرازى (108) از مخالفان استدلال مزبور هستند.**

**از امام على (ع) نقل شده است كه وى علماء را حكام و حاكمان مردم توصيف كرده است. «العلماء حكام على الناس‏» موافقان «حكام‏» را به معناى حاكم و رهبر اجتماعى مردم تفسير مى‏كنند. (109) دلالت روايت همانطور كه امام ذكر كرده‏اند. (110) واضح است و توجيه بعضى بر اين كه مقصود از «حكام‏» و حكومت، حاكميت‏بر قلوب مردم است، خلاف ظاهر مى‏باشد. (111)**

**لكن اشكال عمده روايت همانطورى كه امام متذكر شدند اشكال سندى (مرسله بودن) آن است.**

**4- مجارى امور در دست علماء**

**امام حسين (ع) علما دين را متكفل مجارى امور و احكام ذكر مى‏كند.**

**«مجارى الامور و الاحكام على ايدى العلماء بالله، الامناء على حلاله و حرامه‏» (112)**

**روايت تصريح مى‏كند كه مجارى امور كه مقصود، امور اجتماعى و حكومتى است، بايد در دست «علماء» و تحت اختيار و نظارت آنان قرار گيرد. و «علماء» نيز عام و شامل ائمه و فقهاء مى‏شود.**

**روايت از حيث دلالت‏بر اصل ولايت تقريبا تام و شفاف است اما منتقدان مانند خوانسارى، شيخ جواد تبريزى، مكارم شيرازى (113) آن را به دليل ضعف سند (مرسله بودن) نمى‏پذيرند. و حضرت امام نيز به اين اشكال توجه داشته و لذا آن را به عنوان مويد ذكر مى‏كند.**

**نقد ديگر مخالفان متوجه تفسير «علماء» به فقهاء است. آنان تاكيد مى‏كنند كه واژه «العلماء» در اكثر روايات مانند روايت «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء»، تنها بر ائمه معصومين، تطبيق مى‏كند. نقد فوق از سوى آخوند خراسانى، ميرزا فتاح شهيدى (114) ، شيخ موسى نجفى خوانسارى، محقق نائينى، كمپانى و شيخ مرتضى حائرى يزدى مطرح شده است.**

**نقد سوم پس از پذيرفتن اصل دلالت مدعى، اين است كه روايت درباره انتخاب علماء براى زمامدارى حكومت‏به صورت انتصاب يا انتخاب يا تلفيقى از آن دو، ساكت است.**

**5- علماء ورثه انبياء**

**«ان العلماء ورثه الانبياء» (115) . اين كه عالمان دين ورثه پيغمبر باشند معناى آن انتقال شؤون و وظايف دينى مورث يعنى شؤون سه گانه پيغمبر به علماء است. و مراد از علماء، ائمه و عالمان دين هستند و دليلى بر حصر نيست.**

**جمعى از انديشوران مانند: نراقى، مراغى، كاشف الغطا، و امام خمينى بر اين روايت استشهاد كرده‏اند.**

**شبهات پيشين مانند اختصاص «العلماء» به ائمه و انتقال شان مرجعيت دينى و امر قضا فقط به علماء در اين روايت نيز مطرح است. علاوه بر آن معناى متبادر از وارث بودن علماء از انبياء، وراثت در امر تبليغ و ترويج احكام مبين است.**

**مشابه روايت فوق روايات ديگرى نيز وارد شده است كه در آنها از علماء و فقهاء به «امناء پيامبر»، «وصى پيامبر»، «مانند پيامبران بنى اسرائيل‏» و «حصون اسلام‏» تعبير شده است كه مشابه استدلالات و نقدهاى ياد شده را در پى خود دارد كه مجال اشاره نيست.**

**قرائتهاى نهايى از روايات**

**حاصل آن كه در تفسير روايات و استنتاج ولايت فقيه از آن قرائتهاى‏مختلف وجود دارد.**

**1- عدم دلالت: برخى از فقهاء بر اين باورند كه‏نظريه ولايت فقيه از ادله شرعى و لفظى استنتاج نمى‏شود، چرا كه مجموعه روايات خالى از اشكال سندى يا دلالتى نيستند. از اين رو، اكثر فقهاى متقدم، منكر ولايت فقيه در امر كومت‏شدند، و بعضى نيز تصريح به عدم دلالت روايات كرده‏اند، مانند: صاحب حدائق، سيد احمد خوانسارى، شيخ موسى نجفى خوانسارى و از معاصران: آيه‏الله خوئى، شيخ جواد تبريزى، مكارم شيرازى و شهيد مطهرى (116) و برخى ديگر كه در صفحات پيشين گذشت.**

**2- انتصاب صرف (مشروعيت‏يك سويه): برخى ضمن پذيرفتن دلالت روايات بر اصل ولايت فقيه، مدعى هستند كه روايات فوق فقهاى واجد شرايط را به منصب زعامت و رهبرى مسلمين نصب كرده و مردم مى‏بايست فرمانبردار آنان باشند و هيچگونه نقش و تاثيرى در مشروعيت آنان ندارند، به بيانى مردم حق انتخاب رهبر و حاكم خود را ندارند.**

**لازمه قرائت فوق تكثر حاكم و ولى فقيه است كه به صرف داشتن شرايط لازم، از سوى شرع به منصب ولايت منصوب مى‏شوند. قرائت فوق مختار بعضى معاصران مانند: جوادى آملى (117) و مصباح يزدى (118) است.**

