

بعد فقهی آن، می‌تواند زمینه‌ساز بازگشت امت اسلامی به فقه و بسترساز بیداری اسلامی گردد و عرصه را بر حاکمان خودکامه تنگ نماید تا در تشکیل تمدن نوین اسلامی تسریع گردد.

مقدمه

هرچند امویان با تظاهر به اسلام و تلاش در حذف جناح بنی هاشم، با قتل و آزار بسیاری از هواداران امام علی و احیای ارزش‌های جاهلیت مانند تفاخرات عرب‌گرایی و قبیله‌گرایی، همه استعداد خویش را در تشکیل سلطنت اشرافی و موروثی به کار گرفتند، اما در تقیای گرفتن بیعت اجباری از امام حسین ناامید شده و عرصه را بر ایشان تنگ کرده تا بالاخره آن حضرت را مجبور به جنگ نمودند.

حسین مصلحی اجتماعی بود که برخاست تا ضمن پیگیری «مطالبات اجتماعی»، انحرافات امت جدش را «اصلاح» کند و «معالم دین» را به مسلمانان نشان دهد. از این‌رو واقعه عاشورا نمایشگاهی از نبرد حق و باطل بود که سرشار از زندگی بود و هر دسته از انسان‌ها در عین اختلاف در نوع تفکر، نقششان را ایفا کردند. قیام امام حسین (ع) پرده‌گشایی از چهره طاغوت - هایی بود که پشت نام دین و پیامبر خدا پنهان شده بودند، تا حکومت بر مردم را تصاحب کنند. اساس قیام حسینی، احیای نقش ارزش‌های دینی مثل آزادی، عدالت، شرافت، فسادستیزی و ستم‌ستیزی برای رهایی بشریت از جور حاکمان مسلمان‌نمایی بود که نقابی از دین زده بودند تا دنیایشان را آباد کنند. امام حسین برای تحقق این آرمان والا با عشق و ایمان و با کمال شجاعت و شهامت قدم برداشت و در نهایت با ایثار وجود با ارزش خویش به همگان درس آزادگی و عزت آموخت.

خون جاری امام حسین نه تنها وجدان امت مرده مسلمان همان دوره، بلکه وجدان حقیقت طلبان در پهنه تاریخ را تکان داد و بیدار کرد تا شاید در این قطرات خون راه برگشتی به حقیقت رسالت در ستم‌ستیزی طاغوت‌ستیزی پیدا کنند.

یاد امام حسین بسان پرچمی از حق و عدالت و تجربه تاریخی می‌باشد که به هر سرزمینی رفته، آن را پر از مهر و آرامش کرده است. ویژگی برجسته نهضت استثنائی حسینی، در رهبر برگزیده

بازتاب قیام امام حسین در آثار فقهای مسلمان/ ۵۳

آن خلاصه می‌شود که یکی از اهل بیت در آیه تطهیر، و یکی از فرزندان پیامبر در آیه مباحله، برخوردار از مقام امامت الهی بوده و به سبب دارا بودن علم و عصمت، هیچ‌گونه لغزشی از او صادر نشده است، پس خلاصه فرهنگ اسلام ناب بوده، بنابراین نمی‌توان سیره و رفتار ایشان را با قاتل معلوم الحال ایشان، که از میان ویرانی‌های کفر و جاهلیت سر درآورده، و در آغوش انحراف، بزرگ شده، و مانند جد و پدرش بیشترین دشمنی را با اسلام داشته مقایسه کرد، بلکه سیره امام حسین ملاک و معیار و الگوی دیگران است. زیرا جز به خواست خدا و جز در چارچوب دین جدش، قدم بر نداشته و اساسا اسلام مجسم و قرآن ناطق بود.

فقهای درباری به عنوان گروه مرجع و عقبه حکومت اموی، نقش فراوانی در تقویت این حکومت خودکامه و همراهی مردم با آن ایفا کردند. ایشان با مصلحت اندیشی های شخصی در راستای مشروعیت و تقویت حکومت گام برداشتند. چنان‌که امام حسین در "منا" فقهای مسلمان را چنین مورد سرزنش قرار می‌دهد:

«شما ای جماعت، جماعتی هستید که به علم مشهورید و به خوبی نامور و به خیرخواهی معروف، و به خاطر انتساب‌تان به خدا در نفوس و دل‌های مردم با ابهتید. افراد شریف از شما می‌ترسند و افراد ضعیف به شما احترام می‌گذارند. افرادی که بر آن‌ها فضیلت و تسلطی ندارید، شما را بر خویشتن مقدم می‌دارند. در برآوردن حوائج مردم، هنگامی که از دست‌یابی به آن محروم گردند، شفاعت می‌کنید، و در کوچه و بازار با هیبت پادشاهان و کبکبه بزرگان راه می‌روید. آیا تمامی اینها که به آن نایل شدید، جز به خاطر امیدی است که بر شما می‌رفت که قیام به حق کنید؟ اکنون شما را چه می‌شود که بیشترین حقوق الهی را زیر پا گذاشته‌اید؟

... مشاهده می‌کنید که عهد و پیمان‌های الهی شکسته شده، اما فریاد سر نمی‌دهید، در صورتی که به خاطر پاره‌ای از عهد و قرارهای پدران‌تان ناله و فزع می‌کنید، اما عهد و ذمه رسول خدا حقیر و پایمال شده، نسبت به آن بی‌توجه هستید. کورها و لال‌ها و زمینگیرها که در شهرها بدون سرپرست رها گشته‌اند، بر آنان رحم نمی‌آورید و نه در جایگاه خود برای آنان کاری انجام می‌دهید و نه کسانی را که می‌خواهند به آنان کمک کنند، یاری می‌رسانید، اما خود با ساخت و

پاخت و سازش با ستمگران برای خویش امان و ایمنی می‌جوید! همه اینها از مواردی است که خداوند سبحان شما را جهت پرهیز از انجام آن و نهی از منکر، و به مبارزه با آن امر فرموده، اما از آن غافلید.

... پس اینک شما ای علمای بلاد! اگر ما را یاری ندهید و با ما به انصاف رفتار ننمایید، ستمگران بر شما قوت خواهند یافت و در خاموش کردن نور پیامبران تلاش خواهند کرد و خدا ما را کافی است. تنها به او توکل نمایید و به درگاه او انابه آورید و بازگشت‌ها به سوی اوست» (ر.ک: فرهنگ جامع سخنان امام حسین، گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم، علی مویدی).

هرچند پس از انتشار خبر شهادت فجیع امام و اصحابش، قیام حسینی نیز مورد حمله تحریف-گران قرار گرفت و جنایت‌های حکومت، به بهانه حفظ وحدت جامعه اسلامی، توسط فقها، خطبا، شعراء و قصیده‌سرایان حکومت، توجیه و تأویل قرآنی شد. اما با گذشت زمان، عواطف مردم برانگیخته شده و امام حسین فاتح دل‌ها و تسخیرکننده قلب‌ها گردید، تا جایی که یزید که تا چندی پیش مستانه نعره می‌کشید و اشعار کفرآمیزی در دفاع از اقوام مشرک خویش و در انکار وحی و اسلام می‌سرود، حداقل در ظاهر به عظمت مقام ممتاز امام گواهی داد و کشتن امام را انکار و بلکه تقبیح کرد.

ماندگارترین و تأثیرگذارترین نهضت تاریخ که همواره فکر بشر را به خود جلب کرده و در مدار و مسیر راهگشایی تغییرات اجتماعی نقشی سازنده تر داشته، نهضت عاشورا می‌باشد، نگاهی گذرا به حجم گزارش‌ها، تحلیل‌ها و آثار اندیشمندان از قرون گذشته تا زمان معاصر بازگوکننده زوایای مختلف این نهضت، گویای عظمت، جامعیت، عمق و اصالت آن حرکت اصلاح‌گرانه می‌باشد.

نهضت عاشورا همواره به دلیل اثرگذاری آن مورد توجه جریان‌های مختلف فکری بوده است. گستردگی نفوذ و نقش احیاء آن باعث شده تا تحلیل‌های ناقص تاریخی، کلامی و فقهی مطرح شود. خصوصاً که در ظاهر برخی از اقدامات امام حسین (ع)، مطابق با قواعد فقهی تطابق نداشته و یا بر مبنای قواعد دیگری است، بهترین راه مراجعه به مبانی فقهی قیام امام

حسین علیه السلام می باشد تا با استفاده از آن قیام عاشورا را مورد واکاوی قرار دهیم. هرچند معدودی از فقها در آثار فقهی خود به بررسی و ارزیابی تطابق این موارد با قواعد فقهی پرداخته اند. با این همه یکی از محورهای قابل توجه در موضوع نهضت عاشورا که تاکنون کمتر به آن پرداخته شده، بررسی تاثیر و نقش مستقلی است که این حرکت بزرگ در فقه سیاسی داشته است. که این مقاله در راستای شناسایی نظریات فقهی و تبیین هر چه بهتر ریشه های آن سامان یافته است.

