

آسیب‌شناسی مسأله بدبینی مردم نسبت به اسلام با تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت

دریافت: ۱۴۰۱/۸/۷ تأیید: ۱۴۰۱/۱۱/۱۷ الهه هادیان رسنانی*

چکیده

یکی از شبهاتی که در سطحی وسیع بر ضد مبانی فکری حکومت اسلامی به‌ویژه مسأله ولایت فقیه ترویج می‌شود، این است که تشکیل حکومت در دوره غیبت، موجب بدبینی مردم نسبت به اسلام می‌شود؛ زیرا در این دوره به سبب غیبت امام معصوم 7، با تشکیل حکومت دینی، خطاهایی توسط مسؤولین حکومتی رخ می‌دهد که مردم خطاهای آنان را به حساب اسلام می‌گذارند و نسبت به اسلام بدبین می‌شوند و طبعاً بدبینی مردم نسبت به اسلام، مفسده بالاتری در بر دارد. شبهه مذکور علاوه بر آن که منطبق بر هیچ یک از حجج اربعه نیست، مخالف سیره و برخی واقعیت‌های دوره معصومین: نیز می‌باشد و با برخی قواعد اصول فقه؛ مانند قاعده «میسور» نیز مخالف است که در این پژوهش، شبهه مذکور بر اساس ادله فوق، واکاوی و نقد شده است.

واژگان کلیدی

حکومت اسلامی، حکومت دینی، عصر غیبت، شبهات حکومت دینی

* عضو هیأت علمی دانشگاه قرآن و حدیث: hadian.e@qhu.ac.ir

مقدمه

برپایی حکومت اسلامی در ایران و روی کار آمدن ولایت فقیه، بحث جدیدی در دانش سیاسی جهان گشود و دو قطب شرق و غرب را به سختی تکان داد و تئورسین‌های آنان را متوجه ظهور قدرتی بی‌نظیر در مقابل خود؛ یعنی قدرت اسلام نمود. گسترش و نفوذ این انقلاب به نقاط مختلف جهان و احساس خطری که مستکبران از محبوبیت و صلابت رهبری آن داشتند، منجر به شبهه‌افکنی آنان در سطحی وسیع علیه دین مقدس اسلام و مبانی فکری حکومت اسلامی به ویژه مسأله ولایت فقیه شد. از جمله این شبهات آن است که تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت، موجب بدبین شدن مردم به اسلام است. به عبارتی، در تقریر شبهه چنین گفته می‌شود که در دوره غیبت، حکومت دینی تشکیل ندهید؛ زیرا در این دوره، امام معصوم 7 غایب است و قطعاً با تشکیل حکومت دینی، توسط مسؤولین حکومتی خطاهایی رخ می‌دهد که مردم، خطاهای آنان را به حساب اسلام نهاده و نسبت به اسلام بدبین می‌شوند و طبعاً بدبینی مردم نسبت به اسلام، مفسده بالاتری در بر دارد. پس حکومت دینی تشکیل ندهید که مردم نسبت به اسلام بدبین نشوند!

در این پژوهش، شبهه مذکور، تحلیل و نقد شده است.

در باره پیشینه این پژوهش نیز می‌توان آن را در دو قسم پیشینه عام و خاص مورد بررسی قرار داد:

در پیشینه عام، آثار فراوانی، در مسأله حکومت اسلامی و ضرورت تشکیل آن به نگارش در آمده است که نیاز به فهرست کردن آنها نیست. اما در باره پیشینه خاص مسأله این پژوهش، می‌توان گفت شاخص نوشتار حاضر، بررسی و تبیین شبهه مطرح در این پژوهش به صورت موردی و تخصصی است که پژوهشی با این موضوع و محوریت آن یافت نشد.

نقد نخست: پاسخ جدلی (استفاده از مقدمات مورد قبول مخاطب)

در صورت پذیرش شبهه و فرضیه مذکور، هیچ حکومتی نباید تشکیل شود؛ زیرا هر کسی صاحب یک ایدئولوژی است که با تشکیل حکومت و خطای وی در حکومت، مردم نسبت به ایدئولوژی وی بدبین می‌شوند! این در حالی است که همان‌گونه که در

مباحث علوم اجتماعی نیز گفته شده، تشکیل دولت و حکومت در جوامع انسانی، یک ضرورت عقلی اجتماعی است که بنای عقلا آن را تأیید می‌کند. به گفته جامعه‌شناسان، تشکیل دولت و حکومت در همه شرایط، یک ضرورت اجتماعی است و نمی‌توان از آن بی‌نیاز بود و لذا در همه ادوار تاریخ بشر، تشکیل دولت، ضرورت قطعی حیات اجتماعی انسان بوده است و اجتماعات انسانی، حتی در دوره‌های زندگی قبیلگی، از داشتن حکومت و دولت بی‌نیاز نبوده‌اند و لذا مسأله ضرورت تشکیل حکومت برای ایجاد نظام و عدالت و ارتقای زندگی انسانی، مورد پذیرش عقلای عالم بوده است. ارسطو در بیان این حقیقت می‌گوید:

دولت از مقتضیات طبع بشری است و انسان بالطبع موجودی اجتماعی است و کسی که به صورت بربر باقی بماند و قائل به عدم لزوم دولت باشد، روابط طبیعی را ویران می‌کند و خود یا انسانی وحشی است که از انسان بودن سقوط کرده و یا تنها نام خود را انسان نهاده است، ولی از حقیقت انسانیت خبر ندارد و می‌توان این سرزنش هومر را متوجه او کرد: بدون خانواده، بدون قانون و بدون خانه! (ارسطو، ۲۰۰۸م، ص ۹۵).

نقد دوم: منطبق نبودن شبهه بر هیچ یک از حجج اربعه

این شبهه منطبق بر هیچ یک از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) نیست. به عبارتی، قرآن، سنت، اجماع و عقل هیچ یک، مؤید چنین مسأله‌ای نیستند. در باره ادله اربعه (جمعی از محققین، ۱۳۹۲، ص ۱۳۱).

علاوه بر آن که آیا با خطای مسئولین حکومت دینی، مردم حق دارند نسبت به دین بدبین شوند؟! و آیا حق با اکثریت است؟! و آیا می‌توان بخش زیادی از احکام دین را به خاطر آن که مردم بدبین نشوند، کنار گذاشت و تعطیل کرد؟! و اگر چنین مسأله‌ای حق است و بدبینی مردم در چنین حالتی تا این حد مفسده برانگیز است که به سبب آن حکومت دینی نمی‌بایست تشکیل شود، چرا خداوند متعال برای آن حکمی وضع نکرده است؟! است!

نقد سوم: بر اساس «قاعده میسور»

تعریف قاعده: «قاعده میسور» (عدم سقوط مقدار ممکن از یک تکلیف، بعد از عدم قدرت بر انجام آن به صورت کامل)، از قواعد فقهی بوده و مضمون آن این است که هرگاه انجام تکلیفی به صورت کامل با تمام اجزا و شرایط یا تمام مصادیق آن، دشوار یا ناممکن شود، به جا آوردن بخشی از آن که برای مکلف ممکن و مقدور است، از عهده او ساقط نمی‌گردد. طبق این قاعده به عنوان مثال، اگر مولا یا قانون‌گذار بگوید یک ماه روزه بگیر یا تمام علما را احترام کن یا نماز را ایستاده بخوان و مکلف نتواند تمام ماه را روزه بگیرد یا توانایی احترام همه علما را نداشته باشد، یا نتواند ایستاده نماز بخواند، آیا روزه گرفتن و احترام علما و نماز خواندن از عهده او ساقط می‌شود یا این که باید به مقداری که می‌تواند امر مولی را امتثال کند؟ به مقتضای قاعده میسور، باید مقداری از تکلیف را که می‌تواند، اتیان کند.

برای اثبات قاعده میسور، به سه روایت استناد شده است: ۱. رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

«فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۸۶؛

عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۳۱ و

ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۱۴)؛ هرگاه شما را به چیزی امر کردم، به هر

مقدار از آن که می‌توانید، عمل کنید.

۲. امیرالمؤمنین ۷ می‌فرماید:

«لا يترك الميسور بالمعسور» (ابن أبي جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۵۸)؛ آنچه

ممکن است، به سبب غیر ممکن ساقط نمی‌شود.

۳. حضرت علی ۷ در روایت دیگری می‌فرماید:

«ما لا يدرك كلة لا يترك كلة» (همان)؛ آنچه تمام آن قابل انجام نباشد،

تمام آن ترک نمی‌شود.

بر اساس متن سه روایت مذکور، این قاعده را «قاعده میسور»، «قاعده ما لا

یدرک...» و «قاعده استطاعت» نیز می‌نامند.

گفتنی است در حجیت این قاعده اختلاف نظر است، ولی بیش‌تر اصولیون، آن را

حجّت می‌دانند.

درباره این قاعده بحث‌های اصولی دیگری نیز مطرح شده است که برای آگاهی
بیش تر (سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۳۹؛ حسینی
فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ج ۴، ص ۲۴۹؛ حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۵۰؛ نراقی، ۱۳۷۵،
ص ۲۶۱ و ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۶-۴۷).