**3- انتصاب كلى (مشروعيت دو سويه): اين قرائت مدعى است كه روايات تنها شرايط و صفات لازم حاكم اسلامى را تعيين و ترسيم كرده است و فقيه به صرف دارا بودن شرايط لازم به منصب ولايت فعلى منتصب نمى‏شود، بلكه مكمل و شرط لازم فعليت‏يافتن ولايت، انتخاب و پذيرش آن از سوى مردم است و به تعبير بعضى فقهاى معاصر (119) خداوند فرمان حكومت و ولايت را به فقيه، زمانى اعطا مى‏كند كه نخست مردم او را براى رهبرى برگزيده باشند.**

**انديشوران و مشروعيت مردمى ولايت فقيه**

**بعضى از فقها و انديشوران معاصر بر خلاف نظريه انتصاب محض بر اين باورند كه خداوند متعال در عصر غيبت، تنها چارچوب كلى حكومت را مشخص و ترسيم كرده است، اما اجرا و تشكيل حكومتى دينى و همچنين احكام اجتماعى دين را بر عهده خود مردم نهاده است. مردم نيز با توجه به معيارهاى كلى دين در نوع حكومت و شخص رهبر و حاكم، دست‏به تشكيل حكومت دينى و تعيين شخص حاكم مى‏زنند و در واقع مشروعيت‏حاكم مستند به دين و انتخاب مردم است.**

**علامه طباطبايى**

**«امر حكومت اسلامى بعد از پيامبر و غيبت امام زمان (عج) بدون اشكال به خود مردم واگذار شده است. نهايت اين كه آنچه از قرآن استفاده مى‏شود، مردم مى‏بايست در تعيين رهبر خود بر سيره پيامبر (امامت) و مقتضاى احكام دين عمل نمايند. اما درباره غير احكام و حوادث زمان و محيط، با اصل شورى به تدبير كشور بپردازند». (120)**

**آيه الله خامنه‏اى**

**«بعد از اين دوران [عصر امام معصوم] آن جايى كه يك شخص معينى به عنوان حاكم از طرف خداى متعال معين نشده است. در اين جا حاكم داراى دو پايه و دو ركن است: ركن اول آميخته بودن و آراسته بودن با ملاك‏ها و صفاتى كه اسلام براى حاكم اسلامى معين كرده است. ركن دوم قبول مردم و پذيرش مردم است. اگر مردم آن حاكمى را، آن شخص را كه داراى ملاكهاى حكومت است، نشناختند و او را به حكومت نپذيرفتند، او حاكم نيست.**

**اگر دو نفر كه هر دو داراى اين ملاك‏ها هستند، يكى از نظر مردم شناخته و پذيرفته شد، او حاكم است، پس قبول و پذيرش مردم شرط در حاكميت است‏». (121)**

**برخى از فقها و عالمان معاصر مانند: آيه الله منتظرى (122) ، جعفر سبحانى (123) و ديگران (124) از اين قرائت جانبدارى كرده‏اند.**

**موقتى بودن ولايت فقيه**

**بنابر قرائت انتصاب صرف فقيه يا فقها داراى ولايت و حق حاكميت از سوى‏دين به صورت دايمى هستند. البته مادامى كه شرايط و صفات لازم را از دست ندهند.**

**اما بنابر نظريه دو سويه بودن مشروعيت ولى فقيه كه مردم يكى از دو مصدر مشروعيت‏به شمار مى‏آيند مى‏توانند حاكم و فقيه را به صورت موقت (مثلا ده ساله) به ولايت‏برگزينند. در پرتو همين اصل فقها و خبرگان حاضر در شوراى بازنگرى قانون اساسى (1368) به بررسى اصل توقيت مقام ولايت فقيه پرداختند. كه با طرح و پيشنهاد آن ما شاهد ظهور دو قرائت مختلف مى‏شويم. برخى مانند: هاشمى رفسنجانى، امامى كاشانى، ابراهيم امينى به شدت از اصل توقيت‏حمايت كرده و آن را موافق شرع و فقه توصيف كردند. (125)**

**نكته جالب اين كه بعد از ارسال نامه‏اى از جامعه مدرسين حوزه علميه قم براى شوراى بازنگرى كه خواهان حذف پيشنهاد توقيت‏بود، پيشنهاد مزبور، با كسب دوازده راى موافق در مقابل چهارده راى مخالف، تنها با دو راى اختلاف حذف شد. (126)**

**امام خمينى و مشروعيت مردمى**

**امام خمينى بدون ترديد قايل به مشروعيت الهى ولايت فقيه است و آن را مستفاد از ادله نقلى و عقلى مى‏داند. «نظريه انتصاب‏». اما نكته اساسى در اكتفا به آن و عدم نياز به ضميمه كردن مشروعيت مردمى است. به اين بيان كه آيا امام مشروعيت ولايت فقيه را يك سويه مى‏داند، يا اين كه آن را تركيبى از دو مؤلفه (انتصاب كلى و پذيرش مردم) ترسيم مى‏كند؟**

**در تفسير مبنا و نظر امام، دو قرائت متفاوت مطرح شده است.**

**برخى با استناد به بعضى سخنان و مكتوبات اواخر عمر شريفش قرائت دوم را ترجيح داده‏اند، كه مهم‏ترين آن، نامه ايشان به رئيس مجلس خبرگان[آيه الله مشكينى] در نهم ارديبهشت 68، يعنى، 65 روز پيش از رحلتش است كه مى‏فرمايد:**

