

The Jurisprudential–Political Model of Interaction with Unjust Rulers: From Normative Foundations to Expediency-Oriented Principles*

Ali Farsi Madan 

Assistant Professor, Department of Law and Comparative Jurisprudence, Faculty of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

a.farsi@urd.ac.ir



Abstract

Clarifying the relationship between Islamic jurisprudence (fiqh) and illegitimate political power has long generated numerous theoretical and practical challenges within Shi'i political thought. The principal issue addressed in this study is the examination of the principles and criteria governing interaction with unjust rulers (*hukkam al-jawr*) and the extraction of a coherent model for regulating political conduct in the face of illegitimate authority. The necessity of this inquiry stems from the fact that Imamiya political jurisprudence, while rejecting the fundamental legitimacy of unjust rulers, has nevertheless developed—on the basis of public interests and social necessities—a multilayered framework that allows for either engagement with or abstention from cooperation with such governments. Employing a descriptive-analytical methodology and drawing upon authoritative juridical sources as well as the practical

* **Cite this Article:** Farsi Madan, A. (2025). The jurisprudential–political model of interaction with unjust rulers: From normative foundations to expediency-oriented principles. *Jurisprudence and Politics*, 6(12), pp. 189-217. <https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74811.1123>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/03/30 • **Revised:** 2025/06/05 • **Accepted:** 2025/06/28 • **Published online:** 2025/09/29

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



conduct (*Sira*) of the Infallible Imams (A.S.), this research seeks to answer the following question: What are the limits and conditions governing interaction with unjust governments according to primary and secondary juridical rulings? The findings indicate that the model of interaction in Imamī jurisprudence rests upon two fundamental pillars: First, normative (obligatory) foundations, manifested in the prohibition of strengthening unjust rulers and cooperating in unlawful activities. Second, expediency-oriented principles, which, under secondary legal considerations such as preserving public order, assisting the oppressed, enjoining good, and safeguarding the higher interests of the Muslim community, permit—and in some circumstances even require—cooperation in lawful and beneficial matters. The study concludes that Shi‘i political jurisprudence, by distinguishing between the legitimacy of a ruler and the practical necessity of administering social affairs, presents a realistic and pragmatic model. Within this framework, interaction with an unjust ruler does not signify acceptance of illegitimate domination; rather, it functions as a means of achieving the higher objectives of religion and safeguarding the welfare and integrity of the Muslim community, as reflected in both the theoretical and practical conducts of Shi‘i jurists.

Keywords

Shi‘i Political Jurisprudence; Unjust Ruler (*Hakim Jā‘ir*); Political Interaction; Public Interest (*Maslahah*); Secondary Legal Considerations (*al-Anāwīn al-Thānawīyah*).

النموذج الفقهي-السياسي للتعامل مع الحكام الجائرين؛ من الأسس التكليفية إلى ضوابط المرتكزة على المصلحة*



علي فارسي مدان 

أستاذ مساعد في قسم الحقوق والفقاه المقارن، كلية المذاهب الإسلامية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران.
a.farsi@urd.ac.ir

الملخص

لطالما أثار تبين العلاقة بين "الفقه" و"السلطة غير المشروعة" تحديات نظرية وعملية متعددة في الفكر السياسي الشيعي. تتمثل المسئلة الرئيسية للبحث الحالي في استقصاء الضوابط والمعايير الحاكمة للتعامل مع الحكام الجائرين، واستخلاص نموذج منسجم لتنظيم السلوك السياسي في مواجهة السلطات غير المشروعة. تنشأ هذه الضرورة من أن الفقه السياسي الإمامي، بالإضافة إلى نفيه لأصل شرعية الجائر، قد قدّم إطاراً متعدد المستويات للتعامل أو الامتناع بناءً على المصالح العامة والضرورات الاجتماعية. يسعى هذا البحث، باستخدام المنهج الوصفي-التحليلي وبالاعتماد على المصادر الفقهية الأصيلة والسيرة العملية للمعصومين (عليهم السلام)، إلى الإجابة عن هذا السؤال: ما هي حدود ونطاق التعامل مع الحكومات الجائرة بناءً على الأحكام الأولية والثانوية؟ تُظهر نتائج البحث أن نموذج التعامل في الفقه الإمامي يقوم على ركنين: الأول: "الأسس التكليفية" التي تتجلى في صورة حرمة تقوية الحاكم الجائر والتعاون في الأمور المحرمة؛ والثاني: "الضوابط المصلحية" التي تُجيز أو في

* الاستشهاد بهذه المقالة: فارسي مدان، علي. (٢٠٢٥). النموذج الفقهي-السياسي للتعامل مع الحكام الجائرين؛ من الأسس التكليفية إلى الضوابط المرتكزة على المصلحة. الفقه والسياسة، ٦(٢)، صص ١٨٩-٢١٧.
<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74811.1123>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٣٠ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٦/٠٥ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٦/٢٨ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٩/٢٩

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



بعض الحالات توجب التعاون في الأمور المباحة والخيريّة تحت عناوين ثانوية مثل الحفاظ على النظام العام، ومساعدة المظلومين، وإقامة الأمر بالمعروف، والمصالح العليا للمجتمع الإسلامي. تُظهر نتائج البحث أنّ الفقه السياسي الشيعي، من خلال التمييز بين "مشروعية الحاكم" و"ضرورة تدبير الأمور"، يقدّم نموذجاً واقعياً يكون فيه التعامل مع الجائر ليس بمعنى قبول السلطة، بل كوسيلة لتحقيق الأهداف السامية للدين وحماية كيان المجتمع الإسلامي في السيرة العمليّة والنظريّة للفقهاء.

الكلمات المفتاحية

الفقه السياسي الشيعي، الحاكم الجائر، التعامل السياسي، المصلحة، العناوين الثانوية.

الگوی فقهی-سیاسی تعامل با حاکمان جور؛ از مبانی تکلیفی تا ضوابط مصلحت‌محور*

علی فارسی‌مدان 

استادیار گروه حقوق و فقه مقارن، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.
a.farsi@urd.ac.ir



چکیده

تبیین نسبت میان «فقه» و «قدرت غیرمشروع»، از دیرباز چالش‌های نظری و عملی متعددی را در اندیشه سیاسی شیعه پدید آورده است. مسئله اصلی پژوهش حاضر، واکاوی ضوابط و معیارهای حاکم بر تعامل با حاکمان جور و استخراج الگویی منسجم برای تنظیم رفتار سیاسی در رویارویی با قدرت‌های غیرمشروع است. این ضرورت از آنجا ناشی می‌شود که فقه‌سیاسی امامیه، افزون بر نفی اصل مشروعیت‌جائر، براساس مصالح عامه و ضرورت‌های اجتماعی، چارچوبی چندلایه برای تعامل یا استتکاف ارائه داده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع اصیل فقهی و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام، در پی پاسخ به این پرسش است که حدود و ثغور تعامل با حکومت‌های جائر براساس احکام اولیه و ثانویه چیست؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که الگوی تعامل در فقه امامیه بر دو رکن استوار است: نخست، «مبانی تکلیفی» که در قالب حرمت تقویت‌جائر و همکاری در امور حرام تجلی می‌یابد؛ دوم، «ضوابط مصلحت‌محور» که تحت عناوین ثانویه‌ای همچون حفظ نظم عمومی، یاری مظلومان، اقامه امر به معروف

* **استاد به این مقاله:** فارسی‌مدان، علی. (۱۴۰۴). الگوی فقهی-سیاسی تعامل با حاکمان جور؛ از مبانی تکلیفی تا ضوابط مصلحت‌محور. فقه و سیاست، ۶(۲)، صص ۱۸۹-۲۱۷.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74811.1123>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۱۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۷ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۷

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



و مصالح عالیّه جامعه اسلامی، همکاری در امور مباح و خیرخواهانه را مجاز یا در مواردی واجب می‌شمارد. نتایج پژوهش گویای آن است که فقه‌سیاسی شیعه با تفکیک میان «مشروعیت حاکم» و «ضرورت تدبیر امور»، الگویی واقع‌گرایانه ارائه می‌دهد که در آن، تعامل با جائز نه به معنای پذیرش سلطه، بلکه ابزاری برای تحقق اهداف متعالی دین و صیانت از کیان جامعه اسلامی در سیره عملی و نظری فقهاست.