مفهوم شناسی

درک درست و روشن قیام حسینی و به دست دادن حقایق مربوط، نیازمند دقت در واژه خروج، بغی، محاربه و مدهانه می باشد، تا با آگاهی از آن، سراغ متون و اسناد غیرقابل انکار تاریخ رفته، زمینه ها و راه های دستیابی یزید به قدرت را از سویی و انطباق و مقایسه تعریف و شرایط خلافت اسلامی را به کارکرد، شخصیت و اندیشه های وی از سوی دیگر به پژوهش گرفت تا حقیقت از جعل و تحریف معلوم شود.

خروج بر حاکم

مخالفت قولی و عملی با حاکم یا سلطان مسلمان، که از دیدگاه فقهای مسلمان دو نظریه عمده مبنی بر جواز و حرمت خروج علیه حاکم مطرح گردیده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲: کلمه خروج).

بغی

اگر نظام حاکم، مطابق شرع باشد، خروج، شورش و اقدام مسلحانه علیه امام عادل از مصادیق بغی خواهد بود. وظیفه مسلمانان در چنین مواردی، اصلاح و بازگرداندن گروه سرکش و دعوت آنان به اطاعت الهی است، و در صورت عدم قبول و مقاومت در برابر اصلاح، تا زمانی که به اطاعت و فرمانبری از حکومت گردن گذارند، باید با آنها جنگید (هاشمی شاهرودی، همان، کلمه بغی).

محاربه

در صورتی که نظام شرعی و کارآمد بر سر کار باشد، و فرد یا گروه مسلحی با هدف اخلال در نظام اقتصادی و یا اجتماعی علیه آن قیام مسلحانه کنند و برای گرفتن اموال رعب و ناامنی ایجاد کنند، خداوند مردم را به تعقیب و کشتن آنان امر نموده است (هاشمی شاهرودی، همان، کلمه محاربه).

تفاوت بغی با محاربه

میان "بغی" و "محاربه" تفاوت‌های وجود دارد. بغی، اساس یک حکومت شایسته را مورد حمله قرار می‌دهد در حالی که در محاربه لزوماً چنین چیزی در کار نیست. بغی در جایی است که گروهی مسلح و سازمان یافته از مسلمانان با هدف ایجاد اختلاف و تفرقه میان مسلمانان و ساقط کردن قدرت مرکزی و قانونی، علیه حاکم عادل خروج کنند؛ در این صورت بر مسلمانان واجب است که آنان را به اطاعت و بازگشت از مواضع خویش دعوت نمایند و در صورت عدم تمکین و قبول، همه مسلمانان موظف به مبارزه مسلحانه با آنان خواهند شد (قرآن). اما محاربه عبارت است از حرکت مسلحانه فردی یا گروهی با هدف ایجاد اختلال در امنیت اقتصادی، اجتماعی و یا دینی، از طریق راهزنی، سرقت اموال، هتک حرمت نوامیس، آدم‌ربایی و دیگر موارد ایجاد اختلال در امنیت عمومی (مائده، ۳۳ تا ۴۱). پس در محاربه، گروه یا فرد محارب، انگیزه سیاسی ندارد و در پی ایجاد تفرقه و یا ساقط کردن نظام سیاسی حاکم نیست، بلکه به دنبال اختلال در نظام اجتماعی و امنیتی است.

مداهنه

«مداهنه» به معنی آن است که انسان، منکر و ناپسندی را از کسی مشاهده کند، و در حالی که قادر بر رفع آن است، اما به خاطر رعایت جانب مرتکب شونده، یا به علت کم‌مبالاتی و سستی در کار دین، امر به معروف و نهی از منکر را ترک کرده، متعرض او نشده و او را از این کار منع نمی‌کند (هاشمی شاهرودی، همان: ۴/۳۴۹). کلمه مداهنه).

نظرات فقهای اهل سنت درباره قیام حسینی

فقهای اهل سنت درباره قیام امام حسین نظر واحدی نداشته و بلکه اختلاف نظر شدید هم دارند، هرچند برخی از مورخان و فقیهان شان حقانیت قیام امام حسین را نفی کرده و با اعتماد به اخبار ساختگی تلاش کرده‌اند که قیام امام حسین (علیه السلام) را وارونه تصویر کنند، حقانیت آن را نفی کنند و به روش‌های مختلف، قاتلان امام حسین (علیه السلام) را تبرئه کنند و حتی شهادت امام حسین (علیه السلام) را به شیعیان و بلکه به خود امام حسین نسبت دهند. ولی برخی با غفلت و عده‌ای به عمد، سعی می‌کنند که این تحریف‌گران را نماینده اهل سنت معرفی نموده و همه آن‌ها را مخالف قیام سیدالشهداء و حامی یزید معرفی نمایند؛ اما عموم اهل سنت ارادت خاص به امام حسین به عنوان نوه پیامبر را يك اصل پذیرفته شده می‌دانند، به طوری که بزرگان اهل سنت در منابع به امام حسین لقب سیدالشهداء داده‌اند و شهادت آن حضرت و یارانش را ظالمانه و یزید را به عنوان جنایتکار جنگی در تاریخ معرفی می‌کنند، که فسق و فجور و کفر و ناسپاسی او در برابر رسالت الهی پیامبر اسلام (ص) به ثبت رسیده است. برخی از ایشان با برگزاری مراسم طبق اعتقادات خودشان از جمله، نماز خواندن و روزه گرفتن روز عاشورا را گرامی می‌دارند.

از آن‌جا که اهل سنت امام حسین (ع) را معصوم نمی‌دانند، طبعاً قول، فعل و تقریر آن حضرت را حجت نمی‌شمارند، از این‌رو ضروری است که به نگاه اهل سنت به قیام امام حسین (ع) و مشروعیت و یا عدم مشروعیت آن پرداخته شود تا با آشنایی بیشتر با جریان‌ات مختلف نسبت به قیام امام حسین (ع) از جاده انصاف خارج نشویم.

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان اهل سنت را از نظر فقهی به دو گروه مدافعان امام حسین (ع) و مخالفان یزید و مدافعان قیام امام حسین (ع) تقسیم کرد:

الف: مدافعان امام حسین (ع) و مخالفان یزید

برخی از فقهای اهل سنت از قیام امام حسین حمایت کرده و به ستایش آن پرداخته‌اند. ایشان حکومت یزید را یا به مشروعیت نمی‌شناسد یا در جریان کربلا و شهادت سیدالشهداء، غالباً حق

را به جبهه امام حسین داده و علیه یزید موضع گرفته‌اند. در میان مدافعان امام حسین که قیام ایشان را قیام حق معرفی کرده‌اند و یزید را قاتل و فاسق و مستحق لعن معرفی کرده‌اند، ابوالفرج ابن جوزی (۵۱۰-۵۹۷ق) و سبط او یوسف بن قزاوغلی بغدادی (۵۸۱-۶۵۷ق) از نظر شدت طرفداری از امام حسین و تفسیق و محکوم سازی شدید یزید، در صدر این گروه قرار داد. به گونه‌ای که ابن جوزی لعن یزید را تجویز می‌کرده، همچنین نوه اش یوسف بن قزاوغلی در کتاب خود «تذکره الخواص» اسناد و با استناد به کتاب های جدش دلائل فسق یزید و جواز لعن او را مطرح کرده است.

سعد الدین عمر بن مسعود تفتازانی (۷۱۲-۷۹۳ق) یکی دیگر از مخالفان سرسخت یزید بوده و ضمن اشاره به ظلم اصحاب به اهل بیت پیامبر، دلیل استنکاف فقهای مسلمان از جواز لعن بر یزید را چنین بیان می‌کند:

علما نگران بودند که اگر لعن یزید را تجویز کنند، این امر به بالاترها سرایت کند! چنان که شعار رافضی‌ها است، و براساس آن چه گزارش می‌کنند در دعاهایشان هست و در مجالس شان رایج است، از این رو حامیان دین در صدد برآمدنکه به کلی جلوی عوام را بگیرند (پیشوایی، ۱۳۹۷: ۴۱).

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) در حالی که تعصب خود را پنهان نمی‌کرد، اما صراحتاً یزید و جنایات او را محکوم کرده و می‌نویسد: «قلب تحمل بیان ماجرای کشته شدن حسین را ندارد. انا لله وانا اليه راجعون».

(سیوطی، ۱۴۱۱: ۲۰۷).

معتزله، خوارج، زیدیه و بسیاری از مرجئه همانند ابوحنیفه، ابوبکر اصم، ابن حزم و محمد یوسف موسی معتقدند در صورت توان و امکان براندازی اهل بغی و جای‌گزینی نظام عدل، نه تنها اطاعت از حاکم جائز حرام، بلکه خروج بر حاکم جائز واجب است. البته باید توجه داشت معتزله بنا به دلایلی در طول تاریخ در انزوای کامل قرار گرفتند.

ب: مدافعان یزید و مخالفان قیام امام حسین (ع)

مدافعان یزید بنا بر توجیهاتی، تنها به همدردی عاطفی با امام حسین اکتفاء کرده یا قیام ایشان را قضیه استثنایی، غیر قابل ارزیابی و ارزش‌گذاری دانسته‌اند. بسیاری از فقیهان اهل سنت، این قیام را در چهارچوب خروج بر امام سنجیده و نادرست شمرده‌اند. این گروه همه شرایط مشروعیت را در خلافت یزید و شخص وی ارزیابی کرده‌اند و در نتیجه هر گونه قیام در برابر آن را به طور اصولی نامشروع دانسته‌اند.

