

# بررسی عدالت حاکم در فقه شیعه و اهل سنت

محمد عارف صداقت<sup>۱</sup>

## چکیده

این مقاله به بررسی این نکته پرداخته است که آیا عدالت در حاکم شرط است یا نه؟ از بررسی در کتب فقهی به دست آمده است که فقهای اهل سنت عدالت در حاکم را در سه صورت (انتخاب اهل حل و عقد، استخلاف و شورایی) شرط دانسته‌اند؛ ولی اکثر آن‌ها در یک صورت (استیلا و سیطره) شرط ندانسته‌اند. این حکم، متأثر از واقعیت تاریخی و حکومت استیلایی بنی‌امیه بوده که شرایط سه‌گانه را نداشتند. آن‌ها این باور را تلقین کردند که در صورت مستولی شدن حاکم با زور، شرط عدالت ساقط می‌شود؛ اما این باور با آموزه‌های قرآنی و سیره پیامبر اکرم (ص) و عقل در تضاد است. در فقه شیعه عدالت حاکم در همه زمان‌ها و شرایط، شرط است و هیچ‌گاه این شرط ساقط نمی‌شود. اگر عدالت در حاکم وجود نداشته باشد، سیطره او طاغوتی است و پیروی از او، پیروی از طاغوت محسوب می‌شود.

**واژگان کلیدی:** عدالت، فقه شیعه، فقه اهل سنت، حاکم، حکومت، خلافت

---

۱. گروه علوم تربیتی، جامعه المصطفی العالمیه، کابل، افغانستان.

arefsadaqat@gmail.com



## مقدمه

عدالت یک خواسته فطری است و به همین جهت، انسان‌های بی‌شماری با مال و جان و زبان و قلم خود در راه تحقق آن می‌کوشند. هیچ‌کس با عدالت سر جنگ ندارد؛ زیرا هیچ‌کسی با ستمگری خود را کامل نمی‌داند. فقط انسان‌هایی که فطرتشان مسخ شده و وجدانشان را زیر پا نهاده‌اند، بیشتر برای رسیدن به منافع دنیوی از این ارزش انسانی دست برداشته‌اند. عدالت، سامان‌بخش جهان است و از نظر بسیاری از مسلمین، آخرین ذخیره الهی و خلیفه خداوند برای اجرای عدالت خواهد آمد و این خواسته الهی و فطری را تحقق خواهد بخشید. البته زمینه‌سازی برای تحقق این آرمان، مستلزم تلاش همه‌جانبه از سوی همه عدالت‌خواهان است. فقه‌های مذاهب چهارگانه اهل سنت در این باره اتفاق نظر دارند که عدالت در حاکم شرط است، ولی اگر حاکم با زور بر مسند خلافت بنشیند، اکثر آن‌ها گفته‌اند این شرط ساقط می‌شود؛ اما فقه شیعه عدالت حاکم را از ضروری‌ترین و مهم‌ترین شرایط او به حساب می‌آورد. این اختلاف در واقع از منابع فقهی فریقین، سرچشمه گرفته است. از این رو نقل و بررسی منابعی که مستند فقیهان هر دو فرقه است، ضروری می‌نماید. در این نوشته با رویکرد عقلی و نقلی به همین مسئله و نقد ادله فقیهانی که تحت شرایط خاصی، شرط عدالت در حاکم را ساقط دانسته‌اند، خواهیم پرداخت.

## ۱. مباحث مفهومی

### ۱-۱. معنای لغوی عدالت

عدل مصدر عربی به معنای داد در مقابل بیداد، ستم، جور، ظلم و امری بین افراط و تفریط است (دهخدا، ۱۳۷۳: ماده عدل) و در لغت عربی نیز به همان معنا آمده است؛ چنانکه ابن منظور می‌نویسد: «الْعَدْلُ: ما قام فی النفوس أنه مُستقیم و هو ضِدُّ الْجَوْرِ. عَدَلَ الْحَاكِمُ فِي الْحَكْمِ». عدل قایم به نفس (میل و گرایش) و به معنای راست و معتدل و ضد ستم است؛ چنانکه [می‌گویند] حاکم در حکم عدالت کرد؛ یعنی ستم نکرد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱: ۴۳۰)



## ۱-۲. عدالت در اصطلاح عمومی

یکی از معانی عدالت، دادن حقّ هر حقدار است؛ به همان مقداری که مستحق باشد. چنان که گفته‌اند عدالت عبارت است از: «اعطاء کُلِّ ذی حَقِّ حَقَّهُ». (مطهری، ۱۳۷۸، ۵: ۸۲۲) استاد مطهری افزون بر معنای یادشده برای عدالت، چند معنای دیگر هم ذکر می‌کند که عبارتند از موزون بودن، تساوی و نفی هرگونه تبعیض، رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق هر ذی حق، رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد. البته ایشان برخی از این معانی را نقد و تفسیر هم می‌کند. (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۰: ۸۱۷۸) علامه طباطبایی می‌نویسد: عدالت این است که حق هر صاحب حقی را به او بدهند و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است، برسد؛ نه ظلمی به او شود و نه او به کسی ظلم کند. (طباطبایی، ۱۳۸۹، ۳: ۶۷)

مولانا نیز درباره معنای عدالت چنین تعبیری دارد:

عدل چه بود آب ده اشجار را      ظلم چه بود آب دادن خار را  
 عدل وضع نعمتی در موضعش      نه به هر بیخی که باشد آب کش  
 ظلم چه بود وضع در نا موضعی      که نباشد جز بلا را منبعی  
 (مولوی بلخی، ۱۳۷۴، ۷۸۱).

وی تعبیر دیگری نیز دارد:

عدل چه بود وضع اندر موضعش      ظلم چه بود وضع در نا موقعش  
 (مولوی بلخی، ۱۳۷۴، ۱۹۰۲).

## ۱-۳. عدالت در اصطلاح دانش اخلاق

در وجود انسان چند قوه به ودیعت نهاده شده که منشأ و اصول اخلاق به حساب می‌آید. برخی از علمای اخلاق سه قوه و برخی چهار قوه را یاد کرده‌اند. امام خمینی (ره) نیز چهار قوه را نام می‌برد که عبارت است از قوه عقلیه، قوه واهمه، قوه غضبیه

و قوه شهویه. اینک قوه‌ها و اعمالی را که از آنها منشعب می‌شود، به اختصار بررسی می‌کنیم:

۱. **قوه واهمه:** از این قوه به «قوه شیطنت» نیز تعبیر کرده‌اند که در کودکان از اول امر، وجود دارد و او را به دروغ گفتن و خدعه و مکر و حيله وامی‌دارد.

۲. **قوه شهویه:** قوه شهویه که آن را «نفس بهیمی» نیز می‌گویند، کارش جلب منافع و لذت‌های مادی از قبیل خوردن و آشامیدن و مسائل جنسی است. رعایت اعتدال در این قوه را «عفت» و طرف افراط آن را «شره» و کوتاهی در استفاده از این قوه را «خمود» نامیده‌اند.

۳. **قوه غضبیه:** قوه غضبیه که آن را «نفس سبعی» نیز می‌نامند، برای رفع ضرر و دفع موانع به کار می‌آید. حد وسط یا اعتدال در این قوه را «شجاعت» و زیاده‌روی در آن را «تهور» و کوتاهی در آن را «جبن» (بزدلی) نامیده‌اند.

۴. **قوه عقلیه:** قوه‌ای است که انسان را به سوی خیر و سعادت فرامی‌خواند و از بدی و زشتی باز می‌دارد. اگر در این قوه اعتدال رعایت شود، «حکمت» نامیده می‌شود. اگر در استفاده از این قوه زیاده‌روی شود، «جربزه» نامیده می‌شود و حالت تفریط آن را «غباوت» و «کودنی» می‌نامند.

بنابراین هرکدام از این قوا، سه حالت دارد: اعتدال، افراط و تفریط. حالت اعتدال میان قوا را که همان ادا کردن حق تمام قوه‌ها به صورت معتدل، یا به تعبیر دیگر نسبت به قوه‌ها به عدالت رفتار کردن است اخلاق ممدوح یا فضیلت اخلاقی نامیده‌اند. شجاعت، عفت و حکمت از مصادیق این اخلاق ممدوح است. حالت افراط در این قوه‌ها را ظلم و جانب تفریط آن را انظلام (ظلم‌پذیری) نامیده‌اند. ظلم و انظلام را از مصادیق رذایل اخلاقی، یا اخلاق مذموم به حساب آورده‌اند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴۹؛ نراقی، ۱۳۷۷: ۳۹)

بنابراین عدالت در میان قوه‌های درونی انسان از مهم‌ترین سرمایه‌های وجودی و شرط لازم زیست اخلاقی و منش انسانی او است.

#### ۱-۴. عدالت در اصطلاح فقهی

عدالت در لغت به معنای استوا و استقامت و در شرع، کیفیت راسخ و با دوامی در نفس است که سبب ملازمت تقوا و مروت می‌شود. تقوا سبب دوری از گناهان کبیره (گناهانی که در کتاب و سنت برای آن آتش وعده داده شده است) و نیز اصرار نکردن بر گناهان صغیره از حیث حکم یا فعل است. مراد از مروت نیز ملکه‌ای است که سبب دوری از عوامل خست نفس و پستی همت می‌شود؛ مانند برخی مباحات و اکثر مکروهات و برخی از محرمات کوچکی که به حد اصرار نمی‌رسد؛ مانند خوردن در بازار و مجامع و رفع ضرورت کردن در خیابان‌ها هنگام رفتن مردم و سر برهنه کردن نزد کسی که مکشوف الراس نیست و امثال این از چیزهایی که قبیح و زشتند. (عاملی شهید ثانی، ۱۴۰۲، ۲: ۷۶۷) در منابع اهل سنت نیز عدالت به همین معنا آمده است. (ابن نجیم الحنفی، ۱۴۲۲، ۲: ۴۲۱)

بنابراین مفهوم عدالت از نظر فقهی بین شیعیان و اهل سنت چندان متفاوت نیست. تفاوت اساسی در مواردی است که عدالت را شرط می‌دانند که مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین آن‌ها در مورد امام جماعت، امام‌جمعه و حاکم است. شیعه عدالت را در تمامی این موارد شرط می‌داند؛ اما اهل سنت در مورد امام جماعت و جمعه به این شرط قائل نیستند و تنها برخی از آنان، امامت فاسق و بدعت‌گذار را مکروه می‌دانند؛ چنان‌که بسیاری از آن‌ها عدالت را در حاکم هم شرط نمی‌دانند. (مسجدجامعی، ۱۳۸۵: ۲۳۴) چنان‌که سید سابق در کتاب «فقه السنة»، عدالت را در قاضی شرط دانسته ولی در امام جماعت شرط ندانسته است. وی در ذیل عنوان: «کراهة امامة الفاسق و المبتدع» می‌نویسد:

والاصل الذی ذهب إليه العلماء أن کل من صحت صلاته لنفسه صحت صلاته لغيره، ولكنهم مع ذلك کرهوا الصلاة خلف الفاسق و المبتدع؛ اصلی را که علما برگزیده‌اند آن است که هر کس نمازش به‌تثایی صحیح باشد، برای غیرش (جماعت) نیز صحیح است ولیکن علما با وجود صحت جماعت نماز خواندن به امامت فاسق و بدعت‌گذار را مکروه دانسته‌اند. (سید سابق، ۱۹۷۷، ۲: ۲۳۸)



اما دیدگاه وی درباره قاضی فرق می‌کند وی در این باره می‌نویسد:

«ولا يقضى بين الناس إلا من كان... بريئا من الجور بعيدا عن الهوى؛ کسی نباید بین مردم قضاوت کند مگر کسی که از ستمگری پاک باشد از هوای نفس پیروی نکند». وی در ادامه نظر فقها را یاد کرده، پس از شروط اجماعی میان فقهای اهل سنت، می‌نگارد: «و ما اختلفوا فيه، عالما باللغة وعالما بالقياس، وأن يكون مكلفا ذكرا عدلا سميعا بصيرا ناطقا؛ چیزی که علما درباره آن اختلاف کرده‌اند (برخی شرط دانسته و برخی شرطی ندانسته‌اند)، این است که امام زبان عربی و قیاس را بداند و دیگر مکلف و مرد و عادل و شنوا و آگاه و اهل سخنوری باشد». (سید سابق، ۱۹۷۷، ۳: ۳۹۶)

مؤلف کتاب «بداية المجهتد و نهاية المقتصد»، به تفصیل، شرایط امام جماعت و جمعه و اختلاف علما را ذکر کرده می‌نویسد: «اختلفوا في إمامة الفاسق، فردّها قوم بإطلاق، وأجازها قوم بإطلاق، وفرّق قوم بين أن يكون فسقاً مقطوعاً به أو غير مقطوع به» علما درباره امامت فاسق اختلاف کرده‌اند، گروهی به هیچ‌وجه امامت فاسق را جایز ندانسته‌اند و گروهی در همه شرایط جایز دانسته‌اند و گروهی فرق گذاشته‌اند بین آنجایی که به فسق امام یقین داشته باشیم (امامت جایز نیست) و آنجایی که یقین نداشته باشیم (شک داشته باشیم جایز است). (ابن رشد قرطبی، ۱۹۹۶، ۱: ۱۶۲)

پس میان اهل سنت، هم در عدالت قاضی، هم در عدالت امام جماعت اختلاف نظر وجود دارد.

### ۱-۵. رابطه مفهومی عدالت با تساوی

بر اساس تعاریفی که از عدالت شد، رابطه بین عدالت و تساوی از نظر منطقی عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی میان آن‌ها، گاهی رابطه «این‌همانی» وجود دارد و گاهی «این نه آنی»؛ مثلاً نگاه مساوی به همه شاگردان، عادلانه هم هست؛ اما نمره دادن مساوی به همه شاگردان، عادلانه نیست.



## ۲. عدالت حاکم در فقه شیعه و اهل سنت

از آنجا که شرایط زمانی و مکانی و اوضاع سیاسی در پیدایش و رشد دیدگاه فقهی تأثیر دارد (زیرا دیدگاه فقهی به پرسش‌های موجود پاسخ می‌دهد تا مردم به آن عمل کنند)، بخش عمده‌ای از منابع فقه شیعه، سیره عملی پیامبر اکرم (ص) و امامان شیعه (ع) است؛ ولی فقهای اهل سنت، افزون بر سیره پیامبر (ص)، سیره صحابه و تابعین را نیز معتبر می‌شمارند؛ از این رو مبانی دیدگاه‌های فقه سیاسی اهل سنت را باید در وقایع سیاسی و حاکمان (به ویژه حاکمان اموی) جست‌وجو کرد. در ادامه به بررسی منابع فتاوی فریقین می‌پردازیم.

### ۱-۲. شرط عدالت حاکم در فقه شیعه

در فقه سیاسی شیعه، اصل اولیه این است که هیچ‌کسی بر دیگری حق حکومت ندارد؛ بلکه در اصل، حق حکومت از آن خداوند است و او این حق را به هرکسی که شایسته بداند، واگذار می‌کند. اگر خداوند حکومت کسی را امضا نکند، مشروعیت ندارد. طبق اعتقاد شیعه، خداوند حق حکومت را در مرحله نخست، به پیامبران و سپس جانشینان آن‌ها واگذار کرده است. این جانشینان را باید خود خداوند توسط پیامبران، اعلام کند. (ر. ک. ابراهیمی، ۱۳۷۷) اگر خداوند این حاکم را معین نکند، به این معنا است که حکومت غیر الهی را امضا کرده و حکومت غیر الهی، همان حکومت طاغوت است؛ در حالی که خداوند در قرآن کریم، به طرد طاغوت دستور داده است. (شمس، ۱۳۸۴: ۱۲۱) شیعه با دلایل عقلی و نقلی، دوازده امام را جانشینان پیامبر اکرم (ص) می‌داند.

هم‌چنین به اعتقاد شیعه، اگر امت در اثر شرایط خاصی از دسترسی به امام عصر خود محروم شد، باز هم خداوند امور امت را به خودشان واگذار نکرده، بلکه برای حاکم جامعه اسلامی، شرایط ویژه‌ای لحاظ کرده است. بر هرکسی که دارای آن شرایط باشد، واجب است زمامداری مسلمانان را به عهده بگیرد و بر مسلمانان نیز اطاعت از او واجب است. این مسئله، به وضوح در آیات و روایات بیان شده است. یکی از شرایط ویژه حاکم، عدالت است. پس اگر حاکمی فاقد عدالت باشد، حکومت او

طاغوتی است؛ زیرا معیار طاغوتی بودن یک حکومت، تأیید نشدن فرمانروای آن از طرف خدا و رسول خدا است و خدا و رسول خدا، ظلم و ظالم را تأیید نمی‌کنند. (طاهری، ۱۳۸۱: ۲۴۳)

در فقه سیاسی شیعه، دوران حکومت پس از پیامبر را به دو دوره زمانی تقسیم کرده‌اند؛ یکی دوره حضور معصوم و دیگری دوره غیبت معصوم. در دوره اول، نه تنها عدالت حاکم، بلکه عصمت او نیز شرط است. در دوره دوم، حاکم، فقیه جامع‌الشرایط است که از آن به ولی فقیه تعبیر می‌شود و از حاکمیت او به ولایت فقیه. در ولی فقیه نیز عدالت یکی از مهم‌ترین شرطها است؛ چنان‌که در کتاب‌های فقهی به خصوص آثاری که به ولایت فقیه پرداخته‌اند، بر این مسئله، تصریح و تأکید شده است. آیت‌الله منتظری پس از اختصاص دادن یک فصل برای این شرط می‌نویسد: «شرط سوم عدالت است. پس ظالم و فاسق بر مسلمین ولایت ندارد. بر این مطلب، افزون بر حکم عقل، آیات و روایات فراوانی از طریق فریقین آمده است». (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹، ۱: ۲۸۹) آنگاه در ذیل این بحث، ۶ آیه و ۲۱ روایت را از طریق شیعه و سنی به‌عنوان دلیل نقلی ذکر می‌کند. دیگر فقهای شیعه نیز بر این مسئله اتفاق نظر دارند. (ر. ک. موسوی خمینی، ۱۴۲۳: ۵۰؛ سروش، ۱۳۸۶: ۳۳۷)

## ۲-۲. شرط عدالت حاکم در فقه اهل سنت

در اندیشه فقهی اهل سنت، برای انعقاد امامت و خلافت چهارراه را ذکر کرده‌اند. راه نخست اجماع مسلمانان و بیعت اهل حل و عقد است که مصداق آن خلیفه اول و خلیفه چهارم حضرت علی<sup>(ع)</sup> و فرزندش امام حسن مجتبی<sup>(ع)</sup> است؛ زیرا خلیفه اول با رای اهل حل و عقد انتخاب شد و حضرت علی<sup>(ع)</sup> و پس از ایشان امام حسن مجتبی<sup>(ع)</sup> با بیعت و اجماع اهل حل و عقد برگزیده شدند. راه دوم استخلاف است، دوره خلافت خلیفه دوم که ابوبکر او را به‌عنوان جانشین برگزید از مصادیق این راه است؛ راه سوم از اسباب انعقاد امامت، شورا است. مصداق آن را انتخاب خلیفه سوم از سوی شورای شش نفری دانسته‌اند. راه چهارم که از آن به پادشاهی و امامت تعبیر کرده‌اند، استیلا و شوکت است. (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۷۹) برخی در سه مورد





عدالت را شرط کرده، ولی در حکومت استیلائی آن را ساقط دانسته‌اند؛ چنان‌که «ابی یعلی» برای امام چهار شرط را یاد می‌کند:

۱. قریشی بودن، ۲. صفات قاضی را داشتن (آزادی، بلوغ، عقل، علم و عدالت)،
  ۳. توان امور جنگی، سیاسی و اقامه حدود داشتن که رأفت در این زمینه بر او چیره نگردد و از امت دفاع کند، ۴. برترین مردم در دانش و دین بودن. ولی طبق روایتی که امام احمد آورده است، اعتبار عدالت و علم و فضل ساقط است؛ به خصوص هنگامی که حکومت او با سیطره و استیلا باشد. (ابی یعلی، ۱۴۰۶ ق: ۲۳)
- خنجی اصفهانی نیز درباره حکومت استیلائی می‌نویسد:

علما گفته‌اند که چون امام وفات کند و شخصی بدون بیعت و بدون آنکه کسی او را خلیفه ساخته باشد، متصدی امامت گردد و مردمان را با شوکت و لشکر مغلوب کند، امامت او بدون بیعت منعقد می‌گردد؛ خواه قریشی باشد، خواه نه؛ خواه عرب باشد یا عجم یا ترک؛ خواه مستجمع شرایط باشد، خواه فاسق و جاهل. اگرچه آن مستولی، بدین فعل عاصی می‌گردد، چون به واسطه سطوت و استیلا جای امام را گرفته، او را سلطان گویند و امام و خلیفه بر او اطلاق توان کرد. (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۸۲)

مصادق این دوره آغاز حکومت بنی‌امیه (معاویه) است که با سرنیزه بر مردم حاکم شد؛ چنان‌که گفته‌اند: «پیدایش تاریخی آن به دوران امویان و به‌طور مشخص معاویه برمی‌گردد». (قادری، ۱۳۸۷: ۲۶)

فقه‌های اهل سنت با توجه به راه‌های چهارگانه، شرط کردن عدالت حاکم را نیز تابع شرایط تاریخی دانسته‌اند؛ در صورتی که حاکم با رأی مردم انتخاب شود، یا استخلاف و شورا در کار باشد، باید عدالت داشته باشد؛ اما در صورتی که با استیلا و ولایتعهدی باشد، این شرط ضرورتی نخواهد داشت. کسی که در برابر حاکم بایستد هر که باشد، خلاف کار است؛ زیرا سبب اختلاف امت و ناامنی شده است. با اتکا به همین عقیده بود که وقتی حضرت مسلم بن عقیل را پس از دستگیر شدن نزد ابن زیاد بردند، ابن زیاد ملامت‌کنان به حضرت مسلم گفت: «ای سرکش آشوبگر



و بدبخت! تو بر امام خود خروج کردی و در میان مسلمانان اختلاف و جدایی ایجاد کردی و در میانشان تخم فتنه و آشوب را پراکندی!» حضرت مسلم جواب دندان‌شکن داد و گفت: «کذبت یا بن زیاد إنما شق عصا المسلمین أنت وابوک؛ دروغ می‌گویی ای ابن زیاد! اختلاف و جدایی را تو و پدرت در میان مسلمانان به وجود آوردید». (حلی، ۱۹۵۰: ۲۵) نظریه استیلا بود که شهادت امام حسین را توجیه می‌کرد؛ زیرا کسی در فسق یزید و صحابی و نور چشم پیامبر بودن امام حسین<sup>(ع)</sup>، شکی نداشت. در عصر بنی‌امیه بسیاری از مسلمانان با همین عقیده می‌زیستند؛ چنان‌که مسلم بن عقبه در هنگام مرگ می‌گوید: «بار خدایا اگر مرا پس از پیروی از جانشینت یزید بن معاویه و کشتن اهل حره به عذاب گرفتار کنی، از بدبختان خواهم بود». (یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۲۵۱) چون او یزید را با آنکه مطلع بود که وی شراب‌خواری بیش نیست لازم‌الاطاعه و جانشین پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> می‌دانست و با همین ذهنیت و با دستور یزید اهل حره را کشته و اموال و ناموس مردم مدینه را حلال اعلام کرده بود. شکل‌گیری این باور به این دلیل بود که ولایت‌عهدی یزید با قضای الهی توجیه شد. از طرفی زمینه جعل احادیث نیز وجود داشت؛ زیرا در میان اهل سنت از زمان خلیفه دوم تا زمان عمر بن عبدالعزیز، نوشتن حدیث ممنوع بود. در این بازه زمانی، احادیث اسرائیلی فراوان وارد حوزه حدیثی شد. از طرفی معاویه برای حفظ قدرت و حکومت یزید، از مغالطه استفاده می‌کرد و باور اصل غلبه را معیار حقانیت قرار می‌داد (الحق لمن غلب). این باور را به نیچه نسبت داده‌اند؛ (بخشایشی اردستانی، ۱۳۸۳: ۲۵۶) اما معاویه، اولین کسی بود که عملاً این سنت را بر مردم تحمیل کرد؛ چنان‌که نوشته‌اند:

معاویه به یارانش رو کرد و گفت: به من بگوئید چرا در امر خلافت، علی بن ابیطالب برتر از من است؟ سوگند به خدا که من کاتب رسول خدا<sup>(ص)</sup> هستم و خواهرم همسر رسول خدا<sup>(ص)</sup> است. من والی و کارگزار عمر بن خطاب و عثمان بن عفان هستم و مادرم هند دختر عتبه بن ربیع، پدرم ابوسفیان بن حرب است. اگر اهل حجاز و اهل عراق با علی بیعت کرده‌اند، اهل شام با من بیعت کرده‌اند. اینان در کار خلافت مساوی هستند و هرکسی بر چیزی غلبه کند، حق اوست. (ابن اعثم الکوفی، ۱۹۹۱، ۲: ۵۳۳)



افزون بر آن، معاویه با ترویج جبرگرایی، خواست قدرت را برای فرزندش نگه دارد؛ چنان‌که در حالات معاویه نقل کرده‌اند: «وقتی می‌خواست برای یزید بیعت بگیرد، انتخاب او را از قضای الهی قلمداد می‌کرد و می‌گفت: خلافت یزید، از قضای الهی است و مردم در این انتخاب، اختیاری ندارند». (ابن قتیبۀ دینوری، ۱۹۹۰، ۱: ۲۰۵)

### ۳. دلایل پیروی از حاکم فاسد در فقه اهل سنت

#### ۳-۱. دلیل نقلی

در زمینه پیروی از حکومت ظالم در منابع اهل سنت روایات فراوانی وجود دارد که در اینجا به حدیثی اکتفا می‌کنیم.