پس بر اساس این قاعده، چیزی که میسر است، به خاطر آن چیزی که میسر نیست
(عسر و حرج دارد)، کنار گذاشته نمی‌شود یا آن چیزی که کَلَش درک نمی‌شود، کَلَش
ترک هم نمی‌شود.

در تطبیق این قاعده بر لزوم مسأله ضرورت تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت و
پاسخ به شبهه مطرح، می‌توان این‌گونه گفت:

الف) برای تأمین مصالح فردی و اجتماعی بشر و جلوگیری از هرج و مرج و فساد و
اختلال نظام، وجود حکومت در جامعه ضروری و لازم است.

ب) حکومت ایده‌آل و عالی‌ترین و مطلوب‌ترین شکل آن، حکومتی است که امام
معصوم ۷ در رأس آن باشد و جامعه را اداره کند.

ج) هنگامی که تأمین و تحصیل یک مصلحت لازم و ضروری در حدّ مطلوب و
ایده‌آل آن میسر نباشد، باید نزدیک‌ترین مرتبه به حدّ مطلوب را تأمین کرد. حدّ مطلوب
و ایده‌آل این مصلحت، در حکومت معصوم ۷ تأمین می‌شود. اما در زمانی که عملاً
دسترسی به معصوم و حکومت او نداریم و تأمین این مصلحت در حدّ مطلوب و
ایده‌آل میسر نیست، آیا باید دست روی دست گذاشت و هیچ اقدامی نکرد؟! حکم عقل
این است که به بهانه عدم دسترسی به مصلحت ایده‌آل و مطلوب حکومت، نه می‌توان
از اصل مصلحت وجود حکومت به طور کلی صرف نظر کرد و نه می‌توان همه
حکومت‌ها را علی‌رغم مراتب مختلف آنها یکسان دانست و رأی به جواز حاکمیت
هر یک از آنها به طور مساوی داد، بلکه (بر اساس قاعده المیسور که بیان گردید)
حتماً باید به دنبال نزدیک‌ترین حکومت به حکومت معصوم و نزدیک‌ترین مصلحت به
مصلحت ایده‌آل باشیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۹۶-۸۴).

نقد چهارم: منطبق نبودن اصل فرضیه شبهه با سیره معصومین :

بر اساس فرضیه مطرح در شبهه، هرگونه کمک به حکومتی - که به نام اسلام است، ولی مرتکب اشتباه می شود - نادرست خواهد بود؛ زیرا مردم نسبت به اصل دین بدبین خواهند شد و طبعاً حضرات معصومین : نیز به هیچ عنوان نباید به چنین حکومت‌هایی کمک می کردند؛ زیرا نتیجه آن، بدبین شدن مردم نسبت به اسلام و در نتیجه بی دین شدن تدریجی مردم می شد؛ این در حالی است که با وجود غاصبانه بودن حکومت خلفا بعد از رحلت رسول خدا 9، بر اساس مستندات تاریخی قطعی، امیرالمؤمنین 7 به خلفا و به ویژه به خلیفه دوم در امر حکومت از جمله در بسیاری از قضاوت‌های وی کمک می کردند؛ دلیل این امر نیز آن است که با وجود چنین حکومتی، حتی اگر بدعتی نیز اتفاق بیفتد، ولی بالأخره اسلام از جامعه برچیده نمی شود و مردم می توانند به احکام اسلام عمل کنند و در همین جامعه نیز امر حق می تواند برای مردم، ولو با دشواری تبیین شود و حق باقی بماند، ولی در جامعه‌ای که امثال قیصر روم و بیگانگان بر سر کار باشند، حق و نظام اسلامی برچیده می شود و از دین چیزی باقی نمی ماند؛ مانند آنچه در آندلس در فاصله قرن‌های 7 و 8 هجری اتفاق افتاد و اسلام از این سرزمین با ورود بیگانگان و اجرای سیاست‌های ضد دینی آنان برچیده شد (آیتی، 1394، ص 18-10 و 182-181).

نکته قابل توجه در استدلال یادشده این است که ما در این استدلال (کمک امیرالمؤمنین 7 به حکومت خلیفه دوم)، هرگز در پی مقایسه حکومت خلیفه دوم با نظام جمهوری اسلامی در حال حاضر نیستیم، بلکه تنها ماده استدلال بیانگر این است که با توجه به ضروری بودن تشکیل حکومت دینی برای اقامه احکام اسلام و حفظ اسلام و مصلحت بالاتری که در این زمینه وجود دارد، خطای مسئولین حکومتی مانع از ضرورت تشکیل حکومت نخواهد بود و سیره معصومین : بیانگر این امر است؛ چه در عصر غصب خلافت معصومین : که با وجود غاصبانه بودن حکومت، به نحوی به حکومت خلفا کمک می کردند و چه در عصر خلافت خود ایشان که در مقام اجرا تنها یک معصوم وجود داشت و دیگر عوامل اجرایی حکومت، غیر معصوم بودند و بالطبع خطاهایی نیز از آنان سر می زد (که در نقد پنجم بدان خواهیم پرداخت).

توضیحی در باره کمک امیرالمؤمنین 7 به حکومت خلیفه دوم:

بر اساس منابع اهل سنت و شیعه، خلیفه دوم همواره بر این موضوع اذعان می‌داشت و این جمله از خلیفه دوم ثبت است که: «لولا علی لهلك عمر» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۱۰۳-۱۱۰۲) و در میان منابع شیعه (مفید، ۱۴۱۳ق(الف)، ص ۱۱۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۷۵ و طبری آملی کبیر، ۱۴۱۵ق، ص ۵۸۳) و بسیاری از منابع دیگر و نیز این جمله در منابع اهل سنت که:

كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۹۷ و ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۶۷): عمر از مشکلی که ابوالحسن را نداشت، پناه می‌برد.

گزارش‌های متعددی نیز از ارائه مشورت توسط آن حضرت به خلفای وقت در دست است؛ از جمله مشورت آن حضرت به خلیفه دوم در زمینه فتوحات (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۸) و در همین راستا، کمک یاران امیرالمؤمنین 7 به سپاه خلیفه دوم در جریانات فتوحات. گرچه خود امیرالمؤمنین 7 با توجه به مقام امامت خویش و نیز مشروعیت نداشتن فتوحات، از حضور مستقیم خود و فرزندان خویش در جنگ‌ها خودداری می‌کردند، ولی برخی صحابه نزدیک آن حضرت در فتوحات مشارکت می‌کردند؛ از جمله حضور عمار یاسر در فتح شوشتر (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۳۰؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۹۰؛ قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۹۹؛ بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۳۶۳ و ۳۶۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۹۸ و خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵ق، ص ۸۱) و یا شرکت مالک اشتر در جنگ قادسیه که با امپراتوری ساسانی ایران بود (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۲۰) و فضل بن عباس که گفته شده در جنگ مرج الصفر و یا در جنگ اجنادین که هر دو در سال ۱۳ هجری بوده است، به شهادت رسید و برخی نیز شهادت او را در جنگ یرموک در سال ۱۵ هجری دانسته‌اند (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۶۶) و هاشم بن عتبة بن ابی وقاص مرقال در جنگ قادسیه (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۲۰) و خالد بن سعید بن عاص که در جنگ مرج الصفر (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۲) و بنا به نقلی در جنگ اجنادین (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۲۲) به شهادت رسید.

البته هیچ یک از مورخین از حضور خود امیرالمؤمنین 7 در فتوحات مطلبی نقل نکرده‌اند، ولی برخی گفته‌اند که امام حسن و امام حسین 8 در برخی فتوحات؛ از جمله فتح طبرستان شرکت داشته‌اند (بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۳۲۶). در این خصوص دو گزارش تاریخی موجود است: یکی گزارش طبری که در ضمن حوادث سال سی‌ام هجری و جنگ سعید بن عاص دو روایت آورده که در یکی نام امام حسن 7 و امام حسین 7 هست (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۲۶۹) و در گزارش دیگر نیست (همان، ص ۲۷۰) و جالب آن است که هر دو گزارش از یک سلسله سند برخوردار است (علی بن محمد، عن علی بن مجاهد، عن حنش بن مالک!).

گفتنی است مورخان قبل از طبری، مانند تاریخ خلیفه از حضور امام حسن 7 و امام حسین 7 در فتوحات چیزی نقل نکرده‌اند و مورخان دیگر پس از طبری نیز گزارش‌های تاریخی خود در این خصوص را از طبری نقل کرده‌اند.

گزارش تاریخی دوم نیز به بلاذری می‌رسد که حضور امام حسن 7 و امام حسین 7 در فتوحات را به فعل مجهول بیان کرده «و معه فی غزاته فیما یقال الحسن و الحسین ابنا علی بن ابی طالب» (بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۳۲۶) که کنایه از بی‌اعتبار بودن آن در نزد، حتی خود نویسنده است. بنابراین، این نوع گزارش‌های تاریخی در باره حضور امام حسن 7 و امام حسین 7 در فتوحات، قابل اعتماد نیستند.

