



پژوهش‌نامه تبلیغ و ارتباطات دینی

سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۳

نافرمانی اجتماعی نسبت به حاکم جائر در ارتباطات دینی فقه شیعه و اهل سنت^۱

نصرالله سخاوتی لادانی^۲

هادی خلیلی^۳

چکیده

نافرمانی مدنی نسبت به مقام ولی امر، در فقه شیعه و اهل سنت با توجه به ارتباطات دینی در فقه تشیع و اهل سنت بیان شده است که در اینجا به اختصار به دیدگاه‌های اصلی هر یک از این دو مذهب می‌پردازیم. در فقه شیعه، اصلی وجود دارد که مفهوم «وَلَا تُطِيعُ عَصَاكَ فِي الْمَعْرُوفِ»؛ از فرمانروایانی که در معروف نافرمانی می‌کنند، اطاعت مکن. در صورتی که فرمان حاکم جائر با معروف و مصلحت عمومی در تضاد باشد، نافرمانی مدنی ممکن و حتی مورد توصیه قرار می‌گیرد؛ اما باید توجه داشت که این نافرمانی باید به شیوه‌ای صلح‌آمیز و بدون ایجاد فتنه انجام شود. در فقه اهل سنت نیز، مسئله نافرمانی مدنی نسبت به حاکم جائر مطرح شده است. برخلاف برخی از افرادی که توجیه‌های دینی برای اطاعت کردن از هر حاکمی را می‌آورند، برخی دیگر از علمای اهل سنت اعتقاد دارند که اگر حاکم با ظلم و جور با قوم خود برخورد کند و مصلحت عمومی را نادیده بگیرد، نافرمانی مدنی ممکن و حتی لازم است. این دیدگاه‌ها بر پایه تفسیر متون دینی و احادیث پیامبر اسلام (ص) بیان می‌شود. به طور کلی، در این مقاله مسئله نافرمانی مدنی نسبت به مقام حاکم جائر، در ارتباطات دینی شیعه و اهل سنت مورد بررسی قرار گرفته و با روش کتابخانه‌ای (توصیفی - تحلیلی) این پژوهش، صورت پذیرفته است.

کلیدواژه‌ها: نافرمانی مدنی، حاکم جائر، فقه، شیعه، اهل سنت.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۵

۲. دانشیار، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه. Nasrollah Sakhavatiladaie@miu.ac.ir

۳. استادیار، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک (نویسنده مسئول).

Hadi.khalili@iau.ir

سخاوتی لادانی، نصرالله و خلیلی، هادی، (۱۴۰۳). نافرمانی اجتماعی نسبت به حاکم جائر در ارتباطات دینی فقه شیعه و اهل

سنت، پژوهش‌نامه تبلیغ و ارتباطات دینی، سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۳، ص ۶۰-۳۱.

مقدمه

نافرمانی مدنی، روش مقاومت بدون خشونت برای اعتراض به سیاست‌های حکومت‌ها است. در این روش سعی در تضعیف قابلیت اجرای قانون که یکی از مهم‌ترین پایه‌های قدرت هر حکومتی است، می‌شود. به روش‌های مختلف می‌شود نافرمانی مدنی را ابراز کرد که می‌توان به مواردی همچون: نقض قوانین وضع شده در اجتماع، نه به حجاب (اجباری)، امتناع از همکاری برای دریافت اوراق شناسایی و هویتی، شعار در ورزشگاه‌ها و ... اشاره کرد. در میان جنبه‌های ذکرشده، یکی از مهم‌ترین جنبه‌های نافرمانی اجتماعی نقض صریح قانون است. از سوی دیگر با پذیرش محدودیت‌هایی بر خود، نقض قانون را در چارچوبی محدود و مشخص پیش می‌برد. نقض قانون تنها به مستمسک قرار دادن وجدان فردی انجام نمی‌شود، بلکه در نقض قانون توجه اصلی به سوی منافع جمعی و عمومی است. نافرمانی مدنی از این رو به عمد یکی از قوانین یا مجموعه‌ای از آن‌ها را نقض می‌کند بدون آنکه اطاعت از کل نظم حقوقی را مورد تردید یا خدشه قرار دهد. بر این اساس نقض قانون برای آن اقدامی سمبلیک و نمادین است و به همین خاطر است که مسالمت‌آمیز بودن روش‌های آن برآمده از همین بعد سمبلیک است.

حق نافرمانی مدنی سنگ محکی است که از طریق آن، عیار حقوق اساسی هریک از نظام‌های دموکراتیک تعیین می‌شود. البته این مسئله توجیه قانونی ندارد بلکه دارای توجیهی فلسفی است که حقوق اساسی باید از این توجیه فلسفی متابعت کند. از دیدگاه هابرماس نظام دموکراتیک که مبتنی بر حکومت قانون است از سویی مشروعیت خود را از ابتدای آن بر دموکراسی به عنوان حاکمیت عمومی می‌گیرد و از سوی دیگر از حکومت قانون، اما مشروعیت برای چنین نظامی بعد دیگری هم دارد و آن عدم انسداد نظام سیاسی است. این راهکار که از سوی نافرمانی مدنی فراهم می‌شود ضلع سوم مشروعیت سیاسی نظام



دموکراتیک است. دولت دموکراتیک توقع اطاعت شهروندان از قانون را نه تنها به سبب ترس از کیفر و پیگرد قضایی که به صورت عمل داوطلبانه و در خدمت عمومی طلب می‌کند. در این مقاله، به صورت توصیفی و تحلیلی این موضوع را بررسی خواهیم نمود.

۱. اقسام نافرمانی مدنی

نافرمانی مدنی با توجه به موضوعی که مورد اعتراض قرار گرفته، دارای اقسام متفاوتی است که با این حال می‌توان یک دسته‌بندی منسجمی را در رابطه با انواع نافرمانی مدنی در مقام اجرا در نظر گرفت:

الف) نافرمانی بر مبنای نحوه اعتراض

گاهی نافرمانی مدنی به صورت سنتی محقق می‌شود. این نوع نافرمانی مدنی تا حدی که مشروعیت نظام حاکم را به چالش نکشد معمولاً از طرف حاکمیت تحمیل می‌شود و هزینه‌های کمتری بر دوش معترضان و حکومت خواهد گذاشت (قاسمی، ۱۳۸۹: ۲۵). یکی دیگر از ابزارهای این نوع نافرمانی، عدم همکاری است که به عنوان ابزاری قدرتمند در اختیار گروه‌های مخالف است. واقعیت این است که هیچ حاکمیتی بدون همکاری مردم در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی توان اداره جامعه را ندارد (بووی و سیمون، ۱۳۸۱: ۱۷۴). اعتصاب و تظاهرات نیز از دیگر انواع نافرمانی سنتی هستند.

ب) نافرمانی در برابر برخی از قوانین وضع شده معین و مشخص

یکی دیگر از انواع نافرمانی مدنی، نافرمانی در برابر قوانین و تصمیمات معین و مشخص حکومت یا قوانین و مقررات ظالمانه خاص و معین است. (قاسمی، ۱۳۸۹: ۲۵) در این مورد نافرمانی مدنی جلوه‌ای مربوط به همان قانون ظالمانه یا تصمیم ستمگرانه را دارد. مثلاً؛ در ایالات جنوبی آمریکا مقرر بود که سیاهان حق ندارند در جلوی اتوبوس بنشینند. روزی رزا پارکس، زن پنجاه‌ساله فقیر و سیاه‌پوست، سوار اتوبوس شد و رفت تا در صندلی‌های انتهایی مخصوص سیاهان بنشیند اما جایی پیدا نکرد. مطابق قانون، پارکس باید طول مسیر را در اتوبوس می‌ایستاد و یا جای سیاه‌پوست دیگری می‌نشست اما؛ چنین نکرد! به همین دلیل به کلاتری برده شد. این خبر به گوش مارتین لوتر کینگ رسید.



در نهایت به رهبری وی تصمیم گرفته شد در اعتراض به این اقدام ظالمانه همه سیاهان، به مدت یک روز از اتوبوس‌ها برای رفت و آمد استفاده نکنند. آن روز، این تحریم به صورت کامل اجرا و سپس تصمیم گرفته شد تا زمانی که شرکت‌های اتوبوس‌رانی، حقی برای سیاه‌پوستان قائل شوند، تحریم ادامه یابد. این تحریم به مدت ۳۸۲ روز ادامه یافت. سرانجام شرکت اتوبوس‌رانی در برابر خواسته سیاه‌پوستان تسلیم شد (ژریو و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۶-۱۲۳).

ج) نافرمانی در برابر قوانین وضع شده عمومی و فراگیر

یکی دیگر از اقسام نافرمانی مدنی را می‌توان نافرمانی مدنی به صورت عمومی و فراگیر دانست. این گونه نافرمانی مدنی هرچند در اعتراض به یک قانون یا تصمیم‌گیری معین و مشخصی است اما به نقض همان قانون محدود نمی‌شود و طیف بسیار گسترده‌ای از اعتراض به آن را در بر می‌گیرد. اطلاع‌رسانی و تبلیغ در رسانه‌ها و مطبوعات، جمع‌آوری امضاء و ابتکار عام، برگزاری تجمعات و راهپیمایی، انجام اعتصاب، خودداری از پرداخت مالیات، استفاده از مجامع فرهنگی و هنری و ورزشی برای بیان اعتراض، بیان اعتراض در فضای مجازی و اینترنت و انجام نامتعارف مانند پریدن از ساختمان‌های بلند با چتر، لخت شدن در انظار عمومی نمونه‌هایی از روش‌های عمومی نافرمانی مدنی است (ژریو و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۶-۱۲۳).

