

نقد مبانی کلامی رویکرد اصالت تقیه در فقه سیاسی و مقایسه آن با دیدگاه اصالت قیام*

**
ابوالحسن حسینی

چکیده

یکی از مسائل بسیار مهم در فلسفه فقه سیاسی این است که آیا در دوره غیبت، نظام فقه سیاسی بر پایه جواز تشکیل حکومت دینی تدوین می‌شود یا بر پایه عدم جواز آن؟ این مسئله بعد از تأسیس جمهوری اسلامی ایران به شدت مورد توجه قرار گرفت و به ویژه در سال‌های اخیر شبهات فراوانی در این مورد طرح شده است. انقلاب اسلامی ایران و تشکیل جمهوری اسلامی مبتنی بر نظریه اصالت قیام است؛ اما هواداران رویکرد اصالت تقیه خود را از این حرکت بزرگ کنار کشیدند. بر این اساس، مسئله اصلی این مقاله این است که مدعای طرفداران اصالت تقیه چیست و چه نقدهایی بر آنها وارد است؟ با وجود تبلیغ گسترده شفاهی رویکرد اصالت تقیه، هواداران این رویکرد رأی خود را در قالب تحقیقی علمی عرضه نکرده‌اند؛ لذا تلاش شده مدعاهای این گروه از مواجها شفاهی با آنها به دست آید. روش این مقاله نقد تفقه عقلانی در داده‌های وحیانی (کتاب و سنت) است.

واژگان کلیدی: اصالت تقیه، اصالت قیام، غیبت، انتظار، فقه سیاسی.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۰.

** کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی و پژوهشگر مرکز اسناد انقلاب اسلامی، a.hassani@chmail.com.

مشروعیت ولایت رسول خدا | وائمه اهل بیت^ه از طریق وحی (گرچه وحی غیر قرآنی) و با ذکر اسم خاص ثابت می‌شود. هر چند، بر اثر کارشکنی‌هایی، ولایت آنان در قالب حکومت فعلیت نیافت؛ اما مؤمنان مشروعیت اعمال خود را در ذیل ولایت آنان دیده و از آنان کسب تکلیف می‌کردند. همه شیعیان اتفاق دارند که تکلیف امت در باب تلاش برای تحقق حکومت آنان، قطعی است؛ اما در دوره حاضر که امام معصوم در دسترس مردم نیست، برخی در جواز چنین تلاشی تردید می‌کنند.

اراده الهی بر آن قرار گرفته که حضور امام معصوم در عرصه حیات بشر، در پشت پرده باشد و جامعه بشری نتواند امام زمان خود را به عیان مشاهده کرده و از او بهره‌حضوری ببرد. از سوی دیگر، جامعه بشری بدون حکومت باقی نخواهد ماند. در این حال، این پرسش پیش می‌آید که آیا وظیفه اساسی امت در این شرایط، قیام علیه طاغوت و تشکیل حکومت اسلامی، هر چند با حداقل معیارهای اسلامیت، است یا وظیفه آنان تقیه و عدم اقدام برای تشکیل حکومت برای حفظ دیگر ارکان دین است؟ در صورت اول، تقیه در برابر حکومت به مثابه یک تاکتیک برای قیام است؛ اما در منظر دوم، تقیه در برابر حکومت یک راهبرد است.

در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که تقیه و قیام، فی حدّ نفسه، دو مسئله از مسائل فقه سیاسی است و نمی‌توان آنها را یک مبنا به شمار آورد. بنابر این، لازم است روشن شود از چه جهتی این عناوین در مبانی فقه سیاسی مورد توجه واقع شده‌اند. بود و نبود فقه سیاسی تابع مسئله تشکیل حکومت نیست. ممکن است کسی قائل بر آن باشد که همان‌گونه که در دوره ظهور، حکومت غیر معصوم نامشروع بود، در دوره غیبت نیز نامشروع است؛ اما ناچار از تعامل با حکومت و تصمیم‌گیری در زندگی با لحاظ مقولات اجتماعی است. بنابر این، تألیف فقه سیاسی، در هر صورت، ضروری خواهد بود. نکته مهم این است که تعیین مسائل فقه سیاسی، معنانشناسی خطابات شرعی و نظام حل تعارض در میان ادله، تابع‌گزینه‌های یکی از دو رویکرد است. با این نگاه، مسئله این مقاله یک مسئله کلامی خواهد بود و نه فقهی؛ اما تأثیر آن در فقه بسیار راهبردی است.

ادعای یاد شده در تأثیر هر یک از دو موضع، نیاز به تبیین دارد. یکی از تفاوت‌های اساسی دو منظر به فقه سیاسی، تفاوت آشکار مسائل آن در دو منظر است. برای نمونه، در منظر اصالت قیام، مسائلی چون ولایت فقیه، شرایط و نحوه قیام علیه طاغوت، مسائل حکومتی در سیاست داخلی و سیاست خارجی و مانند آنها از مسائل مهم فقه سیاسی به شمار می‌روند. اما در منظر اصالت تقیه، هیچ یک از این مسائل در فقه سیاسی طرح نمی‌شوند؛ بلکه مسائل فقه سیاسی بیشتر به تبیین حدود شرعی تعامل با حکومت و جامعه زمانه و چگونگی انجام احکام شرعی در عبادات و معاملات بالمعنی الاعم در زمانه غیبت محدود می‌شود. همچنین، اگر بر آن باشیم که اصل قابل تمسک در دوران قبل از ظهور، تقیه است؛ در این صورت روایات تقیه بر روایات قیام حاکم یا وارد خواهند بود. اما اگر، در این دوران، اصل بر قیام باشد؛ تقیه ذیل ادله قیام تفسیر خواهد شد.

هدف اصلی این تحقیق، نقد رویکرد اصالت تقیه و نشان دادن درستی رویکرد اصالت قیام است. رویکرد اصالت تقیه منجر به تعطیل بسیاری از ضروریات اسلام می‌شود و از اسلام جز صورتی بی‌روح چیزی باقی نمی‌گذارد. دفاع از مشروعیت انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی نیز هدف فرعی این تحقیق به شمار می‌آید.

گرچه در بعضی نگاشته‌های سیاسی گزارشهایی غیر دقیق از آراء هواداران اصالت تقیه وجود دارد، لیکن نگارنده به اثری در باب نقد کلامی این آراء دست پیدا نکرد. در این تحقیق ابتدا دو رویکرد معرفی شده و چهار آموزه اساسی این دو رویکرد در مقایسه با هم تبیین می‌شود و سپس تک تک آموزه‌های رویکرد اصالت تقیه با تکیه بر کتاب و سنت و تحلیل عقلانی آنها نقد می‌شود.

تبیین آموزه‌های اساسی دو رویکرد اصالت تقیه و اصالت قیام

شاید بهتر باشد ابتدا منظر اصالت تقیه در دوره غیبت بررسی شود و در ذیل نقد این منظر، منظر اصالت قیام در دوره انتظار تبیین گردد.

در میان دین‌داران افرادی هستند که نسبت به وضعیت سیاسی، موضع‌گیری فعال ندارند و ورود به این عرصه را با دینداری خود چندان سازگار نمی‌بینند. حتی برخی افراد تلاش برای تشکیل حکومت دینی را در دوره غیبت، خطرناک برای دین‌داری شمرده و برآنند که رها کردن حکومت در دست کسانی که به صراحت غیردینی‌اند، بیشتر به نفع دین است. این عقیده در لایه‌های پنهان جامعه متدینین هوادارانی دارد. شاید بتوان عامل اصلی این گسترش را مقدس‌مآبی عوامانه این تفکر دانست که گاهی برای عالمان دینی هم جذابیت دارد. اگرچه در سال‌های اخیر این تفکر به «انجمن حجّتیّه» نسبت داده می‌شود، اما گسترش آن از چارچوب تشکیلاتی این انجمن فراتر است و می‌توان افراد بسیاری را با این تفکر یافت؛ در حالی که هیچ ارتباطی با انجمن حجّتیّه ندارند.^۱

به‌هرحال، یکی از معضلات مواجهه با تفکر اصالت تقیه، نبود اثر مکتوب از سوی پرچم‌داران این جریان در معرفی آن و تبیین اصول آن و استدلال بر آن اصول است. این امر شاید از این جهت است که عدم نگارش آراء برای یک جریان عوام‌گرا ضروری است؛ زیرا کتابت آراء نقاط ضعف آنها را بسیار سریع و به صورت روشن پدیدار می‌کند. به همین جهت، غالب نقدها بر این تفکر، به نقد سخنانی ناظر است که در مواجهات شفاهی با چنین اشخاصی شنیده شده است. به‌هرحال، تلاش می‌شود که اصول ادعایی این جریان و برخی ادله شنیده شده بر این اصول، به قدری که از اسناد شنیداری به دست می‌آید، بررسی شود.

آموزه‌های اساسی منظر اصالت تقیه را می‌توان چنین تبیین کرد:

۱. تاریخ بدون اینکه دستخوش اراده انسانی قرار گیرد سرنوشتی محتوم دارد که بخشی از سوانح و احوال آن در نصوص دینی به تفصیل آمده و آدمی در این دوران نه نقشی برهم زنده، بلکه منفعل دارد و باید خود را از هلاک شدن در بلایای آخرالزمان نجات دهد.

۲. تحلیل هر پدیده‌ای در حیات انسانی، اعم از اجتماعی، سیاسی یا فرهنگی با پیوند به گذشته، به ویژه حوادث صدر اسلام، انجام می‌شود. به ویژه، دشمنان اهل بیت^ع با ارجاع به ریشه‌های تاریخی شناخته می‌شوند.

۳. اسلامیت نظام سیاسی تنها با حضور معصوم تعریف می‌شود.

۴. دوری از سیاست و آلودگی‌های آن به تقوا نزدیک‌تر است. البته برخی، با موضعی تندتر، تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی را در دوره غیبت حرام و بدعت می‌خوانند. در هر دو صورت، نسبت اساسی مؤمن با نظام سیاسی دوره غیبت با تقیه تعریف می‌شود (در این منبع اسنادی برای این آموزه‌ها می‌توانید بیابید: فراتی، ۱۳۹۵، ش، ۱۵۷ تا ۱۷۶ و ص ۱۹۶ تا ۲۳۰).

درباره این آموزه‌ها چند نکته گفتنی است. اول اینکه بر اساس این آموزه‌ها روشن است که مفهوم کلیدی برای توصیف دوران پیش از مهدویت، مفهوم «غیبت» و فقدان امام است و این مفهوم در همه این آموزه‌ها نقش کلیدی دارد. دوم اینکه مجموعه این آموزه‌ها از مواجهات شفاهی با اهل چنین تفکری حاصل شده و مستند به یک اثر مکتوب از آنان نیست. سوم اینکه، شدت و غلظت اعتقاد به این آموزه‌ها نزد افراد مختلف این دیدگاه‌ها متفاوت است.

در برابر، رویکرد اصالت قیام بر آن است که:

۱) تاریخ، اجمالاً سرنوشتی محتوم دارد که بخشی از سوانح و احوال آن در نصوص دینی به تفصیل آمده. ظهور مهدی موعود (عج الله تعالی فرجه الشریف) مهم‌ترین بخش این سرنوشت محتوم است؛ اما نقش مردم در تحقق این سرنوشت، نقشی فعال است. این نکته را بسیاری از نظریه‌پردازان این رویکرد به شکل‌های مختلف بیان کرده‌اند. برای نمونه، به نقل یک عبارت از مقام معظم رهبری اکتفا می‌کنیم: «اگر همه ما عاشورایی باشیم، حرکت دنیا به سمت صلاح، سریع و زمینه ظهور ولی مطلق حق، فراهم خواهد شد» (دیدار با روحانیان و وعظ در آستانه ماه محرم، ۱۳۷۴/۰۳/۰۳).

۲) معیار اساسی تفکیک جریان حق از باطل، هویت است؛ نه ریشه‌های تاریخی. به تعبیر شهید مطهری: «شمر هزار و سیصد سال پیش مُرد، شمر امروز را بشناس». در عبارات آیت‌الله خامنه‌ای نیز این معنا بسیار دیده می‌شود. این آموزه پایه وحدت و انسجام اسلامی است که رهبران جمهوری اسلامی بر آن تأکید دارند:

شیعه و سنی، مردم بخش‌های مختلف کشور، طرفداران سلاطین گوناگون سیاسی، همه باید بدانند ملت ایران با وجود این تنوعی که در مذهب و در قومیت و در اذواق و سلاطین دارد، يك ملت است؛ یکپارچه است؛ ید واحد است. با همین ید واحد بودن است که می‌تواند از منافع خود، از هویت خود، از حیثیت خود در مقابل خشن‌ترین دشمنان دفاع کند و دشمن را به حول و قوه‌ی الهی به زانو در بیاورد. (دیدار عمومی مردم لار، ۱۳۸۷/۰۲/۱۹)

۳) معیار اسلامیت نظام، حضور معصوم نیست؛ بلکه تحقق ولایت الهی است. این آموزه پایه جمهوری اسلامی و نظریه ولایت فقیه است که جریان عمومی فقه شیعه آن را پذیرفته است.

۴) ورود به سیاست و نظارت مؤثر بر حیات افراد و جوامع و تلاش برای توسعه و تعمیق دین‌مداری در سطوح فردی و اجتماعی زندگی انسانی وظیفه دائمی مؤمنان و جزء ذاتی تقوای الهی است.

بر اساس این آموزه‌ها روشن است که مفهوم کلیدی برای توصیف دوران پیش از مهدویت، مفهوم «انتظار فرج» است و این مفهوم در همه این آموزه‌ها نقش کلیدی دارد. این آموزه‌ها در آثار مکتوب این جریان به وفور بیان شده و آموزه‌هایی شناخته شده‌اند.

نقد آموزه محتوم بودن سرنوشت تاریخ

آیا تاریخ سرنوشتی محتوم، مستقل از اراده انسانی، دارد؟ این پرسشی مهم در فلسفه تاریخ است. بنابر متون وحیانی، مهدویت و پیدایش یک حکومت عدل جهانی امری محتوم است. نکته مهم این است که آموزه شیعی مهدویت، مهدویت شخصی است؛ یعنی مهدی دقیقاً یک شخص معین است که پدر و مادرش شناخته شده‌اند، به دنیا آمده و در این دنیا زندگی می‌کند. آموزه مهدویت شخصی نه تنها در مسلمانان غیر شیعه هم نفوذ دارد؛ بلکه در ادیان غیر اسلام هم نفوذ دارد. علاوه بر این، دسته‌ای از روایات نیز به این مضمون وجود دارد که هر چه بر امت‌های پیشین گذشته، بر این امت نیز خواهد گذشت (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۲۸، ۲). هواداران اصالت تقیه از این آموزه‌ها می‌خواهند نتیجه بگیرند که سخنانی مانند «زمینه‌سازی اجتماعی سیاسی برای ظهور» و «تغییر در نظام تمدن و فرهنگ بشری» در حوزه اختیارات بشری نیست. اگرچه این گروه اختیار بشر را نفی نمی‌کنند؛ اما آن اختیار را محدود به حوزه فردی حیات انسانی می‌دانند و حوزه اجتماعی تاریخی را دارای سرنوشتی محتوم می‌شمارند.

اما به نظر می‌رسد که این تحلیل چندان نزدیک به واقع نباشد. قرآن کریم می‌فرماید: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ}؛ همانا خدا آنچه در قومی هست، را دگرگون نمی‌کند؛ مگر آنکه آنان آنچه در خودشان است، دگرگون کنند» (الرعد ۱۱). حرف جرّ «با» در «بِقَوْمٍ» و «بِأَنفُسِهِمْ» به معنای «فی» است که البته معنای اصلی «با»، یعنی اتصال نیز در آن لحاظ شده است. بسیاری از مفسران «ما بِقَوْمٍ» و «ما بِأَنفُسِهِمْ» را نعمت‌ها و نعمت‌ها دانسته‌اند (برای نمونه: فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱۹، ۲۰)؛ اما نمی‌توان آن را در همین دو امر منحصر کرد. هدایت و ضلالت نظام‌های اجتماعی، اعم از نظام فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، اخلاق عمومی و مانند آنها، همه از مصادیق «ما بِقَوْمٍ» و «ما بِأَنفُسِهِمْ» اند؛ یعنی اموری اند که در قومی بوده و همراه آنان است. در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}؛ و اگر مردم آبادی‌ها ایمان آورده و تقوا پیشه کرده بودند، هر آینه برکت‌ها از آسمان و زمین بر آنان می‌گشادیم و لیکن دروغ شمردند، پس آنها را به سزای آنچه به دست می‌آوردند، گرفتار ساختیم» (الأعراف: ۹۶). ظهور امام زمان # از این سنت الهیه خارج نیست. البته این به

آن معنا نیست که اگر شرایط اجتماعی مهیا شود ایشان ظاهر خواهد شد؛ زیرا ممکن است عواملی ماورای طبیعی نیز در شرایط ظهور ایشان مؤثر باشد. اما از آیات یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که تا شرایط اجتماعی لازم نباشد و یاران کافی نباشد، ایشان ظاهر نخواهد شد. برپایی عدالت کار همگانی است، نه تنها کار نبی و امام. خداوند پیامبران را فرستاده است تا مردم عدالت را برپا کنند؛ چنانکه می‌فرماید: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ}؛ البته ما فرستادگان خود را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان فرستادیم تا مردم قسط را برپا دارند» (الحديد: ۲۵). اینکه در روایات درباره امام زمان # آمده است «يَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ ق: ۱۷۹)، به این جهت است که یک عمل اجتماعی به رهبر جامعه منسوب می‌شود.

