

ماهیات

پژوهش‌های فقهی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال ششم، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

ماهیت کیفری انقلاب رنگی؛ جرم سیاسی یا بغی^۱

محسن کرانی^۲

چکیده

انقلاب‌های رنگی یا مخملی از جمله ابزارهای جدید براندازی حکومت‌ها است. مقاله حاضر، به بررسی ماهیت کیفری این پدیده اجتماعی و ارزیابی انطباق عناوین جرم سیاسی و بغی بر آن پرداخته است. بازخوانی چیستی و شرایط پیدایی انقلاب رنگی و توجه به مؤلفه‌های جرم سیاسی، حاکی از تمایز ماهوی انقلاب رنگی از جرم سیاسی است. چنان که از نظرگاه قانون‌گذار، انطباق بغی بر انقلاب رنگی منتفی است. اما با توجه به ادله فقهی بغی، می‌توان گفت انقلاب رنگی، گونه‌ای از بغی است؛ زیرا آنچه مانع بغی انگاشتن انقلاب رنگی است، شرط مسلحانه بودن قیام، در جرم بغی است؛ در حالی که با بررسی مبانی جرم انگاری در بغی، چنین شرطی به عنوان شرط بغی قابل اثبات نیست و ادله‌ای چون معتبره بزنطی و سیره

ماهیات
پژوهش‌های فقهی

ماهیت کیفری انقلاب رنگی؛ جرم سیاسی یا بغی

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۱۲

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵

۲. دانش‌پژوه گروه فقه جزای موسسه عالی فقه و علوم اسلامی، سطح ۴ و مدرس سطح عالی حوزه علمیه قم، ایران.
karani.109@gmail.com

امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین، بیان گر آن است که خروج مسلحانه، شرط باغی شدن نیست؛ بلکه صرف اقدام عملی برای براندازی حکومت اسلامی یا محدود کردن گستره آن در صورتی که همراه با شرایط دیگر باغی باشد، سبب باغی شدن فرد است.

واژگان کلیدی: حکومت اسلامی، خروج بر امام، وجوب حفظ نظام، سیره علوی.

مقدمه

از چالش‌های پیش روی حکومت‌ها، انقلاب رنگی (مخملی) است. انقلاب رنگی در کشورها موجب بروز مشکلات فراوان برای حکومت‌ها می‌شود و چنانچه خواهد آمد، در برخی موارد منجر به سقوط حکومت است. به همین خاطر، حکومت‌ها ناچارند در مقابل این پدیده اجتماعی واکنش نشان داده و از کیان خویش، در قبال فروپاشی محافظت نمایند. با توجه به نبود قانون مختص به انقلاب رنگی و نیز اصل قانونی بودن مجازات، که از اصول مورد پذیرش عرف و شرع مقدس است، تعیین هرگونه واکنش و مجازات در این زمینه، مبتنی بر شناخت هویت و چیستی آن است. بدیهی است تعریف هر هویتی برای انقلاب رنگی، می‌تواند مجازات متفاوتی به همراه داشته باشد. در نگاه نخست، عناوین و ماهیت‌های مجرمانه‌ای که می‌توانند منطبق بر این پدیده اجتماعی باشند، «جرم سیاسی» و «باغی» هستند. این دو عنوان، در قوانین موضوعه ایران مورد جرم‌انگاری قرار گرفته و ماهیت کیفری پیدا کرده‌اند. این نوشته با در نظر گرفتن ماهیت هر یک از این دو عنوان مجرمانه و انقلاب رنگی، درصدد بررسی انطباق هر کدام از دو عنوان، بر انقلاب رنگی است و به این پرسش می‌پردازد که چنانچه این عنوان، منطبق بر هیچ کدام نباشد، آیا ذیل عنوان مجرمانه دیگری قرار می‌گیرد یا نیازمند جرم‌انگاری جدید است؟ با توجه به اینکه در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، خواستگاه قوانین، فقه بوده و مطابق با اصول قانون اساسی، قوانین موضوعه نمی‌تواند مخالف با موازین شرعی باشد، مناسب است این پدیده اجتماعی از نگاه فقیهان و ادله شرعی نیز مورد واکاوی قرار گیرد. از این رو، برای بررسی فقهی-حقوقی پدیده انقلاب رنگی، نخست رابطه جرم سیاسی و انقلاب رنگی و سپس

ماهیت
پژوهش‌های فقهی

پژوهش شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

رابطه بغی و انقلاب رنگی بررسی خواهد شد. در پایان نیز بررسی فقهی چیستی این پدیده اجتماعی، به عنوان موضوع شناسی فقهی انقلاب رنگی مورد توجه قرار می‌گیرد.

پیشینه

نسبت به پیشینه این مسئله، نوشته‌هایی در زمینه بررسی موضوعی انقلاب رنگی وجود دارد، اما این آثار، ناظر به بررسی فقهی و حقوقی مسئله نبوده، بلکه بیشتر از نظر جامعه‌شناسی به موضوع بحث می‌پردازد. آثاری چون کتاب «جامعه‌شناسی انقلاب مخملی در ایران» تألیف مرتضی رضوی و مقاله «امکان وقوع انقلاب رنگی در ایران» نوشته محمد فکری، مینا اینانلو و جعفر میکائیلی. نوشته‌های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که در قسمت مفهوم شناسی به برخی از آنها اشاره خواهد شد. برخی نیز فقط به تحلیل جرم‌براندازی در حقوق موضوعه ایران پرداخته‌اند؛ همچون مقاله «تحلیل جرم‌براندازی در حقوق کیفری ایران» نوشته حسین آقابابایی. مقالات و کتاب‌هایی نیز در موضوع جرم سیاسی نوشته شده است که به این بحث مرتبط هستند، اما مسئله اصلی آنها، مسئله مورد نظر در این نوشته نیست و گذرا به رویکرد فقهی در بحث اشاره شده است. به عنوان نمونه می‌توان به کتاب «جرم سیاسی»، نوشته غلامرضا پیوندی اشاره کرد. در کتاب‌های فقهی نیز مسئله بغی به صورت کلی مورد توجه قرار گرفته است، اما به صورت خاص، بحثی ناظر به براندازی نرم صورت نگرفته است؛ درحالی که این نوشته در خصوص ماهیت کیفری انقلاب رنگی است و ناظر به جرم‌انگاری آن در حقوق، و همچنین تحلیل چیستی این پدیده از نگاه فقیهان و ادله فقهی است که در این زمینه با جست و جوی صورت گرفته، نوشته‌ای یافت نشد.

مفهوم شناسی

درباره «انقلاب رنگی یا مخملی» تعریف‌ها و ویژگی‌هایی بیان شده است که در ادامه به بیان برخی از آنان خواهیم پرداخت.

تعریف نخست: انقلاب‌های رنگی یا مخملی، تغییر رژیم بدون خشونت و کشتار است

که از طریق اعتراض‌های مدنی و با تحصن‌های گسترده حاصل می‌شود.^۱
تعریف دوم: تغییر در ساختارهای سیاسی کشورها از طریق تظاهرات مسالمت آمیز، مقاومت بدون خشونت در برابر یک حکومت اقتدارگرا و ایجاد دوگانگی‌های اجتماعی با هدف تغییر حکومت.^۲

تعریف سوم: حرکتی برای تغییر حکومت موجود، با استفاده از عناصر داخلی که روابط مشکوکی با غرب، به ویژه با آمریکا دارند و با حمایت سفارت آمریکا و آموزش دیدن توسط عوامل بنیادهای آمریکایی اقدام به این حرکت می‌نمایند.^۳

با توجه به این سه تعریف، می‌توان گفت در انقلاب رنگی افراد بدون استفاده از سلاح و ابزارهای خشونت آمیز درصدد براندازی و تغییر حکومت هستند. همان‌طور که در کشورهای چکسلواکی سال ۱۹۸۹م، گرجستان سال ۲۰۰۳م، اکراین سال ۲۰۰۴م، قرقیزستان سال ۲۰۰۵م، این اتفاق رخ داد.^۴ اشاره به این نکته نیز ضروری است که صرف اعتراض به ساختار سیاسی و یا سیاست‌های حکومت اسلامی، قطعاً از فرض نوشته خارج بوده و افراد معترض، هرچند اعتراض آنان به ناحق نیز باشد، به هیچ وجه رفتار آنان در انقلاب رنگی گنجانده نخواهد شد؛ بلکه تعاریف پیش‌گفته تنها افرادی را که درصدد براندازی اصل حکومت باشند شامل می‌شود.

برخی از ویژگی‌های این انقلاب‌ها عبارتند از:

۱. تمامی آنها بدون استفاده از ابزارهای خشونت آمیز و طی راهپیمایی‌های خیابانی پیروز می‌شوند.
۲. همه این تحرکات، با شعارهایی مبتنی بر دموکراسی خواهی و لیبرالیسم انجام گرفته‌اند.
۳. انقلاب‌های رنگی با ایجاد تعارض‌های اجتماعی نه چندان عمیق، بر موج تعارض‌های اجتماعی کم عمق سوار می‌شوند.

۱. فکری، اینانلو، میکائیلی، «امکان وقوع انقلاب رنگی در ایران...»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۳۴، ص ۳.

۲. شیرودی، «کاربرد مدل جنبش اجتماعی...»، مجله معرفت، ش ۲۵۳، ص ۴.

۳. همان.

۴. همان.

۴. نقش دانشجویان و نهادهای غیر دولتی در بروز آنها پر رنگ است.
۵. دلیل اصلی وقوع انقلاب‌های رنگی، وجود ویژگی‌هایی چون اقتدار گرایی، فقدان چرخش نخبگان، ناکارآمدی در حل مشکلات عمومی و عدم مقبولیت حکومت وقت است.
۶. جرقه انقلاب رنگی به دنبال بروز خطایی از سوی حکومت، نظیر تقلب در انتخابات زده می‌شود.^۱

اشاره به این نکته نیز لازم است که منظور از انقلاب رنگی در نوشتار پیش رو، انقلابی است که علیه حکومت مشروع اسلامی صورت می‌گیرد؛ به همین خاطر چنانچه برخی از ویژگی‌های ذکر شده همچون ویژگی پنجم، به گونه‌ای باشد که با شرایط ذکر شده برای حاکم اسلامی، مانند عدالت منافات داشته باشد، و یا مقبولیت را در مشروعیت دخیل بدانیم و اکثریت مردم درصدد براندازی برآیند، سبب منعزل شدن حاکم از حکومت شده و اعتراض علیه حاکم اسلامی صادق نخواهد بود؛ بلکه منظور حاکمی است که در عین دارا بودن شرایط حاکمیت، افرادی درصدد براندازی آن برآیند.

واژه «جُرم» اسم مصدر از ماده «جرم» به معنای مرتکب گناه شدن است.^۲ به همین خاطر جرم به معنای حاصل مصدر، و گناه بیان شده است.^۳ کسی که مرتکب گناه شده باشد مجرم نامیده می‌شود.^۴ در علم حقوق، جرم به دو قسم کیفری و مدنی تقسیم می‌شود: الف) جرم کیفری، «عبارت است از هر رفتاری که به موجب قوانین کیفری، انجام دادن و یا ترک آن با مجازات مقرر توأم باشد؛ مانند قتل، کلاهبرداری، سرقت و...».^۵ قانون‌گذار، در ماده ۲ قانون مجازات مصوب ۱۳۹۲ش، جرم را اینگونه تعریف کرده است: «هر رفتاری، اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است جرم محسوب می‌شود.» ب) جرم مدنی، «به فعلی اطلاق می‌شود که به غیر حق، زیانی به دیگری وارد و

۱. همان، ص ۵.
۲. فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۹۷.
۳. فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۱۱.
۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۹۱.
۵. اردبیلی، حقوق جزای عمومی، ج ۱، ص ۲۸.

فاعل را به جبران آن ملتزم کند»^۱. قابل ذکر است در این نوشتار، جرم کیفری مورد نظر است و مقاله پیش رو، درصدد بررسی ماهیت کیفری انقلاب رنگی است.

ترکیب «جرم سیاسی» از دو واژه جرم و سیاست پدید آمده است. مفهوم جرم، پیش‌تر بیان شد؛ اما با توجه به آنکه در تعریف سیاست، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد، تعریف جرم سیاسی نیز کمی مشکل به نظر می‌رسد.^۲ در این نوشتار، تعریف آقای لنگرودی از جرم سیاسی معیار قرار می‌گیرد. از نظر ایشان، جرم سیاسی، «جرمی است که متوجه سازمان‌های دولتی و شیوه اداره کشور است؛ هرچند هدف مجرم براندازی تشکیلات کشور نباشد».^۳

در کتب لغت معانی متعددی برای واژه «بغی» بازگو شده است. برخی بغی را به معنای تعدی و عبور کردن از حد و اندازه، معنا کرده‌اند.^۴ بنابراین هر آنچه که مصداق گذر از حد و مرزی باشد که برای چیزی تعریف شده است، بغی نامیده می‌شود. بعضی از لغت‌شناسان نیز بغی را به معنای ظلم، و باغی را ظالم دانسته‌اند.^۵ این واژه همچنین به معنای طلب کردن و خواستن نیز به کار رفته است؛ به خصوص آنجا که در قالب وزن «اِبْتَغَى، یَبْتَغِي» و مصدر آن «اِبْتِغَاء و بُغْيَةٌ» بکار رود.^۶ اما در اصطلاح فقهی، مقصود از بغی، خروج بر امام عادل است و باغی به کسی گفته می‌شود که بیعت خویش را با امام عادل بشکند و علیه امام عادل خروج کرده و موجب تفرقه گردد.

رابطه جرم سیاسی و انقلاب رنگی

قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در قانون اساسی، توجه ویژه‌ای نسبت به جرم سیاسی ابراز داشته است و در اصل ۱۶۸ بیان می‌کند: «رسیدگی به جرائم سیاسی و مطبوعاتی، علنی است و با حضور هیئت منصفه در محاکم دادگستری صورت می‌گیرد» و در ادامه اصل مذکور، تعریف جرم سیاسی را بر عهده قانون‌گذار نهاده است. قانون‌گذار نیز در سال

۱. همان.

۲. پیوندی، جرم سیاسی، ص ۷۸.

۳. لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، ص ۲۵۴.

۴. جوهری، الصحاح، ج ۶، ص ۲۲۸۱.

۵. فراهیدی، کتاب العین، ج ۴، ص ۴۵۳.

۶. همان.

۱۳۹۵ش، برای اولین بار قانون جرم سیاسی را در ۶ ماده تصویب کرده است؛ اما برای جرم سیاسی، تعریفی بیان نکرده تا معیار جرم سیاسی، انطباق آن تعریف باشد؛ بلکه در ماده ۲، مصادیقی را به عنوان جرم سیاسی در ۵ بند ذکر کرده است که عبارتند از:

الف. توهین یا افتراء به رؤسای سه قوه، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، معاونان رئیس جمهور، وزراء، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، نمایندگان مجلس خبرگان و اعضای شورای نگهبان به واسطه مسئولیت آنان.

ب. توهین به رئیس یا نماینده سیاسی کشور خارجی که در قلمرو جمهوری اسلامی ایران وارد شده است، با رعایت مفاد ماده (۵۱۷) قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات. پ. جرایم مندرج در بندهای (د) و (هـ) ماده (۱۶) قانون فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده مصوب ۱۳۶۰/۶/۷ش.

ت. جرایم مقرر در قوانین انتخابات خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر و روستا به استثنای مجریان و ناظران انتخابات. ث. نشر اکاذیب.

جرایم یادشده در بند «پ» نیز نقض آزادی‌های مشروع دیگران و ایراد تهمت، افترا و شایعه پراکنی است. چنانچه ملاحظه می‌شود، قانون‌گذار مصادیق مذکور را به عنوان جرم سیاسی معین کرده است؛ در حالی که با توجه به تعریفات که برای انقلاب رنگی بیان شد، هیچ‌یک از این موارد به صورت کامل، قابل انطباق بر انقلاب رنگی نیست؛ هرچند ممکن است در برخی موارد، افرادی که درصدد برپایی انقلاب رنگی هستند، در حین عملیات، مرتکب برخی از موارد یادشده در ماده ۲ شوند، اما این به معنای تطبیق همیشگی رفتار آنها بر مصادیق یاد شده نیست. علاوه بر این، به نظر می‌رسد نکته‌ای که باعث می‌شود برای همیشه راه جرم سیاسی و انقلاب رنگی از یکدیگر جدا شود و هیچ‌گاه انقلاب رنگی به عنوان جرم سیاسی تلقی نشود، شرطی است که قانون‌گذار در ماده ۱ قانون جرم سیاسی بیان کرده است: «چنانچه با انگیزه اصلاح امور کشور علیه مدیریت و نهادهای سیاسی یا سیاست‌های داخلی یا خارجی کشور ارتکاب یابد، بدون آنکه مرتکب، قصد ضربه زدن به اصل نظام را داشته باشد، جرم سیاسی محسوب می‌شود». همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد،

در انقلاب رنگی، افراد درصدد براندازی حکومت هستند و به هیچ وجه انگیزه اصلاح وجود ندارد؛ در حالی که شرط جرم سیاسی، قصد اصلاح داشتن و درصدد براندازی نبودن است. به همین خاطر، انقلاب رنگی را نمی‌توان جرم سیاسی به شمار آورد.