نافرمانی امام حسین از حاکم، خروج ایشان از اجتماع مسلمین و بیعت نکردن با حاکم و یا خلیفه مسلمین، دلایلی بود که فقهای اموی مسلک با استناد به آنها به قتل و کشتن حسین بن علی (ع) فتوا دادند. جمعی از فقها پا را فراتر نهاده در مورد بی‌گناهی یزید و تبرئه او قلم‌فرسایی کرده‌اند، آنها برای اثبات این ادعا به اجتهاد یزید و عدم فرمان وی بر قتل حسین و مقصر جلوه دادن فرماندهان یزید از جمله ابن زیاد و کوفیان اشاره می‌کنند. لازم به یادآوری است در میان همین گروه کسانی هستند که ضمن تلاش برای اثبات حقانیت امام حسین (ع) در پی تخطئه قیام آن حضرت مبنی بر اقدام حضرت به «القاء نفس در تهلکه» و توجیه اشتباهات یزید شده‌اند و محافظه‌کارانه معتقد بوده‌اند نمی‌توانیم در خطای یزید و جنگ او با امام حسین داوری کنیم. حتی برخی مدعی شدند دو طرف اجتهاد کرده‌اند. چنان‌که علی و معاویه اجتهاد کردند، حسین و یزید هم اجتهاد کردند. عجیب‌تر آن‌که عده‌ای امام حسین را متهم به اختلاف افکنی کرده‌اند و مدعی شدند امام حسین با قیام خود جهان اسلام را دچار تفرقه کرد.

در منظومه فقهی این گروه اطاعت از هر حاکمی امری لازم، مشهور و انکارناپذیر، تلقی شده به گونه‌ای که پیروی مطلقاً واجب بود؛ هرچند ظالم باشند، در بیت‌المال اسراف کنند، از حدود الهی تجاوز نمایند، به صورت علنی شراب بخورند و اعمال حرام را آشکارا مرتکب شوند یا انسان‌های بی‌گناه را به قتل برسانند. مطابق این نظریه، خروج علیه حاکم و خلیفه و جنگ با آنان حرام بود. فراگیری چنین نظریه‌ای سبب شده است که اغلب مستشرقین، امر امامت و رهبری در اسلام را نوعی حکومت استبدادی و مطلقه خوانده‌اند (صاحبی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴-۱۷۲).

به مرور زمان و با نفوذ حاکمان اموی و بعد عباسی، گفتمان حاکم بر منابع و مذاهب فقهی، کلامی و تاریخی اهل سنت، همین گفتمان اطاعت از اولوالامر و ممنوعیت تظاهرات و اعتراض بر علیه حاکم مبنای عمل قرار گرفته و نظریه غالب شد و در صدر نظریه‌های دیگر قرار گرفت. در این مدت بسیاری از علما و فقها برای اثبات آن نظریه‌پردازی کردند، تا آنجا که نظریه فقهی رسمی فقهای اهل سنت شد و خلاف آن را بدعت دانستند! ایشان برای توجیه نظر خود به آثار سوئی که قیام ممکن است در پی داشته باشد؛ مانند احتمال وقوع فتنه‌های اجتماعی که زمینه‌ساز خونریزی و هتک نوامیس و ضرر به مردم بدون تغییر در وضع موجود و یا تبدیل حاکم ستمگر به حاکم بدتر اشاره می‌کنند.

فقهایی که با طرفداری از یزید عملاً قیام امام حسین را نادرست جلوه داده اند، کم نبوده اند؛ شاید بتوان سعید بن مسیب، عروه بن زبیر، عبدالله بن عمر و انس بن مالک الانصاری را در ابتدای این لیست فقهای مدینه و حسن بن ابی الحسن البصری و عامر بن شراحیل الشعبی الکوفی در ابتدای لیست فقهای عراق و ابن شهاب زُهری، عبدالرحمان اوزاعی، ابوالزناد عبدالله بن ذکوان و ابومسلم خولانی در ابتدای لیست فقهای شام و شاخص‌ترین نظریه‌پردازان اموی قرار داد، ایشان که با خلیفه اموی بیعت کرده بودند و با سکوت خود و دعوت مردم به صبر به بهانه امنیت از آزار امویان حامیان عملی توجیه‌گر این نظریه شده‌اند. ایشان هرگونه اقدام علیه خلیفه را باطل دانسته و دیگران را نیز به عدم اقدام و خروج بر ضد خلیفه دعوت می‌کردند، ایشان معتقد بودند هر نوع اعتراض و نافرمانی یک گناه کبیره است و باید آن را از بین برد. باید با اهل بغی جنگید و منکر آن منکر شریعت است، ایشان با استناد به روایاتی، قیام علیه یزید را حرام اعلام کرد و مردم مدینه را اهل جهنم دانست.

عبدالله بن عمر، که از فقهای اهل سنت و محدّثین روایات به حساب می‌آمد، بر این باور بود که اگر بیشتر مردم بیعت یزید را پذیرفتند، او نیز خواهد پذیرفت و با معاویه نیز چنین عهد بست: «زمانی که همه مردم با فرزند تو یزید بیعت کردند، من با او مخالفت نخواهم کرد» (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱: ۴/۳۴۰). او به امام حسین (ع) هم می‌گفت: «جماعت مسلمین را متفرّق

بازتاب قیام امام حسین در آثار فقهای مسلمان/ ۶۱

نکن» (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۴/۱۷). «خروج نکن و صبور باش و داخل در صلحی باش که همه مردم در آن داخل شدند» (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۵/۲۴).

مسلم از زید بن محمد از نافع نقل می‌کند: وقتی واقعه حره اتفاق افتاد، عبدالله بن مطیع علیه یزید شوریده بود. عبدالله بن عمر نزد او آمد، عبدالله بن مطیع دستور داد بالشتی برای مهمان بیاورند. عبدالله بن عمر گفت: نیامده‌ام نزد تو بنشینم، بلکه آمده‌ام با تو سخنی بگویم. از رسول خدا(ص) شنیدم که فرمود: «هرکس از طاعت (حاکم) دست بردارد، روز قیامت خداوند را ملاقات خواهد کرد، در حالی که حاجتی ندارد، و هر کس بمیرد در حالی که بیعتی بر عهده او نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است» (آصفی، ۱۳۹۰: ۱). عبدالله بن عمرو العاص، حسن بصری و... نیز مدافع همین نظر بوده و مردم را به آن دعوت می‌کردند (ر.ک: همان).

قاضی ابوبکر ابن عربی مالکی اندلسی معروف به ابن عربی مالکی (۶۱۸-۵۴۳ ق) از دیگر سرآمدان این گروه می‌باشد، وی تصریح می‌کند: «خرج الحسین عن دینه قتل بسیف جده»، حسین برخلاف گفتار جدش ایجاد اختلاف و فتنه کرد و همین، موجب قتل او شد [حسین طبق گفتار جدش مبنی بر ضرورت حفظ وحدت امت اسلامی کشته شد، به عبارت دقیقتر، حسین(ع) موافق شریعت جدش کشته شد!!!]. درحالی که خیرخواهان حسین به او توصیه می‌کردند به عراق نروند، اگر او به نصیحت خیرخواهان ترتیب اثر می‌داد و در مدینه می‌ماند و به کارهای شخصی خود می‌پرداخت، احترامش محفوظ می‌ماند.

ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ق) با چند توجیه ناموجه؛ از قبیل این که قتل حسین توسط یزید از نظر تاریخی ثابت نشده و محل اختلاف است، یا این که لعن شخص، جایز نیست، چرا که ممکن است توبه کند، بلکه افراد فاسد را با عنوان قاتل یا فاسق می‌توان لعن کرد، لعن یزید را جایز نمی‌شمارد! وی تاکید کرده است یادآوری حادثه کربلا به دلیل ایجاد تنفر از اصحاب حرام است: «یحرم علی الواعظ و غیره رواية مقتل الحسين و حکایته و ماجري بين الصحابة من التشاجر و التخاصم فانه يهيج {عَلَى بَعْضِ} بغض الصحابة و الطعن فيهم و هم اعلام الدين و

ما وقع بينهم من المنازعات فيحمل علي محامل صحيحة و لعل ذلك لخطأ في الاجتهاد لا لطلب الرياسة و الدنيا كما لا يخفي» (ابن حجر مکی، ۱۴۱۷: ۶۴۰)

ابن تیمیه؛ تقی الدین احمد بن عبدالحلیم (۷۲۸ق) که امویان را نمادی از اسلام اصیل می‌داند، و تصریح می‌کند: «در هیچ دوره‌ای به اندازه دوره بنی‌امیه اسلام عزیز نشد»؛ در حالی که معتقد بود: «امام حسین (ع) برای جنگ از مدینه خارج نشد، بلکه وقتی «ظلمه» می‌خواستند ایشان را به اسارت نزد یزید ببرند، امتناع کرده، جنگید تا مظلومانه شهید شد» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ۴/۴۲). اما با استناد با روایاتی خروج امام حسین (ع) بر یزید را باطل می‌داند و مفسده چنین خروجی را از مصلحتش بیشتر می‌داند. طبیعی است که شاگرد وی، ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴)، قیام امام حسین (ع) را با هدف دستیابی به «قدرت» و «حکومت دنیوی» (طلب الإمارة) معرفی می‌کند. فقهای بعد نیز نظریه فتوای تحریم نافرمانی حاکمان فاسق را چنان ترویج دادند، که بسیاری به جای انتقاد از یزید، بر امام حسین خرده گرفتند که با تفرقه افکنی و قدرت طلبی می‌کوشید الفت و محبت میان امت را از بین ببرد و حتی شیعه را به ایجاد تفرقه در امت متهم کردند.

ریشه‌یابی تفکر انحرافی ممنوعیت اعتراض بر حاکم، مبتنی بر یک، پیش فرض، محاسبه و درک پیشینی منوط به مبانی و انگیزه‌های فقها می‌باشد، که پایه‌های آن فتوا از همان سال‌های اولیه بعد از رحلت پیامبر (ص) به وجود آمده بود. این انحرافات سیاستمداران را در تحمیق مردم و نیز توجیه استبداد و زورگویی خود یاری رساند.

با تأمل در فرآیند اجتهاد می‌توان علم حدیث را مؤثرترین علوم برای دریافت شریعت معرفی نمود، خصوصاً که به لحاظ کمیت، گسترده‌تر از قرآن بوده و آموزه‌های دینی بسیار بیشتری را در بر گرفته است. از این رو دانش حدیث، مقدمه و اساس اجتهاد و استنباط احکام شرعی بوده است. فقها برای تثبیت عمل و فتوای خود به حدیث استناد می‌کردند و اگر مستندی در قرآن یا روایات نمی‌یافتند، به احادیث ساختگی پیامبر پناه می‌بردند. محرومیت از اهل بیت (ع)، نفی

برخی از احادیث صحیح و سخت‌شدن دستیابی به احادیث صحیح بخشی از خسارت‌های تحریف حدیث بوده است.

روایاتی که فقهای اهل سنت برای حرمت عصیان و خروج بر حاکم جائز، به آن‌ها استناد کرده‌اند چند گونه‌هست؛ طبق روایات اهل سنت، نظر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بر این بوده است که شهروندان مسلمان واجب است از حاکم اطاعت کنند، حتی اگر ظالم فاسق باشد و اطاعت از چنین حاکمانی، اطاعت از خداوند محسوب شده است. چرا که در برابر آن پاداش دریافت می‌دارند؛ فرضاً اگر حاکمان فرمانی به حرام دادند، خودشان در پیشگاه الهی مسؤول خواهند بود، نه دیگران. مسلمانان نباید از جماعت جدا شده و نباید بیعت حاکمی را شکست و علیه او خروج نمود؛ زیرا خروج بر حاکم، مساوی است با: مردن جاهلی؛ خروج از اسلام؛ شکاف در دین؛ حجت نداشتن انسان در قیامت و همراهی با شیطان.

طبق برخی روایات اگر شخصی بر حاکم خروج نماید و از صف جماعت جدا شود، اگر چه مطالبات حق داشته باشد، باید گردن او را زد و در اجرای این حکم ملاحظه هیچ گونه مقام و منصب و نسب نخواهد شد و تنها راه برخورد با خروج کنندگان کشتن است و بس. صرف نظر از فتوای برخی فقهای اهل سنت مبنی بر جواز خروج علیه حاکم، ظالم و ستمگر (ابن عبدالبر، ۱۴۲۱: ۵/۱۶) ولی با توجه به مجموع روایات مذکور، اهل سنت خود را تابع محض حاکم و سلطان زمان خود می‌دانند؛ هر چند آن حاکم ظالم باشد.

با انتشار گسترده چنین احادیث دروغینی توسط فقها، که رسانه حکومت و چشم و گوش مردم عوام محسوب می‌شدند، در کنار تهدید و تطمیع نخبگان، جامعه گرفتار جنگ شناختی گردید و در مواجهه با هجمه ادراکی حاکم ظالم و فاسقی مثل یزید، سکوت، پیروی و توجیه حاکمیت را انتخاب کرده و اعتراض به او را سبب مباح شدن خون خود محسوب می‌کرد. از این رو امام حسین(ع) را در مقابل جدش قرار داده شده و ریختن خونس را مباح دانستند.

حمد بن عبدالرحمان می‌گوید: نزد بشیر بن عمرو انصاری رفتم در حالی که یزید خلیفه شده بود. او چنین اظهار کرد: «مخالفان یزید می‌گویند یزید بهترین فرد برای مدیریت جامعه نیست

و من هم این را قبول دارم، اما اگر رهبری یزید پذیرفته شود بهتر از آن است که اختلاف پدیدار شود زیرا از پیامبر(ص) شنیدم که فرمود: «لا یأْتیک فی الجماعة الاّ خیر، یعنی از ناحیه جماعت، چیزی غیر از خیر نصیب شما نمی‌شود». بر اساس این حدیثی که بشیر بن عمرو انصاری ساخته، در صورتی که جامعه یزید را قبول کرد، مخالفان او نباید حرفی بزنند زیرا پیامبر(ص) اصالت را به جامعه داده است. یزید هر چند شخصی بدکاره و نالایق بوده ولی تا زمانی که نماز می‌خواند و جماعت و جمعه اقامه می‌کند، دیگر نباید علیه او قیام کرد... و هر کس برخلاف این جریان حرکت کند، باید او را کشت».

چنان‌که روشن است با پشتوانه چنین روایات جعلی، عمر بن حجاج، فرمانده سپاه عبیدالله بن زیاد در جریان جنگ عاشورا فریاد زد: بکشید کسانی را که از دین خارج و از جماعت جدا شده‌اند. بر همین اساس حاکم کوفه؛ ابن زیاد بعد از عاشورا تصریح کرد: حسین را کشتم چون علیه امام و امت خروج کرده بود، یا درباره شمر هم نقل شده که بعد از عاشورا، نشسته بود در مسجد و بعد از نماز استغفار می‌کرد. یک نفر از او پرسید: چگونه استغفار می‌کنی؟ شمر پاسخ داد: امیران ما به ما دستور دادند و ما هم مخالفت نکردیم، چون اگر مخالفت می‌کردیم، از این درازگوش‌ها هم پست‌تر بودیم.

صرف نظر از اعتماد به چنین احادیث تحریف یافته و دروغینی، برداشت‌های سطحی از برخی روایات پیامبر(ص)، افول جریان عقل‌گرایی، حجیت سنت و سیره صحابه و خلفای نخستین و مخصوصاً گره خوردن منافع مفتیان با صاحبان قدرت به مثابه تابلوی عمل و رفتار سیاسی فقهای اهل سنت قرار داشته، چون روایات مستفاد با بسیاری از آیات و روایات دیگر از جمله روایات امر به معروف و نهی از منکر و مذمت حاکم فاسق، جائر و ظالم در تضاد است، ضمن آن‌که در نظام خلافت نیز، مردم دارای حقوق و وظایفی در برابر حاکم هستند (ر.ک: میرعلی، محمدعلی، نظریه اطاعت از حاکم جائر در فقه سیاسی اهل سنت، حکومت اسلامی سال هفدهم پاییز ۱۳۹۱ شماره ۳. پیاپی ۶۵).

مفتیان اهل سنت، افزون بر این روایات، به ادله عقلی نیز بر حرمت خروج علیه حاکم جائر استدلال کرده‌اند. در تبیین دلیل عقلی آورده اند: زیانی که بر اثر انحراف و ظلم حاکم به مسلمانان می‌رسد، به مراتب کمتر از زبان مبارزه با حاکم جائر است (عبدالرحمن عبدالخالق، فصول فی السیاسة الشرعیة الدعوة إلى الله، ج ۲، کتب السیاسة والقضاء، ص ۴). ایشان با ادعای بیعت عموم و اجماع امت بر خلافت یزید، خروج بر یزید را تمرد و موجب تفرقه و از بین رفتن وحدت کلمه مردم دانسته، خصوصاً که حسین قبلاً با معاویه بیعت کرده بود (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۴۰۳؛ دروزه، ۱۳۸۱: ۷-۸/۳۸۲).

دست کم بسیاری از فقها به منظور حفظ حرمت خلیفه و بلکه جلوگیری از تجزیه طلبی ها و جنبش‌های استقلال طلبانه ناگزیر شدند انعطاف نشان داده و برای فضیلت بخشیدن به چنین باوری تلاش کنند و توجیهاتی مثل "امنیت، پرهیز از فتنه و جلوگیری از هرج و مرج و خونریزی و جلوگیری از فساد و استبداد" ارائه کنند تا مشروعیت اصل خلافت آسیب نبیند (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۱۴۶-۱۴۵).