مسلم از پیامبر<sup>(ص)</sup> نقل کرده است که آن حضرت فرمود: *يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايَ وَلَا يَسْتَتُونَ بِسُنَّتِي وَسَيُقَوْمُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ*. «قال قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك قال: تسمع وتطيع للأمر وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع؛ پس از من پیشوایانی خواهند آمد که در مسیر من نخواهند رفت و به سنت من پایبند نخواهند بود و در میانشان کسانی خواهند آمد که دل‌هایشان دل شیطان و خود به شکل انسانند. راوی پرسید ای رسول خدا! اگر آن زمان را درک کردیم، چه باید بکنیم، فرمود: از امیر پیروی می‌کنی و به سخنش گوش فرا می‌دهی اگرچه بر پشتت بزند و مالت را بگیرد. پس سخنش را بشنو و اطاعت کن. (نیشابوری، بی‌تا، ۶: ۲۰)

ابن تیمیه بنیان‌گذار وهابیت در ذیل حدیث یادشده می‌گوید: «فَهَذَا أَمْرٌ بِالطَّاعَةِ مَعَ ظُلْمِ الْأَمِيرِ؛ «این سخن پیامبر، دستور دادن به پیروی از فرمان حاکم است، اگرچه ستم‌پیشه باشد». (ابن تیمیه حرانی، ۱۹۸۶، ۳: ۳۹۳)

قبل از ابن تیمیه، احمد بن حنبل، چنین فتوا داده و در این باره نوشته است:

*وَمَنْ خَرَجَ عَلَى إِمَامٍ مِنْ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ كَانُوا اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ وَأَقْرَبُوا بِالْخِلَافَةِ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ بِالرِّضَا أَوْ الْعَلْبَةِ فَقَدْ شَقَّ هَذَا الْخَارِجُ عَصَا الْمُسْلِمِينَ وَخَالَفَ الْآثَارَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ مَاتَ الْخَارِجُ عَلَيْهِ مَاتَ مِثَّةَ جَاهِلِيَّةٍ وَلَا*

یحل قتال السُّلْطَانِ وَلَا الْخُرُوجَ عَلَيْهِ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ؛ کسی که بر امامی از امامان مسلمان‌ها خروج کند که بر او اجتماع و به خلافت او اقرار کرده‌اند، هرگونه که باشد چه با رضا یا غلبه و زور، خروج کننده بر چنین امامی، اتحاد مسلمانان را به هم زده و با آثار رسول خدا مخالفت کرده است. اگر در چنین حال بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است. بر هیچ کس مبارزه با سلطان و خروج بر او حلال نیست. هر کس چنین کند، بدعت‌گذار است و برخلاف سنت و روش رسول خدا عمل کرده است. (الشیبانی، ۱۴۱۱: ۴۵)

برخی از فقهای دیگر نیز بر اساس چنین احادیثی فتوا داده‌اند که حکومت شخصی که به زور و جبر بر مسند قدرت می‌نشیند، هرچند فاسق و فاجر باشد، درست است و نمی‌توان در مقابل آن‌ها قیام کرد. (ر.ک. صداقت، ۱۳۹۱: ۵۴، ۶۰) چنان‌که ابی‌یعلی (متوفای ۴۵۸ ق) می‌نگارد:

و من غلب علیهم بالسیف حتی صار خلیفة و سمی امیر المؤمنین فلا یحل لأحد یؤمن بالله و الیوم الآخر ان یتیت و لایراه اماما برا کان او فاجرا؛ کسی که با سرنیزه بر مردم مسلط گردد تا خلیفه شود و امیر مؤمنان نام گیرد، برای آنانی که به خدا و روز واپسین ایمان دارند، حلال نیست شب را به روز آورند و او را پیشوای خویش ندانند؛ چه آن خلیفه نیک‌سرشت باشد، یا بدکردار. (ابی‌یعلی، ۱۴۰۶: ۲۳)

مفتیان معاصر نیز، درباره سلطان چنین فتوا داده‌اند. در کتابی که با نام: «تفسیر العشر الاخیر من القرآن الکریم و یلیه احکام تهم المسلم» در عربستان سعودی به چاپ رسیده و سالانه میلیون‌ها نسخه از آن در میان زائران خانه خدا به صورت مجانی توزیع می‌گردد، درباره وظیفه مردم نسبت به حاکم نیز چنین آمده است:

بر مردم واجب است که در هر حال از حاکم پیروی کنند. شورش و خروج بر آنان روا نیست؛ اگرچه حاکمان بر مردم ستم روا دارند. نباید از پیروی آنان دست برداشت بلکه صلاح، سلامتی و توفیقشان را از خداوند بخواهیم. تا وقتی که به معصیت خدا دستور نداده‌اند، پیروی از آنان به منزله پیروی از خداوند است؛ چنانچه به معصیت خدا دستور دهند، پیروی از آنان حرام است، ولی در غیر از معصیت خداوند، در



کارهای پسندیده پیروی از آنان واجب و لازم است. (جمعی از نویسندگان، ۱۴۳۲: ۱۵۲)

براین اساس عموم فقها و علمای اهل سنت، استیلا را مثل یک دلیل شرعی در تعیین حاکم پذیرفته‌اند، ولی در این میان یگانه کسی که نظریه استیلا را قبول ندارد، امام ابوحنیفه است. (قادری، ۱۳۸۷: ۲۶)

### ۳-۲. دلیل عقلی

مهم‌ترین دلیل عقلی، وحدت‌گرایی و پرهیز از اختلاف میان مسلمانان است که در روایات نیز به آن تصریح شده و فقها بر اساس آن فتوا داده‌اند؛ زیرا عدالت نزد اهل سنت، تحت الشعاع امنیت و نظم امور قرار می‌گیرد؛ در حالی که در نزد تشیع، امنیت و نظم امور به شکل واقعی، فقط با حکومتی عادلانه محقق می‌شود و این حکومت هم فقط از عهده امام برمی‌آید. (همان: ۴۵)

### ۴. بررسی و تحلیل

با توجه به آنچه ذکر شد، روشن شد که فی الجمله، فقهای شیعه و سنی در شرط بودن عدالت برای حاکم، با هم اختلاف دارند. بسیاری از فقهای اهل سنت، عدالت را در حاکم استیلائی، لازم نمی‌دانند؛ اما فقهای شیعه این شرط را یکی از شروط اساسی حاکم می‌دانند. به نظر می‌رسد با توجه به نظام هستی، اهداف بعثت انبیا، آموزه‌های قرآن کریم، احادیث، روایات و سیره پیامبر و هم‌چنین حکم عقل بر اهمیت اجرای عدالت در جامعه، اولویت با شرط بودن عدالت در حاکم باشد. در ذیل، دلایل ضرورت این شرط را در حاکم، به تفصیل بررسی می‌کنیم:

### ۴-۱. حکم عقل

حکومت از امور غیبی صرف نیست تا خارج از مدار داوری عقل قرار گیرد. بنابراین شکی نیست که اولاً عقل درباره حکومت، ساکت نیست و دیدگاهی دارد؛ ثانیاً این دیدگاه از نظر منابع دینی و تجارب بشری، مورد تأیید است. توضیح اینکه در محور اول، حکم عقل این است که عدالت حاکم، موجب تأمین امنیت و حقوق انسانی



رعایا شده و زمینه رشد مادی، معنوی، اخلاقی و فکری و همگرایی آن‌ها را فراهم می‌سازد؛ چنان‌که استبداد، کینه‌ها، روحیه انتقام‌جویی و ناامنی روانی و چاپلوسی و نفاق و تشتت را در نهاد جامعه، نهادینه می‌سازد.

در محور دوم هم اعتبار این حکم عقل از نظر منابع دینی ما، کاملاً روشن است؛ مثلاً قرآن از پیروی کورکورانه و تقلید بدون دلیل از پیشینیان، به شدت منع و به خردورزی اکیداً توصیه کرده است. چنان‌که می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»؛ (بقره: ۱۷۰) و چون به آنان گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید. می‌گویند: نه بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم در خور پیروی هستند]؟!» یا می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»؛ (زمر: ۱۷-۱۸) به آن بندگانم بشارت بده که سخنان [گوناگون] را می‌شنوند [و در آن‌ها می‌اندیشند]؛ سپس از بهترینش پیروی می‌کنند.

اعتبار این حکم عقل از نظر تجارب جوامع بشری و واقعیت‌های تاریخی و کنونی، هم کاملاً روشن و ملموس است؛ به‌عنوان مثال در قرن اول هجری که حاکم مستبدی زمام امور مسلمانان را بر عهده داشت، انواع فجایعی دامن‌گیر امت اسلامی شد که پیامدهای کمرشکن آن‌ها تا کنون و شاید تا همیشه، گریبان این امت را رها نکرده و نکند. یکی از آن فجایع، به شهادت رساندن و به اسارت گرفتن خاندان پیامبری بود که حاکم مستبد، خویشان را جانشین او می‌دانست؛ یکی از پیامدهای آن فاجعه هولناک این بود که خاندان و وارثان پیامبر را به‌صورت کلی از صحنه سیاست و حاکمیت اسلامی حذف و امت را از نعمت هدایت و رشد محروم کرد. هم‌چنین اختلافات مذهبی و فرقه‌ای را در میان امت، چنان عمیق ساخت که به‌رغم تلاش‌های مصلحان و دلسوزان این امت تا امروز هم رفع و رفو نشده است و تا ابد هم نخواهد شد. یکی دیگر از پیامدهای حاکمیت استبداد یزیدی و دیگر خلفای بنی امیه و بنی عباس، همین روحیه نفاقی است که هم‌اکنون نیز در شرق اسلامی فراگیر



است؛ (زیرا تحت حاکمیت استبداد، انسان‌ها از بروز خود واقعی‌شان وحشت دارند و ناگزیر، به خودسانسوری و ریاکاری روی می‌آورند). همین روحیه، زمینه هرگونه اعتماد را در میان جوامع و ملل اسلامی از بین برده و تعامل صادقانه و برادرانه آن‌ها را به تظاهر و دروغ‌گویی و کمین کردن همدیگر تبدیل کرده است.

بنابراین نقد نخست بر مبنای عدم اشتراط (شرط نبودن) عدالت در حاکم اسلامی، آن است که این مبنای مخالف حکم عقل است. این حکم عقل را از نظر منطقی می‌توان با یک قضیه شرطیه، چنین صورت‌بندی کرد: شرط نکردن عدالت در حاکم فاسد، موجب روی کار آمدن امثال یزیدهای تاریخی و معاصر (امثال ابوبکر البغدادی) شده و می‌شود (مقدم). تصدی حکومت توسط آن‌ها، برای جوامع اسلامی، فاجعه‌بار بوده و است (تالی). دومی باطل است؛ پس اولی نیز باطل است (نتیجه).

قرآن نیز بر عقل‌گرایی مهر تأیید زده، از پذیرش کورکورانه و فاسدان نهی می‌کند، چنانکه از آنانی که از پدرانشان بدون تعقل پیروی می‌کرده‌اند، به شدت انتقاد فرموده و معیار پیروی را تعقل، هدایت و وحی می‌داند و از پیروی چشم‌پسته و کورکورانه پدرانشان باز می‌دارد، قرآن کریم با لحن انکار و سرزنش آمیز می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»؛ (بقره: ۱۷۰) و چون به آنان گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید، می‌گویند: نه بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم. آیا هرچند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم درخور پیروی هستند]؟

#### ۴-۲. آموزه‌های قرآن

چنانکه خداوند منان می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ (نحل: ۳۶) و در حقیقت، در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید: خدا را پرستید و از طاغوت [فریب‌گر] پرهیزید.

برخی از حاکمان، مصداق کامل طاغوت است. چگونه می‌توان قبول کرد که



به‌صرف مسلمان بودن یا تظاهر به اسلام و تسلط یافتن بر حکومت هرچند با زور، اطاعت از آنان واجب می‌شود، بدون این‌که عدالت را احراز کرده باشند!

#### ۴-۳. حدیث پیامبر (ص)

احادیث نیز مخالف این باور است که حاکم عدالت نداشته باشد؛ چنانکه امام حسین<sup>(ع)</sup> در نامه‌ای به کوفیان از پیامبر گرامی اسلام حدیثی را نقل کرده که در منابع فراوان حدیثی شیعه و سنی، سیره و تاریخ، مانند بحارالانوار، (مجلسی، ۱۴۰۴، ۴۴؛ ۳۸۲) امالی مفید، (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۲) موسوعة کلمات الامام الحسین. (گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم ۷، ۱۴۲۵: ۴۳۸) در منابع اهل سنت مانند تاریخ طبری، (طبری، ۱۹۶۷، ۴: ۳۰۴) الکامل فی التاریخ (ابن اثیر، ۱۹۶۶، ۴: ۴۸) مقتل الحسین، (ازدی، بی‌تا: ۸۵) آمده است. طبق این روایت، امام حسین در نامه‌ای به کوفیان چنین فرموده است:

أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَدْ قَالَ فِي حَيَاتِهِ مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ثُمَّ لَمْ يَغْيِرْ بِقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ كَانَ حَقِيقًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَهُ مَدْخَلُهُ وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ وَتَوَلَّوْا عَن طَاعَةِ الرَّحْمَنِ وَأَظْهَرُوا الْفَسَادَ وَعَطَلُوا الْحُدُودَ وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفِئَةِ وَأَحْلَوْا حَرَامَ اللَّهِ وَحَرَّمُوا حَلَالَهُ وَإِنِّي أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ لِقَرَابَتِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ؛ اما بعد شما می‌دانید که رسول خدا (ص) در زمان حیاتش فرمود: کسی که پادشاه ستمگری را ببیند که حرام‌های خدا را حلال کرده است و عهد خدا را شکسته و با سنت رسول خدا به مخالفت برخاسته است، در میان بندگان خدا با گناه و دشمنی عمل می‌کند، با همه این‌ها در مقابل چنین ستم‌پیشه‌ای با سخن و رفتار قیام نمی‌کند، شایسته است که خداوند او را با ستم‌پیشه در یکجا وارد کند. شما می‌دانید که این گروه (یزیدیان) از شیطان پیروی می‌کنند و از اطاعت خدا سرباز زده‌اند، فساد را آشکار و حدود الهی را تعطیل کرده‌اند، غنایم و حق فقرا را به خود اختصاص داده، حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کرده‌اند. پس به دلیل قرابت (نزدیک بودنم) به رسول خدا (ص)، من سزاوار این [قیام] هستم.





این حدیث، تعامل با حاکم ستمگر را به صراحت نفی می‌کند. چگونه می‌توان ولایت چنین حاکمی را پذیرفت و در برابرش سکوت کرد، در حالی که او در عمل با اسلام مخالفت می‌کند عملاً احکام و آموزه‌های دینی را زیر پا گذاشته است؟

#### ۴-۴. سیره عملی پیامبر (ص)

افزون بر اینکه پیروی از حاکم فاسق، با عقل، قرآن و احادیث پیامبر (ص) سازگار نیست، با عمل آن حضرت نیز منافات دارد؛ زیرا در تاریخ اسلام دیده نشده که پیامبر (ص) اسلام با طاغوت، چنین تعامل کرده باشد. نه تنها پیامبر (ص) بلکه شعار همه پیامبران مبارزه با طاغوت بوده است. چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ (نحل: ۳۶) افزون بر مخالفت با سیره رسول خدا (ص) این کار، با سیره عقلا و عقل نیز سازگار نیست.

امام علی، امام حسن، امام حسین<sup>(ع)</sup> از بهترین صحابی که برادر و نورچشمان رسول خدا (ص) و مصداق کامل سلف صالحند، با حاکمی مانند یزید و معاویه مخالفت کردند. هم‌چنین عبدالله بن زبیر که بر مبنای اهل سنت یکی از صحابی و سلف صالح است، در مخالفت با بنی امیه، حتی حکومت تشکیل داد. پس سر تسلیم نهادن در برابر حاکم فاسقی که با زور و نیرنگ بر حکومت سیطره یافته باشد، مخالف سیره پیامبر و سلف صالح است ضمن اینکه یزید صحابی هم نیست.

#### ۴-۵. هدف رسالت انبیا

یکی از اهداف رسالت انبیا این است که راه را نشان دهند تا مردم به عدالت نزدیک شوند. قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ (حدید: ۲۵) به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آن‌ها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند. در این آیه فرمود که پیامبران عدالت را برقرار کنند، بلکه فرمود «مردم اقامه عدالت کنند»؛ زیرا پیامبران راهنما هستند، راه را نشان می‌دهند و عدالت با عمل توده مردم قابل تحقق است. چنان‌که خداوند در آیه دیگری فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا



کُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»؛ (مائده: ۸) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا به داد برخیزید، به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

همان‌گونه که از آیه استفاده می‌شود، عدالت به تقوای سیاسی نزدیک است. بلکه می‌توان گفت یکی از مصادیق تقوای سیاسی، اجرای عدالت است. پیامبر گرامی اسلام (ص) که مربی انسان‌ها است، به دستور خداوند می‌فرماید: «وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ»؛ (شوری: ۱۵) و بگو به هر کتابی که خداوند فرو فرستاده است، ایمان آورده‌ام و دستور یافته‌ام که در میان شما دادگری کنم.

اصل اقامه عدالت در اسلام، ویژه پیروان اسلام نیست تا با غیرمسلمان بی‌عدالتی مجاز باشد، بلکه خداوند اجرا و اقامه عدالت را نسبت به همگان توصیه کرده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ (ممتحنه: ۸) [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید؛ زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد.

همزیستی مسالمت‌آمیز و عادلانه، خواسته عقل است و دین، از باب ارشاد، به آن دستور داده است؛ چنان‌که امام سجاد(ع) فرموده است:

وَحَقُّ الدِّمَةِ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ مَا قَبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُمْ وَلَا تَطْلِمَهُمْ مَا وَفَّوْا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِعَهْدِهِ؛ حق اهل ذمه آن است که آنچه را که خداوند از آن‌ها پذیرفته است، از آنان بپذیری و تا هنگامی که برای خدا به عهد خویش وفا می‌کنند، بر آنان ستم روا نداری. (صدوق، ۱۴۱۳، ۲: ۶۲۵)

عدالت اصل اساسی و خواسته بدون قید و شرط در اسلام است. به تعبیری، عدالت بذاته مطلوب اسلام و پیشوایان دینی است؛ زیرا اجرای عدالت، اثر وضعی



دارد و بدون آن چرخه هستی به گردش نمی افتد. از این روی یکی از صفات خداوند در میان امامیه و عدلیه، عادل بودن است. به همین دلیل امام علی<sup>(ع)</sup> به فرزندش امام حسن<sup>(ع)</sup> وصیت می کند: «یا بُنَیْ اَوْصِیْکَ بِتَقْوَى اللّٰهِ... وَ بِالْعَدْلِ عَلَی الصِّدِیقِ وَ الْعَدُوِّ؛ فرزندم تو را وصیت می کنم به تقوای الهی... و به رعایت عدالت در برابر دوست و دشمن». (مجلسی، ۱۴۰۴، ۷۴: ۲۳۶ و ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۸۸)

#### ۴-۶. هدف نظام هستی

نه تنها نظام سیاسی و حکومتی، بلکه حتی نظام هستی بر بنیاد عدالت استوار است. چنان که امام علی<sup>(ع)</sup> می فرماید: «وَ الْعَدْلُ اَسَاسٌ بِهٖ قِیَوَامُ الْعَالَمِ؛ عدل، شالوده ای است که پایداری جهان به آن بسته است». (مجلسی، ۱۴۰۴، ۷۵: ۸۳) پیامبر گرامی اسلام<sup>(ص)</sup> نیز فرموده است: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْاَرْضُ؛ به سبب عدل آسمان ها و زمین برپا است». (احسانی، ۱۴۰۵، ۴: ۱۰۳)

نظام جهانی و کلی بر مدار عدالت جریان دارد و ستم به این جهت که خلاف این جریان است، بار کجی است که به منزل نمی رسد:

دور فلکی یکسره بر منهج عدل است خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل

(حافظ شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۰۷، غزل ۲۹۸).

یا به گفته شبستری:

جهان چون چشم و خال و خط ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای

(شبستری)

انسان نیز بر اساس این که جزئی از این نظام است، باید عدالت را در زندگی اجرا کند و مجری باید خود عادل باشد وگرنه طبق یک اصل عقلی فلسفی، فاقد شیء نمی تواند معطی همان شیء باشد. بنابر دلایل یادشده اگر حدیثی در مقابل این احادیث فراوان و حکم عقل بایستد، فاقد اعتبار است. پس باید حاکم عادل باشد و

عدالت را در جوامع تحت حکومتش اجرا نماید.

### نتیجه‌گیری

نظرات فقیهان شیعه و سنی درباره شرط بودن عدالت در حاکم، یکسان نیست. در میان اهل سنت تا زمان خلفای راشدین این اصل، از مسلمات مفروغ عنه فقهی فرض شده است؛ اما از آنجا که شکل‌گیری فقه، تدریجی و تابع رخدادهای تاریخی بوده، با استیلای بنی امیه بر سرنوشت امت اسلامی، نظریه استیلا در مسئله خلافت و حکومت شکل گرفته است. به این معنا که به اعتقاد همه فقیهان اهل سنت (جز امام ابوحنیفه) در صورت تصدی حاکمیت با استیلا، عدالت در حاکم شرط نیست. آن‌ها در عصر حاضر نیز به کسی که با زور به قدرت برسد، خلیفه خطاب می‌کنند. از نظر آن‌ها، چنین خلیفه‌ای عادل باشد یا ظالم، اطاعتش واجب و قیام در برابر او حرام است. البته این اندیشه با همه گستردگی که در میان فقهای اهل سنت دارد، با آیات و روایات سازگار نیست و راه سوءاستفاده را باز می‌کند؛ اما در فقه شیعه، عدالت، یکی از شرط‌های مهم حاکم است و اطاعت از حاکم ظالم، نه تنها واجب نیست، بلکه جایز هم نیست؛ زیرا به مثابه اطاعت از طاغوت شمرده می‌شود.



## منابع

قرآن مجید. (۱۴۱۵ ق) ترجمه محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن اثیر، ابی الحسن علی بن ابی الکریم، (۱۹۶۶م)، الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
۲. ابن اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد، (۱۹۹۱ م)، الفتوح. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
۳. ابن رشد قرطبی، محمد بن احمد بن محمد، (۱۹۹۶م)، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ ق)، تحف العقول، (تحقیق: علی اکبر غفاری)، قم: جامعة مدرسین.
۵. ابن قتیبة دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم، (۱۹۹۰ م)، الإمامة و السياسة، (تحقیق: علی شیری)، بیروت: دارالأضواء.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۷. ابن نجیم الحنفی، زین الدین بن ابراهیم بن محمد، (۱۴۲۲ ق)، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. ابی یعلی، محمد بن الحسین الفراء، (۱۴۰۶ ق)، الاحکام السلطانیة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. احسائی ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ ق)، عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة، (تحقیق و تصحیح: مجتبی عراقی)، قم: انتشارات سیدالشهدا<sup>(ع)</sup>.
۱۰. ازدی، ابو مخنف لوط بن یحیی بن سعید، [بی تا]، مقتل الحسین<sup>(ع)</sup>، (تحقیق: حسین غفاری)، قم: چاپخانه علمیه.



۱۱. بخشایشی اردستانی، احمد، (۱۳۸۳)، سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در غرب، تهران: انتشارات آوای نور.
۱۲. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۴)، دیوان حافظ، (تصحیح: علی محمد رفیعی)، تهران: قدیانی.
۱۳. جمعی از نویسندگان، (۱۴۳۲)، تفسیر العشر الاخیر من القرآن الکریم ویلیه احکام تهم المسلم، عربستان: رابطة العالم الاسلامی.
۱۴. حلّی، محمد بن جعفر، (۱۹۵۰م)، مثير الاحزان، نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
۱۵. خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان، (۱۳۶۲)، سلوک الملوک، (تصحیح: محمد علی موحد)، تهران: خوارزمی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، فرهنگ دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. سروش، محمد، (۱۳۸۶)، دین و دولت در اندیشه اسلامی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۸. سید سابق، (۱۹۷۷م)، فقه السنة، بیروت: انتشارات دار الکتب العربی.
۱۹. شمس، علی، (۱۳۸۴)، ولایت فقیه اندیشه‌ای کلامی، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۰. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، الأمالی (للشیخ المفید)، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۱. صداقت، محمد عارف، (۱۳۹۳)، سیره و روش پیامبر در تعامل با دشمنان، قم: انتشارات زائر.
۲۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: انتشارات اسلامی.
۲۳. طاهری، حبیب‌الله، (۱۳۸۱)، تحقیق پیرامون ولایت فقیه، قم: انتشارات اسلامی.





۲۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۹)، مباحث علمی در تفسیر المیزان، تهیه و تنظیم: دفتر انتشارات اسلامی، قم: انتشارات اسلامی.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، (۱۹۶۷م)، تاریخ الأمم و الملوک، (تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم)، بیروت: دارالتراث.
۲۶. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، (۱۴۰۲ ق)، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۷. قادری، حاتم، (۱۳۸۷)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. چ. نهم. تهران: نشر سمت.
۲۸. گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم<sup>(ع)</sup>، (۱۴۲۵ ق)، موسوعة کلمات الإمام الحسین<sup>(ع)</sup>، قم: اسوه.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۰. مسجدجامعی، محمد، (۱۳۸۵)، زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، قم: نشر ادیان.
۳۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (۱۳)، چ. پنجم. تهران: صدرا.
۳۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۰) مجموعه آثار (۱)، چ. دوم. تهران: صدرا.
۳۳. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی، (۱۴۰۹ ق)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، چ. دوم. قم: نشر تفکر.
۳۴. موسوی خمینی، روح الله، (۱۴۲۳ ق)، ولایت فقیه، چ. دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۸)، چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل، چ. سوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۶. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۴)، مثنوی معنوی، چ. اول، تهران: انتشارات اقبال.

۳۷. نراقی، ملا احمد، (۱۳۷۷)، معراج السعادة، چ. پنجم، قم: انتشارات هجرت.

۳۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.