کلیدواژه‌ها

فقه‌سیاسی شیعه، حاکم جائز، تعامل سیاسی، مصلحت، عناوین ثانویه.

مقدمه

مسئله «تعامل با حاکمان جور» از دیرباز یکی از چالش‌برانگیزترین و در عین حال محوری‌ترین مباحث در اندیشه سیاسی و فقهی شیعه بوده است. این موضوع ریشه در یک تضاد بنیادین دارد: از یک سو، براساس مبانی کلامی و فقهی امامیه، هر حکومتی که فاقد اذن الهی و ولایت معصوم علیه السلام یا نایب عام ایشان باشد، «جائر» تلقی شده و هرگونه همکاری با آن در اصل اولی، معصیتی بزرگ و تقویتِ باطل به شمار می‌رود؛ اما از سوی دیگر، ضرورتِ استمرارِ نظم اجتماعی، صیانت از کیان جامعه اسلامی، حمایت از حقوق مؤمنان و دفع مفسد بزرگتر، فقهای شیعه را واداشته است تا چارچوبی واقع‌بینانه و چندبعدی برای تعامل با این قدرت‌ها ترسیم کنند.

در واقع، فقه سیاسی شیعه در رویارویی با قدرت غیر مشروع، با یک «دوگانه راهبردی» روبروست: «حفظ اصول و نفی مشروعیت جائر» در کنار «تدبیر امور و رعایت مصالح عامه». مسئله اصلی این پژوهش، واکاوی همین منطقِ درونی فقه است که چگونه از حکم اولیه «حرمت تعاون بر اثم» به سمت احکام ثانویه و ضوابط مصلحت‌محور حرکت می‌کند. اگرچه در طول تاریخ، فقهای امامیه با استناد به کتاب، سنت و سیره معصومان علیهم السلام، خطوط قرمزی همچون همکاری در امور حرام و تقویت ساختار ظلم را تبیین کرده‌اند، اما در کنار آن، بن‌بست‌های سیاسی و اجتماعی را با تمسک به عناوینی چون «همکاری در امور مباح»، «اقامه عدل در پوشش حاکم جائر» و «عناوین ثانویه» گشوده‌اند.

اهمیت این واکاوی در عصر حاضر از آن جهت است که حاکمیت جائر در ادبیات فقهی، دیگر تنها به یک فرد یا سلطان خاص محدود نمی‌شود، بلکه شامل هر ساختار قدرت غیر مشروعی است که حیات سیاسی و اجتماعی مؤمنان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این رو تبیین «الگوی تعامل»، ضرورتی است که نه تنها به بازشناسی سیره عملی شیعه کمک می‌کند، بلکه در پی پاسخ به این پرسش بنیادین است که: «مناطق و معیار فقهی در تشخیص مرز میان همکاری جایز و همکاری ممنوع با قدرت غیر مشروع چیست؟ این نوشتار با روش توصیفی و رویکردی تحلیلی، تلاش دارد تا فراتر از نقل قول‌های

پراکنده، به یک «دستگاه فکری منسجم» دست یابد که در آن، نسبت میان مبانی تکلیفی و ضرورت‌های مصلحتی به دقت ترسیم شده باشد. ضرورت این تحقیق در آن است که نشان دهد فقه سیاسی شیعه، بر خلاف تصورات تقلیل‌گرایانه، نه بر مدار انزوای مطلق است و نه بر مدار استحاله در قدرت؛ بلکه برآمده از یک الگوی هوشمندانه است که در آن سیره عملی معصومان علیهم‌السلام به عنوان شاخصی برای انطباق آرمان‌خواهی فقهی با واقعیت‌های سیاسی عمل می‌کند.

پیشینه تحقیق حاکی از آن است، در حوزه فقهی، پژوهش‌های متعددی به تحلیل ریشه‌های فقهی و تاریخی تعامل با حکومت‌های جائر پرداخته‌اند. برخی از این مطالعات، سیره معصومین علیهم‌السلام و فقهای برجسته را در مواجهه با حکومت‌های غیرمشروع مورد بررسی قرار داده‌اند. برای مثال، کتاب «سیره سیاسی معصومان»^۸ در عصر حاکمان جور (ملک‌زاده، ۱۳۹۲)، رویکردهای متفاوت امامان شیعه در قبال حکومت‌های زمان خود را تحلیل می‌کند، و «بررسی فقهی جواز همکاری با حکومت‌های جور در موارد وجود مصلحت» (یوسفی، ۱۴۰۲) به شرایط اضطراری و مفاهیمی مانند «تقیه»، «اضطرار» و «مصلحت» می‌پردازد. همچنین، مقاله «بازشناخت فقهی تعامل اصحاب ائمه علیهم‌السلام با حاکم جور» (فارسی‌مدان، ۱۴۰۳) به مطالعه سیره اصحاب و محدودیت‌های تعامل آنان با حکومت‌های غیرمشروع پرداخته است. دیگر پژوهش‌ها، مانند «تعامل با سلطان جور در اندیشه شیخ مفید» (قهرمان‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۳) و «فقه‌ها و حکومت‌های جور» (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۳) دیدگاه فقها نسبت به تعامل با حکومت‌های جائر و غیرمشروع را تحلیل کرده‌اند و چارچوب‌های فقهی این تعامل را روشن ساخته‌اند. با توجه به مطالعات و پژوهش‌های پیشینی، پژوهش حاضر درصدد است به مطالعات پسینی پرداخته و تحقیقات ارزشمند سابق را تکمیل نماید. از این رو وجه نوآوری مقاله بر سه محور استوار است:

الف) عبور از رویکرد موردی به سوی «الگوسازی سیستمی»

نوآوری اصلی این پژوهش در ارائه یک «الگوی جامع و ساختارمند» از تعامل با حاکمان جور است. برخلاف پیشینه‌ها که غالباً به شکل موردی (سیره یک معصوم یا

یک فقیه) به مسئله نگرسته‌اند، این مقاله با انتزاع از مصادیق تاریخی، در پی تبیین یک «نظریه انتخاب سیاسی» در فقه است. در این الگو، سطوح مختلف تعامل (از حرمت تکلیفی تا ضرورت مصلحتی) در یک نظام هماهنگ دسته‌بندی شده‌اند که می‌تواند به‌عنوان یک خط‌کش فقهی برای تحلیل هرگونه قدرت غیرمشروع (در هر عصری) به کار رود.

ب) واکوی قلمرو «امور مباح» و «عناوین ثانویه» در کنش سیاسی

در حالی که اکثر پژوهش‌های پیشین بر دوگانه «حرمت همکاری» یا «وجوب اضطراری (تقیه)» تمرکز کرده‌اند، نوآوری این مقاله در بازخوانی دقیق «قلمرو امور مباح» و «نقش عناوین ثانویه» در تنظیم روابط سیاسی است. این پژوهش تبیین می‌کند که چگونه فقه‌سیاسی شیعه، فراتر از تقیه و اضطرار، از طریق «مصلح عامه» و «عناوین ثانویه»، فضایی برای کنشگری فعال (و نه صرفاً منفعلانه) در ساختار قدرت جائر ایجاد می‌کند تا از این طریق، اهداف کلان شریعت (مانند صیانت از بیضه اسلام) محقق شود.

ج) تبیین منطقی پیوند میان «فقه تکلیفی» و «فقه مصلحت»

این پژوهش با رویکردی نو، در پی حل تضاد ظاهری میان «حرمت ذاتی همکاری با جائر» و «ضرورت عرضی تعامل» است. نوآوری مقاله در این است که نشان می‌دهد این دو ساحت، نه دو رویکرد متناقض، بلکه یک «منظومه واحد» هستند که در آن «مبانی تکلیفی» آرمان‌ها را حفظ می‌کنند و «ضوابط مصلحت‌محور» واقعیت‌های سیاسی را تدبیر می‌نمایند. این تفکیک و تبیین دقیق نسبت این دو، در پژوهش‌های پیشین کمتر مورد توجه روش‌مند قرار گرفته است.

