

تبیین رابطه مشروعیت حاکم و حوزه اختیارات و مسئولیت

های ولیّ امر (با تأکید بر حکومت پیامبر (ص))

فهیمة فرهمند پور^۱، محمد نصیری^۲، علی اصغر شاهسون مارکده^۳

تاریخ پذیرش: 1401/01/24

تاریخ دریافت: 1400/11/07

چکیده:

اساسی ترین انتظار از حکومت معصوم، اجرای دقیق و کامل حکم الله در جامعه است. اما پیچیدگی های اداره جامعه در ساحت واقع، موجب شده که اجرای برخی از احکام شریعت حتی در حیات سیاسی پیامبر نیز میسر نباشد. مطابق این چالش، پیامبر در فرآیند اداره مطلوب جامعه از یک سو موظف بود جامعه را بر مدار شریعت اداره کند و از سویی دیگر، در برخی موارد، اداره مطلوب، مستلزم تعطیل موقت برخی از احکام شریعت می شد. این چالش با نگاه به ضرورت توجه پیامبر (ص) به شرایط اجتماعی و سیاسی و مسئولیت ایشان به عنوان ولیّ امر در صدور احکام موردی برای تدبیر امور حکومت، مردم و جامعه قابل حل است اما به نظر می رسد؛ چنین گستردگی در اختیارات حاکم تنها برای حاکمان مشروع قابل پذیرش است. البته مشروعیت در اندیشه شیعه دارای مختصات و ویژگی هایی است که آن را از سایر فرقه ها و نحله های اسلامی و غیر اسلامی متمایز می سازد. چه؛ قدرت حاکم مشروع در اندیشه شیعی متکی بر نص و متصل به منبع لایزال الهی است. این پژوهش با واکاوی مستندات و شواهد تاریخی حکومت پیامبر، در صدد اثبات این نکته است که تصرفات گسترده پیامبر با اتکا به جایگاه ولیّ امر رخ می داد که البته این اختیارات، تنها در فرض مشروعیت حاکم قابل تبیین خواهد بود.

واژگان اصلی: مشروعیت سیاسی، حاکمان مشروع، ولیّ امر، اختیارات حاکم

1. استادیار و عضو هیئت علمی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

farahp@ut.ac.ir

nasiri.m@ut.ac.ir

2. استادیار و عضو هیئت علمی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

3. دانشجوی دکتری مدرسی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

shah.ut.ac@gmail.com

بیان مسأله:

یکی از آرمان‌های مهم جامعه شیعه، واگذاری امور حاکمیتی به معصومان است تا براساس مشروعیت الهی، به بسط اندیشه‌های متعالی اسلام ناب در جامعه بپردازند. بدین معنا که حکومت و بسط پد، بهترین شرایط را برای اجرای بی‌کم و کاست احکام الله فراهم می‌آورد و به عنوان کارآمدترین ابزار در خدمت تحقق اهداف و مصالح مدنظر شریعت، ایفای نقش می‌نماید. بر اساس نگرش شیعه، در حقیقت، اجرای شریعت در ساحت‌های متعدد جامعه تنها از سوی حاکمانی میسر خواهد گشت که واجد مشروعیت الهی باشند. بر اساس اندیشه شیعی، شرایط متعددی برای حاکم مورد تأکید قرار گرفته که تفاوت بنیادینی با نگرش دیگر مسلمانان به جایگاه ولیّ امر دارد. چنانکه مهمترین ممیزه اندیشه شیعی در باب مسئولیت ولیّ امر، اتصال امامت به نبوت است. براساس این مدل، ولیّ امر همچون پیامبر مشروعیتی الهی خواهد داشت.

از سوی دیگر، فرایند اجرای شریعت در ساحت‌های اجتماعی و سیاسی جامعه، همواره با چالش‌های متعددی همراه بوده است. این موضوع در مسیر حکمرانی حاکمان معصوم نیز صادق بوده است. وجود جریان‌ها، احزاب، گروه‌های منحرف و... از مواردی هستند که ممکن است، فعلیت یافتن شریعت را در جامعه با آسیب و بحران‌های متعددی همراه سازند. از این رو، مسئولیت پیامبر(ص)، صرفاً به ابلاغ شریعت منحصر نبوده و افزون بر دریافت و ابلاغ وحی، دارای مسئولیت مهم تری با عنوان ولیّ امر بود که خود موجب اختیارات ویژه‌ای برای ایشان می‌گردید. با استفاده از چنین ظرفیتی، امکان اجرای شریعت مقدور می‌شد. چنین اختیاراتی، پیامبر را متمکن می‌ساخت در مواردی خاص، از بن بست‌ها و چالش‌های پیش رو عبور نماید. به نظر می‌رسد آیات متعددی از قرآن، در صدد تبیین چنین جایگاه و اختیاراتی برای پیامبر بوده است.

طبعاً حاکمان معصوم بر اساس شرایط و مقتضیات هر عصری، به اختیارات گسترده برای برون رفتن از چالش‌ها و محدودیت‌های سیاسی و اجتماعی نیاز داشتند که در کنار حفظ شریعت در جامعه، از این اختیارات نیز استفاده نمایند. این موضوع، گرچه در گذشته تاریخ شیعه به دلیل دور ماندن از حکومت، کمتر مورد عنایت بوده، اما امروزه به یکی از دغدغه‌های مهم پژوهشگران تبدیل شده است. چنانکه محمدباقر صدر در کتاب اقتصادنا با عنایت به ظهور مباحث مستحدثه در فرایند اجرایی حکومت دینی، نظریه "منطقه الفراغ" را مطرح نمود. صدر با توسعه اختیارات ولیّ امر، درحقیقت به

دنبال پاسخ‌گویی به چالش‌های پیش‌روی حاکمیت دینی از دریچه اختیارات گسترده ولی‌امر است. گرچه او این اختیارات را در تنها در امور مالا نصّ فیه منحصر نموده اما تلاش کرده با ارائه نظریه منطقه الفراغ، بخشی از چالش‌های اجرای شریعت را در ساحت جامعه حل نماید. شهید مطهری نیز با پذیرش تحولات گسترده در جامعه در پی جستن راه حلی منطبق با شرع و تعامل با مقتضیات عصری است. از این رو با تقسیم احکام دینی به ثابت و متغیر، مدلی برای چالش‌های پیش‌گفته ارائه نموده است. پژوهش‌هایی همچون پایان‌نامه "تعامل آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در عصر حاکمیت معصومان"، اثر حسن صادقیان مشکانی نیز به این موضوع پرداخته و براساس قواعد علم اصول در صدد حل این معضل در موارد احصائی برآمده است. مدل ارائه شده گرچه توانسته بخشی از چالش میان شریعت و تغییرات گسترده جوامع را تبیین نماید، اما همچنان عرصه‌های ناپیموده‌ای وجود دارد که مورد عنایت قرار نگرفته است. باین مقدمه به نظر می‌رسد برای خروج از بن‌بست‌های پیش‌گفته، تنها می‌توان از ظرفیت اختیارات ولی‌امر استفاده نمود. اما از آنجایی که ممکن است این ظرفیت مورد سوء استفاده حکومت‌های جور قرار گیرد باید استفاده از اختیارات را در چارچوب خاصی ضابطه‌مند نمود. از این رو، استفاده از قدرت اختیارات حاکم تنها برای حاکمانی مقدور خواهد بود که از مشروعیت سیاسی برخوردار باشند. با این توضیح هر گونه تصرف حاکم غیر مشروع، از اساس باطل خواهد بود.

دایره اختیارات ولی‌امر

یکی از دغدغه‌های مهم محققان مسلمان درباره رسول‌الله (ص)، مربوط به شئون و مسئولیت‌های ایشان است. به این معنا که پیامبر (ص) فقط مأمور بود که وحی الهی را از خداوند دریافت کند و در اختیار مردم قرار دهد یا افزون بر موارد فوق، وظایف و رسالت‌های دیگری نیز برعهده داشت؟ در صورتی که بپذیریم پیامبر (ص) دارای شئون متعددی بوده، نحوه تصرف و سطح اختیارات پیامبر (ص) در این دست از وظایف، برچه‌الگویی استوار بوده است؟ به این معنا که در شئون دیگر نیز باید منتظر وحی می‌بود تا وظیفه ایشان را مشخص نماید یا اینکه شخصاً بر اساس ملاحظات جامعه اسلامی تدبیر مناسب اتخاذ می‌نمود؟ گرچه آیات متعدد قرآن، ضرورت اقتدا و پیروی از دستورات پیامبر (ص) را بر جامعه مسلمانان فرض دانسته اما در صورتی که جامعه اسلامی با

رفتارهای مختلفی از پیامبر(ص) مواجه شود، کدام یک از آنها باید مبنای اقدام قرار گیرد؟ پیامبر(ص) افزون بر تلقی وحی و تبلیغ آن، رسالت‌های دیگری همچون قضاوت و رهبری را نیز بر عهده داشت. (عمار، 1998، ص 79) آیا دایره شمول حکم الله به سایر اختیارات پیامبر نیز تسری پیدا کرده است؟ آنچه در نگاه بدوی از قرآن استنباط می‌شود این است که حکم الله منحصر به تشریح عبادات نبوده و فرایند نزول حکم الله را می‌توان در ساحت‌های متعددی از رخدادهای صدر اسلام همچون جنگ‌ها، صلح‌ها، عبادات، قضاوت و... پی گرفت. در صورت پذیرش این مبنا، تعامل پیامبر(ص) با وحی بر چه الگویی استوار بوده است؟ آیا پیامبر(ص) به عنوان مبلغ وحی، با کتش خود در تمام رخدادهای به دنبال یک تشریح الزامی بوده است؟ در صورتی که افعال پیامبر(ص) را تشریح بدانیم، چگونه می‌توان میان افعال پیامبر(ص) و وجه الجمعی ارایه نمود؟ به عبارت دیگر، از سویی حکم الله در مناسبت‌های متعددی از سوی خداوند نازل شده است و از سوی دیگر، کتش پیامبر(ص) با مفاد این موارد نازل شده در رویدادهای تاریخی یکسان نیست. از میان مسئولیت‌های پیامبر(ص) آنچه به حوزه تبلیغ، فتوی، امورغیبی و احکام تعبدی مربوط است، تشریح پیامبر(ص) و البته لازم الاتباع است. (الغصن، 2016، ص 378) اما در اموری که ایشان به عنوان ولی‌امر و امام، تدبیری اتخاذ می‌کند، از تشریحات شمرده نمی‌شود. در حقیقت، رسالت پیامبر(ص) محدود به حوزه تبلیغ رسالت و تشریح احکام نبود بلکه مهمترین جایگاه او رهبری و ولایت امر بوده است. در این قسم، با قالب‌های متعددی از رفتارهای پیامبر(ص) مواجه می‌شویم که برای همه عصرها لازم الاتباع نیست. (شعیب، 2013، ص 143) این تصمیمات متفاوت، بر اساس شرایط و موقعیت‌ها اتخاذ شده و وجه الجمعی برای آنها به دست نمی‌آید. چنانکه بعضی، آیه سوره نساء که مسلمانان را به اطاعت از خداوند و رسول و ولی‌الامر فرا می‌خواند، مربوط به شأن ولایت امری پیامبر(ص) می‌دانند چون اطاعت در امور دین و تشریح در واقع اطاعت از خداوند است. بر این اساس معنا ندارد که خداوند مردم را در این امور به اطاعت پیامبر(ص) فرا بخواند. پس این اطاعت واجب ثانوی، مربوط به شأن رهبری و هدایت جامعه است. (النجار، 2013، ص 83) از این رو، اوامر پیامبر(ص) برای اداره جامعه مثل فرمانی که از مردم بادیه می‌خواهد مانع آب و علوفه نشوند (ابن عبدالبر، ج 4، ص 165) یا در خیبر مانع کشتن حمر اهلی شوند (خطیب بغدادی، 2002، ج 8، ص 318) که در ادامه به مصادیقی از این امور پرداخته می‌شود، در حقیقت فرامین ولی‌امر است که در جایگاه رهبری جامعه آنچه را صلاح دانسته، تدبیر می‌کند. مواردی از این دست، تشریح عام و الزام آور نیست که

تا ابد امتداد داشته باشد. افزون بر اینکه ولیّ امر تنها در صورتی می تواند، معضلات را تدبیر کند که دارای اختیارات مطلق برای تصرف در امور شریعت و غیر شریعت باشد. در غیر اینصورت، در رفع چالش های سیاسی و اجتماعی نا کار آمد خواهد بود.

ساختار سیاسی که پیامبر بعد از ورود به مدینه طراحی نمود، مدل متفاوتی بود که برای مردم آن روزگار تجربه نوینی محسوب می شده است. اینکه پیامبر افزون بر پرداختن به امور دین و شریعت به ساماندهی امور سیاسی و اجتماعی نیز بپردازد، شاید برای اذهان بسیط آنها استبعادی به همراه داشته است. از این رو بخشی از آیات الهی برای تقویت چنین طراحی نازل می شد تا اذهان آنها را با چنین ساختاری مانوس نماید. چنانکه آیه هفتم سوره حشر با اشاره به تقسیم فیئ طبق نظر پیامبر(ص) چنین فرمود:

« آنچه را که خدا از اموال کافران دیار به رسول خود غنیمت داد آن متعلق به خدا و رسول و (ائمه) خویشاوندان رسول و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان (ایشان) است. این حکم برای آن است که غنایم، دولت توانگران را نیفزاید (بلکه به مبلغان دین و فقیران اسلام تخصیص یابد) و شما آنچه رسول حق دستور دهد (و منع یا عطا کند) بگیرید و هر چه نهی کند واگذارید و از خدا بترسید که عقاب خدا بسیار سخت است».