نقد پنجم: امکان خطا در زمان معصوم، به جهت نیازمندی اجرا به جماعت

اگر به جهت بدبینی مردم به خاطر خطای در اجرا، حکومت نباید تشکیل شود، در زمان معصوم 7 نیز نباید حکومت تشکیل شود؛ زیرا در زمان ایشان نیز ممکن است خطای در اجرا توسط دیگر مسؤولین حکومتی رخ دهد.

به عنوان نمونه ماجرای گرفتن مشک آب از دست همسر شهید توسط امیرالمؤمنین 7 در زمان خلافت آن حضرت در کوفه و مهربانی به فرزندان یتیم آن زن و شکایت آن زن از وضعیت عدم رسیدگی دستگاه خلافت به وضع و حال آنان (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۵ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۵۲)،

نشان از خطای رخ داده توسط مسئولین حکومتی زمان خلافت علی 7 در موضوع رسیدگی به خانواده شهدا است و از این جا روشن می شود که حتی در دوره حکومت معصوم 7 نیز خطا رخ می دهد؛ زیرا مقام اجرا نیازمند جماعتی است و دیگر مسئولین حکومتی که معصوم نیستند، ممکن است و بلکه قطعاً خطاهایی مرتکب می شوند که نباید خطای آنان را به حساب نظام و اصل حکومت نهاد.

علاوه بر آن که در باره فعل خود معصوم نیز در مقام اجرا ممکن است مصلحتی در کار باشد که درک آن مصلحت نیازمند داشتن بصیرت و بینش عمیق خاص است و در موارد فراوانی به جهت بی بصیرتی بیش تر مردم، از حوزه درک و تعقل آنان خارج است. بنابراین، مردم نمی توانند با دیدن عمل کردهایی از رهبر معصوم 7 که به نظر آنان خطا می آید، به نقد امام و پیشوای دینی پردازند.

در این زمینه ها می توان به موارد فراوان اشاره کرد که در این جا به نمونه هایی اشاره می کنیم که در آن ها به رغم تخلفات فاحش برخی کارگزاران در زمان حکومت رسول خدا 9 و امیرالمؤمنین 7، معصومین : آنان را بنا بر مصالحی، مجازات نکرده و یا از مناصب شان عزل نمودند.

نمونه های مصلحت اندیشی در سیره معصومین :

مصادیق این گونه مصلحت اندیشی در سیره معصومین : بسیار متعدد است که در این جا به نمونه هایی از آن در سیره حکومتی رسول خدا 9 و امیرالمؤمنین 7 اشاره می کنیم.

۱) ابقای اشعث بن قیس توسط امیرالمؤمنین 7 در زمان خلافت خویش

اشعث بن قیس، در سال دهم هجرت، همراه با گروهی از قبیله کنده که او ریاست آن ها را بر عهده داشت، به خدمت رسول خدا 9 وارد شد و اسلام آورد. او بعدها در زمان خلافت ابوبکر مرتد شد. مسلمانان او را اسیر کردند، سپس ابوبکر خواهر خود، ام فروه را به ازدواج او درآورد. پس از خلافت عمر، اشعث با سعد بن ابی وقاص به عراق رفت و در جنگ قادسیه، مدائن، جلولاء و نهاوند حضور داشت و خانه ای در

کوفه در میان قبیله کنده بنا کرد و در آن سکونت گزید (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۳).

اشعث بن قیس در تمام دوره خلافت عثمان بن عفان والی آذربایجان بود و عثمان هر سال صد هزار درهم از خراج آذربایجان را به او می‌بخشید (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۴۵).

پس از آن که امام علی ۷ به خلافت رسید، از آن جا که به سوابق و روحیات اشعث بن قیس به خوبی آگاهی داشت و او را فاقد هرگونه شایستگی برای حکومت‌داری می‌دانست، وی را از ولایت آذربایجان عزل و به کوفه احضار کرد. اشعث در این خصوص با نزدیکان خود مشورت کرد و عنوان نمود که قصد دارد به معاویه بپیوندد، اما نزدیکانش وی را از این کار برحذر داشتند. در نهایت اشعث با امیرالمؤمنین ۷ بیعت کرد و به کوفه مراجعت نمود.

اشعث به سه دلیل با مولای متقیان بنای مخالفت و عناد داشت: اول به سبب عزلش از امارت آذربایجان، دوم به سبب بازخواست امام از او در خصوص اموال آذربایجان و سوم به سبب این که امام در ابتدای جنگ صفین او را از ریاست قبیله کنده و ربیعه عزل کرد و حسنان بن مخدوج را به جای وی گماشت.

پس از عزل اشعث، قبیله ربیعه به خشم آمدند، لذا گروهی از جمله مالک اشتر، عدی بن حاتم، زحر بن قیس و هانی بن عروه نزد امام علی ۷ آمده و به امام گفتند: کسی جز اشعث بن قیس نمی‌تواند بر کنده و ربیعه ریاست کند و حسنان بن مخدوج هرگز مانند اشعث نخواهد بود.

خبر برکنارشدن اشعث و اختلاف کنده و ربیعه به معاویه رسید و معاویه، مالک بن هبیره کندی را که از دوستان اشعث بود، خواسته و به او گفت چیزی به اشعث بنویس و او را بر علی بشوران. وی نیز اشعاری برای اشعث فرستاد و در آن حماسه‌سرایی نموده به تهییج و تحریک اشعث پرداخت و ربیعه و کنده را از رفتن به زیر پرچم حسنان بن مخدوج و عزل اشعث سرزنش نمود.

حسان نیز پرچم خود را برده در کنار جایگاه اشعث به پا داشت، ولی وی آن را نپذیرفت.

سپس امام علی 7 به او پیشنهاد کرد پرچم را قبول کند، ولی اشعث در پاسخ گفت: اگر این کار در آغاز برایم احترام و شرف بود، پایش جز عار و ننگ نخواهد بود! و آن را رد کرد. سرانجام علی 7 ناچار شد برای جلوگیری از تفرقه و اختلاف دو قبیله بزرگ کنده و ربیعیه، اشعث را بقا و به میمنه [جناح راست] سپاه عراق بگمارد (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۰-۱۳۷).

به گفته بسیاری از منابع، اشعث از نقشه کشتن امیرالمؤمنین 7 خبر داشته و ابن ملجم، شب واقعه را در مسجد اعظم در حال مشاوره با وی به سر می‌برده است (مفید، ۱۴۱۳ق(ب)، ج ۱، ص ۱۹ و ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۳۰۷). امام صادق 7 در روایتی به این نکته اشاره می‌فرماید که:

همانا اشعث بن قیس کسی بود که در ریختن خون امیرالمؤمنین 7 مشارکت داشت و دخترش جعده، امام حسن 7 را زهر خوراند و پسرش محمد در ریختن خون حسین 7 شرکت جست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۶۷).

اشعث از سردمداران منافقین و از دشمنان بسیار پست و پرکینه علی بود و در جنگ صفین و در جریان حکمیت، بزرگ‌ترین خیانت‌ها را به علی 7 نمود. به گفته ابن ابی‌الحدید، در زمان خلافت امیرالمؤمنین 7، هر توطئه و اضطراب و خیانتی که به وجود می‌آمد، منشأ آن اشعث بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۷۹).

او کسی است که در کوفه در بام خانه‌اش مناره‌ای ساخته بود که در اوقات نماز هرگاه صدای اذان را از مسجد بزرگ کوفه می‌شنید، بالای مأذنه می‌رفت و با صدای بلند به علی 7 خطاب کرده و می‌گفت:

ای مرد! تو بسیار دروغ‌گو و ساحر هستی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۳۰۶؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۳، ص ۲۸۲ و قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۴۵).

او از منافقین در عصر علی 7 بود و در میان اصحاب آن حضرت، مانند عبدالله بن ابی بن سلول در میان یاران رسول خدا ﷺ بود که هر یک در زمان خود از رؤسای منافقین بودند و در بسیاری از توطئه‌ها و مفسده‌ها شرکت داشتند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۷).

ابن عباس کارگزار حکومت امیرالمؤمنین 7

بدون تردید، یکی از معیارهای امیرالمؤمنین 7 در گزینش کارگزاران حکومتی، تقوا و امانت‌داری آنان بوده است. با این حال، برخی نامه‌های نهج‌البلاغه در توییح عمل‌کرد برخی کارگزارانِ خاطی حکومت آن حضرت نگاشته شده است؛ از جمله نامه امام 7 به ابن عباس در دوران استانداری او در بصره.

بر اساس نامه ۴۱ نهج‌البلاغه، آن گونه که بسیاری از شارحان نهج‌البلاغه و برخی تواریخ گفته‌اند، مشهور است که ابن عباس در سال آخر حکومت امیرالمؤمنین 7، هنگامی که والی بصره بود، اموالی را از خزانه اموال بیت‌المال این شهر برداشت و از آن حضرت جدا شد و به مکه گریخت و چون علی 7 به او نامه‌ای نوشت و با توییح او، درخواست بازگرداندن اموال را کرد، وی اعتنایی به نامه آن حضرت نکرد.