**«اگر مردم به خبرگان راى دادند تا مجتهد عادلى را براى رهبرى حكومتشان تعيين كنند، وقتى آنها هم فردى را تعيين كردند تا رهبرى را بر عهده بگيرد، قهرى او مورد قبول مردم است. در اين صورت او ولى منتخب مردم مى‏شود و حكمش نافذ است‏». (127)**

**در اين مكتوب، معظم له، ولايت و نافذ بودن حكم را متفرع بر انتخاب رهبر از سوى مردم كرده است. حضرت امام در جاى ديگر، مجلس خبرگان[نمايندگان مردم در تعيين رهبرى] را علت و موجب شرعى بودن نظام اسلامى ياد مى‏كند:**

**«مجلسى كه براى ادامه نظام جمهورى اسلامى و شرعيت‏بخشيدن به آن نقش اساسى دارد.» (128)**

**و در آثار مختلف خود دولتها را به شرعى و غير شرعى تقسيم مى‏كند و ملاك غير شرعى بودن حكومت را غير مردمى بودن آن مى‏داند. اما اتصاف حكومت‏به شرعيت در ديدگاه ايشان با دو ملاك (توجه به قانون الهى و نقش مردم) تحقق مى‏يابد:**

**«واضح است كه حكومت‏به جميع شئونه، و ارگانهايى كه دارد، تا از قبل شرع مقدس و خداوند تبارك و تعالى شرعيت پيدا نكند، اكثر كارهاى مربوط به قوه مقننه و قضائيه و اجرائيه بدون مجوز شرعى خواهد بود، و دست ارگانها كه بايد به واسطه شرعيت‏باز باشد، بسته مى‏شود و اگر بدون شرعيت الهى كارهايى انجام دهند، دولت‏به جميع شئونه، طاغوتى و محرم خواهد بود». (129)**

**اين فراز از پيام امام صريح در يك سويه انگاشتن مشروعيت ولايت فقيه و حكومت دينى است لكن اين كلام ذيلى دارد كه مقصود امام را بيشتر روشن مى‏كند:**

**«... و لهذا تعيين خبرگان و فقيه شناسان از تكاليف بزرگ الهى است‏». (130)**

**حضرت امام در فراز اول به صورت كلى به ضرورت شرعى بودن حكومت از طرف شرع مقدس اشاره كرده اما اين كه با انتصاب صرف يا با پذيرش و انتخاب مطلق مردم است، در ذيل آن اشاره كرده است، و تصريح مى‏كند كه چون نظام ما بايد متصف به «شرعيت‏» شود. از اين رو انتخاب مردم نمايندگان خود را - به عنوان خبرگان و فقيه و رهبر شناسان- ضرورى و از تكاليف شرعى و الهى است. واضح است كه در اين كلام، امام تحقق شرعيت نظام را منوط به تعيين خبرگان توسط مردم كرده است. و اگر شرعيت نظام با وجود يك فقيه جامع شرايط و بدون انتخاب مردم امكان‏پذير بود (نظريه انتصاب صرف) ذيل كلام ايشان لغو و تناسب بين علت و معلول از بين مى‏رفت.**

**ره‏آورد اختلاف قرائتها**

**از مطالب گذشته روشن شد كه عالمان نامى و معتبر در تفسير دين ازاصول و اركان مانند: خدا، نبوت، امامت و معاد گرفته تا مسايل جزئى و فرعى، قرائتهاى مختلفى را عرضه داشتند. درباره خدا، لازمه قرائت‏بعضى از اراده، فقدان ذات الهى از اراده است و بعضى نيز خدا را فاعل مباشر در عالم طبيعت نمى‏دانند و علم او را به جزئيات انكار مى‏كنند.**

**در نبوت بعضى امكان سهو پيامبر در نماز را مطرح كردند. و بعضى ديگر منكر تاثير تكوينى پيامبران در معجزات شدند و قايلان آن را تكفير نمودند.**

**در امامت، بعضى آن را از اصول دين انگاشتند و منكران آن يعنى اهل تسنن را تكفير و چه بسا حكم به نجاست دادند و براى اثبات مدعاى خود ادله‏اى را اقامه كردند كه مورد نقد قرائت ديگر قرار گرفت.**

**در علم غيب امامان خصوصا آگاهى امام على(ع) و امام حسين(ع) از زمان شهادتشان ما شاهد دو قرائت مخالف بوديم.**

**در اصل معاد، برخى كيفرهاى اخروى را منحصر به اعتبارى و برخى منحصر به تكوينيش كردند. قرائت‏سوم تلفيق آن دو بود. مساله تجسم اعمال كه مورد تاييد ظواهر آيات و روايات و بزرگانى بود. برخى آن را انكار كرده و لازمه آن را انكار معاد جسمانى دانستند. همچنين در خلود يا عدم خلود عذاب آخرت دو تفسير مختلف وجود داشت.**

**اما مساله ولايت فقيه در تبيين آن ما شاهد حدود ده قرائت مختلف از سوى فقها هستيم، كه هر قرائت مدعاى خود را به دين استناد مى‏داد. موافقان بعد از استنتاج آن از روايات، در تبيين مشروعيت آن، دو قرائت متفاوت ارائه كردند.**

