

بررسی مستندات روایی

محسن کدیور



انتصاب، رکن دوم نظریه رسمی «ولایت انتصابی مطلقه فقیه» پاسخ به این سوال اصلی است: شارع، حاکم الهی را به چه نحوه‌ای به حکومت رسانیده است؟

انتصاب از سوی شارع یکی از طرق انتساب حکومت به خداوند و دینی بودن حکومت است، نه طریق انحصاری آن. انتصاب امری فراتر از بیان شرایط زمامدار از سوی شارع، نوعی انشاء، جعل سلطانی و فرمان حکومتی است. انتصاب از سوی شارع با انتخاب از طرف مردم قابل جمع نیست. نصب عام یعنی نصب واجدان شرائط معین از جانب شارع به سمت خاص. این امر به سه صورت ممکن است: نصب همه فقیهان، نصب افضل فقیهان در هر منطقه جغرافیایی و بالاخره نصب افضل مطلق فقیهان در سراسر جهان. چون منصوبان به نصب عام غالباً متعدّدند و ولایت بر مردم در حوزه عمومی در منطقه و زمان خاص تعدد بر نمی‌دارد، چاره‌ای جز تعیین یک نفر از بین اولیاء منصوب باقی نمی‌ماند. این یک نفر با شش شیوه قابل تعیین است: کشف و تشخیص، قرعه، ولایتمهدی، اسبقیت و تغلب شخصی، انتخابات دمکراتیک و بالاخره تغلب گروهی همراه با انتخاب اضطراری. تعیین کنندگان ولی امر جمعی از فقیهان هستند که خبرگان خوانده می‌شوند. خبرگان را با پنج شیوه می‌توان برگزید. در یکی از این شیوه‌ها بنا بر حکم اولی‌اعضای مجلس خبرگان مستقیماً توسط ولی امر منصوب می‌شوند یا با یک واسطه توسط منصوبین وی نصب می‌شوند. شرط مهم همسویی و هم‌سلیقگی و سازگاری با ولی امر ملاک اصلی گزینش خبرگان منصوب است.

بنا بر مبانی حکومت انتصابی، ولی منصوب در برابر هیچ نهاد بشری مسئول نیست، بعلاوه نظارت بر عملکرد وی نیز متفتی است و تنها به «نظارت بر بقای شرائط شخصی ولی امر» بدون ارزیابی شیوه زمامداری و برونداد حاکمیت اکتفا می‌شود. در حکومت انتصابی مرزهای جغرافیایی فاقد اعتبار است و تصدی مقامات آن فارغ از شرایط خاص مذهبی مشروط به ملیت خاصی نیست.

تغییر ولی امر در حکومت انتصابی به سه صورت اتفاق می‌افتد: فوت ولی منصوب، استعفای وی و عزل یا کشف از عزل الهی به واسطه از دست دادن شرایط توسط خبرگان. اما توقیت در حکومت انتصابی پذیرفته نیست، لذا ولایت فقیه دائمی و مادام‌العمر است نه موقت.

در هفتمین قسمت سلسله مقالات حکومت انتصابی، مطالعه «مبانی تصدیقی حکومت انتصابی» آغاز می‌شود. این قسمت به بررسی مستندات روایی حکومت انتصابی اختصاص دارد.

بخش پنجم: مبانی تصدیقی انتصاب

پس از آشنایی با مبادی تصویری انتصاب، طرق تعیین ولی منصوب، زمامداری انتصابی و طرق کناره‌گیری ولی منصوب، نوبت به بررسی پایه‌های استدلالی و مبانی تصدیقی حکومت انتصابی می‌رسد. حکومت انتصابی بر چه براهین و ادله‌ای استوار است؟ معتقدان چنین حکومتی برای اثبات مدعای خود به چه اموری تمسک کرده‌اند؟ چه آیات و روایاتی اثبات می‌کند که تنها شکل حکومت اسلامی، «انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم در حوزه عمومی» است؟ آیا نظریه ولایت انتصابی فقیهان اجماعی و اتفاقی است؟ آیا بر حکومت انتصابی دلیل عقلی اقامه شده است؟ در مجموع مستندات حکومت انتصابی در ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) چیست؟ از سوی دیگر این ادله از چه قدر و قیمتی برخوردار است؟ ادله حکومت انتصابی از جانب دیگر فقیهان به چه میزان تلقی به قبول شده است؟ بر هر دلیلی چه نقدهای علمی و اشکالات فنی وارد شده است؟ آیا در مجموع حکومت انتصابی دلیلی دارد که از بوجه نقد علمی سربلند به در آید؟

پیشینه بحث «مبانی تصدیقی انتصاب» به مراتب غنی‌تر از مبادی تصویری آن است. چرا که وجه همت فقیهان در غالب مباحث ادله و براهین امور است و به امور تصویری تنها از باب مقدمه لازم تصدیق پرداخته‌اند نه بیشتر. بسیاری از امور تصویری را نیز بدیهی یا واضح

فرض کرده‌اند. لذا نیازمند بحث و فحص نیافته‌اند. علی‌رغم این امتیاز، در ادله ارائه شده بر نظریه «ولایت انتصابی مطلقه فقیه» (و یا دیگر نظریات ولایت انتصابی فقیهان) ادله چهار رکن ولایت، انتصاب، اطلاق (یا عمومیت یا تقیید حوزه ولایت) و فقاقت در آراء فقیهان معتقد از یکدیگر تفکیک نشده است. واضح است که هر یک از ادله اقامه شده لزوماً هر چهار رکن را اثبات نمی‌کند. به بیان دیگر رکن انتصاب به شکل مستقل از سوی فقیهان مورد استدلال و اثبات قرار نگرفته است. از آنجا که رواج یکی از مشهورترین تبدیل‌های انتصاب از سوی شارع یعنی «انتخاب از جانب مردم» محصول ابتکار ربع قرن اخیر برخی فقیهان است، توجه به انتصاب از باب قرینه تقابل و کوشش برای سر و سامان دادن به آن در بین معتقدان اخیراً بیشتر شده است، هر چند باز بیشتر در مقام نقد و رد ادله حکومت انتخابی برآمده‌اند تا در مقام اثبات حکومت انتصابی. یعنی به جنبه‌های سلبی بحث بیشتر پرداخته شده تا جنبه‌های ایجابی آن.

از سوی دیگر دسته‌بندی ادله حکومت انتصابی و بررسی میزان دلالت و اعتبار آنها در آثار فقیهان منتقد و منکران حکومت انتصابی به شکل دقیق‌تر و برجسته‌تری مطرح شده است. همچنانکه گردآوری ادله «ولایت انتصابی فقیهان» (بدون تفکیک ادله انتصاب و ولایت و فقاقت از یکدیگر) با ملا احمد نراقی ره (م. ۱۳۴۵ ق) در عوائدالایام آغاز می‌شود. گردآوری، دسته‌بندی و نقد ادله انتصاب نیز

شماره یازدهم
دی ۸۰

حکومت انتصابی و انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم یکی از فروع فقهی است و از مسائل کلامی و اعتقادی محسوب نمی‌شود چه برسد به اینکه از اصول اعتقادی تشیع یا از ارکان مذهب امامیه به شمار آید

محور ولایت عرضه شده، برای پرهیز از تکرار حتی الامکان در اینجا تنها از ادله اختصاصی انتصاب بحث می‌کنیم و تنها در صورتی به متن کامل دلیل اشاره می‌کنیم که فهم انتصاب در گرو آن باشد. هر چند عدم تفکیک ادله انتصاب از دیگر بخش‌های نظریه این ارجاع را در موارد متعددی لازم کرده است. غایت این بخش، بررسی میزان اتقان مبانی استدلالی حکومت انتصابی است.

مبانی تصدیقی حکومت انتصابی

قبل از پرداختن به ادله حکومت انتصابی لازم است به چند سنوالمقدماتی پاسخ داده شود:

۱- آیا اصولاً انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم در حوزه عمومی نیازمند دلیل است؟ یا اینکه در زمره مسائل بدیهی شمرده می‌شود؟ با اینکه برخی از معتقدان به ولایت فقیه، آن را از موضوعاتی دانسته‌اند که تصورش موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد، یعنی ضروری و بدیهی است^۷، اما چنین ادعایی در مورد انتصاب نشده است. کوشش برای اثبات آن با تمسک به ادله اربعه نشان می‌دهد که انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم بدیهی نیست و محتاج دلیل است.

۲- آیا انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم از ضروریات دین، مذهب یا فقه شیعه است، به نحوی که انکار آن موجب ارتداد و خروج از مذهب شود؟ ضروری دین حکمی است که بعد از ثبوت دین، ثبوت آن حکم و از دین بودنش محتاج به دلیل نباشد، چنین حکمی یا جزء مقوم دین است یا به منزله لازم آن. حکومت انتصابی و انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم در حوزه عمومی اولاً از ضروریات دین نیست، ثانیاً ضروری مذهب نیست، ثالثاً ضروری فقه امامیه نیست. کثرت منکران و مخالفان آن در بین فقیهان که بر انکار خود حجت شرعی دارند، بالاترین علامت ضروری نبودن حکومت انتصابی در دین، مذهب و فقه است. اگرچه معتقدان به ولایت فقیه کوشیده‌اند اصل ولایت فقیه را ضروری مذهب^۸ یا فقه^۹ معرفی کنند، اما به چنین ادعایی در مورد انتصاب تصریح نکرده‌اند.

۳- آیا حکومت انتصابی و انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم از ارکان مذهب امامیه، اصول اعتقادی تشیع یا حداقل از مسائل اعتقادی شیعه است یا از فروع فقهی به حساب می‌آید؟ به بیان دیگر آیا انتصاب مسئله‌ای کلامی است یا فقهی؟ حکومت انتصابی و انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم یکی از فروع فقهی است و از مسائل کلامی و اعتقادی محسوب نمی‌شود، چه برسد به اینکه از اصول اعتقادی تشیع یا از ارکان مذهب امامیه به شمار آید. در دو دهه اخیر بعضی صاحب‌منصبان و فقیهان همسو با ایشان مسئله ولایت فقیه را از مسائل کلامی معرفی کرده‌اند و مدعی شده‌اند که بر خداوند از باب حکمت و لطف واجب است که برای اداره جامعه اسلامی فقیهان را به ولایت بر مردم منصوب فرماید و مسئله از عوارض فعل‌الله

است که لازمه آن فعل مکلف است. یعنی وجوب اعمال ولایت فقیهان بر مردم وجوب تولی و پذیرش مردم. به عبارت دیگر ولایت فقیه مسئله‌ای کلامی است با لوازم فقهی^۷. یا اینکه مدعی شده‌اند که ولایت فقیه از ارکان و اصول مذهب است^۸.

در جای خود اثبات کردیم که برعکس ولایت فقیه مسئله‌ای فقهی است با مبانی کلامی، به هر حال به ادعای وجوب نصب فقیهان به ولایت بر مردم از سوی خداوند در ضمن ادله عقلی مفصلاً خواهیم پرداخت.

۴- اصول در مسئله انتصاب مقتضی چیست؟ فقیهان قبل از ارائه دلیل، مفاد اصل را در مسئله مورد بررسی قرار می‌دهند. فایده تأسیس اصل این است که در مواردی که در تحقق انتصاب شک داشته باشیم به اصل تمسک می‌شود. موارد خلاف اصل دلیل می‌خواهد، دیگر موارد تحت اصل باقی می‌ماند. اگر در انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم شک داشته باشیم، اصل عدم انتصاب است. کسی را می‌توان منصوب شارع دانست که دلیل معتبر بر انتصابش اقامه شده باشد. شک در انتصاب معادل عدم انتصاب است. بنابراین اصل انتصاب نیست تا عدم انتصاب نیازمند دلیل باشد و انتصاب دلیل نخواهد، همچنانکه اصل عدم ولایت است^۹ و ولایت بر مردم نیازمند اثبات و دلیل و استدلال است. اگر ادله اقامه شده از سوی فقیهان، انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم را اثبات کنند، حکومت انتصابی از اصل عدم انتصاب خارج می‌شود و اگر نقدهای وارد بر این ادله صائب باشند و ادله چه در دالت، چه در سند، چه در جهت صدور ناتوان ارزیابی شوند، در حوزه امور عمومی به «اصل عدم انتصاب» تمسک می‌شود و فقیهان از سوی شارع منصوب نشده‌اند تا مجاز به تصرف در این حوزه باشند. علی‌رغم تصریح و اذعان فقیهان به اصل عدم ولایت، اصل عدم انتصاب مورد بحث فقیهان اعم از معتقد و منتقد قرار نگرفته است. اما توجه به مبانی فنی بحث، تأسیس آن را اقتضا می‌کند. اصل عدم انتصاب است و انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم نیازمند دلیل معتبر شرعی است. اقامه ادله کوششی است برای فرار از این اصل؛ و شک معتبر در اثبات نیز برای بقای مورد تحت اصل عدم انتصاب کافی است.

۵- ادله حکومت انتصابی دقیقاً چه امری را می‌خواهند اثبات کنند؟ به بیان دیگر چه تصویری از نصب تصدیق می‌شود؟ آنچنانکه در بخش اول گذشت:

اولاً: انتصاب امری فراتر از بیان شرایط زمامدار از سوی شارع است. با این ادله تنها نمی‌خواهیم بگوییم چه کسانی شرعاً صلاحیت ولایت بر مردم را دارند.

ثانیاً: انتصاب اگرچه نوعی انشاء و جعل ایجاد کرده است، اما امری فراتر از انشاء تکلیف و جعل حکم شرعی بر موضوع و بیان حکم شرعی است. باین ادله تنها نمی‌خواهیم اثبات کنیم که ولایت بر مردم در امور عمومی وظیفه

و تکلیف فقیهان است.

ثالثاً: انتصاب جعل سلطانی، فرمان حکومتی و انشاء ملوکانه است. به این معنی که با این ادله می‌خواهیم این مفهوم را اثبات کنیم: من به عنوان شارع، به موجب این حکم فقیهان را در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها به ولایت بر همه مردم در حوزه امور عمومی منصوب می‌کنم.

رابعاً: همه واجدان شرایط و صاحبان عنوان، «بالفعل» به ولایت بر مردم منصوب شده‌اند (نصب عام) نه اینکه بالقوه صاحب منصب شده باشند یا به سمت شائیه منصوب شده باشند.

۶- ادله حکومت انتصابی علاوه بر اثبات انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم با توضیحات فوق استدلال بر امور دیگری را نیز برعهده خواهد داشت، از جمله:

یک: ادله کدامیک از سه صورت ذیل را اثبات می‌کند: نصب همه فقیهان عادل، نصب افضل فقیهان در هر منطقه جغرافیایی، نصب افضل مطلق فقیهان در سراسر جهان؟

دو: ادله از بین صور مختلف تعیین ولی امر از بین فقیهان منصوب کدامیک را تأیید می‌کند: کشف و تشخیص، قرعه، ولایتعهدی، اسبقیت و تغلب شخصی و بالاخره اسبقیت و تغلب گروهی؟

سه: اصل نظارت بر عملکرد ولی منصوب و میزان و چگونگی آن مستند به چه دلیل شرعی است؟

چهار: ادله شرعی عزل ولی منصوب چیست و چه صورتی را مطرح کرده است؟

پنج: ادله شرعی عدم امکان توقیت زمامداری ولی منصوب و زمامداری مادام‌العمر فقیه جامع‌الشرایط چیست؟

همچنانکه پیشتر اشاره کردیم، اکثر قریب به اتفاق مسائل فوق از سوی معتقدان حکومت انتصابی مورد بحث استدلالی قرار نگرفته و متأسفانه بر این مدعیات خطیر اقامه دلیل نشده است. مایه کوشش در حدامکان براساس مبانی نظری انتصاب ادله مناسب چنین مدعیاتی را اقامه کرده آنگاه این ادله را که «غایه ما می‌کن ان یقال» هستند مورد ارزیابی و نقد قرار دهیم. این مکتوب فتح بابی است در مبانی استدلالی زوایای حکومت انتصابی و به محدودیت‌های گام اول مبتلا. سرزمینی که با هاله‌ای از قداست پوشانیده شده و اینک با نورافکن دلیل و برهان قرار است در وسعت و عمق آن ارزیابی صورت گیرد.

مبحث اول:

ادله روایی حکومت انتصابی

مهمترین مستندات حکومت انتصابی را می‌باید در میان روایات جستجو کرد. فقیهان معتقد به ولایت فقیه در طول نزدیک به یک قرن و نیم به تدریج ده روایت را به عنوان مهمترین ادله روایی انتخاب کرده‌اند. از زاویه انتصاب، این روایات دهگانه به سه دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول: روایاتی که ادعا شده صریح در نصب‌اند، به عبارت دیگر با دلالت

نصب عام فقیهان به ولایت بر مردم (حکومت انتصابی) در روایات رسول اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) فاقد سند معتبر است لذا مورد تحت اصل عدم انتصاب باقی می‌ماند یعنی بنا بر روایات فقیهان به ولایت بر مردم منصوب نشده‌اند

مطابقی انتصاب را اثبات می‌کنند. دسته دوم: روایاتی که با دلالت التزامی نصب را اثبات می‌کنند و در دسته سوم با استفاده انشاء از جمله خبریه در پی اثبات انتصاب هستند. واضح است که دلالت روایات دسته اول قویتر از دلالت روایات دسته دوم و سوم است. در دسته اول دو روایت بیشتر قرار نمی‌گیرد: خبر عمر بن حفظه و خبر ابو خدیجه. بحث را با این دسته از اخبار آغاز می‌کنیم:

دسته اول: روایات نص در نصب

خبر عمر بن حفظه:

روی الکلبینی بسنده عن عمر بن حفظه قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعه فی دین او میراث، فتحا کما الی السلطان اوالی القضا، یحل ذلک؟ فقال (ع): من تحاکم الیهم فی حق اویاطل فانما تحاکم الی الطاغوت، وما یحکم له فانما یاخذسحتا و ان کان حقا ثابتا له، لانه اخذه بحکم الطاغوت و قد امر الله ان یکفر به، قال الله تعالی: «یریدون ان یتحاکمو الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به» قلت: کیف یصنعان؟ قال (ع): ینظران (الی) من کان منکم ممن قدروی حدینا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فیلر صوا به حکماً، فانی قد جعلته علیکم حکماً فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله، و علینا رد، والراد علینا الراد علی الله، و هو علی حد الشرک باللله.^{۱۰}

نقه الاسلام کلینی از عمر بن حفظه نقل می‌کند و می‌گوید از امام صادق (ع) درباره دو نفر از اصحاب (یعنی از شیعیان) سؤال کردم که در مورد قرض یا میراث نزاعی بینشان بود و برای رسیدگی به سلطان یا قضا مراجعه کرده بودند، آیا این جایز است؟ فرمود: «هر که در حق یا باطل دادخواهی نزد ایشان برد، در حقیقت به طاغوت دادخواهی کرده است و هر چه را که به حکم آنها بگیرد، به حرام گرفته است، اگر چه حق ثابت او باشد، چرا که آن را به حکم طاغوت کسی که خدا دستور داده به آن کفر بورزند گرفته است. خدای تعالی فرموده است: «هی خواهید دادخواهی نزد طاغوت برند، حال آنکه امر شده اند که به او کفر بورزند.» پرسیدم: پس چه کنند؟ فرمود: «نظر کنند به سوی کسی که از شما حدیث ما را روایت کرده، در حلال و حرام ما نظر کرده و احکام ما را می‌شناسد، پس باید او را به عنوان قاضی و حکم بپذیرند، زیرا من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام، پس آنگاه که به حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا کوچک شمرده شده است و ما را رد کرده است، آنکه ما را رد کرده، خدا را رد کرده است و این در حد شرک به خداوند است.»

حدیث عمر بن حفظه در علم اصول در بحث تعادل و تراجیح و در علم فقه در کتاب قضا از دیرباز مورد بحث و استناد بوده است و یکی از مهمترین مستندات تعیین شرعی فقهای عادل به عنوان قضا جامع الشرائط و ممنوعیت مراجعه به قضاوت جور به حساب می‌آید. اما حوزه ولایت فقیه بر مردم در حوزه

عمومی و مدیریت سیاسی جامعه تا قرن دهم مورد بحث فقها نبوده است و هرگز این روایت به عنوان مستند ولایت فقیه نام برده نمی‌شد. محقق کرکی (م ۹۴۰) برای نخستین بار در بحث ولایت عامه فقیه به روایت عمر بن حفظه استناد کرد.^{۱۱} به هر حال در دو قرن اخیر روایت عمر بن حفظه مهمترین مستند روایی ولایت انتصابی فقیه شمرده شده است^{۱۲} و بسیاری از معتقدان به ولایت انتصابی فقیه به آن استناد کرده‌اند.^{۱۳}

و اما خبر ابو خدیجه:

«روی الشیخ باسناده عن ابی خدیجه قال: بعثنی ابو عبدالله (ع) الی اصحابنا فقال: قل لهم: ایاکم اذا وقعت بینکم خصومه او تداری بینکم فی شیء من الاخذ و العطاء ان تتحاکمو الی احد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بینکم رجلاً ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته قاضیاً. و ایاکم ان یخاصم بعضکم بعضاً الی السلطان الجائر.»^{۱۴}

شیخ طوسی با سند خود از ابو خدیجه روایت می‌کند، ابو خدیجه می‌گوید که امام صادق (ع) مرا به سوی اصحاب فرستاد، فرمود به ایشان بگو: «مبادا وقتی بین شما خصومتی اتفاق افتاد، یا در مورد دریافت و پرداخت، اختلافی پیش آید، برای دادخواهی نزد یکی از این جماعت فاسق مراجعه کنید، مردی را که حلال و حرام می‌شناسد، در بین خودتان قرار دهید، زیرا من او را قاضی قرار دادم، مبادا بعضی از شما علیه بعضی دیگر به سلطان جائر شکایت برد.»

روایت ابو خدیجه اگرچه از دیرباز در کتاب قضا به عنوان دلیل شمرده می‌شده است، در دو قرن اخیر در زمره مستندات ولایت فقیه توسط برخی فقیهان ذکر شده است^{۱۵} نحوه استدلال بر مبنای این روایت با استدلال بر اساس روایت عمر بن حفظه بسیار نزدیک است. با توجه به اینکه دو روایت عمر بن حفظه و ابو خدیجه مستند دو منصب مهم شرعی یعنی قضاوت و ولایت (زعامت سیاسی) به حساب می‌آید و اثبات ولایت انتصابی فقیه بر اساس این دو روایت منوط به اثبات قاضی منصوب است، به این معنی که هر فقیهی به کمک این روایات ولایت فقیه در حوزه عمومی را پذیرفته است، در رتبه متقدم بر مبنای همین دو روایت قاضی منصوب را نیز اثبات کرده است، مناسب به نظر می‌رسد که نخست به نحوه دلالت این دو روایت به قاضی منصوب و یا به عبارت دقیق‌تر به نصب عام فقیهان به قضاوت اشاره کنیم و سپس به دلالت آنها به نصب عام فقیهان به ولایت تدبیری و زعامت سیاسی بپردازیم:

مقام اول: نصب عام فقیهان به قضاوت
قضاوت فصل خصوصت بین متخاصمین و حکم به ثبوت دعوی مدعی یا عدم حق او بر مدعی علیه است. قضاوت حکم به قضایای شخصیه در موارد نزاع و مشاجره مرکب از فتوی (بیان احکام کلیه) و تطبیق آن بر مورد اختلاف و تخاصم است.

قاضی بر سه قسم است:

اول: قاضی منصوب به نصب خاص از جانب پیامبر (ص) یا امام (ع) در زمان حضور ایشان.

دوم: قاضی تحکیم: اگر طرفین دعوا جهت فصل خصومت فردی را به عنوان قاضی بپذیرند، او قاضی تحکیم محسوب می‌شود و حکمش بر مترافعین حتی با وجود قاضی منصوب چه در حضور امام (ع) و چه در غیبت ایشان نافذ است.^{۱۶} اگر چه مشهور تمامی شرایط قاضی منصوب از امام را به استثنای اذن، در قاضی تحکیم معتبر می‌دانند^{۱۷}، صحیح عدم لزوم اجتهاد در قاضی تحکیم است.^{۱۸}

سوم: قاضی در زمان غیبت معصوم (ع). در این باره دو قول است. مشهور معتقد است که مجتهدان عادل از جانب امام (ع) به نصب عام به قضاوت منصوب شده‌اند.^{۱۹} قول دوم نصب عام را در قضاوت بلکه مطلقاً منکر است و به جای «قاضی منصوب» در عصر غیبت به «قاضی مأذون» معتقد است.^{۲۰} شرایط قاضی مأذون مشابه شرایط قاضی منصوب است. تفاوت این دو قول به این است که آیا ائمه (ع) فقیهان عادل را صاحب صلاحیت قضایی معرفی کرده‌اند یا بالاتر از آن، ایشان را به عنوان قاضی، منصوب کرده‌اند؟ بنا به هر دو قول افراد فاقد شرایط صلاحیت قضاوت نداشتند، اما واضح است که قاضی منصوب برای اثبات مؤونه بیشتری لازم دارد.

نزد فقیهانی که در قاضی تحکیم، اجتهاد را شرط می‌دانند، در عصر غیبت، قاضی تحکیم فاقد مصداق خواهد بود. زیرا تمامی فقیهان عادل در عصر غیبت قاضی منصوب (یا قاضی مأذون در قول دیگر) محسوب خواهند شد. با توجه به اینکه قاضی تحکیم ولو در عصر حضور محقق بوده، قضاوت لزوماً منصب محسوب نمی‌شود. انتصابی نبودن قضاوت در نزد قائلان به قاضی مأذون واضح تر است.^{۲۱} یکی از مهمترین مستندات قاضی منصوب به نصب عام در عصر غیبت در روایت عمر بن حفظه و ابو خدیجه است، این استناد مبتنی بر پذیرش تمامی مقدمات ذیل است:

تقریر دلیل:

مقدمه اول: سند هر دو روایت تا روای مباشر یعنی عمر بن حفظه و ابو خدیجه سالم بن مکرّم بلا اشکال است.^{۲۲}

مقدمه دوم: در روایت اول اگر چه عمر بن حفظه راوی مباشر حدیث در کتب رجالی توثیق نشده است^{۲۳} اما روایت او را بدون اشکال می‌توان پذیرفت و به آن عمل کرد. زیرا این روایت مبنای فتوای فقها و مورد عمل آنها بوده است، تا آنجا که به «مقبوله» شهرت یافته است.^{۲۴} همین عمل به این روایت از سوی اصحاب از جمله در کتاب قضا بزرگترین دلیل اعتبار سند آن بوده و جابر ضعف سند است.^{۲۵} در روایت دوم نیز راوی مباشر یعنی ابو خدیجه سالم بن مکرّم علیرغم تضعیف از سوی شیخ طوسی^{۲۶} موثق محسوب می‌شود.^{۲۷} بعلاوه شهرت این روایت در بین

اصحاب رافع هرگونه ابهام در مسئله می باشد، تا آنجا که از آن به «مشهوره» و حتی گاهی به «مقبوله» تعبیر می شود.^{۲۸}

مقدمه سوم: مراد از عبارت «من کان منکم ممن قدروی حدیثنا و نظر فی حالنا و حرمانا» عرف حالنا و حرمانا» فقیهان امامیه است، یعنی صاحب نظر در حلال و حرام و معرفت احکام بر طبق ضوابط اهل بیت (ع).

مقدمه چهارم: قضاوت مورد بحث دو روایت شبهات حکمی و شبهات موضوعیه را شامل می شود. یعنی هم نزاع های ناشی از جهل در حکم کلی و فتوی شرعی و هم منازعات ناشی از اختلاف در تطبیق حکم کلی معلوم بر مصادیق و موضوعات جزئی. چرا که منازعه در دین یا میراث اطلاق دارد و هر دو شبهه را دربر می گیرد. بلکه «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» یا «فانی قد جعلته قاضیاً» مطلق است و قضاوت در شبهات حکمی و موضوعیه را شامل می شود.^{۲۹}

مقدمه پنجم: عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» در روایت عمر بن حنظله و عبارت «فانی قد جعلته قاضیاً» در روایت ابو خدیجه، نص در انتصاب فقیهان از سوی امام صادق (ع) به قضاوت در مرافعات مردم و «قاضی منصوب» است. زیرا مراد از عبارت «فلیرضوا به حکماً» این است که مردم ملزم به رضایت از فقیهان هستند، چرا که امام ایشان را به عنوان حاکم شرع منصوب کرده است، بنابراین جمله «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» تعلیل الزام به رضایت است.^{۳۰} نه اینکه معلول آن باشد، یعنی چون امام (ع) فقیهان را به قضاوت نصب کرده است، مردم موظفند به حکمیت و قضاوت

ایشان تن در دهند و راضی باشند؛ پس عبارت اخیر به اختیار و انتخاب مردم در تعیین قاضی تحکیم دلالت ندارد و در قاضی منصوب رضایت طرفین دخیل نیست.^{۳۱} بنابراین همه فقیهان عادل به قضاوت منصوب شده اند.

مقدمه ششم: نصب فقیهان از جانب امام صادق (ع) به قضاوت اولاً در زمان ایشان و بعد از آن مفید فایده بوده است، ثانیاً با رحلت ایشان نقض نمی شود، بلکه محتاج نقض از جانب ائمه بعدی است. ثالثاً از جانب ائمه بعدی نیز نقض نشده است، لذا نصب فقیهان در عصر غیبت به قضاوت معتبر محسوب می شود.^{۳۲}

نقد دلیل:

علی رغم پذیرش مقدمات شش گانه از سوی بسیاری از فقیهان، برخی دیگر از ایشان در بعضی از مقدمات فوق مناقشه کرده اند. تأمل در مقدمات فوق نشان از نتایج ذیل می دهد.

مقدمه اول یعنی بلا اشکال بودن سند تا راوی مباشر علی رغم تضعیف دو نفر از راویان خبر عمر بن حنظله توسط شهید ثانی^{۳۳} رهر دو روایت قابل پذیرش است و اکثر قریب به اتفاق فقیهان از این ناحیه اشکالی وارد ندانسته اند.

مقدمه دوم یعنی راوی مباشر حدیث، در مورد عمر بن حنظله، نخستین فقیهی که این خبر را علی رغم تصریح به ضعف سند آن به واسطه عدم توثیق عمر بن حنظله مقبوله نامیده و به واسطه ادعای اتفاق در عمل به مضمونش جابر ضعف سند دانسته شهید ثانی فقیه قرن دهم است.^{۳۴}

اما اولاً: مقبولیت این روایت بین اصحاب ثابت نشده است.^{۳۵} ثانیاً: ارزش علمی مقبولیت عملی بیش از شهرت عملی و اجماع منقول نیست، لذا تمامی

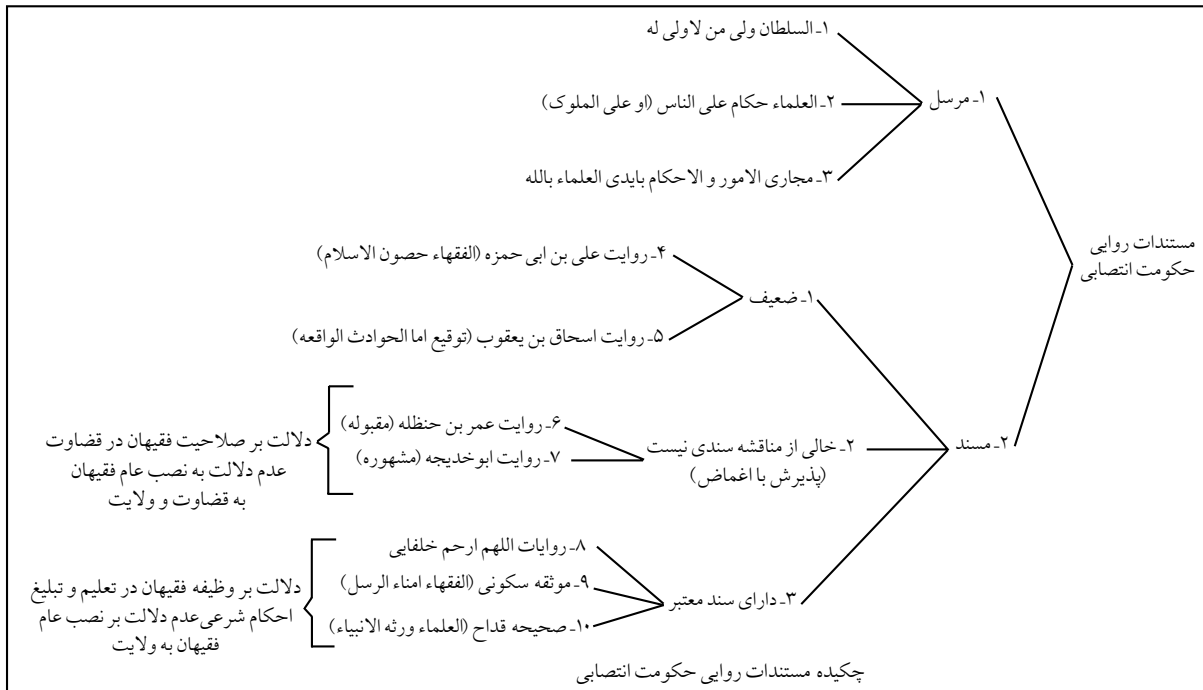
نقدهای وارد به شهرت و اجماع به روایت عمر بن حنظله وارد است.^{۳۶}

و اما در مورد ابو خدیجه سالم بن مکرم اگرچه بسیاری فقها اشکال در او را وارد ندانسته اند^{۳۷}، اما اولاً علامه حلی در مورد ابو خدیجه توقف کرده، زیرا اقوال را در توثیق او متعارض یافته است.^{۳۸} ثانیاً: میرزای نائینی معتقد است ابو خدیجه در بعضی ایامش از حق منحرف و تابع ابوالخطاب ملحد معروف شد، تا اینکه خداوند هدایتش کرد و به صراط مستقیم بازگشت. لذا اعتماد به احادیثش مشکل است، زیرا که معلوم نیست این حدیث را در کدام حالت نقل کرده است، عبارت «یعنی» اگرچه ظاهر در حال سلامت است، اما شهادت از جانب ابو خدیجه که در حق خود اوست واضح است که پذیرفته نیست.^{۳۹} ثالثاً: شهرت این روایت ثابت نشده است.^{۴۰}

و بر فرض ثبوت، شهرت روایی که مستفاد از اصطلاح «مشهوره» جز این نیست^{۴۱} بالاتفاق جابر ضعف سند نیست و شهرت عملی بنا بر اصح در جبران ضعف سند فاقد اعتبار است.^{۴۲} با این همه با توجه به اینکه غالب فقیهان مقبولیت عملی روایت عمر بن حنظله و شهرت روایت ابو خدیجه را پذیرفته اند و از اشکالات سندی غمض عین کرده اند، ما نیز بر فرض تمامیت سند به بررسی دلالت این دو روایت می پردازیم.

مقدمه سوم در مورد خبر عمر بن حنظله و نقل تهذیب از خبر ابو خدیجه تمام است. هر چند خبر ابو خدیجه در من لایحضره الفقیه، به جای «قد عرف حالنا و حرمانا» عبارت «یعلم شیئاً من قضایانا» و در کافی «شیئاً من قضایانا» آمده است که ظهور این دو عبارت در اجتهاد

**قاضی مورد نظر
خبر عمر بن حنظله و
ابو خدیجه
قاضی منصوب نیست
حکم یا قاضی تحکیم
است
این دو روایت
از نصب عام فقیهان
به قضاوت نیز
عاجز است
چه برسد
به نصب عام فقیهان
ولایت تدبیری
و زعامت سیاسی**



حکومت انتصابی و انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم در حوزه عمومی اولاً

از ضروریات دین نیست

ثانیاً

ضروری مذهب نیست

ثالثاً

ضروری فقه هم نیست

کثرت منکران و مخالفان آن در بین فقیهان که بر انکار خود حجت شرعی دارند بالاترین علامت ضروری نبودن حکومت انتصابی در دین مذهب و فقه است

و فقاقت از عبارت تهذیب ضعیف تر است و بر مقلد مطلع نیز قابل تطبیق است، هر چند در مجتهد اظهر است.

لازم به ذکر است که اجتهاد به معنای مصطلح امری است که بعد از ائمه (ع) حادث شده^{۳۳}، اما دلالت این دو خبر را به قضات فقیه (اعم از مجتهد مطلق و متجزی) می توان بدون اشکال پذیرفت.

اما مقدمه چهارم (یعنی شهرت دو روایت نسبت به شبهات حکمیه و موضوعیه) پذیرفتنی نیست، بلکه تأمل در خبر عمر بن حفصه نشان می دهد که این روایت مختص به شبهات حکمیه است (یعنی مواردی که اختلاف متخاصمین از جهت جهل به حکم شرعی است). به چند دلیل:

اولاً: در روایت آمده است «پس آنگاه که به حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا کوچک شمرده شده است» و معلوم است که متبادر از «حکم الله» و «حکم الائمه (ع)» احکام کلیه در شبهات حکمیه است. از این رو آنکه حکم قضات را رد کند، «حکم خدا را رد کرده است و این در حد شرک به خدا است» و معلوم است که رد حکم قاضی در شبهات موضوعیه در حد شرک به خداوند یا رد ائمه (ع) نیست، بلکه در صورت عدم یقین به خطای قاضی یک گناه عادی است.

ثانیاً: ذیل خبر عمر بن حفصه که در بحث تعادل و ترجیح مورد استناد قرار می گیرد از ادله قطعیة انحصار خبر به شبهات حکمیه است. راوی می پرسد: «اگر هر یک از متنازعیان یکی از اصحاب را (به عنوان حکم) اختیار کنند و این دو نفر را نیز بپذیرند که در حق متنازعیان نظر کنند، آنگاه در حکم اختلاف کنند و منشأ اختلاف نیز حدیثی باشد که از شما (ائمه) روایت می کنند چه باید کرد؟» از این سؤال آشکار می شود که اگر حاکم واحد باشد مبنای حکم جز از روایت ائمه (ع) نیست و چون فرض شده که هر یک از طرفین نزاع یکی از اصحاب را به عنوان حکم تعیین کرده و در حدیث مورد استناد حکم اختلاف کرده اند، نیاز به استفسار از امام (ع) پیدا شده و امام صادق (ع) نیز شیعیان را به ترجیحات روایت هدایت کردند، این امور جز در شبهات حکمیه اتفاق نمی افتد. لذا جواب امام (ع) جز در شبهات حکمیه تطبیق نمی شود.

ثالثاً: متبادر از ضابطه ای که امام صادق (ع) ارائه کردند (بنظران من کان منکم ممن قدروی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکماً) رجوع به راویان و صاحب نظران در حلال و حرام در حوزه احکام شرعیه است. آنچه از روایات به دست می آید چیزی جز احکام شرعیه نیست. بی شک سیاق مراجعه به راوی و عالم احکام در حوزه تخصص اوست.^{۳۴}

با وجود سه قرینه قطعیه فوق، واضح است که در روایت اطلاقی نیست که به آن تمسک شود.

در خبر ابو خدیجه نیز با توجه به قرینه سوم

می توان گفت که تنها شبهات حکمیه اراده شده است، هر چند انحصار آن در شبهات حکمیه به قوت انحصار در خبر عمر بن حفصه نیست. اما مقدمه پنجم یعنی انتصاب فقیهان از سوی امام صادق (ع) به قضاوت بر مردم ناتمام است، یعنی اینکه این دو روایت نص در قاضی منصوب هستند صحیح نیست، بلکه از این دو روایت تنها حکم یا قاضی تحکیم یا حداکثر قاضی مأذون استفاده می شود و هرگز بر قاضی منصوب دلالت ندارند، به چند دلیل.

اولاً: از نقد مقدمه چهارم و اختصاص دو خبر به شبهات حکمیه مشخص می شود که حکم مفروض در آنها یا فتوی است یا نقل روایت و در فتوی و نقل روایت هرگز نصب معقول نیست. روایت مورد نصب نیست و افتاء نیز محتاج انتصاب نمی باشد. آنچنانکه در روایاتی که ائمه (ع) زراره بن اعین، محمد بن مسلم یا حارث بن مغیره را به مردم معرفی کرده اند^{۳۵}، از آنها جعل و نصب استفاده نمی شود، بلکه از قبیل تعریف بعضی اصحاب و تعیین ایشان به عنوان اینکه دارای صلاحیت فتوی یا روایت هستند، زیرا شرایط لازم در ایشان موجود است، پس واجب است در حکم روایت به ایشان رجوع شود. نهایت امر اینکه گاهی تعریف همچون موارد فوق در باره اشخاص خاص است و گاهی به نحو کلی است، مثلاً قول امام (ع): «برای پیروان ما عذری نیست جهت تشکیک در آنچه ثقات ما از ما روایت می کنند»^{۳۶}

دو روایت مورد بحث ما از این قبیل است، یعنی «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» و «فانی قد جعلته قاضیاً» بمعنی تعیین همه راویان حدیث و ناظران در حلال و حرام و عارفان احکام است تا مردم به ایشان رجوع کنند، آنچنانکه به قضات و حکام جور مراجعه می کردند و بعید نیست که اطلاق قاضی و حاکم برایشان به اعتبار مشاکله با سؤال راوی در صدر حدیث باشد.

حاصل بحث اینکه، مقصود از جعل حاکم یا قاضی از سوی امام (ع) معقول نیست جعل وضعی - که از آن به نصب تعبیر می شود - باشد، در روایت و فتوی آنچنانکه گذشت جعل روایت نیست.^{۳۷}

هر چند در قول فوق «جعل» به معنای متعارف لغوی آن است، می توان نظر بعضی لغویین را به عنوان مؤید ذکر کرد. ابن منظور در لسان العرب از زجاج نقل می کند که جعل به معنای قول و تعریف نیز استعمال شده است.^{۳۸} بر این اساس فرمایش امام در خبر عمر بن حفصه اینگونه معنی می شود: «من فقیهان را صالح برای رفع تنازع بین شما اعلام می کنم تا شما با رضایت خود آنها را انتخاب کنید.» (فلیرضوا به حکماً) لذا از این روایت نمی توان دلالت بر نصب را استفاده کرد. با این معنی از «جعل» مقصود قول فوق از طریقی دیگر تأمین می شود، هر چند به واسطه خلاف ظاهر بودن این معنای جعل^{۳۹}، از آن به عنوان دلیل یاد نکردیم و استدلال اول مستقل از این مؤید اقامه

شده است.

به نظر می رسد میر عبدالفتاح حسینی مراغی که ولایت حاکم شرعی را از قبیل بیان حکم و جعل را کاشف از آن دانسته^{۴۰} به استدلالی به سیاق آنچه گذشت نظر داشته است.

ثانیاً: استفاده «قاضی منصوب» از این دو روایت به غایت دشوار است، برعکس مراد از قاضی در آنها حکم یا قاضی تحکیم است که نه نیازی به نصب از جانب امام (ع) دارد نه به اذن.

توضیح مطلب:

اما در خبر ابو خدیجه «روایت ناظر به نصب ابتدایی قاضی نیست، زیرا عبارت «فانی قد جعلته قاضیاً» متفرع بر عبارت «فاجعلوه بینکم» است (یعنی اینکه من امام صادق (ع) او را قاضی قرار دادم، متفرع بر این است که طرفین نزاع قبلاً او را قاضی کرده باشند) و این معنایی جز قاضی مجعول از جانب متخاصمین ندارد، نتیجه اینکه، مستفاد از روایت این است که کسی که طرفین نزاع او را به عنوان حکم و قاضی قرار داده اند، چون کسی است که امام (ع) نیز او را قاضی قرار داده، پس روایت دلالتی بر نصب ابتدایی قاضی ندارد.^{۴۱} به عبارت دیگر خبر ابی خدیجه مدلولی جز مشروعیت قاضی تحکیم را افاده نمی کند.

اما در خبر عمر بن حفصه دو قرینه جدی نفی قاضی منصوب و تأیید حکم یا قاضی تحکیم یافت می شود:

اول: ظاهر عبارت «فیرضوا به حکماً» حکم یا لفظ قاضی تحکیم است. حکمی که از سوی مترافعین تعیین می شود. لطف حاکم در عبارات قبلی روایت نیز بیش از این معنا افاده نمی کند، لذا از این روایت نمی توان استفاده نصب کرد. به این معنا که امام (ع) فرموده به قاضی رجوع مراجعه نکنید از میان عارفان به احکام شرعی و آشنایان به حلال و حرام هر یک را شما اختیار کردید، من نیز او را به عنوان قاضی قرار دادم (درست شبیه استدلالی که در خبر ابی خدیجه اقامه شد) اما اینکه عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» علت «فلیرضوا به حکماً» در رتبه مقدم فرض شود، اگر چه محتمل است اما مقطوع و یقینی نیست، حداکثر با وجود قوت چنین احتمالی روایت از این حیث مجعول و در بحث قضاوت غیر قابل استناد می شود. شیخ انصاری تصریح کرده است که «این روایت شریف خالی از اشکال بلکه اشکالات نیست، چرا که صدر آن ظهور در (قاضی) تحکیم برای فصل خصومت و قطع منازعه دارد. (حال آنکه قاضی تحکیم واحد است) پس مناسبتی با تعدد (و اینکه در یکی از متنازعیان حکمی متفاوت با حکم طرف دیگر اختیار کنند) ندارد...»^{۴۲}

دوم: قسم اخیر روایت تماماً مبتنی مقایسه دو حکم و قاضی اختیار شده توسط مترافعین و ضوابط ترجیح احکام قضایی ایشان است. اگر چه قاضی در هر مرافعه فردی واحد است (چه قاضی منصوب و چه قاضی تحکیم) اما قاضی و حاکم مورد بحث در این بخش روایت و به تبع آن در تمام روایت مختار و منتخب

اطراف نزاع است نه منصوب امام(ع). اگر این ذیل، قاضی تحکیم را اثبات نکند، بدون تردید قوت آن را دارد که دلالت بر قاضی منصوب را نفی کند یا حداقل روایت عمر بن حنظله را به واسطه ابتلا به تعارض درونی مجمل و غیر قابل استناد سازد.

به هر حال با توجه به نکات یاد شده نمی توان این دو روایت را نص در انتصاب پنداشت.^{۵۳}

اما مقدمه ششم: تردیدی نیست که نصب خاص قاضی از سوی ائمه(ع) در عصر حضور هم فی الجمله رخ داده هم مفید فایده بوده و اصولاً نصب خاص قضات از محل نزاع بیرون است. اما با توجه به آنچه در نقد مقدمه ششم گذشت، اصولاً در این دو روایت لیلی بر قاضی منصوب نیافتیم تا نیازمند به تسری آن به عصر غیبت بنا بر مقدمه ششم باشیم. به اصطلاح مسئله سالبه به انتفاء موضوع است، آری مقدمه ششم در صورتی که موضوع داشته باشد فی حد نفسه تمام است.

نتیجه بحث:

۱- خبر عمر بن حنظله و ابو خدیجه به لحاظ سندی از حیث راوی مباشر خالی از اشکال نیست، هر چند غالب فقیهان از ضعف سندی خبر اول اغماض کرده، سند خبر دوم را پذیرفته اند.

۲- قضاوت مورد بحث این روایت به ویژه در خبر عمر بن حنظله منحصر در شبهات حکمیة است.

۳- قاضی مورد بحث در خبر ابو خدیجه قاضی تحکیم است و قاضی مورد بحث در خبر عمر بن حنظله نیز قاضی منصوب نبوده مشعر به حکم یا قاضی تحکیم است.

۴- این دو روایت از نصب عام فقیهان به قضاوت عاجز هستند.

بلکه می توان گفت: «نصب عالمان یا غیر ایشان به قضاوت با هیچ دلیل لفظی معتبری اثبات نشده است.»^{۵۴}

به عبارت دیگر نصب عام به قضاوت فاقد هر نوع مستند معتبر قرآنی و روایی است.

مقام دوم: نصب عام فقیهان به ولایت

همه فقیهانی که ولایت انتصابی فقیهان را از خبر عمر بن حنظله و خبر ابو خدیجه استفاده کرده اند، قبلاً قاضی منصوب را نیز بر اساس همین دو روایت پذیرفته اند. هر چند لزوماً همه قائلین به نصب عام فقیهان به قضاوت بر مبنای این دو روایت، نصب عام فقیهان به ولایت تدبیری را نپذیرفته اند. بنابراین می توان نتیجه گرفت در حوزه این دو روایت لازمه ولایت انتصابی فقیهان در رتبه متقدم اثبات قاضی منصوب است و اگر نصب عام فقیهان به قضاوت را از سوی امام صادق(ع) در این دو روایت اثبات نشد به طریق اولی نصب عام فقیهان به ولایت تدبیری و زعامت سیاسی نیز اثبات نخواهد شد. بنابراین با توجه به نتیجه مقام اول، نتیجه مقام دوم واضح است: ولایت انتصابی فقیهان بر اساس خبر عمر بن حنظله و خبر ابو خدیجه قابل اثبات نیست، اما از آنجا

که چه بسا کسانی در نتایج مقام اول با نگارنده همدستان نباشند، با تقریر مقدمه هفتم و نقد آن نشان خواهیم داد که حتی با پذیرش نصب عام فقیهان به قضاوت، نصب عام فقیهان به ولایت تدبیری و زعامت سیاسی با این دو روایت قابل اثبات نیست.

مقدمه هفتم: متعلق نصب فقیهان ولایت تدبیری است که قضاوت از شئون آن است. بر این مطلب قرآنی به ویژه در خبر عمر بن حنظله یافت می شود؛ اولاً لفظ حکم ظاهر در حکومت به معنی ولایت است نه قضاوت. مراد از حاکم والی است. ثانیاً: منازعات بر دو قسمت است. قسم اول منازعاتی که تنها با بیان حکم از سوی قاضی فیصله می یابند، قسم دوم منازعاتی که حق معلوم است، اما یکی از دو طرف زیر بار حق نمی رود و احقاق حق محتاج قوه قاهره است. مرجع منازعات قسم اول قضات است و مرجع منازعات قسم دوم سلاطین و والیان هستند. ذکر نزاع در دین و میراث (قسم اول) تنها به عنوان مثال است. فقیهان در تمام منازعات، مرجع شناخته شده اند و لازمه قسم دوم از منازعات این است که فقیهان، ولایت تدبیری داشته باشند. ثالثاً: مراد از طاغوت سلاطین جور است نه فقط قضاوت جور، به قرینه مقابله فقیه عادل هم سلطان است هم قاضی.^{۵۵}

نقد مقدمه هفتم: فارغ از اینکه اصولاً با دو روایت عمر بن حنظله و ابو خدیجه منصبی برای فقیهان اثبات نمی شود چه قاضی منصوب و چه ولی منصوب و از این دو روایت بیش از معرفی آشنایان به حلال و حرام و عالمان احکام شرعی به عنوان قاضی تحکیم به دست نمی آید، اما نسبت به استفاده منصب ولایت تدبیری فقیهان از این روایت حداقل سه اشکال وارد است:

اشکال اول: راوی از امام صادق(ع) از مرجع محاکمات شیعیان در آن زمان سؤال می کند. فرمایش امام(ع) می باید سؤال را پاسخ داده باشد معرفی عالمان دین و فقیهان به مردم به عنوان قاضی و حاکم شرع پاسخ این سؤال است. اما نصب به ولایت در عصر غیبت (که یک قرن و نیم بعد شروع می شود) رها کردن سؤال بدون جواب است و استثناء مورد قبیح می باشد. اگر مراد از ولایت، ولایت کبری و زمامداری باشد، که بنا به نظر شیعه، امام صادق(ع) خود صاحب این ولایت هستند و بعد از آن نیز تا یک قرن اولاد معصوم ایشان این ولایت را به عهده خواهند داشت. بنابراین نصب فقیهان به ولایت کبری بالفعل هم در آن زمان هم تا یک قرن بعد منتفی است. اینکه امام(ع) مشکل مبتلا به عصر خود را حل نکرده، رها کند و به نحوه اداره جامعه یک قرن بعد بپردازد، آن هم در پاسخ سؤال از مشکل شیعیان معاصر خود جداً بسیار مستبعد است. اگر مراد از ولایت، ولایت صغری از قبیل استانداری و فرمانداری زیر نظر ولی امر و زمامدار کل باشد، اگر چه اشکال لغویت بالفعل و تا یک قرن بعد و بی جواب گذاشتن سؤال به آن وارد نیست،

اما اولاً امام صادق(ع) در آن زمان مبسوط الید نیست تا استاندار و فرماندار نصب نماید. ثانیاً: از نصب فقیهان به استانداری و ولایت جزئی نمی توان نصب آنها را به ولایت کبری و زمامداری کل نتیجه گرفت. ثالثاً: امام صادق(ع) به واسطه آماده نبودن مقدمات لازم در صدد قیام علیه حاکمیت زمان خود نبوده اند تا در مقابل آن والی و استاندار نصب نمایند، بلکه در صدد رفع مشکل شیعه در مسئله منازعات و اختلافات قضایی بوده اند. ایشان در مسائل سیاسی آن زمان علی رغم استحقاق دخالت نمی فرموده اند. چگونگی برای امری که خود ظرف زمانی را مساعد دخالت نمی بینند، فقها را منصوب می فرمایند؟ به ویژه که شیعه در آن زمان در اقلیت محض بوده، تحقق دولت و حاکمیت برای آنها در آن شرایط میسر نبوده است.^{۵۶}

اشکال دوم: حکومت و مشتقات آن در کتاب و سنت غالباً در خصوص قضاوت استعمال شده است. اطلاق حاکم بر والی نیز از این روست که قضاوت و فصل خصومت از اهم شئون والیان در آن دوره بوده است. عبارت «انی جعلته علیکم حاکماً» دقیقاً معادل عبارت «انی جعلته قاضیاً» در خبر ابو خدیجه است. یعنی حاکم مساوی قاضی است. لذا ظهور حکومت در ولایت و زمامداری در زبان عربی و لسان کتاب و سنت قطعاً مردود است. ذکر واژه سلطان در روایت، دلیل بر اراده اعم از قضا (یعنی ولایت) نیست، بلکه از این روست که رجوع به قاضی منصوب از جانب سلطان نحوه ای از رجوع به سلطان است. ضمناً گاهی به ویژه در امور مهم خود سلاطین متصدی امر قضاوت بوده اند. ذیل خبر عمر بن حنظله (مرجحات در مأخذ حکمین) از قرآن دلالت روایت به قضاوت و فتوا است.^{۵۷}

اشکال سوم: رجوع به روایت احادیث و عارفان به احکام شرعی و متخصصان حلال و حرام مرتبط با تخصص ایشان است. یعنی استنباط از روایات. آنچه از روایات استنباط می شود احکام شرعی است، اما تشخیص موضوع خارجی در حیطه روایات نیست تا به روایت حدیث یا فقیه ارجاع داده شود. روایان حدیث و فقیهان در نقل روایات و استنباط از آنها حجت شرعی هستند، اما در تعیین موضوع خارجی امور، رجوع به فقیه ضروری نیست. زمامداری و ولایت سیاسی و تدبیر امور عمومی غالباً به تعیین تکلیف امور جزئی و سامان شبهات موضوعیه مرتبط است و کمتر به شبهات حکمیة مرتبط می شود. آنچنانکه در نقد مقدمه چهارم گذشت، این دو روایت به ویژه خبر عمر بن حنظله منحصر در شبهات حکمیة است. به میزانی که در حوزه ای به شبهات موضوعیه افزوده می شود و از شبهات حکمیة کاسته می شود احتیاج به فقهات نیز در آن حوزه کم می شود. روایاتی که مردم به روایت احادیث ارجاع می دهند، ناظر به شبهات حکمیة اند و واضح است که روایاتی که منحصر در شبهات حکمیة اند هرگز نمی تواند نظری

**انتصاب
جعل سلطانی
فرمان حکومتی و
انشاء ملوکانه است
با این ادله
قرار است
اثبات شود:
شارع
به موجب این حکم
فقیهان را
در همه زمان ها
و همه مکان ها
به ولایت
بر همه مردم
در حوزه امور عمومی
منصوب کرده است**

به حوزه سیاست که اکثر مسائل آن از قبیل شبهات موضوعیه اند داشته باشند. سپردن تولی سیاست به فقیهان غفلت از لوازم تخصص فقیهان و موضوعی بودن اکثر مسائل سیاسی است. به این مهم در بحث مدیریت فقهی به تفصیل خواهیم پرداخت.

نتیجه بحث: روایات عمر بن حنظله و ابو خدیجه فارغ از اشکالات سند، عاجز از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت تدبیری و زعامت سیاسی است. بنابراین، این دو روایت نمی‌توانند مستند حکومت انتصابی واقع شوند.

دسته دوم روایات: دلالت التزامی بر نصب

فارغ از روایات عمر بن حنظله و ابو خدیجه در دیگر روایات باب، ادعای دلالت مطابقی بر نصب فقیهان به ولایت بر مردم نشده است، بلکه ظاهراً با دلالت التزامی و غالباً با استفاده انشاء از جملات خبری در پی اثبات انتصاب هستند. دسته دوم روایاتی است که در پی اثبات نصب با دلالت التزامی هستند از آنجا که از بین این روایات خبر اسحاق بن یعقوب مشهور به «توقیع ناحیه مقدسه» از طرف قائلین به ولایت انتصابی فقیه به عنوان روایت نصب^{۵۸} یا عمده دلیل نصب^{۵۹} معرفی شده، نخست به بررسی این خبر می‌پردازیم:

اول: خبر اسحاق بن یعقوب (توقیع):

روی الصدوق بسنده عن اسحاق بن یعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: اما ما سألت عنه ارشدك الله و ثبتك، من امر المنكرين لي من اهل بيتنا و بني عمنا... و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الي رواه حديثنا، فانهم حجتي عليكم و انا حجة الله عليهم.^{۶۰}

شیخ صدوق روایت می‌کند که اسحاق بن یعقوب نامه‌ای برای امام زمان (عج) می‌نویسد و از مشکلاتی که برایش رخ داده سؤال می‌کند. محمد بن عثمان عمری نماینده آن حضرت، نامه را می‌رساند. جواب نامه به خط مبارک صادر می‌شود: «اما آنچه تو که خداوند ارشادت کند و ثابت قدمت نماید از امر منکرین من از اهل بیت و پسرعموهای ما پرسیده‌ای... اما در حوادث واقع شده به روایان حدیث ما رجوع کنید، زیرا آنها حجت من بر شمایند و من حجت خدا بر ایشانم...»

فارغ از مباحث سند و دلالت حدیث به فقاقت و ولایت تدبیری که در کتاب حکومت ولایی به تفصیل مورد بحث قرار داده‌ام^{۶۱} و تکرار نمی‌کنم، وجه دلالت حدیث به انتصاب به قرار ذیل است:

حجت بودن فقیهان با نصب ایشان تلازم دارد، به این معنی که حجیت در مرتبه سابقه، جعل به مناصب دینی افتاء، قضاوت و ولایت را لازم دارد و بدون نصب متقدم، حجت خواندن فقیهان بی‌معنی خواهد بود. به علاوه امر به رجوع به فقیهان در حوادث واقع نیز ملازم با مناصب سه‌گانه فقیهان است. به عبارت دیگر از

این امر درمی‌یابیم که فقیهان منصب مرجعیت در حوادث واقعه را دارا هستند.^{۶۲}

این مقدمه به شدت مورد مناقشه است. اگرچه این خبر قویترین نص در دلالت بر نصب فقیهان معرفی شده، اما متأسفانه نحوه دلالت آن بر امر نصب به شکل دقیق و جزئی تبیین نشده است. دو عبارت «انهم حجتي عليكم» و «ارجعوا الي رواه احاديثنا» اعم از مدعاست. حجت بودن فقیهان تلازمی با نصب ایشان ندارد. حجت می‌تواند بر سبیل جعل حکم بر موضوع (با تبیین محقق مراغی)^{۶۳} یا وکالت از سوی معصوم(ع) یا حتی انتخاب از جانب مردم (با تبیین حضرت آیت‌الله منتظری)^{۶۴} حاصل شود. اینکه مسلمانان مأمور به رجوع به فقیهان شده‌اند نیز لزوماً منصوب بودن فقیهان را نمی‌رساند. این امر نشان می‌دهد که فقیهان حائز شرایط مرجعیت در حوادث واقعه‌اند، اما اینکه فراتر از حائزیت شرایط به مقام ولایت نیز نصب شده‌اند، این خبر عاجز از اثبات آن است. دلالت خبر اسحاق بن یعقوب بر نصب بدیهی نیست تا قائلین به نصب فقیهان به ولایت از اقامه دلیل بی‌نیاز باشند.

نتیجه: خبر اسحاق بن یعقوب (توقیع ناحیه مقدسه)، اولاً: بنا بر ضوابط علم رجال به ضعف غیر قابل اغماض سندی مبتلا است.

ثانیاً: این روایت به ولایت تدبیری فقیهان دلالت ندارد و حداکثر به مرجعیت فقیهان در استنباط احکام شرعی (و نه تشخیص موضوعات خارجی) دلالت می‌کند. یعنی امام(ع) فقیهان را به عنوان مرجع استنباط احکام شرعی به مردم معرفی می‌کند.

ثالثاً: این روایت از اثبات انتصاب فقیهان عاجز است. انتصاب به ولایت را اثبات نمی‌کند، استنباط احکام شرعی نیز منصب نیست تا نیاز نصب از سوی شارع داشته باشد.

دوم: خبر علی بن ابی حمزه

خبر علی بن ابی حمزه بطائنی نیز در بحث نصب شبیه خبر اسحاق به یعقوب است.

قال: سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر يقول: ان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدینه لها.^{۶۵}

«فقیهان مؤمن دژهای اسلامند و برای اسلام نقش حصار و باروی شهر را برای شهر دارند.»

با توجه به استناد برخی فقیهان به این روایت در اثبات ولایت انتصابی فقیه^{۶۶} وجه دلالت آن را به نصب به شکل ذیل می‌توان تبیین کرد. اینکه فقها حصون اسلامند، دلالت التزامی به منصوب بودن ایشان به ولایت دارد، به عبارت دیگر حفظ اسلام در دو مرحله بیان احکام و اجرای دین جز با نصب فقیهان به ولایت تأمین نمی‌شود.

اما این مقدمه ناتمام است. از عبارت «الفقهاء حصون الاسلام» انتصاب فقیهان به دست نمی‌آید.^{۶۷}

هیچ دلیلی بر چنین استفاده‌ای از سوی قائلین به نصب اقامه نشده است. بین حصون اسلام بودن و منصوب امام(ع) بودن نیز تلازمی

مشاهده نمی‌شود. منصوب بودن فقیها بدیهی نیست تا قائلین به انتصاب از اقامه دلیل بی‌نیاز باشند. بر فرض دلالت بر مدیریت سیاسی، روایت این احتمال را رد نمی‌کند که مردم مسلمان جمعی از عالمان دین را برای اداره جامعه انتخاب کنند.^{۶۸}

نتیجه: خبر الفقهاء حصون الاسلام؛ اولاً: به واسطه ضعف غیر قابل اغماض علی بن ابی حمزه بطائنی فاقد سند معتبر است.

ثانیاً: روایت هیچ دلالتی بر ولایت فقیه ندارد، بلکه تنها جلال شأن فقیهان در حفظ اسلام از شبهات علمی و تحریفات را می‌رساند.

روایت هیچ تلازمی با انتصاب و نصب عام فقیهان ندارد.

حاصل کلام: دو روایت اسحاق بن یعقوب و علی بن ابی حمزه از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت عاجز هستند.

دسته سوم روایات:

استفاده انشاء از جملات خبری

در مجموعه روایات بحث ولایت انتصابی فقیه شش روایت هستند که استفاده انتصاب از آنها بر مقدمه واحدی مبتنی است. در تمامی این روایات در قالب جملات خبری عناوینی برای فقیهان پیش بینی شده است. از این جملات خبریه استفاده اراده انشاء شده انتصاب اثبات می‌شود، هر چند قائلان به ولایت انتصابی فقیهان نحوه دلالت این روایات را به انتصاب به دقت تبیین نکرده‌اند.

روایت اول: مهمترین این روایات روایت مجاری الامور است.

روی عن الامام حسين بن علي(ع)، مجاری الامور والاحکام علی ایدی العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه.^{۶۹}

«جریان امور و احکام به دست دانشمندان الهی که در حلال و حرام امین هستند می‌باشد.»

استفاده نصب از این روایت مبتنی بر پذیرش مقدمه ذیل است:

عبارت «مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء» اگرچه خبری است، اما در مقام انشاء و بیان تکلیف واقع شده است. به این معنا که امام(ع) مرجعیت امور مسلمین را به عهده فقیهان نهاده است، یعنی واجب است جریان امور جامعه به دست ایشان باشد. در نقد این مقدمه می‌توان گفت: این امر عبارت اخرای منصوبیت فقیهان به ولایت بر مردم است.

اگرچه در مقام انشاء بودن عبارت یاد شده امری صحیح است و از آن وظیفه فقیهان به عهده‌داری اداره جامعه نیز به دست می‌آید، اما این مقدار برای اثبات نصب فقیهان به ولایت کافی نیست و اعم از مدعاست و تلازمی با نصب ندارد. از این عبارت حداکثر استحقاق فقیهان برای احراز مقام تدبیر جامعه به دست می‌آید، اما اینکه این تصدی به نصب است یا وکالت از سوی معصوم، یا اذن از ایشان، یا وراثت و وصایت از امام(ع) یا حتی با انتخاب از جانب مردم، روایت از این حیث

مجموعه است. به عبارت دیگر از روایت استفاده می‌شود که جریان امور می‌باید به دست عالمان الهی باشد و بر آنها لازم است با اتحاد و تعاون با مسلمین دولت عادلانه اقامه کنند، اما اینکه تعیین علما با نصب است یا با انتخاب، روایت در این مورد ساکت است.

نتیجه: این روایت اولاً مرسله و فاقد سند است و لذا به لحاظ فقهی بی اعتبار است.

ثانیاً: زعامت سیاسی عالمان دینی را در امور عامه اثبات می‌کند (صلاحیت و استحقاق ایشان برای تدبیر حوزه عمومی) اگرچه دلالتی به ولایت شرعی قبیله بر مردم ندارد.

ثالثاً: هیچ دلالتی بر نصب فقیهان بر زعامت سیاسی یا ولایت تدبیری ندارد.

روایت دوم: **قال امیرالمؤمنین (ع): العلماء حکام علی الناس^{۳۰} و قال الصادق (ع): الملوک حکام علی الناس و العلماء حکام علی الملوک.^{۳۱}**

امام علی (ع): دانشمندان حاکم بر مردم هستند. امام صادق (ع): شاهان حاکم بر مردم و دانشمندان حاکم بر شاهان هستند.

انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم مبتنی بر پذیرش مقدمه ذیل است:

اگرچه دو عبارت فوق خبری است، اما در مقام انشاء است. مراد از انشاء وجوب تعیین و انتخاب فقهها برای حکومت نیست، بلکه مراد از انشاء، نصب فقیهان به ولایت بر مردم است. اما این مقدمه مخدوش است، زیرا این جماعات خبریه بیش از حاکمیت معنوی بر دل‌های مردم اراده نشده است.^{۳۲} ثانیاً حتی اگر روایت را دال بر انشاء بدانیم، در مقابل نصب فقیهان به ولایت، وجوب تعیین و انتخاب فقیهان از طرف مردم نیز مطرح است، یعنی دلیل اعم از مدعی است و تلازمی با نصب ندارد.^{۳۳}

ثالثاً روایت دوم قطعاً خبری است و الا باید حاکمیت شاهان بر مردم را نیز به انشاء و نصب شارع بدانیم و فساد این مبنی واضح است.^{۳۴} لذا وحدت سیاق این دو جمله در روایت دوم اقتضاء می‌کند که از اخبار عدول نکنیم. لذا دلالت این دو روایت به انتصاب مردود است.

اما قبل از همه، این دو روایت به علت ضعف مفرط سندی فاقد اعتبار فقهی است. بر فرض پذیرش تقید علما به علمای دین، دلیلی برای تقید دوباره به فقه نداریم. مراد از این احادیث بیان فضیلت علم و علماست و اثبات حاکمیت ولایی و زعامت سیاسی فقهها اولی کلام است.^{۳۵} بالاخره این روایات از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت بر مردم عاجز است.

روایت سوم: احادیث العلماء ورثه الانبیاء عن ابی عبدالله (ع) قال رسول الله (ص): ان العلماء ورثه الانبیاء، ان الانبیاء لم یورثوا دیناراً و لا درهماً و لکن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر.^{۳۶}

«دانشمندان وارثان پیامبرانند. پیامبران درهم و دینار به ارث نمی‌گذارند، بلکه دانش به وراثت می‌نهند، آنکه از آن (علم) بهره می‌گیرد،

بهره فراوانی برگرفته است.

اثبات انتصاب براساس مقدمه ذیل از این روایت صورت می‌گیرد:

مضمون عبارت «ان العلماء ورثه الانبیاء» انشایی است و بانصب فقیهان به ولایت ملازمه دارد. فقهها از جانب پیامبر (ص) به خلافت جزئیه منصوب شده‌اند، آنچنانکه ائمه (ع) به

خلافت کلیه منصوب شده‌اند. از این جهت بین ائمه (ع) و فقهها، فرق بین سلطان و امراء منصوب از جانب سلطان است.^{۳۷}

اما این مقدمه ناتمام است، زیرا عبارت «العلماء ورثه الانبیاء» هیچ ظهوری در جمله انشاییه متضمن جعل و تشریح ندارد، بلکه جمله خبریه حاکی از امری تکوینی یعنی انتقال علم به علماست و این روایات تنها در مقام بیان فضیلت عالمان دین است و هیچ دلالتی بر نصب ایشان ندارد.^{۳۸} و ادعای ملازمت وراثت با نصب سخنی بدون دلیل است. ثانیاً حتی اگر اصل وراثت ولایت را نیز بپذیریم، انتقال ولایت با ارث، با انتقال ولایت از طریق نصب تفاوت جدی دارد. نصب و وراثت تقسیم هم

هستند و اثبات یکی قطعاً نفی دیگری است.

حاصل بحث درباره صحیحیه قدام و روایات هم مضمون آن:

اولاً: احتمال اراده ائمه (ع) از علماء بسیار جدی است. بعلاوه علماً ظهور در فقهها ندارد.

ثانیاً: مراد از انبیاء وصف عنوانی است و نه عنوان مشیر، لذا تلازمی با ولایت ندارد.

بعلاوه روایت از حیث نحوه و مقدار ارث علماً نیز مجمل است.

ثالثاً: با وجود قرینه متصله قطعیه، این روایت تنها وراثت در علوم و معارف و تبلیغ را می‌رساند و به وراثت در ولایت تدبیری به فقهها قطعاً دلالت ندارد.

رابعاً: مضمون روایت خبری است و مفاد آن جلالت مقام و علو شأن علماست، به انشاء دلالتی ندارد و با آن قطعاً نصب فقیهان به ولایت بر مردم اثبات نمی‌شود.

روایت چهارم: موثقه سکونتی **عن ابی عبدالله (ع): قال رسول الله (ص): الفقهاء ائمه الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا. قیل یا رسول الله (ص): وما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتباع السلاطین، فاذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم.^{۳۹}**

فقیهان امین پیامبرانند، مادامی که در دنیا داخل نشده‌اند. عرض شد: یا رسول الله دخول ایشان در دنیا چیست؟ فرمود: تبعیت از سلاطین، اگر چنین کردند نسبت به دین خود از ایشان حذر کنید.

استفاده انتصاب از این روایت براساس مقدمه زیر صورت می‌گیرد:

عبارت «الفقهاء ائمه الرسل» جمله‌ای خبری با مضمون انشایی است و جعل و نصب فقیهان به منصب ولایت را می‌رساند.

به عبارت دیگر امین رسولان بودن با نصب به ولایت تلازم دارد.

اما این مقدمه ناتمام است. زیرا ظهور

عبارت «الفقهاء ائمه الرسل» در انشاء بسیار ضعیف است.^{۴۰}

و متفاهم عرفی آن جمله خبری و حکایت از واقع است. ثانیاً امین رسول بودن بانصب به ولایت تلازمی ندارد، ضمناً مسئله بدیهی هم نیست تا قائلین به نصب از اقامه دلیل بی‌نیاز باشند.

نتیجه بحث حدیث شریف الفقهاء ائمه الرسل:

اولاً: رسالت پیامبری تلازمی با ولایت تدبیری بر جامعه ندارد.

ثانیاً: به واسطه قرینه قطعیه ذیل روایت، فقیهان امین رسولان در تبلیغ و ترویج احکام هستند نه امر دیگری.

ثالثاً: امین رسولان بودن تلازمی با انتصاب به ولایت بر مردم ندارد.

روایت پنجم: اللهم ارحم خلفایی قال امیرالمؤمنین (ع): قال رسول الله (ص): اللهم ارحم خلفایی. قیل یا رسول الله: و من خلفاؤک؟ قال: الذین یأتون من بعدی یروون عنی حدیثی و سنتی.^{۴۱}

رسول خدا فرمود: خداوند خلفای مرا رحمت کند. عرض شد: ای رسول خدا خلفای شما چه کسانی هستند؟ فرمود: آنها که بعد از من می‌آیند و حدیث و سنت مرا نقل می‌کنند.

اثبات انتصاب از این روایت مبتنی بر تمامیت مقدمه ذیل است:

اضافه خلفاء به نفس مقدس پیامبر (ص) (خلفایی) قضیه خبریه حاکی از خارج نیست، بلکه در مقام انشاء خلافت برای فقههاست.

به عبارت دیگر بین «خلفایی» و انتصاب به ولایت بر مردم تلازم است. سه بار طلب رحمت از سوی رحمه للعالمین برای خلفای فقیه خود دلیل دیگری بر منصوب بودن ایشان است.

اما این مقدمه مخدوش است، زیرا اگرچه عبارت خلفایی احتمال قضیه خبریه حاکی از خارج را دارد،^{۴۲} اما حمل آن بر انشاء اقوی است، اما با این همه خلفایی اعم از نصب است، چرا که امین، وارث، وکیل، وصی، مأذون و منصوب به ولایت همگی می‌توانند خلیفه پیامبر باشند. به عبارت دیگر خلافت نسبت به نحوه انتقال ولایت از پیامبر به راویان حدیث مجمل است و نمی‌توان از خلیفه به نصب به ولایت رسید.

ثانیاً طلب رحمت پیامبر (ص) برای راویان حدیث، جلالت شأن آنها را می‌رساند، اما هیچ دلالتی به نصب به ولایت ندارد، هر مرحومی منصوب نیست.

حاصل بحث مجموعه روایات اللهم ارحم خلفایی:

اولاً: خالی از مناقشه در سند نیست.

ثانیاً: در مقام معرفی خلفای بلافضل رسول (ص) یعنی ائمه (ع) است و نسبت به خلفای ائمه (ع) یعنی علما ساکت است.

ثالثاً: تنها در مقام بیان خلافت در

از ده روایت اصلی

ولایت انتصابی فقیه

سه روایت

اصولاً مرسل

و فاقد سند هستند

دو روایت

کاملاً ضعیف

و فاقد اعتبار فقهی

هستند

سه روایت

خالی از

مناقشه سندی نیستند

اما بر فرض اغماض

از اشکال سندی

هیچ دلالتی به

نصب عام فقیهان

به ولایت بر مردم

ندارند

از این میان

تنها دو روایت

به لحاظ سندی

معتبرند

این دو روایت

نیز تنها به وظیفه

فقیهان در ترویج

تبلیغ و تعلیم

احکام شرعی

دلالت دارند

نه بر ولایت

انتصابی فقیهان

شأن تعلیم و تبلیغ احکام نبوی است و بر عدم اراده دیگر شئون پیامبر(ص) از جمله ولایت، در روایت قرینه قطعیه صارفه لفظیه موجود است.

رایعاً؛ خلافت با انتصاب هیچ تلازمی ندارد.

روایت ششم:

روی عن النبی(ص): السلطان ولی من لا ولی له.^{۸۳}

سلطان ولی کسی است که ولی ندارد.

این روایت در کنار خبر عمر بن حنظله و خبر اسحاق بن یعقوب (توقیع) یکی از روایات عمده ولایت عامه فقیه شمرده می شود.^{۸۴}

تمسک به این روایت برای اثبات انتصاب مقدمه ذیل است:

مضمون روایت جمله خبری در مقام انشاء است. مفاد این انشاء تنها می تواند نصب فقیهان عادل به ولایت باشد. به عبارت دیگر حکومت ولایی، حکومتی انتصابی است نه انتخابی.

