

قاعده عدم رکون به ظالم و نمودهای کاربردی آن در عبادات

هادی خوشنودی^۱

عبدالصمد علی آبادی^۲

افسانه قربانی وادقانی^۳

محمدحسین علی آبادی^۴

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی قاعده عدم رکون به ظالم و تطبیق آن در عبادات می پردازد. این قاعده یکی از قواعد اساسی و کارآمد است که به دلیل کمتر شناخته شدن و تأثیرگذاری بر همه جنبه های فردی و اجتماعی، اهمیت ویژه ای دارد. عدم رکون به ظالم به معنای عدم گرایش و اطمینان به ظالم است که در منابع دینی بر آن تأکید گردیده و در ابواب مختلف فقه به آن اشاره شده است. سؤال اصلی تحقیق آن است که قاعده عدم رکون به ظالم چه نمودی در ابواب مختلف عبادات دارد؟ پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی قاعده منع رکون به ظالم و نمودهای آن در ابواب عبادات می پردازد. یافته ها نشان می دهد که اعتماد بی قید و شرط به ظالم، از منظر فقهی مردود است و در تعامل با او باید احتیاط شرعی رعایت گردد. در تطبیق این قاعده، فقه های شیعه در مواردی چون پرداخت وجوهات شرعی (خمس و زکات)، اقتدای به ظالم، اقتدا به امام عادل منصوب از سوی سلطان جائر، حکم اعاده نماز در صورت کشف کفر امام جماعت پس از اقامه، اطاعت از پدر ظالم در عبادات، همراهی در سفر، ساخت مسجد، ضوابطی را مطرح کرده اند که نشان دهنده تأثیر مستقیم این قاعده در صحت و مشروعیت اعمال عبادی است.

کلیدواژه ها: تحلیل فقهی، عدم رکون به ظالم، مبارزه با ظالم، عبادات مالی، عبادات حکمی.

^۱. هادی خوشنودی، استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید محلاتی، قم، ایران. رایانامه: h.khoshnodi@gmail.com

^۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فقه و حقوق امامیه، دانشکده فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بین المللی مذاهب اسلامی، تهران، ایران. رایانامه:

a.aliabadi@mazaheb.ac.ir

^۳ دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته فقه مقارن و حقوق جزای اسلامی، دانشکده فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بین المللی مذاهب اسلامی، تهران،

ایران. رایانامه: ghorbany.afsaneh@yahoo.com

^۴. طلبه سطح دو، حوزه علمیه قم، ایران. رایانامه: 82mh.aliabadi82@gmail.com

۱. مقدمه

در منابع دینی، ظالم به عنوان کسی که حقوق دیگران را پایمال می‌کند و از عدالت و انصاف گریزان است، مورد مذمت قرار گرفته است. (ر.ک. ابراهیم: آیه ۲۲؛ حج: آیه ۵۳؛ هود: آیه ۱۸؛ غافر: آیه ۵۲؛ آل عمران: آیه ۵۷ و همچنین آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۸۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۰۸) ظلم و ستم پیامدهای منفی فراوانی دارد که هم به فرد ظالم و هم به جامعه آسیب می‌رساند. یکی از مهم‌ترین پیامدهای ظلم، ایجاد بی‌اعتمادی و ناامنی در جامعه است. هنگامی که عدالت رعایت نشود و ظلم گسترش یابد، افراد احساس ناامنی می‌کنند و اعتماد خود را نسبت به دیگران و نهادهای اجتماعی از دست می‌دهند. این وضعیت باعث تضعیف انسجام اجتماعی و افزایش ناآرامی‌ها می‌شود، که در نهایت به فروپاشی و زوال جامعه منجر می‌شود. از این رو، مقابله با ظلم و حمایت از عدالت و انصاف از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. با این وجود، نکته حائز اهمیت در این پژوهش، تبیین گستره و اهمیت تطبیق این قاعده در حوزه عبادات است. عبادات، به عنوان عالی‌ترین خالصانه‌ترین شکل تعامل انسان با پروردگار، باید از هر گونه شائبه‌ای که خلوص آن را خدشه‌دار می‌سازد، بری باشند. اعتماد به ظالم و همکاری با او نه تنها با اصول اخلاقی و دینی در تضاد است، بلکه استفاده از اموال، منافع یا خدمات مرتبط با ظلم در فرآیند انجام اعمال عبادی (مانند وضو، غسل، نماز، حج و وقف) می‌تواند مقبولیت و حتی صحت آن عمل عبادی را زیر سؤال ببرد. لذا، مشخص ساختن مصادیق «رکون به ظالم» در این حوزه و تبیین حکم فقهی این اعمال، برای تضمین خلوص و سلامت عبادات مؤمنان، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر محسوب می‌شود.

در خصوص پیشینه بحث، تحقیقی یافت نشد که به طور جامع همه ابعاد قاعده عدم رکون به ظالم را بررسی کرده و سپس به صورت مستقل و تفصیلی، تأثیر و نحوه تطبیق آن را در ابواب مختلف عبادات فقهی تحلیل نموده باشد.

این پژوهش، به دنبال آن است که در ابتدا به معرفی مفهوم و مفاد قاعده عدم رکون به ظالم، گستره و مستندات آن در آیین آرای فقهی پرداخته و سپس به صورت کاربردی و تفصیلی، مصادیق و حکم تطبیق این قاعده را در عبادات مختلف فقهی تبیین کند.

۲. مفاد قاعده عدم رکون به ظالم

رکن با فتحه حرف (ک) (رکن، یرکن) و مصدر آن رکون می‌باشد به او اعتماد و تکیه کرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۰۷)، پهل و جانب هر چیز (ابن درید، ۱۹۸۸، ص ۷۹۹) که بر آن تکیه می‌شود و به طور استعاره برای قدرت و نیرو بکار می‌رود، و رکن هر چیز، آن ناحیه‌ای است که دلگرمی و خاطر جمعی به همان ناحیه است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۰۷) همچنین رکون به معنای میل اندک (زمخشری، ۱۴۰۷، ص ۴۳۳) و متمایل شدن به شیء همراه با آرامش یافتن به او (جوهری، ۱۴۱۲، ص ۱۵۶۱) یا اعتماد کردن (مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۵۵۲) همراه با میل و علاقه و تکیه و وابستگی معنا شده است.

مفاد قاعده عدم رکون این است که اعتماد، اطمینان و متمایل شدن به ظالم روا نیست و این یکی از دستورات اساسی اسلام در رابطه با برخورد با ظالم است که تأکید بر عدم تکیه و وابستگی دارد.

۳. مفهوم ظالم

اندیشمندان مذاهب اسلامی در تفسیر از «ظالم» در آیه‌ی شریفه «الَّذِينَ ظَلَمُوا» دچار اختلاف نظر شده‌اند. در ادامه، دیدگاه‌های مختلف آنان مورد اشاره و بررسی قرار می‌گیرد. برخی ذیل آیه ۱۱۳ سوره هود به این که مراد از ظالم چه کسی است اشاره کرده‌اند که عبارت است از:

الف- مراد از ظالم، کفار قریش هستند که مرتکب بزرگترین ظلم و جنایت زمان پیغمبر اکرم (ص) یعنی سد نمودن راه حق شدند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۵۸).

ب- الذین ظلموا شامل تمام کسانی است که مرتکب ظلم شده است حتی فردی که تنها یک بار از او، ظلم صادر گردیده است. (رشید رضا، ۱۹۹۰، ص ۱۷۱-۱۶۹)

ج- کسانی هستند که رویه، خصلت و صفت آنان ظلم است و معرفی و توصیفشان با این صفت است نه اینکه آنان فقط یک یا چند بار مرتکب ظلم شده‌اند، لیکن با پشیمان شدن از ادامه دادنش منصرف شده‌اند. (همان)

علامه طباطبائی دیدگاه اخیر را پذیرفته و می‌نویسد که آیه در مقام بیان نهی رسول خدا (ص) و امت او است از رکون به کسی که به عنوان ظالم شناخته شده باشد. به اینکه به سوی او میل و در امر دین و حیات دینی بر ظلم او اعتماد کنند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۵۸).

مغنیه «الرکون الی الشیء» را به تکیه کردن بر آن چیز معنا کرده و می‌نویسد که مراد از «الرکون الی الظالمین»؛ تکیه کردن بر ستمکاران، یک معنای عام است که حتی سکوت در برابر آنان را نیز دربر می‌گیرد. (مغنیه، ۱۴۲۴، ص ۴۳۱)

امام علی (ع) ظلم را به سه قسمت یعنی ظلم به خدا، ظلم به خود و ظلم به دیگران تقسیم کرده است، (نهج البلاغه، خطبه ۷۶) همچنین قرآن هشتاد و یک گروه را ظالم شمرده است. (کامران، ۱۳۹۷/۰۷/۰۶)

در نظر نگارنده، رکون به ظالم حرام است به دلیل احتمال خطر و ضرری که از شخص ظالم می‌رود. با توجه به قاعده وجوب دفع ضرر محتمل، نباید به هیچ ظالمی اعتماد کرد، چه مسلمان باشد و چه کافر، دولت باشد یا غیر آن. با توجه به ادله عقلی و نقلی که بر مشروعیت این قاعده تأکید دارند، رکون به ظالم شامل هر نوع آسیب و ضرری، چه دنیوی و چه اخروی و چه فردی و چه اجتماعی می‌شود. به همین دلیل، فقها در همه ابواب فقهی به این قاعده استناد کرده‌اند، مانند عدم جواز اقتدا به امام جماعت ظالم که موجب عدم قبول نماز می‌شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، ص ۲۷۵) یا عدم جواز وصی قرار دادن ظالم که موجب از بین رفتن اموال وصی می‌شود. (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۸، ص ۳۹۴) این قاعده همچنین شامل عدالت حاکم اسلامی به عنوان یک مسئله اجتماعی می‌گردد.

۴. فرق بین فاسق و ظالم

در باب نسبت میان «ظالم» و «فاسق» میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. گروهی بر این باورند که فاسق به کسی اطلاق می‌شود که به صورت عمدی و مداوم گناهان کبیره یا صغیره می‌شود. (امام خمینی، ۱۴۳۴، ج ۱، ص ۲۸۸) و ظالم به کسی گفته می‌شود که به دیگران ظلم می‌کند. بنابراین هر ظالمی، فاسق هم هست اما هر فاسقی ظالم نیست، لذا ممکن است شخصی فاسق باشد اما ظالم نباشد. به همین دلیل، امام خمینی می‌گوید رکون به فاسق جایز است، در حالی که رکون به ظالم حرام است. زیرا ممکن است علت فسق او عدم پاسخ به سلام واجب یا اصرار بر آن باشد. (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۲۱)

بنابراین فاسق ممکن است گناهان فردی مرتکب شود بدون اینکه به دیگران ظلم کند، در حالی که ظالم به کسی اشاره دارد که به طور خاص به حقوق دیگران تجاوز می‌کند، امام خمینی برای اثبات نظریه خود به روایات استناد می‌کند مثل روایاتی که در آنها رکون به همراهی، کمک و طاعت معنا شده است، به علاوه، ظالم به طور عرفی کسی است که به دیگری ظلم کرده است و فاسق به طور عرفی ظالم محسوب نمی‌شود. (حرعاملی، بی تا، ج ۱۷، ص ۱۷۷)

اما برخی دیگری مثل علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۰۱ و ج ۱۴، ص ۱۶۱) و محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۷، ص ۲، ص ۴۳۳) تصریح کرده‌اند که هر فاسق، ظالم است. استدلال آنان به آیه شریفه «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» است؛ یعنی هر کس از حدود الهی تجاوز کند، ظالم است. پس فسق که همان خروج از طاعت خداست، مصداق ظلم خواهد بود. (مجاهد طباطبائی، ۱۲۹۶، ص ۵۵۱) در این نگاه، رابطه فاسق و ظالم عموم و خصوص من وجه نیست، بلکه مساوی‌اند.

شاید بتوان گفت که از نظر عرف، ظلم همان تعدی از حدود الهی است و فسق نیز خروج از طاعت خداست. بنابراین، عرفاً این دو عنوان بسیار به هم نزدیک‌اند و در بسیاری موارد بر هم منطبق می‌شوند. اما اگر بخواهیم با دقت فلسفی نگاه کنیم، ممکن است تفاوت‌هایی میان آن‌ها باشد. در نهایت، چون احکام شرعی بر مبنای عرف بنا شده‌اند، باید رابطه این دو عنوان را بر اساس عرف فهمید. همانطور که خوئی گفته است: «إن الأحكام الشرعية غير مبتنية على الإنظار العقلية والفلسفية». (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۴۸)

۵. دلایل مشروعیت قاعده عدم رکون

برای به مشروعیت این قاعده می‌توان به ادله نقلی و عقلی تمسک کرد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

۵-۱. قرآن

آیات زیادی با صراحت یا ضمنی بر اصل عدم اعتماد به دشمنان پافشاری و تأکید کرده‌اند (آل عمران: ۱۱۸؛ اسراء: ۷۳ و ۷۴؛ مائده: ۵۱ و ۵۷؛ ممتحنه: ۱؛ بقره: ۱۲۰؛ هود: ۱۱۳) به گونه‌ای که مسامحه و غفلت از آنان، نوعی

سرپیچی آشکار از دستورات دینی به شمار می‌رود. در برخی از این آیات تأکید شده است که خوش بینی مطلق به کفار و دوستی صمیمانه با آن‌ها نتیجه‌ای جز خسارت و زیان به بار نمی‌آورد. در پاره‌ای از آیات به عادت پیمان‌شکنی کفار اشاره شده و در قسمتی دیگر، بر دشمنی و عداوت کینه‌توزانه آنان تأکید شده است که به دلیل اطاله کلام، در این پژوهش به مهمترین آیه اشاره می‌شود.

اما مهترین و اصلی‌ترین آیه‌ای که در این خصوص به صراحت بر عدم اعتماد به ظالم تأکید دارد آیه ذیل می‌باشد: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ». (هود: ۱۱۳) به ستمگران اعتماد و تکیه نکنید که آتش (عذاب) شما را فرا می‌گیرد و (در این صورت) برای شما در برابر خداوند، هیچ دوست و سرپرستی نیست، پس (از هیچ ناحیه‌ای) مورد کمک قرار نخواهید گرفت.

وجه استدلال: این آیه با توجه به این که «لا» در «لا تَرْكَبُوا» ناهیه است (رازی، ۱۴۲۳، ص ۳۸) و رکون هم به معنای اعتماد و اطمینان، (قرطبی، ابو عبد الله، ۱۴۱۸، ص ۱۰۸) به همه مسلمانان به عنوان وظیفه یاد آور می‌شود که به کسانی که ظلم می‌کنند اعتماد و اطمینان نکنند، این نهی عام است و همه ابعاد را شامل می‌شود سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی. در واقع سرانجام اعتماد و اطمینان به ظالم آتش جهنم است «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» چرا که اعتماد و اطمینان به آنها موجب تمایل، رضایت و همراهی آنها در ظلمشان می‌شود و خداوند هم ظالمان و هم کسانی که از آنها پیروی می‌کنند را عذاب می‌کند. همانطور که علامه طباطبایی بدان اشاره می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۶۶) طبری در تفسیر این آیه می‌گوید که به کفار تمایل نداشته باشید یعنی سخن این کافران را نپذیرید و کار آنها نپسندید چرا که خدا شما را یاری نمی‌کند و دشمن را بر شما مسلط می‌کند. (طبری، ۱۴۲۰، ص ۵۰۰)

مفسران دیگری نیز با توجه به این آیه اتکا، اعتماد و اطمینان به ستمگران را جایز نمی‌دانند. (سید قطب، ۱۹۸۸، ص ۱۹۳۱)

مکارم شیرازی می‌نویسد: «رُكُونٌ»، خواه به معنی تمایل قلبی باشد، یا به معنی همکاری ظاهری، یا اظهار رضایت، و یا دوستی و خیرخواهی، یا اطاعت، که هر یک از مفسران تفسیری برای آن کرده‌اند و یا مفهومی که جامع همه اینها است، و آن اتکاء و اعتماد و وابستگی است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۱۲)

بنابراین طبق آیه، هرگاه از قاعده نفی رکون به ظالم سخن به میان آورده می‌شود، مقصود این است که اعتماد و تمایل به ظالم برای دست‌یابی به امنیت جانی، عرضی، مالی، اقتصادی، سیاسی و نظامی و مانند آن‌ها هر چند اندک باشد، حرام است؛ زیرا خدا به صراحت نهی (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...) کرده‌اند.

باید توجه داشت که نهی الهی به همراه وعده آتش و نفی بهره‌مندی از ولایت الهی، به روشنی بر حرام بودن آن دلالت دارد، به ویژه وقتی از اعتماد اندک به ظالم نهی شود، تمایل و همکاری‌های گسترده با ظالم از حرمت شدیدتری برخوردار خواهد بود. بنابراین، کسانی از امت یا دولت بخواهد گرایش اندکی به دشمنان برای کسب

امنیت و آرامش و تامین آن ها بکند، کاری باطل کرده است؛ زیرا از نظر قرآن، هرگز باطل نمی تواند حامی حق باشد، چنان که هرگز نمی بایست هدف وسیله را توجیه کند و کسی بگوید برای تامین امنیت امت و نظام سیاسی ولایی به ظالمان رکون و تکیه شود.

بنابراین به نظر می آید محتوای آیه در مورد نهی نمودن از رکون در موارد ذیل بیان گردیده است:

الف- استمداد از «بیگانگان در دین» در حالی که اعتمادی به آنها نبوده و ترس فریب، خیانت و پشیمانی وجود دارد گرچه این استمداد به گونه ای باشد که لطمه ای به استقلال داشتن جامعه اسلامی وارد نازد.

ب- کسب قدرت نظامی، اقتصادی و سیاسی از دشمنان متجاوز به گونه ای که باعث سلب شدن استقلال گردیده و باقی ماندن جامعه اسلامی به قدرت ظالمان، تکیه داشته باشد. در این مورد تمام «بیگانگان در دین» مساوی هستند، بلکه شاید بتوان گفت: چنین حاکمی شامل مسلمان متجاوز هم خواهد شد.

ج- تکیه نمودن به قدرت ظالمان و متجاوزان به جای ایستادن روی پا خویش، گرچه بالفعل از آنان کمکی به جامعه وصول نشده لکن موجودیت جامعه اسلامی وابسته به بیگانگان باشد. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۴)

۵.۲- سنت:

روایات متعددی از معصومین علیهم السلام بصورت صریح یا عام درباره عدم اعتماد و اطمینان به ظالم وارد شده است که در ادامه به برخی از آنها بدانها اشاره می شود:

الف) حضرت محمد صلی الله علیه و آله لَمْ تَرْكُنْ إِلَى ظَالِمٍ وَإِنْ كَانَ حَمِيمًا قَرِيبًا (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ص ۱۳۸). به ستمکار اگرچه از افراد صمیمی و نزدیک تو باشد، تکیه مکن.

علامه مجلسی سند این روایت را قوی می داند. (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ص ۱۷۱) در این روایت باید به این نکته توجه کرد که حضرت رسول مسلمانان را از اعتماد و تکیه به ستمکار حتی اگر دوست صمیمی باشند بر حذر می دارد چه برسد به اینکه آن فرد از دشمنان ما باشد که به نحو اولی دلالت بر عدم تکیه و اعتماد به او می باشد.

ب) امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیهی وَلَا تَرْكُونُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ خداوند، مجازات تکیه کردن به ظالمان را جاودانگی در آتش قرار نداده است، ولی فرموده است در آتش افکنده خواهید شد، پس به ظالمان تکیه و اعتماد نکنید. (نوری، ۱۴۰۸، ص ۱۲۲)

ج) امام علی علیه السلام — در فرمان استانداری مصر به مالک اشتر — نوشت: بعد از صلح با دشمن، از او سخت بر حذر باش؛ زیرا گاه دشمن، خود را به تو نزدیک می کند، تا غافلگیرت سازد؛ پس دوراندیش و محتاط باش و خوش بینی به دشمن را متهم کن. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

در تمامی روایات موردی و روایات عام به این نتیجه می‌رسیم که اعتماد به ظالم در هیچ موردی جایز نمی‌باشد زیرا دشمن هم به ما اعتماد ندارد و در هر موقعیتی که بتواند بدنبال بدست آوردن اهداف و مقاصد خود می‌باشد.

۴-۵. اتفاق فقها

فقها در مطالب فقهی گوناگونی به حرمت «رکون به ظالمین» استناد کرده‌اند. (مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۵۵۲) به عنوان نمونه امام خمینی در خصوص تعیین ولایت برای ظالم با استناد به آیه رکون (هود: ۱۱۳) معتقد است که تعیین ولایت ظالم به معنای رکون به اوست و رکون به ظالم حرام است. پس اگر حرام باشد، قبیح است و صدور قبیح از حکیم جل و علا معقول نیست. (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۵۹۹) حکیم در اینجا به معنای خداوند است که دارای حکمت و خرد بی‌نهایت است. از آنجایی که خداوند حکیم است، انجام عملی قبیح و ناپسند از سوی او محال است. به عبارت دیگر، خداوند هیچ‌گاه عملی را که عقل و شرع آن را قبیح می‌دانند، انجام نمی‌دهد.

از نظر امام خمینی، رکون به ظالم دارای مفهومی ملزمه است و قبح عقلی از آن کشف می‌شود. و ارتکاب عمل قبیح (ناپسند) توسط خداوند حکیم ممکن نیست. امام خمینی این اصل را به عنوان کبرای یک قیاس در نظر می‌گیرد که صغرای آن این است که: «تعیین ولایت برای ظالم به معنای رکون به اوست». بنابراین، نتیجه‌گیری می‌شود که: «تعیین ولایت برای ظالم توسط خداوند محال است». (همان، ص ۶۰۰)

با توجه به این اصل، امام خمینی استدلال می‌کند که اگر ولایت و رهبری به ظالم سپرده شود، این به معنای رکون به اوست و از آنجا که رکون به ظالم حرام و قبیح است، نمی‌توان تصور کرد که خداوند حکیم چنین عملی را انجام دهد. به عبارت دیگر، از آنجا که عقل و شرع حکم به قبح رکون به ظالم دارند، تعیین ولایت برای ظالم توسط خداوند ممکن نیست.