در این میان اختلاف نظرهایی هم در خصوص مشروعیت اقدامات و روش‌های این دسته از نافرمانان وجود دارد زیرا برخی نظریه‌پردازان معتقدند اقدامات فوق را از برخی جهات نمی‌توان نافرمانی مدنی دانست اما برخی مخالف این نظر هستند و قائل به این هستند که این نحوه اعتراض هم داخل در انحاء نافرمانی مدنی است. مثلاً دست زدن به اعتصاب چه به شکل اعتصاب آشکار و چه اعتصاب پنهان و ایتالیایی (در اعتصاب ایتالیایی ظاهراً همه در سرکارهای خود هستند و وظایف خود را انجام می‌دهند اما در عمل با کارشکنی‌های عمدی، ایجاد وقفه و معطلی و چوب لای چرخ گذاشتن سیستم را از کار می‌اندازند) (شریفی، ۱۳۸۷: ۳ و ۴)، از سوی برخی از مفسران به عنوان کاربست گونه‌ای



خشونت سیاسی در نظر گرفته شده است. همانند ژرژ سورل که بر وجود وجه ناپیدایی خشونت در جریان اعتصاب تأکید می‌کرد (موریس، ۱۳۸۰: ۲۵۸).

در سال‌های اخیر گونه‌ای دیگر از نافرمانی مدنی به‌ویژه در جنبش‌های ضد جنگ مورد توجه قرار گرفته است که خود را در قالب افشای اسناد محرمانه نشان داده است. نشر اسناد محرمانه اطلاعاتی، سیاسی و نظامی یک نقض قانون بسیار جدی است و ارتکاب آن مشمول شدیدترین مجازات می‌شود. باین حال کسانی که چنین کاری کرده‌اند مدعی هستند که برای ممانعت از ادامه جنگ‌ها و یا جلوگیری از آغاز جنگی تازه و عبرت گرفتن از جنگ‌های بی حاصل گذشته چنین کرده‌اند. از زمان افشای جنایات جنگی آمریکا در ویتنام تا زمان حاضر که افشاگری‌های ژولیان آسانژ و سایت ویکی لیکس ضربه‌ی بسیار جدی به جناح‌های جنگ طلب آمریکا وارد کرد این شیوه مورد توجه قرار گرفته است. اگرچه چنین اقداماتی از سوی فعالان هوادار صلح یا هواداران نافرمانی مدنی مورد پشتیبانی قرار گرفته است اما دولت‌ها در برخورد خشن با چنین اعمالی به بهانه امنیت ملی و در مخاطره قرار گرفتن امنیت و نظم لحظه‌ای درنگ نمی‌کنند (بووی و سیمون، ۱۳۸۱: ۱۷۵).

د) نافرمانی مدنی از طریق ابزارهای فرهنگی

تاریخ زندگی بشر همواره مملو از نمونه‌های نافرمانی مدنی فرهنگی و هنری و ادبی است. این نوع از نافرمانی از نافرمانی در قالب نوشتن مطالب اعتراضی گوناگون و چاپ در کتاب‌ها، نشریات، روزنامه‌ها و همچنین ساخت فیلم، کلیپ، نمایش و تئاتر، نقاشی، کاریکاتور و ... می‌تواند بروز و ظهور کند. در تاریخ معاصر ایران شاید بهترین نمونه از این اعتراضات و نافرمانی‌ها مقالات اعتراضی دهخدا در روزنامه سور اسرافیل بود. این شکل از اعتراض معمولاً هزینه کمتری برای معترضین به دنبال دارد هرچند در مواردی مشاهده شده که دولت به زندانی کردن نویسنده، سانسور و جلوگیری از انتشار مطلب و دیگر اقدامات تنبیهی متوسل می‌گردد. میزان موفقیت این شکل از اعتراض به قدرت جلب توجه و همراهی مردم با نویسنده و یا با خالق اثر هنری بستگی دارد.

ه) نافرمانی مدنی در فضای مجازی



در میان مسائل جدیدی که در رابطه با نافرمانی مدنی در اکثر کشورها پدید آمده است می‌توان نافرمانی مدنی در فضای مجازی را از مهم‌ترین موارد دانست. در دهه اخیر و با شکل‌گیری و گسترش ابزارهای جدید ارتباطی، فضای جدیدی برای رسیدن به اهدافی که معترضین از نافرمانی در پی آن هستند ایجاد شده است. اینترنت و تلفن فضای مناسبی برای اطلاع‌رسانی و یا نافرمانی نسبت به رفتارها و یا پیام‌های کوتاه موبایل و پیام‌رسان‌های موبایل که هرروزه در حال گسترش است توانسته است اعتراضات بخش کوچکی از جامعه را به گوش هزاران نفر در دورترین نقاط جهان برساند. شکل‌گیری سایت‌های خبری و اطلاع‌رسانی، جریان سالم و عادلانه اطلاع‌رسانی را ممکن کرده است، جریانی که شاید مهم‌ترین نقش را در موفقیت یک نافرمانی مدنی به عهده داشته باشد. سایت‌های خبری این امکان را به وجود آورده‌اند که با وجود محدودیت رسانه‌ها و کنترل حکومت‌ها و اطلاعات صحیح و سریع در تمام جهات پخش شود و به دست مردم برسد.

برگزاری جلسات سخنرانی و بحث و تبادل نظر معترضین در اقصی نقاط جهان از طریق اینترنت و به صورت مجازی امکان هماهنگ شدن جنبش‌های اجتماعی - سیاسی را در جاهای مختلف افزایش داده است. در واقع یکی از اهداف نافرمانی مدنی نمایش و علنی کردن رفتارها و قوانین غیرعادلانه حکومت‌ها برای ایجاد جنبش اجتماعی علیه آن است که این امر با استفاده از سایت‌های خبری اطلاع‌رسانی گروه‌های ایمیلی و پیام‌های کوتاه امکان‌پذیر شده است. از سوی دیگر رسانه جدید امکانی را برای انتقال تجمعات و تحصن‌های عمومی و یا قانون‌شکنی‌های فیزیکی مردم به اینترنت و دنیای مجازی را ایجاد می‌کند و بدین ترتیب در عمل مفهوم جدیدی با عنوان نافرمانی مدنی تحت عنوان نافرمانی الکترونیک متولد می‌شود.

از روش‌های دیگر نافرمانی مدنی الکترونیک، نفوذ به سایت‌های پر بیننده و درج تصاویر و خبرها و مطالب سیاسی علیه حکومت‌های مورد اعتراض است. این نوع نافرمانی تحت عنوان هک سیاسی شناخته می‌شود.



بخشی از هدف نافرمانی مدنی الکترونیکی مبارزه اطلاعاتی مردمی و یا مبارزه اطلاعاتی از پایین است که مخاطبش مردم است و به طور مستقیم به شکل دادن جریان اطلاعات در جهت مبارزه با حاکمیت و یا بیان اعتراض خود نسبت به معضلات اجتماعی و سیاسی می‌پردازند. این مبارزه صرفاً مبارزه بر اساس حروف و در فضای مجازی است اما قدمی مؤثر و اصلی در جهت شکل گرفتن یک جریان اجتماعی و فشار بر هیئت حاکمه است. به دنبال توسعه‌ی هر چه بیشتر کاربرد شبکه جهانی اینترنت و سهولت در دسترسی و کسب اطلاعات از آن، بخش بزرگی از شهروندان نیز برای بیان آزادانه عقاید و نظرات خود از آن استفاده کردند. چراکه ضوابط حاکم به اینترنت وجود نداشت و دست دولت در کنترل آن به میزان زیادی کوتاه بود (فراهانی، ۱۳۹۵: ۱۷ - ۱۵).

۲. مفهوم جائر

جور در مقابل عدل، به معنای ستم کردن و انحراف از مسیر درست است. جائر در المنجد فی اللغة، کسی که ظلم کند، معنا شده است. ابن منظور نیز جور را نقیض عدل و به معنای ظلم و یا «ضدُ القصد»، «ترکُ القصدِ فی السیر»، «المیلُ عن القصد» دانسته است. راغب، جائر را از ماده جور و به معنای کسی که از راه حق و مسیر توحیدی منحرف شده معنا کرده است. «جار عن الطريق» یعنی کسی که از راه مستقیم دور شده است، واژه جور همچنین به معنای انحراف و عدول از حق نیز به کار رفته است. عده‌ای نیز قائل اند که جائر کسی است که مردم را از پایبند بودن به آنچه شرع امر کرده، باز می‌دارد. در قاموس نیز جائر منحرف از حق و راه مستقیم، معنا شده است. در فرهنگ دهخدا، جور، ستم کردن در حکم و میل کردن از راستی در راه، معنا شده است و جائر به معنای ستمکار، ظالم و بیدادگر آمده است. در فرهنگ معین و عمید هم به معنای ستم کردن و ظلم کردن دانسته شده است. ظلم در فرهنگ دهخدا، ناجایگاه نهادن چیزی، قراردادن شیء در غیر موضع خود، ستم کردن و حق کسی را نقض کردن معنا شده است. در فرهنگ معین و عمید ظلم به معنای ستم کردن، جور و ستمگری است. ظلم به معنای قرار دادن شیء در غیر جایگاه خود است و در شریعت به معنای تجاوز از حق و میل به سوی باطل است.



عدل در فرهنگ دهخدا، مقابل ستم، مقابل بیداد (دستوراللغه) مقابل جور، نقیض جور (منتهی الارب) است. عدل در فرهنگ معین و عمید به معنای دادگری کردن است. (نهج البلاغه، نامه ۲۸). بنا بر آنچه گذشت، ظلم در لغت به معنای وضع الشیء فی غیر محله است اما وقتی موضوع انحراف از مسیر حق و رفتن به سوی باطل شد، معنای جور پیدا می‌کند، چنانکه لغتنامه دهخدا وقتی از مادهٔ جور بحث می‌کند، آن را به معنای ستم کردن در حکم، میل کردن از راستی در راه، معنا کرده است.

