

A different look at the prevailing conditions in the Islamic government

Ehsan. Mehrkesh^{1*} - Ahmad. Abedi²

1: Graduate of Level 4 of the Islamic Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author):
e.mehrkesh@gmail.com

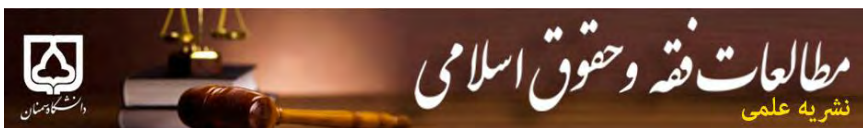
2: Associate Professor of Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran.

Abstract: A brief review of jurisprudence books shows that all the jurists - both ancient and contemporary - have mentioned "maturity", "reason" and "justice" - which means abandoning sin - as the conditions of the Islamic ruler, and this article completely denies the above three conditions and claims that the above conditions are either derived from an incorrect view of the issue and considering it superficial, like the first two conditions, or it was created from inaccuracy in the evidence, like the last condition; Therefore, conditions such as "elite and sophistication" and "social justice" - which do not necessarily mean giving up sin - should be put forward. In order to prove the above claim, this research, while criticizing the views of the jurists regarding the prevailing conditions and analyzing the narrations cited by them, explains Mukhtar's saying that social justice is necessary and the condition of being an elite, and examines its evidence.

Keywords: Islamic government, ruling conditions, justice, social justice, being an elite.

- H. Mehrkesh; A. Abedi (2025), "A different look at the prevailing conditions in the Islamic government", Semnan University: *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 17(38), 31-62.

[Doi: 10.22075/feqh.2023.30168.3550](https://doi.org/10.22075/feqh.2023.30168.3550)



فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی

سال ۱۲ - شماره ۳۹ - تابستان ۱۴۰۴

صفحات ۶۲-۳۱ (مقاله ترویجی)

تاریخ: وصول ۱۴۰۲/۰۵/۲۸ - بازنگری ۱۴۰۲/۰۹/۲۱ - پذیرش ۱۴۰۲/۰۹/۲۱

خوانشی جدید از شرط عقل و عدالت در حاکم اسلامی

احسان مهرکش^۱ / احمد عابدی^۲

e.mehrkish@gmail.com

۱: دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول)

۲: دانشیار فلسفه و کلام، دانشگاه قم، قم، ایران.

چکیده: بررسی اجمالی کتب فقهی نشانگر آن است که تمام فقها - چه قدما و چه معاصرین - «بلوغ»، «عقل» و «عدالت» - به معنای ترک گناه - را برای شرایط حاکم اسلامی ذکر نموده‌اند و حال آن که این قلم به کلی منکر سه شرط فوق بوده و مدعی است که شروط فوق یا از نگاه ناصحیح به مسأله و سطحی پنداشتن آن نشأت گرفته است، مانند دو شرط اول و یا از عدم دقت در ادله به جود آمده است، مانند شرط عدالت؛ از اینرو باید شرایطی مانند «نخبه بودن»، «ذکاوت» و «تحقق عدالت اجتماعی» - که لزوماً به معنای ترک گناه نیست - را مطرح نمود. این پژوهش برای اثبات ادعای فوق، ضمن نقد دیدگاه فقها پیرامون شرایط حاکم و تحلیل روایات مورد استشهاد آنان، به تبیین قول مختار که لزوم عدالت اجتماعی و شرط نخبه بودن است پرداخته و ادله آن را مورد بررسی قرار داده است.

کلیدواژه: حکومت اسلامی، شرایط حاکم، عدالت، عدالت اجتماعی، نخبه بودن.

احسان مهرکش و همکاران - سال هفدهم - تابستان ۱۴۰۴ - شماره ۳۹

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- مهرکش، احسان؛ عابدی، احمد (۱۴۰۴) «خوانشی جدید از شرط عقل و عدالت در حاکم اسلامی». دانشگاه

سمنان: مطالعات فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان. ۱۷ (۳۹). ۳۱-۶۲.

[Doi: 10.22075/feqh.2023.30168.3550](https://doi.org/10.22075/feqh.2023.30168.3550)

مقدمه

داشتن نگاه صحیح و جامع به موضوعات مسائل فقهی، لازمه برداشت صحیح و نظامند از منابع فقهی است؛ به این معنا که باید هنگام استنباط حکم دقت شود آیا ادله مورد استناد، مفید کشف حکم مسأله مورد بحث هست یا نه؟ و این که محذوراتی که ممکن است در حکم به دست آمده خودنمایی نمایند، پاسخ صحیح خود را می‌یابند یا نه؟ توضیح آن که فقها در بررسی شرایط حاکم اسلامی شروط متعددی نظیر «بلوغ»، «عقل» و «عدالت» را مورد توجه قرار داده‌اند، لکن صرفنظر از قصور ادله ارائه شده برای اثبات ادعای فوق، اکتفا به این شروط لازمه غیر قابل قبولی دارد که در این مقال مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در تحقیق پیش رو سه شرط فوق به گونه‌ای غیر از آنچه در کتب فقهی تفسیر شده است مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ به این صورت که گفته خواهد شد نیازی به شرط بلوغ و عقل نیست و این دو شرط در شرط دیگری که برای حاکم مطرح است وجود دارد؛ همچنین تبیین خواهد شد که منظور از عدالت در روایات وارده، عدالت اجتماعی است نه عدالت فقهی.

برای رسیدن به مطلب فوق ابتدا عدالت فقهی و اجتماعی و رابطه آن دو از نسب اربعه مطرح می‌شود و سپس ادله قرآنی و سه دسته روایات که فقها برای اثبات عدالت فقهی به آن تمسک جسته‌اند مورد بررسی قرار گرفته و اثبات می‌شود که هیچ کدام از آیات و روایات، مثبت عدالت به معنای فقهی آن نیست، بلکه برخی روایات با عدالت به معنای اجتماعی آن مناسب‌ترند.

از نظر پیشینه تحقیق باید گفت شرایط حاکم در حکومت اسلامی مطلب جدیدی نیست و در بسیاری از تراث فقهی قدیم و جدید مورد بحث قرار گرفته و تحقیقات فراوانی در قالب کتاب و مقاله به منصفه ظهور رسیده است و حتی مقایسه تطبیقی بین فقه امامیه و عامه در این زمینه وجود دارد (کعبی والهام، ۱۳۹۳: ۳۱-۵۹)، لکن تا مقداری

که بررسی شد، تحقیقی که موضوع فوق را با نگاه معطوف به آن کاویده باشد و شرایط دیگری برای حاکم تصویر نماید، یافت نگردید.

۱- تعریف عدالت فقهی و اجتماعی

از آنجا که بحث اساسی این مقاله بر محور عدالت فقهی و اجتماعی است و اختلاف نظر نگارندگان و مشهور بر سر آن دو معنا در شرط حاکم محور بحث قرار می‌گیرد، ضروری است در ابتدا معنا و منظور از عدالت فقهی و عدالت اجتماعی مشخص شود.

۱-۱- تعریف عدالت فقهی

عدالت فقهی معنای معروفی نزد فقها - اعم از عامه و خاصه - دارد و آن این است که فرد دارای ملکه ای نفسانی باشد که او را بر تقوی و مروّت برانگیزاند و از انجام محرماتی که وعده آتش بر آن داده‌اند، باز دارد و اصرار بر صغیره نیز نداشته باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۵۵/۳). همه فقها در تبیین عدالت مروّت را شرط نداشته‌اند؛ یعنی ترک کبائر و عدم اصرار بر صغیره را برای تحقق عدالت کافی می‌دانند (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۵۵/۴-۱۱۶؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۶۸/۴).

فقها در تبیین مطلب فوق و با الهام از برخی روایات گفته‌اند اصرار نداشتن بر صغیره به این معنا است که چنان چه فرد، گناه کوچکی انجام دهد، حالت ندامت و توبه داشته باشد و یا قصدش بر انجام دوباره آن نباشد (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۶/۴۱)؛ همچنین با عنایت از روایت امام صادق علیه السلام (حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۳۹۱/۲۷) گفته‌اند کسی که عقیف نیست و مواظبت بر نمازهای پنج‌گانه ندارد و یا بر جماعت مسلمین حاضر نمی‌شود عادل نیست و شهادت او بر امور غیر نافذ است (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۵/۱۰).^۱

۱. بر اساس نظر برخی از اکابر فقه و اصول، مجرّد ترک جماعت مسلمین تا زمانی که منجر به تهاون و استخفاف نگردد، مضرّ به عدالت نیست: «أن مجرّد ترک صلاه الجماعه لا یقدح فی العداله و لا فی الحکم به مطلقاً وإن حصل الإصرار علیه ما لم یبلغ حدّ التهاون والاستحقار». ر.ک: طباطبائی، ۱۲۹۶: ۵۵۸.

