

A Jurisprudential Identification of How the Imams' Companions Interacted with Unjust Rulers

Ali Farsi Madan¹

(Received on: 2022-5-11; Accepted on: 2022-8-27)

Abstract

One significant dimension of Imamiyya and political jurisprudence is how they faced unjust governments and rulers. This research employs a descriptive-analytic method to explore the theory and practice of religious leaders and their approaches to unjust rulers, addressing the fundamental questions: Why did certain companions of the Imams work within the caliphate system and interact with the caliphs? What was the practice of the Infallible Imams towards unjust rulers? What is the perspective of various Islamic denominations regarding unjust rulers? What role do temporal demands play in interactions with unjust rulers? I examined the lifestyle of the Imams and their approaches to governments, considering these questions in both normal and emergency situations, taking into account factors such as time and place. In urgent conditions, while the ruler has no legitimacy, people interact and collaborate with unjust rulers due to major expediencies to prevent potential dangers to the Muslim community. In normal circumstances, there are two views: compliance and non-compliance with unjust rulers. The former perspective is accepted by the majority of Sunni scholars, while it is rejected by some Sunni and all Shiite jurists. However, in certain circumstances, due to specific requirements, the Imams interacted with such rulers while affirming their illegitimacy. Thus, some of their companions cooperated with the unjust rulers of the time with the permission of the Imams to help the oppressed Shias and address their problems.

Keywords: Imams' companions, unjust rulers, primary ruling, secondary ruling.

1. Assistant Professor, Department of Law and Comparative Jurisprudence, Faculty of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: a.farsi@urd.ac.ir

بازشناخت فقهی تعامل اصحاب ائمه (ع) با حاکمان جور

علی فارسی مدان^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۵]

چکیده

یکی از ابعاد مهم امامیه و فقه سیاسی، شیوه تقابل با حکومت و حاکمان جور است. این پژوهش درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی به سیره علمی و عملی پیشوایان دینی (ع) و ارتباط آنان در مواجهه با حاکمیت جور بپردازد و به این پرسش اساسی پاسخ می‌دهد که چرا برخی از یاران ائمه (ع) در دستگاه خلافت بودند و با آنها تعامل می‌کردند؟ سیره ائمه معصومین (ع) در قبال حاکمان جور چه بوده است؟ دیدگاه مذاهب اسلامی در تقابل با حاکمان جور چیست؟ نقش اقتضائات زمانی در مواجهه با حاکم جور چیست؟ نگارنده کوشیده است با بررسی سبک زندگی ائمه (ع) در مواجهه با حکومت‌ها، پژوهش را در دو وضعیت عادی و ثانویه بررسی کند و به مؤلفه‌هایی همچون زمان و مکان توجه شده است. در شرایط اضطراری با وجود مشروعیت نداشتن حاکم، مردم به دلیل مصلحت مهم با حاکم جور تعامل و همکاری دارند تا خطرهای احتمالی از جامعه مسلمانان برطرف شود؛ اما در شرایط عادی، دو قول اطاعت و عدم اطاعت وجود دارد. قول اطاعت از حاکم جور، فقط نزد اکثریت اهل سنت پذیرفته شده است؛ درحالی‌که برخی از آنان و فقیهان شیعه قبول ندارند. البته ائمه (ع) در بعضی زمان‌ها به دلیل اقتضائات حکم به تعامل همراه با عدم مشروعیت آنان کرده‌اند؛ بنابراین همکاری برخی از اصحاب با اجازه معصومین (ع) برای کمک به شیعیان ستم‌دیده و رفع مشکلات آنان بوده است.

کلیدواژه‌ها: اصحاب ائمه (ع)، حاکم جائر، حکم اولیه، حکم ثانویه.

۱. استادیار گروه حقوق و فقه مقارن، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) a.farsi@urdu.ac.ir

مقدمه

یکی از چالش‌های بزرگ در طول تاریخ، وجود حاکم جائز است. این امر یکی از مسائل مهم امامیه بوده است که ائمه (ع) همواره با توجه به شرایط زمان و مکان، تدابیر ویژه‌ای در قبال حاکمان داشتند؛ حتی در عصر غیبت صغری و کبری این موضوع مورد ابتلای مسلمانان و جامعه بود؛ به همین دلیل فقیهان در ابواب مختلف فقهی آن را مطرح کرده‌اند. امروزه نیز به دلیل ارتباط مردم با حاکمان خود و مشروع‌ندانستن آنها، پدیده‌هایی مانند انقلاب اسلامی ایران و بیداری اسلامی به وجود آمد؛ از این رو لازم است به بررسی وظایف فقهی مردم در حاکمیت جور با رویکرد اعتقادی، سیاسی، اجتماعی و فقهی پرداخته شود؛ زیرا مردم در برابر حکومت غیرالهی و جائز ملزم به اطاعت و پیروی نیستند؛ اما در برخی موارد به دلیل حکم ثانوی مجاز به تعامل هستند. پژوهش حاضر درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی، دلایل فقهی تقابل با حکومت‌های ظالم و جائز را بررسی کند. از آنجاکه نگارنده باور دارد در بیان حکم باید به تمام جوانب و اقتضائات زمانی و مکانی و شرایط دیگر توجه شود، این پژوهش به پرسش‌های ذیل پاسخ می‌دهد:

۱. اگر شرایط جامعه غیرعادی و اضطراری باشد، وظایف فقهی مردم در برابر حاکمیت

جور چیست؟

۲. دلایل فقیهان شیعه در اینکه در شرایط عادی اطاعت و فرمان‌برداری از حاکم جائز

جایز نیست، چیست؟

۳. دلایل کسانی که در شرایط عادی، پذیرش و اطاعت از ولایت و حاکمیت جور را جایز

می‌دانند، چیست؟

۴. چرا ائمه (ع) برخی را به همکاری و تعامل و پذیرش حکومت حاکمان ظالم و جائز

تشویق می‌کردند؟

با توجه به پرسش‌های پژوهش و پاسخ آنان، تحقیق پیش‌رو این یافته‌ها و نتایج را دارد: در آموزه‌های قرآنی و روایی، حکومت‌داری مشروع از آن ائمه معصومین (ع) و نمایان آنان است؛ ترسیم معنای واقعی نرمش قهرمانانه با توجه به سیره اهل بیت (ع)؛ حمایت نکردن از حاکمان جور مگر به دلیل حکم ثانوی؛ وجود استثناء در تشویق ائمه (ع) به همکاری با دستگاه خلافت جائر بنا بر مصالحی.

درباره پیشینه این تحقیق فقیهان درباره همکاری با سلطان جائر بحث کرده‌اند که در این باره می‌توان به «مسألة فی العمل مع السلطان» در کتاب رسائل الشریف المرتضی اثر سید مرتضی اشاره کرد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۸۷)؛ همچنین محمدرضا احمدی طالشیان کتابی با عنوان تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی نگاشته است و نیز نویسندگان کتاب‌هایی تحت عناوین اندیشه سیاسی فقیهان (همچون صاحب جواهر، محقق اردبیلی، فیض کاشانی، محقق کرکی، محقق سبزواری، امام خمینی و...) به نگارش درآورده‌اند که در آن به مباحث حکومت و احکام فقهی و سیاسی آن پرداخته‌اند؛ اما پژوهشی مستقل در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله در باب وظیفه فقهی مردم در برابر حاکمان جائر ارائه نشده است؛ البته در اولین کنفرانس بین‌المللی مطالعات اجتماعی فرهنگی و پژوهش دینی، مقاله‌ای توسط سمانه سادات دهقان و محمود حایری به این همایش ارائه شد که در آن به مبانی مکتب شیعه در معیارهای حکومت مطلوب و مشروع و نیز نیابت عامه فقیهان از سوی امامان معصوم و نیز مسئولیت مردم در پیروی از حکام جور و ظالم پرداخته‌اند. همچنین محمد مهدی آصفی در مقاله «قیام علیه حاکمان جور، انواع، راهکارها و ضوابط شرعی» به بررسی قیام بر ضد حاکمان ستمگر می‌پردازد و راهکارها و ضوابط شرعی آن را بیان کرده است. با این وجود هیچ‌کدام از آثار یادشده، به بررسی فقهی وظایف مردم در حاکمیت جور نپرداخته‌اند؛ از این رو این مقاله اولین اثری است که در ابعاد مختلف و با توجه به دیدگاه فریقین به بررسی این موضوع می‌پردازد و به نقد و پاسخ‌ها اشاره می‌کند.

۱. کلیات پژوهش

۱-۱. مفهوم حاکم جائر

حاکم جائر از دو مفهوم حاکم و جائر تشکیل شده است. حاکم از ماده حکم در اصل دلالت بر منع (فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۴۵؛ راغب، ۱۴۱۲: ص ۲۴۸) از ظلم و ستم (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۹۱) دارد و به معنای قاضی (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۴۱۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۴۰)، کسی که میان مردم حکم می‌کند و فرمان دارد (راغب، ۱۴۱۲: ص ۲۴۸) و تنفیذکننده حکم بین مردم (حسینی، ۱۴۱۴: ج ۱۶، ص ۱۶۰) است. براین اساس حاکم کسی است که در جایگاه داوری باشد و امکان داوری کردن دارد (عسکری، ۱۴۰۰: ص ۱۸۵). منظور از حاکم در این پژوهش، معنای کلی آن است؛ یعنی کسی که در جامعه فرمان دهد و حکمرانی کند؛ زیرا فقیهان حاکم را به معنای امام (ع) در عصر حضور (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۱۴۶؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶: ج ۸، ص ۳۱۳؛ حائری، ۱۴۱۸: ج ۱۰، ص ۳۴۸؛ مجاهد، [بی تا]: ص ۱۰۶)، فقیه جامع شرایط فتوا در عصر غیبت (انصاری، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۵۴۵؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۶۲۴؛ حائری، ۱۴۱۸: ج ۱۰، ص ۳۴۸؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۶۶) و سلطان عادل (فخرالمحققین، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۶۲۴؛ صیمری، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۴۴۴) به کار برده‌اند.

جائر از ماده جور در اصل به معنای میل (عدول و انحراف از وسط به یک طرف) است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۲، ص ۱۴۱). لغت‌شناسان برای آن معانی مختلفی همچون نقیض عدل (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۶، ص ۱۷۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۱۷۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۱۵۳؛ حسینی، ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۱۷)، ظلم (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۱۷۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۱۵۳؛ فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۱۴؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۲۵۱؛ حسینی، ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۱۷) و میل (زمخشری، ۱۹۷۹: ص ۱۰۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۱۵۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۲۵۰) بیان کرده‌اند. بنابراین جائر در لغت به معنای کسی است

که ظلم کند (معلوف، ۱۳۶۴: ص ۱۰۹). یکی از ویژگی‌های جائر آن است که از حالت اعتدال و حد وسط به یکی از دو طرف افراط و تفریط عدول می‌کند و مایل می‌شود (راغب، ۱۴۱۲: ص ۷۸۳)؛ بنابراین جائر به معنای منحرف از هدف است و رهرو خود را به غیر هدف می‌رساند و از هدف گمراه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۲، ص ۲۱۲).

با توجه به تعریف مفاهیم حاکم و جائر، حاکم جائر کسی است که بدون اذن امام یا نایب او به حکومت رسیده است (احمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۵) و از راه درست و هدایت، انحراف و عدول می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۲۵۱ - ۲۵۲) و مردم را از التزام و پایبند بودن به آنچه شرع امر کرده است، منع می‌کند و باز می‌دارد (راغب، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۴۳۲)؛ از این رو حاکم جائر در راه باطل قدم برمی‌دارد و از مسیر حق منحرف می‌شود و تمایل به باطل پیدا کرده است (احمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۵).

۱-۲. اقسام حاکم

امام صادق (ع) ولایت را بر دو گونه می‌داند: ولایت و حکومت والیان عادل که خدا ولایت ایشان و قبول آن را بر مردم لازم کرده است و دیگری ولایت والیان ستمگر (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ص ۳۳۲). فقیهان و اندیشمندان نیز درباره تقسیم حکومت و حاکمان مباحثی را مطرح کرده‌اند؛ در این میان سید مرتضی در «مسألة فی العمل مع السلطان» حاکم را به دو گونه برحق عادل و باطل، ستمگر و غاصب تقسیم می‌کند و سپس بیان می‌دارد مسئولیت‌پذیری از جانب حاکم برحق جای بحث ندارد؛ اما مسئولیت‌پذیری از سوی غاصب حاکم جای گفتگو دارد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۸۹). به تبع ایشان، فقیهان امامیه نیز سلطان و حاکم را به سلطان عادل و سلطان جائر تقسیم کرده‌اند که می‌توان به کتاب‌های فقهی المذهب (ابن براج، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۳۴۶)، السرائر (ابن ادریس، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۲۰۲)، منتهی المطلب (علامه حلی، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص

۴۵۴) و رسائل المیرزا القمی (میرزای قمی، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۹۰۲) اشاره کرد. حتی گفتمان غالب دوره غیبت در قرن‌های اولیه را اندیشه سلطان جائر و عادل شکل می‌دهد. این نگرش به دلیل غیبت و خلأ نظری در مورد جانشین امام (ع) است (شفیعی، ۱۳۸۰: ص ۲۶۲). شیخ انصاری در المکاسب، حاکم و سلطان را بر سه قسم سلطان مخالف، سلطان مؤمن و سلطان کافر تقسیم کرده است (انصاری، ۱۴۱۰: ج ۵، ص ۳۱۲). از روایات اهل تسنن نیز استنباط می‌شود حاکم به امام عادل و جائر تقسیم می‌شود (ر.ک: ابن حجاج، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۴۵۸؛ ابن ماجه، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۲۸۷). در این پژوهش بر آن هستیم تا از بین اقسام حاکم، به حاکم جائر پردازیم.

۱-۳. اقسام حاکم جور

شیخ انصاری در المکاسب، حاکم جائر را به سلطان مخالف و سلطان کافر تقسیم کرده است (انصاری، ۱۴۱۰: ج ۵، ص ۳۱۲). منظور از حاکم جائر مخالف، کسی است که در اسلام با شیعیان موافق باشد؛ اما در اصول و مبانی شیعی اختلاف نظر دارد. منظور از حاکم جائر کافر، کسی است که در اسلام و مبانی شیعی با شیعیان توافق ندارند و دارای دینی غیر از اسلام باشد (احمدی، ۱۳۸۸: ص ۲۷۴).

یکی از نویسندگان، حکومت جائر را به چهار مرتبه طبقه‌بندی می‌کند که یک مورد آن، جور از لحاظ منبع شریعت است؛ به عبارت دیگر جور در اصل نظام سیاسی است. در این حالت اصل حکومت غیر مشروع است؛ زیرا حاکم بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های شرعی به حکومت رسیده است؛ در حالی که مبنای اساسی در مشروع بودن حکومتی، نص یا نصب یا اذن است و حکومتی که غیر از طریق نصب یا اذن به حکومت رسیده باشد، جائر است. مورد دوم، جور در عملکردهاست. یک نظام ممکن است هم در منشأ مشروعیت و هم در عملکردش جائر باشد؛ یعنی اصل نظام ممکن است بر اساس نص یا اذن امام (ع) نباشد و در عمل هم به مردم و

مسلمانان ظلم و تعدی صورت می‌گیرد. در روایات برای تشخیص حاکم جائز نشانه‌هایی بیان شده است و با مفاهیمی مانند طاغوت، ظالم، مستکبر، جبار و غیرمشروع از حکومت عدل و مشروع متمایز شده است؛ زیرا حاکم جائز، زیردست (مردم) خود را خوار و حقیر می‌شمارد و خود را بزرگ می‌داند (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۳، ص ۷۵۹). مورد سوم، جور در قوانین است. از نظر شیعه منشأ و منبع همه قوانین از خداوند و قرآن است؛ از این رو همه قوانین باید با اصول شرعی و دینی و اعتقادات مذهبی مطابقت کند. مورد چهارم، جور در کارگزاران است. یک معنای دیگر حکومت جائز می‌تواند به تعیین و انتصاب کارگزاران برگردد. از لحاظ منبع مشروعیت، چون حاکم خودش غیرمشروع است، احکامی هم که صادر می‌کند، غیرمشروع است (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۶ - ۱۹). این تحقیق از میان دیدگاه‌ها، مبتنی بر مورد اول است؛ البته چون در عصر غیبت قرار داریم، حکومت باید در چارچوب مشروعیت و مقررات دینی باشد.

۲. وظایف فقهی مردم در حاکمیت جور

در بیان حکم فقهی وظایف مردم در حاکمیت جور، ابتدا باید اقتضائات و شرایط زمانی را در نظر گرفت و با توجه به این مؤلفه، حکم مسئله را بیان کرد. به دلیل اینکه شرایط در ادوار مختلف یکسان نیست، حکم فقهی آن نیز متفاوت خواهد شد. بر این اساس دو وضعیت متصور است: وضعیت ثانویه و وضعیت عادی که در ادامه به این دو وضعیت پرداخته می‌شود.

۲-۱. وضعیت ثانویه

برای وضعیت ثانوی و اضطراری دو حالت وجود دارد؛ یک حالت آن را سید مرتضی بیان کرده است که اگر مسئولیت‌پذیری از جانب حاکم به ناچار و اجبار منجر شود، یعنی پذیرش مسئولیت با تهدید باشد، به این ترتیب بر پذیرش مسئولیت از سوی حاکم جائز ناچار می‌گردد (شریف

مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۹۰). حالت دوم زمانی است که مردم در قبال حاکم جائز قرار دارند. این پژوهش به حالت دوم می‌پردازد؛ از این رویکی از پرسش‌های پژوهش آن است که اگر شرایط جامعه غیرعادی و اضطراری باشد، وظایف فقهی مردم در برابر حاکمیت جور چیست؟ برای پاسخ، باید به اقتضائات زمان و شرایط جامعه مسلمین و حاکمان توجه کرد. در ادامه به برخی از ادوار مختلف امامیه اشاره می‌کنیم.

الف) سیره امام علی (ع)

اسلام بعد از رحلت پیامبر (ص) با خطرهایی همچون تحركات منافقان، حمله احتمالی رومیان، نفوذداشتن کافی اسلام میان مسلمانان، وجود مدعیان نبوت و پیامبران دروغین روبرو بود (ر.ک: پیشوایی، ۱۳۷۹: ص ۶۹ - ۷۰). درحالی‌که امام علی (ع) شایسته‌ترین فرد برای اداره امور جامعه اسلامی بود، با توطئه سقیفه و با فراموشی وصایای پیامبر (ص)، مسیر تاریخ سیاسی اسلام به انحراف کشیده شد و علی (ع) را از امامت به دور نگه داشتند (ر.ک: عسکری، ۱۳۸۹: ص ۵۵). در این دوره اگر حضرت علی (ع) درصدد به دست آوردن حکومت بود، چه بسا با آغاز فتنه و جنگ داخلی، اسلام در خطر می‌افتاد و این امر سبب تضعیف مسلمانان می‌شد (نهج البلاغه: نامه ۶۲)؛ بنابراین امام (ع) که با وجود آگاهی با مسائل اسلام و التفات به مصلحت جامعه، شرایط جامعه اسلامی را اضطراری و غیرعادی می‌دید، روش سکوت و مدارا را در پیش گرفت (نهج البلاغه: خطبه ۵). چنانچه امام (ع) می‌فرماید: «قریش با خودکامگی خود را بر ما مقدم شمرد. ما را که به رهبری امت از همه شایسته‌تر بودیم، از حق خود باز داشت؛ ولی من دیدم صبر و بردباری بر این کار بهتر از ایجاد تفرقه میان مسلمانان و ریخته شدن خون آنان است؛ زیرا مردم به تازگی اسلام را پذیرفته بودند» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۰۸). زمانی که طلیحه بن خویلد ادعای پیغمبری نمود و برای خود یارانی جمع‌آوری کرد، ابوبکر برای محافظت از دروازه‌های مدینه، علی

