

اندیشه سیاسی شیعه و اهل سنت

سمیه مهدوی‌منش

تقدیم به

پیشگاه مقدس «ام الائمه»

بانوی بی‌نشان

حضرت مادر

**«فاطمة زهرا»**

آفتابی که در دامن پرمهر خود فرزندانی را تربیت کرد که دهشت ظلم و سکوت شب را شکستند و درخشش نور را به ارمغان آوردند.

[پیشگفتار 1](#_Toc88213642)

[فصل اول: مفهوم شناسی 3](#_Toc88213643)

[1. تعریف حاکم 4](#_Toc88213644)

[1-1 در لغت 4](#_Toc88213645)

[1-2 در فقه 5](#_Toc88213646)

[1-3 تعریف حاکم اسلامی 5](#_Toc88213647)

[2. تعریف شیعه 6](#_Toc88213648)

[2-1 در لغت 6](#_Toc88213649)

[2-2 در اصطلاح 6](#_Toc88213650)

[3. تعریف اهل سنت 7](#_Toc88213651)

[3-1 در لغت 7](#_Toc88213652)

[3-2 در اصطلاح 7](#_Toc88213653)

[4. تعریف خلیفه 8](#_Toc88213654)

[4-1 در لغت 8](#_Toc88213655)

[4-2 در اصطلاح 9](#_Toc88213656)

[5. تعریف امام 10](#_Toc88213657)

[5-1 در لغت 10](#_Toc88213658)

[5-2 در اصطلاح 11](#_Toc88213659)

[5-2-1 امامت از منظر اشاعره 11](#_Toc88213660)

[5-2-2 امامت از منظر معتزله 12](#_Toc88213661)

[5-2-3 امامت از منظر امامیه 12](#_Toc88213662)

[**6. تعریف نظام سیاسی** 14](#_Toc88213663)

[فصل دوم: مبانی و ارکان نظام سیاسی اهل سنت 15](#_Toc88213664)

[1. نظام سیاسی خلافت 16](#_Toc88213665)

[1-1 ماهیت خلافت 16](#_Toc88213666)

[1-2 هویت خلیفه 17](#_Toc88213667)

[2. طریق تعیین خلیفه 18](#_Toc88213668)

[2-1 انتخاب اهل حل و عقد 18](#_Toc88213669)

[2-2 عهد و نصب از جانب خلیفه پیشین (استخلاف) 19](#_Toc88213670)

[2-3 استیلا و زور و غلبه 19](#_Toc88213671)

[3. مبانی اندیشه سیاسی اهل سنت 20](#_Toc88213672)

[3-1 اجماع 20](#_Toc88213673)

[3-2 شورا 21](#_Toc88213674)

[4. ارکان اندیشه سیاسی اهل سنت 22](#_Toc88213675)

[4-1 خلافت و خلیفه 22](#_Toc88213676)

[4-2 عدالت صحابه 23](#_Toc88213677)

[فصل سوم: مبانی و ارکان نظام سیاسی شیعه 25](#_Toc88213678)

[1. نظام سیاسی امامت 26](#_Toc88213680)

[1-1 ماهیت امامت 26](#_Toc88213681)

[1-2 هویت امام 27](#_Toc88213682)

[2. مبانی اندیشه سیاسی تشیع 27](#_Toc88213683)

[2-1 آیات 28](#_Toc88213684)

[2-2 روایات 30](#_Toc88213685)

[3. ارکان اندیشه سیاسی تشیع 32](#_Toc88213686)

[3-1 امامت 32](#_Toc88213687)

[3-2 ولایت و برائت 33](#_Toc88213688)

[3-3 مسأله غیبت 34](#_Toc88213689)

فصل چهارم: ویژگیهای حاکم اسلامی از دیدگاه علمای اهل سنت...........................36

[مقدمه 37](#_Toc88213690)

[1. دارا بودن شرایط اولی قضاوت 37](#_Toc88213691)

[2. قرشی بودن 40](#_Toc88213692)

[3. عدالت 43](#_Toc88213693)

