

A Jurisprudential Analysis of Hadiths of “No Uprising and No Revolution” in the Period of Occultation

Received: 2022-02-06

Accepted: 2022-07-14

Ahmad Naghavi *

It is a rational necessity to form a government to establish order and justice and to organize the system of social life. While Shias believe that, during the presence of the Infallibles (a), it is his obligation and right to form a government, some of them are concerned whether believers have an obligation to form a government in the period of Occultation of the Infallible or they are banned from doing so. Although there are hadiths that ban the establishment of a government, this research seeks to show that such hadiths are weak with respect to their chains of transmission as well as their implication. In fact, those hadiths do not issue an absolute ban on any uprising. Moreover, this improper belief is inconsistent with Quranic verses and other valid hadiths from Ahl al-Bayt (a).

Keywords: uprising; revolution; impermissibility; political activity; government; period of expectation.



Vol 25, No. 98, Summer 2022

* Level 4 of Seminary of Qom, Iran (ahmadnaghavi1369@gmail.com)

واکاوی فقهی روایات «نفی قیام و انقلاب» در عصر غیبت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۴/۲۳

احمد نقوی^۱

تشکیل حکومت برای ایجاد نظم و عدالت و سامان‌دهی نظام زندگی اجتماعی، عقلاً یک امر ضروری است. اگرچه شیعیان در زمان حضور معصوم علیه السلام تشکیل حکومت را وظیفه و حق ایشان می‌دانند، اما گروهی از آن‌ها این پرسش را پیش می‌کشند که آیا مومنین در عصر غیبت نسبت به قیام و تشکیل حکومت وظیفه دارند یا از آن منع شده‌اند؟ هرچند روایاتی در زمینه‌ی منع وجود دارد، اما این پژوهش می‌کوشد تا اثبات کند که این روایات از حیث سندی و دلالتی ضعیف هستند و این روایات در صدد نهی از مطلق قیام صادر نشده‌اند. علاوه بر این، این باور ناروا با آیات قرآن و دیگر روایات معتبر اهل بیت علیهم السلام نیز ناسازگار است.

کلیدواژه‌ها: قیام، انقلاب، عدم جواز، فعالیت سیاسی، حکومت، عصر انتظار.



بیان مساله

پیروزی انقلاب اسلامی و شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی، نویدبخش حضور فعال دین در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی بوده است. طبق عقیده‌ی شیعیان، خداوند متعال وظیفه‌ی تشکیل حکومت در زمان حضور معصوم علیه السلام را برعهده‌ی وی قرار داده است تا با نظارتی مستقیم بر همه‌ی امور، احکام و قوانین الهی داشته باشد. اما سوال این است که در عصر غیبت امام زمان (عج) رهبری سیاسی مردم برعهده‌ی کیست؟ آیا نسبت به قیام و تحرکات سیاسی و در نهایت نسبت به تشکیل حکومت، وظیفه‌ای بر دوش منتظران گذاشته شده است یا ایشان از چنین افعالی منع شده‌اند؟ در پاسخ به این پرسش، گروهی به مخالفت با قیام و تشکیل حکومت متبادر شده و برای توجیه مخالفت خود، دست به دامان روایاتی شده‌اند که به عقیده‌ی آنان این روایات، شیعیان را از هرگونه قیام منع کرده و آن‌ها را به سکوت و سکون دعوت کرده است. در این پژوهش درصدد هستیم که این روایات را از حیث سندی و دلالتی بررسی نماییم.

۱. روایت ابی بصیر

«عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ كُلُّ رَايَةٍ تُرْفَعُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۹۵). بنابر این روایت، چنین گمان می‌شود که هر پرچمی که قبل از قیام قائم (عج) برافراشته شود، صاحب آن طاغوت است و در مقابل خداوند مورد پرستش واقع می‌گردد.

۱،۱ بررسی سند روایت

این روایت، در کتاب کافی مرحوم کلینی (ه) آمده است. ایشان از محدثین بزرگ شیعه بوده و ضمیر در (عنه) به محمد بن یحیی العطار برمی‌گردد که وی نیز ثقه است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، صص ۳۵۳ و ۳۷۷). احمد بن محمد، مردد بین ابن عیسی الأشعری و ابن خالد البرقی است که هر دو ثقه هستند (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۵۱ و نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۶). حسین بن سعید اهوازی نیز توثیق دارد (طوسی، بی‌تا، ص ۱۴۹). حماد بن عیسی از بزرگان و اصحاب اجماع می‌باشد (کشی، بی‌تا، ص ۳۷۵). حسین بن مختار را شیخ مفید (ه) جزء ثقات معرفی کرده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۴۸). ابوبصیر نیز ثقه است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۴۱ و کشی، بی‌تا، ص ۲۳۸). بنابراین سند این روایت معتبر است.



۱,۲. بررسی دلالت روایت

واژه‌ی «طاغوت» از ادبیات سیاسی قرآن اقتباس شده و در لسان روایات نیز وارد گردیده است. طاغوت بر حکام جور تطبیق داده شده است. علامه مجلسی (ره) در بحار الانوار، در چند مورد به مناسبت‌های گوناگون به شرح و توضیح مبدا اشتقاق و معنای لغوی و اصطلاحی واژه‌ی طاغوت پرداخته است. مثلاً می‌فرماید: طاغوت بر وزن (فعلوت) در لغت برگرفته از طغیان و به معنای تجاوز از حد است و اصل آن «طغیوت» می‌باشد. لغویین لام‌الفعل آن را بر عین‌الفعل آن - برخلاف قاعده‌ی صرفی - مقدم داشته و سپس «یاء» را قلب به «الف» کرده‌اند. معنای اصطلاحی طاغوت عبارت است از: پیشگو، شیطان، بت‌ها، هر رئیس گمراه و هر چه که مانع عبادت خداوند شود یا هر معبودی که غیر از خدا اطلاق گردد (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص. ۲۷۶؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۷۰، ص. ۱۳ و سلطان محمدی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، ص. ۲۰۲). تقریب استدلال به این روایت شریفه، که شاید قوی‌ترین مستند برای مخالفین قیام به‌شمار می‌رود، واضح است؛ لذا هرگونه تحرک سیاسی و تشکیل حکومت و قیام قبل از ظهور، از لحاظ شرعی باطل و محکوم بوده و در نتیجه جایز نیست.

۱,۳. بررسی اشکالات

- اشکال اول: در رابطه با قیام زید بن علی علیه السلام و این که آیا او ادعای امامت داشته یا نه، بلکه امامت صادقین علیهم السلام را قبول داشته؛ و این که آیا قیام او مورد تأیید اهل بیت علیهم السلام بوده یا نه، روایات مختلفی وجود دارند. مفاد روایات معتبر و فراوان در این باره حاکی از آن هستند که وی هرگز ادعای امامت نداشته و امامت صادقین علیهم السلام را قبول نموده و قیام او مورد تأیید و رضایت اهل بیت علیهم السلام قرار گرفته است (کشی، بی‌تا، ص. ۳۶۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱، صص. ۲۵۰ و ۲۵۲ و شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص. ۴۳۴). یکی از آن روایات، صحیح‌هی عیص بن قاسم است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحِدَّةِ لَا شَرِيكَ لَهُ وَانظُرُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَوَاللَّهِ إِنْ الرَّجُلَ لَيَكُونُ لَهُ الْعَنَمُ فِيهَا الرَّاعِي فَإِذَا وَجَدَ رَجُلًا هُوَ أَغْلَمُ بِعَنَمِهِ مِنَ الَّذِي هُوَ فِيهَا يُخْرِجُهُ وَيَجِيءُ بِذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي هُوَ أَغْلَمُ بِعَنَمِهِ مِنَ الَّذِي كَانَ فِيهَا وَاللَّهِ لَوْ كَانَتْ لِأَحَدِكُمْ نَفْسَانِ يُقَاتِلُ بِوَاحِدَةٍ يُجَزَّبُ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ الْأُخْرَى بَاقِيَةً فَعَمِلَ عَلَى مَا قَدِ اسْتَبَانَ لَهَا وَ لَكِنْ لَهُ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ إِذَا دَهَبَتْ فَقَدْ وَ اللَّهِ دَهَبَتِ التَّوْبَةُ فَأَنْتُمْ أَحَقُّ أَنْ تَخْتَارُوا لِأَنْفُسِكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ أَتٍ مِنْنَا فَانظُرُوا عَلَى أَيِّ شَيْءٍ تَخْرُجُونَ وَلَا تَقُولُوا خَرَجَ زَيْدٌ فَإِنَّ زَيْدًا كَانَ عَالِمًا وَ كَانَ صَدُوقًا وَ لَمْ يَدْعُكُمْ إِلَى نَفْسِهِ إِنَّمَا دَعَاكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ لَوْ ظَهَرَ لَوْفِي بِمَا دَعَاكُمْ





