

ضرورت ابتدای اصل ولایت فقیه بر ادله عقلائیه

از منظر شهید آیه‌الله سیدمصطفی خمینی رحمته‌الله

مجتبی بگان*

تأیید: ۱۴۰۴/۸/۱۷

دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱

روح‌الله شاکری** حسین ارجینی***

چکیده

شهید آیه‌الله سیدمصطفی خمینی از فقهایی است که از منظری کم‌سابقه به اثبات ولایت فقیه می‌پردازد. ایشان با ارجاع ادله لفظی به ادله عقلائیه، به وجه ارشادی بودن آنها توجه می‌دهد و بر ضرورت عقلائیه تشکیل حکومت اسلامی و تأمین نیازهای اجتماعی تأکید می‌کند. همچنین قائل به اجماع عملی فقه‌های امامیه در این مسئله است که نشان می‌دهد این مسئله از اختراعات فقه‌های معاصر نیست؛ بلکه ریشه در سنت فقهی امامیه دارد. به این ترتیب، بنیانی کاملاً عقلایی از نظریه ولایت فقیه به‌دست می‌دهد که بر مبنای اصل مصلحت و عدالت استوار است.

تحقیق حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای، ابتدا وجوه ارشادی بودن ادله ولایت فقیه از کتاب و سنت را تبیین می‌کند و سپس به ارجاع دلیل اجماع به ادله عقلایی می‌پردازد و دو اصل مصلحت و عدالت را از منظر شهید آیه‌الله سیدمصطفی خمینی بررسی می‌کند و در نهایت با توجه به مزایای موجود در ادله عقلی، ابعاد ابتدای اصل ولایت فقیه بر ادله عقلائی را آشکار می‌سازد.

واژگان کلیدی

اندیشه سیاسی، ولایت فقیه، ادله عقلی اثبات ولایت فقیه، سیدمصطفی خمینی

* دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی: mojtaba.bakan@gmail.com

** دانشیار دانشکده‌گان فارابی، دانشگاه تهران: shaker.r@ut.ac.ir

*** دانشیار گروه انقلاب اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی: arjini@maaref.ac.ir

مقدمه

در میان فقهای شیعه پیرامون مسئله حاکمیت سیاسی فقیه در دوران غیبت، از دیرباز مباحث گوناگونی مطرح بوده است. برخی از فقها با تمسک به ادله لفظی (آیات و روایات) به اثبات آن پرداخته‌اند. اما شهید سیدمصطفی خمینی روشی متفاوت را در پیش گرفته است. ایشان معتقد است ادله لفظی دال بر ولایت فقیه، به صورت «منع خلو»، از جهت سند یا دلالت مخدوش‌اند. از این رو ایشان از یک سو با اصالت بخشیدن به ادله عقلایی در این باب، ضعف موجود در ادله لفظی را جبران کرده و از سوی دیگر با مبنا قرار دادن ادله عقلایی، آیات و روایات موجود در مسئله ولایت فقیه را ارشاد به حکم عقل معرفی می‌کند و از آنها به عنوان مؤید بهره می‌برد اگرچه فقهای دیگر نیز با رویکردی مشابه به موضوع نگریسته‌اند، اما تفاوت کار شهید سیدمصطفی خمینی در آن است که با روشی عالمانه، ابتدای ادله لفظی بر ادله عقلایی را تبیین نموده و تصویری عقلایی از ولایت فقیه ارائه می‌دهد که اولاً با پشتیبانی ادله عقلایی قوام بیشتری می‌یابد و ثانیاً به شبهات موجود درباره کم‌شماری روایات در این زمینه پاسخ می‌دهد. ثالثاً با اثبات اصل ولایت فقیه به واسطه ادله غیر لفظی «مصلحت» و «عدالت»، مشروعیت نظام سیاسی برآمده از ولایت فقیه را در گرو تعیین مصالح عمومی و اجرای عدالت معرفی می‌کند. این نگاه سویه‌ای از ولایت فقیه را آشکار می‌سازد که علاوه بر ابتنا بر ادله عقلایی، الگویی مناسب و قابل دفاع از حاکمیت دینی ارائه نموده و فارغ از نگاه‌های مذهبی، می‌تواند نمونه‌ای از حاکمیت اسلامی را در جهت نیل به تمدن بزرگ اسلامی بازتعریف نماید. این مقاله به تشریح و تبیین روش منحصر به فرد شهید سیدمصطفی خمینی در اثبات ولایت فقیه به وسیله ادله عقلایی می‌پردازد و چگونگی ابتدای ادله لفظی بر ادله عقلاییه را توضیح می‌دهد.

چارچوب نظری پژوهش

در مسئله ولایت فقیه، مفهوم ولایت نقشی کلیدی ایفا می‌کند و تنها پس از تبیین معنای مقصود از ولایت می‌توان درباره ادله لفظی و عقلایی دال بر ولایت فقیه سخن گفت.

در کتاب‌های لغت، معانی گوناگونی برای «ولایت»، «ولی» و «مولی» ذکر شده است که از این میان، ولایت به معنی «عهده‌دار شدن امر»، به معنای مصطلح در مسئله ولایت فقیه نزدیک‌تر است؛ چنان‌که در «مقایس اللغة» نیز آمده است:

و کلّ من ولیّ أمر آخر فهو ولیّه؛ هر کسی که عهده‌دار امور دیگری شود، ولی اوست (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۴۱).

اما مفهوم ولایت فقیه در اصطلاح فقهی، به‌ویژه در مسئله پژوهش، زمانی آشکار می‌شود که به کاربردهای فقیهان در این زمینه رجوع کنیم. در «تذکرة الفقهاء» از تعبیر «ولایت سلطان» در بیان یکی از اسباب ولایت در نکاح استفاده شده و در توضیح آن آمده است:

المراد بالسلطان هنا الإمام العادل، أو من يأذن به الإمام و يدخل فيه الفقيه المأمون القائم بشرائط الاقتداء و الحكم؛ مقصود از سلطان در اینجا، امام عادل یا فردی است که از ناحیه امام اذن دارد و همچنین فقه مأمون جامع شرایط که واجد شرایط قضاوت و حکومت باشد، مشمول این حکم است (حلی، ۱۳۸۸ق، ص ۵۹۲).

به این ترتیب، مقصود از ولایت سلطان همان ولایت امام عادل، یعنی امام معصوم است. اما چرا علامه حلی در اینجا از تعبیر رایج «امام» استفاده نمی‌کند؟

در پاسخ باید به ویژگی اصلی کتاب «تذکرة الفقهاء» توجه کرد. این کتاب بر اسلوب «فقه مقارن» تدوین شده است و درصدد است فتاوی امامیه و ادله آنان را با فتاوی اهل سنت و ادله ایشان مقایسه کند. از این‌رو تعبیری را به کار می‌گیرد که جامع دو نظریه «خلافت» از نگاه اهل سنت و «امامت» از نگاه شیعیان باشد. بر این پایه، هرچند مقصود از سلطان در اینجا از نگاه امامیه، همان امام عادل است، اما لغتاً و اصطلاحاً شامل خلیفه و سلطان ظالم نیز می‌شود. از این روست که در ادامه، نقل می‌کند که عموم علما (اعم از اهل سنت و امامیه) بر ولایت سلطان در نکاح زنی که ولی ندارد، اجماع کرده‌اند. مستند آن روایت منسوب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمودند:

السلطان ولیّ من لا ولیّ له؛ سلطان؛ ولی کسی است که ولی ندارد (حلی، ۱۳۸۸ق، ص ۵۹۵).

همچنین توضیح می‌دهد که اگر سلطان ظالم باشد، هیچ ولایتی ندارد.



البته تعبیر «ولایت حاکم» در میان فقهای شیعه، پریسامدتر از «ولایت سلطان» است، اما از آنجا که عموماً مقصود از حاکم، قاضی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۴۰)، به نظر می‌رسد به کارگیری تعبیر «ولایت سلطان» روشن‌تر و به مقصود نزدیک‌تر است.

اما مفهوم ولایت سلطان، پیش از آنکه در فقه مطرح شود، موضوعی کلامی است؛ زیرا در علم کلام است که دربارهٔ خلافت یا امامت (دو تعبیری که معادل ولایت سلطان نیز هستند) بحث می‌شود. به همین دلیل، فقها هنگام تعریف ولایت، آن را معادل سلطنت، امارت و ریاست می‌دانند. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. طباطبایی یزدی در «تکملة عروة الوثقى» ولایت را «امارت و سلطنت بر دیگران در جان، مال یا امورشان» تعریف کرده است (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲).
۲. خوانساری در «جامع المدارک» ولایت را «امارت و سلطنت بر غیر در جان، مال یا امور مربوط به او، مانند ولایت پدر و جد بر صغیر» می‌داند (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۳).

