

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات فقه سیاسی

دوفصلنامه علمی - تخصصی

سال دوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱



صاحب امتیاز: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

مدیر مسئول: آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی

سر دبیر: سید جواد حسینی خواه



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- ◆ حسین ارجینی (عضو هیأت علمی دانشگاه معارف اسلامی، دکتری علوم سیاسی)
- ◆ علیرضا اسلامیان (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ سیدسجاد ایزدهی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ سید جواد حسینی خواه (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری فقه روابط بین الملل)
- ◆ قاسم شبان نیا (عضو هیأت علمی مؤسسه امام خمینی علیه السلام، دکتری علوم سیاسی)
- ◆ مجتبی عبدخدایی (عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، دکتری روابط بین الملل)
- ◆ عباس کعبی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ احمد مبلغی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ محمد قاسمی (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری فلسفه سیاسی)

دبیر تحریریه: محمد قاسمی

ویراستار: محسن اکبری

صفحه آرا: محسن شریفی

دبیر اجرایی: محمدحسن استاد میرزا

طراح جلد: حمیدرضا پورحسین

مترجمان: ابراهیم حسن (عربی) - جاوید اکبری (انگلیسی)

مجوز انتشار نشریه **مطالعات فقه سیاسی** در زمینه فقه و علوم سیاسی (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دوفصلنامه به نام مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام در تاریخ ۱۴۰۰/۲/۲۰ به شماره ثبت ۸۷۸۲۶ از سوی معاون امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید.

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، معاونت پژوهش، دفتر دوفصلنامه مطالعات فقه سیاسی

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴ - دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال





A Critical Assessment of the Book "Astāna-i Tajaddud" from the Political Jurisprudence of Mirzā al-Nainī

Muhammad Muttaqiyān Tabrīzī¹

Abstract

The book *Tanbih al-Umma wa Tanzih al-Milla*, written by one of the scholars of religious sciences in the constitutional era and approved by the constitutional system of the then time, has drawn the attention of some scholars. In his book *Astana-i Tajaddud* [lit. The Threshold of Modernity], Dr. Firhi, one of the thinkers of contemporary political jurisprudence, has tried to provide insight and explanation into Naini's political thought. That he acted correctly and logically in this explanation or that he went wrong, is the main problem of the present research. In response to this query, it is shown with a critical-analytical method and a careful look at the jurisprudential sources of Mirza Naini and the book of *Tanbih al-Umma*, that although the ascription of the theory of general guardianship (*wilayat Amma*) of the jurist to him is confirmed, but this theory has been semantically distorted in the book *Astana-i Tajaddud*. The theory of general guardianship of the jurist and the "elements of guardianship-based monarchy are two major parts of Mirza Naini's political thought in which the existence of distortion can be proved. Also, by explaining the conceptual elements of the guardianship-based monarchy in its divine origin, it becomes clear that in the aforesaid book, Naini's thought has not been substantiated and established in the first place; rather it has been misinterpreted misunderstood.

Keywords: Mirza Naini, semantic distortion, public guardianship, guardianship-based monarchy, disposal authority, divine trust.



1. Lecturer of the advanced stage of the Islamic Seminary and researcher of political jurisprudence at the Jurisprudence Center of Pure Imam (a).

مطالعات فقهی سیاست

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال دوم، شماره چهارم (پاییز و زمستان ۱۴۰۱)
تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۹/۲۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۲

تبیین و بررسی انتقادی کتاب آستانه تجدد از فقه سیاسی میرزای نائینی

محمد متقیان تبریزی^۱

چکیده

کتاب تبیه الامه و تنزیه الملة، به دلیل نگارش آن توسط یکی از بزرگان حوزه علوم دینی در عصر مشروطه و تأیید و امضاء نظام مشروطه در آن، همواره مورد توجه برخی فقه‌پژوهان قرار گرفته است. دکتر فیرحی، از اندیشمندان فقه سیاسی معاصر در کتاب آستانه تجدد سعی بر آن داشته تا علاوه بر شرح کتاب، به گونه‌ای در مقام گزارش «اندیشه سیاسی نائینی» نیز برآید. اینکه وی در این تبیین، صحیح و منطقی عمل نموده یا اینکه به خطا رفته است؛ مسأله اصلی پژوهش حاضر است. در پاسخ به این سؤال، با روش تحلیلی-انتقادی و با دقت نظر در منابع فقهی میرزای نائینی و کتاب تبیه الامه، نشان داده می‌شود اگرچه انتساب نظریه ولایت عامه فقیه به میرزای نائینی مورد تأیید است لکن این نظریه در کتاب آستانه تجدد مورد تحریف معنوی قرار گرفته است. «نظریه ولایت عامه فقیه» و «ارکان سلطنت ولایتیه» دو بخش عمده از ارکان اندیشه سیاسی نائینی محسوب می‌شوند که می‌توان وجود تحریف را در آنها اثبات نمود. همچنین با تبیین ارکان مفهومی سلطنت ولایتیه در خاستگاه الهی آن، این امر روشن می‌گردد که در کتاب مذکور، اندیشه نائینی در موطن خویش استقرار نیافته و به سویی هدایت یافته که بیگانه از مراد وی بوده است. واژگان کلیدی: میرزای نائینی، تحریف معنوی، ولایت عامه، سلطنت ولایتیه، ولایت تصرفی، امانت الهی.

۱. مدرس سطوح عالی حوزه، پژوهشگر فقه سیاسی مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام). mt5806450@gmail.com



مقدمه

کتاب تبیبه الامة و تنزیه الملة با نگارش میرزا محمد حسین نائینی^۱ که یکی از بزرگان حوزه علوم دینی در عصر مشروطه بود، به دلیل تأیید و امضاء نظام مشروطه در آن، همواره مورد توجه برخی فقه‌پژوهان قرار گرفته است. یکی از ایشان، جناب دکتر داود فیرحی است که در کتاب آستانه تجدد، علاوه بر شرح تبیبه الامة به گونه‌ای در مقام تبیین «اندیشه سیاسی میرزا» نیز برآمده است. شرح او بر پایه تصحیح کتاب تبیبه الامة توسط آقای سید جواد ورعی و با استفاده از تصحیح آیت الله طالقانی انجام گرفته است. پیش از او شرحی بر کتاب نائینی نگاشته نشده و اقدام ایشان، اولین قدم در این مسیر است. این شرح نیز تاکنون تنها در یک نشست علمی از سوی آقای ورعی، مورد نقد قرار گرفته است، از این جهت تحقیق پیش «اولین اقدام در نقد بخشی از آراء دکتر فیرحی در کتاب آستانه تجدد می‌باشد.

با توجه به جایگاه رفیع و غیر قابل انکار میرزای نائینی در حوزه علوم دینی، نگرش او به مشروطه و نیز فقه سیاسی ایشان می‌تواند مورد استناد و توجه قرار گیرد. هم‌چنین از آنجاکه دکتر فیرحی در کتاب آستانه تجدد از یکسو سعی داشته تا سرح کاملی از اندیشه سیاسی نائینی ارائه و آن را در سطح عموم دانشجویان و طلاب تنزل داده و تسهیل نماید و از سوی دیگر با استفاده از تقریرات فقهی موجود از درس‌های میرزا، در مقام تبیین نظریه ولایت فقیه او در عصر غیبت برآمده و به عبارتی به متن تبیبه الامة اکتفا نکرده، پس نقد و ارزیابی این شرح مهم می‌نماید. بالاخص، اگر اینگونه به نظر برسد که فیرحی در این شرح موفق نبوده، به خطا رفته و دیدگاهی خلاف واقع را به میرزای نائینی نسبت داده است، که در این صورت نقد کتاب و ارائه خطاهای آن از اهمیت بیشتری برخوردار خواهد بود.

۱. معنای تحریف و اقسام آن

واژه تحریف، ریشه در زبان عربی دارد که آن را در کتب لغت متقدم به «تغییر معنای کلمه» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۱) یا «برگردانیدن کلام از جهت آن» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۴) معنا کرده‌اند. این واژه در علوم قرآنی، در دو قسم؛ تحریف لفظی و تحریف معنوی مورد بررسی اندیشمندان این عرصه قرار گرفته است. برخی از ایشان، تحریف لفظی را به تغییرات در کلام، یا به کاستی یا افزونی و یا به ایجاد تغییرات در ساختار واژگانی کلام و تحریف معنوی را نیز اینگونه تعریف می‌نمایند: مقصود این است که محرّف بی‌آنکه در ساختار گفتار دخل و تصرفی نماید،



معنای آن را به سویی که مطلوب خود اوست متمایل سازد و از معنایی که صاحب گفتار دنبال کرده است، منحرف سازد. تحریفی که معاویه در سخن مشهور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به عمار یاسر «تقتلک الفئة الباغیة» انجام داد و لشکر امیر مؤمنان علیه السلام را مصداق فئه باغیه معرفی کرد، از قبیل تحریف معنوی است. (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳)

تحریف مورد نظر در این تحقیق، «تحریف معنوی» است؛ تحریفی که در ساختار گفتار و کلمات صاحب متن دخل و تصرفی صورت نمی‌دهد، لیکن معنای متن به سویی هدایت می‌شود که مطلوب شخص مُحَرَّف است. تحریف یک اندیشه نیز می‌تواند از سنخ تحریف معنوی باشد. چه اینکه، شخص مُحَرَّف با تمرکز بر متن، سعی دارد معنایی خلاف آنچه را که نگارنده اراده کرده، به متن نسبت داده و انتساب یک اندیشه را در گزارشی خلاف واقع تمام نماید.