در این صورت معنای روایاتی که تاریخ مسلمانان را تکرار تاریخ امت‌های پیشین می‌شمارد چیست؟ آنچه در تاریخ امت‌های پیشین آمده، برخی حق است و برخی باطل. حق یک جریان بیشتر نیست و آنچه از حق در امت‌های پیشین آمده، در این امت نیز، البته در مرتبه‌ای بالاتر، خواهد گذشت. باطل‌ها نیز اگرچه یک جریان نیستند، اما منشأ همه آنها ابلیس است. روشن است که ابلیس هر آنچه در امت‌های پیشین تجربه کرده است، با تجربه‌ای بیشتر در این امت نیز تجربه خواهد کرد و همان باطل‌ها را در این امت نیز ترویج می‌کند. بنابراین، تکرار حوادث امت‌های پیشین در این امت نباید امری بعید به نظر برسد و ربطی به محتوم بودن تاریخ ندارد.

نتیجه این که آموزه درست درباره سرنوشت تاریخ این است که: تاریخ، علی‌الاجمال سرنوشتی محتوم دارد که بخشی از سوانح و احوال آن در نصوص دینی به تفصیل آمده؛ اما نقش مردم در تحقق این سرنوشت، نقشی فعال است.

نقد ارجاع تحلیل‌های سیاسی اجتماعی به حوادث صدر اسلام

آیا هر اتفاق نیک و بد را می‌توان با ارجاع به حوادث صدر اسلام تحلیل کرد؟ به تعبیر دیگر، آیا هر پدیده مهم پس از اسلام، ریشه در اتفاقاتی دارد که در صدر اسلام اتفاق افتاده‌اند؟ این پرسش نیز پرسشی مهم در حوزه فلسفه تاریخ است. در مواجهه‌های شفاهی با هواداران اصالت تقیه دیده می‌شود که آنان این آموزه را عمدتاً در تحلیل علل دشمنی با اهل بیت^ع به کار می‌گیرند و از این آموزه نتیجه می‌گیرند که دشمن اسلام و اهل بیت همان دشمن تاریخی آنان است و امروزه نیز کسانی دشمن اصلی اهل بیت^ع به شمار می‌آیند که تداوم تاریخی همان دشمنان تاریخی باشند. نکته عجیب این است که این گروه دشمنی با صهیونیسم، لیبرالیسم و مانند آنها را چندان جدی نمی‌بینند؛ زیرا این مکاتب در آن زمان نبوده‌اند و آباء آنها در جهه دشمنان صریح اهل بیت دیده نمی‌شوند.

رویکرد اصالت قیام دشمن اهل بیت را به دشمن تاریخی آنان خلاصه نکرده و اساساً حوادث صدر اسلام را در ظرف تاریخی بند نمی‌کند. برای نمونه، به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای «عاشورا يك حادثه تاريخي

صرف نبود؛ عاشورا يك فرهنگ، يك جريان مستمر و يك سرمشق دائمی برای امت اسلام بود» (دیدار روحانیان و مبلغان در آستانه ماه محرم (۱۳۸۴/۱۱/۰۵)). از این منظر، دشمن اهل بیت دشمن مکتب آنان است و این دشمنی، اگرچه در طول تاریخ همیشه بوده، اما یک جريان مستمر نبوده است. جريان حق که اهل بیت^۱ امام آن هستند، یک جريان مستمر از آدم تا پایان عمر بشر بر زمین است. در برابر، باطل هر سنگ، سد و هر جريان انحرافی از این جريان واحد است. ابلیس امام این باطل هاست و در هر زمان باطلی را در برابر این جريان حق قرار می دهد که ضرورتی ندارد ادامه باطل پیشین باشد. بنابراین، جستجوی دشمنان اهل بیت^۲ در ریشه های تاریخی، ناشی از سطحی نگری و غفلت از زمانه خود است که در انحراف های اساسی عاملی ریشه ای است. نگاهی به آیات و روایات در باب مرزبندی میان مسلمان و کافر این نکته را نشان می دهد.

برای نمونه، به اسناد متعدد معتبر^۲ امام صادق^۳ × می فرماید: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛ کسی که صبح برخیزد، در حالی که دل نگران امور مسلمانان نیست، مسلمان نیست» و نیز از رسول خدا | روایت کرده است که: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَمَنْ سَمِعَ رَجُلًا يَنَادِي يَا لَلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛ کسی که صبح برخیزد، در حالی که دل نگران امور مسلمانان نیست، از آنان نیست و کسی که بشنود مردی فریاد می کند ای مسلمانان به فریادم برسید و اجابت نکند، مسلمان نیست» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۲، ۱۶۳ و ۱۶۴؛ صدوق، ۱۴۰۷ ق: ج ۶، ۱۷۵). این روایات ناظر به حوادث تاریخی نیستند؛ بلکه ناظر به هویت هستند و چنان کسانی از هویت اسلامی خارجند. کاملاً روشن است که اهتمام به امور مسلمانان، اهتمام به امور مسلمانان زمان هر مکلف است و نه مسلمانان صدر اسلام.

پرهیز از اختلاط با هویت های ناهمگون و ناسازگار هم در آیات قرآنی و هم در روایات بسیار مورد تأکید است. در قرآن کریم این نکته با تعبیر نهی از ولایت مشرکان، کافران، یهود و نصارا آمده است و مکرر از ولایت با بیگانگان هویتی، و نه تاریخی، پرهیز می دهد. در مکتب قرآن، مراد از بیگانه، بیگانه هویتی است؛ نه بیگانه تاریخی؛ وقتی درباره بیگانگان می فرماید: {مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ}؛ هر کس آنان را به ولایت گیرد، از آنان است. (المائدة/۵۱) بیگانه آن عصر نیست؛ بلکه بیگانه هویتی است که در هر زمانی ممکن است چهره ای داشته باشد.

کفر امروز یا نفاق امروز ادامه همان کفر و نفاق دیروز نیست؛ زیرا هیچ جريان باطلی پایدار نمی ماند {إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا} (الإسراء/۸۱). اما ریشه داشتن حوادث امروز در حوادث صدر اسلام، به معنایی درست است. جريان انحرافی و مانع ایجاد شده در برابر جريان ایمان در صدر اسلام، موجب پیدایش جريان های انحرافی بسیاری شده است. نکته اساسی تفکیک هویتی جريان حق از این باطل هاست. اما جريان حق یکی بیش نیست و البته در صدر اسلام، این جريان غنایی یافت که اثر این غنا تاکنون باقی مانده و تا بشر بر زمین است، باقی خواهد ماند و هر حقی در زمانه ما ریشه در همان حق دارد؛ چنانکه امام باقر^۴ × به دو نفر از علمای عامه فرمود: «شَرَّفَا وَ غَرَّبَا، فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْنًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»

(کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۳۹۹). اما این نکته نیز به معنای تاریخی بودن هویت جریان حق نیست؛ بلکه جریان حق جریانی فراتاریخی است و اینکه اهل بیت^ع در زمانی بوده‌اند، به این معنا نیست که هویت حق با رجوع به تاریخ آن زمان تعیین می‌شود. نتیجه اینکه: معیار اساسی تفکیک جریان حق از باطل، هویت است؛ نه ریشه‌های تاریخی.

نقد آموزه تعریف اسلامیت حکومت با حضور معصوم

آموزه سوم هواداران اصالت تقیه، تعریف اسلامیت حکومت با حضور معصوم و حاکمیت اوست. بنا بر آموزه عصمت در اعتقادات شیعه، پیامبر | و ائمه اهل بیت^ع، همه معصومند؛ یعنی نه علم آنان خطایی دارد و نه آنان در به کار گرفتن آن علم دچار خطا می‌شوند. اما برای دیگران، حتی فقیهان، هم در علم به احکام الهی و در اجرای آن، امکان خطا هست. به هر حال، این نکته‌ای روشن است که انسان غیر معصوم در معرض خطاست؛ به گونه‌ای که نمی‌توان عدم خطای او را تضمین کرد. هواداران اصالت تقیه نتیجه می‌گیرند که بنابر این، در حکومت غیر معصوم ظلم اجتناب‌ناپذیر است و حکومتی که در آن ظلم باشد، قابل اتصاف به اسلامیت نیست.