[4. افضل بودن 46](#_Toc88213694)

[5. علم و اجتهاد 49](#_Toc88213695)

[6. سلامتی حواس و اعضای بدن 52](#_Toc88213696)

[7. بینش و نظر صائب داشتن 53](#_Toc88213697)

[8. شجاعت 54](#_Toc88213698)

[فصل پنجم: ویژگی‌های حاکم اسلامی از دیدگاه علمای شیعه 56](#_Toc88213699)

[مقدمه 57](#_Toc88213700)

[1. شرایط حاکم بالاصاله 58](#_Toc88213701)

[1-1 هاشمی بودن 58](#_Toc88213702)

[1-2 عصمت 59](#_Toc88213703)

[1-3 منصوصیت 66](#_Toc88213704)

[2. شرایط حاکم بالتبع (ولی امر غیرمعصوم) 73](#_Toc88213705)

[2-1 بلوغ 73](#_Toc88213706)

[2-2 عقل 75](#_Toc88213707)

[2-3 اسلام 77](#_Toc88213708)

[2-4 شیعه اثنی عشری 78](#_Toc88213709)

[2-5 عدالت 80](#_Toc88213710)

[2-5-1 آیات 81](#_Toc88213711)

[2-5-2 روایات 84](#_Toc88213712)

[2-5-3 آراء فقها 85](#_Toc88213713)

[2-6 ذکوریت 92](#_Toc88213714)

[2-6-1 آیات 93](#_Toc88213715)

[2-6-2 روایات 97](#_Toc88213716)

[2-6-3 آراء فقها 99](#_Toc88213717)

[2-7 طهارت مولد (حلال زادگی) 101](#_Toc88213718)

[2-7-1 اشتراط حلال زادگی در گواه و شاهد 102](#_Toc88213719)

[2-7-2 اشتراط پاكزادى در امام جماعت 103](#_Toc88213720)

[2-7-3 مذمت شدید ولدالزنا در روایات 104](#_Toc88213721)

[2-8 علم و اجتهاد 105](#_Toc88213722)

[2-8-1 حکم عقلائی 106](#_Toc88213723)

[2-8-2 آیات 107](#_Toc88213724)

[2-8-3 روایات 108](#_Toc88213725)

[2-9 قدرت و حسن تدبیر 109](#_Toc88213726)

[2-9-1 حکم عقل 110](#_Toc88213727)

[2-9-2 آیات 112](#_Toc88213728)

[2-9-3 روایات 113](#_Toc88213729)

[2-10 افضلیت 114](#_Toc88213730)

جمع بندی .............................................................................................................116

[کتابنامه 120](#_Toc88213731)

پیشگفتار

**«الحمدلله الذی جعلنا من المتمسکین بولایه امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب»؛**

سپاس خدای را که سخنوران، در ستودن او بمانند و شمارندگان، شمردن نعمت‌های او ندانند و کوشندگان، حق او را گزاردن نتوانند و سلام و درود بر محمّد و خاندان پاكش، طاهران معصوم، هم آنان که وجودمان وامدار وجودشان است و نفرين پيوسته بر دشمنان ايشان تا روز رستاخيز.

اصل حکومت در اسلام یک ضرورت عقلی است و برقراری آن از اهداف مهم انبیای عظام بوده است. مسأله تشکیل حکومت به حدی دارای اهمیت است که در روایات از ضروریات جامعه به حساب می‌آید، تا آن‌جا که حکومت حاکمان جائر و ستمگر، بهتر از بی‌حکومتی قلمداد شده است. پس از رحلت حضرت رسول اکرم این مبحث برای نخستین بار مطرح و بر اساس آن دو مکتب عمده تشیع و تسنن با دیدگاه‌های ویژه خود به وجود آمد.

