

## واکاوی ادله فقهای امامیه در تعامل سیاسی با حکومتها

دکتر طیبه عارف نیا<sup>۱</sup> تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۳

دکتر محمد علی برقی<sup>۲</sup> تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۶

### چکیده

یکی از موضوعات و مسائل مهم و اثرگذار در در فقه سیاسی شیعه، و دغدغه های جدی فقهای امامیه در مورد حکومت اسلامی و اجرای قوانین، احکام و حدود الهی در عصر پایان غیبت صغرا می باشد. با توجه به اینکه در زمان های مختلف دست شیعه از حکومت و تشکیل حکومت دینی خالی بوده و تعریف فقهای شیعه از حکومت های عدل، مضیق بوده است بعضاً حکومت در شیعه و تعریف عدل و جور باعث شده که فقها و اندیشمندان شیعه خود را از مباحث حکومتی دور شده ولی ضرورت بحث و پیگیری در مورد تشکیل حکومت اسلامی و همکاری و تعامل با حکومت ها کنکاش های جدی صورت گرفته است و به نظر می رسد در اصل پذیرش ضرورت حکومت شک و شبهه ای نداشته نباشد. اما در ادامه برای تعامل یا تقابل با حکومت ها نظرات بسیار متفاوتی از نقطه نظر فقهی قابل ملاحظه است. در بسیاری از موارد اطاعت از حاکم جور توسط فقهای شیعه با توجه به آیات و روایاتی که به آنها استدلال می شده حرام دانسته شده و در زمان هایی و حکومت هایی علمای شیعه اقدام به همکاری و تعامل با حکومت ها خصوصاً در مورد قضاوت و اجرای حدود الهی داشتند. چون فقدان حکومت یا ضعف حکومت مرکزی باعث عسر و حرج شده و برپایی حکومت حق غیر ممکن بوده است و همکاری فقها با حکومت های باطل غیر مجاز شمرده شده نهایتاً از باب ضرورت یا مصلحت یا تقیه اقدام به تعامل و همکاری کرده اند. تقویت ستمگر به دلایل نقلی و عقلی غیر مجاز است، در این نوشتار دلایل همکاری و تعامل فقهای شیعه بصورت مختصر مورد بررسی قرار می گیرد.

واژگان کلیدی: حکومت، فقه، سلطان جور، تقیه.

<sup>۱</sup>. استادیار و عضو هیات علمی گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهری، تهران، ایران (نویسنده مسئول) - taarefneia@gmail.com

<sup>۲</sup>. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوقی اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهری، ایران - mohammadalibarghi533@gmail.com

### مقدمه

از دیدگاه امامیه حکومت از آن خداست و تنها کسانی حق دارند بر مردم حکومت کنند که از جانب خداوند برای هدایت و امامت بر مردم برگزیده شده باشند و یا از سوی این برگزیدگان مأذون باشند. از آنجا که پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله تنها به مدت حدود پنج سال - مجموع زمان خلافت امیر المؤمنین امام علی و امام حسن مجتبی علیهما السلام حکومت در اختیار اهل آن بوده و قبل و بعد از این مدت، این منصب توسط افراد فاقد صلاحیت غصب شده است؛ و همچنین در دوران غیبت امام زمان علیه السلام حکومت ای موجود غالباً اهلیت لازم را برای این منصب نداشته اند، و از سوئی امر حکومت از امور ضروری و حیاتی جامعه بوده و هر جامعه ای به حاکمی نیاز مند است، لذا با توجه به مسئولیت علماء و فقهاء در جامعه و دست کم تصدی امور حسبه، تعامل و ارتباط با حاکمان از امور ناگزیر می باشد.

رویکرد فقهاء در طول تاریخ تشیع به حکم این تعامل متفاوت بوده است. گروهی از فقیهان در مرحله ای با حکومت ها تعامل و همکاری داشته و گروهی دیگر این تعامل را در هر سطح و شکلی مطلقاً حرام و ممنوع دانسته اند.

تبیین وظایف شیعیان در زمانهای مختلف و شرایط گوناگون، لازم است مبانی فقهی هر یک از دیدگاه ها مورد بازخوانی و مذاقه قرار گیرد.

### ضرورت حکومت

با توجه به اینکه حکومت در جامعه برای همه افراد جامعه ضروری به نظر می رسد و اداره جامعه خصوصاً جامعه اسلامی از منظر عقلا و همچنین فقهای شیعه و سنی ضرورت اجتناب ناپذیری دارد. با کاوش های علمی خصوصاً از متون فقهی و ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت مطرح بوده است و یکی از دغدغه های اندیشمندان امامیه تدبیر امور شیعیان بوده است.

آیات قرآن نیز برای تعطیل نشدن احکام الهی خصوصاً در زمان غیبت معصوم قابل توجه بوده است سوره آل عمران آیه ۱۴۴:

مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ مُحَمَّدٌ (صلی الله علیه و آله) فقط فرستاده خداست؛ و پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند؛ آیا اگر او بمیرد و یا کشته

شود، شما به عقب برمی گردید؟! [و اسلام را رها کرده به دوران جاهلیت و کفر بازگشت خواهید نمود؟!] و هر کس به عقب بازگردد، هرگز به خدا ضرری نمی زند؛ .....

این آیه نیز ناظر به یکی دیگر از حوادث جنگ احد است. «مصعب بن عمیر» یکی از پرچمداران ارتش اسلام، با پایمردی تمام جلو حملات آنها را گرفت ولی خودش در این میان شهید شد، و چون او شباهت زیادی به پیامبر داشت، دشمن چنین پنداشت که پیغمبر در خاک و خون غلطیده است، لذا این خبر را با صدای بلند به همه لشکرگاه رسانید (بحار الانوار ج ۲۰ ص ۵۹ و ۱۰۶ و مجمع البیان ذیل آیات)

همچنین در حدیثی از فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام نقل کرده است چنین روایت شده اگر کسی بپرسد برای چه خدا صاحبان امر الامر را قرار داد و مردم را به اطاعت شان امر کرد و دستور داد. پاسخ داده می شود به خاطر علل فراوانی که یکی از آنها این است که خدا برای خلق خود حد و حدودی معین کرده و به آنها امر کرده است که از آن حدود تجاوز نکنند زیرا رعایت نکردن حدود الهی موجب فساد و تباهی است ( صدوق ۱۳۸۵ صفحه ۲۵۵) و با نبود حکومت اجرای حدود الهی نیز امکان پذیر نیست. این حدیث از نظر سندی کاملاً صحیح و معتبر است و دلالت آن بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و ضرورت وجود حاکم اسلامی روشن است. البته بیان امام رضا علیه السلام در مقام بیان ادله امامت و ولایت معصومان است البته برای شرایط حاکم بر حق نیز در احادیث مختلف اوصاف و شرایط گوناگونی بیان شده است.

یا در روایت حضرت علی علیه السلام که: شایسته نیست انسان بخیل بر مال و جان و غنائم و احکام مردم حکومت یابد و پیشوای مسلمانان را برعهده بگیرد که بر اموالشان حرص و طمع خواهد کرد و انسانی نادان حاکم شود که با نادانی خود امت را به گمراهی خواهد کشاند نیز شایسته نیست که انسانی جفاکار رهبر جامعه باشد که با سیستم خود ملت را ریشه کن خواهد کرد همچنین نباید رشوه خوار باشد و اوصاف دیگری سنت پیامبر را بر مبنای کار خود قرار نمی دهد همچنین رشوه خوار نباید در مصرف قرار گیرد در مسند حکم و داوری قرار گیرد حقوق را پایمال خواهد کرد و نیز کسی که سنت پیامبر را بنای کار خود قرار نمی دهد. نباید والی و حاکم شود که امت را تباه و نابود خواهد کرد ( نهج البلاغه ۱۴۱۴ خطبه ۱۳۱)

### نحوه همکاری فقها با حکومتها

با توجه به پذیرش و یا عدم پذیرش همکاری با حاکمان از جانب فقها صورت های گوناگونی در نحوه همکاری یا عدم آن از قبیل همکاری مالی و غیر مالی و همکاری یا عدم همکاری از سر ضرورت و اضطرار یا اختیار قابل ترسیم خواهد بود که در برخی موارد به جهت خارج بودن از حوصله ی این نوشتار از توضیح و اطاله کلام اجتناب شده است.

و شکل تعامل و همکاری علما و فقها در اعصار دارای گستردگی و پراکندگی معنابهی بوده و بصورت حداقلی همچون پذیرش مناصب حکومتی خصوصاً در قالب قضاء ظهور و بروز بیشتری به خود گرفته است. پذیرش قضاوت و پذیرش مناصب حکومتی و اجرای حدود الهی و اجرای حدود الهی اشکال گوناگونی از نحوه تعاملات با حکومتها بررسی خواهد شد.

شیخ طوسی در بحث قضاوت و یاری‌رسانی به امام و رهبر حکومت اسلامی مدعی است:

«هر کس انجام قضاوت بر او متعین گردد، بایستی بدان مبادرت ورزد و بر امام نیز واجب است چنین شخص شایسته‌ای را به این امر خطیر بگمارد و هرگاه امام چنین فردی را نمی‌شناسد خود فرد به عنوان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر بایستی خود را بشناساند و به امام معرفی نماید تا بتواند در این عرصه انجام وظیفه نماید و این از واجبات کفایی محسوب می‌شود.» (شیخ طوسی، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، المکتب المرتضویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۸، ص ۸۳).

چنانچه شیخ طوسی مسأله‌ی تصدی منصب قضاوت را از این زاویه بر شایستگان، فرض و لازم دانسته بود در مواردی که حکومت قاصر از انجام وظیفه‌اش باشد و مسئولیتی بر زمین مانده باشد مؤمنین موظفند که بدان فریضه مبادرت ورزند.

شیخ طوسی، در تعبیر خود از حاکم اسلامی تحت عنوان «ناظر امر مسلمین» یاد می‌کند و مسائلی چون نظارت بر وصیت و اجرای آن بر طبق مصالح افراد ذی‌نفع را بر عهده‌ی قدرت سیاسی و ناظر بر امر مسلمین می‌داند که ناظری را منصوب نموده تا بر کیفیت صحیح و حسن اجرای آن نظارت نماید و حتی از طرف افراد ذی‌نفع و بر طبق مصالحشان اقدام به خرید و فروش کند، اما هنگامی که سلطان و حاکمی نباشد، شیخ مطرح می‌کند:

«فإن لم یکن السلطان الذی یتولّی ذلک أو یأمر به جاز لبعض المؤمنین أن ینظر فی ذلک من قبل نفسه و یتعمل فیہ الأمانة و یؤدیها من غیر اضرارٍ بالوصیة و یكون ما یفعله صحیحاً ماضیاً.» (شیخ طوسی، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ ق، ص ۶۰۸).

پس هرگاه سلطانی (رییس حکومت) که متولی و عهده‌دار این نظارت است و یا کسی که سلطان وی را مأمور نماید نباشد، برخی از مؤمنین از جانب خویش مجاز به نظارت در این امر می‌باشند و بایستی امانت را در آن رعایت کرده به گونه‌ای که ضرری بر مورد وصیت وارد نشود و آنچه عمل می‌کنند، صحیح و نافذ واقع شود.»

دین حیات و زندگی واقعی انسان‌هاست اهمیت فوق‌العاده‌ای برای این مساله قائل شده، و بر اصل، دستورات و مقررات فراوانی وضع کرده است. ■

### اهمیت آیات قضاء در قرآن

در قرآن در آیات متعددی به این موضوع اشاره شده است از جمله: ■  
در یک جا پیامبر اکرم (ص) را مخاطب ساخته می‌فرماید: « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا » سوره نساء / ۱۰۵  
ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا به آنچه خداوند به تو آموخته است در میان مردم قضاوت کنی، و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی» ■»

در جای دیگر روی سخن را به همه مؤمنان کرده و همین دستور را به آنها می‌دهد، و می‌فرماید: « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا » سوره نساء / ۵۸  
خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید، و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید به عدالت داوری کنید، خداوند اندرزهای خوبی به شما می‌دهد، خداوند شنوا و بیناست. ■»

از سوی دیگر به مؤمنان سفارش می‌کند که به داوری عادلانه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) گردن نهند و کمترین ناراحتی نه تنها در ظاهر، که در باطن هم نداشته باشند، و حق و عدالت را هر چند تلخ باشد با جسم و جان پذیرا شوند، می‌فرماید: « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » سوره نساء / ۶۵

«نه، به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن نخواهند بود مگر این که تو را در اختلافات خود به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند» ■

### انحصار داوری در قرآن

در آیه ۵۷ سوره انعام می‌خوانیم: « قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ » داوری و فرمان تنها از آن خداست، او حق را از باطل جدا می‌کند و بهترین جدا کننده (حق از باطل) است. ■  
همین تعبیر « إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » بدون جمله ذیل آن در سوره یوسف / ۴۰ آمده است. ■  
البته آنچه در سوره یوسف آمده است ممکن است مفهوم گسترده‌تری داشته باشد که هم حکومت را شامل شود و هم قضاوت و داوری را، ولی آنچه در آیه بالا آمده به قرینه ذیل آن که اشاره به فصل خصومت‌ها و پایان دادن به نزاع‌ها دارد، بیشتر ناظر به مساله داوری است. ■

گروهی از مفسران مانند طبرسی در مجمع البیان و فخر رازی در تفسیر کبیر ذیل همین آیات نیز بر این معنی اشاره داشته‌اند.

در آیات ۴۴ و ۴۵ و ۴۷ از سوره مائده به ترتیب می‌خوانیم: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَ(۴۴) كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۴۵) .... بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(۴۷)» کسانی که به آنچه خدا نازل کرده است حکم نکنند کافراند... ظالمانند... فاسقانند!

کافرند به خاطر این که از خط توحید خارج شده‌اند، ظالمنند به خاطر این که به خود و به دیگران ستم می‌کنند، این آیات مفهوم وسیعی دارد که هم مساله فتوا در احکام الهی را شامل می‌شود، و هم مساله قضاوت و داوری، و هم مساله حاکمیت را که در هر سه بعد باید این امور، موافق و مطابق حکم خدا و ما انزل الله بوده باشد..

در آیه ۶۰ سوره نساء، قرآن مجید هر حکم غیر الهی را حکم طاغوت می‌شمرد، و رفتن به سراغ آن را پیروی از خط شیطان می‌داند، می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند به آنچه از کتاب‌های آسمانی که بر تو و بر پیشینیان نازل شده ایمان آورده‌اند، در حالی که می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند؟! با این که به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند، اما شیطان می‌خواهد آنها را گمراه و به بیراهه‌های دور دستی بيفکند!

قرآن احکام و داوری‌هایی را که از غیر مبدء الهی صادر می‌شود، حکم جاهلیت می‌شمرد و در برابر کسانی که خواهان احکام غیر الهی بودند (مانند گروهی از یهود که با یکدیگر منازعه داشتند و انتظار داشتند با مراجعه به پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آن حضرت مطابق میل آنها حکم کند. می‌فرماید: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» سوره مائده / ۵۰

آیا آنها حکم جاهلیت را (از تو) می‌خواهند و چه کسی برای افراد با ایمان بهتر از خدا حکم می‌کند.

در جای دیگر به پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یاد می‌دهد که بگوید: «أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتِغَى حُكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا» سوره انعام / ۱۱۴

آیا غیر خدا را به داوری بطلبیم، در حالی که اوست که این کتاب آسمانی را که همه چیز در آن است فرستاده است؟

در جایی دیگر با صراحت تمام دستور می‌دهد که همه اختلافات را با داوری خداوند حل کنند، می‌فرماید: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ» سوره شوری / ۱۰

در هر چیز اختلاف کنید داوایش با خداست. ■

از مجموع این آیات و آیات دیگر به روشنی این مطلب ثابت می‌شود که از دیدگاه قرآن، داور و قاضی و حاکم خداست و کسانی که از سوی او به داوری و قضا می‌نشینند و هر چه غیر آن است حکم جاهلیت و داوری طاغوت و شیطان می‌باشد! ■

از این رو در حکومت اسلامی سلسله مراتب قضات باید به اذن و فرمان پروردگار منتهی شود، و مشروعیت آنان از آنجا نشأت بگیرد، پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) این مقام را از خداوند گرفته، و امامان معصوم (علیهم‌السّلام) (از سوی خداوند به وسیله پیامبرش برای این مقام برگزیده شده‌اند، و قضات اسلامی مشروعیت کار خود را از آنها می‌گیرند. ■

در آیه ۲۰ سوره مؤمن، این مطلب به وضوح بیان شده می‌فرماید: « وَاللّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ » خداوند به حق داوری می‌کند و معبودهایی را که غیر از او می‌خوانند هیچگونه داوری (قابل قبولی) ندارند. ■

بنابراین تنها قضاوت و داوری خداوند و اولیاء الله قابل قبول است، نه داوری‌های شرک آلود و غیر الهی. ■

همچنین در آیات قرآن کریم، «قضاء» از اهداف پیامبران ذکر شده است.

همچنین در روایات نیز به صورت‌های گوناگون اهمیت آن مورد تأکید می‌باشد و از منظر فقهی نیز از بارزترین شئون حکومتی اسلام مطرح گردیده است. پس همواره فقها به مسأله‌ی قضاوت به عنوان یکی از اصلی‌ترین عناصر اقتدار حکومتی و سیاسی توجه جدی داشته‌اند، تا جایی که به نظر می‌رسد فقها به ابعاد دیگر حکومت توجه کافی نداشته‌اند.

### اهمیت قضاء در کلام فقها

فقها به کرات درباره اهمیت قضاوت بر اساس مبانی فقهی و شرعی مطالبی عنوان کرده‌اند که بطور نمونه به مواردی اشاره می‌شود:

«ابن‌براج» در شرح موارد امر به معروف و نهی از منکر گفته است:

«گاه انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر به طریق دیگری ممکن نیست که خلافکاران به ترک خلاف مجبور شوند تا اینکه به انواع تادیب، شکنجه، جرح و قتل تهدید شوند، لکن این شیوه تنها در صورتی جائز است که با اجازه صریح امام عادل و یا زیر نظر نایبی که از طرف امام منصوب گردیده انجام شود.» (ابن براج، المذهب، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۵ ش، ج ۱، ص ۳۴۱).

ابن‌ادریس نیز به همین صورت مطرح کرده است؛ (ابن‌ادریس، السرائر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق، ج ۲، ص ۲۶).

و توضیحاتی که ایشان در مورد شرایط قضاوت می‌دهد، حاکی از آن است که وی نیز مانند سایر فقهای شیعه قدرت علمی بر افتاء را شرط لازم بر توانایی قضاوت می‌داند. چنان‌که تنفیذ آراء فقهی را نیز مسئولیتی بر عهده‌ی مجتهد می‌شمارد. (همان، ج ۲، ص ۱۵۴).

ابن براج که از فقهای معاصر شیخ طوسی و یا از شاگردان وی محسوب می‌شود، خود قائم مقام شیخ در شامات بوده و منصب قضاوت در طرابلس بر عهده‌ی داشته است. (افندی اصفهانی، عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، قم، نشر خیام، ۱۴۰۱ ق، ج ۳، ص ۱۴۴ و خوانساری، محمدباقر بن زین‌العابدین، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۲۳۰).

و بدین ترتیب به آن‌چه که در کتابش المذهب آورده، عمل نیز کرده است چنان‌چه از نوشته وی در باب اجازه کتاب المذهب بر می‌آید تاریخ تألیف کتاب، هفت سال پس از فوت شیخ طوسی یعنی در سال ۴۶۷ ق بوده است. (عمید زنجانی، عباسعلی، فقه و سیاست، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳ ش، ج ۸، ص ۵۸).

ابن براج تحت عنوان «باب خدمه السلطان و اخذ جوائزه» سلطان را به دو نوع «سلطان عادل اسلام» و «سلطان جائز» تقسیم می‌کند و خدمت در نظام سلطان عادل اسلام را پسندیده و احياناً واجب می‌شمارد و اما خدمت در نظام سلطان جائز را به عنوان اولی «تحریم» و به عنوان ثانوی (از باب تقیه) «جائز» می‌داند. (همان).

ظاهر برخی روایات بر این دلالت دارد که قضاوت برای غیر معصوم جایز نیست، اما از سوی دیگر مشاهده می‌کنیم که ائمه‌ی معصومین برای حل و فصل امور مردم، به اطراف و اکناف قاضی اعزام می‌داشته‌اند؛ پس باید این روایات را این‌گونه تفسیر کنیم که قضاوت در اصل و بالاصالة مخصوص ائمه‌ی معصومین است و کسی نمی‌تواند این مسئولیت را به عهده بگیرد، مگر با اذن و اجازه آن‌ها. (علامه مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۲۳۱).

شیخ انصاری در «کتاب القضاء و الشهادات» چنین فرموده است:



«از روایات گذشته، ظاهر می‌شود که حکم فقیه در تمام خصوصیت‌های احکام شرعی و در تمام موضوعات خاص آن‌ها برای ترتیب احکام بر آن‌ها نافذ می‌باشد، زیرا متبادر از لفظ "حاکم" (در مقبوله عمر بن حنظله) همان تسلط مطلق است، پس آن (یعنی جعل حاکم) نظیر گفتار سلطان نسبت به اهل شهری است که بگوید: "من فلان شخص را حاکم بر شما قرار دادم"، از تعبیر مزبور بر می‌آید که سلطان، فلان شخص را در تمام امور شهروندان اعم از کلی و جزئی که به حکومت بر می‌گردد مسلط نموده است. مؤید چنین استنباطی آن است که در جمله‌ی قبل (مقبوله عمر بن حنظله) آمده است: "فارضوا به حکماً"، لیکن در جمله‌ی بعد از عنوان "حکم" عدول شد و عنوان "حاکم" اختیار شد و چنین فرمود: "فانی قد جعلته علیکم حاکماً"، و نفرمود: "جعلته علیکم حکماً" و هم چنین متبادر از لفظ "قاضی" (در مشهوره ابی خدیجه) عرفاً کسی است که در تمام حوادث شرعی به او رجوع می‌شود و حکم او در تمام آن‌ها نافذ است، چنان‌که از سمت قاضیان روشن نافذ است به ویژه قاضی‌های موجود در اعصار ائمه». (شیخ انصاری، مرتضی، القضاء والشهادة، قم، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ ق، جزء ۲۲، ص ۹-۸)

فقهای شیعه در «کتاب القضاء و الشهادات» پذیرش قضاوت را از سوی حاکمان جور و ستمگر برای فقیه جایز دانسته‌اند، ولی همه آنان بر این نکته تأکید کرده‌اند که در صورتی فقیه می‌تواند عهده‌دار منصب قضاوت گردد که بر خلاف احکام اسلام حکمی صادر نکند. و نیز در بحث پذیرش مسئولیت سیاسی از سوی خلفای جور در کتاب «مکاسب» پذیرش مسئولیت را به اقسام گوناگونی تقسیم کرده‌اند و یک قسم آن را واجب دانسته‌اند؛ با این حال آن را مقید و مشروط به عدم مخالفت با احکام شرعی و عدم تجاوز به حقوق مسلمانان نموده‌اند.

از سخنان فقیهان شیعه در این دو مسأله استفاده می‌شود که اگر قضاوت و اجرای حدود الهی و پذیرش مسئولیت سیاسی، اجتماعی و خدمت به شیعیان مستلزم کار خلاف و غیر شرعی باشد، چنین عملی برای آنان جایز نیست، در صورتی که اگر قاعده اهم و مهم در این مورد جاری می‌شود، لازم بود میان خدمات انجام شده و کارهای خلافی که مجبور به انجامش هستند مقایسه نمایند و هر طرف را که مهم‌تر بود انتخاب نمایند و اینک سخنان برخی از فقهای شیعه.

آراء فقهای شیعه در خصوص پذیرش منصب از سوی حاکم جائز

اینک به سخنان برخی از فقهای شیعه در خصوص مسأله مورد بحث اشاره می‌شود:

مرحوم شیخ مفید در کتاب «المقنعه» می‌فرماید: «اقامه‌ی حدود بر فقیهی که حاکم ظالم او را برای این کار یا برای حکمرانی گروهی از رعیت منصوب کرده است، واجب عینی است ... و هر گاه او درخواست کمک کرد، بر برادران مؤمنش واجب است او را یاری دهند، تا وقتی که از یکی از حدود الهی تجاوز نکرده باشد. ( شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه‌ی النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ص ۲۴۱).

و مرحوم شیخ طوسی در کتاب «النهایه» می‌فرماید: «کسی را که سلطان ستمگر به حکمرانی گروهی از مردم منصوب کند و اقامه‌ی حدود را در اختیارش قرار دهد، جایز است به‌طور کامل اقامه‌ی حدود نماید و معتقد باشد که این کار را با اجازه‌ی سلطان حق انجام می‌دهد نه با اجازه‌ی سلطان جور، و بر مؤمنان واجب است او را یاری کنند و امکانات لازم را برایش فراهم آورند، تا وقتی که از حق و آنچه در اسلام مشروع است، تجاوز نکرده است. پس اگر از محدوده‌ای که برایش مشخص شده تجاوز کند، جایز نیست به آن اقدام کند و برای دیگران نیز جایز نیست که در این کار به او کمک نمایند.» ( شیخ طوسی، محمد بن حسن، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ ق، ص ۶۱۸).

و نیز در بحث «مکاسب» کتاب «النهایه» می‌فرماید:

«پذیرش مسئولیت از طرف سلطان عادل برای کسی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و هر چیز را در جای مناسب خود قرار می‌دهد، جایز و مرغوب‌فیه است و چه بسا به درجه و جوب برسد؛ چرا که به وسیله‌ی آن می‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند و هر چیز را در جای مناسب خود قرار دهد، ولی هر گاه انسان بدانند یا گمان غلب برَد که اگر از طرف سلطان جور پذیرای مسئولیت شود، امکان اجرای حدود، امر به معروف و نهی از منکر، تقسیم خمس و زکات در میان مستحقان خود و نیکی به برادران برایش فراهم می‌شود و در همه‌ی این موارد به هیچ یک از واجبات خلل وارد نمی‌شود و کار حرامی انجام نمی‌دهد، همانا مستحب است که خود را در معرض پذیرش مسئولیت از سوی حاکمان جور قرار دهد و هر گاه بداند یا ظن غالب داشته باشد که قدرت آن‌چه را که گفته شد ندارد و ناچار در انجام واجبات خود کوتاهی خواهد نمود و یا نیازمند به انجام برخی از کارهای حرام و ناپسند خواهد گردید، جایز نیست که از سوی آنان پذیرای مسئولیت گردد.» ( همان، ص ۴۲۸).

و مرحوم ابن‌ادریس نیز در کتاب «سرائر» سخنی همانند سخن شیخ طوسی بیان کرده است. ابن‌ادریس، السرائر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق، ص ۱۷۹).

و همچنین مرحوم سلار دیلمی در کتاب «مراسم» می‌گوید:

«... در زمان عدم بسط ید، اقامه‌ی حدود و قضاوت میان مردم به فقیهان واگذار شده است، به شرط این‌که از واجبی تجاوز نکنند و از حدی از حدود الهی تعدی ننمایند. و به همه‌ی شیعیان دستور داده‌اند که با فقها در این کار همکاری نمایند، تا وقتی که بر طریق شرع استوار باشند و از آن خارج نشوند.» (ر ک . مروارید، علی اصغر، سلسله‌الینابیع المفقهیه، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۰ ق، ج ۹، ص ۶۷).

ابن‌براج در کتاب «مهدب» چنین آورده است: «هنگامی که سلطان ظالم یکی از مسلمانان را به کار گمارد و اقامه‌ی حدود را در اختیار او قرار دهد، اقامه‌ی حدود بر او جایز است به شرط این‌که معتقد باشد که او از طرف امام عادل منصوب است و با اجازه‌ی او این کار را انجام می‌دهد، نه با اجازه‌ی سلطان ستمگر و بر مؤمنان واجب است او را یاری و کمک دهند و امکانات را برایش فراهم سازند. البته این در صورتی است که از حکم واجبی تجاوز ننماید، ولی اگر پذیرش مسئولیت از سوی سلطان ظالم مستلزم تعدی است، بر او جایز نیست و بر دیگران نیز جایز نیست او را یاری دهند.» (همان، ص ۱۰۶).

وی همچنین در کتاب «مکاسب» می‌گوید:

«اما سلطان جور، پس برای احدی جایز نیست که از طرف او مسئولیتی بپذیرد مگر این‌که بداند یا ظن غالب داشته باشد که اگر پذیرای مسئولیت از سوی ظالم گردید، امکان امر به معروف و نهی از منکر، تقسیم خمس و صدقات بر مستحقان آن و نیکی به برادران برای او فراهم می‌گردد و در هیچ یک از این موارد واجبی را ترک نخواهد کرد و کار حرامی انجام نخواهد داد... و اگر بدلند یا گمان غلب داشته باشد که قدرت بر چنین کاری ندارد و در صورت پذیرش مسئولیت مجبور به ترک برخی از واجبات و انجام پاره‌ای از محرمات خواهد گردید، پذیرش مسئولیت برای او جایز نیست.» (همان، ج ۱۳، ص ۱۳۳).

و مرحوم محقق در «شرایع الاسلام» می‌گوید:

«پذیرش مسئولیت از طرف حاکم ظالم حرام است اگر ایمن از انجام حرام نباشد و اگر از انجام حرام ایمن باشد و قدرت بر امر به معروف و نهی از منکر داشته باشد مستحب است.» (همان، ج ۱۴، ص ۴۱۴).

وی همچنین در کتاب «مختصر النافع» می‌گوید:

«پذیرش مسئولیت از سوی حاکم ظالم حرام است، مگر در صورت ترس. آری، اگر یقین داشته باشد که از گناه برکنار می‌ماند و بر امر به معروف و نهی از منکر قدرت می‌یابد، مستحب است.» (همان، ج ۱۴، ص ۴۵۱).

احادیثی که کفاره پذیرش مسئولیت از سوی حاکمان جور را خدمت و نیکی به شیعیان ذکر کرده است. از جمله در حدیثی امام کاظم به زیاد بن ابی سلمه می‌فرماید:

«یا زیاد! فان ولیت شیئاً من اعمالهم فأحسن الی اخوانک فواحدةً بواحدةً واللّٰه من وراء ذلک؛ ای زیاد! اگر مسئولیتی از جلنب آنان پذیرفتی پس به برادرانت نیکی کن تا یکی در مقابل یکی قرار گیرد. (شیخ حر عاملی تفصیل وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت لإحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲، ص ۱۴۰، حدیث ۲.)

و نیز از امام صادق نقل شده است:

«کفاره عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان؛ کفاره کار برای سلطان، برآورده کردن نیازهای برادران است.» (همو، ج ۱۲، ص ۱۴۰، حدیث ۳.)

امام کاظم نیز در پاسخ به سؤال فضل درباره‌ی پذیرش مسئولیت از سوی حاکمان جور فرمود: «لابأس به ما لم یغیر حکماً و لم یبطل حدّاً و کفارتہ قضاء حوائج اخوانکم؛ (پذیرش مسئولیت) اشکالی ندارد تا وقتی که حکمی را تغییر ندهد و حدی را باطل نکند و کفاره آن بر آوردن نیازهای برادرانتان است.» (نوری، میرزا حسین (محدث نوری)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۲ ق، ج ۱۳، ص ۱۲۳.)

دقت در این احادیث گویای آن است که خدمت به مؤمنان و برطرف کردن نیازهایشان کفاره گناه اصل پذیرش مسئولیت است و قبح و زشتی آن را از بین می‌برد نه این که خدمت به مؤمنان کفاره و جبران‌کننده‌ی گناهی باشد که در راه خدمت از او صادر می‌شود و مجبور به انجام آن‌ها است.

چرا که در این احادیث انجام گناهی در راه خدمت به مردم فرض نگردیده است تا خدمت به مردم جبران‌کننده‌ی آن باشد، بلکه تنها گناهی که در کلام امام و راوی فرض گردیده است و سخن امام می‌تواند ناظر به آن باشد، اصل پذیرش مسئولیت است؛ بنابراین مقصود امام از جمله «فواحدةً بواحدةً» این است که نیکی به مردم در مقابل پذیرش مسئولیت قرار می‌گیرد و زشتی آن را جبران می‌کند و دلالت روایت دوم به قدری روشن است که نیاز به بیان ندارد و در حدیث سوم ظاهر این است که ضمیر «کفارتہ» به همان چیزی باز گردد، که ضمیر «لابأس به» به آن باز می‌گردد چرا که اگر ضمیر «کفارتہ» به تغییر حکم و ابطال حدّ که از کلام استفاده می‌شود، باز گردد لازم بود به صورت مثنی آورده شود. علاوه بر آن که ظاهر جمله «ما لم یغیر حکماً و لم یبطل حدّاً» غایت جواز پذیرش مسئولیت است و مفهوم سخن حضرت این می‌شود که در صورت تغییر حکم و ابطال حدّ، پذیرش مسئولیت جایز نیست. در صورتی که اگر ضمیر «کفارتہ» به تغییر حکم باز گردد مفاد ذیل حدیث، جواز پذیرش مسئولیت، در فرض خدمت به مردم می‌گردد و میان صدر و ذیل حدیث نوعی ناسازگاری و ناهمگونی به وجود می‌آید و به بیان دیگر، ذکر جمله «ما لم یغیر حکماً و لم یبطل حدّاً» لغو و بی فایده می‌گردد. اگر مقصود امام این بود که پذیرش مسئولیت حتی با فرض این که گناهی از او صادر شود، جایز است و خدماتش گناهایش را جبران می‌کند، بهتر بود بفرماید: «لابأس به اذا قضی حوائج اخوانه»

بنا بر این تا آنجا که سخنان فقها بررسی گردید هیچ یک از فقهای شیعه نگفته‌اند که فقیه می‌تواند برای اقامه‌ی حدود و خدمت به مردم حتی با یکی از احکام شرعی مخالفت نماید.

### ج. اجرای حدود

اجرای حدود از مناصبی است که در مورد اجرای آن در عصر غیبت میان فقهای شیعه اختلاف نظر وجود دارد. برخی اجرای آن را فقط توسط امام معصوم مجاز می‌دانند، ولی نظریه‌ی مشهور، جواز اقامه‌ی حدود توسط فقهاء در عصر غیبت است. شیخ مفید اجرای آن توسط فقهاء شیعه را در صورت «تمکن» پذیرفته است. ( شیخ مفید، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ص ۸۱۰)

از شیخ طوسی و ابن جنید و ابن براج و علامه و شهید اول و شهید ثانی و برخی فقهای دیگر نیز همین نظریه نقل شده است. ( صاحب جواهر نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۱، ص ۳۹۳).

«نراقی» در کتاب «عواید الایام» برای جواز اقامه‌ی حدود در عصر غیبت ادعای اجماع کرده است. ( نراقی، احمد بن محمد مهدی، عواید الایام، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۳۳). ولی «محقق حلی» در کتاب «شرایع» با نسبت این نظر به «قیل» از تأیید آن خودداری کرده است. ( محقق حلی، شرایع الاسلام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش، ج ۱، ص ۳۱۳).

این گفته‌ی سید مرتضی که می‌نویسد: «گناه عدم اجرای حدّ بر مستحقین در زمان غیبت برگردن مسببان غیبت است» نیز از موافقت ایشان با عدم جواز حکایت دارد، با آنکه ابن ادریس بر عدم جواز اجرای حدود توسط غیر معصوم و یا منصوبین خاص وی، ادعای اجماع نموده است. ( ابن ادریس، السرائر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق، ص ۲۴). در جای دیگر از این رأی عدول کرده و فقیه واجد شرایط را مأمور اجرای حدود دانسته است. ( همان، ص ۵۳۸).

صاحب جواهر نیز با رد ادعای اجماع ابن ادریس، اجماع مورد نظر نراقی را ثابت دانسته است. ( صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۱، ص ۳۹۴).

پرسش مهم این است که در صورتی که حاکمان جور بر مسند قدرت قرار دارند، آیا باز هم اقامه‌ی حدود وظیفه‌ی فقهاء است و یا این که این واجب بر عهده‌ی حاکم جور قرار دارد، به گونه‌ای که اگر از اجرای آن سرباز زند، معصیت کرده و اگر آن را به صورت شرعی و صحیح اجرا کند کاری مشروع انجام داده است؟ البته راه سومی وجود دارد و آن این است که حاکم جور موظف باشد برای اجرای حدود از فقهاء کسب اجازه کند؛ ولی این راه نمی‌تواند

کارگشا باشد، زیرا اگر فقهاء بتوانند از صدور اجازه خودداری کنند، بازگشت این نظر به همان نظر اول خواهد بود و در غیر این صورت به نظر دوم منتهی می‌شود. اما فقهای شیعه تحت حکومت حکام و سلاطینی که نامطلوب و نامشروع بوده و جائز محسوب می‌گردند، اجازه‌ی جهاد و همراهی با سلطان جائز در مبارزه علیه دشمنان را نمی‌دهند.

شیخ طوسی در «النهاية» می‌فرماید: «و متی لم یکن الامام ظاهراً و لا من نصبه الامام حاضراً لم یجز مجاهدة العدو و الجهاد مع أئمة الجور أو من غیر امام خطأً يستحق فاعله به الاثم؛ هر گاه امام ظاهر نباشد و منصوب امام نیز حضور نداشته باشد، جنگ و جهاد با دشمنان مجاز نخواهد بود و جهاد با دشمن در همراهی با امامان و پیشوایان جائز و یا با غیر امام (هر چند جائز محسوب نگردد) خطا بوده و اقدام‌کننده‌ی به این جهاد و همراهی با جائز گناهکار محسوب می‌گردد.» . ( شیخ طوسی، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۹۰). شیخ طوسی در این باب می‌نویسد: «ان اصیب لم یوجر و ان اصاب کان مأثوماً و متی جاهدوا مع عدم الامام و عدم من نصبه فظفروا و غنموا کانت الغنیمه کلها للامام خاصه و لا يستحقون هم منها شيئاً اصلاً.» . (همو، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، المکتب المرتضویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۸). شیخ طوسی هنگامی که از منظر فقه به جامعه‌ی اسلامی می‌نگرد، واقعیات موجود را در نظر دارد و تهاجم دشمنان و متجاوزان را نادیده نگرفته و در برابر آن موضع‌گیری می‌نماید. به عبارت دیگر هر چند تقویت سلاطین جور حرام و لازم‌الاجتناب می‌باشد، اما هنگامی که پای استقلال و امنیت کشور اسلامی به میان می‌آید دفاع از کیان امت اسلامی و حفاظت از مرزهای کشور اسلامی واجب می‌گردد: اما شیخ در پایان تأکید می‌کند که حرمت همکاری با حاکم جائز و قبح تقویت حکومت غیرعادل همچنان به قوت خود باقی است، بنابراین هر شهروند مسلمانی که در دفاع مشارکت می‌کند، بایستی نیت و قصد خود را، دفاع از خود و از محیط و جامعه‌ی اسلامی و از مؤمنین ساکن آن قرار دهد و قصد جهاد در همراهی با امام جائز را در انگیزه خود راه ندهد، بلکه او حتی بایستی قصد جهادی را نماید که هدف از آن مسلمان نمودن متجاوزین می‌باشد.

در حکومت و دولت سلطان جائز هر گاه فرد یا گروهی در برابر دولت جائز دست به قیام زده و خواب خوش آنان را آشفته کرده مسلمانان و معتقدین به مکتب، نه تنها وجوب شرکت در این جهاد بر عهده‌شان نیست، بلکه حرمت و عدم جواز این مشارکت نیز در احکام فقها آمده است.

شیخ طوسی در این زمینه می‌گوید:

«و من خرج علی امام جائز لم یجز قتالهم علی حال؛ کسی که بر ضد امام و حاکم جائز خروج و قیام نماید جنگ و جهاد با وی در کنار سلطان جائز به هیچ وجه جایز نمی‌باشد.» ( شیخ طوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۹۷).

خروج و قیام علیه حکومت اسلامی، خود به تنهایی جرم بزرگی است و در فقه شیعه، یاغی و سرکش محسوب گردیده و احکام و مجازات‌های شدید و خاص خود را دارد، اما به دلیل عدم مشروعیت دولت جائز و فقدان بنیادهای شرعی در آن، حتی ایستادگی در مقابل مخالفین و شورشیان آن، و احياناً جنگ با آنان غیر مجاز بوده و گناه محسوب می‌شود.

### علت اختلاف موضع علما در دوره‌های مختلف

جهت اول: اختلاف در تشخیص حکم و میزان ارتباط با دین، غصبی بودن حکومت.

جهت دوم: اختلاف در تشخیص موضوع و مصداق

که ناشی از تشخیص فقها یا اندیشه‌ی سیاسیشان بوده است. به طور مثال، برخی برای فقیه‌شان حکومت قائل نبوده‌اند و با توجه به جایگاه ضرورت، مصلحت، تقیه یا مفاهیمی ازین دست به همکاری با حاکمیت‌ها تن داده‌اند. و در مقلبل نیز بعضی به‌طور کلی تمام حکومت‌های غیر معصوم را غاصبانه دانسته و تا حد حرام و کفر نیز تعامل را مجاز ندانسته‌اند. شیعیان که از آغاز با تمسک به استراتژی «تقیه و انتظار» در صدد حفظ جامعه‌ی شیعی بودند، به مرور به صحنه اجتماع آمده و تمایزات درون‌گفتمانی مختلف آنان آشکار و در گستره خاصی در زمینه فقه قرار گرفت.

### دلایل و مبانی فقهی جواز همکاری فقیهان با حکومتها

فقهای شیعه به‌ویژه فقهای متقدم، حکومت‌ها را در جوامع اسلامی اصولاً فاقد مشروعیت می‌دانستند و با عنوان «حاکم جائز» (ستمکار) از آنان یاد و از همکاری با این حکومت‌ها منع می‌کردند،

و اصل بر عدم همکاری با حاکمان جور است، اما آنان مواردی را از اصل یادشده استثنا کرده‌اند. در فرض ضرورت که موجب خسارت جانی یا مالی فراوان شود و یا مصالحی مهم (مثلاً گره‌گشایی از مشکلات شیعیان) در همکاری وجود داشته و یا تقیه‌ای در کار باشد... فقها فتوا به جواز همکاری داده‌اند و آن‌ها را از مسوغات همکاری با حاکم ستم‌گر دانسته‌اند. ( مقدس اردبیلی، مجمع الفائده والبرهان فی شرح الارشاد الاذهان، ج ۱۲ ص ۱۱ و محمدحسن بن باقر نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۲، ص ۱۸۲، بیروت

علامه حلی تصدی حکومت شرعی (اقامه‌ی حدود، قضاوت، فتوا و تنفیذ احکام اسلام) برای فقها واجب دانسته است و به آیه «ان الذین یکتبون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون» استناد کرده است. (علامه حلی، منتهی المطلب، قم، نشر وجدانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۹۶).

ایشان در جای دیگر از کتاب «منتهی المطلب» به وظایف فقها در عصر غیبت پرداخته و تعطیل این وظایف و عدم استیفای مسئولیت‌هایی چون تنفیذ احکام اسلام و اقامه‌ی حدود را موجب گسترش فساد شمرده و این دلیل را برای مشروعیت انجام چنین وظایفی در زمان غیبت توسط فقها قوی تلقی نموده است. (همان، ص ۱۸۰).

فخر المحققین فرزند علامه حلی که قواعد پدر را در زمان حیات وی شرح داده است در توضیح حاکم که مسئول نظارت بر وصیت خوانده، آورده است:

«مراد از حاکم در عبارت قواعد، سلطان عادل اصلی و یا نایب خاص او می‌باشد و در شرایط عدم دسترسی به آن دو، فقهای جامع‌الشرایط عهده‌دار آن خواهند بود.» (فخر المحققین، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ش، ج ۲، ص ۶۲۲).

علامه حلی در باب قبول ولایت و مسئولیت دولتی از طرف دولت جائر می‌نویسد:

«در جایی که امکان امر به معروف و نهی از منکر باشد، قبول مسئولیت دولتی از طرف سلطان جائر بلامانع است بجز مواردی که موجب ارتکاب به قتل می‌گردد.» (علامه حلی، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل‌البیت)، ۱۳۷۲ ش، ج ۱، ص ۵۸۳).

همچنین می‌نویسد:

«پس مؤمنان تا آنجا که می‌توانند به امر به معروف و نهی از منکر عمل نموده و زمینه اجرای احکام الهی و جلوگیری از مفاسد و جرایم را فراهم آورند و به تشکیلات دولت جائر نفوذ نمایند، ولی به جای خدمت به اقتدار جور و ظلم به بندگان خدا خدمت کنند و از احکام الهی پیروی نمایند.» (همو، منتهی المطلب، قم، نشر وجدانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۹۷).

مرحوم شیخ انصاری نیز در کتاب «المکاسب المحرمه»، دو مورد از مستثنیات هم‌کاری با حاکم ستم‌گر را در مسأله پذیرش مناصب حکومتی آورده و به‌طور مفصل، این مبحث را به همراه ادله و اقوال برخی فقها بررسی کرده است. (شیخ انصاری، المکاسب المحرمه، قم، انتشارات نگاران قلم، ۱۳۸۸ ش، ج ۱، ص ۲۱۹).

در اینجا چند مورد از دلایل جواز همکاری در قالب بررسی احکام برخی از مصادیق آن واکاوی می‌شود:



### بند اول: قرآن کریم

قرآن کریم در سوره‌ی مبارکه‌ی «یوسف» آیه ۵۵ می‌فرماید:

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ «گفت: مرا بر خزانة‌های این سرزمین (مصر) بگمار، زیرا که من نگهدارنده‌ی دانا هستم.»

از امام رضا پرسیدند: شما چرا ولایتعهدی مأمون را پذیرفته‌اید؟ در جواب فرمود: یوسف که پیامبر بود، در دستگاه مشرک رفت، من که وصی پیامبرم، در دستگاه شخصی که اظهار مسلمانی می‌کند، رفته‌ام بگذریم که پذیرفتن من اجباری است، در حالی که یوسف با اختیار و به‌خاطر اهمیت موضوع، آن مسئولیت را پذیرفت.

هنگامی که یوسف مقام و منزلت پیدا کرد، تقاضای دیدار ولدین نکرد، بلکه تقاضای مسئولیت خزانة داری نمود، زیرا دیدار جنبه‌ی عاطفی داشت و نجات مردم از قحطی، رسالت اجتماعی او بود.

امام صادق خطاب به گروهی که اظهار زهد کرده و مردم را دعوت می‌کردند که همانند آنان زندگی را بر خود سخت بگیرند... فرمود: شما در باره‌ی یوسف پیامبر، چگونه فکر می‌کنید که به پادشاه مصر گفت: «اجعلنی علی خزائن الارض» و کار یوسف به آنجا رسید که همه‌ی کشور و اطراف آن تا یمن را در اختیار گرفت... در عین حال نیافتیم کسی را که این کار را بر او عیب گرفته باشد.

قرآن کریم در جای دیگری می‌فرماید:

وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (۵۴) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (۵۵) وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «و پادشاه گفت: او را نزد من آورید تا وی را خاص خود کنم. پس چون با او سخن راند، گفت: تو امروز نزد ما با منزلت و امین هستی. [یوسف] گفت: مرا بر خزانة‌های این سرزمین بگمار، که من نگهدارنده‌ی دانا هستم. و بدین‌گونه یوسف را در سرزمین [مصر] قدرت دادیم، که در آن، هر جا که می‌خواست، سکونت می‌کرد. هر که را بخواهیم به رحمت خود می‌رسانیم و اجر نیکوکاران را تباه نمی‌سازیم.»

برای استدلال به آیه در راستای موضوع، توجه به چند نکته لازم است:

الف. از این آیات چنین استفاده می‌شود که حکومت الهی نزد خداوند تعالی محبوب است. این امر از اقدام حضرت یوسف؛ یعنی ورود به حکومت عزیز مصر و همکاری با او نمایان است؛ چرا که لازمه‌ی این کار، وارد شدن این پیامبر خداوند در حکومت طاغوت بوده است، اما این کار، ممنوع نبود؛ زیرا وی قرار بود در آینده، خود حاکم

بشود و حکومتی الهی را بنیان‌گذاری کند که این حکومت پیرو حکم و فرامین خداوند خواهد بود. از امامان معصوم نیز روایت شده که به برخی شیعیان خود دستور می‌دادند وزارت و امیری در حکومت‌های ظلم را رها نکنند؛ چرا که چنین امری می‌تواند زمینه‌ساز برپایی حکومتی اسلامی باشد.

ب. از این آیات چنین استنباط می‌شود که در حکومت الهی، شرایطی برای حاکم تعیین شده است که فقط در صورت داشتن این شرایط، فرد می‌تواند به این مقام برسد. گفته حضرت یوسف که «إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» گواه این سخن است؛ چرا که آن حضرت پس از درخواست از عزیز مصر برای سپردن امور خزانه‌داری حکومت به ایشان، استدلال کرد که من حافظ اموال و دانا هستم؛ یعنی می‌توانم وظایف و آنچه را که این جایگاه اقتضا می‌کند، انجام دهم.

ج. فرمایش حضرت یوسف، فقط خبر دادن از یک واقعه‌ی جزئی و موردی نبود؛ بلکه سخن ایشان، یک قاعده‌ی کلی است که خرد انسانی آن را تأیید می‌کند و سیره عقلا نیز عمل به آن را تقریر می‌نماید. این قاعده، عبارت است از این که فقط فردی می‌تواند کاری را به‌عهده گیرد که توان انجام آن را داشته باشد و از عهده‌ی آن برآید. گویا این امر در نزد عزیز مصر نیز امری نهادینه بوده است؛ چرا که در پاسخ به حضرت یوسف می‌گوید: «إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ»؛ یعنی تو توانایی عهده‌دار شدن این پست مهم را دارای و نسبت به آن امانتدار هستی.

بنابراین، برآیند آیات فوق، محبوب بودن تشکیل حکومت الهی و برپایی آن نزد خداوند. و چه بسا وجوب آن - است. این امر از سیره حضرت یوسف استفاده می‌شود؛ زیرا ایشان در پذیرش وزارت خزانه‌داری حکومت عزیز مصر، درنگ نکرد. سمتی که از مهم‌ترین و بالاترین مقامهای حکومتی است. نتیجه‌ی دیگر این که وجود صلاحیت در حاکم، لازم است تا بتواند پاسخگوی نیازها و شرایط این مقام باشد (ر ک: آیت الله مظاهری مقاله: ولایت فقیه از منظر عقل و قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی حکومت اسلامی، شماره ۵۵، ص ۲۵).

پس پرواضح است که تعامل و همکاری با حکومت و دولت جور برای کسانی که قدرت برای امانتداری یا احقاق حق، کمک به نیازمندان و اجرای احکام شرع دارند پسندیده، بلکه واجب به نظر می‌رسد. چنانچه حضرت یوسف (ع) علی‌رغم منصب نبوتی که داشت خود تقاضای تصدی بالاترین منصب حکومتی عزیز مصر را نمود (قال اجعلنی علی خزائن الارض) و هدف وی آن بود که اموال عمومی را از دستبرد ناهالان حفظ نماید

در این بند در دو قسمت سنت و روایات و سیره اصحاب معصومین(ع) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) سنت و روایات

در روایتی از امام رضا آمده است: «اگر فردی در حکومت طاغوت هم به مرزبانی از سر حدّات کشور اسلامی بپردازد، در صورت تعرض دشمن، وظیفه‌ی مقاومت دارد و اگر "احتمال خطر" برای بیضه‌ی اسلام و مسلمین دهد، باید بجنگد و البته این جنگ در راه "سلطان ظالم" نیست». ( شیخ حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۱، ص ۲۰).

میرزای قمی در تحلیل و تفسیر این روایت می‌گوید:

«برای کفار فرقی نمی‌کند که سلطان عادل بر مسلمانان حاکم باشد یا سلطان جائز؛ آنان به مرکز فرماندهی و رهبری مسلمانان طمع دارند و آن را هدف قرار می‌دهند تا نیروهای مسلمان را پراکنده ساخته و در نتیجه، اسلام را نابود سازند». ( میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد، جامع الشتات، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۱ ش، ج ۱، ص ۳۷۰).

تحریم نظام‌های طاغوتی و ظالمانه هرگز به معنای مطلق آن نیست و چنان‌که از بسیاری روایات استفاده می‌شود، اثر این تحریم بیش‌تر نامشروع دانستن نظام، عدم همکاری با آن و اجتناب نمودن از هر نوع عملی است که موجب تحکیم و ثبات این نوع نظام‌ها می‌گردد.

شیخ طوسی در بحث قضاوت و یاری‌رسانی به امام و رهبر حکومت اسلامی مدعی می‌گردد:

«هر کس انجام قضاوت بر او متعین گردد بایستی بدان مبادرت ورزد و بر امام نیز واجب است چنین شخص شایسته‌ای را به این امر خطیر بگمارد و هرگاه امام چنین فردی را نمی‌شناسد خود فرد به عنوان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر بایستی خود را بشناساند و به امام معرفی نماید تا بتواند در این عرصه انجام وظیفه نماید و این از واجبات کفایی محسوب می‌شود». ( شیخ طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، المکتب المرتضویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۸، ص ۸۳). شیخ طوسی قبول ولایت (مناصب حکومتی) را از جانب حکمران ظالم در صورتی که از این طریق امکان انجام فرایض عمومی مانند امر به معروف و نهی از منکر در جامعه و بازگرداندن امور به مقتضای احکام شریعت و انجام کارها طبق موازین شرع امکان پذیر باشد، برای کسانی که صلاحیت دارند را پسندیده و مستحب شمرده و آن را مانند زمان حضور و قبول ولایت از جانب سلطان عادل تلقی کرده است. ( همو، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۰۴).

اما برای کسانی که می‌دانند یا احتمال قوی می‌دهند که از عهده‌ی کارهای محوله یا حفظ ضوابط شرعی برنایند، قبول چنین مسئولیت‌هایی جایز نیست و اگر الزام بر قبول آن شود،

بهتر آن است که ضررهای محتمل را بپذیرد و وارد در اعمال حکومتی و همکاری با سلطان جائز نگردد...» (همو)

### ب) همکاری با حکومت در سیره اصحاب معصومین (ع)

امام موسی کاظم (علیه السلام)، در کنار ممانعت از همکاری برخی از یارانش با دستگاه خلافت، برخی دیگر از یارانش را به سمت همکاری با دستگاه خلافت ترغیب می‌نمود و آنان را مورد حمایت خود قرار می‌داد. افرادی در حد و سطح حکام ولایات و وزرای عباسی، نظیر علی بن یقطين، مهم‌ترین هدف امام از این کار، استفاده از آنان برای کسب اطلاعات و نقشه‌های دشمنان شیعه (خلفای عباسی)، بوده و در درجه بعدی نیز گره‌گشایی‌هایی بوده که توسط این افراد برای جامعه شیعی صورت می‌پذیرفت. امکان نفوذ، بیشتر در دوره خلفای عباسی ممکن بود. علت آن نیز تظاهر خلفای عباسی به انتسابشان به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و خویشاوندی آنان با ائمه وقت بوده است.

سید محسن امین افراد زیر را در شمار کارگزاران شیعه عباسیان نام برده است: ابوسلمه خلال؛ اولین وزیر عباسیان، ابوجیر بصری اسدی؛ از فرماندهان و امیران بزرگ منصور، محمد بن اشعث؛ وزیر هارون الرشید (با توجه به داستان دستگیری امام کاظم (علیه السلام))، علی بن یقطين؛ وزیر مهدی و هارون، یعقوب بن داوود؛ وزیر مهدی عباسی، طاهر بن حسین خزاعی؛ حاکم خراسان در عهد مأمون، شریک بن عبدالله نخعی؛ قاضی کوفه و واقدی؛ مورخ مشهور که قاضی دوره مأمون بود.

در شرایطی که قیام‌های پراکنده علویان با برخوردهای خشن و سخت عباسیان سرکوب می‌شد، تقویت موقعیت شیعه، علیرغم نهی همکاری برخی شیعیان با دستگاه خلافت، استثنائاً به برخی مجوز حضور در دستگاه حکومت را می‌داد. این کار از یک سو موجب رخنه آنان در دستگاه حکومت بود و از سوی دیگر، باعث می‌شود مردم به ویژه شیعیان، زیر چتر حمایت آنان قرار گیرند.

عبدالله بن سنان، از یاران امام صادق (علیه السلام) و امام کاظم (علیه السلام) است که در حکومت‌های منصور، مهدی، هادی و هارون الرشید عباسی خزانه‌دار بیت‌المال بود. (مجلسی، محمد باقر جلد ۴۸ بحارالانوار نشر اسلامیه. ص ۵۹)

صالح بن واقد طبری نیز کارگزار و مورخ عباسیان است که رفتار او در مقابل حساسیت‌های زیاد هارون، مورد حمایت و هدایت امام واقع شد. (همان ص ۱۴۵)

فرماندار شیعه ری؛ مطیع اوامر امام نویسنده کتاب بحارالانوار، از کتاب حقوق مؤمنین تألیف علی بن طاهر الصوری نقل می‌کند که مردی از اهل ری بدهی سنگین مالیاتی به حاکم آنجا

داشت که در صورت پرداخت، هر چه داشت از بین می‌رفت. او شنیده بود که حاکم آنجا که قبلاً یکی از نویسندگان یحیی بن خالد بود، شیعه و پیرو ائمه طاهرين (عليهم السلام) است. با این حال از مراجعه به او هراس داشت تا این که در سفر حج، موضوع را با امام موسی بن جعفر (علیه السلام) در میان گذاشت. امام نیز نامه‌ای به این مضمون برای او نوشت که خداوند را زیر عرش سایبانی است که در زیر آن سایبان قرار نمی‌گیرد مرگ کسی که نسبت به برادر دینی خود متکی کند یا غم از دل او بردارد یا او را شادمان کند آورنده نامه برادر دینی تو است والسلام. او پس از بازگشت به ری، به دیدار فرماندار آنجا رفته، گفت از سوی صابر آمده است، حاکم با پای برهنه بیرون آمده، او را بوسید و محبت بسیاری کرد. او امام را با عنوان مولا یاد می‌کرد. نامه امام را خوانده و بوسید و اموال زیادی را به آن مرد بخشید. (همو/ و رک: ربانی، صالح آبادی، ابوالحسن، (۱۳۷۹)، محمد بن اسماعیل بن بزيع؛ تبلور ایمان، فرهنگ کوثر، شماره ۳۹).

#### بند سوم: قواعد فقهی

قواعد فقه به لحاظ کلیتی که دارند در ابواب مختلف فقه کاربرد داشته و اختصاصی به فقه حکومتی و سیاسی ندارند اما می‌توان از جنبه‌ی فقه سیاسی به آنها پرداخت و از آنها به «جواز همکاری» برسیم؛ که در اینجا به آنها اشاره می‌شود:

شهید اول با نگارش کتاب القواعد والفوائد با ابتکارش به جمع آوری قواعد کرده و شهید ثانی با گردآوری یکصد مطلب فقهی و اصولی و یکصد مطلب ادبی قابل استفاده در استنباط حکم شرعی در کتاب تمهید القواعد، و دیگر فقهای عظام نیز با تاسی از آنان و تکمیل این قواعد کاربردی کمک شایانی به دسترس بودن این قواعد داشته‌اند.

#### (۱) قاعده اضطرار

اضطرار از جمله مواردی است که فقها، از مسوغات هم‌کاری با حاکم به شمار آورده‌اند. در غیر مسائل قضایی که تصدی آن مشروط به فقاهاست می‌باشد اگر کسی از جانب نظام جور به ماموریت یا منصبی گمارده شود، نمی‌تواند بر خلاف احکام فقهی امامیه عمل نماید و اگر در شرایط تقیه قرار گیرد، تنها در مواردی که به انجام یا تنفیذ اعمال خلاف شرع مجبور شود، مجاز بر آن می‌باشد.

چنین کسی هرگز نمی‌تواند خود بدون ضرورت از دستگاه جور به انجام خلاف مبادرت نماید و در مواردی که منجر به قتل می‌گردد حتی در صورت اضطرار نیز نمی‌تواند مرتکب قتل شود. زیرا فلسفه تشریح تقیه حفظ خون بیگناهان است و لذا در مورد قتل افراد بیگناه نقض غرض بوده و کاربرد ندارد. (انما جعلت التقیه لیحفظن بها الدماء، فاذا بلغ الدم فلا تقیه (الهدایه شیخ صدوق ص ۵۲).

شرط اصلی جواز قبول و تصدی مسئولیت‌های حکومتی از طرف والیان فاسق در همه امور مربوط به مردم و سرزمینهای اسلامی آن است که وی به یاری اهل ایمان همت گمارد و در دور نمودن نمودن هر نوع گرفتاری از آنان تلاش نماید و خمس درآمدهای حاصل از مشاغل دولتی را بپردازد. ( عمید زنجانی، عباسعلی، فقه و سیاست، جلد هشتم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳ ش، ج ۸، ص ۳۴.

به اعتقاد سید مرتضی همکاری با ظالم مثل دروغ قبیح ذاتی ندارد، بلکه حکمش بستگی به عوارض و شرایط آن دارد. از جمله شرایط وجوب پذیرش ولایت سلطان جایز زمانی است که از طرف سلطان مجبور به پذیرش شود. و در صورت عدم پذیرش، خوف از دست دادن جانش را داشته باشد. ( سید مرتضی ، رسائل الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص ۸۹).

شیعیانی که از طرف حُکام ظلم به سمت‌های دولتی و یا ریاست منطقه‌ای منصوب می‌شوند، گرچه به ظاهر امر، منصوب از طرف حکومت جورند، ولی در حقیقت باید خود را مأمور از جانب صاحب الامر بدانند او است که چنین اجازه‌ای را به وی داده و علی‌رغم متغلب (حاکم به زور) بودن نظام حاکم و مجاز نبودن آن به او اذن در تصرف در امور عمومی مسلمانان داده است. ( شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان ، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ص ۸۱۲).

در اندیشه سیاسی شیعه هرچند به امرا و پادشاهان و صاحبان قدرت سیاسی که از طریقی غیر از طرق مقبول نزد شیعه (پیامبر، امام، جانشین خاص و یا عام امام) به قدرت سیاسی دست یافته‌اند نسبت فسق و جور می‌دهد اما عموماً برای زیست توأم با آرامش مسلمانان تحت حکومت اینان و برقراری احکام دین، روابط با حکومت را تا محدوده‌ای خاص از باب اضطرار مجاز دانسته‌اند. شیخ طوسی در « تفسیر تبیان» در ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره «لَأَيُّنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» ملاک حکومت مطلوب را عدالت دانسته و ظالمین و جائزین را محروم از تصدی امر حکومت می‌شمارد.<sup>۴</sup>

طبق قاعده فقهی «الضرورات تبيح المحذورات» می‌توان چنین حکومتی را فی‌الجمله پذیرفت؛ اما بر اساس قاعده فقهی دیگر، «الضرورات تقدر بقدرها» در ضرورات نیز باید به اندازه ضرورت بسنده و از آن تجاوز و گذر نکرد. بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر موجب نمی‌شود تا حکومت عادل نابه حق را، اسقاط کرد و پذیرش چنین حکومتی از باب ضرورت است .

## ۲) قاعده نفی سبیل

این قاعده تنها در مواردی کاربرد دارد که همکاری با حکومت جور در جهت مقابله با کفار و برتری آنها بوده باشد و نه به صورت مطلق منظور نظر باشد.

فقها مطابق آیه شریفه ۱۴۱ سوره نساء « وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا » نفی هرگونه تسلط و سیطره‌ی کفار بر مؤمنین را مجاز نمی‌داند. آیه‌ی شریفه هرگونه سلطه‌ای را از جانب کافران بر مسلمانان نفی کرده (نکره در سیاق نفی مفید عموم است). مفسران و فقیهان آیه را در مقام انشاء دانسته‌اند. ( شیخ طوسی، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی ۱۴۰۷ ق، )

بدین معنا که خداوند هیچ قانونی جعل نکرده که در پرتو آن کافر بر مسلمان سلطه پیدا کند. از این رو مسلمانان باید با عمل به قوانین الهی از هرگونه سلطه پذیری در برابر دشمن بپرهیزند. فقها با استفاده از این آیه و دلایل دیگر قاعده «نفی سبیل» را استخراج کرده و در مباحث مختلف فقهی، هر جا که نوعی ولایت و سلطه کافر بر مسلمان مطرح بوده، با استناد به این قاعده نفی کرده‌اند. از آن جمله ازدواج زن مسلمان با مرد کافر، مالکیت شخص کافر بر عبد مسلمان، انعقاد هر پیمانی که موجب سلطه کافران بر مسلمانان باشد، مانع بودن کفر برای وراثت و ده‌ها نمونه دیگر. ( حسینی مراغی، عبدالفتاح، عناوین، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، صص ۳۵۱-۳۵۰).

دین مقدس اسلام هیچ‌گونه سلطه‌ای را که کافر بر مسلمان پیدا کند، به رسمیت نشناخته « وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ ». (سوره منافقون، آیه ۸) به طور طبیعی مسلمانان مجاز نیستند سلطه‌ی کافران را بر خود و سرزمین‌های اسلامی بپذیرند و بدین وسیله دستور خدا و پیامبرش را نقض کنند؛

شبهه این آیه، حدیث مشهور نبوی است که می‌فرماید: «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه.» ( شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۶، ص ۱۴).

فقیهان از این حدیث «برتری مطلق اسلام» را استفاده کرده‌اند، نه تنها کفر بر اسلام برتری ندارد، بلکه حتی با آن برابر هم نیست. معنای علو و برتری در روایت، سلطه و استیلاست و قهراً مقصود، اثبات علو مسلمین در برابر پیروان مکاتب دیگر است.

## ۳) حفظ نظام جامعه

یکی از احکامی که عقل آن را درک می‌کند، «وجوب حفظ نظام» است. خرد همه‌ی انسان‌ها در می‌یابد که نظم زندگی بشر، باید پایدار بوده و لازم است که در برابر عوامل تهدیدکننده،

حفظ گردد. از همین رو است که عقل، به لزوم تدارک همه اموری که در حفظ نظام نقش دارد، حکم می‌کند و مثلاً، حکومت یا قضاوت را به عنوان یکی از عوامل حفظ نظام، واجب می‌شمارد، زیرا نبود نهادی که به امور کشوری یا اختلافات و دعاوی رسیدگی کند، به اختلال نظام و زندگی مردم می‌انجامد، و ما وظیفه داریم که از آن جلوگیری کنیم.

در تزاخم میان حفظ حکومت و سایر احکام اسلامی، نمی‌توان به صورت مطلق قایل به تقدم یکی بر دیگری شد. شواهد و ادله‌ای از روایات بر این مدعا گفته شده است. و سیره پیشوایان دین نیز گواه این سخن است. از سخن فقها نیز همین موضوع استفاده می‌شود.

حفظ نظام جامعه اسلامی ایجاب می‌کند که در مواردی که جلب رضایت مردم مستلزم خلاف شرع نیست، حتی اگر به صلاحشان نمی‌باشد، به نظر آنان عمل شود. قرظه بن کعب یکی از والیان حضرت امیر، در نظر داشت برای مردم توسط خودشان نهری حفر کند، مردم-هرچند به نفع آنان بود. به این کار راضی نبودند. قرظه برای جلب رضایت حضرت امیر، چند مأمور پیش فرستاد. امیر مومنان چنین نوشت: «... اینان از من خواستند به تو نامه بنویسم که مردم را به حفر نهر به کارگیری؛ و من موافق نیستم کسی را که به کاری مایل نیست مجبورکنم.» (بلاذری، انساب الاشراف، قم، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۱۶۲).

در جنگ صفین نیز وقتی مردم حضرت علی (ع) را برای پذیرش حکمیت تحت فشار قرار دادند، رأی آنان را پذیرفت و فرمود: «وقد كنت نهيتكم عن هذه الحكومه، فايتم علي لباء المنابدین، حتی صرفت رایب الی هواکم؛ من شما را از حکومت حکمین نهی کردم پس شما امتناع کرده، مخالفت نمودید مانند مخالفین پیمان شکن تا این که به میل و خواهش شما رفتار کردم.» (نهج البلاغه، خطبه ۳۶).

بدون شک، صلاح مسلمانان در ادامه‌ی جنگ با معاویه بود، اما وقتی بسیاری از جنگجویان در مقابل امام ایستادند و تصمیم به کشتن او گرفتند، مصلحت مسلمانان در پذیرش رأی و جلب رضایت آنان قرار گرفت. سکوت دردآور بیست و پنج ساله آن حضرت نیز بدین گونه قابل توجیه است.

رضایت مردم و توجه به نظر آنان آن قدر مهم است که حضرت امیر به مالک در نامه ۵۳ سفارش می‌کند:

اگر رعیت به تو گمان ستمگری بردند، عذر و دلیل را برای آنان آشکارکن و با این کار، گمان‌هایشان را از خود دورکن، زیرا در این کار ریاضت و عادت دادن است به خود و مهربانی بر رعیت.»



معنای اعتراض علیه ظلم و ستم در شیعه این نیست که هیچ حکومت را نپذیرد و در مقابل هر حکومت انگشت به اعتراض بلند و حتی سرکشی کند. بلکه براساس خردورزی و قواعد باب تزاحم، که در علم فقه و اصول تبیین گردیده است، در مواردی که مصلحت اهمی در میان است، نه تنها بر حکومت، ولو غاصب، شورش ناروا است بلکه بر طبق اصل دفع افسد به فاسد، تعامل و تأیید آن نیز چه بسا وظیفه و تکلیف فرد پیرو مکتب شیعه شمرده می‌شود. چنانچه مصلحتی در کمک به حاکم ستم‌گر نهفته باشد، فقها آن را از مستثنیات هم‌کاری دانسته و فتوا به جواز هم‌کاری داده‌اند؛ مانند جهاد، در صورتی که کیان اسلامی در خطر باشد، فقهای شیعه بر این اعتقادند که جهاد در رکاب حاکمان جور صحیح نیست و کسی که جهاد کند و به مصیبتی گرفتار آید، اجری ندارد.

مرحوم شیخ طوسی در این باره می‌فرماید:

«الجهاد مع ائمة الجور او من غیر امام اصلا، خطأ يستحق فاعله به الذم والعقاب، و ان اصاب لم یؤجر علیه

( شیخ طوسی، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۲۹۰).

جهاد کردن به رهبری امامان ستم‌گر یا بدون امام، خطایی است که فرد مرتکب‌شونده آن گناه‌کار است و در صورت ارتکاب، اجری برای او نیست.

به اعتقاد محقق کرکی، گرچه حکومت و اعمال حاکمیت از آن سلطان عادل و نایبان او می‌باشد، لکن این بدان معنی نیست که حکومت‌های جائز را می‌توان بدون آن‌که جایگزینی سلطان عادل صورت بگیرد، متلاشی و نابود کرد و مبارزه منفی به معنی براندازی دولت جائز، در صورتی ممکن است که بتوان امکان جایگزینی دولت حق امام معصوم و یا دولت نایبان او را پیش بینی کرد. ( محقق کرکی، علی بن حسین (محقق ثانی)، جامع المقاصد، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۳۷۱).

در غیر این صورت به جای مبارزه و مخالفت با دولت جائز باید سعی بر آن داشت که تا سرحد امکان، دولت جائز را اصلاح کرده و اهداف دین را برپا نمود؛ بنابراین نمی‌توان به‌طور مجرد و به تعبیر فقهی به صورت حکم فعلی و قطعی، همکاری و مشارکت با دولت جائز را حرام یا واجب و یا مباح شمرد، بلکه حکم این عمل سیاسی تابع عناوین ثانویه است که بر عمل شخص در همکاری و مشارکت با دولت جائز صدق می‌کند. اگر بر این رابطه عنوان اعانت بر ظلم صدق کند، بی‌شک حرام است و اگر همین عمل سیاسی برای امر به معروف و نهی از منکر و به منظور احقاق و دفع مفسده و تنفیذ احکام الهی انجام گیرد بدون تردید حداقل برای کسی که دارای شرایط است جایز خواهد بود. ( همان، ج ۳، ص ۴۸۹).

در این تئوری سیاسی محقق کرکی، فقیه عادل‌لی که با اهداف الهی و مقاصد شرعی پا به عرصه‌ی سیاست در دولت می‌نهد، هرگز او را به دولت نامشروع جائر وابسته نمی‌کند، بلکه از این نقطه نظر که وی خود را از جانب شرع و به نیابت امام متصدی امور عمومی می‌داند استقلال خود را به عنوان یک قدرت مستقل در درون قدرت جائر حفظ می‌نماید.

محقق کرکی با طرح نظریه‌ی همگرایی با دولت جائر در نیاز متقابل فقها و دولت‌ها می‌نویسد:

«اگر با دید محققانه و خالی از غرض ورزی به مسأله نگریسته شود، این واقعیت روشن می‌گردد که این ملوک و امرا و ارکان دولت‌ها هستند که وسیله و زمینه ساز انجام وظایف از سوی علمای دین می‌باشند.» (همو، قاطعه اللجاج فی تحقیق حل الخراج، نسخه خطی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ص ۸۶)

به تعبیر امام خمینی (ره) اقدام فقهایی چون علامه حلی در دستگاه ایلخانی و محقق کرکی و شیخ بهایی و مجلسی در دستگاه صفوی و قبل از همه آن‌ها خواجه نصیر الدین طوسی در کنار هلاکوخان مغول، نه برای اغراض دنیوی است، که نوعی فداکاری و مجاهده نفسانی برای خدمت به دین و ترویج شریعت و تربیت انسان‌های شایسته برای خدمت به مردم و جامعه و در یک کلام آدم سازی بوده است. (خمینی، سید روح الله، صحیفه نور، تهران، ج ۱، ص ۲۵۹)

#### ۶) تقیه و مراتب تقیه

بعضی فقها گفته اند شیعیان هیچ تکلیفی نسبت به ایجاد حکومت دینی و اسقاط حکومت باطل ندارند؛ زیرا اصولاً زمان غیبت، زمانه تقیه است و حتی اگر مورد تقیه نباشد، به جهت حاکمیت قاعده «تقیه»، باید آن را اصل قرار داد و از تلاش در ایجاد و تأسیس هر نظام سیاسی و اجرای احکام اجتماعی اسلام پرهیز کرد و به احکام فردی بسنده نمود.

در روایتی که مجلسی اول آن را قوی و مانند صحیح دانسته، از مفضل نقل شده که امام صادق (ع) به او فرموده است: «کسی که متعرض سلطان جائر گردد و در این راه به بلیه ای گرفتار شود، بر آن اجری نخواهد داشت و صبر بر تحمل آن، روزی او نخواهد شد» (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۴۷).

شیخ طوسی در کتاب «النهایه» پس از پذیرش اصل همکاری با حکومت‌ها و دو حالت وجوب و مستحب آن به صراحت نظر خود را درباره‌ی تقیه را چنین آورده است: «و در صورتی که او را مجبور به پذیرش ولایت کرده‌اند، گرچه خودداری از قبول آن موجب تحمل ضررها نیز بشود، اگر خطر جانی و مالی نداشته باشد، بهتر است آن ضررها را تحمل کرده و قبول ولایت نکند. اما اگر دارای خطر جانی یا مالی برای خود یا خانواده و یا برخی مؤمنین باشد، می‌تواند آن عمل را بپذیرد و در این صورت باید بکوشد هر چیزی را در جای خود

قرار دهد..... اگر امکان اقامه هیچ حقی برای او وجود نداشته باشد و وضعیت هم وضعیت تقیه باشد، می‌تولند در تمامی احکام و امور محوله تا زمانی که منجر به خونریزی ناروایی نشود تقیه نمایند، زیرا هرگز در مورد خون ناروا تقیه وجود ندارد.» ( شیخ طوسی ، محمدبن حسن ، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۳۵۷).

اولین موردی که علامه مجلسی عنوان می‌کند و همکاری با پادشاهان را امری مقبول می‌داند، تقیه است. وی می‌گوید: «اگر کسی به واسطه‌ی ترک معاشرت و کناره‌گیری از حُکام در معرض خوف و ضرر مال و عرض و آبرو قرار بگیرد برای دفع ضرر مذکور لازم است به دیدن حُکام جور برود و با آن‌ها معاشرت داشته باشد. (علامه مجلسی ، عین الحیات، قم، مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی گرگان، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۷۷).

چرا که اطاعت از خلیفه‌ی جور در مقام تقیه واجب است.

علامه مجلسی در اثبات مشروعیت تقیه به سیره ائمه‌ی معصومین استناد می‌کند و درباره‌ی همکاری حضرت علی با خلفا می‌گوید: «بطلان خلافت غاصبین حق آن حضرت در صدر اسلام، موجب نگردید که حضرت علی از ارشاد خلفا نسبت به مصالح مسلمین در غزوات و دیگر مسائل خودداری کند.» ( همو بحارالانوار، بیروت، مؤسسه‌ی الوفاء، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۸، ص ۱۶۸).

همچنین وی اقتدای امام حسن و امام حسین به حاکم جور را در نماز در مقام تقیه ذکر می‌کند و با اشاره به حدیث امام صادق که فرمود: «حسن و حسین پشت سر امام نماز می‌خوانند» می‌نویسد: مراد از الامام ائمه جوری هستند که در زمان امام حسن و امام حسین بودند و ایشان پشت سر آن‌ها از روی تقیه نماز می‌خواندند. ( همان ، ج ۶۷، ص ۳۷۴).

#### بند سوم : سایر ادله:

گذشته از آیات و روایات و قواعد فقهی مطرح شده در باب همکاری فقیهان و تعامل با حکمرانان دلایل دیگر و متعددی بر جواز همکاری با حاکم جائز ذکر شده است که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

#### ۷) ترویج دین

یکی از ایراداتی که بر علمای متعامل وارد کرده‌اند، همکاری با حاکم جائز است و این‌که آنان در کتب خود به تمجید از پادشاهان پرداخته‌اند؛ در حالی‌که با بررسی مواضع آن‌ها در قبال حاکم جائز به نکاتی برمی‌خوریم که نشان از مخالفت آنان با حاکمیت ظلم است.

به اعتقاد علامه مجلسی، حرمت مدح ظالم اختصاص به ظلم او دارد، اما در غیر ظالم، مدح شیعیان فاسق (اعم از سلطان جائر و غیر او) در صفات خوب آن‌ها به شرطی که موجب جرئت ایشان بر معصیت نشود بلا اشکال است. (د همو، بیست و پنج رساله فارسی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۰ ش، ص ۵۷۹).

با این عبارت، علامه مجلسی اذعان می‌کند که اگر ظلمی از حاکم جائر سر می‌زند، ظلم او قبیح است و دیگر اعمال او اگر مورد پسند باشد، باید مورد تکریم قرار بگیرد.

#### ۸) دفع ضرر از مظلوم

سومین مورد از موارد جواز همکاری با سلاطین جور این است که دفع ضرر از مظلومی بکند یا نفعی به مؤمن برساند و بدین سبب نیز گاهی واجب و لازم می‌شود که به خانه حاکم برود و با آن‌ها مراوده و همکاری داشته باشد. (همو. عین الحیات، قم، مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی گرگان، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۷۷).

علامه مجلسی با رویکرد حدیث‌محورانه خود به نقل احادیث مکرری در این مورد می‌پردازد. دلیل وی بر مشروعیت و جواز این مورد نیز احادیث فراوانی است که وی از امامان معصوم نقل کرده است، از جمله امام رضا که می‌فرمایند:

«در میان پادشاهان جماعتی است که خدا دین حق را به ایشان عطا فرمود، و ایشان را استیلا بر شهرها داده است که به سبب ایشان از دوستانش ضررها و ستم‌ها را دفع کند و به برکت ایشان به اصلاح آورد امور مسلمانان را، و مؤمنان در حال‌های بد به ایشان پناه می‌برند و محتاجان و شیعیان ما به ایشان متوسل می‌شوند و به ایشان، خدا ترس مؤمنان را به ایمنی بدل می‌کند، در مملکت ظالمان ایشان‌اند مؤمنان به حق و راستی، و ایشان‌اند امینان خدا در زمین و نور ایشان روشنی می‌دهد اهل آسمان را چنان‌چه ستاره‌ها روشنی می‌دهد اهل زمین را و در قیامت نور ایشان عرصه‌ی محشر را روشن می‌کند و ایشان برای بهشت خلق شدند ...» (همو، حلیه المتقین، قم، انتشارات سرور، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۷۷).

#### ۹) امر به معروف و نهی از منکر

از جمله دلایل و مبانی بسیار مهم و کاربردی امر به معروف و نهی از منکر است. عاملی که معاشرت با ظالم و حاکم جائر به واسطه‌ی آن جایز و در صورتی نیز واجب می‌شود، اقامه‌ی امر به معروف و نهی از منکر و ارشاد، هدایت و نصیحت سلاطین است.

شیخ طوسی در کتاب النهایه می‌گوید: «هرگاه فرد مسلمان مطلع گردید که انجام این فریضه برای او یا برخی از مؤمنین خطری نداشته و ضرری وارد نمی‌سازد بایستی به انجام آن اقدام نماید در غیر این صورت مجاز به انجام نمی‌باشد.» (شیخ طوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۹۹).

سید مرتضی پس از تقسیم حاکم به عادل و ظالم، قبول ولایت سلطان عادل را جایز و در مواردی واجب دانسته است و در مورد ولایت سلطان جائز به واجب و مباح و قبیح تقسیم کرده است. شخص در صورتی که بتواند اقامه حق، دفع باطل، امر به معروف و نهی از منکر نماید، پذیرش ولایت واجب است البته در صورت عدم پذیرش ولایت او قادر به انجام نباشد. (سید مرتضی علم الهدی، علی بن الحسین، رسائل الشریف المرتضی، به کوشش احمد حسینی و مهدی رجایی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص ۸۹)

علامه مجلسی معتقد است: «به قصد ایشان یعنی ظالمان و سلاطین جور- اگر قابل هدایت باشند - به نزد ایشان برود که شاید یکی از ایشان را هدایت نماید یا عبرت از احوال ایشان بگیرد».

وی در اثبات این مورد به حدیث معتبری از امام صادق استناد می‌کند که فرمود: «حضرت لقمان به خانه قضات و پادشاهان و امرا و سلاطین می‌رفتند و ایشان را موعظه می‌کردند». (علامه مجلسی، محمد باقر، عین الحیات، قم، مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی گرگان، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۷۸)

و از امام باقر درباره‌ی پاداش کسی که پادشاه ظالمی را نصیحت و هدایت نماید نقل می‌کند که حضرت فرمود:

«هر که برود به سوی پادشاه عالمی و او را امر به پرهیزگاری بکند و پند و نصیحت بگوید، او را مثل ثواب جن و انس باشد.» (همو، حلیه المتقین، قم، انتشارات سرور، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۷۷)

#### ۱۰\_دفاع از سرزمین‌های اسلامی، جهاد در راه خدا

تقویت سلاطین جور حرام می‌باشد اما هنگامی که پای امنیت کشور اسلامی و مسلمانان مطرح شود دفاع واجب می‌گردد؛ بنابراین فقها این دو را تفکیک کرده و طبق اصول و مبانی فکری و فقهی خود فتوی داده‌اند.

چنانچه شیخ طوسی نیز بدان صراحت داشته‌اند:

(جهاد همراه با سلاطین جور حرام بوده) مگر این‌که از جانب دشمن، مسلمانان مورد تجاوز و هجوم قرار گیرند به گونه‌ای که با این حمله، خوف این درکارباشد که اساس اسلام در خطر افتاده و احتمال نابودی و تباهی آن برود و یا اینکه بخشی از جامعه‌ی اسلامی و شهروندان مسلمان در نقطه‌ای در خطر نابودی قرار گیرند که در این صورت دفاع و جنگ بامهاجمین واجب و لازم می‌گردد.» (طوسی النهایه ص ۲۹۰)

مسئله دفاع از سرزمین‌های اسلامی از ضروریات فقه اسلام است و فقیهان شیعه و سنی در آثار فقهی خود در مبحث جهاد بدان پرداخته‌اند.

قرآن نیز در این باره در آیات ۳۹ و ۴۰ سوره حج به کسانی که تحت ظلم و ستم قرار گرفته‌اند، اذن جنگ و جهاد داده است. شأن نزول آیه مسلمانانی بودند که از شهر و دیار خود، مکه - اخراج شده و اموالشان توسط مشرکان آن دیار مصادره شد.

از این آیه به خوبی بر می‌آید که اولاً: بیرون راندن مردم از سرزمینشان از مصادیق آشکار ظلم است. ثانیاً: جنگ با دشمن مهاجم و ستمگر حق مشروع ستم‌دیدگان است. «بأنهم ظلموا»؛ از این رو حتی اگر عده‌ای غیر مسلمان تحت ستم قرار گیرند و به ناحق از خانه و کاشانه و سرزمینشان اخراج شوند، حق جهاد دفاعی برای آنان محفوظ است. بخش دوم آیات تبیین فلسفه این جهاد دفاعی است.

مهم‌تر از آن، در منطق قرآن دفاع، ضامن صلاح جوامع و متقابلاً تسلیم، عامل بروز فساد در زمین است. «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ» بعضی از مفسران با استفاده از آیات جهاد، جنگ و جهاد را احیاگر مؤمنان شمرده‌اند.

فقیهان نیز در آثار خود به تناسب اشاراتی به فلسفه جهاد دفاعی نموده‌اند؛ ابوالصلاح حلبی پس از تبیین وجوب جهاد دفاعی، علت آن را جلوگیری از «تباه شدن حق»، «شکست دارالایمان»، «پیروزی کفر و شرک» دانسته است (ر ک: مروارید، علی اصغر، سلسله الینایع الفقهیه، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۰ ق، ج ۹، ص ۳۲).

چنان که صاحب جواهر می‌نویسد:

«اگر کفار بخواهند با حمله به سرزمین‌های اسلامی، اسلام را محو و شعائر آن را مندرس نمایند که نامی از حضرت محمد (ص) و شریعتش باقی نماند، شبهه‌ای در وجوب جهاد نیست.» (صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۱، ص ۴۷).

شیخ مفید نیز در لابلائی بحث از امر به معروف و نهی از منکر، آن‌جا که تفویض ولایت از طرف ائمه به فقیهان شیعه مطرح می‌شود، جهاد را نیز در ردیف اموری می‌آورد که به فقها واگذار گردیده است. (شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ص ۵۸۹).

جهاد با کفار و با کسانی که مانند تبهکاران سزاوار جهادند را به‌طور مطلق آورده است که شامل جهاد ابتدائی نیز می‌گردد و در ادامه جهاد با بغات را نیز مطرح نموده است. (شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ص ۵۸۹).

شهید ثانی در بیان اقسام جهاد، پس از آن‌که از جهاد ابتدایی سخن گفته، قسم دوم جهاد را جهاد دفاعی دانسته، هنگامی که دشمنان کافر بر مسلمانان هجوم آوردند و قصد تسلط بر

سرزمین‌های اسلامی یا به اسارت گرفتن مسلمانان یا گرفتن اموال و چپاول ثروت‌هایشان و یا تعرض به حریم و زن و فرزند آنان را داشته باشند، زمان جهاد دفاعی است. «و الثانی ان یدهم المسلمین عدو من الکفار یرید الاستیلاء علی بلادهم او اسرهم او اخذ ما لهم و ما اشبهه من الحریم و الذریه». ( شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۸۸ ش، ج ۳، ص ۸).

وجوب جهاد دفاعی از ضروریات فقه است که به حکم عقل و شرع واجب گشته است. صاحب جواهر معتقد است که اجماع محصل و منقول بر وجوب جهاد دفاعی وجود دارد، چنان‌که روایات خاص و آیات عام بر این مطلب دلالت می‌کند. از کلمات اصحاب بر می‌آید که آن را یکی از اقسام جهاد می‌دانند؛ از این رو آیات و روایات شامل این نوع از جهاد هم می‌شود؛ هر چند شرایط خاص جهاد ابتدایی در آن معتبر نیست. (صاحب جواهر نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۱، ص ۴۷).

آیاتی از قرآن کریم بر این معنا دلالت دارند که به یکی از آن‌ها اشاره می‌شود: بطور مثال سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیات ۱۹۰ و ۱۹۱.

این آیه ظهور روشنی در وجوب جهاد دفاعی دارد و مجوز جنگ با کفار محارب است. شأن نزول آیه نیز مربوط به پس از صلح حدیبیه است. مشرکان بر اساس صلح حدیبیه متعهد شدند که از سال آینده مکه را به مدت سه روز در اختیار مسلمانان قرار دهند تا برای زیارت خانه خدا به مکه سفر کنند. رسول خدا به وعده کفار اطمینان نداشت، احتمال می‌داد که خلف وعده کنند و راه مکه را مسدود نمایند. و پیامبر از این‌که در ماه حرام با آنان روبه‌رو شده و مجبور به جنگ شود، ناخشنود بود. این آیه به همین مناسبت نازل شد و دستور جنگ با کسانی را که با مسلمانان می‌جنگند، صادر کرد و البته هشدار داد که از حدود تعیین شده در این جهاد دفاعی تجاوز نکنید. (ر ک : بخشایشی، فقهای نامدار شیعه، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ص ۲۹۲ و محمدبن رجیبی، رسائل و فتاوی جهادی، ص ۲۳)

۱۱\_ حفظ جان مسلمین (دفع افسد به فاسد)

ائمه گاهی برای حفظ جان خود و یا یارانشان در برابر ستم حاکمان جور تقیه می‌کردند. البته روشن است که تقیه به معنای تعطیلی فعالیت علیه نظام جور نیست. پس تقیه تغییر تاکتیک و راهبرد است، نه سازش با مخالف و تسلیم شدن در برابر او.

امام صادق در حدیثی فرموده اند: «مؤمن در هر حال مجاهد است، زیرا او در دولت باطل به وسیله‌ی تقیه با دشمنان می‌جنگد و در دولت حق باشمشیر.» (شیخ حر عاملی)، تفصیل وسائل الشیعه، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶، ص ۲۰۹).

در احادیث معصومین گونه‌های متعدد و متفاوتی از عوامل و رفتارها مشمول عنوان تقیه شده است؛ به هنگام احتمال ضرر و خطر جانی، در حال اضطرار، برای ضرورت یا اکراه، برای مدارا و معاشرت و مجامله با اهل کفر یا مخالفان مذهبی، رعایت مصلحت مسلمین، چشم پوشی از برخی فروع و ظواهر دینی مهم برای دستیابی به اهدافی برتر و مهم‌تر، برای حفظ اسرار و کتمان آن از بیگانگان، پنهان نمودن نیروها و توانایی‌ها برای محافظت از دستبرد دشمنان و... وارد شده است.

ملاک در تحقق عنوان تقیه، منحصر در خوف یا اکراه، اضطرار، مدارا و لزوم کتمان نیست، بلکه هر انگیزه‌ای که در شرایط اقتدار مخالف برای پوشش دادن به فعالیت‌ها جهت محافظت از دین و ارزش‌های دینی ضرورت یابد، می‌تواند ملاکی برای تقیه باشد؛ انگیزه‌هایی چون: ایجاد وحدت و الفت، تولای دینی و تشکّل اسلامی و اتحاد و اتفاق در برابر دشمن می‌باشد.

#### ۱۲- ادله عقلی

برخی از فقها در مورد «همکاری با حکومت‌ها» با استناد به ادله‌ی عقلی بر «ضرورت» آن تأکید کرده‌اند و بر اساس آن ادله، حکومت و ولایت را به اثبات رسانده و معتقدند: از طریق استدلال عقلی نیز می‌توان آن را اثبات نمود؛ استدلال این گروه از فقها، بدین بیان است:

اولاً: انسان نیازهای اجتماعی دارد؛

ثانیا: دین اسلام به نیازهای اجتماعی انسان، اهمیت داده و بسیاری از احکام اسلامی، در مورد مسائل اجتماعی و سیاسی است؛

ثالثاً: اجرای برخی از احکام اجتماعی اسلام، نیازمند «حکومت» و «رهبری» است؛

رابعاً: امامان معصوم که شیعیان را از رجوع به طاغوت‌ها و قضات جور، بر حذر داشته‌اند، به یقین فردی را به عنوان «مرجع» برگزیده‌اند، آن هم برای رفع خصومت‌ها، تصرف در اموال غایبان و قاصران، دفاع از حوزه‌ی اسلام و دیگر امور مهمی که شارع مقدس، راضی به ترک و اهمال آن‌ها نیست.

#### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اصل حکومت در بین عقلا و خردمندان و اتفاقی بودن آن در بین لندیشمندان دینی قبل از مناقشه و بحث نیست. علما و فقهای شیعه، در عصر غیبت امام زمان (عج) سلطنت سلاطین را بر پایه این اندیشه کلیدی امامیه، که هر حکومت غیر منصوب از ناحیه ائمه‌ی معصومین غیر شرعی است، نامشروع می‌دانستند و هرگونه خلافت و حکومت از جانب غیر معصوم



(ع) به هر شکلی از جمله حکومت جور بوده و همکاری و تعامل با آن حکومتها به هر اندازه ای که صورت پذیرد در زمره حکومت جور قلمداد می کردند .

اما برخی از آنها ناگزیر بودند، بر اساس استنباط از آیات و روایات متعدد و همچنین قاعده ضرورت ، مصلحت و تقیه، عدالت و دیگر دلایل و مبانی مطرح شده از دلایل نقلی و عقلی ، اقدام به همکاری با حاکمان شاهان بپردازند. و در نقطه مقابل نیز بزرگانی با ادله‌ای این نظر را رد کرده اند. از مجموع آراء فقها و ادله‌ای که بیان شد ، استفاده می شود که همکاری با حاکم ستم‌گر، دست‌کم چنانچه موجب تقویت بنیان دستگاه حکومتی او گردد، جایز نبوده و حرام است . دلایل متعددی در فقه سیاسی امامیه ، از جمله آیات، روایات ، عقل، سیره اهل بیت، اجماع، سیره مسلمین بر این مسأله دلالت دارد که هر یک بررسی گردید.

## منابع و مأخذ :

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- آن. کی. اس. لمبتون، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران، انتشارات عروج، ۱۳۷۴ش.
- ۴- ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- ۵- ابن برآج، عبدالعزیز بن نحیری، المهذب، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۵ش.
- ۶- .....المنتخب من تفسیرالقرآن والنکت المستخرجه من التبیان، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
- ۷- احمدی طالشیان، تحول مفهوم حاکم جاثردرفقه سیاسی شیعه، تهران مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- ۸- اسفندیار، رجبعلی، تحلیل اندیشه‌ی سیاسی علمای شیعه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم،
- ۹- اصفهانی، محمدحسین، بحوث فی الفقه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۷ش.
- ۱۰- افندی اصفهانی، عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، قم، نشر خیام، ۱۴۰۱ق.
- ۱۱- انصاری، مرتضی (شیخ انصاری)، القضاء والشهادة، قم، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ، قم، انتشارات نگاران قلم، ۱۳۸۸ش.
- ۱۲------المکاسب، قم، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ۱۳- الحسینی محمد بن محمد بن عبدالزاق الحسینی-تاج العروس من جواهر القاموس ج ۶ ص ۲۱۷
- ۱۴- بحرانی، یوسف بن احمد، درر النجفیه، بیروت، مؤسسه دارالمصطفی- لإحياء التراث، ۱۴۲۳ق.
- ۱۵- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، انساب الاشراف، قم، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۶ق.
- ۱۶- بهایی، محمد بن حسین (شیخ بهائی)، اربعین، ترجمه خاتون آبادی، تهران، نشر حکمت، ۱۳۶۸ش.
- ۱۷- بهبهانی، وحید، رساله اصول دین، نسخه خطی.
- ۱۸- پیشوایی، مهدی، (۱۳۸۹)، سیره پیشوایان، چاپ بیست و دوم، قم، مؤسسه امام صادق (ع)
- ۱۹- جرفادقانی، محمدحسن، علمای بزرگ شیعه؛ از کلینی تا خمینی، قم، انتشارات معارف اسلامی، ۱۳۶۴ش.

- ۲۰- جعفریان رسول، دین و سیاست در دوره‌ی صفوی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰ش
- ۲۱- -----، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (ع)، چاپ یازدهم، قم، انصاریان ۱۳۸۷ش.
- ۲۲- جمعی از نویسندگان، دائرة المعارف تشیع، تهران، بنیاد خیریه و فرهنگی شط، ۱۳۷۳ش.
- ۲۳- الگار حامد، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، نشر توس، ۱۳۵۹ش.
- ۲۴- حسینی مراغی، عبدالفتاح، عناوین، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- ۲۵- حکیم طباطبائی، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، مدرسه فقهی امام باقر(ع) - نشر نعمان، بی تا.
- ۲۶- حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، تحقیق: رضا استادی، اصفهان، منشورات مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی العامه، ۱۳۶۲ش.
- ۲۷- خالقی، علی، اندیشه‌ی سیاسی ابن‌ادریس حلی، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۶ش.
- ۲۸- خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳ش.
- ۲۹- ----- صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱ش.
- ۳۰- خوانساری، محمدباقر بن زین‌العابدین، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
- ۳۱- خوئی، ابوالقاسم، مستند العروة الوثقی، کتاب الصلاة، قم، نشر لطفی، ۱۳۶۷ش.
- ۳۲- داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸ش.
- ۳۳- دهخدا علی اکبر - لغتنامه - زیر نظر دکتر محمد معین - تهران - انتشارات دانشگاه تهران - سازمان لغتنامه - چاپ رحلی - بی تا -
- ۳۴- راوندی قطب‌الدین، فقه القرآن
- ۳۵- سبزواری ملا هادی، شرح منظومه، ج ۱ ص ۸۷-۸۸ به کوشش حسنزاده آملی، تهران، ناب ۱۴۱۷ق
- ۳۶- سید مرتضی (شریف مرتضی) علم‌الهدی، علی بن‌الحسین البغدادی، الانتصار فی انفرادات الامامیه، مؤسسه النشر الاسلامی. قم. ۱۴۱۵ق
- ۳۷- ----- الرسائل الشریف المرتضی (تصحیح سید احمد حسینی). دارالقرآن الکریم. قم. ۱۴۰۵ق.
- ۳۸- سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، نضد القواعد الفقهیة، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۲ش.
- ۳۹- صاحب ریاض، طباطبائی کربلائی، علی بن محمد علی، ریاض المسائل، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

- ۴۰- شریعتی، روح الله، اندیشه سیاسی علامه شیخ یوسف بحرانی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
- ۴۱- شریف رضی (سید رضی)، نهج البلاغه، قم، نشر هجرت، ۱۴۱۴ق.
- ۴۲- شهید اول محمد بن مکی، الدروس، قم، چاپ صادق، بی تا.
- ۴۳- -----القواعد والفوائد، چاپ صادق، بی تا
- ۴۴- شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الافهام، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- ۴۵- صدوق، ابن بابویه، محمد بن محمد علی، المقنع و الهدایه، تصحیح و تعلیق: محمد بن مهدی واعظ خراسانی، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- ۴۶- ----- کمال الدین و تمام النعمه، به کوشش: حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعملی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
- الهدایه،
- ۴۷- علامه طباطبایی سید محمد حسین طباطبائی، تفسیرالمیزان قم دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۸۴ -
- ۴۸- احمدی طالشیان محمدرضا. تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۹۲تهران
- ۴۹- طبری، تاریخ طبری، بیروت
- ۵۰- الطرابلسی، عبدالعزیز بن البراج، المهذب، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، بیروت، دارالفکر، ۱۹۷۷م.
- ۵۱- الطریحی، مجمع البحرین، بیروت
- ۵۲- طوسی، محمدبن حسن (شیخ طوسی)، الاقتصاد الهادی الی الطریق الرشاد، مکتبه جامع چهلستون، تهران، ۱۳۵۶ش.
- ۵۳- -----النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات محمدی، ۱۴۰۰ق.
- ۵۴- -----الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
- ۵۵- -----المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، المکتب المرتضویه، ۱۳۶۳ش.
- ۵۳- عبدالباقی محمدفؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، قاهره ۱۳۶۴، چاپ افست تهران (۱۳۹۷)
- ۵۴- عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، فقهای نامدار شیعه، قم، کتابخانهی آیت الله مرعشی نجفی، بی تا.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت)، ۱۳۷۲ش.
- ۵۵- -----قواعد الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.

- ۵۶- ----- منتهی المطلب، قم، نشر وجدانی، بی تا،
- ۵۷- ----- نهایی الاحکام فی معرفه الاحکام، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم، انتشارات اسماعیلیان، بی تا.
- ۵۸- ----- فقه و سیاست، جلد هشتم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳ش.
- ۵۹- عنایت، حمید، اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ش.
- ۶۰- فاضل لنکرانی، محمد، القواعد الفقهیه چاپ اول، قم، نشر مهر، ۱۴۱۶ق
- ۶۱- فخر المحققین، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۷ش.
- ۶۲- القاشانی، ابوالقاسم، تاریخ اولجایتو، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ش.
- ۶۳- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
- ۶۴- کرکی، علی بن حسین (محقق کرکی یا محقق ثانی)، جامع المقاصد، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- ۶۵- ----- رسایل کرکی، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- ۶۶- ----- قاطعه اللجاج فی تحقیق حل الخراج، نسخه خطی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۶۷- کریمی زنجانی الاصل، محمد، امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰ش.
- ۶۸- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- ۶۹- گرجی ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقها، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۷ش.
- ۷۰- مجلسی، محمد باقر (علامه مجلسی)، حق الیقین، تهران، سازمان انتشارات جاویدان، ۱۲۴۱ق.
- ۷۱- ----- حلیه المتقین، قم، انتشارات سرور، ۱۳۸۶ش.
- ۷۲- ----- عین الحیات، قم، مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی گرگان، ۱۳۸۵ش.
- ۷۳- ----- بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- ۷۴- ..... بیست و پنج رساله فارسی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۰ش، ص ۵۷۹.
- ۷۵- محدث نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۲ق
- ۷۶- محقق حلی ابوالقاسم جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، ترجمه ابوالقاسم بن حسن تبریزی، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ش.

- ۷۷- مروارید، علی اصغر، سلسله‌الینابیع المفقیه، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۰ق.
- ۷۸- لويس معلوف - المنجد في اللغة. بیروت
- ۷۹- مفید، محمدبن محمدبن نعمان (شیخ مفید)، الارشاد، بیروت، مؤسسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۹م.
- ۸۰- ----- الجمل، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
- ۸۱- ----- المقنعه، قم، مؤسسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ۸۲- .....أمالی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
- ۸۳- -----اوائیل المقالات، تحقیق: شیخ ابراهیم انصاری، قم، مطبعه مهر، ۱۴۱۳ق.
- ۸۴- ----- تصحیح الاعتقاد، تهران، روشنای مهر، ۱۴۳۰ق.
- ۸۵- مقدس اردبیلی، احمد بن احمد، زبده البیان، تهران، نشر عطائی، ۱۳۶۲ش.
- ۸۶- ----- ، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم ۱۴۱۴.
- ۸۷- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، قم، انتشارات مدرسه امام امیرالمؤمنین %، ۱۴۱۳ق.
- ۸۸- منتظری، حسینعلی ، مبانی فقهی حکومت اسلامی ، ج ۳، ص ۳۲
- ۸۹- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد، جامع الشتات، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۱ش.
- ۹۰- محمد علی میر علی -اطاعت از حاکم جائز در نظام امامت و خلافت ص ۳۹
- ۹۱- نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
- ۹۲- نراقی، احمد بن محمد مهدی، عواید الأیام، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ق.
- ۹۳- نمازی شاهرودی، علی، ابواب رحمت، قم، نشر حاذق، ج ۳، ۱۳۶۲ش.
- ۹۴- نوری، میرزا حسین (محدث نوری)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۲ق
- ۹۵- وحید خراسانی، حسین ، رساله توضیح المسائل، قم، مدرسه امام باقر(ع) ۱۳۸۷ش.

#### مجلات و مقالات

- مجله حکومت اسلامی ، خبرگان رهبری ، تهران
- ربانی، صالح آبادی، ابوالحسن، (۱۳۷۹)، محمد بن اسماعیل بن بزيع؛ تبلور ایمان، فرهنگ کوثر، شماره ۳۹.
- "فصلنامه علوم سیاسی ش ۱۴ تابستان ۱۳۸۰ ص ۷۱ روح اله شریعتی "حکومت در اندیشه سیاسی محقق حلی

- مظاهری، حسین (آیت الله مظاهری)، مقاله: ولایت فقیه از منظر عقل و قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی حکومت اسلامی، شماره ۵۵.
- موسویان، سید رضا، مقاله: اندیشه‌ی سیاسی شیخ طوسی (فصلنامه علوم سیاسی، قم، دانشگاه باقرالعلوم (ع) شماره ۱۲، ۱۳۷۹ش).
- فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷۰. حکومت اسلامی در عصر غیبت از نگاه علمای عصر صفوی. نویسنده: حسینعلی یوسف زاده
- ویکی حوزوی