گویا شیوه توزیع غنایم و اختصاص غنایم به مهاجرین، برای بخشی از اصحاب سؤالات و ابهاماتی به دنبال داشته است. از این رو خداوند با تأیید کنش پیامبر، مردم را به متابعت از دستور پیامبر فرار می خواند. در آیه "اولی الامر" بار دیگر به متابعت از پیامبر و لزوم فصل الخطاب بودن حکم او در مشاجرات تأکید می ورزد. «ای اهل ایمان، فرمان خدا و رسول و فرمانداران (از طرف خدا و رسول) را که از خود شما هستند اطاعت کنید، پس اگر در چیزی کار به نزاع کشد آن را به حکم خدا و رسول بازگردانید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این کار برای شما بهتر و خوش عاقبت تر خواهد بود».

افزون بر اینکه به نظر می رسد، بخشی از مسلمانان، اوامر و نواهی پیامبر را منحصر به امور دینی می دانستند و جایگاهی برای نقش ولایت امری پیامبر در ساماندهی امور اجتماعی و سیاسی قائل نبوده

1. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. انساء/59

اند. لذا خداوند آیاتی را در تأیید جایگاه ولیّ امری و رفع چنین توهمی نازل کرده است. مانند آیه ذیل که می‌فرماید: «به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر این که در اختلافات خود تورا به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند»¹. با این توصیف دایره اختیارات ولیّ امر تنها از طریق مشروعیت سیاسی، امکان پذیر است. به عبارتی تنها در صورتی می‌توان اختیارات ولیّ امر را به صورت گسترده پذیرا شد که مشروعیت سیاسی حاکمان از مسیر شرعی هموار شده باشد. با چنین نگرشی، حاکم مشروع می‌تواند از تصرفات گسترده خود برای برون رفتن از چالش یا بن بست‌ها سود برد. به نظر می‌رسد آیه 36 احزاب نیز ناظر به این موضوع باشد.

«هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری نیست (که رأی خلافی اظهار نمایند) و هر کس نافرمانی خدا و رسول او کند دانسته به گمراهی سختی افتاده است»². با واکاوی رخدادهای عصر پیامبر نیز می‌توان شواهدی متعددی بر استفاده پیامبر از دایره اختیارات ولیّ امر مشاهده کرد که پیامبر صرفاً برای تدبیر یا تمشیت امور سیاسی و اجتماعی جامعه از ظرفیت اختیارات خود بهره برده است. حتی گاه به نظر می‌رسد، پیامبر رویکرد متغییری نسبت به حکم الله اتخاذ نموده اما با تأمل آشکار می‌گردد که این موارد، متکی بر دو ویژگی علم و عصمت و بر اساس ملاحظاتی اجتماعی یا سیاسی، ولیّ امر را مجاب نموده از راهبرد خاصی برای ساماندهی معضلات استفاده نماید.

پیامبر و استفاده از ظرفیت اختیارات ولیّ امر در رخدادهای تاریخی

دستور آتش زدن یا قطع درختان نخلستان

پیامبر در طول حیات و حکومت خویش جلوه‌های متفاوتی از نگرش اسلامی به بشر، طبیعت و سایر جانداران به ظهور رساندند. تعالیمی که پیامبر در صدد نشر آنها در جامعه اسلامی بود فقط

1. قَلَّا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا. نساء/65

2. وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا احزاب/36

معطوف به انسان ها نمی شد بلکه در حوزه های متعددی همچون حقوق طبیعت، حقوق حیوانات، حقوق اقلیت ها و ده ها عنوان دیگر می توان شیوه منحصر بفردی از پیامبر مشاهده نمود. تأکید مکرر پیامبر بر احترام به حقوق طبیعت یا حیوانات در مناسبت های مختلف نشان می دهد این موارد به عنوان یک مبنای خاص مورد اهتمام پیامبر بوده و لذا می توان آنها را به عنوان سیره و روش پیامبر معرفی نمود. (قاضی نعمان، 1385ج3، ص 299، ذهبی، 2003ج2، ص 152) به عبارتی تعامل پیامبر با این موارد براساس یک مدل مقطعی و فصلی نبوده است؛ بلکه با یک عنوان ثابت، جزئی از روش دائمی پیامبر را شکل می داده است.

طبیعت از مواردی است که پیامبر با مدل و مبنایی خاص به آن توجه می نمود. دستور مکرر پیامبر در اعزام مسلمانان به جنگ ها و سریه ها، حاوی پیام و نگاه منحصر به فرد پیامبر در تعامل با محیط زیست و حیات طبیعی است. پیامبر در تمام این فرامین از مسلمانان می خواهد که متعرض درختان نشوند و از قطع و آتش زدن آنها پرهیز کنند. (ابن عساکر، 1415ج20، ص 104) پیامبر در صدد این نبود که با ایجاد رعب و وحشت مردم را به اسلام دعوت نماید. از این رو ضرورتی نداشت برای تسلیم آنها درختان و جان و نوامیس آنها را مورد ارعاب و ترس و وحشت قرار دهد تا از دولت پیامبر تمکین کنند. از این رو هنگامی که مسلمانان را به غزوه ویا سریه ای اعزام می کرد آنها را به رعایت حقوق اقلیت ها، زنان، کودکان و حتی درختان توجه می داد. (واقعی، 1989ج2، ص 758

؛ ابن اعثم، 1414ج2، ص 350؛ حلبی، 1427ج3، ص 96)

با وجود گزارش های تاریخی که به صورت متواتر روش پیامبر را در تعامل با موارد فوق مشخص می سازد، گزارش های تاریخی دیگر، رویه متفاوتی را نشان می دهد که در آن پیامبر مخالف رویه مرسوم خود، دستور قطع درختان و آتش زدن آنها را صادر نموده است که باید بر اساس ضرورت نازگزی که کمترین زیان را در مقایسه با دیگر تدابیر در بر دارد، تلقی کرد.