اما به نظر نمی‌آید چنین نتیجه‌گیری‌ای درست باشد. کارگزاران منصوب از جانب معصوم در امور حکومتی هیچ‌گاه معصوم نبودند و احتمال خطا در مورد آنها نیز بود؛ با این حال، کارگزاری آنان متصف به ظلم نمی‌شد. اساساً اگر حاکمیت غیر معصوم، به جهت احتمال خطا، ظلم باشد؛ تعیین غیر معصوم به استانداردی نیز باید ظلم به شمار می‌آید؛ در حالی که این سخن به وضوح خطاست. آیا استانداران و کارگزاران رسول خدا | یا امیرالمؤمنین * معصوم بودند و هیچ خطایی از آنان سرزند؟!

ممکن است آنها پاسخ دهند که فرد معصوم ناظر بر اعمال و رفتار آنان بود و هر اشتباه آنان فوراً توسط امام تذکر داده می‌شد؛ چنانکه در زمان حکومت امیرالمؤمنین * شواهد زیادی بر این امر وجود دارد. الآن اگر مدیران و حاکمان اشتباه کنند، چه کسی جلوی آنان را می‌گیرد؟ چه کسی جلوی ظلم‌ها را می‌تواند بگیرد؟ فرد غیر معصوم چگونه می‌تواند مصداق ظلم را به درستی تشخیص دهد؟ در پاسخ این اشکال، ابتداءً باید گفت اساساً تصور خطاناپذیری حکومت، به گونه‌ای که هیچ حقی پایمال نشود، در حکومت معصوم نیز ممکن نیست. در خبری معتبر امام صادق * از رسول خدا | نقل می‌کند: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الْأَيْمَانِ وَ بَعْضُكُمْ الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضِ فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالٍ أَخِيهِ شَيْئاً فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ؛ من در میان شما با بینات و سوگندها دوری می‌کنم؛ اما برخی از شما از بعضی دیگر زیرکانه‌تر دلیل می‌آورد؛ پس اگر برای مردی از مال برادرش چیزی جدا کنم، قطعه‌ای از آتش برای او جدا کرده‌ام» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۷، ۴۱۴)

اساساً موضوع عصمت نتیجه عمل نیست، بلکه خود عمل است. حضرت موسی * برای انتخاب هفتاد نفری که می‌خواست با خود به کوه طور ببرد، برنامه‌ای چند مرحله‌ای اجرا کرد، اما همه آنها، به تعبیر امام رضا * «استکبروا و عتوا؛ استکبار ورزیده و از حد گذشتند» (طبرسی، ۱۳۶۱ ش: ج ۲، ۴۲۹). عصمت

موسای نبی از جهت نتیجه انتخابش نیست، بلکه از جهت روش انتخاب اوست. عصمت رسول خدا | نیز از جهت عدم خطا در نتیجه قضاوت نیست، بلکه از جهت عدم خطا در روش قضاوت است.

در حقیقت، هر خطایی ظلم نیست؛ زیرا اساس نظام زندگی اجتماعی بشر به گونه‌ای است که چنین خطاهایی اجتناب‌ناپذیر است. بر همین اساس است که خطای فقیه در مرتبه استنباط احکام شرعی، در حدی که خطا او را از چارچوب فقاقت خارج نکند، معفو عنه است و نیز از خطای مؤمن در مرتبه اجرای احکام شرعی، در حدی که خطا او را از چارچوب ایمان خارج نکند، چشم‌پوشی می‌شود. معیار ظلم بودن یا نبودن خطای حاکم غیر معصوم نیز چنین چارچوبی است.

قرار گرفتن در مقام حاکمیت مستلزم عصمت نیست. موقعیت نبی و امام نسبت به حق موقعیت ویژه‌ای است آن مستلزم عصمت است؛ موقعیتی که دیگران از آن بهره‌ای ندارند. در زیارت معتبره جامعه کبیره این موقعیت چنین بیان شده است: «وَالْحَقُّ مَعَكُمْ وَ فِيكُمْ وَ مِنْكُمْ وَ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ أَهْلُهُ وَ مَعْدِنُهُ؛ حق با شما و در شما و از شما و به سوی شماست و شما شایسته آن و سرچشمه آنید» (صدوق، ۱۴۱۳ ق: ج ۲، ۶۱۲) و این‌گونه نسبت با حق مستلزم عصمت است که از شئون ویژه آن بزرگواران است؛ نه صرف قرار گرفتن در مقام حاکمیت. نیاز به معصوم نیز به جهت نیاز به انسانی است که چنین نسبتی با حق داشته باشد، نه به جهت نیاز انسان به حکومت.^۳

به دلایل عقلی و نقلی ثابت می‌شود حکومتی مشروعیت دارد که حاکم آن از سوی حق تعالی منصوب شود و این نکته معیار اسلامیت نظام سیاسی است. این نکته را متکلمان شیعه، به ویژه در سال‌های اخیر، با استدلال‌های متنوع و متعدد نشان داده‌اند. رسول خدا | از سوی خدا به ولایت و حاکمیت منصوب شد؛ چنانکه دلایل متعددی بر آن دلالت دارند:

{ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ }؛ پیامبر از خود مؤمنان بر آنها برتری دارد (الأحزاب/ ۶).

{ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُواكَ فِيمَا سَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يَسْتَلِيمُوا تَسْلِيمًا }؛ پس به پروردگارت قسم ایمان نخواهند آورد، تا اینکه در مشاجره‌ی میان خود تو را داور قرار دهند، سپس در دل خود از نتیجه‌ی قضاوت تو هیچ سختی احساس نکنند و کاملاً تسلیم باشند (النساء/ ۶۵).

{ وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }؛ آنچه را رسول به شما داد، برگزید و از آنچه نهی کرد، دست بازگیرید (الحشر/ ۷).

پس از رسول خدا | نیز ائمه دوازده‌گانه از امیرالمؤمنین علی × تا حجة‌بن الحسن العسکری × به ولایت منصوب شده‌اند؛ چنانکه از دلایلی چون { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ } (النساء/ ۵۹) و حدیث جابر در تعیین مصادیق اولی الامر (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ۲۵۳) در ذیل این آیه و { إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ } (المائدة/ ۵۵) و نیز حدیث لوح (صدوق، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۱۸۰) روشن است. در دوران غیبت، ولایت

تعطیل نمی‌شود؛ بلکه به دلایل عقلی و نقلی، چون معتبره عمر بن حنظله^۴ (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۱۶۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ ق: ج ۶، ۳۰۱) و معتبره اسحاق بن یعقوب (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۴۸۴)، در ذیل ولایت امام معصوم برای فقیه ثابت می‌شود. چون این نوشتار در پی اثبات ولایت فقیه نیست؛ از تفصیل این ادله خودداری می‌شود؛ اما به اجمال باید گفت از این ادله روشن می‌شود مشروعیت اصل حکومت با ولایت الهیه تعریف می‌شود. بنابراین، معیار اسلامیت نظام، حضور معصوم نیست؛ بلکه ولایت الهی است.

نقد آموزه تناسب تقوا با دوری از سیاست

آموزه چهارمی که از هواداران اصالت تقیه در دوران غیبت مطرح می‌کنند، این است که دوری از سیاست و آلودگی‌های آن به تقوا نزدیک‌تر است. البته نگارنده کسانی را دیده است که بر آن بوده‌اند که تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی در دوره غیبت حرام بوده و بدعت است. دیده می‌شود وظایفی که آنان معتقدند مؤمنان با عمل به آنها می‌توانند در زمره یاران مهدی[#] به هنگام ظهور درآیند، عمدتاً خصلت فردی یا بینافردی دارند. به نظر می‌آید بهتر باشد دو دیدگاه متعادل و افراطی یاد شده جداگانه بررسی شوند.

آیا دوری از سیاست و آلودگی‌های آن به تقوا نزدیک‌تر است؟ یک فرد هوادار اصالت تقیه می‌تواند دلایل بسیاری برای این منظور بیاورد. سیاست همواره با آلودگی‌های بسیار همراه بوده است؛ زیرا اهل دنیا دستیابی به قدرت را راه رسیدن به مقصود خود دیده‌اند و چنان دور قدرت را احاطه کرده‌اند که ورود به سیاست مستلزم درگیری و تعامل‌های پیچیده با چنین افرادی است که از معنویت و عبادت بویی نبرده‌اند. علاوه بر این، ورود به سیاست مستلزم درگیری برای رسیدن به قدرت است که از برجسته‌ترین مظاهر دنیاگرایی است. ورود به این درگیری‌ها و تعامل با اهل قدرت، حال عبادت را از انسان می‌گیرد و حتی او را به لبه پرتگاه‌های گناهانی می‌کشاند که توبه از آنها بسی مشکل است.