برخی معتقدند چنانچه ظلم و جور را منفرداً در کلامی بیابند و قرینه‌ای در کار نباشد، هرکدام بر مطلق قرار دادن شیء در غیر موضع خود دلالت دارد؛ بنابراین ظلم حاکم، از مصادیق آن است، هرچند ظلم در مطلق وضع شیء در غیر موضع خود که از جمله آن، ظلم حاکم است، ظاهر می‌شود؛ اما «جور» در خصوص حاکم ظاهرتر است و بدون قرینه‌ای که دلالت بر اراده مطلق ظلم کند، نمی‌توان آن را به انحراف از حق و معنای دیگری تفسیر نمود (همان). با این بیان ممکن است ظلم را اعم از جور بگیریم.

۳. نافرمانی مدنی نسبت به حاکم جائز از منظر فقه شیعه

حاکم جائز به کسی است که بدون اذن امام یا نایب او بر مردم حکمرانی کند. حاکمان جائز، وضع الشیء فی محله ننموده و از راه راست یا قصد السبیل نیز منحرف شده و در راه باطل و انحراف قرار گرفته‌اند.

از منظر فقه شیعه، حاکم به دودسته عادل و جائز تقسیم می‌شود. این ملاک تقسیم‌بندی در منابع متعدد فقه شیعه آمده است که هرکدام دارای احکام خاصی است. حاکم جائز نیز خود دارای اقسامی است. به اعتقاد شیعه، هر حاکمی که در عصر حضور و یا غیبت، دارای شرایط خاص برای حکومت و رهبری مردم نباشد، اساساً حاکم جائز تلقی می‌گردد. در این خصوص میان کافر و مسلمان، نیز شیعه و سنی تفاوتی نیست. بلکه ملاک آن است که شرایط برای رهبری در شخص حاکم بایستی موجود باشد.

از نظر فقه شیعه، مبارزه علیه حاکم جائز امری جایز، بلکه واجب شمرده شده است. در منابع و متون اسلامی، اساساً حاکمیت حکام جائز نامشروع به شمار آمده و مورد مذمت



قرارگرفته است. از نظر فقه شیعه، نه تنها به اطاعت گریزی و نافرمانی علیه حاکم جائز توصیه فراوان شده، بلکه قیام و مبارزه علیه او نیز مشروع و احیاناً در صورت مهیا بودن زمینه و شرایط، واجب شمرده شده است. (شریعتی، ۱۳۸۰: ۹۸)

در مجموع سه دسته افراد در زمره حکام جائز محسوب می‌شوند: دسته اول کسانی که به طور عام بر مردم ظلم روا می‌دارند. دسته دوم، حکامی که صلاحیت امامت و رهبری، مطابق ملاک‌ها و معیارهای الهی را دارا نیستند، خواه شیعه باشند یا اهل سنت؛ گرچه ممکن است ملاک‌ها و شرایط از دیدگاه شیعه و اهل سنت در برخی از موارد، چون قریشی بودن تفاوت داشته باشد. دسته سوم، حکامی که شیعه نیستند و از پذیرش ولایت امیرالمؤمنین (ع) سرباز زدند.

نکته بسیار مهم آن است که در مورد حاکم و والی در حکومت اسلامی از نظر فقه شیعه، تنها حاکمی مجاز به حکومت است و نافرمانی از او جایز نیست که امام معصوم (ع) باشد که در این صورت به صورت مطلق نافرمانی کردن از وی جایز نیست، چون عصمت او مانع از خطا رفتن اوست.

پس از بیان این مطالب که از منظر فقه شیعه اطاعت از حاکم، تنها در محدوده اذن الهی؛ مشروع است و در خارج از آن، اطاعت جایز نیست، از این رو در برابر هیچ فرمانروایی، اطاعت مطلق، به معنی اطاعت در خارج از ضوابط شرع، نمی‌تواند وجود داشته باشد. هر چند در مورد پیشوایان معصوم (ع) نیازی به ذکر این قید نیست، زیرا با وجود عصمت، فرمان مخالف شرع، صادر نمی‌شود و مخالفت با امام، مصداق بارز بغی است و مقابله با باغیان لازم است (علامه حلی، ۱۴۰۰: ۱۴۰).

الف) شرایط رهبری جامعه

۱. عدالت

یکی که از مباحثی که همواره مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و در همه زمان‌ها و مکان‌ها ارزشمند بوده موضوع عدل و عدالت است. خداوند عادل، انبیاء خود را برای بسط



عدالت فرستاده و در قرآن کریم انسان‌ها را نیز به رعایت عدالت در همه امور دعوت کرده است که این به معنای عدالت بشری است. عدالت بشری خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) عدالت فردی

به این معنا که افراد باید ابتدا عدالت را درون خود ایجاد کنند، بدین صورت که با حاکم کردن قوه‌ی عاقله، بر سایر قوای نفس، آن‌ها را متعادل و متوازن نمایند (محمدباقر، ۱۳۸۴: ۳۸۹).

ب) عدالت اجتماعی

یعنی احترام به حقوق دیگران، رعایت مصلحت عمومی جامعه و یا به عبارت دیگر، شناخت حقوق طبیعی و قراردادی که جامعه برای تمام افراد قائل است (لنگرودی، ۱۳۸۰: ۸۹۱).

امام خمینی عدالت را از جمله هدف‌های انبیاء می‌داند. وی مهم‌ترین وظیفه انبیاء را برقراری یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای احکام می‌داند به گفته وی، انبیاء، دو وظیفه اساسی داشتند: یک وظیفه اینکه مردم را از اسارت نفس خارج کنند و دوم اینکه ضِعفا و مردم بیچاره را از چنگ ستمگران نجات دهند (خمینی، ۱۳۷۸: ۵۲۷). همچنان که قرآن کریم هدف بعثت انبیاء را، اقامه عدل و قسط اجتماعی معرفی می‌کند و در سوره مبارکه حدید آیه ۲۵ می‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.

امام خمینی اسلام ناب و اصیل را، اسلامی می‌داند که پرچم‌داران آن پابرهنگان، مظلومین و فقراى جهان هستند و دشمنان آن، ملحدان، کافران، سرمایه‌داران و پول‌پرستان هستند و اسلام حقیقی، دین افراد مجاهدی است که همیشه به دنبال حق و عدالت‌اند (خمینی، ج ۲، ۱۳۷۸: ۱۵۰).

شخصی که حاکمیت اسلام را بر عهده دارد، باید علاوه بر عدالت فردی، به عدالت اجتماعی نیز بپردازد و همچون انبیاء، اقامه عدل و قسط در جامعه کند.



آنچه خداوند متعال در قرآن کریم سوره مبارکه نساء آیه ۵۸ و ۵۹ بیان می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾؛ به این مطلب اشاره دارد که حاکمان اسلامی باید عدالت اجتماعی را برپا کنند.

از دیگر سو، افراد جامعه اسلامی نیز با آگاهی از وجود ملکه عدالت در رهبری، نسبت به اجرای عدالت در جامعه اسلامی امیدوار و دلگرم می‌شوند. اگر رهبر جامعه عادل نباشد، نمی‌تواند در ادای حقوق مردم، اخذ مالیات‌ها و هزینه کرد درست آن‌ها، اجرای قانون و نیز در موضع‌گیری‌های خویش عدالت را رعایت کند (اصل یک‌صد و نهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

۲. صلاحیت تدبیر و مدیریت جامعه

تأمین مصالح عمومی، از مهم‌ترین اهداف تشکیل حکومت اسلامی است. از این رو، در جامعه اسلامی، کسی که در رأس حکومت قرار می‌گیرد، همان‌طور که لازم است از قدرت استنباط احکام الهی برخوردار باشد، از جهت توانایی و مهارت لازم برای اداره کشور نیز باید سرآمد دیگران باشد تا بتواند این مصالح را به شکل مطلوب‌تر و فراگیرتر تأمین کند. زمان‌شناسی، دشمن‌شناسی، دوراندیشی، تیزهوشی، زیرکی و کیاست، شجاعت و قاطعیت در تصمیم‌گیری از عناصر مؤثر و مهم در اداره کشورند. لذا حاکم جامعه اسلامی باید از بالاترین سطح برخوردار باشد و صرف آشنایی با قوانین، برای احراز این مسئولیت کافی نیست.

امام خمینی در این باره می‌فرماید: یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها نیز باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد (خمینی، ۱۳۷۸: ۳۷۱).

۳. تقوا و عدم خروج از حق

حاکم تا زمانی که واجد شرط مذکور من جمله تقوا باشد، دارای ولایت شرعی بوده و احکام او نافذ است؛ و زمانی که ملکه تقوا را از دست بدهد، مشروعیت خود را از دست داده



و به اعتبار شرعی مُنعزل است؛ یعنی حتی اگر خود کناره‌گیری نکند یا مردم در برکناری او ناتوان باشند و یا نخواهند او را برکنار کنند؛ احکام او حجیت شرعی و قانونی ندارد و در دید شرع و مردم، بی اعتبار است.