۳. میرزای نائینی در «المکاسب و البیع» ولایت را «ریاست بر مردم در امور دین، دنیا، معاش و معادشان» تعریف می‌کند (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۳۳).
- این تعاریف - که میان فقهای متأخر شیعه رایج است -، با معنای لغوی «ولایت» و دیگر کاربردهای آن در فقه (مانند: تولی الأمر) منافاتی ندارد. در واقع، این دایرهٔ اختیارات ولایت و متعلق آن است که نتایج عهده‌داری امر را مشخص می‌کند. بنابراین، وقتی مدیریت جامعه اسلامی به کسی سپرده شود، به معنای ریاست، سلطنت و امارت خواهد بود.

به عبارت دیگر، تعریف متداول ولایت در میان فقهای متأخر، ناظر به نتیجهٔ «عهده‌داری حکمرانی و مدیریت جامعه اسلامی» است؛ نتیجه‌ای که امور دنیوی و دینی را در بر می‌گیرد؛ همان‌گونه که در علم کلام، امامت و خلافت را ریاست بر دین و دنیا تعریف کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۳؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۳، ص ۵۷۴). از این رو، می‌توان توضیحی را که جوینی از مفهوم امامت ارائه می‌دهد، معادل مفهوم ولایت دانست. وی می‌نویسد:

«الإمامة ریاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة و العامة فی مهمات الدین و الدنيا؛ امامت ریاستی تام و زعامتی عام است که بر خاص و عام تعلق می‌گیرد و مهمات دین و دنیا را تأمین می‌کند» (جوینی، ۱۴۳۲ق، ص ۱۵). جوینی در ادامه متذکر می‌شود که امامت متضمن حفظ حوزه اسلام است و رعایت رعیت، و اقامه دعوت به اسلام، جلوگیری از انحراف و ستم، انصاف نسبت به مظلومین و استیفای حقوق متعلق به مستحقین همگی از اموری است که در مفهوم امامت لحاظ می‌شود.

با این توضیح، روشن است که خاستگاه مفهوم ولایت در علم فقه، همان مسئله امامت و خلافت در علم کلام است. همچنین به جهت اینکه ولایت و ریاست امام معصوم بر دین و دنیا در علم کلام مورد بحث قرار گرفته، نیازی به طرح آن در علم فقه نیست؛ بلکه این مسئله از مبانی تصدیقی فقه است.

اما طرح مسئله ولایت فقیه در علم فقه چنانکه از اضافه واژه «ولایت» به «فقیه» به‌دست می‌آید، از آن‌روست که در ظرف غیبت امام معصوم، آن ریاست بر دین و دنیا، که متضمن حفظ اسلام و اجرای عدالت و تأمین مصالح مسلمانان بود، به چه کسی واگذار می‌شود؟

رجوع ادله لفظی و اجماع به ادله عقلی

در اثبات ولایت فقیه به هر چهار منبع اصلی، یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل استناد می‌شود، لیکن از نگاه آیه‌الله سیدمصطفی خمینی، عمده دلیل این مسئله همان حکم عقل است و دلالت باقی ادله بدون ارجاع به عقل تمام نیست؛ به این معنا که هر کدام از کتاب، سنت و اجماع در نهایت، ارشاد به حکم عقل می‌کنند.

کتاب

الف) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (النساء (۴): ۵۹).

این نخستین آیه‌ای است که آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در اثبات ولایت فقیه با استناد به ادله لفظی به آن تمسک می‌کند. وی معتقد است از خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» بر می‌آید که مؤمنان در عصر غیبت نیز مخاطب آیه هستند. با توجه به عدم حضور پیامبر ﷺ در این دوران، مصداق «أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» باید شخصی غیر از ایشان باشد که قدر متیقن آن، فقیه جامع‌الشرایط است. البته روایاتی وجود دارد که مصداق «أُولَى الْأَمْرِ» را منحصرأئمه معصومین علیهم‌السلام معرفی می‌کند، اما این انحصار ناظر بر زمان حضور امام معصوم است و در عصر غیبت، عمومیت آیه بر قوت خویش باقی است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۰).
در این استدلال یک نکته کلیدی وجود دارد و آن اینکه استدلال به آیه در اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت، منوط به آن است که اطاعت از اولی‌الامر محدود به دوران حضور امام معصوم نباشد. بر این اساس، باید این حکم را چنان در نظر گرفت که ناظر به تأمین مصالحی باشد که مقید به زمان یا شرایط خاصی نیست؛ چنان‌که احکام عقلیه چنین‌اند.

بررسی استدلال

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی پس از تقریر استدلال، با عبارت «اللهم الا أن يقال» اشکالی را مطرح می‌کند. حاصل این اشکال آن است که اگر تمام مقدمات را نیز بپذیریم، آیه تنها وجوب «اطاعت» را اثبات می‌کند، نه اینکه خود به تنهایی مجوزی برای اعمال «ولایت» و حق تصدی امور مسلمانان باشد (همان، ص ۲۱-۲۰).

به عبارت دیگر، از مقدمات استدلال چنین بر می‌آید که اطاعت از فقیه واجب است اما محدوده و متعلق این اطاعت روشن نیست. فقیه می‌تواند با استناد به ادله شرعی فتوایی را صادر کند و اطاعت از او واجب است؛ اما آیا می‌تواند با استناد به ولایت فقیه، حکمی حکومتی صادر کند؟ از خصوص این آیه شریفه حق و مجوز صدور حکم حکومتی برای فقیه به دست نمی‌آید.

پاسخ به اشکال با قاعده ملازمه

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی، خود به اشکالی که مطرح کرده است چنین پاسخ می‌دهد؛

می‌توان از طریق قاعده ملازمه، استدلال کرد که وجوب اطاعت از فقیه مستلزم نافذ بودن تصرفات و اوامر اوست، همان‌گونه که در بحث وفای به عقد با استناد به آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده (۵): ۱) گفته می‌شود که عموم عقود صحیح هستند، مگر آنکه خلافش ثابت شود (خمينی، ۱۳۸۵، ص ۲۱).

به عبارت دیگر، همان‌طور که لازمه عمومیت وجوب وفای به عقود این است که عقود به‌طور کلی صحیح باشند، لازمه اطلاق وجوب اطاعت از اولی الامر نیز آن است که فرامین اولی الامر به‌طور مطلق نافذ باشند؛ چون فقیه در دوران غیبت، مصداق اولی الامر است، فرامین او به‌طور مطلق - اعم از فتاوی شرعی و احکام حکومتی - نافذ خواهد بود.

زمینه عقلایی استدلال به آیه

پیش از این آیه، در آیه ۵۸ سوره نساء آمده است: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ». بنابراین، هر کسی که مصداق «أُولَى الْأَمْرِ» باشد، موظف به رعایت عدل است و آنچه حکم او را نافذ و واجب‌الاتباع می‌کند، التزام به عدالت است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۳، ص ۴۵۱)؛ مگر اینکه از ابتدا تعبیر «أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» را منحصرراً دال بر معصومین بدانیم که به اقتضای عصمت، هر آنچه حکم می‌کنند، مطابق عدالت است.

روشن است که اگر مصداق اولی الامر را امام معصوم بدانیم، تردیدی در مطابقت اوامر او با عدل نیست. در این صورت وجوب اطاعت از اولی الامر حیثیتی عقلایی خواهد داشت و در واقع ارشاد به حکمی عقلی است؛ خصوصاً اگر به سیاق آیه توجه شود؛ زیرا پیش از «أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» امر به وجوب اطاعت از خدا شده است: «أَطِيعُوا اللَّهَ». اگر وجوب اطاعت از خدا را حکم مولوی بدانیم، دور باطل یا تسلسل پیش خواهد آمد؛ زیرا مقصود از حکم مولوی در اینجا آن است که شارع از آن حیث که مولی است، به چیزی امر کند؛ یعنی آن را تأسیس و تشریع کند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۷).

پس اگر وجوب اطاعت از وی به همین آیه باز گردد و این آیه حکمی مولوی و تأسیسی باشد، خود این آیه چرا باید مورد اطاعت قرار گیرد؟ اگر بگوییم چون دلیل تأسیسی دیگری اقتضاء می‌کند که از نفس این آیه اطاعت کنیم، در این صورت تسلسل



لازم می‌آید و اگر بگوییم از این آیه باید اطاعت کنیم چون دلالت بر اطاعت می‌کند، در این صورت دور لازم می‌آید. بنابراین، آیه را باید به معنی ارشاد به حکم عقل بدانیم. در اینجا ملاک تمایز حکم ارشادی و مولوی، ترتب یا عدم ترتب عقاب و ثواب نیست؛ بلکه این است که آیا حکم از باب تأسیس و تشریع صادر شده است یا از باب ارشاد و تأیید حکم عقل؟

روشن است که عموم اوامر شرعی، ناظر بر تأمین مصالح بندگان است؛ اما گاهی آن مصلحت را عقلاً درک می‌کنند و شارع به آن ارشاد می‌کند و گاهی آن مصلحت برای عقلاً معلوم نیست و شارع، بدون ارجاع به حکم عقل، حکم تأسیسی و مولوی صادر می‌کند.^۱

بر این پایه و مبتنی بر این معنا از حکم مولوی و ارشادی، روشن است که آیه شریفه، ارشاد به حکم عقل، یعنی حُسن اطاعت از عادل و قبح اطاعت از جائر می‌کند و حکم مولوی و تأسیسی محسوب نمی‌شود.

