

مقدمه

در بحث مشروعیت حکومت در عصر غیبت، پیش فرض اولیه این بحث، این است که حاکمیت و ولایت مطلقاً از آن خداست؛ زیرا اگر این پیش فرض پذیرفته نشود، اساساً بحث حکومت دینی و مشروعیت قدسی مطرح نمی‌شود تا به تبع آن، بحث ولایت فقیه طرح گردد. پس از پذیرش این پیش فرض اولیه، باید پیش فرض ثانویه‌ای را هم در نظر داشت؛ اینکه خداوند متعال امر حکومت را - که از امور اساسی و ضروری هر جامعه‌ای است - برای عصر پس از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام مورد توجه قرار داده، برای آن تعیین تکلیف نموده است؛ چراکه اگر این پیش فرض مقبول نیفتد، دیگر بحث ولایت فقیه معنا نخواهد داشت، تا به تبع آن انتخابی یا انتصابی بودن آن مطرح شود. در این صورت، ورود به وادی نظریات اهل سنت درباره حکومت پس از پیامبر ﷺ ناگزیر است، آنجا که معتقدند: خداوند امر حکومت را کلاً به اختیار و انتخاب امت سپرده است که از طرق گوناگون، مثل زور و غلبه، اجماع اهل حل و عقد، بیعت، ولایتعهدی و نصب امام قبلی محقق می‌شود (حاتمی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹-۱۳۲ و ۲۷۶-۲۸۴).

البته لازم به یادآوری است که اگرچه علمای اهل تسنن، شرایطی را برای حاکم مطرح کرده‌اند، اما آنچه در نهایت تعیین‌کننده است، زور بیشتر و تغلب می‌باشد. پس از پذیرش این دو پیش فرض، یعنی اختصاص حاکمیت علی‌الاطلاق به ذات باری تعالی و تعیین تکلیف حکومت عصر غیبت و شرایط کلی و عمومی آن، به‌خصوص در مورد حاکم اسلامی از جانب خداوند متعال، نوبت به این بحث می‌رسد که آیا مشروعیت حکومت فقیه عادل در زمان غیبت، صرفاً از ناحیه «انتصاب» الهی است و یا مشروعیت حکومت فقیه عادل با «انتخاب» مردم منعقد می‌شود؟ بنابراین، محل نزاع بر سر منشأ و مبنای مشروعیت حکومت فقیه عادل در عصر غیبت است. این مقاله به شرح و بسط مفهوم و ادله نظریه انتصاب می‌پردازد. هدف این مقاله، پاسخ‌گویی به این پرسش است که علامه نائینی به کدامین نظریه معتقد بوده است؟ به نظر می‌رسد، ایشان مشروعیت فقیه را ناشی از انتصاب الهی می‌دانسته‌اند.

۱. مفهوم و پیشینه نظریه انتصاب
مفهوم نظریه انتصاب

نظریه مشروعیت الهی حکومت در عصر غیبت (نظریه انتصاب) بر این است که حاکمیت و ولایت علی‌الاطلاق از آن خداست؛ حاکم با ملاکات و معیارهای شرعی از جانب خدا تعیین می‌گردد. این نظریه در زمینه حکومت پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام اختلافی با نظریه انتخاب ندارد؛ هر دو بر مشروعیت الهی حکومت این ذوات مقدسه تأکید دارند، اما محل اختلاف در حکومت در زمان غیبت است. درواقع،

مشروعیت الهی حکومت در عصر غیبت؛ با نگاهی به آراء علامه نائینی

محمدهادی زرافشان / دانشجوی دکتری حقوق عمومی واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی hadi.zar@gmail.com
دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۲

چکیده

نظریه «انتصاب» بر آن است که در زمان غیبت، فقهای عادل جامع‌الشرایط به صورت عام از سوی خدا و به‌واسطه ائمه علیهم‌السلام به ولایت مسلمین منصوب و مشروعیت یافته‌اند. از جمله مهم‌ترین ادله عقلی و نقلی نظریه انتصاب، قاعده لطف و مقبوله عمر بن حنظله می‌باشد. از نظر علامه نائینی، حکومت مشروطه در زمان ائمه علیهم‌السلام همان حکومت معصومان علیهم‌السلام است و در زمان غیبت، براساس نیابت عامه فقها به آنها واگذار شده است؛ چراکه مشروعیت حکومت کلاً از سوی شارع و به وسیله نصب است. بنابراین، علامه نائینی براساس پذیرش صریح مقبوله عمر بن حنظله، قائل به ولایت انتصابی فقها در عصر غیبت می‌باشد. اما از آنجا که وی به‌دست گرفتن حکومت توسط فقها را در شرایط زمان خود غیرممکن می‌داند، قائل به مشروعیت عرفی می‌شود که البته آن هم باید با اذن و تصویب فقها باشد، وگرنه مشروعیت ندارد.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت، نظریه انتصاب، نظریه انتخاب، نصب عام، نظریه مشروطه علامه نائینی.

«در هر دو نظریه خواست مردم در صورت مخالفت با احکام شرع و اهداف دین، فاقد ارزش است» و «پاسخ هر دو نظریه به سؤال «چه کسی باید {در عصر غیبت} حکومت کند؟» واحد است: فقیه عادل مدبر» (کدیور، ۱۳۷۹، ص ۶۴-۶۵)، اما اختلاف آنها بر سر منشأ و مبنای مشروعیت حکومت فقیه عادل است. قائلین به نظریه انتصاب معتقدند که در زمان غیبت هم، فقهای عادل همانند معصومان علیهم السلام از سوی خدا به حکومت منصوب شده‌اند. اینجاست که تفاوت این نظریه با نظریه انتخاب آشکار می‌شود؛ در اینجا دیگر مردم واسطه تفویض ولایت به فقها نیستند و رأی و رضایت آنها هیچ دخالتی در انعقاد مشروعیت حکومت فقهای جامع‌الشرایط ندارد. بنابراین، حکومت هم حق ولی فقیه عادل است و هم وظیفه او و در مرحله انعقاد مشروعیت، حقی برای مردم متصور نیست. اما براساس نظریه انتخاب، منشأ مشروعیت حکومت مردم هستند؛ یعنی امت اسلامی به دلیل اختیاری که از جانب خداوند به آن اعطا شده است، بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود حاکم می‌باشد. از این رو، می‌تواند در چارچوب احکام شرع، با اختیار کامل یکی از فقهای واجد شرایط را به‌عنوان حاکم اسلامی انتخاب کند. بنابراین، طبق این دیدگاه، پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه معصومان علیهم السلام، فقهای جامع‌الشرایط را به مقام ولایت منصوب نکرده‌اند، بلکه آنان را به‌عنوان نامزد احراز مقام ولایت به مردم معرفی کرده‌اند. این حق مردم است که یکی از آنان را انتخاب و به او مشروعیت بخشند (حاتمی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۷). هر چند، بنابر برخی نظریات قائلین به نظریه انتصاب، مردم در مرحله تشخیص ولی فقیه عادل، می‌توانند نقش‌آفرینی کنند، اما انتخاب مردم اولاً، طریقیّت دارد نه موضوعیت و ثانیاً، در مرحله تحقق حکومت و نه در مرحله شکل‌گیری مشروعیت، موجب بسط ید حاکم و کارآمدی حکومت می‌گردد (مهدوی کنی، ۱۳۸۰، ص ۲۵). البته باید توجه داشت که منظور از واژه «نصب» در این نظریه، نصب خاص شخص معین نیست، همچنان که نصب عنوان - عنوان فقیه جامع‌الشرایط - هم مطرح نیست، بلکه منظور نصب عام همه فقهای واجد شرایط رهبری از سوی خدا و به واسطه ائمه علیهم السلام، به ولایت بالقوه جامعه اسلامی است؛ هریک از فقها که زمینه تشکیل حکومت را یافتند - یا به نظر عدلهای از جمله امام خمینی علیه السلام زمینه تشکیل حکومت را خود ایجاد کردند - به ولایت بالفعل می‌رسند (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۱). بر همه مردم و حتی سایر فقها، واجب شرعی است که او را بپذیرند و از او اطاعت کنند و هر نوع مخالفت با حکم چنین فقیهی، حرام خواهد بود. در واقع، پس از عهده‌دار شدن حکومت توسط یکی از فقهای جامع‌الشرایط، یک واجب کفایی و تخیری به یک واجب عینی و تعیینی تبدیل می‌گردد (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۵۱).