به‌رحال در نظرگاه اسلامی: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۵) حق اطاعت از فرمانروایان، پیوسته مقید به تقوای الهی است. از پیامبر اسلام (ص) هم منقول است که اگر فرمانروایان، شمارا به معصیت فراخوانند، فرمان‌برداری نداشته باشید: «مَنْ أَمَرَكَ مِنْهُمْ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا تَسْمَعُ وَلَا تَطَاعَةَ؛ وَ خَلِيفَةُ دَوْمَ بِهِ مَرْدَمٌ كَفَتْ: در کارهای پسندیده همراهی‌ام کنید و در لغزش‌ها و انحرافات مرا به استقامت برگردانید تا وقتی مطیع خدا و رسولم، اطاعت کنید و اگر نافرمانی خدا و رسول را به‌جا آوردم، انتظار اطاعت از شمارا ندارم (رشید رضا، ۱۴۱۴ ق: ۵۸). از عمر بن خطاب چنین نقل شده است: «إِنْ أَحْسَنْتَ فَاعِينُونِي وَ إِنْ أَسَأْتُ فَقومُونِي، أَطِيعُونِي مَا اطعتُ اللهُ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ عَصِيَّةَ اللهِ وَ رَسُولِهِ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ» (همان).

از تفاوت‌های غیرقابل انکار و مهم مردم‌سالاری در نظام اسلامی با نظام‌های دیگر آن است؛ که در نظام‌های دیگر، دولت صرفاً از خواست مردم پیروی می‌کند و هیچ محدودیتی به لحاظ دین یا اخلاق، در برابر خواست مردم ندارد، ولی در نظام دینی، هیچ اقلیت یا اکثریتی، نمی‌تواند خواست مردم را بر قانون الهی، مقدم شمارد (منتظری، ۱۳۷۴: ۵).

بنابراین اطاعت از حاکم مشروط به عدم خروج ایشان در حکمرانی از چارچوب حق است که اگر این شرط مورد رعایت قرار نگیرد، نافرمانی از ایشان نه تنها اشکالی ندارد بلکه واجب هم خواهد بود. یکی از مهم‌ترین مستندات ما بر این ادعا، نامه امیرمومنان علی (ع) به مردم مصر پس از انتصاب مالک اشتر به‌عنوان والی این منطقه است که این امام بزرگوار ضمن معرفی ایشان و بزرگداشت ایشان چنین مرقوم می‌فرماید: «فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ»



فِيمَا طَابَقَ الْحَقُّ؛ به سخن او گوش فرا دهید و در آنچه مطابق با حق است از او اطاعت کنید (طبری، ۱۳۹۴: ۱۵۳) (نامه ۳۸ طبری شبیه این تعبیر را از سوی رسول خدا (ص) نقل کرده است).

۴. از دست ندادن شئون و آداب اسلامی

از منظر فقه سیاسی شیعه حاکم حکومت اسلامی مضاف بر اینکه باید جهت حفظ و ثبات شرایط حاکمیت بر حکومت اسلامی که در مبحث گذشته بیان شد اهتمام بورزد، باید مطابق موازین و اصل اسلام و در مسیر اسلام ناب حرکت کند و در بنیان دین ثابت قدم باشد و بدعت‌گذاری ننموده و آداب اسلامی را رعایت نماید.

در این مبحث تلاش نموده‌ایم به چند مورد از آدابی که یک حاکم حکومت اسلامی باید به آن پایبند باشد و ملزم به رعایت آن است و در صورت عدم رعایت از نظر فقه شیعه نافرمانی در خصوص او از طرف مردم مسلمان واجب است پردازیم:

الف) عدم بدعت‌گذاری

یکی از آدابی که از دیدگاه فقه شیعه باید حاکم اسلامی آن را رعایت کند و در صورت عدم رعایت صلاحیت خود را از دست می‌دهد عدم بدعت‌گذاری در دین است.

بدعت از نظر لغوی یعنی چیزی را بدون سابقه و الگوی قبلی ایجاد کردن، یا گفتاری را بی همانه بر زبان آوردن (ابن درید، ۱۳۸۷: ۲۹۸). از این روست که خداوند بدیع آسمان و زمین است همان‌گونه که خداوند متعال در سوره مبارکه بقره آیه ۱۱۷ می‌فرماید: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾؛ خداوند آسمان‌ها و زمین را بی الگو و مانند‌ی همان آفرید. آیات دیگری هم در قرآن وجود دارند که می‌توان آن‌ها را به همین معنا ترجمه کرد مثل آیه شریفه ۹ سوره مبارکه احقاف که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرِّسَالِ ...﴾؛ بگو من از میان پیامبران نو در آمدی نبودم و پیش از من فرستادگان بسیاری آمده‌اند.

بدعت از لحاظ اصطلاحی یعنی امر تازه‌ای که اصلی در کتاب و سنت ندارد (طریحی، مجمع البحرین، ج ۱: ۱۶۴). به عبارت دیگر بدعت آن است که کسی گفتاری یا کرداری در دین وارد کند و در گفتار و کردار خویش به صاحب شریعت و نمونه‌های متقدم و اصول محکم



دینی استناد نوزد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۳۹)؛ و در یک کلام بدعت یعنی کم‌وزیاد کردن دین و در عین حال این کار را به نام دین انجام دادن (سید مرتضی، ۱۳۵۰: ۱۵۴).

بدعت یک نوع تصرف در توحید در تقنین است، بدعت‌گذار می‌خواهد حریم توحید را در قلمرو تقنین و تشریح بشکند و در حقیقت، خود را جای خدا بگذارد و قانون جعل کند و در میان مردم رواج بدهد. در واقع بدعت، عبارت است از نوآوری عقیده یا عملی در حوزه دین بدون استناد به منابع پذیرفته‌شده در استنباط احکام، همچون قرآن و سنت معصومان که از آن به تشریح در دین نیز تعبیر می‌شود. (نراقی، ۱۳۷۵: ۱۱۳)

مقابل بدعت، «سنت» قرار دارد که عبارت است از مجموعه عقاید، اخلاقیات و احکام عملی که رسول خدا و امامان، پایه‌گذاری کرده‌اند.

بدین‌سان، می‌توان گفت که بدعت از لحاظ لغوی هر امر تازه و نوینی را شامل می‌شود، خواه آن امر مربوط به مسائل دینی باشد، خواه غیردینی؛ ولی بدعتی که در دین از آن نهی شده، معطوف به آن دسته از امور دینی است که تازه باب شده و سابقه‌ای در دین ندارد. (شاطبی، ۱۴۰۰: ۲۱) و آن بدعتی که در این مقال مورد بحث است، معنای اصطلاحی است. محسن امین گفته است: بدعت یعنی در دین وارد کردن آنچه به دین مربوط نیست و تحریم بدعت نیاز به دلیل خاصی ندارد، زیرا عقل خود حکم می‌کند که جایز نیست چیزی را بر احکام دین افزودن یا چیزی از آن کاستن، چه، چنین کاری فقط به خدا و پیامبر اختصاص دارد، در کلمات فقهای شیعه و اهل سنت آمده است که بدعت بر دو قسم است؛ بدعت حسنه و بدعت سیئه.

۱. **بدعت به معنای لغو**، یعنی کارنو و کار بی سابقه و به شریعت هم نسبت ندهیم. این دو گونه است بدون این‌که به شرع نسبت دهیم؛ گاهی به ضرر انسان است به آن «بدعت سیئه» می‌گوییم مانند بمب‌های اتمی، وسایل جنگی کشتار جمعی و گاهی به نفع انسان است که آن را «بدعت حسنه» می‌نامیم مانند دستگاه‌های تهویه که در زمان ما درست کرده‌اند که بشر را تا حدی از گرما حفظ می‌کنند.



۲. بدعت از نگاه شریعت، بدعت فقط یک قسم است یعنی بدعت حسنه نداریم، بلکه تمام بدعت‌ها سیئه و گناهان کبیره‌ای هستند که در حد شرک‌اند. گذشت که اصطلاح بدعت از جمله مفاهیمی است که مبنایی قرآنی دارد. در آیات فراوانی خداوند متعال مردم را از بدعت‌گذاری در دین منع و نهی کرده است که یکی از این افرادی که از این عمل مورد نهی قرار گرفته‌اند حاکمان هستند که در سوره مبارکه مائده آیه ۴۴ می‌فرماید: خداوند کسانی را که حکم‌هایشان مطابق حکم خدا نیست، کافر ظالم و فاسق می‌خواند (امین، ۱۳۸۳: ۹۸)

- ایجاد تحریف در نظام اسلامی

یکی دیگر از آدابی که یک حاکم حکومت اسلامی باید به آن پایبند باشد و ملزم به رعایت آن است و در صورت عدم رعایت از نظر فقه شیعه نافرمانی در خصوص او از طرف مردم مسلمان واجب است تحریف است که در این مقاله به این موضوع می‌پردازیم. در قرآن هرکجا واژه تحریف آمده همین معنا) تحریف معنوی (اراده شده است. طبرسی در تفسیر آیه ۴۶ سوره مبارکه نساء «عَنْ مَوَاضِعِهِ»، می‌گوید: ای یفسرونه علی غیر ما أنزل و هو سوء التأویل؛ آن را برخلاف آنچه خداوند اراده کرده تفسیر می‌کنند و آن بد تأویل کردن است (طبری، ۱۳۹۴: ۱۷۳)

۴. نافرمانی مدنی نسبت به مقام حاکم جائز در ارتباطات دینی فقه اهل سنت

دیدگاه فقهای اهل سنت به مقوله نافرمانی مدنی و بالاتر از آن مبارزه و شورش با حکومت مشروع و غیرمشروع جائز، در مقایسه با دیدگاه فقهای شیعه بسیار متفاوت است. چراکه فقهای امامیه؛ مقاومت و نافرمانی مدنی را با حاکم جائز (غیر مشروع) جایز، بلکه در مواردی واجب می‌دانند. اگرچه فقهای شیعه، لزوم مبارزه با جائران را در مباحث فقهی خود مطرح نکرده‌اند (میانجی، ۱۳۸۹: ۱۶۳)

وقتی مقاومت و نافرمانی مدنی با آن دسته از قوانین، مقررات، سیاست‌ها و تصمیم‌های دولت مشروع که به نظر فرد یا افرادی برخلاف حق و عدالت هستند، با توجه به مصالح



و مفسد جایز باشد، مقاومت و نافرمانی مدنی در آن موارد، در حکومت حاکم جائز به طریق اولی جایز است. همان دلایلی که جواز مقاومت و نافرمانی مدنی را در دولت مشروع اثبات می‌کردند، برای اثبات آن در دولت نامشروع کافی هستند. به نظر رایج و معروف اهل سنت، تخلف از اوامر و نواهی حاکم، هرچند نامشروع بوده و اوامر و نواهی اش ظالمانه و مستکبرانه باشند، حرام است و نافرمانی از آن‌ها جایز نیست. (ورعی، ۱۳۹۶: ۱۴۵)

در فقه سیاسی اهل سنت، اطاعت از حاکم جائز، امری لازم و انکارناپذیر، تلقی شده و از شهرت ویژه‌ای برخوردار است. به‌رغم آنکه در متون روایی اهل سنت حاکم جائز، مذمت شده و از جمله افرادی به شمار می‌رود که مورد غضب الهی قرار گرفته؛ اما باین حال، اطاعت از وی لازم شمرده شده است. گرچه این نظریه در فقه سیاسی اهل سنت از شهرت فتوایی برخوردار است، ولی باید اذعان داشت که نظریات خلاف نیز در میان فقهای این مذهب نیز دیده می‌شود.

