

Perspectives on Justice Requirements for Islamic Rulers: Shiite and Sunni Jurists

Seyed Kamran Fathollahi¹

Hojjatollah Ebrahimian²

Eftekhar Daneshpour³

(Received on: 2020-09-01; Accepted on: 2022-07-25)

Abstract

Given the importance of establishing a government and determining a ruler according to Islamic Sharia, jurists have outlined specific requirements for an Islamic ruler, many of which are broadly agreed upon. Among these, the requirement for justice has long been a crucial idea in both Imami and Sunni jurisprudence, significantly impacting the legitimacy of an Islamic ruler. This research uses a descriptive-analytic method to explore the theoretical and practical approaches of jurists to unjust rulers across different eras. By comparing the predominant views of Imami and Sunni jurists, this study aims to achieve a common understanding of the concept of justice and its implications for Islamic rulership, including resistance toward unjust rulers when conditions permit. Both Imami and Sunni jurists share the view that justice encompasses a psychological trait ensuring piety. However, while some Sunni jurists argue that obeying even an unjust ruler is necessary to prevent chaos, all Imami jurists, leaders of the Four Sunni Schools of Jurisprudence, and the majority of Sunni jurists agree on the fundamental requirement for justice in a ruler.

Keywords: justice, unjust ruler, jurists, Islamic denominations.

1. PhD student, Jurisprudence and Foundations of Law, University of Islamic Denominations, Tehran, Iran (corresponding author). Email: s.ali@ihu.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Public Law, Islamic Azad University, Qom, Iran
Email: hojjat49@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, University of Islamic Denominations, Tehran, Iran.
Email: efdaneshpour@gmail.com

شیوه مواجهه فقیهان شیعه و اهل سنت با شرط عدالت برای حاکم اسلامی

سید کامران فتح‌اللهی^۱، حجت‌اله ابراهیمیان^۲، افتخار دانشپور^۳

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۰۳]

چکیده

با توجه به اهمیت تشکیل حکومت و تعیین حاکم بر اساس شریعت اسلام، فقیهان برای حاکم اسلامی شرایط و ویژگی‌هایی را بیان کرده‌اند که بسیاری از آنها مورد اتفاق است و اختلاف چندانی در آن وجود ندارد. در این میان شرط عدالت برای حاکم از دیرباز یکی از مفاهیم مهم مشترک فقه امامیه و اهل سنت بوده است و تأثیر زیادی در مشروعیت حاکم اسلامی دارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، شیوه مواجهه نظری و عملی فقیهان با حاکم جائز در روزگاران مختلف را بررسی می‌کند. بدیهی است با تطبیق و تقریب نظرات مشهور فقیهان امامیه و اهل سنت، رسیدن به فهم مشترک از مفهوم عدالت و لزوم شرطیت آن برای حاکم اسلامی و مقابله با حاکم جور در صورت وجود شرایط، امکان پذیر است. وجه جامع مشترک مفهوم عدالت در نظرات فقیهان امامیه و اهل سنت، ملکه‌ای نفسانی است که شخص را ملازم با تقوا و مروت قرار می‌دهد. هرچند برخی از فقیهان اهل سنت برای جلوگیری از هرج و مرج اطاعت از حاکم جور را واجب می‌دانند؛ ولی شرط بودن عدالت برای حاکم مورد وفاق جمیع فقیهان امامیه، ائمه مذاهب اربعه و مشهور فقیهان اهل سنت است.

کلیدواژه‌ها: عدالت، حاکم جور، فقیهان، مذاهب اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) S.ali@ihu.ac.ir

۲. استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران hojjat49@gmail.com

۳. استادیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران efdaneshpoor@gmail.com

مقدمه

مفهوم عدالت در ادبیات سیاسی اسلام، اهمیت ویژه‌ای دارد. امامیه در زمان حضور، حکومت را از آن معصوم می‌دانند و در زمان غیبت نیز قائل به حکومت فقیهان عادل است. در اندیشه اهل سنت نیز اگرچه برخی از فقیهان متقدم شرط عدالت را برای حاکم بیان نکرده‌اند، این شرط در برخی از متون فقهی اهل سنت، شرط لازم برای حاکم دانسته شده است (ر.ک: ابوفارس محمد عبدالقادر، ۱۹۸۶: ص ۴۰ - ۶۶) و خلافت صحیح و راشد، منوط به عادل بودن حاکم شده است.

اهمیت این موضوع از دو جهت قابل بررسی است: نخست: عدالت یکی از مباحث مهم در فقه است که در مشروعیت برخی مناصب مانند حاکمیت، قضاوت، شهادت دادن، امامت جمعه و جماعت و ... شرط شده است؛ دوم: شرط عدالت حاکم، یکی از مفاهیم کلیدی است که اندیشه سیاسی شیعه و اهل سنت را به هم پیوند می‌دهد؛ از این رو بررسی آن در جایگاه یکی از ارکان مشروعیت حاکمیت در فقه شیعه و اهل سنت دارای اهمیت فراوان است.

این نوشتار در پی پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست: مفهوم عدالت از نظرگاه فقیهان چیست؟ دیدگاه فقیهان درباره شرط عدالت حاکم چیست؟ موضع‌گیری نظری و عملی فقیهان امامیه و اهل سنت در مواجهه با حاکم جائز، چگونه است؟

به طور کلی در مورد عدالت کتاب‌هایی همچون رسائل فقهیه شیخ انصاری، الرسالة فی العداله از موسوی قزوینی و حاشیه علی الرسالة فی العداله نوشته مامقانی به رشته تحریری درآمده است؛ اما درباره شرط بودن عدالت برای حاکم، کتاب مستقلی نگاشته نشده و در لابلای بحث‌های مربوط به فقه حکومتی بدان اشاره شده است؛ مانند کتاب ولایت فقیه از امام خمینی (ره)، الاحکام السلطانیة نوشته ماوردی و فقه

الخلافة اثر سنه‌وری. بین مقالات نیز «بررسی شرط عدالت حاکم در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت» نوشته عبدالله امیدی فرد و فاطمه تنهانوبندگانی، هرچند از حیث عنوان با تحقیق پیش‌رو مشابه است؛ اما فرضیه مقاله مذکور بر ابتدایی و استمرار بودن شرط بودن عدالت نزد فقیهان امامیه و عدم لحاظ این شرط نزد اهل سنت متمرکز است. نویسندگان در مقاله مورد اشاره، پس از پرداختن به مفهوم عدالت به طور تفصیلی، بیشتر بر مبانی تکیه کرده‌اند؛ اما مقاله حاضر با ویژگی‌هایی همراه است که می‌تواند آن را متمایز نماید؛ از جمله توجه دادن به تقریب مذاهب با حفظ اصول، توجه دادن به شیوه مواجهه عملی فقیهان با حاکم غیرعادل در کنار مباحث نظری و تلاش برای دستیابی به اشتراک‌های امامیه و اهل سنت در موضوع عدالت حاکم. همچنین می‌توان به مقاله «نظریه اطاعت از حاکم جائر در فقه سیاسی اهل سنت» نوشته محمدعلی میرعلی اشاره کرد؛ همان‌طور که از عنوان این مقاله مشخص است، هدف آن بررسی شرط عدالت در نزد امامیه و اهل سنت نیست، بلکه با توجه به مندرجات چکیده و متن، اولاً به طور عمده با رویکرد تاریخی نگاشته شده است؛ ثانیاً فقط موضوع اطاعت از حاکم جائر را نزد اهل سنت، آن هم با نگاه جامعه‌شناسی بررسی نموده و البته لابلائی استدلال‌ها از مبانی فقهی اهل سنت هم استفاده کرده است؛ ثالثاً فرضیه خود را با تمرکز بر گزاره «ضرورت اطاعت از حاکم جائر نزد اهل سنت» استوار کرده است؛ از این‌رو این مباحث با آنچه مقاله پیش‌رو به دنبال آن است، تفاوت دارد.

۱. مفهوم‌شناسی عدالت

مفهوم عدالت دامنه گسترده‌ای دارد که در عرصه‌های مختلف نظام آفرینش تا زندگی فردی و اجتماعی بشر نقش مهمی ایفا می‌کند و از دیرباز مورد بحث و مناقشه متکلمان، فقیهان و اندیشمندان مسلمان بوده است. از آنجاکه محور تحقیق پیش‌رو، عدالت حاکم

از نگاه فقیهان است، کوشیده شده است تا به اجمال افزون بر معنای لغوی، تعاریف فقیهان مذاهب اسلامی از عدالت ارائه و در نهایت مفهومی مشترک در این باره دست آید.

۱-۱. مفهوم لغوی عدالت

عدالت در لغت از ماده «عدل» مشتق شده است. «عدل» مصدر ثلاثی مجرد است و اهل لغت درباره معنای آن بیان‌های مختلفی داشته‌اند: در مصباح‌المنیر «عدل» به میانه روی در امور و مفهوم مخالف «جور» معنا شده است؛ همچنین از نظر نویسنده این کتاب، تعادل به معنای تساوی است و به نوعی از تقسیم که بر اساس ارزش شیء صورت می‌گیرد و نه مقدار آن، «قسمه التعديل» گفته می‌شود. بنابراین چه بسا در «قسمه التعديل» بخش کوچک‌تر به لحاظ ارزش و قیمت، معادل قسمت بزرگ‌تر باشد (فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۹۶).