إِلَيْهِ إِنَّمَا خَرَجَ إِلَى سُلْطَانٍ مُجْتَمِعٍ لِيَنْفِضَهُ فَأَلْخَارِجُ مِنَّا الْيَوْمَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ يَدْعُوكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَتَنْحُنُ نُشْهَدُكُمْ أَنَّا لَسْنَا نَرْضَى بِهِ وَهُوَ يُعْصِبُنَا الْيَوْمَ وَ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ وَ هُوَ إِذَا كَانَتْ الرِّبَايَاتُ وَالْأَلْوِيَةُ أَجْدَرُ أَنْ لَا يَسْمَعَ مِنَّا إِلَّا مَعَ مَنْ اجْتَمَعَتْ بَنُو فَاطِمَةَ مَعَهُ فَوَ اللَّهُ مَا صَاحِبُكُمْ إِلَّا مَنْ اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ إِذَا كَانَ رَجَبُ فَأَقْبِلُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَتَأَخَّرُوا إِلَى شَعْبَانَ فَلَا ضَيْرَ وَ إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَصُومُوا فِي أَهَالِكُمْ فَلَعَلَّ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى لَكُمْ وَ كَفَاكُمْ بِالسُّفْيَانِيِّ عَلامَةً. (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۶۴)

این روایت از لحاظ سند، صحیح است؛ زیرا علی بن ابراهیم، صفوان و عیص بن قاسم توثیق خاص دارند (نجاشی، ۱۴۰۷ق، صص. ۲۶۰ و ۱۹۷ و ۳۰۲). درباره‌ی ابراهیم بن هاشم نیز می‌گوییم درست است که در میان کلمات رجالیون، توثیق خاصی برای این شخصیت بزرگوار ذکر نشده است، ولی وجوه بسیاری برای اثبات وثاقت وی وجود دارد؛ نقل اجماع علما توسط سید بن طاووس (ه) در فلاح السائل (سید بن طاووس، ۱۴۰۶ق، ص. ۱۵۸) مبنی بر وثاقت روات روایتی که از جمله‌ی آن‌ها ابراهیم بن هاشم است، وثاقت ایشان را اثبات می‌کند. هرچند سید بن طاووس (ه) از قدما نیست، ولی (اولاً) از آن جایی که کتب قدما در دسترس وی بوده، توثیقات ایشان محتمل الحس و حجت است؛ (ثانیاً) ایشان ابراهیم بن هاشم را توثیق نکرده، بلکه توثیق قدما را نقل کرده است (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص. ۳۱۷ و عندلیبی، ۱۴۰۰ش، ج ۱، ص. ۲۷).

این روایت دلالت بر این مطلب دارد که در برخی موارد، دعوتِ دعوت‌کننده به خروج و قیام، دعوت باطلی است؛ به این صورت که وی مردم را به اطاعت از خود فرا بخواند، اما استحقاق رهبری را نداشته باشد؛ همانند کسی که در عصر غیبت به دروغ، ادعای مهدویت نماید. اما در برخی موارد، دعوت، دعوت حقی است؛ همانند دعوت زید بن علی بن الحسین علیه السلام که مردم را به مبارزه و به درهم‌شکستن حکومت ستم (بنی‌امیه) و واگذارکردن حق به اهلش (یعنی امام صادق علیه السلام) فرا می‌خواند. از این رو بر مردمی که مورد دعوت قرار می‌گیرند، لازم است که بدون احساسات و عواطف آنی و زودگذر و با دقت ببانندیشند که چه کسی و برای چه منظور، آنان را به قیام و مبارزه دعوت می‌کند.

طبق صدر این روایت، هنگامی که انسان به حسب فطرت برای مصلحت گوسفندانش در انتخاب چوپان دقت به خرج می‌دهد، برای نفس خود سزاوارتر است که چنین دقتی را داشته باشد؛ این یک قضاوت عقلی و فطری است. زیرا همواره انسان باید در امور سیاسی و مهم، عقل را به داوری فرا بخواند و تحت تاثیر احساسات آنی و لحظه‌ای قرار نگیرد. بنابراین، این

روایت، قیام زید را مورد امضا قرار داده و بر جواز قیام برای دفاع از حق دلالت دارد. این که در این روایت هنگام توصیف زید می‌فرماید: «او شخصی دانشمند و بسیار راستگو بود»؛ اشاره به این معناست که وی به‌خاطر برخورداری از علم و عمل، صلاحیت فرماندهی قیام و انقلاب به حق را داشته است. از سوی دیگر، با توجه به ویژگی‌هایی که در روایت برای زید و قیام وی آمده، استفاده می‌شود که قطعاً خصوصیتی برای شخص زید نبوده، بلکه ملاک، هدف زید در قیام و صلاحیت او برای چنین قیامی بوده است. در نتیجه، قیام برای درهم‌شکستن حکومت فاسد ستم‌گر و آماده‌کردن مقدمات آن قیام، جایز و بلکه واجب است. زید بن علی علیه السلام نیز اگر به حکومت دست می‌یافت، به وعده‌های خود عمل می‌کرد و حکومت را به شخص مورد رضای آل محمد صلی الله علیه و آله واگذار می‌نمود.

البته دلیل این که چرا زید در قیام خود از شخص امام صادق علیه السلام به‌عنوان رهبر نام نمی‌برد، شاید دو مطلب باشد: (۱) این که او درصدد بوده همه‌ی کسانی را که مخالف حکومت فاسد بنی‌امیه هستند، جذب نموده و نظر مساعد آنان را با خود همراه کند؛ به‌همین جهت حتی برخی افراد که از شیعیان نبودند نیز به وی کمک کردند. چنان‌چه نقل شده است که ابوحنیفه برای قیام به وی کمک کرد (اصفهانی، بی‌تا، ص. ۱۴۱). (۲) این که وی در نظر داشت امام صادق علیه السلام در صورت پیروزشدن، از شر حکومت فاسد مصون و محفوظ بماند تا پایه و استوانه‌ی حق پایدار مانده و با بیان معارف و اخلاقیات و احکام الهی، اسلام را پس از آن که پیرایه‌های تاویل و تحریف بر آن کشیده شده، تجدید بنا کند. بی‌تردید، حفظ آن حضرت در آن شرایط از مهم‌ترین واجبات بوده است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۰۶).

با توجه به این صحیح، اگر هدف از قیام، دعوت به خدا و اهل بیت علیهم السلام باشد، نه دعوت به نفس یا ادعای مهدویت، این قیام مورد رضایت معصومین علیهم السلام می‌باشد و همراهی با چنین قیامی نیز مطلوب شارع است. بنابراین وقتی این دو روایت را در کنار هم معنا می‌کنیم، معلوم می‌شود که در این روایت، پرچم‌هایی که به‌خاطر دعوت به نفس برافراشته شده، محکوم شده‌اند، نه پرچم‌هایی که برای دعوت به حق برافراشته شده‌اند. یعنی پرچمی که در مقابل قائم (عج) واقع گردند، طاغوت هستند، نه پرچمی که در مسیر و جهت او باشد. لذا در روایت از آن به طاغوت تعبیر شده است.

مؤید این مطلب، فرمایش امام باقر علیه السلام در روایتی است که قید (ضلال) را برای پرچم تصریح نموده و می‌فرماید: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَدْعُو إِلَى أَنْ يَخْرُجَ الدَّجَالُ إِلَّا سَجِدُ مَنْ يُبَايِعُهُ وَ مَنْ رَفَعَ رَايَةَ ضَلَالَةٍ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص. ۲۹۶). یعنی هیچ‌کس مردم



را تا زمان خروج دجال فرا نمی‌خواند، مگر این که افرادی پیدا می‌شوند که با او بیعت می‌کنند و هرکس پرچم گمراهی بلند کند، صاحب آن طاغوت است (حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، صص. ۲۶ و ۶۳ و حسینی حائری، ۱۴۲۴ق، ص. ۷۰).

بنابراین، با توجه به تعبیر «يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ» که بهترین شاهد بر این مطلب است که صاحب پرچم می‌خواهد در برابر حکومت الله، حکومتی را تاسیس کند و خواسته‌های خودش را به اجرا درآورد، معنای حدیث این می‌شود: صاحب هر پرچمی که قبل از قیام قائم (عج) برافراشته شود و به حریم حاکمیت الله تجاوز کرده، مردم را به اطاعت خویش فرا خواند، طاغوت است. بنا بر مفاد حدیث، نهضت‌های غیردینی بی‌شک مردود هستند؛ اما اگر نهضتی به‌عنوان دفاع از دین و حاکمیت احکام و قوانین قرآن شکل گیرد، مردود نخواهد بود، زیرا اساسا پرچمی در برابر پرچم دین برافراشته نشده و رهبر چنین نهضتی طاغوت نیست. چنین رهبری مردم را به پرستش خویش دعوت نمی‌کند، بلکه به اطاعت از پروردگار جهان فرا می‌خواند (امینی، ۱۳۸۴ش، ص. ۲۸۳).