جمع‌بندی استدلال

۱. آیه به‌تنهایی برای اثبات ولایت فقیه در دوران غیبت کافی نیست؛ مگر با لحاظ این نکته که وجوب اطاعت از اولی‌الامر در دوران غیبت نیز بر قوت خود باقی است و این امر در فرض عقلایی بودن حکم بی‌اشکال است.

۲. قدر متیقن در دوران غیبت آن است که فقیه را مصداق اولی‌الامر بدانیم.

۳. سیاق آیه دلالت دارد که وجوب اطاعت از اولی‌الامر ناظر بر تأمین عدالت است.

۴. سیاق آیه دلالت دارد که امر به اطاعت از اولی‌الامر مانند امر به اطاعت از خدا، ارشاد به حکم عقل است.

ب) «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائدة (۵): ۵۷-۵۵).

در رساله ولایت فقیه آیه الله سیدمصطفی خمینی دومین دلیل از قرآن را که می تواند به نحوی دلالت بر ولایت فقیه داشته باشد، آیه ۵۵ سوره مائده می داند. در استدلال به این آیه لازم است که آیات بعدی نیز مورد توجه قرار گیرد. آیه الله سیدمصطفی خمینی با توجه به تعبیر «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» که ناظر بر همه مؤمنین اعم از حاضران در عصر رسول خدا ﷺ و نسل های بعدی است و همچنین با لحاظ اینکه در این آیات از توكلى خدا و رسول و مؤمنین سخن رفته است و نیز از «اولیاء» شمردن دیگرانی که دین شما را به بازی می گیرند، نهی شده است، نتیجه می گیرد که ولایت به گروهی از مؤمنین تعلق می یابد که همان ائمه معصومین هستند یا کسانی که به ائمه معصومین شباهت دارند که فقهای عادل یا مؤمنین عادل خواهند بود و قدر متیقن همان فقهای عادل است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۲).

در این استدلال، نخست باید روشن کرد که مقصود از «وَلِيَّكُمْ»، «يَتَوَلَّى» و «لَا تَتَّخِذُوا ... أَوْلِيَاءَ» مفهوم ولایت به معنای عهده داری، سرپرستی و تولى امر است. آیه الله سیدمصطفی خمینی با توجه به سیاق آیات و نیز تعبیر «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» تأکید می کند که حمل این تعابیر بر معنای محبت، خارج از دایره انصاف علمی است؛ زیرا این آیات در مقام بیان تشکیل حزب و نهادی به نام حزب الله هستند که در رأس آن الله و سپس رسول الله و سپس گروهی از مؤمنین قرار می گیرند.

ثانیاً این استدلال پس از اثبات ولایت برای رسول خدا ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام، فقها را از این جهت که شباهت به امامان معصوم دارند و قدر متیقن از میان مؤمنین هستند در برمی گیرد.

آیه الله سیدمصطفی خمینی خود به وجه شباهت فقها و امامان معصوم علیهم السلام اشاره کرده، می نویسد: «يُشَابِهُهُمْ فِي الطَّرِيقَةِ الْمُنْتَطَبِقِ عَلَيْهِ مَفْهُومِ الْآيَةِ وَ مَفَادِهَا» یعنی مفاد این آیه که ناظر بر ایمان و اقامه نماز و پرداخت زکات و اطاعت از خداست، طریقه ای را به تصویر می کشد که همان طریقه ائمه معصومین است و فقهای عادل در این طریقه گام برمی دارند؛ چنان که باقی مؤمنین عادل نیز این گونه اند اما قدر متیقن در این میان فقهای عادل اند. بنابراین ولایتی که برای خدا و رسول و امام معصوم ثابت شد، برای فقیه عادل نیز اثبات می شود.



به این ترتیب، آیه به عنوان یک دلیل لفظی محض نمی‌تواند دلالت بر ولایت فقیه کند؛ بلکه در اثبات این امر لازم است اولاً مفاد آیه را در نظر گرفت که با ائمه معصومین علیهم‌السلام منطبق است؛ ثانیاً آن مفاد را با طریقه فقهای عادل تطبیق داد و در نتیجه ولایت را برای فقیه عادل به اثبات رساند. از این‌رو در دو مرحله، از مدلول لفظی آیه فاصله می‌گیریم؛ یکی انطباق آیه بر ائمه معصومین علیهم‌السلام که با روایات و ادله کلامی به اثبات می‌رسد و دیگری انطباق طریقه معصومین علیهم‌السلام با طریقه فقها.

بنابراین آنچه متعلق ولایت است، ایمان و اطاعت از خداست و ولایت، پس از آنکه برای خدا ثابت شد، از خدا به رسول و از رسول به مؤمنین (امامان معصوم علیهم‌السلام) منتقل می‌شود. اما اصل ولایت درباره خدا چگونه ثابت شده است؟ روشن است که ولایت خدا به حکم مولوی و شرعی به وجود نیامده و گرنه دور باطل پدید خواهد آمد؛ بلکه «وَلْيُكْفُمُ اللَّهُ» مانند: «أَطِيعُوا اللَّهَ» ارشاد به حکم عقل است.

عقل حکم می‌کند که «الله» که دانای بر همه امور و توانای بر همه کار است، بر انسان ولایت و ریاست داشته باشد. آیه فوق ارشاد به همین حکم عقلی است و فرع این حکم آن است که از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و جانشینان معصوم وی نیز اطاعت شود. بر این پایه، اگر فقهای عادل را نازل منزله ائمه معصوم علیهم‌السلام در دوران غیبت بدانیم، تبعاً ولایت ایشان نیز ذیل همان حکم عقلی قرار خواهد گرفت.

سنت

در اثبات ولایت فقیه به گستره‌ای از روایات تمسک می‌شود که در این میان دو روایت مقبوله عمر بن حنظله و روایت علل الشرایع بیش از دیگر روایات مورد استناد است. از این‌رو، پس از بررسی این دو روایت، به مضامین اصلی باقی روایت می‌پردازیم.

الف) مقبوله عمر بن حنظله

آیه الله سید مصطفی خمینی در این باب ۲۲ روایت مطرح کرده که از این میان برخی را بر برخی دیگر از حیث دلالت ترجیح می‌دهد. از جمله این روایات، مقبوله

عمر بن حنظله است که مهم‌ترین روایتی است که در باب اثبات ولایت فقیه به آن تمسک می‌شود.

متن روایت چنین است:

عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟ فقال: «من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت و قد أمر الله أن يكفر به» قلت: كيف يصنعان؟ قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما بحكم الله قد استخف و علينا رد و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۱۸).

در این روایت امام صادق عليه السلام رجوع مؤمنان در منازعات مالی به حاکمان جور (طاغوت) را حرام دانسته و فرموده‌اند: حتی اگر فرد، ذی حق باشد، حکم طاغوت حرام است. امام در ادامه دستور می‌دهند که مؤمنان برای رفع خصومت، به کسی رجوع کنند که احادیث اهل بیت عليهم السلام را نقل کرده، در حلال و حرام نظر کرده و احکام آنان را شناخته باشد؛ چنین فردی از جانب امام، به عنوان حاکم شرعی تعیین شده است. در این روایت، نپذیرفتن حکم راوی احادیث (فقیه)، به منزله ردّ خدا و در حکم شرک معرفی شده است.

آیه‌الله سید مصطفی خمینی ابتدا به بررسی سندی روایت می‌پردازد. ایشان سند روایت در کتاب «تهذیب» را به دلیل وجود راوی ضعیفی به نام محمد بن حسن بن شمون، نامعتبر می‌دانند؛ اما سند روایت در کتاب «کافی» را معتبر می‌شمارد؛ به‌ویژه با استناد به توثیق شهید ثانی و نقل راویان بزرگی مانند زرارہ از عمر بن حنظله. همچنین تصریح می‌کند که به این مبنای رجالی معتقد است که نقل راویان جلیل‌القدر از فردی، بر وثاقت آن فرد دلالت دارد (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۳۲).

در بخش دلالتی، آیه الله سیدمصطفی خمینی اطلاق روایت را بدون هیچ گونه تقییدی نمی پذیرد؛ زیرا هرچند رجوع به طاغوت در روایت ممنوع دانسته شده، اما گاه برای جلوگیری از اختلال نظام اجتماعی و افتادن مؤمنان در حرج، رجوع به طاغوت لازم می شود (همان، ص ۳۳-۳۲). به عبارت دیگر، اطلاق موجود در روایت با قواعد عقلی دال بر وجوب حفظ نظام اجتماعی مقید می شود.

آیه الله سیدمصطفی خمینی تأکید می کند که مخالفت با حکومت جور فقط در صورتی پذیرفتنی است که تحت هدایت حاکم شرعی و در چارچوبی عقلایی باشد که منجر به نابودی حکومت جور شود و نه هرج و مرج و از میان رفتن نظام اجتماعی (همان، ص ۳۳). اما در باب اینکه آیا می توان از این روایت، ولایت فقیه را اثبات کرد، می نویسد: «فهو عندي غير واضح» (همان). سپس با تعبیر «اللهم الا أن يقال» تقریری از استدلال به روایت عمر بن حنظله عرضه می کند که می تواند به اثبات ولایت فقیه بینجامد.

آیه الله سیدمصطفی خمینی ظاهر روایت را ناظر بر مرجعیت قضایی فقیه در رفع منازعات می داند؛ بدین معنا که بر مؤمنین واجب است در منازعات میان خود به فقیه رجوع کنند. این مفاد لفظی روایت است و دلالت آن در ظاهر، از این فراتر نمی رود؛ اما می توان با در نظر گرفتن اینکه رجوع مردم به فقها در مسائل قضایی، خصوصاً در زمانه ما آن قدر گسترده است که اداره این امر بدون سامان حکومتی ممکن نیست، گفت که در این صورت تشکیل حکومت برای فقیه واجب خواهد بود تا بتواند وظیفه خود را به انجام رساند. به این ترتیب، دلالت مقبولة عمر بن حنظله متوقف بر لحاظ لوازم و فرض هایی از بیرون است.

از این گذشته، روشن است که ملاک مرجعیت فقیه در منازعات قضایی، ولایتی است که به امام معصوم در امور قضائی و غیر آنها رسیده است. ریاست امام معصوم ایجاب می کند که مرجعیت طاغوت را ممنوع اعلام کند و در دورانی که طاغوت و سلطان جور تصدی امور را غاصبانه در اختیار گرفته اند، راه حلی برای گریز از ولایت طاغوت ارائه کند و چنان که گذشت، ولایت امام معصوم نیز خود به ولایت الله باز می گشت و ولایت الله به حکم عقل اثبات می شود و ادله لفظی ارشادگر به این حکم عقلی بودند. در نتیجه،

اصل ولایت در امور قضائی نیز ذیل همان حکم عقل و اصولی مانند عدالت گستری و تأمین مصالح، استوار می‌شود. خداوند دانا به عدالت و مصالح عباد است و از این رو باید ریاست او را پذیرفت، و هنگامی که ریاست و ولایت الهی را پذیرفتیم، ولایت رسول الله ﷺ و ائمه علیهم السلام نیز از آن منشعب می‌شود و ولایت فقیه، فرع ولایت امام معصوم است.

ب) حدیث «علل الشرایع»

شیخ صدوق در کتاب «علل الشرایع» از فضل بن شاذان روایتی مفصل نقل می‌کند که در آن به بیان برخی علل احکام الهی اصلی و فرعی می‌پردازد و در انتهای حدیث فضل بن شاذان تصریح می‌کند که این همه را از امام رضا علیه السلام شنیده‌ام و بر پایه اجتهاد و رأی خود در این باره سخنی نگفته‌ام. در ضمن این حدیث به مسئله امامت نیز پرداخته شده و در بیان ضرورت وجود امام چنین آمده است:

فإن قال قائلٌ و لم جعل أولى الأمر و أمر بطاعتهم قبل لعل كثيرة منها أن الخلق لما وقفوا على حدٍّ محدودٍ و أمروا أن لا يتعدوا تلك الحدود لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك و لا يقوم إلّا بأن يجعل عليهم فيها أميناً يأخذهم بالوقت عند ما أبيع لهم و يمنعهم من التعدّي على ما حظر عليهم لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحدٌ لا يترك لذّته و منفعته لفساد غيره فجعل عليهم قيّم يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الأحكام (صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۲).

در این روایت، فلسفه ضرورت نصب امام از سوی خداوند بر پایه دلایل عقلی و اجتماعی تبیین شده است؛ نخست، بیان می‌شود که برای اجرای حدود و احکام الهی، وجود شخصی امین و صاحب صلاحیت ضروری است؛ زیرا مردم به‌طور طبیعی تمایل دارند منافع شخصی خود را دنبال کنند و از لذت و منفعت شخصی دست نمی‌کشند؛ مگر آنکه کسی آنان را بازدارد و بر اجرای احکام نظارت کند. در غیر این صورت، جامعه به فساد و تباهی کشیده خواهد شد. بنابراین، خداوند برای حفظ حدود الهی و جلوگیری از هرج و مرج، امامی را در میان مردم قرار داده است.

افزون بر این، روایت تأکید می‌کند که بقای هر ملت و دینی وابسته به وجود یک سرپرست یا قیم است که امور دینی و دنیوی آنها را سامان دهد. هیچ امتی بدون چنین رهبری دوام نخواهد آورد. از این‌رو، نصب امام از سوی خدا نه تنها برای حفظ شریعت بلکه برای بقای نظام اجتماعی و زندگی انسانی ضرورت دارد.

بر پایه این استدلال‌ها، روشن می‌شود که خداوند حکیم مردم را بدون امام و رهبر رها نمی‌کند؛ چراکه در نبود امام، احکام دینی تعطیل می‌شود، دین و عقاید دگرگون می‌گردد و جامعه از مسیر هدایت منحرف خواهد شد. در نتیجه، وجود امام امری ضروری - هم از جهت حفظ دین و هم برای حفظ نظم اجتماعی - تلقی می‌شود:

و منها أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب الدّين و غيّرت السنن و الأحكام و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين إذ قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير کاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت حالاتهم فلو لم يجعل فيها قيماً حافظاً لما جاء به الرسول الأوّل لفسدوا على نحو ما بيّناه و غيّرت الشرائع و السنن و الأحكام و الإيمان و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين (همان، ص ۲۵۳).

در این بخش روایت، ضرورت وجود امام از منظر عقل و با توجه به ضرورت حفظ دین و انتظام جامعه تبیین می‌شود. مضمون روایت چنین است که اگر خداوند برای مردم، امامی امین، حافظ و قیم منصوب نکند، جامعه دچار نابودی می‌شود، دین از میان می‌رود، سنت‌ها و احکام تغییر می‌یابند، بدعت‌گذاران چیزی به دین می‌افزایند و ملحدان از آن می‌کاهند؛ چراکه انسان‌ها متفاوت‌اند؛ برخی دچار تردید می‌شوند و برخی به انحراف کشیده می‌شوند و در نبود راهبری معصوم، دین و ایمان به تباهی کشیده می‌شود. از این منظر، وجود امام برای جلوگیری از فساد، تحریف دین و گمراهی مردم ضرورت دارد. هرچند این روایت ناظر به اصل امامت است؛ اما می‌توان به گونه‌ای از آن در اثبات ولایت فقیه نیز بهره برد. آیه‌الله سیدمصطفی خمینی پس از بررسی سند روایت و پاسخ به اشکالات آن، به دلالت روشن آن بر ضرورت وجود رهبر و قیم برای امت در همه ادوار تاریخی اشاره می‌کند. ایشان متذکر می‌شود که امت اسلامی همواره در جریان تحولات اجتماعی و سیاسی،

نیازمند قیّم و رئیس است؛ چراکه در غیر این صورت، جامعه گرفتار هرج و مرج و اختلال خواهد شد؛ امری که نزد عقلای عالم پذیرفته نیست (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۳۶).

روایت کتاب «علل الشرایع»، وجود امام را برای حفظ دین و نظم اجتماعی لازم می‌داند و آیه‌الله سیدمصطفی خمینی این معنا را به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و نظام سیاسی پیوند می‌دهد. در واقع آیه‌الله سیدمصطفی خمینی میان نظم سیاسی و نظم اجتماعی، تطابق یا دست‌کم تلازم قائل است. از نظر ایشان، ضرورت حفظ دین و نظم اجتماعی، نه تنها مرجعیت امام معصوم را در امور دینی و دنیوی به اثبات می‌رساند؛ بلکه ریاست امام معصوم و وجوب تشکیل حکومت تحت ریاست او را نیز به اثبات می‌رساند.

این همه نه به حکمی مولوی و تعبدی، بلکه همان‌طور که در روایت آمده است، به ضرورتی عقلی و اجتماعی بازمی‌گردد. بنابراین نمی‌توان چنین ضرورتی را محدود و مقید به زمان حضور امام معصوم دانست. از این‌رو همان ضرورت عقلی و اجتماعی اقتضا می‌کند که در دوران غیبت، فرد یا افرادی عهده‌دار این امر باشند.

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در اینجا نیز با توجه به اینکه قدر متیقن از کسانی که می‌توانند در عصر غیبت عهده‌دار ریاست بر جامعه باشند، فقهای جامع‌الشرایط هستند، ولایت فقیه را به اثبات می‌رساند (همان، ص ۳۹).