ناقلان این نامه در باره آن سه گروه نوشته‌اند:

گروهی معتقدند که صدور چنین لغزشی از ابن عباس دور نیست؛ چنان‌که کشی در «اختیار معرفة الرجال» به استناد چند روایت به او نسبت سرقت داده است (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۰).

گروهی دیگر اصرار دارند که چنین گزارشی را در باره ابن عباس نادرست جلوه دهند و ضمن ردّ نظر کشی، گزارش‌های تاریخی در باره آن را دارای مشکلات تاریخی و سندی بدانند و به هر جهت بیان دارند که ابن عباس از شیعیان مخلص و وفادار به اهل بیت : بوده و هرگز دست به چنین کاری نزده است (علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۰۳ و امین، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۵۷). علامه سیدجعفر مرتضی نیز در کتاب «ابن عباس و اموال البصرة» به تفصیل در باره این ماجرا سخن گفته و در نهایت معتقد است که گزارش‌های سرقت اموال بصره صحیح نیست و دچار مشکلات سندی و تاریخی است (عاملی، ۱۳۹۶ق، ص ۳۵-۳۱). و گروه سوم کسانی مانند ابن ابی‌الحدید هستند که در این مسأله توقّف کرده و عدم اظهار نظر را ترجیح داده‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۱۷۲).

ما در میان این سه دیدگاه، با توجه به برخی قرائن، دیدگاه نخست (صحیح‌بودن گزارش‌های مربوط به سرقت اموال بصره توسط ابن عباس) را برگزیده‌ایم؛ زیرا با

توجه به دلایل فراوان، به نظر می‌رسد جایگاهی که تا کنون در باره ابن عباس و علم و دانش فراوان او ترسیم شده است، بسیار اغراق‌آمیز بوده و خالی از اشکال نباشد. مشهور است که او سه سال پیش از هجرت به دنیا آمد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۷ و ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۸۷). بر این اساس، تا آخرین سال زندگی رسول خدا ﷺ نوجوانی سیزده یا چهارده‌ساله بوده است و سؤال این است که وی با وجود چنین سن کمی، چگونه روایات بسیاری از رسول خدا ﷺ نقل کرده است؟!

جایگاه ویژه ابن عباس در زمان خلفا

روش خلیفه دوم در تقسیم بیت‌المال شیوه‌ای سلیقه‌ای در رتبه‌بندی افراد بود که موجب شکل‌گیری شکاف طبقاتی در جامعه شد. وی با توجه به قرابتی که افراد با پیامبر ﷺ داشتند و نیز با توجه به سابقه اسلامی مسلمانان، آنان را در مراتب گوناگونی جای داد و در دیوان خود برای مسلمانان رتبه‌های مالی تدوین کرد؛ به عنوان مثال پنج‌هزار درهم برای مسلمانان حاضر در جنگ بدر، چهارهزار درهم برای مسلمانان حاضر در جنگ‌های پس از بدر تا حدیبیه، ده‌هزار برای همسران پیامبر و در این میان برای عباس عمومی پیامبر از سه‌هزار تا دوازده‌هزار و بیست‌وپنج هزار نقل شده است (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۳؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۶۱۴ و ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۰۳-۵۰۲). هم‌چنین ابن عباس در زمان خلیفه دوم و سوم، از مشاوران و هم‌نشینان آن‌ها بود و فتوا می‌داد (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۹۹).

دستگاه خلافت، به دلیل سیاست خود که قصد داشت مردم را از اطراف اهل بیت : پراکنده کند، می‌کوشید تا افرادی را به عنوان مرجع علمی و معنوی برای مردم به ویژه تازه مسلمانان معرفی کند و آنان را به گونه‌ای هم‌عرض یا حتی جلوتر از اهل بیت : نشان دهد. شیخ صدوق نقل می‌کند که ابن ازرق در حضور امام حسین ⁷، از ابن عباس در باره خداوند مطلبی پرسید و ابن عباس مدتی ساکت شد. امام حسین ⁷ ابن ازرق را به حضور خود فراخواند، ولی ابن ازرق در کمال بی‌ادبی به امام ⁷ گفت: از تو نپرسیدم! ابن عباس به وی گفت: او از خاندان نبوت است و این‌ها میراث بر علم‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۸۰).

در نقلی دیگر از قول عبد الله بن صفوان بن أمیه آمده است که می‌گوید روزی در مکه از در خانه ابن عباس می‌گذشت و جماعتی را دید که طالب فقه بودند (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۹۳۷).

اکنون سؤال این است که چرا ابن عباس در این پروژه هم‌عرض‌سازی و در زمانی که ائمه معصومین : به عنوان مفسران قرآن حضور دارند، آن‌گاه که از وی به عنوان مفسر بزرگ قرآن یاد می‌شود، خود را در ردیف اهل بیت مفسر قرآن می‌انگارد؟! در باره تعبیر «پروژه هم‌عرض‌سازی» و مصادیق آن (یوسفی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۶-۵۷)؛ چنان‌که نقل است ابن عباس هنگامی که عمر خواست از فیء به او بدهد، روی‌گردان شد و به عمر گفت: خدا برای ما سهمی از ذوی‌القربی که همان خمس باشد، قرار داده است؛ عمر به وی گفت: این چنین که شما ادعا می‌کنید، نیست (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۵-۲۴).

جعل نامه امیرالمؤمنین 7 (اجتهاد در برابر فهم ولی)

هنگامی که حضرت علی 7 قصد داشت به سوی بصره حرکت کند، نامه‌ای به ابوموسی نوشت و از او خواست لشگری برای اعزام به جنگ بسیج کند، ولی ابوموسی از این دستور امام تمرّد کرد و این کار را فتنه دانست (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ص ۲۵۷). پس از این‌که خبر ابوموسی به امام 7 رسید، امام چندین تن را به سوی کوفه فرستاد تا فرمان امام را مجدداً به ابوموسی ابلاغ کنند. یکی از این افراد، ابن عباس بود، اما یک گزارش تاریخی نشان می‌دهد که ابن عباس وقتی لحن تند نامه امام 7 به ابوموسی را دید، نامه را تغییر داد و از زبان امام 7 نامه را جعل کرد و سپس آن را به ابوموسی رسانید. شیخ مفید این گزارش تاریخی را آورده است (مفید، ۱۴۱۳ق (د)، ص ۲۶۵).

نصیحت امام حسین 7 در ماجرای کربلا و عدم همراهی با امام

بر اساس بسیاری از نقل‌ها، در جریان قیام امام حسین 7، ابن عباس فراوان به امام توصیه کرد که به عراق نرود و خود را به هلاکت نیاندازد! و پس از این‌که امام نظر او را نپذیرفت، به امام 7 گفت:

اگر برای من و تو زشت نبود، موی سرت را با دستم می‌گرفتم! و خشمگین از حضور امام بیرون آمد (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۵۱-۴۵۰ و ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۶۵-۱۶۴).

رهبر معظم انقلاب در باره ابن عباس می‌گوید:

قبل از حرکت به کربلا، بزرگانی مثل ابن عباس و ابن جعفر و چهره‌های نامدار صدر اسلام که ادعای فقاقت و شهامت و ریاست و آقازادگی و امثال این‌ها را داشتند، گیج شدند و نفهمیدند چه کار باید بکنند (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۸/۲۲).

ایشان در جای دیگر می‌گویند:

بنده در باره ابن عباس هم خیلی حرف‌ها دارم. بنده به ایشان هیچ ارادت ندارم؛ [حتی] یک ذره. ابن عباس، بابای بابای منصور است و فرزندان منصور، بیش از پانصد سال در جامعه اسلامی حکومت کردند. تو دلت می‌خواهد ابن عباس این قدر آبرو پیدا نکند؟ ابن عباس، پدر بزرگ خلفای پانصد - ششصد ساله بنی‌عباس است. ابن عباس بیت‌المال دزد، ابن عباس قلمبه‌گو به علی، از علی سربرتابنده، علی را تنهاگذارنده ... تو می‌خواهی در طول زمان، این آقا خَبر (دانشمند) امت نشود؟ این قدر آبرو پیدا نکند؟ (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۱۳۶-۱۳۵).

اشکال به امام 7 در عزل معاویه

پس از آن‌که حضرت علی 7 به خلافت رسید، عاملان منصوب از سوی خلفای گذشته را عزل کرد تا افراد با تقوا و امانت‌دار را در مناصب حکومتی بگمارد. از جمله این اقدامات، عزل معاویه بود. امام 7 تصمیم گرفت تا ابن عباس را به ولایت شام منصوب کند و به او فرمان داد تا به شام برود، ولی ابن عباس این فرمان امام را نپذیرفت (ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۸-۶۷). در برخی دیگر از منابع آمده است که ابن عباس پس از آن‌که فرمان علی 7 را نپذیرفت، به علی 7 گفت:

تو مرد شجاعی هستی، ولی در جنگ، صاحب رأی و اندیشه نیستی! آیا

نشیده‌ای که رسول خدا ﷺ می‌فرمود: الحرب خدعة؟ ... (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۶۰۴).

