



Vol. 12 | Issue. 47 | 2026 |

<https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir>

<https://doi.org/10.22034/jpti.2026.571513.1496>

Reconsidering the Hadith “al-Khayr Kulluhu fī al-Sayf” within the Framework of Power Theory in Islamic Politics

Ali Mohammadiyan

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Bozorgmehr University of Qaenat, Qaen, Iran. Mohammadian@buqaen.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article Received: 2026 /1 /8 Revised: 2026 /3 /19 Accepted: 2026 /3 /24 Published Online: 2026 /4 /20	The hadith “al-khayr kulluhu fī al-sayf” (“All goodness lies in the sword”) has, in certain interpretations, been regarded as a textual foundation for the primacy of coercive power in Islamic politics, thereby influencing modern debates on religion and violence. The central question of this study is whether the narration implies an exclusive identification of goodness with coercive force, or whether it should be understood within a restricted and contextual framework. Employing a descriptive-analytical method grounded in both isnād criticism and semantic analysis, this article re-examines the hadith through the lenses of the Qur’an, Prophetic tradition, rational principles, and ethical norms, situating it within a broader theory of power in Islamic political thought. The findings indicate that although the narration possesses relative chain-of-transmission credibility in major Imami sources—most notably al-Kāfī—its absolutist reading is incompatible with the comprehensive framework of Qur’anic teachings, the Prophetic and Alid praxis, and the rational-ethical foundations of Islamic governance. The study argues that within Islamic political theory, coercive power is not an intrinsic end but an exceptional and conditional instrument constrained by justice, necessity, and legitimate defense, while moral legitimacy, dialogue, and social justice remain foundational components of political order. Consequently, reductionist readings that equate religion with hard power risk legitimizing unregulated violence. A defensible understanding of the hadith, therefore, requires a systematic interpretation embedded in ethical and jurisprudential rationality. Keywords in Latin: Hadith of the Sword, Power, Islamic, Politics, Religious Violence Comparison.



دوره ۱۲ | شماره ۴۷ | بهار ۱۴۰۵

<https://doi.org/10.22034/jpti.2026.571513.1496>

<https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir>

بازاندیشی حدیث «الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ» در چهارچوب نظریه قدرت در سیاست اسلامی

علی محمدیان

دانشیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائن، ایران. Mohammadian@buqaen.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۸	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۲۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۱/۴	
انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۱/۳۱	
صفحات: ۱۱۳- ۱۳۶	
	حدیث «الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ» از جمله روایاتی است که در برخی قرائت‌ها، به عنوان مستندی برای اصالت بخشی به قدرت قهرآمیز تلقی شده است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که آیا روایت مزبور دلالت بر انحصار خیر در ابزار قهر دارد، یا آنکه باید در چهارچوبی محدود و مقید فهم شود؟ هدف پژوهش، ارزیابی انتقادی دلالت حدیث سیف در پرتو منابع قرآنی، روایی، عقلی و اخلاقی و بازسازی جایگاه آن در هندسه مفهومی قدرت در اندیشه سیاسی اسلامی است. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر نقد سندی و ارزیابی دلالی، روایت یادشده را بررسی می‌کند و آن را در چهارچوب نظریه قدرت در سیاست اسلامی بازخوانی می‌نماید. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه روایت در برخی منابع معتبر امامیه، از جمله الکافی، از پشتوانه سندی برخوردار است، اما دلالت مطلق‌انگارانه آن با منظومه تعالیم قرآنی، سیره نبوی و علوی و مبانی عقلانی و اخلاقی سیاست اسلامی سازگار نیست. تحلیل حاضر نشان می‌دهد که در تعالیم شریعت، قدرت قهرآمیز نه غایت، بلکه ابزاری استثنایی و مقید به ضرورت و عدالت است و در کنار آن، عناصری چون گفتگو، هدایت حکیمانه، عدالت اجتماعی و مشروعیت اخلاقی جایگاهی بنیادین دارند. براین اساس، قرائت تقلیل‌گرایانه از حدیث سیف، با فروکاست دین به قدرت سخت، می‌تواند زمینه‌ساز مشروعیت‌بخشی به خشونت‌های بی‌ضابطه گردد؛ از این رو، فهم معتبر روایت، مستلزم قرائتی نظام‌مند و منسجم در چهارچوب عقلانیت فقهی و اخلاقی است. کلیدواژه‌ها: حدیث سیف، قدرت قهرآمیز، سیاست اسلامی، خشونت گرایی، عقلانیت فقهی و اخلاقی.

نسبت دین و قدرت، از بنیادی‌ترین مسائل در اندیشه سیاسی اسلامی و از کانونی‌ترین موضوعات در مناقشات معاصر درباره اسلام و خشونت است. در این میان، جایگاه قدرت قهرآمیز و حدود و ثغور مشروعیت آن، همواره محل بحث بوده است. آیا در منظومه معرفتی اسلام، قدرت مبتنی بر قهر و سلاح اصالت دارد، یا آنکه ابزاری استثنایی و محدود در خدمت اهدافی برتر همچون عدالت، هدایت و صلاح اجتماعی است؟

در برخی منابع حدیثی امامیه، روایتی با تعبیر «الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ» نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۲) که در نگاه نخست، دلالتی حداکثری بر اصالت قدرت قهرآمیز دارد. این روایت در دوره‌های مختلف تاریخی، گاه مستندی برای تقویت قرائت‌های اقتدارگرایانه از سیاست اسلامی تلقی شده و در فضای فکری جدید نیز در مباحث مربوط به جهاد، خشونت دینی و بنیادگرایی مورد استناد قرار گرفته است. با این حال، فهم این روایت بدون ملاحظه بافت صدور، قرائن درون‌دینی و منظومه کلان تعالیم اسلامی، می‌تواند به برداشتی تقلیل‌گرایانه و ناسازگار با روح قرآن و سیره نبوی و علوی بینجامد.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که آیا حدیث «خیر در سایه شمشیر» ناظر به اصالت‌بخشی به قدرت قهرآمیز در سیاست اسلامی است، یا آنکه باید آن را در چهارچوبی مقید، زمینه‌مند و سازگار با مبانی عقلانی و اخلاقی اسلام تفسیر کرد؟ به بیان دیگر، نسبت این روایت با نظریه قدرت در اسلام چگونه تبیین می‌شود و چه حدودی برای دلالت آن می‌توان ترسیم کرد؟ گرچه درباره جهاد و مشروعیت استفاده از زور در فقه اسلامی پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است^۱، اما تحلیل مستقل این روایت با ترکیب هم‌زمان نقد سندی،

۱. بی‌تردید در منظومه تعالیم دینی، جهاد از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این فریضه در کتاب و سنت از برترین اعمال و دری از درهای بهشت شمرده شده است (امام علی، ۱۳۸۱، خطبه ۲۷). وجود فریضه مذکور اجمالاً از ضروریات اسلام بوده و درباره آن در قرآن کریم آیات بسیاری وارد شده است و شاید بتوان ادعا کرد درباره هیچ موضوعی تا این مقدار، آیه نازل نشده و روایات نیز پیرامون فضیلت، حدود و شرایط و احکام آن به‌صورت مستفیض و بلکه متواتر از طرق فریقین نقل گردیده است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص. ۲۱۹؛ روحانی قمی، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص. ۱۶). با وجود این و علی‌رغم پذیرش این واقعیت عقلی که جهاد در چهارچوب موازین شرعی و اخلاقی و رعایت اصول انسانی، گاه واجب بوده و گریزی از آن نیست؛ اما این

تحلیل دلالی و بازخوانی در چهارچوب نظریه قدرت، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. نوآوری مقاله حاضر در آن است که با رویکردی نظام‌مند و میان‌رشته‌ای، ضمن بررسی اعتبار سندی روایت، دلالت آن را در پرتو قرآن، سنت، عقل و اخلاق سیاسی تحلیل می‌کند و جایگاه آن را در هندسه مفهومی قدرت در اسلام بازسازی می‌نماید.

فرضیه پژوهش آن است که اگرچه روایت از پشتوانه‌ای نسبی در منابع معتبر برخوردار است، اما دلالت آن مطلق و انحصاری نبوده و صرفاً در چهارچوب دفاع مشروع، اقامه عدالت و شرایط اضطراری قابل فهم است؛ ازاین‌رو، نمی‌تواند مبنای نظری برای اصالت بخشی به خشونت و تقلیل سیاست اسلامی به قدرت سخت تلقی گردد.

در مورد هدف پژوهش باید گفت نوشتار حاضر در پی تحقق اهداف علمی مشخصی است که در دو سطح اصلی و فرعی قابل تبیین‌اند. هدف اصلی این نوشتار، ارزیابی انتقادی و نظام‌مند دلالت حدیث «الخير كله في السيف» از حیث سندی و محتوایی و بازسازی جایگاه آن در چهارچوب نظریه قدرت در اندیشه سیاسی اسلامی است؛ به‌گونه‌ای که مشخص گردد آیا این روایت می‌تواند مبنای نظری اصالت بخشی به قدرت فهرآمیز در حکمرانی اسلامی باشد، یا آنکه تفسیر درست آن مستلزم قرائتی مقید، زمینه‌مند و سازگار با منظومه کلان تعالیم اسلامی است. در سطح اهداف فرعی، پژوهش دنبال تحقق مواردی از قبیل بررسی دقیق اعتبار سندی روایت از طریق تتبع در طرق نقل آن نزد مشایخ ثلاثه امامیه (کلینی، صدوق و شیخ طوسی) و ارزیابی رجالی راویان موجود در اسناد مختلف و تحلیل دلالی روایت در پرتو چهار منبع معتبر معرفتی، یعنی قرآن کریم، سنت نبوی و علوی، عقل و اخلاق، با هدف سنجش میزان سازگاری یا ناسازگاری مفاد روایت با این منابع و بررسی نحوه مواجهه فقیهان امامیه با این روایت در طول تاریخ فقه شیعه و ارزیابی کفایت یا ناکافی

نکته نیز معقول و منطقی به نظر می‌رسد که در این زمینه، اصل بر صلح بوده و مادامی که امکان توافق و سازش و احقاق حق از این طریق تأمین شود، نباید اصل را بر پیکار و نبرد گذاشت (ر.ک. به: جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۸، ج ۱، ص. ۲۲۶). به همین مناسبت گفته شده است که جهاد وسیله‌ای است در خدمت هدف؛ زیرا مقصود نهایی از آن، هدایت انسان‌هاست؛ لذا اگر چنین هدایتی، بدون درگیری و از راه‌ها و شیوه‌های دیگری میسر باشد، این روش‌ها ارجحیت دارد و در حقیقت جهاد اقدامی اضطراری است که تنها در شرایط خاص و به میزانی که گریزی از آن نباشد، واجب می‌گردد (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۳۸۰).

بودن تفسیرهای ارائه شده و شناسایی و تحلیل پیامدهای سیاسی و گفتمانی قرائت‌های مطلق‌انگارانه از حدیث سیف در سطح جامعه و حکمرانی دینی است.

اهمیت و ضرورت پرداختن به موضوع پژوهش را می‌توان از چند منظر مورد توجه قرار داد. نخست، از منظر فقهی و کلامی، حدیث سیف از جمله روایاتی است که در متون فقهی امامیه، بارها در باب جهاد مورد استناد قرار گرفته است؛ اما تاکنون موضوع بررسی مستقل و تحلیل انتقادی جامعی واقع نشده است. این خلأ پژوهشی، به‌ویژه در عصری که گفتمان‌های دینی به‌شدت تحت تأثیر فضای سیاسی و اجتماعی قرار دارند، محسوس و زیان‌بار است. دوم، از منظر اجتماعی و سیاسی، در دوران معاصر شاهد آن هستیم که برخی جریان‌های افراطی، با استناد به روایاتی از این دست، خشونت را مشروع و حتی واجب قلمداد می‌کنند. این قرائت‌های مطلق‌انگارانه، نه‌تنها چهره‌ای خشن و غیر منعطف از اسلام به نمایش می‌گذارند، بلکه زمینه‌ساز بی‌ثباتی اجتماعی، سرکوب مخالفان و توجیه استبداد دینی نیز می‌شوند. بازخوانی انتقادی این روایت می‌تواند ابزاری مؤثر در مقابله با این انحرافات فکری باشد. سوم، از منظر گفتمانی و بین‌المللی، در جهان معاصر که عقلانیت گفتگویی، احترام به کرامت انسانی و صلح‌گرایی به‌عنوان ارزش‌های مشترک بشری مطرح‌اند، ارائه تفسیری عقل‌گرا و اخلاق‌مدار از متون دینی، ضرورتی انکارناپذیر است. این پژوهش با نشان دادن اینکه اسلام اصیل، نه دین شمشیر، بلکه دین عقل، رحمت و گفتگوست، می‌تواند در اصلاح تصویر اسلام در فضای بین‌المللی و مقابله با اسلام‌هراسی نقشی مؤثر ایفا کند.

۱. پیشینه تحقیق

موضوع جهاد در منظومه معارف دینی همواره از مسائل بنیادین در حوزه اندیشه اسلامی به شمار رفته است. در این راستا، پژوهش‌های متعددی اعم از کتاب و مقاله به رشته تحریر درآمده و در بسیاری از آن‌ها نکات بدیعی و تحلیل‌های مفصل مشاهده می‌شود (ر.ک. به: صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۲؛ مطهری، ۱۴۰۰). با این حال، تتبع نگارنده و بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که به‌طور خاص، حدیث «الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ» تاکنون موضوع مطالعه‌ای مستقل و متمرکز در فضای دانشگاهی یا حوزوی قرار نگرفته است. این خلأ پژوهشی به‌ویژه

در عرصه تحلیل انتقادی، ترکیب سنجش سندی و دلالتی و ارزیابی پیامدهای اجتماعی و گفتمانی برداشت‌های مطلق‌انگارانه از حدیث، به‌روشنی احساس می‌شود. جستار حاضر با هدف پر کردن این خلأ پژوهشی تلاش کرده است تا با رویکردی تحلیلی-عقلی و نقادانه، به بررسی ابعاد سندی و محتوایی حدیث پرداخته و جایگاه آن را در چهارچوب آموزه‌های قرآن، سنت، عقل و اخلاق مشخص نماید. نوآوری این پژوهش از چند جهت قابل توجه است:

۱. تتبع گسترده منابع: پژوهش سعی کرده است با شناسایی طرق مختلف روایت نزد مشایخ ثلاثه امامیه و بررسی دقیق رجالی راویان، اعتبار سندی خبر مورد نظر را ارزیابی کند.
۲. چهارچوب نظام‌مند نقد محتوایی: مقاله از روشی منسجم برای تحلیل متن حدیث بهره می‌برد که شامل سنجش آن در ترازوی قرآن، سنت، عقل و اخلاق است؛ بدین ترتیب، امکان ارزیابی چندبعدی و جلوگیری از تحلیل‌های تقلیل‌گرایانه فراهم می‌شود.
۳. تمرکز بر پیامدهای اجتماعی و گفتمانی: پژوهش فراتر از جنبه‌های صرفاً فقهی یا روایی، به بررسی آثار و پیامدهای برداشت‌های مطلق‌انگارانه از حدیث در سطح جامعه و گفتمان‌های سیاسی و فرهنگی می‌پردازد؛ بنابراین جستار حاضر نه تنها به تحلیل حدیث مزبور در ابعاد سنتی می‌پردازد، بلکه با تأکید بر پیامدهای عملی و اجتماعی، تلاش می‌کند تا خوانشی جامع، نقادانه و چندبعدی از آن ارائه دهد و خلأ موجود در مطالعات پیشین را پر کند.

۲. روش‌شناسی پژوهش

شایان ذکر است که از حیث روش پژوهش جستار حاضر از نوع تحلیلی-کیفی است و با رویکردی چندبعدی به بررسی حدیث مورد نظر می‌پردازد. این تحقیق به دنبال تحلیل جامع سند و محتوا و ارزیابی پیامدهای اجتماعی و گفتمانی برداشت‌های مطلق‌انگارانه از حدیث است. جامعه پژوهش شامل تمامی منابع روایی و تفسیری مربوط به حدیث و طرق نقل آن نزد مشایخ ثلاثه امامیه است. برای تحلیل سندی، راویان مورد بررسی قرار گرفته و اعتبار آن‌ها با استفاده از منابع رجالی و فقهی مورد ارزیابی قرار گرفته است. داده‌های پژوهش از طریق مطالعه متون و منابع مکتوب جمع‌آوری شده است. این منابع شامل کتب حدیثی، منابع رجالی، تفاسیر، آثار فقهی و پژوهش‌های پیشین مرتبط با موضوع جهاد و روایت

مدنظر است. تحلیل داده‌ها با استفاده از روش نقد سندی و دلالی صورت گرفته است. نقد سندی شامل بررسی اتصال، عدالت و ضابطه‌مندی راویان است و نقد دلالی شامل تحلیل متن حدیث در ترازوی قرآن، سنت، عقل و اخلاق است تا پیامدهای اجتماعی و گفتمانی برداشت‌های مطلق‌انگارانه مشخص گردد.

مراحل پژوهش به این ترتیب انجام شده است که ابتدا منابع و متون مرتبط با حدیث از طریق کتابخانه‌ها و منابع دیجیتال جمع‌آوری گردیده است. سپس طرق نقل و راویان حدیث مورد بررسی و ارزیابی رجالی قرار گرفته تا اعتبار سندی مشخص شود. در ادامه، تحلیل محتوایی و دلالی حدیث با استفاده از چهارچوب چندبعدی قرآن، سنت، عقل و اخلاق انجام شده و پیامدهای اجتماعی و گفتمانی برداشت‌های مطلق‌انگارانه شناسایی شده است. در نهایت، یافته‌ها به صورت یک تحلیل جامع سندی، محتوایی و اجتماعی ارائه شده‌اند.

۳. متغیرهای بحث

از آنجا که پژوهش حاضر به تحلیل دلالت یک روایت در چهارچوب نظریه قدرت می‌پردازد، تبیین متغیرهای اصلی تحلیل ضروری است. در این مقاله، متغیرها نه به معنای آماری، بلکه به مثابه مؤلفه‌های مفهومی در یک مدل تحلیلی فهم می‌شوند. متغیر مستقل در این پژوهش، نحوه تفسیر حدیث سیف است. این تفسیر می‌تواند در طیفی از دو قرائت قرار گیرد: قرائت مطلق‌انگارانه که دلالت بر اصالت و انحصار خیر در قدرت قهرآمیز دارد و قرائت مقید و زمینه‌مند که فهم روایت در چهارچوب ضرورت دفاع، عدالت و شرایط خاص تاریخی را توجیه می‌نماید. واضح است که نوع تفسیر این حدیث، نقش تعیین‌کننده‌ای در نتایج نظری درباره جایگاه قدرت در اسلام ایفا می‌کند. همچنین متغیر وابسته، صورت‌بندی نظری قدرت در اندیشه سیاسی اسلام است. بسته به نحوه فهم روایت، الگوی قدرت می‌تواند به یکی از دو صورت ترسیم شود: الگوی اقتدارمحور مبتنی بر غلبه. الگوی مشروعیت‌محور مبتنی بر عدالت، هدایت و رضایت عمومی که در آن قدرت قهرآمیز ابزار است نه غایت. در واقع، برداشت از حدیث سیف مستقیماً بر نحوه تبیین ساختار و کارکرد قدرت سیاسی اثر می‌گذارد.

باید افزود که در تحلیل دلالت روایت، چند متغیر زمینه‌ای نیز نقش تعدیل‌کننده دارند: نظام معنایی قرآن در باب جهاد و اکراه، سیره نبوی و علوی در اعمال قدرت، مبانی عقلانی و اخلاقی حاکم بر سیاست اسلامی و شرایط تاریخی و بافت صدور روایت. این عوامل، دامنه دلالت روایت را محدود یا توسعه می‌دهند و از اطلاق نادرست آن جلوگیری می‌کنند. در باب نسبت متغیرها باید گفت در مدل تحلیلی این مقاله، تفسیر حدیث (متغیر مستقل) از طریق فیلتر متغیرهای زمینه‌ای، بر صورت‌بندی نظریه قدرت (متغیر وابسته) اثر می‌گذارد؛ بنابراین نتیجه‌گیری درباره اصالت یا ابزار بودن قدرت قهرآمیز، وابسته به چهارچوب تفسیری و ملاحظات منظومه‌ای است، نه صرف نقل ظاهری روایت.

۴. یافته‌های تحقیق

این بخش شامل دو قسمت یعنی گزارش روایت و ارزیابی سندی آن و همچنین ایضاح معنای روایت می‌شود.

۴-۱. گزارش روایت و ارزیابی سندی

حسب تتبع نگارنده، روایت مزبور را مشایخ ثلاثه امامیه (کلینی، صدوق و شیخ طوسی) نقل کرده‌اند که با توجه به تقدم زمانی آنان، گزارش روایت هر یک به ترتیب ارائه می‌شود. شیخ کلینی (م ۳۲۹ ق) در الکافی (قدیمی‌ترین کتاب از کتب اربعه) روایت مزبور را چنین نقل کرده است: «عَدَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^(ص): الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ وَ لَا يُقِيمُ النَّاسُ إِلَّا السَّيْفُ وَ السُّيُوفُ مَقَالِيدُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲). همه خیر و نیکی در شمشیر است و زیر سایه شمشیر قرار دارد. مردم را جز به (حکم) شمشیر برپا نمی‌دارند و شمشیرها کلیدهای بهشت و دوزخ هستند.

شیخ صدوق دیگر محدث برجسته شیعی (م ۳۸۱ ق)، اگرچه در فقیه، به نقل خبر مزبور نپرداخته است، لکن در اُمالی و ثواب الأعمال این خبر را گزارش کرده است: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوَيْهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ^(ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^(ص) الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي

السَّيْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ وَ لَا يُقِيمُ النَّاسَ إِلَّا السَّيْفُ وَ السُّيُوفُ مَقَالِيدُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ (صدوق، ۱۴۱۷، ص. ۶۷۴؛ ۱۴۰۶، ص. ۱۹۰).

شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق.) نیز در تهذیب به نقل روایت مزبور مبادرت ورزیده است: «الْصَّفَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^(ص) الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ وَ لَا يُقِيمُ النَّاسَ إِلَّا السَّيْفُ وَ السُّيُوفُ مَقَالِيدُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص. ۱۲۲).

در باب بررسی سندی اخبار مزبور باید گفت از حیث موازین رجالی، در سند کلینی، هیچ ابهامی وجود نداشته و به همین جهت، برخی از محدثان امامیه از قبیل علامه مجلسی، از خبر مزبور تعبیر به «صحیح» نموده‌اند (ر.ک. به: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص. ۳۲۰). نتیجه بررسی رجالی محمدتقی مجلسی (مجلسی اول) نیز حکایت از توثیق سندی خبر کلینی دارد (ر.ک. به: مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص. ۱۵۷)؛ اما در سند صدوق، اگرچه پاره‌ای از افراد مورد وثوق مانند محمدبن یحیی عطار وجود دارند که در کتب رجالی، کاملاً مورد مدح و تمجید قرار گرفته و با تعبیری از قبیل «ثقه» و «عین» خطاب شده‌اند (ر.ک. به: نجاشی، ۱۴۰۷، ص. ۳۵۳؛ علامه حلی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۷). با این حال، وثاقت برخی از رجال موجود در سند صدوق، از جمله محمد بن علی ماجیلویه، از سوی برخی رجالیان مورد تردید قرار گرفته است: «محمد بن علی ماجیلویه؛ فانه لم تثبت وثاقته» (خویی، بی تا، ج ۱۸، ص. ۴۳). هرچند گروهی دیگر به وثاقت وی تصریح کرده‌اند (نوری، ۱۴۱۷، ج ۹، ص. ۸۰؛ مجلسی، ۱۴۲۰، ص. ۱۶۸).

برخی از محققان رجالی معاصر در نقد رویکرد محقق خویی اظهار داشته‌اند که خویی این اشکال را مطرح می‌کند که صرف اعتماد صدوق به این فرد، دلیل بر وثاقت او نمی‌شود؛ زیرا پیشینیان بر اساس «اصالة العدالة» عمل می‌کردند، یعنی در موارد مشکوک، فرض را بر عدالت راوی قرار می‌دادند؛ اما این ادعا نادرست است؛ زیرا گذشته از آنکه پیشینیان (به جز موارد نادری) قائل به اصالة العدالة نبوده‌اند؛ صدوق و استادش (ابن ولید) نه تنها اهل تسامح نبوده‌اند، بلکه در نقل احادیث بسیار سختگیر بوده‌اند. این بزرگان حتی به بررسی متون احادیث نیز می‌پرداختند و نقل روایاتی را که مثلاً با اصول مذهب در تضاد باشد، جایز نمی‌دانستند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۹، ص. ۳۰۹۴).

دست آخر اینکه در سند شیخ طوسی نیز وجود برخی از مجاهیل، اعتبار خبر وی را با تردید مواجه می‌کند؛ از باب نمونه محمد بن سندی فردی است که جستجو در کتب رجالی اطلاع چندانی از وضعیت وی به دست نمی‌دهد (ر.ک. به: تفرشی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص. ۲۲۶). به همین جهت برخی از دانشوران، خبر مزبور را ضعیف قلمداد کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۹، ص. ۳۲۱) در جمع‌بندی و تحلیل نهایی روایات ذکرشده باید گفت، اگرچه خبر مزبور را سه محدث بزرگ شیعه (کلینی، صدوق و شیخ طوسی) نقل کرده‌اند، اما اعتبار این اخبار به سبب حضور افراد مختلف در زنجیره اسناد، با یکدیگر تفاوتی جدی دارد. سند کلینی به دلیل وجود راویان موثق، از اعتبار بالایی برخوردار است.

در مقابل، سند صدوق با وجود برخی راویان مورد اعتماد، به دلیل تردید در وثاقت برخی دیگر، مورد بحث است؛ هرچند دفاعیات محققان متأخر از دقت صدوق در گزینش روایات، احتمال اعتبار آن را تقویت می‌کند. سند شیخ طوسی نیز به دلیل مجهول بودن راویانی مانند محمد بن السندی، ضعیف ارزیابی می‌شود. در نهایت، باید اذعان کرد روایت مزبور با وجود ضعف در برخی اسناد، به دلیل نقل معتبر کلینی، از نظر سندی معتبر شمرده می‌شود.

۵. ایضاح معنای روایت

به نظر می‌رسد مفاد روایت مزبور، با تحلیل واژگان و فقرات موجود در آن بدین صورت خواهد بود که فراز «الْخَيْرُ كُلُّهُ»، از نظر ادبی، ترکیبی از معرفه (ال) و «کل» است که دلالت بر شمول و عموم دارد. به این معنا که نه تنها بخشی از خیر، بلکه همه آن، در چیزی که پس از آن می‌آید (شمشیر یا قدرت) قرار دارد. پیداست که چنین ترکیبی در ادبیات عرب، دلالتی مطلق و انحصاری است. واژه «سیف» نیز در لغت عرب به صورت عام، به شمشیر یا اسلحه بُرنده اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص. ۱۲۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص. ۱۶۶) که در فرض بحث می‌تواند به صورت کلی تعبیری از قدرت و قوه قهریه نیز باشد (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص. ۱۶۴). فراز «تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ» نیز به معنای «در سایه قدرت نظامی» است. عبارت «لَا يُقِيمُ النَّاسَ إِلَّا السَّيْفُ» نیز بر این امر دلالت دارد که انسان‌ها تنها با اعمال زور و شمشیر اصلاح می‌شوند. در نهایت، «مقالید» در عبارت «السُّيُوفُ مَقَالِيدُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ»، جمع

«مَقْلَد» به معنای کلید است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۵۲۸). این فراز، شمشیر را کلید بهشت و جهنم معرفی می‌کند؛ بنابراین شمشیر، تعیین‌کننده ورود به بهشت یا جهنم است. لذا اگر فردی با شمشیر در راه حق کشته شود، به بهشت می‌رود و اگر با شمشیر در راه باطل کشته شود یا دیگران را بکشد، راهی دوزخ خواهد شد.

شایان توجه آنکه بسیاری از فقیهان، مضمون خبر سیف را پذیرفته و در آثار خود به آن استناد کرده‌اند؛ از جمله، علامه حلی در باب «فضیلت جهاد» به این خبر استناد کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص. ۱۴). همچنین صاحب‌جواهر نیز بدون توضیح خاصی، این روایت را در شمار مستندات باب جهاد ذکر کرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص. ۴).

شماری از فقیهان نیز در اثبات «وجوب جهاد» به روایت مزبور استناد کرده‌اند. برای نمونه، یکی از معاصران می‌نویسد: «جهاد واجب کفایی است؛ چراکه تمام خیر و نیکی در شمشیر و زیر سایه شمشیر است. مردم را جز به شمشیر برپا نمی‌دارند و دینی جز با شمشیر برقرار نمی‌شود...» (مشکینی، ۱۴۱۸، ص. ۴۳۳). برخی دیگر نیز آورده‌اند: «خیر، کُلُّ الْخَیر، تمام خیر و رشاد و صلاح و سعادت، همه‌اش در شمشیر است و در زیر سایه شمشیر» (تهرانی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۶۶). در این میان، شمار اندکی از فقیهان به تبیین مفاد روایت پرداخته‌اند. از جمله، فیض کاشانی بر این باور است که تمام خیر و نیکی در شمشیر و زیر سایه آن است؛ زیرا به واسطه آن کافران به اسلام درمی‌آیند، فاسقان اصلاح می‌شوند و امور مردم سامان می‌یابد. به اعتقاد وی، شمشیر نماد صلابت و قدرت است و به برکت آن، شهدا پاداش می‌یابند، پیروزی بر دشمنان حاصل می‌شود، مسلمانان به غنیمت دست می‌یابند، بیم‌زدگان در امان می‌مانند و مؤمنان خدا را عبادت می‌کنند. وی همچنین «مقالید» را به معنای کلیدها دانسته و معتقد است شمشیرها برای مسلمانان کلیدهای بهشت و برای کافران کلیدهای دوزخ‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص. ۴۳). فقیه دیگری نیز در همین راستا می‌نویسد: «مقصود از اینکه شمشیرها کلیدهای بهشت و دوزخ هستند، این است که مؤمن با کشته شدن در راه خدا به بهشت وارد می‌شود و کافر با کشته شدن به دوزخ می‌رود» (شریف کاشانی، ۱۴۰۴، ص. ۲۶۴).

حسب تتبع جستار حاضر، آنچه در سطور فوق ذکر شد، تمام آن چیزی است که فقیهان امامیه درباره این روایت بیان کرده‌اند و در ظاهر، چیزی افزون بر آن در آرای ایشان مشاهده

نمی‌شود. در نهایت و در جمع‌بندی مطلب باید گفت که معنای روایت از منظر لغت، ناظر به نوعی انحصار مطلق خیر در شمشیر است؛ اما نکته مهم‌تر نحوه مواجهه فقیهان امامیه با این روایت است. طبق گزارشی که ارائه گردید، اغلب فقها مضمون روایت را بدون نقد و تحلیل پذیرفته‌اند و آن را به عنوان مستند فقهی باب جهاد ذکر کرده‌اند، بدون آنکه توضیح بیشتر و دقیق‌تری در این زمینه ارائه نمایند. به عبارت دیگر، روایت مزبور در بسیاری از متون فقهی صرفاً یک مدرک برای تأیید ارزش جهاد معرفی شده است، نه موضوع بررسی و تفسیر جدی و تحلیلی. آن‌چنان که مشاهده شد، از میان فقیهان، تنها شماری معدودی، از جمله فیض و شریف کاشانی، کوشیده‌اند مفاد روایت را تبیین کنند و مدلول آن را به آثار و ثمرات جهاد چون اصلاح فاسقان، امنیت مؤمنان و شکوه اسلام حمل نمایند. باید گفت این تفسیرها نیز اگرچه در جای خود ارزشمندند، اما همچنان پاسخگوی برخی از مناقشات بنیادین نخواهند بود.

۶. بحث و گفتگو

به نظر می‌رسد روایت مورد بحث از چند جهت قابل نقد باشد که در ادامه، این مناقشات به تفصیل بررسی خواهد شد. شایان ذکر است که طرح این نقدها هرگز به معنای انکار قدرت نظامی و دفاعی یا چشم‌پوشی از واقعیت‌های حاکم بر زندگی انسان، به‌ویژه در جهان کنونی، نیست؛ بلکه مقصود آن است که نگرش مطلق‌گرایانه و افراطی به ابزار قدرت، چه آسیب‌ها و پیامدهایی در سطح کلان به دنبال دارد.

۱. مطهری در این زمینه بیانی ممتاز دارند. ایشان با ذکر این نظریه که برخی معتقدند دین باید همواره مخالف جنگ و طرفدار صلح باشد، زیرا جنگ را پدیده‌ای مطلقاً نادرست می‌دانند، چنین دیدگاهی را اشتباه قلمداد می‌نمایند؛ زیرا اگرچه دین به‌طور قطع باید حامی صلح باشد؛ همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» (نساء: ۹۹). با این حال، دین باید در شرایطی خاص از جنگ نیز دفاع کند؛ یعنی زمانی که طرف مقابل حاضر به همزیستی شرافتمندانه نیست و با ظلم و ستم، کرامت انسانی را زیر پا می‌گذارد. در چنین وضعیتی، تسلیم شدن به معنای پذیرش ذلت و نوعی دیگر از بی‌شرافتی است. لذا صلح زمانی ارزشمند است که طرف مقابل آماده پذیرش آن باشد؛ اما اگر دشمن به جنگ اصرار دارد، مقاومت و مبارزه ضروری است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۰، ص. ۳۲۲).

۱-۶. فروکاست دین به قدرت و قوه قهریه

به نظر می‌رسد در صورتی که ظاهر خبر مزبور بدون تقیید و به نحو اطلاق پذیرفته شود، نوعی انحصار خیر و سعادت در ابزار قهرآمیز را ترویج می‌نماید. به بیان دیگر، طبق مدلول روایت شمشیر، سعادت منحصرأً با ابزار قهرآمیز و در سایه شمشیر تحقق می‌یابد؛ گو اینکه همه آرمان‌ها و ارزش‌های متعالی دین (مانند عدالت، رحمت، شفقت و...) تابع و وابسته به قدرت نظامی بوده و ناخودآگاه این پیام را منتقل می‌کند که گویا اقتناع اخلاقی و گفتمان منطقی، هیچ نقشی در نظم اجتماعی ندارند. از این حیث اگر پذیرفته شود که همه خیر در شمشیر است، ناخودآگاه همه نهادهای فرهنگی، آموزشی و اخلاقی دین به محاق خواهند رفت. اینجاست که دین‌داری به جای آنکه راهی برای تعالی انسان باشد، به ابزاری برای تولید خشونت مشروع تبدیل می‌شود.

نیک پیداست که در چنین جامعه‌ای، گفتگو، اقناع و تربیت اخلاقی جای خود را به زور و سرکوب می‌دهد. این امر نه تنها به تضعیف اعتماد اجتماعی می‌انجامد، بلکه فضایی پدید می‌آورد که در آن قدرت، معیار حقانیت تلقی می‌شود. در واقع، اگر شمشیر یگانه ابزار هدایت و برقراری نظم قلمداد گردد، به تدریج مشروعیت اقدامات خشونت‌آمیز، حتی خارج از چهارچوب‌های اخلاقی و دینی، تقویت خواهد شد. این همان نقطه‌ای است که دین از کارکرد اصلی خود فاصله گرفته و به ابزاری برای توجیه قدرت تبدیل می‌شود. از سوی دیگر، چنین برداشتی می‌تواند به توجیه استبداد و سرکوب بیانجامد. اگر بپذیریم که مردم تنها با زور قابل کنترل هستند، آنگاه هر حاکم یا گروهی می‌تواند به بهانه برقراری نظم یا تحقق خیر عمومی، هرگونه اقدام سرکوبگرانه را توجیه کند. این امر نه تنها آزادی‌های فردی و اجتماعی را نابود می‌کند، بلکه جامعه را به سمت انفعال و رکود سوق می‌دهد. در چنین شرایطی، پویایی اجتماعی که از ضروریات هر جامعه زنده است، در پای قدرت ذبح شده و از بین می‌رود.

در نهایت، این برداشت از دین که خشونت را محور اصلی و ضامن سعادت و بقای آدمیان قلمداد می‌کند؛ به بحران معنویت و اخلاق می‌انجامد. وقتی دین از محتوای اخلاقی و عقلانی خود تهی شود و صرفاً به ابزاری برای اعمال قدرت تبدیل گردد، جذابیت و تأثیرگذاری خود را بر دل‌ها و اندیشه‌ها از دست می‌دهد. اینجاست که دین به جای آنکه

منبع الهام و امید باشد، به عاملی برای سرکوب و هراس تبدیل می‌شود؛ بنابراین هرگونه قرائت انحصاری و خشونت‌محور از دین نه تنها به تحریف معنای واقعی آن می‌انجامد، بلکه جامعه را به سمت فروپاشی اخلاقی و اجتماعی سوق می‌دهد؛ بنابراین دین زمانی می‌تواند نقش سازنده ایفا کند که در کنار تأکید بر عدالت و دفاع مشروع، به اخلاق، عقلانیت و گفت‌وگو نیز به‌عنوان ابزارهای هدایت و نظم‌بخشی توجه داشته باشد.

۲-۶. تقابل با آموزه‌های کتاب و سنت

در ابتدا باید گفت یکی از مهم‌ترین معیارهای سنجش روایات، عرضه آن‌ها بر قرآن کریم است؛ زیرا برخلاف قرآن که از هرگونه تحریف و جعل مصون مانده، روایات در طول تاریخ، به دلایل گوناگون، در معرض جعل، تحریف یا نقل ناصحیح قرار گرفته‌اند. از این رو، در شماری از احادیث معتبر، به‌صراحت توصیه شده است که سخنانی را که از ما (اهل‌بیت) می‌شنوید، با قرآن و سنت معتبر بسنجید؛ اگر با آموزه‌های آن دو هماهنگ بود، آن را بپذیرید و اگر مخالفت داشت، آن را کنار بگذارید. این معیار بارها در سخنان پیامبر اکرم و اهل‌بیت^(ع) مورد تأکید قرار گرفته است. از جمله در حدیثی آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص. ۶۹): «هر چیزی باید به کتاب و سنت ارجاع داده شود و هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد، باطل و بی‌اعتبار است». براین‌اساس، برخلاف رویکردی که تنها به بررسی سندی روایات بسنده کرده و به تحلیل محتوایی آن‌ها توجه چندانی نمی‌کند، باید توجه داشت که تشخیص اعتبار روایات، پیش از آن‌که در گرو سند باشد، وابسته به استواری معنا و سازگاری محتوای آن با اصول قطعی دین است. البته این سخن به معنای نادیده گرفتن اهمیت بررسی سندی نیست، بلکه بر ضرورت تلفیق نقد سندی و نقد دلالتی تأکید دارد؛ به‌گونه‌ای که تنها با در نظر گرفتن هر دو بُعد می‌توان داوری دقیق و قابل اعتماد نسبت به روایات داشت.

در همین راستا باید گفت از آیات متعدد قرآن کریم می‌توان نکات مهمی استخراج کرد که در نقد و تبیین حدیث مزبور به کار می‌آید. از باب نمونه خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ جُنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: ۶۱). بدین معنا که اگر دشمنان به صلح روی آورند، مؤمنان نیز باید به آن تمایل نشان دهند و به خدا توکل

کنند. آن چنان که برخی از اندیشوران حوزه فقه سیاسی گفته‌اند، از دیدگاه قرآن صلح خود یک ارزش و هدف است و صرفاً تابع مصلحت‌سنجی نیست؛ زیرا با زندگی فطری انسان‌ها سازگارتر است و در شرایط صلح، رشد و تعالی انسان و تفاهم برای رسیدن به توافق و در نهایت همگرایی انسانی و گرایش به حق امکان‌پذیرتر می‌شود. قرآن نیز تحقق اهداف خود را از طریق صلح، نزدیک‌تر، آسان‌تر و معقول‌تر می‌داند، از این رو بر آن تأکید می‌ورزد: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ» (آل عمران: ۶۴): «بگو ای اهل کتاب! بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است گرد هم آییم» (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۱۴۳).

در آیه‌ای دیگر خداوند صرفاً اجازه پیکار با کفاری را می‌دهد که در برابر مسلمانان ایستاده و آن‌ها را از خانه و کاشانه خود رانده‌اند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه: ۹-۸): «خداوند شما را از دوستی و رفتار عادلانه با کسانی که با شما در دین نجنگیده‌اند و شما را از خانه‌هایتان آواره نکرده‌اند، باز نمی‌دارد؛ زیرا خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد؛ اما شما را از دوستی با کسانی نهی می‌کند که در دین با شما جنگیدند، شما را از سرزمینتان بیرون راندند و در این آوارگی با یکدیگر همدست شدند». از این آیه شریف به روشنی برداشت می‌شود که اگر نیکی و احسان نسبت به کافران غیر محارب، یعنی آنانی که با مسلمانان نجنگیده و در اقدامات خصمانه مانند اخراج مسلمانان از مکه مشارکتی نداشته‌اند، جایز است (باوجود کفر اعتقادی آنان)، به طریق اولی جنگیدن با چنین افرادی به‌طور قطع مورد نهی شارع مقدس قرار گرفته است؛ به عبارت دیگر، معیار مشروعیت جنگ با کافران، صرفاً باورهای اعتقادی آنان نیست؛ بلکه رفتار عملی و موضع‌گیری‌های خصمانه آنان در برابر مسلمانان است که ملاک حکم شرعی قرار می‌گیرد (منتظری، ۱۴۲۹، ص. ۶۴).

در این زمینه آن چنان که از سیره و منش پیامبر (ص) به دست می‌آید ایشان در تعامل با مشرکان مکه، یهودیان مدینه، مسیحیان نجران و دیگر گروه‌های دینی و قومی، بر پایه مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز عمل کرده و با آنان پیمان‌هایی مبتنی بر صلح و هم‌زیستی امضا

فرمود. آن حضرت در رفتار روزمره خود نیز با آداب و اخلاق نیکو با پیروان سایر ادیان برخورد می‌کرد. این روش، نه یک تاکتیک سیاسی، بلکه بخشی از سیره مستمر پیامبر^(ص) در تحقق دعوت الهی و حفظ کرامت انسانی بود. خداوند متعال نیز در قرآن، زندگی پیامبر را به‌عنوان الگویی نیکو برای همه مؤمنان معرفی می‌کند و می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب: ۲۱): «قطعاً برای شما در زندگی پیامبر خدا الگویی نیکوست، برای کسی که به خدا و روز قیامت امید دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند» (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۵، ص. ۲۴۴).

نحوه برخورد امیرالمؤمنین^(ع) در جنگ صفین، شاهد دیگری بر این مدعاست. در آستانه نبرد صفین، هنگامی که برخی یاران حضرت، خویشتن‌داری ایشان را در برابر لشکریان شام دیدند و دلیل آن را جویا شدند، حضرت در پاسخ، با لحنی قاطع و حکیمانه فرمود: «أَمَّا قَوْلُكُمْ أ كُلَّ ذَلِكَ كَرَاهِيَةَ الْمَوْتِ؟ فَوَاللَّهِ مَا أَبَالِي دَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ. وَأَمَّا قَوْلُكُمْ شَكًّا فِي أَهْلِ الشَّامِ، فَوَاللَّهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمًا إِلَّا وَأَنَا أَطْمَعُ أَنْ تُلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي وَتَعُشُوا إِلَى صَوْنِي، وَ ذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَى ضَلَالِهَا وَإِنْ كَانَتْ يَبُوءُ بِأَثَامِهَا» (امام علی، ۱۳۸۱، خطبه ۵۴): «گمان مبرید که از مرگ هراسانم؛ به خدا سوگند! تفاوتی نمی‌بینم میان آنکه مرگ به سراغ من آید یا من به‌سوی مرگ روم. اگر می‌پندارید که در جنگ با سپاه شام دچار تردیدم، به خدا سوگند! تأخیر در آغاز نبرد، نه از سر تردید، بلکه به امید آن است که گروهی از آنان پیش از آنکه شمشیرها به کار افتند، راه هدایت را بیابند و به ما ملحق شوند. چه‌بسا در دل تاریکی‌های جهل، نوری از جانب من ببینند و به‌سوی آن شتاب گیرند؛ و بی‌گمان، هدایت آنان برای من خوشایندتر از آن است که در حال گمراهی کشته شوند».

همچنین حضرت در بیانی حکمت‌آمیز در ستایش صلح خطاب به مالک اشتر چنین می‌فرماید: «وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلَاحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ لِلَّهِ فِيهِ رِضًا فَإِنَّ فِي الصَّلَاحِ دَعَا لِلْجُنُودِكَ وَ رَاحَةَ مِنْ هُمُومِكَ وَ أَمْنًا لِبِلَادِكَ» (امام علی، ۱۳۸۱، نامه ۵۳): «هرگز پیشنهاد صلحی را که دشمنت تو را به آن فراخوانده و رضای الهی در آن است، رد مکن؛ زیرا در صلح، آرامش برای سپاهیان، آسودگی از اندوه‌ها و امنیت برای سرزمین نهفته است». بنابراین از مجموع آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که مضمون ظاهری خبر سیف در صورتی که

به صورت مطلق و بدون قید در نظر گرفته شود، با آموزه‌های قرآنی و تعالیم اهل بیت^(ع) درباره صلح، مدارا و کرامت انسانی در تعارض قرار خواهد داشت؛ زیرا قرآن، صلح را نه به عنوان امری ثانوی یا مصلحت‌گرایانه، بلکه به عنوان یک ارزش اصیل معرفی می‌کند که به طور طبیعی با فطرت انسان‌ها، رشد عقلانی و گرایش به حقیقت هماهنگ است. از سوی دیگر، سیره عملی پیامبر اسلام نیز تأکیدی روشن بر رویکرد مسالمت‌آمیز، همزیستی با دیگر ادیان و گفتگوی مبتنی بر احترام متقابل دارد. شواهد تاریخی مانند رفتار پیامبر^(ص) با اهل کتاب و تأکید قرآن بر «کلمه سواء» و نیز بیانات و کیفیت مواجهه حضرت علی^(ع) با یاران معاویه، نشان می‌دهد که اسلام و قرآن، همزیستی مسالمت‌آمیز را بر تقابل و خشونت مطلق و بدون منطق ترجیح می‌دهند.

۳-۶. تقابل با استظهار عقلی

مراد از عقل در فرض حاضر، همان مفاد قاعده ملازمه است؛ قاعده‌ای که بنا بر آن، هرگاه دیده شود که عقلاً (بما هم عقلاً) امری را از آن جهت حسن می‌دانند که حافظ نظام اجتماعی و موجب بقای نوع انسان است، یا آن را از آن رو قبیح می‌دانند که مایه اختلال و فروپاشی نظام است، در این صورت، حکم می‌کنند که شارع نیز باید مطابق همین حکم عقلایی نظر دهد؛ چرا که شارع نیز یکی از عقلاً، بلکه رئیس آنان است (مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص. ۴۵). در این راستا، مطهری عقل را یکی از دستگاه‌های تصفیه و پالایش اندیشه دینی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱، ص. ۹۷) و تصریح می‌کند که عالمان مسلمان، در مواردی که پای اصول بنیادینی چون عدالت و حقوق ذاتی انسان به میان می‌آید، آن‌چنان برای عقل و حکم آن اهمیت قائلند که به موجب قاعده تطابق عقل و شرع، گاه بی‌نیاز از هرگونه تأیید نصوص شرعی، مستقیماً حکم عقل را حکم شرع تلقی می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹، ص. ۱۴۲). از نظر وی، عقل در فرایند استنباط احکام شرعی، نقشی مؤثر و فعال دارد؛ چنان که می‌تواند عام را تخصیص بزند، مطلق را مقید سازد و حتی در مواردی حکمی را جعل کند؛ البته نه جعل به معنای تشریع مستقل، بلکه به معنای کشف حکم واقعی شارع (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱، ص. ۲۹۴).

با توجه به مراتب مزبور، همان‌گونه که در خلال سطور پیشین گفته شد، گزاره روایی مزبور، همه خیرات و ارزش‌های انسانی، دینی و اجتماعی را در شمشیر و ابزار قدرت

خلاصه می‌کند؛ بنابراین گفته می‌شود که تنها قدرت قهرآمیز است که بشر را پابرجا و رهنمون به سوی سعادت نهایی می‌کند؛ لکن به نظر می‌رسد چنین ادعایی از جهات متعددی با مبانی عقل سلیم ناسازگار است. نخست آنکه، عقل انسانی بر اساس تجربه ملموس، در راستای رسیدن و نیل به اهداف مشخص، تنوع و چندگانگی راهکارها و روش‌ها را می‌پذیرد؛ زیرا زندگی انسانی عرصه‌ای است گسترده و عقل می‌گوید فضایل اخلاقی چون عدالت، خرد، علم، محبت، صبر، صداقت، تعاون و... هر یک به‌نوبه خود می‌توانند در اصلاح جامعه مؤثر باشند و نمی‌توان سعادت اجتماع را به یک‌باره و صرفاً به زور و شمشیر تقلیل داد؛ لذا این حدیث با بیانی کلی و مطلق، در تقابل آشکار با تجربیات عینی زندگی بشر قرار می‌گیرد. همچنین گزاره مزبور، برخلاف اصول جامعه‌شناختی است؛ زیرا عقل حکم می‌کند که استقرار جوامع به نظام ارزشی، قانون مدنی، عدالت اجتماعی، تفاهم و تعاملات انسانی نیز وابسته است. از این نظر زور و قدرت نظامی اگرچه بخشی از مناسبات قدرت برای حفظ نظم است، اما به‌تنهایی فاقد توان پایدارسازی و رشد جامعه است.

تجربه تاریخی و عقلانیت اجتماعی نشان می‌دهد جوامعی که صرفاً به قدرت قهرآمیز متکی بوده‌اند، یا زودتر به ظلم و فساد گرفتار شده‌اند یا اساسشان فروپاشیده است؛ لذا اسلام به‌عنوان دینی جهان‌شمول، نمی‌تواند خود را به چنین انگاره محدودکننده‌ای مقید سازد. در همین راستا و مطابق همین منطق و استظهار عقلی، قرآن به‌صراحت می‌فرماید «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» (نحل: ۱۲۵): «دعوت به راه پروردگار باید با حکمت و اندرز نیکو باشد». این آیه به‌روشنی نشان می‌دهد که ابزارهای غیر خشونت‌آمیز، جایگاهی محوری در تبلیغ دین دارند. توضیح آنکه واژه «حکمت» همان‌گونه که مفسران تصریح کرده‌اند به معنای درک و دستیابی به حقایق از طریق علم و عقل است و مراد از «موعظه» در حقیقت بیان نافذی است که روح مخاطب را تحت تأثیر قرار داده و قلبش را برای تأمل و دقت آماده می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۲، ص. ۳۷۱؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶، ص. ۶۰۴).

نکته دیگر آن است که این گزاره حدیثی با اصل اراده و اختیار انسانی و معیارهای اخلاقی در تعارض قرار می‌گیرد. اگر ورود به بهشت یا جهنم صرفاً با ابزار و قوه قهریه تعیین شود، مفاهیمی چون عدالت، ایمان و تقوا دچار ابهام می‌شود؛ زیرا از منظر عقل،

ملاک سنجش اعمال انسان باید اخلاق، اعتقاد و رفتار آگاهانه باشد، نه صرف زور و قدرت. در نهایت، عقل بر نیاز به توازن میان قدرت و اخلاق، دفاع و صلح، عقل و ایمان صحه می‌گذارد. در واقع، عقل حکم می‌کند که استفاده از ابزار قهری را در راستای ضرورت و در جهت حفظ امنیت و عدالت تفسیر شود، بدون اینکه به آن بار مطلق، قهرآمیز و نادیده گرفتن دیگر امور انسانی داده شود.

۴-۶. تقابل با موازین اخلاقی

در تلقی رایجی که از جایگاه دانش فقه وجود داشته و در ذهن اکثریت مسلمانان رسوخ دارد، شناخت احکام و دستورات شرعی، آدَمیان را از شناخت وظایف اخلاقی بی‌نیاز می‌کند (ر.ک. به: ضیائی‌فر، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۳)؛ اما براساس یک نظریه استوار باید پذیرفت که اخلاق چهارچوب دین بوده و در واقع اخلاق مستقل از شرع و مقدم بر آن است و چون چنین است، آموزه‌های شرعی برای اینکه موجه، معقول، قابل دفاع و پذیرفتنی باشد، ناگزیر است موازین اخلاقی را نقض نکند و جواز نقض این موازین را به مشرعان ندهد (ر.ک. به: فنایی، ۱۳۹۴، ص. ۱۰).

براین اساس، به نظر می‌رسد حدیث شمشیر از منظر اخلاقی نیز با مناقشات همراه باشد. نخستین نکته اخلاقی که در مواجهه با این حدیث برجسته می‌شود، مسئله مشروعیت خشونت و کاربرد زور به عنوان شاخص اصلی خیر و اساس استقرار جامعه است. اخلاق انسانی بر پایه اصولی چون عدالت، رحمت، مدارا و کرامت انسان استوار است. این منطق، در تعالیم دینی نیز مورد تأکید قرار گرفته است. از باب نمونه امیرالمؤمنین در عهدنامه مشهور مالک اشتر همین منطق را برجسته می‌نماید: «وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (امام علی، ۱۳۸۱، نامه ۵۳): «قلب را از رحمت به مردم و لطف به ایشان سرشار گردان؛ و مانند جانور درنده‌ای مباش که خوردن ایشان را غنیمت بدانی؛ چه اینکه خلق دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند؛ و یا اینکه (دست کم) در خلقت نظیر و مانند تو به شمار می‌روند». در مقابل، حدیث مزبور، همه خیرات را محدود به میدان جنگ و شمشیر می‌کند و ناگفته پیداست چنین منطقی می‌تواند زمینه ترویج خشونت‌گرایی و اولویت بخشیدن به زور و قدرت نظامی بر اخلاق

و مدارا باشد که به مثابه تهدیدی جدی برای توسعه اخلاقی و انسانی اجتماع به شمار می‌رود. همچنین اخلاق اسلامی بر حفظ حرمت جان انسان و ممنوعیت ظلم حتی در جنگ تأکید دارد (مائده: ۸). مطهری در این زمینه معتقد است یک کسی قدرت و نیرو می‌خواهد برای تجاوز، یک کسی هم قدرت و نیرو می‌خواهد برای جلوگیری از تجاوز. قرآن هرگز نیرو را برای تجاوز توصیه نمی‌کند، چون می‌گوید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱، ص. ۱۶۱). لذا نقش شمشیر و جهاد باید در چهارچوب دفاع مشروع و برای تأمین عدالت و صلح ارزیابی گردد نه به‌عنوان خیر مطلق و عام. از منظر فلسفه اخلاق نیز، نسبت دادن خیر مطلق به شمشیر می‌تواند اخلاق قهرآمیز را توجیه کند و مکانیزم‌های مخالفت با ظلم و ستم را به خشونت تبدیل سازد که ممکن است به ناامنی، ظلم و حتی خشونت‌های بی‌حساب منتهی شود. همین امر اقدامات انتقام‌جویانه و تجاوز به حقوق دیگران را مشروع جلوه داده و تعادل اخلاقی جامعه را به هم می‌زند.^۱ در نتیجه، چنین

۱. برداشت مطلق‌گرایانه از گزاره حدیثی مزبور، می‌تواند پیامدهای سیاسی عمیقی داشته باشد که ماهیت حکومت اسلامی، رفتار حاکمان دینی و تلقی عمومی از دین را تحت تأثیر قرار دهد؛ زیرا هنگامی که این حدیث به‌صورت مطلق تفسیر شود، به این معنا خواهد بود که تنها از راه قهر، خشونت، جنگ و سرکوب است که خیر و صلاح جامعه انسانی تأمین می‌گردد. چنین قرائتی عملاً منطق گفتگو، دعوت حکیمانه، مدارای دینی و اصلاح تدریجی را کنار نهاده و راه را برای توجیه خشونت سیاسی به‌نام دین هموار می‌سازد. در ساختار حکومت، این نگاه می‌تواند به مشروعیت‌بخشی منجر به سیاست‌های سرکوبگرانه و امنیت‌محور شود و مسئولان دینی را به این باور سوق دهد که اقتدار و اعمال زور، نه به‌عنوان آخرین راه، بلکه به‌مثابه نخستین و اصلی‌ترین ابزار اداره جامعه لازم است. در چنین منظومه‌ای، تفاهم اجتماعی، رضایت عمومی و مشارکت آزادانه شهروندان در شکل‌گیری نظم سیاسی، جای خود را به اطاعت مطلق از قدرت قهری می‌دهد. این برداشت مطلق‌گرایانه، همچنین زمینه را برای حذف مخالفان فکری، تحدید آزادی‌های مشروع و مهار انتقادهای درون‌دینی فراهم می‌آورد؛ چراکه هرگونه مخالفت می‌تواند مصداق «اخلال در نظم» تلقی شده و با تکیه بر روایت، به‌سادگی طرد یا سرکوب شود. از منظر بین‌المللی نیز این تفسیر، چهره‌ای خشن و غیر منعطف از اسلام به نمایش می‌گذارد و دین را مساوی با شمشیر و اجبار معرفی می‌کند. چنین تصویری در تعارض آشکار با پیام جهانی اسلام، مبتنی بر عقل، رحمت، دعوت و کرامت انسانی است و در جهان معاصر که عقلانیت گفتگویی و صلح‌گرایی ارزشی مشترک تلقی می‌شود، سبب انزجار افکار عمومی از دین و گسترش اسلام‌هراسی خواهد شد. افزون‌براین، برداشت مطلق‌گرایانه از روایت سیف، می‌تواند مبنای نظری جریان‌های افراطی و خشونت‌طلب نیز قرار گیرد که خود را متعهد به اجرای اراده الهی از طریق زور

رویکردی با اصول عدالت و اخلاق اجتماعی که بر موازنه قدرت و مسئولیت‌های انسانی استوار است تعارض دارد.

نکته مهم دیگر این است که اخلاق به‌عنوان ضابطه‌ای برای قانونمندی رفتار انسانی، بر ضرورت محدود کردن قدرت و کنترل آن با معیارهای اخلاقی و عدالت صحه می‌گذارد؛ لذا گزاره مزبور اگر به معنای برتری بی‌چون و چرای شمشیر و قدرت باشد، مفهومی مغایر با این قواعد محسوب می‌شود. اخلاق دینی و فلسفی هر دو بر این تأکید دارند که قدرت باید در خدمت خیر عمومی، عدالت و کرامت انسان باشد، نه هدف خود قدرت. بی‌توجهی به این اصول می‌تواند به فساد قدرت و شکست اخلاقی بیانجامد؛ بنابراین از منظر اخلاقی، این حدیث نیاز به بازخوانی و تفسیر در چهارچوب کلان ارزش‌های اسلام دارد تا از خطر خشونت‌گرایی، توجیه ظلم و حذف ارزش‌های بنیادین انسانی حفاظت شود. اخلاق دینی و فلسفی به ما می‌آموزد که جهاد و دفاع مشروع مهم است؛ اما هرگز نمی‌تواند به‌عنوان شاخص مطلق خیر و اساس تمام فضایل انسانی مطرح شود. از این‌رو، درک متوازن از این حدیث که نقش شمشیر را در چهارچوب محدود دفاع از حق و عدالت بپذیرد، با آموزه‌های اخلاقی اسلام و قوانین انسانی همخوان‌تر خواهد بود و از آسیب‌های اخلاقی احتمالی پیشگیری می‌کند.

در مجموع، برآیند نقد متنی روایت سیف به‌روشنی حکایت از آن دارد که برداشت مطلق‌گرایانه از خبر مزبور، با مناقشات و چالش‌های جدی در سطوح مختلف معرفتی، دینی، عقلی و اخلاقی مواجه بوده و پذیرش بی‌قید و شرط مضمون روایت، به معنای فروکاستن دین به ابزار قهرآمیز و نادیده گرفتن ظرفیت‌های اخلاقی، عقلانی، فرهنگی و تعاملی آن است. این برداشت، نه تنها پیام شریعت را از محتوای رحمانی، فطری و مسالمت‌جویانه تهی می‌گرداند، بلکه با تکیه انحصاری بر قدرت نظامی برای تحقق خیر و سعادت، با مبانی عقل سلیم و تجربه زیست انسانی نیز ناسازگار بوده و جامعه را از توازن بین قدرت و اخلاق دور می‌سازد.

می‌دانند و برای اعمال خود، توجیهات دینی می‌تراشند. در مجموع، این نوع تلقی، نه تنها با آموزه‌های اسلام در تعارض است، بلکه در سطح سیاست داخلی و خارجی، موجب بی‌ثباتی، تضعیف اعتماد عمومی، گسترش سرکوب و شکل‌گیری حکومت‌هایی اقتدارگرا خواهد شد که دین را به ابزار سلطه و کنترل بدل می‌کنند.

نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت، حدیث «الخیر کله فی السیف» از جمله گزاره‌هایی است که در صورت اخذ به ظاهر آن، ظرفیت تولید و تقویت قرائت‌های خشونت‌محور از دین را داراست. این روایت، تصویری از دین ارائه می‌دهد که در آن، قدرت نظامی و قهر فیزیکی، تنها ابزار اصلاح، هدایت و نظم‌بخشی به جامعه معرفی می‌شود. بی‌تردید چنین تلقی‌ای، در صورتی که بدون تحلیل دقیق زمینه‌های صدور، مفاد واژگانی و مقایسه با آموزه‌های دیگر دینی پذیرفته شود، می‌تواند به فروکاست دین به ابزار قدرت بینجامد و جایگاه عقل، اخلاق، گفتگو و مدارا را در هندسه معرفتی اسلام، به حاشیه براند. نویسندگان در این پژوهش، با تکیه بر منابع رجالی و تحلیل‌های دقیق سندی، نشان داده است که روایت مزبور از حیث سندی در نقل کلینی، صحیح تلقی شده و دارای اعتبار است؛ اما سایر طرق نقل روایت، با ضعف یا تردید در اعتبار برخی راویان مواجه‌اند. البته روشن است که حتی پذیرش سند صحیح نیز نمی‌تواند به تنهایی دلیلی بر حجیت مفاد روایی باشد؛ چراکه احادیث باید علاوه بر صحت سند، از حیث دلالت و هماهنگی با اصول قطعی دین، عقل و قرآن نیز مورد ارزیابی قرار گیرند. در مقام تحلیل دلالتی، روشن شد که ظاهر روایت با آموزه‌های قرآنی و سیره پیامبر اکرم و امیرالمؤمنین، در تعارض قرار دارد. آیاتی چون «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» و «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» و همچنین سیره پیامبر در تعامل با اهل کتاب و مشرکان، نمایانگر رویکردی اخلاق‌محور و نرم‌خو در دعوت و اصلاح هستند. همچنین سیره حضرت علی^(ع) در جنگ صفین و تأکید ایشان بر هدایت پیش از قتال، نشان می‌دهد که نگاه اهل‌بیت^(ع) هرگز مبتنی بر اصالت بخشیدن به شمشیر و زور نبوده، بلکه پیکار و جهاد را در چهارچوب عقلانیت، اخلاق، ضرورت و دفاع مشروع تفسیر کرده‌اند. از منظر عقلی نیز روایت مزبور دچار اشکال است؛ چراکه عقل سلیم، هرگز سعادت و خیر عمومی را در انحصار ابزار قهرآمیز قرار نمی‌دهد. بلکه عوامل متعددی چون عدالت اجتماعی، فضایل اخلاقی و نهادهای فرهنگی، نقش بنیادینی در استقرار و پایداری جامعه ایفا می‌کنند. از نظر اخلاقی نیز، روایت فوق با مبانی ارزش‌محور دین چون مدارا با خلق و تقدم کرامت انسانی ناسازگار می‌نماید. لذا پذیرش این روایت به صورت مطلق، می‌تواند به توجیه خشونت، مشروع‌سازی سرکوب و نادیده گرفتن ارزش‌های بنیادین اخلاقی بینجامد. در

نهایت، باید گفت احیای چهره عقلانی، اخلاقی و انسانی از دین، مستلزم بازخوانی انتقادی متون و روایاتی است که ممکن است در تقابل با چنین چهره‌ای تلقی شوند. روایت سیف، نمودی از این دست است که تفسیر درست آن، نه تنها راه را بر خشونت‌گرایی مذهبی می‌بندد، بلکه مسیر را برای تحقق دینی عقل‌گرا، اخلاق‌مدار و در خدمت صلح و کرامت انسانی هموار می‌سازد.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق.). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق.). *معجم مقاییس اللغة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- امام علی (۱۳۸۱). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: صائب.
- تفرشی، سید مصطفی بن حسین (۱۴۱۸ ق.). *نقد الرجال*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۱ ق.). *ولایت فقیه در حکومت اسلام*. مشهد: علامه طباطبائی.
- جمعی از محققان در پژوهشگاه تحقیقات اسلامی (۱۴۲۸ ق.). *جهاد در آینه قرآن*. قم: زمزم هدایت.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق.). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی (بی تا). *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال*. بی جا: بی نا. (۲۴ جلدی)
- روحانی قمی، سید صادق (۱۴۱۲ ق.). *فقه الصادق علیه السلام*. قم: دار الکتاب.
- شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ ق.). *کتاب نکاح*. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
- شریف کاشانی، ملا حبیب الله (۱۴۰۴ ق.). *مستقصی مدارک القواعد*. قم: چاپخانه علمیه.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۸۲). *جهاد در اسلام*. تهران: نی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۷ ق.). *أمالی*. قم: مؤسسه البعثة.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ ق.). *ثواب الأعمال*. قم: دار الشریف الرضی للنشر.
- ضیائی فر، سعید (۱۳۸۸). *تأثیر اخلاق در اجتهاد*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق.). مجمع البیان. بیروت: دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق.). تهذیب الأحکام. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق.). منتهی المطلب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ق.). رجال العلامة. نجف: المطبعة الحیدریه.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ق.). فقه سیاسی. تهران: امیر کبیر.
- فناپی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). اخلاق دین شناسی. تهران: نگاه معاصر.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق.). الوافی. اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق.). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق.). روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه. قم: کوشانپور.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۲۰ق.). الوجیزه فی الرجال. تهران: وزارت فرهنگ.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۴ق.). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تهران: الإسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق.). ملاذ الأخبار. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- مرعشی شوشتری، سید محمدحسن (۱۴۲۷ق.). دیدگاه های نو در حقوق. تهران: میزان.
- مشکینی، میرزاعلی (۱۴۱۸ق.). الفقه المأثور. قم: الهادی.
- مطهری، مرتضی (۱۴۰۰). جهاد اسلامی. قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). فقه و حقوق (مجموعه آثار). قم: صدرا.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۲۹ق.). حکومت دینی و حقوق انسان. قم: ارغوان دانش.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق.). مبانی فقهی حکومت اسلامی. قم: مؤسسه کیهان.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق.). رجال النجاشی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق.). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوری، محدث، میرزا حسین (۱۴۱۷ق.). خاتمه المستدرک. قم: مؤسسه آل البيت.