دست‌آورد چنین قرائت فقهی است که علاوه بر اثبات تلقی ظالمانه و متحجرانه از اسلام و جانبداری از استمرار ظلم و فساد پادشاهان ظالم مسلمان نما و توجیه استبداد پیدا و پنهان آن ها، باعث می‌شود تصویر تبعیض آمیزی از دین عرضه شود و دین به نام افیون توده‌ها شناخته گردد. این نظریه بسیار خطرناک، فرصت قدرت تفکر را از جامعه اسلامی سلب نموده و مبنایی شده برای توجیه مسائل مهم دیگری مثل جواز یا عدم جواز عزل حاکم، پرداخت زکات به وی، جهاد در رکاب او که عمده‌تاً در میان فقهای حدیث‌گرا و ظاهرگرا، طرفداران بیشتری داشته و دارد.

تمسک به این‌گونه فتاوی ویرانگری که دین را فدای قدرت و منافع شخصی کرده، تا به امروز عملاً سبب بی‌پروایی و گستاخی بیشتر حاکمان در فساد، به تباهی کشاندن جامعه، پشتیبانی از ستمگران جهت ادامه حیات حکومت ظالمانه خود، فراموشی بسیاری از ارزش‌های اسلامی، امنیت حاکمان از اعتراضات اجتماعی، عقیم ماندن انقلاب‌های ستمدیدگان در جوامع

سنی مذهب گردیده. هرچند حرکت‌ها و خیزشهایی مشاهده شده است اما ناشی از مبانی فقهی غالب علمای اهل سنت نبوده است.

با این همه و برغم نفوذ حکومت اموی بر فقهای درباری، شهادت امام حسین با مبانی کلامی - فقهی متعارض بوده و این جریان نتوانسته است از عهده پاسخ به نقدها برآید. در فرض اثبات صحت اسناد احادیث و ادله عقلی، اطاعت از حاکم مسلمین که دستاویزی برای توجیه کشتن امام حسین (ع) قرار داده شده، اصل مشروطی بود که مطلق جلوه داده شد، ثانیاً لزوم حفظ وحدت جامعه اسلامی یا «اتحاد امت» تا زمانی مشروع است که جماعت ملتزم به شریعت باشد، در نتیجه اینگونه نیست که هر اکثریتی لزوماً بر حق باشد، چنانچه هر اقلیتی هم لزوماً باطل نیست. التزام به شریعت، مقدم بر التزام جماعت است. ثالثاً بیعت با یزید با سلاح تهدید، تطمیع و تحمیق یا به تعبیری "زر و زور و تزویر" بود و رابعا بیعت اختیاری است و هر کسی بیعت نکند، واجب القتل نیست در نتیجه اقدام به قتل امام حسین (ع) با چنین توجیهاتی مردود است.

ضمن آن‌که زمینه برخورد و قیام نظامی را یزید به وجود آورد، همچنین امام حسین (علیه السلام) به حکم آیه تطهیر از هر خطایی مصون بوده و انگیزه های شروانه مثل تفرقه در قیام ایشان جایی ندارد، انگیزه امام حسین (علیه السلام) از قیام، عمل به وظیفه دینی (امر به معروف و نهی از منکر) بود. فارغ از فسق یزید، با توجه به نقض عهد معاویه مبنی بر انتخاب یزید بر خلاف مفاد صلح، حکومت او مشروعیت نداشت؛ از این رو قیام علیه یزید نه تنها تفرقه نبود؛ بلکه یک وظیفه بود.

ضمن آن‌که برخی از فقهای اهل سنت، شرط فقاقت و عدالت برای حاکم را ضروری دانسته (مودودی، ۱۳۹۸ق، ص ۱۶۹-۱۶۸) و امامت خلیفه ظالم و فاسق را اساساً باطل و اطاعت از چنین پادشاهی را واجب نمی‌دانند؛ زیرا به قول معروف «هنگامی که شرط منتفی شود، مشروط منتفی است» و برای کسی که عدالت یا فقاقت ندارد، صدق عنوان خلافت از باب «سالبه به انتفاء موضوع» تلقی شده و بی‌معناست (آصفی، ۱۴۲۶: ۱۰۶-۱۰۸).

بنابراین فضیلت‌سازی و مشروعیت‌سازی برای خلافت یزید با مبانی موجود در منابع اولیه و معیارهای فقهی اهل سنت هم سازگار نیست (قنبری، ۱۳۷۹: ۴۹) و ثانیاً مشروعیت‌سازی خلافت یزید با ابتدا بر معیارهای مشروعیت‌ساز در اندیشه فقهی و سیاسی اهل تسنن تعارض دارد و حتی از حداقل‌های ذکر شده در معیارها محروم است؛ بنابراین، از نقدهای معرفتی به جریان اموی، عدم انطباق نظام سیاسی اموی با اندیشه فقهی و سیاسی اهل تسنن حاصل می‌شود. پس از نگاه خود اهل سنت نیز، قیام امام حسین (ع) علیه یزید، به دلیل وجوب امر به معروف و نهی از منکر و افضلیت امام حسین (ع) از یزید جایز و مشروع بوده است.

نظرات فقهای شیعه درباره قیام حسینی

هرچند آنچه در مجموعه دیدگاه‌ها، رفتارها، عواطف و ادبیات جمعی شیعه موج می‌زند، ماجرای عاشورا را از حد فقهی فراتر می‌برد، اما با توجه به اعتقاد شیعه «فعل، قول و تقریر امام معصوم» یکی از منابع استخراج دین شناخته شده و برای همگان حجت و الگو می‌باشد، البته استنباط فقهی از «فعل امام معصوم» آسان نیست زیرا قواعد و ضوابط خاصی دارد، از جمله؛ یقین به نبود تقیه در فعل امام و اینکه «قضیه فی واقعه» نباشد، که طبیعتاً در این صورت نمی‌توان آن را تعمیم داد. شاید فقها به همین دلایل است که کمتر به تاریخ و اخبار تاریخی معصومین (ع)، برای استنباط‌های فقهی توجه دارند.

با نگاهی گذرا به آثار فقهای شیعه در می‌یابیم که مباحثی مانند ترک جنگ و آتش بس با قرار داد صلح با دشمن، جهاد، احیای فریضه امر به معروف و نهی از منکر، تقیه و حتی تشکیل حکومت اسلامی؛ بازتاب حرکت تاریخی امام حسین (ع) در نظریات ایشان می‌باشد.

شاید نخستین بار که از قیام امام حسین (ع) به عنوان یک مسأله فقهی یاد شد، به آیه "تهلکه" یعنی؛ عدم جواز انداختن خود به هلاکت، استناد شده است، با این توضیح که آیا مبارزه امام حسین (ع) به نبرد نابرابری که در آن شهید شده، با مضمون این آیه که از این کار نهی کرده، قابل توجیه می‌باشد؟

سید مرتضی ضمن تبیین جزئیات حادثه کربلا، معتقد بود امام حسین با همه احتیاطات لازم، اما ناخواسته درگیر شرایط سخت‌تر شد و زمینه شهادت ایشان فراهم شد. سید مرتضی تصریح می‌کند: وقتی حضرت (ع)، رفتار آن مردم را دید و ملاحظه کرد که دین را پشت سر انداخته‌اند و دانست اگر زیر سلطه این زیاد قرار گیرد به سرعت گرفتار خواری و ننگ خواهد شد و در پایان نیز کارش به کشته شدن خواهد انجامید، به جنگیدن و دفاع از خویش ناچار شد و سرانجامش نیز یکی از دو خوشبختی بود: یا پیروزی، و یا شهادت و مرگ کریمانه و با شرافت (سید مرتضی، ۱۳۸۰: ۱۷۶-۱۷۷).

هرچند سیدمرتضی از جواز ایستادگی در برابر برخی از کارگزاران حکومت سخن گفته، اما اساساً قیام در برابر سلطان جائر در آثار ایشان مشاهده نمی‌شود، بلکه در رساله‌ای که با همین عنوان نگاشته، قائل است که همکاری با سلطان جائر در جایی که خوف ضرر مالی یا عمل اکراهی داشته باشد یا بتواند با پذیرش مسئولیت از سلطان جائر حقی را اقامه کند، یا اینکه مضطر به پذیرش آن مسئولیت باشد واجب است.

پس از سید مرتضی، شاگردش شیخ طوسی به نماز خوف امام حسین (ع) در ظهر عاشورا استناد کرده است (طوسی، الخلاف: ۶۳۶/۱).

در دوره بعد طبرسی (م ۵۴۸) مفهوم «هدنه و صلح با کفار و بغات» را به میان کشیده است. گویا طبرسی، بر اساس این آیه، صلح را واجب دانسته است، وی در نحوه جمع میان ادله وجوب حفظ جان و حرمت افتادن در مهلکه دو احتمال برای قیام امام حسین مطرح می‌کند:

۱. امام حسین (ع) به دلیل موقعیتی که نسبت به رسول الله (ص) داشت تصور نمی‌کرد او را خواهند کشت.

۲. دیگر آن که امام عملاً در موقعیتی قرار گرفته بود که امکان مهاندن و مصالحه از ایشان سلب شده بود و می‌دانسته حتی اگر جنگ نکند، شهید می‌شود، چه بسا با کوتاه آمدن امام (ع)، ایشان و اصحابشان گرفتار سرنوشتی به مراتب بدتر از قتل می‌شدند، پس امام بین ذلت و عزت، عزت را انتخاب کرده است. در دوران امر میان ذلت و ننگ و سرانجام کشته شدن در

«چنگ» دشمن از یک سو، و ایستادگی و کشته شدن کریمانه و مرگ شرافتمندانه همراه با عزت نفس در «جنگ» با دشمن، ترجیح با قتل شرافتمندانه است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/۵۱۷).