و طلحة و زبیر و ابن مسعود را برگزید. اهل مدینه را هم ملزم کرد که همواره در مسجد حاضر و آماده باشند تا مبادا دشمن که نزدیک آنها بود، حمله و غارت کند (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۳۴۴). امام (ع) برای دفاع از اسلام و مسلمانان این مسئولیت را می‌پذیرد و با خلیفه همکاری می‌کند. امام علی (ع) برای حفظ جامعه اسلامی از هیچ‌گونه کمکی به خلفا دریغ نداشت (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۶۹)؛ البته این همکاری و تعامل به معنای مشروعیت بخشی به حاکمان جور یا فرود آوردن سر تسلیم در برابر آنان نیست، بلکه امامان معصوم (ع) و شیعیان به گونه‌ای دیگر اعتراض خود را نشان می‌دادند؛ چنان‌که امام علی (ع) با خلیفه اول بیعت نکرد و بسیاری از صحابه پیامبر (ص) همچون عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر، خالد بن سعید، مقداد بن عمر، سلمان فارسی، ابوذر و عمار بیعت نکردند و به امام (ع) ملحق شدند (الیعقوبی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۱۲۴) یا ابوذر در جریان خیانت‌های عثمان به بیت‌المال و ایجاد فاصله طبقاتی، زبان به اعتراض گشود و به شام تبعید شد و امام (ع) با جمعی از همراهان برای بدرقه ابوذر آمدند. مروان به امام (ع) گفت خلیفه نهی کرده است کسی با او سخن گوید؛ اما امام (ع) با تازیانه بر شتر مروان زد و فرمود دور شو، خدا تو را به آتش کشاند. سپس او را بدرقه کرد. عثمان که از این کار مطلع شده بود، از امام (ع) گله کرد (الیعقوبی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۱۷۱).

ب) سیره امام باقر (ع)

در زمان عبدالملک بن مروان، بر روی کاغذ شعار مسیحی «اب و ابن و روح» می‌زدند. خلیفه بعد از آگاهی از معنای آن خشمگین شد و به فرماندار مصر نوشت از آن پس بر کاغذها شعار توحید حک کنند و به دیگر فرمانداران کشورهای اسلامی فرمان داد کاغذهایی را که نشان مشرکانه مسیحیت دارد، از بین ببرند و از کاغذهای جدید استفاده کنند. قیصر روم در چند نامه خلیفه را از این کار برحذر کرد؛ اما حاکم توجهی نکرد تا اینکه فرمانروای روم خطاب به عبدالملک نوشت: به مسیح سوگند می‌خورم، اگر اجناس نشان دار را به حال پیش برنگردانی، فرمان می‌دهم تا زرو سیم را با دشنام به پیامبر (ص)

سکه بزنند؛ آن‌گاه چون سکه‌ها را بادشنام به پیامبرتان ببینی، عرق شرم بر پیشانی‌ات می‌نشیند؛ پس همان بهتر که خواسته ما را برآورده کنی. عبدالملک در پاسخ درمانده شد و با مسلمانان مشورت کرد، ولی نتیجه‌ای نداد. تا اینکه خلیفه به سفارش روح بن زبایع به فرماندار مدینه نوشت امام باقر (ع) را با احترام به شام بفرستد. وقتی امام (ع) آمد، فرمود: تهدید قیصر در مورد پیامبر (ص) عملی نخواهد شد و خداوند این کار را بر او ممکن نخواهد کرد و راه چاره نیز آسان است؛ هم‌اکنون صنعتگران را گردآور تا به ضرب سکه بپردازند و بر یک رو سوره توحید و بر روی دیگر نام پیامبر (ص) را نقش کنند و بدین ترتیب از سکه‌های روم بی‌نیاز می‌شویم. عبدالملک دستور امام (ع) را عملی کرد و به همه شهرهای اسلامی نوشت که معاملات باید با سکه‌های جدید انجام شود و هر کس سکه‌ای دارد، تحویل دهد و سکه اسلامی دریافت کند. قیصر که از ماجرا باخبر شد، گفت: من خواستم عبدالملک را به خشم آورم و اکنون این کار بیهوده است؛ چون در بلاد اسلام دیگر با پول رومی معامله نمی‌کنند (الدمیری، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۹۵ - ۹۷).

امام باقر (ع) در این واقعه حساس به حاکم جور کمک کرد تا اصل جامعه اسلامی به خطر نیفتد؛ درحالی‌که ایشان حکومت حاکم اموی را نامشروع و جائز می‌دانست و از هر فرصتی برای نامشروع نشان دادن امویان استفاده می‌کرد؛ چنان‌که یکی از شیعیان نزد امام (ع) آمد و گفت ما در قبیله خویش عریفی (یعنی کسی که سرپرست و قیم قبیله است؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۳، ص ۲۱۸) داشتیم که مرده است؛ افراد قبیله می‌خواهند مرا به جای او برگزینند، نظر شما در این باره چیست؟ امام (ع) فرمود: اگر از بهشت بدّت می‌آید و آن را دوست نمی‌داری، عریفی قبیله‌ات را بپذیر که اگر حاکم خون مسلمانی را بریزد، تو در خونش شریک خواهی شد و چه بسا از دنیایشان هم چیزی به دست نیاید (کشی، ۱۴۰۹: ص ۲۰۴). این روایت نشان می‌دهد امام (ع) چگونه پیروان خود را از داشتن هر مقام و مسئولیت در دولت، حتی در این حد که اهمیت نداشت، منع می‌کرد و دلیل آن راستم حکام در برابر مردم و شرکت این افراد در گناه آنان می‌داند.

ج) سیره امام رضا (ع)

در زمان حضور امام رضا (ع) در ایران، بعد از ترور فضل بن سهل، اطرافیان او برای کشتن مأمون به خانه او هجوم بردند و قصد آتش زدن خانه اش را داشتند؛ اما امام (ع) مانع این کار شد و خلیفه عباسی نجات پیدا کرد (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۱۶۴). این عملکرد امام رضا (ع) برای حفظ نظام و کیان اسلامی و همچنین جلوگیری از هرج و مرج و آشوب بود؛ در حالی که امام (ع) به نامشروع بودن حکومت خلیفه عباسی تصریح کرده بود؛ آن هنگام که مأمون به امام (ع) پیشنهاد پذیرش حکومت را داد و امام (ع) در جواب فرمود: «اگر این خلافت از آن توس و خدا به تو داده است، شایسته نیست جامه ای را که خدا بر قامت تو پوشانده از تن درآوری و به دیگری بدهی و اگر خلافت از آن تو نیست، حق نداری آنچه را از آن تو نیست به من واگذاری» (صدوق، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۳۷). همچنین امام (ع) بعد از تهدید مأمون، ولایت عهدی را با شروطی همچون دخالت نکردن در عزل، نصب، قضا و فتوا پذیرفت (صدوق، ۱۳۷۶: ص ۶۹؛ صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۱۳۹).

د) فقیهان شیعه

فقیهان شیعه نیز در شیوه تعامل با حاکمان زمان خویش به تأسی از سیره معصومین (ع) عمل می کنند و حاکمان جور را بدون مشروعیت می دانند؛ اما زمانی که اصل نظام سیاسی اسلام را در معرض خطر می دیدند، به کمک حاکمان می شتافتند؛ برای نمونه میرزای قمی در دوره ای که روسیه، ایران و بلاد اسلامی را تهدید کرده بود، حکم جهاد را صادر کرد (قمی، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۳۷۷). کاشف الغطا نیز پس از درخواست فتحعلی شاه قاجار مبنی بر دفع دشمنان اسلام، از مردم ایران می خواهد با حاکم قاجاری در این امر همکاری و تعامل کنند. البته ایشان این توصیه را به معنای مشروعیت بخشی به حاکم نمی داند، بلکه اطاعت از پیامبر (ص) را واجب می داند؛ اما اطاعت از سلطان را حکم ثانوی و برای تحصیل غرض مطلوب می داند (نجفی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۲۶ - ۲۷).

بنابراین حکم فقهی وظایف مردم در شرایط اضطراری آن است؛ حاکم گرچه مشروعیت ندارد، به دلیل مصلحت مهم و حکم ثانوی، مردم با حاکمیت جور تعامل و همکاری دارند تا خطرهای احتمالی از جامعه مسلمانان برطرف شود.

۲-۲. وضعیت عادی

در صورتی که شرایط عادی باشد، یعنی تقیه، اجبار، اکراه و اضطرار وجود نداشته باشد، برای وظایف فقهی مردم در برابر حاکم جائر دو قول مطرح است: اطاعت از حاکم جور و اطاعت نکردن.

۲-۲-۱. اطاعت از حاکم جور

این قول فتوای بیشتر اهل سنت است که قائل اند حتی در وضعیت و شرایط عادی، پذیرش و اطاعت از ولایت و حاکم جائر جایز است و سرپیچی و تمرد از فرمان‌های ایشان ممنوع است. محیی‌الدین نووی شافعی در ذیل روایتی می‌گوید انسان حق اعتراض به والیان امور ندارد، مگر آنکه منکر محقق که از اصول ثابت شده اسلام باشد از آنها دیده شود؛ از این روزمانی که شما این منکر محقق مخالف قواعد اسلام را در آنها دیدید، باید انکار کنید و هر کجا هستید، زبان به حق بگویید؛ اما حق خروج بر آنها و قتال آنها را ندارید. إجماع مسلمانان بر این است که خروج بر آنها و قتال با آنها حرام است، اگرچه فاسق و ستمکار باشند (ر.ک: ابن حجاج، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۴۷۱؛ النیسابوری، [بی تا]: ج ۱۲، ص ۲۲۹). او دلیل مسئله را بیان می‌کند که احادیث اهل سنت ظهور بر این معنا دارند؛ همچنین عامه آنها اعم از فقیه و محدث و متکلم إجماع دارند بر اینکه سلطان به فسق و گناه و ظلم عزل نمی‌شود و نباید او را از ولایت و حکومت خلع نمود و جایز نیست انسان بر او خروج کند، بلکه بر انسان واجب است فقط او را وعظ کند و تخویف دهد و از عقاب پروردگار بترساند (النیسابوری، [بی تا]: ج ۱۲، ص ۲۲۹).