۲-۱- تعریف عدالت اجتماعی

بر آشنایان به مسائل حقوقی مبرهن است که متخصصین این رشته، عدالت اجتماعی را به این معنا گرفته‌اند که همه افراد جامعه از حقوق برابر برخوردار باشند و در هیچ حیطه‌ای بر احدی اجحاف و یا ظلم مترتب نگردد (مطهری، بی‌تا: ۵۴-۵۵)؛ توضیح این که هرچند مسلک‌های متفاوت در تبیین حقوق برابر بایکدیگر هماهنگ و همراه نیستند؛ به عنوان مثال، ارسطو قائل است بر اساس اصول حکومت آتن، باید حکام و فرمانروایان از خانواده اشراف و طبقه ثروتمند انتخاب شوند (ارسطو، ۱۳۷۰: ۷) ولی این مطلب در نظام اسلام پذیرفته شده نیست و هرکس دارای شرایط لازم برای تصدی این امر باشد، می‌تواند حاکم گردد (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۵۹/۴)؛ لکن همین مشرب‌های مختلف در تبیین عدم ظلم و برخورداری از حقوق که در صدر سطور پیش گفته بدان اشاره شد، با هم شریک‌اند.

به عنوان مثال، بر اساس دیدگاه افلاطون، عدالت به معنای نوعی تعادل و توازن در بین عناصر جامعه انسانی تفسیر می‌شود؛ یعنی بر اساس دیدگاه افلاطون عدالت در سطح اجتماعی به مفهوم تناسب و قرار گرفتن افراد جامعه در جایگاه خاص خودشان که متشکل از سه طبقه «فرمانروایان»، «نگهبانان» و «توده مردم» است باید مورد مطالعه قرار گیرد به گونه‌ای که هر فرد در طبقه خاص خود قرار گرفته و از امتیازات طبقه خاص خود بهره‌مند شود؛ لذا عدالت اجتماعی در این برداشت، به مفهوم تناسب و قرار گرفتن در جایگاه خاص خود است (افلاطون، ۱۳۶۸: ۳۸ و ۱۸۰؛ بیات: ۱۳۹۸: ۳۷۳).

و یا این که در حوزه سیاست تعریف عدالت به نحو ذیل آمده است: وجود تعادل مناسب و در حقوق بیانگر کاربردهای مفهوم تعادل مناسب می‌داند؛ یعنی محاکمه‌های منصفانه که از جمله میان توان مدعی علیه اثبات بیگناهی و توان پیگیر قانون برای اثبات جرم تعادل صحیحی برقرار باشد (مک لین، ۱۳۸۱: ۷۵۳).

و یا در حوزه حقوق آمده است: «اصلی است حقوقی و سیاسی که به موجب آن در همه امور اجتماعی با همه باید یکسان رفتار شود، مگر در آنجا که برای رفتار استثنایی در مورد برخی افراد و گروه ها دلیل کافی و خاص وجود داشته باشد» (آشوری، ۱۳۷۳: ۶۰). همه این تعاریف در عدم روا بودن ظلم و اجحاف بایکدیگر شریک اند.

۳-۱- رابطه عدالت فقهی و عدالت اجتماعی

رابطه عدالت فقهی و عدالت اجتماعی از نسب اربعه، رابطه عام و خاص مطلق است؛ به این معنا که همیشه عدالت فقهی، عدالت اجتماعی را نیز دربر دارد، لکن عدالت اجتماعی لزوماً همراه با عدالت فقهی نیست. به عنوان مثال، هر شخصی که دارای عدالت فقهی باشد، عدالت اجتماعی را نیز دارا است، ولی عکس آن همیشه صادق نیست و ممکن است شخصی متخلق به عدالت اجتماعی باشد، ولی دارای عدالت فقهی نباشد.

۲- دیدگاه مشهور پیرامون شرایط حاکم

مشهور فقها شرایطی مانند «بلوغ»، «عقل» و «عدالت» را برای قاضی و حاکم اسلامی ذکر کرده و وجود آن را مسلم و مورد اجماع تلقی نموده اند. آن چه در این مجال مطمح نظر است روشن ساختن منبع و دلیل ادعای فوق است. پس از تبیین این مطلب، نقد آن از منظر خواهد گذشت.

۲-۱- بررسی شرط بلوغ و عقل

به اجماع فقها، بلوغ و عقل برای قاضی و حاکم اسلامی لازم است: «هذه الشروط السبعة [ای البلوغ و العقل و الذکوره و الإیمان و العداله و طهاره المولد و العلم] معتبره إجماعاً معلوماً و منقولاً حتی فی المسالک و الکفایه و المفاتیح» (عاملی، بی تا: ۹/۱۰). این ادعا علاوه بر منبع فوق یعنی مفتاح الکرامه، که در تتبع آراء فقهی بی نظیر است در کتب دیگری نظیر جواهر الکلام که سخنگوی مشهور به حساب می آید نیز وجود دارد (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۲/۴۰).

دلیل ادّعی فوق آن است که انسان غیر بالغ و یا غیر عاقل، اصلاً سرپرست دیگران نیست تا بتواند سرپرستی دیگران را بر عهده داشته باشد، بلکه خود تحت ولایت دیگران - مثلاً پدر - قرار دارد و نصب این افراد باعث انهدام جامعه و تضییع جان و ناموس مسلمین است. این دلیل را می‌توان در خلال کتب فقهی به دست آورد؛ به عنوان مثال شهید ثانی و صاحب ریاض به عدم ولیّ بودن غیر بالغ و این که چنین افرادی خود تحت سرپرستی دیگرانند اشاره نموده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۲۶/۱۳-۳۲۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۸: ۹/۱۵). برخی از فقها برای اثبات عدم صلاحیت فرد غیر عاقل یا غیر بالغ گفته‌اند چنین فردی صلاحیت اداره مردم را ندارد (عاملی، بی‌تا: ۹/۱۰).

در نقد دیدگاه مشهور می‌توان گفت:

توجه اجمالی به اصل بحث و این که حاکم در چه جایگاهی قرار دارد، برای صرف نظر کردن از این گونه شروط کافی است به بیان دیگر، مطرح شدن شروط فوق، از ساده انگاشتن بحث نشأت گرفته است؛ توضیح این که آیا معقول است برای شخصی که در صدد است جان، مال، ناموس و عرض جامعه‌ای را تحت اداره و سرپرستی خود قرار دهد، بحث کرد که او باید عاقل و بالغ باشد؟ آیا این چیزی جز ساده انگاشتن مسأله نیست؟ آیا اگر بدل از شروط فوق، شرایط دیگری - که در کتب مذکور نیست - مانند «نخبة بودن» ذکر شود، از اساس مجالی برای این قبیل شروط باقی می‌ماند؟

جواب به دو سؤال فوق، منتج ادعای نگارندگان است؛ به این بیان که حاکم اسلامی که مهم ترین مسائل را بر دوش دارد و سیاست های راهبردی جامعه را ترسیم می‌نماید، لازم است از آحاد جامعه باهوش تر و باذکاوت تر باشد و این چیزی جز «نخبگی» نیست و این شرط در کمون خود، «بلوغ» و «عقل» را نیز به دنبال دارد، یعنی دو شرط مذکور، خود به خود و به صورت قهری در شرط «نخبة بودن» ملحوظ است، لذا نیازی به بحث جداگانه پیرامون بلوغ و عقل نیست.

۲-۲- بررسی شرط عدالت

دلیل مشهور برای شرط بودن عدالت حاکم اسلامی سه امر است: اول اجماع، دوم آیات و سوم روایات. ادعای اجماع در مبحث بلوغ و عقل از سوی استوانه های فقه ذکر گردید؛ یعنی اجماع، برای شرط بودن عدالت نیز محقق است همچنان که به آن اشاره شد. در این قسمت ابتدا منظور از عدالت از دیدگاه مشهور بیان می شود و سپس به بررسی شرطیت عدالت و منظور از آن پرداخته خواهد شد.

الف: آیات

آیات متعددی برای اثبات لزوم عدالت به معنای فقهی آن در مورد حاکم اسلامی شده است که در ذیل به تعدادی از آنها اشاره می شود.

- آیه ۱۲۴ سوره بقره

«و اذا ابتلی ابرهیم ربّه بکلمت فاتمهنّ قال انّی جاعلک للناس اماماً قال و من ذریّتی قال لاینال عهدی الظالمین: و پروردگار ابراهیم او را به کاری چند بیازمود و ابراهیم آن کارها را به تمامی به انجام رسانید. خدا گفت: من تو را پیشوای مردم گردانیدم. گفت: فرزندانم را هم؟ گفت: پیمان من ستمکاران را در بر نگیرد».

تقریر استدلال به این آیه برای وجوب عدالت حاکم واضح است و این وضوح با توجه به کلمه «ظالمین» بیشتر می شود؛ توضیح آن که وقتی حضرت ابراهیم علیه السلام از ذات باری تعالی می پرسند آیا مقام امامت به فرزندان من نیز خواهد رسید یا نه؟ حضرت حق فرمودند: «لاینال عهدی الظالمین: پیمان امامت به ظالمین نمی رسد»، یعنی امامت به انسانی که گناه می نماید و عدالت فقهی را دارا نیست، نمی رسد.