– اشکال دوم: محتمل است که این یک قضیه‌ی خارجی بوده و روایت در پاسخ به موارد خاصی صادر شده باشد. یعنی در آن زمان پرچم‌های به‌خصوصی با ویژگی‌های خاصی با عنوان امامت یا مهدویت برای درگیری با حکومت وقت برافراشته شده‌اند که ماهیت آن‌ها برای مردم مورد سوال بود و نمی‌دانستند در برابر آن شرایط خاص چه وظیفه‌ای دارند. لذا امام علیه السلام در پاسخ آن سوالات و برای روشن نمودن وظایف آنان با توجه به موقعیت زمانی و مکانی این فرمایش را بیان کرده‌اند. اساسا بسیار بعید به نظر می‌رسد که حضرت این کلام را بدون هیچ پیش‌زمینه‌ای و به‌صورت ابتدایی بیان فرموده باشد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۳۸).

امام خمینی (ره) مقصود از پرچم در این روایت را پرچمی می‌داند که به‌عنوان مهدویت بلند شود (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲۰، ص. ۱۹۷). مرحوم نعمانی (ره) نیز این روایت را همراه با چند روایت دیگر در بابی با این عنوان آورده است: «آنچه روایت شده در مورد کسی که ادعای امامت دارد و گمان می‌برد که امام است ولی امام نیست، و این که هر پرچمی که قبل از قیام قائم (عج) برافراشته شود، صاحب آن طاغوت است» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۱۱۱). گویا فهم ایشان نیز از این روایت، اختصاص آن به مدعیان دروغین مهدویت و امامت بوده است (نصیری، ۱۳۹۸ش، ص. ۲۱۳).

– اشکال سوم: عموم این روایت با روایاتی که دلالت بر تقدیس و تایید برخی از قیام‌ها مانند

قیام زید بن علی علیه السلام می‌کنند، معارض است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۳۸)؛ لذا معلوم می‌شود که معنای ظاهری این روایت، که هر نوع قیامی را باطل و صاحب آن را طاغوت می‌داند، مقصود نیست.

— اشکال چهارم: ظاهر این روایت، آن‌گونه که مخالفین قیام از آن برداشت نموده‌اند، با ادله‌ی قطعی و روایاتی که در باب جهاد و امر به معروف و نهی از منکر وارد شده است، تعارض دارد. در مقام تعارض باید از ظاهر این روایت صرف نظر نمود؛ چراکه دفاع از اسلام و مسلمین از مهم‌ترین واجبات است که در کتاب و سنت بر انجام آن تاکید شده است و عقل سلیم نیز بر آن گواهی می‌دهد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۴۰).

— اشکال پنجم: مقصود این روایت، قیام‌هایی است که بدون اذن و اجازه‌ی معصومین علیهم السلام یا حکام شرع و نائبان عام ایشان در عصر غیبت صورت بگیرد (مکارم، بی‌تا، ج ۱۰، ص. ۸۴).

— اشکال ششم: این روایت در مورد طاغوت است و این تعبیر به طاغوتیت باید مورد توجه واقع شود. ما به‌عنوان یک قضیه می‌توانیم بگوییم «المؤمن لیس بطاغوت»؛ حتی بالاتر از مومن، اگر کسی متقی باشد آیا طاغوت است؟ آیا مجاهد فی سبیل الله طاغوت است؟ آیا فقیه و نایب عام امام زمان (عج) طاغوت است؟ طاغوت کسی است که ایمان و تقوا و جهاد و فقاقت و تابعیت از ائمه علیهم السلام نداشته باشد (کعبی، ۱۳۹۵/۸/۲۳). از این رو قیام‌هایی که توسط چنین اشخاصی واقع می‌شوند، مشمول این روایت نمی‌گردند. بنابراین، از آن جایی که عمومیت این روایت شریفه قابل التزام نیست، مدعای مخالفین هر نوع قیام و انقلاب را اثبات نمی‌کند.

۲. روایت متوکل بن هارون

«حَدَّثَنَا السَّيِّدُ الْأَجَلُّ، نَجْمُ الدِّينِ، بِهِاءَ الشَّرْفِ، أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَحْيَى الْعَلَوِيِّ الْحُسَيْنِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ السَّعِيدُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ شَهْرِبَارَ، الْخَازِنُ لِخِزَانَةِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شَهْرِ رَجَبِ الْأَوَّلِ مِنْ سَنَةِ سِتِّ عَشْرَةَ وَخَمْسِمِائَةَ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ. قَالَ: سَمِعْتُهَا عَنِ الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، أَبِي مَنْصُورٍ: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكُتَيْبِيِّ الْمَعْدَلِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُطَّلِبِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّرِيفُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابِ



الرِّيَّاتُ سَنَةَ حَمْسٍ وَ سِتِّينَ وَ مَائَتَيْنِ قَالَ: حَدَّثَنِي خَالِي: عَلِيُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَعْلَمُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ مُتَوَكَّلٍ الثَّقَفِيُّ الْبَلْخِيُّ عَنْ أَبِيهِ: مُتَوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ ... قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا خَرَجَ وَ لَا يَخْرُجُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ إِلَى قِيَامِ قَائِمِنَا أَحَدٌ لِيُدْفَعَ ظُلْمًا أَوْ يَنْعَشَ حَقًّا إِلَّا اضْطَلَمْتَهُ الْبَلِيَّةُ وَ كَانَ قِيَامُهُ زِيَادَةً فِي مَكْرُوهِنَا وَ شِيعَتِنَا» (صحيفه سجديه، ۱۴۱۸ق، ص. ۲۰). اين روايت می فرمايد که تا زمان قيام قائم ما هيچ يك از ما اهل بيت برای جلوگیری از ظلم و به پاداشتن حقی برنخاسته و قيام نمی کند، مگر اين که بلا و مصيبت، او را از پای درآورد و قيام او بر اندوه و ناگواری های ما و پیروان مان بيافزاید.

۲,۱. بررسی سند روايت

این روايت در اوایل صحيفه ی سجديه نقل شده است. اسنادی که برای صحيفه ی نقل شده اند، پنج سند است که سه سند آن در مقدمه ی خود صحيفه ذکر شده است؛ مرحوم نجاشی (ه) یک سند ديگر، و مرحوم شيخ طوسی (ه) نیز یک سند جداگانه ای ذکر کرده اند که مجموعاً پنج طريق می شود:

طريق اول: «حَدَّثَنَا السَّيِّدُ الْأَجَلُّ، نَجْمُ الدِّينِ، بِهِاءَ الشَّرَفِ، أَبُو الْحَسَنِ: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَحْيَى الْعَلَوِيِّ الْحُسَيْنِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ السَّعِيدُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ شَهْرَبَارَ، الْخَارِزَنِيُّ لِحَزَانَةِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شَهْرِ رَجَبِ الْأَوَّلِ مِنْ سَنَةِ سِتِّ عَشْرَةَ وَ خَمْسِمِائَةَ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَ أَنَا أَسْمَعُ. قَالَ: سَمِعْتُهَا عَنِ الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، أَبِي مَنْصُورٍ: مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعُكْبَرِيِّ الْمُعَدَّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ: مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُطَّلِبِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّرِيفُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ مُتَوَكَّلٍ الثَّقَفِيُّ الْبَلْخِيُّ عَنْ أَبِيهِ: مُتَوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ».

طريق دوم: «وَ حَدَّثَنَا أَبُو الْمُفَضَّلِ قَالَ: وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ رُوْبِيَةَ أَبُو بَكْرٍ الْمَدَائِنِيُّ الْكَاتِبُ نَزِيلِ الرَّحْبَةِ فِي دَارِهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُسْلِمِ الْمُطَهَّرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عُمَيْرِ بْنِ مُتَوَكَّلِ الْبَلْخِيِّ عَنْ أَبِيهِ الْمُتَوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ».

طريق سوم: «حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ الْحَسَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابِ الرِّيَّاتِ قَالَ حَدَّثَنِي خَالِي عَلِيُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَعْلَمُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ مُتَوَكَّلِ الثَّقَفِيِّ الْبَلْخِيُّ عَنْ أَبِيهِ مُتَوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ قَالَ: أَمَلَى عَلِيَّ سَيِّدِي الصَّادِقُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ:

جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَمَلَى جَدِّي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ السَّلَامُ - بِمَشْهَدٍ مِنِّي».

طریق چهارم: «متوکل بن عمیر بن المتوکل روی عن یحیی بن زید دعاء الصحیفة. أخبرنا الحسین بن عبید الله عن ابن أخي طاهر عن محمد بن مطهر عن أبيه عن عمیر بن المتوکل عن أبيه متوکل عن یحیی بن زید بالدعاء» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۴۲۶).

طریق پنجم: «المتوکل بن عمیر بن المتوکل روی عن یحیی بن زید بن علی علیه السلام دعاء الصحیفة. أخبرنا جماعة عن التلعکبری عن أبي محمد الحسن يعرف ب ابن أخي طاهر عن محمد بن مطهر عن أبيه عن عمیر بن المتوکل عن أبيه عن یحیی بن زید. و أخبرنا ابن عبدون عن أبي بكر الدوري عن ابن أخي طاهر أبي محمد عن محمد بن مطهر» (طوسی، بی تا، ص. ۴۷۷).