نظریه خلافت که به عنوان رقیب نظریه امامت از سوی اهل سنت مطرح شد، پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام دنبال شد و طی چندین قرن به اشکال مختلف عرصه جامعه اسلامی را در برگرفت و به عنوان نمونه آرمانی نظام اسلامی، در نزد اهل سنت مطرح شد. اهل سنت معتقدند که پیامبر اسلام هیچ شخص معینی را جانشین بعد از خود برای زعامت امت اسلامی انتخاب نکرده است و اصولاً نصوص دینی در امر حکومت بعد از رحلت پیامبر ساکت است و هیچ‌گونه سخن روشنی در این زمینه و شرایط حاکم اسلامی و چگونگی انتخاب آن بیان نشده، آن را به خود مسلمانان و صحابه واگذار کرده است. در واقع آن‌چه بعد از رحلت پیامبر واقع شد محصول اراده و اجتهاد مسلمانان صدر اسلام بوده است.

در این میان، اکثر قریب به اتفاق شیعه در فاصله زمانی بعد از پیامبر تا سال 260 هجری قائل به نصب ائمه دوارده‌گانه با دو ویژگی عصمت و علم ذاتی از سوی خداوند متعال می‌باشند. بنابراین امامت و حکومت آن‌ها مبتنی بر مشروعیت الهی بلاواسطه می‌باشد. در زمان غیبت امام معصوم هم غالب متفکران و فقهای شیعه با اعتقاد به این‌که حکومت حق امام معصوم است، قائل به نظریه نصب الهی فقهای واجد شرایط به عنوان نواب عام معصوم شده‌اند و هر حاکم دیگری را غاصب قلمداد کرده‌اند.

پیداست که مسأله امامت، از مسأله حکومت و خلافت جدا نیست، بلکه از یک نظر، روح امامت و ولایت همان حاکمیت بر نفوس و ابدان، هدایت آن‌ها به صراط مستقیم و حرکت به سوی کمال و سعادت است. از این‌رو مهم‌ترین ویژگی و خصیصه‌ای که برای حضرت مهدی و ظهور ایشان می‌شماریم، اقامه حکومت واحد عدل جهانی است؛ یعنی همان حکومتی که پیامبر اکرم و همه امامان معصوم برای آن کوشیدند، هرچند شرایط خاص زمان و مکان اجازه وصول به آن را نداد.

براین اساس، فقهای شیعه ــ به‌ویژه فقهای متقدم ــ حکومت‌ها را در جوامع اسلامی اصولاً فاقد مشروعیت می‌دانستند و با عنوان «حاکم جائر» از آنان یاد و از همکاری با این حکومت‌ها منع می‌کردند، مگر در مواردی که وجود مصالحی (مثلاً گره‌گشایی از مشکلات شیعیان) همکاری با حکومت را ایجاب می‌کرد.

از آن‌جا که ما قائل هستیم انواع حکومت‌ها دارای یک زیر بنای فکری است و حکومت اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نمی‌باشد؛ بنابراین ابتدا تعریف و تبیین نظام سیاسی اسلام، مبانی و ارکان آن از دیدگاه علمای اهل سنت و شیعه مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد که در این میان پرداختن به صفات حاکم اسلامی به عنوان فردی که اداره امور حکومت اسلامی را در دست دارد، ضروری‌تر می‌نماید، چون ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که مکاتب بشری و در رأس آن حاکمان و رهبران، در اداره امور دنیوی و اخروی مردم یک به یک با شکست و بن‌بست مواجه می‌شوند و توانایی پاسخگویی و برطرف کردن نیازهای مردم را ندارند و اینجاست که احکام نورانی اسلام و تبیین درست آن به عنوان تنها گره‌گشا می‌تواند جلوه‌نمایی کند.

این کتاب از پنج فصل مفهوم شناسی، مبانی و ارکان نظام سیاسی، صفات حاکم اسلامی از نظر اهل سنت و شیعه تشکیل شده است که امید است مورد قبول درگاه خداوند منان و حضرت ولی‌عصر قرار گیرد و خوانندگان بزرگوار کاستی‌ها و قصور آن را با دیده اغماض بنگرند.

**«وآخر دعوانا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِين»** سمیه مهدوی منش

28 آبان 1400 مصادف با پانزدهم ربیع الثانی 1443

فصل اول: مفهوم شناسی

در این فصل، ابتدا واژگان کلیدی حاکم شرع، امام، خلیفه، شیعه، اهل سنت و نظام سیاسی به صورت مبسوط توضیح داده می‌شود و مسأله امامت از دیدگاه اشاعره، معتزله و امامیه تبیین خواهد شد.

1. تعریف حاکم

1-1 در لغت

چون حاکم اسم فاعل «حُکم» است، بدین جهت بهتر است ابتدا واژه «حُکم» از نظر لغوی بررسی شود و سپس واژه «حاکم»؛ عبارات زیر در تعریف واژه «حُکم» در کتب لغوی آمده است:

**«الحُكْمُ: العِلْمُ و الفقه و القضاء بالعدل و هو مصدر حَكَمَ يَحْكُمُ»**[[1]](#footnote-1)

**«الحُكْمُ: مصدر قولك حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ أى قضَى»**[[2]](#footnote-2)

**«الحُكْمُ: الْقَضاءُ»**[[3]](#footnote-3)

بنابراین، حکم در لغت به معنای قضاوت کردن، است.

و در تعریف واژه «حاکم» چنین آمده است:

**«يقال: حَاكِم و حُكَّام لمن يحكم بين الناس»**[[4]](#footnote-4)

**«الحاكِمُ: مُنَفِّذُ الحُكْمِ بينَ الناسِ»**[[5]](#footnote-5)

**«الحاكم: من نصب للحكم بين الناس. (ج) حكام»**[[6]](#footnote-6)

بنابراین حاکم در لغت به معانی قاضی، داور، فرمانروا، اجراکننده حکم و متصدی اداره یک ایالت

یا بخش از جانب حکومت است.[[7]](#footnote-7)

1-2 در فقه

در متون فقهی، مراد از واژه حاکم، برحسب مورد، قاضی، داور یا فرمانرواست.[[8]](#footnote-8) مثلاً در ابواب یا احکامی که به حل اختلافات مردم و مرافعات آنان پرداخته می‌شود، مراد از آن، قاضی (دادرس) است.[[9]](#footnote-9) در مواردی هم که از ولایت بر [محجوران](http://fa.wikishia.net/index.php?title=%D9%85%D8%AD%D8%AC%D9%88%D8%B1&action=edit&redlink=1) یا گماردن قیم برای آنان سخن به میان آمده، می‌توان مراد از حاکم را قاضی دانست.[[10]](#footnote-10) همچنین در صورتی که در متنی فقهی به موضوع حکمیت و داوری پرداخته شده باشد، مفهوم حاکم بر داور و حَکم انطباق می‌یابد.[[11]](#footnote-11) در مواردی که دامنه اختیارات حاکم فراتر از عرصه مسئولیت قاضی و داور قلمداد شده است، مراد از آن را والی سرزمین یا فرمانروای عموم مسلمانان دانسته‌اند.[[12]](#footnote-12) به علاوه، در مبحث امان واژه حاکم به معنای کسی به کار رفته است که از جانب [امام](http://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85) معصوم یا به انتخاب خود اهل حرب منصوب می‌شود تا حکم نهایی را درباره [اهل حرب](http://fa.wikishia.net/index.php?title=%D8%A7%D9%87%D9%84_%D8%AD%D8%B1%D8%A8&action=edit&redlink=1) صادر کند و اوصافی نیز برای این فرد تعیین شده از سوی اهل حرب منظور شده است.[[13]](#footnote-13)

1-3 تعریف حاکم اسلامی

حاکم اسلامی که در فقه، حاکم شرع یا حاکم شرعی نامیده می‌شود «به كسى گويند كه از جانب خدا براى نظم بخشى و ساماندهى امور بندگان و سرپرستى جامعه در قلمرو اختیارات و ولایت تفویضی از سوى خداوند، گمارده شده‌ باشد؛ خواه به طور مستقيم، همچون پیامبر اسلام حضرت محمّد يا با واسطه، همچون امامان معصوم كه توسط پیامبر اکرم به امامت نصب شده‌اند و يا با واسطۀ واسطه مانند نايب خاص يا عام (فقیه جامع شرایط) كه توسط امام معصوم - به نصب خاص يا عام- منصوب شده است.

بيشترين كاربرد عنوان حاكم شرع در كلمات فقها، فقیه جامع شرایط است؛ از حدود ولايت حاكم شرع در باب تجارت سخن گفته‌اند.»[[14]](#footnote-14)

منظور ما از حاکم، همین معنای حاکم شرعی است که ذکر شد. همچنین قابل ذکر است که در این کتاب از ولی امر معصوم با عنوان «حاکم بالاصاله» نام برده شده و از ولی امر غیر معصوم با عنوان «حاکم بالتبع» نام برده شده است.

2. تعریف شیعه

2-1 در لغت

**«الشِّيْعَه: الأعوان و الأحزاب.**

**و الشيعه: الفرقه، قال الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ** [[15]](#footnote-15)**:** **أي فِرَقاً.**

**و شِيْعَةُ الرَّجُلِ: أتباعه و أهل مِلَّته، قال اللّه تعالى: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ**[[16]](#footnote-16)**:** **أي من أهل دينه.»**[[17]](#footnote-17)

شیعه در لغت به معنای اعوان و انصار و فرقه است؛ چنان‌که خداوند در قرآن می‌فرماید:«كسانى كه دين خود را پراكنده ساختند و فرقه فرقه شدند تو هيچ‌گونه مسؤول ايشان نيستى كارشان فقط با خداست آن‌گاه به آن‌چه انجام مى‏دادند آگاهشان خواهد كرد».

همچنین به معنای پیرو و اهل دین نیز آمده است؛ چنان‌که وقتی گفته می‌شود: شیعه این مرد؛ یعنی پیرو و اهل دین او همان‌گونه که خداوند در قرآن می‌فرماید:«و بى‏گمان ابراهيم از پيروان اوست.»

2-2 در اصطلاح

**«من شائع عليا أي اتبعه و قدّمه على غيره في الإمامة.»[[18]](#footnote-18)**؛ در اصطلاح، شیعه یعنی کسی که از امیرالمؤمنین علی تبعیت کند و ایشان را بر غیر در امامت مقدم بدارد.

3. تعریف اهل سنت

3-1 در لغت

اصطلاح «اهل سنّت» از دو واژه «اهل» و «سنت» ترکیب یافته است. اَهل یعنی خانواده و خاندان.[[19]](#footnote-19)

در مفردات گويد: اهل الرجل در اصل كسانى‌اند كه با او در يك خانه زندگى مي­كنند، بعد به طور مجاز به كساني كه او و آن­ها را يك نسب جمع مي­كند، اهل بيت آن مرد گفته‌اند.[[20]](#footnote-20)

«در قاموس گويد: اهل مرد، عشيره و اقرباى اوست و اهل الامر واليان امراند، اهل خانه، ساكنان آن است و اهل مذهب، عقيده‌مندان آن مي­باشد و ... .

در قرآن مجيد آمده: **أَهْلِ الْكِتابِ ... أَهْلُ الْإِنْجِيلِ، ... أَهْلَ الْقُرى، ... أَهْلِ- الْمَدِينَةِ، ... أَهْلَ الْبَيْتِ، ... أَهْلَ الذِّكْرِ، ... أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ، ... أَهْلِ النّارِ، ... أَهْلُ- التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ.**

ناگفته نماند بنا بر استعمال قرآن مجيد و گفتۀ اهل لغت، اهل در صورتى استعمال مي­شود كه ميان يك عده افراد، پيوند جامعى بوده باشد؛ مثل پدر، شهر، كتاب، علم و غيره و ميان جامع و آن افراد انسى و الفتى لازم است و كلمۀ اهل بآن جامع اضافه مي­شود مثل اهل الكتاب.»[[21]](#footnote-21)

سُنّت به معنای طريقه و رويه است.[[22]](#footnote-22)