به عبارت دیگر، توجه به دو نکته وجوب عدالت به معنای فقهی را در این آیه روشن تر می کند: اول، توجه به معنای «ظلم» و دوم، توجه به هیأت کلمه «ظالمین». ظلم در لغت به معنای قرض داد شیء در غیر موضع آن است (شرتونی، ۱۳۷۴: ۲/۷۳۱)، لذا بر هر عملی که مخالف با جایگاه اصلی آن باشد و از مسیر حق منحرف شود، می توان کلمه

ظلم را اطلاق نمود و روشن است که اگر فردی گناه نماید و مرتکب اعمال حرام شود (عدالت فقهی) مصداق ظالم خواهد بود و شأنیّت حاکم بودن برای امت اسلام را نخواهد داشت؛ هم‌چنین از آن‌جا که کلمه ظالمین اسم فاعل است و بر اساس قواعد ادبیات عرب، اسم فاعل در تمام زمان‌های حال، گذشته و آینده جریان دارد (سیبویه، بی‌تا: ۱۰۲/۱؛ صبان، ۱۲۰۶: ۴۵۸/۲) اگر شخصی در سابق مرتکب گناه شود و از گناه خود توبه نیز نماید، شأنیّت حاکم بودن برای امت اسلام را از دست خواهد داد؛ زیرا طبق نصّ قرآن، حضرت حقّ - جلّ جلاله - در جواب حضرت ابراهیم علیه السلام که امامت را برای فرزندان خود نیز درخواست نمود پاسخ داد: عهد یعنی «امامت» به ظالمین نمی‌رسد، لذا مطلق کسی که ظلمی از او صادر شده باشد چه آن ظلم در قالب شرک خودنمایی نماید و چه در قالب معصیت دیگر، نمی‌تواند دارای مقام امامت باشد هرچند فاعل در برهه‌ای از زمان عمرش مرتکب معصیت شده باشد و توبه نیز بنماید، دارای شأنیّت تصدّی امامت نخواهد بود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۷۰/۱-۲۶۹).

به عبارت واضح‌تر، عبارت «لاینال عهدی الظالمین» مطلق است و مقید به زمان خاص نیست و شامل همه زمان‌ها می‌شود؛ لذا چنان‌چه شخصی مرتکب معصیت گردد حتی اگر توبه نیز بنماید، در هیچ زمانی به امامت نخواهد رسید (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۳۸/۱-۳۳۷).

این آیه دلالتی بر لزوم عدالت در حاکم اسلامی ندارد بلکه مخصوص به جایگاه پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام است، زیرا با توجه به آیات دیگر قرآن معلوم می‌شود اعطای امامت به حضرت ابراهیم علیه السلام در اواخر عمر شریف ایشان بوده است، توضیح این که وقتی خداوند به حضرت ابراهیم در سنین پیری نوید فرزند علیم را می‌دهد ایشان با حالت تعجب می‌گویند: «أبشّرتونی علی أن مسنی الکبر، فبم تبشرون؟ آیا بشارتم می‌دهید با آن‌که پیر شده‌ام؟ به چه چیزی بشارتم می‌دهید؟» (حجر: ۵۰ و ۵۱)؛ حال وقتی حضرت در آیه مورد بحث خطاب به حضرت حقّ می‌فرمایند آیا

امامت به فرزندانم نیز می‌رسد یا نه؟ معلوم می‌شود حضرت اسماعیل علیه السلام متولد شده بودند و امر به ذبح ایشان نیز صادر شده بود و امتحان سخت در مورد ذبح پسر که در قرآن از آن به بلاء مبین یاد می‌شود (صافات: ۱۰۶) نیز صورت گرفته بود، در چنین شرایطی است که خدواند در قرآن می‌فرمایند عهد من به ظالمین نمی‌رسد، به عبارت واضح‌تر آیه در صدد نفی رسیدن امانت الهی و امامت جامعه به افراد ظالم است، حتی کسانی که در سابق نیز ظلم کرده باشند و در حال حاضر تائب نیز باشند شأنیت این منصب را نخواهند داشت و از اساس ربطی به حاکم اسلامی ندارد.

آن چه این ادعا را به خوبی ثابت می‌کند روایاتی است که در اینباره وارد شده است و امام معصوم علیه السلام عبارت «لاینال عهدی الظالمین» را به خلفای سه گانه که قبل از اسلام بت می‌پرستیدند، حمل نمودند (مفید، ۱۴۱۳: ۲۳).

- آیه ۲۴ سوره انسان و آیات ۱۵۱ و ۱۵۲ سوره شعراء

«و اصبر لحکم ربّک و لاتطع منهم آثماً أو کفوراً: در برابر فرمان پروردگارت صابر باش و از هیچ گناهکار یا ناسپاسی اطاعت مکن»

«و لاتطیعوا امر المفسرین * الذین یفسدون فی الارض و لایصلحون: و فرمان اسرافکاران را مپذیرید * اینان که در زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند»

از این قبیل آیات که به دو نمونه از آن در سطور فوق اشاره شد استفاده شده است که فرد ظالم گناهکار که عدالت به معنای فقهی آن را دارا نیست، شایستگی زعامت و امامت مسلمین را ندارد (منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹: ۱/۲۹۰).

این آیه نیز بر عدالت به معنای فقهی آن دلالت ندارد بلکه فقط به عدم اطاعت از انسان فاسد و ظالم دستور می‌دهد، اما اثبات عدالت به معنای فقهی آن نمی‌نماید؛ بلکه برعکس این قبیل آیات بیشتر با عدالت اجتماعی به این معنا که افراد حقوق یکدیگر را ضایع نمایند مناسبت دارد.

ب: روایات

روایات اقامه شده برای اثبات قول مشهور و یا روایاتی که می‌توان به آن تمسک نمود بر چند گروه اند: در برخی از آنها تصریح به لفظ «عدالت» شده است و تعدادی از آنها پیرامون «مواجه با حاکم عامه» است و برخی در باب «منازعات و رفع خصومت» وارد شده اند.

– روایات گروه اول: لفظ عدالت

روایت اول: عن ابی عبد الله علیه السلام قال: «اتقوا الحکومه فانما الحکومه انما للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبیّ أو وصیّ نبیّ: از حکومت پروا کنید که همان حکومت فقط [شایسته] امام عالمی است که با عدالت میان مسلمین قضاوت نماید؛ [چنین حکومتی] از برای نبیّ یا وصیّ نبیّ است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۶/۷؛ حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۷/۱۸)؛ این روایت مورد قبول فقها است و ضعف سند آن با عمل فقها جبران شده است (عاملی، بی تا: ۹/۱۰).

روایت دوم: عن جعفر بن محمد علیهما السلام: «قال رسول الله لا تصلح الامامه الا لرجل فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصی الله و حلم یملک به غضبه و حسن الولاية علی من یلی حتی یكون لهم کالوالد الرحیم: امامت [جامعه] شایسته نیست مگر بر کسی که دارای سه خصلت باشد: ورعی که او را از معصیت خداوند باز دارد، حلمی که با آن غضب خویش را کنترل کند و بانیکی حکومت کردن بر کسانی که ولایت و حکومت بر آنها را بر عهده گرفته است، تا جایی که برای آنان همانند پدری مهربان باشد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۷/۱)؛ این روایت صحیحه بوده و مورد تصریح فقها به صحّت و قبول است (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۸/۱۲).

روایت سوم: قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول «و الله یا محمد من اصبح من هذه الأمّة لا امام له من الله عزّ و جلّ ظاهر عادل اصبح ضالّا تائها و ان مات علی هذه الحالة مات میته کفر و نفاق و اعلم یا محمد انّ ائمه الجور و اتباعهم لمعزولون عن دین الله قد ضلّوا و أضلّوا: از امام محمد باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود به خدا سوگند ای

محمد، کسی که از این اُمت، شب را صبح گرداند و از طرف خداوند پیشوای ظاهر عادلانه نداشته باشد، صبح نموده است در حالی که گمراه است و اگر بر این حالت از دنیا برود به مرگ [افراد] کافر و منافق مرده است و بدان ای محمد که پیشوایان جور و پیروانشان از دین خدا بر کنار شده هستند، آنان خود گمراه شده و دیگران را نیز به گمراهی کشانده اند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۸۴)؛ این روایت نیز مانند روایت قبلی صحیح بوده و مورد قبول فقها است (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۶/۱۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۱۷/۴۰).

در هیچ کدام از این روایات، کلمه «عدالت» به معنای فقهی آن - ترک کبیره و عدم اصرار بر صغیره - نیست، بلکه روایات فوق همگی پیرامون پذیرش ولایت ائمه (ع) است؛ زیرا در متن برخی از روایات مانند روایت اول آمده است: «لنبي أو وصي»؛ این عبارت صریح در جایگاه «امامت» است و مفهوم این امر است که شخصی که دارای عدالت فقهی (عدم ارتکاب صغیره و عدم اصرار بر صغیره) نیست، نمی تواند متصدی امر امامت و وصایت باشد؛ به عبارت دیگر، این قبیل روایات با آیه ۱۲۴ سوره بقره که در صدر بحث مورد بحث قرار گرفت مناسبت دارد؛ در آیه یاد شده اثبات گردید اگر شخص مرتکب گناهی کوچک تر از شرک بشود و توبه نیز بنماید، متصدی امر ولایت نخواهد بود و روایت اول نیز که می فرماید این امر برای نبی و وصی است همین مطلب را نشان می دهد.