امام با تمسک به فقره دوم آیه «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ» رکون به حاکمان جور را از گناه کبیره می‌داند، زیرا خداوند وعده آتش داده و هیچ ولی و ناصری برای آن‌ها باقی نمی‌گذارد. (همان، ص ۶۰۱)

۴-۵. عقل

قاعده دفع ضرر محتمل، جزء قواعد عقلی است که مضمونش حکم نمودن عقل به دفع ضرر مظنون یا محتمل است؛ پس، اگر درباره چیزی، انسان احتمال ضرر را بدهد، دفع آن ضرر محتمل، از نظر عقل واجب است. (جزایری، ۱۴۱۳، ص ۲۰۶)

این قاعده، یکی از دلایل عقلی است که برای وجوب احتیاط هم بدان استناد گردیده است؛ با این توضیح که مبنای اصل احتیاط، حکم عقل به دفع نمودن ضرر محتمل است؛ یعنی عقل به لزوم دفع ضرر محتمل حکم کرده و هرگاه در مورد انجام یا ترک کاری، احتمال ضرر باشد، عقل، حکم به احتیاط می‌نماید. (نائینی، بی تا، ص ۱۸۶) لذا در بحث رکون به ظالم بعثت احتمال ضرر از ناحیه وی، عقل به احتیاط در مورد او حکم می‌کند. چرا که ظالم کسی است که اول به خودش ظلم می‌کند حال چنین شخصی قطعاً به دیگران هم ضرر وارد می‌کند و قابل اعتماد نیست، و دفع ضرر از ظالم به دوری کردن از وی و عدم اعتماد به وی است.

۶. گستره قاعده

این قاعده در تمام ابواب فقه جاری می‌شود به عنوان مثال فقها با استناد به همین قاعده در باب صلاة، فتوای به لزوم عادل بودن امام جماعت و بطلان نماز در صورت اقتداء به امام فاسق صادر شده است، (عاملی، ۱۴۲۹، ص ۶۵) همچنین فقها پرداخت زکات به حاکم ظالم (علامه حلی، ۱۴۱۴، ص ۳۲۱) و پرداخت خمس به مستحق فاسق (ابی فاضل، ۱۴۱۷، ص ۲۷۰) در کتاب مکاسب، شیخ انصاری مدح کسی که مستحق مدح نیست یا مستحق ذم است را با استناد به عدم رکون به ظالم جایز نمی‌داند. (شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷) در باب قضاوت، فقها با استناد به عدم رکون، مراجعه به قاضی و حاکم ظالم را حرام می‌دانند (علوی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۴۳) در کتاب الوصیه آمده است که شخصی وصی باید عادل باشد، بنابراین طبق عدم رکون وصی قرار دادن کافر و فاسق صحیح نیست (ابی فاضل، ۱۴۱۷، ص ۲۷۱). بیان این نکته ضروری است که از منظر عده‌ای از فقها، فاسق و ظالم یکی هستند و فاسق ظالم است. (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۰۱ و ج ۱۴، ص ۱۶۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ص ۲، ص ۴۳۳)

۷. استثنائات قاعده

از جمله شرایط معتبر در پذیرش شهادت، برخورداری شاهد از وصف عدالت است. این شرط، مستند به قرآن، سنت مستفیض یا متواتر، و اجماع فقها است. (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۱، ص ۲۵) دلیل این اشتراط، آن است که شهادت، از نوع اخبار است و اعتبار آن متوقف بر حصول اطمینان به صدق گوینده می‌باشد؛ حال آنکه ارتکاب فسق و ظلم، موجب زوال عدالت و سلب طمأنینه و اعتماد شرعی است.

با آن که قاعده‌ی حرمت رکون به ظالم، اطلاقی عام دارد و مقتضای آن ردّ شهادت شخص ظالم است، فقها در یک مورد خاص، شهادت او را استثناء کرده‌اند؛ و آن، مورد شهادت کافر ذمی در باب وصیت است. این استثناء، مستند به ظاهر آیه‌ی شریفه‌ی ۱۰۶ از سوره‌ی مائده است و به عنوان استثناء منصوص، از تحت اطلاق قاعده خارج گردیده است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۱۵).

این استثناء در پذیرش شهادت کافر ذمی در باب وصیت، تنها در صورتی پذیرفته شده است که شاهد مسلمان در دسترس نباشد.

۸. تطبیقات قاعده در عبادات

قاعده عدم رکون به ظالم در عبادات در دو بخش مورد بررسی قرار خواهد گرفت. حرمت کمک به حاکمان ستم‌گر و هم‌کاری با آنان، یکی از مباحث عمده در متون فقهی شیعه است. اغلب فقهای شیعه، این مبحث را در کتاب مکاسب با عنوان «معونة الظالمین» به عنوان یکی از مکاسب محرمه یاد کرده‌اند. برخی در این باره ادعای اجماع نموده و آن را مورد اتفاق تمامی فقها دانسته‌اند. از نظر شیخ انصاری، حرمت «معونة الظالمین» مورد اتفاق نظر تمامی فقهای شیعه است و از جمله گناهان کبیره به شمار می‌رود (انصاری، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱۳).

۸-۱. پرداخت خمس و زکات به حاکم ظالم

در این بخش حکم پرداخت وجوهات شرعی مانند خمس، زکات و کفارات به حاکمی که ظالم شناخته می‌شود بیان می‌شود و این پرداخت از منظر فقهی به عنوان مصداق رکون و اعانت بر ظلم و نیز تأثیر آن بر سقوط یا بقای تکلیف مالی مکلف مورد بررسی قرار می‌گیرد.

روایات منقول از ائمه (ع) مبنی بر صرف زکات مال توسط مالک و رساندن آن به موارد مصرف، نمی‌تواند موجب صرف ظهور آیه شریفه در وجوب پرداخت زکات به پیامبر (ص) و امام (ع) شود؛ زیرا محمل دیگری دارد و آن صدور این روایات در عصر حکومت غاصب و جائز است که صلاحیت شرعی برای دریافت زکات را نداشته‌اند؛ البته آنان به صورت رسمی و سازماندهی شده زکات را دریافت می‌کرده‌اند و برای این کار ماموران و عاشرانی می‌گماشتند و شیعیان غالباً در مورد اموال آشکار مانند شتر، گاو و گوسفند و محصولات زراعی ناگزیر بودند که زکات خود را به آنان پرداخت کنند (حر عاملی، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۳۴۸)، مگر آنکه راه فراری پیدا می‌کردند؛ همچنان که اموال غیر آشکار خود مانند نقدین را که قابل پنهان کردن بود، از دیدگاه ماموران دستگاه حاکمه پنهان می‌کردند و ائمه (ع) توصیه کرده بودند که زکات خود را به عشاران ندهند؛ حتی اگر از آنان مطالبه کردند که قسم بخورند به طلاق همسر خود که زکات ندارند، مجازند که قسم بخورند (همان، ج ۱۶، ص ۱۳۵).

محقق نراقی می‌گوید که مقتضای اصل این است که پرداخت خراج و مقاسمه به حاکم ستم جایز نباشد، چرا که آن دو همانند زکات حق گروهی خاص است که حاکم ستم جزو آن گروه نیست. قیّم و سرپرست آنان نیز نیست. بنابراین اصل، بر روانبودن پرداخت سهم آنان به حاکم ستم است، به ویژه که حاکم ستم دارای فسق آشکار است. (نراقی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۲۰۳) و به روایتی در این زمینه استناد کرده (حر عاملی، بی تا، ج ۹، ص ۲۵۲) که مبتنی

بر عدم پرداخت زکات به حاکم ظالم است. مرحوم نراقی بر این باور است در صورتی که بتواند آن را به حاکم ستم ندهد، اما اگر به او پرداخت کند، به وظیفه خود عمل نکرده است. بنابراین، شیعیان تا آن جا که می توانند نباید این اموال را به حاکمان جور پردازند. در صورتی که با اختیار خود پردازند، درست نیست و دو مرتبه باید پرداخت کنند و علامه حلی نیز پرداخت اختیاری اموالی همچون زکات، کفاره و نذر به حاکم جائز نمی داند و میفرماید: «ولا يجوز دفعها الى الحاكم الجائر اختيارا، لأنه ظالم، فلا يجوز الركون إليه. فإن دفعها إليه اختيارا ضمن» و استدلال ایشان به همین قاعده عدم رکون به ظالم است. (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۱۶)

امام خمینی (ره) نیز در این زمینه معتقد است که «لا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقی علی أن يركبه مرتين» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۸۶) یعنی خمس و زکات حکم‌هایی الهی‌اند که اسقاط شدنی نیستند و از اختیارت والی خارج‌اند پس نباید به آنان وجوهات را پرداخت کرد. بنابراین نباید زکات و خمس را به حاکمان جور پرداخت و در صورت امکان باید به امام (ع) و دولت حق رساند. بنابراین از نظر امام خمینی، مقتضای قواعد اولیه این است که پرداخت زکات، خمس، مالیات و جزیه به حاکمان ستمگر - در صورتی که عدم پرداخت خلاف تقیه نباشد - حرام است؛ اما اگر حاکم برای مصرف و خدمات‌رسانی به امور مختلف مردم خراج و مالیاتی وضع کرده و دلیل شرعی بر نافذبودن وضع این قوانین وجود داشته باشد، سرپیچی از آن جایز نیست (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۲۸)

به نظر می‌رسد ملاک جواز هم‌کاری با حاکمان ستم‌گر در امور مباح از نظر صاحب جواهر، تقویت عزت و سربلندی جامعه شیعه باشد، و گرنه هم‌کاری با آن‌ها ولو در امور مباح مجاز نخواهد بود. در مجموع مسلم است که فقهای شیعه، درباره هم‌کاری با حاکمان ستم‌گر در امور معصیت‌آمیز و یا اموری که ظلم به دیگران به شمار می‌رود، فتوا به حرمت داده‌اند.

همچنین مقاسمه (سهم خاصی از محصولات زمین زراعتی) نیز جایز نیست به حاکم ظالم داده شود (نراقی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۲۰۱)

در مورد صدقه دادن مستحبی به ظالم و فاسق باید بگوئیم در متصدّق - بلوغ - عقل - عدم حجر (سفاهت - بی پولی) شرط است. بنابراین اگر بچه ده ساله صدقه بدهد صحیح نیست و لکن در متصدق علیه یعنی کسی که صدقه را قبول می‌کند فقر، ایمان، اسلام شرط نیست صدقه بر آدم غنی، کافر ذمی، مخالف حق (سنّی) صحیح است اگر چه بیگانه باشد ولی بر ناصبی و کافر حربی اگر چه خویشاوند هم باشند دادن صدقه جایز نیست (امام خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۸۱) بنابراین صدقات مستحبی اگر کمک به ظلم و فسق نباشد جایز است به فرد غیر عادل نیز داده شود اما اگر در راستای ظلم و تقویت فسق باشد جایز نیست.

۲-۸. اقتدا به ظالم

از دیگر مباحث مهم این قاعده در فقه عبادی، تحلیل حکم فقهی این مسئله است که اقتدا به حاکم یا امام جماعت منصوب از سوی او که شرط عدالت را ندارد.

نماز جماعت از جمله مناسکی است که در عین اینکه در تقرب انسان به خداوند اثرگذار است، دارای بعدی اجتماعی بوده که موجب قدرت اجتماعی و اتحاد میان مسلمانان می‌شود. یکی از ارکان نماز جماعت، وجود امامی است که مأمومین به آن اقتدا کنند. شارع مقدس شرایطی را برای امام جماعت تعیین کرده است که از جمله‌ی آن شرایط که قریب به اتفاق فقهای متأخر آن را شرط می‌دانند، «شرطیت عدالت» است.

صاحب جواهر با استناد به برخی روایات که از اقتدای به مجهول منع کرده‌اند تمسک نموده و شرطیت عدالت را برای امام جماعت نتیجه می‌گیرد؛ زیرا یکی از مصادیق جهل، جهل نسبت به عدالت یا فسق امام جماعت است. (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، ص ۱۲۷۶) و ایشان روایاتی که در ظاهر منافای با شرطیت عدالت است را حمل بر معنای دیگری می‌کند که عبارتست از مواردی که باهت فسق نشده یا توبه کرده یا اینکه مراد مواردی است که فرد اصرار بر آن گناه ندارد. (همان)

محقق خوئی شرطیت عدالت در امام جماعت را از مسلمات فقه دانسته و به دلیل اجماع، آن را مستغنی از دلیل دیگری می‌داند (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱۷، ص ۳۴۳)

ابن براج در المذهب (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۸۰)، سلار (سلار دیلمی، ۱۴۰۴، ۸۶) اقتدای به فاسق را جایز نمی‌دانند. از آنجا که در منابع فقهی، «فسق» به خروج از طاعت الهی و ارتکاب گناه کبیره یا اصرار بر صغیره تعریف شده است، و «ظلم» نیز در بسیاری از موارد مصداقی از فسق تلقی می‌شود، می‌توان گفت که میان فسق و ظلم ملازمه برقرار است.

۳-۸. حکم اعاده نماز در صورت کفر امام جماعت پس از اقامه

اگر فردی نمازی بخواند که در ظاهرش نشانه اسلام باشد، اما بعداً آشکار شود که او کافر بوده است، در مورد لزوم اعاده نماز دو دیدگاه وجود دارد. گروهی از فقها، از جمله سید مرتضی (علم‌الهدی) در یکی از دو قول خود، و همچنین شافعی، ابوحنیفه و احمد بن حنبل، قائل به وجوب اعاده‌لند. در مقابل، شیخ طوسی در النهایة نظربه عدم اعاده دارد. دلیل این دیدگاه آن است که چنین نمازی به لحاظ شرعی مأثور بوده و در نتیجه مجزی محسوب می‌شود؛ زیرا اطلاع بر باطن افراد متعذر است و صلاح ظاهر کفایت می‌کند. برای تأیید این نظر، روایتی از ابن ابی عمیر نقل شده است که از برخی اصحاب خود از امام صادق (ع) روایت می‌کند: گروهی از خراسان یا برخی نواحی کوهستانی حرکت کردند و مردی امامت آنان را بر

عهده داشت. هنگامی که به کوفه رسیدند، دانستند که او یهودی بوده است. امام فرمود: «نمازهایشان را اعاده نمی‌کنند.» این روایت نشان می‌دهد که صحت نماز بر اساس ظاهر معتبر است و کشف کفر باطنی موجب بطلان و اعاده نماز نمی‌شود. (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۰۷)

بر همین اساس، طبق قیاس اولویت، در صورتی که نماز به امامت مسلمانی اقامه شود که در ظاهر عدالت دارد، اما پس از آن آشکار گردد که او در واقع ظالم بوده است، صحت نماز مأمومین به طریق اولی ثابت خواهد بود؛ زیرا اگر در فرض شدیدتر — یعنی امامت فردی که بعداً کافر بودنش روشن می‌شود — فقها حکم به صحت نماز داده‌اند و اعاده را لازم ندانسته‌اند، در فرض خفیف‌تر که امام جماعت مسلمان است ولی فاقد عدالت واقعی و مرتکب ظلم می‌باشد، صحت نماز به طریق اولی پذیرفته می‌شود. معیار در این باب، ظاهر اسلام و عدالت است و شارع باطن افراد را ملاک قرار نداده است؛ بنابراین کشف ظلم پس از اقامه نماز موجب بطلان آن نمی‌گردد.

۴-۸. اقتدا به امام عادل منصوب از سوی سلطان جائز
در صورتی که سلطان جائز باشد و فرد عادل را به عنوان امام جمعه منصوب کند، اجتماع برای نماز جمعه در این حالت مستحب شمرده می‌شود و نماز جمعه نیز منعقد خواهد شد. جمهور فقهای اهل سنت بر وجوب چنین نمازی اتفاق نظر دارند، اما فقهای امامیه معتقدند وجوب نماز جمعه مشروط به وجود امام عادل یا منصوب اوست و در فرض نصب از سوی سلطان جائز این شرط تحقق نمی‌یابد، بنابراین وجوب ساقط است. با این حال، استحباب اجتماع برای نماز جمعه باقی است؛ زیرا حتی در نبود شرط وجوب، اصل اذن و اجازه برای اقامه جمعه وجود دارد و همین امر موجب استحباب آن می‌شود. (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۰۷)

۵-۸. حکم نماز مسافر در همراهی با حاکم ظالم
گر فردی تابع شخصی ستمگر باشد، در صورتی که سفر او از روی اجبار انجام گیرد، یا هدفش دفع ظلم و تحقق اغراض صحیحی همچون اصلاح امور باشد، باید نماز را به صورت قصر بخواند. اما اگر هدف او از همراهی، یاری رساندن به ظالم در ستمگری، یا مشارکت در تقویت قدرت و شوکت او باشد — و تقویت شوکت ظالم از نظر شرعی حرام تلقی شود — در این صورت باید نماز را به طور تمام به جا آورد. (امام خمینی، ۱۴۳۴، ج ۱، ص ۲۶۴)

اکراه و اجبار از جمله مواردی است که فقها، از مسوغات همکاری با حاکم به شمار آورده‌اند. این مسأله را در ذیل مسأله مسافرت به قصد کمک به حاکم ستمگر به عنوان یکی از مصادیق آن بررسی می‌شود. مسافرت شخص به قصد کمک به حاکم ستم‌گر، معصیت و حرام است. چنین فردی از منظر فقهای شیعه باید نماز خود را تمام بخواند؛ زیرا سفر وی معصیت است. غروی اصفهانی، فروض مختلفی برای این مسأله آورده است. وی در یکی از فروض خود بیان می‌دارد:

در صورتی که حاکم ستمگر قصد سفر زیارتی داشته باشد و چنین شخصی از اعوان ظلمه به شمار رود، گرچه این سفر حرام نیست، از جهت آن که اسم او در فهرست آنان است و موجب تقویت و شوکت آنان می‌گردد، باز چنین سفری حرام است و وی باید نمازش را تمام بخواند؛ بنابراین چنین سفری در اساس حرام است (اصفهانی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۵).

برخی از فقها در این مسأله، تفاوتی میان حکم سفر مباح و معصیت قائل نشده و به طور مطلق اظهار داشته‌اند: در صورتی که سفر ستمگر مباح باشد و همراهان وی در زمره اعوان و انصار ظلمه به شمار روند، نماز آنان (تابعین) تمام خواهد بود. (وحید خراسانی، ۱۴۲۱، ص ۴۴۰) به هر حال، دیدگاه قطعی میان فقها آن است که اگر سفر معصیت به شمار رود، نماز تمام خواهد بود، اما در فرض مزبور نیز برخی فقها استثنا قائل شده و گفته‌اند: در صورتی که سفر وی همراه با اجبار و اکراه از طرف حاکم ستم‌گر باشد و یا نیت وی از این سفر جلوگیری از ظلم و یا کمک به عده‌ای مستحق و یا اغراضی شبیه آن باشد، نماز وی شکسته است. مشهور فقهای شیعه این مسأله را پذیرفته‌اند. حکیم در این باره می‌نویسد:

اگر تابع ستم‌گر، به قصد امتثال امر حاکم ستم‌گر مسافرت کند، چنانچه سفر وی کمک به ستم ظالم به شمار رود، چنین مسافرتی حرام بوده، بر چنین فردی واجب است که نماز خود را تمام بخواند. اما در صورتی که سفر وی بدون توجه به فرض مزبور (کمک به ستم ظالم) باشد، این سفر مباح است. اگرچه احوط جمع بین قصر و اتمام است. (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۵۰)

خویی نیز در کتاب الصلاة خود همین مسأله را مطرح کرده است. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۱۲) او این حکم، استفاده می‌شود که در فرض اکراه و اجبار که ضرری متوجه فرد مسلمان می‌گردد هم‌کاری جایز است.

۸-۶. عمران مساجد

خداوند در قرآن (توبه: ۱۷) با نفی صریح صلاحیت مشرکان برای عمران مساجد «مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ»، به سبب فقدان اهلیت، آنان را از این منصب عبادی کنار می‌گذارد. (رازی، ۱۴۲۳، ج ۱۶، ص ۸) هرچند آیه ۱۷ به طور خاص درباره‌ی مشرکان است، اما دلالت آیه ۱۸ سوره توبه «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ» فراتر از آن رفته و به روشنی نشان می‌دهد که

نه تنها مشرک، بلکه هر کافر یا ظالمی نیز فاقد صلاحیت شرعی برای عمران مساجد است. تعبیر «إِنَّمَا» در ابتدای آیه، دلالت بر حصر دارد و تأکید می‌کند که تنها کسانی مجاز به عمران مساجد هستند که ایمان به خدا و روز قیامت داشته، نماز را برپا دارند، زکات بپردازند و از هیچ‌کس جز خدا خشیت نداشته باشند. و کافر و ظالم با قید «أَمِنْ بِاللَّهِ» از عمران مساجد محروم می‌شود. البته ظلم، با فسق و کفر ملازم است و ظالم به‌طور مطلق از دایره‌ی ایمان خارج شمرده می‌شود.

عمران مساجد به دو معنا تقسیم می‌شود: نخست، به معنای حضور مستمر و رفت‌وآمد فراوان در مسجد است؛ و دوم، به معنای ساخت، تعمیر و نگهداری بنای مسجد. (رازی، ۱۴۲۳، ج ۱۶، ص ۹) در تفسیر آیات مربوط به عمران مساجد، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد: برخی تنها معنای دوم را مراد گرفته‌اند، برخی معنای نخست را، و گروهی هر دو معنا را در دایره‌ی دلالت آیه داخل دانسته‌اند.