احتمال دوم که متأثر از سید مرتضی بوده و مستند فقهای بعدی همچون محقق ثانی و صاحب جواهر قرار گرفته، می تواند دستاورد ارزشمندی از اصل بازتاب عاشورا در فقه این مفسر عالی مقام به شمار رود و به عنوان یک پایه تحلیل فقهی مورد توجه قرار گیرد. چنان که بعدها در قرن دهم هجری، محقق کرکی در ارزیابی و نقد سخن علامه حلی تحلیل فقهی تاریخی خود را به همین بیان نزدیک کرده و طی آن دیدگاه موافقین مهاده را نیز مردود شمرده، بلکه اساساً «مهاده» و صلح با دشمن را در هیچ شرایطی واجب ندانسته است.

علامه حلی (م ۷۲۶)، نیز با تکیه بر آیات صلح "هدنه" را یک انتخاب جائز می داند نه واجب و به فعل امام حسین استناد می کند و بیان می کند: صلح و هدنه حتی در جنگ امری اختیاری است و نمی توان گفت که حتماً واجب است. ایشان به عملکرد امام حسین (ع) استناد می کند و تصریح می کند: قیام امام حسین (ع) و ایستادگی تا مرز شهادت، هرچند کاملاً اختیاری بود که شرعاً الزامی به گزینش آن نداشت و صلح نیز روا بود، و لیکن سید الشهدا (ع) در آن شرایط ستیز را انتخاب کرد، این خواست نیز منطبق بر موازین و ضوابط کلی شرعی و همراه با مصلحت بوده است. محقق حلی ادعا می کند که وضعیت دوره امام حسین (ع) با قبل متفاوت بوده است. امام (ع) راهی جز ایستادگی در برابر یزید نداشته و وجود مصلحتی که امام (ع) به خاطر آن با یزید سازش کند، اساساً محل تردید است. بدین خاطر، در مقابله با شخصیتی مثل یزید، لزوم جهاد (حتی با علم به شهادت) امر منطقی است و همین اقدام، خود سندی بر تخییر مسلمان در پذیرش هدنه و صلح و عدم پذیرش آن است؛ عدم پذیرشی که حتی منجر به کشته شدن وی و غلبه ظاهری دشمن گردد. او با دستیابی به شهادت و فوز ملاقات با خداوند، پیروز واقعی میدان است (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۱۵/۱۲۲).

هر چند مبنای علامه حلی موافق برخی فقهای بعدی مثل شهید ثانی قرار گرفت، اما مایه شگفتی و نقد برخی دیگر شد، خصوصاً که صلح را به «جواز» به معنای خاص خویش و نفی

«وَجوب» صلح حتی با فقدان نیروی لازم و نیازی که مسلمانان به آتش بس دارند، محصور کرده بود. البته ادعا شده: روش علامه حلی چنین بوده که در غالب فتاوايشان هر محتملی را به صورت قطعی بیان می کرده تا نظرش تقویت شود و آن رایی که می خواهد از بین محتملات خارج گردد مستحکم و متقن شود (الحسینی، ۱۴۱۷: ۲/۴۱).

محقق کرکی (م ۹۴۰)، در پاسخ علامه حلی، درباره عدم ورود امام به هدنه و صلح در کربلا توجیهاتی آورد و تاکید کرد: نباید از قیام امام حسین (ع) چنین استنباط کرد که هدنه واجب نیست، بدان دلیل که امام جنگ کرده است. پس اصل تهلکه مقدم است و اگر نبردی منجر به تهلکه می شود واجب است صلح شود. صرف نظر از عدم اطلاق و فراگیری آیه تهلکه، احراز مصلحت صلح امام ممکن نیست، چرا که شاید هیچ مصلحتی در بر نداشته است. و سخن علامه در صورتی صحیح است که صلح و جنگ، هر دو در این واقعه دارای مصلحت بوده اند. شاید عدم پذیرش صلح توسط امام (ع) ناشی از این امر بوده که ایشان می دانست دشمن به پیمان صلح پای بند نخواهد ماند و یا شاید انعقاد پیمان صلح موجب تضعیف شدید حق می شد، به گونه ای که منشا گمراهی و اشتباه مردم می گشت. در چنین شرایطی، اعتقاد امام (ع) به ضرورت مقاومت و جهاد، برغم اینکه می داند کشته خواهد شد، امری غیر منطقی و ناموجه نیست. ضمن آنکه آگاهی امام (ع) به شهادت خود و یاران، مانع لزوم جهاد در شرایط خاص نیست، امام (ع) هنگام رویارویی با سپاه دشمن، عملاً در موقعیتی قرار گرفته بود که امکان مهاده و مصالحه از وی سلب شده بود. و رویه ای که ابن زیاد، در پیش گرفته بود، چه بسا با کوتاه آمدن امام (ع)، ایشان و اصحابشان را گرفتار سرنوشتی به مراتب بدتر از قتل می ساخت (کرکی، ۱۴۱۴: ۳/۴۶۷).

صاحب ریاض (۱۱۶۱ - ۱۲۳۱) نیز در پی حل مشکل اصل تهلکه، ضمن تایید نظر علامه حلی و موافقت با کرکی در وجوب مهاده، اصل جهاد با اهل تهتک را مطرح کرد و اقدام امام حسین (ع) را نوعی فداکاری برای ضرورت دفاع از اصل دین و بقای مذهب و اهتمام در حفظ این مصلحت اعظم در برابر مخالفان دانسته و صلح را، مایه اضمحلال مذهب شیعه و تقویت

دیگر مذاهب جلوه داد، به باور ایشان، امام شرعا و به هدف حفظ اساس دین و مذهب، نمی توانست از در مصالحه در آید و تنها راه شرعی، ایستادگی و عدم مصالحه بود هر چند به شهادت ایشان منجر می شد: راه سازش با دشمن برای امام باز بود. اما سازش با دشمن، برخلاف مصالح اسلام و جامعه اسلامی بود؛ مصلحت تنها در عدم سازش با یزید بود و شهادت حضرت(ع) موجب احیاء دین و ضعف دشمن شد و علم به شهادت نیز، مانع انجام این وظیفه نبود (طباطبائی، ۱۴۱۸: ۸/۶۴).

به نظر می رسد تحلیل صاحب ریاض بالاتر و راهگشاتر از تحلیل علامه حلی بود و فقیه بزرگ محمد حسن جواهر، معروف به صاحب جواهر(م ۱۲۶۶ق)، نیز در پاسخ به علامه حلی، علاوه بر نقدهای دیگر، همین تحلیل را بازگو کرده است. ایشان نیز ضمن فتوا به جواز «هدنه» در هر حال، از قیام سید الشهدا(ع) در مواجهه با حکمرانی غیر شایسته در چارچوب عمل و همکاری با سلطان جائز یاد کرده و برغم خصوصی شمردن و حتی اسرارآمیز دانستن قیام، به صورتی محدود به آن استشهاد کرده است. از نظر ایشان چون اقدام سیدالشهدا(ع) امری غیبی و رازی پنهان است که میان امام و خداوند وجود داشته و فهم آن از توان و عهده ما بیرون است، از این رو تکلیف خاص امام نمی تواند به عنوان یک مستند فقهی و دلیل شرعی به شمار آید؛ بعلاوه از آن جا که امام معصوم هست، راهی برای اعتراض و اشکال به رفتار و گفتار ایشان نیست، هر چند در ظاهر مخالف ضوابط کلی و قواعد شرعی باشد. به تعبیر دیگر امام حسین(ع) چاره ای جز جنگ نداشته و جنگ، تکلیف ویژه ای بود که به امام اختصاص داشت و دیگران بایستی بر اساس موازین کلی و ادله دیگری نظیر اصل حفظ نفس و حفظ جان، سازش و مهاده کنند.

ایشان معتقد بود: حرکت امام حسین(ع) یک اقدام کاملا انتخابی و به تشخیص خود حضرت(ع) بود. برای امام حسین(ع) راه سازش با دشمن کاملا باز بود و با این وجود امام(ع) این کار را نکرد، چراکه در این موقع، سازش با دشمن بر خلاف مصالح جامعه اسلامی بود و

حضرت (ع) کاملاً به سرنوشت این حرکت آگاهی داشت و پیش‌بینی می‌کرد که در این مسیر به شهادت می‌رسد (مرتضوی، ۱۳۸۲: ۲۷).

صدور چنین فتوایی منشأ فتوای فقهای بعدی شد چنان‌که مثلاً سید محمد صدر از فقهای معاصر نیز چنین فتوایی دارد: قیام امام حسین استثنائی بوده به جهت وجود مصلحت خاصی که اصلاً قابل مقایسه یا استنتاج قاعده عمومی از آن وجود ندارد و فقط کار معصوم است. پس جهاد اسلامی وجود نداشته که احکام آن بیان شود (الصدر، ۱۴۰۶: ۲/۲۱۰۶).