۲. مواضع تحریف

۲-۱. تحریف نظریه «ولایت عامه»

دکتر فیرحی، در تبیین نظریه میرزای نائینی پیرامون ولایت فقیه در عصر غیبت کبری، از تقریر المکاسب و البیع نگاشته میرزا محمدتقی آملی و نیز تقریر منیة الطالب نگاشته شیخ موسی خوانساری بهره می‌گیرد. او بعد از نقل عباراتی از این دو تقریر، در مقام جمع‌بندی اندیشه میرزا چنین می‌گوید: مطالب فوق، تمام کلام نائینی در باب ولایت عامه و ولایت فقیه است. از مجموع این عبارات چنان برمی‌آید که نائینی به سمت ولایت عامه فقیه در عصر غیبت تمایل ندارد. شاید به همین دلیل است که جایگزینی برای ولایت عامه معصوم و به تعبیر او ولایت معصوم در امور نوعی / سیاسی در دوره غیبت نمی‌بیند. و از همین‌رو نیز عبارتی چون «دسترسی نبودن به آن دامان مبارک» را در تشبیه الامة به کار می‌برد و در جستجوی بدیل‌هایی چون قانون اساسی و غیره به مثابه حداقل جایگزین ممکن عصمت برای سلامت نظام سیاسی عصر غیبت است. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴)

آنچه که سبب شده او از مجموع این دو تقریر به چنین جمع‌بندی برسد، عبارتی چالش برانگیز در تقریر منیة الطالب است که اگر به صورتی فنی و دقیق حل و تبیین نگردد، بستری برای سوق دادن اندیشه میرزا به سمت و سویی دیگر فراهم می‌شود. او در عبارات تقریر المکاسب و البیع، به چالش برنمی‌خورد، لیکن تعبیر او از این تقریر چنین است: گزارش



میرزای آملی نشان می‌دهد نائینی بدون تعیین موضع نهایی دامن بحث را رها کرده و فقط به تبیین مسأله و اختیارات فقیه در دو فرض ولایت عامه یا ولایت قضاء اکتفا کرده است. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴)

در نگاه او، تقریر میرزای آملی، نمی‌تواند نظریه میرزای نائینی در خصوص دامنه ولایت فقها را بیان کند، چرا که بدون تعیین موضع نهایی رها شده است و از سوی دیگر، تقریر شیخ موسی خوانساری نیز چالشی ایجاد کرده که او را به این قطعیت رسانیده که میرزا قائل به ولایت عامه فقها نیست: اما گزارش منیة الطالب ویژگی خاصی دارد؛ حاکی از فاصله آرام نائینی از ولایت عامه و نقد اجمالی این دیدگاه است و سرانجام در عبارت کوتاهی تصریح می‌کند: و به هر حال، اثبات ولایت عامه برای فقیه به گونه‌ای که نماز جمعه باقیام او یا نصب امامی برای اقامه جمعه واجب عینی شود، امر دشواری است. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴)

به نظر می‌رسد، جمع‌بندی جناب فیرحی از اندیشه میرزای نائینی، همراه با غضب بصر از برخی واقعیات و مُصرّحات میرزا و فقدان دقت لازم در تحلیل متن برای رفع چالش بوده که سبب گردیده او به چنین جمع‌بندی برسد. اثبات این مدعا، متوقف بر تبیین اندیشه میرزای نائینی درباره حدود ولایت فقها با نظر به دو تقریر مذکور است.

۱-۲-۱. تبیین نظریه میرزای نائینی پیرامون ولایت عامه فقیه

با نظر به هر دو تقریر پیش‌گفته، به دست می‌آید که آن دو تقریر دارای وجوه افتراق و اشتراکی هستند که در راستای تبیین نظریه میرزای نائینی، ضروری است تا به آن وجوه افتراق و اشتراک اشاره گردد.

اولین وجه اشتراک این دو تقریر آن است که شأن ولایت در سیاست، افتاء و قضاء را قابل واگذاری و جعل برای غیر معصوم می‌دانند. در تقریر خوانساری، مراتب ولایت در سه رتبه طبقه‌بندی شده که، مرتبه علیای آن مختص به نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اوصیاء طاهرین عَلَيْهِمُ السَّلَام ایشان است و آن هم غیر قابل تفویض به دیگری است، اما دو مرتبه دیگر ولایت، قابل تفویض است: و أمّا القابلة للتفویض فقسّم يرجع إلى الأمور السّیاسیة الّتی ترجع إلى نظم البلاد و انتظام أمور العباد و سدّ الثّغور و الجهاد مع الأعداء و الدّفاع عنهم و نحو ذلك ممّا يرجع إلى وظیفة الولاية و الأمراء و قسم يرجع إلى الإفتاء و القضاء (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۵)

در تقریر میرزای آملی، بعد از تفکیک میان دو قسم ولایت تکوینی و تشریحیه، ولایت تشریحیه را به ولایتی تعریف می‌کند که در عالم تشریح برای ایشان ثابت بوده و به معنای وجوب



تبعیت از ایشان در هر موضوعی است، همچنین به معنای اولویت تصرف ایشان نسبت به اموال و نفوس انسان‌هاست. در این تقریر نیز، ذیل بحث از ولایت فقیه، اعطاء این ولایت را به فقیه بدون اشکال می‌داند (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۳۳)

بنابراین، در هر دو تقریر، ایشان مرتبه ثانیه یا ولایت تشریحیه را که در حقیقت، همان امور سیاسی و وظیفه ولایت امر است، قابل اعطاء، جعل و تفویض به دیگران می‌داند. در تقریر دوم، همان اولویتی را که برای ولایت تشریحیه معصوم علیه السلام ثابت می‌داند برای فقیه‌ای که منزلت ولایت عامه را پیدا کرده، اثبات می‌کند و برای این ادعا نیز از دلیل وقوعی و سیره نبوی و علوی بهره می‌گیرد.

وجه دوم اشتراک این دو تقریر در نقد ادله‌ای است که برای اثبات ولایت عامه فقیه ادعا شده است. البته، تفصیل نقدها در تقریر خوانساری بیشتر انجام شده و بعد از نقد همه ادله ادعایی، تنها دلیل مقبوله را برای اثبات ولایت عامه می‌پذیرد: نعم لا بأس بالتمسک بمقبولة عمر بن حنظلة فإن صدرها ظاهر فی ذلك حيث إن السائل جعل القاضي مقابلا للسلطان و الإمام علیه السلام قرره علی ذلك فقال سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجلین من أصحابنا تنازعا فی دین أو میراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أیحل ذلك إلى آخره بل یدل علیه ذیلها أيضا حيث قال علیه السلام ینظر إلى من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فلیرضوا به حکما فإتی قد جعلته علیکم حاکما فإن الحكومة ظاهرة فی الولاية العامة فإن الحاکم هو الذی یحکم بین الناس بالسیف و السوط و لیس ذلك شأن القاضي (نائینی، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۳۲۷)

او در این تقریر می‌گوید: هیچ مانعی در تمسک به مقبوله عمر بن حنظله وجود ندارد. از آنجا که در این روایت، قاضی را در مقابل سلطان قرار داده و امام علیه السلام نیز بر همان اساس، پاسخ داده: از امام صادق علیه السلام درباره نزاع دو نفر از اصحاب پرسیدم که درباره دین یا میراثی نزاع داشتند و برای رفع نزاع به سراغ سلطان یا قضات رفتند، آیا این عمل جائز است؟ صدر این مقبوله، ظهور در ولایت عامه دارد. و همچنین ذیل مقبوله نیز دلالت بر ولایت عامه دارد، آنجا که امام علیه السلام می‌فرماید: در این موارد، به سراغ کسی از میان خودتان بروید که حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام به ما نظر دارند و احکام ما را می‌شناسد، به حکمیت چنین فردی رضایت بدهید، چرا که من او را بر شما حاکم قرار دادم. همانا واژه «حکومت» ظهور در ولایت عامه دارد، زیرا حاکم کسی است که میان مردم با شمشیر و تازیانه حکم می‌کند و شأن قاضی



چنین نیست.

فالعمدة فیما يدل على هذا القول هو مقبولة عمر بن حنظلة، و فيه انه عليه السلام قال فاني جعلته عليكم حاكما فان الحكومة ياطلاقها يشمل كلتا الوظيفتين بل لا يبعد ظهور لفظ الحاكم فيمن يتصدى لما هو وظيفة الولاية، و لا ينافيه كون مورد الرواية مسألة القضاء فان خصوصية المورد لا توجب تخصيص العموم في الجواب (نعم) ربما يوهن الظهور المذكور بما في رواية أبي خديجة من قوله عليه السلام «جعلته عليكم قاضيا» فان لفظ القاضي ربما يجعل قرينة على ارادة القضاء من لفظ الحاكم أيضا (و لكنه يجاب عنه) بعدم صرف ظهور المقبولة بواسطة رواية ابي خديجة بعد كونهما روايتين مستقلتين كما لا يخفى (و بالجمله) فرواية ابن حنظلة أحسن ما يتمسك به لإثبات الولاية العامة للفقهاء، و اما ما عداه فلا يدل على هذا المدعى بشيء (ثاني)، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۳۶)

در تقرير آملی نیز چنین می گوید: آنچه که دلیل عمده برای قول به ولایت عامه است، مقبوله عمر بن حنظله می باشد که در آن حضرت می فرماید: من چنین فردی را بر شما حاکم قرار دادم. همانا واژه «حکومت» با اطلاقی که در این روایت دارد، شامل هر دو وظیفه (هم ولایت و هم قضاوت) می شود و بلکه بعید نیست که بگوییم، لفظ «حاکم» ظهور در کسی دارد که متصدی وظیفه ولایت می شود. البته، هیچ منافاتی هم با مورد روایت که سؤال از قضاء است ندارد، چرا که خصوصیت مورد موجب تخصیص عموم جواب حضرت نمی شود. بله، چه بسا چنین ظهوری به واسطه روایت ابي خديجه، مخدوش شود که فرمود: چنین فردی را بر شما قاضی قرار دادم، زیرا چه بسا لفظ «قاضی» قرینه است بر اینکه از لفظ «حاکم» در مقبوله، ارادة قضاء شده است. لکن پاسخ به این احتمال هم این است که ظهور مقبوله به واسطه روایت ابي خديجه منصرف نمی شود چرا که این دو روایت مستقل از همدیگر هستند. به هر جهت روایت ابن حنظله، بهترین دلیلی است که می شود برای اثبات ولایت عامه فقیه به آن تمسک جست و سایر ادله، دلالتی بر این مدعا ندارند.

همان طور که پیداست، هیچ اختلافی میان دو تقرير در اثبات ولایت عامه فقیه، با استفاده از ظهور لفظ «حاکم» و با استناد به مقبوله وجود نداشته و این نتیجه، مورد اتفاق و اشتراک هر دو تقرير است و تمسک نائینی به مقبوله، از مصرّحات کلام اوست که امکان تفسیر و تأویل در آن راه ندارد.

بعد از بیان این دو وجه اشتراک، نوبت به بیان وجه افتراقی می رسد که برای برخی چالش



برانگیز شده و نتوانسته‌اند میان دو تقریر جمع نمایند. در تقریر میرزای آملی، دو مبنا طرح می‌شود؛ بنا بر اینکه عموم ولایت فقیه به برکت دلیل مقبوله پذیرفته شود و بنا بر اینکه چنین عمومی برای ولایت فقیه ثابت نباشد. سپس براساس هر کدام از دو مبنا، دایره ولایت را ترسیم می‌نماید. بدین صورت که، اگر نزد عموم ولایت فقیه پذیرفته شود، او حق جمع‌آوری خراج و مقاسمه را دارد چه برسد به اینکه مطالبه خمس و زکات نماید. نیز بنا بر اینکه اقامه جمعه از وظایف ولات باشد، جواز اقامه جمعه را هم دارد و با وجود تصدی فقیه، بر هر کسی که تمکن دارد واجب عینی است که در نماز جمعه حاضر شود، همچنین جواز اقامه حدود و تعزیرات و امثال این موارد که در دوگانه وظیفه قاضی یا والی مردد است، را نیز دارد. (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۳۸) اما در تقریر شیخ موسی خوانساری تعبیری دارد که برخلاف این تقریر، چالشی را فراهم ساخته: «و کیف کان فایثات الولاية العامّة للفقیه بحیث تتعین صلاة الجمعة فی یوم الجمعة بقیامه لها أو نصب إمام لها مشکل». (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۷)

با وجود اینکه، ولایت عامه با دلیل مقبوله قابل اثبات است، اما اثبات چنین ولایتی برای فقیه به گونه‌ای که اقامه نماز جمعه با قیام خود فقیه یا نصب امام برای آن باشد، محل اشکال است. همین اشکال و تردید میرزای نائینی به نقل از این تقریر، برای برخی مانند فیرحی محل چالش گردیده است. درحالی که، توجه دقیق و عمیق به همه الفاظ و عبارات دو تقریر، چالش مذکور را برطرف ساخته و هماهنگی میان دو تقریر را وضوح بیشتری می‌بخشد که در ادامه خواهد آمد.

۲-۱-۲. رفع چالش تعارض دو تقریر

تأمل در گزارشی که ارائه شد، برای تبیین نظریه نائینی کفایت می‌کند، اما رفع ابهام از چالش بیان شده نیاز به طرح نکاتی دارد که در ادامه می‌آید:

نکته اول: با نظر دقیق و فنی به عبارات تقریر خوانساری، روشن می‌گردد که چالشی واقعی در میان نیست، بلکه صرفاً توهم چالش و تعارض است، زیرا در همان تقریر پیش از ورود به نقد تفصیلی ادله چنین آمده است: «و إنّما الإشکال فی ثبوت الولاية العامّة و أظهر مصادیقها سدّ الثغور و نظم البلاد و الجهاد و الدّفاع و هنا مصادیق مشکوكة فی أنّها من منصب القاضی أو الوالی کإجراء الحدود و أخذ الزکاة و إقامة الجمعة و لإثبات دخولها فی أي واحد من المنصبین محلّ آخر و المهم إثبات الكبرى و هی ثبوت الولاية العامّة للفقیه فی عصر الغیبة



فإنّها لو ثبتت بالأدلة المعتبرة فالبحت عن الصغرى لغو لأنّها على أى حال من وظيفة الفقيه (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ محل اشکال، ثبوت ولایت عامه است که اظهر مصادیق آن حفظ مرزها، نظم شهرها، جهاد و دفاع است و برخی مصادیق مورد تردید است که آیا از وظیفه قضات است یا ولات مانند اجراء حدود، گرفتن زکات، اقامه جمعه، برای اثبات هرکدام از این امور که داخل در کدام حیط هستند، باید در محل دیگری بحث نمود و آنچه در این مقام مهم است، اثبات کبری است که همانا ثبوت ولایت عامه فقیه در عصر غیبت است و اگر این ولایت عامه با ادله معتبره اثبات شود، بحث از صغری لغو است، چرا که در هر صورتی آن صغریات از وظایف فقیه هستند).

بسیار عجیب می نماید که تردید در یکی از مصادیق، سبب تردید فیرحی در کبرای ولایت عامه شده باشد. هیچ اشکالی وجود ندارد که شارع مقدس، ولایت عامه را برای فقیه ثابت بداند، اما برخی از وظایف را از او بردارد. از آنجا که هیچ دلیلی یا نصی وجود ندارد که مجموعه وظایف فقیه را شرح داده و آنها را احصاء نموده باشد و هرکدام از عناوین با تکیه بر ادله خود اثبات می شوند، ممکن است برخی از وظایف مانند اقامه جمعه، فقط به عصر حضور معصوم علیه السلام منحصر بوده و ناظر بر عصر غیبت نباشد. اینکه چنین شأنی از فقیه برداشته می شود، منافی با ثبوت ولایت عامه نیست. همانطور که محقق نراقی، اصل مسأله ولایت عامه فقیه را همین گونه تصویر می نماید که، همه آنچه که برای نبی و امام در امر سیاست ثابت بوده، برای فقیه نیز همانها ثابت است مگر مواردی که استثناء شده و به اجماع یا نصی خارج گردیده است. (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۳۶).

از این رو تعبیر تقریر خوانساری در آن عبارتِ تردیدی، نمی خواهد در ثبوت ولایت عامه اشکال نماید که متأسفانه دکتر فیرحی نه تنها به اشتباه رفته، بلکه از آن عبارت چنین برداشت نموده که اثبات ولایت عامه برای فقیه، به گونه ای که شأن اقامه جمعه را هم داشته باشد محل اشکال است، چرا که دو نوع ولایت عامه قابل تصویر است: ولایت عامه ای شامل بر اقامه جمعه، و ولایت عامه ای بدون اقامه جمعه. او در مورد اول تردید کرده و دومی را به معنای «عدم پذیرش ولایت عامه» معنا کرده، که به هیچ وجهی با مُصرّحات کلام نائینی از جمله تمسک او به مقبوله در اثبات ولایت عامه فقیه سازگاری ندارد.

نکته دوم: فیرحی می گوید، از آنجا که نائینی متمایل به عدم ولایت عامه برای فقیه است، به دنبال بدیل هایی مانند قانون اساسی می رود. این عبارت او، با وجود اینکه، نائینی به صورتی



صریح و آشکارا در تنبیه الامة، ولایت بر سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت می‌داند (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۴۹)، حکایت از دو امر دارد؛ آشنایی نداشتن ایشان به فقه و ادبیات آن در حوزه فقه سیاسی و یا تحریف اندیشه سیاسی نائینی؛ چرا که نائینی صریح و بدون ابهام، دلیل پیگیری مشروطیت و دو رکن آن یعنی قانون اساسی و مجلس شورا را در انتهای مقدمه کتاب، بیان می‌کند: دوم: آنکه در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظائف مذکوره هم مغضوب و انتزاعش غیر مقدور است، آیا ارجاعش از نحوه اولی (سلطنت تملیکیه) که ظلم زائد و غصب اندر غصب است به نحوه ثانیه (سلطنت ولایتیه) و تحدید استیلائی جوری به قدر ممکن واجب است؟ و یا آنکه مغضوبیت مقام، موجب سقوط تکلیف است؟ سیم: آنکه، بر تقدیر لزوم تحدید مذکور، آیا همین مشروطیت رسمیه، که دانستی رکن مقومش دو امر و وسیله تحدید منحصر در آن است، متعین و خالی از محذور است یا نه؟ (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۶۸)

نائینی در این چند سطر به نکات مهمی اشاره می‌کند؛ اول اینکه، مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مرتبط با امر ولایت، در این دوران غصب شده و گرفتن آن جایگاه و منزلت مقدور نیست. دوم اینکه، اگر چنین باشد آیا باز هم واجب است که جلوگیری از استبداد شود یا اینکه چون آن جایگاه و مقام غصب شده، تکلیف ساقط است؟ سوم اینکه، اگر پاسخ این باشد که باید استیلائی سلطنتی تحدید گردد، آیا این امر با نظام مشروطیت که برخوردار از دو رکن قانون اساسی و مجلس شورای ملی است، امکان پذیر است و محذوری دارد یا نه؟

همین سطور و بسیاری تصریحات دیگر نائینی، آشکارا اندیشه او را گزارش می‌دهد. معلوم می‌گردد که نائینی از باب مغضوبیت مقام و عدم امکان باز پس گیری جایگاه ولایتی فقیه بود که به سراغ مشروطیت رفته، نه آنکه به حکم اولی، وظیفه‌ای برای فقیه در عصر غیبت قائل نبوده و قانون اساسی و مجلس شورا را جایگزین ولایت معصوم در امور سیاسی می‌دانسته است.

نکته سوم: فقهای که با عبارات نائینی روبرو شده‌اند یا از طریق اساتید خود به دیدگاه او اشراف پیدا کرده‌اند، گزارشی مطابق با ولایت عامه فقیه از دیدگاه او ارائه می‌کنند. به عنوان نمونه، امام خمینی در کتاب ولایت فقیه درباره دیدگاه نائینی چنین می‌نویسد: بعضی، مانند مرحوم نراقی و از متأخرین مرحوم نائینی، تمام مناصب و شئون اعتباری امام را برای فقیه ثابت می‌دانند (خمینی، ۱۴۲۳، ص ۷۶)

محقق خوئی نیز به عنوان یکی از بارزترین شاگردان میرزای نائینی، چنین تلقی از دیدگاه



استاد خود دارد: و قد استدل بها شیخنا الأستاذ علی المدعی و كون الفقیه ولیا فی الأمور العامة بدعوی ان الظاهر من الحكومة هی الولاية العامة (خوئی، بی تا، ج ۵، ص ۴۵)

همانطور که پیداست او هیچ تردیدی در انتساب نظریه ولایت عامه فقیه به استاد خود ندارد.

نکته چهارم: با نظر به تاریخ تقریر میرزای آملی، به دست می آید که این تقریر در سال ۱۳۵۳ هجری قمری و دو سال پیش از وفات میرزا نگاشته شده است. او در انتهای جلد اول، تاریخ نگارش آن را چنین ضبط می کند: کان ختامه للطباعة بید مؤلفه الفقیر الضعیف الفانی محمد تقی بن محمد الآملی عفی عن جرائمهما فی ضحی یوم السبت الخامس من شهر ربیع الثانی من شهور سنة ثلاثمائة و ثلاثة و سبعین بعد الالف من الهجرة النبویة علی مهاجرها آلاف السلام و التحیة و الحمد لله أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا.)) (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۹۱)

در انتهای جلد دوم نیز اینگونه می نویسد: و کان اختتامه فی شهر صفر الخیر من شهور سنة ۱۳۵۳ ثلاث و خمسين و ثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبویة القمریة فی النصف الأشرف علی ساکنه السلام و التحیة و الحمد لله اللهم اختتم لنا بالخیر و السعادة و یكون ختام طبعه فی یوم الخمیس السادس و العشرین من شهر ذی حجة الحرام من شهور ۱۳۷۳ (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۵۰۰)

همان طور که پیداست در این دو عبارت، از اختتام تقریر و همچنین ختم تقریر برای چاپ سخن رفته است. تاریخ ختم تقریر برای چاپ، در هر دو عبارت، ۱۳۷۳ هجری قمری است که در جلد اول، به ماه ربیع الثانی است و در جلد دوم به ماه ذی الحجة الحرام. اما این دو تاریخ، دلالتی بر تاریخ نگارش تقریر ندارند، بلکه حکایت از تاریخ چاپ و طبع دارند و تاریخ تقریر همان است که در عبارت دوم آورده که در ماه صفر الخیر در سال ۱۳۵۳ یعنی دو سال پیش از وفات میرزای نائینی تمام شده است. او پیش از همین تاریخ، از عبارت «أدام الله إفاداته» برای شیخ استفاده می کند که نشان می دهد، نگارش و ختم تقریر در ایام حیات میرزا بوده، اما از آنجا که در جلد اول فقط تاریخ چاپ را منعکس نموده، از عبارت «قدس سره و طیب رمسه» استفاده کرده که حکایت از آن دارد که او می خواسته تاریخ چاپ را در انتهای متن منعکس نماید که در آن زمان میرزا از دنیا رفته بود.

درباره تقریر شیخ موسی خوانساری، هم از مقدمه کتاب و هم از انتهای جلد دوم با تعبیر «دام ظلّه» مشخص می شود که در ایام حیات میرزا این تقریر را نگاشته است. اما پرسش این است که کدام تقریر مقدم بر دیگری است؟ با نظر به تاریخ تقریر میرزای آملی، بعید نیست که تقریر دوم، تقریر او بوده باشد و تقریر شیخ موسی خوانساری تقریر دوره اول. با احتمال تقدم و



تأخیر در نگارش دو تقریر، احتمال برگشت میرزا از تردید اولیه خود هم وجود دارد، و همین مقدار از احتمال، مانع از انتساب جزمی دیدگاهی دیگر به او می‌باشد.

بنابر آنچه گفته شد، امکان تردید در اندیشه میرزای نائینی پیرامون ثبوت ولایت عامه برای فقیه با استناد به مقبوله عمر بن حنظله وجود ندارد. متأسفانه دکتر فیرحی، با بیان اینکه، تقریر میرزای آملی بدون جمع‌بندی رها شده - درحالی که در تبیین اندیشه میرزا معلوم گردید که چنین نیست - و با برجسته‌سازی عبارتی فرعی در تقریر شیخ خوانساری، چنین القاء می‌کند که میرزا تمایلی به ولایت عامه ندارد، سعی بر انحراف کلام میرزا به سویی دارد که او خود خواهان آن است. به همین جهت است که گفته شد، ایشان اندیشه میرزا را تحریف معنوی نموده است.

۲-۲. تحریف نظریه «سلطنت ولایتیه»

یکی دیگر از مواضعی که در اندیشه سیاسی نائینی، مورد تحریف قرار گرفته، دیدگاه او درباره مفهوم «سلطنت ولایتیه» است. میرزای نائینی این بحث را در کتاب *تبییه الأمة و تزییه الملة* انجام داده و در آنجا با تقسیم سلطنت به «سلطنت تملیکیه» و «سلطنت ولایتیه»، ضرورت اجتناب از سلطنت تملیکیه و چرایی اختیار سلطنت ولایتیه را بحث می‌کند. دکتر فیرحی، بر این است که نائینی تلقی «مدرن» از سلطنت داشته و دولت مطلوب در اندیشه سیاسی وی، دولت «نگهبان شب» است. او در ابتدا دریافت نائینی از واژه سلطنت را چنین تفسیر می‌کند: نائینی واژه سلطنت را نه به معنای نظام پادشاهی، بلکه به تبع سنت رایج در ادبیات اسلامی، به معنای مطلق حکومت و قدرت به کار می‌برد. مفهومی که تمام انواع حکومت‌ها از پادشاهی مصطلح تا جمهوری، خلافت، امامت و نبوت را هم شامل می‌شود. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۹۹)

او در جای دیگر، با تصریح درباره تصور نائینی از واژه «سلطنت» چنین تفسیر می‌کند: محقق نائینی در *تبییه الامة*، از واژه «سلطنت» معنای نخست آن - «حکومت» به مفهوم مدرن - را در نظر دارد؛ اصطلاحی سیاسی که ناظر به حکمرانی و اداره شهر، جامعه و کشور است؛ سازوکاری قاعده‌مند متشکل از نهادها و قوانین برای حکمرانی در سطح محلی و منطقه‌ای و ملی (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۸)

سپس به تبع متن *تبییه الامة* ذیل شرح «سلطنت ولایتیه» از نگاه خاص نائینی به ماهیت و قلمرو حکومت بحث می‌کند که او ملازمه‌ای بین حکومت و مصالح نوعی مردم در یک جامعه



می‌بیند؛ به نظر او، امانی و نوعی بودن امر حکمرانی از مفهوم حکومت تفکیک‌ناپذیر است و به همین دلیل هم مشروعیت حکومت را به مشروط به امانت‌داری مصالح نوع و محدود به حدود این مصالح می‌کند. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۱) و آنجا که نائینی حقیقت سلطنت ولایتیه را به دو رکن «ولایت بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت» و «امانتی است نوعیه در صرف قوای مملکت که قوای نوع است در این مصارف، نه در شهوات خود» تفسیر می‌نماید، (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۴۴) بحث مفصلی پیرامون اصطلاح فقهی-حقوقی «امانت» و «وکالت» و تقسیمات آنها با نظر به منابع فقهی میرزا انجام داده و در نهایت به این تلقی می‌رسد که امر سیاسی نزد نائینی، امانت‌داری نوع است، لیکن ذیل کدام یک از اقسام امانت و وکالت، قرار می‌گیرد نیاز به تأمل و تحقیق بیشتری دارد. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۷) در هر صورت، او به این نتیجه رسیده است که امر سیاسی یا حکومتداری در اندیشه نائینی، در حقیقت امانت‌داری نوع است: چنانکه ملاحظه می‌شود، نائینی اداره امور نوعی را امانت نوع دانسته است که به اعتبار «امانت مالکی» و با رضایت ملت به حاکمان سپرده شده است، و یا در برخی موارد چونان «امانت شرعی» در اختیار متصدیان قرار گرفته است. در هر صورت، حکومت امانتی است که در قالب ودیعه و یا وکالت در اختیار حاکمان است و البته تابع احکام شرعی وکالت خواهد بود (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸)

فیرحی بعد از تبیین معنای «امانت»، به نسبت میان «ولایت» - به‌عنوان رکن دیگر سلطنت ولایتیه - با «امانت» پرداخته و در تبیین این نسبت، به تناسب آنکه حکومتداری را امانت‌داری نوع می‌داند، سخن از «ولایت حفظ» می‌زند. او در ابتدا ولایت حفظ را برابر «ولایت تصرف» - یکی از رایج‌ترین تقسیمات ولایت در ادبیات فقهی - دانسته و ذیل ولایت تصرف به دو نوع «استقلالی» و «غیراستقلالی» اشاره می‌کند. منظور از تصرف استقلالی، استقلال ولیّ برای تصرف در جان و مال دیگری است، قطع نظر از اینکه تصرف دیگری مشروط به اذن او باشد یا نباشد. اما منظور از تصرف غیراستقلالی، عدم استقلال دیگری در تصرف است و این نکته بدان معناست که تصرف دیگری منوط به اذن ولیّ است. از این نوع ولایت معمولاً به «ولایت اذن» تعبیر می‌شود. ولایت اذن را در امور حکومتی اینگونه تفسیر می‌کند که مقصود از آن، حق نظارت و مرجعیت در امور و حوادثی است که با شرکت خود مردم قابل اجراست، ولیّ در عین حال - برای حفظ نظم - باید زیر نظر ولی امر انجام گیرد. بعد از بیان این اقسام، در تبیین نسبت میان ولایت و امانت در تعریف سلطنت ولایتیه، چنین نتیجه می‌گیرد: تردیدی نیست که مفهوم



«امانت» و امانتداری، بیشتر با ولایت حفظ ملازمه دارد تا ولایت تصرف؛ واژه «امانت» و «امین» و سایر مشتقات آن معمولاً در جایی به کار می‌رود که «سپرده‌ای» به کسی داده شود تا آن را حفظ و نگهداری کند، نه اینکه در آن تصرفی انجام دهد، مگر به اندازه‌ای که مقدمه حفظ امانت باشد. عبارت نائینی در کاربست متقارن ولایت و امانت در فقره بالا، بیشتر ناظر به چنین مفهومی از ولایت است. یعنی ولایت در امانت که در اصطلاح به ولایت حفظ شهرت دارد، به همین دلیل هم تأکید می‌کند که چنین ولایت و امانتی به «عدم تعدی و تفریط متقوم و محدود است» (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۰)

علیرغم تأکیدات مکرر میرزای نائینی بر دو رکنی بودن سلطنت ولایتیه، فیرحی در مواضع متعددی از کتاب خود، ماهیت حکومتداری را از منظر نائینی، به امانتداری نوع تعریف کرده و به همان بسنده می‌کند. البته با تفسیری که ایشان از ولایت داده و آن را در ولایت حفظ محدود ساخته، نیازی هم نیست تا به تلقی نائینی از ولایتیه بودن حکومت تصریح گردد. وی براساس این تصور از اندیشه نائینی، دولت مورد نظر نائینی را ذیل ادبیات علوم سیاسی برده و در دولت «نگهبان شب» جانمایی می‌کند: دولت در اندیشه نائینی نگهبان است و نه مالک. این اندیشه به نظریه‌های دولت حداقلی یا دولت محدود در سلنت لیبرترین نزدیکتر است. این نوع از حکومت که بر آزادی اراده، آزادی فردی و مساوات استوار است، اختیارات حکومت را به حداقل‌های ضروری تقلیل می‌دهد و غایت دولت را به نظم و امنیت داخلی و دفاع از تهاجم بیگانه محدود می‌کند. روشن است که دولت محدود نائینی با دولت حداقلی نوزیک تفاوت‌های بسیاری دارد؛ مهمترین تفاوت را می‌توان در بنیاد شرعی حقوق و آزادی‌ها و البته تکالیف، در اندیشه نائینی دید. درحالی‌که دولت نوزیک بر حقوق طبیعی استوار است. با این حال، دولت حداقلی دولت حداقلی است و در سطور آینده کوشش می‌کنیم تا روایت مذهبی نائینی از چنین دولتی را برجسته کنیم (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶)

روایت یا تفسیر فیرحی از دولت مورد نظر نائینی در حاشیه‌های بعدی کتاب او ادامه دارد، اما همین مقدار هم که گزارش شد می‌تواند به خوبی تفسیر ایشان از اندیشه سیاسی نائینی را به نمایش بگذارد. همان‌طور که ملاحظه گردید، او از ماهیت امانتداری حکومت آغاز کرده و در نهایت به دولت حداقلی یا به تعبیر دیگر، دولت نگهبان شب رسید. به اعتقاد وی، نائینی روایتی مذهبی از این ایده غربی دارد که او می‌خواهد آنها را برجسته نماید.

به نظر می‌رسد تفسیری که فیرحی از تصور نائینی در حقیقت سلطنت ولایتیه به دست داده



و آن را بر محور «امانتداری نوع» تحلیل نموده و در نهایت دولت مدرن حداقلی را نتیجه گرفته، مخدوش می‌باشد. اثبات این مدعا، متوقف بر شرح و بسط اندیشه نائینی ذیل سلطنت ولایتیه و ارائه لغزش‌های جناب فیرحی در این دیدگاه است که در ادامه می‌آید.

۱-۲-۲. شرح معنای «امانت» در سلطنت ولایتیه

واژه «امانت» در تشبیه الامه، در توضیح سلطنت ولایتیه و بیان ویژگی‌های حاکمان مکرر استفاده شده است. علاوه بر نقلی که از کلام میرزای نائینی در تبیین حقیقت سلطنت ولایتیه گذشت، او در فصل اول کتاب که به بیان حقیقت سلطنت مجعوله در دین اسلام و سایر شرایع و ادیان پرداخته، چنین می‌گوید: پس لامحاله، سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل، چه به حق تصدی شود یا به اغتصاب، عبارت از «امانتداری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظائف راجعه به نگهبانی» خواهد بود. (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۶۹)

و در سطور بعدی: و علی کل حال، رجوع حقیقت سلطنت اسلامی، بلکه در جمیع شرایع و ادیان، به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه، بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی، و محدودیت آن [از تبدیل] به مستبدانه تحکم و دل بخواهانه قهر و ارتکاب نداشتن، از اظهر ضروریات دین اسلام، و بلکه تمام شرایع و ادیان است (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۷۱) همان‌طور که پیداست، او حقیقت سلطنت ولایتیه یا اسلامی را که در حقیقت همان سلطنت مجعوله در شرایع و بلکه سلطنت مورد قبول نزد هر عاقلی است، به باب امانت و ولایت برگردانیده و آن را از سنخ امانتداری نوع و ولایت بر نظم و حفظ تفسیر می‌نماید. حال این پرسش مطرح می‌شود که، مقصود نائینی از «امانت» چیست؟ آیا همان «امانت مالکی» مدنظر فیرحی است که از سوی مردم به حاکم واگذار شده و هر زمانی که آنها مطالبه کنند او موظف به بازگرداندن امانت است، یا معنای دیگری از امانت در اندیشه او مستقر است؟

نائینی در تشبیه الامه، عباراتی دارد که معنای امانت را از مالکی و مردمی بودن به الهی و شرعی بودن منصرف می‌سازد. او در مقدمه کتاب، بعد از بیان حقیقت و لب سلطنت ولایتیه، به عنصری اشاره می‌کند که می‌تواند مانع از تبدیل سلطنت ولایتیه به سلطنت تملیکیه شود: و چون حقیقت این قسم از سلطنت، چنانچه دانستی، از باب ولایت و امانت و مانند سایر اقسام ولایات و امانات، به عدم تعدی و تفریط متقوم و محدود است، پس لامحاله حافظ این حقیقت و مانع از تبدلش به مالکیت مطلقه و رادع از تعدی و تفریط در



آن، مانند سایر اقسام ولایات و امانات به همان محاسبه و مراقبه و مسئولیت کامله منحصر، و بالاترین وسیله‌ای که از برای حفظ این حقیقت و منع از تبدل و ادای این امانت و جلوگیری از اندک ارتکابات شهوانی و اعمال شائبه استبداد و استیثار متصور تواند بود، همان عصمتی است که اصول مذهب ما - طائفه امامیه - بر اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۴۳)

او در این عبارات، به عنصر «عصمت» به عنوان حافظ و مانع از تبدل سلطنت ولایتیه به استبداد و تملیک تصریح می‌کند. به عقیده او، آن مقام والای عصمت با برخورداری از علوم لدنیه و جداسدن از سطح شهوات حیوانی، مصیب به واقع بوده و در منافیات واقع نمی‌شود، همچنین درجه محدودیت، محاسبه، مراقبه، مسئولیت و ایثار چنین والی برای امت، به نقطه‌ای می‌رسد که عقل بشر توان ادراک آن را ندارد.

همان‌طور که نائینی تصریح دارد، استناد به «عصمت»، از اصول مذهب طائفه امامیه است و تفسیری که از عصمت در این طائفه وجود دارد، امامت و حکومت را از دسترس عموم بشر خارج ساخته و آن را به منصبی الهی تبدیل می‌نماید، چرا که کسی احاطه‌ای بر شخص معصوم ندارد تا بتواند او را برگزیند یا کنار بگذارد. بر همین اساس است که او در فصل اول کتاب، در مقام تبیین حقیقت سلطنت اسلامی، به نصب الهی چنین سلطانی تصریح می‌کند: و هم از روی همین مبنا و اساس آنکه، حقیقت سلطنت عبارت از «ولایت بر حفظ و نظم و به منزله شبانی گله است» لهذا به نصب الهی - عزاسمه - که مالک حقیقی و ولی بالذات و مُعطی ولایات است، موقوف و تفصیل مطلب به مباحث امامت موکول است (نائینی، ۱۳۹۸، ص ۷۰)

تصریح کلام نائینی روشن می‌سازد که نه تنها حقیقت سلطنت را براساس تبیینی که از آن دارد به مبنای «نصب» بازگردانیده، بلکه آن را ذیل مباحث «امامت» قرار می‌دهد و سه‌گانه عصمت، نصب، امامت حکایت از ارتکاز او درباره سلطنت ولایتیه دارد. آنجا که ایشان مانع از تبدل سلطنت ولایتیه را از باب ولایت و امانت، در عنصری مانند «عصمت» بی‌جویی می‌کند، پرواضح است که اساس سلطنت ولایتیه را هم ذیل امامت تعریف کرده و تعیین سلطان در چنین ساختاری را هم به نصب الهی موکول می‌داند. با نصب امام است که امانت حکومتداری به او واگذار می‌شود، و اینگونه نیست که، بعد از نصب امام به جایگاه امامت، امر حکمرانی از ناحیه مردم به او اعطاء گردد. پس، باید واژه «امانت» را در پرتو «عصمت» و ذیل «امامت» معنا نمود. اندراج سلطنت ولایتیه، ذیل امامت و مشخصات آن، حکایت از ارتکازی دیگر از معنای



«امانت» نزد نائینی دارد. این مقدار روشن است که، اگر سلطان اسلام، امین است و ولیّ بر امت و آنچه که مانع از تبدل او به مستبد می‌گردد، عصمتی است که دارد، پس امانتداری او در حکمرانی بر مردم نمی‌تواند از سنخ «امانت مالکی» باشد که تعدادی از انسان‌ها حکومت را به او امانت داده باشند.

مناسب این مقام است که با خروج موقت از این بحث، اشاره‌ای کوتاه به ارتکازی دینی پیرامون امانت در مقیاس حکومتداری صورت بگیرد. در کتاب شریف کافی، ذیل آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء: ۵۸) از برید العجلی به نقل از امام باقر علیه السلام آمده: قَالَ يَا أَيُّهَا عَنِّي أَنْ يُؤَدَّى الْأَوَّلُ إِلَى الْإِمَامِ الَّذِي بَعْدَهُ الْكُتُبُ وَالْعِلْمُ وَالسَّلَاحُ... مقصود این آیه ما هستیم که هر امامی کتب و علم و سلاح را به امام خود برساند. روایات ذیل آیه شریفه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (احزاب: ۷۲) «امانت» را به «ولایة امیرالمؤمنین» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۳) و «الولایة» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۶) تطبیق داده‌اند، بر همین اساس، علی بن ابراهیم قمی «امانت» مذکور در آیه پیشین را به «امانت» تفسیر نموده است. (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۹۸)

اشاره به این آیات و روایات، از آن‌رو مفید است که اندیشه انسان را از فروبستگی در دامنه «امانت مالکی» رها ساخته و سطح دیگری از امانت را فراروی او می‌گذارد. سطحی از امانت و امانتداری که در حوزه اختیارات انسان نیست، بلکه از ناحیه خداوند متعال به «امناء الله فی أرضه» اعطاء می‌شود. آیت‌الله هاشمی شاهرودی نیز در تحلیل فقهی آیه رد امانت، به این نتیجه می‌رسد که مقصود از امانت، امامت و حکومت است: در آیه شریفه دو فقره است؛ فقره اول درباره رد امانت، فقره دوم درباره حکم به عدل. این تقارن دو فقره دلالت بر این معنا دارد که مقصود از امانت، امانت خاص عظیمی است که ارتباط با حکم به عدل دارد. پس مناسبت دارد که مقصود از امانت، امامت و حکومت باشد و مقصود از حکم به عدل، اقامه شریعت عادلانه، همان‌طور که روایات مستفیضه بر آن دلالت دارند. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۹۸)

تلقی امانی بودن حکمرانی، در نامه امیرالمؤمنین علی علیه السلام به کارگزار خود در آذربایجان، اشعث بن قیس، نیز منعکس گردیده: «وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ» (نهج‌البلاغه، ص ۳۶۶) پرواضح است که کارگزاری اشعث در آذربایجان، امانتی نیست که از مردم به او رسیده باشد، بلکه نصب از ناحیه امام معصوم است و در عین حال «امانت» است که نباید در آن خیانت ورزد. اگر این امانت از سوی مردم به او اعطاء نشده، واضح است که امانتی است



الهیة که از طریق ولیّ خدا و حاکم حقیقی شرع به او رسیده است. امانت الهی بودن حکومتداری در اندیشه اسلامی، در میان فقهای که به امر حکومت پرداخته‌اند، ارتکاز غریبی نیست که قابل دفاع نباشد. امام خمینی همه امور دینی را «امانت الهی» می‌داند که یکی از آن امور، حکومت است. (خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۸۴) صاحب دراسات نیز، ولایت و شعب آن از جمله قضاوت را از منظر اسلام و اولیاء دین، امانت الهی‌ای می‌داند که به دنبال خود مسئولیت خطیره‌ای دارد. (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۴)

البته در نهج البلاغه، درباره حکومتداری تعبیری هم به کار رفته که سبب گردیده برخی چنین بیان‌دیشند که حکومت اسلامی هم امانت الهیة است و هم امانت مردمی (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۹۸) و آن هم تعبیری است که حضرت در نامه به عبدالله بن عباس فرمودند: «وَ أَمَانَةُ النَّاسِ قَدْ خَزِيَتْ» (نهج البلاغه، ص ۴۱۳) درحالی که در ابتدای این نامه، حضرت از مشارکت دادن او در امانت خویش یاد می‌کند: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكَكَ فِي أَمَانَتِي» (نهج البلاغه، ص ۴۱۳) پس معلوم است که مقصود از این امانت، حکومت حضرت امیر علیه السلام است که او نیز در آن حکومت شریک شده و به عنوان کارگزار در بصره منصوب گردید و اگر از «امانة الناس» سخن رفته، معنایی خاص از امانت است که توضیح آن در شرح کلام نائینی خواهد آمد.

تا بدین جا روشن شد که امانتی بودن حکومتداری در اندیشه اسلامی قابل تصویر است، لیکن با نظر به مبانی، این امانت قطعاً مردمی نبوده و الهی است. با این وجود، برخی از تعابیر میرزای نائینی تأمل برانگیز می‌شود که، مقصود او از آن تعابیر چیست. تعابیری که امانت را به سمت مردمی بودن می‌کشاند؛ «امانتی است نوعیه»، «متصدیان امور، همگی امین نوعند»، «امانت‌داری نوع». این تعابیر از امانتی بودن سلطنت، چنین به ذهن القاء می‌کند که، چون واژه «امانت» به «نوع» اضافه شده است، پس مقصود از امانت، امانتی است که نوع مردم به سلطان واگذار کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد مجال تأمل بیشتری در این ترکیب وجود دارد. چرا که، قطعاً میرزای نائینی بنا ندارد که بگوید سلطنت مجعوله در شریعت اسلام، امانتی است که مردم به سلطان سپرده‌اند، چرا که با انگاره‌های بنیادینی که نائینی به آنها اعتقاد داشته و بدان‌ها تصریح کرده است، سازگاری ندارد. اما مقصود از این ترکیب چیست؟

به نظر می‌رسد، مقصود از امانت نوعی بودن حکومت، اشاره به «منشأ امانت» نیست، بلکه به «ماهیت امانت» اشاره می‌شود. یعنی با این ترکیب، نمی‌خواهد بگوید، این امانت از نوع مردم به سلطان سپرده شده، بلکه می‌خواهد بگوید، سلطنت که امانتی است از جانب شارع



مقدس به سلطان، ماهیتی نوعیه دارد و سلطان مکلف است به اینکه در سلطنت خود، به «نوع» و «مصالح نوعیه» توجه نموده و از آن تعدی نکند.

۲-۲-۲. شرح معنای «ولایت» در سلطنت ولایتیه

میرزای نائینی، واژه «ولایت» را همراه با متعلقاتی ذکر کرده که توجه به آنها به عنوان مقدمه‌ای برای شرح معنای این واژه ضرورت دارد؛ «ولایت بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت»، «ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود»، «ولایت بر حفظ و نظم و به منزله شبانی گله»، «ولایت بر حفظ و نظم و به منزله شبانی گله»، «ولایت بر سیاست امور امت».

در قدم اول، باید نسبت این معنای از ولایت با آنچه که در نظریه ولایت عامه، توضیح داده شد، روشن گردد. آیا محدوده‌ای که او برای ولایت در تشبیه الامه می‌گوید، دشوارتر از محدوده ولایت در نظریه ولایت عامه است یا وسیع‌تر از آن است و یا اینکه هر دو محدوده با همدیگر تطابق دارند؟

در تقریرات میرزای آملی درباره متعلق ولایت چنین آمده است: «فوظيفة الوالی هی الامور النوعية الراجعة إلى تدبیر الملك و السياسة و جباية الخراج و الزکوات و صرفها فی المصالح العامة من تجهيز الجيوش و إعطاء حقوق ذوی الحقوق (و بعبارة أخرى) كلما يكون وظيفة السلطان فی مملکته، و منه جعل القاضی فی خطة ولایتیه كما يشاهد فی هذه الأعصار من كون القاضی المنصوب فی ناحية محکوما بتبعیة والی تلك الناحیه (نائینی، ۱۳۱۳ق، ج ۲، ص ۳۳۴)؛ وظیفه والی، امور نوعیه‌ای است که به تدبیر مملکت و سیاست و جمع‌آوری خراج و زکات، و صرف آنها در مصالح عامه مانند تجهیز لشکریان، اعطاء حقوق صاحبان حق بازگشت دارد. و به عبارت دیگر، هر آنچه که وظیفه سلطان در مملکتش است که یکی از آنها نصب قاضی در محدوده ولایت والی است، مانند آنچه که در اعصار کنونی مشاهده می‌شود که قاضی منصوب در هر ناحیه‌ای باید از والی آن ناحیه تبعیت نماید».

در تقریر شیخ موسی خوانساری نیز وقتی از ولایت قابل تفویض سخن می‌گوید، در قسم وظیفه ولایت از این متعلقات بحث می‌کند که، این قسم به امور سیاسی‌ای بازگشت دارد که مربوط به نظم شهرها و انتظام امور مردم و حفظ مرزها و جهاد با دشمنان و دفاع از مردم و مانند این امور است که تحت عنوان وظیفه ولایت و امراء قرار می‌گیرد. (نائینی، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۳۲۵)

همانطور که پیداست، دو عنوان «امور نوعیه» و «امور سیاسی» که هر دو مربوط به



سلاطین، امراء و ولات است، متعلق ولایت عامه فقیه تصویر شده است. با این وصف، آنچه که او در این تقریرات مبتنی بر نظریه ولایت عامه فقیه گفته، تفاوتی با بیان او در تشبیه الامه نداشته، بلکه محدوده ولایت در هر دو منبع، تطابق با همدیگر دارند. ولایت بر مصالح نوعیه در تشبیه الامه، همان امور نوعیه است، یا ولایت بر سیاست امور امت همان امور سیاسی است و تنها، اختلاف در تعبیر وجود دارد، لبّ و مغزای کلام نائینی این است که چنین وظایفی از لوازم منصب «سلطان» برای اداره امور کشور است که بنابر نظریه ولایت عامه، برای فقیه و بنابر سلطنت ولایتیه، برای سلطان در این ساختار ثابت است.

حال، این پرسش مطرح می‌شود که معنای «ولایت» با نظر به محدوده آن، به چه معناست؟ آیا به معنای تصرف والی در این امور است، یا به معنای حفظ این امور می‌باشد؟ به عبارت دیگر، ولایت او در این امور، از باب «ولایت تصرف» است یا «ولایت حفظ»؟

پاسخ به این پرسش مقتضی آن است که نگاهی دوباره به تقریرات فقهی صورت گرفته و ذیل نظریه ولایت عامه میرزا، معنای ولایت روشن گردد. او در آن دو تقریر، منصب ولایت عامه را ذیل شأن «ولایت تشریحیه» معصوم قرار داده و از آنجا که آن منصب را قابل تفویض و اعطاء می‌دانست، به بحث از ادله و نصوص پرداخت که آیا ادله، اجازه انتقال منصب را به فقیه می‌دهند. او، ولایت تشریحیه را به دو رکن اساسی تعریف می‌کند: «وجوب تبعیت از ولی در هر چیزی» و «اولویت ولی نسبت به مردم در اموال و نفوس». (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۳۲) ولایت را با همین دو رکن مقوم آن، قابل جعل و اعطاء به غیر می‌داند. پرواضح است که، اولویت ولی نسبت به اموال و نفوس مردم، به معنای تقدم تصرفات ولی در اموال و نفوس مردم بر تصرفات خود مردم در اموال و نفوس است. از آنجا که محدوده ولایت را در امور نوعیه یا امور سیاسی تعریف نمود، پس مقصود از اولویت در اموال و نفوس، اولویت در امور نوعیه است که منجر به تصرفات در اموال و نفوس می‌گردد. تصرفات در اموال و نفوس در محدوده مصالح نوعیه، در مقابل تصرفاتی است که مرتبط با امر نوعی نیست، بلکه به مصلحت شخصی و امر شخصی بازگشت دارد.

از سوی دیگر، اینکه میرزای نائینی در تشبیه الامه، تعبیر «ولایت بر حفظ و نظم» را به کار برده نباید این گمان به ذهن برسد که مقصود او از ولایت، «ولایت حفظ» است، بلکه به دلیل اینکه متعلق ولایت در سلطنت ولایتیه، مصالح نوعیه و سیاست امور امت است و از آنجا که این مصالح نوعیه، همیشه با تصرفات در اموال و نفوس همراه است، پس سنخ این ولایت، «ولایت تصرف» است. به عنوان نمونه، وقتی والی جامعه، برای مقابله با دشمنان و دفع آنها،



لشگری را تجهیز می‌کند، منابع مالی جنگ را از مالیات بر مردم تأمین می‌کند حتی در غیر موارد جنگ، از منبع مالی سلطنت استفاده کرده و برای مصالح نوعیه هزینه می‌کند. در هر صورت، هیچ‌گاه نمی‌توان ولایت و سلطنت بر اداره مملکت را خالی از تصرف دانسته و آن را مانند «امانت مالکی» به معنای حفظ امانت، معنا کرد. ضمن اینکه، اساساً آنچه که فیرحی انجام داده و واژه «ولایت» را در تناسب با «امانت مالکی» معنا کرده، خلط دو مبحث مفارقتی است؛ چرا که، ولایت ناظر بر روابط حکومتی است و «امانت مالکی» و «ولایت حفظ» ناظر بر روابط فردی میان آحاد مردم، هرکدام اقتضائاتی متفاوت و گوناگون دارند و هیچ‌گاه نمی‌توان در مقیاس امانت مالکی، وارد حکومت‌داری گردید.

از سوی دیگر، مراتب سلطنت ولایتیه در تشبیه الامه به این صورت است که، منصب سلطنت با دو رکن ولایت و امانت، بالاصالة مختص به مقام عصمت است، هرچند ممکن است که برخی این مقام را با تحفظ بر همان دو رکن، غصب کرده باشند. با این توصیف، می‌توان به این نکته اشاره کرد که ولایت در سلطنت ولایتیه، نمی‌تواند «ولایت حفظ» باشد چرا که در این صورت، مقام عصمت نیز امکان تصرف نداشته و فقط مانند یک امانتدار، حافظ امور کشوری است، حال اینکه خلاف قطعیات مذهب امامیه است. از آنجا که سلطنت ولایتیه، ساختاری است که بالاترین رتبه آن در اختیار معصوم قرار می‌گیرد، نمی‌توان این مرتبه را در این ساختار نادیده گرفت و گفت: ولایت حفظ، منحصر به حدود ولایت فقیه است نه معصوم. نه تنها، مصرحات کلام نائینی و ترتیبی که در سلطنت ولایتیه بیان می‌کند خلاف این مطلب است، بلکه قرینه‌ای هم وجود ندارد که سنخ ولایت در ولایت معصوم را از فقیه تفکیک نماید، برای یکی ولایت تصرفی و برای دیگری ولایت حفظ را اثبات نماید.

اشکال نهایی اینکه، نائینی در چند موضع، سخن از اعطاء مشروعیت و اذن از صاحب «ولایت الإذن» می‌کند: بتقریب و بیان دیگر آنکه، تصرفات نحوه ثانیه، همان تصرفات ولایتیه است که ولایت در آنها، چنانچه بیان نمودیم، برای اهلس شرعاً ثابت و با عدم اهلیت متصدی هم از قبیل مداخله غیرمتولی شرعی است در امر موقوفه، که به وسیله نظارت نظار از حیف و میل صیانت شود و با صدور اذن عمّن له ولایة الاذن، لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولایت هم به وسیله اذن مذکور خارج تواند شد» (نائینی، ۱۳۹۸ش، ص ۷۷)

نائینی در این عبارت، هم به مراتب تصرفات ولایتیه در سلطنت ولایتیه اشاره می‌کند و هم اینکه، اگر کسی در این منصب قرار گرفت، لیکن اهلیت آن را نداشت، با صدور اذن از جانب



کسی که ولایة الإذن دارد، می‌تواند لباس مشروعیت بپوشد و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولایت خارج شود. درحالی که، اگر فقیهی فقط حافظ و امانت‌دار باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند صاحب‌إذن باشد و مشروعیت بخشی کند، ولایت‌إذن و مشروعیت‌بخشی، تناسبی با انگاره امانت‌داری ندارد. ضمن آنکه، به بیان برخی از محققین اندیشه حکومت اسلامی، ولایة الإذن به معنای اینکه فقیهی خود متصدی مستقیم در امر حکومت‌داری نمی‌شود لیکن هرگونه تصرفاتی منوط به‌إذن اوست، در نتیجه با فقیهی که ولایت تصرف را دارد یکی خواهد بود، چرا که در هر دو صورت، حق موضع‌گیری‌های سیاسی و مرجع بازگشت مصالح به فقیه عادل است. (اراک، ۱۴۲۵، ص ۱۸۹) و در این صورت، هیچ‌گاه «دولت حداقلی» یا «نگهبان شب» از آن استخراج نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

فیرحی در تبیین نظریه نائینی از ولایت عامه فقیه، به خطا رفته و چالشی را که در حقیقت «توهم چالش» است، برجسته نموده و سعی کرده، نظریه معروف نائینی را در حوزه ولایت عامه فقیه مخدوش نماید. او عبارت تردیدی در تقریر منیة الطالب را برجسته ساخته و آن را اساس تفسیر دیدگاه نائینی قرار داده، درحالی که، نائینی پیش از آن عبارت، تصریح نموده که با تمسک به مقبوله عمر بن حنظله، می‌توان ولایت عامه را برای فقیه اثبات نمود. حل آن عبارت، بسیار سهل و آسان است اما او نه تنها کوششی برای رفع آن چالش نکرده بلکه، تقریر المکاسب و البیع را با این توصیف که - جمع‌بندی نهایی ندارد - از درجه اعتبار ساقط می‌نماید در حالی که در آن تقریر، هم استناد نائینی به مقبوله آمده و هم از تردید و اشکال در محدوده ولایت عامه خبری نیست.

او در تبیین سلطنت ولایتیه نیز با برجسته‌سازی رکن «امانت» و تناسب‌سازی معنای «ولایت» با آن، به راهی رفته و نتیجه‌ای مغایر با فقه سیاسی نائینی به دست آورده است. امانت را در خاستگاه غیرالهی آن معنا کرده و به تناسب با آن، ولایت را از حقیقت تصرفیه خارج نموده و به عنوان حافظ و امانت‌دار معنا کرده، در نهایت دولت حداقلی «نگهبان شب» را به اندیشه سیاسی نائینی نسبت داده و او را مفسر مذهبی از ایده غربی دولت حداقلی دانسته است. این در حالی است که با وجود تصریحاتی که نائینی دارد امکان تفسیر امانت مردمی و غیرالهی فراهم نیست؛ زیرا نائینی، مانع تبدیل سلطنت ولایتیه به استبداد را عنصر «عصمت» دانسته و این سلطنت را ذیل «امامت» تعریف نموده و ماهیت آن را نیز به «نصب» تفسیر می‌کند. چنین تفسیری از سلطنت ولایتیه، مانع از تحلیل آن در خاستگاهی غیرالهی می‌گردد.



فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقانیس اللغة. تصحیح عبدالسلام محمدهارون، قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
 ۲. اراکی، محسن (۱۴۲۵ق). نظریة الحكم فی الإسلام. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
 ۳. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۳ق). ولایت فقیه. چ دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
 ۴. خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهة. تقریر محمدعلی توحیدی، بی جا، بی نا.
 ۵. صالح، صبحی (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه، قم: هجرت.
 ۶. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام. چ دوم، قم: مکتبہ آیة الله المرعشی النجفی.
 ۷. عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی. چ چهارم، تهران: امیرکبیر.
 ۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). العین. چ دوم، قم: هجرت.
 ۹. فیرحی، داوود (۱۳۹۴ش). آستانه تجدد، شرح تشبیه الامة و تزیه الملة. تهران: نشر نی.
 ۱۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. چ سوم، قم: دارالکتاب.
 ۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. چ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
 ۱۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ش). تحریف ناپذیری قرآن. ترجمه علی نصیری، تهران: سمت.
 ۱۳. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية. چ دوم، قم: نشر تفکر.
 ۱۴. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۳ق). منیة الطالب فی شرح المکاسب. تقریر موسی خوانساری، تهران: المکتبہ المحمدیة.
 ۱۵. _____ (۱۳۹۸ش). تشبیه الامة و تزیه الملة. تحقیق سید جواد ورعی، چ چهارم، قم: بوستان کتاب.
 ۱۶. _____ (۱۴۱۳ق). المکاسب و البیع. تقریر محمد تقی آملی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۷. نراقی، مولی احمد (۱۴۱۷ق). عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۱۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۳ق). قرانات فقهیة معاصرة. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البيت علیهم السلام.