**ملاك سره بودن قرائت**

**كدام يك از قرائتها معتبر و منطبق بر دين است؟ و مى‏توان آن را به ضرس قاطع به دين استناد داد؟ ملاك آن چيست؟**

**الف) اعتبار و شخصيت صاحب قرائت: اگر گفته شود كه قرائت‏حق و معتبر را با توجه به مقام علمى و معنوى صاحب آن مى‏توان تشخيص داد. بايد گفت كه چه بسا طرفداران دو قرائت از عالمان برجسته و نامى تركيب يافته باشد مثلا در يك قرائت‏شيخ صدوق و در سوى ديگر شيخ مفيد واقع شده يا در مساله ولايت فقيه، خود فقهاى نامى مانند صاحب حدائق، محقق نائينى، آيه الله اراكى و محقق خوئى قرائت كاملا متفاوت با امثال امام خمينى عرضه داشتند.**

**ب) تطابق با قرائت معصوم: اگرميزان وملاك تطابق‏آن باقرائت معصومان‏است دراين باره‏بايدگفت همه‏قيل‏و قال‏ها در محور تشخيص آن برخاسته است. آنچه از معصومان رسيده است‏يا با اشكال سندى مواجه است‏يا در دلالت آن بر يك قرائت، قرائت موافق و مخالف وجود دارد. چنانكه متكلمان و محدثان از ظواهر آيات و روايات بسيارى مانند تجسم اعمال رو بر گردانده و دست‏به تاويل آن زدند، همانطورى كه فلاسفه از ظواهر بعضى آيات و روايات ديگر مانند صفت فعل بودن اراده، دست كشيدند و در استنتاج ولايت فقيه از روايات ديديم كه فقهاء چگونه قرائتهاى خاص و متفاوتى از آنها ابراز كرده‏اند. لذا اين ادعا كه**

**«در اسلام يك قرائت‏حق و معتبر است، آن هم قرائت پيامبر و ائمه اطهار و بقيه قرائتها باطل و بايد بر ديوار زد». (131)**

**ادعاى غير علمى است. چرا كه سخن در اعتبار و حقانيت قرائت معصوم نيست، بلكه تمام حرف و حديث‏بر تطبيق قرائت عالمان دين بر قرائت معصومان است و هر عالم دينى مى‏تواند ادعاى آن را داشته باشد. وانگهى بعد از پذيرفتن دلالت ظاهرى آيات و روايات مناقشه در اعتبار و حجيت آن در آموزه‏هاى كلامى و غير فقهى است كه بستر دو قرائت مختلف است. (132)**

**ج) وجود ادله عقلى: اما اگر ملاك تمييز سره از ناسره، وجود ادله عقلى ضرورت، بداهت و ادعاى اجماع باشد. در اين باره نيز بايد گفت كه متاسفانه يا خوشبختانه چنان كه در صفحات پيش گذشت قرائتهاى متكثر هر كدام مدعاى خود را بديهى و مقتضاى براهين عقلى وصف مى‏كنند و چه بسا ادعاى اجماع و ضرورت نيز كرده‏اند، روشن است كه درباره يك نظريه براهين عقلى نمى‏تواند به سود دو قرائت مختلف باشد. بلكه ادله عقلى موافق يك قرائت است اما از آن بر نمى‏آيد كه مثلا مدعيان وجود ادله عقلى در هر دو جهت، يكى به كذب - نعوذ بالله - ادعا كرده باشد، بلكه وجه چنين ادعاهاى متناقض به عدم فحص كامل، نگرش بسته و يك بعدى بر مى‏گردد، مثلا محدث يا متكلم يا مفسر با تاثر از مسايل و واقعيتهاى حول و حوش خود و فهمهايى كه با آن مواجه است، به تفسير دين مى‏نگرد و همانطور كه فيلسوف و عارف امام خمينى(ره) در اين باره مى‏گويد:**

**«هر طايفه‏اى روى ادراك خودش; روى علم خودش، اسلام را مطالعه مى‏كرده است و آيات قرآن را و همه اخبار پيامبر و ائمه را روى آن ادراك خودش، برداشتى كه خودش كرده بوده است از اسلام، روى آن برداشت‏حساب كرده. همه اوراق را بر گردانده به آن ورقى كه خودش فهميده است‏». (133)**

**علاوه بر اين كه نگرش از منظر فقه، كلام، حكمت و عرفان به آموزه‏هاى دينى، بستر قرائتهاى متكثرى مى‏شود، بلكه در حوزه يك علم مثلا فقه، عوامل مختلفى مانند پيش‏فرضها و سوابق ذهنى، شرايط زمانى و مكانى فقيه، موجب اختلاف قرائت و فتوا مى‏شود. توضيح آن محتاج شرح نيست امروزه در پرتو همين اختلاف فتوا يك عمل در يك زمان خاص مثلا شطرنج، سرود (موسيقى)، معامله ربوى با حيله خاص، براى عده‏اى حلال و جايز و براى جمعى ديگر حرام و موجب عذاب خواهد بود. مسلمانان قرنها آب چاه را به مجرد تماس با شئى نجس، نجس مى‏پنداشتند. اما حالا فقيهى حكم به نجاست آن نمى‏دهد. شهيد مطهرى درباره تاثير زمان و مكان و پيش‏فرضهاى ذهنى در فتواى فقيه مى‏نويسد.**

**«اگر كسى فتواهاى فقها را با يكديگر مقايسه كند و ضمنا به احوال شخصيه و طرز تفكر آنها در مسايل زندگى توجه كند، مى‏بيند كه چگونه سوابق ذهنى يك فقيه و اطلاعات خارجى او از دنياى خارج، در فتواهايش تاثير داشته; بطورى كه فتواى عرب بوى عرب مى‏دهد و فتواى عجم بوى عجم، فتواى دهاتى بوى دهاتى مى‏دهد و فتواى شهرى بوى شهرى‏». (134)**

**آرى به تعبير امام (ره) اسلام از اول غريب بوده و تا عصر معصوم هم غريب خواهد ماند:**

**«اسلام بدا غريبا . و هنوز هم غريب است. از اول تا حال اسلام غريب بوده است و كسى اسلام را نشناخته است‏» (135)**

**بنظر مى‏رسد ره‏آورد تكثر قرائتها در حوزه دين اين است كه ما نمى‏توانيم در آموزه‏هاى غيرضرورى يكى از دو قرائت مختلف را اخذ كرده و آن را به دين استناد داده و قرائت ديگر را غير دينى بناميم. بلكه بايد هر دو قرائت را البته با توجه به گذر از مبانى معتبر ارج نهيم و تكثر و اعتبار آن را بپذيريم (نظريه مخطئه). به ديگر سخن، فقيه، متكلم، مفسر، فيلسوف، و عارف، كاشف و مالك دين نيستند، بلكه طريق و طالب آنند. هر چند كه يكى دينى و منطبق با حق خواهد بود اما چون دستمان از شجره طوبى يعنى معصومان كوتاه است، چاره‏اى جز اين نداريم.**

**بر اين اساس است كه بايد براى هميشه شمع اجتهاد در شب طولانى «غيبت‏» در عرصه‏هاى معارف دينى اعم از نظرى و فقهى، روشن نگه داشته شود، تا جامعه اسلامى بيش از اين درد و اندوه فقدان آفتاب ولايت معصومان را تحمل نكند.**

**حسن ختام مقاله را توصيه حكيمانه و فقهى امام راحل قرار مى‏دهيم كه فرمودند.**

**«در حكومت اسلامى هميشه بايد باب اجتهاد باز باشد و طبيعت انقلاب و نظام همواره اقتضا مى‏كند كه نظرات اجتهادى، فقهى در زمينه‏هاى مختلف ولو مخالف با يكديگر آزادانه عرضه شود و كسى توان و حق جلوگيرى از آن را ندارد». (136)**

**«ممكن است‏برداشتهاى اشخاص با ما مخالف باشد و ما باب اجتهاد را نمى‏توانيم ببنديم، هميشه اجتهاد بوده، هست و خواهد بود. و حال آن كه مسائلى كه امروزه پيش آمده است‏با مسايل سابق خيلى فرق مى‏كند و برداشت از احكام اسلام مختلف است‏». (137)**

**پى‏نوشتها:**

**1- نويسنده و محقق حوزه.**

**2- ر.ك: علامه حلى، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، انتشارات مصطفوى، قم، ص 224; علامه حمصى رازى، المنقذ من التقليد، انتشارات اسلامى، قم، ج 1، ص 84.**

**3- ر.ك: علامه مجلسى، مرآه العقول، دارالكتب الاسلاميه، تهران، 1363، ج 2، صص 15-24.**

**4- ر.ك: اصول كافى، ج 1، ص 109، كتاب التوحيد، باب الاراده من صفات الفعل.**

**5- ر.ك: طلب و اراده با ترجمه و شرح احمد فهرى، مركز انتشارات علمى و فرهنگى، تهران، 1362، ص 24 و نيز: شرح دعاى سحر، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران، 1374، ص 106.**

**6- ر.ك: بوعلى سينا، الهيات شفا، ص 367; صدرالمتالهين، الحكمه المتعاليه، انتشارات مصطفوى قم، ج 6، ص 371.**

**7- ر.ك: ابن سينا، التعليقات، صص 50-54 و 60-61 و 71; القبسات، صص 444-447.**

**8- ر.ك: شرح دعاى سحر، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام، تهران، 1374، صص 109-110.**

**9- ر.ك: اشارات، نمط 5; التحصيل، ص 341; المطارحات، ص 385; اسفار، ج 2، ص 204.**

**10- ر.ك: طلب و اراده، ص 69; مصباح الهدايه، ص 64; چهل حديث، ص 551.**

**11- ر.ك: المباحث المشرقيه، ج‏2، ص 498 و نيز: كشف المراد، ص‏222.**

**12- ر.ك: المطالب العاليه، ج‏3، ص 321. لازم به ذكر است كه استناد فوق قابل ترديد جدى است، شيخ مفيد در اوائل المقالات، ص 56، آن را تكذيب مى‏كند و بعضى ديگر آن را عقيده هشام پيش از انتخاب تشيع مى‏دانند.**

**13- ر.ك: چهل حديث، ص 599; كشف الاسرار، ص 50.**

**14- ر.ك: شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، انتشارات جامعه مدرسين، قم، ج 1، ص 359-360.**

**15- ر.ك: سيد شبر، حق اليقين، ج‏1، ص‏93; سيد نعمت الله جزايرى، انوار النعمانيه، ج 4، ص 36; علامه مجلسى، بحارالانوار، طبع كمپانى، ج 6، ص 299297.**

**16- ر.ك: مراه العقول، ج‏3، ص‏143.**

**17- ر.ك: چهل حديث، صص 550-551.**

**18- ر.ك: شيخ صدوق، الهدايه، كتابفروشى اسلاميه، تهران، 1377 ق، صص 6-7.**

**19- ر.ك: شيخ مفيد، المقنعه، مؤسسه النشر الاسلامى، قم 1410 ق، ص 32; اوائل المقالات، دانشگاه تهران، ص 7.**

**20- ر.ك: سيد شريف رضى، الرسائل، ج 1، ص 166.**

**21- ر.ك: شيخ طوسى، تلخيص الشافى، ج 4، ص 131 و نيز تهذيب الاحكام.**

**22- ر.ك: علامه حلى، شرح فص.**

**23- ر.ك: شيخ يوسف بحرانى، الحدائق الناظره، ج 5، ص 175.**

**24- ر.ك: محمد حسن نجفى، جواهر الكلام، دارالكتب الاسلاميه، تهران، 1367، ج 6، ص 56.**

**25- براى توضيح بيشتر از ادله نظريه و همچنين بحث مبسوط از «نظريه جداانگارى امامت از اصول دين‏» رجوع شود به مقاله نگارنده به همين نام در فصلنامه نامه مفيد شماره 14، تابستان 1377.**

**26- ر.ك: كتاب الطهاره، مطبعه الاداب فى النجف، 1382 ق، ج 3، صص 322-323.**

**27- ر.ك، همان، ص 320.**

**28- ر.ك: همان، ص 322.**

**29- ر.ك: همان، ص 329.**

**30- ر.ك: همان، ص 325.**

**31- ر.ك: همان، ص 329.**

**32- ر.ك: همان، ص 369.**

**33- ر.ك: سيد مرتضى علم‏الهدى، تنزيه الانبياء، منشورات المطبعه الحيدريه، نجف، 1379 ق، ص 436.**

**34- ر.ك: شيخ مفيد، الفصول المختاره، مكتبه الداورى، قم، 1396 ق، صص 79-80; المسائل العكبريه، مساله 20.**

**35- شيخ طوسى، تلخيص الشافى، ج 4، صص 183-188، شهيد قاضى طباطبايى در مقدمه خود بر كتاب علامه طباطبايى در بحثى كوتاه درباره علم امام عبارات صريح علم الهدى و مفيد را حمل بر علم ظاهر مى‏كند.**

**36- ر.ك: ابن شهر آشوب، متشابهات القرآن و مختلفه، شركت‏سهامى طبع كتاب، تهران، 1328 ق، ص 211.**

**37- ر.ك: شيخ طبرسى، تفسير مجمع البيان، ج 1، ص 289، ذيل آيه 195 بقره.**

**38- ر.ك: شيخ صدوق، اعتقادات الاماميه، ص 99.**

**39- .رك: ابن طاووس، اللهوف، منشورات المطبعه الحيدريه، نجف، 1369 ق، ص 11.**

**40- ر.ك: الدرر النجفيه، ص 86.**

**41- ر.ك: مراه العقول، ج 3، ص 124.**

**42- ر.ك: بحثى كوتاه در علم امام، با مقدمه شهيد قاضى طباطبايى، تبريز 1396 ق، ص 34.**

**43- ر.ك: حماسه حسينى، ج 3، ص 189، در موضوع علم امام حسين(ع) به زمان دقيق شهادت خويش دو كتاب متفاوت به نام «شهيد آگاه‏» و «شهيد جاويد» نگاشته شده است كه به تبيين مدعاى خود و نقد ادله قرائت ديگر پرداخته‏اند.**

**44- ر.ك: صحيفه نور، ج 3، ص 182; ج 4، ص 15; ج 17، ص 58 و ج 18، ص 140.**

**45- براى توضيح بيشتر از اصل نظريه و آراى موافقان رجوع شود به كتاب جهنم چرا؟ فصل اول و دوم، از همين قلم.**

**46- ر.ك: همان.**

**47- ر.ك: مراه العقول، ج 9، ص 95.**

**48- ر.ك: جهنم چرا؟ فصل اول و دوم.**

**49- ر.ك: همان، فصل سوم.**

**50- ر.ك: چهل حديث، صص 21، 69، 111 و 312.**

**51- نقل از آيه الله خوئى، مبانى تكمله المنهاج، ج 1، ص 225.**

**52- همان; كتاب المسائل و ردود، ج 1; از متاخران رجوع كنيد به: شيخ انصارى (المكاسب، صص 5-153); آخوند خراسانى (حاشيه المكاسب، ص 196)، آيه الله حكيم (نهج الفقاهه، ص 300)، محقق نائينى (حاشيه كتاب المكاسب، ج 1، صص 4-216)، آيه الله اراكى (المكاسب المحرمه، ص 94)، شيخ محمد شمس الدين (نظام الحكم و الاداره فى الاسلام، صص 419 و 420).**

**53- ر.ك: شهيد صدر، الاسلام يقود الحياه، ص 170 تا 172.**

**54- «ولايت فقيه يه اين معنا نيست كه فقيه، خود در راس دولت قرار بگيرد و عملا حكومت كند. نقش فقيه در يك كشور اسلامى، يعنى كشورى كه در آن، مردم، اسلام را به عنوان يك ايدئولوژى پذيرفته و به آن ملتزم هستند، نقش يك ايدئولوك است، نه نقش يك حاكم‏» (پيرامون انقلاب اسلامى، ص 67). ايشان در ادامه تصريح مى‏كند كه تصور ما از ولايت فقيه در قرون گذشته اين نيست كه فقها حكومت كنند.**

**55- كشف الاسرار، ص 222 و نيز 185، 232 و 233. امام بر نقش هدايتى و نظارتى خود در اوايل انقلاب نيز تاكيد داشتند. (ر.ك: صحيفه نور، ج 3، صص 88، 96 و ج 4، صص 170، 186، 198) لكن بعد از پيروزى انقلاب و مشاهده كاستى‏ها در نقش مديريت و رهبرى انقلاب، به ناچار شخصا زمام امور را به عهده مى‏گيرند. چنان كه خودش تصريح كرده است: «اين كلمه را گفته‏ام كه روحانيون شغلشان بالاتر از مسايل اجرايى است و اگر چنانچه اسلام پيروز شود، روحانيون مى‏روند سراغ شغل‏هاى خودشان. لكن وقتى كه ما آمديم و وارد معركه شديم ديديم كه اگر روحانيون را بگوييم همه برويد سراغ مسجدتان، اين كشور به حلقوم آمريكا يا شوروى مى‏رود. الان هم عرض مى‏كنم كه هر روزى كه مى‏فهميديم كه اين كشور را يك دسته از اين افرادى كه روحانى نيستند، به آن طورى كه خدا تبارك و تعالى فرموده است، اداره مى‏كنند، آقاى خامنه‏اى تشريف مى‏برند سراغ شغل روحانى بزرگ خودشان و نظارت بر امور» (صحيفه نور، ج 16، صص 211-212 و ج 18، ص 178.**

**56- ر.ك: آيه الله شيخ جواد تبريزى، ارشاد الطالب الى اسرار المكاسب، ج 3، صص 35 و 36. ايشان در تازه‏ترين اظهار موضع خود در بررسى مبناى ولايت فقيه مى‏گويد: «مبناى نخست مبناى امام خمينى است كه معتقدند به مقتضاى ادله لفظى، ولايت‏براى فقيه ثابت است. مبناى ديگر، مبناى «حسبه‏»است كه از جمله مورد قبول محقق خوئى است. طبق اين مبنا ادله عقلى و نقلى «ولايت مطلقه فقيه‏» تمام نيست، اما در جامعه امورى هست كه شارع رضايت‏به تعطيل ماندن آنها ندارد». (نقل از انديشه حكومت، نشريه كنگره امام خمينى و انديشه حكومت اسلامى، شماره 2، مرداد 1378، ص‏4).**