ابن کثیر نیز قسمت دوم این گفت‌وگوی ابن عباس با علی ۷ که با استناد به روایت رسول خدا ﷺ سعی در نصیحت امیرالمؤمنین ۷ می‌نماید را آورده است (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۲۸).

ابوموسی اشعری

پس از آن‌که امام علی ۷ به خلافت رسید، ابوموسی در نامه‌ای، بیعت مردم کوفه را اعلام کرد (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۴۳)؛ البته حوادث بعدی نشان داد که بیعت ابوموسی از روی رغبت صورت نگرفته بود.

امیرالمؤمنین ۷ پس از رسیدن به خلافت، تصمیم داشت ابوموسی اشعری را نیز مانند بسیاری از دیگر کارگزاران عثمان، عزل کند، ولی بر اثر فشار افکار عمومی و در نتیجه درخواست مالک اشتر و بر خلاف میل درونی خود، او را ابقا کرد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۹ و طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۹۹). این مطلب در روایتی از امیرالمؤمنین ۷ نیز اشاره شده است (مفید، ۱۴۱۳ق (ج)، ص ۲۹۵).

امام رضا ۷ در بخشی از کلام خویش، اسلام خالص را برای مأمون چنین تعریف می‌فرماید:

... [مسلمان خالص کسی است که] برائت و بیزاری [داشته باشد] از معاویه و عمروعاص و کسانی که با علی ۷ نبرد کردند و از ابوموسی اشعری نیز برائت و بیزاری داشته باشد. آنان سگ‌های اهل آتش هستند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۲۶).

هم‌چنین از امیرالمؤمنین روایت شده است که:

در تابوتی که در قعر جهنم است، شش نفر از اولین و شش نفر از آخرین جای دارند. شش نفر اولین عبارت‌اند از فرزند آدم که برادرش را کشت و فرعون فراعنه و سامری و دجال و هامان و قارون و شش نفر دیگر از آخرین، عبارت‌اند از نعل

و معاویه و عمرو بن عاص و ابوموسی اشعری. راوی در ادامه می‌گوید:
محدث دو نفر دیگر را فراموش کرده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۸۵).
و نیز در روایت دیگر از امیرالمؤمنین ۷ است که:
ابوموسی جاثلیق این امت است (همان، ص ۵۷۵).

تمرّد ابوموسی از فرمان علی ۷ در دوره خلافت امیرالمؤمنین ۷

هنگامی که حضرت علی ۷ برای مقابله با فتنه جمل قصد داشت به سوی بصره حرکت کند، نامه‌ای به ابوموسی نوشت و از او خواست لشگری برای اعزام به جنگ بسیج کند، ولی ابوموسی از این دستور امام تمرّد کرد و گفت:

راه آخرت در گرو خانه‌نشینی است و جنگ دنیاخواهی است و هنوز بیعت عثمان بر گردن ماست و تا کشندگان او مجازات نشده‌اند، با کسی نخواهیم جنگید! ابوموسی پس از این جریان، حتی پیک امیرالمؤمنین ۷ را تهدید به زندان و قتل کرد (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۸۲-۴۸۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق(د)، ص ۲۴۲ و ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۸-۹).

هنگامی که علی ۷ برای دومین مرتبه عبدالله بن عباس و مالک اشتر را به کوفه فرستاد، باز هم ابوموسی تمرّد کرد و این کار را فتنه دانست (مفید، ۱۴۱۳ق(د)، ص ۲۵۷).
علی ۷ این مرتبه فرمان عزل وی را صادر کرد و فرزند خود، حسن بن علی ۷ و عمّار یاسر را به جانب کوفه روانه کرد و توسط آنان، نامه‌ای که حاوی عزل ابوموسی از حکومت کوفه بود را فرستاد. پس از ابلاغ این فرمان، مالک اشتر، ابوموسی را از قصر حکومتی بیرون راند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۸۷-۴۸۶ و ۴۹۹-۵۰۰ و مفید، ۱۴۱۳ق(د)، ص ۲۵۳-۲۴۳).

نقش منفی ابوموسی در ماجرای حکمیت در جنگ صفین نیز در منابع فراوان تاریخی نقل شده است (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۴۹۹ به بعد؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۶۷-۷۱ و یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۸۹). او فردی سست‌رأی و کوتاه‌فکر و ساده‌لوح بود، ولی لشگریان علی ۷ تنها به حکمیت او رضایت دادند و علی ۷ به اجبار آنان، حکمیت او را پذیرفت (همان).

اقبال مردم به ابوموسی در جریان حکمیت در جنگ صفین، نشان از مقبولیت مردمی او دارد؛ مردمی که پس از رحلت رسول خدا ﷺ و در طول سالیان سیاست‌های دوره خلفا، با ارزش‌های الهی فاصله گرفته و تغییر کرده بودند و در اثر اعمال سیاست‌های نامطلوب آن دوران به ویژه تبعیض‌های سیاسی در بهره از بیت‌المال، دچار ضعف تشخیص شده بودند. نتیجه این سیاست، ایجاد جامعه طبقانی و مهم‌تر از آن، به‌وجود آمدن جریانی در مقابل جریان اسلام اصیل بود که با ارزش‌های اسلامی فاصله بسیار داشت.

این جریان، با جعل روایاتی در باره افراد و شخصیت‌های محوری در آن و ارزش‌تراشی برای آن‌ها، جایگاهی مهم برای آنان در نزد مردم به وجود آورده بود. از جمله این شخصیت‌ها ابوموسی اشعری بود که حتی برخی نقل‌ها بیان‌گر این است که در حق او و قومش، آیه‌ای ستایش‌آمیز نازل شده است! (لَمَّا نَزَلَ: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده (۵): ۵۴)، قال رسول الله ﷺ: «هم قومك يا أبا موسى» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۴۲-۱۴۱ و بیهقی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۵۲-۳۵۱) و یا او را جزء شش تن از عالم‌ترین یاران رسول خدا ﷺ بر شمرده‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۸ و مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۱۳۲-۱۳۱).

احادیث فراوانی نیز از او در منابع اهل سنت نقل شده است (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۳۲، ص ۵۳۳-۲۳۰).

بر اساس منابع تاریخی، او از فقیهان دوران خلافت خلیفه دوم بوده است (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۱).

در مقابل، در کتاب‌های روایی شیعه و حتی برخی مصادر اهل سنت، تعبیر تندی از رسول خدا و ائمه معصومین : در باره او نقل شده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲ق، ج ۲، ص ۴۸۵، ۴۹۹ و ۵۷۵). ابن ابی الحدید نیز نقل می‌کند که علی ۷ در قنوت نمازهای خود، برخی افراد از جمله ابوموسی اشعری را لعن می‌کرد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۳۱۵).

گفتنی است ابوموسی از جمله منافقانی بود که در بازگشت از جنگ تبوک، در عقبه،

شبهانه قصد ترور رسول خدا ﷺ را داشتند. عمار از حذیفه نقل می‌کند که گفت:
ابوموسی اشعری از جمله کسانی است که در شب عقبه (بازگشت از تبوک)،
در میان گروه توطئه‌گران بود [که قصد کشتن رسول خدا ﷺ را داشتند] (همان).

قاضی شریح (شریح بن حارث کندی)

در زمان خلافت خلیفه اول، شریح از جمله تازه‌مسلمانان به شمار می‌رفت و تاریخ
نشان نمی‌دهد که در زمان خلیفه اول، عهده‌دار منصبی بوده باشد. تا در زمان خلیفه دوم
که عمر بن خطاب در سال ۱۸ هجری در ماجرای نزاعی که میان خلیفه دوم و شخصی
پیش آمده بود، قضاوت شریح را پسندید و او را به قضاوت کوفه منصوب کرد (طبری،
۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۱۰۱ و ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۷۱). در زمان خلیفه
سوم نیز عثمان، شریح را به منصب قضاوت ابقا کرد.

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که شریح قاضی، اعتقادی به امامت امیرالمؤمنین ۷
نداشته است و در زمان حکومت امیرالمؤمنین ۷ نیز از جمله فقهای کوفه بود که با آن
حضرت دشمنی داشت و از آن حضرت اطاعت نمی‌کرد (تقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲،
ص ۵۵۹-۵۵۸).

به رغم این موضوع، آن حضرت در اثر فشار مردم، او را به منصب قضاوت ابقا
کرد؛ البته مشروط بر این که هیچ داوری و حکمی نکند، مگر این که قبل از آن به
استحضار امیرالمؤمنین ۷ برساند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۰۷).

در تاریخ، مدت قضاوت شریح را تا ۵۳ سال یا بیش‌تر نوشته‌اند؛ یعنی وی از
ابتدای نصب توسط خلیفه دوم تا زمان حجاج بن یوسف سقفی قضاوت کرده است!
فردی که برایش تفاوتی نداشت که در حکومت حجاج قاضی باشد یا در حکومت
امیرالمؤمنین ۷.

ماجرای خرید خانه ۸۰ دیناری توسط شریح قاضی در زمان حکومت
امیرالمؤمنین ۷ و احضار و مذمت او بر این کار توسط امام در نامه امام به او در
نهج‌البلاغه آمده است (نهج‌البلاغه، نامه ۳).