همچنین توجه به آیه ۱۲۴ سوره بقره شبهه ای را که ممکن است در این رابطه مطرح شود پاسخگو است. شبهه آن است که در روایت دوم آمده است شخص باید دارای ورعی باشد که او را از معاصی باز دارد: (ورع يحجزه عن معاصي الله)؛ این عبارت ظهور در عدالت فقهی داشته و نشان می دهد متصدی باید دارای تقوا باشد تا مرتکب گناه نگردد؛ لکن چنین امری مثبت عدالت فقهی به معنای ترک کبیره و عدم اصرار بر صغیره نیست، زیرا فقها تصریح نموده اند که در استنباط هر فرع از فروع فقهی به دلیل اسباب متعددی که برای تعارض روایات وجود دارد، باید مجموع روایت به صورت کلی و با

ملاحظه همه روایت وارد شده در آن باب و حتی ابواب دیگر مورد بررسی قرار گرفته و سپس نتیجه گیری حاصل شود (حاج عاملی، ۱۴۳۰: ۴۵۹/۴-۴۶۶)؛ با توجه به این مطلب وقتی مجموع روایاتی که کلمه عادل در مورد آنها مورد استفاده قرار گرفته است بررسی می شود معلوم می گردد که مقصود، تصدی امر امامت و وصایت است؛ یعنی شخص باید حتی مرتکب یک گناه نگردد و چنین امری مختص امام است نه حاکم؛ لذا روایات یادشده اشاره به این مطلب دارد که ائمه اطهار، انسان های پاک و وارسته ای بوده اند.

توجه به روایت سوم نیز مثبت ادعای پیش گفته است؛ در فقره ای از روایت آمده است کسی که تمام عمر خود را به عبادت سپری نماید، ولی دارای پیشوای عادل نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است؛ چنین بیانی نشان می دهد که مطرح نمودن واژه عدالت در روایات فوق، اشاره به جایگاه امام معصوم در جامعه دارد؛ به عبارت واضح تر، «ائمه الجور و اتباعهم لمعزولون عن دین الله» که در صدر و ذیل روایات سوم آمده است، ظاهر و بلکه نص در ویژگی های امام معصوم و عدم توجه به ولایت ائمه اطهار است، زیرا روایاتی که بدون شک در مورد جایگاه امام و اهمیت آن موضوع است نیز با همین مضمون وارد شده است؛ یعنی در سایر روایات که جایگاه امام مورد تبیین قرار گرفته است نیز همین تعبیر به کار رفته است. در روایتی امام صادق علیه السلام در مورد فردی که امام زمان خود را شناسد و فوت کند، فرموده اند: چنین فردی به مرگ جاهلیت مرده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۱/۲).

به بیان دیگر، آن چه عدم اثبات عدالت فقهی به معنای ترک کبیره و عدم اصرار به صغیره را اثبات می کند توجه به روایاتی است که فقها آن روایات را دال بر ولایت ائمه می دانند و مضمون همان روایات، در روایاتی که برای اثبات ولایت فقهی به آن استشهد نموده اند، وجود دارد؛ توضیح این که فقها و اصولیان، روایاتی مانند «بنی الاسلام علی خمس ... فاخذ الناس بأربع و ترکوا هذه یعنی الولایه» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸/۲) را مربوط

به ولایت ائمه اطهار تلقی نموده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۱؛ حکیم ۱۴۰۸: ۷۸/۱؛ منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹: ۲۹۰/۱-۲۹۱)؛ حال شبیه همین مضمون در صدر روایات سوم که برای اثبات عدالت فقهی به آن استشهد شده است (منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹: ۲۹۰/۱-۲۹۱) وجود دارد؛ به این صورت که در صدر روایت اخیر آمده است: «هر کسی که خود را در انجام عبادات به جهد و کوشش بیندازد ولی امام بحقّی از ناحیه خداوند نداشته باشد سعیش [یعنی اعمالش] مورد قبول واقع نمی‌شود و چنین شخصی گمراه و متحیر است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۴/۱).

در برخی روایات کلمه «ولایت» که منظور از آن امام معصوم علیه السلام است، در عرض کلمه «والی» و زمامدار مطرح شده است و همان ویژگی‌هایی که برای شناختن امام مطرح شده، در مورد والی نیز آمده است؛ یعنی والی را به معنای رهنما در امور اعتقادی معرفی می‌نماید. در روایت صحیحی علی بن ابراهیم از حماد بن عیسی که از اصحاب اجماع است (خوئی، ۱۴۱۳: ۵۸/۱) نقل می‌نماید: اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است و سپس بعد از شمردن پنج مورد می‌فرماید ولایت از سایر موارد افضل است؛ زیرا ولایت، مفتاح صلاه، صوم، زکات و حجّ است و شخص والی یعنی امام، دلیل بر چهار شیء دیگر محسوب می‌شود: «الاسلام علی خمسة اشیاء علی الصّلاه و الزکاه و الحجّ و الصوم و الولایه قال زراره فقلت و ای شیء من ذلك أفضل فقال الولایه أفضل لأنّها مفتاحهنّ و والی هو الدلیل علیهنّ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸/۲ و ۱۹).

نتیجه آن که، روایات ادّعا شده برای اثبات عدالت فقهی نیز همان مضمون روایات ولایت ائمه علیهم السلام است.^۱

۱. از برخی روایات می‌توان عدالت فقهی را استشمام نمود، مانند روایت امیرالمؤمنین خطاب به شریح قاضی که فرمودند: «یا شریح قد جلست مجلساً لایجلسه الا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ ای شریح در مجلسی نشسته‌ای که فقط نبیّ یا وصیّ نبیّ یا شقیّ می‌نشیند» (فروع کافی، ج ۴۰۶/۷، باب کراهیه الارتفاع إلی قضاء الجور)؛ تقریر استدلال آن است که اگر جایگاه فرد حاکم، جایگاه نبیّ یا وصیّ نبیّ است، چنین شخصی نمی‌تواند غیر عادل به معنای فقهی آن باشد؛ آن‌چه این تقریر را تقویت کرده و به استظهار فقهی نزدیک می‌کند روایت تحف العقول است که

– روایات گروه دوم: مواجهه با حاکم عامه

روایت اول: «عن محمد بن مسلم قال: مرّ بی ابوجعفر علیه السلام دو ابوعبد الله علیه السلام و أنا جالس عند قاض بالمدينه فدخلت علیه من الغد فقال لی ما مجلس رأيتک فيه امس قال فقلت جعلت فداک انّ هذا القاضی لی مکرم فربّما جلست الیه فقال لی و ما يؤمنک ان تنزل اللعنه فتعم من فی المجلس: محمد بن مسلم گوید در مجلسی نزد قاضی شهر مدینه [یعنی قاضی اهل سنت] بودم که امام باقر علیه السلام و یا امام صادق علیه السلام از آن مکان عبور کردند، سپس فردا نزد حضرت شرفیاب شدم و ایشان پرسیدن آن چه مجلسی بود که دیروز در آن بودی؟ عرض کردم فدایتان شوم، تصوّر من آن است این قاضی [یعنی قاضی شهر مدینه] شخص خوبی است و من در بعضی مواقع [با او مراوده دارم] و نزد او می نشینم؛ حضرت فرمودند آیا نمی ترسی که در آن جلسه لعنت و عذاب [خداوند جلّ جلاله] نازل شده و شامل تمام افراد جلسه بشود» (حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۵/۱۸؛ ۲۷/۲۱۹).

روایت دوم: قال ابوعبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایاکم دن یحاکم بعضکم بعضاً الی اهل الجور و لكن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا الیه: امام صادق علیه السلام فرمودند مواظب باشید که اهل جور [یعنی حکام عامّه] را در میان خور قاضی قرار ندهید، لکن بررسی نمائید کدام یک از افراد خودتان چیزی از قضایای ما را می داند، همان فرد را در میان خود [قاضی] قرار دهید که من، همان فرد را در میان شما قاضی قرار داده‌ام، لذا [در هنگام خصومت] به چنین فردی مراجعه نمائید» (حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۴/۱۸).

در آن حضرت علی علیه السلام خطاب به کمیل می‌فرمایند: «... یا کمیل هی نبوه و رساله و امامه و لیس بعد ذلک الّا موالین متبعین أو منادین مبتدعین: ای کمیل، چنین جایگاهی [جایگاه حاکم و قاضی] جایگاه نبوت، رسالت و امامت است و این جایگاه بعد از نبی و امام، برای کسی نیست مگر دوستانان ما که تابع ما هستند» (تحف العقول، ص ۱۷۵)؛ حال وقتی چنین جایگاهی فقط برای تابعین ائمه است این تابع در غیر از عدالت فقهی یافت نخواهد شد. لکن در جواب می‌توان گفت این قبیل روایات، تاب مقابله با روایات عدالت اجتماعی را ندارد. فتأمل.

تقریر استدلال به این گروه از روایات برای اثبات عدالت فقهی به این صورت است که منظور از «احتمال نزول عذاب» در روایت اول و «اهل جور» در روایت دوم، افراد اهل معصیت هستند که به موجب این روایات باید از آنان بر حذر بود، لذا باید فردی که اهل معصیت نیست مورد مراجعه در محاکم قرار گیرد و اهل معصیت نبودن، مساوی ترک کبائر و عدم اصرار بر صغائر است، لذا به موجب این روایات عدالت فقهی برای حاکم اثبات می گردد.

این دسته از روایات ارتباطی با حاکم اسلامی ندارد بلکه درباره قاضی تحکیم است و صفات قاضی را نشانه گرفته است، نه حاکم به عنوان رهبر جامعه؛ ممکن است گفته شود ثبوت عدالت برای قاضی تحکیم، ثبوت آن برای حاکم و رهبر جامعه را با قیاس اولویت ثابت خواهد نمود، لکن در جواب می توان گفت عدالت مذکور در این قبیل روایات عدالت به معنای اجتماعی است نه فقهی مصطلح، زیرا امام معصوم در توجیه عدم مراجعه به چنین قضاتی، به گناهان فقهی مانند «دروغ»، «غیبت»، «تهمت» و مانند آن اشاره ننموده اند، بلکه به این امر که افراد مذکور، متصدی جایگاه رفیع امامت شده اند، اشاره دارند و چنین امری مثبت عدالت به معنای فقهی نیست؛ به عبارت واضح تر، این روایات نه تنها مؤید و دلیل بر قول مشهور نیست بلکه مضرّ به آن قول است، زیرا در هیچ کدام از این قبیل روایات، اشاره به خلاف های فقهی این قضات نشده است، بلکه بر عکس، ظلم ها و رفتارهای ناشایست اجتماعی آنان را مدنظر گرفته است و چنین مواردی، همه اشاره به عدالت اجتماعی دارد.

مضافاً به این که در بسیاری از موارد، منظور از امام در روایات، مطلق والی و سلطان است نه امام معصوم (ذوالفقاری و نوبهار: ۱۳۹۳: ۹۸).

- روایات گروه سوم: منازعات و رفع خصومت

روایت اول: عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «أیما مؤمن قدم مؤمناً فی خصومه الی قاض أو سلطان جائز فقضى علیه بغیر حکم الله فقد شرکه فی الاثم: امام صادق علیه

السلام فرمودند هر مؤمنی که مؤمن دیگر را در امر خصومت به سوی قاضی یا سلطان ظالمی راهنمایی کند و سلطان به غیر حکم الهی حکم نماید، آن فرد در گناه سلطان و یا قاضی شریک است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱۱/۷؛ حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۱۸/۲ و ۳).

روایت دوم: عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «فی رجل کان بینہ و بین أخ له مماراه فی حقّ فدعاه الی رجل من اخوانه لیحکم بینہ و بینہ فأبی أن یرفعه إلی هؤلاء کان بمنزلہ الذین قال الله عزّ و جلّ أ لم تر الی الذین یزعمون أنّهم آمنوا بما انزل الیک و ما انزل من قبلک یریدون أن یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا أن یکفروا به: امام صادق علیه السلام درباره شخصی که بین او و برادرش در مورد حقّ نزاع وجود داشت و برادرش او را برای قضاوت به سوی مردی از اخوان [یعنی شخص شیعه ای] دعوت می نمود ولی آن مرد حاضر به قضاوت قاضی شیعه نبود بلکه درصدد بود فردی از این قوم [یعنی قاضی عامّه] قضاوت نماید، فرمودند: چنین شخصی مصداق آیه ۶۰ سوره نساء است [یعنی مانند کسی می ماند که دوست دارد طاغوت حاکم باشد و حال آن که امر شده است به طاغوت کفر بورزید]» (حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۱۸/۳).

روایت سوم: عن عمر بن حنظله قال: «سالت أبا عبدالله علیه السلام عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما الی السلطان أو الی القضاء أ یحلّ ذلک؟ فقال من تحاکم إلیهم فی حقّ أو باطل فانما تحاکم إلی طاغوت و ما یحکم له فإنما يأخذ سحتاً وإن کان حقّه ثابتاً لأنه أخذہ بحکم الطاغوت و قد امر الله أن یکفروا به، قال الله تعالی یریدون أن یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا أن یکفروا به ...: عمر بن حنظله می گوید از امام صادق علیه السلام در مورد دو فردی که بینشان پیرامون دین یا ارث اختلاف وجود داشت و آن دو برای رفع خصومت، نزد سلطان یا قاضی سنی رفته بودند پرسیدم آیا آن چه قاضی حکم کرده است [برای کسی که به نفعش حکم شده است] حلال است؟ حضرت در جواب فرمودند هر کس در امر حقّ یا باطلی نزد سلطان یا قاضی سنی برود، در حقیقت به طاغوت مراجعه نموده است و آن چه که قاضی برای او حکم

کند سحت و حرام خواهد بود هر چند حق در واقع، از آن او باشد، زیرا او آن مال را با حکم طاغوت اخذ نموده است و حال آن که خداوند امر نموده است به طاغوت کفر بورزید [سپس حضرت آیه ۶۰ سوره نساء را تلاوت نمودند] (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱۲/۷؛ حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۴۳/۱۸).

برای این که عدالت فقهی از این دسته روایات اثبات شود باید منظور از قاضی غیر شیعه، شخصی باشد که علاوه بر ظلم اجتماعی و رعایت نکردن حقوق مردم، دارای گناهان فقهی و اخلاقی نظیر اعمال حرام مربوط به جوارح و جوانح نیز باشد.

عدم دلالت این دسته روایات در ضمن چند مطلب سامان داده می‌شود:

اول: فقرات مورد استشهاد برای اثبات عدالت فقهی در سه رایت فوق عبارت اند از «مساوی شرک بودن در صورت رجوع به قاضی غیر شیعه در روایت اول»، «مساوی طاغوت معرفی شدن در صورت رجوع به قاضی غیر شیعه در روایت دوم» و «همین عنوان اخیر و حرام بودن مال در صورت اخذ از قاضی غیر شیعه در روایت سوم».

دوم: سؤال آن است که به چه دلیل این تعبیر در روایات مختلف به کار رفته است؟ برای جواب دادن به سؤال فوق می‌توان احتمالات ذیل را ذکر نمود:

الف- نداشتن عدالت فقهی و انجام گناهان اخلاقی و اجتماعی.

ب- به دلیل این که این افراد در غیر جایگاهی که شأنشان بوده است قرار گرفته اند.

ت- این قبیل روایات در خصوص قاضی تحکیم صادر شده است و از اساس، ربطی به شرایط حاکم اسلامی ندارد، مانند روایات طایفه قبل.

ج- تبعیت نکردن از امام و رعایت ننمودن مسائل اجتماعی.

به ادعای نگارندگان، علت این تعبیر نمی‌توان احتمال اول باشد بلکه وجه تعبیر فوق تبعیت نکردن از امام و رعایت ننمودن مسائل اجتماعی است و نگاه ائمه معطوف به این جهت بوده است نه عدم رعایت مسائل فقهی؛ برای اثبات ادعای فوق می‌توان دلایل ذیل را اقامه نمود:

۱- عمر بن عبدالعزیز با پس دادن فدک به سادات فاطمی و رفع بدعت هائی نظیر جلوگیری از سبّ امیرالمؤمنین علی علیه السلام^۱ موجبات مدح ائمه علیهم الیلام را نسبت به خود فراهم آورد کما این که جمله «نجیب بنی امیه» از امام باقر درباره او صادر گردید (ذهبی، ۱۴۱۹: ۱/۱۹۹)، لکن با این حال، به تصریح امام باقر علیه السلام به دلیل غضب خلافت و نشستن در جایگاهی که شأنیت آن را ندارد در آسمان ها مورد لعن قرار گرفت (راوندی، ۱۴۰۹: ۷/۲۶۴)، یعنی این تعبیر نشان می دهد که نگاه ائمه، معطوف به جایگاه امامت است، نه عدالت به معنای فقهی آن.

به بیان دیگر، او علیرغم عدالت پیشگی همچنان پس از مرگش در آسمان ها لعن واقع گردید، چراکه بر جایگاهی نشست که حقّ امامان بود؛ پس نگاه ائمه معطوف به جایگاه امامت است، نه عدالت به معنای فقهی آن.

ادّعای فوق چه قابل دفاع باشد و چه نباشد عدالت فقهی از این قبیل روایات قابل استشمام نیست، زیرا صرف وجود احتمال، برای اثبات عدم استفاده عدالت فقهی کفایت می کند، چراکه «اذا جاء الاحتمال بطلل الاستدلال».

۲- پیامبر (ص) به افرادی که دارای عدالت فقهی نبوده اند، مسائل خطیر اجتماعی و رهبری گروهی را تنفیذ نموده اند. نمونه بارز آن «خالد بن ولید» است؛^۲ حال همین شخص با چنین روحیات و اعمالی که به نمونه های از آن در دو دوران از زندگی او

۱. عمده فعالیت های ایشان را می توان در پنج مورد اساسی خلاصه نمود: ۱- ممنوعیت سبّ امیرالمؤمنین علیه السلام. ۲- برگرداندن فدک. ۳- جلوگیری از منع کتابت حدیث. ۴- لغو حکم جزیه. ۵- گفتگو با خوارج (ر.ک: محمد بخاری، صحیح بخاری، ۳۳/۱، احمد بین یحی بلاذری، ۴۱، یعقوبی، ۳۰۵/۲؛ علامه امینی، ۷/۲۶۴).
۲. شخصی که در جنگ بدر (ابن سعد، بی تا: ۳۹۴/۷) و احد (ابن اسحاق، بی تا: ۳۰۵) علیه مسلمانان جنگیده است و عامل اصلی پیروزی کفار بر مسلمانان در جنگ احد قلمداد می شود (ابن هشام، ۱۹۳۶: ۹۱/۳) و داستان کشتن «مالک بن نویره» و زنا با همسر او در دوران خلافت خلیفه اول در کتب تاریخ معروف و مشهور است (طبری، ۱۴۰۶: ۳/۲۷۶ و ۲۷۸).

(قبل و بعد از اسلام آوردن) اشاره شد، در مواضع متعدد از ناحیه پیامبر به عنوان فرمانده و نماینده در مسائل اجتماعی معرفی شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

اول: فرماندهی گروهی توسط او از سوی پیامبر در فتح مکه (ابن هشام، ۱۹۳۶: ۴۹/۴-۵۰). دوم: فرماندهی گروهی برای دعوت به اسلام در سال هشتم هجرت (واقعی، ۱۹۸۹: ۸۷۵/۳ و ۸۸۲؛ ابن هشام، ۱۹۳۶: ۷۰/۴ و ۷۴). سوم: نماینده حضرت رسول اکرم با تعداد ۴۲۰ نفر به سمت حاکم مسیحی «دومه الجندل» برای دعوت به اسلام در سال نهم هجرت (واقعی، ۱۹۸۹: ۱۰۲۵/۳ و ۱۰۳۰).

۳- حضرت پیامبر به افرادی که دارای عدالت فقهی بوده‌اند اما توان مدیریت و عدالت اجتماعی نداشتند هیچ مسئولیتی واگذار نمودند؛ نمونه بارز آن ابازر علیه الرحمه است. حضرت رسول به او - که جزو اصحاب خاص حضرت پیامبر و امیرالمؤمنین بود - فرمودند: ای ابازر، تو بر دو نفر هم سرپرستی نکن و تصدای اموال یتیم را بر عهده نگیر (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۳۸۴).

۴- حضرت علی (ع) ابوموسی اشعری را - که مخالفتش با دستورات خلیفه وقت یعنی حضرت امیرالمؤمنین در کارنامه اعمال او مشهور است - به دلیل روش صحیح او در برخورد با بیت المال بر ولایت کوفه باقی گذاشت. به تصریح سیره نویسان، او از سلامت رفتار در بیت المال برخوردار بوده است و برخورداری از همین صفت، سبب شد تا مالک اشتر به حضرت پیشنهاد دهد او را بر ولایت کوفه باقی گذارد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۰: ۴۲۳).

این موارد و نمونه های متعدد دیگر، نشان می‌دهد که در حاکم اسلامی عدالت به معنای فقهی آن شرط نیست بلکه عدالت اجتماعی و توان مدیریت شرط است.

بهترین شاهد بر اثبات عدالت اجتماعی برای حاکم، نامه امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام به «عثمان بن حنیف» و «مالک اشتر نخعی» است. حضرت در نامه ۴۵ نهج البلاغه به عثمان بن حنیف، فقط متذکر عدالت اجتماعی می‌شوند و می‌فرمایند هر چند دیگران

نمی‌توانند مانند من به دو جامه فرسوده و دو قرص نان اکتفا نمایند، ولی حاکم اسلامی باید مانند بهائم که از انواع غذاها بهره می‌برند، از مطامع دنیوی استفاده نکند؛ ایشان در مواضع متعدد از خطبه یادشده و با بیانات مختلف مانند «نداشتن حتی یک وجب از زمین برای خود»، «بی اعتنائی به غضب فدک و توجه به قبر و تاریکی آن»، «توانائی تهیه غذای لذیذ از عسل و گندم و اقدام نمودن بر آن»، «دور خواندن دنیا از خود» و نظیر آن، عثمان بن حنیف را به ریاضت نسبت به امور دنیوی برمی‌انگیزاند (نهج البلاغه/ خطبه ۴۵) که همه این موارد، شاهد عدالت اجتماعی است.

همچنین حضرت امیر علیه السلام در نامه خود به مالک اشتر، بیشترین دستوری که به ایشان می‌دهد در مورد عدالت اجتماعی است؛ ایشان در فرازی از خطبه ۵۳ نهج البلاغه به مالک می‌فرمایند دین خدا به واسطه حکم رانانی که هواپرست بودند اسیر گردید و دستوراتی که برای رهائی از این مشکل به او صادر می‌نمایند جنبه عدالت اجتماعی دارد نه عدالت فقهی (نهج البلاغه: خطبه ۵۳).

شاهد دیگر بر عدم اعتبار عدالت فقهی توجه به یک لازمه‌ی غیر قابل قبول است؛ توضیح آن که اگر عدالت فقهی معتبر باشد از آنجا که افراد معصوم نیستند، باید با تحقق گناه - مقداری که مضرّ به عدالت باشد که تبیین آن در سطور پیش گذشت - حاکم عزل یا منزل گردد و نفس همین مطلب قابل پذیرش نیست، زیرا روشن است که موجب هرج و مرج در جامعه می‌شود و لازم است هر چند وقت یک بار حاکم تغییر یابد.

۳- قول مختار

قول مختار در دو ناحیه از بحث تبیین می‌شود: اول این که، با توجه به نقد قول مشهور، معلوم می‌شود که از روایات، عدالت فقهی قابل استشمام نیست بلکه برعکس، برخی روایات مورد استشهد مدعیان عدالت فقهی، مثبت عدالت اجتماعی است - که در نقد ادله مشهور به آن پرداخته شد - لذا به نظر می‌رسد منظور از عدالت در این باب، «عدالت اجتماعی» باشد.

دوم این که از شرایط لازم برای حاکم اسلامی که در کتب فقهی یا اصلاً مذکور نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۲۶/۱۳ و ۳۲۷، طباطبائی، ۱۴۱۸: ۹/۱۵؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۱۲/۴۰) و یا فقط در حدّ اشاره به آن پرداخته شده است (منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹: ۲۶۹/۱) «نخبه» بودن حاکم است. واژه نخبه در شرع به کار نرفته است، ولی کلماتی مانند «کبرا»، «سادات»، «ائمّه»، «رسل» و «نبی»، دارای معانی ای قریب به معنای نخبه هستند هر چند به صورت دقیق نیز معنای واژه نخبه را تداعی نمی کنند. واژه «نخبه» به صورت تقریبی، مفهوم واژه «کاریزما» در فرهنگ معاصر امروز است؛ به این معنا که برخی افراد به جهت هوش بالا، نبوغ سرشار، قوای فکری و جسمی بالا و سریع الانتقال بودن شان، خود به خود مورد توجه اند همچنان که در علوم تربیتی نیز واژه فوق، همین معنا را به خود اختصاص داده است (مظفری پور، ۱۳۹۵: ۱۳۷).

فارابی در تبیین این که حاکم باید نخبه باشد در تعریف آن می نویسد: «نخبه کسی است که خوش فهم، تام الاجزاء، خوش حافظه، خوش بیان، هوش مند و دوستار علم و هدالت باشد» (فارابی، ۱۹۶۴: ۲۸).

ادله متعددی - آیات، روایات متعدّد و حکم عقل - بر شرطیت نخبه بودن حاکم دلالت دارد که در این قسمت به برخی از آنها اشاره می شود.

- آیات

«و هو الذی جعلکم خلایف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات یلوکم فی ما اتاکم إنّ ربک سریع العقاب أنّه لغفور رحیم (انعام: ۱۶۵): او خدائی است که شما را خلیفه های روی زمین قرار داد و بعضی از شما را نسبت به بعض دیگر برتری داد تا شما را بیآزماید».

به تصریح آیه، برخی از افراد نسبت به بعضی دیگر برتری دارند و روشن است که راجح بر مرجوح اولویت داشته و در تساوی دو نفر برای اتخاذ امر ولایت، آن که از

لحاظ هوش و درایت و نخبگی بر طرف مقابل برتر است، باید متصدی امر ولایت شود: «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون».

مراد این قبیل آیات آن است که همه افراد با یکدیگر مساوی و شبیه نیستند، بلکه بعضی بر بعضی دیگر برتری دارند و چنین امری از الطاف و حکمت‌های پروردگار است که به هر فردی سلیقه و استعداد خاصی عنایت نموده و برخی را برخی برتری داده است تا به این وسیله امور جهان سامان یابد و آلا اگر همه مردم دارای سلاقی مشابه و یکسانی باشند و فردی بر فرد دیگر برتری نداشته باشد، علاقه و عشق به کار و ایجاد حس سبقت و پیشی گرفتن در امور محقق نمی‌گردد و کارها معطل خواهد ماند. با توجه به مطلب فوق لازم است افرادی که برترند، هدایت جامعه را بر عهده داشته باشند تا جامعه به پیشرفت خود دست یابد.

- روایات

روایات بسیاری اشاره به نخبه بودن حاکم دارد که در این قسمت به سه نمونه اشاره می‌شود:

روایت اول: لا یحمل هذا العلم آلا اهل الصبر و البصر: این پرچم ولایت را کسی حمل نمی‌کند مگر انسانی که دارای بصیرت و اهل صبر باشد (نهج البلاغه: خطبه ۱۷۳؛ مجلسی، ۱۳۸۴: ۲۴۸/۳۴).