اما این مقدمه مخدوش است، زیرا اگرچه این عبارت جمله خبریه در مقام انشاء است، اما انشاء اعم از نصب به ولایت است. دیگر طرق انشاء از قبیل وکالت از جانب معصوم(ع) یا وجوب تعیین و اعلام شرائط از سوی جانب شارع و انتخاب سلطان عادل از سوی مردم نیز متصور است. و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. دلیل اعم از مدعاست و بین انشاء و نصب نیز تلازمی در کار نیست. لذا این روایت از اثبات انتصاب فقیهان به ولایت بر مردم عاجز است.

حاصل بحث روایت السلطان ولی من لا ولی له، فارغ از ضعف جدی و غیر قابل اغماض سنندی:

اولاً: هیچ دلالتی به شرط فقاهت در

توقیع ناحیه مقدسه اولاً بنا بر ضوابط

علم رجال به ضعف

غیر قابل

اغماض سنندی

مبتلا است

ثانیاً

به ولایت تدبیری

فقیهان

دلالت ندارد

حداکثر

به مرجعیت فقیهان

در استنباط

احکام شرعی

(و نه تشخیص

موضوعات خارجی)

دلالت می کند

ثالثاً این روایت

از اثبات

انتصاب فقیهان

به ولایت بر مردم

عاجز است

سلطنت ندارد.

ثانیاً: هیچ دلالتی به حوزه عمومی ندارد و اصولاً منحصر به امور حسبیه است و اشاره ای به ولایت بر مردم ندارد.

ثالثاً: هیچ تلازمی با انتصاب به ولایت ندارد.

نتیجه دسته سوم از روایات: این روایات هیچ دلالتی بر نصب عام فقیهان به ولایت بر مردم ندارند.

جمع بندی مستندات روایی حکومت انتصابی:

۱- از این ده روایت، سه روایت اصولاً مرسله (فاقد سند) بوده، از اعتبار فقهی ساقطند:

اول: السلطان ولی من لا ولی له.

دوم: العلماء حکام علی الناس (او علی المملوک).

سوم: مجاری الامور و الاحکام بایدی العلماء بالله.

روایت اخیر (اگر اعتبار سنندی داشت) به زعامت سیاسی (نه ولایت شرعی) فقیهان در امور عامه دلالت داشت، اما هیچ یک از این سه روایت نصب عام فقیهان به ولایت بر مردم را اثبات نمی کنند.

۲- از هفت روایت مسند (دارای سند) روایت «الفقهاء حصون الاسلام» به واسطه تضعیف علی بن ابی حمزه بطنانی به لحاظ سنندی ضعیف و فاقد اعتبار فقهی است. روایت اسحاق بن یعقوب (توقیع اما الحوادث الواقعة) نیز به واسطه مجهولیت راوی مباشر ضعیف محسوب می شود و قابل استفاده فقهی نیست. فارغ از ضعف سنندی این دو روایت اولاً بر ولایت تدبیری فقیهان بر مردم دلالت ندارند، ثانیاً نصب عام

فقیهان را نیز اثبات نمی کنند.

۳- از پنج روایت باقیمانده، سه روایت اللهم ارحم خلفایی، روایت عمر بن حنظله و روایت ابو خدیجه خالی از مناقشه سنندی نیستند، اما بر فرض اغماض و جبران ضعف سنندی با عمل اصحاب، یا شهرت، به ولایت تدبیری فقیهان بر مردم دلالت ندارند.

احادیث اللهم ارحم خلفایی خلافت در تعلیم و تبلیغ احکام را اثبات می کند و دو روایت عمر بن حنظله و ابو خدیجه صلاحیت فقیهان در قضاوت را اثبات می کنند، آن هم قضاوت در شبهات حکمیه و این دو روایت از اثبات نصب عام فقیهان به قضاوت نیز عاجزند و به بیش از حکم و قاضی تحکیم دلالت ندارند، چه برسد به اثبات نصب عام فقیهان به ولایت بر مردم.

۴- از مجموعه این روایات تنها دو روایت به لحاظ سنندی بدون اشکال است، یکی موثقه سکونی (الفقهاء امناء الرسل) و دیگری صحیحه قحاح (العلماء ورثه الانبیاء) این دو روایت معتبر نیز تنها به امانتداری و وراثت فقها در ترویج، تبلیغ و تعلیم احکام شرعی دلالت دارند و از دلالت به ولایت شرعی فقیه و اثبات نصب عام فقیهان قطعاً عاجز هستند.

نتیجه: نصب عام فقیهان به ولایت بر مردم یعنی حکومت انتصابی در روایات رسول اکرم(ص) و اهل بیت(ع) فاقد سند معتبر است و مورد، تحت اصل عدم انتصاب باقی می ماند، یعنی بنا بر روایات، فقیهان به ولایت بر مردم منصوب نشده اند و حکومت انتصابی به لحاظ روایی فاقد اعتبار است.

در قسمت آینده ادله دیگر حکومت انتصابی (عقل، اجماع و قرآن) مورد بررسی قرار خواهد گرفت، انشاء الله.



حدیث ۱۴۴۵، ج ۶، ص ۳۰۱.
 ۱۱- رسائل المحقق الكرکری، رساله فی صلوه الجمعة، ج ۱، ص ۱۴۳، ۱۴۲.
 ۱۲- روایت عمر بن حنظله بهترین دلیلی است که برای اثبات ولایت عامه فقیه به آن تمسک می شود، اما ما عدا آن بر مدعی دلالت نمی کنند. «میرزای نائینی، المکاسب والبیع، تقریرات به قلم آیت الله شیخ محمدتقی آملی، ج ۲، ص ۳۳۶.
 ۱۳- به عنوان مثال شیخ محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۵ و ج ۴۰، ص ۱۹، ۱۷.
 ۱۴- شیخ مرتضی انصاری، کتاب القضاء والشهادت، ص ۲۹، ۴۸.
 امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۲۷۶ و آیت الله سیدمحمدرضا موسوی گلپایگانی، الهدایه الی من له الولایه، تقریر اباحت به قلم آیت الله میرزااحمد صابری، ص ۳۷.
 ۱۴- شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، کتاب القضاء، باب من الزیادات فی القضا و الاحکام، حدیث ۵۳، ج ۶، ص ۳۰۳.
 «الشیخ باسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعید عن ابی الجهم عن ابی خدیجه».
 فقه الاسلام کلینی، الفروع من الکافی، کتاب القضاء، باب کراهیه الارتفاع الی قضاء الجور، حدیث ۴، ج ۷، ص ۴۱۲.
 شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، حدیث ۱، ج ۳، ص ۲.
 در روایت کلینی و صدوق به جای «قد عرف حلالنا و

۳۹۷.
 ۷- آیت الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، مقاله ولایت و امامت، ص ۱۴۴، ۱۴۳.
 ۸- «ولایت فقیه در رهبری جامعه اسلامی و اداره مسائل اجتماعی در هر عصر و زمان، از ارکان مذهب حقه اثنی عشری است که ریشه هایی در اصل امامت دارد.» «ولایت فقیه از شئون ولایت و امامت و از اصول مذهب است و احکام راجع به ولایت، مثل سایر احکام فقهی از ادله شرعی استنباط می شود.» استفتانات از مقام رهبری، توضیح المسائل مراجع، ج ۱، ص ۳۹ و ۲۸، سوال ۶۴ و ۷۰.
 ۹- شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، ص ۳۷ (چاپ سنگی)، شیخ مرتضی انصاری، المکاسب، ج ۳، ص ۴۵ (چاپ بیروت، ۳ جلدی) و کلیه شروح و حواشی و تقریرات فقهای پس از وی بر مکاسب شیخ آورده است؛ باب کراهیه الارتفاع الی قضاء الجور، حدیث ۵، التقلید، ص ۱۰۰.
 ۱۰- فقه الاسلام کلینی، الاصول من الکافی، کتاب فضل العلم، باب اختلاف الحدیث، حدیث ۱۰، ج ۱، ص ۶۷. محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حنظله. کلینی این حدیث را در الفروع من الکافی، کتاب القضا نیز آورده است؛ باب کراهیه الارتفاع الی قضاء الجور، حدیث ۵، ج ۷، ص ۴۱۲.
 شیخ طوسی نیز آن را در دو موضع تهذیب الاحکام، کتاب الفقهاء نقل کرده است، حدیث ۵۱۴، ج ۶، ص ۲۱۸ و

پی نوشت ها:

۱- ملا احمد نراقی، عوائدالایام، قاعده ۵۴ فی بیان ولایه الحاکمه و مافیہ الولایه، ص ۵۳۶، ۵۳۱.
 ۲- استاد آیت الله شیخ حسینعلی منتظری نجف آبادی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، الباب الخامس، الفصل الثالث فی ذکر ادله القائلین بنصب الفقهاء عموماً، ج ۱، ص ۴۹۲، ۴۹۵.
 ۳- حکومت ولایی، بخش دوم: مبانی تصدیقی ولایت، ص ۲۹۶، ۲۹۱ (نشری، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۰).
 ۴- «ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آنها موجب تصدیق می شود و چندان به برهان احتیاج ندارد، به این معنی که هر کسی عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت.» امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۲ و نیز رجوع کنید به کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۷.
 ۵- در نظر ما التزام به ولایت فقیه همان التزام به اسلام و ولایت ائمه معصومین(ع) است و قابل فصل و جدایی نیست».
 استفتانات از مقام رهبری، توضیح المسائل مراجع، (دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶)، ج ۱، ص ۳۸، سوال ۶۵.
 ۶- «وسوسه بعضی از مردم در عموم ولایت فقیه غریب است، بلکه انکار (وسوسه گر) طعم فقه را اصلاً نچشیده است.» شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ج ۲۱، ص

حرماناً، «یعلم شیئاً من قضایان» ذکر شده است.

۱۵- شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۵ و ج ۲۰، ص ۲۰، ۱۷: امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۹. ولایت فقیه، ص ۸۴.

۱۶- ولو تراضی الخصمان بواحد من الرعیه فترافعا الیه فحکم لزمهما حکمه و ان کان هناک قاض منصوب بل ان کان امام»
جواهر الکلام، کتاب القضاء، ج ۴۰، ص ۳۳.
۱۷- پیشین، ج ۴۰، ص ۲۸.
۱۸- «واما قاضی التحکم فالصحیح انه لا یعتبر فی الاجتهاد خللاً للمشهور»
آیت الله سیدابوالقاسم موسوی خوئی، مبنای تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۹.

۱۹- ویشترط فی ای القاضی الذی یراد نصبه منہم علیهم السلام البلوغ و کمال العقل و الايمان و العدالة و طهاره المولد و العلم و الذکوره» جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۶.

۲۰- «القاضی علی ثلاثه اقسام؛ القاضی المنصوب من قبل النبی(ص) او الامام(ع) فی زمان الحضوره، و قاضی التحکم و القاضی المأذون فی زمان الغیبه.» کتاب القضاء، آیت الله سیدکاظم شریعتمداری، (به خط محمود اشرفی تبریزی، رجب ۱۴۰۶، ص ۳.
۲۱- «ان ماهیه القضاء لا تلازم کونه منصّباً و ان یکون فیه ولایه» پیشین.

۲۲- در روایت عمر بن حنظله، محمد بن عیسی بن عبید یقطنی علی الاظهر نقه است رجال النجاشی، شماره ۸۹۶، ص ۳۳۳ و اختیار معرفه الرجال رجال الکشی شماره ۱۰۳۳، ص ۸۱۷. داود بن حسین اسدی نیز موفق است (رجال النجاشی، شماره ۵۲۱، ص ۱۵۸).

در روایت ابو خدیجه نیز بنا به سند تهذیب ابوالجهم کنیه مشترک بکیر بن عمر بن لثویر و بن اکین با فاخته است که اولی نقه و دومی ممدوح است. در سند من لایحضره الفقیه نیز احمد بن عاص نقه است. (استاد آیت الله منتظری، دراستی فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۰).

۳۳- «انه لم ینص علی الرجل فی کتب الرجال بشیء»، مغانی، فتوح المغان، ج ۲، ص ۳۴۲.

۳۴- «این روایت به مقبوله شهرت دارد و اصحاب ما آن را تلقی به قبول کرده اند و در باب نقه و اجتهاد، دلیل عمدۀ است... آنگونه که شهید ثانی گفته است اصحاب آن را مقبوله نمیدانند و این ناگذاری از آن جهت است که حکم به صحت مضمون آن با توجه به روایات دیگر نموده اند. از این رو، در نزد فقها، هم چون روایتی است که از تواتر معنوی برخوردار است.» ملا محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۶، ص ۲۷.

«در سند مقبوله نیاید درنگ کرد، زیرا فقها بر قبول این روایت و عمل بر طبق آن، اتفاق نظر دارند.» سید جواد عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۱، ص ۴.
۳۵- «والروایه من المقبولات الی دار علیها رحی القضاء، و عمل الاصحاب بها حق ائصفت بالمقبوله، فضعفها سنداً بعمر بن حنظله مجبور مع ان الشواهد اکثره المذکوره فی محلہ لولم تدل علی وثاقته فلا اقل من دلالتها علی حسنه، فلا اشکال من جهة السند.» امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۲۶.

۳۶- شیخ طوسی، الفهرست، شماره ۳۲۷، ص ۷۹.
۳۷- رجال النجاشی، شماره ۵۰، ص ۱۸۸، شهید ثانی در مختلف الشیعه ابو خدیجه را معتبر دانسته و شهید ثانی در مسالک الافهام عمل به روایات وی را متفق علیه دانسته است.
۳۸- برای نمونه امام خمینی از این روایت به مشهوره ای خدیجه تعبیر کرده است. کتاب البیع، جلد ۲، ص ۴۷۹، شیخ محمدحسن نجفی در جواهر الکلام، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ج ۲۱، ص ۳۹۴ و محقق اردبیلی در مجمع الفاعله و البرهان فی شرح ارشاد الاذعان کتاب الامر بالمعروف، ج ۷، ص ۵۲۶ از این روایت به مقبوله ای خدیجه تعبیر کرده اند.

۳۹- برای تفاوت بین شبهات حکمیه و موضوعیه در قضاوت رجوع کنید از جمله به: آیت الله سیداحمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۶، ص ۳.

۳۰- آیت الله خوئی، مبنای تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۷.
۳۱- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۹.
۳۲- پیشین، ج ۲، ص ۴۸۱، ۴۸۰ و جواهر الکلام، ج ۴، ص ۶۵.

۳۳- «فی طریقہ محمد بن عدی (کذا فی الاصل، و الظاهر محمد بن عیسی) و داود بن حصین و هما ضعیفان» شهید ثانی، الدرایه فی علم مصطلح الحدیث، ص ۴۴.
۳۴- شهید ثانی، پیشین و پیشین و مسالک الافهام، کتاب القضاء، ج ۲، ص ۸۴.
۳۵- «این روایت به واسطه عمر بن حنظله به لحاظ سندی ضعیف محسوب می شود، زیرا در حق وی توثیق و مدحی

وارد نشده است، اگرچه روایتش مقبوله نامیده شده، پس بنا به این دلیل که اصحاب آن را تلقی به قبول کرده اند، اگرچه این (تلقی به قبول) نیز اثبات نشده است.» آیت الله سیدابوالقاسم موسوی خوئی، التلخیص فی شرح العروه الوثقی، کتاب الاجتهاد و التقليد، تقریر ابحاث به قلم آیت الله شهید میرزا علی غروی تبریزی، ص ۱۳۳ و نیز رجوع کنید به ص ۲۲۸. ایضاً بنگرید به مجمع رجال الحدیث شماره ۸۷۳۳، ج ۱۳، ص ۲۷ و مستند العروه الوثقی، کتاب الصوم، محاضرات آیت الله خوئی، به قلم آیت الله شیخ مرتضی بروجرودی، ج ۲، ص ۸۶.

در مبنای تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۷ آمده است: «روایت از حیث دلالت بر نصب قاضی ابتدائاً تمام است، الا اینکه از ناحیه سند قاصر است.»

۳۶- در مورد میزان حجیت اجماع و عدم حجیت شهرت عملیه از جمله بنگرید به مصباح الاصول، تقریر ابحاث آیت الله خوئی، به قلم آیت الله سیدمحمد سرور و اعظم یهودی، ج ۲، ص ۱۴۱ و ۱۴۳ و ۲۰۱ تا ۲۰۳. «قول به انچه خبر ضعیف به عمل مشهور به لحاظ صغر وی و کیروی ناتمام است.»

۳۷- به عنوان مثال بنگرید به آیت الله خوئی، مبنای تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۸. «روایت صحیحه است، چرا که ابو خدیجه علی الظاهر نقه است.»

۳۸- علامه حلی، خلاصه الرجال، القسم الثاني، باب السنین، الباب ۵.

۳۹- میرزا نائینی، منیه المطلب، ج ۲، ص ۳۲۶ و المکاسب و البیع، ج ۲، ص ۲۱۴.

۴۰- «اولا هیچ دلیلی بر ادعای مقبولیت با مشهوریت این روایت ارائه نشده، ثانیاً محقق نراقی در عوائد الایام در حالی که از خبر عمر بن حنظله به مقبوله تعبیر کرده در عنوان خبر ابو خدیجه به «روایت ابو خدیجه» اکتفا کرده است. (عوائد الایام، ص ۵۳۳/ شیخ محمدحسن نجفی با اینکه در بحث امر به معروف و از آن به مقبول تعبیر کرده بود، در عنوان از آن تنها به «خبر ابو خدیجه» اکتفا کرده است. (جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۶)

۴۱- شهید ثانی، الدرایه فی علم مصطلح الحدیث، ص ۳۳. «المشهور و هو ما شاع عند اهل الحدیث خاصه دون غیرهم بان نقله منہم و کثیرون و لا یعلم هذا القسم الا اهل الصناعه او عندهم و عند غیرهم.»

۴۲- شهرت در روایت به معنای کثرت نقل آن در مقابل شنود و ندرت اگرچه نزد مشهور از مرجحات باب تعارض شمرده می شود، اما علی الاصح چنین شهرتی از مرجحات نیست. (مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۴۳) به هر حال چنین شهرتی جایز ضعف سند نیست. شهرت عملی نیز فاقد حجیت است و جایز ضعف سند نمی باشد. (مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۰۱ تا ۲۰۳ و ۱۴۳)

۴۳- پیشین، ص ۸۸ و ۸۹. آیت الله خوانساری در جامع المدارک، ج ۶، ص ۶ اشکال اختصاص خبر عمر بن حنظله به شبهات حکمیه را وجیه دانسته است.

۴۵- قوله لمفضل بن عمر: فاذا اردت حديثاً فاعلبک بهذا المجلس ای زرارۀ بر اغبین.

و قوله لعبدالله بن ابي يعقوب حيث يقول له: یجئ الرجل من اصحابنا فیسنلنی و لیس عندی کل ما یسنلنی عنه، فقال (ع) ما ینعمن من محمد بن مسلم التفتی.

و قوله لیونس بن یعقوب: اما لکم من نزع؟ ما منعکم من الجارت بن المغیره النصری.

۴۸- وسایل الشیعه، ابواب صفات القاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۴، ص ۲۷، ص ۱۴۵ و ۱۴۳.

۴۶- امام زمان(عج) لا عذر لاحد من مولینا فی التشکیک فیابویہ عنائقتاننا. ج ۴، باب ۱۱، ابواب صفات القاضی، وسایل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۵۰.

۴۷- آیت الله شریعتمداری، پیشین، ص ۹۲ و ۹۱.

۴۸- «وقوله تعالى وجعلوا المالکة الذين هم عباد الرحمن ائناً قال الزجاج جعل هنامعنی القول و الحكم علی الشیء، كما تقول: قد جعلت زیداً اعلم الناس ای قد وصفته بذلک و حکمت به، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۱۱، ذیل ماده الجعل.

۴۹- استاد آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۵۴.
۵۰- میر عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، عنوان ۷۴، ص ۵۷۸. لازم به ذکر است که وی اگرچه روایت عمر بن حنظله را در اصل بر نصب بر قضا دانسته، اما مقام را مقام تأمل و تدبیر اعلام کرده است.

۵۱- آیت الله خوئی، مبنای تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۸.
۵۲- «و هذه الروایه الشریفه و ان لم تخل من الاشکال بل الاشکالات من حیث ظهور صدها فی التحکیم لاجل فصل الخصومه و قطع المنازعه فلانینما سبها التعدد ولا غفله الحکمین عن المعارض الواضح لمدرک حکمه و لا اجتهاد المترافعین و تحریرهما فی ترجیح مستند احد الحکمین علی الاخر و لا جواز الحکم من احدهما بعد

حکم الاخر مع بعد فرض و وقوعهما دفعه مع ان الظاهر حیثئذ تساقطهما و الحاجه الی حکم ثالث ظاهر بل صریحه فی وجوب الترجیح» شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، خاتمته فی التعادل و التراجح، المقام الثاني فی الترجیح، المقام الثاني، ص ۷۷۲.

۵۳- این نتیجه در مقایسه با آنچه در حکومت ولایی آمده است، حاصل تأملی دوباره در مستندات مسئله است. والله الحمد.

۵۴- «و ملخص الکلام فی المقام ان اعطاء الامام(ع) منصب القضاء للعلماء او لغیرهم لم ینتج بای دلیل لفظی معتبر لیمتسک باطلاقه.» آیت الله خوئی، مستند العروه الوثقی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۸۸ و مبنای تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۶. به نظر ایشان چون قضاوت به دلیل توقف حفظ نظام بر آن واجب کفایی است و از اینکه قدر متیقن در ثبوت وجوب کفایی مجتهد جامع شرایط است، قطع پیدا می کنیم که ایشان منصوب از جانب شارع مقدس هستند. (قبول نصب بر اساس قدر متیقن، نه دلیل لفظی) واضح است که حفظ نظام و جریان قضاوت منحصر در نصب از جانب الهی(ع) نیست.

۵۵- برگرفته از توضیحات مبسوط امام خمینی در کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۶، ۴۸۱.

۵۶- اقتباس از مناقشات و پاسخ های استاد آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۴۶ و ۴۴۷.

۵۷- پیشین.

۵۸- شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، کتاب الزکاة، ج ۱۵، ص ۴۲۲.

۵۹- حاج آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، کتاب الخمس، ج ۱۴، ص ۲۸۹.

۶۰- شیخ صدوق، کمال الدین، باب ۴۵، حدیث ۴، ج ۲، ص ۴۸۳. شیخ طوسی، کتاب الغیبه، حدیث ۲۲۷، ص ۲۹۰ و ۲۹۳.

۶۱- حکومت ولایی، جاب چهارم، فصل بیستم، ص ۳۳۷ و ۳۲۲.

۶۲- رجوع کنید به امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۲۷۵.

۶۳- مراغی، العناوین، عنوان ۱۷۴، ص ۵۷۸.

۶۴- آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۸۶ و ۴۸۵.

۶۵- کلینی، الاصول من الکافی، کتاب فضل العلماء، باب فقد العلماء، حدیث ۳، ج ۱، ص ۲۸.

۶۶- ملاحظه نراقی، عوائد الایام، ص ۵۳۴، آیت الله گلپایگانی، الهادی الی من له الولایه، ص ۳۴، امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۲ و ۴۷۰ و ولایت فقیه، ص ۵۸ و ۵۴.

۶۷- آیت الله شیخ مرتضی حائری یزدی، ابتغاء الفضلیه، ج ۲، ص ۳۲۰.

۶۸- رجوع کنید به آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۷۴.

۶۹- ابومحمد ابی شعبه الحرانی، تحف العقول من آل الرسول(ص)، ج ۱، ص ۳۳۸.

۷۰- عبدالواحد تمیمی آمدی، غرالحکم و درر الکلم، حدیث ۵۰۶، مستدرک الوسائل، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۷، ج ۱۷، ص ۳۱۶.

۷۱- کراچکی، کنزالفروائد، ج ۲، ص ۳۳. بحار الانوار، کتاب العلم، باب ۱، حدیث ۹۲، ج ۱، ص ۱۸۳.

۷۲- آیت الله سیدکاظم حائری حسینی حائری، اساس الحکومه الاسلامیه، ص ۱۴۵، انوار الفقاهه، کتاب البیع، ج ۱، ص ۵۰۵.

۷۳- استاد آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۸۴. پیشین.

۷۵- رجوع کنید به آیت الله شیخ مرتضی حائری یزدی، ابتغاء الفضلیه، ج ۲، ص ۳۳۰ و آل بحرالعلوم، بلغه الفقیه، ج ۳، ص ۳۳۰.

۷۶- کلینی، الاصول من الکافی، کتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، ج ۱، ص ۳۴.

۷۷- رجوع کنید به امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۸۶ و ۴۸۵، ولایت فقیه، ص ۹۳.

۷۸- استاد آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۷۰.

۷۹- کلینی، الاصول من الکافی، کتاب فضل العلم، باب المستاکل بعلمه، حدیث ۱۵، ج ۱، ص ۴۶.

۸۰- استاد آیت الله منتظری، دراست، ج ۱، ص ۴۷۷.

۸۱- شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، باب النوادر، حدیث ۵۹۱۹، ج ۴، ص ۴۲۰.

۸۲- رجوع کنید به انوار الفقاهه، کتاب البیع، ج ۱، ص ۵۰۹.

۸۳- نراقی، عوائد الایام، ص ۵۳۴.
۸۴- آیت الله سیداحمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۲، ص ۱۰۰.