3-2 در اصطلاح

سنت در اصطلاح شرعی به گفتار و رفتار و افعال پیامبر اسلام گفته می‌شود؛ بنابراین معنا، هر کسی‌که از سنت پیامبر اسلام پیروی کند اهل سنت محسوب می‌شود، امّا در اصطلاح «اهل سنت» به گروهی از مسلمانان گفته می‌شود که بنا به تبلیغ بعضی از صحابه پیامبر، خلافت و جانشینی پس از پیامبر اکرم را به اجماع اهل حلّ و عقد دانسته‌اند؛ از این رو به خلافت ابی بکر، عمر، عثمان و علی معتقد شده‌اند. آنان معتقدند پس از قرآن باید از راه و روش و گفتار پیامبر و چهار خلیفه فوق پیروی کرد؛ در فقه و احکام دینی نیز سنت پیامبر و اعمال و افعال چهار خلیفه و سایر صحابه پیامبر را ملاک و حجت می‌دانند.

اهل سنت که به «عامه» یا «سنی مذهبان» نیز مشهورند، به چهار مذهب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی منشعب می‌شوند. آنان تمام صحابه پیامبر را مؤمن و عادل می‌دانند، همه جنگ­جویان بدر را اهل بهشت می‌پندارند و بدگویی عشره مبشره (ده تن از صحابه که به زعم آنان پیامبر به آن‌ها بشارت بهشت داده) را حرام می‌شمارند.

درباره پیدایش اصطلاح «اهل سنت» میان مورخین اختلاف است، ولی قدر مسلم این است که رواج آن به زمان خلافت متوکّل عباسی باز می‌گردد که وی را «محیی السنه» (احیاکننده‌ سنت) لقب داده‌ بودند.

مذهب اهل سنت به اتکای دولت‌های اسلامی به خصوص خلفای عباسی که اهل تسنن را ضامن قدرت خود و وسیله سرکوبی شیعیان می‌دانستند، در قرن سوم هجری قمری با ظهور فقها و محدثین مشهور و نگارش صحاح و سنن و مسانید به اوج شهرت رسید.[[23]](#footnote-23)

4. تعریف خلیفه

4-1 در لغت

ابن فارس ذیل ریشه «خلف» گوید:«خلافت، از آن رو خلافت نامیده شده که شخص دوّم پس از

شخص اوّل می‌آید و در جای او می‌نشیند.»[[24]](#footnote-24)

ابن منظور ذیل واژه «خلف» گوید:«... «خَلَفَهُ یخْلُفُهُ» یعنی جانشینش شد... «خَلَفَ فلانٌ فلاناً» یعنی فلانی جانشین فلانی شد... «اسْتَخْلَفَهُ» یعنی او را جانشین خود قرار داد. «الخلیفه» کسی است که به جای شخص پیش از خودش می‌نشیند. جمع کلمه «خلیفه»،«خلائف» است... «الخلافة» به معنای پادشاهی.»[[25]](#footnote-25)

فراهیدی گوید:«خلیفه کسی است که به جای شخص پیش از خودش می‌نشیند و جای او را می‌گیرد.»[[26]](#footnote-26)

راغب اصفهانی نیز «خلافت» را به معنای نیابت و جانشینی گرفته است.[[27]](#footnote-27)

طریحی می‌نگارد:«خلیفه، به معنای سلطان اعظم و پادشاه بسیار بزرگ مقام است... «خلیفه» کسی است که به جای شخص رونده می‌نشنید و مکان او را پر می‌کند.»[[28]](#footnote-28)

از آن‌چه تا این‌جا بیان شد می‌توان دریافت که «خلیفه» یعنی کسی که جای شخص دیگر می­نشیند.