۲.۲. نکات قابل بررسی

در بررسی سند صحیفة سجادیة چند نکته قابل توجه است:

نکته اول این است که درباره‌ی قائل «حَدَّثَنَا» اختلاف وجود دارد که مراد از ایشان چه کسی است. آن شخص قهراً باید معاصر با این سید بزرگوار، یعنی بهاء‌الشرف (ره) باشد تا بتواند از او نقل کند. مرحوم علامه سید محمد حسین تهرانی (ره) می‌فرماید: هفت نفر از علمای بزرگ شیعه، صحیفة سجادیة را از بهاء‌الشرف (ره) نقل کرده‌اند که اسامی آن‌ها را مرحوم صاحب معالم (ره) در یکی از اجازاتش آورده است. سپس مطلبی را از استاد بزرگوارشان مرحوم حاج آقا بزرگ تهرانی (ره) نقل می‌کنند و می‌فرمایند: ایشان یک نسخه‌ی خطی از صحیفة را به من دادند و پشت صفحه اول آن نوشتند: کسانی که این صحیفة را نقل کردند، هفت نفر هستند: «جعفر بن علی المشهدی»، «ابوالبقاء هبة الله بن نماء»، «الشیخ المقرئ جعفر بن ابی الفضل بن شعرة»، «الشریف ابی القاسم بن الزکی العلوی»، «الشریف ابوالفتح ابن الجعفریة»، «الشیخ سالم بن قبارویه» و «الشیخ عربی بن مسافر» که همه‌ی این‌ها از بزرگان و مشاهیر بوده‌اند. بنابراین، قائل «حَدَّثَنَا» هرکدام از این هفت نفر باشد، این قسمت از سند مشکلی نخواهد داشت (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰۶، ص. ۴۷ و حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص. ۶۰). نکته‌ی دوم این است که در تمامی این طرق، دو نفر با اسامی عمیر بن متوکل و پدرش متوکل بن هارون وجود دارند که مجهول هستند و توثیقی ندارند (خوئی، بی تا، ج ۱۴، ص. ۱۷۷)؛ لذا از این جهت تمامی این اسناد با مشکل مواجه می‌شود. نکته‌ی سوم این است که برای تصحیح سند صحیفة راه‌هایی وجود دارد که باید بررسی شوند:

طرق تصحیح سند صحیفه

راه اول: خواب مرحوم محمدنقی مجلسی (ره) است که می فرماید: من در اوایل بلوغ همواره سعی در تحصیل رضای الهی داشتم و آرام و قراری جز با یاد خداوند نمی گرفتم. بین خواب و بیداری، مولایم امام زمان (عج) را دیدم که در مسجد جامع قدیمی اصفهان حضور داشتند. به محضر ایشان شرفیاب شدم و دست حضرت را بوسیدم و درباره‌ی برخی از مسائل از ایشان سوال کردم. سپس به حضرت عرض نمودم: مولای من، از آن جایی که من نمی توانم هر وقت که بخواهم خدمت شما برسم، از این رو تقاضا دارم کتابی به من عنایت کنید که همیشه طبق آن عمل کنم. حضرت فرمود: من به خاطر شما کتابی را به «محمد تاج» داده‌ام و شما نزد ایشان بروید و آن کتاب را تحویل بگیرید. مرحوم مجلسی (ره) می فرماید: من در همان خواب «محمد تاج» را می شناختم، لذا از درب مسجد خارج شدم و به یکی از محلات اصفهان - یعنی محله دارالبطیخ - رفتم و خودم را نزد «محمد تاج» رساندم. او وقتی مرا دید گفت: آیا تو را امام زمان (عج) فرستاده است؟ گفتم: آری. او از جیب خود کتابی قدیمی را درآورد و به من داد و من کتاب را باز کردم و دیدم که یک کتاب دعا است. آن را بوسیدم و به روی چشمانم گذاشتم و دوباره به سوی مسجد آمدم تا به خدمت مولایم برسم، که از خواب بیدار شدم و متوجه شدم که کتاب همراهم نیست. شروع به گریه و زاری کردم تا این که صبح شد. بعد از این که نماز صبح و تعقیبات آن را به جا آوردم، به ذهنم آمد که «محمد تاج» یکی از علما است؛ لذا به مدرسه‌ای که در نزدیکی مسجد بود رفتم و دیدم که «محمد تاج» مشغول مقابله‌ی صحیفه است و قرائت کننده شخصی به نام «سید امیر ذوالفقار» می باشد.

ساعتی را نشستم تا این که مقابله‌ی کتاب به پایان رسید. گریه کنان به نزد «محمد تاج» رفتم و خوابم را برای او تعریف کردم. او گفت: بشارت باد به علوم الهیه و معارف یقینیه. و بیش تر صحبت‌هایی که با او کردم، درباره تصوف بود. دیدم که خود «محمد تاج» مایل به همین تصوف است و لذا قلبم آرام نگرفت و با حالت گریه از نزد او خارج شدم و در این فکر بودم که به همان محله‌ای بروم که در خواب رفته بودم. به محله دارالبطیخ اصفهان رفتم و دیدم مرد صالحی به نام «آقاحسن» در آن جا وجود دارد که ملقب به «تاج» می باشد. خودم را نزد او رساندم و سلام کردم. او گفت: ای فلانی! نزد من کتب وقفیه‌ای وجود دارد که طلبه‌ها آن‌ها را می گیرند و به شرایط وقف عمل نمی کنند؛ اما تو به آن عمل می کنی. فلذا هر آن چه را که لازم داری بردار. او اولین کتابی را که به من داد، همان کتابی بود که من در خواب دیده بودم؛ به همین جهت دوباره گریه کردم و به او گفتم: همین یکی کفایت می کند.



مرحوم مجلسی (ره) می‌فرماید: یادم نیست که آیا خوابم را برای «آقاسن تاج» تعریف کردم یا نه. سپس به نزد «محمد تاج» آمدم و نسخه‌ی خودم را با نسخه‌ی او مقابله کردم. نسخه‌ی او از روی نسخه‌ی شهید، و نسخه‌ی شهید هم از روی نسخه‌ی عمیدالرؤساء بود؛ نسخه‌ای که امام زمان (عج) به من دادند نیز مکتوب از خط شهید بود و با تمام نسخی که در حواشی نیز بود، موافقت داشت. بعد از این که کار مقابله به پایان رسید، مردم اصفهان نسخه‌های خود را با نسخه‌ی من مقابله کردند و به‌وسیله‌ی این اعطای حضرت حجت (عج) صحیفه سجادیه مانند آفتاب درخشانی در تمام شهرها طلوع کرد و هر خانه‌ای از نور آن منور شد. ایشان در نهایت می‌فرماید: نزدیک‌ترین طریق اجازه من، همین طریق است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴، ص. ۴۱۹).

اشکال: اگر از نقل این خواب برای کسی اطمینان حاصل شود، حجت است؛ اما اثبات این مطلب مشکل است.

راه دوم: تواتر اسناد است؛ یعنی چون چند طریق برای صحیفه ذکر شده است، بنابراین سند آن متواتر می‌باشد.

اشکال: همان‌طوری که گذشت، همه این طرق به عمیر بن متوکل و پدرش می‌رسد؛ لذا اگر تواتری هم باشد، تا عمیر بن متوکل متواتر بوده و از آن به بعد، از تواتر خارج می‌شود.

راه سوم: علو متن صحیفه می‌باشد. یعنی همین مضامین عالی و محتوای کم‌نظیری که دارد، دلیل بر قطعی‌الصدور بودن آن از امام علیه السلام می‌شود.

اشکال: درست است که اصل صحیفه به‌طورکلی ثابت بوده و غیرقابل انکار است، اما نمی‌توان به تک‌تک عبارات آن استدلال کرد و طبق آن فتوا داد.

راه چهارم: بیان مرحوم محمدنقی مجلسی (ره) که می‌فرماید: عبارات صحیفه سجادیه

نشان می‌دهد که این کتاب از سوی بشر، مخصوصاً عمیر بن متوکل و پدرش نیست؛ چراکه آن‌ها نه از علمای عامه بوده‌اند و نه از علمای خاصه. علمای عامه ممکن نیست که این عبارات را به ائمه معصومین علیهم السلام نسبت دهند؛ علمای خاصه نیز در این مرتبه از فضیلت و مقام نبوده‌اند که این عبارات را بگویند، و إلا شناخته می‌شدند. بنابراین وجدان خالی از تعصب، حاکم به این است که این صحیفه از کلام مخلوق بالاتر است و ممکن است که کلام خالق متعال باشد که از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله به ائمه معصومین علیهم السلام منتقل شده است.

به‌همین جهت صحیفه‌ی سجادیه به انجیل اهل بیت علیهم السلام و زبور آل محمد صلی الله علیه و آله نامگذاری شده است؛ هم‌چنان که انجیل بر زبان حضرت عیسی بن مریم علیه السلام و زبور بر زبان حضرت داود علیه السلام



جاری گشت (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴، ص. ۴۱۸).

اشکال: احتمال این که این افراد از علمای زیدی مذهب بوده و جملات برای خود آن‌ها باشد و خود آن‌ها یا روایت بعدی، آن را به امام سجاد علیه السلام نسبت دهند، بعید نیست؛ چرا که بالاخره آن‌ها نیز امام سجاد علیه السلام را قبول داشتند.

بنابراین با هیچ یک از این طرق تصحیح نمی‌توان سند را درست کرد. البته اصل صحیفه سجادیه هم چون نهج البلاغه ثابت است و دعاهای آن مضامین بسیار عالی دارد و قطعاً برخی از آن‌ها از امام علیه السلام صادر شده است؛ اما نمی‌توان طبق این جملات فتوا داد (امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۴۸۱). پس سند این روایت شریفه معتبر نیست. نتیجه این شد که هرچند سند این روایت تمام نیست، اما تضعیف سند صحیفه به معنای تضعیف خود صحیفه نیست.

۲،۳. بررسی دلالت روایت

تقریب استدلال به روایت مذکور این است که چون قیام‌های قبل از قیام امام زمان (عج) با شکست مواجه شده است و این امر موجب افزایش ناگواری‌های معصومین علیهم السلام و پیروان ایشان می‌شود، پس هرگونه قیام و مبارزه‌ای در این زمان جایز نیست.

- اشکال اول: این روایت اصل جواز قیام را رد نمی‌کند، بلکه پیروزی را نفی کرده و عدم پیروزی قیام را نمی‌توان دلیل نفی تکلیف به قیام دانست. مثلاً در جنگ صفین، شایع شد که معاویه (لعنة الله) مرده است. این خبر باعث شادی مردم شد. امام علی علیه السلام در مقابل شادی مردم فرمود: سوگند به آن خدایی که جان من در قبضه‌ی قدرت اوست، معاویه (لعنة الله) هلاک نمی‌شود، تا مردم بر او هماهنگ شوند. از آن حضرت سوال کردند: بنابراین، پس چرا با او می‌جنگید؟ امام فرمود: می‌خواهم بین خود و خدایم عذر داشته باشم (مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص. ۲۵۹ و مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۱، ص. ۲۹۸). روایت دیگر این است که مردی از شام به کوفه آمد و از مرگ معاویه خبر داد. حضرت علی علیه السلام به او فرمود: آیا تو بر مرگ معاویه شاهد بودی؟ گفت: بله؛ من خود خاک بر قبر او ریختم. حضرت فرمود: این مرد دروغ‌گوست. گفته شد: ای امیر مومنان! از کجا می‌دانی که این شخص دروغ می‌گوید؟ حضرت فرمود: معاویه نمی‌میرد، تا این‌گونه و آن‌گونه عمل کند؛ و اعمالی را که او در مدت حکومت خود انجام می‌دهد، یادآوری کرد. به آن حضرت گفته شد: بنابراین چرا با او می‌جنگی؟! فرمود: برای اتمام حجت و انجام وظیفه (مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص. ۲۵۹ و مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۱، ص. ۳۰۴).

این روایات بیان‌گر این معنا هستند که انسان مسلمان باید به تکلیف خود عمل کند و نباید

انتظار داشته باشد که حتماً به نتیجه‌ی مطلوب برسد. در هر برهه‌ای از زمان، با مطالعه و دقت همه‌جانبه، آنچه را وظیفه‌ی خود می‌بیند، بدون توجیه‌گری و راحت‌طلبی انجام دهد. حال، یا به نتیجه‌ی مطلوب می‌رسد، یا نمی‌رسد. در هر صورت، تکلیف خود را انجام داده است. باید با ستمگران ستیزید و به داد مظلوم رسید و برای از بین بردن ستم و حکام ستمگر و برپاداشتن عدل و داد و حکومت اسلامی تلاش ورزید؛ هرچند به آن نتیجه‌ای که از این اقدامات انتظار هست، نرسید (مزینانی، ۱۳۷۴ ش، صص. ۷۰ و ۷۱).

– اشکال دوم: اگر تنها تعبیر «لَا يَخْرُجُ» در این روایت آمده بود، استفاده‌ی عدم جواز هر قیامی در عصر غیبت محتمل بود، اما با توجه به تعبیر «مَا خَرَجَ» معلوم می‌شود که مراد این نیست؛ زیرا آن‌گاه باید پرسید که آیا امام حسین علیه السلام قیام کرد یا خیر؟ اگر مفاد این روایت تخطئه‌ی هر قیامی باشد، پس قیام ایشان نیز تخطئه خواهد شد. حال آیا ما می‌توانیم بگوییم که قیام ایشان موجب افزایش ناگواری‌ها و سختی‌های اهل بیت علیهم السلام و شیعیان شد؟!

بنابراین معلوم می‌شود که مراد از این روایت، بیان حکم شرعی جواز یا عدم جواز قیام نیست، بلکه این روایت حاکی از یک اخبار غیبی است به این که اگر شخصی از ما اهل بیت علیهم السلام قیام کند، این طور نیست که صددرصد به مطلوب خود برسد و هیچ بلا و مصیبتی به او نرسد؛ مصیبت به او خواهد رسید. طبیعی است که مصیبت و بلاها ناخوشایند هستند و چه بسا انسان چیزی را ناخوشایند بداند، اما خیر زیادی در آن باشد. مثلاً در قیامی که زید بن علی علیه السلام کرد، اگر هیچ فایده‌ای جز رسواساختن حکومت بنی‌امیه و آشکارساختن باطن خبیث آن‌ها و جداکردن صف حق از صف باطل نداشت، همین امور باعث می‌شد که این قیام نه تنها جایز، بلکه واجب باشد. شاید مراد حضرت از این بیان اشاره به قیام‌هایی باشد که بعداً به‌عنوان مهدویت شکل می‌گیرند، نه قیام‌هایی که در طریق ولایت اهل بیت علیهم السلام باشند. بنابراین این روایت دلالت بر عدم جواز هیچ‌گونه قیام و تحرک سیاسی در عصر غیبت ندارد (حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴، ص ۴۷ و منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۲۲۵).

– اشکال سوم: با توجه به قید «مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ» در کلام امام صادق علیه السلام معلوم می‌شود که مراد حضرت ایشان همان اهل بیت علیهم السلام به معنای خاص و همان اقربای خاص ایشان است، نه این که مقصود، هر سیدی باشد که تا قیامت خواهد آمد و نسب او به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌رسد. به تعبیر اصولی، این قضیه به‌نحو قضیه‌ی خارجیه بیان شده است، نه قضیه‌ی حقیقیه؛ یعنی حضرت اخبار غیبی می‌کنند به این که اگر یکی از خویشان نزدیک ما قیام کند، شکست خواهد خورد، نه این که حضرت بخواهد از هر قیامی که بعداً اتفاق خواهد افتاد، خبر بدهد.



پس این روایت، اساساً ناظر به عدم جواز هر قیامی نیست (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق، ص. ۹۵).
در مجموع، این روایت علاوه بر ضعف سند، از لحاظ دلالت نیز ناتمام است.

۳. روایت ربعی

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِزَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ رَبِيعٍ رَفَعَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ وَاللَّهِ لَا يَخْرُجُ وَاحِدٌ مِنَّا قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ إِلَّا كَانَ مَثَلُهُ مَثَلُ فَرْخِ طَارٍ مِنْ وَكْرِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ جَنَاحَاهُ فَأَخَذَهُ الصَّبِيَانُ فَعَبِثُوا بِهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص. ۵۱). طبق این روایت، امام سجاد علیه السلام می فرماید که به خدا سوگند! هیچ یک از ما قبل از قیام قائم (عج) قیام نمی کند، مگر این که مثل او مانند جوجه ای است که قبل از محکم شدن بال هایش از آشیانه پرواز نموده است؛ در نتیجه، کودکان او را گرفته و با او به بازی می پردازند.

۳،۱. بررسی سند روایت

ربعی بن عبدالله ثقه است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۱۶۷)، اما این روایت به خاطر تعبیر «رَفَعَهُ»، مرفوعه بوده و معتبر نمی باشد؛ زیرا قسمتی از سند ذکر نشده است و در نتیجه وثاقت آن افراد معلوم نیست. لذا سند روایت ضعیف است.

۳،۲. بررسی دلالت روایت

تقریب استدلال به روایت مذکور این است که چون هر نوع تلاش و قیامی را محکوم به شکست معرفی می کند، بنابراین انجام دادن چنین کاری لغو و بیهوده است و در نتیجه هیچ گونه قیام و تحرک سیاسی در عصر غیبت، منطقی و مشروع نخواهد بود.

– اشکال اول: ما نسبت به احادیثی که از ائمه علیهم السلام داریم، باید احراز کنیم که در مقام بیان شریعت بوده اند، نه بیان یک امر واقع. یعنی حرمت یا کراهت را اراده کرده اند، نه این که بخواهند بگویند مطلب این است؛ حالا کسی هم خواست قیام کند، قیام کند. امام صادق علیه السلام در روایتی که خطاب به زید بن علی علیه السلام بود، فرمود: اگر می خواهی مصلوب در کناسه ی کوفه باشی، بسم الله! یعنی گفتند عاقبت کار تو این است و همین طور هم شد. اما نفرمودند که من نهی می کنم و این کار حرام است. حال اگر این روایت بخواهد در مقام بیان شریعت باشد، قرینه می خواهد (علیدوست، ۹۷/۹/۲۸).

– اشکال دوم: هر چند اصالة الجِد در کلام اهل بیت علیهم السلام جاری است و این یک اصل درستی است، اما مواردی وجود دارد که مظان تقیه است؛ اگر کسی عصر امام سجاد علیه السلام را مطالعه کند و تسلط بنی امیه بر اوضاع، جریان قیام توأبین، عبدالله بن زبیر و ... را ببیند، آیا

این امور احتمال تقیه را منتفی می‌کنند؟ لذا این جا مظان تقیه است و چه بسا این کلام به جهت تقیه صادر شده باشد (علیدوست، ۹۷/۹/۲۸).

– اشکال سوم: این روایت نیز اصل جواز قیام را رد نمی‌کند، بلکه پیروزی را نفی می‌کند؛ عدم پیروزی قیام نیز دلیل بر نفی تکلیف به قیام نیست. یعنی این قیام‌ها به نتیجه‌ی مطلوب نمی‌رسند، اما چه بسا آثار و فواید زیادی داشته باشند و این طور نیست که اصل قیام جایز نباشد.

– اشکال چهارم: در این روایت نیز با توجه به قید «مِنَّا» معلوم می‌شود که مقصود همان خود اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشند، نه هر ساداتی از نسل ایشان که تا قیامت وجود خواهند داشت. یعنی می‌فرماید: ما ائمه تا قبل از ظهور امام زمان (عج) تکلیف به قیام نداریم و اگر یکی از ما قیام کرد، نتیجه نمی‌گیرد. در واقع این فرمایش ایشان در پاسخ به پافشاری برخی از شیعیان است که به ائمه طاهرين علیهم‌السلام اصرار می‌کردند بر ضد حکومت قیام کنید. حضرت می‌فرماید قیام ما قبل از ظهور، با توجه به عدم وجود نیرو و افراد و زمینه، توفیقی در بر نخواهد داشت. لذا این روایت در مورد تکلیف امام علیه‌السلام است و نمی‌توان برای حرمت قیام‌های قبل از ظهور به آن استناد کرد (طبسی، ۹۲/۱۱/۲۸ و ۹۲/۱۲/۳).

یکی از محققین درباره‌ی این روایت گفته است: چه بسا این گونه روایات از مجعولات دست‌نشانندگان بنی‌امیه و بنی‌عباس باشند تا سادات علوی را از فکر قیام در مقابل ظلم و جنایات خود بازدارند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۲۲).

– اشکال پنجم: اشکال آخری که به‌عنوان اشکال نقضی در استدلال به این روایت وارد است، برخی از قیام‌هایی است که در ازمنه‌ی مختلف و در مناطق مختلف دنیا، در مقابل نظام‌های شاهنشاهی به وقوع پیوسته و نه تنها شکست نخورده، بلکه با موفقیت و پیروزی همراه بوده‌اند. یک نمونه‌ی آن، قیام امام خمینی (ره) در مقابل حکومت ظالم و فاسد پهلوی است. اکنون که بیش از چهل سال از انقلاب اسلامی می‌گذرد، نه تنها این قیام و نهضت شکست نخورده، بلکه روز به روز به عزت و عظمت و استقلال آن افزوده شده و همین قیام، الگوی بسیاری از قیام‌ها در سایر ملل شده است.

بنابراین، استدلال به این روایت حاکیه از شکست قیام‌ها، برای اثبات عدم جواز قیام و تحرکات سیاسی در عصر انتظار، تمام نیست.

۴. روایت ابی مرهف

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ



عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ سَيْفِ التَّمَارِ عَنْ أَبِي الْمُزْهَفِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْعَبْرَةُ عَلَى مَنْ أَتَاهَا هَلَكَ الْمَحَاضِيرُ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَمَا الْمَحَاضِيرُ قَالَ الْمُسْتَعْجِلُونَ أَمَا إِنَّهُمْ لَنْ يُرِيدُوا إِلَّا مَنْ يَعْزُضُ لَهُمْ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا الْمُزْهَفِ أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يُرِيدُوا بِمُجْحِفَةٍ إِلَّا عَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ بِشَاغِلٍ ثُمَّ نَكَتَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا الْمُزْهَفِ قُلْتُ لَبَيْكَ قَالَ أَتَرَى قَوْمًا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ ذِكْرُهُ لَا يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمْ فَرْجًا بَلَى وَاللَّهِ لَيَجْعَلَنَّ اللَّهُ لَهُمْ فَرْجًا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص. ۵۱). راوی نقل می کند که حضرت باقر علیه السلام فرمود: گرد و غبار به ضرر کسی است که آن را برانگیخته است؛ اسب های چموش مغرور هلاک می شوند! مراد ایشان کسانی هستند که شتاب می کنند.

۴،۱. بررسی سند روایت

درباره ی «عده من اصحابنا»، علامه حلی (ره) در «خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال» می نویسد: عده از احمد بن محمد بن خالد، ابن افراد هستند:

۱. علی بن ابراهیم؛ س توثیق خاص دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۲۶۰).
۲. علی بن محمد بن عبدالله بن اذینه. ظاهراً «ابن ابنته» صحیح است؛ یعنی وی نوهی دخترى احمد بن محمد بن خالد است؛ پس ایشان علی بن محمد بن بندار است و توثیق خاص دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق، صص. ۲۶۱ و ۳۵۳ و خوبی، بی تا، ج ۱۱، ص. ۲۴۱).
۳. احمد بن عبدالله بن أمیة. البته در وسائل، به جای «بن أمیة»، «عن أمیة» آمده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۰، ص. ۱۴۸). ظاهراً «ابن اینه» صحیح است؛ یعنی نوهی پسری احمد بن محمد بن خالد است و توثیق خاص ندارد.
۴. علی بن الحسن (علامه حلی، ۱۳۸۱ق، صص. ۲۷۱-۲۷۲). ایشان ظاهراً علی بن الحسین سعدآبادی است و توثیق خاص ندارد. اما توثیق عام دارد؛ چراکه ایشان استاد بلاواسطه ی مرحوم ابن قولویه (ره) در کامل الزیارات است.
۵. محمد بن علی ابوسمینة ضعیف است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۳۳۲).
۶. حفص بن عاصم مدنی ثقه است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۱۳۶).
۷. سیف بن سلیمان التمار نیز توثیق خاص دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۱۸۹).
۸. ابوالمرهف مجهول بوده و در نتیجه، سند روایت ضعیف است.

۴،۲. بررسی دلالت روایت

تقریب استدلال به این روایت، یکی این است که حضرت می فرماید: عجله کنندگان و کسانی که متعرض دولت و حکومت می شوند، توسط حکومت دستگیر شده و به بلا و گرفتاری و

هلاکت دچار می‌شوند. لذا با توجه به این که انسان نباید خودش را به هلاکت بیندازد، معلوم می‌شود که در مقابل حکومت‌ها و ظالمین نباید دست به قیام و تحرکات سیاسی زند و در نتیجه هرگونه قیام و مبارزه‌ای در عصر غیبت از لحاظ شرعی جایز نیست.

وجه دیگر تقریب استدلال به روایت مذکور این است که اگر کسی نفس خود را در راه خدای متعال حبس کند و آن را در راه جنگ و مبارزه و خون‌ریزی خرج نکند، خدای متعال برای او فرج و گشایش قرار می‌دهد؛ لذا خانه‌نشینی و رفع ید از قیام و مبارزه در هر دوره‌ای، خصوصاً عصر غیبت، نه تنها مطلوب است، بلکه چون عدم این کار موجب عدم فرج و گشایش و در نتیجه موجب بلا و گرفتاری می‌شود، پس قیام و تحرکات سیاسی جایز نیست.

- اشکال اول: این روایت، حرکت‌های احساسی و زودرس را نفی کرده است، نه اصل

حرکت و قیام را؛ یعنی از هلاک فرد شتاب‌زده و کسانی که از روی احساسات آنی و پیش از تهیه‌ی مقدمات و امکانات دست به قیام و مبارزه می‌زنند، خبر می‌دهد. اساساً، شیوه و بنای ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام هیچ‌گاه بر این نبوده که مسلمانان را از جهاد و دفاع بازدارند، بلکه همیشه آن‌ها را از عجله و حرکات افراطی، که موجب آسیب به خودشان و ائمه علیهم‌السلام می‌شد، بر حذر می‌داشتند. لذا آن‌چه از این روایت به‌دست می‌آید، این است که برخی از افراد در مقابل حکومت قیام نمودند و حکومت بنی‌امیه ایشان را مورد تعقیب قرار داد. ابوالمرهف بیه‌آن داشت که حکومت او را نیز تعقیب کند. امام علیه‌السلام گویا خواسته‌اند خیال او را راحت کرده و ترسش را زایل کنند؛ لذا به او فرموده‌اند که ضرر غبار برای کسی است که آن را برانگیخته و به ابوالمرهف آسیبی نخواهد رسید.

بنابراین این روایت، مبارزه‌ی بدون آمادگی و عجله در قیام را مورد نکوهش قرار می‌دهد و در مقام منع از دفاع در مقابل هجوم دشمنان یا منع از اقامه‌ی حکومت اسلامی در صورت توان و امکان ایجاد شرایط و مقدمات آن نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۳۳).

- اشکال دوم: احتمال دارد مراد از «قَوْمًا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ عَلَى اللَّهِ» اهل بیت پیامبر گرامی علیهم‌السلام باشند و فرجی که در نهایت برای ایشان حاصل می‌شود، فرج اهل بیت علیهم‌السلام به‌وسیله‌ی قیام حضرت حجت (عج) باشد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۳۴). لذا دیگر ربطی به عموم مردم ندارد.

- اشکال سوم: معنای حبس نفس برای خدا، وقف جان در راه خدای متعال می‌باشد که

این معنی با جهاد و مبارزه سازگارتر است، تا با سکوت و خانه‌نشینی. واژه‌ی حبس نفس، نظیر کلمه‌ی صبر است که در عرف مردم غیرعرب، معنایی که از آن به ذهن متبادر می‌شود،



مفهوم سکوت و بی‌تحركی است. با این که مقصود از آن، استقامت در میدان عمل است؛ به گونه‌ای که مشکلات و حوادث او را از مبارزه باز ندارد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۴۸). بنابراین، این روایت از لحاظ سند و دلالت، قدرت اثبات مطلوب را ندارد.

۵. روایت عمر بن حنظله

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ خَمْسُ عِلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالْخَسْفُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْيَمَانِيُّ فَقُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ هَذِهِ الْعِلَامَاتِ أَنْخَرُجُ مَعَهُ قَالَ لَا...» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص. ۵۲). طبق این روایت، امام صادق علیه السلام پنج علامت قبل از قیام قائم را برشمرده‌اند و در پاسخ به راوی که پرسیده بود: «اگر یکی از اهل بیت شما قبل از این نشانه‌ها قیام کرد، او را همراهی کنیم؟» فرمود: خیر.

۵.۱. بررسی سند روایت

ابو ایوب الخزاز توثیق خاص دارد (شیخ طوسی، بی‌تا، ص. ۱۸) و عمر بن حنظله نیز به خاطر روایت صفوان بن یحیی از ایشان (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص. ۴۶۱)، ثقة است. علی بن حکم با عناوین مختلفی در کتب رجالی ترجمه شده است و لذا در مورد تعدد یا اتحاد این عناوین، با توجه به القاب مختلف بین ثقة و غیرثقه، نظرات فقهای بزرگوار مختلف است. به نظر می‌رسد اثبات اتحاد این عناوین مشکل است و لذا سند این روایت با مشکل مواجه است.

۵.۲. بررسی دلالت روایت

تقریب استدلال به روایت شریفه‌ی فوق این است که همراهی با هر قیامی که پیش از تحقق نشانه‌های ظهور به وقوع بپیوندد، ممنوع است و لذا معلوم می‌شود که این قیام‌ها جایز نیستند؛ و الا اگر جایز بودند، منع از مشارکت معنی نداشت.

– اشکال اول: با توجه به تعبیر «أَهْلِ بَيْتِكَ» که در کلام سائل آمده است، آنچه که عرفاً از این لفظ به ذهن انسان متبادر می‌شود، همان اقربا و خویشاوندان نزدیک حضرت هستند، نه هر شخصی که نسل او به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برسد؛ هرچند فاصله‌ی زمانی بین آن‌ها هزار سال باشد. بنابراین، این روایت یک قاعده‌ی عامی را برای همه‌ی افراد و همه‌ی زمان‌ها بیان نمی‌کند (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق، ص. ۱۱۹).

– اشکال دوم: خطاب این روایت، به یک شخص معین است و یک قضیه‌ی حقیقه‌ای در این روایت نیامده است که عمومیت داشته و افراد دیگر را شامل شود (حسینی حائری، ۱۴۲۴ق،

صص. ۷۱ و ۷۲). بنابراین شاید شخص عمر بن حنظله یا زمانه‌ای که او در آن می‌زیسته است، خصوصیتی داشته است که وی نباید قیامی را همراهی کند. لذا نمی‌توان عدم جواز هیچ‌گونه قیام و مبارزه‌ای در عصر غیبت را از این روایت استفاده کرد.

– اشکال سوم: چه بسا مقصود از این روایت، منع از خروج با کسانی باشد که در آن زمان یا ازمنه‌ی بعدی قیام کرده و ادعای مهدویت داشته باشند. ذیل روایت نیز تاکید بر همین مطلب است که اگر کسی از اهل بیت علیهم‌السلام قبل از این نشانه‌ها قیام کند، آن (قائم موعود) نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۲۴۴). شاهد این مطلب، روایاتی است که برخی از قیام‌ها را مانند قیام زید، ستوده و خود او و یارانش را شهید شمرده است (شیخ صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص. ۲۵۲ و شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص. ۴۳۴). اگر همراهی با هیچ قیامی قبل از ظهور جایز نبود، حتی قیامی که ادعای مهدویت نداشته باشد، تایید و ستودن آن قیام‌ها معنا نداشت. بنابراین، استدلال به این روایت برای اثبات عدم جواز قیام و تحرک سیاسی در عصر انتظار تمام نیست.

نتیجه‌گیری

در میان احادیث اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام برخی از روایات چه بسا چنین توهمی را به ذهن عده‌ای بیاورند که هرگونه قیام و انقلاب در عصر انتظار، از لحاظ فقهی محکوم بوده و مومنین نباید در این دوران دست به تحرکات سیاسی بزنند. در پژوهش حاضر، علاوه بر اشکالات سندی که به برخی از این روایات وارد شد، در دلالت این اخبار نیز مناقشه کردیم و گفتیم که مفاد برخی از این روایات، این است که شیعیان نباید در امر قیام، شتاب و عجله کنند. برخی دیگر، از همراهی قیامی نهی می‌کنند که قیام‌کننده ادعای امامت داشته و مردم را به خود دعوت کند، نه به اهل بیت علیهم‌السلام. مفاد ظاهری برخی از این روایات نیز با ادله‌ی فراوانی که دلالت بر جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و دفاع از مظلومین و ... دارد، منافات دارد و ما نمی‌توانیم از این ادله‌ی فراوان رفع ید کنیم.

هم‌چنین اگر بنا باشد عدم جواز هرگونه قیام را به‌عنوان یک حکم کلی برای همه‌ی اعصار و همه‌ی اشخاص از این روایات استفاده کنیم، باید قیام امام حسین علیه‌السلام و برخی قیام‌های دیگر را که مورد تایید اهل بیت علیهم‌السلام نیز بوده‌اند، تخطئه نماییم؛ درحالی‌که چنین رویکردی واضح‌البطلان است.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مفاد این روایات، نهی از مطلق قیام‌ها و انقلاب‌ها در عصر انتظار نیست. لازم به ذکر است که اگر از اشکالات سندی صرف نظر کنیم و طبق



مبنای موثوق‌الصدور بودن پیش‌برویم و بگوئیم اطمینان به صدور چنین مضامینی از معصومین علیهم‌السلام وجود دارد، باز اشکالات دلالتی سر جای خود باقی هستند.



منابع

قرآن کریم.

صحیفه سجادیه.

اسدی حلّی، ح. (۱۳۸۱ق). خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. نجف اشرف: منشورات المطبعة الحیدریه.

اصفهانى (مجلسى اول)، م.ت (۱۴۰۶ق). روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه. قم: مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانبور.

اصفهانى (مجلسى دوم)، م.ب. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول. تهران: دارالكتب الإسلامية.

اصفهانى (مجلسى دوم)، م.ب. (۱۴۱۰ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام). بيروت: مؤسسة الطبع و النشر.

الاصفهانى، ا. (بى تا). مقاتل الطالبين. بيروت: دارالمعرفة.

امینى، ا. (۱۳۸۴). دادگستر جهان. قم: انتشارات شفق.

بروجردى، ح. (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر فى صلاة الجمعة و المسافر. قم: كتابخانه حضرت آيت الله بروجردى.

حزّ عاملى، م. (۱۴۰۹ق). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام).

حسينى تهرانى، م.ح. (۱۴۱۸ق). ولاية الفقيه فى حكومة الإسلام. بيروت: دارالحجة البيضاء.

حسينى حائرى، ك. (۱۴۲۵ق). المرجعية و القيادة. قم: دارالتفسير.

حسينى حائرى، ك. (۱۴۲۴ق). ولاية الأمر فى عصر الغيبة. قم: مجمع انديشه اسلامى.

حلّی، ر. (۱۴۰۶ق). فلاح السائل و نجاح المسائل. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم.

سلطان محمدى، ا. (۱۳۹۳). مباحث سياسى بحار الأنوار. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.

طبسى، ن. (۱۳۹۳). دروس مهدويت. سال تحصيلی ۹۳-۱۳۹۲. برگرفته شده از سايت مدرسه فقاھت:

<http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/tabasi/mahdaviat/92/921128/>

طريحي، ف. (۱۴۱۶ق). مجمع البحرين. تهران: كتابفروشى مرتضوى.

طوسى، ا. (۱۴۱۴ق). الأملی. قم: دارالثقافة.

طوسى، ا. (بى تا). الفهرست. نجف اشرف: المكتبة الرضوية.

طوسى، ا. (۱۴۲۷ق). رجال الطوسى. قم: دفتر انتشارات اسلامى.

عكبرى بغدادى (شيخ مفيد)، م. (۱۴۱۳ق). الإرشاد. قم: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد.

عكبرى بغدادى (شيخ مفيد)، م. (۱۴۱۳ق). الرد على اصحاب العدد - جوابات أهل الموصل فى العدد و الرؤية. قم:

كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد.

عليدوست، ا. (۱۳۹۷). تقريرات درس خارج فقه؛ سال ۱۳۹۷، برگرفته شده از سايت ايشان:

<http://a-alidoost.ir/persian/lessons/view/22278#/>

عندليبى، ع. و ظهيرى، ع. (۱۴۰۰). فقه بورس و اوراق بهادار. قم: مؤسسه انتشارات حوزه‌هاى علميه.

عياشى، م. (۱۳۸۰ق). تفسير العياشى. تهران: چاپخانه علميه.

قمى (شيخ صدوق)، م. (۱۳۷۸ق). عيون أخبار الرضا. بى جا: انتشارات جهان.

قمى (شيخ صدوق)، م. (۱۴۱۳ق). كتاب من لا يحضره الفقيه. قم: دفتر انتشارات اسلامى.

كشى، ا. (بى تا). اختيار معرفة الرجال - رجال الكشى. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.

كعبى، ع. (۱۳۹۶). تقريرات درس خارج فقه، سال ۱۳۹۶. برگرفته از سايت پايگاه اطلاع رسانى وسائل:

<http://vasael.ir/fa/news/5720>



- کلینی، ا. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مازندرانی، م. (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب (علیهم السلام). قم: موسسه انتشارات علامه.
- مزیانی، م. ص. (۱۳۷۴). حکومت اسلامی در عصر انتظار. در: مجله حوزه، شماره ۷۰ و ۷۱.
- مکارم شیرازی، ن. (بی تا). پیام قرآن. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (علیه السلام).
- مکارم شیرازی، ن. (۱۴۲۴ق). کتاب النکاح. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- منتظری نجف آبادی، ح. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية. قم: نشر تکر.
- موسوی خمینی، ر. (۱۴۱۵ق). مکاسب المحرمة. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، ر. (بی تا). صحیفه نور. بی جا: انتشارات شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی.
- موسوی خویی، ا. (بی تا). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال. بی جا: بی نا.
- نجاشی، ا. (۱۴۰۷ق). فهرست اسماء مصنفی الشيعة - رجال النجاشی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نصیری، م. (۱۳۹۸). عصر حیرت. تهران: مکتبه الصدیقة الشهيدة (سلام الله علیها).
- نعمانی، م. (۱۳۹۷ق). الغيبة. تهران: مکتبه الصدوق.
- نوری، ح. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: موسسه آل البيت (علیهم السلام).



References

- The Quran.
Al-Sahifat al-Sajjadiyya.
Alidoost, A. (2018). *Lectures on jurisprudence*. Accessible at alidoost.ir.
Amini, A. (2005). *Dādgustar jahān*. Qom: Shafaq Publication.
Andalibi, A. and A. Zahiri. (2021). *Jurisprudence of stock exchange*. Qom: Publication Institute of Seminaries.
Andalibi, R. (n.d.). *Lectures on rijāl*. (unpublished)
Asadi Hilli, H. (1961). *Khulāṣat al-aqwāl fī maʿrifat al-rijāl*. Najaf: Manshurat al-Matbaʿat al-Haydariyya.
ʿAyyashi, M. (1960). *Tafsīr al-ʿAyyāshī*. Tehran: Elmiyyeh Publication.
Borujerdi, H. (1995). *Al-Badr al-zāhir fī ṣalāt al-jumuʿa wa-l-musāfir*. Qom: Office of Ayatollah Montazeri.
Hilli, R. (1985). *Falāḥ al-sāʿil wa-najāḥ al-masāʿil*. Qom: Islamic Propagation Office.
Hurr al-ʿAmili, M. (1988). *Tafsīl wasāʿil al-Shīʿa ilā tahṣīl masāʿil masāʿil al-sharīʿa*. Qom: Al al-Bayt Institute.
Husayni Haʿiri, K. (2003). *Guardianship of the affair in the age of occultation*. Qom: Majmaʿ Andishi Islami.
Husayni Haʿiri, K. (2004). *Authority and leadership*. Qom: Dar al-Tafsir.
Husayni Tihrani, M. H. (1997). *Guardianship of the jurist in the Islamic government*. Beirut: Dar al-Mahajjat al-Bayda.
Isfahani, A. (n.d.). *Maqātil al-ṭālibīn*. Beirut: Dar al-Maʿrifa.
Kabi, A. (2017). *Lectures on jurisprudence*. Accessible at vasael.ir.
Kashshi, A. (n.d.). *Ikhtiyār maʿrifat al-rijāl*. Mashhad: University of Mashhad Press.
Kulayni, A. (1986). *Al-Kāfī*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
Majlisi, M. B. (1983). *Mirʿāt al-ʿuqūl fī sharḥ akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
Majlisi, M. B. (1989). *Biḥār al-anwār al-jāmiʿa li-durar akhbār al-ʿimam al-aṭḥār*. Beirut: Muʿassasat al-Tabʿ wa-l-Nashr.
Majlisi, M. T. (1985). *Rawḍat al-muttaqīn fī sharḥ man lā-yahḍuruh al-faqīh*. Qom: Koushanpur Islamic Cultural Institute.
Makarem Shirazi, N. (2003). *Kitāb al-nikāḥ*. Qom: Imam Amir al-Muʿminin School.
Makarem Shirazi, N. (n.d.). *Message of the Qurʿan*. Qom: Imam Amir al-Muʿminin School.
Mazandarani, M. (1959). *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Qom: Allameh Publication.
Mazinani, M. S. (1995). Islamic government in the age of expectation. *Hawza*, 70-71.
Montazeri Najafabadi, H. (1988). *Studies into guardianship of the jurist and the jurisprudence of the Islamic government*. Qom: Tafakkor Publication.
Mousavi Khoei, A. (n.d.). *Muʿjam rijāl al-ḥadīth wa-tafsīl ṭabaqāt al-rijāl*. (n.p.).
Mousavi Khomeini, R. (1994). *Al-Makāsib al-muḥarrama*. Qom: Institute





for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

Mousavi Khomeini, R. (n.d.). *Ṣaḥīfi nūr*. (n.p.): Publication Company of the Ministry of Islamic Guidance.

Mufid ('Ukbari Baghdadi), M. (1992a). *Al-Irshād*. Qom: World Conference of the Millennium of Shaykh Mufid.

Mufid ('Ukbari Baghdadi), M. (1992b). *Al-Radd 'alā aṣḥāb al-'adad, Jawābāt ahl al-Mūṣil fī l-'adad wa-l-ru'ya*. Qom: World Conference of the Millennium of Shaykh Mufid.

Najashi, A. (1986). *Fihrist asmā' muṣannifī l-Shī'a*. Qom: Islamic Publication Office.

Nasiri, M. (2019). *Age of wonder*. Tehran: Maktabat al-Siddiqat al-Shahida.

Nu'mani, M. (1976). *Al-Ghayba*. Tehran: Maktabat al-Saduq.

Nuri, H. (1987). *Mustadrak al-wasā'il wa-mustanbat al-masā'il*. Beirut: Al al-Bayt Institute.

Saduq, M. (1958). *'Uyūn akhbār al-Riḍā*. (n.p.): Jahan Publication.

Saduq, M. (1992). *Man lā-yaḥḍuruh al-faqīh*. Qom: Islamic Publication Office.

Soltan Mohammadi, A. (2014). *Political issues in Biḥār al-anwār*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.

Tabasi, N. (2014). *Lectures on Mahdavidism*. Accessible at eshia.ir.

Turayhi, F. (1995). *Majma' al-baḥrayn*. Tehran: Mortazavi Bookstore.

Tusi, A. (1993). *Al-Amālī*. Qom: Dar al-Thiqafa.

Tusi, A. (2006). *Rijāl al-Ṭūsī*. Qom: Islamic Publication Office.

Tusi, A. (n.d.). *Al-Fihrist*. Najaf: al-Maktabat al-Radawiyya.