۷-۸. اطاعت از پدر ظالم در عبادات

آیه‌ی شریفه «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» دربردارنده‌ی دو اصل مهم است. نخست، خداوند با تعبیر «وَوَصَّيْنَا»، انسان را به نیکی و حسن رفتار با والدین توصیه کرده و این وظیفه را در کنار تکالیف دینی قرار داده است. وصی، ایضا امر و عهد همه به یک معنی می‌باشند. (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۰۴) دوم، در ادامه با عبارت «وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» حد و مرز اطاعت از والدین را مشخص می‌کند؛ بدین معنا که اگر آنان فرزند را به شرک وادارند، اطاعت از ایشان جایز نیست.

بر اساس این آیه، اطاعت و نیکی به والدین امری مطلق و بدون هیچ‌گونه قید و شرط است. تعبیر «حُسْنًا» در آیه نشان می‌دهد که این وظیفه وابسته به هیچ‌یک از شرایط نژادی، سنی، منطقه‌ای، علمی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی یا حتی ایمانی والدین نیست؛ بلکه شامل همه والدین، حتی اگر کافر یا مشرک باشند. (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۱۱۶) هرچند نیکی و احسان به والدین وظیفه‌ای مطلق و بدون قید و شرط است، اما اطاعت از آنان مشروط به آن است که فرمانشان انسان را از مسیر الهی و توحید دور نسازد. تعبیر «فَلَا تُطِعْهُمَا» به روشنی بیان می‌کند که اگر والدین فرزند را به شرک وادارند یا او را به عملی خلاف ایمان و عبودیت سوق دهند، اطاعت از آنان جایز نیست. (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۱۱۶)

بر مبنای این آیه، اطاعت از والدین - اگر ظالم باشند - در اموری که به معصیت خداوند منتهی می‌شود جایز نیست؛ مانند ترک واجبات یا ارتکاب محرمات که مخالفت با فرمان الهی محسوب می‌گردد. در چنین

مواردی اطاعت ساقط است، زیرا معیار نهایی رضایت خداوند است نه خواست والدین. اما در حوزه مستحبات و مکروهات، چون ترک یا انجام آن‌ها معصیت الهی به شمار نمی‌آید، اطاعت از والدین لازم خواهد بود.

نتیجه گیری

۱. قاعده عدم رکون به ظالم یکی از قواعد مهم و کاربردی است که در همه ابواب فقه قابل استناد می‌باشد. مفاد قاعده عدم رکون به ظالم عدم اعتماد و تکیه به ظالمین می‌باشد و اتخاذ جنبه احتیاط در ارتباط با آنها. بنابراین، براساس این قاعده اعتماد و تمایل به ظالم برای دست یابی به امنیت جانی، مالی، سیاسی، اقتصادی و مانند آن‌ها هر چند ناچیز باشد، حرام و باطل است.

۲. عمده دلیل بر مشروعیت قاعده عدم رکون قرآن می‌باشد ولی بر مشروعیت آن ادله دیگر یعنی سنت، اجماع و عقل اقامه شده است.

۳. باتوجه به ادله مشروعیت قاعده عدم رکون به ظالم و همچنین استناد فقها به این قاعده در همه ابواب فقه، مراد از ظالم کسی است که احتمال خطر و ضرر از جانب وی وجود دارد چه مسلمان باشد چه کافر، همچنین ضرر دنیوی و اخروی را شامل می‌شود.

۶. فاسق کسی است که به صورت مستمر و عمدی گناه می‌کند، در حالی که ظالم کسی است که به دیگران ظلم می‌کند. امام خمینی معتقد است که رکون به فاسق جایز است، اما رکون به ظالم حرام است. این تفکیک بر اساس قبح ظلم و روایات مرتبط است.

۷. عدم رکون به ظالم مانع سلطه کفار بر مسلمانان می‌شود و این همان ارتباط بین قاعده عدم رکون با نفی سبیل است.

۸. بنابر قاعده عدم رکون به ظالم در عبادات، پرداخت وجوهات شرعی به حاکمان ستم‌گر را مصداق اعانت بر ظلم دانسته و اغلب فقهای شیعه آن را حرام شمرده‌اند. بر اساس دیدگاه‌هایی چون شیخ انصاری، نراقی، علامه حلی و امام خمینی، پرداخت اختیاری خمس و زکات به حاکم جائز موجب سقوط تکلیف نمی‌شود و باید مجدداً پرداخت گردد. همکاری با ظالم تنها در مواردی مجاز است که به تقویت عزت شیعه بینجامد، نه در امور معصیت‌آمیز یا ظلم‌آلود.

۹. یکی از مباحث مهم قاعده عدم رکون به ظالم، بررسی صحت نماز جماعت پشت سر امامی است که فاقد شرط عدالت باشد، به ویژه اگر منصوب از سوی حاکم ظالم باشد. فقهای شیعه مانند صاحب جواهر، محقق خوئی، ابن برّاج و سلّار، عدالت را شرط معتبر برای امام جماعت دانسته‌اند و اقتدا به فاسق را جایز نمی‌دانند. این شرط با هدف حفظ قداست عبادت و جلوگیری از تقویت جایگاه ظالمان در مناسک اجتماعی وضع شده است.

۱۰. نماز مأمومین پشت سر امامی که بعداً کافر بودنش آشکار شود، صحیح است و اعاده لازم نیست؛ زیرا ظاهر اسلام کفایت می‌کند. به طریق اولی، نماز پشت سر امامی که مسلمان ولی ظالم است و بعد از نماز کفر وی کشف می‌شود، نیز صحیح خواهد بود. همچنین در فرض نصب امام عادل از سوی سلطان جائز، نماز جمعه واجب نیست، اما اجتماع برای آن مستحب شمرده می‌شود.

۱۱. اطاعت از والدین در امور معصیت مانند ترک واجب یا ارتکاب حرام جایز نیست؛ اما در مستحبات و مکروهات که مخالفتی با فرمان خدا ندارد، اطاعت لازم است.

منايع و مأخذ

قرآن كريم

١. ابن براج، عبدالعزيز. (١٤٠٦). المذهب. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٢. ابن دريد، محمد بن حسن. (١٩٨٨ م). جمهوره اللغة. بيروت: دار العلم للملايين.
٣. ابي فاضل، حسن بن ابي طالب يوسف. (١٤١٧ هـ). كشف الرموز في شرح مختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٤. اصفهاني، محمد حسين. (١٣٦٨). بحوث في الفقه. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٥. امام خميني، سيد روح الله. (١٤٣٤). تحرير الوسيله. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره).
٦. امام خميني، سيد روح الله. (١٣٨٥). المكاسب المحرمه. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (قدس سره).
٧. امام خميني، سيد روح الله. (١٤٢١). كتاب البيع. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (قدس سره).
٨. انصاري، مرتضى. (١٣٦٥). المكاسب المحرمه. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
٩. آمدى، عبدالواحد. (١٤١٠)، غرر الحكم و درر الكلم، قم: دار الكتاب الاسلامي.
١٠. جزايري، محمد جعفر. (١٤١٣). منتهى الدرايه في توضيح الكفايه. قم: دار الكتاب.
١١. جوهرى، اسماعيل بن حماد. (١٤١٢). صحاح اللغة. بيروت: دار العلم.
١٢. حر عاملي، محمد حسن. (بى تا). وسائل الشيعة. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
١٣. خوئي، سيد ابوالقاسم. (١٤١٨). موسوعه الامام خوئي. قم: توحيد.
١٤. خوئي، سيد ابوالقاسم. (١٤١٠). التنقيح في شرح العروه الوثقى. قم: دار الهادي.
١٥. رازي، فخر الدين. (١٤٢٣). تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر.
١٦. راغب اصفهاني، حسين بن علي. (١٤١٢). المفردات في غريب القرآن. بيروت: دار الشامي.
١٧. رشيد رضا، محمد رضا. (١٩٩٠). تفسير المنار. مصر: الهيئه المصريه العامه للكتاب.
١٨. زمخشري، محمود بن عمر. (١٤٠٧). الكشاف. بيروت: دار الكتب العربي.
١٩. سلاز ديلمى، حمزه بن عبدالعزيز. (١٤٠٤). المراسم في الفقه الامامي. قم: منشورات الحرمين.
٢٠. سيد قطب، سيد ابراهيم. (١٩٨٨). في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق.
٢١. شهيدى تبريزي، ميرزا فتاح. (١٣٧٥). هدايه الطالب الى اسرار المكاسب. قم: دار الكتاب.

۲۲. طباطبایی حکیم، سید محسن. (۱۴۰۴). مستمسک العروه الوثقی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طبری، ابوجعفر. (۱۴۲۰). جامع البیان فی تأویل قرآن تفصیر الطبری. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. عاملی، سید علی. (۱۴۲۹). مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام. مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۶. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۴). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۷. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۰). نهایه الاحکام فی معرفه الاحکام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۸. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۲). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
۲۹. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۷). فقه سیاسی. تهران: امیر کبیر.
۳۰. قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
۳۱. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحديث. تهران: بنیاد بعثت.
۳۲. قرطبی، ابو عبدالله. (۱۴۱۸). جامع البیان لأحكام القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۳. کامران، علی، ظلم و ستم - آثار اعمال در قرآن (۶)، سایت دانشنامه پژوه، ۱۳۹۷/۰۷/۰۶.
۳۴. مجاهد طباطبایی، سید محمد. (۱۲۹۶). القواعد و الفوائد والاجتهاد والتقليد (مفاتيح الاصول). قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۳۵. مجلسی، محمد تقی. (۱۴۰۶). روضه المتقین، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی.
۳۶. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۷. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید هذلی. (۱۴۰۸). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۸. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید هذلی. (۱۴۰۷). المعبر فی شرح المختصر. قم: مؤسسه سید الشهداء (ع).
۳۹. مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴). تفسیر الکاشف. ایران: دار الکتب الاسلامی.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۱. نائینی، محمد حسین. (بی تا). اجود التقریرات. قم: کتابفروشی مصطفوی.
۴۲. نجفی، محمد حسن. (۱۳۶۲ ش). جواهر الکلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

٤٣. نراقى ، احمد.(١٣٧٩). مستند الشيعة. قم: موسسه آل البيت .
٤٤. نورى، حسين.(١٤٠٨ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: موسسه آل البيت.
٤٥. وحيد خراسانى، حسين.(١٤٢١). توضيح المسائل. قم: مدرسه باقر العلوم.

1. Ragheb Esfahani, Hossein bin Ali, (1412 A.H.), Koranic vocabulary, (Vol. 2), 107
2. Ibn Darid, Muhammad bin Hasan, (1988 AD), Junhara al-Lagheh, (Vol. 2), p. 799, Beirut: Dar al-Alam Lalmlayih
3. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar (1407 AH), Al-Kashaf, (Vol. 2), p. 433, Beirut: Dar Al-Katb Al-Arabi
4. Johari, Ismail bin Hammad, 1412, Sahah al-Lagheh, Beirut: Dar al-Alam, vol. 2, p. 1561
5. Haeri, Seyyed Mohammad, Al-Qaseer and Al-Fawad, 552.
6. Fakhr Razi, Muhammad Ibn Umar (1420 AH), al-Tafsir al-Kabir, vol. 4, p. 38, Beirut: Al-Dar Al-Dar Research School of Al-Ahya Al-Tarath al-Arabi
7. Qurtubi, Abu Abd Allah, (1418 AH) Jami al-Bayan for Ahkam al-Qur'an, vol.9, p.108, Beirut
8. . Tabatabai, Mohammad Hossein (1374), Tafsir al-Mizan, vol. 11, p. 66, Qom: Islamic Publications Office
9. Tabari, Abu Jahfar, (1420 AH), Jami al-Bayan fi Taweel Qur'an Tafsir al-Tabari, vol. 15, p. 500, Al-Rasalah Institute
10. Seyed Qutb, (1988 AD), in the shadows of the Qur'an, vol. 4, p. 1931, Beirut: Dar al-Shoroq.
11. Sabouni, Muhammad Ali, Tafsir Ayat al-Ahkam, vol. 1, p. 427, Kurdistan Publications
12. Omid Zanjani, Abbas Ali, (1377), political jurisprudence, vol. 2, p. 104, Tehran: Amirkabir
13. Majlesi I, (1406 AH), Roza Al-Mutaqeen, vol. 12, p. 171
14. Nouri, (1408 AH), Mustadrak al-Wasail and Mustanbat al-Masal, vol. 13, p. 122.
15. Allameh Hali, Hassan, (1414 AH), Tazkira al-Fiqaha, vol. 3, p. 25, Qom: Al-Al-Bayt.
16. Askafi, Ibn Junaid (1416 AH), Fatawi Collection, 203, Qom: Al-Nashar al-Islami Institute
17. Ansari, Morteza, (1365), Al-Makasab, vol. 9, p. 289, Qom, Islamic Culture Publishing House.

18. Jazayeri, Mohammad Jaafar, (1413 AH) Mantehi al-Daraiya fi Taqsi al-Kafayah, vol. 4, p. 206, Qom: Dar al-Katab
19. Naini, Mohammad Hossein, Ajud al-Tagharirat, vol. 2, p. 186, Qom: Mustafavi Bookstore
20. Ameli, Seyyed Ali, 1429 AH, "The Laws of Al-Ahkam Fi Shahrah Ibadat Al-Islam, Vol. 4, p. 65", Mashhad: Al-Al-Bayt Institute for Revival of Tradition
21. Bahrani, Yusuf bin Ahmad, (1369), Hadaiq al-Nazrah fi Akhmat al-Atrah al-Tahirah, vol. 10, p. 4, Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Teachers' Society
22. Mohaghegh Hali, (1407 AH), al-Mutabarah fi Sharh al-Mukhatsar, vol. 2, p. 431, Qom: Seyyed al-Shahda Institute
23. Shahidi Tabrizi, Mirza Fattah, (1375 AH), Hidayat al-Talib to Asrar al-Makasab, p. 107, Qom: Dar al-Katab
24. Abi Fazil, Hasan bin Abi Talib Yusufy, (1417 AH), Kashf Al-Ums in Sharh Qats al-Nafi, vol. 2, Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Theological Seminary Society.
25. Rashid Reza, Mohammad Reza (1990), Tafsir al-Manar, Vol. 12, pp. 171-169, Egypt: Al-Masrya Al-Aaaaaa ll-Kitab
26. Moghniyeh, Mohammad Javad, (1424 AH), Tafsir al-Kashif, vol. 4, p. 431, Qom: Dar al-Kitab al-Islami
27. Kamran, Ali, Tyranny and oppression - the works of actions in the Quran (6), Daneshnameh Pazohe website, 07/06/2018,
28. Speech of Supreme Leader, <http://www.khanenei.ir>