روایت دوم: آلا فالْحَذَرَ الْحَذَرَ مَنْ طَاعَهُ سَادَتْكُمْ وَ كُبرَانُكُمْ الَّذِينَ تَكْبَرُوا عَنْ حَسْبِهِمْ وَ تَرْفَعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ وَ أَلْقُوا الْهَجِيْنَةَ عَلَى رَبِّهِمْ وَ جَا حِدُوا اللَّهَ عَلَى مَا صَنَعَ بِهِمْ ... هان؛ حذر کنید، حذر کنید از اطاعت سروران و مهترانان که به حیثیت و شرف پدران خود نازیدند ... (مجلسی، ۱۳۸۴: ۴۶۸/۱۴). توضیح این که حدیث می‌فرماید افرادی هستند که یک نوع بزرگی و سیادت دارند؛ این دسته ممکن است خود گمراه باشند که به همین سبب قومی را به گمراهی می‌کشانند و ممکن است انسان‌های وارسته‌ای باشند که سبب هدایت دیگران می‌شوند.

روایت سوم: و انظروا لأنفسکم، فوالله انّ الرجل لیكون له الغنم فیها الراعی، فاذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذی هو فیها یخرجه و یجیی بذلک الرجل الذی هو أعلم بغنمه من الذی کان فیها: اگر شخصی گوسفندانی دارد که برای آنها چوپانی گماشته است، چنانچه فردی را بیابد که از آن چوپان بهتر گله‌اش را رسیدگی می‌کند، آن را عوض کرده و فرد بهتر را برای گله خود انتخاب می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۴/۸؛ حرّ عاملی، ۱۳۷۵: ۵۰/۱۵).

امام علیه السلام طبق حدیث فوق، درصدد القاء این مطلب اند که همان طور که مردم در انتخاب چوپان بهترین فرد را انتخاب می‌کنند، در انتخاب ولیّ جامعه نیز باید بهترین فرد انتخاب شود و همان طور که در چوپانی فردی که بهتر می‌تواند گله را مدیریت کند باید انتخاب شود، در حکومت نیز باید کسی که بهترین مدیریت جامعه را دارد انتخاب شود و این بهترین فرد یعنی بازکاوت‌ترین افراد جامعه.

نخبه بودن و این که باید حاکم از همه افراد درایت و فضیلتش بیشتر باشد، از کتب تاریخی نیز قابل استظهار است، به این بیان که شیخ و سنّی نقل کرده اند که ابوبکر در روزهای ابتدائی غصب خلافتش هر روز به منبر می‌رفت و با عبارت «لست بخیرکم: من بهتر از شما نیستم» از مردم می‌خواست که او را از حکومت معاف نمایند، ولی خلیفه دوم او را تحریک می‌نمود تا این کار عملی نشود (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۳: ۲۳۱/۴)؛ حال همین مطلب تاریخی گواه آن است که شرط نخبگی و این که فرد حاکم باید از همه بهتر باشد یک امر ارتکازی است و در ذهن ابوبکر نیز مسجّل بوده است که حاکم باید از همه بهتر باشد، یعنی این شرط نیازی به دلیل ندارد که در ادامه توضیح آن می‌آید.

– عقل

یکی از بهترین ادله برای شرط ذکاوت و نخبگی، عقل است. وقتی تمام عقلاء در تعیین «استاد»، «مریی»، «رئیس کارخانه»، «وزیر» و مانند آن قائلند بهترین فرد باید متوّلی کار باشد به طرق اولی، در تعیین حاکم و ولیّ امر جامعه اسلامی که ناموس، خون و

کیان جامعه به او بستگی دارد باید بهترین فرد در نظر گرفته شود و این بهترین فرد شخصی نیست مگر کسی که هوش و ذکاوتش از همه بهتر است و آلاً در غیر این صورت جامعه به هرج و مرج کشیده خواهد شد.

لازمه بحث در کتب رائج فقهی آن است که اگر فردی همه شرایط مذکور در کتب - مانند بلوغ، عقل فقاقت و مانند آن - را داشته باشد می تواند متصدی امر ولایت شود هرچند داری ذکاوت نباشد و چنین امری از سهل گرفتن مسأله و عدم دقت کافی در آن نشأت گرفته است، لذا از شرایط مهم حاکم آن است که فردی از آحاد جامعه باهوش تر بوده و دارای ذکاوت باشد. مطلب پیش گفته از اموری است که به اصطلاح «قیاس و دلیلش با آن همراه است» و نیاز به دلیل و اقامه برهان ندارد.

نتیجه گیری

از مجموع مطالب مطرح در این مقاله می توان نکات زیر را به عنوان نتیجه مطرح نمود:

۱- بر خلاف نظر فقها، عدالت فقهی به معنای ترک کبیره و عدم اصرار بر صغیره برای حاکم معتبر نیست.

۲- آیات مورد استشهاد مشهور برای اثبات عدالت فقهی، یا مربوط به جایگاه پیامبران و امامان معصوم علیهم اسلام است مانند آیه ۱۲۴ سوره بقره، و یا با عدالت اجتماعی مناسبت دارد، مانند آیه ۲۴ سوره انسان.

۳- روایات مورد استناد فقها برای اثبات عدالت فقهی یا در مورد جایگاه امام معصوم علیه السلام است و یا مثبت عدالت اجتماعی است و یا شرایط قاضی تحکیم را اثبات می نماید.

۴- از آنجا که حاکم، تأثیر مستقیم در سرنوشت جامعه و پیشرفت آن دارد، لازم است به جای مطرح کردن شروطی نظیر بلوغ، عقل و عدالت که در کتب فقهی مطرح شده است، شرط نخبه بودن و برخورداری از عدالت اجتماعی مطرح گردد.

۵- لازمه غیر قابل پذیرش قول مشهور آن است که اگر فردی دارای شرایط مشهور فقها بوده ولی نخبه نباشد، بتوان حاکم گردد و چنین امری مورد انکار ارتکاز عقلاء است.

۶- لازمه دیگر غیر قابل پذیرش دیدگاه مشهور مبنی بر اعتبار عدالت فقهی لزوم تغییر حاکم در مواضع متعدد است؛ زیرا عدالت فقهی با ارتکاب معصیت زائل می گردد و از آن جا که افراد معصوم نیستند، باید هر چند وقت یک بار حاکم تغییر یابد.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، **کفایه الأصول**، قم: آل البیت.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۳)، **دانشنامه سیاسی**، چ ۳، تهران: مروارید.
- ابن ابی الحدید، ابی حامد عزالدین هبه الله (۲۰۰۳م)، **شرح نهج البلاغه**، ج ۴، چ ۳، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن اسحاق، محمد (بی تا)، **سیره ابن اسحاق**، بیروت: دار الصادر.
- ابن سعد، محمد (بی تا)، **الطبقات الکبری**، ج ۷، بیروت: دار الکتب العربیه.
- ابن هشام (۱۹۳۶م)، **السیره النبویه**، ج ۳ و ۴، بیروت: دار الصادر.
- اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، **مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان**، ج ۱۰ و ۱۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ارسطو (۱۳۷۰)، **اصول حکومت آتن**، ترجمه: محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- افلاطون (۱۳۶۸)، **جمهور**، چ ۵، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- امینی (علامه)، عبدالحسین (۱۴۱۶ق)، **الغدير فی الكتاب و السنه و الأدب**، ج ۷، نجف: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.
- بخاری، محمد (۱۴۰۱ق)، **صحیح بخاری**، ج ۱، چ ۲، بیروت: دار الفکر.
- بلاذری، احمد بن یحی (۱۹۹۸م)، **فتوح البلدان**، چ ۳، بیروت: بی تا.
- بیات، عبدالرسول (۱۳۹۸)، **فرهنگ واژه ها**، تهران: سمت.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج ۱۳، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.

- حاج عاملی، محمدحسین (۱۴۳۰ق)، **ارشاد العقول**، ج ۴، قم: امام صادق علیه السلام.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۵)، **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، ج ۱۵ و ۱۸ و ۲۷، چ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ق)، **حقائق الأصول**، ج ۱، چ ۵، قم: مکتبه البصیرتی.
- حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج ۴، قم: اسماعیلیان.
- خلیفه بن خیاط (۱۴۱۵ق)، **تاریخ خلیفه بن خیاط**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، **معجم رجال الحدیث**، ج ۱، چ ۵، بی جا: بی نا.
- ذوالفقاری، مهدی؛ نوبهار، رحیم (۱۳۹۳)، **قاعده فقهی اقامه الحدود الی الامام**، فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱۱، ۹۵-۱۲۲.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد (۱۴۱۹ق)، **تذکره الحفاظ**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق)، **الخرائج و الجرائع**، ج ۷، قم: مؤسسه امام مهدی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۰)، **فروغ ولایت**، چ ۵، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سیبویه، عمرو بن عثمان (بی تا)، **کتاب سیبویه**، ج ۱، چ ۳، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- شرتونی، سعید (۱۳۷۴)، **أقرب الموارد**، ج ۲، تهران: دار الأسوه، منظمه الاوقاف و الشؤون الخیریه.
- صبان، محمد بن علی (۱۲۰۶ق)، **حاشیه الصبان علی شرح الأشمونیه علی ألفیه ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی**، ج ۲، بیروت: المکتبه العصریه.
- طباطبائی (صاحب ریاض)، سید علی (۱۴۱۸ق)، **ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل**، ج ۱۵، قم: مؤسسه آل البیت.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طباطبائی المجاهد، محمد بن علی (۱۲۹۶ق)، **مفاتیح الأصول**، قم: بی نا.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۶ق)، **تاریخ الأمم**، ج ۳، بیروت: دار التراث العربیه.
- طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، **الأمالی**، قم: دار الثقافه.
- عاملی، سید محمدجواد (بی تا)، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**، ج ۱۰، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- علوی، سید عادل (۱۴۲۱ق)، **القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد**، قم: کتابخانه آیه الله العظمیٰ مرعشی نجفی (ره).
- فارابی، ابونصر محمد بن طرخان (۱۹۶۴م)، **السیاسة المدنية**، بیروت: المطبعة الكاتوليكية.
- کعبی، عباس؛ الهام، محمدنبی (۱۳۹۳)، **شرایط حاکم از منظر فریقین**، مطالعات فقه امامیه، دوره ۲/۹۳، ۳۱-۵۹.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، ج ۱ و ۲ و ۷ و ۸، چ ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۴)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، ج ۴ و ۳۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضیٰ (بی تا)، **عدل الهی**، تهران: صدرا.
- مظفری پور، روح الله (۱۳۹۵)، **تبیین ویژگی های معلم کارین ماتیک به عنوان الگوی معلم اثر بخش**، فصل نامه نوآوری های آموزشی، ۵۸، ۱۳۵-۱۵۰.
- مفید (شیخ)، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، **الإختصاص**، قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
- مک لین، ایان (۱۳۸۱)، **فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد**، ترجمه: حمید احمدی، تهران: میزان.
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹)، **دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامیه**، ج ۱، چ ۲، قم: تفکر.
- موسوی عاملی، سید محمد بن علی (۱۴۱۱ق)، **مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام**، ج ۴، مشهد: آل البیت.
- نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**، ج ۴۰ و ۴۱، چ ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۹۸۹م)، **کتاب المغازی**، ج ۳، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۹۶۰م)، **تاریخ الیعقوبی**، ج ۲، بیروت: دار صادر.