این نظریه، عمدتاً در میان فقهای اشعری مسلک، اهل حدیث و ظاهرگرایان، طرفداران زیادی دارد؛ اما در مقابل، فقهای معتزله عمدتاً در برخی موارد، نه تنها اطاعت از حاکم جائز را حرام، بلکه خروج علیه او را امری ضروری دانسته‌اند. البته باید توجه داشت که گرچه دیدگاه فقهی معتزلی، ریشه در منابع و متون اسلامی دارد، اما بنا به دلایلی در طول تاریخ در انزوای کامل قرار گرفته و به‌مرور، نظریه رقیب آن توسط خلفا و سلاطین، مبنای عمل قرار گرفته است. روایات زیادی مبنی بر مذمت و عقاب حاکم جائز در منابع روایی اهل سنت وجود دارد، اما باین حال، وجوب اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت، واقعیتی انکارناپذیر است. درباره چرای رأی این مسئله باید گفت که این امر، ریشه در بنیان نظری اندیشه اهل سنت داشته و به تدریج به‌عنوان یک اصل مسلم مورد پذیرش فقهای این مذهب قرار گرفته است. به اعتقاد برخی، اهل سنت در مقایسه با شیعیان انعطاف بیشتری در انطباق آراء و عقایدشان با واقعیت‌های سیاسی داشته و دارند. البته این انعطاف به نقطه‌ای انجامید که گویا والاترین ارزش در سیاست، نه عدالت، بلکه امنیت بود. در این نگرش،



توانایی حکومت کردن و حفظ قانون و نظم جامعه، نسبت به تقوا از منزلت بیشتری برخوردار است (طباطبائی، «عنایت خداوندی در زمینه کمال»، گلستان قرآن، ص ۱۰)

در ریشه‌یابی این نظریه باید اذعان داشت که عملکرد و مشی سیاسی خلفای نخستین و سنت و رفتار آنان که به مثابه تابلوی عمل و رفتار سیاسی اهل سنت قرار داشت، مبنای پایه چنین تفکری قرار گرفت. گرچه به ظاهر، این نظریه در مشی سیاسی خلفای اولیه، صراحتاً به چشم نمی‌خورد، اما با اندکی تأمل در رفتار سیاسی خلفای پس از رسول خدا می‌توان رگه‌ها و ریشه‌های آن را یافت. اساساً اصول تفکر سیاسی اهل سنت، درباره خلافت به شکلی که از طرف فقها و متکلمین سنی؛ خاصه از قرن چهارم به بعد، بیان شده حاصل سازش شریعت و واقعیت سیاسی زندگی مسلمانان است.

۵. بررسی نظریه «وجوب اطاعت از حاکم»، در آرای فقهای اهل سنت

بسیاری از فقهای اهل سنت به وجوب اطاعت از حاکم جائز، فتوا داده‌اند. دسته‌ای از فقها، صبر در برابر حاکم جائز را بر خروج علیه وی ترجیح داده‌اند.

«ذهب طائفة من المعتزلة و عامة الخوارج الى منازعة الجائر قال: و اما اهل الحق و هم اهل السنة فقالوا: الصبر على طاعة الجائر اولی ... جمهور اهل السنة من اهل الحديث و الفقه و الکلام انه لا یخلع السلطان بالفسق و الظلم و تعطيل الحقوق و لا یجب الخروج علیه یجب و عظه و تخویفه (المواق، ۱۴۱۶: ۳۴). فقیه دیگری از این طایفه می‌نویسد: «لا یعزل السلطان بالظلم و الفسق و تعطيل الحقوق بعد انعقاد امامته و انما یجب و عظه؛ سلطان پس از انعقاد امامتش به موجب ظلم، فسق و تعطیلی حقوق مردم عزل نمی‌شود، بلکه باید او را موعظه کرد.

فقهای شافعی نیز در این زمینه با مالکی‌ها هم‌نظرند، آنان بغی را خروج از طاعت هر امامی می‌دانند و لو جائز باشد «و هم الخارجون عن الطاعت الامام اهل العدل و لو جائراً قال العمرانی و غیره عن الفقهاء و سواء کان امامنا عادلاً ام جائراً لانه لا ینعزل



بالجور (ابن وردی، ۱۴۱۹: ۱۱۸)؛ چه اینکه در نگاه آنان، امام و حاکم اسلامی با فاسق شدن عزل نمی‌شود. برخی از فقهای شافعی نه تنها قیام علیه حاکم جائز را جایز نمی‌دانند، بلکه اطاعت از چنین رهبری را نیز مادامی که عملی مخالف شرع نکرده باشد واجب می‌شمارند: «تجب طاعة الامام فی امره و نهیه ما لم یخالف الشرع سواء کان عادلاً او جائراً».

فقهای حنبلی در این دیدگاه با آنان همراه‌اند و در تعریف بغی و تمرد میان امام عادل و غیر عادل تفاوتی قائل نشده‌اند: باغیان کسانی هستند که با توجیهاات ظاهرپسند، علیه امام قیام کرده باشند، چه امام عادل باشد یا نباشد و می‌گویند: این نظریه مذهب ماست و جمهور اصحاب ما نیز بر این عقیده‌اند (المقدسی، ۱۴۲۱: ۳۱۱).

فقهای اخباری مسلک و اهل حدیث از اهل سنت بیش از دیگران به چنین نظریه‌ای گرایش دارند که قیام و مبارزه علیه حکومت جائز، غیرمجاز، بلکه ممنوع و حرام است. مستند ایشان روایاتی از رسول خدا است که قطعاً نادرست و غیر معتبر هستند و برخلاف مسلمات دینی جعل شده‌اند؛ و به لحاظ محتوایی هم دلالت روشنی بر مطلوب ندارد؛ و ساخته و پرداخته حاکمان جائز اُمویان است که برای تثبیت پایه‌های حکومتشان به هر وسیله ای متوسل می‌شدند بود و یکی از رایج‌ترین آن‌ها جعل حدیث بود که در ادامه بحث به تعدادی از آن‌ها خواهیم پرداخت.

در شرح موطأ درباره رأی مالک و جمهور اهل سنت آمده است: صبر در برابر اطاعت از زمامدار بهتر از خروج علیه اوست. ابو زهره، نیز با استناد به روایتی از پیامبر که از صحیح «مسلم» و «بخاری» منقول است در این باره اظهار داشته: «امام حنبلی به وجوب صبر در برابر ظلم، تصریح و از قیام بر ضد ستمگران و وابستگی به قیام‌کنندگان صریحاً نهی کرده و تأکید کرده است که «قیام مسلحانه بر ضد فرمانروایان [حتی] اگر ستم کنند، جایز نیست»؛ زیرا همان‌گونه که در صحیح مسلم و بخاری آمده، پیامبر فرموده است: «شما پس از من خودخواهی‌ها و کارهایی را که زشت می‌شمارید خواهید دید گفتند: پس ای پیامبر خدا! به



ما چه دستور می‌دهی؟ فرمود: حق آنان را که بر عهده شماست، ادا کنید و حقی را که شما بر عهده آنان دارید از خدا بخواهید. همچنین فرموده است و هر کس حاکمی بر او فرمانروایی کند و مشاهده کند که او مرتکب معصیت خدا می‌شود، باید از گناه او ناخشنود باشد، ولی دست از طاعت او برندارد) (المقدسی، ۱۴۲۱: ۱۵۸) حافظ بن حجر به نقل از ابن ابطال «وجوب اطاعت از سلطان متغلب را اجماعی دانسته و اطاعت از چنین سلطانی را بهتر از خروج بر او دانسته است.» (مقدسی، ۱۴۱۴: ۷)