به این ترتیب، وجوب تشکیل حکومت، اصلی است که به ضرورت عقلی و اجتماعی باز می‌گردد و چون این ضرورت عقلی مقید به زمان خاصی نیست، لازم است کسانی را در دوران غیبت شناسایی کنیم که عهده‌دار این امر باشند و این یعنی ابتنای ولایت فقیه بر اصول عقلی.

ج) مضامین دیگر روایات مسئله ولایت فقیه

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در ادامه بحث خود، به احادیث دیگری استناد می‌کند که در آنها نیز ابتنا بر ادله عقلیه واضح است؛ زیرا در بررسی این روایات همواره دو نکته زیر مد نظر قرار می‌گیرد:

الف) روایاتی که به سلطنت و حکمرانی امامان معصوم اشاره دارند، بر اصل ضرورت وجود حاکم عادل برای امت اسلامی دلالت می‌کنند و این ضرورت محدود به عصر

حضور امامان معصوم نیست. از این رو، این روایات در دوران غیبت نیز قابلیت استناد دارند و نمی‌توان به بهانه غیبت، اصل ضرورت حاکمیت را نادیده گرفت. بر این اساس، در غیبت امام معصوم، باید بدیلی مناسب برای مدیریت جامعه یافت که فقیه جامع‌الشرایط، به‌عنوان نزدیک‌ترین مصداق به امام معصوم، عهده‌دار این مسئولیت است.

ب) ضرورت نظام سیاسی - اسلامی، صرفاً مبتنی بر روایات یا ادله لفظی نیست؛ بلکه یک ضرورت عقلی و بدیهی است. آیه‌الله سیدمصطفی خمینی تصریح می‌کند که نیاز هر امتی به زعیم، سیاست‌مدار و ناظم، امری است که عقل و تجربه آن را تأیید می‌کند و نیازی به اثبات نقلی ندارد. از این رو، حتی اگر در صحت یا دلالت برخی روایات مناقشه شود، به اصل بحث آسیبی وارد نمی‌کند؛ چراکه دلیل اصلی ولایت فقیه همان ضرورت عقلایی برای وجود نظم سیاسی در جامعه اسلامی است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۴۴-۴۳).

اجماع

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در آغاز بررسی دلیل اجماع بر ولایت فقیه، این تصور را که مسئله ولایت عامه برای فقیه، نوآوری متأخرین است، مردود دانسته و تصریح کرده است که این موضوع سابقه‌ای دیرین در فقه شیعه دارد (همان، ص ۴۵).

با توجه به جایگاه سنت‌محور علم فقه، هرچند عقل یکی از منابع استنباط احکام است، ولی معمولاً بدون همراهی با نقل، در فقه چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرد. از این رو ادله لفظی کتاب و سنت، اگرچه ناظر به ارشاد به حکم عقل‌اند، اما به خودی خود نیز محل توجه و اعتنا هستند؛ زیرا وجود چنین دلایل ارشادی، آن حکم عقلی را توضیح داده و عواقب و آثار ترمرد از این حکم عقل را در دنیا و آخرت بازگو می‌کنند.

در این میان، دلیل اجماع نیز حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است؛ زیرا مسئله ولایت فقیه جایگاهی را برای فقیه به اثبات می‌رساند که به امام معصوم اختصاص دارد، خطیر بودن این جایگاه ایجاب می‌کند که فقها در اعصار پیشین نیز به آن پرداخته باشند. بلکه از آنجا که این منصب برای فقیه در دوران غیبت، به ضرورت عقلی باز می‌گردد، لازم است اجماع فقها را در این زمینه به‌دست آورد.

از این رو آیةالله سیدمصطفی خمینی پس از استدلال به آیات و روایات، به اجماع منقول از ملااحمد نراقی تمسک می‌کند.

ملااحمد نراقی در کتاب «عوائد الایام» پس از طرح مسئله ولایت عامه فقیه، تصریح می‌کند: فائنی قد رأیت المصنفین یحیلون کثیراً من الأمور إلى الحاکم فی زمن الغیبة و یولّونه فیها؛ من دیده‌ام که مؤلفین کتب فقهی در بسیاری از موارد مسائل را به حاکم شرع در زمان غیبت احاله می‌کنند و او را عهده‌دار بسیاری از امور می‌دانند (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۳۰).

ایشان اضافه می‌کند که معمولاً فقها علی‌رغم اینکه حاکم شرع را مرجع بسیاری از امور می‌دانند، اما دلیلی برای این مسئله ذکر نکرده‌اند یا دلایلی که به آن اشاره کرده‌اند ناتمام است. از این رو، نراقی تصمیم می‌گیرد ادله تفصیلی ولایت عامه فقیه را بیان کند. او سپس روایاتی دال بر جایگاه خطیر علما نقل می‌کند و پس از آن تحت عنوان «وظیفه العلماء الأبرار و الفقهاء الأخیار فی أمور الناس» (همان، ص ۵۳۶) به بیان وظایف فقها در قبال مردم پرداخته و می‌گوید که فقیه عهده‌دار هر امری است که پیامبر و امام بر عهده داشته‌اند؛ مگر آنکه دلیلی خاص این وظیفه را محدود کند. همچنین هر امری که دنیا و دین مردم بر آن مترتب باشد و ضرورتاً باید به انجام رسد - اعم از اینکه این ضرورت عقلی باشد یا عرفی - و در عین حال کسی به صورت معین عهده‌دار آن نباشد، بر فقیه است که آن را بر عهده گیرد (همان).

نراقی در اثبات هر دو وظیفه‌ای که بر عهده فقیه می‌داند (وظایفی که بر عهده پیامبر و امام بود و نیز وظایفی که عقلاً یا عرفاً ضرورت پیدا کرده است) به اجماع فقها استناد می‌کند (همان، ص ۵۳۶ و ۵۳۸).

آیةالله سیدمصطفی خمینی پس از نقل این اجماع، به اجماعات منقول از دیگر فقها مانند محقق ثانی و میرزای قمی نیز اشاره کرده و مواردی را بیان می‌کند که فقها در آن ولایت حاکم شرع را پذیرفته‌اند؛ از جمله: در وجوب پرداخت زکات به حاکم شرع، اختیار حاکم شرع در گرفتن خمس از زمین اهل ذمه، نظارت بر موقوفات و نیز در باب احکام محجور بودن مفلس و ... این موارد نشان می‌دهد حتی فقهای که ولایت عامه

را نپذیرفته‌اند، در بسیاری از موارد بدون اینکه توجه داشته باشند به مقتضای ولایت عامه فقیه ملتزم بوده‌اند. علاوه بر این، پذیرفتن ولایت فقیه در موارد متعدد – به‌ویژه در موارد دارای جنبه مالی – مستلزم آن است که فقیه، ابزار و امکانات لازم برای اعمال وظیفه خود را داشته باشد؛ یعنی بتواند نیروی انتظامی و سپاهی در اختیار گیرد که از لوازم این امر، تشکیل حکومت است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۴۹).

اما باید توجه داشت که اجماع فقها در این مسئله پیش از آنکه رأساً به‌عنوان دلیلی مستقل ذکر شود، بیشتر ناظر به دفع اشکالی است که در ابتدای بحث مطرح شد؛ بدین بیان که اهمیت این جایگاه چنان است که نمی‌توان تصور کرد فقهای متقدم و متأخر از آن سخنی نگفته باشند و ناگهان فقهای معاصر به آن توجه کرده باشند. علاوه بر این، می‌دانیم که اجماع در میان امامیه از آن حیث که کاشف از رأی معصوم است، حجت به‌شمار می‌رود و دلیل مستقلی محسوب نمی‌شود. بر این پایه، اجماعات منقول و محصل یا راجع به همان ادله پیشین از کتاب و سنت است یا بر مناط دلیل عقلی شکل گرفته که در هر دو صورت، ابتدای آن به ادله عقلایی روشن است.

ادله عقلی اصل ولایت فقیه

پس از آنکه روشن شد ادله اثبات ولایت مطلقه فقیه از کتاب، سنت و اجماع، همگی به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به دلیل عقل رجوع می‌کنند، لازم است استدلال آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در این مسئله مورد بررسی قرار گیرد تا ابعاد ضرورت عقلی و عقلایی این نظریه آشکارتر گردد. از این‌رو، به دو اصل «مصلحت» و «عدالت» که در خلال کلمات ایشان در رساله ولایت فقیه آمده است و عمده دلیل ایشان به‌شمار می‌رود، می‌پردازیم.

