

بررسی تحول نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان به ولایت مطلقه فقیه با رویکرد روش‌شناسی لاکاتوش

حسین مسعودنیا*

حسین توسلی**

چکیده

هر نظریه‌ای برای تداوم خود نیازمند است تا با مقتضیات زمانی و مکانی هماهنگی و تحول یابد. در تحول یک نظریه، باید فرضیه‌های اصلی یک نظریه را حفظ کرد تا به بن و ریشه آن ضربه وارد نشود. از سوی دیگر، تحول باید به گونه‌ای باشد که یک نظریه بتواند با شرایط زمانی و مکانی خود وفق یابد. این همان چیزی است که در روش‌شناسی لاکاتوش مشاهده می‌شود. ایمر لاکاتوش از جمله فیلسوفان علم محسوب می‌شود. او منتقد روش‌شناسی پوپر است. پوپر براساس نگرش ابطال‌گرایانه خود تلاش می‌کرد تا نظریات به گونه‌ای مورد ابطال قرار گیرند. سپس، نظریات ابطال‌شده حذف و نظریات جدید جانشین آن شوند. به نظر لاکاتوش، ابطال‌گرایی پوپر سعی دارد راهی ارائه دهد که بتوان از طریق آن، با آزمون‌های قاطع، بین دو نظریه رقیب قضاوت کرد. بنابراین، او روش‌شناسی متفاوتی با روش‌شناسی پوپر ارائه می‌دهد. روش‌شناسی لاکاتوش مبتنی بر راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی است.

این مقاله درصدد ایده و الهام‌گرفتن از روش‌شناسی لاکاتوش است تا براساس آن بتوانیم سیر تحول نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، به نظریه ولایت مطلقه فقیه راه، بررسی کنیم. تأکید اصلی در ایده و الهام‌گرفتن از روش‌شناسی لاکاتوش، راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی است. بنابراین، این مقاله درصدد تجزیه و تحلیل روش‌شناسی لاکاتوش و انطباق دادن آن با نظریه ولایت فقیهان نیست. تنها به این

* استادیار دانشگاه اصفهان hm2005@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان tavasoli.hossein1366@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۴/۴

بسنده می‌کنیم که پس از ایده‌گرفتن از روش‌شناسی لاکاتوش، تحول و تکامل تاریخی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان به نظریه ولایت مطلقه فقیه را بررسی کنیم.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی لاکاتوش، راهنمون سلبی، راهنمون ایجابی، نظریه ولایت فقیه امام خمینی، نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان.

مقدمه

رهیافت‌ها و روش‌های گوناگون در علوم سیاسی از حدود ۲۵۰۰ سال پیش شکل گرفته و در گذر زمان دچار تغییر و تحول شده است. در یونان باستان از روش‌های قیاسی و استقرایی برای نشان‌دادن صدق و کذب گزاره‌ها استفاده می‌شد. بعدها در قرن ۱۷ میلادی، افرادی مانند هابز و اسپینوزا هریک به‌گونه‌ای دانش سیاسی را از طریق دانش ریاضی، آمار، و فیزیک تدوین کردند. پوزیتیویست‌ها هم در قرن نوزدهم، مشاهده را بر نظریه مقدم دانستند و فقط به امور عینی بها دادند.

در قرن بیستم، انتقادات به روش‌های پوزیتیویستی به اوج خود رسید. ابطال‌گرایی (falsifications) شروع به انتقاد از روش پوزیتیویستی کرد. پوپر بر آن بود که پیشرفت علوم در ابطال نظریه‌ها نهفته است نه در اثبات نظریه‌ها. علاوه‌بر پوپر، روش تفسیری و روش گفتمان نیز به انتقاد از روش پوزیتیویسم پرداختند. هریک نقدهایی را به این روش وارد دانستند و تلاش کردند روش دیگری را جانشین روش پوزیتیویسم کنند که بدین ترتیب، پوزیتیویسم که پارادایم غالب در قرن نوزدهم بود در قرن بیستم به حاشیه رانده شد.

ایمر لاکاتوش نیز انتقاداتی را به روش‌شناسی پوپر وارد ساخت و روش‌شناسی خود را «برنامه‌های پژوهش علمی» (scientific research programs) نامید. او در برنامه پژوهشی‌اش، راهنمون‌های سلبی و ایجابی را مطرح می‌کند. البته، لازم به ذکر است که به روش‌شناسی لاکاتوش نیز انتقادهایی، خصوصاً از سوی فایربرد، شده است.

اهمیت روش‌شناسی لاکاتوش در این نکته است که او نظریه‌ها را به‌مثابه ساختار می‌داند. او بر این باور بود که نه تأکید استقراگران سطحی بر استنتاج استقرایی نظریه‌ها از مشاهدات و نه تصویر حدس‌ها و ابطال‌های ابطال‌گرایان، هیچ‌یک نمی‌توانند چگونگی پیدایش و رشد نظریه‌های واقعاً پیچیده را به‌طور مستوفی شرح و تبیین کنند (چالمرز، ۱۳۸۷: ۹۴). برنامه پژوهشی لاکاتوش ساختاری و دارای قواعد روش‌شناختی است. این قواعد برای پژوهش‌های آتی به‌نحو مثبت و منفی الهام‌بخشی‌هایی را فراهم می‌کند.

الهام‌بخشی منفی آن شامل این شرط است که مفروضات اساسی برنامه پژوهشی نباید طرد یا جرح و تعدیل شود. این مفروضات اساسی را یک کمربند محافظ که مشتمل بر فرضیه‌های معین، شرایط اولیه، و غیره است از ابطال مصون نگاه می‌دارد. الهام‌بخشی مثبت نیز شامل رهنمودهایی تقریبی است که حکایت از چگونگی امکان تحول و توسعه برنامه پژوهشی دارد (Lakatos, 1978: 50). روش‌شناسی لاکاتوش، ضمن آن‌که فرضیات اولیه و استخوان‌بندی یک نظریه را به ما نشان می‌دهد، سیر تحول و تکمیل یک نظریه را نیز مشخص می‌کند. روش‌شناسی لاکاتوش این امکان را برای ما فراهم می‌کند که به‌وسیله «راهنمون سلبی» استخوان‌بندی هر نظریه را مشخص کنیم. همچنین، به‌وسیله «راهنمون ایجابی» چگونگی تحول و توسعه نظریه را دریابیم.

نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان دارای قدمت تاریخی است و به مشروعیت دولت و حکومت اسلامی می‌پردازد. این نظریه ازجمله اولین نظریاتی است که در رابطه با مشروعیت دولت از سوی فقهای شیعه مطرح شده است.

می‌توان با الهام‌گرفتن از روش‌شناسی لاکاتوش نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را بررسی کرد. به‌وسیله این روش می‌توانیم، ضمن مشخص کردن چهارچوب اصلی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، به چگونگی تحول این نظریه به نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی (ره) پی برد.

سؤالات فرعی این پژوهش بدین صورت است:

۱. راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی روش‌شناسی لاکاتوش چیست؟

۲. خصوصیات نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان چیست؟

۳. نظریه پردازان نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان چه کسانی هستند؟

سؤال اصلی این پژوهش بدین شکل مطرح می‌شود:

تحول نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان به ولایت مطلقه فقیه امام خمینی (ره)، با استفاده از روش‌شناسی لاکاتوش، به چه صورت بوده است؟

براین اساس، سؤال اصلی مقاله این است:

چگونه می‌توان، در یک برهه زمانی، براساس روش‌شناسی لاکاتوش، سیر تحول تاریخی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را به نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی نشان داد؟

فرضیه این مقاله را می‌توان بدین صورت بیان کرد:

نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی، ضمن حفظ استخوان‌بندی و هسته مرکزی‌اش

(راهنمون سلبی) نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، به تحول و توسعه (راهنمون ایجابی) این نظریه پرداخته است.

این پژوهش بر مبنای روش کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد.

ابتدا لازم است برای درک بهتر استدلال اصلی مقاله مروری اجمالی بر روش‌شناسی لاکاتوش انجام دهیم.

روش‌شناسی لاکاتوش: برنامه‌های پژوهشی علمی

در نگرش پوزیتیویستی، تلاش می‌شود تا نظریه‌ها به «اثبات» برسند و در صورتی که نظریه‌ها اثبات نشوند، علمی محسوب نمی‌شوند. اثبات نظریه‌ها نیز باید از طریق مشاهده و آزمون صورت گیرد. پوزیتیویست‌های منطقی فقط به دو نوع معرفت معتقد بودند و بقیه معارف و شناخت‌ها را نامعتبر و بی‌معنا می‌دانستند: ۱. منطقی؛ ۲. حس، ادراک، و علم تجربی. از دیدگاه پوزیتیویست‌ها گزاره‌های تجربی، منطقی، و ریاضی معنادارند و گزاره‌های ارزشی، اخلاقی، و احساسی بی‌معنا. آن‌ها معتقد بودند که همه چیز از حس و ادراک به دست می‌آید. در واقع، به اصالت تجربه و تقدم مشاهده بر نظریه ایمان داشتند.

پوپر با انتقاد از پوزیتیویست‌ها ابطال‌گرایی را مطرح کرد. پوپر استدلال کرد که علم برخلاف آنچه استقرائرایان ادعا می‌کنند از مشاهده آغاز نمی‌شود، بلکه با حدس آغاز می‌شود. پس از آن دانشمندان می‌کوشند تا با نقادی و آزمون (آزمایش و مشاهده) حدس‌هایشان را ابطال کنند. حدسی که در برابر تعدادی آزمون سخت تاب آورده باشد موقتاً پذیرفته می‌شود. هیچ‌گاه نمی‌توانیم به یک نظریه، قانون، یا تعمیم علمی معرفت یقینی پیدا کنیم چراکه ممکن است نظریه مورد نظر، در همان آزمون یا مشاهده بعدی درهم بشکند (گیلیس، ۱۳۸۱: ۴۹). ملاک پوپر در علمی‌شمردن دستگاهی از گزاره‌ها تن دادن آن گزاره‌ها به آزمون تجربی است. به جای اثبات‌پذیری آن‌ها، ابطال‌پذیری آن‌ها باید سنجیده شود (پوپر، ۱۳۷۰: ۵۶). از نظر پوپر کار علم حذف کردن نظریه‌ها و طرح‌های غلط است؛ نه اندوختن و جمع کردن داده‌های حواس و نظریه‌های درست (چالمرز، ۱۳۸۷: ۵۲). از این رو، پوپر اثبات نظریه‌ها را مایه پیشرفت علم نمی‌دانست، بلکه پیشرفت علمی را در رد نظریه‌های ضعیف‌تر و جایگزین ساختن آن‌ها با نظریه‌های بهتر، به خصوص با نظریه‌هایی که از جهت محتوا غنی‌تر باشند، می‌دانست (پوپر، ۱۳۶۹: ۹۶).

پوپر اصل استقرا را، که پوزیتیویست‌ها به آن اعتقاد داشتند، نقد می‌کند. او معتقد است

کوشش برای اثبات حقانیت روش استقرا از طریق توسل به آزمایش به یک سیر قهقرایی یا پس‌رفت پایان‌ناپذیر می‌انجامد. او در کتاب *فقر تاریخی‌گری* می‌گوید:

بر اثر ملاحظات منطقی به آن‌جا رسیدم که به‌جای نظریه استقرا، ابطال‌گرایی را جانشین سازم. بدون این‌که با روشی انفعالی منتظر تکرار باشیم تا نظم‌ها را به ما تحمیل کنند. فعالانه در آن می‌کوشیم تا نظم‌ها را بر جهان تحمیل کنیم. می‌کوشیم شباهت‌ها را در آن کشف کنیم و آن را توسط قوانین اختراع‌شده، به وسیله خودمان مورد تفسیر و تغییر قرار می‌دهیم. بدون آن‌که منتظر مقدمات باشیم، به نتایج می‌جهیم. اگر بعدها در نتیجه مشاهدات معلوم شد که آن‌ها باطل‌اند، از آن‌ها صرف‌نظر خواهیم کرد (پوپر، ۱۳۵۸: ۵۷).

از سوی دیگر، پوپر به موقتی‌بودن تأییدها اعتقاد دارد. هر گزاره علمی می‌بایست برای همیشه موقتی و آزمایشی باقی بماند. پوپر معتقد است علم هرگز دنبال این هدف موهوم نیست که پاسخ‌های خود را قطعی سازد. این درحالی است که از دیدگاه پوزیتیویست‌ها، قضایایی که محمولات تجربی دارند صادق و معنادارند. پس علم اساساً تجربه است (خرم‌شاهی، ۱۳۷۸: ۲۶). از نظر پوزیتیویست‌ها، زمانی که یک گزاره علمی به آزمون تجربی درآید صادق، علمی، و دائمی است.

لاکاتوش را می‌توان پوپری تجدیدنظرطلب نامید. لاکاتوش و کوهن ابطال‌گرایی پوپر را مورد انتقاد قرار دادند. آن‌ها نظریه‌ها را به‌مثابه ساختار در نظر می‌گیرند. آن‌ها معتقدند که یک نظریه همراه با مجموعه‌ای از نظریات وارد میدان می‌شود و مادامی که آن مجموعه نظریات وجود داشته باشند، این نظریه نیز باقی می‌ماند و به محض این‌که آن‌ها در معرض ابطال قرار گیرند به این یکی هم آسیب وارد می‌شود. نظریه‌ها با ابطال‌های جزئی عقب‌نشینی نمی‌کنند و نمی‌توان انتظار داشت که با یک ابطال جزئی نظریه‌ای را کاملاً کنار گذاشت. لاکاتوش این ایراد را بر پوپر وارد می‌دانست که:

پوپر سرسختی بی‌نظیر نظریه‌های علمی را نادیده می‌گیرد (Lakatos, 1978: 48-49).

به‌همین منظور، لاکاتوش الگوی خاصی را درخصوص تبیین ماهیت علم و روش آن، در پیش نهاد. لاکاتوش که بیش از همه فلاسفه هم‌عصر خود اصرار بر تاریخی‌کردن واحد ارزیابی‌شونده در علم داشت، روش‌شناسی برنامه پژوهشی خود را بر واحد ارزیابی‌شونده یک برنامه پژوهشی یا سلسله‌ای از نظریه‌های مربوط به هم بنا می‌نهد. او روش‌شناسی خود را شکلی از ابطال‌گرایی روش‌شناختی پیچیده می‌خواند که می‌تواند ایده پیشرفت علمی را نجات دهد (ناجی، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

خود او این الگو را «برنامه‌های پژوهش علمی» نامید و درباره آن مقاله «انتقاد و روش‌شناسی برنامه‌های پژوهش علمی» را در ۱۹۶۸ منتشر کرد. در سال‌های بعد درخصوص روش‌شناسی اش کتابی منتشر کرد. او در نهایت به این نتیجه رسید که روش‌شناسی برنامه‌های پژوهش علمی وی برترین روش‌شناسی موجود است و می‌تواند ما را از خطر شکاکیت برهاند. هریک از برنامه‌های پژوهشی با هسته سخت (hard core) آن مشخص می‌شوند. هسته سخت صورت فرضیه‌های نظری بسیار کلی را به خود می‌گیرد که مقوم بنیانی است که می‌توان با تکیه بر آن برنامه پژوهشی را متحول کرد و توسعه داد. این فرضیه‌ها بنابر تصمیم‌های روش‌شناختی، ابطال‌ناپذیرند (Lakatos, 1978: 48-49). او از یک کمربند محافظ (protective belt) نیز سخن می‌گوید. کمربند محافظ شامل فرضیه‌های کمکی و شرایط اولیه است که هسته سخت را از خطر ابطال محافظت می‌کند. در روش‌شناسی لاکاتوش، هر برنامه از دو راهنمون تشکیل شده است: راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی.

راهنمون سلبی (negative heuristic) یک برنامه این شرط را شامل می‌شود که مفروضات اساسی آن برنامه یا استخوان‌بندی‌اش نباید ترک یا جرح و تعدیل شود. این مفروضات اساسی با یک کمربند محافظ که مشتمل است بر فرضیه‌های معین، شرایط اولیه، و غیره از ابطال مصون نگاه داشته می‌شود.

راهنمون ایجابی (positive heuristic) رهنمودهایی تقریبی را شامل می‌شود که حکایت از چگونگی ارکان تحول و توسعه برنامه پژوهشی دارد. چنین تحول و توسعه‌ای انضمام‌یافتن مفروضات اضافی به استخوان‌بندی را شامل خواهد شد (چالمرز، ۱۳۸۷: ۹۸). راهنمون سلبی یک برنامه عبارت است از این که استخوان‌بندی در جریان تحول برنامه مورد جرح و تعدیل واقع نشود. هر دانشمندی که استخوان‌بندی را مورد تعدیل قرار دهد از آن برنامه پژوهشی خارج می‌شود. چراکه هسته سخت از قضایای قطعی تشکیل شده است. اما راهنمون ایجابی به تکمیل استخوان‌بندی می‌پردازد بدون آن که استخوان‌بندی را حذف کند. درواقع، به چگونگی اصلاح و پیشرفت کمربند حفاظتی می‌پردازد. لاکاتوش در تلاش است تا نظریه‌های علمی را، در قالب این دو راهنمون، آزمایش کند. از نظر لاکاتوش، از هر برنامه پژوهشی دو انتظار می‌رود: اول آن که، برنامه‌های پژوهشی باید دارای درجه‌ای از انسجام یا سازگاری درونی باشند که متضمن طراحی برنامه‌ای معین برای تحقیقات بعدی باشد؛ دوم، برنامه‌های پژوهشی، گهگاه، باید به کشف پدیدارهای بدیع منجر شوند. برای این که یک

برنامه پژوهشی را به منزله برنامه‌ای علمی محسوب کنیم، باید واجد هر دو شرط بالا باشد. لاکاتوش مارکسیسم و روان‌شناسی فروید را نمونه برنامه‌هایی که معیار اول را برآورده می‌کنند، اما از عهده شرط دوم بر نمی‌آیند، معرفی می‌کند. همچنین، جامعه‌شناسی جدید را نمونه‌ای از برنامه‌هایی که شرط اول را احتمالاً برآورده می‌کند ولی از عهده شرط دوم بر نمی‌آید، می‌شناسد (همان: ۱۰۲).