همچنین در بخش دیگری از کتاب صحیح مسلم نیز بر این مسئله، ادعای اجماع شده است: اجماع خروج علیه امام جائز حرام است. برخی نیز گفته‌اند: اطاعت از فرمان حاکم عادل یا جائز مادامی که در امر ونهی، مخالفت با حکم شرع نکرده است، واجب است (الأزهری، ۱۴۱۸: ۷۴). بر اساس مستندات مزبور، اطاعت از هر حاکمی؛ اعم از جائز و عادل و متغلب، امری لازم و ضروری شمرده شده است؛ به طوری که اغلب مستشرقین به دلیل این‌گونه اظهارنظرها، امر امامت و رهبری در اسلام را نوعی حکومت استبدادی و مطلقه خوانده‌اند. ناگفته نماند که برخی از علمای معاصر اهل سنت، شرط عدالت برای حاکم را امری ضروری می‌دانند و امامت خلیفه ظالم و فاسق را اساساً باطل و اطاعت از چنین پادشاهی را واجب نمی‌دانند. «مودودی» در این باره می‌نویسد: «عدالت برای خلافت، شرط لازمی است. هیچ ظالم و فاسقی، خلیفه یا قاضی یا حاکم و مفتی نیست، اگر چنین باشد، امامتش باطل است و اطاعتش بر مردم واجب نیست (مودودی، ۱۳۶۴: ۱۶۸-۱۶۹) وجود شرط دانستن عدالت برای حاکم از سوی فقهای اهل سنت، این سؤال مطرح می‌شود که اساساً چرا این نظریه در اهل سنت شکل گرفته است؟ گرچه پاسخ به این سؤال، خود مبحث مستقلی می‌طلبد، اما باین وجود، به جهت اهمیت موضوع و خالی نبودن مطالب از فایده علمی به صورت گذرا به این موضوع اشاره می‌شود: با توجه به مطالبی که تاکنون بیان شد و روایاتی که در ادامه این مبحث بیان خواهد شد، حاکم جائز در منابع اهل سنت، مذموم شمرده شده است؛ اما باین وجود، فقهای این مذهب اطاعت از حاکم جائز را امری ضروری دانسته و به وجوب اطاعت از وی فتوا داده‌اند. آنان جهاد در رکاب حاکم جائز را



جایز و اغلب، درباره پرداخت زکات به او حکم به جواز داده‌اند. به نظر می‌رسد آرای یادشده با بسیاری از روایات موجود در منابع آنان درباره مذمت حاکم جائز، سنخیت ندارد. این عدم توافق و فقدان همخوانی، نشانگر آن است که این آراء در طول تاریخ، تکوین یافته و برگرفته از عمل و رفتار سیاسی خلفای اهل سنت بوده است؛ به گونه‌ای که رفتار سیاسی خلفای نخستین بر عملکرد و مشی سیاسی خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس، تأثیر زیادی گذاشته است؛ چراکه خلفای عباسی و اموی، تلاش می‌کردند عمل و نظر خود را به جای استناد به سنت و سیره نبوی به گفتار و رفتار خلفای نخستین، مستند سازند؛ زیرا سنخیت بیشتری میان عمل و نظر آنان وجود داشت؛ بنابراین، اصول تفکر سیاسی اهل سنت در باب خلافت که عمدتاً از قرن چهارم هجری از سوی فقها و متکلمین اهل سنت، تدوین شد حاصل جمع شریعت و عمل سیاسی خلفا بود. از این رو، چنانچه تناقضی میان آرای فقها و متون روایی اهل سنت دیده می‌شود نباید چندان دور از انتظار باشد؛ زیرا مبنای تفکر سیاسی اهل سنت عمدتاً بر پایه گفتار و رفتار خلفا در طول تاریخ بوده و به تدریج شکل گرفته است. در واقع، نظریه وجوب اطاعت از حاکم جائز، مولود سازش شریعت و واقعیت سیاسی مسلمانان در طول تاریخ بوده است. (میرعلی، ۱۳۹۱: ۱۲۸). البته مجموعه عوامل مهم دیگری زمینه‌ساز این تفکر شد که نیازمند پژوهش مستقل است و به جهت جلوگیری از اطاله کلام در این خصوص از بیان آن اغماض می‌کنیم.

- ادله روایی اهل سنت در خصوص اطاعت از حاکم جائز

اهل سنت درباره اطاعت از حاکم جائز به روایات زیادی استناد کرده‌اند که در این مبحث به تعدادی از روایات مشهور آن‌ها اشاره خواهیم کرد. طبق روایتی پیامبر درباره زمامدارانی که از اعطای حقوق ملت، امتناع می‌ورزیدند فرمان داد که: بشنوید و اطاعت کنید که آن‌ها مسئول کارهای خویش و شما مسئول کار خویش هستید (اللبانی، ۱۴۱۵ ق: ۱۶۱). این روایت به این نکته، اشاره دارد که در امور حاکمان دخالت نکنید و تنها به وظایف و کارهای خود مشغول باشید. در روایت دیگری که از ایشان روایت شده، آمده است: «اگر کسی از پادشاهش عمل مکروه و ناپسندی را مشاهده کرد بر آن صبر کند. حقاً کسی به اندازه



يك وجب از جماعت خارج و دور نشد و یا بر سلطان خروج نکرد و نمرد مگر آنکه به مرگ جاهلیت مرده باشد (الباقلائی، ۱۴۱۵ ق: ۱۵۷). از این سخن، استفاده می‌شود که در همه حال باید در برابر سلطان، صبر پیشه کرد و الا گویا در زمان جاهلیت که مردم در جهل به سر می‌بردند، مرده است.

از عوف بن مالك اشجعی روایت شده: از رسول خدا شنیدم که فرمود: بهترین پیشوایان شما کسانی هستند که شما آن‌ها را دوست بدارید و آن‌ها شما را دوست بدارند. شما بر آن‌ها درود می‌فرستید و آن‌ها بر شما و بدترین پیشوایان شما کسانی هستند که شما آن‌ها را دشمن می‌دارید و آن‌ها نیز شما را. شما آنان را نفرین می‌کنید و آن‌ها شما را نفرین می‌کنند. می‌گوید عرض کردیم: ای پیامبر خدا! آیا در میان آن‌ها از کسی ترك حمایت بکنیم؟ فرمود: نه مادام که نماز را برپا می‌دارند این کار را نکنید. مادام که نماز را برپا می‌دارند آن‌ها را ترك نکنید و هرگاه که فرمانروایی چیزی از معصیت خدا را انجام دهد از آن معصیت، دوری کنید و هرگز دست از اطاعت آنان برندارید (البخاری، ۱۴۱۵: ۳۴۷) این سخن حضرت، ناظر به آن است که اطاعت از حاکم معصیت‌کار در صورتی که نماز را برپا می‌دارد، همواره امری ضروری است. مسلم از حدیقه، روایت کرده است که رسول الله فرمود: بعد از من امامانی خواهند آمد که به مسیر و راه من، هدایت نشده‌اند و به شیوه و سنت من، عمل نمی‌کنند و در بین آن‌ها مردانی قیام می‌کنند که قلوب آن‌ها دل‌های شیطان است در پیکره انسان. می‌گوید عرض کردم: پس هرگاه چنان پیشوایی بر ما دست یافتند باید چه کار بکنیم؟ فرمود: حرف امیر را بشنو و از او اطاعت کن؛ هر چند بر پشتت بکوبد و مالت را به زور تصاحب کند. پس حرف او را گوش کن و او را اطاعت نما (البیهقی، ۱۳۴۴: ۶۲) این روایت از سایر روایاتی که نقل شد دلالت بیشتری بر وجوب اطاعت از حاکم جائر دارد؛ زیرا بر اساس آن حتی در فرض ظلم و رنج دادن افراد از سوی حاکم، خروج بر وی حرام شمرده شده است. «مقدم» از رسول خدا نقل کرده است: فرمانروایان خود را هر چه باشند، فرمان برید. پس اگر فرمان آنان به شما با آنچه من به شما گفته‌ام، موافقت داشت هم ایشان از آن راه به پاداش می‌رسند و هم شما با اطاعت، پاداش و جزا می‌برید و اگر شما را به امری دستور دادند که شما را به



بودن سخن از زبان شیخ موفق و شیخ صالح و علی بن آن



آن امر نکرده بودم، گناهش به گردن خودشان است و شما مسئول و گناهکار نیستید؛ زیرا هنگام دیدار خداوند می‌گویید: پروردگارا! بر ما ستمی نیست. پس خداوند نیز می‌فرماید: ستمی نیست و سپس می‌گویند: پروردگارا! رسولانی را به سوی ما ارسال داشتی و ما نیز به اذن تو از آن‌ها پیروی کردیم و خلفا و جانشینانی برای ایشان در میان ما برگزیدی و ما هم به دستور تو از آن‌ها فرمان بردیم و امرایی را بر ما فرمانروایی دادی و ما آن‌ها را اطاعت کردیم. پیامبر می‌فرماید: خدا می‌گوید راست گفتید، گناه آن بر ایشان است و دامن شما پاک و بری از گناهان آن‌هاست (بسیونی زغلول، ۱۴۱۸: ۴۹۴) علامه امینی در کتاب «الغدیر» این دسته از روایت‌ها را جمع‌آوری کرده است. (امینی، ۱۳-۲۷۳؛ به نقل از نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵ السمع والطاعة و بخاری، صحیح بخاری، باب السمع والطاعة بر این اساس، وظیفه مسلمانان در تمامی امور، اطاعت است؛ چراکه در برابر آن پاداش دریافت می‌دارند؛ زیرا اگر حاکمان فرمانی به حرام دادند، خودشان در پیشگاه الهی مسئول خواهند بود، نه دیگران. در هر صورت، تکلیف شهروندان مسلمان در برابر نظام سیاسی، اطاعت محض و عدم مخالفت است. از مجموع روایات فوق، چنین استفاده می‌شود که صبر در برابر ناملازمات و ظلم و ستم حاکم جائز، واجب و نافرمانی مدنی از وی به طرق مختلف همچون ناشکیبایی، عصیان، خروج و... حرام است.