توجه به یک نکته ضروری است؛ از آنجاکه قائلین نظریه انتخاب، همانند انتصابیون، معتقدند که ولایت و حاکمیت مطلقاً از آن خداست و هیچ‌کس در این ولایت شریک و سهیم نیست، کسی هم طبق قاعده فقهی «عدم ولایت» حق سرپرستی و تصرف در شئون دیگران را ندارد، انتخاب یک منبع مستقل برای مشروعیت تلقی نمی‌گردد و اعتبار آن نیاز به تنفیذ از سوی خداوند حکیم دارد. به همین دلیل، چنین دیدگاهی در فقه شیعه سابقه ندارد؛ زیرا کسی که قائل به انتخاب است، ضرورتاً ملزم به اقامه دلیل برای نظریه انتخاب، در مقابل نظریه انتصاب است و گرنه نظریه انتصاب خودبه‌خود ثابت می‌شود؛ چراکه قائلین به نظریه انتصاب، به مقدماتی اعتقاد دارند که مورد تأیید طرفداران نظریه انتخاب نیز می‌باشد:

اگر آنچه که فقها دربارهٔ تعیین نصب از مبادی عالیّه (خداوند، پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام) و منحصر بودن مشروعیت حکومت بدان گفته‌اند صحیح باشد، پس از آنجا که وجود حکومت شایسته، ضروری و اهمال شارع مقدس نسبت به آن در هیچ عصری جایز نیست، قهراً کشف [کاشف] از نصب الهی می‌شود، هر چند که در مقام اثبات و اقامه دلیل، دلیل بر نصب یافت نشود و یا در آنچه که به‌عنوان دلیل ذکر شده، مناقشه شود (منتظری، ۱۴۰۹ق. ج ۱، ص ۳۵).

بنابراین، در مقام شک و تردید بین نظریه انتصاب و نظریه انتخاب در نظرات یک فقیه، باید اصل را بر نظریه انتصاب گذاشت، مگر اینکه خلاف آن با ارائه ادله متقن اثبات شود و یا حداقل آن فقیه از ادله‌ای در بحث ولایت فقیه خود استفاده کرده باشد که چیزی اضافه بر ادله نظریه انتصاب داشته و از ادله اختصاصی نظریه انتخاب باشد.

پیشینه نظریه انتصاب

نظریه انتصاب، نظریه غالب مشروعیت حکومت در عصر غیبت می‌باشد. این نظریه در یکی دو قرن اخیر، تنها نظریه مشروعیت نزد علمای شیعه و از مسلمات این مکتب حقه بوده است. به همین دلیل، پیشینه تاریخی آن به اولین فقهای شیعه، که متصل به عصر امام دوازدهم علیه السلام بوده‌اند، می‌رسد. البته عده‌ای پیشینه این نظریه را به برخی فلاسفه اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا بر می‌گردانند (حاتمی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۲) که چندان موجه به نظر نمی‌رسد؛ چراکه اولاً، ولایت انتصابی علاوه بر یک بحث کلامی، یک بحث فقهی هم می‌باشد. ثانیاً، انطباق نظریات فلسفی کلی ابن‌سینا و فارابی بر نظریه انتصاب محل تردید است. ثالثاً، احراز قصد این فیلسوفان برای نظریه‌پردازی در زمینه ولایت فقیه، به‌خصوص نظریه انتصاب برای انتساب این نظریه به آنها ضروری است.

در مورد ابن‌سینا می‌توان با استناد به این جمله وی در کتاب *شفاه* (الهیات)؛ «الاستخلاف بالنص

اصوب؛ فان ذلك لا يؤدي الى التشعب و التشاغب و الاختلاف» (ابن سینا، ۱۳۸۰ق، به نقل از حاتمی، ۱۳۸۹)، رگه‌ای از برتری نظریه انتصاب، آن هم در مورد ائمه علیهم‌السلام را استنباط کرد. اما در نظریات فارابی در این زمینه هیچ دلالتی حتی درباره ائمه علیهم‌السلام وجود ندارد. هرچند، فارابی برای رئیس ثانی مدینه فاضله، ویژگی‌ها و شرایطی را بیان می‌دارد، ولی لزوم وجود این ویژگی‌ها الزاماً به معنای پذیرش نظریه انتصاب نیست. به هر حال، قدر متیقن این است که پیشینه نظریه انتصاب، به زمان نخستین فقهای شیعه برمی‌گردد. شیخ مفید، اولین فقیه بزرگ تشیع، حکومت بر جامعه را حق فقهای جامع‌الشرایط می‌داند و سلطان عادل اسلامی را منصوب از جانب خدا برای تصدی امور مسلمین و اقامه حدود می‌داند. از جمله آنها فقهای شیعه هستند که توسط ائمه علیهم‌السلام منصوب شده‌اند؛ «كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوی الرؤی و العقل و الفضل ان يتولوا ما تولاه السلطان» (مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۶۷۵). همچنین وی تصدی منصب ولایت را برای غیر - یعنی کسی که از نظر علم به احکام و یا اداره امور مردم توانایی لازم را ندارد - حرام می‌داند (همان، ص ۸۱۰).

در اندیشه شیخ طوسی، دولت حق و سلطان عادل شامل دو نوع حکومت می‌شود؛ یکی امام منصوب از جانب خدا و رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دیگری کسانی که از جانب امام علیه‌السلام منصوب برای اقامه حدود می‌باشند و آنان فقهای شیعه می‌باشند که به هنگام عدم امکان اقدام مستقیم توسط ائمه علیهم‌السلام، انجام امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و قضاوت به آنها تفویض گردیده است (طوسی، بی‌تا، ص ۳۰۰). ابن‌ادریس حلی نیز متصدی امر ولایت و مسئول اجرای احکام را در عصر غیبت، فرد واجد شرایط منصوب از سوی امام معصوم علیه‌السلام می‌داند که همه امور از سوی ائمه علیهم‌السلام به او واگذار شده است. ویژگی‌های فقیه جامع‌الشرایط نیز از نظر وی، عدالت، علم، عقل، رأی، جزم، بردباری، آگاهی به مواضع صدور فتوا در امور متعدد و امکان قیام به آنهاست (ابن‌ادریس، ۱۴۱۱ق، ص ۵۳۷-۵۳۹). محقق حلی از «من الیه الحکم بحق النیابه»، به عنوان نائب امام معصوم علیه‌السلام تعبیر می‌کند (حلی، بی‌تا، ص ۱۶۷) که از آن این‌گونه برداشت می‌شود که اولاً، حکم و حکومت به او واگذار شده است (الیه الحکم) و ثانیاً، این واگذاری به طریق نصب است؛ چراکه اگر این‌گونه نبود، حقی برای فقیه به وجود نمی‌آمد (بحق النیابه). البته، عبارت مبهم «او من نصبه الامام» نیز در کتاب *شرایع الاسلام* محقق حلی وجود دارد. معلوم نیست منظور از آن، فقط نواب خاص امام علیه‌السلام در دوران حضور است، یا شامل نایبان عام در عصر غیبت نیز می‌شود (عمید زنجانی و موسی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۶-۲۷). اما علامه حلی عبارت «او من نصبه الامام» را شامل فقیه عادل دانسته و آن را شاهد و اعتبار احکام قضایی فقیه و دلیل بر وجود مساعدت مردم در