۱. اندیشه سیاسی و حاکم جائر

اندیشه سیاسی امامیه بر این اصل بنیادین استوار است که حکومت جدای از دین نبوده، بلکه جزئی جدایی‌ناپذیر از شریعت الهی است. امام خمینی علیه السلام در تبیین این

حقیقت می‌فرماید: «دیانت، همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می‌دهد و تمام چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است. آنها را از آن راه می‌برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۳). این سخن نشان می‌دهد که اسلام، تنها به عبادات فردی و مناسک عبادی محدود نمی‌شود، بلکه همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد. بر همین اساس، اجرای بخش عظیمی از احکام اسلام بدون وجود حکومت دینی امکان‌پذیر نخواهد بود (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۴۱۹). از منظر امامیه، حکومت و امامت امری الهی و منصوص است؛ از آغاز خلقت حضرت آدم علیه السلام تا پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و پس از ایشان در اختیار امامان معصوم علیهم السلام قرار داشته و در عصر غیبت نیز به نایبان آنان سپرده شده است (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۵۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۱۴۶؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۳۱۳؛ کرکی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۳). از این رو، معیار مشروعیت حکومت در اندیشه امامیه، انتصاب الهی است و تنها حاکم عادل منصوب از سوی شارع، واجد مشروعیت خواهد بود؛ بنابراین هر حکومتی که خارج از این چارچوب قرار گیرد، از دیدگاه شیعه «جائر» به شمار می‌رود. در واقع، تعیین حاکم عادل همچون ارائه یک معیار استاندارد عمل می‌کند؛ هر کس از این معیار فاصله گیرد، به طور خودکار از دایره مشروعیت خارج است. با چنین نگاهی، واقعه سقیفه پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۸۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۰۶)، به منزله نقطه آغاز انحراف در مسیر حکومت اسلامی تلقی می‌شود. کنار گذاشتن امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان جانشین بلافصل پیامبر صلی الله علیه و آله سبب شد حاکمیت از مسیر الهی فاصله گیرد و پیامدهایی چون منع نگارش و نقل حدیث (اعظمی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸۲)، دنیاگرایی و تجمل پرستی در جامعه اسلامی رواج یابد (حسن، ۱۳۵۶، ص ۲۹۱؛ جعفریان، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۱۳). این روند در دوران خلافت عثمان به اوج رسید و زمینه را برای شکل‌گیری سلطنت بنی‌امیه فراهم ساخت؛ حکومتی که در آن مظاهر فسق، ظلم و انحراف از تعالیم اسلام به روشنی آشکار گردید (الدنیوری، ۱۳۶۴، ص ۳۱۲؛ جعفریان، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۹۰). امیرالمؤمنین علی علیه السلام در دوران کوتاه خلافت خویش کوشیدند تا با برقراری عدالت اجتماعی، مساوات در تقسیم بیت‌المال و جلوگیری از فتوحات صرفاً غنیمت‌جویانه،

اسلام اصیل را زنده کنند. با این حال، دلبستگی مردم به ساختارهای پیشین و تعلق آنان به دنیا موجب شد سیاست‌های آن حضرت با مخالفت شدید روبه‌رو گردد و جنگ‌های داخلی پدید آید. در پی این حوادث، با به قدرت رسیدن معاویه و خاندانش، بنی‌امیه عملاً بسیاری از ارزش‌های اصیل اسلامی را نابود ساختند (جعفریان، ۱۳۷۳، ص ۱۷۱؛ جعفریان، ۱۳۹۰، ص ۶۱). با وجود این شرایط، مجاهدت‌های پیوسته ائمه معصومین علیهم‌السلام در طول تاریخ، ضامن بقای حقیقت اسلام شد. اگر تلاش‌های آنان نبود، اساس دین از میان می‌رفت. فشارهای سیاسی و اجتماعی بر اهل بیت علیهم‌السلام سرانجام به غیبت امام دوازدهم، حضرت مهدی علیه‌السلام انجامید. بر پایه اعتقاد امامیه، آن حضرت در دو مرحله غیبت صغری و کبری از دیدگان پنهان شدند و در آینده، باذن الله تعالی ظهور کرده و حکومت عدل الهی را برپا خواهند ساخت (مفید، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۴۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۶۷).

بدین‌سان، ریشه بسیاری از انحرافات تاریخی جهان اسلام را باید در جدایی حکومت از مسیر الهی پس از سقیفه جست‌وجو کرد؛ رخدادی که موجب فاصله گرفتن سیاست از دین شد و اسلام راستین در سایه حکومت‌های جائز گرفتار انحراف شد. در امتداد این اندیشه، فقهای امامیه در باب ولایت فقیه مباحث بنیادینی را مطرح کرده‌اند. محقق کرکی (م ۹۴۰ق) با تکیه بر اجماع اصحاب معتقد است که فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت، نایب ائمه علیهم‌السلام بوده و در تمام شئون که نیابت در آن دخالت دارد، ولایت خواهد داشت (کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲). پس از او، ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ق) با توسعه این مبنا تصریح می‌کند که هر آنچه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام معصوم علیه‌السلام در آن ولایت دارند، برای فقیه نیز ثابت است، مگر مواردی که دلیل خاص آن را استثنا کرده باشد. وی علاوه بر اجماع، به روایاتی همچون «فقیه وارث انبیا و خلیفه رسول» استناد می‌کند و ولایت عامه فقیه را از مسلمات فقه شیعه می‌شمارد (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۲۶). صاحب‌جواهر (م ۱۲۶۶ق) نیز با بررسی نصوص، بویژه توقیع امام عصر علیه‌السلام، بر ضرورت عموم ولایت فقیه تأکید دارد و مخالفت با آن را ناشی از ناآگاهی از حقیقت فقه می‌داند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۳۹۶). این دیدگاه در دوران معاصر به وسیله امام خمینی رحمته‌الله‌علیه به اوج خود رسید؛ ایشان فقیه عادل جامع‌الشرایط را دارای تمام اختیارات حکومتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و

ائمه علیهم السلام معرفی کرده و ولایت مطلقه را نه مقام و امتیاز، بلکه وظیفه‌ای برای اجرای احکام الهی و اداره جامعه اسلامی می‌دانستند (خمینی، ۱۳۸۱، ص ۵۱). از نگاه ایشان، ولی فقیه واجد تمام شئون حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است، مگر آنچه دلیل خاص اختصاص آن را ثابت کرده باشد (خمینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۶۷). پس از ایشان نیز مراجع و فقهای برجسته‌ای همچون شهید آیت‌الله خامنه‌ای (شهیدخامنه‌ای، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۱)، آیت‌الله بهجت (باقی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱)، آیت‌الله مکارم شیرازی (مکارم، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵۰۶)، آیت‌الله مطهری (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۶۸)، آیت‌الله سبحانی (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۷) با بیانی متفاوت اما در محوری مشترک، بر ضرورت ولایت مطلقه فقیه تأکید کرده‌اند. دیدگاه همگان بر این نکته استوار است که اجرای کامل شریعت در زمان غیبت جز در پرتو ولایت فقیه تحقق نخواهد یافت.

با توجه به سیر امامت و حکومت در اندیشه امامیه، اساس مشروعیت سیاسی به نصب الهی و اراده خداوند بازمی‌گردد؛ بدین معنا که هیچ فرد یا نهادی بدون اتصال به مشروعیت الهی حق تصرف در منصب حکومت را ندارد. از این رو، هر حکومتی که بر پایه اراده انسانی و بدون مشروعیت الهی شکل گیرد، در حقیقت تجاوز به حریم الهی و غصب جایگاه ولایت است. در عصر غیبت، این مسئولیت خطیر بر دوش فقهای جامع‌الشرایط نهاده شده است تا به‌عنوان نواب عام ائمه علیهم السلام، ضامن استمرار اجرای شریعت باشند. از منظر فقه‌سیاسی امامیه، حکومتی که بر مبنای معیارهای الهی شکل نگرفته باشد، قادر نیست عدالت و احکام دین را در جامعه جاری سازد و ناگزیر به استبداد، ظلم و انحراف می‌انجامد. در چنین شرایطی، هرگونه همراهی، همکاری یا مشروعیت‌بخشی به آن، نوعی تقویت باطل و مشارکت در ظلم به شمار می‌رود. به همین دلیل، روایات فراوان پیروان را از پذیرش منصب یا همکاری با سلاطین جور نهی کرده‌اند، مگر در موارد استثنایی و مصلحت‌آمیز که حفظ کیان امت اسلامی، یاری‌رساندن به مؤمنان، امر به معروف و نهی از منکر یا اهداف مشابه در میان باشد. در روزگار معاصر، مصداق «حاکم جائر» را می‌توان در زمامدارانی مشاهده کرد که بدون پشتوانه مشروعیت الهی، تنها بر پایه زور، قدرت‌طلبی و سیاست‌های استکباری حکومت

می‌کنند. این دسته از حاکمان نه تنها خود را مقید به شریعت الهی نمی‌دانند، بلکه با سرکوب آزادی‌های مشروع، تضييع حقوق ملت‌ها، گسترش فساد و تبعیض، و همراهی با قدرت‌های استعماری، مسیر عدالت و حقیقت را سد می‌کنند. در واقع، دولت‌هایی که بر اساس کودتا، اشغالگری، تحمیل خارجی یا استبداد داخلی برپا شده و با ظلم و استثمار به بقای خود ادامه می‌دهند، در چارچوب اندیشه امامیه مصداق روشن «حاکم جائر» به شمار می‌آیند.

۲. تعامل با حاکمان جور در فقه امامیه

اصل حکومت جائر، باطل و صاحبان چنین قدرتی در زمره ظالمان قرار دارند. در طول تاریخ، ائمه معصومین علیهم‌السلام و علمای بزرگوار شیعه تلاش خود را بر مقابله با طواغیت و ظالمان زمان معطوف کرده‌اند. ایشان بسته به شرایط زمانه و مقتضیات سیاسی، از روش‌های مختلفی مانند روشنگری‌های علمی، ایراد خطبه‌ها و سخنرانی‌ها برای مقابله با حکومت‌های ظالم بهره می‌بردند (فارسی‌مدان، ۱۴۰۳، ص ۱۷۰؛ حسین‌پور و فارسی‌مدان، ۱۴۰۴، ص ۲۴۴). با این حال، سیر تاریخی نشان می‌دهد که ائمه اطهار علیهم‌السلام و اصحاب ایشان، و نیز عالمان شیعه در طول قرون متمادی، بعضاً ناگزیر از برقراری تعاملاتی با سلاطین و حاکمان جور بوده‌اند. این تعاملات گاه در قالب رویارویی و تقابل آشکار با حکومت‌های فاسد نمود می‌یافت و گاه به سبب شرایط سخت سیاسی و اجتماعی، به شکل تقیه، مدارا یا پذیرش برخی مسئولیت‌ها برای جلب مصلحت یا دفع مفسده‌ای بزرگتر انجام می‌شد (حسین‌پور و فارسی‌مدان، ۱۴۰۴، ص ۲۶۰). در حقیقت، موقعیت شیعیان در دوره‌های گوناگون به گونه‌ای بود که انزوا و گوشه‌گیری کامل از دستگاه‌های حاکم، در عمل امکان‌پذیر نمی‌نمود و در بسیاری موارد، قطع همکاری موجب عُسر و حَرَج شدید برای جامعه شیعه می‌شد. حتی در دوران معاصر نیز، با وجود شکل‌گیری انقلاب اسلامی در ایران به‌عنوان حکومتی مبتنی بر ولایت فقیه، اصل عدم تعامل با دیگر حکومت‌ها قابل تحقق نیست؛ زیرا ادامه حیات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کشور در عرصه بین‌الملل نیازمند سطحی از تعامل، ولو محدود، با حکومت‌هایی است که

مشروعیت الهی ندارند. از این رو، فقه سیاسی امامیه میان «اصل بطلان حکومت جور» و «مشروعیت برخی تعاملات» تفکیک قایل شده است. همکاری با حاکمان جائز در برخی موارد مجاز شمرده شده است. به همین دلیل، در منابع روایی و تاریخی مواردی از جواز تعامل مشاهده می‌شود، در حالی که اصل حکومت جائز همچنان فاقد مشروعیت تلقی می‌شود. این مسئله از سویی پیچیدگی‌های روابط علما و مؤمنان با حاکمان جائز را آشکار می‌سازد و از سوی دیگر زمینه‌ساز بحث‌های دقیق‌تری است که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۲-۱. همکاری در امور حرام

تعامل با حاکم جائز در اموری که ذاتاً حرام‌اند یا منجر به ظلم و ستم می‌شوند، به طور مطلق ممنوع است. این امور شامل همکاری در ظلم و ستم، مشروعیت بخشی به حاکم جائز، ارتکاب قتل و جنایت علیه افراد بی‌گناه، اعمال تحریم‌ها و فشارهای اقتصادی ظالمانه، اشغالگری و تجاوز به حریم کشورها و همچنین مواردی از این قبیل می‌شود.

فقهها در زمینه همکاری با حاکمان جائز بر این نکته اتفاق نظر دارند که یاری رساندن به آنان در امور حرام ممنوع است. برخی از بزرگان همچون صاحب جواهر، این حکم را از مسائلی می‌دانند که نیازمند استدلال فقهی مستقل نیست و در شمار ضروریات محسوب می‌شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۵۶). شیخ انصاری نیز بر اجماع فقها در این مسئله تأکید کرده و «معونة الظالمین» را از گناهان کبیره دانسته است. او دامنه این حرمت را گسترده‌تر گرفته و حتی صرف انتساب به دستگاه ظالمان - مانند آنکه فردی با عنوان «معمار سلطان» یا «همکار سلطان» شناخته شود - را مصداق حرام برشمرده است (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۱۳). در همین راستا، یاری به ظالمان از محرمات و گناهان کبیره بوده (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۱۴۸) و برخی معتقدند، نزدیک شدن به ستمگران، حتی اگر به ظاهر در امور غیرحرام باشد، به سبب خطرات معنوی و اجتماعی، زمینه هلاکت انسان را فراهم می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۹). افزون بر این، محقق نراقی حکم به حرمت مطلق

داده و همکاری با ستمگران در ظلم یا هر فعل حرامی را غیرقابل توجیه دانسته است (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۰۶). دیگر فقها نیز دیدگاه مشهور را پذیرفته و کمک به ظالمان را تنها در حوزه محرمات ممنوع می‌داند (بحرانی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۱۱۳). محقق اردبیلی با بیان مشابه، حرمت همکاری در امور حرام را مورد تأکید قرار داده است (اردبیلی، بی‌تا، ج ۱۰، صص ۵۸-۵۹). ابن ادریس حلی نیز همین حکم را مطرح کرده و دریافت هرگونه اجرت در برابر خدمت به حاکمان جائز را داخل در مکاسب محرمه دانسته است (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۰۶-۲۰۷). صاحب جواهر در جای دیگری به تفصیل بیشتری پرداخته و با تفکیک میان سلاطین شیعه و غیرشیعه، هرگونه اقدامی که به تحکیم سلطنت و افزایش اقتدار سیاسی آنان بینجامد را به صراحت مصداق اعانت بر ظلم معرفی کرده است؛ هرچند در مواردی که فعل ذاتاً مباح باشد و انگیزه تقویت حکومت در میان نباشد، حکم به جواز داده، ولی آن را خالی از کراهت نمی‌داند (نجفی، ۱۳۶۲ق، ج ۲۳، ص ۴۷).