در معجم مقاییس اللغة که به هدف بررسی روح معانی و اصول آنها در کاربردهای مختلف نگاشته شده است، در ماده عدل چنین بیان شده است: عدل دوریشه متضاد دارد که یکی دلالت بر استواء و دیگری دلالت بر کجی دارد؛ همچنین راه و روش پسندیده و درست و مرضی، موجب اطلاق عدل بر فرد می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۲۴۶). در المفردات فی غریب القرآن نیز عدالت و معادله، اقتضای معنای مساوات را دارد و به اعتبار اضافه چیزی به چیز دیگر به کار می‌رود. از دیدگاه نویسنده، عدل (به فتح عین) و عدل (به کسر عین) در معنا به یکدیگر نزدیک‌اند؛ ولی عدل در مواردی کاربرد دارد که با بصیرت و شناخت درونی درک می‌شوند و عدل و عدیل در مواردی که با حواس ظاهری شناخته می‌شوند (مثل اشیائی که قابل شمارش یا وزن کردن هستند) به کار می‌رود؛ بنابراین عدل و تقسیط در معنا مساوی‌اند. بر همین اساس روایت شده است «آسمان‌ها و زمین به عدل برپا شده‌اند» تا به این نکته آگاهی دهد که چنانچه عناصر اربعه جهان کم یا زیاد شوند، نظم عالم به هم می‌ریزد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۵۵۱).

۲-۱. مفهوم عدالت از دیدگاه فقیهان امامیه

مشهور فقیهان عدالت را چنین معنا کرده‌اند: «هیئة راسخة تبعث علی ملازمة التقوی و المروءة» (علامه حلی، ۱۳۷۵: ج ۸، ص ۴۹۹؛ کرکی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۷۲؛ عاملی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۵۹؛ خمینی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۰؛ انصاری، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۱۵۵)؛ یعنی ملکه‌ای نفسانی است که موجب می‌شود شخص ملازم تقوا و مروءت باشد. برخی این قول را مشهور میان عالمان عامه و خاصه برشمرده‌اند (محقق اردبیلی، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۳۵۱). مزیت این تعریف در برابر تعاریف پیشین این است که عدالت، عاملی درونی معرفی می‌شود که موجب اجتناب از گناه می‌شود و آن را در حد «ملکه نفسانی» می‌دانند که حالتی ثابت و پایدار در نفس است.

۳-۱. مفهوم عدالت از دیدگاه فقیهان اهل سنت

فقیهان حنفیه در تعریف عدالت گفته‌اند: «من تكون حسناته غالبه علی سیئاته: عادل کسی است که حسنات او بر اعمال سوء او غلبه دارد». این فقیهان در تأیید این تعاریف از کلام پیامبر (ص) شاهد می‌آورند که آن حضرت فرمود: «إذا رأیتم الرجل یعتاد الصلاة فی المساجد فاشهدوا له بالایمان: هنگامی که مشاهده کردید فردی عادت به نمازگزاردن در مساجد دارد، به ایمان وی شهادت دهید» (حُصَری، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۲۲۸). از نظر فقیهان مالکیه، عدالت عبارت است از حفاظت دین دارانه از ارتکاب گناهان کبیره و نگهداری خود از گناهان صغیره، ادای امانت و تعامل نیکوداشتن (الرعینی، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۱۵۰). این دیدگاه به دیدگاه ملکه نفسانی نزد امامیه تا حدودی نزدیک است؛ ولی تفاوت‌هایی دارد؛ زیرا عدالت در دیدگاه امامیه، ملکه‌ای نفسانی است که به تقوا و مروت وادار می‌کند (فاضل مقداد، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۳۸۴).

سیوطی از فقیهان شافعی نیز می‌گوید: «عدالت ملکه یا هیئت راسخه‌ای است در نفس که از ارتکاب کبیره یا صغیره‌ای که دال بر خست باشد جلوگیری کند؛ همچنین از مباحی که مخّل به مروت شخص باشد» (قرعوش، ۱۴۰۷: ص ۱۱۶).

فقیهان حنابله نیز مروت را در اتصاف عدالت شرط می‌دانند؛ برخی از ایشان چنین نقل کرده‌اند: «عدالت در لغت به معنای استقامت است و در شریعت عبارت است از استقامت به راه حق با اجتناب از آنچه در دین ممنوع شده است» (الغامدی، ۱۴۴۲: ص ۹۷). بررسی مفهوم عدالت از دیدگاه فقیهان امامیه و اهل سنت چنین می‌رساند که چندان تفاوت ماهوی در معرفی این واژه از نظر ایشان وجود ندارد و وجه جامع تعاریف بر دوری‌گزینی از فسق و رعایت تقوای الهی متمرکز است.

۲. شرط بودن عدالت حاکم از دیدگاه فقیهان امامیه

با توجه به اینکه فقیهان امامیه به اتفاق حکومت در عصر غیبت را از آن فقیه جامع‌الشرایط می‌دانند، عدالت مهم‌ترین و محوری‌ترین شرط به شمار می‌رود و حتی ادعای اجماع بر آن شده است. ایشان اتفاق دارند بر اینکه فقیه عادل امین که جمیع شرایط صدور فتوا را داراست و در اصطلاح به وی مجتهد در احکام شرع گفته می‌شود، در زمان غیبت، نایب و جانشین ائمه طاهرین (ع) است (نجفی، ۱۴۲۹: ج ۲۱، ص ۳۹۶).

در این راستا از حکومت عادل به «عدلاً مرضیاً» تعبیر شده است؛ به این معنا که حاکم باید هم عادل باشد و هم حکومتش مورد رضایت خداوند باشد (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۱۵۳). بنابراین صفت عدالت برای حاکم ضروری است. برخی معتقدند: «زامدار باید از کمال اخلاقی و اعتقادی برخوردار و دامنش آلوده به معصیت نباشد. کسی که حدود جاری می‌کند، قانون جزای اسلامی را اجرا می‌نماید، متصدی دخل و خرج و بیت‌المال می‌شود و

خداوند اختیار و اراده بندگان را به او بسپارد، نباید اهل معصیت باشد؛ برای اینکه خداوند به انسان جائز این چنین اختیاری نمی‌دهد...» (خمینی، ۱۳۷۸: ص ۴۹).

مبنای فقیهان امامیه برای شرط بودن عدالت حاکم، آیات متعددی از قرآن کریم و روایاتی از اهل بیت (ع) است؛ از جمله آیه «وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ: و هرگز به ستمگران تکیه نکنید که آتش شما را فرا خواهد گرفت» (هود: ۱۱۳) و آیه سوره «انسان» که خداوند به پیامبر می‌فرماید: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا: در برابر فرمان پروردگارت شکیبایی کن و از هیچ گناهکار یا ناسپاسی از آنان فرمان مبر» (انسان: ۲۴).

همچنین در روایت معتبری سدید بن حکیم از امام باقر (ع) نقل می‌نماید که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «کسی صلاحیت امامت را ندارد، جز به این شرط که سه خصلت را دارا باشد: تقوا و ورعی که او را از معصیت خداوند باز دارد؛ حلمی که به واسطه آن مسلط بر غضبش باشد؛ به گونه‌ای ولایت نماید که مانند والدی مهربان باشد برای کسانی که والی آنهاست» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۰۷).

در آیات پیش‌گفته بر لزوم پرهیز از تبعیت و تکیه بر ظالم تأکید شده است و در روایت نیز یکی از ویژگی‌های امام مسلمین، تقوا و ورع بازدارنده از معصیت بیان شده است که همان مفهوم عدالت است.

۳. شرط بودن عدالت حاکم از دیدگاه فقیهان اهل سنت

آرای اهل سنت درباره عدالت حاکم مختلف است؛ بعضی از عالمان اهل سنت این شرط را به طور شکلی معتبر دانسته‌اند؛ به گونه‌ای که بر زوال آن اثری مترتب نمی‌شود. برخی نیز همچون ابوحنیفه عدالت را از شروط کمال می‌دانند؛ از این رو در نظر ایشان اگر فاسق هم به ولایت برسد، ولایت او صحیح است، اما کراهت دارد (قرعوش، ۱۴۰۷: ص ۱۱۶؛ ابن حزم، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۱۷۶).

ابوالحسن اشعری و باقلانی با آنکه به اعتبار شرط عدالت تصریح نکرده‌اند، طبق نظری که درباره وجوب تقدم افضل و عدم جواز تقدم مفضول دارند، چنین بر می‌آید که عدالت را معتبر می‌دانند؛ با این تفاوت که باقلانی بر خلاف مذهب اشعری که عدالت را به طور مطلق معتبر می‌داند، عدالت را امری نسبی و دایرمدار قدرت دانسته است (باقلانی، ۱۹۷۵: ص ۱۱۶)؛ غزالی هم در این باره با باقلانی هم‌رأی است (غزالی، ۱۹۶۹: ص ۹۱).

در این باره برخی معتقدند عدالت ظاهری امام واجب است تا آنکه بر مردم ستم روا ندارد. چه بسا امام فاسق، بیت‌المال را در راه شهوت‌های خود به کار برد و حقوق مردم را پایمال کند (ابن خلدون، ۲۰۱۳، ج ۱، ص ۳۴۲).

برخی دیگر از صاحب‌نظران هم عدالت را از شرایط چهارگانه امامت می‌دانند و معتقدند شرط عدالت از آن سبب است که امامت منصبی دینی است و بر همه مناصبی که عدالت در آنها شرط است، نظارت می‌کند؛ پس مشروط‌کردن امامت به آن اولی خواهد بود (قلشقندی، ۱۹۹۵: ج ۱، ص ۳۶).

ظاهراً بیشتر کسانی که شرط عدالت را برای حاکم معتبر دانسته‌اند، آن را مقید به داشتن «قدرت» کرده‌اند و در صورت نبود قدرت، شرط عدالت ساقط می‌شود و اگر ضرورت اقتضا کند، مردم باید از امام غیر عادل متابعت کنند؛ از جمله کسانی که بر این عقیده‌اند، عبارت‌اند از: جمیع صحابه، فقیهان تابعین، جمهور اصحاب حدیث، امام احمد، شافعی و ابوحنیفه (ابن حزم، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۱۷۷).

فقیهان معاصر اهل سنت به شرط بودن عدالت برای حاکم تأکید می‌کنند و دست‌کم در مرحله نظریه‌پردازی به عدالت اهمیت می‌دهند. سنهوری از اندیشمندان بزرگ معاصر اهل سنت، مسئله عدالت را یک ویژگی اصیل درباره حاکم اسلامی قرار می‌دهد و معتقد است اگر در تعریف عدالت در جایگاه صفت برای فردی که قرار است حاکم را انتخاب

کند، نداشتن فسق عملی و الحاد عقیدتی شرط است، درباره نامزد خلافت، افزون بر این دو شرط، جزء سومی هم شرط است و آن داشتن توان لازم در میل نداشتن به رذایل در زمان قدرت است (السنهوری، ۲۰۰۸: ص ۱۱۱).