اقامه حدود و قصاص توسط فقیه مورد اعتماد شمرده و به صراحت فقیه عادل را منصوب از سوی امام معصوم علیه‌السلام محسوب نموده است (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۵۳). ولی فقیه جامع‌الشرایط را مجاز به قیام برای امر قضاوت و حکومت دانسته، تصدی این امور را بر غیر او مجاز نمی‌داند (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۹۴). تأکید صریح و پافشاری محقق کرکی بر انتصابی بودن و نه انتخابی بودن ولایت فقهای جامع‌الشرایط، یکی از تحولات مهمی بود که وی در نظریه «ولایت فقیه» ایجاد کرد. محقق کرکی هم در کتاب *رسائل* و هم در *جامع المقاصد*، به‌ویژه با تأکید بر مقبوله عمر بن حنظله، فقیه عادل جامع‌الشرایط فتوا را منصوب از جانب امام علیه‌السلام می‌داند که احتیاجی به انتخاب مکلفین ندارد و بر اتفاق فقهای شیعه بر این امر تأکید می‌کند. وی، چنین فقیه‌ای را که از او به عنوان «مجتهد» یاد می‌کند، نائب امام علیه‌السلام در اقامه حدود، قضاوت و همه اموری که نیابت‌بردار است، معرفی و اطاعت از فتاوا و احکام وی و مساعدت او در تمامی مراحل قیام، اقدام و فرجام را بر مردم واجب می‌شمارد (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۷۷-۳۷۵؛ همو ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳).

مقدس اردبیلی نیز با استناد به دلایل عقلی و نقلی مختلف، از جمله قاعده لطف و مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره *ابی‌خدیجه*، نظر به ضرورت انتصاب فقها به ولایت مردم می‌دهد و آنان را نایبان امام زمان علیه‌السلام می‌داند. وی همچنین این امر را مورد اجماع فقها بیان می‌کند. بدین ترتیب، تمامی ادله اربعه را برای اثبات این امر به کار می‌گیرد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۲، ص ۱۰-۱۱ و ۲۷ و ۲۹).

نظریات ملا احمد نراقی در زمینه ولایت مطلقه فقیه، بسیار گویا و روشن است. وی، که یکی از هشتاد و هشت عانده کتاب *عوائد الایام* را به بحث طولانی فقهی درباره ولایت فقیه اختصاص داده است، با استناد به احادیث گوناگون، سعی در اثبات مدلل انتصابی بودن ولایت فقیه دارد و نه تنها اطاعت و پیروی مردم و مقلدین از ولی فقیه را لازم می‌داند، بلکه تصدی ولایت را بر فقیه جامع‌الشرایط واجب می‌شمارد (نراقی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۵-۱۸۸).

کاشف الغطاء هم مسئله ولایت فقیه را به صورت یک مسئله مستقل مطرح می‌کند. وی فقها و مجتهدین را قائم مقام امام علیه‌السلام می‌داند که با اذن عام امام علیه‌السلام منصوب می‌باشند و هرکدام که برتر باشد، در این زمینه بر دیگران اولویت دارد (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۳۸۳). مرحوم صاحب جواهر، در کتاب معروف خود که مبسوط‌ترین کتاب فقهی شیعه است، اگرچه به مباحث پراکنده در خلال فروع مختلف فقهی، به‌ویژه در کتاب *متاجر*، اکتفا می‌نماید و همانند استاد خود، شیخ جعفر کاشف‌الغطاء، مسئله مستقلی را به ولایت فقیه اختصاص نمی‌دهد، اما فقها را منصوبین عام امام علیه‌السلام می‌داند. وی حتی معتقد

است: آنجا که شخص منحصر به فرد است، بر او واجب عینی است که ولایت را در قضاوت، امور سیاسی و تصدی نظام بر عهده گیرد، بلکه باید کسب این مسئولیت را دنبال کند و مقدمات آن را فراهم کند. اگر لازم باشد که خود را معرفی کند، خصوصیات و امتیازات و صفات شایسته خود را برملا سازد. بنابراین، هرگاه قدرت لازم به دست آمد، قیام برای تصدی ولایت در امور قضایی، سیاسی و حکومتی واجب خواهد بود؛ مگر در موارد عسر و حرج، ضرر و امثال آن، که مسقط تکلیف هستند. وی در راه اثبات انتصابی بودن ولایت فقیه، بیش از همه بر مقبوله عمر بن حنظله استناد می‌جوید و نصب عام امام صادق علیه السلام را نیازمند نصب مجدد امامان بعدی نمی‌داند. وی معتقد است: اگر همچنین نصبی لازم باشد، در روایت اسحاق بن یعقوب از امام زمان علیه السلام - «و اما الحوادث الواقعة...» - محقق شده است (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۱۵، ص ۱۵۵-۲۳۳).

شیخ انصاری در کتاب مکاسب، پس از بیان روایت فراوان، به‌ویژه حدیث معروف «و اما الحوادث الواقعة...» ولایت را یک حق شرعی می‌داند که در زمان غیبت از سوی امام علیه السلام به فقهای جامع‌الشرایط واگذار شده است. این نصب، به صورت نصب کلی، منصب ولایت و حکومت برای فقیه است، نه صرفاً واگذاری یک‌سری امور و تکالیف به فقیه (انصاری، ۱۳۷۴، ص ۱۵۴).

۲. ادله نظریه انتصاب

آنچه در فقه شیعه، به‌عنوان ادله موجب حجیت امور و احکام می‌شود، همان ادله چهارگانه کتاب، سنت، عقل و اجماع است. در بحث نظریه انتصاب، تمامی این ادله چهارگانه مورد استناد فقها قرار گرفته است. بر همین اساس، ادله نظریه انتصاب، در دو بخش طرح می‌گردند، یکی ادله نقلی است که شامل کتاب و سنت می‌شود و دیگری ادله عقلی. لازم به یادآوری است که دلیل اجماع هم در این زمینه، بسیار مورد استناد قرار گرفته است. البته باید توجه داشت اجماعی حجیت شرعی دارد که متصل به سنت معصومین علیهم السلام باشد و از سنت حکایت کند. بنابراین، دلیل اجماع هم ذیل دلیل سنت قرار می‌گیرد.

ادله نقلی نظریه انتصاب

دلایل نقلی بسیاری بر انتصابی بودن ولایت فقیه از سوی فقها ارائه گردیده است. در اینجا مفاد چندی از متقن‌ترین آنها ارائه می‌گردد.

۱. مقبوله عمر بن حنظله

این روایت، پر استنادترین روایت در زمینه نظریه نصب می‌باشد و غالب فقهای معتقد به این

نظریه، در مقام اثبات بدان استناد جسته‌اند. شرح این روایت از این قرار است که عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام در خصوص رجوع شیعیان به حکام یا قضات جور، برای فصل خصومت و قضاوت بین آنها در مسائلی چون دین یا میراث کسب تکلیف می‌کند که امام علیه السلام او و شیعیان را از این کار نهی می‌کنند و چاره را در مراجعه به کسانی بیان می‌دارند که «روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا». ایشان سپس شیعیان را به رضایت دادن به احکام او امر می‌کنند؛ چراکه «فانی قد جعلته علیکم حاکماً»؛ از این رو، قبول نکردن حکم او را، سبک شمردن حکم خدا و رد کردن ائمه معصومین علیهم السلام بیان می‌دارند که همان رد کردن خداست که عملی در حد شرک است (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۶، ص ۱۷۲-۱۷۳). هرچند در ارتباط با میزان سندیت این حدیث، مباحث زیادی مطرح شده است، اما باید گفت: این حدیث اولاً در سه کتاب از چهار کتاب اصلی روایی شیعه نقل شده است (حاتمی، ۱۳۸۹، ص ۴۰۹). ثانیاً، مورد استناد و استدلال و عمل فقها در اعصار گوناگون بوده است. به همین دلیل، به مقبوله شهرت یافته است. بنابراین، به نظر می‌رسد نمی‌توان به سادگی از مفاد این روایت صرف نظر کرد. هرچند این حدیث، حاوی مطالب گوناگونی است، اما آنچه به این بحث مربوط است، عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» می‌باشد که ظهور در نصب فقیه جامع‌الشرایط دارد. اطلاق این عبارت، حاکی از نصب فقیه در تمامی شئون قضایی و حکومتی دارد و عقلاً هم نمی‌تواند منحصر در قضاوت باشد؛ چراکه قضاوت، بدون ولایت و حکومت هرگز کارساز نیست. قدرت رفع مخاصمه را نخواهد داشت. از این رو، منصب قضا، جزء زیرمجموعه مقام ولایت است.

۲. حدیث «و اما الحوادث الواقعة»

روایت مشهور دیگری که در اثبات نظریه انتصاب به کار رفته است، توقیع شریف حضرت صاحب‌الزمان علیه السلام می‌باشد و آن، پاسخ امام زمان علیه السلام به پرسش اسحاق بن یعقوب است که به‌واسطه محمد بن عثمان، دومین نائب خاص امام زمان علیه السلام صورت گرفته است. امام زمان علیه السلام در پاسخ، به تمامی شیعیان امر می‌فرماید: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم». سند این روایت هم به جهت نقل آن با سند معتبر توسط علمای بزرگی چون شیخ کلینی، شیخ مفید، شیخ طوسی و علامه طبرسی، مورد وثوق و اطمینان است (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۷۸-۸۳). اما آنچه که از محتوای حدیث برای اثبات نصب فقها استفاده می‌شود، عبارت «فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم» می‌باشد. این فقره دلالت بر نصب الهی نسبت به امام علیه السلام و نصب

امام علیه السلام نسبت به فقها دارد؛ چراکه فقها حجیت خود را در برابر مردم از امام علیه السلام کسب نموده‌اند، نه از مردم. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

از نظرگاه مذهب تشیع، این از امور بدیهی است که مفهوم حجت خدا بودن امام علیه السلام آن است که امام دارای منصبی الهی و صاحب ولایت مطلقه بر بندگان است و چنان نیست که او تنها مرجع بیان احکام الهی است. لذا از گفته آن حضرت که فرمود: «انا حجه الله و هم حجتی علیکم»، می‌توان دریافت که می‌فرماید هر آنچه از سوی خداوند به من واگذار شده است و من در مورد آنها حق ولایت دارم، فقها نیز از طرف من صاحب اختیارات هستند و روشن است که مرجع این حقوق جعل ولایت از جانب خداوند برای امام علیه السلام و جعل ولایت از جانب امام برای فقیهان است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۵، ص ۴۷).

به علاوه، عبارت «فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا» امر به رجوع کرده است و کاری به انتخاب مردم ندارد. همچنین، اطلاق «الحوادث الواقعة»، دامنه شمول ولایت فقها را بر تمامی امور جامعه اسلامی، اعم از سیاسی، اقتصادی، قضایی و حکومتی می‌گستراند. سرانجام اینکه روشن است منظور از روایان حدیث، صرف نقل کنندگان احادیث اهل بیت علیهم السلام نیست، بلکه منظور کسانی است که با علم و اشراف نسبت به روایات ائمه علیهم السلام، توانایی پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه مسلمین را دارند؛ یعنی همان فقهای عادل آگاه.

۳. مشهوره ابی خدیجه

ابی خدیجه از امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است فرمود: «ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضاً الی اهل الجور ولکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضائنا فاجعلوه بینکم قاضیا فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه». این روایت هم توسط شیخ صدوق نقل شده است و هم به وسیله شیخ طوسی (متظری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۱۷-۲۱۹). البته، این روایت توسط افراد بسیاری و با عبارات مشابهی نقل گردیده است، اما این امر موجب نمی‌شود که سند این روایت مورد خدشه واقع شود. در مورد مفاد این حدیث، باید گفت: همان مفاد مقبوله عمرین علیهم السلام حنظله را بیان می‌دارد؛ با این تفاوت که در اینجا با عبارت «فانی قد جعلته قاضیا»، بر نصب بر قضاوت تأکید شده است و استنباط نصب در سایر امور احتیاج به دقت بیشتر در دلالت این حدیث دارد.

۴. حدیث «ان العلماء ورثة الانبیاء» و احادیث مشابه

این احادیث، که با الفاظ گوناگون یک حقیقت را بیان کرده‌اند، مشتمل بر احادیثی چون، «ان العلماء ورثة الانبیاء»، «العلماء اماناء»، «الفقهاء اماناء الرسل»، «الفقهاء حصون الاسلام»، «العلماء حکام علی الملوک»، «العلماء حکام علی الناس» و مانند آن می‌باشد. این گونه احادیث، اگرچه ظاهر اخباری دارد، اما با توجه

به این اصل اولی در استنباط احادیث معصومان علیهم السلام که این احادیث ظهور در تشریح دارند و نه از رخدادهای تکوینی که هیچ تعهد شرعی و وظیفه دینی به همراه نداشته باشند، از آنها چنین نتیجه گرفته می‌شود که دلالت بر جعل وراثت و دستور جانشینی و فرمان وارث بودن علمای دین نسبت به احکام الهی دارد. جعل وراثت و انشاء جانشینی، غیر از نصب فقیهان دین‌شناس چیز دیگری نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۰).

ادله عقلی نظریه انتصاب

برای نظریه انتصاب چند دلیل عقلی آورده شده است. بسیاری از آنها یک حقیقت را با عبارات گوناگون بیان کرده‌اند. از این رو، در اینجا مهم‌ترین دلایل طرح، دلایل مشابه به‌عنوان یک دلیل آمده است.

۱. جمع قاعده ترجیح و قاعده الاقرب فالاقرب

این دلیل عقلی با مقدمات زیر تبیین می‌گردد:

الف. تشکیل حکومت برای تأمین نیازمندی‌های اجتماعی و جلوگیری از هرج و مرج و فساد و اختلال نظام از ضرورت‌ها و بدیهیات عقل عملی است؛ زیرا برقراری نظم و عدالت، از عهده افراد به تنهایی بر نمی‌آید.

ب. اسلام نیز دینی سیاسی - اجتماعی بوده و در همه زمینه‌های عبادی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، جزایی، دفاعی، تربیتی، خانوادگی و سایر ابعاد حیات آدمی دارای احکام و قوانین مترقی و حیات‌بخش است.

ج. این احکام و قوانین گسترده و متنوع نیز پایدار و ابدی بوده، هرگز منسوخ نمی‌شود؛ زیرا دین خاتم، کامل و جهانی باید جهت برآوردن نیازهای هر عصر و زمان مردم، احکام و قوانین فرازمانی داشته باشد.

د. تحقق بخشیدن و پیاده کردن احکام و قوانین اسلام بدون تشکیل حکومت، میسر نیست؛ زیرا احکام مربوط به جهاد و دفاع و همچنین قوانین اقتصادی، مالی، بین‌المللی و سایر قوانین الهی، اسلامی، بدون برپا داشتن حکومت دینی و داشتن تشکیلات اداری و اجرایی قابل اجرا نیست.

ه. عقل حکم می‌کند که رئیس دستگاه حکومتی و مدیر اجرایی جامعه اسلامی، فردی متخصص، کارشناس در مسایل دینی - اسلامی، وارسته اخلاقی، مدیر شایسته، به‌ویژه عادل و باتقوا باشد. همچنین در اجرای قوانین الهی و انطباق قوانین کلی بر جزئیات دارای شجاعت و عصمت و صیانت نفس باشد.