به عنوان مثال در متون تاریخی گزارش شده که پیامبر بعد از نقض پیمان از سوی یهودیان بنی نضیر، قلعه آنها را محاصره نمود. بنی نضیر به اتکاء حمایت منافقین داخل مدینه، حاضر به ترک قلعه های خود نبودند. از این رو پیامبر برای خروج آنها از مدینه با درک اهمیت نخلستان ها برای حیات اقتصادی و سیاسی یهود، صرفاً به عنوان یک تاکتیک موردی، آنها را به قطع درختان تهدید و بطور محدود این امر را اجرا می کند. (حلبی، 1427ج2، ص 261) در صورتی که اگر پیامبر از آتش زدن درختان به عنوان یک روش بهره می گرفتند باید تمام نخلستان های یهود را آتش می زدیا به قطع

چند درخت اکثفا نمی کرد. افزون بر اینکه آسیب رساندن به نخلستان ها با واکنش مسلمانان نیز مواجه شده است. به نظر می رسد آنها نیز به این دستور پیامبر با دیده تردید می نگرستند. چنانکه در آیه 5 سوره حشر این موضوع به خوبی انعکاس داده شده است. خداوند برای رفع تردید مسلمانان می فرماید: شما هیچ درخت نخلی را قطع نمی کنید و هیچ یک را سرپا نمی گذارید، مگر به اذن خدا و همه اینها برای آنست که خدا فاسقان را خوار و ذلیل کند.¹

در حقیقت استبعاد بعضی از مسلمانان در اجرای فرامین پیامبر، ناشی از تردید در وظایف پیامبر بوده است. در نظر آنها، تردیدی در این نبوده که پیامبر مأمور دریافت و ابلاغ وحی الهی است. اما تردید آنان در این بوده است که آیا فرامین دستوراتی که در مقام ولی امر یا راهبری جامعه صادر می کند نیز لازم الاجراء است؟ آیه شریفه ضمن تأیید اقدام رسول خدا(ص)، با نظر داشت همان ویژگی ها، این دسته از دستورات را نیز لازم الاجرا معرفی می کند. پس در واقعه بنی نضیر دستور پیامبر مبنی بر قطع محدود درختان یک تدبیر موردی و عملیاتی است که رسول خدا در مقام ولی الامر برای مهار فتنه بنی نضیر صادر فرمود. از این رو نمی توان از این رخداد خاص، به عنوان یک سنت و روش در ادبیات سیاسی پیامبر نام برد. چنانکه نمی توان از آن حکم و جویی یا استجابی یا کراهتی استنباط نمود. این کنش برای مسلمانان حاضر در واقعه لازم الاتباع بود چون آنها موظف بودند تابع رهبر و ولی الامر و فرامینی باشند که از این باب صادر می شود. چنان که گزارش مبنی بر آتش زدن درختان طائف نیز بر همین پایه قابل درک است. پیامبر بعد از فتح مکه مطلع شد که مردم طائف برای جنگ با پیامبر در تدارک نیرو هستند. پیامبر برای دفع حمله آنها به سوی طائف رهسپار شد. ثقیف آذوقه یکسال را در دژ استوار طائف تهیه کرده و برای یک جنگ طولانی آماده شده بودند. (طبری، ج 3، ص 84) این امر حاکی از این بود که مردم ثقیف برای تمام احتمالات پیش رو برنامه ریزی گسترده ای نموده بودند. از این رو وقتی پیامبر به منطقه رسید، آنها در درهای خود موضع گرفته و ضد پیامبر اقدام می کردند. پیامبر هم جز محاصره آنها نمی توانست اقدام خاصی انجام دهد. حصار مستحکم طائف کار فتح قلعه را برای مسلمانان سخت نموده بود. از سوی دیگر ثقیف از آهن مذاب برای حمله به مسلمان ها استفاده می کرد. این عوامل موجب شد پیامبر برای تهدید ثقیف متوجه تاکستان های انگور طائف شود که برای آنها از اهمیت زیادی برخوردار بوده است. (یعقوبی، بی تا، ج 2،

1. مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْئَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ. 5 / حشر

ص 64) هر چند برخی مورخان و از جمله یعقوبی معتقد است پیامبر از این کار منصرف شد. از این رو این اقدام پیامبر در صورت وقوع نیز صرفاً یک تاکتیک برای وادار کردن طائف به خروج از قلعه های خودشان بود.

نهی پیامبر(ص) از ذخیره یا خوردن گوشت

تشکیل دولت توسط پیامبر ظرفیت مطلوبی برای تحقق آموزه های اسلامی و توسعه عدالت در بستر جامعه فراهم کرد. به این منظور پیامبر با تدوین و اجرای قوانین اسلامی گام بلندی برای تحقق عدالت اجتماعی در بستر جامعه برداشت. توانمند سازی گروه های محروم جامعه از اولویت های اساسی پیامبر تلقی می شد. تقسیم غنایم نیز با اهتمام به این اولویت محقق می شد. پیامبر در تقسیم غنایم جنگ بنی نضیر، همه غنایم را در اختیار مهاجران قرار داد و تنها از میان انصار به چند نفر از محرومین و فقرا همچون سهل بن حنیف و ابو دجانة سهمی بخشید. (ابن عبد البر، 1994 ج 1، ص 165) این فرایند، صرفاً به خاطر تقویت اقتصادی اقشار آسیب پذیر و بویژه مهاجران شکل می گرفت که با ترک منازل خود در مکه به شدت در تنگناهای معیشتی واقع شده بودند. به هر حال، این فرامین بر اساس جایگاه ولیّ امر و برای توانمند ساختن گروه های اجتماعی، محروم و مستضعف مدینه بود. یکی از دستورات رسول خدا در همین سیاق، ماجرای منع از ذخیره گوشت قربانی بیش از سه روز است که به نظر می رسد، بر اساس شرایط خاص آن زمان، صادر شده است. (عاملی، 1385، ج 14، ص 27) چراکه جمع زیادی از اصحاب پیامبر یعنی اهل صفة، به خاطر فقر گسترده در مسجد بیتوته می کردند. پیامبر با تمام تدابیر اقتصادی نتوانسته بودند، بنیه اقتصادی آنها را تقویت کند. از این رو تلاش می کند با تدابیر متعدد، گامی در تقویت بنیان های اقتصادی آنها بردارد. منع از ذخیره گوشت قربانی بر اساس شرایط فقر اصحاب یا فشارهای اقتصادی تحمیلی از مشرکین سبب می شد تنها امید فقراء برای اطعام رایگان نیز از دست برود. از این رو به این نهی موقتی متوسل شدند تا اصحاب هر چه زودتر گوشت قربانی را بین فقرا توزیع کنند.

با توجه به آنچه اشاره شد به نظر می رسد نیاز به توجیهاتی که بعضاً ذیل این رخداد از سوی برخی مفسران یا فقهاء شکل گرفته نیست. نه توجیه نسخ الكتاب بالسنة و نه هیچ توجیه دیگری... (قبانجی، 1420، ج 3، ص 496)

چنان که دقت در دیگر گزارش‌های تاریخی، درستی این تحلیل را آشکار می‌کند. مطابق گزارش‌ها، وقتی اصحاب در حج سال بعد از پیامبر پرسیدند که آیا آنها همچنان نباید گوشت قربانی را ذخیره کنند، پیامبر فرمود: «.....إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَتُمْ فَكُلُوا وَادْخِرُوا وَتَصَدَّقُوا» (شقیطی، 1415، ج 5، ص 222) همانا به خاطر پیشامدی که اتفاق افتاده بود از خوردن گوشت نهی کردم (ورود فقراء به شهر مدینه) پس بخورید، ذخیره کنید و صدقه بدهید.