رابطه بغی و انقلاب رنگی

با توجه به اینکه بغی در هریک از فقه و قانون به صورت مجزا و با عنوان مستقل مورد توجه قرار گرفته است، به همین خاطر رابطه بغی و انقلاب رنگی در دو محور قانون و فقه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

رابطه بغی و انقلاب رنگی در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ ش

قانون‌گذار برای اولین بار بغی را به عنوان جرمی مستقل در قانون مجازات مصوب ۱۳۹۲ ش، جرم‌انگاری کرده، و در ماده ۲۸۷ این قانون در تعریف بغی بیان کرده است: «گروهی که در برابر اساس نظام جمهوری اسلامی ایران، قیام مسلحانه کند باغی محسوب می‌شود». افرادی که درصدد انقلاب رنگی هستند، از این جهت که هدف آنان براندازی نظام است، این تعریف شامل آنان خواهد شد، اما همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، یکی از شرایط انقلاب رنگی، استفاده نکردن از سلاح و ابزارهای خشونت‌آمیز است؛ در حالی که قانون‌گذار، فقط قیام مسلحانه را بغی دانسته است؛ پس می‌توان گفت مطابق قانون مجازات مصوب ۱۳۹۲ ش، انقلاب رنگی نمی‌تواند ذیل عنوان بغی مطرح شود. اما مسئله‌ای که در این میان شایسته توجه ویژه است، خواستگاه فقهی قانون جمهوری اسلامی ایران است. هرچند جرم سیاسی با این عنوان خاص در کتاب‌های فقهی مورد بحث قرار نگرفته، اما در کتاب الجهاد به صورت مبسوط به جرم بغی پرداخته شده است، که در ادامه به بررسی رابطه آن با انقلاب رنگی پرداخته می‌شود.

ماجند
پژوهش‌های فقهی

سال ششم، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

رابطه بغی و انقلاب رنگی در فقه

همان‌طور که بیان شد، فقیهان در کتاب الجهاد به بررسی تفصیلی جرم بغی پرداخته‌اند. هرچند در مفهوم‌شناسی، به تعریف بغی نزد فقیهان اشاره شد، اما با توجه به اهمیت توجه

به قیدهای ذکر شده در کلمات فقها، همچنین لزوم شناخت شروط بغی، در این قسمت به صورت مبسوط، تعریف‌های فقیهان از بغی و شرایط آن بیان می‌شود.

شیخ طوسی در تعریف بغی در الجمل و العقود بیان کرده‌اند: «من قَاتَلَ إِمَاماً عَادِلًا»^۱ و در خلاف فرموده‌اند: «مَنْ خَرَجَ عَلَى إِمَامٍ عَادِلٍ وَقَاتَلَهُ وَمَنَعَ تَسْلِيمَ الْحَقِّ إِلَيْهِ»^۲. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، واژه «قتال» در این دو تعریف، بیان‌گر این است که در مفهوم بغی، قیام مسلحانه گنجانده شده است. همچنین برخی از معاصران، خروج با شمشیر را در تعریف بغی مطرح کرده‌اند.^۳ اما بسیاری از فقیهان خروج بر امام را بغی دانسته^۴ و برخی این قید را همراه با قیودی همچون بیعت شکنی^۵، خارج شدن از اطاعت امام^۶ و مخالفت با حکومت امام^۷، بیان کرده‌اند و اشاره‌ای به جنگیدن و یا سلاح کشیدن نداشته‌اند.

در کنار تعریف بغی، شرایط آن نیز بیان شده است. فقها، در مجموع سه شرط برای بغی بیان کرده‌اند:

الف: جنگیدن، تنها راه مقابله با براندازان باشد.

ب: براندازان، از ولایت و حاکمیت امام خارج شده باشند.

ج: براندازان، به خاطر شبهه‌ای که نسبت به حکومت دارند، درصدد ساقط کردن حکومت برآیند.

فقهایی چون شیخ طوسی و ابن ادریس، این سه شرط را به عنوان شروط بغی مطرح کرده‌اند.^۸ در مقابل، بعضی همچون صاحب جواهر، شرط سوم را نپذیرفته‌اند^۹ و شهید ثانی

ماهیت کثیری انقلاب رنگی؛ حجم سیاسی باغی پژوهش‌های علمی

ماهیت کثیری انقلاب رنگی؛ حجم سیاسی باغی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. طوسی، الجمل و العقود، ص ۱۵۹.

۲. همو، الخلاف، ج ۵، ص ۳۳۵.

۳. مغنیه، فقه الامام الصادق (ع)، ج ۲، ص ۲۷۳.

۴. محقق حلی، شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۳۰۷؛ علامه حلی، إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۳۵۱؛ حلی انصاری، معالم الدین، ج ۱، ص ۳۱۲؛ سبزواری، مهذب الأحكام، ج ۱۵، ص ۲۰۱؛ خویی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۸۹.

۵. طوسی، النهایة، ص ۲۹۶؛ ابن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۱۵.

۶. همان؛ همان.

۷. مشکینی، الفقه المأثور، ص ۳۸.

۸. طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۶۴؛ ابن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۱۵.

۹. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۳۳.

نیز شرط اول را نپذیرفته است.^۱ البته هر چند فقیهان این سه شرط را به عنوان شروط بغی بیان کرده‌اند، اما همان‌طور که برخی از نویسندگان بیان کرده‌اند، از میان مباحث مطرح شده در بحث بغی، شرایط دیگری همچون مسلمان بودن باغیان، گروهی بودن قیام، عدالت حاکم جامعه و جدا شدن از تحت حاکمیت امام، قابل استفاده است^۲، در حالی که به صراحت به عنوان شرط مطرح نشده است.

تأکید بر این نکته نیز لازم است که برفض شرط نبودن مسلحانه بودن قیام در بغی، باغی بودن افرادی که درصدد براندازی برآمده‌اند، مبتنی بر این است که دارای تمام شرایط مذکور باشند و چنانچه حرکتی، برخی از این شرایط را نداشت، مثل اینکه بدون استفاده از سلاح جنگی امکان پراکنده شدن آنان باشد، در این صورت چنین افرادی باغی نبوده و احکام بغی بر آنان مترتب نمی‌شود.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اطلاق تعریف‌های بسیاری از فقیهان و همچنین شروط ذکر شده، می‌تواند شامل افرادی شود که بدون به کارگیری سلاح و با انقلاب رنگی، به دنبال براندازی حکومت امام عادل هستند؛ اما توجه به این نکته نیز ضروری است که تعاریف فقیهان، برگرفته از ادله‌ای است که برای بغی مطرح کرده‌اند. از طرفی روش آنان در بیان تعاریف، این‌گونه نیست که به صورت کامل تمام شرایط را بیان کنند؛ پس سزاوار است که برای یافتن پاسخ مسئله این تحقیق، سراغ ادله رفته و شمول آن را نسبت به براندازان غیر مسلح بررسی نمود. به همین خاطر در ادامه، ابتدا مقتضای قاعده و سپس ادله ملحق شدن و نشدن انقلاب‌های رنگی به بغی مطرح و در نهایت میان این دو دسته از ادله، داوری خواهد شد.

مقتضای قاعده اولی

قبل از بیان ادله خاص در هر مسئله، بیان مقتضای قاعده و عمومات می‌تواند کمک شایانی در بررسی آن داشته باشد؛ زیرا در صورت فقدان، اجمال و یا عدم شمول ادله خاص نسبت به برخی از موارد، مقتضای قاعده می‌تواند در یافتن پاسخ مسئله، راهگشا باشد.

۱. شهید ثانی، مسالک، ج ۳، ص ۹۱.

۲. پیوندی، جرم سیاسی، ص ۱۲۳.

به مقتضای اصل لفظی عدم ولایت، کسی اجازه تعرض و یا ایجاد محدودیت را برای افرادی که با انقلاب رنگی درصدد براندازی حکومت برآمده‌اند، ندارد. بر این اساس، کسی اجازه ندارد بدون مجوز، آزادی دیگران را محدود کند^۱ و به طریق اولی به مقتضای این اصل، جنگیدن و کشتن این افراد نیز جایز نخواهد بود. علاوه بر این، در روایات فراوانی بیان شده است که کشتن دیگران، از گناهان کبیره بوده و خداوند متعال برای کسی که دیگری را به قتل برساند، بدترین عذاب‌ها را در نظر گرفته است.^۲ حتی مشارکت در قتل، تلاش برای قتل و رضایت به قتل نیز ممنوع بوده و کسی اجازه ندارد گامی در مسیر کشتن دیگران بردارد.^۳ البته چنانچه این کار موجب تضعیف حاکمیت مشروع اسلامی شود و یا عناوین حرام دیگری بر آن مترتب شود، از این جهت حرام بوده و قابل تعزیر خواهد بود.

ادله ملحق شدن انقلاب رنگی به بغی

برای باغی بودن افرادی که به صورت مسالمت آمیز درصدد براندازی حکومت اسلامی برآمده‌اند، ادله‌ای قابل شمارش است که در ادامه خواهد آمد.

دلیل اول: آیه پیمان شکنی

در سوره توبه آمده است:

﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^۴

این آیه شریفه، به جنگیدن با عهد شکنان مشرک، امر می‌کند. اطلاق پیمان شکنی، شامل افرادی نیز خواهد شد که پیمان خویش را با حاکم اسلامی شکسته‌اند. روشن است پیمان شکنی در سلاح کشیدن منحصر نیست؛ بلکه افرادی که به صورت مسالمت آمیز درصدد براندازی حکومت برآیند نیز عهد شکن خواهند بود. این که در آیه شریفه، امر به

۱. منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۲۷.
۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۹.
۳. منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۷.
۴. سوره توبه، آیه ۱۲.

جنگیدن با سردسته‌های پیمان شکنان شده است، از این جهت است که با از بین رفتن سردسته‌ها، فتنه نیز از بین خواهد رفت؛ وگرنه این بدان معنا نیست که با افراد عادی پیمان شکن، حق جنگیدن وجود ندارد.^۱ بر این اساس، آیه شریفه، به صورت مطلق، امر به جنگیدن با پیمان شکنان می‌کند؛ خواه سردمداران مخالفان و یا سربازان ایشان باشند؛ و خواه پیمان شکنان در مقابل حکومت دست به سلاح ببرند و یا صورت مسالمت آمیز درصدد براندازی حکومت باشند.

ممکن است اشکال شود که موضوع آیه شریفه، مشرکان است؛ درحالی که جنگ با باغیان، جنگ با مسلمانان پیمان شکن است، یا حداقل شامل مسلمانان نیز خواهد شد؛ بنابراین این دلیل، اخص از مدعا بوده و مسلمانانی را که درصدد براندازی حکومت اسلامی هستند، شامل نخواهد شد.

در پاسخ باید در نظر داشت که در روایات، جنگ جمل از تطبیقات آیه شریفه بیان شده است، در حالی که باغیان در این جنگ، مسلمانانی بودند که درصدد براندازی حکومت برآمدند.^۲ این خود می‌تواند بیان‌گر این نکته باشد که باغی، دارای مرتبه‌ای از کفر است که آیه شریفه، شامل آنان خواهد شد. به عنوان نمونه، در روایتی نسبتاً طولانی در قرب الاسناد، امام صادق علیه السلام از قول امیرالمؤمنین علیه السلام، درباره اصحاب جمل نقل می‌کنند: «إِنَّهُمْ لَأَصْحَابُ هَذِهِ الْآيَةِ».^۳ عبدالله بن جعفر حمیری این روایت را از طریق محمد بن عبدالحمید و عبدالصمد بن محمد اشعری از حنان بن سدیر نقل کرده است. ابن ابی عمیر که از مشایخ ثلاث است از محمد بن عبدالحمید روایت نقل کرده است^۴ و حنان بن سدیر نیز توثیق خاص دارد.^۵ علاوه بر این، صفوان نیز از حنان روایت نقل کرده است^۶، که خود قرینه بر این است که واقفی بودن که به او نسبت داده شده است^۷، مانع وثاقت نیست. همچنین با توجه

۱. قرشی، أحسن الحديث، ج ۴، ص ۱۹۴؛ ابن ابی جامع، الوجیز، ص ۲۴۶.

۲. طوسی، الأمالی، ص ۱۳۱؛ قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۸۳.

۳. حمیری، قرب الإسناد، ص ۹۷.

۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۸۷.

۵. همو، الفهرست، ص ۶۴.

۶. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۸۱.

۷. طوسی، رجال الشیخ، ص ۳۳۴.

به اینکه کتاب قرب الاسناد از کتاب‌های مشهور است، روایاتش قابل اعتماد است، مگر در مواردی که در خود روایت، قرینه‌ای بر عدم حجیت آن باشد.^۱ خصوصاً همان‌طور که اشاره شد، روایات دیگری نیز با مضمون این روایت در کتب دیگر گزارش شده است، که هرچند از نظر سندی معتبر نیست، اما می‌تواند به عنوان مؤید مضمون این روایت باشد. در نتیجه این روایت معتبر بوده و می‌توان گفت با توجه به این روایت، اصحاب جمل، یکی از تطبیقات آیه شریفه هستند و این آیه، به کمک روایات، مسلمانان را نیز شامل می‌شود.

اما در نقد این استدلال باید در نظر داشت که اولاً: همان‌طور که در فقه بیان شده، باغی دارای احکام مختلفی است و لزوم جنگیدن با آنان یکی از این احکام است.^۲ حکمی که در آیه شریفه بیان شده، فقط جنگیدن با آنان است، اما آیه شریفه نسبت به سایر احکام، دلالتی ندارد. در واقع باید گفت آیه شریفه، اخص از مدعا بوده و نمی‌تواند تمام احکام باغی را برای کسانی که در صدد انقلاب رنگی هستند، اثبات کند. ثانیاً: با توجه به اینکه موضوع آیه شریفه، مشرکین است، تطبیق امام نسبت به گروهی از مسلمانان، تعدی است و حکم آیه شریفه فقط برای آن گروه ثابت می‌شود. بنابراین باید ویژگی‌های آن گروه در توسعه حکم به موارد جدید و دیگر مسلمانان در نظر گرفته شود که از جمله ویژگی‌های آن گروه، قیام مسلحانه ضد حکومت است؛ پس آیه شریفه نمی‌تواند شامل براندازی شود که بدون استفاده از سلاح، در صدد براندازی هستند.

دلیل دوم: معتبره سکونی

سکونی در نقلی معتبر چنین گزارش می‌کند:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ ابْنِ الْمَغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ: «ذُكِرَتِ الْحَرُورِيَُّّةُ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام فَقَالَ إِنَّ خَرَجُوا مَعَ جَمَاعَةٍ أَوْ عَلَى إِمَامٍ عَادِلٍ فَقَاتِلُوهُمْ وَ إِنْ خَرَجُوا عَلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَلَا تُقَاتِلُوهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ فِي ذَلِكَ مَقَالًا».^۳

۱. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲۳، ص ۷۳۲۷.

۲. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۲۴.

۳. طوسی، علل الشرائع، ج ۲، ص ۶۰۳؛ همو، تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۴۵؛ صدوق، من لایحضره

این روایت را شیخ طوسی در تهذیب، و شیخ صدوق در علل الشرائع نقل کرده‌اند. هرچند سند شیخ طوسی به خاطر افرادی همچون محمد بن بنان دچار مشکل است، اما سند شیخ صدوق معتبر است؛ زیرا درباره ابراهیم بن هاشم و سکونی هرچند توثیق خاص بیان نشده است، اما قابل اعتماد هستند؛ زیرا وثاقت ابراهیم بن هاشم نزد متأخران مورد پذیرش است. اما اینکه تعبیر «ثقه» برای ایشان مورد استفاده قرار نگرفته است، نمی‌تواند دلالت بر عدم توثیق داشته باشد؛ زیرا توثیق خاص، تنها راه کشف وثاقت نیست؛ بلکه یکی از راه‌های کشف وثاقت، اعتماد بزرگان بر شخص است. برای نمونه، ابراهیم بن هاشم در کافی شریف - که مؤلف آن را مشتمل بر آثار صحیح از اخبار صادقین علیهم‌السلام می‌داند^۱ - در طریق حدود پنج هزار روایت قرار دارد که این بیان‌گر اعتماد کلینی بر ابراهیم بن هاشم است. علاوه بر این، تعبیری که نجاشی به «أَوَّلُ مَنْ نَسَرَ حَدِيثَ الْكُوفِيِّينَ بِقُمْ»^۲ درباره او خود دلالت بر وثاقت دارد؛ زیرا در فضای شهر قم که نسبت به حدیث، اهمیت زیادی می‌داده‌اند، جز افراد مورد اعتماد و مورد وثوق نمی‌توانند نشر و ترویج حدیث داشته باشند.^۳ درباره سکونی نیز شیخ طوسی در عدة الاصول گفته است اصحاب به روایات او عمل می‌کرده‌اند.^۴ عمل اصحاب به روایات سکونی، بیان‌گر اعتماد به اوست و در عین حال که عامی بوده، او را ثقه می‌دانسته‌اند. این اعتماد اصحاب، برای توثیق ایشان کفایت می‌کند. با این توضیحات می‌توان گفت سند این روایت مورد پذیرش بوده و قابلیت استدلال دارد.

حروریه فرقه‌ای از خوارج بودند که هنگام بازگشت از جنگ صفین و پذیرفتن حکمیت در محله حرورا جمع شده و نقشه جنگ با امام علی علیه‌السلام را طراحی کردند.^۵ امام در مورد فرقه حروریه فرمودند، اگر بر امام عادل خروج کردند باید با آنان جنگید. واضح است این فرقه، خصوصیت نداشته و از طرفی با توجه به اینکه این افراد قدر متیقن از بغات هستند، جنگیدن

الفقیه، ج ۲، ص ۶۰۳.

۱. کلینی، الکافی، مقدمه، ص ۲۵.

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۶.

۳. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲۵، ص ۶۸۳۵.

۴. طوسی، العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۸.

۵. مازندرانی، شرح الکافی، ج ۷، ص ۱۸.

با آنان به خاطر بغی است. در حقیقت امام در این روایت، معیار جنگیدن در بغی را خروج بر امام عادل می‌دانند. از سوی دیگر، خروج بر امام عادل مطلق است و مطلق درصدد براندازی برآمدن، معیار بغی قرار گرفته است؛ خواه این خروج مسلحانه باشد و یا به صورت انقلاب رنگی و بدون همراه داشتن سلاح و خشونت باشد.

اما در نقد این استدلال باید در نظر داشت که هرچند فرقه حروریه خصوصیتی ندارد و در مورد گروهی دیگر با شرایط این فرقه نیز حکم این روایت جاری است، اما شرایط فرقه حروریه خصوصیت دارد. به این معنی که اگر قرار است حکم این فرقه نسبت به فرقه‌های دیگر جاری شود، باید دارای شرایط فرقه مذکور باشند، تا بتوان به عنوان باغی با آنان جنگید. از جمله خصوصیات این فرقه، بغض داشتن نسبت به امام علی علیه السلام و در حال آماده شدن برای جنگ مسلحانه است و اگر حروریه دست به قیام می‌زدند، قطعاً این قیام، مسلحانه بود؛ بنابراین امام حکم قیامی را بیان می‌کنند که قرار است توسط حروریه صورت بگیرد؛ پس باید گفت موضوع روایت، محدود به افرادی است که درصدد قیام مسلحانه هستند و از طرفی بغض امیرالمؤمنین علیه السلام را در دل دارند و شامل براندازی نرم نمی‌شود.

دلیل سوم: معتبره بزنتی

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام «في قولِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى "فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ" قَالَ: الْبَاغِي الَّذِي يَخْرُجُ عَلَى الْإِمَامِ وَالْعَادِي الَّذِي يَقَطُّعُ الطَّرِيقَ لَا تَحِلُّ لَهُ الْمَيْتَةُ»^۱.

مقصود از «عدة من أصحابنا» پی که از سهل بن زیاد نقل می‌کنند پنج نفر از اساتید کلینی است^۲ که دست‌کم برخی از آنان همچون علان کلینی، ثقة‌اند.^۳ اما نسبت به سهل بن زیاد، با توجه به اینکه در برخی کتب رجالی تضعیف^۴ و در برخی توثیق شده است^۱، نمی‌توان به

ماجتهاد
پژوهش‌های فقهی

ماهیت کبیری انقلاب رنگی؛ حجم سیاسی باغی

۱. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۲۶۵.

۲. همان، مقدمه، ص ۴۸.

۳. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۶۱.

۴. همان، ص ۱۸۵.

استناد توثیقات خاص، روایات او را پذیرفت. اما او در اسناد متعدد کافی قرار دارد و چند هزار روایت از او نقل شده است. از طرفی، احادیث ایشان مورد قبول بسیاری از اصحاب قرار گرفته است^۲ و بزرگانی چون علی بن ابراهیم و کلینی از ایشان روایت نقل کرده‌اند؛ نیز حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است از او روایت نقل کرده است.^۳ به نظر می‌رسد با در کنار هم قرار گرفتن این قرائن، روایات ایشان می‌تواند قابل اعتماد باشد. احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی نیز از مشایخ ثلاث بوده و به همین خاطر راوی قبل از ایشان هرچند مجهول است، اما از آنجا که مشایخ ثلاث به شهادت شیخ در عده فقط از ثقات نقل می‌کنند^۴، ایشان نیز مورد وثوق خواهد بود؛ پس سند این روایت مورد پذیرش است.

امام در این روایت، واژه باغی را که در آیاتی از قرآن کریم استعمال شده است و ظهور در بغی لغوی دارد، به معنای بغی اصطلاحی بیان کرده و فرموده‌اند: «باغی کسی است که بر امام خروج کند». اینکه امام در اینجا بغی اصطلاحی را به عنوان مصداق حقیقی ذیل این آیه شریفه بیان کرده‌اند یا مصداق تعبدی، در استدلال به روایت دخالتی ندارد. نکته مؤثر در استدلال، این است که امام در این روایت، در مقام تعریف باغی اصطلاحی بوده و با ارائه تعریفی از آن فرموده‌اند: «کسی که علیه امام خروج کند، باغی است». به مقتضای این تعریف، بغی با صرف خروج بر امام محقق می‌شود و اگر لازم بود این خروج همراه با سلاح باشد، باید امام به آن اشاره می‌کردند. در صورتی که نسبت به مسلحانه بودن قیام، بیانی مطرح نشده است؛ بنابراین دست به سلاح بردن، شرط تحقق بغی نیست و کسی که علیه امام خروج کند، هرچند دست به اسلحه نبرد باغی است. هرچند در بسیاری از استعمالات، واژه «خرج علی» در قیام مسلحانه به کار رفته است، اما به خاطر این بوده است که خروج غیر مسلحانه در آن زمان مرسوم نبوده است. بر فرض اینکه نسبت به صدق خروج نسبت به قیام غیر مسلحانه در زمان صدور روایت شک کنیم، با توجه به اینکه در

۱. شیخ طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۸۷.
 ۲. ر.ک: محقق داماد، کتاب الحج، ج ۱، ۱۳۳.
 ۳. کشی، رجال الکشی، ص ۵۶۶.
 ۴. طوسی، العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۵۴.

زمان معاصر، بر هرگونه بپاخواستن علیه حکومت خروج صادق است^۱، این معنا، با اصل عدم نقل نسبت به زمان گذشته نیز ثابت خواهد شد.^۲

البته چه بسا گفته شود واژه «خرج علی» اصطلاح خاصی است که از معنای اصلی و عام خود انتقال پیدا کرده و کاربرد آن در قیام مسلحانه است و شامل انقلاب‌های رنگی نمی‌شود. علاوه بر این، چنانچه گفته شود دلالت استعمالی این واژه، شامل انقلاب رنگی نیز می‌شود، باز هم این تعبیر منصرف به قیام مسلحانه خواهد بود؛ زیرا انقلاب رنگی پدیده‌ای نوپیدا است که در سده‌های پیشین مرسوم نبوده است؛ پس اگر این تعبیر در روایت به کار رفته است، به همان معنای زمان صدور انصراف داشته است که قیام مسلحانه است. اما در پاسخ به این اشکال باید گفت که اولاً: همان‌طور که بیان شد، معنای لغوی خروج، عام بوده و شامل هرگونه خروجی علیه امام می‌شود و تا زمانی که معنای دیگری ثابت نشود، صرف احتمال نقل به معنای دیگر، مانع استدلال به معنای اولیه نبوده، و بر فرض شک نیز - همان‌طور که در تبیین استدلال بیان شد - اصل عدم نقل، ثابت‌کننده حجیت معنای لغوی است. ثانیاً: ادعای انصراف این واژه به قیام مسلحانه نیز مورد پذیرش نیست؛ زیرا همان‌طور که در علم اصول ثابت شده است، کثرت وجود، موجب انصراف نمی‌شود؛ پس فراوانی وجود قیام‌های مسلحانه در زمان ائمه علیهم‌السلام سبب انحصار مستعمل‌فیه تعبیر «خرج علی» در قیام مسلحانه نمی‌شود. حتی کثرت استعمال نیز چنانچه سبب ایجاد علقه میان لفظ و معنای خاص نشود، موجب انصراف نمی‌شود و در اینجا علقه خاصی میان واژه «خرج علی» و قیام مسلحانه به نظر نمی‌رسد. در واقع این اشکال از آنجا نشأت می‌گیرد که خصوصیات مصادیق، در مفهوم اشراب شده است؛ زیرا مسلحانه بودن یا نبودن از ویژگی‌های گونه‌های خروج است و نسبت به مفهوم که در آن نوعی درصدد براندازی بودن و در مقابل حاکم ایستادن نهادینه شده است، قید مسلحانه دخالتی ندارد. همان‌طور که خروج مسلحانه در آن زمان به وسیله شمشیر بوده است، اما در زمان فعلی غالباً با استفاده از سلاح گرم صورت می‌گیرد؛ پس نمی‌توان گفت در مفهوم این واژه، قیام با شمشیر نهفته

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

ماهیت کثرتی انقلاب رنگی؛ حرم سیاسی باغی

۱. آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، ص ۱۶۰.

۲. اراکی، المکاسب المحرمة، ص ۳۶.

شده است، بلکه قیام با شمشیر، گونه‌ای از گونه‌های متعدد است. همان‌طور که مسلحانه بودن نیز مصداقی در کنار مصادیق دیگر می‌باشد.

دلیل چهارم: روایت وهب بن وهب

در گزارش وهب چنین آمده است:

محمد بن علي بن الحسين في الخصال عن أبيه عن سعد عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قَالَ: «الْقَتْلُ قَتْلَانٍ قَتْلُ كَفَّارَةٍ وَ قَتْلُ دَرَجَةٍ وَ الْقِتَالُ قِتَالَانِ قِتَالُ الْفِتْنَةِ الْكَافِرَةِ حَتَّى يُسْلِمُوا وَ قِتَالُ الْبَاغِيَةِ حَتَّى يَفِيثُوا»^۱.

سند روایت به خاطر وجود وهب بن وهب یا همان ابوالبختری، مورد اعتماد نیست؛ زیرا در کتاب‌های رجال از وی با اوصافی همچون کذاب و ضعیف یاد شده است.^۲

در این روایت امام باقر علیه السلام جنگیدن را به دو نوع تقسیم کرده‌اند: جنگیدنی که با کافران است تا منتهی به اسلام آنان شود و جنگیدنی که با باغیان است تا منجر به بازگشت در بیعت حاکم اسلامی گردد. در این روایت از تقسیم ثنائی استفاده شده و حصر در تقسیم ثنائی عقلی است؛ به این معنا که تمام جنگ‌ها از این دو قسم خارج نیست و جنگیدن، قسم سومی ندارد. با این توضیحات باید توجه داشت، هنگامی که گروهی به صورت مسالمت آمیز و بدون استفاده از سلاح دست به اعتراض علیه حکومت می‌زنند و درصدد براندازی حکومت هستند، متفرق کردن این افراد در بسیاری از موارد بدون استفاده از سلاح امکان ندارد و لازم است حکومت اسلامی با اینان به جنگ بپردازد. جنگ با این افراد داخل در قسم اول که جنگیدن با کفار است نخواهد بود، پس باید گفت داخل در قسم دوم است و به حکم این روایت، این افراد نیز باغی هستند.

اما همان‌طور که در استدلال بیان شد، این استدلال -فارغ از ضعف سندی- مبتنی بر آن است که امام به صورت حصر عقلی در مقام بیان تمام مصادیق جنگ باشند و درعین حال فقط این دو قسم را بیان کنند. در حالی که به نظر می‌رسد تقسیم در این روایت نسبی

۱. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۸.

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰۳؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۸۸.

است. شاهد نسبی بودن، اینکه در ابتدای روایت، قتل نیز به دو قسم تقسیم می‌شود؛ قتلی که کفاره گناهان است همانند اجرای حد، و قتلی که برتری درجه به همراه دارد همانند شهادت. مشخص است که در کنار این دو قسم، قتل‌های فراوان دیگری نیز قابل طرح است، که مورد اشاره قرار نگرفته است؛ پس نمی‌توان گفت اقسام جنگ در این روایت، به صورت حصر عقلی بوده و قسم دیگری برای آن نمی‌تواند فرض شود.

دلیل پنجم: سیره امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین

همان‌طور که در تاریخ بیان شده است، بعد از مؤثر واقع نشدن نامه‌نگاری و تذکرات امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به کناره‌گیری معاویه، امام به والیان خویش نامه نوشتند و آنان را از تصمیم به جنگیدن با معاویه مطلع ساخته و از آنان خواستند برای جنگیدن با معاویه به لشکر امام ملحق شوند.^۱ چنانچه ملاحظه می‌شود، در جنگ صفین خروج مسلحانه از طرف معاویه بر ضد حکومت اسلامی صورت نگرفته است؛ در حالی که قاسطین فرقه‌ای از باغیان هستند و احکام بغی بر آنان جاری شده است.^۲ این خود بیان‌گر آن است که در صدق بغی، خروج مسلحانه، به معنای سلاح کشیدن بالفعل شرط نیست و همین اندازه که افرادی در مقابل حاکمیت حاکم قرار بگیرند و خود را از تحت حاکمیت حکومت اسلامی خارج دانسته و درصدد محدود کردن گستره حکومت حاکم و یا براندازی کامل حکومت برآیند، باغی‌اند.

دلیل ششم: وجوب حفظ نظام

تشکیل حکومت اسلامی، بر پایه ولایتی است که خداوند متعال برای حاکم اسلامی قرار داده است و ادله‌ای که چنین جایگاهی را برای حاکم اسلامی ترسیم کرده است، دلالت بر لزوم حفظ حکومت حاکم دارد؛ زیرا در مقابل هر نظام و حکومت، بدخواهان و دشمنانی خواهند بود. روشن است اگر حکومتی از کیان خویش در مقابل آنان دفاع نکند، دیری نمی‌پاید که طومار آن برچیده خواهد شد و هر فرد و گروه ضعیفی به خود اجازه دست اندازی به حکومت

۱. منقری، وقعة الصفین، ص ۱۰۴.

۲. طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۶۴؛ حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۹، ص ۳۹۲.

را خواهد داد. بنابراین همان ادله‌ای که دلالت بر لزوم تشکیل حکومت دارند، خود دلیل بر لزوم حفظ حکومت خواهند بود، و اگر دشمنان حکومت، با اردو کشی و لشکر کشی خیابانی درصدد براندازی حکومت برآیند و جنگیدن با این افراد، تنها راه مقابله و حراست از نظام باشد، به مقتضای ادله لزوم تشکیل حکومت، جنگیدن با این افراد نیز لازم خواهد بود. علاوه بر این، حکم بغی، حکمی است که از طرف شارع برای حفظ حاکمیت قرار داده شده است؛ بر خلاف حکم محاربه که برای جلوگیری از رعب و وحشت آحاد مردم به وسیله سلاح، جعل شده است. به همین خاطر به نظر می‌رسد تناسب حکم، که بازگشت آن به حفظ حاکمیت است، در کنار ادله دیگر، می‌تواند مؤید بر عدم اشتراط مسلحانه بودن قیام باشد.

در نقد این دلیل می‌توان گفت: به وسیله دلیل وجوب حفظ نظام، فقط لزوم جنگیدن با براندازان اثبات می‌شود، اما این دلیل ثابت کننده باغی بودن این افراد نیست و حداقل بنا بر نظر برخی از فقیهان، احکام دیگری همچون کشتن اسیران باغی بر فرض باقی بودن گروه و تشکیلات آنان برای باغیان در نظر گرفته شده است^۱ که این دلیل نمی‌تواند ثابت کننده آن باشد؛ هرچند تناسب حکم و موضوع که در استدلال بیان شده است، می‌تواند مؤید شرط نبودن مسلحانه بودن قیام باشد.

ادله عدم شمول بغی نسبت به انقلاب رنگی

تاکنون ادله الحاق انقلاب رنگی به بغی بیان و بررسی گردید. در ادامه، ادله‌ای ذکر می‌شود که چه بسا بتوان بدان بر عدم شمول بغی نسبت به انقلاب رنگی، استدلال نمود.

دلیل اول: روایت اسیاف

از امام صادق علیه السلام گزارش شده است:

یاسناده عن المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «...أَمَا السَّيْفُ الْمَكْفُوفُ فَسَيْفٌ عَلَى أَهْلِ الْبَغْيِ وَالتَّأْوِيلُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...»^۲

۱. طوسی، النهایة، ص ۲۹۷.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۱؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۱۵.

این روایت توسط کلینی و شیخ طوسی نقل شده است و یکی از روایان در دو سند، قاسم بن محمد اصفهانی معروف به کاسولا است که توثیق نشده، بلکه قدح شده است.^۱

طبق روایت یکی از جنگ‌هایی که خداوند در شریعت اسلام قرار داده، جنگ با اهل بغی است و امام حکم این جنگ را از آیه شریفه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...» استفاده کرده‌اند. از این روایت برداشت می‌شود آنچه که به عنوان جنگیدن با اهل بغی در شریعت از آن یاد می‌شود، از آیه شریفه قابل استفاده است. در این آیه شریفه نیز دو طایفه در نظر گرفته شده است که با یکدیگر به جنگ می‌پردازند؛ بنابراین به کار رفتن واژه «قتال»، ظهور در جنگ مسلحانه دارد و نمی‌توان گفت صرف خروج و راهپیمایی عده‌ای که درصدد براندازی حکومت باشند، می‌تواند از مصادیق آیه شریفه باشد و احکام باغی بر آنان جاری شود.

در نقد این استدلال می‌توان گفت: افزون بر ضعف سندی، از روایت استفاده می‌شود باغیان موضوع روایت، افرادی هستند که به صورت مسلحانه قیام می‌کنند. اما این به معنای انحصار بغی در قیام مسلحانه نیست. بلکه اگر دلیل دیگری بر عدم لزوم مسلحانه بودن قیام دلالت کند، منافاتی با این دلیل نداشته و در کنار این دلیل قرار گرفته و سبب توسعه در موضوع بغی خواهد شد؛ همان‌طور که برخی از ادله پیشین این‌گونه بودند.

دلیل دوم: روایت عبدالرحمن بن حجاج

عبدالرحمن بن حجاج نقل می‌کند:

عنه عن الحجاج عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن صفوان عن عبدالرحمن بن الحجاج قال «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ كَانَ فِي قِتَالِ عَلِيِّ ﷺ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بَرَكَةٌ وَ لَوْ لَمْ يُقَاتِلْهُمْ عَلِيُّ ﷺ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ نَعْدَهُ كَيْفَ يَسِيرُ فِيهِمْ».^۲

راویان روایت در کتاب‌های رجال توثیق شده‌اند^۳ و روایت از نظر سندی معتبر است. در این روایت امام صادق ﷺ می‌فرماید: اگر امیرالمؤمنین ﷺ با سه طایفه ناکثین، مارقین و

۱. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۴۳.

۲. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۴۵.

۳. نجاشی، رجال النجاشی، صص ۲۲۶، ۴۰، ۱۲۰، ۲۳۸.

قاسطین نمی‌جنگیدند، کیفیت تعامل با باغیان و احکام آنان پوشیده می‌ماند و راهی برای به دست آوردن احکام بغی وجود نداشت. از این بیان امام استفاده می‌شود تنها راه به دست آوردن احکام و شرایط بغی، رجوع به سیره امیرالمؤمنین علیه السلام است. این درحالی است که آنچه از سیره امام علی علیه السلام به ما رسیده است، قیام مسلحانه باغیان علیه حکومت بوده است؛ اما سیره ایشان براندازی را که به صورت نرم و غیر مسلح درصدد براندازی هستند، شامل نمی‌شود؛ پس باید گفت فقط افرادی که دست به شورش مسلحانه علیه حکومت می‌زنند باغی خواهند بود و جرم بغی شامل براندازان غیر مسلح نمی‌شود؛ زیرا باغی بودن آنان از سیره امیرالمؤمنین علیه السلام قابل استفاده نخواهد بود.

این استدلال نادرست است؛ چه آنکه به نظر می‌رسد کلام امام صادق علیه السلام که فرموده‌اند اگر جنگ امیرالمؤمنین علیه السلام با گروه‌های سه‌گانه نبود کسی نمی‌دانست با باغیان چه کند، بدان معنا نیست که تنها راه به دست آوردن احکام و شرایط باغیان مراجعه به سیره امام علی علیه السلام است؛ زیرا اولاً: به نظر می‌رسد این روایت ناظر به احکام باغیان است؛ یعنی بعد از مشخص شدن موضوع بغی و باغی بودن افراد، کیفیت تعامل با اهل بغی و احکام مربوط به آنان از سیره امیرالمؤمنین علیه السلام به دست خواهد آمد؛ در حالی که مسئله مورد نظر این نوشته، پیرامون گستره جرم بغی و موضوع آن است. ثانیاً: نسبت به احکام نیز باید گفت: اینکه بیشتر احکام بغی از سیره امام علی علیه السلام به دست می‌آید، خود بیان‌گر آن است که اگر این اتفاقات در زمان حکومت ایشان رقم نمی‌خورد، پاسخ بسیاری از سؤالات نسبت به احکام باغیان بعد از ایشان روشن نبود و همین که پاسخ بیشتر مسائل مربوط به بغی، از سیره امام گرفته شود، برکت مورد نظر امام صادق علیه السلام حاصل شده و این برکت ملازمه‌ای با انحصار استفاده احکام از سیره امام علی علیه السلام ندارد. ثالثاً: چه بسا منظور امام این است که جنگ‌های سه‌گانه، سبب شده است تا مسئله‌ای جدید وارد فقه اسلامی شود و وظیفه آیندگان نیز از مباحث و سؤالاتی که پیرامون آن در زمان امام علی علیه السلام و سایر ائمه علیهم السلام مطرح شده، مشخص شده است. رابعاً: همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، اگر منظور از مسلحانه بودن قیام این است که گروهی علیه حاکم اسلامی دست به شمشیر شوند، در جنگ صفین قیام مسلحانه علیه امام صورت نگرفت، بلکه صرف خروج از طاعت و نپذیرفتن حکومت از طرف اهل شام بود؛

پس سیره امام در قیام مسلحانه منحصر نبوده است.

دلیل سوم: مرسله علوی

از امام علی علیه السلام گزارش شده که حضرت فرمود:

«أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ يَخْطُبُ فَقَالَ رَجُلٌ بِيَابِ الْمَسْجِدِ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ تَعْرِضاً بِعَلِيِّ عليه السلام أَنَّهُ حَكَمَ فِي دِينِ اللَّهِ الرَّجَالِ، فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام: كَلِمَةٌ حَقٌّ أُرِيدَ بِهَا بَاطِلٌ، لَكُمْ عَلَيْنَا ثَلَاثٌ، لَا نَمْنَعُكُمْ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ تَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِيهَا، وَلَا نَمْنَعُكُمْ الْفِيءَ مَا دَامَتْ أَيْدِيكُمْ مَعَنَا وَلَا نَبْدُوكُمْ بِقِتَالٍ»^۱.

یکی از احکام باغیان، جنگیدن با آنان است. در این روایت نیز امام خطاب به خوارج می‌فرمایند: ما شروع کننده جنگ نخواهیم بود. از این فقره استفاده می‌شود باغیان دو ویژگی دارند: شروع کننده جنگ هستند و از آنجایی که واژه «قتال» توسط امام بیان شده است، لازم است قیام آنان، مسلحانه باشد؛ در صورتی که در انقلاب رنگی، هرچند شروع مخالفت از طرف براندازان است، اما قیام آنان شرط مسلحانه بودن را ندارد؛ پس نمی‌توان احکام بغی را بر آنان جاری کرد.

ماجرای پرونده‌های قضی

ماهیت کبیری انقلاب رنگی: حرم سیاسی باغی

در نقد این دلیل به سه نکته باید دقت داشت. اولاً: روایت، مرسله بوده و قابلیت استدلال ندارد. ثانیاً: مخاطب این کلام، افرادی هستند که شورش آنان علیه حکومت در خارج، منحصر به قیام مسلحانه بوده است و در آن زمان، انقلاب‌های رنگی مرسوم نبوده است. به همین خاطر نمی‌توان بر اساس اینکه امام به خوارج فرموده‌اند ما شروع کننده جنگ نخواهیم بود، نتیجه گرفت اگر قیام براندازان به صورت مسلحانه نبود، حکومت حق ندارد به عنوان باغی علیه آنان بجنگد. بله؛ می‌توان گفت این روایت نسبت به قیام غیر مسلحانه دلالتی بر اجازه جنگیدن از طرف حکومت ندارد، اما نفی کننده آن نیز نخواهد و اگر دلیل دیگری دلالت بر لازم بودن یا جواز بودن جنگ با آنان داشته باشد، معارض این روایت نخواهد بود. ثالثاً: چه بسا تحدید خوارج نسبت به کیان حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام در قیام مسلحانه منحصر بوده است و این افراد با انقلاب رنگی توانایی براندازی نداشته‌اند. به

۱. ماوردی، الأحكام السلطانية، ص ۵۴.

همین خاطر امام جنگیدن با آنان را به شروع جنگ با خوارج منحصر کرده است. در واقع تحقیق موضوع بغی درباره خوارج متوقف بر قیام مسلحانه بوده است؛ در صورتی که نسبت به براندازان نرم نیز چه بسا موضوع بغی محقق شود.

دلیل چهارم: اصل برائت

قدر متیقن مصداق بغی، موردی است که شورشیان، علیه حکومت از سلاح استفاده کنند، اما در غیر آن، مانند راهپیمایی مسالمت آمیز برای براندازی حکومت، صدق بغی مشکوک است و اصل برائت اقتضا می کند در غیر قیام مسلحانه احکام بغی جاری نشود. اما همان طور که در علم اصول فقه نیز بیان شده است، زمانی باید سراغ دلیل فقاهتی و اصول عملیه رفت که دلیل اجتهادی وجود نداشته باشد؛ در حالی که اولاً: همان طور که پیش تر بیان شد برخی از ادله ای که در صدد تبیین موضوع بغی هستند، انقلاب رنگی را نیز در بر می گیرند؛ پس با وجود دلیل اجتهادی، موضوعی برای برائت نخواهد ماند. ثانیاً: بر فرض اینکه ادله خاص، که در صدد تبیین موضوع بغی هستند شامل انقلاب رنگی نشوند، نوبت به مقتضای قاعده خواهد رسید که پیش تر بیان شد و جایی برای جریان اصل برائت باقی نمی ماند. هر چند چه بسا اصل برائت در برخی موارد، موافق با مقتضای قاعده باشد.

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

جمع بندی و نتیجه گیری

شرط جرم سیاسی، وجود قصد اصلاح و نبود قصد براندازی است، در حالی که هدف از انقلاب رنگی، براندازی نظام سیاسی است؛ پس انقلاب رنگی نمی تواند جرم سیاسی تلقی شود. در قانون، قیام مسلحانه علیه نظام، بغی شمرده شده است و ویژگی انقلاب رنگی، غیر مسلحانه بودن آن است و این دو با یکدیگر تفاوت ماهوی دارند. بدین روی طبق قانون، انقلاب رنگی، بغی نیست. اما از نگاه فقه، با تمسک به معتبره بزنطی و سیره امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین به نظر می رسد انقلاب رنگی که افراد در صدد براندازی حکومت هستند در صورت وجود سایر شرایط بغی، قسمی از بغی است. این برداشت با توجه به تناسب حکم و موضوع در مسئله بغی که برای حفظ حاکمیت است تأیید می شود. روایات مخالف علاوه بر ضعف سندی در دلالت نارسا هستند.

شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

پیشنهاد می‌شود قانون‌گذار، قید مسلحانه بودن را از تعریف بغی حذف کند تا انقلاب رنگی و قیام‌های غیر مسلحانه‌ای که درصدد براندازی حکومت و دارای سایر شرایط بغی نیز هستند، گونه‌ای از بغی شمرده شوند.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، [بی‌تا].
۲. ابن ابی‌جامع، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۳. ابن بابویه، محمدبن علی، شیخ صدوق، علل الشرائع، قم: مکتبه الداوری، [بی‌تا].
۴. اراکی، محمد علی، المکاسب المحرمة، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۳ق.
۵. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، تهران: نشر میزان، چ ۲، ۱۳۹۵ش.
۶. آذر نوش، آذر تاش، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، چ ۱۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸ش.
۷. پیوندی، غلامرضا، جرم سیاسی، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۸ش.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۴ق.
۹. حر عاملی، محمدبن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (عج) لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.
۱۰. حلی انصاری، محمدبن شجاع، معالم الدین فی فقه آل یاسین، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱ش.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، علامه، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۲. _____، تذکرة الفقهاء (ط الحدیثة: الطهارة إلى الجعالة)، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (عج)، ۱۴۱۴ق.
۱۳. _____، تذکرة الفقهاء (ط القدیمة: الإجارة إلى النکاح)، تهران: مکتبه المرتضویة، ۱۳۸۸ق.
۱۴. حلی، محمدبن احمد، ابن ادریس، السرائر، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۵. حمیری، عبد‌الله بن جعفر، قرب الإسناد (ط. الحدیثة)، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (عج)، ۱۴۱۳ق.
۱۶. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۷. _____، منهاج الصالحین، قم: مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
۱۸. شبیری زنجانی، موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ۱۳۷۷ش.
۱۹. شهید ثانی، زین‌الدین، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۲۰. شیرودی، مرتضی، «کاربرد مدل جنبش اجتماعی، انقلاب رنگی و انقلاب فرا رنگی در تحلیل حوادث پس از انتخابات دهم ریاست جمهوری در ایران»، مجله معرفت، سال نوزدهم، شماره ۲۵۳.

ماهیت کیمبري انقلاب رنگي؛ حمید سیاسی باغی

ماهیت کیمبري انقلاب رنگي؛ حمید سیاسی باغی

۲۱. طوسی، محمدبن حسن، شیخ طوسی، الأمالی، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲۲. _____، الجمل والعقود، مشهد: مؤسسة نشر دانشگاه مشهد، ۱۳۴۷ش.
۲۳. _____، الخلاف، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۷ق.
۲۴. _____، العدة في أصول الفقه، قم: محمدتقی علاقبندیان، ۱۴۱۷ق.
۲۵. _____، الفهرست، قم: مكتبة المرتضوية، [بی تا].
۲۶. _____، المبسوط في فقه الإمامية، تهران: مكتبة المرتضوية، ۱۳۸۷ش.
۲۷. _____، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۰ق.
۲۸. _____، تهذيب الأحكام، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۵ش.
۲۹. _____، رجال الطوسي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۷ق.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: مؤسسة انتشارات هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۱. فکری، محمد، اینانلو، مینا، میکانیلی، جعفر، «امکان وقوع انقلاب رنگی در ایران»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۳۴، پاییز ۱۳۹۲ش.
۳۲. فیومی، احمدبن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: مؤسسة دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۳. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر أحسن الحديث، تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۷ش.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب، ۱۴۰۴ق.
۳۵. کشی، محمدبن عمر، اختیار معرفة الرجال، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۳۶. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۳ش.
۳۷. لنگرودی جعفری، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش، چ ۵، ۱۳۹۲ش.
۳۸. مازندرانی، محمدصالح بن احمد، شرح الکافی، تهران: المكتبة الإسلامية للنشر، ۱۳۴۲ق.
۳۹. ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد، الأحكام السلطانية، کویت: مكتبة دار بن قتيبة، چ ۱، [بی تا].
۴۰. محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، قم: مؤسسة اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۴۱. محقق داماد، محمد، کتاب الحج، [بی جا]: [بی نا]، ۱۴۰۱ق.
۴۲. مشکینی اردبیلی، علی، الفقه المأثور، قم: نشر الهادی، ۱۴۱۸ق.
۴۳. مغنیه، محمدجواد، فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قم: انصاریان، ۱۳۷۹ش.
۴۴. منتظری، حسینعلی، دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۴۵. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، قم: مؤسسة المنار، ۱۴۱۳ق.
۴۶. نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۵ش.
۴۷. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الكلام (ط. القديمة)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۴ق.
۴۸. نصر بن مزاحم، وقعة صفین، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.