References

- Ardabili, Ahmad bin mohammad (1403 AH), Majmea al-Faede and-AL Borhan in thedescription al-Azhan, vol.3, vol.10, first edition, Qom: Islamic Publications Office.

- Aristotle (1370 AD), Principles of Athenian government (translated by Mohammad Ebrahim Bastani Parisi), Tehran: Pocket books joint stock company by collaboration with Amir kabir Publishing House.
- Ibn Abi al-Hadid, Abi Hamed Ezz al-Din Hibatullah (2003), Description of Nahj al-Balaghah, Vol. 4, 3rd edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Ibn Saad, Mohammad (No date), Tabaqat al-Kobari, vol.7, first edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah, Beirut.
- Ibn Ishaq, Mohammad, Ibn Ishaq's biography, (No date), Beirut: Dard Al-Asaaq.
- ebn Hesham, (1936 AD), prophetic biography, vol. 3, vol. 4, first edition, Beirut: Dar al-sader.
- Ashouri, Dariush, political evyclopedia (1373), third edition, Tehran: The pearl Morvarid Publishing House.
- Plato (1368), Republic, (translated by Fouad Rouhani), fifth edition, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Amini, Abd al-Hossein (1416 AH), Al-Ghadir Fi Al-Kitab wa Sunnah wa Al-Adab, vol.7, first edition, Najaf: Al-Ghadir Center for Islamic Studies.
- Bukhari, Muhammad (1401 AH), Sahih Bukhari, vol. 1, second edition, Beirut: Dar al-Fikr.
- Balazri, Ahmad bin Yahya (1998), Fatuh al-Baldan, 3rd edition, Beirut.
- Bayat, Abdul Rasool (2018), Farhanga Fadza, Tehran: Samit Publications.
- Haj Ameli, Muhammad Hossein (1430), Ershad al-Aqool, vol. 4, Qom: Imam Sadiq (peace be upon him) Publications.
- Harani, Hassan bin Ali (1404 AH), Tohf al-Aqool, second edition, Qom: Jamia Modaresin Publications

- Haraamili, Muhammad bin Hassan (1375), Vasal al-Shia, vol. 15, vol. 18, and vol. 27, 4th edition, Tehran: Dar al-Katab al-Islamiya.
- Hakim, Mohsen, (1408 AH), Haqiq al-Usul, Volume 1, 5th edition, Qom: Al-Sairti School.
- Khorasani, Mohammad Kazem, (1409 AH), Kufaya al-Usul, first edition, Qom: Al-Bayt Publications.
- Khalifa bin Khayyat, (1415 AH), History of Khalifa bin Khayyat, first edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Khoi, Seyyed Abul Qasim (1413), Majam Rijal al-Hadith, vol. 1, fifth edition, bi-ja: bi-na.
- Zulfiqari, Mahdi and Nobahar, Rahim (2013), the jurisprudential rule of iqama al-hudud al-imam, Scientific Journal of Islamic Jurisprudence and Law Studies, number 11, year 6, pp. 122-95
- Dhahabi, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad (1419 AH), Tazkre al-Nab, first edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Elamiya.
- Ravandi, Qutb al-Din Abul-Hossein Saeed bin Abdullah (1409 AH), Al-Kharaij wa Al-Jaraih, vol.7, first edition, Qom: Imam Mahdi Institute.
- Sobhani, Jafar (1380), Forough Velayat, 5th edition, Qom: Imam Sadiq Institute, peace be upon him.
- Sibiuyeh, Amr bin Othman (No date), Book of Sibiuyeh, Vol. 1, 3rd edition, Beirut: Scientific Institute.
- Shertooni, Saeed (1374), Aqrab al-Mawdar, Vol. 2, Tehran: Dar Al-Aswa, Al-Awqaf and Al-Khairiya Organization.
- Shahid Thani, Zain al-Din bin Ali (1413 AH), Masalak al-Afham to the revision of the Sharia al-Islam, vol. 13, first edition, Qom: Islamic Encyclopaedia Foundation.

- Sabban, Muhammad ibn Ali (1206 AH), Hashiya al-Saban Ali Sharh al-Ashmouni Ali Alfiya Ibn Malik and his companion Shahrah al-Shawahed al-Aini, vol. 2, first edition, Beirut: Al-Maqabah al-Asriyah.
- Tabatabai, Seyyed Ali (1418 AH), Riaz al-Masail, vol. 15, first edition, Qom: Al-Al-Bait Institute.
- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hossein (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, vol.1, first edition, Beirut: Al-Alami Press Institute.
- Tabarsi, Ali al-Fazl ibn al-Hasan (1415), Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, vol. 1, first edition, Beirut: Al-Alami Press Institute.
- Tabari, Muhammad bin Jarir (1406 AH), History of the Nations, vol. 3, first edition, Beirut: Dar al-Trath al-Arabiya.
- Tusi, Muhammad (1414), Amali, first edition, Qom: Dar al-Thaqafa.
- Aamily, Seyyed Mohammad Javad (No date), Miftah al-Karamah fi Sharh al-Qa'ab al-Allamah, vol. 10, first edition, Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi.
- Alavi, Seyyed Adel (1421 AH), Al-Qol al-Rashid fi ijtiḥad wa al-taqlid, first edition, Qom: Ayatollah Murashi Najafi Library Publications.
- Farabi, Abu Nasr Muhammad bin Tarkhan (964 AD), al-Siyasa al-Madaniyyah, first edition, Beirut: al-Mattaba al-Katholiqiyyah.
- Kaabi, Abbas and Elham, Mohammad Nabi (2013), Governing conditions from the perspective of the parties, Studies in Imami Jurisprudence, Volume 93, Number 2, pp. 59-31
- Kalini, Muhammad bin Yaqoob (1407 AH), Kafi, vol.1, vol.2, vol.7 and vol.8, 4th edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Tabatabayi al-Mujahid, Muhammad bin Ali (1296 A.H.), Mafiyat al-Usul, first edition, Qom.
- Majlisi, Mohammad Baqer (2004), Bihar al-Anwar, vol. 14, vol. 34, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya Publications.

- Mohaghegh Hali, (1408 AH), Shar'i al-Islam, vol. 4, Qom: Ismailian Publications.
- Motahari, Morteza (No date), Adl Elahi, Tehran: Sadra Publications.
- Mozafaripour, Ruhollah (2015), explanation of the characteristics of a charismatic teacher as a teacher model, the effect of Bakshar, Educational Innovations Quarterly, No. 58, 15th year, pp. 135-150.
- Mofid, Muhammad bin Muhammad (1413 AH), Al-Khitasas, first edition, Qom: Al-Tamar al-Alami Lafiya Sheikh Al-Mofid.
- McLean, Ian (2008), Oxford Political Science Dictionary, (translated by Hamid Ahmadi), first edition, Tehran: Mizan publication.
- Montazeri, Hossein Ali (1409), Studies in Wilayat al-Faqih and Islamic Islamic Jurisprudence, Vol. 1, Second Edition, Qom: Tassara Publishing House.
- Mousavi Ameli, Seyyed Muhammad (1411 AH), Al-Ahkam al-Ahkam fi Sharh Shar'i al-Islam, Mashhad: Al-Al-Bait Publishing House.
- Najafi, Muhammad Hassan (1404 A.H.), Jawaharlal Kalam in the Exposition of Islamic Laws, vol. 40, 41, 7th edition, Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi.
- Waqidi, Muhammad bin Omar (1989), Kitab al-Maghazi, vol. 3, first edition, Beirut: Naṣr al-Alami.
- Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoob (1960 AD), Tarikh Al-Yaqoubi, vol. 2, first edition, Beirut: Dar Sadir.