دلایل قول عدم تمرد

الف) دلیل روایی

نخستین دلیل، روایات نبوی است که در آن ضمن منع از هرگونه تمرد و سرپیچی در برابر حاکمان حتی جائز، بر اطاعت و فرمان بری از ایشان تأکید شده است. در ماجرای واقعه حره، عبدالله بن عمر به حضور عبدالله بن مطیع رفت که علیه یزید قیام کرده بود. ابن مطیع گفت: برای ابی عبدالرحمن (کنیه ابن عمر) بالش بیاورید تا تکیه دهد. ابن عمر گفت: من برای نشستن نیامده‌ام، بلکه آمده‌ام تا برای تو حدیثی را نقل کنم؛ از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا حُجَّةَ لَهُ. وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ كَسَى كَسَى» که دست از اطاعت بکشد، خداوند رادر روز قیامت بدون اینکه حجتی داشته باشد، ملاقات خواهد کرد و کسی که بمیرد و در گردن وی بیعت نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است» (ابن حجاج، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۴۷۸). بر اساس این روایت، هرکس باید پیرو حاکم خود باشد و اگر از حاکم خود اطاعت و فرمان بری نکند، به مرگ جاهلیت مرده است. در روایتی دیگر ابن عباس به نقل از پیامبر (ص) آورده است: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيُضِرِّ فَإِنَّهُ مِنْ خَرْجٍ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ كَسَى كَسَى» که از حاکمش آزاده شده باشد، باید صبر کند. به درستی که هرکس از سلطانش به اندازه یک وجب دور شود، به مرگ جاهلی از دنیا رفته است» (بخاری، ۱۴۱۰: ج ۱۱، ص ۸). بر اساس این روایت، تمام مردم وظیفه دارند همواره در خدمت حاکم و سلطان باشند؛ از این رو اگر سلطان جائز باشد و به آنها ظلمی کرد که آنها را رنجیده خاطر و ناراحت می‌کند، باید صبر و شکیبایی پیشه کنند و اگر چنین نکنند و از سلطان دور شوند و بمیرند، به مرگ جاهلی مرده‌اند.

جواب

۱. علامه امینی در پاسخ به نووی می‌گوید اگر انسان حق اعتراض به والیان خود ندارد و از آنها باید اطاعت کند، چرا کسانی که جنگ ناکشین، مارقین و خوارج را بر علی (ع) تحمیل کردند، بر حاکم وقت خود خروج کردند؟ (امینی، ۱۴۱۶: ج ۷، ص ۱۸۹).

۲. این روایات فقط از طریق اهل سنت وارد شده است و مشکل سندی و دلالی دارد و قابل اعتماد نیست.

۳. ادعای قول اکثریت، قول مخالف از خود اهل سنت دارد؛ همچنین در روایت اول که بر مذمت تمرد و سرپیچی از حاکم جائر روایت از پیامبر (ص) نقل می‌کند، در روایتی دیگر بر جواز عدم اطاعت از حاکم جائر و ظالم از پیامبر (ص) چنین نقل می‌کند: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ؛ شنیدن و اطاعت از یک مسلمان [در آنچه که دوست دارد یا کراهت دارد] در صورتی که به معصیت [بر اساس ظلم و گناه] حکم نکند، واجب است از او پیروی شود؛ اما بر اساس گناه و ظلم حکم کند، به دستوراتش عمل و اطاعت نکنید» (بخاری، ۱۴۱۰: ج ۱۱، ص ۳۶؛ ابوداود، ۱۴۲۰: ج ۳، ص ۱۱۳۶؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۶۰۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ص ۹۳ - ۹۴).

۴. مهم‌ترین جواب، تعارض روایات نبوی با نص صریح آیات قرآن است: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ؛ و بر ظالمان تکیه ننمایید که موجب می‌شود آتش شما را فراگیرد و در آن حال، هیچ ولی و سرپرستی جز خدا نخواهید داشت و یاری نمی‌شوید» (هود: ۱۱۳). این آیه به صراحت دلالت می‌کند مردم از تعامل و همکاری با حاکم جائر و ستمکار پرهیز کنند و در حالت تعارض آیات قرآن با روایات، کلام وحی مقدم است.

۵. از روایات برداشت سوء برای حفظ منافع و قدرت حاکمان شده است؛ چنان‌که ابن عمر با یزید بیعت کرده بود (البصری، ۱۴۱۰: ج ۴، ص ۱۳۸) و چه بسا برای اثبات مشروعیت و حفظ خلافت یزید روایتی از پیامبر (ص) نقل کرده باشد و درجایی دیگر روایتی بر ضد آن نقل کرده است.

(ب) دلیل عقلی

طرفداران قول عدم تمرد و سرپیچی از حاکمان جائر به دو دلیل عقلی اشاره کرده‌اند: حفظ وحدت جامعه و فراگیر شدن فتنه.

* حفظ وحدت جامعه

می‌توان گفت برای حفظ وحدت و اجتناب از تفرقه، لازم است اقشار مختلف از فرمان‌های حاکمان تبعیت و اطاعت کنند. مستند این دلیل عقلی، روایت نبوی است که ابوهیره نقل کرده است خروج از اطاعت حاکم منجر به تفرقه و جدایی از جماعت می‌شود و اگر در آن حال بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۱۳، ص ۳۲۶؛ النیسابوری، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۲۳۹)؛ نیز هر کسی که از (گفتار یا کردار) حاکمش ناخوشایندی ببیند، باید شکیب‌ا باشد و اگر از جماعت به اندازه یک وجب فاصله گیرد و در آن هنگام بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است (بخاری، ۱۴۱۰: ج ۱۱، ص ۹). این دلیل از آن رو اهمیت دارد که یکی از اهداف پیامبر (ص) در تأسیس حکومت اسلامی، تشکیل امت واحده و حفظ وحدت جامعه مسلمین بود و در این راه تلاش‌های بسیاری کرد؛ زیرا در سایه وحدت جامعه می‌توان بر مشکلات و دشمنان فائق شد.

جواب

۱. مستند این دلیل روایات است که مشکل سندی دارند و قابل اعتماد نیستند، به‌ویژه زمانی که راوی آن ابوهیره باشد.
۲. در بررسی روایات افزون بر سند آن، به بحث دلالی، تحلیل روایی - تاریخی آن و روایات معارض آن نیز توجه می‌کنیم. اگر روایتی از پیامبر (ص) برای حفظ وحدت جامعه مسلمین صادر شده باشد، باید دقت کرد صدور آن روایات در زمان ایشان بوده است و در آن دوره حکومت اسلامی تازه تأسیس شده است و این حکومت نوپا از طرف کفار، منافقان و دیگر دشمنان اسلام مورد تهدید قرار داشت. در این شرایط حساس زمانی، حکومت اسلامی به وحدت جامعه اسلامی نیاز مبرم داشت.

۳. زمانی وحدت شکل می‌گیرد که مردم حول محور حق باشند و از آن تبعیت کنند. در حاکمیت جور این محور به دلیل نامشروع بودن حاکم جور وجود ندارد؛ پس حفظ وحدت معنا ندارد و فقط به سود حاکمان جائز است.

* فراگیرشدن فتنه

اگر در جامعه‌ای وحدت و انسجام داخلی حاکم نباشد، هرج و مرج بر آن سایه خواهد انداخت؛ بنابراین در جوامع اسلامی حفظ امنیت و نظم عمومی اهمیت فراوانی دارد. برخی از قائلان به مشروعیت حکومت حاکمان جائز و ظالم می‌گویند وجود حاکم در جامعه هرچند ظالم و ستمکار باشد، موجب ثبات و امنیت جامعه است و عدم آن باعث هرج و مرج و فراگیرشدن فتنه، آشوب و جنگ داخلی است. ابن میثم در شرح نهج البلاغه از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمود: امام ستمگر از فتنه بهتر است (بحرانی، ۱۴۰۲: ج ۲، ص ۱۰۳)؛ همچنین در سخن حضرت امیر (ع) وارد شده است که فرمود: «مردم ناچارند از اینکه آمیری داشته باشند، یا امیر بر [پاکیزه] یا فاجر باشد تا در سایه حکومت آن، مؤمنین به کارهای خود برسند» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰). سپس ابن میثم دلیل آن را پرهیز از فتنه، آشوب و هرج و مرج ذکر می‌کند (بحرانی، ۱۴۰۲: ج ۲، ص ۱۰۳). ابوالولید الباجی خطاب به فرزندان خود می‌گوید: «ای فرزندان من، ملتزم به اطاعت کردن و باجماعت باشید؛ زیرا سلطان ظالم در برابر مردم مداراتر از این است که فتنه شود [یعنی مدارا می‌کند تا در جامعه فتنه ایجاد نشود] و نیز [وجود حاکم جائز باعث می‌شود] دست و زبان منافقان باز نشود» (الباجی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۱).

جواب

افزون بر برخی از اشکال‌های دلایل قبل، می‌توان گفت کلام پیامبر (ص) دلیل بر مشروعیت بخشی به حاکمان جائز نیست، بلکه درصدد است که بگوید بر مبنای عقلانیت

در زمان و شرایط اضطراری، حکومت هرچند فاجر و ظالم در برابر ایجاد هرج و مرج و فتنه مقدم است؛ اما در شرایط عادی، وضعیت متفاوت خواهد بود. همچنین با توجه به حساسیت پیامبر اکرم (ص) به آینده سیاسی اسلام و برای جلوگیری از آشوب و فتنه داخلی، جانشینی برای خود معرفی کرد و طبق نص صریح واقعه غدیر خم مبنی بر معرفی امام علی (ع) برای جانشینی پیامبر (ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۷۱؛ نسائی، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۴۵) و حدیث ثقلین (ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۱۷، ص ۱۷۰؛ دارمی، ۱۴۲۱: ج ۴، ص ۲۰۹۰؛ ابن حجاج، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۸۷۳؛ نسائی، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۵۱) امام (ع) که از مشروعیت الهی برخوردار بود، در جایگاه خلیفه معین و مشخص شد.

نتیجه قول اول

قول تمکین و اطاعت از حاکم جور و عدم تمرد و سرپیچی از آن، فقط نزد اکثریت اهل سنت پذیرفته شده است که دلایل آنها ناتمام و دارای اشکال‌های بسیار و متناقضی است؛ درحالی‌که فقیهان شیعه این قول را قبول ندارند. اما ائمه معصومین (ع) در بعضی از زمان‌ها به دلیل اقتضائات و شرایط زمانی حساس و متفاوت حکم به تعامل با حاکمیت جور همراه با عدم مشروعیت آنان کرده‌اند؛ فقیهان نیز طبق سیره ائمه (ع) عمل می‌کنند.

۲-۲-۲. اطاعت نکردن

بر مبنای فقه امامیه در شرایط عادی، اطاعت و فرمان برداری از حاکم جائز جایز نیست؛ چنان‌که شیخ طوسی اقتدا به فاسق و جائز را غیر مجاز می‌داند و تعبیر «عدلاً مرضیاً» را می‌آورد (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۱۵۴)؛ بنابراین به طریق اولی، حاکم هم باید عادل و حکومتش مورد رضایت باشد؛ زیرا امامت شخص فاسق روا نیست.

دلایل قول دوم

در آموزه‌های دینی شیعه، در باب حرمت تعامل و پذیرش حاکم جور، آیات و روایات متعددی وارد شده است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

الف) دلایل قرآنی

آیات بسیاری دلالت بر حرمت اطاعت و همکاری با حاکم ظالم و جائر دارد که می‌توان به آیه ۱۲۴ «بقره» و آیه ۳۵ «یونس» اشاره کرد؛ حتی در آیه‌ای عقوبت خضوع و میل به ستمگران، آتش جهنم قرار داده است: «وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» و بر ظالمان تکیه ننمایید که موجب می‌شود آتش شما را فراگیرد و در آن حال، هیچ ولی و سرپرستی جز خدا نخواهید داشت و یاری نمی‌شوید» (هود: ۱۱۳). برخی از فقیهان با استناد به این آیه، کمک به ظالم و پذیرش حکومت آن را رد کرده‌اند (ر.ک: حائری، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۲۸؛ بروجردی، ۱۴۲۹: ج ۲، ص ۵۳۸؛ خمینی، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۵۹۹؛ سبحانی، ۱۴۲۴: ص ۷۳۸). بنابراین در این آیات به صراحت بیان شده است ظالم و ستمکار مشروعیت حکومت و خلافت بر دیگران ندارد و اطاعت از آنان جایز نیست؛ زیرا نتیجه اطاعت از چنین حاکمی، آتش جهنم است.

ب) دلایل روایی

در سیره معصومین (ع) شیوه‌های کاربردی برخورد با حاکمان جور که رابطه تنگاتنگی با افعال و وظایف مکلف دارد، به خوبی تبیین شده است. با مطالعه در سیره علمی و عملی ائمه (ع) دو روش برخورد مشاهده می‌شود: روش اول: عدم اطاعت و فرمان‌بری از حاکمان جور؛ روش دوم: همکاری برخی از شاگردان ائمه با حاکمان جور و تحلیل چرایی آن.

روش اول) عدم اطاعت و فرمانبری از حاکمان جور

* سیره عملی

روشن ترین مثال تاریخی در سیره عملی اهل بیت (ع)، عملکرد امام حسین (ع) در برابر طاغوت زمان خویش بود. امام (ع) در برابر معاویه سیاست خویشتن داری را پیش گرفت و اقدام به قیام و مبارزه نکرد؛ زیرا زمان و فضای سیاسی جامعه اقتضا می کرد تا زمانی که معاویه زنده است، امام (ع) کاری انجام ندهد (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۲)؛ البته به طرق مختلف مانند سخنرانی ها و نامه های اعتراض آمیز و مخالفت با ولی عهدی یزید (پیشوایی، ۱۳۷۹: ص ۱۵۱) با معاویه مخالفت کرد؛ اما با مرگ معاویه و آغاز حکومت یزید، راهکار عدم سکوت و قیام را پیش گرفت؛ زیرا سکوت، یعنی موافقت با حاکمیت یزید که منجر به خطراتدن اسلام می شد. بر این اساس امام (ع) فرمود: «می خواهم به روش جدم و پدرم علی بن ابی طالب (ع) رفتار و عمل کنم» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۱۶۰) و حاضر به بیعت با یزید نشد و فرمود: «امتی که گرفتار زمامداری همچون یزید گردد، باید فاتحه اسلام را خواند؛ از جدم رسول الله (ص) شنیدم که فرمود: خلافت بر آل ابی سفیان حرام است» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۲۴). امام (ع) به هیچ وجه حاضر به همکاری با یزید نشد تا جایی که یزید در مدینه (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۱۸) و مکه (طبری، ۱۳۸۷: ج ۵، ص ۳۸۵) امام (ع) را تهدید به قتل کرد؛ از این رو امام (ع) به دلیل حفظ حرمت مکه و جان خود، مجبور شد با اهل و فرزندان خود از مکه خارج شوند (الدینوری، ۱۴۱۰: ص ۲۴۴). حتی در کربلا وقتی از ایشان خواستند تا با یزید بیعت کند، فرمود: «به خدا مانند ذلیلان تسلیم نمی شوم و مانند بردگان گردن نمی نهم» (طبری، ۱۳۸۷: ج ۵، ص ۴۲۵)؛ زیرا امام حسین (ع) حکومت جور را نامشروع و باطل می دانست؛ از این رو تبعیت از آن جایز نیست.

* سیره علمی

ائمه معصومین (ع) در لسان خویش مردم را به شیوه های مختلف از قبول پذیرش و همکاری با حاکمان

جور منع کرده‌اند؛ زیرا حکومت آنان هیچ‌گونه وجاهت شرعی ندارد. برخی از روایات چنین است:

۱. امام باقر (ع) فرمود: «ثَلَاثَةٌ لَيْسَتْ لَهُمْ حُرْمَةٌ: صَاحِبُ هَوًى مُبْتَدِعٍ، وَالإِمَامُ الْجَائِرُ، وَالفَاسِقُ الْمُعْلِنُ الفِسْقِ» به سه کس نباید احترام گذاشت: هواپرست بدعت‌گذار، حاکم ستمکار و فاسقی که آشکارا به فسق می‌پردازد» (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۱۷۶).

۲. امام صادق (ع) فرمود: «مَنْ سَوَّدَ اسْمَهُ فِي دِيْوَانِ دِيْوَانٍ سَابِعِ حَشَرُهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَنْزِيرًا؛ هر که نامش را در دفتر فرزندان فلانی [بنی عباس] بنویسد و ثبت کند، خداوند او را در روز رستاخیز خوک محشور می‌کند» (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۳۲۹).

۳. زیاد بن ابی سلمه می‌گوید بر محضر امام موسی کاظم (ع) وارد شدم، حضرت (ع) فرمود: ای زیاد تو برای سلطان کار می‌کنی؟ گفتم: آری. فرمود: چرا؟ گفتم: من مردی صاحب مروت و شخصیت هستم و اهل و عیال دارم و پشتوانه مالی هم ندارم. امام (ع): «يا زِيَادُ، لَأَنْ أَشَقُّطَ مِنْ حَالِي، فَأَتَقَطَّعَ قِطْعَةً قِطْعَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا، أَوْ أَطَأَ بِسَاطِ رَجُلٍ مِنْهُمْ.... يا زِيَادُ، إِنَّ أَهْوَنَ مَا يَصْنَعُ اللهُ بِمَنْ تَوَلَّى لَهُمْ عَمَلًا أَنْ يَضْرِبَ عَلَيْهِ سُرَادِقٌ مِنْ نَارٍ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ اللهُ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ؛ ای زیاد، اگر از فراز کوهی سقوط کنم و قطعه قطعه شوم، بهتر از این است که کاری برای یکی از آنان انجام دهم یا پا در بساط یکی از آنها بگذارم. ای زیاد، کمترین کاری که خداوند با کسی که از طرف آنها عملی را پذیرفته می‌کند، این است که روز قیامت خیمه‌هایی از آتش را برای او برپا می‌کند تا اینکه خداوند از حساب بقیه مخلوقات فارغ شود [و بعد از آن به حسابرسی او بپردازد]» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۹، ص ۶۳۱ - ۶۳۲).

۴. یکی از شاگردان امام کاظم (ع) صفوان بن مهران بود. او از راه کرایه دادن شتر زندگی خود را می‌گذراند. روزی امام (ع) به او فرمود: همه چیز تو خوب و نیکوست جز یک چیز. پرسید آن چیست؟ امام (ع) فرمود: اینکه شتران خود را به این مرد [هارون خلیفه عباسی] کرایه می‌دهی. صفوان گفت: من از روی حرص و شکم‌سیری و لهو، چنین کاری نمی‌کنم؛ چون

او به حج رفته است، شتران خود را کرایه داده‌ام. خودم هم خدمت او را نمی‌کنم و همراهش نمی‌روم، بلکه غلام خود را همراه او می‌فرستم. امام فرمود: آیا از او کرایه طلب داری؟ گفت: آری. امام فرمود: آیا دوست داری او زنده بماند تا کرایه‌ات به تو برسد؟ صفوان گفت: آری. امام (ع) فرمود: کسی که بقای آنها را دوست داشته باشد، از آنان خواهد بود و هرکس که از آنان باشد، جایگاهش دوزخ خواهد بود. صفوان جمال پس از این گفتگو همه شتران خود را فروخت. وقتی خبر به هارون الرشید رسید، به او گفت: به من گزارش داده‌اند شترهای خود را فروخته‌ای، چرا این کار را کردی؟ صفوان گفت: چون پیر و ناتوان شده‌ام و غلامانم از عهده این کار برنمی‌آیند. هارون گفت: هرگز، می‌دانم که تو به اشاره موسی بن جعفر (ع) شتران خود را فروختی. اگر حق مصاحبت با من نبود، تو را می‌کشتم (کشی، ۱۴۰۹: ص ۴۴۱). شیخ حر عاملی بابی با عنوان «بَابُ تَحْرِيمِ مَعُونَةِ الظَّالِمِينَ وَلَوْ بِمَدَّةِ قَلَمٍ وَ طَلَبِ مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنَ الظُّلْمِ» آورده است که هفده روایت درباره حرمت کمک به حاکم جور بیان می‌کند (عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۷، ص ۱۷۷).

بنابراین از مجموعه دلایل قرآنی و سیره (قول و فعل) ائمه معصومین (ع) استنباط می‌شود قبول ولایت حاکم جور حرام است. این در فقه سیاسی شیعه، قاعده و حکم اولی است.

روش دوم) همکاری برخی از شاگردان ائمه (ع) با حاکمان جور و تحلیل چرایی آن

* همکاری برخی از شاگردان ائمه (ع)

با مطالعه سیره اهل بیت (ع) این پرسش مطرح می‌شود ائمه (ع) با وجود اینکه مردم را از پذیرش ولایت و حکومت جائز منع می‌کردند، چرا برخی را به همکاری، تعامل و پذیرش حکومت حاکمان ظالم و جائز تشویق می‌کردند؟ برای پاسخ به پرسش، ابتدا به برخی از نمونه‌های آن می‌پردازیم.

علی بن یقطین

ابن یقطین شاگرد برجسته و ممتاز امام کاظم (ع)، از موقعیت ویژه‌ای نزد امام (ع) برخوردار بود (طوسی، ۱۴۲۰: ص ۲۷۰). او با موافقت امام (ع) وزارت هارون را پذیرفت (کشی، ۱۴۰۹: ص ۴۳۳). وی بعدها چند مرتبه قصد استعفا داشت؛ ولی امام (ع) او را از این عمل و تصمیم منصرف کرد (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۳۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۸، ص ۱۵۸)؛ حتی زمانی که خلیفه عباسی خواست از شیعیان مالیات بگیرد، علی بن یقطین در مورد این همکاری از امام (ع) کسب تکلیف نمود. امام (ع) فرمود: اگر ناگزیری این کار را انجام بدهی، مواظب اموال شیعیان باش. او نیز فرمان امام (ع) را پذیرفت و مالیات دولتی را برحسب ظاهر از شیعیان وصول می‌کرد؛ ولی مخفیانه به آنان مسترد می‌کرد (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۹، ص ۶۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۸، ص ۱۵۸). البته علت این بود که حکومت هارون حکومتی اسلامی نبود که رعایت مقررات آن بر مسلمانان واجب باشد، بلکه حکومت و ولایت از طرف خدا از آن موسی بن جعفر (ع) بود که پسر یقطین به دستور او اموال شیعیان را مسترد می‌کرد. امام (ع) نیز به شیوه‌های مختلف از علی بن یقطین حمایت و پشتیبانی می‌کرد؛ برای مثال فردی نزد هارون سعایت ابن یقطین را برد، خلیفه او را تحت نظر گرفت؛ دید او بر طبق امامیه وضو نمی‌گیرد؛ از آن زمان به بعد سخن هیچ‌کس را در مورد او نپذیرفت. البته ایشان طبق دستورالعمل قبلی امام (ع) وضو گرفت. امام (ع) نیز در نامه‌ای این خطر را که از او برطرف شده بود، به وی اطلاع داد (راوندی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۳۳۵).

محمد بن اسماعیل بن بزیع، احمد بن حمزه بن بزیع

محمد و احمد از وزیران خلفای عباسی بودند (کشی، ۱۴۰۹: ص ۵۶۴). در شأن محمد، حسین بن خالد نقل می‌کند ما به همراه گروهی خدمت امام رضا (ع) رسیدیم. نام محمد به میان

آمد، حضرت (ع) فرمود: دوست داشتم یک نفر مثل او میان شما بود (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۳۲). محمد بن اسماعیل با وجود اینکه در دستگاه حاکم جور بود، مورد توجه خاص امام رضا (ع) بود. چنان‌که وقتی در خدمت حضرت (ع) بود، فرمود: «خداوند در دربار ستمگران بندگانی دارد که به وسیله آنان برهان خود را آشکار می‌کند و آنان را در شهرها قدرت می‌بخشد تا به وسیله آنان دوستان و اولیای خود را از ستم ستمگران ننگ دارد و امور مسلمین را سروسامان دهد. آنها پناه مؤمن در حوادث و خطرهای هستند و شیعیان نیازمند و گرفتاران به آنان پناه می‌آورند و رفع گرفتاری خود را از آنان می‌خواهند. خداوند به وسیله اینان مؤمنان را از ترس ستمگران ایمن می‌کند. آنها مؤمنان راستین و امینان خدا در زمین هستند. از نور آنان رستاخیز نورانی است. به خدا قسم، بهشت برای آنها و آنان برای بهشت آفریده شده‌اند؛ بهشت بر آنان گوارا باد». آنگاه فرمود: «هریک از شما بخواهد می‌تواند به این مقامات برسد». محمد بن اسماعیل پرسید با چه چیز؟ امام (ع) فرمود: «اینکه با ستمگران باشد، ولی با شادکردن شیعیان، ما را خوشحال نماید». امام (ع) در پایان خطاب به محمد بن اسماعیل فرمود: «ای محمد، تو نیز از آنان باش» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۳۱ - ۳۳۲).

عبدالله بن سنان

او از یاران امام صادق (ع) و خازن (متولی و خزانه‌دار بیت‌المال) منصور، مهدی، هادی و رشید عباسی بوده است (حلی، ۱۴۱۱: ص ۱۰۵؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۱۴).

* تحلیل و چرایی آن

اصل اولی آن حرمت همکاری با حکومت‌های جائز است؛ مگر در دو مورد که شامل احقاق حق، ابطال باطل و تقیه می‌شود (حسینیان، ۱۳۸۲: ص ۶۵). سید مرتضی در «مسألة فی العمل

مع السلطان» می‌گوید پذیرش مسئولیت در حکومت جائز می‌تواند حق را برپا کند، باطل را دفع کند و امر به معروف و نهی از منکر کند؛ در این حالت پذیرش مسئولیت واجب است؛ زیرا با قبول نکردن مسئولیت هیچ‌یک از این امور محقق نمی‌شود (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۹۰). بنابراین هدف ائمه (ع) از تشویق شاگردان خویش به قبول تصدی منصب در دستگاه حاکم جور، حفظ جان و مال و حقوق شیعیان و کمک به نهضت سری آنان بود تا بتوانند در پوشش تقيه به امور شیعیان رسیدگی کنند و به رفع نیازمندی‌ها و حل مشکلات آنان پردازند. چنان‌که موسی بن جعفر (ع) به علی بن یقطین فرمود: یک چیز را تضمین کن تا سه چیز را برای تو تضمین کنم. علی پرسید: آنها کدام‌اند؟ امام فرمود: سه چیزی که برای تو تضمین می‌کنم این است: هرگز با شمشیر [و به دست دشمن] کشته نشوی، هرگز تهدیدست نگردي و هیچ‌وقت زندانی نشوی؛ اما آنچه تو باید تضمین کنی، این است که هر وقت یکی از شیعیان ما به تو مراجعه کرد، هر کاری و نیازی داشته باشد، انجام بدهی و برای او عزت و احترام قائل شوی. ابن یقطین قبول کرد، امام نیز شرایط بالا را تضمین نمود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۸، ص ۱۳۶).

بنابراین با توجه به سیره علمی و عملی معصومین (ع) می‌توان گفت در شرایط عادی اطاعت و فرمان‌برداری از حاکم جائز نیست و تعامل برخی از اصحاب و شاگردان در حاکمیت جور با اجازه امامان معصوم (ع) برای کمک به شیعیان ستم‌دیده و رفع مشکلات آنان بوده است.

نتیجه

۱. حاکم جائز کسی است که بدون اذن امام یا نایب او به حکومت رسیده است و از راه درست و هدایت، انحراف و عدول می‌کند و مردم را از التزام و پایبند بودن به آنچه شرع امر کرده است، منع می‌کند.
۲. فقیهان حاکم را به دو گونه برحق عادل و باطل، ستمگر و غاصب تقسیم کرده‌اند.

مسئولیت‌پذیری از جانب حاکم برحق جای بحث ندارد؛ اما مسئولیت‌پذیری از سوی غاصب حاکم جای گفتگو دارد.

۳. برخی حاکم جائر را به سلطان مخالف و سلطان کافر تقسیم کرده‌اند؛ منظور از حاکم جائر مخالف، کسی است که در اسلام با شیعیان موافق باشد؛ اما در اصول و مبانی شیعی اختلاف نظر دارد. منظور از حاکم جائر کافر، کسی است که در اسلام و مبانی شیعی با شیعیان توافق ندارند و دارای دینی غیر از اسلام باشد.

۴. در بیان حکم فقهی وظایف مردم در حاکمیت جور، باید اقتضائات و شرایط زمانی را در دو حالت عادی و اضطراری در نظر گرفت.

۵. حکم فقهی وظایف مردم در شرایط اضطراری آن است که حاکم گرچه مشروعیت ندارد، به دلیل مصلحت مهم و حکم ثانوی، مردم با حاکمیت جور تعامل و همکاری دارند تا خطرهای احتمالی از جامعه مسلمین برطرف شود.

۶. در شرایط عادی، برای وظایف فقهی مردم در برابر حاکم جائر دو قول اطاعت و عدم اطاعت مطرح است. اطاعت از حاکم جور فتوای اکثریت اهل سنت است؛ اما بر مبنای فقه امامیه، در شرایط عادی اطاعت و فرمان‌برداری از حاکم جائر جایز نیست.

۷. تعامل برخی از اصحاب و شاگردان در حاکمیت جور با اجازه امامان معصوم (ع) برای کمک به شیعیان ستم‌دیده و رفع مشکلات آنان بوده است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه، (۱۳۷۹ ش)؛ ترجمه: دشتی.

ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ ق)؛ شرح نهج البلاغة؛ ج اول، قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفی.

ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ ش)؛ النهاية فی غریب الحدیث و الأثر؛ ج چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن اثیر، عزالدین أبوالحسن علی بن ابی‌الکرم (۱۳۸۵ ش)؛ الکامل فی التاریخ؛ بیروت: دار صادر.
ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ ق)؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ ج دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن‌اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد (۱۴۱۱ ق)؛ الفتوح؛ تحقیق: علی شیری؛ ج اول، بیروت: دار الأضواء.
ابن‌براج، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ ق)؛ المذهب؛ ج اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن‌حجاج، مسلم (۱۴۱۲ ق)؛ صحیح مسلم؛ ج اول، قاهره: دار الحدیث.
ابن‌حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ ق)؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ ج اول، بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق)؛ تحف العقول؛ ج دوم، قم: جامعه مدرسین.
ابن‌شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ ش)؛ مناقب آل أبی طالب (ع)؛ ج اول، قم: علامه.

ابن‌طاووس، علی بن موسی (۱۳۴۸ ش)؛ اللمهوف علی قتلی الطفوف؛ ترجمه: فهری؛ ج اول، تهران: جهان.
ابن‌فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)؛ معجم مقاییس اللغة؛ ج اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌قتیبہ الدینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم (۱۴۱۰ ق)؛ الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء؛ تحقیق: علی شیری؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار الأضواء.

ابن‌ماجه، محمد بن یزید (۱۴۱۸ ق)؛ سنن الحافظ أبی عبدالله محمد بن یزید القزوينی ابن‌ماجه؛ ج اول، بیروت: دار الجیل.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)؛ لسان العرب؛ ج سوم، بیروت: دار الفکر.
ابوداود، سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰ ق)؛ سنن أبی داود؛ ج اول، قاهره: دار الحدیث.

احمدی‌طالشیان، محمدرضا (۱۳۸۸ ش)؛ تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی؛ ج اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ ق)؛ الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب؛ ج اول، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.

انصاری، مرتضی بن محمدآمین (۱۴۱۰ ق)؛ کتاب المکاسب (المحشی)؛ چ سوم، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب.

الباجی، أبی‌الولید سلیمان بن خلف (۱۴۱۷ ق)؛ النصیحة الولدیة؛ تحقیق: إبراهیم باجس عبدالمجید؛ چ اول، ریاض: دار النشر - دار الوطن.

بحرانی، میثم بن علی (۱۴۰۲ ق)؛ شرح نهج البلاغة؛ چ دوم، قم: دفتر نشرالکتاب.
بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ ق)؛ صحیح البخاری؛ چ دوم، قاهره: المجلس الاعلى للشئون الاسلامیة، لجنة إحياء کتب السنة.

البصری، محمد بن سعد بن منیع الهاشمی (۱۴۱۰ ق)؛ الطبقات الکبری؛ تحقیق: محمد عبدالقادر عطا؛ چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.

پیشوایی، مهدی (۱۳۷۹ ش)؛ سیره پیشوایان؛ چ یازدهم، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹ ق)؛ الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی؛ چ اول، قاهره: دار الحدیث.
حاتری یزدی، مرتضی بن عبدالکریم (۱۴۲۶ ق)؛ شرح العروة الوثقی؛ چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
حسینیان، روح‌الله (۱۳۸۲ ش)؛ چهارده قرن تلاش شیعه برای توسعه و ماندن؛ چ دوم، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق)؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ چ اول، بیروت: دارالفکر.
حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۱ ق)؛ رجال العلامة الحلی؛ چ دوم، نجف: دار الذخائر.
حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ق)؛ قرب الإسناد؛ چ اول، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۸ ش)؛ ولایت فقیه حکومت اسلامی؛ چ بیستم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

_____ (۱۴۲۱ ق)؛ کتاب البیع؛ چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

_____ [بی تا]؛ صحیفه امام؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۲۱ ق)؛ مسند الدارمی؛ چ اول، ریاض: دار المغنی.

الدمیری، کمال الدین محمد بن موسی (۱۴۲۴ ق)؛ حیاة الحیوان الکبری؛ تحقیق: احمد حسن بسج؛ الطبعة الثانية، بیروت: دارالکتب العلمیه.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ چ اول، بیروت: دار القلم.
راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ ق)؛ الخرائج والجرائح؛ چ اول، قم: مؤسسه امام مهدی (عج).
زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹ ق)؛ أساس البلاغة؛ چ اول، بیروت: دار صادر.
سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ ق)؛ المواهب فی تحریر أحكام المكاسب؛ چ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ ق)؛ رسائل الشریف المرتضی؛ چ اول، قم: دار القرآن الکریم.
شفیعی، محمود (۱۳۸۰ ش)؛ «مقدمه و ترجمه: رساله فی العمل مع السلطان سیدمرتضی»؛ نشریه علوم سیاسی، س ۴، ش ۱۴.

شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق)؛ مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ چ اول، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.

صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق)؛ المحيط فی اللغة؛ چ اول، بیروت: عالم الكتاب.
صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۶ ش)؛ الأمالی؛ چ ششم، تهران: کتابچی.
_____ (۱۳۷۷ ش)؛ الخصال؛ ترجمه: کمره‌ای؛ چ اول، تهران: کتابچی.
_____ (۱۳۷۸ ش)؛ عیون أخبار الرضا (ع)؛ چ اول، تهران: نشر جهان.
_____ (۱۳۸۶ ش)؛ علل الشرائع؛ چ اول، قم: کتاب فروشی داوری.

صیمری، مفلح بن حسن (حسین) (۱۴۲۰ ق)؛ غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام؛ چ اول، بیروت: دارالهادی.
طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طباطبایی بروجردی، آقا حسین (۱۴۲۹ ق)؛ جامع أحادیث الشيعة؛ چ اول، تهران: فرهنگ سبز.
طباطبایی حائری، سید علی بن محمد (۱۴۱۸ ق)؛ ریاض المسائل؛ چ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
طبری، أبوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ ش)؛ تاریخ الأمم و الملوك (تاریخ طبری)؛ تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم؛ الطبعة الثانية، بیروت: دار التراث.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ ش)؛ مجمع البحرين؛ چ سوم، تهران: مرتضوی.
طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق)؛ تهذیب الأحکام؛ تحقیق: خراسان؛ چ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
_____ (۱۳۸۷ ش)؛ المبسوط فی فقه الإمامیه؛ چ سوم، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
_____ (۱۴۲۰ ق)؛ فهرست کتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول؛ چ اول، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.

عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)؛ وسائل الشيعة؛ چ اول، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ ق)؛ الفروق فی اللغة؛ چ اول، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
عسکری، سیدمرتضی (۱۳۸۹ ش)؛ سقیفه؛ چ هفتم، تهران: علامه عسکری.
علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۲ ق)؛ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ چ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.

فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق)؛ کشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحکام؛ چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

فخرالمحققین حلّی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ش)؛ ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد؛ چ اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ ق)؛ کتاب العین؛ چ دوم، قم: نشر هجرت.
فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير؛ چ دوم، قم: مؤسسه دار الهجرة.
کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ق)؛ رجال الکشی إختیار معرفة الرجال؛ چ اول، مشهد: دانشگاه مشهد.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق)؛ کافی؛ چ اول، قم: دار الحديث.

مجاهد حائری، سید محمد [بی تا]؛ کتاب المناهل؛ چ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)؛ بحار الأنوار؛ چ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
محقق کرکی، عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق)؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ چ دوم، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ ش)؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم؛ چ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

معلوف، لويس (۱۳۶۴ ش)؛ المنجد فی اللغة؛ چ دوم، تهران: اسماعیلیان.
مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق)؛ الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ چ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۱۳ ق)؛ جامع الشتات فی أجوبة السؤالات؛ چ اول، تهران: مؤسسه کیهان.

_____ (۱۴۲۷ ق)؛ رسائل الميرزا القمی؛ چ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ ش)؛ رجال النجاشی؛ چ ششم، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
نجفی کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی (۱۴۲۲ ق)؛ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء؛ چ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
نسائی، احمد بن علی (۱۴۱۱ ق)؛ السنن الكبرى؛ چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
النيسابوری القشیری، ابوالحسن مسلم بن الحجاج [بی تا]؛ صحیح مسلم؛ شرح نووی؛ چ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
اليعقوبی، احمد بن أبی یعقوب [بی تا]؛ تاریخ اليعقوبی؛ بیروت: دار صادر.

References

The Quran.

Nahj al-Balagha. 1379 Sh. Translated into Persian by Ali Dashti.

Abū Dāwūd, Sulaymān b. Ash'ath. 1420 AH. *Sunan Abī Dāwūd*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Ahmadi Taleshian, Mohammad Reza. 1388 Sh. *Tahavvul-i mafhūm-i hākim-i jā'ir dar fiqh-i siyāsī*. Tehran: Islamic Revolution Document Center.

- ‘Allāma al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-Asadī. 1412 AH. *Muntahā al-maṭlab fī taḥqīq al-madhhab*. Mashhad: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyya.
- ‘Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1409 AH. *Wasā’il al-Shī‘a*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Amīnī, ‘And al-Ḥusayn. 1416 AH. *Al-Ghadīr fī al-kitāb wa-l-sunna wa-l-adab*. Qom: Markaz al-Ghadīr li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya.
- Anṣārī, Murtaḍā b. Muḥammad Amīn al-. 1410 AH. *Kitāb al-makāsib (al-muḥashshā)*. Qom: Dār al-Kitāb Publishing Institute.
- ‘Askarī, al-Ḥasan b. ‘Abd Allāh al-. 1400 AH. *Al-Furūq fī al-lughā*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda.
- ‘Askarī, Sayyid Murtaḍā al-. 1389 Sh. *Saqīfa*. Tehran: Allameh Askari.
- Baḥrānī, Maytham b. ‘Alī al-. 1402 AH. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Qom: Daftar Nashr al-Kitāb.
- Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān b. Khalaf al-. 1417 AH. *Al-Naṣīḥat al-waladiyya*. Edited by Ibrahim Bajis Abd al-Majid. Riyadh: Dār al-Nashr, Dār al-Waṭan.
- Baṣrī, Muḥammad b. Sa‘d b. Manī‘ al-Hāshimī al-. 1410 AH. *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā’. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl. 1410 AH. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs.
- Damīrī, Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Mūsā al-. 1424 AH. *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*. Edited by Ahmad Hassan Basj. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Dārimī, ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-. 1421 AH. *Musnad al-Dārimī*. Riyadh: Dār al-Mughnī.
- Fāḍil al-Hindī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1416 AH. *Kashf al-lithām wa-l-ibhām ‘an qawā’id al-aḥkām*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Fakhr al-Muḥaqqiqīn al-Ḥillī, Muḥammad b. al-Ḥasan. 1387 Sh. *Īdāḥ al-fawā’id fī sharḥ mushkilāt al-qawā’id*. Qom: Ismailian Institute.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad al-. 1409 AH. *Kitāb al-‘ayn*. Qom: Hejrat Publications.
- Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad al-. 1414 AH. *Al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr*. Qom: Mu’assasa Dār al-Hijra.
- Ḥā’irī Yazdī, Murtaḍā b. ‘Abd al-Karīm. 1426 AH. *Sharḥ al-‘urwat al-wuthqā*. Qom: Islamic Publishing Office.

- Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar. 1411 AH. *Rijāl al-‘Allāma al-Ḥillī*. Najaf: Dār al-Dhakhā’ir.
- Ḥimyarī, ‘Abd Allāh b. Ja‘far al-. 1413 AH. *Qurb al-isnād*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Hosseini Zobeidi, Mohammad Morteza. 1414 AH. *Tāj al-‘arūs min jawāhir al-qāmūs*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Hosseini, Ruhollah. 1382 Sh. *Chāhārdah qarn talāsh-i Shī‘a barāyi tawsi‘ih va māndan*. Tehran: Islamic Revolution Document Center.
- Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd b. Hibat Allāh. 1404 AH. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Qom: Ayatollah Mar’ashi Najafi Library.
- Ibn A‘tham al-Kūfī, Abū Muḥammad Aḥmad. 1411 AH. *Al-Futūḥ*. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dār al-Aḍwā’.
- Ibn Athīr al-Jazarī, Mubārak b. Muḥammad. 1367 Sh. *Al-Nihāya fī gharīb al-ḥadīth wa-l-athar*. Qom: Ismā‘īliyyān Publishing Institute.
- Ibn Athīr, ‘Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī al-Kirām. 1385 Sh. *Al-Kāmil fī al-tārīkh*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Barrāj, Qāḍī ‘Abd al-‘Azīz. 1406 AH. *Al-Muhadhdhab*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Ibn Fāris, Aḥmad b. Fāris. 1404 AH. *Mu‘jam maqāyīs al-lughā*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ibn Ḥajjāj, Muslim. 1412 AH. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad. 1416 AH. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: al-Risala Institute.
- Ibn Idrīs al-Ḥillī, Muḥammad b. Maṣṣūr b. Aḥmad. 1410 AH. *Al-Sarā’ir al-ḥawī li-taḥrīr al-fatāwī*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Ibn Māja, Muḥammad b. Yazīd. 1418 AH. *Sunan al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abd Allāh Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī Ibn Māja*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Ibn Maṣṣūr, Muḥammad b. Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Qutayba al-Dīnawarī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim. 1410 AH. *Al-Imāma wa-l-siyāsa al-ma‘rūf bi-tārīkh al-khulafā’*. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dār al-Aḍwā’.
- Ibn Shahrāshūb al-Māzandarānī, Muḥammad b. ‘Alī. 1379 Sh. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Qom: Allameh.

- Ibn Shu'ba al-Ḥarrānī, al-Ḥasan b. 'Alī. 1404 AH. *Tuḥaf al-'uqūl*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Ibn Ṭāwūs, 'Alī b. Mūsā. 1348 Sh. *Al-Luhūf 'alā qatlā al-ṭufūf*. Translated into Persian by Fehri. Tehran: Jahan.
- Kashshī, Muḥammad b. 'Umar al-. 1409 AH. *Rijāl al-Kashshī ikhtiyār ma'rifat al-rijāl*. Mashhad: University of Mashhad.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 1388 Sh. *Vilāyat-i faqīh ḥukūmat-i Islāmī*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 1421 AH. *Kitāb al-bay'*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. n.d. *Ṣaḥīfih-yi Imām*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb al-. 1429 AH. *Al-Kāfī*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī al-. 1403 AH. *Biḥār al-anwār*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Maluf, Louis. 1364 Sh. *Al-Munjid fī al-luḡha*. Tehran: Ismailian.
- Mīrzā Qummī, Abū al-Qāsim b. Muḥammad Ḥasan. 1413 AH. *Jāmi' al-shitāt fī ajwibat al-su'ālāt*. Tehran: Kayhan Institute.
- Mīrzā Qummī, Abū al-Qāsim b. Muḥammad Ḥasan. 1427 AH. *Rasā'il al-Mīrzā al-Qummī*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413 AH. *Al-Irshād fī ma'rifa ḥujaj Allāh 'alā al-'ibād*. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Muḥaqqiq al-Karakī al-Āmilī, 'Alī b. al-Ḥusayn al-. 1414 AH. *Jāmi' al-maqaṣid fī sharḥ al-qawā'id*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Mujāhid al-Ḥā'irī, Sayyid Muḥammad al-. n.d. *Kitāb al-manāhil*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Muṣṭafawī, Ḥasan. 1368 Sh. *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Najafī Kāshif al-Ghiṭā', Ja'far b. Khidr al-Mālikī al-. 1422 AH. *Kashf al-ghīṭā' an mubhamāt al-sharī'a al-gharrā'*. Qom: Islamic Propagation Office.

- Najāshī, Aḥmad b. 'Alī al-. 1365 Sh. *Rijāl al-Najāshī*. Qom: Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers in Qom.
- Nīsābūrī al-Qushayrī, Abū al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjāj al-. n.d. *Ṣaḥīḥ Muslim: sharḥ al-Nawawī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Nisā'ī, Aḥmad b. 'Alī al-. 1411 AH. *Al-Sunan al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Pishvae, Mahdi. 1379 Sh. *Sīrih-yi pīshvāyān*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1412 AH. *Mufradāt al-fāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Qalam.
- Rāwandī, Quṭb al-Dīn Sa'īd b. Hibat Allāh al-. 1409 AH. *Al-Kharā'ij wa-l-jarā'ih*. Qom: Imam Mahdi Institute.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābawayh al-. 1376 Sh. *Al-Amālī*. Tehran: Ketabchi.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābawayh al-. 1377 Sh. *Al-Khiṣāl*. Translated by Kamarei. Tehran: Ketabchi.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābawayh al-. 1378 Sh. *'Uyūn akhbār al-Riḍā*. Tehran: Jahan Publications.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābawayh al-. 1386 Sh. *Ilal al-sharā'i*. Qom: Davari Bookstore.
- Ṣāhib b. 'Abbād, Ismā'īl. 1414 AH. *Al-Muḥīt fī al-lughā*. Beirut: 'Ālam al-Kutub.
- Ṣaymarī, Mufliḥ b. al-Ḥasan (al-Ḥusayn). 1420 AH. *Ghāyat al-marām fī sharḥ sharā'i al-Islām*. Beirut: Dār al-Hādī.
- Shafiee, Mahmoud. 1380 Sh. "Muqaddimih va tarjumih: risāla fī al-'amal ma' al-sultān Sayyid Murtaḍā." *'Ulūm-i siyāsī* 4, no. 14: 255-72.
- Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn b. 'Alī al-. 1413 AH. *Masālik al-afḥām ilā tanqīḥ sharā'i al-Islām*. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyya.
- Sharīf al-Murtaḍā, 'Alī b. al-Ḥusayn al-. 1405 AH. *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā*. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Sobhani Tabrizi, Jafar. 1424 AH. *Al-Mawāhib fī tahrīr aḥkām al-makāsib*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-. 1387 Sh. *Tārīkh al-umam wa-l-mulūk (Tārīkh Ṭabarī)*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Turāth.
- Ṭabāṭabā'i al-Ḥāirī, Sayyid 'Alī b. Muḥammad al-. 1418 AH. *Ri'yāḍ al-masā'il*. Qom: Al al-Bayt Institute.

- Ṭabāṭabā'ī Burūjirdī, Ḥusayn. 1429 AH. *Jāmi' aḥādīth al-Shī'a*. Tehran: Farhang-e Sabz.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-. 1417 AH. *Al-Mizān fī tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Tirmidhī, Muḥammad b. 'Īsā al-. 1419 AH. *Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ wa-huwa sunan al-Tirmidhī*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn b. Muḥammad. 1375 Sh. *Majma' al-baḥrayn*. Tehran: Mortazavi.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1378 Sh. *Al-Mabsūṭ fī fiqh al-Imāmiyya*. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawiyya li-Iḥyā' al-Āthār al-Ja'fariyya.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1407 AH. *Tahdhīb al-aḥkām*. Edited by Khorsan. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1420 AH. *Fihrist kutub al-Shī'a wa-uṣūlihim wa-asmā' al-muṣannifīn wa-aṣḥāb al-uṣūl*. Qom: Muḥaqqiq Ṭabāṭabā'ī Library.
- Ya'qūbī, Aḥmad b. Abī Ya'qūb al-. n.d. *Tārīkh al-Ya'qūbī*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Umar al-. 1979. *Asās al-balāgha*. Beirut: Dār Ṣādir.