بر این اساس فسق دو نوع است؛ نوع اول: فسق ظاهری که در رفتار فرد ظاهر است؛ نوع دوم: فسق معنوی. هر دو نوع، عدالت لازم در خلیفه یا حاکم را از بین می‌برد. فسق ظاهری در نتیجه ارتکاب گناهان و اصرار در ارتکاب اعمال ناشایست و تبعیت از شهوات به وجود خواهد آمد و در سلوک شخصی حاکم، چه در زندگی شخصی یا در روش حکمرانی او ظاهر می‌گردد؛ اما در فسق معنوی، حاکم در اعمال ولایت از اصول شرعی خارج و از حدود قدرت خود تجاوز می‌کند یا در به کارگیری قدرت خود بد عمل می‌کند. هر دو فسق مانع حکمرانی توسط حاکم می‌شود؛ زیرا فسق، به نوعی صلاحیت او را برای حکومت از بین می‌برد.

برخی دیگر از فقیهان معاصر اهل سنت، ضمن بسط مسئله حکومت در سیاست اسلامی، عدالت را ویژگی اصلی سیاست اسلامی می‌دانند و می‌کوشند روایتی از اسلام ارائه دهند که در آن مرکز ثقل اندیشه و عمل اسلامی، عدالت است. به عقیده ایشان سیاست مبتنی بر عدالت، هیچ‌گاه با شریعت مخالفت ندارد، بلکه کاملاً با آن سازگار است و بخشی از شریعت به حساب می‌آید؛ به عبارتی سیاست در اصل به معنای اجرای عدالت است (قرضاوی، ۱۹۸۷: ص ۹۲). از دیدگاه اینان، دولت اسلامی دولت عادلانه است و عدالت اولین ویژگی عملی و عنصر مشروعیت‌آفرین برای حکومت اسلامی است (غزالی، ۱۹۹۲: ص ۳۸؛ قرضاوی، ۱۳۷۸: ص ۲۲۱).

بنابراین با توجه به دیدگاه‌های فقیهان اهل سنت در این باره، می‌توان گفت همه فقیهان اهل سنت عدالت را شرط می‌دانند؛ اما برخی از عالمان اهل سنت از باب ضرورت و خوف از هرج و مرج، حکومت جور را می‌پذیرند. به عبارت دیگر، حکومت حاکم عادل جزء آرمان‌های ایشان است؛ ولی در شرایط استثنایی، ناچار به تبعیت از حاکم جائز هستند.

۴. مواجهه نظری فقیهان متقدم اهل سنت با حاکم جائز

فقیهان قدیم اهل سنت در اطاعت یا عدم اطاعت از حاکم ستمگر و نیز قیام علیه وی دارای دیدگاه‌های مختلفی هستند که در ادامه در قالب سه رویکرد عمده بیان می‌شود.

۴-۱. قیام علیه حاکم جور مشروط به کفر آشکار

بر اساس این عقیده اگر حاکم اسلامی آشکارا کافر شود، خروج علیه وی واجب است و در غیر این حالت قیام علیه وی حرام است. چنانچه برخی معتقدند عقد ولایت برای شخص فاسق جایز نیست؛ ولی اگر شخصی هنگام انعقاد ولایت، عادل باشد و پس از آن مرتکب ستمی شد، در جواز قیام علیه او اختلاف است. به نظر می‌رسد رأی صحیح ممنوع بودن قیام است، مگر در صورتی که وی کافر شود که در این شرایط، خروج بر او واجب خواهد بود (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ج ۱۳، ص ۷).

۴-۲. جواز قیام علیه حاکم جور

از ظاهر اقوال فقیهان مذاهب اربعه اهل سنت این گونه برمی‌آید که بیشتر مذهب حنفی معتقدند قیام علیه حاکم جائز، در صورتی که از دین خارج شده یا مرتکب معصیت شده باشد، واجب است. همچنین میان فرقه‌های کلامی اهل سنت نیز معتزله قیام علیه حاکم جور را جایز می‌دانند (ابوزهره، ۱۹۹۶: ص ۹۸). آنها به آیات «...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ...» (مائده: ۲)، «...فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...» (حجرات: ۹) و «...لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) تمسک نموده‌اند (نهبان، ۱۹۸۷: ص ۵۲۷).

ابوحنیفه امامت کسی را که ظلم می‌کند، نامشروع و قیام علیه وی را واجب می‌داند؛ همچنان که در قضیه قیام زید بن علی برای نصرت او فتواداد (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۱۰۰). جصاص از مفسران اهل سنت، ذیل آیه «...إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي

قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)، ضمن بیان اقوال مختلف و با نظر به آیات دیگر، درنهایت به این جمع‌بندی می‌رسد که مدلول آیات الهی، نفی حاکمیت حاکم جائز است و باید علیه چنین حاکمی قیام کرد (جصاص، ۱۴۰۵: ص ۱۶۹ - ۱۷۰).

از دیگر فقیهان اهل سنت نقل شده است که اگر امر به معروف و نهی از منکر جز با تیغ بران ممکن نباشد، این امر بر همه واجب است و سکوت، رضایت به ظلم و معاونت در ستم ظالمان خواهد بود و به نصّ قرآن حرام است (ابن حزم، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۱۳۵).

۳-۴. حرمت قیام علیه حاکم جور

همچنان‌که اشاره شد، مشهور فقیهان مذاهب اربعه اهل سنت (مالکیه، حنابلّه و شافعیه) قائل به عدم جواز یا حرمت قیام علیه حاکم جائز هستند (ابوزهره، ۱۹۹۶: ص ۹۸). این دسته از فقیهان برای اثبات نظر خود مبنی بر عدم جواز قیام علیه حاکم جائز، از آیات قرآن به این آیه استدلال می‌نمایند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء: ۵۹).

از نگاه ایشان بر اساس آیه فوق، خداوند دستور به اطاعت از اولی الامر داده است و اولی الامر کسانی هستند که بر ما حکمرانی می‌کنند (ماوردی، ۲۰۰۲: ص ۱۶). حاکمان هرچند ظالم و فاسق باشند، از منصب خود عزل نمی‌شوند و خروج علیه آنها جایز نیست، بلکه واجب است آنها را موعظه کنند (نووی، ۱۳۹۲: ج ۱۲، ص ۲۲۹).

در پاسخ به استدلال به آیه پیش‌گفته می‌توان این‌گونه گفت: اولاً: خداوند در پاسخ به حضرت ابراهیم (ع) که عرضه داشت آیا امامت به فرزندان من می‌رسد؟ فرمود: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴). با توجه به این آیه خداوند برای ستمگران در برابر مسلمانان حق ولایت یا امامت قرار نداده است (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۴۱۸).

ثانیاً: بر اساس آیه زیر کسی که به حق هدایت نمی‌کند، شایستگی اطاعت را ندارد: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي ۚ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ: آیا کسی که هدایت به سوی حق می‌کند، برای پیروی شایسته‌تر است یا آن‌کس که خود هدایت نمی‌شود مگر هدایتش کنند؟ شما را چه می‌شود؟! چگونه داوری می‌کنید؟» (یونس: ۳۵).

ثالثاً: از اطلاق و عموم آیات جهاد که دستور به مبارزه با طاغوتیان را می‌دهد، می‌توان علیه ادعای عدم جواز مبارزه با حاکم جائز استفاده کرد؛ زیرا حکام جور که ملتی را استثمار کرده‌اند و فسق و ظلم را در جامعه اسلامی اشاعه می‌دهند، مصداق بارز طاغوت هستند که خداوند متعال امر به مخالفت و مبارزه با آنها نموده است (نهبان، ۱۹۸۷: ص ۵۲۷؛ جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۱۰۰).

برخی از روایاتی که فقیهان اهل سنت برای دلیل عقیده خود درباره اطاعت از حاکم گرچه فاسق و فاجر باشد، بیان می‌کنند، این روایات است:

۱. روایت عبدوس بن مالک القطان: «اگر حاکمی با شمشیر حکومت را تصاحب نمود و خود را امیر مؤمنان خواند، برای احدی از کسانی که به خدا و معاد اعتقاد دارد، جایز نیست او را در جایگاه امام مسلمانان به رسمیت شناسد، درست‌کار باشد یا فاجر» (مسلم، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۴۷۸).

۲. ابوهزیره از رسول خدا (ص) نقل کرده است که فرمودند: «بعد از من پیشوایانی خواهند آمد؛ عده‌ای پیشوای نیکوکار که به نیکی عمل می‌کنند و گروهی پیشوای فاجر که به فسق رفتار می‌کنند. پس بشنوید و اطاعت کنید در هر آنچه موافق حق است؛ پس اگر خوب باشند، به نفع شما و آنهاست و اگر بد بودند، به نفع شما و به ضرر آنهاست» (مسلم، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۴۸۱).

روایات مورد استدلال اهل سنت در مواجهه با آیاتی که بر جواز قیام علیه حاکم جور دلالت دارند و قبلاً به آنها اشاره شد (بقره: ۱۲۴؛ حجرات: ۹؛ مائده: ۲) و آیه «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا...» (نساء: ۷۵ - ۷۶) تعارض دارند؛ زیرا این آیات دستور مقابله با ظلم می‌دهند (طبری، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۱۰۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۸۴)، درحالی‌که روایاتی که برخی اهل سنت در توجیه اطاعت از حاکمان جائز به آنها استدلال می‌کنند، دستور به سکوت و صبر می‌دهند. آیات امر به معروف و نهی از منکر به روشنی دلالت دارند بر اینکه با مشاهده منکر بارعایت مراتب و شرایط، انجام این فریضه واجب است؛ درحالی‌که این دسته از روایات، باعث تعطیلی این اوامر می‌شود. همچنین با آیات دیگر از قبیل آیات نهی از رکون و اطاعت و عبادت طاغوت، نهی از مراجعه به طاغوت و آیات جهاد و مبارزه با ستمگران تعارض دارند.