4-2 در اصطلاح

بیشترین کاربرد دو واژه خلافت و [خلیفه](http://fa.wikishia.net/view/%D8%AE%D9%84%DB%8C%D9%81%D9%87) کاربرد اصطلاحی آن‌هاست که در تحولات سیاسی جامعه اسلامی پس از وفات [پیامبر](http://fa.wikishia.net/view/%D9%BE%DB%8C%D8%A7%D9%85%D8%A8%D8%B1(%D8%B5)) به کار گرفته شد و به ‌ترتیب، به معنای جانشینی در امر حکومت و در معنای مطلق امارت و حکومت پس از پیامبر و شخص جانشین پیامبر در امر حکومت استفاده شد. کاربرد اصطلاحات مذکور، این دو واژه را به کلیدی‌ترین مفاهیم فرهنگ سیاسی مسلمانان بدل ساخت و حتی بعدها، گروه­هایی از مسلمانان در تبیین مشروعیت نظام خلافت به کاربرد واژه خلیفه در [قرآن](http://fa.wikishia.net/view/%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86) استناد کردند.[[29]](#footnote-29) در همین معنا، دو واژه [امامت](http://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85%D8%AA) و [امام](http://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85) نیز بارها در آثار مؤلفان مسلمان نخستین به کار رفته‌ است که با مفهوم امامت از دیدگاه [شیعی](http://fa.wikishia.net/view/%D8%B4%DB%8C%D8%B9%D9%87) تفاوت بسیار دارد.

ماوردي از استوانه‌هاي کلامي اهل سنت است و کتابي دارد به نام «الاحکام السلطانيه» که مباحث سياسي اسلامي را ايشان مطرح کرده است و در اين کتاب مي‌گويد:**«الإمامة موضوعة لخلافة النبوة»**[[30]](#footnote-30)؛ یعنی امامت وضع شده­ است براي خلافت نبوت.

بنابراين از نظر علمای اهل­سنت کلمه خليفه و کلمه امام هر دو به يک معنا هستند.

خلافت در تعبیر شارع بلکه متشرّعه از قداست خاصى برخوردار است. خلافت در اصطلاح آنان در برگیرنده معناى جلال و جمال و عظمت است. در اصطلاح دینى، خلیفه رسول خدا کسى است که بر اساس خیر، عدل و ارزش­هاى انسانى حکم مى­کند؛ زیرا سلطنت او به سلطنت الهى مرتبط است. خلیفه نمى‌تواند از روشى که خداوند آن را ترسیم کرده تخطّى کند. وظیفه او اقامه حقّ، عدل و دفع باطل است. او وظیفه دارد که نفوس را تهذیب کرده و عمل به کتاب و سنت نماید. هر کس از این راه و روش خارج شود خلیفه نخواهد بود، بر خلاف لفظ امیر، حاکم و سلطان که این معنا در آن­ها گنجانیده نشده است.

به همین جهت است که امامیه معتقدند به این‌که: خلافت منصبى الهى است و نیابتى است از جانب خداوند متعال که بدون جعل الهى امکان‌پذیر نیست. شاهد این مطلب غیر از حکم عقل، نصّ آیات قرآن و روایات نبوى است. خداوند متعال مى‌فرماید:**إِنِّی جاعِلٌ فِی الارْضِ خَلِیفَةً[[31]](#footnote-31) و یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الارْضِ[[32]](#footnote-32)**، و خطاب به حضرت موسى مى­فرماید:**وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً...[[33]](#footnote-33)**؛ در این آیات، خداوند جعل امامت و خلافت را به خودش نسبت مى­دهد و حقّ خود مى­داند.[[34]](#footnote-34)

خلاصه آن‌که خلیفه­الله، امام­ زمان هر عصری است که وظیفه تبلیغ، حفظ و حراست دین خدا و احکام الهی را بر عهده دارد و بر مردم است که خلیفه منصوب از جانب خدا را بشناسند و او را مرجع و پناه خود قرار دهند.

5. تعریف امام

5-1 در لغت

برای کلمه امام معانی گوناگونی ذکر شده است که به برخی از آن اشاره می‌کنیم:

«امام» بر وزن «کتاب»، اسم مصدر است و به هر چیزی‌که انسان به آن توجه کند و مقصود او واقع شود، اطلاق می‌شود. معنای این واژه با اختلاف موارد و جهات و ملاحظات گوناگون، متفاوت می‌گردد.