نقش شریح قاضی در شهادت علیه حجر بن عدی کندی در زمان معاویه (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۴۰۶) و نیز ماجرای کوفه و شهادت هانی در زمان خلافت یزید در کتاب‌های تاریخی ثبت است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۴۰۶ و مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۷).

بنا بر نقل مرحوم مجلسی در روضة‌المتقین:

مشهور این است که امیرالمؤمنین ۷ قصد عزل شریح را داشت، منتها مردم پس از اطلاع، خطاب به حضرت گفتند که ما بر اساس سنت شیخین (خلیفه اول و دوم) با شما بیعت کردیم؛ یعنی شما باید همان روالی که خلیفه اول و دوم داشتند را ادامه دهید و شریح که منصوب عمر است را نباید عزل کنید! امام ۷، وقتی دیدند که می‌خواهد در امت اسلامی فتنه شود، از عزل شریح صرف نظر فرمود، اما ابقای وی در منصب قضاوت توسط امام نیز معمولی نبود، بلکه مشروط بود که با نظارت استصوابی ایشان قضاوت کند؛ یعنی هر حکمی که توسط شریح انشا می‌شد، باید توسط حضرت امیر ۷ تنفیذ می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۱۹).

این مطلب؛ یعنی مشروط بودن قضاوت شریح قاضی، در روایتی از امام صادق ۷ نیز نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۰۷).

البته مرحوم شوشتری در یک ترقی نسبت به بیان علامه مجلسی (که گفته است: امام قصد عزل شریح را داشت)، آورده است:

و إن علیاً ۷ عزله عن القضاء (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۴۰۶).

بنا بر این نقل، امام ۷ شریح را از منصب قضاوت عزل کردند که پس از عزل، وقتی سر و صدای مردم بلند شد که «نحن بايعناك على سنته الشيخين»، امام برای جلوگیری از فتنه در میان امت اسلامی، از عزل شریح صرف نظر کردند.

یکی از قرائن بر عدم اعتقاد شریح قاضی به مسأله امامت و عدم صلاحیت وی، ماجرای نماز تراویح و مخالفت قاضی شریح با فرمان امیرالمؤمنین ۷ است.

توضیح آن که نماز تراویح، نوعی نماز است که اهل سنت با تمسک به دستور

خلیفه دوم در شب‌های ماه رمضان به جماعت می‌خواند. خلیفه دوم در زمان خلافت خود به خواندن این نماز به جماعت امر کرد و آن را در ماه رمضان، سنت کرد و به عنوان بدعتی خوب برشمرد (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۵۶؛ مسعودی، بی‌تا، ص ۲۵۰؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۱۹ و ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۵۹).

فقهای شیعه با تأسی به سیره معصومین :، اقامه این نماز به صورت جماعت را نهی و آن را بدعت می‌دانند.

امیرالمؤمنین ۷ نیز هنگامی که به خلافت رسید، تلاش کرد تا از خواندن این نماز به جماعت جلوگیری کند، ولی با مخالفت شماری از مسلمانان مواجه شد و برای جلوگیری از فتنه، از نهی آن صرف نظر کرد.

هنگامی که از امام صادق ۷ در باره این نماز در ماه رمضان سؤال شد، آن حضرت فرمود:

زمانی که امیرالمؤمنین ۷ [خلیفه شد و] به کوفه آمد، فرزندش حسن بن علی ۷ را امر کرد تا مردم را از خواندن نماز تراویح به جماعت در ماه رمضان نهی کند، مردم بعد از شنیدن سخنان حسن بن علی ۷، معترضانه فریاد می‌کشیدند: وا عمراه! امیرالمؤمنین ۷ با دیدن این وضعیت، دست از فرمان خویش برداشت و فرمود: بخوانید! (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۷۰).

بر اساس شواهد تاریخی، قاضی شریح از جمله کسانی بود که با فریاد سردادن «وا سَنَة عمراه» نسبت به این فرمان امیرالمؤمنین ۷ اعتراض کرد و گفت:

ای مسلمانان چرا نشسته‌اید سنت خلیفه از دست رفت و بدین صورت، مانع از اجرای فرمان علی ۷ شد (مامقانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۳).

در شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید آمده است که امام علی ۷ از شریح قاضی خشمگین شد و او را از کوفه به یک روستای یهودی‌نشین تبعید کرد، ولی پس از مدتی او را به کوفه برگردانید (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۲۹).

علامه سیدجعفر مرتضی در این زمینه می‌گوید:

عرب نسبت به خلیفه دوم نهایت حب را داشتند و قدر و منزلت وی را

بزرگ می‌شمردند و این حب و علاقه باعث شده بود که افعال و اقوال وی نزد اعراب به صورت قانون درآید؛ قانونی که مخالفت‌بردار نیست. لذا کوچک‌ترین مخالفتی در باره قوانین و متشرّعات خلیفه دوم موجب مخالفت و عکس‌العمل تعدادی از اعراب می‌شد (عاملی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۴۸).

سپس علامه دو مورد نماز تراویح و نیز نصب قاضی شریح را ذکر می‌کند که وقتی علی ۷ خواست آن‌ها را ملغی کند، با مخالفت شدید مردم روبه‌رو شد (همان، ص ۱۴۹-۱۴۸).

خالد بن ولید در ماجرای قبیله بنی‌جدیمه

در باره خالد بن ولید، از بحث تفصیلی در باره جنایات او، قبل و بعد از مسلمانی‌اش خودداری می‌کنیم و تنها به جنایت او در باره تعداد زیادی از افراد قبیله بنی‌جدیمه و مجازات نشدنش توسط رسول خدا ﷺ اکتفا می‌نماییم.

در اوایل سال هشتم هجری، رسول خدا ﷺ خالد را در رأس گروهی به سوی قبیله بنی‌جدیمه در اطراف مکه فرستاد تا آنان را به اسلام دعوت کند. با وجود این‌که بنی‌جدیمه، مسلمانی خود را اعلام کردند، ولی خالد دستور داد تا تعداد زیادی از آنان را گردن زدند. بسیاری از مورخان، علت این کشتار را کینه شخصی خالد با قبیله بنی‌جدیمه دانسته‌اند؛ چنان‌که نقل کرده‌اند که عبدالرحمن بن عوف این اقدام خالد را صرفاً برای انتقام از خون عمویش دانست. هنگامی که رسول خدا ﷺ از این ماجرا مطلع شد، از کار خالد تبری جست و فرمود: «اللّٰهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ» و علی ۷ را فرستاد تا دیه کشتگان و تمام خسارات، حتی قیمت کاسه آب‌خوری سگ‌های آن قبیله را بپردازد. این مطلب در بسیاری از منابع تاریخی ذکر شده است (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۸۸۴-۸۷۵؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۸۷؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۷-۶؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۱۵-۳۱۲؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۶۶؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۶۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۱۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۳۱؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۲۸).

ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۴۳۰-۴۲۹؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵م، ج ۴، ص ۲۱۴ و ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۲۵۶-۲۵۵).

گفتنی است خالد بن ولید جنایات هولناک دیگری را نیز در کارنامه خود دارد که در کتاب‌های تاریخی ثبت شده است؛ از جمله کشتن مالک بن نویره که پس از به‌خلافت رسیدن ابوبکر، از دادن زکات به وی جلوگیری کرده بود و آن را در میان فقرای قوم خویش پخش نمود و همین امر سبب فرستادن خالد به سوی آن‌ها شد. ولی خالد، این صحابی رسول خدا ﷺ را اسیر کرد و به بدترین شکل او را به شهادت رسانید و بی‌شرمانه با همسر او زنا کرد (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۲۷۸؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۷۷؛ همو، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۳۵۹-۳۵۸ و ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۶۱). به نقل مورخان، زیبایی همسر مالک موجب شد که خالد بن ولید تصمیم به قتل مالک و بسیاری از مردان قبیله‌اش بگیرد (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۲۲).

خالد هم‌چنین بر اساس نقل برخی منابع شیعی، به دستور خلیفه اول، قصد ترور امام علی ۷ را داشت، ولی در وسط نماز، خلیفه اول او را از این کار نهی کرد (طبری آملی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۵۵؛ هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۸۷۲ و قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۵۹).

دلیل مجازات‌نکردن و یا عزل‌نمودن چنین کارگزارانی توسط معصوم ۷

اکنون سؤال این است که چرا رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین ۷، به رغم چنین رفتارهایی در باره برخی کارگزاران خویش، برخورد قاطع با آنان نکردند و یا آنان را از مناصب خویش عزل نمودند؟!

در پاسخ باید گفت که با توجه به نکات بیان‌شده، چنین اشخاصی به عنوان «رجال سیاسی» از جایگاه مهمی در میان مردم برخوردار بودند و همان‌گونه که در ماجرای اشعث بن قیس نیز بیان گردید، برکنارکردن برخی افراد از مناصب، موجب از دست‌رفتن اقبال مردم و شورش و خشم عمومی مردم می‌شد؛ چنان‌که قبل از جنگ صفین، وقتی امیرالمؤمنین ۷ اشعث را از ریاست‌کنده و ربیع‌ه عزل کرد، افراد قبیله او

به خشم آمده و آتش فتنه و اختلاف در میان دو قبیله به ویژه با اعمال سیاست معاویه، افروخته شد و چنان شد که در صورت عزل اشعث، افراد قبیله او در جنگ نیز شرکت نمی‌کردند؛ در حالی که امیرالمؤمنین 7 به نیروهای خود برای رسیدن به اولویت حکومت؛ یعنی مقابله و زدن بنی امیه نیاز داشت و لذا با مصلحت‌اندیشی صحیح، اهم جامعه اسلامی (زدن استکبار بنی امیه) را بر مهم (عزل چنین کارگزارانی که از مقبولیت مردمی برخوردار بودند) ترجیح داد و اشعث را ابقا کرد.

در باره ابن عباس نیز حتی پس از آن که ابن عباس، با اموال بیت‌المال از بصره به سوی مکه رفت، امیرالمؤمنین 7 تنها به توبیخ او توسط نامه‌ای بسنده نمود و نیرویی برای دست‌گیری او و آوردن او از مکه به کوفه گسیل نداشت؛ زیرا رسیدگی به این مسأله و اختصاص بخشی از نیرو و امکانات حکومت برای این امر، به ویژه در سال آخر خلافت امیرالمؤمنین 7 که مصادف با فتنه غارات توسط معاویه بود و حکومت امیرالمؤمنین با خطرات و آشوب‌های منطقه‌ای ناشی از فتنه معاویه مواجه بود، موجب ضعیف‌شدن قوای حضرت و در نتیجه شدت یافتن فتنه بنی‌امیه و در نهایت ضعف و نابودی حکومت امیرالمؤمنین می‌انجامید؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، در اثر سیاست‌های اعمال‌شده توسط خلفای پیشین، افرادی مانند ابن عباس از جایگاه مردمی مطلوبی به عنوان نزدیکان رسول خدا 9 برخوردار شده بودند و مرجعیت علمی چنین کسی در میان مردم، حتی گاهی بیش از اهل بیت : شناخته می‌شد و لذا با جلب و محاکمه ابن عباس، امیرالمؤمنین 7 بخش زیادی از نیروهای خویش را در این‌گونه قضایا و عزل‌ها از دست می‌داد؛ علاوه بر آن که - همان‌گونه که گذشت - اولاً به ویژه در اواخر دوره حکومت امیرالمؤمنین 7 مناطق تحت خلافت علی 7 در اثر فتنه غارات معاویه، بسیار ضعیف و بحرانی شده بود و ثانیاً برای مقابله با استکبار بنی‌امیه که اولویت حکومت علی 7 بود، آن حضرت به نیروهای خویش و مقبولیت مردمی نیاز داشت. بر این اساس، آن حضرت در باره کارگزاران حکومتی خویش با مصلحت‌اندیشی دقیق، جلوی فتنه‌های بیش‌تر در جامعه اسلامی را می‌گرفت. در باره فتنه غارت (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۵۱۲-۴۱۶).

در باره اشخاص دیگری مانند شریح قاضی نیز امیرالمؤمنین 7 بر اساس همان مصالحی که گفته شد، شریح قاضی را ابقا کردند؛ زیرا چنین اشخاصی که متأسفانه به عنوان «رجال سیاسی» محسوب می‌شدند، از زمان خلفای پیشین جایگاهی خاص در ذهن مردم به دست آورده بودند و امیرالمؤمنین 7 برای جلوگیری از متفرق شدن مردم و عدم بروز فتنه و اختلافات داخلی، از عزل شریح صرف نظر کردند.

روشن است که تعداد زیادی از آیات قرآن و حتی سوره‌ای در قرآن کریم، به مسأله نفاق و جریان آن اختصاص دارد و این امر بیان‌گر عمق اهمیت مسأله نفاق و گسترش و تأثیر آن در همه ادوار تاریخ اسلام است. این جریان در زمان رسول خدا ﷺ نیز در میان صحابه رسول خدا ﷺ نفوذ داشت و بسیاری از خواص و رجال سیاسی جامعه آن روز به ویژه در اواخر حیات رسول خدا ﷺ و پس از فتح مکه، منافقانه مسلمان شدند تا از این طریق بتوانند به منافع و اهداف دنیاپرستانه خویش دست یابند.

از جمله این افراد و شخصیت‌ها می‌توان به ابوسفیان و یا خالد بن ولید و امثال آن‌ها اشاره کرد که در ابتدای ظهور اسلام، با قدرت و توان هر چه تمام در مقابل اسلام به رویارویی پرداختند، ولی با ضعیف شدن جبهه کفر و قدرت اسلام، به پوشش نفاق روی آوردند و سعی کردند تا در این پوشش، به اهداف خویش برسند و به اسلام ضربه بزنند.

این اشخاص، به عنوان «رجال سیاسی»، قبل و پس از مسلمانی‌شان، صاحب نفوذ و قدرت در میان مردم بودند و بسیاری از مردم، حتی پس از اسلام آوردن این افراد، حاضر نبودند هزینه مقابله با آن‌ها را پردازند و روشن است که تا هنگامی که بدنه جامعه به جهت بی‌بصیرتی، ظرفیت شناخت منافق را نداشته باشد و هزینه مقابله با فتنه منافق را نتواند تحمل کند و پردازد، رهبر جامعه به تنهایی نمی‌تواند کاری انجام دهد، بلکه او با توجه به اولویت‌ها باید مصلحت‌اندیشی کند و به ویژه در شرایط خاص با در نظر گرفتن اهم و مهم و مصلحت‌سنجی دقیق و صحیح، نظام اسلامی را حفظ نماید.

در نتیجه، رسول خدا ﷺ با چشم‌پوشی از تخلفات خالد و حتی پرداخت غرامت کارهای او، از اختلافات دوباره مکه و مدینه و بروز فتنه‌های بسیار بزرگ‌تر مانند ارتداد در جامعه اسلامی جلوگیری کرد تا نظام اسلامی که مصلحتی بسیار بالاتر بود، فرو نریزد.

نتیجه گیری

پس از تقریر شبهه مورد بررسی در این پژوهش، با پنج نقد بدان پاسخ داده شد. نکته قابل توجه این است که تشکیل نظام اسلامی در دوره ظهور یا غیبت معصوم 7 امری ضروری به ضرورت عقل و نقل است و بدبینی مردم در اثر عمل نکرد نامطلوب برخی کارگزاران مانع چنین ضرورتی نمی شود؛ در عین حال باید بدین نکته توجه داشت که مهم ترین هدف پیشوایان دین از انبیای الهی تا ائمه معصومین : و پس از آن، همواره بصیرت دهی به مردم و افزایش ظرفیت جامعه برای شناخت حق و حرکت دادن جامعه به سوی توحید توسط خود مردم بوده است؛ چنان که قرآن کریم می فرماید:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید(۵۷): ۲۵)؛ به یقین ما فرستادگان خود را با دلایلی روشن فرستادیم و با آنها کتاب [آسمانی] و معیار سنجش و تشخیص [حق از باطل] را فرو فرستادیم تا مردم عدالت را برپا دارند (فرمود: تا مردم خود عدالت را برپا دارند و نفرمود: تا فرستادگان عدالت را برپا دارند).

اما هنگامی که در بدنه جامعه میان مردم ظرفیت عدالت خواهی و شناخت منافق و بصیرت سیاسی وجود نداشته باشد، رهبر جامعه اسلامی، حتی اگر امام معصوم 7 هم باشد، به تنهایی نمی تواند بدنه جامعه را به جلو حرکت دهد.

بدون شک، امام و رهبر باید به اندازه ظرفیت جامعه حرکت کند؛ زیرا در غیر این صورت، بنیان های جامعه از هم فرو می ریزد و این وظیفه عمّارهای جامعه است که در این زمینه؛ یعنی ظرفیت سازی جامعه برای شناخت دشمن به ویژه شناخت جریان نفاق بکوشند و بصیرت را در بدنه جامعه تقویت نمایند که اگر اینان نیز به تکلیف خود عمل نکنند، رهبر جامعه، حتی اگر شخصی مانند امیرالمؤمنین 7 و یا حتی رسول خدا 9 باشد، نمی تواند به حکم اوّلی عمل کند، بلکه باید طبق مصلحت اندیشی و مطابق حکم ثانوی عمل نماید تا بتواند نظام اسلامی را حفظ کند و دفع افسد نماید.

منابع و مأخذ

١. قرآن كريم.
٢. نهج البلاغه.
٣. آيتي، محمدابراهيم، آندلس يا تاريخ حكومت مسلمين در اروپا، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ج ٥، ١٣٩٤.
٤. ابن أبي الحديد، عبدالحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد، تحقيق و تصحيح ابراهيم، محمد ابوالفضل، ج ١، ٢، ٣، ١٣، ١٤، ١٦، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.
٥. ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق و تصحيح مجتبی عراقی، ج ٤، قم: دار سيد الشهداء للنشر، ١٤٠٥ق.
٦. ابن اثير، عزالدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ١، ٣، ٤، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٩ق.
٧. ابن اثير، عزالدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، الكامل في التاريخ، ج ٢ و ٣، بيروت: دار صادر - دار بيروت، ١٣٨٥ق.
٨. ابن بابويه، محمد بن علي، التوحيد، تحقيق و تصحيح هاشم حسيني، قم: جامعه مدرسين، ١٣٩٨ق.
٩. ابن بابويه، محمد بن علي، الخصال، تحقيق و تصحيح علي أكبر غفاري، ج ٢، قم: جامعه مدرسين، ١٣٦٢.
١٠. ابن بابويه، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا ٧، تحقيق و تصحيح مهدي لاجوردی، ج ٢، تهران: نشر جهان، ١٣٧٨ق.
١١. ابن جوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، ج ٣، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٢ق.
١٢. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل احمد عبدال موجود و علي محمد معوض، ج ٣، ٤، ٥، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ق.
١٣. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، تحقيق خليل شحادة، ج ٢، بيروت: دارالفكر، ج ٢، ١٤٠٨ق.
١٤. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ج ٢، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٠ق (مشخصات نشر الطبقة الخامسة: تحقيق محمد بن شامل السلمی، الطائف: مكتبة الصديق، ١٤١٤ق، دو جلد).

۱۵. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب :، ج ۲ و ۳، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۱۶. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق على محمد الجاوي، ج ۱، ۲ و ۳، بيروت: دارالجيل، ۱۴۱۲ق.
۱۷. ابن قتيبة دينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم، الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تحقيق على شيري، ج ۱، بيروت: دارالأضواء، ۱۴۱۰ق.
۱۸. ابن كثير دمشقي، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، البداية و النهاية، ج ۴، ۶، ۷ و ۸، بيروت: دارالفكر، ۱۴۰۷ق.
۱۹. ابن هشام، عبدالملك بن هشام الحميري المعافري، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا و ابراهيم الأبياري و عبدالحفيظ شلبي، ج ۲، بيروت: دارالمعرفة، بی تا.
۲۰. ارسطو، السياسة، ترجمه از يوناني به فرانسه: بارتلمی سانت هليير، ترجمه از فرانسه به عربي: لطفي السيد، احمد، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۸م.
۲۱. امين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق حسن امين، ج ۸، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
۲۲. بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ج ۳، مصر - قاهره: جمهورية مصر العربية، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۲۳. بلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، بيروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۸م.
۲۴. بلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى، كتاب جمل من انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار و رياض زركلي، ج ۴، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۷ق.
۲۵. بيهقي، ابوبكر احمد بن الحسين، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق عبدالمعطي قلججي، ج ۵، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۰۵ق.
۲۶. ثعلبي، احمد بن محمد، الكشف والبيان المعروف تفسير الثعلبي، تحقيق ابي محمد ابن عاشور، به كوشش نظير ساعدی، ج ۴، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۲ق.
۲۷. تقفي كوفي، ابواسحاق ابراهيم بن محمد، الغارات، تحقيق جلال الدين حسيني ارموي، ج ۲، تهران: انجمن آثار ملي، ۱۳۵۳.
۲۸. جمعي از محققين، فرهنگ نامه اصول فقه، قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم، معاونت پژوهشي، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، ج ۴، ۱۳۹۲.
۲۹. حسيني فيروزآبادي، مرتضى، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، ج ۴، قم: كتابفروشي فيروزآبادي، ج ۴، ۱۴۰۰ق.

۳۰. حکیم، محسن، **حقائق الأصول**، ج ۲، قم: کتاب فروشی بصیرتی، ج ۵، ۱۴۰۸ق.
۳۱. حنبل، احمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقیق غضبان، عامر و دیگران، ج ۳۲، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۳۲. خامنه‌ای، سیدعلی، **بیانات در دیدار با جمع کثیری از پرستاران**، به مناسبت میلاد حضرت زینب کبری **3** و روز پرستار، ۱۳۷۰/۸/۲۲.
۳۳. خامنه‌ای، سیدعلی، **هم‌زمان حسین 7**، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۶.
۳۴. خلیفه بن خیاط، أبوعمرو خلیفه بن خیاط بن أبی هییره اللیثی العصفری، الملقب بشباب، **تاریخ خلیفه بن خیاط**، تحقیق فواز، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۳۵. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، **الأخبار الطوال**، تحقیق عبدالمنعم عامر مراجعه جمال‌الدین شیال، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸.
۳۶. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، **تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام**، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج ۳ و ۴، بیروت: دارالکتب العربی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۳۷. سبزواری، عبدالاعلی، **تهذیب الأصول**، ج ۲، قم: مؤسسة المنار، ج ۲، بی تا.
۳۸. شوشتری، محمدتقی، **قاموس الرجال**، تحقیق مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ج ۵، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تصحیح سیدهاشم یزدی طباطبایی، هاشم رسولی محلاتی، ج ۳، تهران: ناصرخسرو، ج ۳، ۱۳۷۲.
۴۰. طبری آمدلی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، **المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب 7**، تحقیق و تصحیح احمد محمودی، قم: کوشانپور، ۱۴۱۵ق.
۴۱. طبری، أبوجعفر محمد بن جریر، **تاریخ الأمم و الملوک**، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، ج ۳، ۵ و ۴، بیروت: دارالتراث، ج ۲، ۱۳۸۷ق.
۴۲. طوسی، محمد بن الحسن، **تهذیب الأحکام**، تحقیق و تصحیح حسن الموسوی خراسان، ج ۳، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۳. عاملی، جعفر مرتضی، **ابن عباس و اموال البصرة**، قم: مطبعة الحکمة، ۱۳۹۶ق.
۴۴. عاملی، جعفر مرتضی، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم**، ج ۲، بیروت: دارالهادی، ج ۴، ۱۴۱۵ق.
۴۵. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، **تفسیر نور الثقلین**، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۱، قم: انتشارات اسماعیلیان، ج ۴، ۱۴۱۵ق.

۴۶. علامه حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، تصحیح محمدصادق بحر العلوم، قم: الشریف الرضی، ج ۲، ۱۴۰۲ق.
۴۷. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق و تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۱، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
۴۸. قمی، حسن بن محمد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی، تحقیق سیدجلال‌الدین تهرانی، تهران: توس، ۱۳۶۱.
۴۹. قمی، عباس، سفینه البحار، ج ۴، قم: اسوه، ۱۴۱۴ق.
۵۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق و تصحیح طیب موسوی جزائری، ج ۲، قم: دارالکتاب، ج ۳، ۱۴۰۴ق.
۵۱. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، تحقیق و تصحیح، محمد بن الحسن طوسی و حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۷ و ۸، تهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۵۳. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۵۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، ج ۲۲ و ۴۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۵۵. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقين فی شرح من لایحضره الفقیه (ط - القديمة)، تحقیق و تصحیح حسین موسوی کرمانی و علی‌پناه اشتهاردی، ج ۶، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۵۶. مسعودی، أبوالحسن علی بن الحسین، التنبيه و الإشراف، تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهرة: دارالصاوی، بی‌تا.
۵۷. مسعودی، أبوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقیق اسعد داغر، ج ۲ و ۳، قم: دارالهجرة، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۵۸. مصباح یزدی، محمدتقی، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۳۱، ۱۳۹۶.
۵۹. مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، و محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمي لالفیة الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق(الف).

۶۰. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق و تصحیح مؤسسه آل البيت .، ج ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق(ب).
۶۱. مفید، محمد بن محمد، الأمالی، تحقیق و تصحیح حسین استادولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق(ج).
۶۲. مفید، محمد بن محمد، الجمل و النصره لسید العترة فی حرب البصرة، تحقیق و تصحیح علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق(د).
۶۳. مقریزی، تقی‌الدین أحمد بن علی، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقیق محمد عبدالحمید النمیسى، ج ۲ و ۹، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق.
۶۴. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیة، ج ۱، قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب 7، ج 3، ۱۳۷۰.
۶۵. ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ج ۲، قم: عالمه، ۱۳۷۹.
۶۶. منقری، نصر بن مزاحم، وقعة صفین، تحقیق و تصحیح هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۶۷. نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
۶۸. واقدی، محمد بن عمر، کتاب المغازی، تحقیق مارسدن جونس، ج ۳، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ج ۳، ۱۴۰۹ق.
۶۹. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمد باقر کمره‌ای، تحقیق و تصحیح ابراهیم میانجی، ج ۳، تهران: مکتبه الإسلامیة، ج ۴، ۱۴۰۰ق.
۷۰. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق و تصحیح محمد انصاری زنجانی خوئینی، ج ۲، قم: الهادی، ۱۴۰۵ق.
۷۱. یوسفی، ناصر و آقامیری، سیدعلی، ابن عباس، اجتهاد در برابر ولی، قم: عصر صادق، ۱۳۹۸.
۷۲. یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله، معجم البلدان، ج ۴، بیروت: دار صادر، ج ۲، ۱۹۹۵م.
۷۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکاتب العباسی المعروف بالیعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، بیروت: دار صادر، بی‌تا.