بر این اساس شاید بتوان راز بسیاری از نواهی که از پیامبر صادر و سپس جواز آن اعلام شده را نمایان کرد. پیامبر در جایگاه ولی‌الامر، براساس ملاحظات متعدد، کنش‌های متکثری را بروز می‌دادند که بسیاری از آنها احکام مقطعی و تدابیری برای برون رفت از شرایط جاری جامعه بوده است و از آنجا که از ملکه عصمت از یک سو و دانش ویژه لازم از سوی دیگر برخوردار بودند، این تصمیمات کاستی‌های تصمیمات دیگر انسانها یا حاکمان غیر معصوم را نداشته است.

منع مقطعی خوردن گوشت الاغ اهلی نیز بر همین پایه قابل فهم است. طبق گزارش‌های گسترده تاریخی، پیامبر درخبر مطلع شدند که مسلمانان برای تأمین غذا، به کشتن الاغ‌های اهلی خود متوسل شدند. از این رو بی‌درنگ فرمان منع این عمل را صادر نمود و اصحاب خواست ظرف‌های غذا را دور بریزند (سهیلی، 1992، ج 7، ص 94؛ ابن کثیر، بی تا، ج 6، ص 284)

مورخان برای این منع رسول خدا توجیهاتی ذکر کرده‌اند. واقدی در گزارشی مدعی است نهی پیامبر از حمر اهلی در خیبر به خاطر این بود که تعدادی از حمارهای یهودیان در بیرون قلعه‌های آنها بود و یهودیان موفق نشدند آنها را جمع‌آوری کنند. مسلمان‌ها هم به خاطر گرسنگی آنها را نحر کرده و برای غذا آماده نمودند. وقتی پیامبر از رفتار مسلمان‌ها مطلع شد، دستور نهی از خوردن الاغ‌ها را صادر نمود (واقدی، 1989، ج 1، ص 661) در بعضی نقل‌های تاریخی دیگر خوردن حمر اهلی را به نجس بودن آن منتسب نموده است (ابن حزم، بی تا، ج 7، ص 409) فتاوی‌ای که به شدت از سوی برخی دیگر از علما رد شده است (سید مرتضی، بی تا، ج 1، ص 412)

در دیگر گزارش‌های تاریخی، دلیل این نهی را در این دانسته که این حیوانات، مرکب مسلمان‌ها محسوب می‌شده است و از بین بردن آنها می‌توانسته سپاه اسلام را باچالش جدی در منطقه جنگی

¹ دافه: مراد جمعی از فقراء که برای تهیه زاد و توشه وارد مدینه شده بودند (الرحلی، وهبه، الفقه الاسلامی

مواجه کند. این تحلیل مورد تأیید امام باقر و صادق (علیهم السلام) نیز واقع شده است. (عاملی، بی تا، ج 16، ص 324)

این همه در حالی بود که بر اساس نص قرآن منعی برای مصرف گوشت الاغ اهلی صادر نشده و آیات مکی نازل شده درباره گوشت حیواناتی که مسلمان ها مجاز به استفاده از آنها بودند نیز برجواز استفاده تأکید داشت. اما حکمت منع رسول خدا جایگاه ایشان به عنوان ولی امر و حاکم مشروع مؤید من عند الله بود و نیازی به هیچ یک از توجیهاات فوق نیست و قلمفرسایی گسترده بعضی عالمان در انتساب تحریم گوشت الاغ اهلی، وجه معقولی ندارد. (الجزیری، 2003، ج 2، ص 6؛ وردانی، 1997، ج 1، ص 139) از روایات اهل بیت نیز چنین مستفاد می شود که تحریم لحوم اهلی یک حکم ولایی است نه یک حکم تبلیغی چون شرایط آن زمان ایجاب می کرد چنین حکمی از ناحیه پیامبر صادر شود. (حب الله، 2011، ص 446)

هدیه به مشرکان و یا پذیرش هدیه مشرکان و کفار از سوی پیامبر

یکی دیگر از مسائل شایسته اهتمام در سیره پیامبر، نحوه تعامل ایشان با مشرکان و کفار است. گرچه بدو با نظر می رسد پیامبر با مشرکان و کفار رابطه ای خصمانه داشته است، اما رخدادهای سیاسی حیات پیامبر، الگوی متفاوتی از سیره ایشان به دست می دهد. رویکرد جنگی و خصمانه آخرین حلقه دیپلماسی پیامبر را شکل می دهد. جنگ هرگز به عنوان یک هدف مورد اهتمام پیامبر نبود، ایشان تنها در شرایطی که ناگزیر می شد به دفاع اقدام می کرد. بررسی گزارش های تاریخی، ابعاد قابل ملاحظه ای از تعامل متفاوت پیامبر با مشرکان و کفار را حکایت می کند که البته در پژوهش ها ابعاد این موضوعات کمتر مورد مذاقه علمی قرار گرفته است. (فرهمند پور، 1398)، پیامبر تلاش می کرد پیشرفت اسلام را بر اساس مسیر دلجویی و مهربانی با مشرکین دنبال نماید. چنانکه تألیف قلوب فرآیندی است که بر اساس وحی در دیپلماسی پیامبر برای جذب مشرکان، مورد عنایت قرار داشته است. همچنانکه هدیه دادن، شیوه دیگری بود که پیامبر از آن برای دلجویی از مشرکان بهره می بردند. بعبارتی ولی امر بر اساس شرایط، از الگوهای متغیری برای برون رفت از چالش ها استفاده می نماید. همچنانکه پیامبر گاهی ناچار به مواجهه نظامی می شد. گاهی با طرد هدیه مشرکان، نارضایت خود از کنش دینی آنها را بروز می دانند. از این رو پیامبر رویه های متغیری بر حسب شرایط اتخاذ می فرمودند. گاه طرد هدیه را روش مطلوب می دانستند. گاه دیگر اخذ آن را برای دعوت مشرکان

کار سازتر می دانستند.