اما به نظر نمی‌رسد این نحوه دلایل پذیرفتنی باشند. آیا اهل بیت[^] از درگیری برای رسیدن به قدرت اجتناب کردند؟ یقیناً چنین نبوده است و به همین جهت بود که ستمگران زمانه آنان را تحمل نمی‌کردند. اگر خلفای اموی و عباسی فعالیت‌های ائمه اهل بیت[^] را در تقابل با قدرت خود نمی‌دیدند، هرگز با به شهادت رساندن آنان، مشکل مشروعیت خود را دوچندان نمی‌کردند. ترسیم حدود فدک توسط امام کاظم^x برای مهدی عباسی نشان‌گر این تلاش‌ها است (کلینی ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۵۴۳).

شاید کسی در پاسخ بگوید مسئله ما مربوط به زمانه غیبت است؛ نه زمانه حضور. اما فعل معصوم برای ما حجت است و دلیلی نداریم که این حکم ویژه آنها باشد. اساساً، رها کردن مسلمانان در سلطه طاغوت‌های جائر و فاسق به تقوا نزدیک‌تر است یا تلاش برای نجات آنان از چنین سلطه‌ای؟ آیا پاسخ این پرسش وابسته به حضور و غیبت امام معصوم است؟ آیا کسی می‌تواند فتوا دهد که اگر معصوم حاضر نبود، احتیاط آن است که قدرت را به اهل فسق و کفر بسپاریم؟ نمی‌توان گفت که قدرت را به حال خود رها می‌کنیم و به اهل فسق و کفر نمی‌سپاریم؛ زیرا هیچ جامعه‌ای بدون قدرت ممکن نیست «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي

إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ؛ مردم ناچار از امیری نیکوکردار با بدکردارند تا مؤمن در امارت او کارش را بکند و کافر در آن بهره خود ببرد» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰). اگر اهل ایمان در پی قدرت نباشند، آن را به اهل فسق و کفر سپرده‌اند. خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: {لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا}؛ خداوند برای کافران راه سلطه بر مؤمنان قرار نداده است (النساء/ ۱۴۱). این حکم تنها ویژه دوره حضور نیست و خداوند هرگز، چه در ظهور امام و چه در غیبت او، راهی برای سلطه کافران و فاسقان بر مؤمنان قرار نداده است.

گاهی شنیده می‌شود که منشأ غیبت امام زمان # خود ماییم و اگر ما خود را اصلاح کنیم، ایشان ظهور کرده و اختیار حکومت را به دست می‌گیرد؛ بنابر این، ضرورتی نیست که غیر معصوم به مسئله حکومت توجه کند. این نکته ریشه در سخنی از خواجه نصیر دارد که در علت غیبت نوشته است: «غیبتنا؛ غیبت او از ماست» (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۲۲۲).^۶ علامه حلی این نکته را چنین تشریح می‌کند که خدا امام را آفرید و به او قدرت و علم داد و او را معرفی کرد؛ امام نیز بار امامت برداشت و آن را پذیرفت؛ اما مردم از کمک به او و فرمان بردن از او خودداری کردند، پس منع لطف ناشی از کار خود آنان بود، نه از خدا و نه از امام (حلی، ۱۴۱۳ ق: ۳۶۳). شارحان دیگر تجرید هم چنین بیانی دارند. اما به نظر نمی‌رسد این سخن درست باشد و در روایات نیز تأییدی بر این سخن یافت نمی‌شود. در روایات چند امر در تعلیل غیبت بیان شده است. در بیشتر روایات امتحان امت به عنوان علت غیبت ذکر شده است (برای نمونه: طوسی، ۱۴۲۵ ق: ۳۳۵-۳۴۳). در برخی روایات نیز به حفظ جان امام زمان # اشاره شده است (برای نمونه: همان، ۳۳۲-۳۳۵). در روایتی آمده است که حکمت غیبت بعد از ظهور روشن می‌شود (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۴۸۲). در روایاتی نیز آمده است غیبت برای آن است که آن حضرت ناچار به عهد و بیعت با کسی نباشد و در زمان ظهور عهدی در گردن او نباشد (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۴۸۱). در روایتی معتبر^۷ امام صادق × تأکید می‌کند: «لَا بُدَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۳۳۶ و ۳۴۰). بنابراین، چه امت اهل گناه بودند و چه نبودند، غیبت اتفاق می‌افتاد و نگارنده نیز روایتی نیافت که در آن بیان شده باشد که علت غیبت گناه امت است.^۸

برخی طرفداران اصالت تقیه، در موضعی تندتر، بیان می‌کنند که برای حرمت قیام در دوره غیبت دلیل خاص وجود دارد. این گروه روایاتی را مستند این عقیده قرار می‌دهند. اگرچه می‌توان برخی از این روایات را به جهت مشکل سندی مخدوش دانست؛ اما بدون توجه به اشکال سندی، به نظر نمی‌رسد این روایات بر حرمت قیام در دوره پیش از ظهور دلالت داشته باشند.

پیش از بازگفتن این روایات، لازم است مبنایی برای معناشناسی این گونه روایات اخذ کنیم. وقتی دو نفر با هم سخن می‌گویند، گوینده تنها نمی‌خواهد معنایی را به طرف مقابل القاء نماید، بلکه اراده‌ای دیگر نیز دارد که البته مسیطر بر اراده تکلم و القای معناست؛ یعنی غیر از گفتار، فعل یا افعالی را با گفتار انجام می‌دهد؛ مانند آگاهانندن، تثبیت، تغییر، ترجیح، توجیه، تحبیب، تنفیر، اصلاح، رفع ابهام، برانگیزش و

تحریک، برجسته‌سازی و مانند آنها. وقتی معصوم از امری عبادی سخن می‌گوید، می‌توان با اطمینان یا ظن قوی، از موضوع خطاب الغای خصوصیت نمود و مفاد کلام معصوم را به دیگران تعمیم داد؛ زیرا احتمال کمی هست که معنای گفتارش با «فعل با گفتار» چنان تغییر نماید که نتوان به آن استناد کرد. اما وقتی معصوم، یا هر کس دیگر، از سخنی با مفاد مثلاً سیاسی یا فرهنگی می‌گوید، اطمینان یا ظن قوی این است که سخن او در این زمینه است. او در این زمینه می‌خواهد کاری انجام دهد و برای انجام آن کار سخنی را می‌گوید. در این صورت، برای الغای خصوصیت از موضوع خطاب، لازم است مفاد گفتار ذیل تحلیل زمینه صدور گفتار معنا شود. در غیر این صورت، مراد معصوم روشن نخواهد شد.

روایات ذیل عمده روایاتی است که برای اثبات حرمت اقدام به تشکیل حکومت به آنها تمسک می‌شود:

۱. امام صادق × می‌فرماید: «كُلُّ رَايَةٍ تُرْفَعُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ # صَاحِبِهَا طَاغُوتٌ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ هر پرچمی پیش از قیام قائم بلند شود، صاحب آن طاغوت است که به جای خدا پرستیده می‌شود» (النعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۱۱۴؛ کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۸، ۲۹۵).

عمومیت «کل رایة» وابسته به عبارت «يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» است. اگر کسی به خود دعوت نکند، بلکه قیام او با دعوت به رضای آل محمد | باشد، به جای خدا پرستیده نمی‌شود؛ در نتیجه طاغوت نبوده و تخصصاً از موضوع این روایت خارج است. بنابراین، این روایت به کسانی اشاره دارد که به خود دعوت می‌کنند و دعوت‌کنندگان به رضای آل محمد | از عمومیت آن خارجند. روایاتی نیز بر این مدعا دلالت دارند که در ادامه خواهد آمد.

۲. امام سجاد × و امام باقر × فرموده‌اند: «وَاللَّهِ لَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنَّا قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ إِلَّا كَانَ مَثَلُهُ كَمَثَلِ فَرِيخٍ طَارَ مِنْ وَكْرِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ جَنَاحَاهُ فَأَخَذَهُ الصَّبِيَانُ فَعَيْشُوا بِهِ؛ به خدا قسم هیچ یک از ما قبل از قیام قائم خروج نمی‌کند، مگر این که مثل او مانند جوجه پرنده‌ای می‌ماند که قبل از اینکه بال‌هایش به اندازه کافی رشد کند اقدام به پرواز نماید سرنوشت چنین پرنده‌ای این است که بازیچه دست کودکان می‌شود» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۸، ۲۶۴؛ النعمانی، ۱۳۹۷ ق، ۱۹۹).