۲-۲. سیره عملی

روشن‌ترین مثال تاریخی در سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام، عملکرد امام حسین علیه‌السلام در برابر طاغوت زمان خویش بود. امام حسین علیه‌السلام در دوره معاویه سیاست خویشتن‌داری و صبر را پیش گرفت و اقدام به قیام نکرد، زیرا شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه اقتضا می‌کرد تا زمان حیات معاویه کاری انجام ندهد (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۲). با این حال، به طرق مختلف، مانند سخنرانی‌ها، نامه‌های اعتراض آمیز و مخالفت با ولیعهدی یزید، مخالفت خود را ابراز کرد (پیشوایی، ۱۳۷۹ق، ص ۱۵۱). پس از مرگ معاویه و آغاز حکومت یزید، امام حسین علیه‌السلام راهکار عدم سکوت و قیام را پیش گرفت، زیرا ادامه سکوت به معنای پذیرش حاکمیت یزید و به خطر افتادن اسلام بود. بر این اساس، حضرت فرمود: «می‌خواهم به روش جدم و پدرم علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام رفتار و عمل کنم» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۶۰) و حاضر به بیعت با یزید نشد، با بیان اینکه: «امتی که گرفتار زمامداری همچون یزید گردد، باید فاتحه اسلام را خواند؛ از جدم رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شنیدم که خلافت

بر آل ابی سفیان حرام است» (ابن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۲۴). امام حسین علیه السلام به هیچ وجه حاضر به همکاری با یزید نشد، تا جایی که یزید در مدینه و مکه او را تهدید به قتل کرد (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۸؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۳۸۵). از این رو، امام برای حفظ حرمت مکه و جان خود، ناچار شد همراه اهل و فرزندان خود از مکه خارج شود (الدینوری، ۱۳۶۴، ص ۲۴۴). حتی در کربلا، وقتی از ایشان خواسته شد با یزید بیعت کند، فرمود: «به خدا مانند ذلیلان تسلیم نمی شوم و مانند بردگان گردن نمی نهم» (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۲۵)، همچنین ائمه علیهم السلام در مواردی اصحاب را در همکاری و نزدیک شدن به سلاطین منع کردند (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۴۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۶۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۲۹).

همچنین روایات متعددی بر حرمت هرگونه تعامل، کمک و همراهی با حاکمان جائز در امور حرام تأکید دارند و هر نوع یاری آنان ممنوع شمرده شده است. در روایتی (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۷۷، ح ۲۲۲۸۹) اجتناب کامل از همراهی با گناهکاران و یاری دهندگان ظلم آمده است. همچنین امام صادق علیه السلام تصریح می کند که هر کس به خصومت ظالم وارد شود یا او را یاری دهد، با لعنت الهی و عذاب شدید در آخرت مواجه خواهد شد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۸۱، ح ۲۲۳۰۲). در همین روایت، پیامبر صلی الله علیه و آله بیان می کند که حتی ترس از سلطان جائز در رفع نیاز شخص، یا راهنمایی او به ظلم، یا تعظیم و محبت به صاحب دنیا برای طمع دنیوی، سبب قرار گرفتن فرد در درجات مختلف عذاب در آخرت خواهد شد. همچنین کسانی که وسیله ای برای ظلم فراهم کنند، مانند تعلیق سوطی برای سلطان جائز، در عذاب الهی باقی خواهند ماند و هرگونه تلاش برای رساندن بدی به سلطان جائز، اگر نتیجه ندهد، عمل فرد را بی اثر می کند، و اگر منجر به سوء یا آسیب شود، او در طبقه ای با هامان در جهنم قرار خواهد گرفت. برخی روایات حتی تصریح دارند که یاری چنین حاکمی می تواند مصداق خروج از اسلام باشد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۸۲، ح ۲۲۳۰۳) و در روز قیامت، یاری کنندگان و کسانی که ابزار کمک فراهم کرده اند، با ظالمان محشور خواهند شد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۸۲، ح ۲۲۳۰۴).

۲-۳. همکاری در امور مباح

اگر تعامل با حاکم جائز در حوزه‌هایی صورت گیرد که فی نفسه مشمول حرمت شرعی نیست و نیز موجب ظلم یا ارتکاب حرام نگردد - مانند گفت‌وگو، روابط تجاری مشروع، انعقاد قراردادهای و تعاملات مشابه - مشهور فقها چنین همکاری‌هایی را فی نفسه حرام نمی‌دانند. این نوع همکاری به شرط آنکه به تقویت دستگاه ظلم منجر نشود، داخل در اصل اولی جواز خواهد بود. البته باید توجه داشت که همکاری با حکومت جائز متفاوت از قبول ولایت از جانب اوست. در باب قبول ولایت، دو مبنا میان فقها مطرح است، برخی قایل به حرمت ذاتی ولایت جائز هستند، به این معنا که حتی در امور غیر حرام نیز قبول ولایت حاکم جائز جایز نیست. در مقابل، برخی دیگر از فقها جواز پذیرش ولایت در امور غیر حرام را پذیرفته‌اند، مشروط به آنکه منجر به تقویت ظلم نگردد. ولی در مقام بحث حاضر، مراد همکاری در خلال حکومت است، نه پذیرش ولایت؛ بنابراین بحث ما ناظر به تعاملاتی است که به‌عنوان کارهای مباح انجام می‌گیرد و در صورتی که منجر به اعانت بر ظلم نشود، از نظر مشهور فقها ممنوعیتی ندارد.

شیخ انصاری در مکاسب، کمک و همکاری با حاکم جائز را تنها در دو صورت صریحاً حرام می‌داند: نخست، یاری رساندن به آنان در ظلم، و دوم، قرار گرفتن در زمره اعوان و انصار و منسوبان به سلطان. ایشان در ادامه تصریح می‌کند که انصاف این است که جز در این دو مورد، دلیلی بر حرمت همکاری و کمک به آنان وجود ندارد (انصاری، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۵۸). البته ایشان در بحث قبول ولایت حاکم جائز، بنا بر ظاهر روایات، اصل ولایت حاکم جائز را بنفسه حرام می‌شمارند، چه این ولایت در کار حرام باشد و چه در کار مباح. دلیل او این است که ولایت جائز هیچ‌گاه خالی از گناه و معصیت نیست (انصاری، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۷۰)؛ بنابراین اگر همکاری با حاکم جائز، نوعی پذیرش ولایت او تلقی شود، بعید نیست که براساس این مبنا، همکاری حتی در غیر امور حرام نیز حرام به شمار آید. همچنین محقق بحرانی در الحقائق الناصرة روایات مربوط به حرمت همکاری با حاکمان جائز را به گونه‌ای تفسیر کرده که دایره‌ی آن تنها شامل مواردی می‌شود که همکاری با ایشان مستلزم ارتکاب فعل حرام باشد. به نظر او،

۲۰۵
فقه
سنت

اگر همکاری و یاری‌رساندن در اموری صورت گیرد که ذاتاً حرام نیستند، اصل بر جواز خواهد بود و اشکالی در آن وجود ندارد (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۱۸). وی در بحث از قبول ولایت از جانب حاکمان جور نیز همین مبنا را دنبال کرده و روایات دالّ بر جواز را حمل بر مواردی کرده است که عمل مورد نظر دربردارنده حرامی نبوده و نیت شخص تنها آمیخته به حب دنیا و جاه‌طلبی نباشد، بلکه انگیزه‌های مشروعی چون انجام طاعات، خدمت به مؤمنان، رفع نیازهای جامعه و رساندن خیر به مردم در میان باشد. براساس این تحلیل، اگر پذیرش منصب یا همکاری با حاکم جائز از این قبیل اهداف ناشی شود، حکم آن حلال خواهد بود (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۳۲). و نیز صاحب جواهر در بحث «معونة الظالمین» تصریح می‌کند که حکم حرمت، اختصاص به مواردی دارد که همکاری با ظالم در فعل حرام باشد؛ بنابراین، اعانت در امور مباح ذاتاً حرام نخواهد بود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۵۲). او در نقد دیدگاهی که هرگونه همکاری با ظالم - خواه در امور حلال و خواه در امور حرام - را ممنوع می‌داند، این نظر را غیر صحیح می‌شمارد و استدلال می‌کند که سیره قطعی مسلمانان بر خلاف آن بوده است. به باور او، چنین حکمی با روح سهولت و سماحت شریعت ناسازگار است، زیرا در زندگی اجتماعی شیعیان امکان پرهیز کامل از تعامل با ستمگران وجود نداشته و آنان ناگزیر در بسیاری از امور روزمره با حاکمان و دستگاه‌های حکومتی سر و کار داشته‌اند. او با استناد به روایت‌هایی که بر مدارا، حسن معاشرت و جلب محبت دیگران - مخالفان - تأکید دارند، نتیجه می‌گیرد که راه صحیح، تفکیک میان موارد است؛ بدین معنا که حرمت اعانت مختص به همکاری در گناه و معصیت است، همان‌گونه که کمک به هر فرد عاصی در فعل حرام جایز نیست. اما همکاری در امور مباح، به خودی خود داخل در حرمت نمی‌گردد، هرچند اگر نیت یا نتیجه آن تقویت ظلم باشد، می‌تواند به حکم حرمت یا دست کم کراهت منتهی شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۵۳). همچنین علمای دیگر نیز روایات حرمت را مخصوص به امور حرام می‌دانند و در امور مباح قایل به جواز هستند برخی از ایشان قید کراهت را در امور مباح ذکر می‌کنند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۵۸۹؛ اردبیلی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۵۸). امام خمینی رحمته الله علیه نیز با بررسی روایات، نتیجه می‌گیرد که معیار

اصلی در حکم به حرمت، صدق مشارکت در ظلم ظالم است؛ بنابراین اگر همکاری با حاکم ظالم از مصادیق ظلم یا کمک به ظالم نباشد، جایز است (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۴۶).

۲-۴. همکاری در امور خیر و مصلحت‌آمیز

در برخی موارد، تعامل و همکاری با حاکمان جور نه تنها جایز، بلکه مطلوب دانسته شده است؛ به خصوص زمانی که نتیجه همکاری، یاری مؤمنان، حمایت از مظلومان، یا کاهش ظلم و فساد باشد. از نظر برخی فقها که قایل به حرمت بنفسه ولایت جائر هستند، این موارد استثنای حرمت محسوب می‌شوند و نشان می‌دهد که حتی کسانی که اصل پذیرش ولایت جائر را حرام می‌دانند، در شرایطی که هدف، خدمت به دین، حفظ جان، مال و حیثیت مؤمنان یا اصلاح امور جامعه باشد، اجازه تعامل با دستگاه حاکم جور را پذیرفته‌اند.

شیخ یوسف بحرانی در تبیین قسم سوم تعامل با حاکم جائر، به گروهی از افراد اشاره می‌کند که انگیزه آنان از ورود به عرصه حکومت، تنها انجام کارهای خیر، دفع آسیب از مؤمنان و برآوردن نیازهای جامعه شیعی بوده است. او تصریح می‌کند که تحقق چنین نیتی بسیار نادر است و آن را به «خارج کردن شیر خالص از میان خون و فرث» تشبیه می‌نماید. بر همین اساس، بحرانی جواز و حتی مطلوبیت این نوع تعامل را ویژه چنین افرادی دانسته و نمونه‌های تاریخی آن را در سیره اصحاب ائمه علیهم‌السلام و برخی از علمای بزرگ برمی‌شمارد؛ مانند علی بن یقین، محمد بن اسماعیل بن بزیر و دیگر بزرگان، همچنین علمایی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، محقق ثانی در عهد شاه اسماعیل صفوی، شیخ بهائی و علامه مجلسی. از نگاه بحرانی، اقدام این افراد مصداقی از نیکوکاری و حمایت از مؤمنان به شمار می‌آید و روایات ترغیب به همکاری با حکام جور باید بر چنین مواردی حمل شود (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۳۳). شیخ انصاری برخی موارد تعامل با حاکمان جور را مستحب می‌داند؛ از جمله احسان و نیکی به مؤمنان. به این معنا که اگر فرد با نیت خدمت به مؤمنان و رفع نیازهای آنان وارد تعامل با حاکم جائر شود، این نوع همکاری جایز و مطلوب است و در صورتی که انجام

۲۰۷
فقه
سیاسی

الگوی فقهی-سیاسی تعامل با حاکمان جور: از مبانی تکلیفی تا ضوابط مصلحت‌محور

امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر این همکاری باشد، حتی واجب خواهد بود (انصاری، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۷۶). محقق حلی در شرائع الاسلام ضمن بررسی حکم ورود به دستگاه حاکمان جائز، تصریح می کند که اگر شخص اطمینان داشته باشد که در این مسیر مرتکب حرام نمی شود و ورود او با نیت انجام وظایفی چون امر به معروف و نهی از منکر است، چنین دخالتی نه تنها جایز، بلکه مستحب خواهد بود. براساس این دیدگاه، حضور و همکاری با دستگاه حکومتی جائز هنگامی که با نیت اصلاح و حمایت از مؤمنان همراه باشد، می تواند وسیله ای برای تحقق مصالح دینی و اجتماعی تلقی شود (حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۶۶). همچنین صاحب جواهر، نصوصی برای ترغیب به ورود به دستگاه حکام جائز ذکر کرده است، بویژه در مواردی که هدف، امر به معروف و نهی از منکر، حفظ جان، مال و عرض مؤمنان و ایجاد خوشحالی برای آنان باشد. ایشان به نمونه هایی از روایات استناد می کند، از جمله روایت ابن مهاجر و مستطرفات السرائر، که نشان می دهد در شرایطی که ورود بدون اجبار و با نیت خیر انجام شود، مستحب بوده و اگر با قصد اصلاح امور مؤمنان، باشد اجر و ثواب دارد. براساس جمع بندی صاحب جواهر، استحباب ورود به عرصه حکام جور زمانی تحقق می یابد که شخص با نیت امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح امور مؤمنان وارد شود و در مسیر خود مرتکب حرام نشود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۶۴).

۲-۵. سیره عملی

یکی از مهمترین جلوه های تعامل با حاکمان جائز در تاریخ شیعه، حضور برخی اصحاب برجسته ائمه علیهم السلام در دستگاه حکومت با اجازه و هدایت مستقیم ائمه علیهم السلام بود. علی بن یقین، شاگرد ممتاز و معتمد امام کاظم علیه السلام، با دستور آن حضرت، وزارت هارون عباسی را پذیرفت (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۷۰؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۳۳). او بارها قصد استعفا داشت، اما امام علیه السلام او را از این تصمیم بازداشت (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸، ص ۱۵۸). در ماجرای گرفتن مالیات از شیعیان نیز از امام علیه السلام کسب تکلیف کرد و آن حضرت به او فرمود: اگر ناچار به اجرای فرمان هستی، اموال شیعیان را حفظ

کن. او نیز ظاهراً مالیات را از آنان می‌گرفت ولی پنهانی بازمی‌گرداند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۶۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸، ص ۱۵۸). علت این اقدام آن بود که حکومت هارون مشروعیت دینی نداشت و ولایت از آن امام موسی کاظم علیه السلام بود. امام بارها او را از خطرات سیاسی حفظ کرد؛ چنان‌که هنگامی که سعایتی علیه او نزد هارون شد، خلیفه وضوی او را تحت نظر گرفت و چون مطابق روش اهل سنت وضو گرفت، از اتهام تبرئه شد؛ در حالی که این اقدام مطابق دستور پیشین امام علیه السلام بود. امام نیز در نامه‌ای وی را از نجات یافتن آگاه ساخت (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۳۵).

همچنین محمد بن اسماعیل بن بزیع نیز از وزیرای عباسی و در عین حال مورد توجه خاص امام رضا علیه السلام بود. در روایتی، حضرت درباره او فرمود: «دوست داشتم یک نفر مثل او در میان شما باشد» (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۲). امام رضا علیه السلام او را از بندگان خاص خدا در دستگاه ستمگران دانست که به وسیله آنان مؤمنان از شرّ ظلم در امان می‌مانند و نیازمندان گرفتاری خود را برطرف می‌کنند. سپس حضرت فرمود: «به خدا سوگند، بهشت برای آنان و آنان برای بهشت آفریده شده‌اند» و خطاب به محمد بن اسماعیل فرمود: «ای محمد، تو نیز از آنان باش» (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۲؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۶۴).

نمونه‌ای دیگر، عبدالله بن سنان است که از یاران امام صادق علیه السلام بود و در منصب خزانه‌دار بیت‌المال در عهد منصور، مهدی، هادی و رشید عباسی فعالیت داشت (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۵؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۱۴). او با وجود حضور در دستگاه جور، همچنان مورد اعتماد امامان بود و در حفظ مصالح شیعیان نقش ایفا می‌کرد.

افزون بر این، برخی علما در دوران سلاطین، بویژه در دوره صفویه، در دستگاه حکومتی حضور یافتند و با حاکمان نزدیک شدند، اما هدف آنان نه کسب مناصب یا منافع شخصی، بلکه اصلاح اخلاقی و ترویج دیانت و علم بود. این بزرگان با ورود به عرصه قدرت، تلاش کردند تا سلاطین و اطرافیان‌شان را به مسیر هدایت و تقوا سوق دهند و دانش دینی را به حوزه‌های حکومتی منتقل کنند. امام خمینی علیه السلام در تحلیل رابطه علما با سلاطین در دوره صفویه تأکید می‌کند که بزرگانی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، محقق ثانی و مرحوم مجلسی هدفشان از ورود به دربار، نه کسب مقام سیاسی یا

منافع شخصی، بلکه اصلاح و تربیت حاکمان و انتقال علم و اخلاق دینی به حوزه قدرت بوده است. ایشان در این زمینه می‌گویند: «خواجه نصیر که در دستگاه‌ها وارد می‌شد، نمی‌رفت وزارت کند، می‌رفت آنها را آدم کند»، به این معنا که حضور علمی و تربیتی علما در دربار، ابزاری برای هدایت سلاطین و اطرافیان آنان به سوی دیانت و اخلاق بود، نه وسیله‌ای برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت یا کسب جاه و جلال دنیوی (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۴۳۷). امام خمینی علیه السلام این رفتار را مجاهده نفسانی و گذشت از منافع شخصی می‌داند و تأکید می‌کند که این بزرگان، سلاطین را «آخوند کردند نه خودشان را صفویه»؛ یعنی با حضور خود، علم و دانش را به عرصه قدرت منتقل کرده و مذهب تشیع را ترویج نمودند. ایشان همچنین خاطرنشان می‌کنند که این اقدامات نباید با سوء تفاهمی همراه شود که علما درباری بوده‌اند، بلکه آنان با حکمت و صبر، و گاهی در مواجهه با مخالفت مردم، تلاش کردند تا اهداف دینی و اصلاحی خود را پیاده کنند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۳۹).

بنابراین، با توجه به مجموعه روایات درباره حاکمان جور و سیره عملی ائمه علیهم السلام و اصحاب ایشان، تعامل با حاکمان جائز از حساس‌ترین موضوعات فقه‌سیاسی امامیه است. در شرایطی که علما حکم به جواز داده‌اند، همکاری با حاکم جائز تنها زمانی مجاز است که عمل فی‌نفسه حرام نبوده و انگیزه فرد، خدمت به مؤمنان و اصلاح امور جامعه باشد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، در این موارد اصل بر جواز تعامل با حفظ مصالح و دفع مفسد بزرگتر پذیرفته شده است. با این حال، تأکید روایات و احتیاط فقها نشان می‌دهد که رویارویی با حاکمان جور نیازمند دقت و هوشیاری فراوان است، تا فرد گرفتار حيله‌ها و مکرهای آنان نشده و از ارتکاب امور حرام مصون بماند.

۲-۶. تعامل با جائز و عناوین ثانویه

در برخی موارد، عناوین ثانوی همچون تقیه، اکراه، حفظ نظام، عسر و حرج و موارد دیگر ممکن است پدید آید و به تناسب، حکم حرمت یا وجوب به خود گیرد. علامه مجلسی معاشرت و ارتباط با سلاطین جائز را در پاره‌ای از موارد واجب می‌داند. وی سه

مورد اصلی را برمی‌شمارد: نخست، تقیه؛ بدین معنا که اگر ترک رفت و آمد موجب ضرر جانی، مالی یا آبرویی شود، حضور نزد حاکمان برای دفع ضرر واجب خواهد بود. دوم، دفع ظلم و یاری مؤمنان؛ چنانچه کسی بتواند با نزدیکی به سلطان، نیازی از مؤمنی را برطرف سازد یا ظلمی را از او دفع کند، بلکه گاه آزادسازی اسیر یا پرداخت بدهی مؤمن بدان وابسته است، در این صورت چنین معاشرتی واجب است. سوم، قصد هدایت و موعظه حاکم یا عبرت‌گیری؛ چنان که لقمان حکیم نزد قاضیان و سلاطین می‌رفت و آنان را پند می‌داد یا از احوالشان عبرت می‌گرفت. البته علامه هشدار می‌دهد که بسیاری از افراد، اغراض نفسانی چون حب جاه و مال را در قالب عناوین شرعی توجیه می‌کنند و باید مراقب بود تا انگیزه‌های دنیوی، معاشرت با حکام را به دام شیطان تبدیل نکنند. (مجلسی، بی‌تا، ص ۲۷۸) صاحب جواهر در مورد اجبار قبول ولایت و همکاری در امور حرام می‌گوید، اگر شخص به گونه‌ای تحت فشار و اجبار قرار گیرد که ترک همکاری با جائز موجب ضرری بر جان، مال یا عرض او شود، و قدرت شرعی بر ترک آنرا ندارد. در این صورت ورود به ولایت جایز خواهد بود؛ هر چند با کراهت و مرجوحیت همراه است و اولویت بر پرهیز از آن باقی می‌ماند. با این حال، در صورتی که ضرر شدید مانند قتل یا نابودی کامل مال در میان باشد، کراهت نیز برداشته می‌شود و جواز تحقق می‌یابد. نکته مهم آن است که حتی در فرض اکراه نیز ارتکاب محرمات تنها در حد ضرورت مجاز است و باید «الأسهل فالأسهل» برگزیده شود. در عین حال، در این باب خون‌های محترم استناست و قتل نفس عن ظلم به هیچ وجه جایز شمرده نشده است (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۶۵). صاحب جواهر در باب جهاد بیان می‌کند که در شرایطی که کفار قصد از بین بردن شعائر اسلام یا هتک حرمت نام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دارند، شرکت در جهاد حتی در کنار حاکم جائز واجب است (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۴۷). این دیدگاه توسط برخی دیگر از علما نیز تأیید شده است. برای نمونه، میرزای قمی در دوره‌ای که تهدیدات نظامی روسیه و دیگر بلاد اسلامی علیه ایران وجود داشت، حکم به جهاد صادر کرد (میرزای قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۷۷). همچنین، کاشف الغطا در پاسخ به درخواست فتحعلی شاه قاجار برای دفع دشمنان اسلام از مردم ایران، توصیه به همکاری

با حاکم قاجاری در این امر نمود، بدون آنکه این توصیه به معنای مشروعیت بخشی به حاکم باشد. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۶).

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین منطقی حاکم بر رفتارهای سیاسی در فقه امامیه نشان داد که مسئله «تعامل با حاکمان جور» فراتر از یک واکنش انفعالی یا تاریخی، برآمده از یک الگوی فقهی منسجم و چندلایه است. یافته‌های تحقیق گویای این حقیقت است که دستگاه فکری شیعه در رویارویی با قدرت غیرمشروع، دو ساحت «نفی مشروعیت» و «ضرورت تدبیر» را به گونه‌ای با هم ترکیب کرده است که نه به استحاله در قدرت می‌انجامد و نه به انزوای مطلق از عرصه اجتماع.

در مقام جمع‌بندی، الگوی استخراج شده از این پژوهش را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد:

۱. **تقدم اصل عدم مشروعیت:** در ساحت «مبانی تکلیفی»، اصل اولی بر حرمت هرگونه تعامل مشروعیت‌بخش با حاکم جائز استوار است. سیره عملی معصومان علیهم‌السلام و فقهای بزرگ نشان می‌دهد که تبیین عدم مشروعیت و نفی هژمونی طواغیت، رکنی ثابت در اندیشه سیاسی شیعه است که از طریق روشنگری، نفی سلطه‌پذیری و صیانت از مرزهای عقیدتی دنبال می‌شود.

۲. **منطق تعامل مصلحت‌محور:** یافته‌ها نشان داد که فقه‌سیاسی امامیه با واقع‌گرایی حکیمانه، عبور از حکم اولیه (حرمت تعامل) به سوی حکم ثانویه (جواز یا وجوب تعامل) را منوط به «ضوابط مصلحت‌محور» کرده است. این تعاملات که در قالب «همکاری در امور مباح»، «یاری مظلومان» و «حفظ نظم عمومی» تجلی می‌یابد، به معنای پذیرش جائز نیست، بلکه ابزاری برای «صیانت از کیان جامعه اسلامی» و «دفع مفسد بزرگتر» است.

۳. **نظام‌مندی سیره عملی:** بررسی سیره اصحاب ائمه علیهم‌السلام و فقهای متقدم و متأخر ثابت کرد که تعامل با قدرت‌های غیرمشروع، همواره دارای «مناط و معیار» دقیق بوده

است. هر جا که حضور در دستگاه جائر به نفع مؤمنان، اقامه عدل (ولو نسبی) و جلوگیری از اضمحلال جامعه اسلامی بوده، فقه از طریق «عناوین ثانویه»، کنشگری فعال را جایگزین کناره‌گیری کرده است.

۴. **الگوی نهایی؛ واقع‌گرایی آرمان‌خواه:** نتیجه نهایی پژوهش نشان می‌دهد که الگوی فقهی تعامل با حاکمان جور، الگویی پویاست که میان «حفظ اصول» و «مدیریت ضرورت‌ها» توازن برقرار می‌کند. این الگو تبیین می‌کند که مؤمنان می‌توانند در عین اعتقاد به عدم مشروعیت یک ساختار، برای تحقق مصالح عالی و آمادگی برای برپایی حکومت عدل، به تعاملاتی هوشمندانه و هدفمند با ساختارهای قدرت دست بزنند. بنابراین مقاله اثبات کرد که فقه‌سیاسی شیعه با بهره‌گیری از ظرفیت‌های اجتهادی همچون مصلحت، تقیه و عناوین ثانویه، راهبردی را پیش روی کنشگران سیاسی قرار می‌دهد که در آن، «تعامل» نه یک هدف، بلکه ابزاری در خدمت «عدالت‌خواهی» و «صیانت از جامعه» در دوران غیبت و در رویارویی با قدرت‌های غیرمشروع است.

منابع

- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن اعثم کوفی، أبو محمد أحمد. (۱۴۱۱ق). الفتوح (محقق: علی شیری). بیروت: دار الاضواء.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹). مناقب آل أبي طالب. قم: علمه.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۴۸). اللهوف علی قتلی الطفوف (مترجم: فهری). تهران: جهان.
- اردبیلی، أحمد. (بی تا). مجمع الفائده والبرهان فی شرح ارشاد الازدهان (محقق: مجتبی عراقی، شیخ علی پناه اشتهازدی، و حسین یزدی، ج ۱۰). قم: منشورات الجامعه المدرسين فی حوزه العلمیه.
- اعظمی، محمد مصطفی. (۱۴۰۵ق). دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینه. بیروت: المکتب الاسلامی.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۱ق). المکاسب. قم: منشورات دارالذخائر.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۳۱ق). المکاسب (۲) (چاپ چهاردهم). قم: مجمع الفکر الاسلامی
- باقی زاده، رضا. (۱۳۸۵). برگی از دفتر آفتاب: شرح حال شیخ السالکین آیت الله العظمی بهجت & . قم: میراث ماندگار.
- بحرانی، یوسف بن أحمد. (بی تا). الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره (محقق: محمد تقی ایروانی). قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسين.
- پیشوایی، مهدی. (۱۳۷۹). سیره پیشوایان (چاپ یازدهم). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- جعفریان، رسول. (۱۳۶۹). تاریخ سیاسی اسلام (چاپ دوم). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۳). تاریخ تحول دولت و خلافت. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۹۰). حیات فکری - سیاسی امامان شیعه. تهران: نشر علم.

حزّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
حسن، حسن ابراهیم. (۱۳۵۶). تاریخ سیاسی اسلام (مترجم: ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم). تهران:
جاویدان.

حسین پور، سیدمحمد مهدی و فارسی مدان، علی (۱۴۰۴). روش های تقابل میان ائمه علیهم السلام و
حاکمان جائز. پژوهش نامه امامیه. ۱۰(۱۹)، صص ۲۴۸-۲۷۸.

حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. قم: اسماعیلیان.
حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۱ق). رجال العلامة الحلی (چاپ دوم). نجف: دار
الذخائر.

حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
خامنه ای شهید، سیدعلی. (۱۴۲۰ق). أجوبه الاستفتاءات (العریبه). بیروت: الدار الإسلامیه.

خمینی، روح الله. (۱۳۶۳). البیع. قم: اسماعیلیان.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۵). المكاسب المحرمه (چاپ دوم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام
خمینی علیه السلام.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۹). صحیفه امام خمینی علیه السلام (ج ۳، ۴، ۱۳، چاپ پنجم). تهران: مؤسسه
تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۱). ولایت فقیه: حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام
خمینی علیه السلام.

الدینوری، ابن قتیبه، أبو عبدالله محمد بن عبدالله. (۱۳۶۴). اخبار الطوال (مترجم: مهدوی
دامغانی). تهران: نشر نی.

راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله. (۱۴۰۹ق). الخرائج والجرائح. قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
سبحانی، جعفر. (۱۳۷۰). مبانی حکومت اسلامی (ترجمه: داود الهامی). قم: توحید.

شهید ثانی، زین الدین علی. (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام (چاپ سوم). قم:
بنیاد معارف اسلامی.

- طباطبایی فر، سید محسن. (۱۳۸۳). فقه و حکومت‌های جور. علوم سیاسی. ۱(۲۵)، صص ۸۵-۹۶.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر. (۱۳۸۷ق). تاریخ الأمم والملوک (تاریخ طبری) (محقق: محمد أبو الفضل ابراهیم، چاپ دوم). بیروت: دار التراث.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام (چاپ چهارم). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشیعه و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول. قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
- فارسی مدان، علی. (۱۴۰۳). بازساخت فقهی تعامل اصحاب ائمه با حاکمان جائز. پژوهشنامه امامیه. ۱۰(۱۹). صص ۱۴۵-۱۸۰.
- فاضل هندی، محمد بن حسن اصفهانی. (۱۴۱۶ق). کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام. قم: موسسه نشر اسلامی.
- قهرمان نژاد، بهاء‌الدین؛ فرهمندپور، فهیمه؛ حقیقت، سید صادق؛ مهاجرنیا، محسن؛ حسنی نسب، مرتضی. (۱۳۹۳). تعامل با سلطان جور در اندیشه شیخ مفید، فقه. ۲(۸۰)، صص ۱۰۳-۱۲۰.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی. (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء عن مهمات الشریعة الغراء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- کرکی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ق). رسائل المحقق کرکی. قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، مطبعه الخیام.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). رجال الکشی: اختیار معرفة الرجال. مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دار الحدیث.
- مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۷۷). جانشینی حضرت محمدا: پژوهشی پیرامون خلافت نخستین (مترجم: احمد نوایی و دیگران). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (چاپ دوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (بی تا). عین الحیاة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.

مظاهری، حسین. (۱۳۷۹). نکته‌های پیرامون ولایت فقیه و حکومت دینی. اصفهان: بصائر.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). المقتعة. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: محبین.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۳ق). أنوار الفقاهه. قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.

ملک‌زاده، محمد. (۱۳۹۲). سیره سیاسی معصومان^۸ در عصر حاکمیت جور. قم: سازمان

انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

میرزای قمی، أبو القاسم بن محمد حسن. (۱۴۱۳ق). جامع الشتات فی أجوبة السؤالات. تهران:

مؤسسه کیهان.

نجاشی، أحمد بن علی. (۱۳۶۵). رجال النجاشی (چاپ ششم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه

لجامعه المدرسین بقم المشرفه.

نجفی، محمد حسن. (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (محقق: علی آخوندی، چاپ

هفتم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

نراقی، أحمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵ق). مستند الشیعه فی أحكام الشریعة. مشهد: مؤسسه آل

البيت لإحياء التراث.

نراقی، مولی أحمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۷ق). عوائد الأيام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه

علمیه قم.

نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغيبة. تهران: نشر صدوق.

یوسفی، جعفر. (۱۴۰۲). بررسی فقهی جواز همکاری با حکومت‌های جور در موارد وجود

مصلحت. مطالعات فقه امامیه. ۱(۲۰)، صص ۷-۳۲.