و. هنگامی که پیدا کردن چنین مدیر و رئیس دستگاه حکومتی، در حد ایده‌آل و کامل تمام‌عیار

(معصوم) ممکن نباشد، عقل حکم می‌کند که از باب ضرورت رجوع جاهل به عالم، باید به نزدیک‌ترین فرد به معصوم علیه السلام رجوع کرد. چنین فردی جز فقیه واجد شرایط نخواهد بود؛ زیرا اکنون که در عصر غیبت کبرا هستیم و دست ما از حکومت مستقیم معصوم علیه السلام کوتاه است، یا باید گفت خداوند از اجرا و پیاده شدن احکام و قوانین اسلام، به‌ویژه قوانین اجتماعی آن صرف‌نظر کرده است. این امر، با فلسفه ارسال پیامبران و تشریح قوانین الهی مباین و خلاف حکمت و لطف آن ذات یگانه حکیم است. یا باید گفت که اجرای آن را به فرد یا افراد غیرشایسته، غیراصالح و غیرمخصص واگذار کرده است. این امر نیز از باب اینکه ترجیح مرجوح بر راجح و غیراصالح بر اصلح است، خلاف حکمت و نقض غرض است و مردود می‌باشد. با توجه به باطل بودن دو فرض مزبور، این صورت قطعی می‌شود که شارع اسلام، نزدیک‌ترین فرد به معصوم علیه السلام را برای تصدی منصب زعامت و حکومت دینی - اسلامی برای اجرای قوانین اسلام منصوب - به نصب عام - نموده است؛ یعنی ما از راه عقل کشف می‌کنیم که چنین وظیفه و اجازه‌ایاز سوی خدای متعال و به توسط اولیای خاص او به فقیه واجد شرایط داده شده است (بروجردی، ۱۳۶۲، ص ۵۲-۵۷؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۶۹-۷۱).

قاعده لطف و حکمت و دلایل نصب امامت

از دیدگاه کلامی، ولایت فقیه به‌عنوان امتداد ولایت معصومین علیهم السلام و نیز امامت که ریاست عامه در امور دین و دنیا می‌باشد، مورد بحث قرار می‌گیرد (شمس، ۱۳۸۴). از این رو، بی‌تردید همه دلایلی که ولایت (به معنای امامت و زعامت سیاسی) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام را اثبات می‌کند، همان دلایل، ولایت فقیه را در عصر غیبت اثبات می‌کند؛ زیرا اسلام یک نظام است که برای تنظیم حیات سیاسی - اجتماعی و مادی - معنوی برنامه کاملی دارد، تا راه سعادت‌مندی حقیقی و سلامت و رفاه در زندگی را برای انسان هموار سازد. بنابراین، همان دلیل حکمت و لطف الهی، که اقتضای ارسال رسل و شرایع آسمانی، به‌ویژه شریعت اسلام برای هدایت و نجات بشریت را داشت، همچنین ضرورت امامت و ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام را ایجاب کرده است، همان دلیل حکمت و لطف، تداوم آن رهبری الهی را برای ادامه هدایت و نجات بشر در این عصر نیز ضروری می‌کند (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳-۱۱۶). هرچند بر دلالت این قاعده بر نظریه نصب مناقشات بسیاری شده است که در جای خود پاسخ داده شده است (حاتمی، ۱۳۸۹، ص ۳۹۸-۴۰۰)، اما این قاعده، همچنان یکی از مهم‌ترین دلایل استنادی

معتقدین به نظریه انتصاب است. خلاصه این قاعده، که یک قاعده کلامی است، این است که «لطف» یعنی هر چیزی که موجب نزدیکی مکلف به اطاعت یا دوری او از معصیت است، حکمت خداوند ایجاب می‌کند که آن را از بندگان دریغ نرزد. جعل نبوت، امامت و ولایت نیز یکی از مصادیق لطف است. بنابراین، واجب است. از این رو، جعل ولایت فقهای عادل جامع‌الشرایط در عصر غیبت برای تداوم راه معصومین علیهم السلام هم از مصادیق لطف الهی است. بنابراین، نصب ولی فقیه عادل از جانب خداوند در عصر غیبت به مقتضای لطف و حکمت الهی واجب است (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۴۱۶-۴۱۷).

۳. نظریه انتصاب در آرای علامه نائینی

فقیه و اصولی برجسته میرزا محمدحسین نائینی، از شاگردان میرزای شیرازی و آخوند خراسانی بود که در سال‌های ۱۲۷۷ - ۱۳۵۵ ق می‌زیست. وی، علاوه بر دانش‌های رایج حوزه به علوم و فنون دیگر همچون فلسفه، کلام، ادبیات و تاریخ نیز آگاهی گسترده داشت. میرزای نائینی، شاگردان برجسته بسیاری نیز تربیت کرده بود. از جمله آنها می‌توان از سیدابوالقاسم خوبی و سیدمحمدهادی میلانی نام برد. وی همچنین از لحاظ سیاسی هم از فعالین عصر مشروطه بوده است و در این زمینه، به نظریه‌پردازی برای تحولات سیاسی این نهضت پرداخته است. کتاب معروف وی *تنبیه الامه و تنزیه المله*، با همین دغدغه به رشته تحریر درآمد. بر این کتاب، سه فقیه بزرگ و مرجع تقلید زمان، آخوند ملامحمدکاظم خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی و حاج میرزااحسین تهرانی تقریظ نوشته‌اند و مندرجات آن را مطابق تعالیم شرع مبین اعلام کرده‌اند (عمید زنجانی و موسی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۴۰). علامه نائینی، هرچند به دلیل مساعد نبودن شرایط، به حکومت مشروطه با اذن و نظارت فقها رضایت داد و غالب کتاب خود را برای پاسخ به نیاز نهضت مشروطه به تشریح همین نظریه اختصاص داد و همین امر عده‌ای را به توهم درباره نظریات حکومتی و سیاسی ایشان انداخته است، اما باید گفت: میرزای نائینی از قائلان به ولایت عامه فقیه بود و اصل ولایت فقیه همچون روحی در کالبد کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله*، جریان دارد. وی، در مقدمه کتاب اولاً، حکومت را لازمه زندگی بشر می‌داند: «بدان که این معنی نزد جمیع امم، مسلم و تمام عقلاء عالم بر آن متفقند که ... تعیش {و ادامه حیات} نوع بشر متوقف به سلطنت و سیاستی است» (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۶۵). ثانیاً، پس از تقسیم انواع حکومت‌ها به دو قسم، تملیکیه (استبدادی) و ولایتیه (مشروطه)، حکومت معصومین علیهم السلام را از اقسام حکومت مشروطه می‌داند. و بالاترین وسیله‌ای که از برای حفظ این حقیقت و منع از تبدل و اداء این امانت و جلوگیری از اندک ارتکابات شهوانی و اعمال شائبه استبداد و استیثار متصور تواند بود،

همان عصمتی است که اصول مذهب ما طائفة امامیه بر اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۷۲).

سپس این سؤال را طرح می‌کند که «در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکوره مغضوب و انتزاعش غیرمقدور است، آیا ارجاعش از نحوه اولی، که ظلم زائد و غضب اندر غضب است، به نحوه ثانیه و تحدید استیلاء جوری به قدر ممکن واجب است و یا آنکه مغضوبیت مقام موجب سقوط این تکلیف است؟» (همان، ص ۹۴). نظریه مشروطه علامه نائینی در ترجیح طرف اول این سؤال، بر طرف دوم آن است. اما باید توجه داشت که این ترجیح، بر دو پیش فرض میرزای نائینی استوار است: یکی آنکه، در عصر غیبت، فقها به عنوان نواب عام به نیابت و ولایت منصوبند و این مقام و منصب به آنها سپرده شده است. دیگر اینکه، این مقام و منصب فقها غضب گردیده است و بازپس گیری آن هم فعلاً امکان حصول ندارد. زمانی که این دو فرض پذیرفته شود، منطقی است که از باب حکم ثانوی و دفع افسد به فاسد، حکم به لزوم محدود شدن قدرت استبدادی به وسیله نوشتن قانون اساسی و انتخاب نمایندگان مردم داده شود:

در این زمینه که دستمان نه تنها از دامن عصمت، بلکه از ملکه تقوی و عدالت و علم متصدیان هم کوتاه و به ضدحقیقی و نقطه مقابل آنها گرفتاریم، هم چنان که بالضروره معلوم است، حفظ همان درجه مسلمه از محدودیت سلطنت اسلامی که دانستی متفق علیه امت و از ضروریات دین اسلام است، ... جز به گماشتن مسدد و رادع خارجی، که به قدر قوه بشریه به جای آن قوه عاصمه الهیه عز اسمه و لاقل جانشین قوه علمیه و ملکه عدالت و تقوی تواند بود، غیرممکن {است}، و به صرافت طبع، این نوع متصدیان عادتاً از محالات {می‌باشد} ... از این رو، وجوب گماشتن هیأت مذکوره - چنانچه گذشت - بدیهی و غیرقابل انکار است (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱-۱۲۲).

البته علامه نائینی این امر را لازم، اما ناکافی می‌داند و اذن، تنفیذ و موافقت فقها را هم برای مشروعیت دخالت مجلس نمایندگان لازم می‌داند. آنجا که می‌گوید:

بنابر اصول ما طایفه امامیه که این گونه امور نوعیه و سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت علی مغیبه السلام می‌دانیم، اشتمال هیأت متخبه بر عده‌ای از مجتهدین عدول و یا مأذونین از قبل مجتهدی و تصحیح و تنفیذ و موافقتشان در آراء صادره برای مشروعیتش کافی است (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۷۵) ... و غایت آنچه مع التمكن، محض رعایت این جهت من باب الاحتیاط لازم الرعایه تواند بود، وقوع اصل انتخاب و مداخله متخبین است به اذن

مجتهد نافذالحکومه و یا اشتمال هیأت مبعوثان به طور اطراد و رسمیت بر عده‌ای از مجتهدین عظام برای تصحیح و تنفیذ آراء صادره (همان، ص ۱۴۶).

وی ابتدای فصل پنجم کتاب، که به بیان شرایط و وظایف نمایندگان مجلس اختصاص دارد، این نکته را یادآور می‌شود: «از آنچه سابقاً گذشت ظاهر و مبین شد، که جز اذن مجتهد نافذالحکومه و اشتمال مجلس ملی به عضویت یک عده‌ای از مجتهدین عدول عالم به سیاسات برای تصحیح و تنفیذ آراء ... شرط دیگری معتبر نباشد» (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷). اساساً میرزای نائینی، یکی از ادله وجوب محدود کردن سلطنت و تبدیل آن به حکومت مشروطه را این می‌داند که سلطنت امکان مشروعیت یافتن با اذن فقها را ندارد، اما مشروطه این قابلیت را دارا می‌باشد. اگر مشروطه هم این ظرفیت را نداشت و اذن فقها بدان تعلق نمی‌گرفت، به عقیده میرزای نائینی، منتجسی بالذات و حکومتی نامشروع بود:

و با صدور اذن، عمن له و لایه الاذن، لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولایت هم به وسیله اذن مذکور خارج تواند شد و مانند منتجس بالعرض است که به وسیله همین اذن قابل تطهیر تواند بود؛ و تصرفات نحوه اولی {یعنی استبدادی} به عکس مذکور ظلمی است قبیح بالذات و غیرلایق برای لباس مشروعیت و صدور اذن در آن اصلاً جایز نیست. ... و مانند نفس اعیان نجاسات است که تا در محل باقی {می‌باشد} اصلاً قابل طهارت نتواند بود، الا بعد از ازاله (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹).

ایشان، در ادامه حکومت مشروطه را به وادار کردن کنیز سیاهی (غصبیت اصل تصدی حکومت)، که دستش هم آلوده باشد (غصب زائد) به شستن دستش، تشبیه می‌کند (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰). وی در همین فصل و در بیان دلیل دیگری بر وجوب محدود کردن سلطنت، به نوعی به اثبات ولایت فقیه از راه امور حسبیه می‌پردازد و نیابت عام و انتصاب فقها را از قطعیات مذهب می‌شمارد. امور حسبیه را هم به حفظ نظام و نظم ممالک اسلامی توسعه می‌دهد:

از جمله قطعیات مذهب ما طائفه امامیه این است که در این عصر غیبت علی مغیبه السلام، آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضاء شارع مقدس به اهمال آن حتی در این زمینه معلوم باشد، و وظائف حسبیه نامیده و نیابت فقهاء عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب و چون عدم رضاء شارع مقدس به اختلاف نظام و ذهاب بیضه اسلام، بلکه اهمیت و وظائف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است. لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه و وظائف مذکوره از قطعیات مذهب است (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷-۱۰۸).

وی در جایی دیگر، وظائف سیاسیه را هم به طور مسلم از امور حسبیه قلمداد می‌کند: «بالضروره از

وظائف حسبیه نه از تکالیف عمومی بودن و وظائف سیاسیه اولاً و بالذات مسلم و مجال انکار نباشد» (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵). البته در همین جا تذکر می‌دهد که این امر، لزوماً به معنای تصدی مستقیم امور حسبیه توسط شخص فقیه نمی‌باشد، بلکه اذن او در صحت و مشروعیت آن کفایت می‌نماید. همچنین وی در جایی دیگر از نیابت عام فقهها، به «نیابت ثابتة قطعیه» تعبیر می‌کند (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۹). از فحوای چنین تعبیری، اعتقاد به نصب فقهها مستنبط می‌گردد؛ چراکه اگر از نظر وی این نیابت نیازمند انتخاب مردم بود، قطعی بودن آن معنا نداشت و حال آنکه او قطعیت نیابت را به طور مطلق بیان داشته و قیدی برای آن قائل نشده است. البته باید توجه داشت همان‌طور که خود علامه نائینی، در پایان کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله*، بیان می‌کند، برخی با توجه به مباحث مطروح در کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله*، علامه نائینی را از اولین و مشهورترین قائلان به نظریه انتخاب دانسته‌اند: «نائینی معتقد است که حکومت مشروطه در صورت عدم بسط ید مجتهدان عادل، اما با وجود مجتهدان در میان و کیلان قوه مقننه و رعایت بررسی نظرات ایشان (نظارت)، می‌تواند مشروعه باشد، کوشش او اولین تلاش در فقه شیعه برای سازگاری وظیفه الهی و حق مردمی به شمار می‌رود» (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۲۰). حال آنکه انتساب این نظر به میرزای نائینی درست به نظر نمی‌رسد؛ چراکه اولاً، با توجه به عبارات متعددی که از کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله* آورده شد، «منظور نائینی از عبارت {عبارات} فوق این بود که تصدی مجتهد بالمباشره در امور حسبیه لازم نیست، بلکه می‌تواند به منتخبان ملت اذن دهد. بدین ترتیب، مشروعیت فراهم شود» ولی «در مبحث انتخاب یا انتصاب، سخن دربارهٔ مبنای مشروعیت ولایت مجتهد اذن‌دهنده است که در عبارت {عبارات} فوق هیچ سخنی دربارهٔ آن گفته نشده است. والا پس از اثبات مشروعیت ولایت او، انتصابیون نیز بر این نکته اذعان دارند که اذن رهبر مشروع، می‌تواند ارگان‌ها و نهادهای پایینی حکومت را نیز مشروع کند» (برجی، ۱۳۸۵، ص ۲۷۲). اساساً میرزای نائینی در واکاوی معتقدات مذاهب شیعه و سنی، در خصوص والی، امتیاز شیعه در اعتقادشان را در نصب والی بیان می‌کند (علی محمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۳). ثانیاً، همان‌طور که گفته شد، هرآنچه که میرزای نائینی دربارهٔ منتخبان ملت و وکلای قوه مقننه گفته است، در مقام بیان حکم ثانویه و در شرایط اضطرار بوده است، و گرنه در شرایط عادی و در مقام بیان حکم اولیه، هیچ سخنی از انتخاب مردم به میان نمی‌آورد و صرفاً از نیابت نواب عام در حکومت سخن می‌گوید. به نظر می‌رسد، مقایسه این دو حالت برای درک درست نظر علامه نائینی راه‌گشا است. توضیح آنکه، همان‌طور که اشاره شد، میرزای نائینی در مقام بیان حکم ثانویه که همان تشکیل مجلس شورا و تصمیم‌گیری آن است، این امر را بدون اذن، تصویب

و تصحیح فقهها فاقد مشروعیت می‌داند. اما در مقام بیان حکم اولیه، که همان نیابت نواب عام در حکومت است، این امر را به صورت مطلق بیان می‌دارد و هیچ اشاره‌ای هم به انتخاب مردم نمی‌کند. حال آنکه اگر او قائل به نظریه انتخاب بود، باید همانند حالت قبل، حکومت نواب عام را بدون انتخاب مردم فاقد مشروعیت می‌دانست؛ چراکه انتخابیون، انتخاب مردم را در انعقاد مشروعیت فقیه عادل لازم و ضروری می‌دانند. ثالثاً، همان‌طور که در پیشینه نظریه انتصاب بیان شد، نظریهٔ انتصاب، نظریه غالب مشروعیت حکومت در عصر غیبت می‌باشد. حتی تا یکی دو قرن اخیر، تنها نظریه مشروعیت نزد علمای شیعه و از مسلمات این مکتب حقه بوده است.

بنابراین، می‌توان گفت: پیش فرض فقهها در بحث مبنای مشروعیت حکومت در عصر غیبت، که برای آنان بدیهی و اجماعی بوده، بر نظریه انتصاب استوار بوده است و در مقام شک و تردید، بین نظریه انتصاب و نظریه انتخاب در نظرات یک فقیه، باید اصل را بر نظریه انتصاب گذاشت، مگر اینکه خلاف آن با ارائه ادله متقن اثبات شود و یا حداقل، آن فقیه در بحث ولایت فقیه خود از ادله‌ای استفاده کرده باشد که چیزی اضافه بر ادله نظریه انتصاب دربرداشته و از ادله اختصاصی نظریه انتخاب باشد. نظرات علامه نائینی، هم از این قاعده مستثنا نیست؛ یعنی بر فرض شک و تردید نسبت به انتصابی بودن یا انتخابی بودن وی، باید اصل را بر انتصابی بودن او گذاشت، مگر اینکه دلیل محکمی بر انتخابی بودن میرزای نائینی اقامه شود و یا وی در بحث ولایت فقیه خود از ادله‌ای استفاده کرده باشد؛ یعنی چیزی اضافه بر ادله نظریه انتصاب دربرداشته و از ادله اختصاصی نظریه انتخاب باشد. حال آنکه چنین چیزی در نظرات میرزای نائینی دیده نمی‌شود. اهمیت این استدلال در کنار استدلال قبل بیشتر نمایان می‌شود؛ چراکه در استدلال قبل این نتیجه حاصل شد که علامه نائینی، حداقل در مقام بیان حکم اولیه، قائل به نظریه انتخاب نبوده است. در این استدلال، هم مشخص شد که اصل بر نظریه انتصاب است. از این رو، جمع بین این دو استدلال، فرضیه قائل بودن علامه نائینی به نظریه انتصاب را به قطعیت بسیار نزدیک می‌کند. رابعاً، برای بررسی نظریه نائینی دربارهٔ حکومت و ولایت فقیه، باید به هر سه کتاب او یعنی *تنبیه الامه و تنزیه المله*، *حاشیه المکاسب* (منیه الطالب) تقریرات شیخ موسی نجفی خوانساری و *المکاسب و البیع*، تقریرات شیخ محمدتقی آملی، رجوع کرد که نه تنها رجوع به *تنبیه الامه و تنزیه المله* نادرستی نظر فوق را نشان داد، بلکه رجوع به این دو کتاب تقریری، هم بطلان این ادعا را ثابت می‌کند. جالب اینکه مدعی فوق، که میرزای نائینی را قائل به نظریه انتخاب دانسته است، خود نیز معترف است

نتیجه گیری

نظریه مشروعیت الهی حکومت بر این است که حاکمیت و ولایت علی الاطلاق از آن خداست؛ حاکم هم با ملاکات و معیارهای شرعی از جانب او تعیین می‌گردد. منظور از نصب، نصب عام همه فقهای عادل و واجد شرایط رهبری از سوی خدا و به واسطه ائمه علیهم‌السلام به ولایت بالقوه جامعه اسلامی در زمان غیبت است؛ یعنی هر کسی زمینه تشکیل حکومت را یافتند، به ولایت بالفعل می‌رسند و بر همه مردم و حتی سایر فقها واجب شرعی است که او را بپذیرند و از او اطاعت کنند. نظریه انتصاب، نظریه غالب مشروعیت حکومت در عصر غیبت می‌باشد. به همین دلیل، پیشینه تاریخی آن به اولین فقهای شیعه، که متصل به عصر امام دوازدهم علیه‌السلام بوده‌اند، می‌رسد. اکثر فقهای شیعه به این نظریه معتقدند که از جمله نامدارترین آنها شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلّی، علامه حلّی، محقق کرکی، مقدس اردبیلی، ملا احمد نراقی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، صاحب جواهر و شیخ مرتضی انصاری می‌باشند. نظریه انتصاب دارای ادله عقلی و نقلی متعددی است که مهم‌ترین ادله عقلی آن، فطرت، جمع قاعده ترجیح و قاعده الاقرب فالاقرب، دلایل نصب امامت و قاعده لطف و حکمت هستند. بارزترین ادله نقلی آن، مقبوله عمرین حنظله، حدیث «و اما الحوادث الواقعة»، مشهوره ابی خدیجه و حدیث «ان العلماء ورثة الانبياء» و احادیث مشابه می‌باشند.

علامه نائینی، اگرچه به نظریه مشروطه خود معروف است، اما از معتقدین به نظریه انتصاب می‌باشد. از بررسی مجموع یک اثر باقی مانده از ایشان، و دو کتاب تقریرات درس مکاسب ایشان، تقریرات شیخ موسی نجفی خوانساری، حاشیه مکاسب؛ منیه المطالب و تقریرات شیخ محمد تقی آملی، مکاسب و البیع، این نتیجه به دست می‌آید که او به حکومت مشروطه معتقد بوده است، اما حکومت مشروطه‌ای که در زمانه ائمه علیهم‌السلام همان حکومت معصومین علیهم‌السلام است. در زمان غیبت، براساس نیابت عامه فقها به آنها واگذار شده است و ولایت و حکومت از آن فقهاست؛ چراکه مشروعیت حکومت و ولایت کلاً از سوی شارع مقدس و به وسیله نصب است. این نصب در مورد ائمه معصومین علیهم‌السلام ذاتی و اصیل و در مورد فقها، از روی اضطرار و به صورت نیابتی است.

بنابراین، سلطنت حکام و سلاطین وقت، غاصبانه و غیر مشروع است، اما از آنجاکه میرزای نائینی، تصدی مقام ولایت به دست گرفتن حکومت توسط فقها را در آن شرایط غیرممکن می‌دانسته است، از باب وجوب تحدید استیلا و مظالم حکام جور و دفع افسد به فاسد، قائل به مشروطیت می‌شود که به وسیله نوشتن قانون اساسی و انتخاب نمایندگان مجلس صورت می‌گیرد. البته آن هم باید با اذن و تصویب و تصحیح فقها باشد، وگرنه مشروعیت ندارد. در نهایت میرزای نائینی با پذیرش صریح مقبوله عمرین حنظله و براساس آن، قائل به ولایت انتصابی فقها در عصر غیبت بوده است.

که علامه نائینی حداقل «در تقریر مرحوم آملی، با پذیرش مقبوله، ولایت انتصابی عامه فقیهان را پذیرفته است» (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۱۲۱-۱۲۲). افزون بر این، نائینی در منیه الطالب ولایت تشریحی را به سه مرتبه تقسیم می‌کند. یکی از آنها مخصوص معصومین علیهم‌السلام و غیرقابل واگذاری به غیر است. اما دو مرتبه دیگر، که یکی امور سیاسی، که همان وظایف ولات و امرا می‌باشد، و دیگری افتاء و قضاء است، قابل واگذاری به غیر می‌باشد. حال ممکن است هریک از این شئون به فردی اعطا شود و یا اینکه هر دو به یک فرد واگذار شود، ولی در هر صورت هر دوی این مقامات، منصوب ائمه علیهم‌السلام می‌باشند. البته وی متذکر این نکته می‌شود که اگر دلیل قطعی بر ولایت سیاسی و تدبیری فقیه وجود نداشت، به همان قدر متیقن منصب قضاء و افتاء بسنده می‌شود (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۳۲).

علامه نائینی در مکاسب و البیع، به بررسی ادله نقلی ولایت فقیه می‌پردازد، اما دلالت آنها را برای اثبات این امر ناکافی می‌داند. وی سرانجام، در مقابل مقبوله عمرین حنظله تسلیم می‌گردد و آن را بهترین دلیلی می‌داند که برای اثبات ولایت فقیه بدان تمسک شده است (برجی، ۱۳۸۵، ص ۲۷۰). وی در توضیح این مطلب می‌گوید:

«نعم، لا بأس بالتمسک بمقبوله عمرین حنظله، فان صدرها ظاهر فی ذلک حیث ان السائل جعل القاضی مقابلاً للسلطان و الامام علیه‌السلام قرر علی ذلک، بل یدل علیه ذیلها ایضاً، فان الحکومه ظاهره فی الولایه العامه، فان الحاکم هو الذی یحکم بین الناس بالسیف و السوط لیس ذلک شأن القاضی» از آنجاکه در مقبوله، هم در سؤال راوی و هم در پاسخ امام علیه‌السلام، این معنی ولایت و حکومت برای فقیه تثبیت شده است و حکومت در روایت فراتر از قضاوت بوده و در ولایت عامه ظهور دارد، پس حاکم همان قاضی نیست، بلکه کسی است که دارای اختیارات سیاسی و تدبیری در جامعه می‌باشد. حاکم کسی است که احیاناً با شمشیر و شلاق بین مردم حکم می‌راند؛ درحالی که قاضی این گونه نیست» (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۶-۲۳۷).

در نتیجه، از بررسی تمامی مباحث علامه نائینی به دست می‌آید که وی در تنبیه الامه و تنزیه المله، ولایت فقیه را مبنای مشروعیت به مشروطه می‌داند و در بحث تخصصی فقهی خود نیز بر طبق تقریرات شیخ موسی نجفی خوانساری، حاشیه مکاسب؛ منیه الطالب و تقریرات شیخ محمد تقی آملی، مکاسب و البیع، به صراحت مقبوله عمرین حنظله را پذیرفته و قائل به ولایت انتصابی عام فقیهان شده است.

منابع

- ابراهیم‌زاده آملی، نبی‌الله، ۱۳۷۹، «منشأ مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اسلام و امام خمینی (ع)»، حکومت اسلامی، ش ۱۵، ص ۱۶۵-۱۸۱.
- ابن ادریس حلی، محمد، ۱۴۱۱ق، *السرائر*، قم، نشر اسلامی.
- انصاری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مکاسب*، قم، اسماعیلیان.
- آملی، شیخ محمدتقی، ۱۴۱۳ق، *المکاسب و البیع: تقریر الابحاث الاستاذ الاعظم المیرزا النائینی*، قم، دفتر نشر اسلامی.
- برجی، یعقوب علی، ۱۳۸۵، *ولایت فقیه در اندیشه فقیهان*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع) و (سمت).
- بروجردی، حسین، ۱۳۶۲، *البدور الزاهر فی صلاحة الجمعه و المسافر*، حسینعلی منتظری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۶، *پیرامون وحی و رهبری*، قم، الزهراء.
- _____، ۱۳۷۵، «سیری در مبانی ولایت فقیه»، *حکومت اسلامی*، ش ۱، ص ۵۰-۸۰.
- _____، ۱۳۸۵، *ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت*، چ ششم، قم، اسراء.
- حاتمی، محمدرضا، ۱۳۸۹، *مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران، علوم و فنون رازی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲ق، *متهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع مباحث اسلامی.
- _____، ۱۴۱۴ق، *المختلف*، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی.
- حلی، جعفر بن حسن، بی تا، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، بی جا، نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۲.
- شمس، علی، ۱۳۸۴، *ولایت فقیه: اندیشه‌های کلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۷، *معنویت تشیع*، چ چهارم، قم، تشیع.
- طوسی، محمدبن حسن، بی تا، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، قم، محمدی.
- علی محمدی، حجت‌الله، ۱۳۸۸، *سیر تحول اندیشه ولایت فقیه در فقه سیاسی شیعه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی و ابراهیم موسی‌زاده، ۱۳۸۸، *بایسته‌های فقه سیاسی*، تهران، مجد.
- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۶، *فقه سیاسی: نظام سیاسی و رهبری در اسلام*، تهران، امیرکبیر.
- کاشف الغطاء، جعفر، بی تا، *کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء*، اصفهان، مهدوی.
- کدیور، محسن، ۱۳۷۹، *دغدغه‌های حکومت دینی*، تهران، نشر نی.
- _____، ۱۳۷۶، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران، نشر نی.
- محقق کرکی، علی بن حسین، ۱۴۰۸ق، *جامع المقاصد*، قم، آل‌البیت.
- _____، ۱۴۰۹ق، *رسائل المحقق الکرکی*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۷، *ولایت فقیه*، قم، التمهید.

مفید، محمدبن نعمان، ۱۴۱۰ق، *المفنه*، چ دوم، قم، دفتر نشر اسلامی.

مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، ۱۴۰۲ق، *مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، قم، نشر اسلامی.

منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *دراسات فی ولایة الفقیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات.

_____، ۱۳۶۹، *مبانی فقهی حکومت اسلامی: امامت و رهبری*، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، قم، تفکر.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۵، *شؤون و اختیارات ولی فقیه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

_____، ۱۳۷۹، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

_____، ۱۳۸۱، *ولایت فقیه*، چ دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۳۸۰، «دین و دموکراسی»، *علوم سیاسی*، ش ۱۳، ص ۱۱-۳۱.

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع)، ۱۳۸۶، *حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی (ع)*، چ دوم، تهران.

نائینی، میرزا محمدحسین، ۱۳۸۷، *تنبیه الامه و تنزیه الملة*، تصحیح روح‌الله حسینیان، چ دوم، تهران، مرکز

اسناد انقلاب اسلامی.

نجفی خوانساری، موسی، ۱۴۱۸ق، *تقریرات النائینی للخوانساری: حاشیه مکاسب (منیه الطالب)*، قم، اسلامی.

نجفی، محمدحسن، ۱۹۸۱، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، چ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

نراقی، ملااحمد، ۱۴۰۸ق، *عوائد الایام*، قم، بصیرتی.