این روایت و روایات مشابه آنها خبر از شکست قیام می‌دهند و فی حدّ نفسه دلالتی بر حکم آن ندارند. از سوی دیگر، موضوع این روایات، قیام خود اهل بیت^۱ است، نه شیعیان آنان؛ چنانکه از واژه «مِنَّا» آشکار است. هدف و ماهیت قیام معصوم با هدف و ماهیت قیام غیر معصوم تفاوت ماهوی دارد و شکست و پیروزی برای آنها یکسان تعریف نمی‌شود.

۳. امام صادق × فرمود: «يَا سَدِيدُ الرِّمِّ يَبْتَكَ وَ كُنْ حَلِيسًا مِنْ أَخْلَاسِهِ وَ اسْكُنْ مَا سَكَنَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ فَإِذَا بَلَغَكَ أَنَّ السُّفْيَانِي قَدْ حَرَجَ فَارْحَلْ إِلَيْنَا وَ لَوْ عَلَي رَجُلِكَ؛ ای سدید، در خانهات بمان و پلاسی از پلاس‌های خانهات باش و تا روز و شب آرام دارند، آرام باش؛ پس هر گاه خبر رسید که سفیانی قیام کرده، به سوی ما، اگرچه با پای پیاده، کوچ کن» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۸، ۲۶۴).

موضوع این روایت و روایات مشابه آن، منع از عجله در امر مهدویت است که منجر به انحراف در دین می شود و هیچ دلالتی بر حرمت قیام در دوران غیبت ندارند. قیام غیر معصوم در دوره غیبت، با قیام مهدوی تفاوت ماهوی دارد و قابل قیاس با آن نیست تا این روایات بر منع آن دعوت کند. از سوی دیگر، با توجه به ویژگی های شخصیتی سدیر که احساسی بوده، الغای خصوصیت از موضوع خطاب در این روایت، نمی تواند پذیرفتنی باشد و امام می خواست او را از برخوردهای احساسی در فضای پرتلهاب اواخر بنی امیه بازدارد (قاسمی، ۱۳۹۱ ش: ۳۸۰).

سدیر، خود می گوید: «نزد امام صادق × وارد شدم. به او گفتم: به خدا قسم نشستن بر تو جایز نیست (وَ اللَّهُ مَا يَسْعُكَ الْفُؤُودُ). فرمود: چرا ای سدیر؟ گفتم: به خاطر زیادی هواداران و شیعیان و یاران. به خدا قسم اگر امیرالمؤمنین × شیعه و یاران و هواداران تو را داشت، تیم و عدی در حق او طمع نمی کردند. فرمود: ای سدیر آنان چند نفر می شوند؟ گفتم: صد هزار نفر. فرمود: صد هزار! گفتم بله، بلکه دویست هزار نفر. فرمود: دویست هزار نفر! گفتم: بله، بلکه نصف دنیا. پس امام سکوت کرد. سپس فرمود: می توانی با ما به ینیع بیایی؟ گفتم بلی... امام به جوانی نگاه کرد که بزغاله هایی را می چرانید. پس گفت: ای سدیر، به خدا قسم اگر به شمار این بزغاله ها شیعه داشتم، نشستن بر من جایز نبود. فرود آمده و نماز گزار دیدم. پس هنگامی که از نماز فارغ شدیم، به بزغاله ها متوجه شدم و آنها را شمردم، هفده تا بودند.»

روشن است چنین شخص احساسی که امام معصوم را با عبارت «وَ اللَّهُ مَا يَسْعُكَ الْفُؤُودُ» مورد خطاب قرار می دهد، باید به شدت مهار شود تا در فضای پرتلهاب اواخر بنی امیه و اوایل کار بنی عباس مشکلی ایجاد نکند. افزون بر این، فضای صدور این روایات نیز قابل الغای خصوصیت نیست. این روایات، به صراحت، ناظر به قیام های اواخر بنی امیه است و امام شیعیان را از دخالت در آنها منع می کند. کسانی چون سدیر عجله در تشکیل حکومت مهدوی داشتند و امام در پی مهار آنان بود. روایات دیگری نیز وجود دارد که مورد استناد هواداران اصالت تقیه است، اما مدلول آنها منع از عجله در امر مهدویت است و بر حرمت قیام غیر مهدوی دلالتی ندارند. برای نمونه:

۴. امام باقر × فرمود: «الزَّمِ الْأَرْضَ وَ لَا تُحَرِّكْ يَدًا وَ لَا رِجْلًا حَتَّى تَرَى عَلَامَاتٍ أَدْكُرُهَا لَكَ؛ بر زمین قرار گیر و دست و پای را حرکت نده، تا علامت هایی که گفتم [علایم آخرالزمان] را ببینی» (النعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۲۷۹).

۵. فضل کاتب گوید: «نزد امام صادق × بودم که نامه ای مسلم به او رسید. فرمود: نامه تو جوابی ندارد، از نزد ما بیرون برو. در ادامه فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجَلُ لِعَجَلَةِ الْعِبَادِ وَ لَا زَالَهَ جَبَلٍ عَنْ مَوْضِعِهِ أَهْوُنُ مِنْ إِزَالَةِ مُلْكٍ لَمْ يَنْقُضِ أَجَلُهُ؛ همانا خداوند با عجله بندگان عجله نمی کند و البته برداشتن کوهی از جایش آسان تر از برداشتن حکومتی است که اجلس نرسیده باشد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۵، ۵۲-۵۳)

ممکن است که نامه ابومسلم در اطرافیان امام × این توهم را ایجاد کرده باشد که زمان قیام مهدوی نزدیک است و امام می خواهد این توهم را برطرف کند. اما احتمال قوی این است که امام در این بیان خود

می خواهد از عجله در قیام مسلحانه و اقدام های بدون بصیرت منع کند. به هر حال، این روایت نیز دلالتی بر حرمت قیام ندارد. روایات دیگری نیز وجود دارند که مدلول آنها همین معنای اخیر است، اما برخی پنداشته اند که دال بر حرمت قیام است؛ مانند اینکه:

۶. امام صادق × فرمود: «كَذَبَ الْمُتَمَنُّونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ وَ إِلَيْنَا يَصِيرُونَ؛ آرزومندان دروغ گفتند و شتاب کنندگان هلاک شدند و تسلیم شدگان نجات یافتند و به سوی ما باز خواهند گشت» (النعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۱۹۸).

برخی روایات دیگر نیز ناظر به وضع خود زمان اهل بیت ^ع است؛ مانند اینکه:

۷. امام صادق × فرمود: «كُفُّوا ألسِنَتِكُمْ وَ الزُّمُوا بِيُوتِكُمْ فَإِنَّهُ لَا يَصِيبُكُمْ أَمْرٌ تُخْصُونَ بِهِ أَبَدًا وَ يَصِيبُ الْعَامَّةَ وَ لَا تَزَالُ الرَّيْذِيَّةُ وَقَاءً لَكُمْ أَبَدًا؛ زبانتان را نگه دارید و در خانه های خود باشید که در این حال، در مشکلی گرفتار نمی شوید که ویژه شما باشد، مگر اینکه عمومی باشد و زیدیه نیز همواره سپر بلای شما خواهند بود» (النعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۱۹۷).

۸. امام باقر × و امام صادق × فرمودند: «الْعَبْرَةُ عَلَيَّ مَنْ أَتَاهَا هَلَكَ الْمَحَاصِرُ (الْمَحَاصِرُ). قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا الْمَحَاصِرُ (الْمَحَاصِرُ)؟ قَالَ الْمُسْتَعْجِلُونَ؛ أَمَا إِنَّهُمْ لَنْ يَرِيدُوا إِلَّا مَنْ يَعْزُضُ لَهُمْ؛ غبار بر سر کسی نشیند که آن را برانگیزد، محاصیر هلاک می شوند. گفتیم: قربانت گردم، محاصیر کیانند؟ فرمود: شتاب کنندگان؛ بدان که آنان مگر با کسی که متعرض آنها شود، کاری ندارند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۵، ۵۲، النعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۱۹۶، کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۸، ۲۷۳).

زیدیه در آن زمان سپر بلای امامیه بودند، در هر زمانی. در روایت دوم «هُم» اشاره به حاکمان زمانه است که مسئله آنها تنها حفظ قدرت بود. شیعه توان قیام و ایستادگی کوتاه مدت نیز نداشت. بنابراین، متن این دو روایت آشکارا ناظر به وضع خارجی است. از سوی دیگر نیز، دشمنی دشمنان شیعه گاهی در همین حد بود که دنیایشان از آنها به خطر نیفتد. در چنین شرایطی روشن است که منع شیعیان از درگیری با آنان کاری حکیمانه باشد. امیرالمؤمنین × نیز در همین زمینه است که برای دوران پس خود، شیعیانش را توصیه به تقیه می کند:

۹. الزُّمُوا الْأَرْضَ وَ اضْبِرُوا عَلَيَّ الْبَلَاءَ وَ لَا تَحَرَّكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَ سُوْفُوكُمْ فِي هَوِي ألسِنَتِكُمْ وَ لَا تَسْتَعْجِلُوا بِمَا لَمْ يَعْجَلْهُ اللَّهُ لَكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَيَّ فِرَاشِهِ وَ هُوَ عَلَيَّ مَعْرِفَةٌ حَقٌّ رَبِّهِ وَ حَقٌّ رَسُولِهِ وَ أَهْلَ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَيَّ اللَّهُ وَ اسْتَوْجَبَ تَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحٍ عَمِلَهُ وَ قَامَتِ النَّيَّةُ مَقَامَ إِصْلَاتِهِ لِسِيْفِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَدَّةً وَ أَجْلاً؛ به زمین بچسبید و بر بلا صبر کنید و دستان خود و شمشیرهایتان را در هوا و هوس زبان هایتان حرکت ندهید و در چیزی که خداوند عجله ندارد، عجله نکنید. پس اگر کسی از شما بر فرش خود بمیرد، در حالی که پروردگارش و رسول او و اهل بیت او را، به شایستگی می شناسد؛ شهید مرده است و اجر او بر عهده خدا

قرار گرفته است و ثواب آنچه از عمل صالح نیت کرده است، بر او واجب شده و نیت او در جای نماز گزاردن، به جای شمشیر کشیدن است؛ چرا که هر چیزی مدتی و اجلی دارد. (نهج البلاغه، ۲۸۳)

به هر حال، روایات مورد استناد باید ذیل ادله ای چون قاعده نفی سبیل و مصالح عالییه ای چون حفظ دین و حفظ اسلام، امر به معروف و نهی از منکر و قاعده دعوت به اسلام و مانند آنها تفسیر شود. در این صورت، نمی توان اصالت تقیه را از آن روایات نتیجه گرفت. نتیجه اینکه منظر اصالت تقیه در دوره غیبت، بر پایه ای استوار محکم نیست و به همین جهت، کسی از فقهای بزرگ شیعه به این منظر گرایش نیافته است.

البته با الغای خصوصیت از این روایات، می توان تقیه ای خاص را به عنوان یک راهبرد در دوره غیبت کشف نمود و آن تقیه نسبت به مقدسات عامه است، مقدساتی که نزد شیعه مقدس نیستند و حتی ممکن است شیعه رأی منفی درباره آنها داشته باشد. اما این تقیه، تقیه ای است که هواداران اصالت تقیه به هیچ عنوان به آن پایبند نیستند. وقتی صحبت از بزرگان تاریخی فرق غیر شیعه سخن به میان می آید، گویا از تقیه خبری نیست و با بدترین الفاظ ممکن، سب و لعن آنان را جایز می دانند. البته تنها حاصل این سب و لعن ها، ایجاد و تشدید کینه فرق دیگر به شیعیان و بهانه دادن به گروه های تکفیری برای توجیه قتل عام شیعیان بوده است؛ همان چیزی که روایات یاد شده از آن پرهیز داده اند.

دلایل شنیده شده از مخالفان تشکیل حکومت در دوره غیبت نقد شد؛ اما نقد اساسی این است که جواز قیام با وجود آن ثابت کنیم. سیره شیعیان در دوره اهل بیت^ع در هر فرصت مناسب، شورش بر طاغوت زمان بوده است. در زمان اهل بیت^ع قیام هایی مانند قیام زید و قیام فح^ع (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴۸، ۱۶۵)، که هدف آنها رضای آل محمد^ص بوده، مورد تأیید آنان قرار گرفته اند. امام صادق^ع درباره قیام زید، در حدیثی معتبر^۹، می فرماید:

«فَانظُرُوا عَلَيَّ أَيِّ شَيْءٍ تَخْرُجُونَ وَلَا تَقُولُوا خَرَجَ زَيْدٌ. فَإِنَّ زَيْدًا كَانَ عَالِمًا وَكَانَ صَدُوقًا وَ لَمْ يَدْعُكُمْ إِلَى نَفْسِهِ وَ إِنَّمَا دَعَاكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ؛ وَ لَوْ ظَهَرَ لَوْفِي بِمَا دَعَاكُمْ إِلَيْهِ؛ نَظَرًا كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ زَيْدٍ وَ نَظَرًا كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ مُحَمَّدٍ وَ نَظَرًا كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ نَظَرًا كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ نَظَرًا كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ نَظَرًا كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۸، ۳۸۰؛ صدوق، ۱۳۷۸ ق: ج ۱، ۲۴۹)

در همین روایت، قیام سادات دیگری، چون محمد بن عبدالله بن حسن را به این جهت محکوم می کند که آنان در ادعای دعوت به رضا از آل محمد^ص صادق نیستند (صدوق، ۱۳۸۵ ش/ ۱۹۶۶ م: ج ۲، ۵۷۸). در روایتی دیگر، از امام صادق^ع آمده است:

«لَا أَرَأَى أَنَا وَ شِيعَتِي بِخَيْرٍ مَّا خَرَجَ الْخَارِجِيُّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)؛ وَ لَوَدِدْتُ أَنَّ الْخَارِجِيَّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ خَرَجَ وَ عَلَيَّ نَفَقَةُ عِيَالِهِ؛ مِنْ وَ شِيعَتِهِ، تَارِ مَنِيَّ كَمَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي قِيَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۸، ۳۸۰؛ صدوق، ۱۳۷۸ ق: ج ۱، ۲۴۹)

خیر هستیم؛ و چه بسیار دوست داشتم که کسی از آل محمد ا قیام کند و نفقه خانواده‌اش بر عهده من می‌بود» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ ق: ج ۳، ۵۶۹).

صحنه کربلا یک الگو برای همه مسلمانان است. چنانکه از خود سیدالشهداء[×] نقل شده است: «فَلَكُمْ فِي أُسْوَةٍ؛ من برای شما الگویم» (ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷ ق: ۱۷۲؛ احمدی میانجی، ۱۴۲۶ ق: ج ۳، ۱۴۳). در خبر آمده است کسی از رسول خدا ا پرسید: کدام جهاد برتر است؟ فرمود: «كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ إِمَامٍ ظَالِمٍ؛ سخن حَقّ نزد امام ظالم» (ورام بن اَبی فراس، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ۲۰۰). الگو بودن صحنه کربلا دلیلی بیش از این نمی‌خواهد که معصوم برای ما الگو است و اگر کسی جواز قیام را اختصاصی برای معصوم می‌داند که دیگری حق الگوبرداری از آن را ندارد، باید دلیل بیاورد. بنابراین، اشکال سندی بر روایات فوق پذیرفتنی نیست؛ زیرا تنها به عنوان مؤید بر دلیل اصلی آمده‌اند. بر این اساس، باید گفت تقیه مبنایی برای فقه سیاسی نیست؛ بلکه در چارچوب اصالت قیام، مسئله‌ای از مسائل فقه سیاسی است.

مسئله سیاست همواره برای شیعه امری مهم بوده است. سیاست جنبه‌ای از حیات اجتماعی انسان برای نظارت مؤثر بر مطلوبیت ساختارهای اجتماعی و حفظ این ساختارها در وضع مطلوب است. این امر، چیزی نبود که مؤمنان بتوانند نسبت به آن احساس مسئولیت نکنند. به این جهت، همواره تلاش داشته‌اند از برترین موقعیت، یعنی حکومت، بر ساختارهای اجتماعی نظارت مؤثر داشته باشند. شاید بتوان گفت که در این منظر، مفهوم کلیدی برای توصیف دوره پیش از مهدویت، مفهوم انتظار بوده و مسئله غیبت امری فرعی نسبت به اصل تکلیف در حوزه سیاست است. بنابراین، ورود به سیاست و نظارت مؤثر بر حیات افراد و جوامع و تلاش برای توسعه و تعمیق دین‌مداری در سطوح فردی و اجتماعی زندگی انسانی وظیفه دائمی مؤمنان است و رضایت به ولایت کافر و جائز، در هیچ شرایطی و در هیچ زمانی، جایز نیست.

نتیجه

این تحقیق نشان می‌دهد که رویکرد اصالت تقیه، با وجود ظاهر مقدس مآبانه‌اش رویکردی عوامانه بوده و ادله عقلی و نقلی بر خطا بودن این رویکرد دلالت آشکاری دارند. وظیفه اساسی امت در این شرایط، قیام علیه طاغوت و تشکیل حکومت اسلامی، هر چند با حداقل معیارهای اسلامیت، است. البته روشن است که عبارت «هر چند با حداقل معیارهای اسلامیت» به معنای جواز اکتفا به «حداقل» نیست؛ بلکه این پله اولی است که باید مقدمه پله‌های بعد گردد. در واقع، هدف پژوهش، پاسخ به شبهاتی بود که با مقدس‌مآبی عوام‌پسند می‌خواهد بنیان جمهوری اسلامی را هدف قرار دهد و جمعیت مذهبی را از حمایت این نظام بازدارد.

گرچه این پژوهش در بیان آراء جریان اصالت تقیه به یافته‌های شنیداری اکتفا کرده بود؛ اما یک تحقیق میدانی از طریق مصاحبه می‌تواند با با طراحی پرسش‌های خوب، این آراء را با دقت بیشتر به دست آورد و از جهت علمی نیز استناد آن را قوی‌تر نماید.

پی‌نوشت‌ها

۱. لازم به تذکر است که گاهی هواداران اصالت تقیه، به ویژه خود انجمن حجّتیّه، متهم می‌شوند که معتقد به افزایش گناه برای تسریع در ظهور امام زمان # می‌باشند. نگارنده با کسی که چنین عقیده‌ای داشته باشد، مواجه نشده است و بلکه برخی از این افراد، علاوه بر رعایت واجبات و محرمات، به مستحبات و مکروهات نیز پایبندند. مرتبطان با این انجمن در دیدارهای مشافهه‌ی نیز این اتهام را به صراحت رد کرده‌اند و تاکنون سندی هم برای این اتهام ارائه نشده است. به هر حال، چنین عقیده‌ای غیر از عقیده به اصالت تقیه در دوره غیبت است و تفکر حجّتیّه به اصالت تقیه معتقد است، نه به افزایش گناه. عقیده به افزایش گناه، اساساً فقه را نابود می‌کند؛ نه اینکه منظری در فقه است که شمار آید. حتی اتهام مخالفت با ولایت فقیه به انجمن چندان به واقع قریب نیست؛ زیرا از سویی یکی از گروه‌هایی که پیشنهاد طرح ولایت فقیه در قانون اساسی را داده، انجمن حجّتیّه است و از سوی دیگر در همان بدو انقلاب رساله‌ای از آنان در تشریح و تأیید ولایت فقیه توزیع شده است (رک: فراتی، ۱۳۹۵ ش: ۲۰۸ و ۲۰۹)؛ هر چند ممکن است در قرائت آنان از ولایت فقیه سخن باشد.

۲. به جهت کثرت اسناد این روایت، نیازی به تحلیل و اثبات اعتبار این روایت نیست.

۳. دقت شود که مراد انکار ولایت سیاسی اهل بیت [^] نیست؛ به دلایل گفته شده در متن و دلایل بسیار دیگر، مشروعیت ولایت سیاسی در انحصار آنان است و مشروعیت ولایت فقیه نیز به جهت ارجاع این ولایت به ولایت اهل بیت [^] است. مقام امامت بسیار فراتر از ولایت سیاسی است و ولایت سیاسی تنها یکی از جلوه‌های آن است. صفاتی چون علم لدنی، عصمت، نزول ملائکه و ولایت تکوینی از لوازم آن مقام والاتر از ولایت سیاسی است، وگرنه اگر به ولایت سیاسی بسنده کنیم، چنان صفاتی ضرورت ندارند.

۴. اگرچه مشهور این روایت را مقبوله دانسته‌اند، اما نگارنده بر اساس استدلال شهید ثانی و نیز شیخ محمد سند این روایت را صحیح یافته است (سند، ۱۳۷۳ ش: ۲۰۱ تا ۲۰۸). این نکته گفتنی است که مبنای نگارنده در اعتبار روایت، سند نیست. اما در این مقاله بر مبنای مشهور عمل می‌کند.

۵. اگرچه از اسحاق بن یعقوب جز این روایت نقل نشده و در کتاب‌های رجالی توثیق نشده؛ اما نحوه‌ی نقل از وی نشانگر وثاقت و حتی جلالت وی است (مامقانی، ۱۴۲۴ ق: ج ۹، ۲۲۷ - ۲۲۸) و دست کم حسن بودن این روایت قابل اطمینان است و در هر صورت روایت معتبر است. چون مرحوم کلینی در زمان غیبت صغری و تقیه شدید بود، ادعای داشتن توقیع، آن هم با دست خط خود ولی عصر # به سادگی پذیرفته نمی‌شد، به ویژه اینکه هم شیخ کلینی و هم محمد بن عثمان عمری، وکیل امام زمان «ع» در زمان او، هر دو در بغداد بودند، راستی آزمایی این ادعا چندان سخت نبود. با توجه به شرایط تقیه در آن زمان، نگارنده بعید نمی‌داند که نام «اسحاق بن یعقوب» یک نام رمزی برای یکی از اجلای شیعه باشد.

۶. البته در بسیاری از نسخ تجرید آمده است «عدمه منا»، اما به نظر می‌رسد همان «غیبتة منا» صحیح است.

۷. سند روایت چنین است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ. همه رجال این حدیث از اجلای ثقافت‌اند، به جز علی بن ابی حمزه که از

بزرگان واقفی است. اما چون بزرگان شیعه پس از انحراف وی، از او حدیث اخذ نکردند، این روایت در زمان سلامت مذهب وی بوده و حدیث معتبر است. (درباره تک تک رجال این روایت ر.ک.: خوبی، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م، ذیل مداخل مربوطه).

۸. این به معنای آن نیست که تقوای امت در تعجیل ظهور بی اثر است.

۹. سند حدیث چنین است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع. همه رجال این سند از بزرگان شیعه و اجلای ثقات هستند (خوبی، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م، ذیل مداخل مربوطه).

کتابنامه

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغه (نسخه صبحی صالح).
۱. ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی (۱۴۱۷ ق)، *وقعة الطف*، جامعه مدرسین، قم ایران، چاپ سوم.
 ۲. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی* (۱۴۱۰ ق). دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ دوم.
 ۳. احمدی میانجی، علی (۱۴۲۶ ق) *مکاتیب الأئمة*، دار الحديث، قم، چاپ اول.
 ۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن بن علی (۱۴۰۹ ق)، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول.
 ۵. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ ق) *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ چهارم.
 ۶. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ ق)، *کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر*، قم، بیدار.
 ۷. خوبی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة* (۱۴۰۳ ق/۱۹۸۳ م) بیروت، مدینه العلم، چاپ سوم.
 ۸. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
 ۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۹۶۶ م)، *علل الشرائع*، قم، کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
 ۱۰. صدوق محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۸ ق)، *عیون أخبار الرضا*، تهران، نشر جهان، چاپ اول.
 ۱۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیة، چاپ دوم.
 ۱۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ سوم.
 ۱۳. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۶۱)، *الإحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد مقدس، نشر المرتضی، چاپ اول.
 ۱۴. طوسی، نصیر الدین (۱۴۰۷ ق)، *تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
 ۱۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق)، *تهذیب الأحکام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
 ۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ ق)، *کتاب الغیبة*، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، چاپ سوم.
 ۱۷. فراتی، جریان شناسی فکری سیاسی حوزه علمیه قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ نشده.
 ۱۸. قاسمی، محمدعلی (۱۳۹۱)، *نقد و بررسی روایات نافی حکومت و قیام در عصر غیبت و انتظار*، مجله حدیث شناسی، ش ۳۵.
 ۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، *الکافی*، تهران، اسلامیة، چاپ دوم.
 ۲۰. سند، محمد (۱۳۷۳)، *هیویات فقهیه: اشتراط وحده الافق فی ثبوت الهلال*، مقرر: احمد الماحوزی، قم، داوری.
 ۲۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
 ۲۲. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ ق)، *الغیبة*، نشر صدوق، تهران، چاپ اول.
 ۲۳. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ ق)، *تبییه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام*، قم، مکتبه فقیه، چاپ اول.
 ۲۴. سخنرانی های مقام معظم رهبری، دیدار با روحانیان و وعظ در آستانه ی ماه محرم، ۱۳۷۴/۰۳/۰۳ و دیدار عمومی مردم لار، ۱۳۸۷/۰۲/۱۹، دیدار روحانیان و مبلغان در آستانه ی ماه محرم ۱۳۸۴/۱۱/۰۵.