افزون بر این، روایاتی در کتب معتبر روایی اهل سنت نقل شده است که این نظر را رد می‌کنند؛ از جمله برخی از مفسران اهل سنت، ذیل آیه ۷۸ سوره «مائده» روایتی را از پیامبر (ص) به این مضمون نقل می‌کنند که می‌فرمایند: «ممکن است روزگاری بیاید که حاکم و قرآن مقابل هم قرار گیرند... در این شرایط مانند اصحاب عیسی باشید. آنها سخت‌ترین شکنجه‌ها را تحمل کردند، اما تسلیم نشدند... سپس می‌فرمایند: "موت فی طاعته خیر من حیاة فی معصیه" ... و این‌گونه از این روایت نتیجه می‌گیرند که در حکومت ظلم سکوت نکنید؛ اگر حاکم با قرآن جنگید، شما با قرآن باشید و با او بجنگید» (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۳۰۱).

همچنین گفته‌اند پیامبر (ص) می‌فرماید: «بهترین جهاد، بیان سخن حق در پیشگاه امام ستمگر است» (ترمذی، ۱۳۹۳: ج ۸، ص ۸۳؛ احمد بن حنبل، ۱۴۰۰: ج ۳۶، ص ۵۳۲).

۵. مواجهه عملی ائمه مذاهب اربعه اهل سنت با حاکمان جور

در کنار دیدگاه برخی فقیهان قدیم اهل سنت که به نوعی هرگونه قیام علیه حاکم جائز را جایز نمی دانند، بلکه بر وجوب اطاعت از او تأکید دارند، زندگی سیاسی ائمه مذاهب اربعه (ابوحنیفه، مالک بن انس، احمد بن حنبل و شافعی) و شیوه برخورد آنان با حاکمان جور زمان خود به اقتضای شرایط هرکدام قابل توجه است که در ادامه به بخشی از آن اشاره خواهد شد.

۵-۱. ابوحنیفه

ابوحنیفه سال ۱۵۰ ق. در بغداد به دست منصور عباسی مسموم و کشته شد. او در زمان خلافت منصور عباسی با حاکمیت جور بنی عباس بسیار مخالفت می کرد و از آنها بیزاری می جست تا جایی که به شورش های علوی ضد عباسیان مانند زید بن علی و نفس زکیه کمک های مادی فراوانی کرد و از شهادت نفس زکیه همواره ناراحت بود و اظهار تأسف می نمود (اسد حیدر، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۳۶۶؛ ر.ک: کنانی و گل گلی، ۱۳۸۶: ص ۹۲). او معتقد بود اگر حاکم، ستمگر و غاصب اموال بیت المال باشد، قابل تأیید نخواهد بود و مردم حق دارند او را عزل کنند و چنین قیامی نه تنها مجاز، بلکه بر مردم واجب است (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۱۰۰)؛ اما به شرط آنکه با عزل او حاکمی عادل جایگزین او گردد. با توجه به دیدگاه های فقهی ابوحنیفه در عرصه سیاسی و همکاری نکردن او با حکومت وقت، رابطه پیروان حنفیه و حاکمان عباسی بسیار آشفته گردید (ابوزهره، ۱۹۹۶: ص ۱۶۸). او در سال های پایانی عمرش به دلیل عهده دارنشدن منصب قضا از سوی منصور عباسی و از طرفی تحریم حمایت دولت عباسی که نشان دهنده تأثیر افکار امام صادق (ع) بر او در این مورد است، زندانی و با سم کشته شد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۳۲۶).

۵-۲. مالک بن انس

مالک نزدیک به چهل سال با امویان و چهل و شش سال نیز با عباسیان هم‌عصر بود (زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۵، ص ۲۵۷؛ ابن خلکان، ۱۹۷۱: ج ۴، ص ۱۳۷). مالک با خلفای جور اموی ناسازگار بود و علیه آنان فتوا می‌داد؛ به همین علت شلاق خورد و زندانی شد. او به همین دلیل به علویان به ویژه نفس زکیه کمک کرد و هرچند مستقیم به دفاع از قیام نفس زکیه نپرداخت، موضع‌گیری مهمی در حمایت از آن داشت. کسانی که برای مالک مرجعیتی قائل بودند، از او درباره شرکت در قیام و بیعتی که پیش‌تر با بنی عباس کرده بودند، استفتا کردند و مالک بدون آنکه آنان را به طور مستقیم به قیام ترغیب کند، یادآور شد که «شما با اکراه بیعت کرده‌اید و در مورد یمین با اکراه، چیزی بر عهده فرد نیست». این فتوا مستند پیوستن بسیاری از مردم به قیام شد؛ اما مالک خود در قیام شرکت نکرد (ابن خلکان، ۱۹۷۱: ج ۴، ص ۱۳۷؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۴۰۰: ج ۲، ص ۱۹۹).

۵-۳. محمد بن ادريس شافعی

شافعی نیز متهم به مشارکت در براندازی دولت عباسی شد و از نجران به بغداد تبعید گردید و در بغداد پنج سال تحت نظر و ممنوع‌الخروج بود و از کار برکنار شد (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱: ج ۹، ص ۸۵؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱: ج ۸، ص ۳۷۴ - ۳۷۹؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۵۱، ص ۲۷۶).

نقل شده است که او از مبارزه با زورمندان در مسند قضاوت شهر نجران یمین در آن دیار از دو چیز لذت می‌برد؛ یکی اینکه مقررات فقهی را در عمل مشاهده می‌کرد و هر روز بر معلوماتش افزوده می‌شد. دیگر اینکه ستمگران زورمند را در هر مقامی که بودند، به پای

ترازوی عدالت می‌کشاند و حق ستم‌دیدگان را از آنان می‌گرفت و نقاب از چهره اهل تزویر برمی‌داشت و تقدس مآبی و شخصیت کاذب اهل زور، زر و تزویر را چه به هنگام قضاوت و چه به هنگام بحث و گفتگو در مجالس برای مردم روشن می‌کرد و مسئولین بی‌لیاقت و ستمگر حکومت را به باد انتقاد می‌گرفت (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۵۱، ص ۲۸۱؛ ابوزهره، ۱۹۹۶: ص ۴۵).

۴-۵. احمد بن حنبل

ابوعبدالله احمد بن حنبل بین سال‌های (۱۷۹ - ۲۱۸ ق) که سال‌های علمی زندگی او به شمار می‌آید، با گفته‌هایش درباره عدالت، حاکم عادل، حاکم ظالم و ... مواضع سیاسی خویش را مشخص کرد. ایستادگی او در برابر عقاید خلفای بنی عباس به‌ویژه مأمون و معتصم، موجب شد تا مورد خشم آنها قرار گیرد و بخشی از دوران زندگانی خود را در زندان و تبعید و شکنجه به سر ببرد. در احوالات او نقل شده است که زمان خلافت معتصم، احمد را تحت الحفظ به بغداد منتقل و در دار اکتریت نزدیک دارالعماره زندانی کردند. این زندان اسطبل برادر نایب بغداد بود. چهارده ماه اقامت در این زندان کوچک درحالی‌که با غل و زنجیر بسته شده بود، او را به شدت بیمار کرد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۲۶۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۱، ص ۲۶۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۹: ص ۴۸۵). ابوبکر شهروزی می‌گوید: «در شبی به امر معتصم یکصد و پنجاه جلاذ احمد را شکنجه می‌کردند و هر کدام تا صبح بر او ضربه‌ای می‌زدند» (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۲۶۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۱، ص ۲۳۹؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۲۸۸). هرچند ممکن است این نقل به گونه‌ای عجیب و دور از ذهن باشد؛ اما کلیت آن نشان‌دهنده روحیه مبارزاتی او در مواجهه با دستگاه حکومت وقت بوده است.

۶. مواجهه نظری و عملی فقیهان معاصر اهل سنت با حاکم جور

در مقابل دیدگاه‌های فقیهان قدیم اهل سنت دربارهٔ وجوب اطاعت از حاکم، فقیهان معاصر اهل سنت در این باره به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول: فقیهان نواندیش که قائل به انفتاح باب اجتهادند و دیدگاه‌های آنان با وجوب اطاعت مطلق از حاکم ناسازگار است و این چنین نظرهایی را در تقابل با دموکراسی و به نوعی استبداد سیاسی می‌دانند؛ برای مثال دو تن از اندیشمندان معاصر اهل سنت (سنه‌وری و توفیق الشاوی) برای بیعت با حاکم و شیوه انتخاب او و مدتی که می‌تواند بر مسند حکومت باقی بماند، زمان تعیین کرده‌اند (العواء، ۱۴۲۴: ص ۱۱۲؛ سنه‌وری، ۲۰۰۸: ص ۱۹۳).

گروه دوم: این گروه که فقط در مقام نظر باقی نمانده‌اند و به مبارزه عملی روی آورده‌اند، غالباً گروه‌های سلفی هستند. برخی از گروه‌های سلفی همچون اخوان المسلمین و ... علیه حاکمان مستبد در کشورهای اسلامی از جمله تونس، مصر، لیبی و ... پرچم مبارزه را برافراشتند و با عنوان جهاد، شروع به مبارزه عملی با حاکمان این کشورها نموده‌اند. ریشه دیدگاه‌های این گروه در آرای ابن تیمیه مشاهده می‌شود که پیرو اهل حدیث بود. ابن تیمیه در قرن‌های هفتم و هشتم هجری علیه حاکمان مغول که بر کشورهای اسلامی مسلط بودند و قصد حمله به مصر را داشتند، فتوای جهاد صادر کرد؛ زیرا حاکمان مغول به جای شریعت اسلامی، قوانین خود را در کشورهای تحت فرمان خود جایگزین کرده‌اند و همچنین به برخی از احکام اسلامی مانند نماز، جهاد، روزه و زکات معتقد و ملتزم نیستند؛ به همین دلیل این حاکمان کافرند و جهاد با آنها واجب است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: مسئله ۶). این فتوای ابن تیمیه مورد بهره‌برداری برخی از رهبران معنوی اخوان المسلمین همچون سید قطب قرار گرفت. او در کتاب معالم فی الطريق، جامعه بشری را به دو طیف جوامع الهی و جاهلی تقسیم کرده است. بر اساس این دیدگاه، جامعه جاهلی، جامعه‌ای

است که در آن احکام الهی تعطیل است؛ بنابراین مبارزه جهادی با چنین جامعه‌ای در صورت توان واجب است؛ در غیر این صورت تا فراهم شدن شرایط، هجرت واجب خواهد بود (سید قطب، ۱۹۷۳: ص ۶۹).

۷. مواجهه نظری فقیهان امامیه با حاکم جائر

امامیه به طور کلی فوز عظیم را در حرکت و مبارزه همیشگی در برابر نابرابری‌ها، بی‌عدالتی‌ها، مفاسد و مظالم حاکمان ستمگر فرا یافته است. به قول الوردی مؤرخ اهل سنت، شیعیان نخستین کسانی هستند که تفکر انقلابی و پرچم قیام را در اسلام بر ضد طغیان به دوش کشیدند و همواره دیدگاه‌های شیعه، روح انقلاب را با خود همراه داشته است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۱۲۲).

قرآن بارها تأکید می‌کند که برای ایمان به خدا، کفر به طاغوت لازم است: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...» (بقره: ۲۵۶).

در تفسیر این آیه آمده است: «کفر برائت است که خدای عزوجل درباره‌اش از ابراهیم خلیل حکایت کرده که گفت: "كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ..." (ممتحنه: ۴). کفر در این آیه تنها با قلب حاصل نمی‌شود، بلکه نیازمند مقابله عملی و مبارزه با طاغوت است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۳۴۲).

برخی از فقیهان متقدم امامیه، درباره رجوع به حاکم جائر حکم به حرمت داده‌اند. در المقنع ذیل بابی با عنوان «باب الدخول فی اعمال السلطان» ضمن بیان روایات مربوط، هرگونه رجوع به سلطان جائر، حرام دانسته شده است (صدوق، ۱۴۱۵: ص ۵۳۹). در کتاب المقنعه نیز این بحث ذیل «باب ما یجب من ولایه اولیاء الله فی الدین» مطرح و بر وجوب ولایت اولیای الهی تصریح شده است؛ سپس از عنوان سلطان عادل و جائر نام

برده شده است. بر اساس این تقسیم‌بندی، هر فرد شیعه باید سلطان عادل مسلمان و نظام سیاسی او را به رسمیت بشناسد و نظام سلطان جائر را تحریم کند و آن را نامشروع بداند (مفید، ۱۴۱۰: ص ۳۳).

امام خمینی (ره) از فقیهان معاصر نیز پس از بحث درباره حرمت اعانت بر معصیت، موضوع همکاری با حکومت جور را مطرح می‌کند و پس از بیان نصوص مختلف در رابطه با همکاری با حکومت جور و اینکه این امر به نوعی ظلم کردن و خروج از دین است، با استناد به اطلاق ادله مذکور، این‌گونه به نتیجه می‌رسد که نه تنها همکاری در ظلم با حکومت جور حرام است، بلکه هرگونه همکاری با حاکمان جائر، حتی در کارهایی که ظلم نیست هم حرام و گناه کبیره است (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۴۲).

۸. مواجهه عملی فقیهان امامیه با حاکم جائر

بعد از غیبت امام عصر (عج)، مواجهه عالمان شیعه با حاکمان جور را می‌توان به پنج دوره مهم تقسیم کرد:

دوره اول: حکومت خلفای عباسی تا آل بویه: در این دوره فقیهانی همچون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، ابوالحسن حلبی و... حضور داشته‌اند و در مواردی با حکومت وقت بغداد و آل بویه در ایران همکاری کرده‌اند (کرکی، ۱۴۱۳: ص ۸۵؛ طبری، ۱۹۶۶: ج ۶، ص ۳۹۵؛ ابن اثیر، ۱۹۹۴: ج ۵، ص ۴۴۰ - ۵۶۰؛ زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۷، ص ۲۱).

دوره دوم: حکومت ایلخانان مغول: در این دوره نیز ابن ادریس حلی، محقق حلی، علامه حلی، فاضل مقداد، خواجه نصیر طوسی و... حضور داشته‌اند و با حکومت وقت در برخی امور همکاری کرده‌اند (کرکی، ۱۴۱۳: ص ۸۶؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۱۱۷؛ خواندشاه، ۱۳۸۰: ج ۵، ص ۲۴۳؛ نعمه، ۱۹۸۷: ص ۵۴۰).

دوره سوم: حکومت صفویان: در این دوره فقیهانی مثل محقق کرکی، شهید ثانی، علامه مجلسی و ... حضور داشتند و با حکومت صفویه همکاری کردند که به نمونه‌هایی اشاره خواهد شد (مدرّس، ۱۳۶۹: ج ۵، ص ۲۴۶؛ ر.ک: مجلسی، ۱۳۸۶: ص ۴۸).

دوره چهارم: حکومت قاجار: در این دوره وحید بهبهانی، کاشف الغطاء، میرزای قمی، نراقی، شیخ انصاری، شیخ فضل الله نوری و نائینی و ... زندگی می‌کردند که در برخی موارد با توجه به شرایط سیاسی، متفاوت با دوره‌های گذشته با حکومت‌های وقت مبارزاتی داشتند و برخی نیز مثل مرحوم نراقی همکاری کرده‌اند (سپهر، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۶۵؛ الگار، ۱۳۶۹: ص ۸۷).

دوره پنجم: حکومت پهلوی: در این دوره طلایی، بزرگانی از فقیهان و عالمان بزرگ شیعه همچون آیت الله بروجردی، آیت الله مدرس، آیت الله کاشانی و امام خمینی (ره) و ... زندگی می‌کردند و هرکدام با توجه به شرایط، نوعی مواجهه با حاکمان جور زمان خود داشته‌اند که در نهایت به مبارزه‌های علنی با طاغوت و براندازی آن و برپایی نظام اسلامی منجر می‌شود (فراستی: ۱۳۸۶).

برای تشریح بیشتر بحث، به نمونه‌هایی از شیوه برخورد فقیهان امامیه با حاکمان جور زمان خود اشاره می‌شود.

۸-۱. خواجه نصیرالدین طوسی

او از جمله فقیهان مشهور امامیه است که پس از حمله دوم مغولان به فرماندهی هلاکو و تسلیم شدن قلعه‌های اسماعیلیان، به دربار هلاکوره راه یافت (کرکی، ۱۴۱۳: ص ۸۶؛ امین عاملی، ۱۹۸۶: ج ۹، ص ۴۱۶). خواجه طوسی بدون آنکه قدرت انتخاب داشته باشد، با هلاکو همراه شد و در حالتی که مقاومت در برابر نیروی مهاجم، نه از سوی مردم و نه از

سوی حکومت امکان‌پذیر نبود، تلاش کرد از میراث اسلامی که در معرض نابودی بود، محافظت کند. به سبب اقدام‌های او در نهایت پس از مدتی مغولان به اسلام گرویدند (امین عاملی، ۱۹۸۶: ج ۹، ص ۴۱۶).

ایشان در حمله هلاکو به بغداد در سال ۶۵۵ قمری همراه او بوده است (نعمه، ۱۹۸۷: ص ۵۴۰) و پس از فتح بغداد توسط هلاکو، ساخت یک رصدخانه را پیشنهاد کرد؛ با این توجیه که او با توجه به دانشی که در نجوم دارد، می‌تواند با کمک رصد ستارگان، سلطان را از وقایع آینده، مدت عمر و نسل او آگاه کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ص ۳۲۹). این پیشنهاد مورد پسند هلاکو قرار گرفت و ساخت آن از سال ۶۵۷ ق. آغاز شد (ابن‌کثیر، ۱۴۰۹: ج ۱۷، ص ۳۸۷). خواجه نصیر «رصدخانه مراغه» را محلی برای جمع‌کردن تعداد زیادی از دانشمندان آن زمان قرار داد و بدین‌گونه آنها را از کشته‌شدن رهایی بخشید و نیز برای جمع‌آوری کتاب‌ها و حفظ آنها بسیار تلاش کرد (امین عاملی، ۱۹۸۶: ج ۹، ص ۴۱۶ - ۴۱۷).

۲-۸. علامه حلی

او از دیگر فقیهان مشهور امامیه و شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی است که در جریان دیدار با اولجایتو یا همان سلطان محمد خدابنده (ایلخان مغول)، کتاب‌هایی را که در اصول عقاید شیعه با عناوین نهج الحق و کشف الصدق و منهاج الکرامه فی الامامه تألیف کرده بود، به او هدیه می‌دهد. اولجایتو به علامه حلی و پسرش فخرالمحققین احترام می‌کند و در کنار خود جای می‌دهد. او متأثر از این رابطه و اندیشه‌های علامه حلی و دیگر عالمان شیعه به مذهب شیعه متمایل گردید و دیگران هر اندازه کوشیدند او را از این مسیر منصرف کنند و از نفوذ عالمان شیعه بکاهند، نتیجه عکس می‌دهد و مذهب شیعه رونق چشمگیری می‌گیرد.

پس از آن اولجایتو شیعه می‌شود و خود را «محمد خدا بنده» می‌نامد و جایگاه علامه حلی را در دربار خود تثبیت می‌کند. علامه نیز با بهره‌گیری از این رابطه، در سلطانیه مدرسه‌ای تأسیس می‌کند که در آن بیش از شصت مدرّس و دویست شاگرد مشغول به تحصیل اصول عقاید می‌شوند. افزون بر آن نیز با خیمه، مدرسه‌ای سیار ایجاد کرد و هر جایی که می‌رفت، آن را همراه با خود می‌برد تا علامه و فرزندش فخرالمحققین نیز همراه سلطان در این سفرها، به تدریس و نشر عقاید اسلامی بپردازند (ر.ک: دوانی، ۱۳۶۴: ص ۲۳۷). به همین دلیل علامه حلی اعتقاد دارد پذیرفتن مسئولیت از سوی حاکم جائر حرام است، جز در موارد خاصی که بتوان امر به معروف و نهی از منکر انجام داد (علامه حلی، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۱۱).

۸-۳. علامه مجلسی

از دیگر فقیهان شهیر شیعه که مدت قابل توجهی در مناصب مهم با حاکمان جور زمان خود همکاری داشته است، علامه مجلسی است. ایشان بعد از رحلت آقا حسین خوانساری (که منصب شیخ الاسلامی را در زمان شاه سلیمان صفوی بر عهده داشت)، سال (۱۰۹۸ ق) به درخواست شاه سلیمان از طرف وی به مقام شیخ الاسلامی دارالسلطنه اصفهان منصوب شد و تا پایان سلطنت وی در این مسند باقی ماند. بعد از مرگ شاه سلیمان در سال (۱۱۰۵ ق) و جلوس شاه سلطان حسین بر تخت سلطنت، علامه مجلسی دوباره از طرف شاه صفوی در منصب قبلی خود ابقا شد و تا سال وفاتش (۱۱۱۰ ق) عهده دار این منصب بود.

وی در این مدت به رسم معمول، منصب امامت جمعه و قضاوت شهر اصفهان را نیز بر عهده داشت. بعد از محقق کرکی، ایشان از بانفوذترین عالمان دوران صفوی بودند؛ به طوری که بعضی از مخالفان او را مخترع مذهب شیعه ملقب کردند (مدرّس، ۱۳۶۹:

ج ۵، ص ۲۴۶؛ ر.ک: مجلسی، ۱۳۸۶: ص ۴۸). علامه در مدت تصدی بر منصب شیخ الاسلامی، فعالیت‌های سیاسی مهمی را انجام دادند که به اجمال به چند مورد اشاره می‌شود:

الف) ایشان بعد از به دست گرفتن اجرای احکام شرع در دوران سلطنت شاه سلیمان، نخستین کاری که انجام داد، شکستن بت کفار هند در شهر اصفهان بود (مدرّس، ۱۳۶۹: ج ۵، ص ۲۴۶؛ ر.ک: مجلسی، ۱۳۸۶: ص ۴۸).

ب) منع شراب، منع جنگ طایفه‌ای که مرسوم بود و منع دسته‌های کبوتربازی؛ علامه مجلسی در مراسم تاج‌گذاری شاه سلطان حسین، شمشیر سلطنت را به کمر شاه بست و خود ایشان خطبه مراسم را نیز خواند. شاه در قبال این اقدام علامه مجلسی، از ایشان خواست هر خواسته‌ای را دارد بیان کند تا آنها را برایش برآورده کند. علامه سه درخواست را مطرح کرد: ممنوعیت شراب‌خواری، ممنوعیت جنگ طایفه‌ای و ممنوعیت دسته‌های کبوتربازی. شاه نیز درخواست‌های ایشان را پذیرفت و به سرعت فرمان اجرای آنها را صادر کرد (لارنس، ۱۳۸۳: ص ۴۴؛ خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ص ۵۴۱؛ ر.ک: سلطان محمدی، ۱۳۸۰: ج ۲۰، ص ۲۱۱).

ج) صدور فرمان‌های امر به معروف و نهی از منکر در سراسر ایران توسط آخرین پادشاه صفوی (لارنس، ۱۳۸۳: ص ۴۴؛ خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ص ۵۴۱؛ ر.ک: سلطان محمدی، ۱۳۸۰: ج ۲۰، ص ۲۱۱).

افزون بر این موارد، نمونه‌هایی نیز از همکاری امامان معصوم (ع) و دیگر عالمان شیعه با خلفا و حاکمان جور وجود دارد؛ از جمله همکاری امام علی (ع) با خلفای سه‌گانه (دینوری، ۱۴۰۰: ج ۱، ص ۲۸؛ قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۱۴۷؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۹۷۱: ج ۳، ص ۱۱۴)، پذیرفتن ولایت اهواز در حکومت منصور دوانیقی خلیفه عباسی توسط عبدالله نجاشی یکی از اصحاب امام صادق (ع) (نجاشی، ۱۳۶۵: ج ۲، ص ۷؛ عاملی، ۱۹۸۵: ص ۱۲۲)،

پذیرفتن مقام وزارت در دوره هارون الرشید توسط علی بن یقطین بنا به سفارش امام موسی کاظم (ع)، پذیرش منصب ولایت عهدی مأمون عباسی توسط امام رضا (ع) (ابن اثیر، ۱۹۹۴: ج ۵، ص ۴۴۰ - ۵۶۰؛ زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۷، ص ۲۱) و ... که هر کدام از آنها بنا بر شرایط و موقعیت سیاسی و اجتماعی آن زمان بود و در جای خود تحلیل شدنی است.

امام خمینی (ره) از ورود خواجه نصیر، محقق ثانی، علامه مجلسی و امثال ایشان در دستگاه حکومت های وقت دفاع می کند و عمل ایشان را سرچشمه گرفته از رسالت ذاتی عالمان دین و جایگاه اثرگذار ایشان بر جامعه اسلامی می داند، نه حس قدرت طلبی (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۸، ص ۸).

همه این موارد گویای این حقیقت است که همکاری عالمان شیعه با حاکمان جور به منظور ترویج دین و عقاید اسلامی و تقویت مبانی مذهبی و اقامه حدود، امری جایز و گاه واجب است. در دوره معاصر، با توجه به فراهم شدن شرایط (قدرت و نفوذ بیشتر عالمان میان مردم و اراده عمومی)، برخورد عالمان شیعه با حاکمان زنگ مبارزه جدی و بی امان به خود می گیرد؛ به گونه ای که در نهایت نهضتی که با جان فشانی بزرگان شیعه همچون شهید آیت الله مدرس، آیت الله کاشانی و ... و مردم آغاز شده بود، سال ۱۳۵۷ به رهبری امام خمینی (ره) به ثمر نشست و نظام اسلامی در ایران تأسیس گردید و در رأس آن، مدل مترقی حاکمیت در اسلام در عصر عدم حضور معصوم که همان ولایت فقیه عادل جامع الشرایط است، قرار گرفت.

نتیجه

در این پژوهش روشن شد فقیهان مذاهب اسلامی در تعریف عدالت (در معنای فقهی آن) تا حد زیادی با هم اتفاق نظر دارند؛ به گونه ای که می توان تعریفی مشترک از عدالت ارائه کرد که اجزای آن مورد توافق همگان است: «همان ملکه نفسانی است که شخص را ملازم تقوا و مروت می کند».

همچنین در رابطه با شرط بودن عدالت برای حاکم، فقیهان امامیه بالاتفاق قائل به شرط بودن آن هستند و هرگونه همکاری در حکومت جور را نیز جایز نمی‌دانند؛ حتی معتقدند در صورت وجود بستر مناسب، باید علیه حاکم جائز قیام کرد، مگر بر اساس مصالح و به منظور تحکیم پایه‌های دین و نشر عقاید اسلامی، نیاز باشد که با حکومت جور همکاری کرد. از فقیهان اهل سنت نیز گرچه متقدمین آنها اجماعی در این باره ندارند و برخی از آنها برای جلوگیری از برهم خوردن آرامش جامعه قائل به وجوب اطاعت از حاکم جائز هستند، بر همین اساس این دسته از فقیهان به طریق اولی معتقد به وجوب اطاعت از حاکم عادل هستند. بنابراین می‌توان گفت بیشتر فقیهان مذاهب اسلامی عدالت را برای حاکم شرط می‌دانند. از طرفی افزون بر متقدمین، روح حاکم بر اندیشه‌های متأخرین از اهل سنت و ائمه مذاهب اربعه نیز نشان از آن است که عدالت را ویژگی اهل سیاست در اسلام می‌دانند؛ به گونه‌ای که از بین رفتن آن مشروعیت حاکم را به خطر می‌اندازد و موجب عزل او می‌شود. این دسته از فقیهان، قیام علیه حاکم جائز را جایز، بلکه با وجود شرایط واجب می‌دانند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت مشهور فقیهان مذاهب اسلامی در مقام نظر، قائل به شرط بودن عدالت برای حاکم مسلمان هستند. در مقام عمل نیز سیره عالمان بزرگ، مقابله با حاکمان جور بوده است؛ مگر در شرایطی که قدرت مقابله نباشد و در این صورت اگر امکان امر به معروف و نهی از منکر و اقامه احکام الهی فراهم بود، می‌توان بر اساس مصلحت و با هدف تحقق این امور با دستگاه حکومت جور همکاری کرد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن ابی الحدید، عزالدین بن هبه الله (۱۹۷۱ م)؛ شرح نهج البلاغه؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
ابن اثیر، علی بن ابی الکرم (۱۹۹۴ م)؛ الکامل فی التاریخ؛ بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

- ابن اعثم، احمد (۱۴۱۱ ق)؛ الفتوح؛ بیروت: دار الاضواء.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۸ ق)؛ الفتاوی الکبری؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۱۶ ق)؛ الفصل فی الملل و الالهواء النحل؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی الشافعی (۱۳۷۹ ق)؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری؛ بیروت: دار المعرفه.
- ابن حنبل، احمد (۱۴۰۰ ق)؛ مسند حنبل؛ بیروت: دار الصادر.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۰۹ ق)؛ مناقب الامام احمد؛ مصر: [بی نا].
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۱۲ ق)؛ المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۲۰۱۳ م)؛ مقدمه العلامه ابن خلدون؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۷۱ م)؛ وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان؛ بیروت: دار الصادر.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۴۱۵ ق)؛ تاریخ مدینه دمشق؛ تحقیق: علی شیری؛ بیروت: دار الفکر.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)؛ معجم مقاییس اللغة؛ محقق: محمد عبدالسلام هارون؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۹ ق)؛ البدایه و النهایه؛ بیروت: مکتبه المعارف.
- ابوزهره، محمد (۱۹۹۶ م)؛ تاریخ المذاهب الاسلامی؛ قاهره: دار الفکر.
- ابوفارس، محمد عبدالقادر (۱۹۸۶ م)؛ النظام السیاسی فی الاسلام؛ عمان: دار الفرقان.
- اردبیلی (محقق)، احمد (۱۴۱۸ ق)؛ مجمع الفائدة و البرهان؛ ج ۳، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- اسد، حیدر (۱۴۲۲ ق)؛ الامام الصادق و المذاهب الاربعه؛ بیروت: دار التعارف.
- ابونعیم اصفهانی، احمد (۱۳۵۱ ق)؛ حلیه الاولیاء؛ قاهره: مطبعه السعاده.
- الگار، حامد (۱۳۶۹ ش)؛ دین و دولت (نقش علما در دوره قاجار)؛ ترجمه: ابوالقاسم سری؛ تهران: توس.
- امین عاملی، سید محسن (۱۹۸۶ م)؛ اعیان الشیعه؛ بیروت: دار التعارف.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۷۴ ش)؛ کتاب المکاسب؛ قم: دهاقانی.

- باقلانی، محمد بن طیب (۱۹۷۵ م)؛ التمهید؛ بیروت: المكتبة الشریقه.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۳ ق)؛ سنن ترمذی؛ قاهره: دار الحديث.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق)؛ احکام القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۱ ش)؛ هزارویک کلمه؛ قم: بوستان کتاب.
- حصری، احمد (۱۴۰۶ ق)؛ علم القضا ادله الاثبات فی فقه الاسلامی؛ بیروت: دار الکتب العربی.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۳۷۵ ش)؛ مختلف الشیعه؛ قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۸ ق)؛ ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل؛ قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- خاتون‌آبادی، عبدالحسین (۱۳۵۲ ش)؛ وقایع السنین و الاعوام؛ تصحیح: محمدباقر بهبودی؛ تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- خاوندشاه، محمد بن برهان‌الدین (۱۳۸۰ ش)؛ تاریخ روضه الصفی؛ تهران: اساطیر.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی (۱۴۱۷ ق)؛ تاریخ بغداد؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۰۹ ق)؛ تحریر الوسیله؛ قم: مؤسسه دارالعلم.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۵ ق)؛ مکاسب المحرمه؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸ ش)؛ ولایت فقیه؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۹ ش)؛ صحیفه امام (ره)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰ ش)؛ تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر؛ تهران: خیام.
- دوانی، علی (۱۳۶۴ ش)؛ مفاخر اسلام؛ تهران: امیرکبیر.
- دینوری، ابن‌قتیبہ (۱۴۰۰ ق)؛ الامامه و السیاسه؛ بیروت: دار الاضواء.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ ق)؛ سیر اعلام النبلاء؛ بیروت: مؤسسه الرساله.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)؛ مفردات الفاظ القرآن؛ محقق: صفوان عدنان داوودی؛ بیروت: دار الشامیه.

زکلی، خیرالدین بن محمود (۱۹۸۹ م)؛ الاعلام؛ بیروت: دار العلم.

سپهر، محمدتقی (۱۳۷۷ ش)؛ ناسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)؛ تهران: اساطیر.

سلطان محمدی، ابوالفضل (۱۳۸۰ ش)؛ «همکاری با حاکم جائز در نگاه علامه مجلسی»؛ مجله حکومت اسلامی دبیرخانه مجلس خبرگان، ش ۲۰.

السنهوری، عبدالرزاق (۲۰۰۸ م)؛ فقه الخلافه و تطورها لتصبح عصبه امم شرقیه؛ بیروت: منشورات الحلبي الحقوقیه.

سید قطب، ابراهیم حسین (۱۹۷۳ م)؛ معالم فی الطريق؛ قاهره: دار الشروق.

سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ ق)؛ الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۵ ق)؛ المقنع فی الفقه؛ قم: نشر پیام امام هادی (ع).

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر نشر علوم اسلامی.

طبری، محمد بن جریر (۱۹۶۶ م)؛ تاریخ الرسل و الملوك؛ تهران: اساطیر.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفه.

طوسی (شیخ)، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق)؛ المبسوط فی فقه الامامیه؛ تهران: المكتبة المرتضویه.

عاملی، زین الدین بن علی (۱۳۸۲ ش)؛ الروضه البهیة فی شرح اللعنه الدمشقیه؛ چ ۴، قم: دار التفسیر.

عاملی، زین الدین بن علی (۱۹۸۵ م)؛ کشف الریبه عن احکام الغیبه؛ بیروت: دار الاضواء.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ ق)؛ فقه سیاسی؛ تهران: امیرکبیر.

الرعینی، ابی عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربی (۱۴۱۲ ق)؛ مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.

العواء، محمد سلیم (۱۴۲۴ ق)؛ النظام السیاسی فی الاسلام؛ دمشق: دار الفکر.
 الغامدی، علی بن سعید (۱۴۲۲ ق)؛ فقه الشوری؛ ریاض: دار الطیبه لنشر و التوزیع.
 الغزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۹۶۹ م)؛ الاقتصاد فی الاعتقاد؛ تحقیق: عادل العواء؛ بیروت: دار الامانه.
 الغزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۹۹۲ م)؛ تراثنا الفکری فی میزان الشرع و العقل؛ مصر: دار الشروق.
 فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳ ش)؛ کنز العرفان فی فقه القرآن؛ تهران: مرتضوی.
 فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۶ ش)؛ «روحانیت و سیاست: بازگشت مجدد روحانیت به سیاست و پیروزی انقلاب»؛ هفته‌نامه پگاه حوزه، ش ۲۲۶.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)؛ المصباح المنیر؛ بیروت: المكتبة العصرية.
 قرضاوی، یوسف (۱۳۷۸ ش)؛ دورنمای جامعه اسلامی؛ ترجمه: عبدالعزيز سلیمی؛ تهران: احسان.
 قرضاوی، یوسف (۱۹۸۷ م)؛ الصحوة الاسلامیه و هموم الوطن العربی و الاسلامی؛ بیروت: مؤسسه الرساله.
 قرعوش، کاید یوسف محمود (۱۴۰۷ ق)؛ طرق انتهاء و لایه الحکام؛ بیروت: مؤسسه الرساله.
 قلقشنندی، احمد بن علی (۱۹۹۵ م)؛ مآثر الإنافه فی معالم الخلافه؛ بیروت: عالم الكتب.
 قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ ق)؛ ینابیع الموده لذی القربی؛ قم: اسوه.
 کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۵ ق)؛ جامع المقاصد؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۳ ق)؛ رساله قاطعة للبحاج فی تحقیق حل الخراج؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)؛ الکافی؛ تهران: دار الكتب الاسلامیه.
 کنانی، تقوا و معصومه گل‌گلی (۱۳۸۶ ش)؛ «اهل بیت (ع) از دیدگاه مذاهب چهارگانه»؛ مجله طلوع، ش ۲۳.
 لارنس، لاکهارت (۱۳۸۳ ش)؛ انقراض سلسله صفویه؛ ترجمه: اسماعیل دولت‌شاهی؛ تهران: علمی و فرهنگی.

ماوردی، علی بن احمد (۲۰۰۲ م)؛ الاحکام السلطانیه؛ بیروت: دار الفکر.
 مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶ ش)؛ تحفه الزائر؛ قم: مؤسسه پیام امام هادی (ع).

نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)؛ صحیح مسلم؛ تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی؛ قاهره: دار الحديث.
مدرس تبریزی، محمد علی (۱۳۶۹ش)؛ ریحانه الادب؛ تهران: کتابفروشی خیام.
نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)؛ رجال؛ تصحیح: موسی شبیری زنجانی؛ قم: نشر اسلامی.
نعمه، عبدالله (۱۹۸۷م)؛ فلاسفه الشيعة؛ قم: دار الكتاب الاسلامی.
نهبان، محمد فاروق (۱۹۸۷م)؛ نظام الحكم فی الاسلام؛ کویت: جامعه الكويت.
نووی، ابو زکریا (۱۳۹۲ق)؛ شرح صحیح مسلم؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

The Quran.

Abū Fāris, Muḥammad ‘Abd al-Qādir. 1986. *Al-Niẓām al-siyāsī fī al-Islām*. Oman: Dār al-Furqān.

Abū Na‘īm al-Iṣfahānī, Aḥmad. 1351 AH. *Huḍayyat al-awliyyā*. Cairo: Maṭba‘āt al-Sa‘āda.

Abū Zuhra, Muḥammad. 1996. *Tārīkh al-madhāhib al-Islāmiyya*. Cairo: Dār al-Fikr.

Algar, Hamid. 1369 Sh. *Dīn va dawlat (naqsh-i ‘ulamā’ dar dawrih-yi Qajar)*. Translated by Abolghasem Serri. Tehran: Toos.

Amid Zanjani, Abbas-Ali. 1421 AH. *Fiqh-i siyāsī*. Tehran: Amir Kabir.

‘Āmilī, Zayn al-Dīn b. ‘Alī al-. 1382 Sh. *Al-Rawḍat al-bahiyya fī sharḥ al-lum‘at al-Dimashqiyya*. Qom: Dār al-Tafsīr.

‘Āmilī, Zayn al-Dīn b. ‘Alī al-. 1985. *Kashf al-rība ‘an aḥkām al-ghība*. Beirut: Dār al-Aḍwā.

Amīn al-‘Āmilī, Sayyid Muḥsin al-. 1986. *A’yān al-Shī‘a*. Beirut: Dār al-Ta‘āruf.

Anṣārī, al-Shaykh al-Murtaḍā al-. 1374 Sh. *Kitāb al-makāsib*. Qom: Dihāqānī.

Ardabīlī, Aḥmad. 1418 AH. *Majma‘ al-fā’ida wa-l-burhān*. Qom: Islamic Publishing Institute.

Asad, Ḥaydar al-. 1422 AH. *Al-Imām al-Šādiq wa-l-madhāhib al-arba‘a*. Beirut: Dār al-Ta‘āruf.

- Awwā', Muḥammad Salīm al-. 1424 AH. *Al-Nizām al-siyāsī fī al-Islām*. Damascus: Dār al-Fikr.
- Bāqilānī, Muḥammad b. Ṭayyib al-. 1975. *Al-Tamhīd*. Beirut: al-Maktabat al-Sharqiyya.
- Davani, Ali. 1364 Sh. *Mafākhir-i Islām*. Tehran: Amir Kabir.
- Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-. 1413 AH. *Siyar a' lām al-nubalā'*. Beirut: al-Risala Institute.
- Dīnawarī, Ibn Qutayba. 1400 AH. *Al-Imāma wa-l-siyāsa*. Beirut: Dār al-Aḥwā'.
- Fāḍil al-Miqdād, Miqdād b. 'Abd Allāh. 1373 Sh. *Kanz al-'irfān fī fiqh al-Qur'ān*. Tehran: Mortazavi.
- Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad al-. 1414 AH. *Al-Miṣbāḥ al-munīr*. Beirut: al-Maktabat al-'Aṣriyya.
- Foratī, Abdolvahab. 1386 Sh. "Rūḥāniyat va siyāsāt: bāzgasht-i mujaddad-i rūḥāniyat bih siyāsāt va pīrūzī-yi inqilāb." *Pigāh-i ḥawzih*, no. 226.
- Ghāmidī, 'Alī b. Sa'īd al-. 1422 AH. *Fiqh al-shūrā*. Riyadh: Dār al-Ṭayba li-l-Nashr wa-l-Tawzī'.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-. 1969. *Al-Iqtisād fī al-i'tiqād*. Edited by Adel al-'Awwā'. Beirut: Dār al-Amāna.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-. 1992. *Turāthunā al-fikrī fī mizān al-shar' wa-l-'aql*. Egypt: Dār al-Shurūq.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan. 1381 Sh. *Hizār va yik kalamih*. Qom: Būstān-i Kitāb.
- Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf al-. 1375 Sh. *Mukhtalaf al-Shī'a*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf al-. 1418 AH. *Riyāḍ al-masā'il fī taḥqīq al-aḥkām bi-l-dalā'il*. Qom: Mu'assasa Āl al-Bayt li-lḥyā' al-Turāth.
- Ḥuṣarī, Aḥmad al-. 1406 AH. *Ilm al-quḍāt adillat al-ithbāt fī fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyya.

- Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Izz al-Dīn b. Hibat Allāh. 1971. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān. 1409 AH. *Manāqib al-Imām Aḥmad*. Egypt: n.p.
- Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān. 1412 AH. *Al-Muntaẓam fī tārīkh al-umam wa-l-mulūk*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn ‘Asākir, Abū al-Qāsim ‘Alī b. al-Ḥasan. 1415 AH. *Tārīkh Madīna Dimashq*. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn A‘tham, Aḥmad. 1411 AH. *Al-Futūḥ*. Beirut: Dār al-Aḍwā’.
- Ibn Athīr, ‘Alī b. Abī al-Karam. 1994. *Al-Kāmil fī al-tārīkh*. Beirut: Mu’assasat al-Tārīkh al-‘Arabī.
- Ibn Fāris, Aḥmad b. Fāris. 1404 AH. *Mu‘jam maqāyīs al-lughā*. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Salām Hārūn. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī. 1379 AH. *Fath al-bārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifā.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. 1400 AH. *Musnad Ḥanbal*. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī b. Aḥmad. 1416 AH. *Al-Faṣl fī al-milal wa-ahwā’ al-niḥal*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar. 1409 AH. *Al-Bidāya wa-l-nihāya*. Beirut: Maktabat al-Ma‘ārif.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān. 2013. *Muqaddamat al-‘Allāma Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Khallikān, Aḥmad b. Muḥammad. 1971. *Wafayāt al-a‘yān wa-anbā’abnā’ al-zamān*. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1408 AH. *Al-Fatāwā al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Jaṣṣāṣ, Aḥmad b. ‘Alī al-. 1405 AH. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

- Karakī, ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1413 AH. *Risāla qāṭi‘at al-lijāj fī taḥqīq ḥall al-kharāj*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Kenani, Taghva and Masoumeh Golgoli. 1386 Sh. “Ahl-i Bayt az dīdgāh-i mazāhib-i chāhārgānih.” *Ṭulū‘*, no. 23:
- Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad b. ‘Alī al-. 1417 AH. *Tārīkh-i Baghdad*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Khātūnābādī, ‘Abd al-Ḥusayn al-. 1352 Sh. *Waqā‘i‘ al-sinīn wa-l-a‘wām*. Edited by Mohammad Bagher Behboudi. Tehran: Islamiyya Bookstore.
- Khāvandshāh, Muḥammad b. Burhān al-Dīn. 1380 Sh. *Tārīkh-i rawḍat al-ṣafā‘*. Tehran: Asāṭīr.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 1378 Sh. *Vilāyat-i faqīh*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 1389 Sh. *Ṣaḥīfih-yi Imām*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 1409 AH. *Tahrīr al-wasīla*. Qom: Mu’assasa Dār al-‘Ilm.
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 1415 AH. *Al-Makāsib al-muḥarrama*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Khwāndmīr, Ghiyāth al-Dīn b. Humām al-Dīn. 1380 Sh. *Tārīkh ḥabīb al-siyar fī akhbār aḥfād bashar*. Tehran: Khayam.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1407 AH. *Al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Lockhart, Laurence. 1383 Sh. *Inqirāz-i silsilih-yi Ṣafawiyih*. Translated by Esmacil Dolatshahi. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1386 Sh. *Tuḥfat al-zā‘ir*. Qom: Payam-e Emam Hadi Institute.
- Māwardī, ‘Alī b. Aḥmad al-. 2002. *Al-Aḥkām al-sulṭāniyya*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Mudarris Tabrīzī, Muḥammad ‘Alī. 1369 Sh. *Rayḥānat al-adab*. Tehran: Khayam Bookstore.
- Nahbān, Muḥammad Fārūq al-. 1987. *Niẓām al-ḥukm fī al-Islām*. Kuwait: University of Kuwait.

- Najāshī, Aḥmad b. 'Alī al-. 1365 Sh. *Al-Rijāl*. Edited by Mousa Shobeiri Zanjani. Qom: Islami Publications.
- Nawawī, Abū Zakariyyā al-. 1392 AH. *Sharḥ ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Nayshābūrī, Muslim b. al-Ḥajjāj al-. 1412 AH. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- Ni'ma, 'Abd Allāh. 1987. *Falāsifat al-Shī'a*. Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Qalqashandī, Aḥmad b. 'Alī al-. 1995. *Māāthir al-ināqa fī ma'ālim al-khilāfa*. Beirut: 'Ālam al-Kutub.
- Qardāwī, Yūsuf al-. 1378 Sh. *Dūrnamāyi jāmi'ih-yi Islāmī*. Translated by Abdolaziz Salimi. Tehran: Ehsn.
- Qardāwī, Yūsuf al-. 1987. *Al-Ṣaḥwat al-Islāmiyya wa-humūm al-waṭan al-'Arabī wa-l-Islāmī*. Beirut: al-Risāla Institute.
- Qar'ūsh, Kāyid Yūsuf Maḥmūd. 1407 AH. *Ṭuruq intihā' wilāyat al-ḥukkām*. Beirut: al-Risala Institute.
- Qundūzī, Sulaymān b. Ibrāhīm al-. 1422 AH. *Yanābī' al-mawadda li-dhī al-qurbā*. Qom: Osveh.
- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1412 AH. *Mufradāt alfāz al-Qur'ān*. Edited by Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī. Beirut: Dār al-Shāmiyya.
- Ra'īnī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān al-Maghribī al-. 1412 AH. *Mawāhib al-jalīl li-sharḥ mukhtaṣar khalīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābawayh al-. 1415 AH. *Al-Muqni' fī al-fiqh*. Qom: Payam-e Imam Hadi.
- Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq al-. 2008. *Fiqh al-khilāfa wa-taṭawwuruhā li-tuṣbiḥ 'aṣaba umam sharqiyya*. Beirut: Manshūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqiyya.
- Sayyid Qutb, Ibrahim Husayn. 1973. *Ma'ālim fī al-tarīq*. Cairo: Dār al-Shurūq.
- Sipīhr, Muḥammad Taqī. 1377 Sh. *Nāsikh al-tawārīkh (tārīkh Qājāriyya)*. Tehran: Asāfīr.

- Soltan Mohammadi, Abolfazl. 1380 Sh. “Hamkāri bā ḥākim-i jā’ir dar nigāh-i ‘Allāmiḥ Majlīsī.” *Hukūmat-i Islāmī*, no. 20: 209-35.
- Suyūfī, ‘Abd al-Raḥmān al-. 1404 AH. *Al-Durr al-manthūr fī tafsīr bi-l-māthūr*. Qom: Library of Ayatollah Mar’ashi Najafi.
- Ṭabābātābā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1417 AH. *Al-Mizān fī tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Daftār-i Nashr-i ‘Ulūm-i Islāmī.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1412 AH. *Jāmi‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1966. *Tārīkh al-rusul wa-l-mulūk*. Tehran: Asāṭir.
- Tirmidhī, Muḥammad b. ‘Īsā al-. 1393 AH. *Sunan al-Tirmidhī*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1387 AH. *Al-Mabsūṭ fī fiqh al-Imāmiyya*. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawiyya.
- Ziriklī, Khayr al-Dīn b. Maḥmūd al-. 1989. *Al-A‘lām*. Beirut: Dār al-‘Ilm.