**57- صحيفه نور، ج 21، صص 46 و 47.**

**58- ولايت فقيه، انتشارات امير، تهران، 1361، ص 70.**

**59- شيخ صدوق، من لايحضره الفقيه، ج 4، ص 420، با تصحيح على اكبر غفارى.**

**60- ر.ك: كتاب البيع، ج 3، ص 467; ولايت فقيه، صص 52، 56 و 57.**

**61- جواهر الكلام، ج 21، ص 395.**

**62- عوائد الايام، ص 531.**

**63- العناوين، ص 355، براى توضيح بيشتر از آراء و شبهات ديگر ر.ك: محسن كديور، حكومت ولايى از ص 242 تا 318.**

**64- هدايه الانام فى حكم اموال الامام، ص 142، چاپ سنگى.**

**65- الهدايه الى من له الولايه، ص 34.**

**66- بلغه الفقيه، ج 3، ص 228.**

**67- حاشيه المكاسب، ص 94.**

**68- المكاسب و البيع، ص 355.**

**69- شرح التبصره، ج 5، ص 41.**

**70- محاضرات فى فقه الاماميه، كتاب الخمس، ص 270.**

**71- مصباح الفقاهه، ج 5، ص 44.**

**72- ارشاد الطالب، ج 3، ص 27.**

**73- انوار الفقاهه، ج 1، ص 508.**

**74- ولايت فقيه، صص 73 و 75.**

**75- مصباح الفقيه، كتاب الخمس، ج 14، ص 289.**

**76- جواهر، ج 15، ص 422 و ج 21، ص 395.**

**77- كتاب القضا و الشهادات، ص 49.**

**78- كتاب الخمس، ص 275.**

**79- الفردوس الاعلى، ص 54.**

**80- حاشيه المكاسب، ص 94.**

**81- حاشيه المكاسب، ص 155.**

**82- منيه الطالب، ج 3، ص 326.**

**83- حاشيه المكاسب، ج 2، ص 214.**

**84- ابتغاء الفضيله، ج 2، ص 225.**

**85- شرح التبصره، ج 5، ص 41.**

**86- منيه الطالب، ج 1، ص 326.**

**87- دراسات فى ولايه الفقيه، ج 1، ص 478.**

**88- ارشاد الطالب، ج 3، ص 30.**

**89- اصول كافى، ج 1، ص 67.**

**90- ولايت فقيه، ص 67.**

**91- همان، ص 87.**

**92- رسايل المحقق الكركى، المجموعه الاولى، رساله فى صلوه الجمعه، ص 143.**

**93- عوائد الايام، ص 533.**

**94- المكاسب و البيع، ج 1، ص 236.**

**95- جواهر، ج 21، ص 395 و ج 40، ص 17.**

**96- بلغه الفقيه، ج 3، ص 233.**

**97- كتاب القضا و الشهادات، ص 48 (چاپ كنگره بزرگداشت).**

**98- الهدايه الى من له ولايه، ص 37.**

**99- حاشيه المكاسب، ص 94.**

**100- العناوين، ص 356.**

**101- خزائن الاحكام، بدون شماره صفحه.**

**102- نهج الفقاهه، ص 300.**

**103- كتاب الخمس، ص 275.**

**104- جامع المدارك، ج 3، ص 99.**

**105- دراسات فى ولايه الفقيه، ج 1، ص 427.**

**106- مصباح الفقاهه، ج‏5، ص 45; التنقيح، كتاب الاجتهاد، ص 420.**

**107- ارشاد الطالب، ج 3، ص 31.**

**108- انوار الفقاهه، ج 1، ص 493.**

**109- ر.ك: الهدايه الى من له الولايه، ص 36; عوائد الايام، ص 532.**

**110- كتاب البيع، ج 2، ص 286; ولايت فقيه، ص 102.**

**111- ر.ك: محسن كديور، حكومت ولايى، ص 280.**

**112- تحف العقول، ج 1، ص 238.**

**113- در اين موضوع و منابعى كه به دليل تكرار ذكر نخواهد شد، به منابع پيشين با چند صفحه اختلاف رجوع شود.**

**114- هدايه الطالب، الى اسرار المكاسب، ص 329.**

**115- اصول كافى، ج 1، ص 34.**

**116- «ما همين الان در فقه خودمان مواردى داريم كه فقها بطور جزم به لزوم و وجوب چيزى فتوى داده‏اند، فقط به دليل اهميت موضوع. يعنى با اين كه دليل نقلى از آيه و حديث‏بطور صريح و كافى نداريم و همچنين اجماع معتبرى نيز در كار نيست... مثل آنچه در مساله ولايت‏حاكم و متفرعات آن فتوا داده‏اند» (نقل از مقاله اجتهاد در اسلام، مندرج در كتاب، در بحثى در باره مرجعيت و روحانيت، شركت‏سهامى انتشار، ص 60).**

**117- «انتصاب الهى نه به يك نصب واحد است، و نه به نصب مجموع من حيث المجموع، بلكه به نصب جميع [فقهاء] است. به اين صورت كه همه فقهاء جامع الشرايط منصوب به ولايت هستند و لذا عهده‏دارى اين منصب بر آنها واجب است، ليكن به نحو وجوب كفايى به اين معنا كه هر گاه يكى بر اين مهم مبادرت ورزيد، تكليف از ديگران ساقط است‏». (ولايت فقيه رهبرى در اسلام، ص 186).**

**118- ر.ك: حكومت اسلامى و ولايت فقيه، سازمان تبليغات اسلامى، تهران، ص 165.**

**119- آيه الله معرفت در تبيين آن مى‏گويد: «تلازمى ميان فقاهت و ولايت‏بالفعل وجود ندارد. و هر فقيهى به دليل آن كه فقيه است، فعلا داراى مقام ولايت نيست، بلكه صرفا شايستگى آن را دارد... پس از شناسايى و پذيرفتن [فقيه از سوى مردم]، مردم مورد امضاى شارع قرار مى‏گيرد، حق پس گرفتن را ندارد. زيرا فرد انتخاب شده، فرمان ولايت را پس از شناسائى و پذيرش مردم، از جانب شارع دريافت مى‏دارد (مجله حكومت اسلامى، ش 5، ص 12; ولايت فقيه، ص 91).**

**120- الميزان فى تفسير القرآن، ج 4، ص 124; ظهور شيعه، ص 59.**

**121- در مكتب جمعه، خطبه‏هاى نماز جمعه، وزارت ارشاد، تهران، ج 7، ص 3 و 4.**

**122- دراسات فى ولايه الفقيه، ج 1، ص 405.**

**123- مبانى حكومت اسلامى 170-176; مفاهيم القرآن، ج 2 و 191، معالم الحكومه الاسلاميه.**

**124- انديشورانى مانند: شهيد بهشتى، محمدى گيلانى، سيد محمد حسينى شيرازى، صدرالدين قبانچى، سيد محمد موسوى بجنوردى، موافق قرائت فوق، كه نويسنده آراء آنان را همراه با مبانى قرائت فوق در مقاله‏اى به نام «مبانى حاكميت مردمى در انديشه امام خمينى و انديشوران‏» آورده است كه بزودى در مجموعه مقالات، توسط كنگره امام خمينى و انديشه حكومت اسلامى انتشار خواهد يافت.**

**125- ر.ك: مشروح مذاكرات شوراى بازنگرى قانون اساسى، ج 2، ص 678، ج 3، ص 1209، 1210، 1250، 1253.**

**126- همان، ص 1284، جلسه 32.**

**127- صحيفه نور. ج 21، ص 129.**

**128- همان.ج 18، ص 41.**

**129- همان. ج 17، ص 103.**

**130- همان.**

**131- استاد مصباح يزدى. سخنرانى پيش از خطبه‏هاى نماز جمعه تهران. سيماى جمهورى اسلامى، 20 مهر 1378.**

**132- اتساد مصباح يزدى در نقد نظريه حجيت ظواهر آيات و روايات در آموزه‏هاى غير فقهى مى‏گويد: «در مورد ظواهر آيات و روايات نيز به نظر مى‏رسد كه ظواهر در مورد اصول دين حجت نمى‏باشند و در واقع عدم اعتبار و حجيت ظواهر در حوزه اصول دين با تامل در معناى «ظاهر» روشن مى‏شود. يعنى با وجود احتمال خلاف و عدم تطابق با واقع در ظواهر، اعتقاد به حجيت و مطابقت‏با واقع آن، قابل تمشى از انسان نيست‏» (فصلنامه قبسات، تابستان 1378، شماره 12، ص‏12).**

**133- صحيفه نور. ج 2، ص 153.**

**134- مقاله اجتهاد در اسلام. بحثى درباره مرجعيت و روحانيت، ص 59 و 60.**

**135- همان. ج 1، ص 238.**

**136- همان. ج 21، ص 47.**

**137- همان. ج 19، ص‏181.**