اصل مصلحت

با بررسی و دقت در کلمات آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در رساله ولایت فقه، می‌توان گفت که ایشان استدلال اصلی خود را در اثبات ولایت فقیه – به معنای ریاست فقیه بر

نظام سیاسی ـ، بر «اصل مصلحت» استوار می‌کند. او ابتدا امور خیر، معروف‌ها و ارزش‌ها را دارای مراتب معرفی می‌کند:

مرتبه اول: در پایین‌ترین درجه، دسته‌ای از ارزش‌ها قرار دارند که به تناسب افراد و زمان متغیر هستند؛ مانند استعمال طلا که برای مردان حرام و برای اطفال مجاز است و بر ولی طفل واجب نیست که او را از این عمل باز دارد. این گروه از ارزش‌ها، «حداقلی» به‌شمار می‌روند.

مرتبه دوم: گروه دیگر از امور خیر و ارزش‌ها، آنهایی هستند که در مرتبه وسط قرار می‌گیرند؛ مانند نوشیدن مسکرات توسط طفل. در اینجا بر ولی طفل واجب است که او را از این عمل باز دارند؛ زیرا در شریعت «مبغوضیت» این عمل ثابت شده است و با تغییر افراد و شرایط تغییر نمی‌کند. در این گونه از امور که شارع بر ایجاد یا ترکشان اصرار دارد، حتی اگر نتواند همگان را از آن عمل بازدارد (مانند اطفال)، دیگران را مأمور می‌کند تا برای تحقق یا ترک آن فعل اقدام کنند تا از این طریق، غرض شارع تأمین گردد. در این گونه امور ممکن است در صورت تراحم با امر دیگری که دارای مفسده بیشتری است، شارع نیز به انجام امر اول رضایت دهد. به عنوان مثال اگر امر دائر شود بین خودکشی کودک و نوشیدن شراب، عقل به دفع امری که مفسده بیشتری دارد، حکم می‌کند؛ اگرچه با ارتکاب عملی همراه باشد که دارای مفسده حداقلی است. بنابراین، ارزش‌های دسته دوم نیز تا جایی پابرجا هستند که با مصالح بالاتری در تراحم قرار نگیرند.

مرتبه سوم: گروه بعدی از امور خیر و ارزش‌ها که در بالاترین مرتبه قرار می‌گیرند، ارزش‌هایی است که هیچ امری در مقام تراحم با آنها قرار نمی‌گیرد؛ بلکه به خاطر شدت مطلوبیت و مصلحت موجود در آنها تمامی مزاحمان طرد شده و شارع برای تحقق این ارزش‌های مطلق و ضروری به هر وسیله ممکن متوسل می‌شود. این ارزش‌ها و مصالح بنیادین عبارتند از: حفظ نظام اجتماعی، حفظ دماء، حفظ آبرو و اموال مردم.

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی تأمین ارزش‌های متعلق به دسته سوم را در گرو تشکیل حکومت و برقراری نظام اجتماعی و سیاسی می‌داند و چون در هیچ شرایطی شارع راضی به ترک این ارزش‌ها نیست و به هر وسیله ممکن تحقق آن را خواستار است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۲-۱۳)،

بنابراین می‌توان گفت که شارع در هیچ شرایطی به هرج و مرج و فقدان حکومت و نظام رضایت نمی‌دهد.

روشن است که هنوز نوبت به حکومت دینی نرسیده است؛ بلکه اصل نظام فارغ از آنکه دینی باشد یا نباشد مد نظر است. در صورت فقدان نظام و هرج و مرج، این ارزش‌های دسته سوم به کلی تهدید می‌شود و امنیت اجتماعی و سیاسی که زمینه‌ساز تمدن انسانی است به کلی از میان می‌رود. این است که از نگاه آیه‌الله سیدمصطفی خمینی، ضرورت تأمین ارزش‌های دسته سوم به حکم صریح عقل، قطعی است و این ضرورت و وجوب برای تمامی عقلا ثابت است.

او به تاریخ تمدن بشری ارجاع داده و متذکر می‌شود که همه حکومت‌های بشری در تاریخ، در هر دوره و منطقه‌ای به دنبال تحقق این اصول اساسی بوده‌اند و به هر میزان که در اجرای آن موفق‌تر بوده‌اند، خود را کارآمدتر دیده‌اند و بدان افتخار کرده‌اند. همچنین مخالفان هر حاکمیتی انتقاد خود را بر پایه عدم تأمین این مصالح در آن حاکمیت اظهار می‌کنند. این امر در دنیای معاصر نیز استمرار دارد و بلکه سنگ بنای پیشرفت در دنیای معاصر توجه ویژه به تأمین این اهداف است:

و هذا هو أساس التقدّمات فی الوصول إلى المرام والمقصود فی العالم الفعّلی
و الحالی، كما هو الظاهر البارز(همان، ص ۱۲).

در گام بعدی آیه‌الله سیدمصطفی خمینی، انبیای الهی را نیز پیرو این اصل اصیل معرفی نموده و می‌نویسد:

و هذا الأصل و هو حفظ سياسة المدن و نظم البلاد و دفع الفساد عن عوائل
البشر مورد اهتمام الأنبياء و المرسلین و سائر الحكومات؛ این اصل که همان
حفظ سیاست شهرها و نظم سرزمین‌ها و دفع فساد و آفات از اجتماع و
خانواده است، امری است که مورد اهتمام پیامبران خدا بوده و در عین حال
مورد اهتمام سایر حکومت‌ها نیز بوده است(همان).

به بیان دیگر، در دنیای گذشته و دنیای مدرن و در جوامع دینی و غیر دینی، همواره حفظ این اصول مورد اهتمام انسان‌ها بوده است و انبیای الهی نیز تحقق این مصالح عامه

را وجه همت خود قرار داده‌اند. این وحدت رویه و سیره سیاسی رایج در جوامع بشری، پشتوانه اصل عقلی «مصلحت» است و از آنجا که اقتضای این اصل، آن است که مصالح عمومی بر مصالح فردی ترجیح داده شود، اجرا و تأمین آن در گرو اعمال قدرت است و از این رو، لازمه اصل مصلحت، تشکیل نظام سیاسی و حکومت است. این اصل نه محدود به زمان خاصی است و نه مکان معینی، بنابراین چه در زمانه حضور ائمه معصومین علیهم‌السلام و چه در دوران غیبت ایشان، بر قوت خود باقی است و به اقتضای آن ضرورت دارد که موضع دین مبین اسلام در باب نظام سیاسی و حکمرانی مشخص شود.

این اصل، پایه و بنیان استدلال‌های آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در رساله ولایت فقیه است. از این رو ایشان آن را نه صرفاً تحت عنوان «دلیل العقلی للمسألة» که در مقدمه رساله آورده است؛ بلکه در تبیین استدلال‌های عقلی و لفظی به این اصل و غیر زمان‌مند بودن آن ارجاع می‌دهد.

اصل عدالت

آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در خلال مباحث خود در رساله ولایت فقیه، بارها از تعبیری استفاده می‌کند که نشان می‌دهد در کنار حفظ نظام اجتماعی و تأمین مصالح عمومی، اصل ضروری عدالت‌گستری نیز محل توجه اوست. تعبیری مانند: «حفظ النظام و العدل» (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۱)، «القضاء بالعدل هم اوصیاء النبی» (همان، ص ۲۸)، «الحکام قوام العدل فی الجملة» (همان، ص ۱۸) و «فلا بد من وجود السلطان العادل و إلا فالسلطان الجائر لیس بولی» (همان، ص ۳۰-۳۱)، همگی گویای اهمیت اصل عدالت‌گستری در مسئله ولایت فقیه از منظر ایشان است.

علاوه براین، ایشان ذیل استدلال به آیه ۵۵ سوره مائده، تصریح می‌کند که شبیه‌ترین افراد به طریقه ائمه اطهار، - طریقه‌ای که مفهوم و مفاد آیه شریفه است -، همانا فقهای عادل یا مؤمنین عادل هستند (همان، ص ۲۱). به این ترتیب عدالت را طریقه‌ای می‌داند که مفاد آیه است و چنان‌که گذشت، آیه، دلالت بر ایمان و اطاعت از خدا می‌کرد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که از منظر آیه‌الله سیدمصطفی خمینی، ایمان و اطاعت از خداوند، روی دیگر سکه عدالت است.



البته می‌توان میان عدالت به اصطلاح فقهی و عدالت در اصطلاح فلسفه سیاسی تفاوت قائل شد؛ اما نوع استدلال آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در مسئله عدالت حکمران، نشان می‌دهد مقصود ایشان از عدالت، مفهومی است که هم با عدالت به معنای فلسفی آن مطابقت دارد و هم با عدالت به معنای فقهی. ایشان تصریح می‌کند که عادل بودن حکمران مقتضای عقل و نقل است؛ زیرا با لحاظ اینکه حکمران امانت‌دار مردم است و قیومیت بر ایشان دارد، عقلاً جایز نیست که غیر عادل را در چنین جایگاهی قرار داد و این، مقتضای ادله نقلی نیز هست (همان، ص ۶۵).

در فلسفه سیاسی، مسئله عدالت محوریت دارد. افلاطون و دیگر فلاسفه‌ای که به مدینه فاضله پرداخته‌اند، عدالت در مدینه را به عدالت در نفس تشبیه می‌کنند و عدالت را به معنای مدیریت قوای نفسانی و قراردادن هر قوایی در جای مناسب خود می‌دانند؛ امری که تحت ریاست عقل به انجام می‌رسد. به همین قیاس، در مدینه نیز نقطه‌ای که عدالت را پدید آورده و گسترش می‌دهد، نقطه رئیسیه مدینه است که از آن با عنوان «الرئیس»، «الإمام» و «مَلِكِ الْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ» یاد می‌شود. او کامل‌ترین فرد مدینه فاضله است؛ بر همگان چیره است و کسی بر او چیره نیست (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۱۶).

در این تصویر از عدالت، این حاکم و رهبر سیاسی است که عدالت‌گستری می‌کند؛ زیرا اساساً عدالت یعنی حُسن مدیریت و قرار دادن اشیاء در جای خود و ریاست بر مدینه نیز یعنی در اختیار داشتن نیرو و دانشی که چنین تدبیری را ممکن سازد. بر این پایه، عدالت حاوی نکته‌ای افزون بر اصل مصلحت است؛ زیرا اصل مصلحت ناظر به تأمین مقدماتی است که نظام اجتماعی را حفظ می‌کند، اما اصل عدالت یک گام فراتر می‌رود و می‌کوشد جامعه را به نحوی مدیریت کند که نیروها و امکانات موجود در جای مناسب خود قرار گیرند تا هر یک به بهترین وجه به اهداف خود نائل آیند.

با این توضیح، روشن می‌شود که وجه تعبیر آیه‌الله سیدمصطفی خمینی هنگامی که عدالت حکمران را ضروری می‌داند، چیست. ایشان می‌نویسد:

هذا [عدالة الحاكم] مما لا يكاد يُنكر، وهو قضية العقل و النقل (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۶۵).

مقصود ایشان، آن است که فسق در مسائل شخصیه، هرچند با عدل در مسائل اجتماعی قابل جمع باشد، مانع از ریاست است؛ زیرا کسی که در امور فردی خود رعایت حلال و حرام الهی را نکند، نمی‌تواند اطمینان و اعتماد عمومی را به خود جلب کند؛ حال آنکه جلب اعتماد عمومی از مقومات حکمرانی است (همان، ص ۶۷).

در این استدلال نیز آیه‌الله سیدمصطفی خمینی از منظری عقلایی به مسئله توجه کرده با لحاظ مقومات و لوازم حکمرانی، به اشتراط عدالت فقهی برای حاکم مسلمین قائل می‌شود. بر این پایه عدالت هم به عنوان غایتی برای حکمرانی و هم به عنوان شرطی از شرایط حکمران، حیثیتی عقلایی دارد و ضامن حُسن مدیریت و جلب اعتماد عمومی است.

مزایای ادله عقلی

روشن شد که ادله عقلی (اصل مصلحت و عدالت) همراه با مقدمات عقلایی (لوازم و مقتضیات اجرای این دو اصل که همانا تشکیل نظام سیاسی است) به همراه این نکته که فقیه عادل، به احکام الهی (تأمین‌کننده مصلحت و عدالت) آگاه است و بر آن التزام دارد، منجر به اثبات اصل ولایت مطلقه فقیه می‌شود.

ویژگی این استدلال آن است که اولاً استدلالی لفظ‌محور نیست تا محل شبهه یا ضعف در سند و دلالت باشد و ثانیاً قابل تقیید به زمان و شرایط خاصی نیست؛ زیرا عقل در مورد موضوعی حکم نمی‌دهد مگر آنکه مناطی را در موضوع لحاظ می‌کند که بقای آن مناط به بقای حکم می‌انجامد. مناط احکام عقلی که همان حُسن و قبح است، چنان روشن است که اگر مثلاً عقل حکم کند که سخن راستِ فتنه‌انگیز قبیح است، این حکم، به لحاظ مناط فتنه‌انگیزی، تا زمانی که این مناط پا برجا باشد بر قوت خود باقی است و قابل تخصیص و تقیید نیست (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۵۵).

این ویژگی باعث می‌شود که هر دلیل لفظی دیگری که به نحوی با دلیل عقلی در تعارض بود، به قرینه همین دلیل عقلی، تأویل شود یا بر معنایی دیگر حمل گردد.

بر این پایه، اگر ولایت فقیه را صرفاً مستند به دلایل لفظی اثبات کنیم، احتمال آن وجود دارد که ادله لفظی را به قرینه ادله دیگر، مقید و مشروط به زمان حضور امام معصوم



بدانیم و دست از عمومیت ادله لفظی ولایت فقیه - که شامل دوران غیبت نیز می‌شود - برداریم. همین احتمال - که البته مؤیداتی هم دارد -، شبهاتی را در استدلال به ادله لفظی ولایت فقیه وارد می‌سازد که بدون ارجاع به ادله عقلی نمی‌توان پاسخی درخور به آنها داد. اما اگر از ابتدا اثبات ولایت مطلقه فقیه را بر ادله عقلی استوار کنیم، دو اصل مصلحت و عدالت، مناط حکم شده و ضرورتاً و فارغ از هر قید و بندی، تشکیل حکومت و نظام سیاسی عقلاً واجب خواهد بود.

البته وجوب اطاعت شرعی از حکمران (فقیه) و حرمت مخالفت با فرامین او زمانی به دست می‌آید که ادله لفظی به آن ضمیمه شود؛ زیرا چنان‌که محقق حلی تصریح کرده است: «لا یسمی القبیح حراماً و لا محظوراً حتی یزجر عنه زاجر» (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۴۸)؛ یعنی تنها زمانی می‌توان فعلی را که عقلاً قبیح است، حرام و ممنوع شرعی دانست که مورد نهی قرار گرفته باشد. به همین قیاس، زمانی می‌توان فعلی را که عقلاً حسن و ضروری است، واجب شرعی دانست که متعلق امر شرعی قرار گرفته باشد.

ثمره اثبات وجوب شرعی اطاعت در این است که در صورت مخالفت، فقط مصالح دنیوی فوت نمی‌شود؛ بلکه عقوبت اخروی را نیز در پی خواهد داشت. چنان‌که در فرض موافقت و امتثال، علاوه بر تحصیل مصالح دنیوی، ثواب اخروی نیز حاصل می‌گردد. بر این پایه، ادله لفظی مانند: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء: ۴)؛ (۵۹) دو حیثیت دارند: یکی آنکه به حکم عقل ارشاد می‌کنند و دیگری آنکه به آن حکم عقلی، صورت شرعی داده و متضمن استحقاق عقاب و ثواب می‌سازند. این امر، مشابه نهی از ظلم در کتاب و سنت است. با وجود آنکه عقل پیشایش بر قبح ظلم حکم می‌کرد، نهی شرعی ضمن ارشاد به حکم عقل، استحقاق عقوبت اخروی را نیز بر آن مترتب می‌سازد. از این رو، در تقسیم‌بندی اوامر و نواهی به مولوی و ارشادی، هرچند ملاک را تأسیسی بودن شارع یا امضایی بودن حکم عقل بدانیم - امضای حکم عقل منافاتی با استحقاق عقاب و ثواب ندارد.

این مسئله را میرزا حبیب‌الله رشتی در کتاب «بدائع الأفكار» این گونه توضیح می‌دهد:

التحقیق أن الأوامر الشرعیة جامعة بین الجهتین فمن حیث الكشف عن المصالح و المفسدات تكون إرشادا للعباد من الحکیم و من حیث استتباعها الثواب و العقاب أوامر مولویة؛ تحقیق آن است که اوامر شرعی را جامع دو جهت بدانیم؛ زیرا از سویی کاشف از مصالح و مفسدات و ارشادی محسوب می‌شوند و از سوی دیگر ثواب و عقاب بر آنها مترتب می‌شود و مولوی هستند (رشتی، بی‌تا، ص ۲۱۳).

به این ترتیب اقامه ادله لفظی و شرعی در اثبات ولایت مطلقه فقیه دارای ثمراتی است؛ هرچند این ادله لفظی را به ارشاد بر حکم عقلی حمل کرده باشیم؛ یعنی از سویی توانسته‌ایم ادله ولایت فقیه را آبی از تقیید و تخصیص در نظر بگیریم و از سوی دیگر، حکمرانی فقیه را شرعی و اطاعت از او را مستلزم ثواب و مخالفت با او را مستلزم عقاب دانسته‌ایم. همین ویژگی (آبی بودن از تخصیص و تقیید) است که آیه‌الله سیدمصطفی خمینی را بر آن می‌دارد که بارها در استدلال به آیات و روایات، پس از بحث‌های سندی و دلالتی، به نحوی ضرورت عقلی تشکیل حکومت را متذکر شود و به این دو اصل ارجاع دهد تا ضعف‌های دلالتی ادله لفظی را جبران کند یا شبهه تقیید و تخصیص را مرتفع سازد. ایشان پس از استدلال به آیات قرآن می‌نویسد:

و غیر خفی آنکه ممکن الشبهة فی دلالة کلّ واحدة من الآیات؛ إلّا أنّها لمكان احتفافها بتلك القرینة الخارجیة اللّبیة یتّم بها المطلوب؛ پنهان نیست که می‌توان در دلالت هر کدام از این آیات بر ولایت مطلقه فقیه شبهاتی وارد کرد، اما این آیات را می‌توان با قرائن خارجیه عقلی همراه کرد و در این صورت به مطلوب رسید (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۵).