در این خصوص برخی منابع تاریخی ظاهراً دو رویکرد متناقض در حیات رسول خدا(ص) گزارش کرده اند. در منابع متعددی، پیامبر از مشرکان، کفار و اهل کتاب هدیه دریافت نموده است. پیامبر برای دعوت مردم از روش های متفاوتی سود می بردند. از این رو در دعوت های متعددی که با نامه نگاری به امپراطوری ها و حکام داشتند، آنها را به پذیرش اسلام دعوت می نمودند که البته این دعوت واکنش های متفاوتی در پی داشت. به عنوان مثال در ماجرای نامه رسول خدا به پادشاه ایران، هر چند آنچه مشهور است، خشونت و ناخرسندی کسری از نامه و دستور به پی گیری و حتی اقدام بر ضد پیامبر بوده است، اما در برخی دیگر از منابع، کسری در پاسخ نامه پیامبر، هدیه و تحفه هایی همچون مشک و حریر ارسال کرد. (یعقوبی، بی تا، ج 2، ص 77) پیامبر مشک را میان اصحاب توزیع نمود و پارچه های حریر را به خاطر منع استعمال آن در اسلام، استفاده نمود. (حمیدالله، 1377، الوثائق السیاسیه، ج 1، ص 143) در منابع متعددی اشاره شده که پیامبر، هدایای کسری و سایر ملوک را قبول می نمود. (صدوق، 1413، ج 3، ص 300؛ حرعاملی، 1412، ج 6، ص 88؛ مقریزی، 1418، ج 7، ص 228) چنانکه "موقس" حاکم مصر وقتی نامه پیامبر را دریافت نمود، هدایای متعددی همچون، کنیز، اسب، طلا و لباس های زیادی به پیامبر هدیه نمود. (مقریزی، 1418، ج 1، ص 56) همچنین "هرقل" نیز هدایایی برای پیامبر فرستاد و پیامبر آنها را قبول کرد و میان اصحاب تقسیم نمود. (صالحی شامی، 1993 ج 5، ص 459) نجاشی نیز برای پیامبر هدایایی فرستاد و پیامبر از آنها استفاده نمود (ابو نعیم اصبهانی، 1412، ج 2، ص 467) چنانکه اشاره شد پیامبر عمدتاً هدایای حکام را قبول می نمودند. اما افزون بر موارد فوق پیامبر حتی از مشرکانی که با ایشان در حالت جنگی بودند نیز، هدیه قبول نموده است. ابوسفیان یکی از مشرکانی است که در سازماندهی بسیاری از جنگ ها علیه پیامبر، نقش اساسی داشت اما پیامبر هدایای او را نیز قبول نمود. پیامبر بعد از جنگ خندق، برای ابوسفیان خرما ارسال نمود و ابوسفیان نیز در مقابل هدایایی ارسال کرد. (ابن جوزی، 1992 ج 5، ص 27) ابن عساکر نیز از ارسال سلاح از سوی ابوسفیان به پیامبر حکایت می کند که البته پیامبر نیز آن هدایا را پذیرفته است. (ابن عساکر، 1415، ج 23، ص 441) این اقدامات پیامبر در حالت جنگی بود و هنوز صلحی میانشان اتفاق نیفتاده بود (کسانی، بی تا، ج 1، ص 183) البته این رویکرد پیامبر، فقط به ابوسفیان محدود نبود و شامل سایر مشرکان نیز می شد. چنانکه در قحطی که در مکه در سال های قبل از فتح اتفاق افتاد، مردم مکه آنچنان در فشار قحطی

قرار می گیرند که به خوردن "علیز"^۱ روی آوردند. از این رو متوجه مدینه شده، از پیامبر مساعدت خواستند. پیامبر پذیرفت و هدایای را بری آنها ارسال نمود. (طباطبایی، ج 18، ص 137، اصبهانی، ابو نعیم 18) همچنین مستنداتی از پذیرش هدایای اهل کتاب از سوی پیامبر گزارش شده است. زمانی که پیامبر به وادی القراء رسید، بنی عریض یهودی به ایشان "هریسه"^۲ هدیه و پیامبر آن را میل نمود. متقابلاً پیامبر نیز به آنها هدایایی بخشید. یکی از زنان یهودی گفت: آنچه پیامبر به ما عطا نمود، از آنچه ما از اجدادمان ارث بردیم پایدارتر است و تا روز قیامت جریان دارد. (واقعی، 1989، ج 3، ص 1006) با این توصیفات دریافت هدیه و یا ارسال هدیه از سوی پیامبر امری بوده که به صورت متواتر در گزارش های تاریخی مورد تأکید قرار گرفته است و گزارش نقطه مقابل که بر اساس آن پیامبر از دریافت هدیه مشرکان امتناع ورزیده و قبول آن را مشروط به قبول اسلام می نمودند وجهی ندارد و یا مبتنی بر آگاهی خاصی بوده است که رسول خدا نسبت به اصل هدیه یا هدیه دهنده داشته است (نوری، 1408، ج 12، ص 208) چنان که در روایاتی از امام صادق (ع) آمده است، شخصی به نام عیاض بن حمار مشاجعی که از قضات جاهلیت در عکاظ بود، همواره وقتی وارد مکه می شد برای طواف از پیامبر لباس پاک عاریه می کرد و بعد به ایشان عودت می داد. عیاض بعد از اسلام خدمت پیامبر رسید و هدیه ای به ایشان تقدیم نمود، پیامبر از پذیرش آن ابا نمود و فرمود: خداوند "زبد"^۳ مشرکین را بر او حرام نموده است اما اگر مسلمان شوی آن را قبول می کنم. عیاض نیز پذیرفت و پیامبر هدایای او را قبول نمود. (کلینی، 1407، ج 5، ص 142)

مشروعیت سیاسی حاکمان اسلامی

بی تردید یکی از مهم ترین مسائل کلام سیاسی، معطوف به مبحث مشروعیت حاکمان اسلامی است. چنانکه تفاوت مبانی مشروعیت حاکم در بین فرقه ها و نحله های اسلامی موجب شده حوزه های فقه، سیاست، کلام و ... متأثر از این جریان، مباحث خود را ساماندهی نمایند. گرچه درنگاه

1. مخلوطی از کرک و پشم شتر که با خون مخلوط می شده و در زمان قحطی خورده می شد. (ابن منظور، ج 5، ص 38)

2. غذایی متشکل از گوشت و حبوبات است نمازی، علی، سفینه البحار، ج 10، ص 531)

3. زبد عبارت از هدی و عطای است. (زبی دی، تاج العروس، ج 8، ص 132)

بدوی به نظر می‌رسد آغاز فرایند چنین مباحثی در جامعه اسلامی با رحلت پیامبر آغاز شده اما واکاوی تحولات اجتماعی و سیاسی صدر اسلام نشان می‌دهد اصحاب پیامبر نیز گرچه بعضاً سال‌ها در خدمت پیامبر بودند اما تلقی واحدی از مسئولیت‌های سیاسی پیامبر نداشته‌اند و شاید برخی از آنها متأثر از نگرش‌های جاهلی، دیدگاه متفاوتی نسبت به مسئولیت‌های پیامبر ابراز می‌کرده‌اند.

گرچه حضور پیامبر (ص) همه این نگرش‌ها را تحت الشعاع قرار می‌داد اما با رحلت پیامبر، این اندیشه‌ها توانست در جامعه به صورت گسترده ظهور و بروز پیدا کند. با رحلت پیامبر، دو جریان عمده سیاسی در جامعه مطرح شد. جریان نخست که متأثر از اندیشه خلفای اولیه توانست قدرت را در اختیار بگیرد، معتقد بود موضوع امامت یا ولایت امر، موضوعی عرفی است که به مردم واگذار شده است. بر این مبنا، وجود هر نص دینی در تعیین جانشینان پیامبر، منتفی بود، انتخاب امام هیچ ارتباطی با پیامبر نداشت و طبعاً مشروعیت او نیز الهی نبود. با این اوصاف مشروعیت سیاسی امام صرفاً با خواست و حمایت مردم محقق می‌شد که در این صورت، هر کس با حداقل شرایط می‌توانست این مسئولیت را به عهده بگیرد و با وجود افراد اصلح، امامت و جانشینی برای بقیه افراد نیز ممکن بود. اکثر فقهای اهل سنت به این موضوع اشاره کرده‌اند که وجود افضل مانعی در تحقق امامت مفصول ایجاد نخواهد نمود. (ماوردی، 1989، ج 1، ص 8؛ ابن عربی، بی تا، ج 1، ص 211)

جریان دوم، اهل بیت و شیعیان‌شان بودند که امامت را در امتداد اختیارات پیامبر می‌دانستند. بر اساس ضوابطی که اندیشه شیعه برای امام ترسیم می‌نمود، مشروعیت سیاسی امام، امری کاملاً دینی و بر اساس نص، پایه‌گذاری شده بود. اما افزون بر مشروعیت مبتنی بر نص، امام متصف به ویژگی‌های منحصر به فردی می‌شد که او را از دیگران متمایز می‌ساخت. بلکه عصمت از مهم‌ترین اوصافی است که شیعیان برای امام قائل شده‌اند. (مفید، 1413، ج 1، ص 296) علم لدنی نیز از جمله ویژگی‌هایی است که مکرر مورد استناد قرار گرفته است. (کلینی، 1407، ج 1، ص 364) بر این اساس، شیعیان، در باب مشروعیت حاکمان، طرح متفاوتی از سایر فرقه‌ها و نحله‌های اسلامی ارائه نموده‌اند. در واقع در پارادایم شیعی، تنها شخصی می‌تواند سکان امامت و رهبری جامعه را بر عهده گیرد که از شرایط پیش‌گفته برخوردار باشد. براساس این پارادایم شیعی، سوء استفاده حاکمان غاصب (جور) نیز از آن جهت که فاقد مشروعیت سیاسی پیش‌گفته هستند، فاقد جاهت قانونی خواهد بود. این موضوع موجب شده است، شیعیان انتخاب حاکمان را صرفاً در راستای نصوص شرعی قاعده‌مند سازند. تا مانع دست‌اندازی حاکمان با طرح مصلحت‌سنجی‌های سلیقه‌ای گردد.

با این توصیف مشروعیت سیاسی در اندیشه شیعی، دارای ضوابط و شرایط منحصر به فردی است که مصادیق ولیّ امر را به افراد ویژه ای منحصر می سازد. چنانکه در دوران غیبت نیز مسئولیت فقهای مأذون که متصف به ویژگی؛ "صَانِنَا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَيَّ هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلَعَوَامَ أَنْ يُقَلِّدُوهُ، ..." (طبرسی، الاحتجاج، ج 2، ص 458) باشند به نوعی در طول همان شرایط معصوم قابل ارزیابی است.

با این توصیف اقدامات پیامبر در صدور فرامین مختلف در مناسبت های مشابه بر اساس جایگاه ولی امر بر آمده از مشروعیت سیاسی و شرعی، قابل توجیه خواهد بود. چنانکه بخشی از آیات قرآن نیز در تثبیت چنین جایگاهی برای توده مسلمانان نازل شده است.

جمع بندی:

این پژوهش با واکاوی رخدادهای سیاسی عصر پیامبر، با کنش متفاوتی از پیامبر مواجه شده است. که به نظر می رسد پیامبر در تعامل با حکم الله شیوه متفاوتی را برگزیده اند که در نگاه بدوی به نظر می رسد، پیامبر در رخدادهای مشابه، رفتار و کنش های دو سویه ای را اختیار نموده اند که بین آنها تناقض و تهافت احساس می شود. اما تامل و تعمق در شئون و وظایف پیامبر می تواند، افق های جدیدی را از گستردگی دامنه اختیارات پیامبر را آشکار سازد. پیامبر افزون بر اختیاراتی که در دریافت و ابلاغ وحی بر عهده داشتند، از شان رهبری و ولی امری نیز برخوردار بودند که حکومت ایشان را بسیاری از انبیای الهی متمایز می ساخت. بر این اساس کنش های دوسویه پیامبر در تعامل با نص و حکم الله متأثر از جایگاه رهبری جامعه بود، که پیامبر را مجاب می نمود، در رخدادهای سیاسی و اجتماعی کنش های متفاوتی را اختیار نمایند. قدرت تصرفات پیامبر، این امکان را فراهم می نمود که پیامبر برای خروج از چالش های اجتماعی و سیاسی از تدابیر متعددی استفاده نمایند. قدرت تصرف پیامبر در حکومت بر آمده از مشروعیت سیاسی است که از سوی خداوند در اختیار او قرار داده شده است. بر اساس این نگرش حق تشریح اولاد و بالذات متعلق به خداوند است. پیامبر نیز صرف بر اساس مشروعیت سیاسی که از سوی خداوند به او واگذار شده است، قدرت بر تشریح را پیدا می کند. بر اساس این نگرش، اطاعت از جانشینان پیامبر نیز تنها در فرضی مجاز خواهد بود که مشروعیت سیاسی آنها بالواسطه از منبع الهی اتخاذ شده باشد. با این توصیف در اندیشه کلام سیاسی شیعه، فرایند جانشینان پیامبر تنها با داشتن ویژگی های خاصی همچون عصمت و علم لدنی مقید

شده است. در عصر غیبت نیز، این مسولیت در اختیار نزدیک ترین فقیه به این اوصاف قرار می گیرد. براین اساس تصرفات حاکمان جائز (غاصب) از آن جهت که از مشروعیت سیاسی بر خوردار نیستند، نافذ نخواهد بود. بنابراین صرف استیلا بر قدرت مجوزی تشریح، برای حاکمان جور را فراهم نمی نماید. با طرح چنین ساختاری برای ولی امر، رمز و راز حاکم بر کش های متفاوت پیامبر نیز قابل تبیین خواهد بود.

منابع:

- ابن اعثم، احمد بن ابی اعثم (1414). الفتوح، بیروت، دارالاضواء
- ابن جوزی، ابو الفرج (1419). المنتظم فی تاریخ الامم والملوک، بیروت، دار الکتب العلمیه
- ابن عبد البر، یوسف بن عبد البر (1994). الدرر فی اختصار المغازی والسیر، قاهره، وزاره الاوقاف
- ابن عساکر، علی بن الحسن (1415). تاریخ دمشق، بیروت، دار الفکر
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (1408). البدایه والنهایه، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- ابن عربی، محمد بن عبدالله (1997). العواصم من القواصم، قاهره، مرکز السنه للبحث العلمی
- اصبھانی، ابو نعیم (1412). دلائل النبوه، بیروت، دارالنفائس
- اصبھانی، ابو نعیم (1998). اخلاق النبی، بی جا، دار المسلم للنشر والتوزیع
- تقفی، ابراهیم (1395). الغارات، تهران، انجمن آثار ملی
- جباری ثانی، عباسعلی و الهامی، امیرحسین (1400). مردم سالاری دینی، بدیل نظامهای سیاسی سکولار و بنیادگرا در ایران. جامعه شناسی سیاسی انقلاب اسلامی، 2(4)، 74-53.
- جباری ثانی، عباسعلی و الهامی، امیرحسین (1400). مردم سالاری دینی، بدیل نظامهای سیاسی سکولار و بنیادگرا در ایران. جامعه شناسی سیاسی انقلاب اسلامی، 2(4)، 74-53.
- الجزیری، عبد الرحمن (2003). الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت، دار الکتب العلمیه
- حب الله، حیدر (2011). حجیه السنه فی فکر الاسلامی، بیروت، الانتشارات العربی
- حر عاملی، محمد بن حسن (1412). هدایه الامه الی احکام الائمه، مشهد، مجمع البحوث الاسلامی
- حر عاملی، محمد بن حسن (1412). وسائل الشیعہ الی تحیصل مسائل الشریعہ، بیروت، دار احیاء التراث العربی

- حلبی، ابوالفرج (1427). السیره الحلبیه، بیروت، دارالکتب العلمیه
- حمید الله، محمد (1377). الوثائق السیاسیه، تهران، نشر بنیاد
- خرگوشی، ابو سعید واعظ (1361). شرف المصطفی، تهران، نشر بابک
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (2002). تاریخ بغداد، بیروت، دارالغرب الاسلامی
- ذهبی، شمس الدین (1405). سیر اعلام النبلاء، بی جا، موسسه الرساله
- ذهبی، شمس الدین محمد (2003). تاریخ الاسلام، بیروت، دارالغرب الاسلامی
- رجایی، حسین؛ سلیمی، علیرضا؛ حسینی، سید علیرضا و ناظمی اشکنی، محمد حسین (1400). بررسی اختیارات حاکم اسلامی در حکم جهاد دفاعی از منظر فقه امامیه. مطالعات دفاع مقدس، 7(2)، 99-118.
- الزحیلی، وهب (1409). الفقه الاسلامی وادلته، دمشق، دارالفکر
- سهیلی، عبد الرحمن (1992). الروض الانف، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- شاطبی، ابراهیم (1417). الموافقات، بی جا، دار ابن عفان
- شعیب، قاسم (2013). تحریر العقل الاسلامی، بیروت، مرکز الثقافی العربی
- شکرانه ارزنقی، امید و اخوان کاظمی، مسعود (1400). نقش بحران مشروعیت در سقوط رژیم پهلوی دوم، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، 10(1)، 70-94.
- شمس شامی، محمد بن یوسف (1993). سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، بیروت، دارالکتب العلمیه
- شقیطی (1415). محمد امین، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دار الفکر
- صادقیان، حسن (1392). تعامل آرمان گرایی و واقع گرایی در عصر حاکمیت معصومان، پایان نامه، قم، دانشگاه باقر العلوم (ع)
- صدر، محمد باقر (1387). اقتصادنا، قم، بوستان کتاب
- صدوق، محمد بن علی (1413). من لایحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین
- طبرسی، علی بن حسن (1965). مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، نجف، المكتبه الحیدریه
- طبری، محمد بن جریر (1967). تاریخ الرسل والملوک، بیروت، دار التراث
- عاملی، جعفر، 1385، الصحیح من السیره النبوی الاعظم، قم، دارالحدیث
- علم الهدی، علی بن الحسین (1405). الانتصار فی انفرادات الامامیه، قم، النشر الاسلامی
- عمار، محمد (1998). النص الاسلامی بین الاجتهاد والجمود والتاریخیه، بیروت، دار الفکر المعاصر
- الغصن، سلیمان بن صالح (2016). اعاده قراء النص الشرعی، ریاض، دار کنوز اشلیلیا،

- فرهمندپور، فهیمه و شاهسون، علی اصغر (1398). بررسی تاریخی جهاد ابتدایی در عصر پیامبر (ص)، پژوهش‌های تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء، 29(41)، ص 91-116
- قاضی نعمان بن محمد (1385). دعائم الاسلام، قم، موسسه آل البيت
- قبانجی، حسن (1420). مسند الامام علی (ع)، قم، فدار الاسوه
- کنانی، محمد عبدالحی بن عبدکبیر (نظام الحکومه النبوی، بیروت، دارالارقم
- کلینی، محمد، الکافی (1407). تهران، دار الکتب الاسلامیه
- کوفی، محمد بن اشعث (بی تا). الجعفریات، تهران، مکتبه النینوی الحدیثه
- ماوردی، علی بن محمد (1989). الاحکام السلطانیه والولايات الدینیه، کویت، جامعه الکویت
- محقق حلّی، جعفر (بی تا). معارج الاصول، قم، موسسه آل البيت
- مفید، محمد بن محمد (1413). الفصول المختاره، قم، کنگره شیخ مفید
- مقریزی، تقی الدین، 1418، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار، بیروت، دار الکتب العلمیه
- ناصری جازار، علی و نجف زاده، مهدی (1400). سیری در چگونگی برآمدن اصل ولایت فقیه در مجلس خبرگان قانون اساسی، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، 10(2)، 323-341
- النجار، محمد عبد القادر (2013). المساحه المفتوحه فی التشريع الاسلامی، بیروت، دار المحجه البیضاء
- نوری، حسین بن محمد (1408). مستدرک الوسائل، بیروت، موسسه آل البيت
- واقدی، محمد بن عمر (1989). المغازی، بیروت، موسسه الاعلمی
- وردانی، صالح (1997). دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثین، بیروت، تریدنکو للطباعه
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر