



## 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 است که شرایط سه‌گانه را نداشتند. آنها این باور را تلقین کردند که در صورت مستولی شدن حاکم با سرنیزه، شرط عدالت ساقط می‌شود؛ ولی این باور با آموزه‌های قرآنی و سیره پیامبر و عقل متضاد است؛ اما 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 است.

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

## مقدمه

عدالت، خواسته هر انسان سالم است و هر فطرت دست‌نخورده آن را دوست دارد؛ به همین جهت انسانهای بی‌شماری با مال و جان و زبان و قلم 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 برای اجرای عدالت خواهد آمد و این خواسته الهی و فطرت انسانی را تحقق خواهد بخشید. البته زمینه‌سازی برای تحقق این آرمان، مستلزم تلاش همه‌جانبه از سوی همه عدالت‌خواهان است.

در این نوشتار، عدالت حاکم را در فقه اسلامی، بررسی خواهیم کرد.

رویه‌م رفته، فقهای 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 قرار گرفته، بسیار لازم است. در این نوشته نیز با رویکرد عقلی/نقلی به همین مساله و نقد ادله فقیهانی که تحت شرایط خاصی، شرط عدالت در حاکم را ساقط دانسته‌اند، خواهیم پرداخت.

## معنای لغوی عدالت

عدل، مصدر عربی به معنای داد، در مقابل ستم، بیداد، جور، ظلم و امری بین‌افراط و تفریط است. (دهخدا، ۱۳۷۳: ماده عدل.) و در لغت عربی نیز به همان معنا آمده است؛ چنانکه ابن منظور می‌نویسد: «الْعَدْلُ: مَا قَامَ فِي النُّفُوسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ، وَهُوَ ضِدُّ الْجَوْرِ. عَدْلُ الْحَاكِمِ فِي الْحُكْمِ». 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 ق. ج ۱۱، ۴۳۰).



## 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 کل ذی حق حقه» (مطهری، ۱۳۷۸ / ۱۴۲۰: ۵، ۸۲۲). استاد مطهری افزون بر معنای یادشده برای عدالت چند معنا ذکر می‌کند که عبارتند از: ۱. موزون بودن؛ ۲. تساوی و نفی هر گونه تبعیض؛ ۳. رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق، حق او را؛ ۴. رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آن چه امکان وجود یا کمال وجود دارد. ایشان برخی از این معانی را نقد و تفسیر می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۰: ۷۸-۸۱).

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 بشود و نه او به کسی ظلم کند (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۳، ۶۷).

مولانا نیز در باره 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
---------------------------	----------------------------

(همان: ۱۹۰۲).

## عدالت در اصطلاح دانش اخلاق

در وجود انسان چند قوه به ودیعت نهاده شده است که منشأ و اصول اخلاق به حساب می‌آیند. برخی از علمای اخلاق سه قوه و برخی چهار قوه را یاد کرده‌اند، و امام خمینی (ره) نیز چهار قوه را نام می‌برد که عبارت‌اند از: قوه عقلیه، قوه واهمه، قوه غضبیه و قوه شهویه. در ذیل، قوه‌ها و اعمالی را که از آنها منشعب می‌شوند، به اختصار بررسی می‌کنیم:

۱. قوه واهمه. از این قوه به «قوه شیطننت» نیز تعبیر کرده‌اند که در بچه کوچک از اول امر موجود است و او را به دروغ گفتن و خدعه و مکر و حيله وامی دارد.

۲. قوه شهویه. قوه شهویه که آن را «نفس بهیمی» نیز می‌گویند، کارش جلب منافع و لذت‌های مادی از قبیل خوردنی و آشامیدنی 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» و «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 را رعایت کنند، «حکمت» نامیده می‌شود. اگر در استفاده از این قوه زیاده‌روی کنند، «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 عبارت است: از ادا کردن حق تمام قوه‌ها به صورت معتدل، یا به تعبیر دیگر نسبت به قوه‌ها به عدالت رفتار کردن، - اخلاق ممدوح یا فضیلت اخلاقی نامیده‌اند و از مصادیق آن شجاعت، عفت، و حکمت 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 و نراقی، ۱۳۷۷: ۳۹).

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

### عدالت در اصطلاح فقهی

عدالت در لغت به معنای استوا و استقامت و در شرع عبارت از کیفیت راسخ و با دوامی است در نفس 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 زشت اند. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۰۲ ق. ۲، ۷۶۷). در منابع اهل سنت نیز عدالت به همین معنا آمده است. (ابن نجیم الحنفی، ۱۴۲۲ ق. / ۲۰۰۲ م. 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 و امام جمعه و نیز 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 بدعت‌گزار 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 به تنهایی صحیح باشد برای غیرش (جماعت) نیز صحیح است و لکن علما با وجود صحت جماعت نماز خواندن به امامت فاسق و بدعت‌گذار را مکروه دانسته‌اند. (سید سابق، ۱۳۹۷ ق. / ۱۹۷۷ م. ۲، ۲۳۸) اما دیدگاه وی درباره قاضی فرق می‌کند وی در این باره می‌نویسد: «ولا یقضی بین الناس إلا من کان ... بریئا من الجور بعیدا عن الهوی» 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 و عالما بالقیاس، وأن یکون مکلفا ذکرا عدلا سمیعا بصیرا ناطقا» چیزی که علما درباره آن اختلاف کرده‌اند (برخی شرط دانسته

و برخی شرطی ندانسته‌اند)، این است که امام زبان عربی و قیاس را بدانند و دیگر مکلف و مرد و عادل و شنوا و آگاه و اهل سخنوری باشد. (همان، ۳، ۳۹۶).

مؤلف کتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، به تفصیل، شرایط امام جماعت و جمعه و اختلاف علما را ذکر کرده می‌نویسد: «اِخْتَلَفُوا فِي إِمَامَةِ الْفَاسِقِ، فَرَدَّهَا قَوْمٌ بِإِطْلَاقٍ، وَأَجَازَهَا قَوْمٌ بِإِطْلَاقٍ، وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِسْقُهُ مَقْطُوعًا بِهِ أَوْ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بِهِ» علما درباره امامت فاسق اختلاف کرده‌اند، گروهی به هیچ وجه 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، ۱۴۱۶ ق. / ۱۹۹۶ م. ۱، ۱۶۲).

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

### رابطه عدالت با تساوی

بنا بر تعاریفی که از عدالت ارائه شد، رابطه بین عدالت و تساوی از نظر منطقی عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی میان آنها، گاهی «این همانی» 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.

### عدالت حاکم در فقه شیعه و اهل سنت

از آن جا که شرایط زمانی و مکانی و اوضاع سیاسی در پیدایش و رشد دیدگاه فقهی تأثیر دارند، (زیرا دیدگاه فقهی به پرسش‌های موجود پاسخ می‌دهد تا مردم به آن عمل کنند) بخش عمده‌ای از منابع فقه شیعه، سیره عملی پیامبر (ص) و امامان (ع) شیعه است؛ ولی فقهای اهل سنت، افزون بر سیره پیامبر، 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.



## الف) شرط عدالت حاکم در فقه شیعه

در فقه سیاسی شیعه، اصل اولیه این است که هیچ کسی بر دیگری حق حکومت ندارد؛ بلکه در اصل، حق حکومت از آن خداوند است و او این حق را به هر کسی که شایسته بداند، واگذار می‌کند. اگر خداوند حکومت کسی را امضاء 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 پیامبرانش، اعلام کند (ر. ک. ابراهیمی، ۱۳۷۷). اگر خداوند این حاکم را معین نکند، به این معناست که حکومت غیر الهی را امضا کرده و حکومت غیر الهی، همان حکومت طاغوت است؛ در حالی که خداوند، بر اساس آیات قرآن، به طرد طاغوت دستور داده است. (شمس، ۱۳۸۴: ۱۲۱). شیعه، با دلایل عقلی و نقلی دوازده امام را جانشینان پیامبر اسلام (ص) می‌دانند.

هم‌چنین به اعتقاد شیعه، اگر امت در اثر شرایط خاصی از دست‌رسی به امام عصر خود محروم شدند، باز هم خداوند، امور امت را به خودشان واگذار نکرده، بلکه برای حاکم جامعه اسلامی، شرایط ویژه‌ای لحاظ کرده است. بر هر کسی که دارای آن شرایط باشد، واجب است زمامداری مسلمانان را به عهده گیرد و بر مسلمانان نیز اطاعت از او واجب است. این مساله، 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 يك حکومت، تایید نشدن فرمانروای آن از طرف خدا و رسول خدا می‌باشد و خدا و رسول خدا، ظلم و ظالم را تایید نمی‌کنند. (طاهری، ۱۳۸۱: ۲۴۳).

در فقه سیاسی شیعه، دوران حکومت پس از پیامبر را به دو دوره زمانی تقسیم کرده‌اند؛ ۱- دوره حضور معصوم. ۲- دوره غیبت معصوم. در دوره اول، نه تنها عدالت حاکم، بلکه عصمت او نیز شرط است. در دوره دوم، یعنی دوره غیبت امام معصوم، حاکم، فقیه جامع الشرایط است که از آن به ولی فقیه تعبیر می‌شود و از حاکمیت او به ولایت فقیه. در ولی فقیه نیز عدالت یکی از مهم‌ترین شرط‌هاست؛ چنان‌که در کتاب‌های فقهی به خصوص آثاری که به ولایت فقیه پرداخته‌اند، بر این مساله، تصریح و تاکید شده است. آیت الله 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 ق: ۱، ۲۸۹).  
 آنگاه در ذیل این بحث، ۶ آیه و ۲۱ روایت را از طریق شیعه و سنی به عنوان دلیل نقلی ذکر می‌کند. دیگر فقهای شیعه نیز بر این مسأله اتفاق نظر دارند (ر. ک: موسوی خمینی، ۱۴۲۳ ق: ۵۰. و سروش، ۱۳۸۶: ۳۳۷).

### ب) شرط عدالت حاکم در فقه اهل سنت

در اندیشه فقهی اهل سنت، برای انعقاد امامت و خلافت چهار راه را ذکر کرده‌اند: راه نخست اجماع مسلمانان و بیعت اهل حل و عقد است که مصداق آن خلیفه اول و خلیفه چهارم حضرت علی (ع) و فرزندش امام حسن مجتبی (ع) است که خلیفه اول با اجماع حل و عقد انتخاب شد و حضرت علی (ع) و پس از او امام حسن مجتبی (ع) 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 استیلابی آن را ساقط دانسته‌اند؛ چنان‌که «ابی یعلی» برای امام چهارم شرط را یاد می‌کند که عبارت‌اند از ۱. قریشی بودن، ۲. صفات قاضی را داشتن (آزادی، بلوغ، عقل، علم و عدالت) ۳. توان امور جنگی، سیاسی و اقامه حدود را 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؛ به‌خصوص هنگامی که حکومت او با سیطره و استیلا باشد (ابی یعلی، ۱۴۰۶ ق: ۲۳). «خنجی اصفهانی» نیز درباره حکومت استیلابی 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). مصداق این دوره آغاز حکومت بنی‌امیه (معاویه) است که با سرنیزه بر مردم حاکم شد؛ چنان‌که گفته‌اند: «پیدایش تاریخی آن به دوران امویان و به طور مشخص معاویه برمی‌گردد» (قادری، ۱۳۸۷: ۲۶).

فقهای 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 که: «دروغ می‌گویی ای ابن‌زیاد اختلاف و جدایی را تو و پدرت در میان مسلمانان به وجود آوردید» (حلی، ۱۳۶۹ ق. / ۱۹۵۰ م. 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 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»<sup>۲</sup> (یعقوبی، [بی‌تا]: ۲، ۲۵۱). چون او یزید را - با آنکه مطلع بود که وی شراب‌خواری بیش نیست - لازم‌الاطاعه و جانشین پیامبر خدا (ص) 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

۱. کذبت یا بن زیاد إنما شق عصا المسلمین أنت و ابوک.

۲. اللهم إن عذبتنی بعد طاعتی لخلیفتک یزید بن معاویه و قتل أهل الحره، فانی إذا لشقی .

ولا یتعهدی 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 و در این بازه زمانی، احادیث اسرائیلی فراوان وارد حوزه حدیثی شد. از طرفی معاویه برای حفظ قدرت و حکومت یزید، از مغالطه استفاده می کرد و باور اصل غلبه را معیار حقانیت قرار داد (الحق لمن غلب)<sup>۱</sup>. این باور را به نیچه نسبت داده اند؛ (بخشایشی اردستانی، ۱۳۸۳: ۲۵۶) اما معاویه، اولین کسی بود که عملاً این سنت را بر مردم تحمیل کرد؛ چنان که نوشته اند:

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 (ص) هستم و خواهرم همسر رسول خدا (ص) 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 کرده اند، اهل شام با من بیعت کرده اند. اینان در کار خلافت مساوی هستند و هر کسی بر چیزی غلبه کند حق اوست»<sup>۲</sup> (ابن اعثم الکوفی، ۱۴۱۱ ق. / ۱۹۹۱ م. ۲، ۵۳۳). افزون بر آن، معاویه با ترویج جبرگرایی، خواست قدرت را برای فرزندش نگه دارد؛ چنان که در حالات معاویه نقل کرده اند: وقتی می خواست برای یزید بیعت بگیرد انتخاب او را از قضای الهی قلمداد می کرد و می گفت: «خلافت یزید، از قضای الهی است؛ مردم در این انتخاب، اختیاری ندارند»<sup>۳</sup> (ابن قتیبۀ دینوری، ۱۴۱۰ ق. / ۱۹۹۰ م. ۱، ۲۰۵).

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

الف) دلیل نقلی. در زمینه پیروی از حکومت ظالم در منابع اهل سنت روایات فراوانی وجود دارد که در این جا به حدیثی اکتفا می کنیم.

مسلم از پیامبر (ص) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: یكونُ بعدي أئمةٌ لا يهتدونَ بهدای ولا یستنونَ بسنتی و سیقومُ فیهم رجالٌ قلوبهم قلوبُ الشیاطینِ فی جُثمانِ إنیسٍ. قال

1 . Might is Right.

۲ . و من غلب علی شیء فهو له.

۳ . وإن أمر یزید قضاء من القضاء، وليس للعباد الخیرة من أمرهم.



قُلْتُ كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ قَالَ: «تَسْمَعُ وَتَطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرُكَ وَأَخَذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ. (نیشابوری، [بی تا]: ۶، ۲۰)؛ «پس از من پیشوایانی خواهند آمد که در مسیر من نخواهند رفت و به سنت من پای بند نخواهند بود و در میان شان کسانی خواهند آمد که دل های شان دل شیطان و به شکل انسان اند. راوی پرسید ای رسول خدا اگر آن زمان را درک کردیم چه باید بکنیم، فرمود: از امیر پیروی می کنی و به سخنش گوش فرا می دهی اگر چه بر پشتت بزند و مالت را بگیرد. پس سخنش را بشنو و اطاعت کن.»

ابن تیمیه - بنیان گذار وهابیت - در ذیل حدیث یادشده می گوید: «فَهَذَا أَمْرٌ بِالطَّاعَةِ مَعَ ظُلْمِ الْأَمِيرِ» (ابن تیمیه حرانی، ۱۴۰۶ ق. / ۱۹۸۶ م: ۳، ۳۹۳)؛ «این سخن پیامبر، دستور دادن به پیروی از فرمان حاکم است، اگر چه ستم پیشه باشد.»

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 الْغَلْبَةِ فَقَدْ شَقَّ هَذَا الْخَارِجُ عَصَا الْمُسْلِمِينَ وَخَالَفَ الْآثَارَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ مَاتَ الْخَارِجُ عَلَيْهِ مَاتَ مِثَّةَ جَاهِلِيَّةٍ وَلَا يَحِلُّ قِتَالُ السُّلْطَانِ وَلَا الْخُرُوجَ عَلَيْهِ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ». (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. ۱۴۱۱ ق. ۴۵)؛ «کسی که بر امامی از امامان مسلمان ها خروج کند که بر او اجتماع و به خلافت او اقرار کرده اند، به هر گونه 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، بدعت گذار است و بر خلاف سنت و روش رسول خدا عمل کرده است.»

برخی از فقهای دیگر نیز بر اساس چنین احادیثی فتوا داده اند که حکومت شخصی که به زور و جبر بر مسند قدرت می نشیند، هر چند فاسق و فاجر باشد، درست است و نمی توان در مقابل آن ها قیام کرد. (برای دیدن تفصیلی بحث، ر.ک. صداقت، ۱۳۹۱ ش. / ۱۴۳۴ ق: ۵۴ - ۶۰). چنان که «ابی یعلی» (متوفای ۴۵۸ قمری) می نگارد: و من غلب علیهم بالسيف حتى صار خليفة و سمي امير المؤمنين فلا يحل لاحد يؤمن بالله و اليوم الآخر ان

بیت و لایراه اماما برا کان او فاجرا. (ابی یعلی، ۱۴۰۶ ق: ۲۳)؛ «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 نیک سرشت باشد، یا بد کردار.»

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 زایران 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 هم‌چون 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).

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

### بررسی

با توجه به آن‌چه ذکر گردید، روشن شد که فی‌الجمله، 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.

الف) حکم عقل. حکومت، از امور غیبی صرف نیست تا خارج از مدار داوری عقل قرار گیرد. بنا بر این، شکی نیست اولاً عقل در باره حکومت، ساکت نیست و دیدگاهی دارد؛ ثانیاً این دیدگاه از نظر منابع دینی و تجارب بشری مورد تایید است. توضیح اینکه:

در محور اول، حکم عقل این است که عدالت حاکم، موجب تامین امنیت و حقوق انسانی رعایا شده و زمینه رشد مادی و معنوی و اخلاقی و فکری و همگرایی آنها را فراهم می‌سازد؛ چنان‌که استبداد، کینه‌ها و روحیه انتقام‌جویی و ناامنی روانی و چاپلوسی و نفاق و تشمت را در نهاد جامعه، نهادینه می‌سازد.

در محور دوم هم اعتبار این حکم عقل از نظر منابع دینی ما، کاملاً روشن و مبرهن است؛ مثلاً قرآن از پیروی کورکورانه و تقلید بدون دلیل از پیشینیان، به شدت منع و به خردورزی اکیداً توصیه کرده است. در جایی می‌فرماید: **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ ءِآبَاؤُهُمْ 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 هر چند پدران‌شان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم در خور پیروی هستند]؟» در جایی دیگر 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 بهترین‌شان پیروی می‌کنند.»

هم‌چنین اعتبار این حکم عقل از نظر تجارب جوامع بشری و واقعیت‌های تاریخی و کنونی، هم کاملاً روشن و ملموس است؛ به عنوان مثال: در قرن اول هجری که حاکم مستبدی زمام امور مسلمانان را بر عهده داشت، انواع فجایعی دامنگیر امت اسلامی شد که

پیامدهای کمر شکن 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، خویشتن را جانشین او می دانست! یکی از پیامدهای آن فاجعه هولناک این بود که خاندان و وارثان پیامبر را به صورت کلی از صحنه سیاست و حاکمیت اسلامی حذف و امت را از نعمت هدایت و رشد محروم کرد. هم چنین اختلافات مذهبی و فرقه ای را در میان امت، چنان عمیق ساخت که به رغم 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 نفاق است که هم اکنون نیز در شرق اسلامی فراگیر است؛ (زیرا تحت حاکمیت استبداد، انسان ها از بروز خود واقعی شان وحشت دارند و ناگزیر، به خودسانسوری و ریاکاری روی می آورند). 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 دروغ گویی و کمین کردن هم دیگر تبدیل کرده است.

بنا بر این نقد نخست بر مبنای عدم اشتراط (شرط نبودن) عدالت در حاکم اسلامی، آن است که این مبنا، مخالف حکم عقل است. این حکم عقل را از نظر منطقی می توان با یک قضیه شرطیه، چنین صورت بندی 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، فاجعه بار بوده و می باشد (تالی). دومی باطل است؛ پس اولی نیز باطل است (نتیجه).

قرآن نیز بر عقل گرایی مهر تأیید زده، از پذیرش کورکورانه و فاسدان نهی می کند، چنانکه از آنانی که از پدران شان بدون تعقل پیروی می کرده اند، به شدت انتقاد فرموده و معیار پیروی را تعقل، هدایت و وحی می داند و از پیروی چشم بسته و کورکورانه پدران شان باز می دارد، قرآن کریم بالحن انکار و سرزنش آمیز می فرماید: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ ءِآبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) (بقره: ۱۷۰)؛ و چون به آنان گفته شود: «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید» می گویند: «نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم.» آیا هر چند پدران شان چیزی را





درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند [باز هم در خور پیروی هستند]؟  
(ب) آموزه های قرآن. چنانکه خداوند مَنان می فرماید: **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ  
اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (نحل: ۳۶)**؛ «و در حقیقت، در میان هر امتی فرستاده ای  
برانگیختیم [تا بگوید:] «خدا را بپرستید و از طاغوت [فریب گر] پرهیزید.»  
برخی از حاکمان، مصداق کامل طاغوت است. چگونه می توان قبول کرد که به صرف  
مسلمان بودن یا تظاهر به اسلام و تسلط یافتن بر حکومت، هر چند با زور و سر نیزه، اطاعت  
از آنان واجب می شود بدون این که عدالت را احراز کرده باشند؟!»

(ج) حدیث پیامبر (ص). احادیث نیز مخالف این باور است که حاکم عدالت نداشته  
باشد؛ چنانکه امام حسین (ع) در نامه به کوفیان از پیامبر گرامی اسلام حدیثی را نقل کرده  
که در منابع فراوان حدیثی شیعه و سنی، سیره و تاریخ، مانند بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۴  
ق: ۴۴، ۳۸۲)، امالی مفید (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۱۲۲). موسوعة کلمات الامام الحسین  
(گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم ۷، ۱۴۲۵ ق: ۴۳۸). در منابع اهل سنت مانند تاریخ  
طبری (طبری، ۱۳۸۷ ق. / ۱۹۶۷ م: ۴، ۳۰۴)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر، ۱۳۸۶ ق. /  
۱۹۶۶ م: ۴، ۴۸)، مقتل الحسین (ازدی، [بی تا]: ۸۵)، آمده است. طبق این روایت، امام  
حسین در نامه ای 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 الْقَوْمَ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ وَتَوَلَّوْا عَنْ طَاعَةِ الرَّحْمَنِ  
وَ أَظْهَرُوا الْفَسَادَ وَ عَطَّلُوا الْحُدُودَ وَ اسْتَأْثَرُوا بِالْفِئَةِ وَ أَحَلُّوا حَرَامَ اللَّهِ وَ حَرَّمُوا حَلَالَهُ وَ  
إِنِّي أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ لِقَرَابَتِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ؛** «اما بعد شما می دانید که رسول خدا در زمان  
حیاتش فرمود: کسی که پادشاه ستم گری را ببیند که حرام های 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 می کند، با همه این ها در مقابل چنین ستم پیشه ای با سخن و رفتار  
قیام نمی کند، شایسته است که خداوند او را با ستم پیشه در یک جا وارد کند. شما می دانید  
که این گروه (یزیدیان) از شیطان پیروی می کنند و از اطاعت خدا سرباز زده اند؛ فساد را



آشکار کرده 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 بودن) 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؟

د) 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 است که پیامبر (ص) اسلام با طاغوت، چنین تعامل کرده باشد. نه تنها پیامبر (ص) بلکه همه پیامبران شعارشان مبارزه با طاغوت بوده است (صداقت، ۱۳۹۳: ۳۵). افزون بر مخالفت با سیره رسول خدا (ص) این کار، با سیره عقلا و عقل نیز سازگار نیست.

افزون بر این، امام علی، امام حسن، امام حسین (ع): از بهترین صحابی که برادر و نورچشمان رسول خدا (ص) و مصداق کامل سلف صالح‌اند، 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، حتا 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. افزون بر اینکه یزید از صحابی نیست.

ه) هدف رسالت انبیا. یکی از اهداف رسالت انبیا این است که راه را نشان دهند تا مردم به عدالت نزدیک شوند. خداوند در 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 نفرمود که پیامبران عدالت را برقرار کنند؛ بلکه فرمود: تا مردم اقامه عدالت کنند؛ زیرا پیامبران راهنما هستند و راه را نشان می‌دهند و عدالت با عمل توده مردم قابل تحقق است. چنان‌که خداوند در آیه دیگری فرموده است: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ



لِلَّهِ شُهَدَاءٌ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (مائده: ۸)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا به داد برخیزید [و] 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 که مربی انسان‌هاست، به دستور خداوند می‌فرماید: «وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ (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 فرموده 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: وَ حَقُّ الدِّمَةِ أَنْ تَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا قَبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْهُمْ وَلَا تَظْلِمَهُمْ مَا وَفَّوْا لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِعَهْدِهِ (صدوق، ۱۴۱۳ ق. ۲، ۶۲۵)؛ «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.»

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 نمی‌افتد. از این رو یکی از صفات خداوند در میان امامیه و عدلیه، عادل بودن است. به همین دلیل امام علی(ع) به فرزندش امام حسن(ع) چنین وصییت

می فرماید: يَا بَنِي أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ... وَ بِالْعَدْلِ عَلَى الصَّدِيقِ وَ الْعَدُوِّ (مجلسی، ۱۴۰۴ ق. ۷۴، ۲۳۶. و ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ / ۱۴۰۴ ق. ۸۸)؛ «فرزندم تو را وصیت می کنم به تقوای الهی... و به رعایت عدالت در برابر دوست و دشمن.»

و) هدف نظام هستی. نه تنها نظام سیاسی و حکومتی، بلکه حتا نظام هستی بر بنیاد عدالت استوار است. چنان که امام علی (ع) می فرماید: وَ الْعَدْلُ أَسَاسٌ بِهِ قِوَامُ الْعَالَمِ (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۷۵، ۸۳)؛ «عدل، شالوده ای است که پایداری جهان به آن بسته است.» پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز فرموده است: بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ؛ به سبب عدل آسمان ها و زمین برپاست. (احسائی ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ ق: 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 یک سره 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 سرپای  
(شبستری)

انسان نیز بر اساس این که جزء این نظام است، باید عدالت را در زندگی اجرا کند و مجری باید خود عادل باشد و گرنه «فاقد شی، معطی شی» خواهد شد و این محال است. پس باید حاکم عادل باشد.

بنابر دلایل یادشده اگر حدیثی در مقابل این احادیث فراوان و حکم عقل بایستد روایات را ما کنار می گذاریم زیرا در مقابل قرآن قرار دارند و با حکم عقل سازگار نیستند.

### نتیجه

آن چه به دست آمد این است که نظرات فقیهان شیعه و سنی در باره 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 آن جا که شکل گیری فقه، تدریجی و تابع رخدادهای تاریخی بوده، با استیلای بنی امیه بر سرنوشت امت اسلامی، نظریه استیلا در مسأله 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 بازور و سرنیزه به قدرت برسد، خلیفه خطاب می کنند. از نظر آنها، چنین خلیفه ای 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 می کند.

اما در فقه شیعه، عدالت، یکی از شرط های مهم حاکم است؛ به این معنا که اطاعت از حاکم ظالم، نه تنها واجب نیست، بلکه جایز هم نیست؛ زیرا به مثابه اطاعت از طاغوت شمرده می شود.

## منابع

۱. قرآن مجید. ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۵ ق.). تحقیق: هیأت علمی دارالقرآن الکریم. چ. اول. تهران: انتشارات دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی); و ترجمه آیتی.
۲. ابن اثیر، ابی الحسن علی بن ابی الکریم. (۱۳۸۶ ق. / ۱۹۶۶ م.). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دارصادر و دار بیروت للطباعة والنشر.
۳. ابن اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد. (۱۴۱۱ ق. / ۱۹۹۱ م.). *الفتوح*. تحقیق: علی شیری. چ. اول. بیروت: دارالأضواء.
۴. ابن رشد قرطبی، محمد بن احمد بن محمد. (۱۴۱۶ ق. / ۱۹۹۶ م.). *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*. چ. اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳ / ۱۴۰۴ ق.). *تحف العقول*. تحقیق: علی اکبر غفاری. چ. دوم. قم: جامعه مدرسین.
۶. ابن قتیبة دینوری، ابو محمد عبد الله بن مسلم. (۱۴۱۰ ق. / ۱۹۹۰ م.). *الإمامة و السياسة*. تحقیق: علی شیری. چ. اول. بیروت: دارالأضواء.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق.). *لسان العرب*. چ. سوم. بیروت: دارصادر.
۸. ابن نجیم الحنفی، زین الدین بن ابراهیم بن محمد. (۱۴۲۲ ق. / ۲۰۰۲ م.). *البحر الرائق شرح کنز الدقائق*. چ. اول. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۹. ابی یعلی، محمد بن الحسین الفراء. (۱۴۰۶ ق.). *الاحکام السلطانیة*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۰. احسائی ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ ق.). *عوالی اللثالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة*. تحقیق و تصحیح مجتبی عراقی. چ. اول. قم: انتشارات سیدالشهدا (ع).
۱۱. ازدی، ابو مخنف لوط بن یحیی بن سعید. [ابی تا]. *مقتل الحسین (ع)*. تحقیق: حسین غفاری، قم: چاپخانه علمیه
۱۲. بخشایشی اردستانی، احمد. (۱۳۸۳). *سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در غرب*. چ. اول. تهران: انتشارات آوای نور.
۱۳. حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد. (۱۳۷۴). *دیوان حافظ*. تصحیح: علی محمد رفیعی. چ. پنجم.



تهران: انتشارات قدیانی.

۱۴. جمعی از نویسندگان. (۱۴۳۲). تفسیر العشر الاخیر من القرآن الکریم، ویلیه احکام تهم المسلم. چ. هجدهم. عربستان: رابطة العالم الاسلامی.
۱۵. حلی، محمد بن جعفر. (۱۳۶۹ ق. / ۱۹۵۰ م). مشیر الاحزان. نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
۱۶. خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان. (۱۳۶۲). سلوک الملوک. تصحیح: محمد علی موحد. چ. اول. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۷. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). فرهنگ دهخدا. تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۸. سروش، محمد. (۱۳۸۶). دین و دولت در اندیشه اسلامی. چ. دوم. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۹. سید سابق، (۱۳۹۷ ق. / ۱۹۷۷ م). فقه السنة. چ. سوم. بیروت: انتشارات دار الکتب العربی.
۲۰. شمس، علی. (۱۳۸۴). ولایت فقیه اندیشه‌ای کلامی. چ. اول. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۱. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ ق.). الأمالی (للشیخ المفید). چ. دوم. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۲. صداقت، محمد عارف. (۱۳۹۳). سیره و روش پیامبر در تعامل با دشمنان. چ. اول. قم: انتشارات زائر.
۲۳. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی. (۱۴۱۳ ق.). من لایحضره الفقیه. چ. سوم. قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
۲۴. طاهری، حبیب الله. (۱۳۸۱). تحقیق پیرامون ولایت فقیه. چ. ششم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۹). مباحث علمی در تفسیر المیزان. تهیه و تنظیم: دفتر انتشارات اسلامی. چ. دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۶. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۳۸۷ ق. / ۱۹۶۷ م). تاریخ الأمم و الملوک. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. چ. دوم. بیروت: دار التراث.
۲۷. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی. (۱۴۰۲ ق.). روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان. چ. اول. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۸. قادری، حاتم. (۱۳۸۷). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. چ. نهم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۲۹. گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم (ع). (۱۴۲۵ ق.). موسوعة کلمات الإمام الحسین (ع). چ. اول. قم: انتشارات اسوه.

۳۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار. چ. چهارم. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۱. مسجدجامعی، محمد. (۱۳۸۵). زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن. چ. اول. قم: نشر ادیان.
۳۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸/۱۴۲۰ق). مجموعه آثار (۱۳). چ. پنجم. تهران: انتشارات صدرا.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰). مجموعه آثار (۱). چ. دوم. تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية. چ. دوم. قم: نشر تفکر.
۳۵. موسوی خمینی، روح الله. (۱۴۲۳ق). ولایت فقیه. چ. دوازدهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۳۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). چهل حدیث، و شرح حدیث جنود عقل و جهل. چ. سوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۷. مولوی بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۴). مثنوی معنوی. چ. اول. تهران: انتشارات اقبال.
۳۸. نراقی، ملا احمد. (۱۳۷۷). معراج السعادة. چ. پنجم. قم: انتشارات هجرت.
۳۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. [بی تا]. تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.