در چهارچوب فلسفه لاکاتوش، روش‌شناسی علمی به دو مرحله جدید مربوط می‌شود. روش‌شناسی درون برنامه پژوهشی و روش‌شناسی بین برنامه‌های پژوهشی.

لاکاتوش کار در درون برنامه پژوهشی منفرد را شامل بسط و جرح کمربند محافظ از طریق افزایش و تفضیل فرضیه‌های گوناگون می‌داند. هرگونه حک و اصلاح کمربند محافظ برنامه‌ای پژوهشی باید مستقلاً آزمون‌پذیر باشد. دانشمندان می‌توانند کمربند محافظ را به هرنحوی که مایل‌اند، توسعه دهند. به شرط آن‌که اقدامات آن‌ها امکان آزمون‌های تازه و در نتیجه امکان اکتشافات جدیدی را فراهم سازد. براین اساس، در روش‌شناسی لاکاتوش دو نوع چاره‌اندیشی منع شده است:

اول، فرضیه‌های تبصره‌ای یا موضعی، یعنی فرضیه‌هایی که مستقلاً آزمون‌پذیر نیستند؛ دوم، اقدامی که استخوان‌بندی را نقض کند. دانشمندی که استخوان‌بندی را نقض کند، از برنامه پژوهشی خارج می‌شود. نظم با نقض‌ناپذیری استخوان‌بندی برنامه‌های پژوهشی حفظ می‌شود (همان: ۱۰۳).

روش‌شناسی بین برنامه‌های پژوهشی به مقایسه برنامه‌های پژوهشی رقیب می‌پردازد. لاکاتوش معتقد به کثرت‌گرایی در برنامه‌های پژوهشی است. هر برنامه پژوهشی ممکن است یک پدیده را به گونه خاصی تفسیر کند؛ در نتیجه پدیده جدید ممکن است تفسیر جدیدی از همان پدیده قبلی باشد که آن هم پس از سپری شدن مدت زمانی و با غلبه و جانشینی برنامه جدیدی معرفی می‌شود. پس، قابلیت نسبی برنامه‌های پژوهشی را باید با میزان پیش رو یا رو به زوال بودن آن‌ها، ارزیابی کرد. بنابراین، آزمون‌های قاطع و تعیین‌کننده‌ای لازم است تا از بین دو برنامه پژوهشی یکی را انتخاب کنیم. اما لاکاتوش معتقد است که چنین آزمون‌هایی وقتی میان دو برنامه اجراشدنی است که حوزه مسائل دو برنامه هم‌پوشانی داشته باشد (ناجی، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

از روش‌شناسی‌ای که لاکاتوش بیان می‌کند می‌توان ایده‌ای را گرفت که براساس آن ایده، سیر تحول هر نظریه‌ای را در یک برهه زمانی نشان داد. از همین رو، می‌توان از طریق

راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی به این ایده دست یافت. هر نظریه‌ای ممکن است در طول تاریخ دچار تحول شود. تحول هر نظریه‌ای باید با حفظ «استخوان‌بندی و فرضیه‌های اولیه‌اش» باشد. در صورتی که اندیشمندان یک نظریه، که به تحول و توسعه یک نظریه می‌پردازند، بن‌مایه اصلی و استخوان‌بندی نظریه را تعدیل کنند، از چهارچوب کلی آن نظریه خارج شده‌اند. اندیشمندان یک نظریه نباید فرضیه‌های اولیه یک نظریه را ابطال کنند. تحول یک نظریه باید با حفظ استخوان‌بندی نظریه همراه باشد تا بتوان آن نظریه را بسط و توسعه داد. براساس این ایده، می‌توان سیر تحول هر نظریه‌ای را بررسی کرد.

نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان

فقهایی که قائل به این نظرند که فقیه در جامعه باید بر مردم حکم راند و مشروعیتش را از جانب خداوند کسب کند، فقیهانی هستند که ولایت انتصابی عامه فقیهان را قبول دارند. این نظریه دارای راهنمون سلبی است. در این بخش پس از مروری بر این نظریه و متفکران آن، استخوان‌بندی و فرضیه‌های اصلی و اولیه آن را تبیین می‌کنیم.

نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان یکی از نظریه‌های دولت، در فقه شیعه، است. ولایت که به معنی سرپرستی و تصدی امر است؛ یعنی زمام امر چیزی یا شخصی یا اشخاصی را در دست گرفتن، در رابطه با جامعه، به معنای حکومت و زمامداری است. این‌که فقیه در اموری نظیر فتوادادن، قضاوت کردن، و امور حسبه ولایت دارد مورد اتفاق فقهاست. در همین زمینه، علامه نایینی می‌نویسد:

از جمله قطعیات مذهب ما طایفه امامیه این است که در عصر غیبت آنچه از ولایت نوعیه را عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن حتی در این زمینه معلوم باشد، وظایف حسبیه نامیده و نیابت فقها در عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم (نایینی، ۱۳۸۶: ۶۶).

اما اختلاف نظر اصلی، مربوط به ولایت فقیه در امور اجتماعی و سیاسی است که از آن به ولایت انتصابی عامه فقیهان یاد می‌شود و در آن ولایت فقیهان فراتر از ولایت بر امور حسبه است.

طرفداران این نظریه معتقدند براساس توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی خداوند متعال، ولایت اصالتاً از آن خداوند متعال است. اوست که به مقتضای خالقیتش، مالک و رب و صاحب اختیار مطلق هستی و انسان‌هاست و تنها اوست که حق تصرف در مخلوقات خود را دارد. در نتیجه، هرگونه ولایت و تصرف در مخلوقات خدا تنها با اذن الهی مشروعیت

می‌یابد. هیچ‌کس، حتی خود انسان، بالاصاله و بدون اذن خداوند متعال حق تصرف در چیزی ندارد (عبداللهی، ۱۳۸۷: ۶۰).

پس، اولین رکن این نظریه این است که ولایت از آن خداست. خداوند حضرت محمد (ص) را به ولایت در امور امت اسلامی منصوب کرد. پس از پیامبر، امامان معصوم (ع) که از سوی خداوند تعیین و به‌دست نبی اکرم (ص) معرفی شده‌اند حاکمیت الهی را بر مردم اعمال می‌کنند. در زمان غیبت امام زمان (عج)، عالمان به احکام و قوانین دین با توجه به شرایط مذکور در روایات صلاحیت رهبری مسلمانان را دارند. براساس این نظریه، فقیهان عادل منصوب خداوندند و حوزه ولایت آن‌ها در امور حسیه و تمامی امور عمومی و مسائل اجتماعی و سیاسی است. همچنین، براساس این نظریه مردم هرگز در نصب و عزل ولی فقیه دخالتی ندارند و فقیهان عادل از سوی شارع نصب شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۶۴). حکومت در اسلام به‌لحاظ مشروعیت صرفاً جنبه الهی دارد و از نصب مستقیم یا غیرمستقیم خداوند برمی‌خیزد و مردم در آن نقشی ندارند؛ به این معنا که اگر مردم، به هر دلیل، از امام معصوم یا فقیه جامع‌شرایط روی‌گردان شوند به ولایت او خدشه‌ای نمی‌رسد و حکومتش مشروعیت دارد. همچنین، ولایت فقیهان عامه است و شامل همه مردم می‌شود.

طرف‌داران این نظریه، در مشروعیت‌بخشیدن به نظریه‌شان، به روایت عمر بن حنظله استناد می‌کنند. براساس این روایت وی از امام صادق (ع) سؤال می‌کند که آیا جایز است شیعیان در منازعات خویش به سلطان یا قضاوت او مراجعه کنند، حضرت می‌فرماید: «هر که در حق یا باطل دادخواهی خود را به نزد ایشان برد در حقیقت از طاغوت دادرسی خواسته». می‌پرسد پس چه کنند؟ حضرت می‌فرماید:

به کسی که حدیث ما را روایت کرده و حلال و حرام احکام ما را می‌شناسد نظر کنند و او را حکم قرار دهند زیرا من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. پس آن‌گاه که به حکم ما حکم کند و پذیرفته نشود، در واقع، حکم خدا را کوچک شمرده و ما را رد کرده است و آن‌که ما را رد کند، خدا را رد کرده است (واعظی، ۱۳۷۸: ۲۰۳).

اندیشمندان و فقیهان بسیاری به نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان پرداخته‌اند. از طریق بررسی اندیشه‌های این فقیهان، می‌توان راهنمون سلبی این نظریه را مشخص کرد. محقق کرکی یکی از برجسته‌ترین فقیهانی است که در تحول و تکامل نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان سهم بسزایی داشته است. به نظر محقق کرکی، فقیهان شیعه اتفاق نظر دارند که

فقیه ازسوی ائمه هدی (ع) در همه اموری که نیابت در آن دخل دارد نایب است و بر مبنای عموم نیابت، معمولاً احکامی را که در فقه از اختیارات امام معصوم (ع) شمرده می شود برای نایب او نیز مطرح می سازد. ایشان برای اثبات ولایت فقیه، مانند بسیاری از فقها به حدیث عمر بن حنظله استناد می کند. به نظر مرحوم کرکی، نیابتی که در این روایت به فقها واگذار شده، کلی است و بر تمام موارد نیابت پذیر صدق می کند و مختص به زمان خاصی نیست (حسینی زاده، ۱۳۸۰: ۹۱).

یکی دیگر از نظریه پردازان این نظریه، محمدحسن نجفی، معروف به صاحب جواهر، است. ایشان در مواردی که به اثبات ولایت فقیه می پردازد، آن را مطلقه و منصوب از جانب امام معصوم می داند. او در کتاب *جواهر الکلام* می گوید:

اصحاب ما همگی متفق القول اند بر این که فقیه عادلی که هم امین باشد و هم جامع شرایط از او به عنوان مجتهد تعبیر می شود و در احکام شرعیه اجتهاد دارد، جانشین ائمه هدی علیهم السلام در زمان غیبت است در تمام چیزهایی که خود آنان دارای قدرت و اختیار هستند (النجفی، ۱۹۸۱: ۳۹۶/۲۱).

صاحب جواهر، انتخابی بودن فقیه از طرف مردم را رد می کند.

ملا احمد نراقی نخستین فقیهی است که ولایت فقیه به معنای زمامت و رهبری را از ولایت فقیه در امور حسبیه جدا می کند. ایشان از اولین فقیهانی است که ولایت فقیه را به صورت یک مسئله مستقل فقهی درآورد و دلایل عقلی و ادله متعدد نقلی برای آن گردآوری کرد. نراقی ولایت فقیهان را از جانب خداوند می داند و بر واگذاری تمام اختیارات و مسئولیت های پیامبر و امامان معصوم در امور ولایی به فقها تأکید دارد.

ولایت ازسوی خداوند بر بندگانش، برای پیامبر و امام معصوم امری قطعی و ثابت است. آن بزرگواران حاکمان و زمامداران واقعی مردم اند. ولایت از آن آن هاست و همه کارهای حکومتی ویژه آن هاست. مردم روی زمین تحت زعامت آن ها می باشند (نراقی، ۱۳۶۷: ۷۹).

ایشان در زمان غیبت امام معصوم، فقیه را جانشین پیامبر و امام در امور حسبیه می داند:

به غیر از پیامبر اسلام و ائمه تردیدی نیست که اصل اولی، ثابت نبودن ولایت فردی بر فرد دیگر است. مگر کسی که خداوند یا یکی از اوصیای او در امری به کسی ولایت داده باشند. در این صورت او در محدوده ای که به وی ولایت داده شده دارای ولایت است (همان: ۸۴).

سپس، وی بر منصب الهی علما به عنوان کسانی که از جانب خداوند این مقام به آن ها

رسیده است، تأکید می‌کند. ملا احمد نراقی هم اختیارات حکومتی را برای فقیه قائل است و هم اختیارات او را در امور حسبیه به رسمیت می‌شناسد.

بر اساس نظریات مطرح شده از سوی نظریه پردازان این نظریه، می‌توان راهنمون سلبی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را مشخص کرد.

همان‌طور که در روش‌شناسی لاکاتوش بیان شد، راهنمون سلبی این شرط را شامل می‌شود که هسته اصلی یا استخوان‌بندی یک نظریه نباید جرح و تعدیل شود و از ابطال مصون است. راهنمون سلبی نظریه ولایت انتصابی فقیهان را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. خداوند باری تعالی حضرت محمد (ص) را به ولایت و تدبیر امور سیاسی و اجتماعی امت اسلامی منصوب کرده است. پس از آن حضرت، امامان معصوم از جانب خداوند به ولایت منصوب شده‌اند و در زمان غیبت امام زمان (عج) ولایت جامعه بشری از سوی شارع مقدس مستقیماً به فقیهان عادل تفویض شده است و تا زمان ظهور امام زمان (عج) ولایت در دست فقیهان باقی خواهد ماند و دارای مشروعیت است.

۲. حوزه ولایت هم شامل امور حسبیه و هم شامل امور عمومی جامعه و مسائل سیاسی می‌شود. در واقع، فقیه هم در امور شرعی و قضایی و هم در امور سیاسی و عمومی ولایت دارد. این در حالی است که برخی از فقیهان همچون علامه نائینی، ولایت فقیه را تنها در امور حسبیه می‌پذیرند نه در امور سیاسی. بنابراین، ضرورتاً همه نظریه‌های دولت در فقه تشیع قائل به ولایت فقیهان در امور سیاسی نیست. این وجه تمایز نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان با دیگر نظریات دینی است.

۳. فقیهان عادل از سوی شارع مقدس نصب شده‌اند و با ازدست‌دادن صفات عدالت و یا فقاہت عزل می‌شوند. عدالت و فقاہت دو ویژگی اصلی فقیه محسوب می‌شود که فقیه با این دو ویژگی نصب و با ازدست‌دادن این دو ویژگی عزل می‌شود.

۴. ولایت فقیهان عامه است و شامل تمامی مردان و زنان می‌شود. هیچ مرد یا زنی خارج از ولایت فقیه قرار ندارد. فقیه بر تمامی زنان و مردان جامعه ولایت دارد و همه مردان و زنان جامعه موظف به اطاعت از فقیه هستند.

این مواردی که بیان شد جزء اصول نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان است که به هیچ عنوان نمی‌توان خدشه‌ای در آن وارد کرد. در واقع، اگر شخصی این اصول را نادیده بگیرد و یا قبول نداشته باشد از این نظریه خارج شده است. این اصول «استخوان‌بندی» نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان است.

نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی به مثابه راهنمون ایجابی

راهنمون ایجابی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را می‌توان در نظریه ولایت فقیه امام خمینی (ره) مشاهده کرد. امام خمینی بدون آن‌که «استخوان‌بندی» نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را نقض کند، کمر بند محافظ این نظریه را بسط و توسعه داد. اصول نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی به نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان بسیار نزدیک است. نظریه ولایت مطلقه فقیه راهنمون سلبی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را حفظ می‌کند. این در حالی است که دیگر نظریه‌های دولت، در فقه شیعه، به راهنمون سلبی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان خدشه وارد می‌کند. در نظریه «سلطنت مشروع» که علامه مجلسی و میرزای قمی طرف‌دار این نظریه بودند، فقیه تنها در امور حسبه دارای ولایت است. اما همان‌طور که بیان گردید در نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، فقیه هم در امور حسبه و هم در امور عمومی و سیاسی جامعه دارای ولایت است. همچنین، در نظریه «دولت انتخابی اسلامی» که در آرای سید محمدباقر صدر نیز وجود دارد، ولایت فقیه تنها در امور حسبه پذیرفته شده است. در نظریه «ولایت انتخابی مقیده فقیه» که آیت‌الله منتظری مهم‌ترین نظریه‌پرداز این نظریه به‌شمار می‌آید، نصب فقیه از جانب خداوند پذیرفته نمی‌شود و در زمان غیبت، فقیه عادل از جانب مردم انتخاب می‌شود. این در حالی است که مطابق با نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، فقیه از جانب خداوند به مقام ولایت نصب شده است. بنابراین، مشاهده می‌شود که این نظریات با خارج شدن از چهارچوب اصلی و «استخوان‌بندی» نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، از این نظریه عدول کرده‌اند و خارج شده‌اند. نظریه امام خمینی این خصوصیت را داراست که با حفظ راهنمون سلبی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان به توسعه و تحول این نظریه در قالب نظریه ولایت مطلقه فقیه می‌پردازد.

امام خمینی اختیارات حکومتی ولی فقیه را با اختیارات حکومت پیامبر اسلام و امامان معصوم برابر می‌داند. ایشان در کتاب *کشف‌الاسرار*، که اولین اثر مکتوبشان است، اشاراتی به نظریه ولایت فقیه می‌کند.

تنها حکومتی که خرد، حق می‌داند و با آغوش گشاده و چهره باز آن را می‌پذیرد (حکومتی است) که همه کارش حق و همه عالم و تمام ذرات وجود حق خود اوست. به استحقاق او در هر چه تصرف کند، در مال خود تصرف کرده و از هر کس هر چه بگیرد، مال خود را گرفته و هیچ‌کس انکار این سخن را نتواند کرد (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۸۵).

امام خمینی در کتاب ولایت فقیه یا حکومت اسلامی نظریه ولایت فقیه خود را بسط می‌دهد. ایشان می‌گوید:

همین ولایتی که برای رسول اکرم (ص) و امام در تشکیل حکومت و اجرا و تصدی هست برای فقیه هم هست (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۵۷).

امام در ادامه مباحث ولایت فقیه به شرایط زمامدار، که مستقیماً ناشی از طبیعت حکومت اسلامی است، اشاره می‌کند و چنین می‌نویسد: «پس از شرایط عامه مثل عقل و تدبیر برای زمامدار دو شرط اساسی وجود دارد که عبارت‌اند از: علم به قانون و عدالت». ولایت فقیه در عصر غیبت موضوع مباحث بعدی کتاب است. امام خمینی با تکیه بر مطالب گذشته می‌فرماید: «اکنون که دوران غیبت است و از طرفی بناست احکام اسلامی اجرا شود و از سوی دیگر از طرف خدای متعال کسی برای اجرای احکام تعیین نشده است، تکلیف چیست؟» و سرانجام، پس از بررسی این موضوع چنین نتیجه می‌گیرد که «خداوند خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب (ع) موجود بود برای غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است، اگر با هم اجتماع کنند می‌توانند حکومت عدل عمومی در عالم تشکیل دهند». بعد به این مطلب اشاره می‌کنند که،

ولایت فقیه یک امر اعتباری عقلایی است و تمام اختیاراتی که پیامبر و ائمه برای اداره جامعه داشته‌اند برای فقیه جامع‌الشرایط نیز ثابت است و این ولایت (واقعیتی جز جعل ندارد) و فی‌حد ذاته شأن و مقامی نیست، بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام است (نصر اصفهانی، ۱۳۷۸: ۱۷۷).

همان‌طور که مشاهده می‌شود امام خمینی در نظریه ولایت فقیه، همانند نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، قائل به ولایت فقیهان بر جامعه است و بیان می‌دارد که در زمان غیبت، این فقیهان هستند که تدبیر امور سیاسی و اجتماعی را باید در دست بگیرند.

نظریه ولایت فقیه، استخوان‌بندی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را حفظ کرده است و هیچ‌یک از «فرضیه‌های معین و شرایط اولیه» نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را مورد جرح و تعدیل قرار نداده است. تحولی که امام خمینی در این نظریه به وجود آورد این است که از «ولایت عامه» به «ولایت مطلقه» رسید. حرکت از ولایت عامه به ولایت مطلقه مستلزم ایجاد حداقل سه تحول و توسعه در این نظریه است که به آن اشاره می‌کنیم:

۱. طبق نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، فقیهان عادل و حکومت اسلامی دارای

اختیاری فراتر از احکام شرعی اولی و ثانوی نیستند؛ اختیارات ولی فقیه محدود و مقید به احکام فرعی الهیه است و هیچ شرط و قانونی فراتر از آن پذیرفته نیست. اما امام خمینی قائل به این بود که حکومت از احکام اولیه اسلام است و حفظ نظام اسلامی از اهم واجبات و مقدم بر سایر احکام اولیه اسلام است. ایشان بیان می‌کنند:

حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم است بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه، و حج ... حکومت می‌تواند از هر امری چه عبادی و چه غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است مادامی که چنین است جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۲۰ / ۱۷۰).

همان‌طور که مشاهده می‌شود امام خمینی بدون آن‌که فرضیه‌های اولیه نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را تغییر دهد به توسعه و تحول این نظریه می‌پردازد.

۲. در نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان همان‌طور که بیان شد، مردم در نصب و عزل ولی فقیه هیچ دخالتی ندارند. نصب و عزل فقیه فقط از جانب خداوند صورت می‌گیرد و مردم تنها می‌توانند فقیه را کشف کنند. اما در نظریه حضرت امام، مجلس خبرگان رهبری که نمایندگان آن از سوی مردم برگزیده می‌شوند، بر امور رهبری نظارت می‌کنند و در صورتی که رهبری از شرایط خود دور شود، این مجلس می‌تواند او را عزل کند. در واقع، ایشان حق عزل و نصب رهبری را در اختیار خبرگان رهبری قرار می‌دهند. در همین خصوص، امام در پیام افتتاح اولین مجلس خبرگان می‌فرماید:

مجلسی که برای ادامه نظام جمهوری اسلامی و شرعیت بخشیدن به آن نقش اساسی دارد. مجلسی که علاقه‌مندان به اسلام و جمهوری اسلامی دل بدان بسته و مخالفان و دشمنان آن چشم بدان دوخته‌اند. آنان دل بسته‌اند که متخین آن‌ها که از علمای متعهد و آگاه به مصالح و مفاسدند، با رأی مبارک خود شایسته‌ترین و آگاه‌ترین و متعهدترین فقیه یا فقها را برای این مقام که صیانت نظام جمهوری اسلامی و هدایت آن به‌طور شایسته و موافق با شریعت مطهره بستگی به آن دارد ... تعیین نمایند و رضای او را بر رضای خود و دیگران مقدم بدانند (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۱۸ / ۱۳۳).

ایشان در جای دیگری در این باره می‌گویند:

اگر خبرگان که با انتخاب ملت تعیین می‌شوند از روی کمال دقت و با مشورت با مراجع عظام هر عصر و علمای بزرگ سرتاسر کشور و متدینین و دانشمندان متعهد، به مجلس خبرگان بروند، بسیاری از مهمات و مشکلات به‌واسطه تعیین شایسته‌ترین و متعهدترین

شخصیت‌ها برای رهبری یا شورای رهبری پیش نخواهد آمد، یا با شایستگی رفع خواهد شد ... (همان: ۲۱/۴۲۳).

مشاهده می‌شود حضرت امام به عزل و نصب فقیه به صورت نامستقیم از جانب مردم و به رأی مجلس خبرگان رهبری قائل‌اند. در این مورد نیز، امام به توسعه نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان پرداخته‌اند.

۳. مبحث بعدی درباره احکام حکومتی است. در نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان احکام حکومتی مقدم بر احکام اولیه نیست. فقیه نمی‌تواند حکم حکومتی‌ای دهد که در تعارض با احکام اولیه باشد. وجه تمایز حکم حکومتی با احکام اولیه آن است که گرچه هیچ‌یک مقید به تحقق عنوان عسر و حرج، اضطرار و غیره نیستند، اما حکم اولی حکمی است که موضوع آن، بماهو هو، دارای حکم شرعی ثابت و دائمی است که در صورت نبودن معارض و تحقق موضوع، ثبوت حکم دائمی است. در نتیجه، زمان و مکان به مفهوم کنایی خود در این احکام اولی اثر ندارد. در مقابل، احکام حکومتی به احکامی اطلاق می‌شود که حاکم شرع (پیامبر، امام، یا ولی فقیه) براساس مصالح عموم جامعه در عرصه‌های مختلف اجتماعی صادر می‌کند (قاضی زاده، ۱۳۷۴: ۱۵۱). در نظریه ولایت فقیه حضرت امام، حکم حکومتی که از جانب فقیه صادر می‌شود بر تمامی احکام شرعی مقدم است. بر تمامی مردم واجب است که از حکم حکومتی فقیه تبعیت کنند، ولو این‌که برخلاف احکام شرعی باشد. امام در این باره می‌گوید:

حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور اسلام باشد یک‌جانبه لغو کند، و می‌تواند هر امری را، چه عبادی یا غیرعبادی، که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن، مادام که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۲۰/۱۷۱).

امام خمینی در این سه زمینه‌ای که توضیح داده شد، به تحول نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان پرداختند. ضمن آن‌که استخوان‌بندی آن نظریه را حفظ کردند.

نتیجه‌گیری

در روش‌شناسی لاکاتوش هر نظریه با کمک راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی مورد آزمون قرار می‌گیرد. راهنمون سلبی در نظریه لاکاتوش عبارت است از مفروضات اساسی یک

نظریه یا استخوان‌بندی‌اش که نباید ترک یا جرح و تعدیل شود. راهنمون ایجابی از امکان و چگونگی توسعه و پیشرفت یک برنامه پژوهشی حکایت می‌کند. یعنی بی‌آن‌که مفروضات اساسی یک نظریه، حذف یا تعدیل شود نظریه توسعه یابد.

این پژوهش درصدد آن نبود که به‌وسیله «برنامه‌های پژوهش علمی» لاکاتوش، نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را بررسی کند و این نظریه را نظریه‌ای بدانند که کاملاً بر پیش‌فرض‌های لاکاتوش درمورد نظریه‌های علمی منطبق است. بلکه درصدد بود که با الهام‌گرفتن از روش‌شناسی لاکاتوش سیر تحول تاریخی این نظریه را بیان کند. البته، این امر ضروری است که براساس این روش‌شناسی، بتوان در تحول یک نظریه در یک برهه زمانی، راهنمون سلبی و راهنمون ایجابی را مشخص کرد. بر همین اساس، نشان داده شد که امام خمینی، با حفظ استخوان‌بندی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، به تحول و تکامل این نظریه پرداخته و شکل تکامل‌یافته این نظریه را در نظریه ولایت مطلقه فقیه نشان داده است. راهنمون سلبی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را می‌توان در این موارد بیان کرد:

ولایت بالاصاله از آن خداوند است و هرگونه اعمال ولایت بدون اذن و تفویض وی نامشروع است. در عصر غیبت، حوزه ولایت فقیهان هم شامل امور حسبه و هم شامل امور عمومی جامعه و مسائل سیاسی می‌شود. فقیه باید دارای دو شرط فقاقت و عدالت باشد. ولایت فقیه بر تمامی افراد جامعه اعمال می‌شود. راهنمون ایجابی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را می‌توان در نظریه ولایت فقیه امام خمینی (ره) مشاهده کرد.

تحول نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان به دست امام در سه زمینه است:

حکومت از احکام اولیه اسلام است و بر تمامی احکام فرعیه حتی نماز، روزه، حج، و غیره مقدم است. فقیه ازسوی مجلس خبرگان، که اعضای آن ازسوی مردم برگزیده شده‌اند، انتخاب و درصورت ازدست‌دادن شرایط عزل می‌شود. درباره بحث حکم حکومتی ایشان قائل به این هستند که حکم حکومتی بر تمامی احکام شرعیه مقدم است.

امام خمینی، با حفظ استخوان‌بندی نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، به تحول و توسعه این نظریه مبادرت ورزید. امام تحول و توسعه نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را، براساس بحث اجتهاد که یک بحث خاص تشیع است، انجام داد. بحث نظریه ولایت مطلقه فقیه متأثر از زمان‌شناسی ایشان است. نیروی محرک فقه اجتهاد است که بدون آن نمی‌توان در برابر رویدادهای جدید جامعه پاسخ‌گو بود. فقه اسلامی هیچ‌گاه در برابر رویدادها و

پدیده‌های نو اعم از فردی، عبادی، حکومتی، اجتماعی، و ... رکود و ایستایی ندارد. امام خمینی در این زمینه می‌گوید:

عصر زمان و مکان دارای تأثیر در تحول اجتهاد است (همان: ۹۸/۲۱).

امام با استفاده از امر اجتهاد در فقه شیعه و با توجه به مقتضیات زمان، نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را توسعه و بسط داد.

منابع

- پوپر، کارل (۱۳۵۸). *فقر تاریخی‌گری*، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- پوپر، کارل (۱۳۶۹). *جستجوی ناتمام*، ترجمه ایرج علی‌آبادی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- پوپر، کارل (۱۳۷۰). *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه حسین کمالی، تهران: سروش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۳۸). *پیرامون وحی و رهبری*، قم: الزهراء.
- چالمرز، آلن (۱۳۸۷). *چیستی علم*، ترجمه سعید زیناکلام، تهران: سمت.
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی محقق کرکی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۸). *نظری اجمالی و انتقادی به پوزیتیویسم منطقی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۰). *تحریر الوسیله*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۸ و ۲۱، قم: دارالعلم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۱). *صحیفه نور*، ج ۲۰ و ۲۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲ق). *کشف‌الاسرار*، تهران: بی‌نا.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*، تهران: بنیاد بعثت.
- عبداللهی، مهدی (۱۳۸۷). «نظریه انتصاب؛ بررسی اشکال ثبوتی و پاسخ به آن»، فصلنامه معرفت، ش ۱۲۴.
- قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۷۴). «امام خمینی و فقهت مبتنی بر زمان و مکان»، فصلنامه *نقد و نظر*، ش ۵.
- گیلیس، دانالد (۱۳۸۱). *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه حسن میاننداری، تهران: سمت.
- ناجی، سعید (۱۳۸۲). «لاکاتوش و معقولیت معرفت علمی»، فصلنامه *حوزه و دانشگاه*، ش ۳۴.
- نابینی، محمدحسین (۱۳۸۶). *تشبیه‌الامه و تنزیه‌الملته*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- النجفی، محمدحسن (۱۹۸۱). *جواهرالکلام*، ج ۲۱، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد (۱۳۶۷). *شئون فقیه بخشی از کتاب عوایدالایام*، ترجمه جمال موسوی، تهران: بعثت.
- نصر اصفهانی، علی (۱۳۷۸). «ولایت فقیه»، فصلنامه *حکومت اسلامی*، ش ۱۲.
- واعظی، احمد (۱۳۷۸). *حکومت دینی*، تهران: مرصاد.

Lakatos, Imre (1978). *The Methodology of Scientific Research Programmers*, J. Worrall & Currie (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.