همچنین در انتهای بحث از دلالت مقبوله عمر بن حنظله، در پاسخ به شبهه‌ای، می‌نویسد: و [هذا] خلاف اللبیات المشار إليها سابقاً؛ من أن النظام واجب لا یزاحمه غیره؛ این شبهه در تضاد با ادله عقلیه‌ای است که پیش از این گذشت، و آن ادله اثبات می‌کرد که تشکیل حکومت واجب است و هیچ دلیل دیگری نمی‌تواند با این وجوب تراحم پیدا کند (همان، ص ۳۳-۳۲).



نتیجه گیری

آیه الله سیدمصطفی خمینی رحمته الله علیه در رساله ولایت فقیه ابتدا به ادله عقلی ولایت مطلقه فقیه می پردازد و ضرورت تشکیل حکومت به منظور تأمین مصالح عمومی و حفظ نظام اجتماعی را تبیین می کند. البته در این بین، ادله ای نیز مطرح شده است که مجال طرح آن در این مقاله نبود؛ بلکه عمده دلیلی که مورد ارجاع ایشان در خلال مباحث بود، همان ضرورت عقلی تشکیل حکومت است که تأمین کننده مصالح عمومی و عدالت اجتماعی است. بر این پایه، ایشان در ترتیب مباحث مندرج در رساله ولایت فقیه نیز به ابتدای ادله لفظی بر ادله عقلی توجه داشته و ادله عقلی را مقدم داشته است ایشان در تبیین ادله لفظی نیز به ابتدای آن بر دلایل عقلی توجه داشته است. در پایان استدلال به کتاب و همچنین پس از استدلال به مقبوله عمر بن حنظله در پاسخ به شبهات و تردیدهایی که مطرح می کند، به ادله عقلی ارجاع می دهد.

ایشان با اتخاذ چنین روشی در استدلال، توانسته است میان ارشاد ادله لفظی به حکم عقل و جنبه مولویت اوامر و نواهی لفظی شارع جمع کند؛ زیرا چنان که توضیح داده شد، ارشادی بودن ادله لفظی مانع از شرعی بودن و استحقاق ثواب و عقاب نیست؛ بلکه معمولاً این دو حیثیت در بسیاری از احکام شرعی دیده می شود.

به این ترتیب، ضرورت تشکیل حکومت را بدون قید و شرط به حکم عقل اثبات می کند تا بتواند به عمومات و اطلاعات ادله لفظی ولایت فقیه تمسک کند و ادله ای که در مخالفت با آن اقامه می شود را به ترتیبی حمل و تأویل نماید.

آیه الله سیدمصطفی خمینی همچنین در کنار نقل اجماع از ملا احمد نراقی به عمل فقها در خلال مباحث فقهی اشاره کرده و نشان می دهد که هر چند برخی از فقها با ولایت مطلقه فقیه مخالفت کرده اند، اما در عمل و در مباحث و کتب فقهی، عهده داری فقیه در بسیاری از امور، خصوصاً امور مالی را پذیرفته اند و روشن است که عهده داری امور مستلزم اعمال قدرت است و اعمال قدرت در گرو تشکیل حکومت است.

به این ترتیب اولاً این شبهه دفع می شود که چرا در کتب فقهی متقدمین و بلکه بسیاری از متأخرین، مسئله ولایت مطلقه فقیه به طور مجزا و به تفصیل نیامده؛ زیرا در بسیاری از فرعیات به اقتضای محل بحث به آن اشاره کرده اند و علاوه بر آن برخی از فقها بدان تصریح داشته اند و ثانیاً

با تحصیل اجماع فقها بر ولایت فقیه، مؤید و شاهدی دیگر بر حکم عقلی ضرورت تشکیل حکومت به دست می‌آید؛ چراکه این اجماع کاشف از سنت است و چنان‌که گذشت، سنت ناظر بر حکم عقل است و از این رو، اجماع مزبور مؤید و شاهد دیگری بر حکم عقل است. دو اصل مصلحت و عدالت که پایه و بنیان استدلال‌های آیه‌الله سیدمصطفی خمینی در اثبات ولایت مطلقه فقیه به شمار می‌روند، عبارتند از:

۱. حفظ نظام اجتماعی و تأمین مصالح عمومی که مهم‌ترین نتیجه‌ای است که از تشکیل حکومت به دست می‌آید و در فرض فقدان حکومت، نظام بشری با هرج و مرج و تباهی روبه‌رو خواهد شد. از این اصل تشکیل حکومت عقلاً واجب است تا از این طریق مصالح عمومی تأمین شود.

۲. مدیریت جامعه و قرار گرفتن نیروهای موجود در جایگاه مناسب خود و تحقق عدالت اجتماعی در گرو تشکیل حکومت و ریاست، مرجعی است که هم به عدالت آگاه باشد و هم به آن التزام عملی داشته باشد. از این رو، تشکیل حکومت به ریاست چنین شخصی عقلاً واجب است.

این دو دلیل عقلی، به علاوه لحاظ این نکته که فقیه عادل، به احکام الهی که تأمین کننده مصلحت و عدالت است، آگاه بوده و بر آن التزام دارد، منجر به اثبات اصل ولایت مطلقه فقیه می‌شود.

هرچند ایشان به این امر تصریح نکرده است اما روشن است که بنا بر تقریری که از استدلال ایشان به دست آمده، مقصود از فقیه در این استدلال اعم از امام معصوم و فقیه جامع‌الشرایط است؛ زیرا دلیل عقل، ضرورت تشکیل حکومت و ضرورت ریاست او را در هر زمان و مکانی به اثبات رسانیده است؛ لکن روشن است که مصداق اتم فقیه، امام معصوم است و در عصر غیبت به فقهای جامع‌الشرایط انطباق می‌یابد.

یادداشت‌ها

۱. این نکته را نیز باید در نظر داشت که گاهی ممکن است شارع برای احکام ارشادی نیز ثواب و عقاب در نظر بگیرد؛ مانند اینکه از ظلم نهی می‌کند و ظالمان را نیز عقاب خواهد کرد؛ حال آنکه قبح ظلم به دلیل عقل است و نهی شارع از ظلم، حکمی ارشادی است.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير و التتوير، تونس: الدار التونسية للنشر، ۱۹۸۴م.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقائيس اللغة، مصحح عبدالسلام محمد هارون، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۱۲، بيروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۴. ايجي، ميرسيد شريف، شرح المواقف، ج ۳، قم: الشريف الرضي، ۱۳۲۵ق.
۵. جويني، عبدالملك بن عبدالله، غياث الأمم في التياث الظلم، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ۱۴۳۲ق.
۶. خميني، سيد مصطفی، ثلاث رسائل، تهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۳۸۵.
۷. خوانساري، سيد احمد، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، ج ۶، قم: اسماعيليان، ۱۴۰۵ق.
۸. رشتي، ميرزا حبيب الله، بدائع الأفكار، قم: مؤسسة آل البيت، بی تا.
۹. شيخ انصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج ۲، قم: موسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۶ق.
۱۰. شيخ طوسي، محمد بن الحسن، الرسائل العشر، قم: انتشارات اسلامي، ۱۴۱۴ق.
۱۱. شيخ طوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج ۶، تحقيق موسوى خراسان، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۱۲. صدوق، محمد بن علي، علل الشرايع، قم: كتاب فروشي داوري، ۱۳۸۶ق.
۱۳. طباطبائي يزدي، سيد محمد كاظم، تكملة العروة الوثقى، ج ۲، قم: كتاب فروشي داوري، ۱۴۱۴ق.
۱۴. علامه حلي، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، بيروت: مؤسسة آل البيت، ۱۳۸۸ق.
۱۵. فارابي، ابونصر، آراء اهل المدينة الفاضلة، بيروت: مكتبة الهلال، ۱۹۹۵م.
۱۶. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، مصحح علي اكبر غفاري و محمد آخوندي، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۱۷. محقق حلي، جعفر بن الحسن، معارج الاصول، قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۳ق.
۱۸. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۱، قم: اسماعيليان، ۱۳۷۵.
۱۹. ميرازي نائيني، محمد حسين غروي، المكاسب والبيع، تقرير ميرزا محمد تقى آملی، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳ق.
۲۰. نراقي، ملا احمد بن محمد مهدي، عوائد الايام في بيان قوائد الاحكام و مهمات مسائل الحلال، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۱۷ق.