به نظر می‌رسد بیرون بردن قیام عاشورا از حوزه درک بشر عادی و ناممکن شمردن فهم آن؛ بسنده کردن به بعد عاطفی، حماسی و تعبدی عاشورا بوده و با تأکید ائمه بر احیای یاد امام حسین (ع) و خاطره عاشورا همخوانی ندارد، بلکه به تعبیر شهید مطهری یک تحریف معنوی عمده در قیام عاشورا نیز می‌باشد.

پس از آن، مرحوم شیخ انصاری بحث همکاری با سلطان جائر را دائر مدار اعانه بر ظلم دانسته و تأکید می‌کند: اگر همکاری، اعانه بر ظلم باشد حرام است وگرنه، حرام نیست (انصاری، ۱۴۱۱: ۱/۲۱۳؛).

پس از ورود ادبیات غرب به ایران و غلبه گفتمان مبارزه با نظام ستمگر قاجاران، حرکت و جنبش عدالت و عدالتخانه در ادبیات سیاسی مخالفان؛ بحث از ماهیت قیام کربلا به عنوان یک حرکت ضد ظلم با اصطلاح "حق مقاومت در برابر حکومت"، توسط رهبران دینی مشروطه مطرح شد که به مرور در فقه معاصر فراگیر شد و در انقلاب اسلامی و به خصوص توسط امام خمینی به اوج خود رسید.

می‌توان مرحوم نائینی را به عنوان نخستین رهبر مشروطه مطرح کرد که برای دفاع از دیدگاه خود به ماجرای امام حسین (ع) و مقاومت ایشان، استناد کرد. ایشان در کتاب تنبیه الامه، حکومت را به دو نوع مطلقه و مشروطه تقسیم کرد. ایشان معتقد بود که احترام به حقوق مشترکه نوعیه و رعایت خیر عمومی، مهم‌ترین شاخص حکمرانی شایسته است و محدودیت قدرت سیاسی یکی از شرایط آن می‌باشد.

محقق نائینی همانند دیگر مجتهدان مشروطه‌خواه، ضمن تلاش برای محدودسازی قدرت سیاسی، مشروطیت را به عنوان مدل مطلوب حکومت معرفی کرده و در ضرورت مقابله با نظام استبدادی به ادله ای مانند نهی از منکر، نیابت فقها در امور حسبه، تکلیف به جلوگیری از غصب عدوانی در اموال موقوفه و وجوب حفظ نفوس و اعراض و اموال مسلمین و تقابل با استبداد استشهاد کرد و تاکید کرد: اگر نظام را محدود و قانون سالار نکنیم، زمینه را برای حاکمیت کفار فراهم کرده ایم. ایشان تصریح می کند: «تهدید سلطنت جائره غاصبه از نحوه ظالمه اولی به نحو عادلانه ثانیه علاوه بر تمامی مذکورات موجب حفظ بیضه الاسلام و صیانت موضع مسلمین از استیلای کفار است. از این جهت از اهم فرائض خواهد بود».

پس از مشروطه، مبارزه علیه ظلم به صورت تظاهرات سیاسی و مبارزه منفی با حکومت وارد ادبیات سیاسی شد. در دوره پهلوی، خروج مسلحانه علیه شاه اما به عنوان یک بحث غیرفقهی مورد تأکید بود و برای این کار از نهضت امام حسین (ع) استفاده می شد.

با این حال، امام خمینی بیش از دیگر فقها، قیام امام حسین (ع) را حرکتی در مشروعیت بلکه در لزوم و وجوب مبارزه با ظلم دانسته و حتی تأکید داشتند که خلاف آن رفتار کردن جایز نیست. البته چون موضوع شیوه مبارزه با ظلم یک بحث فقهی است، لزوماً باید به صورت حقوقی و فقهی جوانب آن سنجیده شود. یعنی اگر در چهارچوب بحث امر به معروف و نهی از منکر گنجانده شود، مهم ترین شرط وجوب آن از دیدگاه بیشتر فقها، عدم خطر جانی و ضرر مالی می باشد، چنان که تصریح کرده اند: اگر خطر جانی و مالی دارد، واجب نیست (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱/۳۷۱)، بنابراین قیام مسلحانه حتی به قصد واقعی امر به معروف و نهی از منکر، تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر نمی آید، چون در چنین قیامی، ماهیت مسأله جهادی است و به خصوص اگر پای قتلی در میان بیاید، اصلاً نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر باشد (شهید اول، ۱۴۰۰: ۲/۲۰۷).

در تلقی امام خمینی مفهوم امر به معروف و نهی از منکر ارتقا پیدا کرده و سطوح عالی تر را نیز در بر می گرفت، در مسائلی که حیثیت اسلام و مسلمین در گرو آنهاست با حرج یا ضرر و لو

جانی رفع نمی‌شود و بذل جان و مال نسبت به بعضی مراتب امر به معروف و نهی از منکر نه تنها جایز بلکه واجب می‌شود. در نگاه ایشان امور مهمی مانند حفظ جان گروهی از مسلمانان، حفظ ناموس، خطر محو آثار اسلام و... امر به معروف را حتی با احتمال خطر و ضرر واجب می‌کند (ر.ک: امام خمینی، تحریر الوسیله، بحث امر به معروف و نهی از منکر، مسأله ۶ و ۷).

امام خمینی با اشاره به قیام امام حسین، سکوت علمای دین در صورتی که موجب تقویت باطل باشد حرام و اعتراض و ابراز نفرت از ظالم بر ایشان واجب است و لو در رفع ظلمش موثر نباشد. ایشان تصریح می‌کند: «اگر معروف و منکر از آن دسته اموری است که شارع اقدس به آن اهمیت می‌دهد همانند حفظ جان قبیله‌ای از مسلمانان و هتک نوامیس آنان یا محو آثار اسلام و از میان رفتن «حجت» اسلام به گونه‌ای که موجب گمراهی مسلمانان شود، و یا محو برخی از شعائر اسلامی مثل خانه کعبه، به گونه‌ای که آثار آن و محل آن از میان برود، و امثال این موارد، باید ملاحظه اهمیت را کرد، و صرف ضرر هر چند ضرر جانی باشد و یا صرف حرج، موجب رفع تکلیف نمی‌شود. بنابراین اگر برپایی حجت‌های اسلامی - به گونه‌ای که رفع گمراهی بدانها بستگی داشته باشد - متوقف بر بذل جان یا جان‌های متعدد باشد، ظاهراً این کار واجب است؛ چه رسد به صرف وقوع در ضرر یا حرجی کمتر.»

ایشان به صراحت اعلام کردند: حضرت سید الشهداء - سلام الله علیه - به همه آموخت که در مقابل ظلم، در مقابل ستم، در مقابل حکومت جائر چه باید کرد... از قلت عدد نترسید، عدد کار پیش نمی‌برد، کیفیت جهاد مقابل اعداد آن است که کار را پیش می‌برد (ر.ک: صحیفه امام : ۱۷/۵۸). امام مسلمین به ما آموخت که در حالی که ستمگر زمان به مسلمین، حکومت جابرانه می‌کند، در مقابل او اگر چه قوای شما ناهماهنگ باشد بپاخیزید و استنکار کنید. اگر کیان اسلام را در خطر دیدید، فداکاری کنید و خون نثار کنید (صحیفه امام: ۳/۲۲۵).

در مبنای فقهی امام خمینی، تقیه برای حفظ دین است و در جایی که دین بلکه یکی از اصول دین یا مذهب و یا یکی از ضروریات دین در خطر باشد تقیه حرام است. ایشان تاکید می نماید: «آنجا که دین و مقدسات دینی مورد هجوم قرار گیرد، جای تقیه نیست.»

در دیدگاه امام خمینی عاشورا و امام حسین (ع)، یک حادثه استثنایی نیست، بلکه یک الگوست. ایشان ضمن تاکید بر مبارزه با ظلم به عنوان یک تکلیف فقهی برگرفته از عاشورا، تحلیل متفاوتی از این قیام ارائه کرده و بر موضوع تشکیل حکومت به عنوان مهم ترین تکلیف فقهی امام حسین (ع) تأکید ورزید و بارها این نکته را بیان کرد که؛ خواسته مردم تکلیف را بر دوش امام گذاشت که حرکت کند. ایشان اقدام برای از میان بردن حکومت باطل و بدعتگزار و تشکیل حکومت اسلامی را در راس اهداف امام شمرده و آن را منافی علم امام (ع) به سرنوشت قیام و شهادت ندانست. به اعتقاد ایشان امام حسین (ع) شرعا خود را مکلف به این اقدام می دانست. فلسفه وجودی این قیام تشکیل حکومت اسلامی بود و فهم این فلسفه نیز دور از توان ما نیست.

امام خمینی در چارچوب قواعد و ادله موجود فقهی نتیجه می گیرد که قیام امام حسین (ع)، یک حجت شرعی و الگوی فقهی و عملی برای همه دوره ها و تمامی سرزمین هاست، نه تکلیف مختص آن حضرت (ع)؛ و در تعارض مصلحت فرد با جامعه، تقدم با جامعه است و فرد باید فدای جامعه شود.

چنان که ایشان تصریح کرد: «سیدالشهداء آمده بود حکومت هم می خواست بگیرد، اصلا برای این معنا آمده بود و این یک فخری است و آنهایی که خیال می کنند که حضرت سیدالشهداء برای حکومت نیامده خیر، اینها برای حکومت آمدند برای این که باید حکومت دست مثل سیدالشهداء باشد، مثل کسانی که شیعه سیدالشهداء هستند باشد» (ر.ک: صحیفه نور: ۲۰/۱۹۰).

امام خمینی به مناسبت جشن های ۲۵۰۰ ساله رژیم پهلوی، در تاریخ ۵۰/۳/۶، ضمن اشاره به مسؤولیت علما و لزوم تاسی به سیدالشهدا (ع) تاکید نمود: «او مسلم بن عقیل را فرستاد تا

مردم را دعوت کند به بیعت؛ تا حکومت اسلامی تشکیل دهد و این حکومت فاسد را از بین ببرد».

دعوت کوفیان از امام حسین و حرکت امام به سمت کوفه، استناد امام حسین به دعوت کوفیان و دیگر شواهد تاریخی را؛ می‌توان موید این نگرش و نوعی اقدام سیاسی برای به دست گرفتن رهبری توسط امام حسین قلمداد کرد. کارایی عاشورا و منطق حسینی در نگاه امام خمینی بود که مبنای حرکت ایشان در انقلاب بهمن ۱۳۵۷ قرار گرفت و به پیروزی غیرقابل پیش‌بینی در برچیدن بساط ظلم و بیدادگری نظام استبدادی ۲۵۰۰ ساله و بنیان‌گذاری یک نظام سیاسی مشروع و قدرتمند و احیای اسلام با قرائت اهل بیت در جهان منجر شد.

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان ادعا کرد، فقهای متقدم شیعه نوعاً با تکیه بر اصل «دفع المفسده اولی من جلب المنفعه» یا «دفع افسد به فاسد»، به بحث «آتش بس یا هدنه» و حداکثر «کتاب جهاد» به موضوع قیام و اقدام سیدالشهدا (ع) پرداخته و در مواجهه حکمرانی غیر شایسته، اصل تقیه را انتخاب کرده بودند، در حالی که فقهای متاخر مقاومت و اقدام تقابلی در برابر حکومت ناشایست را به عنوان تکلیف یا حق در دفاع مشروط مورد شناسایی و نظریه پردازی قرار داده اند. اما اغلب فقهای قدیم و معاصر به اطاعت از پیشوای ستمگر فتوی نداده اند.

عموم فقهای شیعه قیام امام حسین (ع) را دارای پیام‌های فقهی روشنی می‌دانند که مهم‌ترین آنها مشروعیت بخشیدن به نافرمانی در برابر حاکم و حکومت ناشایست است که با پوشش دینی به مخالفت با دین و عدالت رفته است، و نوع حکومت یزید و طریقه بر مسند نشستن یزید، این حق را به امام (ع) داد که از بیعت با یزید روی برگرداند و در مقابل حکومت ظالمانه‌اش بایستد. امام حسین با مخالفت اندیشه «تبعیت مطلق از خلیفه» افق جدیدی برای رهایی انسانیت ایجاد نمود، به گونه‌ای که در دعوت فقها به قیام مردم هم نقش داشت. نتیجه فقهی قیام امام حسین، پیروزی در مواجهه با ستمگران در مساله ولایت فقیه می‌باشد.

نتیجه

مسأله قیام امام حسین، در تاریخ فقه اسلامی پیشینه ای طولانی دارد و طی قرن‌ها مورد اهتمام فقهای اهل سنت و شیعه قرار داشته، چنان که برداشت برخی از فقهای مسلمان از واقعه عاشورا، بخشی از میراث غنی اسلام است. فتوای فقها متأثر و مبتنی بر بنیان‌های کلامی و حدیثی می باشد، به تعبیری با تفاوت نگاه‌ها به این بنیان‌ها، نظریه‌ها و داوری‌های در مبنای و فتاوی فقهای متفاوت و متغیر خواهد شد.

در اندیشه اغلب فقهای اهل سنت، خلیفه و حاکم نماینده اراده خداوند بوده و اولویت، حفظ وضع موجود و حمایت از نظام خلافت بوده؛ فتوای ایشان بر لزوم سکوت در برابر حاکم ظالم فاسق و ممنوعیت مبارزه با آن استوار بوده است. از این رهگذر بسیاری از ایشان در پی غسل تعمید یزید برآمده، وی را واجد معیارهای خلافت معرفی کرده و حتی خلافت وی را در امتداد خلافت پیامبر قرار داده‌اند. در حالی که دین ستیزی‌های او چنین فضیلت‌سازی هائی را مخدوش ساخته است.

فقهای ظاهرگرا، با اعتماد بر اخبار ساختگی و با بزرگنمایی عنوان «اتحاد امت»، همواره بر مغالطات فقهی خویش پافشاری کرده و با محکوم کردن امام حسین و شیعیان به عنوان تنها عامل به وجود آورنده حادثه کربلا، سعی در عمق بخشیدن این گفتمان در میان جامعه بوده اند، که عملاً حاکمان ستمگر را از انقلاب‌های مردمی آسوده‌خاطر ساختند.

در حالی که نگاه فقهای شیعه به قیام امام حسین مثبت بوده و یکپارچگی آراء در میان ایشان مشهود است، از نظر ایشان خلیفه امتیازی بر دیگران نداشته و قیام حضرت نشانگر مشروعیت بخشیدن به نافرمانی در برابر حاکم ظالم است. اولویت حرمت تسلیم در برابر حاکم ظالم، دفاع مشروع در برابر ظلم‌ستیزی، لزوم امر به معروف و نهی از منکر و جهاد گویای بازتاب حرکت تاریخی امام (ع) در فقه فقهای شیعه می باشد، که با توجه به عصمت امام، اختصاص به ایشان ندارد.

منابع

۱. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۵ق). الكامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر، ج ۴، ص ۱۷.
۲. ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ق). الفتوح، تحقیق، شیری، علی، ج ۴، ص ۳۴۰، بیروت: دارالاضواء.
۳. ابن اعثم، محمد بن علی، الفتوح (۱۴۱۱ق). به کوشش علی شیری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۱ق. ج ۵، ص ۲۴.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ق). محقق: سالم، محمد رشاد، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
۵. ابن حجر مکی، أحمد بن محمد (۱۴۱۷ق). الصواعق المحرقة علی أهل الرضا والضلال والزندقة، المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي - کامل محمد الخراط، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.
۶. ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد (۱۳۷۵). مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. ابن عبدالبر، یوسف بن عبد الله بن (۱۴۲۱ق). الاستذکار، تحقیق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة: الأولى.
۸. آصفی، محمد مهدی (۱۳۹۰). قیام علیه حاکمان جور، انواع، راهکارها و ضوابط شرعی، فقه و علوم وابسته، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلام حوزه علمیه، شماره ۶۹.
۹. آصفی، محمد مهدی (۱۴۲۶ق). ولایه الامر ولایة الأمر، تهران: مرکز تحقیقات و الدراسات العلمیة.
۱۰. پیشوایی، مهدی (۱۳۹۷). درسهایی از مکتب اسلام، شماره ۶۸۹.

بازتاب قیام امام حسین در آثار فقهای مسلمان/ ۷۹

۱۱. الحسینی، السید میر عبد الفتاح (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، چاپ: دوم،
۱۲. دروزه، محمد عزه (۱۳۸۱ق). تاریخ الجنس العربی فی مختلف الأطوار و الأدوار و الأقطار، بیروت: المكتبة العصرية.
۱۳. سیدمرتضی علم الهدی، علی بن حسین (۱۳۸۰). تنزیه الانبیاء، تهران: چاپ فاطمه قاضی شعار.
۱۴. سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۱ق). تاریخ الخلفاء، قم: منشورات الشریف الرضی، چاپ اول.
۱۵. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۰۰ق). القواعد و الفوائد، محقق/ مصحح: سید عبد الهادی حکیم، قم: کتابفروشی مفید، چاپ: اول.
۱۶. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین انصاری (۱۴۱۱ق). مکاسب محرمة، قم: دارالحکمة.
۱۷. صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی (۱۳۷۹). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. الصدر، السید محمد (۱۴۰۶ق). ماوراء الفقه، بیروت: دارالاضواء.
۱۹. طباطبائی، سید علی بن محمد علی بن ابی المعالی طباطبائی حائری (۱۴۱۸). ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۱. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، محقق/ مصحح: بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی.

۲۲. قنبري، بخش علي (۱۳۷۹). فلسفه عاشورا از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی
۲۳. محقق کرکی، شیخ نورالدین علی بن حسین (۱۴۱۴). جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ: دوم
۲۴. مرتضوی، سید ضیاء (۱۳۸۲). بازتاب عاشورا در فقه سیاسی شیعه، مجله حکومت اسلامی، شماره ۲۷.
۲۵. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
۲۶. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۲). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی