

## تحلیل قاعده فقهی «حرمت ولایت جائر» و مستثنیات آن در فقه شیعه

دریافت: ۹۶/۱۲/۷ تأیید: ۹۷/۸/۲۳ محسن ملک افضلی اردکانی\*  
و حمیده عبداللهی\*\* و بی بی معصومه تقی پور\*\*\*

### چکیده

مطابق فقه سیاسی تشیع حق حاکمیت بر انسانها از آن خدا و رسول و ائمه معصوم بوده و در عصر غیبت از طریق مجتهدان جامع الشرائط استمرار می یابد. این نوع حکومت، حکومت عدل است و در مقابل، کسی که بدون نصب الهی، غاصبانه بر مسند حکومت تکیه بزند، حاکم جائر و حکومت جور است. ورود در مناصب حکومت جور، ضمن تأیید و تقویت آن، باعث پیشبرد اهداف ظالمانه حاکمان جائر، تعطیلی احکام اسلام، تضعیف جبهه حق و در نهایت فاصله گرفتن از تحقق عدالت در جامعه می گردد. هدف از این نوشتار تأسیس قاعده فقهی حرمت ولایت جائر است. در این راستا با بررسی و تحلیل مفهوم ولایت جائر و استناد به ادله شرعی و دیدگاه فقها، حرمت کلی آن را اثبات می کنیم. این قاعده پشتوانه عقلی نیز دارد. به این ترتیب، قاعده چنین می شود «حرمة ولاية الجائر الا ما خرج بالدلیل»؛ ولایت جائر حرام است، مگر دلیلی بر جواز آن دلالت کند. براساس این قاعده، تعامل با حاکم جائر از محرمات مسلم اسلام است، اما معضلات زندگی شیعیان در حکومت های جور باعث شده است، مجوزهایی از طرف ائمه : برای افراد صلاحیت دار در جهت رفع حوایج مردم، امر به معروف و نهی از منکر و در شرایط اکراه، ضرورت و تقیه صادر شود. این مجوزها همان استثنائات قاعده حرمت ولایت جائر است.

### واژگان کلیدی

فقه سیاسی، حکومت، ولایت جائر، قاعده فقهی

\* دانش آموخته حوزه علمیه، دانشیار جامعه المصطفی العالمیه.

\*\* استادیار دانشگاه قم.

\*\*\* دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی.



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز  
پرتال جامع علوم انساني

## مقدمه

یکی از مباحثی که در متون فقه امامیه مورد بحث و دقت نظر قرار گرفته است، مسأله حرمت پذیرش ولایت و مناصب حکومتی از طرف سلطان جائز است. مطابق آموزه‌ها و تعالیم دین مقدس اسلام، حق حاکمیت و ولایت بر انسانها از آن خدا و رسول خدا و پس از ایشان متعلق به اهل بیت عصمت و طهارت : است. این حاکمیت در عصر غیبت از طریق نایبان عام ائمه معصومین : که همان مجتهدان جامع الشرائط هستند، استمرار می‌یابد.

این نوع حکومت در اندیشه سیاسی تشیع به «حکومت عدل» معروف است و در مقابل، کسی که بدون نصب الهی و اذن معصومان بر مسند حکومت تکیه بزند، صرف نظر از رفتاری که انجام می‌دهد، والی جور و مصداق طاغوت به حساب می‌آید. سلاطین جور حاکمانی هستند که به دنبال تأمین منافع خویش دست به هر ظلم و جنایتی می‌زنند و با غضب مقام خلافت نبوی، امت پیامبر را از وجود رهبر عادل محروم می‌کنند.

ولایت داشتن از طرف جائز به معنای هر پست و مقام حکومتی است که فرد، ضمن تأیید هیأت حاکمه، اهداف و مقاصد آنها را پیش برده و خود نیز به نحوی در ظلم و جور اعمال شده بر امت شریک بوده و با فاصله گرفتن از منویات رسول اکرم <sup>9</sup> راه تحقق مدینه فاضله را دورتر و دسترسی به عدل و عدالت را غیر ممکن می‌نماید.

ریشه تاریخی حرمت ولایت جائز در فقه شیعه به دوران غضب خلافت امیر مؤمنان و امامان : بعد از او برمی‌گردد، اما ورود این بحث در ادبیات فقه سیاسی، ابتدای غیبت کبری است. همه فقها از آغاز عصر اجتهاد تاکنون بر اساس ادله شرعی از کتاب و سنت، ولایت حاکم جائز را حرام می‌دانند، اما توجه به ویژگی‌های دوران غیبت کبری و حضور حکومت‌های جائز در دنیا و عدم امکان تغییر و دگرگونی در نظام حاکم آنها و تأسیس نظامی دینی و مبتنی بر ولایت فقیه، فقها را واداشت تا در شرایط

استثنایی؛ مانند اقامه حق و عدل، قیام کردن به مصالح و منافع شیعیان، ضرورت و تقیه، براساس ادله شرعی قائل به جواز آن شوند.

حرمت ولایت جائر در متون فقهی به عنوان یک حکم شرعی مطرح بوده و تاکنون از منظر یک قاعده فقهی محل بحث نبوده است. این مقاله در نظر دارد با توجه به کلیت و قابلیت انطباق این حکم بر مصادیق و جزئیات، بمتابجه قابلیت انطباق یک کلی بر مصادیق و جزئیاتش، با تحلیل مستندات و ادله شرعی و عقلی، حرمت ولایت جائر را به عنوان یک اصل کلی و مسلم اثبات نماید و سپس به موارد جواز و استثنائات آن بپردازد. برای رسیدن به این مهم، ابتدا ضروری است معنای لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی، اقسام قواعد فقهی، مدارک و مستندات قاعده و سپس استثنائات و ادله آن بررسی و در نهایت قاعده «حرمة ولایة الجائر الا ما خرج بالدلیل» تأسیس شود.

### فقه در لغت و اصطلاح

در لغت به معنای فهمیدن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۲) و در اصطلاح، علم به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی آن است (سبحانی، ۱۴۲۲ق، ص ۹).

### سیاست در لغت و اصطلاح

از واژه «سَوَسَ و ساس»، به معنای تأدیب و تربیت و نیز سرپرستی امور بوده و در اصطلاح عبارت است از تدبیر و تنظیم برنامه زندگی و معیشت و اقتصاد مردم بر اساس قسط و عدالت (خوری شرتونی، ۱۴۰۳ق، ذیل کلمه سَوَسَ).

### فقه سیاسی

مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که تنظیم روابط مسلمین با خودشان و ملل غیر مسلمان عالم، بر اساس مبانی قسط و عدل را بر عهده دارد و تحقق فلاح و آزادی و عدالت را منحصراً در سایه توحید می داند (شکوری، ۱۳۶۱، ص ۷۱).

## ولایت در لغت

ولایت از ریشه «ولّی» به معنای قرب و نزدیکی است. صاحب «صحاح اللغة» می‌گوید: «ولایت با کسره واو به معنای «سلطان» است» (جوهری، ۱۴۱۰ق، ص ۲۵۲۹).

## ولایت در اصطلاح فقه

از ولایت که در ابواب گوناگون متون فقهی سخن بمیان آمده است، برداشت می‌شود که معنای اصطلاحی ولایت، سرپرستی و صاحب اختیاری و سلطنت است. ابوابی که ولایت در آنها مطرح شده عبارتند از: احکام اموات، صلات، قصاص، وصیت، وقف و ... .

## جور و جائر در لغت

جور در کتاب‌های لغت به صورت مستقل و فی نفسه و همچنین در مقابل با عدل تعریف شده است. جور به معنای میل و انحراف از راه خداست (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۹۳).

جور نقیض عدل است (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۱۳).

جور نقیض عدل و به معنای ظلم است. «دهخدا» از قول صاحب «کشاف اصطلاحات الفنون» می‌گوید: «ظلم به ضم و فتح و سکون لام، در لغت به معنای قرارداد چیزی در غیر محل خودش است و در شریعت عبارت است از تعدی و تجاوز از حق به سوی باطل که جور است» (دهخدا، بی‌تا، ج ۸، ذیل واژه جور).

از این امر تا حدودی تفاوت معنای ظلم و جور مشخص می‌شود؛ گرچه ظلم در لغت به معنای قرارداد چیزی در غیر محل خود است، اما وقتی موضوع انحراف از مسیر حق و رفتن به سوی باطل شد، معنای جور پیدا می‌کند.

«مرحوم علامه طباطبایی» کلمه جائر را در آیه «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ» (نحل: ۱۶): ۹، به معنای انحراف از راه راست گرفته است (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۳۱۵-۳۱۲).

بنابراین، جور ضمن اینکه معنای ظلم دارد، معنای خاصی نیز دارد و آن انحراف از راه حق و ورود در راه باطل است.

### جائر در اصطلاح فقه

از دیدگاه فقها حاکم باید امام معصوم باشد یا از سوی امام معصوم و یا نایب او منصوب یا مأذون باشد تا بتوان او را مشروع دانست، در غیر این صورت آن حاکم مشروع و عادل نبوده و مصداق حاکم جور است.

بنابراین، جائر کسی است که بدون اذن امام و یا نایب او به حکومت رسیده باشد. در واقع حاکمان جور، نه تنها جایگاه (حکومت و امارت) امام و یا نماینده او را غصب کرده‌اند، بلکه از راه راست و یا قصد السبیل نیز منحرف شده و در راه باطل و انحراف قرار گرفته‌اند.

### قاعده در لغت و اصطلاح

واژه قاعده از ریشه «قعد» به معنای بنیان و ستون (ابن منظور، ۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۶۱) و قواعد جمع قاعده است و در لغت به معنای اصل و اساس چیزی را گویند (طریحی، ۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۲۹).

و در اصطلاح، قاعده عبارت است از آن اصل کلی که بوسیله ادله شرعیه اثبات شده و انطباق آن بر مصادیقش از نوع انطباق کلی طبیعی بر مصادیق آن است (مصطفوی، ۴۲۱ق، ص ۹).

### قواعد فقهی

قواعد فقه فرمول‌های بسیار کلی هستند که منشأ استنباط قوانین محدودتر می‌شوند و به یک مورد ویژه اختصاص ندارند، بلکه مبنای قوانین مختلف قرار می‌گیرند (محقق داماد، ۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲).

قواعد فقهی عبارت است از احکام عام فقهی که در ابواب مختلف فقهی جریان می‌یابد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۳).

قواعد فقهی از جهت مستندات بر دو قسم است:

۱. قواعد منصوص؛ به آن دسته از قواعدی که در یکی از منابع سه‌گانه قرآن، سنت نبوی و سنت ائمه : وارد شده‌اند، اطلاق می‌گردد. مثل «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» و «الخمس بعد الموتة» الفاظ اینگونه قواعد در آیه و روایت وجود دارند (زارعی سبزواری، ۱۴۳۵ق، ج ۱، ص ۳۲).

۲. قواعد اصطیادی؛ قاعده‌هایی هستند که فقها آنها را از مجموعه روایات برگرفته‌اند که این روایات در ظاهر لفظ گاهی متفاوت، ولی در کل واجد یک معنای کلی که قابلیت صدق بر مصادیق را دارد می‌باشد (همان).

قاعده فقهی «حرمة ولاية الجائر الا ماخرج بالدلیل» هم از مجموع آیات و روایات بدست می‌آید.

### مفهوم قاعده حرمة ولاية الجائر الا ماخرج بالدلیل

پذیرفتن هر پست، منصب و مقام از طرف حکام جائز که ضمن تأیید هیأت حاکمه، اهداف و مقاصد آنها را پیش برده و خود نیز به نحوی در ظلم و جور اعمال شده بر امت شریک باشد، حرام است، مگر در موارد استثنایی از قبیل اکراه، تقیه، ضرورت و مصالحی همچون رفع حوایج شیعیان، دفع مفسد و امر به معروف و نهی از منکر و ... .

### مصادیق ولایت جائز

اداره اجتماع در امور حاکمیتی؛ مانند وزارت و استانداری، فرمانداری و مناصب قضایی و نظامی، پست‌های اداری، جمع‌آوری وجوهات شرعی، مالیات و گمرک، برگزاری مراسم هفتگی و سالیانه؛ مثل نماز جمعه و حج، تنظیم روابط جوامع اسلامی با کشورهای مسلمان و جماعات غیر مسلمان در حکومت جائز، مصداق ولایت از طرف جائز است (شکوری، ۱۳۶۱، ص ۲۹).

### مستندات قاعده

۱. آیات؛ اطاعت و معاونت حاکم فاسق ستمگر در تمام امور حرام است؛ زیرا باعث تقویت شوکت و سلطنت جبهه باطل و تضعیف و نابودی جبهه حق، احکام و سنن الهی می‌شود.

آیات فراوانی وجود دارد که بعضی صراحت و بعضی ظهور در حرمت ولایت جائر و بعضی نیز اشعار به آن دارند. از این آیات می‌توان به عنوان مستندی روشن بر بخش اول قاعده حرمت ولایت جائر استفاده نمود: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ» (هود(۱۱): ۱۱۳)؛ تکیه بر ظالمان نکنید که موجب می‌شود آتش شما را فرا گیرد و در آن حال جز خدا هیچ ولی و سرپرستی نخواهید داشت و یاری نمی‌شوید.

آیه فوق بعد از روایات، از قوی‌ترین ادله بر قاعده حرمت ولایت جائر بوده و در اخبار و روایات فراوانی بر حرمت ولایت جائر بدان استناد شده است.

«آیه‌الله یزدی» در این باره می‌نویسد: «این آیه یکی از صریح‌ترین آیاتی است که بر حرمت ولایت جائر دلالت می‌کند» (یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۸۶).

«رکون» از ماده «رکن»، به معنای ستون و دیواره‌هایی است که ساختمان یا اشیا را برپا می‌دارد و سپس به معنای اعتماد و تکیه کردن بر چیزی بکار رفته است. بعضی از مفسران واژه رکون را به معنای «تمایل» و «میل اندک» (زمخشری، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۲۹۶)، بعضی به معنای «همکاری» (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۵۳) و بعضی به معنای «اظهار رضایت» و «دوستی» (سمعانی، ۱۴۱۸ق، ص ۴۶۳) و بعضی نیز به معنای «خیرخواهی و اطاعت» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۸) ذکر کرده‌اند، اما همه این معانی یا غالب آنها به مفهوم جامع و کلی «استناد و اعتماد» (ابن عربی، ۱۳۹۴ق، ج ۳، ص ۲۶) و وابستگی باز می‌گردد. حق مطلب این است که رکون به معنای صرف اعتماد نیست، بلکه اعتمادی است که توأم با میل و رغبت باشد و به همین جهت است که با حرف «الی» متعدی می‌شود، نه با «علی»، بنابراین، رکون به این معناست که [انسان] در امر دین یا حیات دینی طوری به ستمکاران نزدیک شود که نزدیکی او توأم با نوعی اعتماد و اتکا باشد و دین خدا و یا حیات دینی را از استقلال در تأثیر انداخته و از آن پاکی و خلوص اصلیش ساقط کند و معلوم است که نتیجه این عمل این است که راه حق از طریق باطل سلوک شود و یا حق با احیای باطل احیا گشته و بالأخره به خاطر احیایش کشته شود (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱۱، ص ۶۷).



بعضی از مفسرین اهل سنت «الذین ظلموا» را به اهل شرک و مشرکان (ازدی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۴۴) و بعضی دیگر از آنها به کفار (تیمی، ۱۳۹۰ق، ص ۳۰۰؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۶۴) و بعضی دیگر به کسانی تفسیر کرده‌اند که ظلمی از آنها صادر شده باشد (زمخشری، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۲۹۶).

اگرچه مشرکان و کفار مصداق بارز ظالمان در عصر نزول آیه بوده‌اند، اما این مطلب دلیل بر انحصار در آنان نمی‌شود و از طرفی کسانی که به نحوی در زندگی خود ظلم کوچکی کرده‌اند را نیز شامل نمی‌شود؛ زیرا در این صورت کمتر کسی از آن مستثنا خواهد بود و رکون و اتکا به هیچکس مجاز نخواهد بود. بنابراین، آیه شامل تمام کسانی خواهد بود که دست به ظلم و فساد در میان بندگان خدا زده‌اند و آنها را برده و بنده خود ساخته‌اند و از نیروهای آنها به نفع خود و تقویت حکومت ظالمانه خود بهره‌کشی کرده‌اند.

این آیه یکی از وظایف قطعی مسلمانان را در برنامه‌های اجتماعی، سیاسی، نظامی و عقیدتی، اعتماد و تکیه نکردن بر ظالمان و مستکبران معرفی می‌کند.

مصداق بارز و مشخص تکیه نکردن بر ظالمان، شرکت و همکاری نکردن در ظلمها و ستمگری‌های آنان است و نیز آنچه مایه ضعف و ناتوانی جامعه اسلامی و ازدست دادن استقلال آن می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۲۶۲).

آیه فوق بر این امر نیز اشعار دارد که جایز نیست ظالمین و ستمگران متصدی امر حکومت و خلافت شوند. بنابراین، بر مردم واجب است [علاوه بر عدم اعتماد بر آنها] حکام فاسق و ستمگر را از منصب خلافت خلع و عزل و حکومت عادل و صالحی را استقرار بخشند (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷).

### فلسفه تحریم رکون به ظالمان

۱. تکیه بر ظالمان و ستمگران باعث تقویت آنهاست و تقویت آنها باعث گسترش دامنه ظلم و فساد و تباهی جامعه است.

۲. تکیه بر ظالمان در فرهنگ فکری جامعه تدریجاً اثر می‌گذارد و زشتی ظلم و گناه را از میان می‌برد و مردم را به ستم کردن و ستمگر بودن تشویق می‌نماید.

۳. تکیه بر ظالمان و ستمگران باعث وابستگی به آنها شده و وابستگی به آنها نتیجه‌ای جز اسارت، استثمار و شرکت در برنامه‌های ظالمانه آنها نخواهد داشت (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۲۶۲).

«الْمَ تَرِ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۴): ۶۰؛ آیا نمی‌نگری به آنان که می‌پندارند به آنچه که بر تو و پیامبران پیش از تو فرود آمده ایمان آورده‌اند؛ در حالی که می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کفر بورزند، اما شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی دوری بکشاند.

«طاغوت» بسیار طغیان‌گر، صیغه مبالغه (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۱۶)، از ماده «طغیان» به معنای تعدی و تجاوز از حد و مرز است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۲۰) و به هر چیزی که سبب تجاوز از حد گردد، گفته می‌شود. صاحب «تفسیر مجمع البیان» می‌گوید: «بنا بر قول «ابن عباس»، طاغوت شیطان است و بنا بر قولی دیگر، طاغوت رؤسای گمراهی و ضلالت است، [اما به نظر ما] هر چیزی که با امر خداوند مخالف باشد، طاغوت است» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۵). از این رو، شیاطین، بتها، حکام جبار و مستکبر و هر معبودی غیر از پروردگار و هر مسیری که به غیر حق منتهی می‌شود، طاغوت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۸۰).

از امام صادق ۷ نقل شده است:

«ایما رجل کان بینہ و بین اخ له مماراة فی حق فدعاه الی رجل من اخوانه لیحکم بینہ و بینہ فابی الّا ان یرافعه الی هؤلاء، کان بمنزلة الذین قال الله تعالی: الم تر..... یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت....» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۸)؛ ابو بصیر گوید: امام صادق ۷ فرمود: هرکس با برادر دینی خود نزاع کند و او را دعوت نماید تا به داوری قضات برادران ایمانی خودش

رضایت دهد، ولی برادرش به چنین قضاوتی رضایت ندهد، مگر آنکه به حکام جور شکایت نماید، بمنزله کسانی است که خداوند می‌فرماید: آیا به کسانی نمی‌نگری که پندارند به آنچه بر تو و پیامبران پیشین نازل کردیم، ایمان دارند و می‌خواهند از طاغوت دادخواهی نمایند، با آنکه دستور دارند که به طاغوت کافر شوند...؟!.

منظور از هؤلاء، قضاتی هستند که از طرف حاکمان جائز و ستمگر بر کرسی قضاوت تکیه زده‌اند و امام 7 مراجعه به آنان را مراجعه به طاغوت معرفی و از آن نهی نموده است. قضاوت شعبه‌ای از حکومت است. وقتی امام از ولایت جائز بر یکی از شعبات حکومت نهی می‌نماید، به طریق اولی حکومتی را که جائز بر تمام ارکان آن ولایت دارد، حکومت طاغوت دانسته و مؤمنان را از چنین حکومتی نهی می‌کند. لذا از این روایت قاعده حرمت ولایت جائز قابل استفاده است.

امام علی 7 می‌فرماید: «کل حاکم یحکم بغیر قولنا اهل البیت فهو طاغوت و قرأ الآیة» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۲۳۹)؛ هر حاکمی که به غیر سخن ما اهل بیت پیامبر حکم کند، پس آن، حکم طاغوت است و آیه را قرائت فرمود.

«کل» در «کل حاکم» از الفاظ عموم است و همه حاکمانی که چه در امر قضاوت و چه در سایر امور حکومتی بر خلاف حکم اهل بیت حکم کنند را شامل می‌شود.

براساس آیه شریفه کفرورزیدن به همه طواغیت لازمه ایمان به خدا و کتب آسمانی است. مؤمنان واقعی کسانی هستند که حتی اراده مراجعه به طاغوت نمی‌کنند، چه رسد به اینکه تحت ولایت طاغوت درآمده و با او تعامل و همکاری نمایند؛ چراکه مراجعه به طاغوت و حکام باطل، انسان را از مسیر حق به بیراهه باطل سوق می‌دهد.

آیه دیگری که به قاعده حرمت ولایت جائز اشعار دارد، این است: «وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (شعرا(۲۶): ۱۵۲-۱۵۱)؛ از فرمان مسرفان اطاعت نکنید؛ همانها که در زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند.

«لا تطیعوا» نهی است و نهی ظهور در حرمت دارد. «المسرفین» جمع محلی به الف

و لام و دلالت بر عمومیت می‌کند. از این رو، آیه در صدد بیان حکم کلی حرمت اطاعت از مسرفان است.

اسراف تجاوز از حد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۲) قانون آفرینش و قانون تشریح است. در یک نظام صحیح، هرگونه تجاوز از حد موجب فساد و ازهم گسیختگی می‌شود.

اسراف معنای گسترده‌ای دارد که یکی از معانی آن برتری‌جویی و استکبار و استعمار است؛ چنانکه در باره فرعون، در آیه ۳۱ سوره دخان آمده است: «إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ» او برتری‌جویی مسرف بود. معنای دیگر اسراف گناه است.

با عنایت به این آیات و معانی مختلف اسراف، از آیه چنین برداشت می‌شود که خداوند از بندگان خود می‌خواهد که هرگز تحت ولایت مستکبرین و گناهکاران در نیایند و از هرگونه همکاری و اطاعت از آنان سرپیچی کنند؛ زیرا نتیجه آن فساد و تباهی فرد و جامعه است.

آیات ۶۷ و ۶۸ سوره احزاب مؤید دیگری بر قاعده حرمت ولایت جائز است: «وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا، رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَتُهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا»؛ گویند خدایا ما بی‌گمان سروران و بزرگان خویش را پیروی می‌کردیم. پس آنان ما را به کژی و گمراهی کشاندند. پروردگارا آنان را دو چندان عذاب کن و آنها را لعن کن، لعنی بزرگ.

چنانکه می‌بینیم، در این آیات اهل جهنم به خاطر اطاعت مطلق از بزرگان گمراه و گمراه‌کننده مذمت می‌شوند. در همان حال، از خداوند متعال مضاعف شدن عذاب آن بزرگان را درخواست می‌کند، یک عذاب برای گمراهی‌شان و عذابی دیگر برای گمراه کردن دیگران (طبرسی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۸۲) به آنها گفته می‌شود برای آنها عذاب مضاعف است و هم برای شما «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأْتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُونَ» (اعراف (۷): ۳۸)؛ خداوند به آنان گوید: در میان جمعیت‌هایی از آدمیان و پریان

کفریسه‌ای که قبل از شما در گذشتند، در آتش روید و هرگاه گروهی از آنان در آتش درآیند، گروه هم مسلک خود را نفرین می‌کنند (زیرا آنان را سبب انحراف و گمراهی خود می‌شمارند) تا چون همگی در آتش به یکدیگر ملحق شوند، آخرین گروه درباره نخستین گروه می‌گویند: پروردگارا! اینان ما را گمراه کردند، پس عذابی چند برابر، از آتش به آنان بده. خداوند در پاسخ‌شان گوید: برای هر دو گروه عذابی چند برابر است (چه آنکه کسی را مجبور نکرده بود، بلکه خود گمراهی را پذیرا شدید) ولی نمی‌دانید.

دلیلش آن است که یک عذاب به خاطر گمراهی دارند و عذاب دیگر به خاطر تقویت و کمک به ظالمان؛ زیرا ظالمان به تنهایی نمی‌توانند کاری از پیش ببرند، بلکه یاران آنها آتش‌بیار معرکه و گرم‌کننده تنور داغ ظلم و کفرشانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱۷، ص ۴۷۰).

۲. روایات؛ دلیل اساسی و متقن قاعده فقهی حرمت ولایت جائر، روایات است و سایر ادله مؤید آن می‌باشند.

ائمه معصومین : برای حفظ و بقای مکتب تشیع و گسترش آن، علاوه بر راههای علمی؛ از راههای عملی نیز استفاده کرده و مبارزه با خلفا و طاغوت‌ها را برای همیشه در بین شیعه زنده نگه داشتند. مثلاً برای شناساندن چهره واقعی حکومت‌های ظلم و جور، مردم را از همکاری با آنان منع می‌کردند و تحت عنوان «حرمت اعانت ظالم» و یا «حرمت تصدی کارها و مشاغل حکومتی» راه همکاری با آنها را می‌بستند و تنها به افرادی که عامل نفوذی در دستگاه جبارین باشند و یا بتوانند به مؤمنین خدمت کرده و راهگشای مشکلات مردم باشند، اجازه فعالیت در دستگاه حکومتی را می‌دادند.

برخی از اخباری که بر حرمت اطاعت از حکام جائر و فاسق وارد شده‌اند، عبارتند از روایت معاذ است که این روایت از طریق فریقین وارد شده است. معاذ از پیامبر خدا ﷺ سؤال نمود که یا رسول الله هرگاه بر ما امرا و فرمانگذارانی باشند که به سنت تو عمل نکنند و فرمان تو را بکار نگیرند، در خصوص اطاعت از آنها چه

می‌فرمایید؟ رسول خدا ﷺ فرمود: «لا طاعة لمن لم يطع الله» (برهان هندی، ۱۹۸۵م، ج ۶، ص ۶۷)؛ کسی که فرمانبری خدا را نکند، هیچ طاعتی برای او نیست.

«لا» در «لا طاعة» برای نفی جنس بوده و افاده عمومیت می‌کند و «من» در «من لم يطع الله» نیز عام بوده و هرکسی را که مطیع اوامر الهی نباشد، شامل می‌شود. بنابراین، روایت در صدد بیان مصداق جائر است. از این روایت حکم کلی حرمت اطاعت و ولایت تمام حکام جبار و ستمگر استفاده می‌شود.

روایت دوم از جلال الدین سیوطی از پیامبر خدا ﷺ نقل شده است:

و ان رحى الاسلام ستدور فحيث ما دار القرآن فدوروا به يوشك السلطان و القرآن يقتتلا و يتفرقا انه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره فان اطعموهم اضلوكم و ان عصيتموهم قتلوكم. [قالوا يا رسول الله فكيف بنا ان ادركنا ذلك؟ قال:] تكونوا كاصحاب عيسى نثرو بالمناشير ورفعوا على الخشب. موت فى طاعة خير من حياة فى معصية (سيوطى، ۴۳۲ق، ج ۲، ص ۳۰۱)؛ اسلام بر محور قرآن خواهد چرخید، شما نیز بر محور آن بچرخید، به زودی حاکمانی می‌آیند که با احکام قرآن می‌جنگند و از آن جدا می‌شوند. آنها برای شما حکمی و برای خودشان حکمی دیگر می‌کنند. اگر از آنان اطاعت کنید، شما را گمراه خواهند کرد و اگر نافرمانی کنید، شما را خواهند کشت. گفتند: یا رسول الله! اگر آن زمان را درک کردیم، چگونه خواهیم بود؟ فرمود: همچون اصحاب عیسی ۷ خواهید بود که بوسیله اره‌ها اره شدند و بر چوب دار بالا رفتند، مرگ در اطاعت خدا بهتر از زندگی در معصیت خدا می‌باشد.

پیامبر اکرم ﷺ در این روایت از وجود حاکمان ظالمی خبر می‌دهد که با احکام قرآن در ستیز و جنگ هستند. اطاعت از آنان انسان را گمراه می‌کند و مقابله با آنان موجب کشته شدن خواهد شد و چنین کشته‌شدنی از زندگی در حکومت آن جائران بهتر خواهد بود.

از این روایت نیز حرمت ولایت و اطاعت از جائران استفاده می‌شود.

اما در روایات حرمت کمک و یاری ظالمان آمده است:

ورام بن ابی فراس، فی کتابه قال: قال 7: «اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الظلمه و اعوان الظلمة و اشباه الظلمة حتى من براء لهم قلما و لاق لهم دواة قال فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۸۲)؛ ورام بن ابی فراس از معصوم 7 نقل می‌کند که فرمود: هنگامی که روز قیامت بر پا شود، منادی ندا در می‌دهد کجا هستند ستمکاران و کجا هستند یاوران آنها و کسانی که خود را به آنها شبیه ساخته‌اند؟ حتی کسانی که برای آنها قلمی تراشیده‌اند و یا دواتی لیکه کرده‌اند، همه آنها را در تابوتی از آهن قرار می‌دهند و سپس در میان جهنم پرتاب می‌شوند.

درباره نقش یاری مردم در بقای حکومت ظالمان در روایت آمده است:

علی بن ابی حمزه قال: كان لي صديق من كتاب بني امية الی ان قال: فقال ابو عبدالله 7: «لولا ان بني امية وجدوا لهم من يكتب و يجبي لهم الفیء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا» (همان، ص ۱۹۹)؛ علی بن ابی حمزه از امام صادق 7 نقل می‌کند در ضمن آن حدیث، امام می‌فرماید: اگر نبود که بنی امیه می‌یابند کسانی را که برای آنها بنویسند و جمع کنند اموال عمومی را و برای آنها بجنگند و در جماعات آنها حاضر شوند، هر آینه حق ما را سلب نمی‌نمودند.

در این جملات، امام 7 بقا و دوام حکومت بنی امیه را مرهون کمک مردم و دخول در مشاغل و مناصب دولتی آنها دانسته و به فلسفه و رمز حرمت ولایت از طرف جائر اشاره فرموده است.

در این روایات و روایات فراوان دیگری با این مضمون که مرحوم «صاحب جواهر» در آن ادعای تواتر (نجفی، ۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۵۲) کرده است، اطاعت و یاری ظالم به دلیل تقویت و تحکیم او و تضعیف جبهه حق حرام شمرده شده است و کمک به جائر به نوعی پذیرفتن ولایت جائر است که روایت ضمناً بر حرمت آن نیز دلالت می‌کند.

مشهور فقها از جمله «محقق سبزواری» (سبزواری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۳۵) حرمت را به معاونت و یاری ظالمان در امور حرام و ظالمانه مقید کرده‌اند و در مورد امور حلال؛ مانند خیاطی و ساخت بنا قائل به جواز هستند، اما بعضی دیگر از فقها معتقدند این روایات در تحریم معاونت ظالمان در امور حلال و حرام صراحت کامل دارند و گفتار مشهور را ناشی از غفلت از تتبع در اخبار می‌دانند (بحرانی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۱۱۸).

در هر صورت، از کلام فقها استفاده می‌شود که یاری ظالمان؛ چه در امور حلال و چه اعم از حلال و حرام از طریق ولایت آنان صورت می‌پذیرد و حرام است. اما به نظر «شیخ انصاری» در این مسأله تفصیل وجود دارد؛ به این صورت که اگر شخص از اعوان ظلمه باشد، هر چند در امور مباح او را کمک کند، به دلیل روایات حرام است و اما اگر شخص از اعوان تلقی نشود، اولی عدم حرمت است، به دلیل اصالة الجواز و عدم وجود دلیل خاص (انصاری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵۳). اکنون روایاتی که بطور ویژه بر حرمت ولایت جائر دلالت می‌کند را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

صاحب «تحف العقول» از قول امام صادق ۷ روایتی نقل می‌کند که در آن معنای ولایت و اقسام مختلف آن بیان شده است. در بخشی از این روایت به اقسام ولایات حرام پرداخته شده است:

«و اما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالى الجائر و ولاية ولاته، الرئيس منهم و اتباع الوالى فمن دونه من ولاة الولاية الى ادناهم بابا من ابواب الولاية على من هو وال عليه و العمل لهم و الكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام و محرم و معذب من فعل ذلك على قليل من فعله او كثير لان كل شىء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر و ذلك ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و المؤمنین و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرايعه فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم الا



بجھتہ الضرورة نظیر الضرورة الی الدم و المیتة» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۳۲)؛ و اما نوع دوم از ولایت که حرام است، «ولایت والی جائز» و ولایت کسانی است که از طرف او ولایت می‌یابند تا آخرین فردی که در نظام جور بر مردم حکومت می‌کند، تمام مراتب حرام و عمل برای آنها و کسب درآمد از این طریق حرام است و شخص به عذاب الهی گرفتار می‌شود؛ خواه مقدار آن کم باشد یا زیاد؛ چون هرکاری برای کمک به والی ظالم گناه کبیره است و موجب پایمال شدن حق و سربلند شدن باطل، نابودی کتب حق، به قتل رسیدن انبیا و مؤمنین، ویرانی مساجد و نابودی سنن الهی و تحریف ادیان آسمانی می‌شود.

پس نفس عمل حرام و امرار معاش با آن هم حرام است، مگر در موارد ضرورت؛ نظیر ضرورتی که انسان برای خوردن خون یا مردار پیدا می‌کند.

این روایت شامل چهار بخش است:

۱. اقسام ولایت جائز؛ که شامل ولایت خود حاکم جائز و ولایت همه کسانی که از طرف حاکم جائز به ولایت منصوب می‌شوند، حتی آنان که کمترین مسؤولیتی در حکومت جور دارند.

۲. حکم ولایت جائز؛ تمام اقسام این ولایات و کسب درآمد از طریق آن؛ چه زیاد و چه کم حرام است و گناه کبیره محسوب می‌شود و شخص والی معذب خواهد بود.

۳. علل تشریح حکم حرمت؛ در حکومت جائز حق کهنه شده و از بین می‌رود و باطل زنده می‌شود، ظلم و جور و فساد همه جا ظاهر گشته و انبیا و مؤمنین در چنین حکومتی کشته می‌شوند، مساجد خراب می‌گردد، کتب آسمانی انبیا از میان برداشته شده و مهر باطل بر آنها زده می‌شود و در نهایت سنت الهی و دین خدا دگرگون می‌شود.

۴. مستثنیات ولایت جائز؛ ورود در این ولایات تنها در صورتی که ضرورت اقتضا کند، بلا مانع است.

از نظر مرحوم خوئی، گرچه این روایت به لحاظ سندی ضعیف است، اما تعلیلاتی

که برای حرمت ولایت جائر در آن ذکر شده تعلیلات صحیحی هستند. لذا تمسک به آن اشکالی ندارد (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۳۶).

از دیدگاه امام خمینی<sup>1</sup> این روایت دلالت بر حرمت ذاتی پذیرفتن ولایت از طرف جائر می‌کند (امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۷) و علل مذکور در آن علل تشریح حکم حرمت است؛ مانند اینکه بگوید چون مفساد بزرگی بر آن مترتب است و حکومت‌های ظالم و باطل منشای تمامی این مفاسدند، لذا خداوند این نوع ولایت را حرام کرده است. در روایتی از زیاد بن ابی سلمه به نقل از امام موسی بن جعفر<sup>7</sup> دربارهٔ سرا پرده‌ای از آتش بودن متولیان ظلمه آمده است:

«ان اھون ما یصنع الله جل وعز بمن تولی لهم عملا ان یضرب علیه سراق من نار الی ان یفرغ من حساب الخلاق» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۹۴)؛ سهل‌ترین و کمترین کاری که خداوند عزوجل نسبت به متولیان از طرف ظالم عملی می‌سازد، این است که تا زمانی که خلاق را حسابرسی نماید، آنها را در سرا پرده‌ای از آتش قرار می‌دهد.

ظاهر این روایت حرمت ذاتی ولایت است؛ خواه مفسده دیگری، مانند چپاول اموال مردم و قتل نفس و امثال آن بر آن مترتب باشد و خواه نباشد.

در روایت دیگری از سلیمان جعفری در معادل کفر بودن ورود در ولایت جائر آمده است: به حضرت رضا<sup>7</sup> عرض کردم چه می‌فرمایید در کارها و اعمال سلطان (یعنی داخل شدن در کارهای حکومتی) حضرت فرمود:

«یا سلیمان الدخول فی اعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم عدیل الکفر و النظر الیهم علی العمد من الكبائر التي یستحق بها النار» (همان، ص ۱۹۲-۱۹۱)؛ ای سلیمان! داخل شدن در اعمال آنها و کمک به آنها و کوشش در رفع حوائج آنها معادل کفر است و نظر نمودن به آنان بطور عمد، از گناهان کبیره است که استحقاق جهنم دارد.

امام<sup>7</sup> در این روایت بطور مطلق از داخل شدن در مشاغل حکومتی نهی نموده و آن را همسان با کفر معرفی می‌کند.

در صحیحہ داود بن زربی در خصوص عدم امکان اجرای عدالت در ولایت جائر آمده است:

«عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ زُرْبِيٍّ قَالَ أَخْبَرَنِي مَوْلَى لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فَقَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَيْرَةَ فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَوْ كَلَّمْتَ دَاوُدَ بْنَ عَلِيٍّ، أَوْ بَعْضَ هَؤُلَاءِ فَأَدْخُلَ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْوِلَايَاتِ فَقَالَ مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ إِلَيَّ أَنْ قَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ ظَنَنْتُ أَنَّكَ إِنَّمَا كَرِهْتَ ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ أَجُورَ أَوْ أَظْلِمَ وَإِنَّ كُلَّ امْرَأَةٍ لِي طَائِقٌ وَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ وَعَلِيٌّ وَعَلِيٌّ إِنْ ظَلَمْتُ أَحَدًا أَوْ جُرْتُ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ أَغْدِلْ قَالَ كَيْفَ قُلْتَ فَأَعَدْتُ عَلَيْهِ الْإِيمَانَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ السَّمَاءِ فَقَالَ تَنَاوَلُ السَّمَاءَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ» (همان، ص ۱۸۹)؛ غلام حضرت علی بن الحسین 7 به من خبر داد و گفتم در کوفه بودم که جناب ابو عبدالله به حیره تشریف آورد، پس محضر ایشان مشرف شده و عرض کردم فدایت شوم کاش با داود بن علی یا یکی دیگر از این ولایات صحبت نموده و سفارش من را به ایشان می فرمودید تا من در پاره‌ای از این ولایات داخل می شدم حضرت فرمود: چنین کاری نمی‌کنم. راوی می‌گوید عرضه داشتم فدایت گردم، گمان می‌کنم کراهت شما به خاطر خوف از ظلم و ستم من باشد، ولی چنین نیست و قسم می‌خورم که زنانم مطلقه و بندگانم آزاد باشند، اگر ظلم کرده و به عدالت رفتار ننمایم. حضرت فرمود: چه گفتم؟ دوباره قسم را تکرار کردم، پس حضرت سر به آسمان بلند کرده و فرمود: «تناول السماء ايسر عليك من ذلك»؛ گرفتن آسمان آسان‌تر است، بر تو از آنچه گفتم.

حضرت در این روایت رسیدن به آسمان را آسان‌تر از اجرای عدالت در دستگاه جور بیان می‌کند. بنابراین، داخل شدن در امور حکومتی جور از این جهت که برپاداشتن عدالت غیر ممکن است و شخص والی ناگزیر از ظلم و ستم به بندگان خدا می‌شود، حرام است.

در موقوفه مسعدة بن صدقه درباره شیعه نبودن موالیان حاکم جائر آمده است: مردی از

امام صادق 7 سؤال کرد: گروهی از شیعیان در امور حکومتی سلطان جائز وارد می‌شوند، برای آنها کار می‌کنند، مالیات جمع‌آوری می‌کنند و والی آنها هستند. حضرت فرمود:

«لیس هم من الشیعة ولكنهم من اولئک.....ثم احتج الله على المؤمنین الموالین للکفار فقال «تری کثیرا منهم یتولون الذین کفروا لبس ما قدمت لهم انفسهم» الی قوله «ولکن کثیرا منهم فاسقون» (همان، ص ۱۹۱)؛ آنها از شیعیان نیستند، بلکه از گروه جائران و ستمگران می‌باشند... سپس حضرت فرمود: خداوند بر مؤمنینی که ولایت کفار را می‌پذیرند، احتجاج می‌کند و می‌فرماید: می‌بینی بسیاری از ایشان را که ولایت کافرین را پذیرفته‌اند، چه بدچیزی را برای (قیامت) خود می‌فرستند.

در این روایت منظور از «موالاه» دوستی و محبت نیست، بلکه متولی امور سلطان‌شدن است و حضرت کسانی که متولی امور حاکم جائز می‌شوند را از سلک شیعیان خارج می‌داند.

محشورشدن موالیان جائز به شکل خوک در قیامت در روایت کاهلی از امام صادق 7: «من سود اسمه فی ولد سابع حشره الله یوم القیامة خنزیرا» (همان، ص ۱۸۰)؛ کسی که نامش را در دیوان بنی‌عباس ثبت نماید، خداوند او را در روز قیامت به صورت خوک محشور نماید.

این روایت بطور مطلق از ورود در دستگاه بنی‌عباس منع می‌کند؛ بدون فرق میان اینکه متولی امری از امور آنها شود و یا صرف حضورش باعث تقویت شوکت آنها باشد و یا مبتلا به محرمانی، مانند ظلم و تجاوز به دیگران گردد.

مرحوم صاحب وسائل در باب حرمت ولایت از طرف جائز هفده روایت ذکر می‌کند، اما ما در اینجا به همین مقدار بسنده می‌کنیم؛ زیرا معتقدیم همین مقدار بطور واضح، بخش اول قاعده. «حرمة ولایة الجائر الا ما خرج بالدلیل» را اثبات می‌نماید.

۳. اجماع؛ میان فقهای امامیه بر حرمت ولایت جائز اتفاق نظر و اجماع وجود دارد و در آن هیچگونه اختلافی نیست؛ چنانکه «شیخ مفید» در «المقنعه» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۱۰)، «سید مرتضی» (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۹۰)، «ابن ادریس»

در «السرائر» (۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۷)، شیخ طوسی در «النهایة» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۵۷)، «علامه حلی» در «تذکره الفقهاء» (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۵۰)، «علامه حلی» در «تبصره» (۱۴۱۱ق، ص ۹۱)، «محقق حلی» در «شرائع الاسلام» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۶) و... به این مسأله پرداخته‌اند.

«صاحب جواهر» در این خصوص قائل به عدم خلاف و بلکه ضرورت شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۱۵۶).

«مولی احمد نراقی» در «مستند الشیعه» می‌گوید: «اکثر فقها بر حرمت پذیرفتن منصب قضاوت و حکومت و مانند آن از طرف حاکم ظالم تصریح دارند و گروهی از فقها ادعای عدم خلاف نموده‌اند؛ زیرا این امور مصداق همکاری با ظالم است» (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۹۲).

«مرحوم خویی» نیز قائل به عدم خلاف میان فقها در این مسأله می‌باشد (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۳۶).

اما بنا بر مبنای متأخرین اصولی که اجماع را در صورتی معتبر می‌دانند که کاشف از قول معصوم ۷ از طریق حدس باشد، استناد به اجماعات در این مسأله با وجود مدارک فراوان آن از کتاب و سنت معتبر نیست.

از علمای اهل سنت «ابومحمد علی بن حزم اندلسی» تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر سکوت و رضایت‌دادن به ظلم را معاونت و شرکت در ستم ظالمین می‌داند که به نص قرآن حرام است. جمله ابن حزم چنین است: «معاون للظلمة علی الاثم و العدوان و هذا حرام بنص القرآن» (ابن حزم، ۱۳۴۵ق، ص ۱۳۳).

۴. **عقل؛ ظلم و جور** از موضوعاتی است که عقل در درک قبیح آن استقلال دارد و از مستقلات عقلی بشمار می‌آید، بلکه می‌توان گفت زشتی ظلم و ستم از امور فطری است که هر انسانی مادامی که از فطرت سلیم برخوردار بوده و دچار انحراف نشده باشد، می‌تواند به آن حکم کند.

همانگونه که از ظاهر روایت «تحف العقول» «ان فی ولایة الوالی الجائر... اظهار الظلم و الجور و الفساد» استنباط می‌شود، در ولایت جائر اظهار ظلم و جور و فساد

است و از آنجا که احکام شرع بر فطریات منطبق بوده و از سویی میان حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد، بنابراین، حرمت ولایت جائز که در آن ظلم است، ثابت می‌شود.

یکی از مفسران در رابطه با تفسیر «ولا تتركوا الى الذين ظلموا» می‌نویسد: «فالركون الى الظالمين حرام بالاستقلال من العقل و النهی ارشاد و تذكرة الى ما يدركه الانسان بعقله» (ملکی میانجی، ۱۴۰۰ق، ص ۸۳)؛ انسان حرمت اعتماد به ظالمان را از طریق عقل مستقلا درک می‌نماید و نهی در آیه، نهی ارشادی به حکم عقل است. تا اینجا بخش اول قاعده؛ یعنی «حرمة ولاية الجائر...» با استناد به آیات قرآن و روایات معصومین:، اجماع و عقل به اثبات رسید. اکنون به بخش دوم قاعده «الاما خرج با لدلیل»؛ یعنی مواردی که از تحت قاعده حرمت ولایت جائز خارج شده و دلیل بر جواز آن وجود دارد، می‌پردازیم.

## مسوغات ولایت جائز و دلایل آن

### قرآن

«قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظٌ عليمٌ» (يوسف (۱۲): ۵۵)؛ يوسف گفت: مرا برگنجینه‌های زمین حکمران و فرمانروا قرارده که من نگهبان و دانای به امور هستم.

«مرحوم قطب الدین راوندی» در تفسیر آیه فوق می‌گوید: «برطبق مفاد آیه، پذیرش ولایت از طرف سلطان جائز جایز است، به شرط آن که با آن بتواند حقی را به حقدار برساند» (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۴). فقها با این آیه بر جواز پذیرفتن ولایت از طرف جائز استدلال کرده‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۱).

یکی از ادله شیخ انصاری بر جواز ولایت از طرف جائز همین آیه است (انصاری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵۸).

بدون تردید می‌توان از این آیه شریفه در جهت اثبات جواز ولایت در صورت قیام

به مصالح بندگان بهره جست؛ چراکه اگر حرام و مبعوض الهی می‌بود، هرگز پیامبر الهی چون یوسف 7 از حکمران مصر درخواست چنین منصبی را نمی‌کرد.

## روایات

روایات در این بخش به دو گروه تقسیم می‌شوند.

گروه اول: قصد ورود در ولایت جائز را صرف نیت اصلاح، اکرام مؤمنین و دفع آزار و اذیت از آنها و انجام خیر و معروف معرفی می‌کند.

در مورد ورود در ولایت جائز برای رفع گرفتاری از مؤمنان از «زیاد بن ابی سلمه» از امام ابی الحسن موسی 7 نقل شده است:

«...لَأَنْ أُسْقَطَ مِنْ خَالِقٍ فَأَتَقَطَعَ قِطْعَةً قِطْعَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا أَوْ أَطَأَ بِسَاطِ أَحَدِهِمْ إِلَّا لِمَا ذَا قُلْتُ لَا أَذْرِي جُعِلْتُ فِدَاكَ فَقَالَ إِلَّا لِتَفْرِيجِ كَرْبَةَ عَن مَوْمِنٍ أَوْ فَكِّ أَسْرِهِ أَوْ قَضَاءِ دِينِهِ يَا زِيَادُ إِنَّ أَهْوَنَ مَا يَصْنَعُ اللَّهُ بِمَنْ تَوَلَّى لَهُمْ عَمَلًا أَنْ يُضْرَبَ عَلَيْهِ سُرَادِقٌ مِنْ نَارٍ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ اللَّهُ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ يَا زِيَادُ فَإِنْ وُلِّيتَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ فَأَحْسِنْ إِلَى إِخْوَانِكَ فَوَاحِدَةً بَوَاحِدَةً وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ يَا زِيَادُ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْكُمْ تَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا ثُمَّ سَاوَى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ فَقُولُوا لَهُ أَنْتَ مُنْتَحِلٌ كَذَّابٌ يَا زِيَادُ إِذَا ذَكَرْتَ مَقْدَرَتَكَ عَلَى النَّاسِ فَادْكُرْ مَقْدَرَةَ اللَّهِ عَلَيْكَ غَدًا وَنَفَادَ مَا أَتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَنْهُمْ وَبَقَاءَ مَا أَتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَلَيْكَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۹۴)؛ ...اگر از جای بلندی سقوط کنم و قطعه قطعه شوم، بهتر و محبوب‌تر است، نزد من از اینکه متولی کاری برای فردی از آنها (جائزان) گردم و یا بر فرش آنها قدم بگذارم، مگر برای چه؟ عرض کردم نمی‌دانم فدایت گردم، فرمود: «الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه»، مگر برای گشودن هم و غمی از یک مؤمن و یا نجات اسیری و یا پرداخت دینی از دیون آنها.

این روایت بر جواز ورود در دستگاه جبارین بمنظور اهداف مذکور در روایت دلالت دارد.

درباره ورود در ولایت جائر به دستور امام از «عبد الله بن جعفر» از «علی بن یقظین» نقل شده است که علی بن یقظین نامه‌ای به حضرت موسی بن جعفر 7 فرستاد و نوشت:

ان قلبی یضیق مما انا علیه من عمل السلطان (وکان وزیراً لهارون) فان اذنت جعلنی الله فداک هربت منه فرجع الجواب: «لا آذن لک بالخروج من عملهم و اتق الله» (همان، ص ۱۹۸)؛ دلم بسیار تنگ و ناراحت است از کاری که در آن هستم؛ یعنی عمل کردن برای سلطان (علی بن یقظین وزیر هارون بود) و اگر اجازه دهید، از این شغل و پستی که دارم فرار کنم. جواب آمد: اجازه نمی‌دهم از دستگاه آنها خارج شوی و تقوا پیشه کن.

بودن علی بن یقظین در منصب وزارت؛ هم برای رفع حوایج مؤمنین مؤثر بوده و هم عامل نفوذی امام در دستگاه هارون بشمار می‌رفته است.

«آیه الله خوبی» این روایت را صحیحه می‌داند (خوبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۳۸).

در روایت «محمد بن اسماعیل بن بزیع» از امام رضا 7 درباره ورود در ولایت جائر به جهت دفع شر و ستم ظالمان نقل شده است که حضرت فرمود:

«إن لله تعالى بأبواب الظالمین من نور الله له البرهان و مکن له فی البلاد، لیدفع بهم عن أولیائه و یصلح الله بهم (به) أمور المسلمین، إلیهم ملجأ المؤمن (المؤمنین) من الضر، و إلیهم یفزع ذو الحاجة من شیعتنا، و بهم یؤمن الله روعة المؤمن فی دار الظلمة، أولئک المؤمنون حقاً، أولئک أمناء الله فی أرضه، أولئک نور [الله]، فی رعیتهم یوم القيامة، و یزهر نورهم لأهل السماوات كما یزهر الکواکب الدریة لأهل الأرض، أولئک من نورهم نور القيامة، یضیء منهم القيامة، خلقوا و الله للجنة و خلقت الجنة لهم، فهنیئاً لهم، ما علی أحدکم أن لو شاء لنال هذا کله. [قال: قلت بما ذا جعلنی الله فداک؟ قال:] یكون معهم فیسرنا بإدخال السرور علی المؤمنین من شیعتنا، فکن منهم یا محمد» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۱)؛ خداوند تعالی در دستگاه ستمکاران کسانی را دارد که برهان آنها را نورانی می‌کند



و چنین کسانی را در بلاد از چنان تمکنی برخوردار می‌سازد که بتوانند شر و ستم ظالمان را از اولیای خدا دفع کنند و امور مسلمانان را به صلاح آورند؛ زیرا اینگونه اشخاص پناهگاه مسلمانان در برابر عوامل زیان‌بارند و همه شیعیان نیازمند، به آنان روی می‌آورند و در سایه مساعی و حمایت‌های آنها قلب‌های مؤمنان از بیم و هراس و وحشت ایمن می‌گردد. چنین افرادی مؤمنان واقعی و نمایندگان و سرسپردگان الهی در زمین و نور خدا در میان مردم‌اند. محمد بن اسماعیل عرض کرد قربانت گردم راه وصول به این مقام چیست؟ امام فرمود: کسی که با آنان باشد و از این طریق سرور و شادی را در قلب شیعیان ما داخل کند، ما را مسرور نموده است. پس تو ای محمد از ایشان باش.

در روایت حلبی از امام صادق 7 در مورد مرد مسلمانی که در دستگاه ظلمه است و به دستور آنها در جنگ شرکت کرده و کشته می‌شود، در حالی که محب اهل بیت است، سؤال شد، حضرت فرمود: «ببعثه الله علی نیته» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۲۰۲)؛ خداوند او را بر نیتش برمی‌انگیزد و نیز در مورد مسکینی که به ظلمه خدمت می‌کند به امید آن که چیزی به او برسد، حضرت فرمود: «هو بمنزلة الاجیر انه انما يعطى الله العباد علی نياتهم» (همان)؛ او بمنزله اجیر است و خداوند به بندگانش بر اساس نیاتشان عطا می‌کند.

امام خمینی 1 از این روایت به صحیحی تعبیر کرده و می‌گوید: «این روایت ظهور دارد در اینکه دخول در ولایت و جنگیدن همراه با ایشان تابع نیت شخص است، اگر به نیت اصلاح وارد شده جایز و در غیر این صورت جایز نیست» (امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۷۵).

گروه دوم: مفاد این روایات نیت اصلاح در کنار تأمین معاش شخص بوده که همان نیت کفاره عمل برای سلطان قرار داده شده است.

شیخ صدوق در روایتی از امام صادق 7 در کفاره ورود در ولایت جائر نقل می‌کند که حضرت فرمود: «کفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان» (حر عاملی،

۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۹۲)؛ کفاره عمل کردن برای سلطان جور، برآوردن نیازهای برادران دینی است.

در روایت دیگری از زیاد بن ابی سلمه در بخشی از یک روایت از امام موسی بن جعفر 7 در مورد اینکه احسان به برادران دینی کفاره ورود در ولایت جائر نقل می‌کند که حضرت فرمود: «یا زیاد فان ولیت شیئا من اعمالهم فاحسن الی اخوانک فواحدة بواحدة» (همان، ص ۱۹۳)؛ ای زیاد! اگر متولی امری از امور سلطان جائر شدی، به برادرانت [برادران دینی] احسان و نیکی کن که آن در مقابل عمل برای جائر است.

ابو بصیر می‌گوید در نزد امام صادق 7 از مردی که متولی امری از امور سلطان جائر شده بود، سخن بمیان آمد، حضرت پرسید رفتارش نسبت به برادرانش چگونه است؟ عرض کردم خیری در او نیست. حضرت فرمود: «أف یدخلون فیما لا ینبغی لهم و لا یصنعون الی اخوانهم خیرا» (همان، ص ۱۹۴)؛ اف بر آنها، در کاری که سزاوار نیست، وارد می‌شوند و [در مقابل] خیری به برادران دینی‌شان نمی‌رسانند.

مرحوم خوئی در خصوص دلالت روایات بر اثبات جواز ولایت جائر می‌گوید:

عمده، اخبار و روایات فراوانی است که در جواز قبول ولایت از طرف جائر برای دست‌یافتن به رفع حوائج و نیازهای مؤمنین ظهور دارند؛ هرچند بعضی از این روایات ضعف سندی دارند، اما موارد معتبر آنها مانند صحیح حلی و صحیح علی بن یقطین برای اثبات مدعا کفایت می‌کند و از ما بقی روایات هم بی‌نیاز می‌شویم و بوسیله همین اخبار، احکام مطلقی که ظهور در حرمت پذیرفتن ولایت جائر دارند را مقید کرده و از تحت حکم حرمت خارج می‌کنیم (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۳۸).

## اجماع

اگرچه در این مورد اجماع فقها وجود دارد، اما این اجماع به دلیل وجود مدارک فراوان، تعبدی نیست.

دومین موردی که از حرمت ولایت جائر استثنا شده است، جایی است که شخص دارای عذر باشد و عذر شامل اکراه، اضطرار، تقیه و ضرورت می‌باشد.

### دلایل قرآنی

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (نحل (۱۶): ۱۰۶)؛ کسی که بعد از ایمان به خداوند کافر شود، گرفتار عذاب سخت الهی خواهد شد، مگر آن کس که از روی اجبار و اکراه چیزی بر خلاف ایمان را اظهار کند؛ در حالی که قلب او با ایمان به خدا اطمینان یافته است.

از این آیه استفاده می‌شود که اگر انسان نسبت به پذیرش ولایت از طرف جائر اکراه شود، بر او جایز است که ولایت را بپذیرد.

«وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...» (انعام (۶): ۱۱۹)؛ و شما را چه شده است که از ذبیحه‌هایی که نام خدا بر آنها برده شده است، نمی‌خورید با آنکه خداوند آنچه را که بر شما حرام نموده تشریح و روشن کرده است و آنچه را که حرام کرده است، مگر آنچه که نسبت به آن مضطر و ناچار شدید.

خداوند در این آیه می‌فرماید چیزهایی که خوردن آن بر شما حرام است، به تفصیل بیان شده، مگر آنچه که در خوردن آن مضطر و ناچار هستید که در این صورت جایز است.

فقها از این آیه بر اثبات جواز ولایت جائر در صورتی که شخص، مضطر به پذیرفتن آن است، استدلال کرده‌اند:

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (آل عمران (۳): ۲۸)؛ افراد با ایمان نباید بجای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هر کس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خداوند ندارد، مگر اینکه از آنها بپرهیزید (و به خاطر هدف‌های مهمتری تقیه کنید). طبق این آیه شریفه، اسلام صریحاً اجازه داده که انسان در موردی که جان و مال و یا

ناموس او در خطر است و اظهار حق هیچگونه نتیجه و فایده مهمی ندارد، موقتاً از اظهار آن خودداری کند و به وظیفه خود بطور پنهانی عمل نماید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۰۰).

این آیه بر جواز قبول ولایت جائز در شرایط تقیه دلالت می‌کند.

### دلایل روایی

شیخ صدوق از امام صادق 7 و ایشان از پیامبر اکرم 9 نقل می‌کند که فرمود: «رفع عن امتی تسعة الخطأ والنسيان و ما اكرهوا عليه... و ما اضطروا اليه...» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۴۱۷)؛ از امت من نه چیز برداشته شده است: خطا، نسیان، آنچه نسبت به آن اکراه شده‌اند... و آنچه نسبت به آن مضطر شده‌اند... .

اکراه و اضطراب دو مورد از نه موردی است که پیامبر اکرم 9 حکم مؤاخذه و عقاب را از آن برداشته‌اند.

از این روایت جواز ورود در ولایت جائز در صورت اکراه و اضطراب اثبات می‌شود.

محمد بن ادریس در روایتی نقل می‌کند که محمد بن علی بن عیسی به امام علی النقی 7 نوشت و از آن حضرت راجع به عمل کردن برای بنی عباس و گرفتن آنچه که ممکن است از اموال آنها سؤال نمود، آیا جایز است؟ حضرت در جواب فرمود: «ما كان المدخل فيه بالجبر و القهر فالله قابل للعذر و ما خلا ذلك فمكروه» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۱۹۰)؛ اگر به زور و جبر باشد، پس خداوند عذرپذیر است و در غیر این صورت کار زشتی است.

در این حدیث، ضمن اینکه اصل داخل شدن در کارهای حکومتی جائز ممنوع شمرده شده، اما موردی که شخص مجبور است برای دفع ضرر از خود آن را بپذیرد استثنا شده است.

در روایات مستفیض از امام رضا 7 وارد شده که از ایشان درباره پذیرفتن

ولایتعهدی سؤال شد: «...قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم وَاَنَا أُجْبَرْتُ» (همان، ص ۲۰۶ تا ۲۰۲)؛ ... و ایشان جواب داده‌اند تقیه و اجبار این کار را ضروری نمود.

### دلیل اجماع

فقه‌های شیعه در مورد پذیرش ولایت از روی اکراه و اضطرار و تقیه، اجماع و اتفاق نظر دارند و مخالفتی در مورد آن وجود ندارد.

مرحوم «صاحب جواهر» نص و فتوای مخالف در این مسأله را رد کرده و اجماع به هر دو قسمش را تأیید کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۱۶۹).

مرحوم خوئی نیز در این باره می‌گوید:

امر دوم از مسوغات ولایت، اکراه بر پذیرفتن ولایت از ناحیه حاکم جائز است، فقها هیچگونه اختلافی در جواز این مورد ندارند. بدون تردید این مسأله یکی از مسائل مهمی است که اکثر مردم به آن مبتلا هستند و فروع زیادی از آن بدست می‌آید. این مسأله از مصادیق و صغریات کبرای کلی جواز مخالفت با تکلیف در صورت اکراه و اضطرار است. اختلافی بین شیعه و سنی؛ چه به لحاظ نص و چه به لحاظ فتوا درباره این کبرای کلی وجود ندارد (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴۳).

### نتیجه‌گیری

۱. حکومت جائز حکومت حاکمانی است که بدون اذن الهی، مقام بر حق رسول خدا و جانشینان ایشان را غصب نموده‌اند. در این نوع حکومت، افراد با پذیرش ولایت؛ یعنی مناصب و پست‌های حکومتی مرتکب ظلم به بندگان خدا، پایمال کردن حق و تضعیف احکام اسلام و تحکیم حکومت باطل می‌شوند، بنابراین، ورود در این حکومت حرام است.

۲. حرمت ولایت جائز با استناد به ادله اربعه؛ یعنی آیات و روایات (کتاب و سنت)، عقل و اجماع اثبات می‌شود.

۳. مهمترین دلیل بر حرمت ولایت جائر روایات است.
۴. حضور قدرت‌های سیاسی جائر بعد از پایان حکومت نبوی ۹ و تداوم آن تا کنون و معضلات زندگی در چنین حکومت‌هایی موجب شد استثنائاتی در جهت رفع حوایج مردم و موارد اکراه و اضطرار برای این ولایت مطرح شود.
۵. توجه به کلیت این حکم و قابلیت انطباق بر مصادیق فراوان و وجود استثنائات آن و اهمیت قاعده‌سازی در فقه سیاسی می‌توان این حکم را به شکل قاعده فقهی «حرمة ولاية الجائر الا ما خرج بالدلیل» ارائه نمود.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن حزم، ابو محمد، الفصل فی الملل و الاهواء والنحل، مصر: مطبعة علی محمد صبح و اولاده، ۱۳۴۵ق.
۴. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۳، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر، ۱۳۹۴ق.
۵. ابن فارس، احمد بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، بیروت: انتشارات احیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۷. تیمی، معمر بن مثنی، مجاز القرآن، بیروت: دارالفکر، ج ۲، ۱۳۹۰ق.
۸. امام خمینی، سید روح الله، المکاسب المحرمه، ج ۲، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
۹. انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب، ج ۱، قم: مطبوعات دینی، ج ۲، ۱۳۸۲.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱۸، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۱. برهان هندی، علاء الدین، کنز العمال فی السنن و الاقوال، ج ۶، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۹۸۵م.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۰ق.

۱۳. حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: مجد، ۱۳۸۴.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل البيت ، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۱۶. حلی، ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۷. خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد، قم: منشورات مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
۱۸. خوبی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، مقرر: محمدعلی توحیدی، ج ۱، قم: مؤسسه انصاریان، ج ۴، ۱۴۱۷ق.
۱۹. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ج ۸، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲۹، بی تا.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ترجمه صفوان عدنان داودی، ج ۱، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۲۱. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، فقه القرآن، ج ۲، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۲، ۱۴۰۵ق.
۲۲. زارعی سبزواری، عباس علی، قواعد الفقهية فی فقه الامامية، ج ۱، تهران: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۵ق.
۲۳. زمخشری، ابوالقاسم جارالله، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، بیروت: دارالکتب العربی، ج ۳، ۳۸۲ق.
۲۴. سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، قم: مؤسسه امام صادق ۷، ج ۶، ۱۴۲۲ق.
۲۵. سبزواری، محمد باقر، کفایة الاحکام، ج ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۲۶. سمعانی، تفسیر سمعانی، ریاض: دار الوطن، ۱۴۱۸ق.
۲۷. سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۲۸. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۲، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۳۲ق.
۲۹. شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، قم: نشر حر، ۱۳۶۱.
۳۰. شیخ مفید، محمد بن محمد، المقنعة، قم: کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۱. صدوق، الخصال، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، ۱۴۰۳ق.
۳۲. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۱ و ۱۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲۰، ۱۳۸۴.

۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ج ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۱ق.
۳۴. -----، تفسیر مجمع البیان، ج ۲ و ۳، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۳۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل القرآن، ج ۱۲، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
۳۶. طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۴۱۶ق.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۳۸. -----، تهذیب الاحکام، ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۴، ۱۳۶۵.
۳۹. -----، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دارالکتب العربی، ج ۲، ۱۴۰۰ق.
۴۰. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، ج ۵، تهران: کتابخانه صدوق، ۱۳۶۰.
۴۱. علامه حلی، یوسف بن مطهر، تبصرة المتعلمین فی احکام الدین، تهران: مؤسسه چاپ و نشر، وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۴۲. -----، تذکرة الفقهاء، ج ۱۲، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۴۳. فاضل مقداد السیوری، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، تهران: مکتبة الرضویة، ۱۳۸۵ق.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، قم: مؤسسه دار الکتب، ج ۳، ۱۴۰۴ق.
۴۵. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ق.
۴۶. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، ج ۱، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ج ۱۲، ۱۴۰۶ق.
۴۷. مصطفوی، سید محمد کاظم، مئة قاعدة فقهية، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۴، ۱۴۲۱ق.
۴۸. ازدی، مقاتل بن سلیمان ابوالحسن، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۲، ۹ و ۱۷، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۲۷، ۱۳۸۲.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهية، ج ۱، قم: مدرسة الامام علی بن ابیطالب، ج ۵، ۱۳۷۹.
۵۱. ملکی میانجی، محمد باقر، بدایع الاحکام فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۰ق.
۵۲. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، رجال النجاشی، محقق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.



۵۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ترجمه عباس قوچانی و علی آخوندی، ج ۲۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴ق.
۵۴. نراقی، مولی احمد، مستند الشیعة فی الاحکام الشریعة، ج ۱۴، قم: مؤسسه آل البيت ،: ۱۴۱۵ق.
۵۵. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، بیروت: مؤسسه آل البيت ،: ج ۲، ۱۴۰۸ق.
۵۶. یزدی، محمد، فقه القرآن، ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

کتابخانه

سال بیست و سوم / شماره سوم / پیاپی ۸۹

۲۴