شوکانی، عمل صحابه و تابعین را از دلایل اطاعت از حاکم جائز به شمار آورده است. وی در این باره می‌نویسد: از آنجاکه صحابه از «معاویه»، اطاعت کردند و نیز ۱۲ تابعین از «حجاج»، پیروی کردند؛ بنابراین، اطاعت از حاکم جائز، جایز است (التمیمی البستی، ۱۴۰۷: ۶۰) به احتمال زیاد، زمینه پیدایش نظریه اطاعت از حاکم جائز در نظام خلافت، عمدتاً همان عمل صحابه و نیز روایاتی بود که بعدها توسط حاکمان جائز، جعل گردید چراکه اولاً: این دسته از روایات با بسیاری از آیات و روایات دیگر از جمله امر به معروف و نهی از منکر در تضاد است و ثانیاً: در نظام خلافت نیز، مردم دارای حقوق و وظایفی در برابر حاکم هستند. آراء و ادله فقهای اهل سنت، درباره وجوب اطاعت از حاکم جائز در حالی بیان شد که حاکم جائز در متون روایی اهل سنت مورد مذمت قرار گرفته است.



در روایت دیگری وارد شده است که سلمة بن یزید از رسول خدا پرسیدند «يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتِ عَلَيْنَا أُمْرَاءُ يُسْأَلُونَ حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ ثُمَّ سَأَلَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ، فَقَالَ: اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ؛ (امینی، ۱۳:-۲۷۳؛ به نقل از نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵ السمع والطاعة و بخاری، صحیح بخاری، باب السمع والطاعة) ای پیامبر خدا! به نظر شما اگر فرمانروایانی بر ما مسلط شدند که حقشان را از ما خواسته، ولی از اعطای حق ما مضایقه کردند، چه کنیم؟ حضرت از او روی برگرداند. بار دیگر پرسید، باز هم رسول خدا از او رو برگرداند، بار سوم پرسید! حضرت فرمود: بشنوید و اطاعت کنید، آنان تکالیفی دارند و شما تکالیفی. آنچه در این روایت‌ها به چشم می‌خورد همان منطقی است که بر زبان عده‌ای جاری است که هرکسی تکلیفی دارد و هرکسی را در قبر خود می‌گذارند، موسی به دین خود، عیسی به دین خود! البته برخی عالمان اهل سنت، مانند باقلانی در التمهید و در تشریح دیدگاه کسانی که معتقدند: حاکم به سبب فسق، ظلم و ستم به مردم، حیف و میل اموال آنان و تزییع حقوق و تعطیلی حدود الهی از مقام خود خلع نمی‌شود، نوشته است: پس قیام بر علیه او نارواست، اما موعظه، ترساندن و نافرمانی از دستور ظالمانه و برخلاف شریعت وی حاکم جائر واجب است (امینی، ۱۳:- ۱۳۵)

وی (باقلانی) در ادامه به روایاتی از رسول خدا و صحابه استناد کرده است که دستور اطاعت از حاکمان را صادر کرده‌اند، هرچند ستم روا دارند و اموال را حیف و میل کنند. افرادی چون شمر بن ذی الجوشن رفتار جنایت‌کارانه خود را در کربلا به همین روایات مستند ساخته، نه تنها خود را گناه‌کار نمی‌دانستند، بلکه به خاطر اطاعت از یزید بن معاویه، حاکم وقت، امیدوار به پاداش الهی بودند. (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۳۸؛ ذهبی، ۴۴۹)

در ادامه، روایاتی که حاکم جائر را مورد مذمت و نکوهش قرار داده‌اند، مورد بررسی قرار خواهند گرفت تا تعارض این دودسته از روایات آشکار گردد.

-متون روایی اهل سنت در خصوص مذمت و عقاب حاکم جائر



در مبحث قبل، اجمالاً آراء و ادله مشهور فقهای اهل سنت، درباره اطاعت از حاکم جائز، بیان شد. در این مبحث مناسب است تا روایاتی که درباره شان و جایگاه حاکم جائز در متون و منابع اهل سنت وارد شده، مورد بررسی قرار گیرد تا مخاطب، خود در این باره قضاوت نماید. در متون روایی اهل سنت حاکم جائز مورد مذمت قرار گرفته و از جمله کسانی که مشمول عذاب الهی قرار خواهد گرفت حاکم جائز است. به طور مثال، در روایتی، حاکم جائز در ردیف کسانی چون «پیر مرد زانی» است که مورد غضب الهی قرار گرفته است (الشیخ سلیمان الجمل، ۱۲۰۳، موقع الإسلام-<http://www.al-islam.com>).



در روایت دیگری آمده است که حاکم جائز در روز قیامت، مورد شدیدترین عذاب‌های الهی قرار خواهد گرفت (الحمیدی، ۱۴۲۳، ص ۹۲). همچنین در صحیح بخاری آمده است: «کسی که در این دنیا مردم را عذاب دهد خداوند، روز قیامت او را عذاب خواهد داد (ابوالفضل محمد بن حسین، ج ۲، ۱۳۸۷: ۶). خداوند در روز قیامت کسانی را که در دنیا مردم را عذاب می‌دادند، عذاب خواهد کرد. در روایت دیگری آمده است که شهادتین سه دسته، پذیرفته نیست که يك دسته از آنها حاکم جائز است (طبرانی، ۱۳۶۸: ۲). در این روایت، حاکم جائز در ردیف افرادی که مرتکب گناهان کبیره مانند لواط کنندگان می‌شوند، قرار گرفته است. «ابن حجر هیشمی» در برخی از منابع روایی اهل سنت احادیث معتبری درباره شدت عذاب حاکم جائز آورده است (الهیثمی، ۱۴۰۵: ۳۸۶). بر اساس روایتی که در کتاب صحیح مسلم آمده است، پیامبر بر حاکمان جائزی که بر مردم سخت می‌گیرند، نفرین کرده است (حمیدی، ۱۴۲۳: ۱۷۰؛ الشیبانی، ۱۴۲۳: ۹۳). در روایتی، غیبت کردن از حاکم جائز، جایز شمرده است. همچنین در روایت دیگری، سه دسته از جمله حاکم جائز، جائز الغیبه شمرده شده‌اند: «سه دسته، حفظ آبروی آنان بر تو واجب نیست، کسی که تجاهر به فسق می‌کند، حاکم جائز و بدعت‌گذار در دین (الشوکانی، ۱۴۱۴: ۹۶۸) ابن باز؛ مفتی مشهور اهل سنت، جایگاه جائز را آتش جهنم دانسته است. وی در تفسیر آیه ۱ - ۵ سوره جن: و اما ستمکاران و کافران مواد سوختی و هیزم جهنم‌اند، می‌گوید: منظور از «قاسط»



همان حاکم جائز است که در این روایت آمده است (ابن باز، ۱۴۱۴: ۱۶۳). در روایتی دیگر آمده است: «بهترین مردم نزد خداوند در روز قیامت، حاکم عادل و بدترین آنان حاکم جائز شمرده شده است (الصنعانی، ۱۳۹۱: ۱۶).

با وجود اینکه حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت، مورد مذمت واقع شده است، با این حال، اطاعت از وی از دیدگاه مشهور لازم شمرده است که بدان اشاره شد.

۶. نافرمانی مدنی نسبت به مقام حاکم جائز (ولی امر) از دیدگاه غیر مشهور فقه

اهل سنت

در ادامه این بحث به چند دیدگاه غیر مشهور فقهای اهل سنت در خصوص نافرمانی مدنی نسبت به حاکم جائز اشاره می‌کنیم:

الف) دیدگاه برخی از فقهای حنفیه

برخی فقهای حنفیه؛ به اعتبار و تبعیت از ابوحنیفه که مبارزه علیه حاکم جائز را تجربه کرده بود و به این موضع نیز شهره است (المقدسی، ۱۴۲۱: ۳۱۱)، در تعریف بغی و نافرمانی، حقانیت امام را شرط دانسته‌اند: «اهل البغی هم الخارجون علی الامام الحق بغیر حق» (الزیعی، ۱۳۱۳ ق: ۲۲).

برخی از فقها نیز در تفسیر آن بیان داشته‌اند که بغی، تنها در مقابل امام عادل تحقق پیدا می‌کند؛ ولی اگر علیه امام ظالمی باشد «بغی اذا خرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُونَ عَنِ طَاعَةِ الْإِمَامِ إِلَى الْخَلِيفَةِ الْعَدْلِ لَا عَنَ أَمِيرٍ ظَلَمَ بِهِمْ فَلَوْ خَرَجُوا عَلَيْهِ لُظْمَ ظَلَمِهِمْ فَلَيْسُوا بِبُغَاةٍ كَمَا فِي أَكْثَرِ الْكُتُبِ» (شیخ‌زاده، ۱۳۱۹: ۴۵۱).

ب) دیدگاه ابن حزم اندلسی

ابن حزم اندلسی تصریح می‌کند، اگر کوچک‌ترین ظلم و جور در حکومت اتفاق افتد، باید حاکم را از آن انذار داد و او را از ارتکاب محرمات شرعی بازداشت؛ اگر پذیرفت و احکام الهی را اجرا کرد قیام براندازانه علیه او مجاز نیست؛ اما اگر متنبه نشد و بر ظلم خود پایدار ماند، مبارزه علیه او واجب است، چراکه خداوند متعال از تعاون بر اثم و عدوان



منع کرده (مأندة: ۵) «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» و تضييع واجبات شرعی در هيچ حال، مجاز نیست. (ابن حزم أندلسی، ۱۴۱۶ ق: ۱۷۵)

ج) دیدگاه امام الحرمین

امام الحرمین تأکید دارد در صورتی که ظلم حاکم دینی آشکار شده و به مخالفت‌ها نیز توجه نکند، بر نخبگان است که به مخالفت او برخیزند و او را از حرکت به زیر بکشند و لو از راه جنگ و مبارزه مسلحانه باشد (۱۴۱۳ ق، کتاب الاماره)

نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش و نوشتار حاضر نشان می‌دهد که بحث نافرمانی مدنی موضوعی مربوط به دوران معاصر نیست و ریشه عمیق تاریخی دارد. نافرمانی مدنی حقی است که معمولاً در شاکله خشونت، آشوب و اغتشاش استیفا نمی‌شود.

حاکم جائر در متون و منابع اسلامی مذموم شمرده شده است. در فقه شیعه نه تنها به نافرمانی از اوامر سلاطین جور سفارش شده بلکه مبارزه با آن‌ها نیز برفرض فراهم بودن زمینه و یا توان و امکان ایجاد زمینه و شرایط اجتماعی آن امری لازم و انکارناپذیر معرفی شده است و در مصادیق نافرمانی مدنی اعم از نافرمانی نسبت به خود حاکم جائر، کارگزاران، تصمیمات و احکام حکومت هم نظر فقهای شیعه بر همین معیار استوار است؛ اما دیدگاه فقهای اهل سنت به مقوله نافرمانی مدنی و بالاتر از آن مبارزه و شورش با حکومت مشروع و غیر مشروع جائر، در مقایسه با دیدگاه فقهای شیعه بسیار متفاوت است. در فقه سیاسی اهل سنت، اطاعت از حاکم جائر، امری لازم و انکارناپذیر، تلقی شده و از شهرت ویژه‌ای برخوردار است. به‌رغم آنکه در متون روایی اهل سنت حاکم جائر، مذمت شده و از جمله افرادی به شمار می‌رود که مورد غضب الهی قرار گرفته؛ با این حال، اطاعت از وی لازم شمرده شده است. گرچه این نظریه در فقه سیاسی اهل سنت از شهرت فتوایی برخوردار است، ولی باید اذعان داشت که نظریات خلاف نیز در میان فقهای این مذهب نیز دیده می‌شود. این نظریه، عمدتاً در میان فقهای اشعری مسلک، اهل حدیث و ظاهرگرایان،



طرفداران زیادی دارد؛ اما در مقابل، فقهای معتزله عمدتاً در برخی موارد، نه تنها اطاعت از حاکم جائز را حرام، بلکه خروج علیه او را امری ضروری دانسته‌اند. البته باید توجه داشت که گرچه دیدگاه فقهی معتزلی، ریشه در منابع و متون اسلامی دارد، اما بنا به دلایلی در طول تاریخ در انزوای کامل قرار گرفته و به مرور، نظریه رقیب آن توسط خلفا و سلاطین، مبنای عمل قرار گرفته است.



بیون سرسازنیانی مشغول و سخن بدای و طایف آن



منايع

*قرآن

*نهج البلاغه

١. ابن ابي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، (١٤٠٤)، شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آيت الله المرعشي النجفي.
٢. ابن تيمية، تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحرائي الحنبلي الدمشقي، (١٤٠٨)، الفتاوى الكبرى، دارالكتب العلمية.
٣. ابن حزم، (بي تا)، المحلى بالآثار، بي تا.
٤. ابن دريد، (١٩٨٧ م)، جمهرة اللغة، بيروت - لبنان، العلم للملايين.
٥. ابن قدامة المقدسي، (١٤٢١)، المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، جده - عربستان، مكتبة السوادي.
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤ هـ.ق)، لسان العرب، بيروت، دارالفكر.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤)، الاجاره، قم، مؤسسه نشر اسلامي.
٨. ابن وردى، (١٤١٩)، شرح البهجة الوردية، قم، دارالهجرة.
٩. ارسطا، محمد جواد و همكاران، (١٣٩٦)، «تأملى بر جاىگاه نافرمانى مدنى در اسناد بين المللى، فقه سياسى شيعه و نظام حقوقى ايران»، پژوهش تطبيقى حقوق اسلام و غرب، شماره ١٢.
١٠. الأزهرى، (١٤١٨)، الثمر الدانى فى تقريب المعانى شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى، دارالكتب العلمية - بيروت لبنان.
١١. اسكافى، محمد بن عبدالله، (١٤٠٢ ق)، اسعيار و الموازنه فى فضائل الامام امير المؤمنين على، بيروت.
١٢. امين، (١٣٨٣)، كشف الارتياح، تهران، انصاريان.
١٣. الباقلانى، (١٤١٥)، تمهيد الاوائل و تلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين احمد حيدر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
١٤. بلاذرى، احمد بن يحيى، (١٩٨٨ م)، فتوح البلدان، بيروت، دار و مكتبة الهلال.



۱۵. بوای نورمن و سیمون، رابرت، (۱۳۷۹)، «نافرمانی مدنی، تأملی در رابطه قانون و نظم»، ترجمه تبسم اتشین جان، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال سوم، شماره چهارم شماره مسلسل ۱۰.
۱۶. بیهقی، مناقب الشافعی، ابوبکر احمد بن الحسن، (بی تا)، مناقب الشافعی، قاهره، دارالتراث.
۱۷. پارسانیا، حمید و همکاران، (۱۳۹۳)، «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۱.
۱۸. امام خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. ثرو، دیوید، (۱۳۷۸)، نافرمانی مدنی، ترجمه غلام‌علی کشانی.
۲۰. ثورو، هنری دیوید، (۱۳۹۳)، نافرمانی مدنی، ترجمه غلام‌علی کشانی، تهران، نشر قطره.
۲۱. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ ق)، شرایع الاسلام، تصحیح محمدعلی بقال، چاپ دوم مؤسسه اسماعیلیان.
۲۲. حمیدی، محمد بن فتوح، (۱۴۲۳)، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، تحقیق: علی حسین البواب، بیروت، دارالنشر/ دارابن حزم.
۲۳. دورکین، رونالد، (۱۳۸۷)، نافرمانی مدنی، حق و مصلحت، ترجمه محمد راسخ، نشر طرح نو، چاپ دوم.
۲۴. دیلمی، حسن ابی حسن، (۱۴۱۲)، ارشاد القلوب، انتشارات شریف رضی.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق)، المعجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم.
۲۶. رشید رضا، (۱۴۱۴ ق)، تفسیر المنار، لبنان - بیروت، دار المعرفة.
۲۷. سید رضی، (۱۴۰۶)، خصائص الأئمه، مشهد: مجمع البحوث، آستان قدس رضوی.
۲۸. سید مرتضی، (۱۳۶۲)، «الحدود والحقائق»، تهران، اسلامی.
۲۹. سید مرتضی، (۱۴۰۵)، رسائل الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الکریم.
۳۰. شاطبی، (۱۴۰۰)، الاعتصام، تهران، انتشارات احسان.
۳۱. شریعتی، روح الله، (۱۳۸۰)، «حکومت در اندیشه سیاسی محقق حلی»، فصلنامه علوم سیاسی، علوم سیاسی شماره ۱۴.
۳۲. شیخ مفید، (۱۴۱۳)، الافصاح فی الامه، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۳۳. شیخ مفید، (۱۴۱۴)، اوائل المقالات، دار المفید، چاپ دوم.
۳۴. صدر، (۱۳۸۴)، مدرسه اسلامی، ترجمه کاظم خلخالی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.



۳۵. الطباطبایی الحکیم، السید محسن، (۱۴۰۴)، مستمسک العروه الوثقی، ط ۴، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
۳۶. طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۶۰ ه. ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه رضا ستوده، تهران، انتشارات فراهانی.
۳۷. طبرسی، محمد بن جریر، (۱۳۹۴)، تفسیر طبرسی، تهران، نی.
۳۸. طبرسی، محمد بن جریر، (۱۹۶۷ م)، تاریخ طبرسی، بیروت، دارالتراث.
۳۹. علامه حلی، (۱۴۰۰)، تذکره الفقهاء، تهران، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
۴۰. فراهانی جلالی، (۱۳۹۵)، کنوانسیون جرائم سایبر و پروتکل الحاقی آن، تهران، خرسندی.
۴۱. قاسمی محمد، (۱۳۸۹)، نافرمانی مدنی در پرتو حقوق بشر (پایان نامه کارشناسی ارشد)، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری - دانشگاه پیام نور - دانشگاه پیام نور استان تهران - دانشکده حقوق.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، اصول کافی، تهران، دارالکتب اسلامی.
۴۳. لألبانی، (۱۴۱۵ ق)، السلسلة الصحيحة، ریاض، مکتبه المعارف للنشر والتوزیع.
۴۴. لنگرودی محمدجعفر جعفری، (۱۳۸۰)، دایره المعارف علوم اسلامی قضایی، تهران، انتشارات کیهان.
۴۵. منتظری، (۱۳۷۴)، دراسات فی ولایة الفقیه، قم، تفکر.
۴۶. المواق، (۱۴۱۶ ق)، التاج والاکلیل لمختصر خلیل، بی جا، دارالکتب العلمیه.
۴۷. مودودی، (۱۳۶۴)، خلافت و ملوکیت، تهران، فرهنگ قرآن.
۴۸. میانجی، (۱۳۸۹)، مکاتیب الائمة، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۴۹. میرعلی محمدعلی، «نظریه اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت»، فصلنامه حکومت اسلامی
۵۰. نجفی کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، (۱۲۲۸ ق)، کشف الغطاء، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۵۱. نراقی، احمد، (۱۳۷۵)، عوائد الایام، قم، بوستان کتاب.
۵۲. ورعی، جواد، (۱۳۹۶)، «نگاه و نقلی بر بررسی فقهی فرمان برداری و نافرمانی مدنی»، مطالعات فقه معاصر، شماره ۳.
۵۳. ورعی، جواد، (۱۳۹۶)، قم، «بررسی فقهی فرمان برداری و نافرمانی مدنی»، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