گاه گفته می‌شود: امام جمعه، امام جماعت، امام هدایت و گاه گفته می‌شود امام ضلالت.[[35]](#footnote-35)

این واژه در اصل از ماده «امّ» (أ م م) مهموز الفاء و مضاعف به معنی قصد کردن آمده است.[[36]](#footnote-36)

«أمّ» به معنای اصل، مرجع، جماعت و دین است و امام به معنای هر کسی است که به او اقتدا می‌شود و در کارها پیشوا است[[37]](#footnote-37).

در لسان العرب برای واژه امام، معانی زیادی ذکر شده است؛ از جمله: پیشوا، معلم و ریسمانی که بنّاها به هنگام بنای ساختمان از آن برای نظم کار استفاده می‌کنند.[[38]](#footnote-38)

به نظر می‌رسد که ریشه تمام این معانی، همان قصد کردن توأم با توجه خاص است و حتی اگر «مادر» را أمّ می‌گویند یا بر اصل و اساس هر چیز «أمّ» اطلاق می‌شود، به خاطر آن است که مقصود انسان، مورد توجه او است. همچنین امام به معنای مقتدا به کسی گفته می‌شود که مردم با قصد و توجه به سراغ او روند.[[39]](#footnote-39)

5-2 در اصطلاح

در مورد تعریف امامت، اختلاف نظر زیادی وجود دارد و باید هم وجود داشته باشد، چرا که از نظر گروهی (شیعه و پیروان مکتب اهل بیت) از اصول دین است، در حالی‌که از نظر گروه دیگر (اهل سنت) جزء فروع دین و دستورات عملی محسوب می‌شود.[[40]](#footnote-40)

در این‌جا تعاریفی از هر دو گروه ارائه می‌دهیم تا تفاوت این دو دیدگاه روشن گردد:

5-2-1 امامت از منظر اشاعره

اهل سنت و از جمله آن‌ها اشاعره امامت را به خلافت ظاهری و فرمانروایی تفسیر می‌کنند. فضل بن روزبهان اشعری در رابطه با امامت می‌گوید:**«هی خلافه الرسول فی اقامه الدین و حفظ الملّه عامّه بحیث یجب اتباعه علی کافه الامه.»**[[41]](#footnote-41)

قوشجی یکی دیگر از دانشمندان اشعری امامت را چنین تعریف می‌کند:**«الامامه رئاسه عامه فی امور الدین و الدّنیا خلافهً عن النبی.»**[[42]](#footnote-42)

امامت همان ریاست بر مردم است، البته ریاست و تنظیم امور دینی و دنیایی مردم، یعنی از نظر آن‌ها همین حکومت­هایی که در طول تاریخ بوده امامت است، البته امامت اصطلاحی، رنگ مذهبی هم دارد، ناظر به امور دنیا و دین مردم است، این‌ها می­گویند همه خلفای بنی امیه و بنی عباس، امامت به این معنا را داشته‌اند، حکومتی بر مردم داشتند که رنگ مذهبی داشت و خود را خلیفه رسول الله می­دانستند، در یک کلمه، امامت یعنی جانشینی و نیابت در امر حکومت، حکومتی که رنگ مذهبی داشته باشد.[[43]](#footnote-43)

ابن خلدون در کتاب خود می‌نویسد: امامت به معنای جانشینی یک شخص از پیامبر در برپاداشتن احکام شرع و پاسداری از حوزه دین است به طوری که اطاعت او بر همه امت واجب باشد.[[44]](#footnote-44)

5-2-2 امامت از منظر معتزله

عبدالجبار همدانی از متکلّمان معتزلی، امامت را این چنین تعریف می‌کند:**«الامام اسم لمن له الولایه علی الامه و التصرف فی امورهم علی وجهٍ لا یکون فوق یده یدٌ»**[[45]](#footnote-45)؛ امام اسمی است برای کسی‌که ولایت بر امت و تصرف در امورشان دارد به گونه‌ای که دستی بالای دست او نمی‌باشد.

به طور کلّی، شرط مهم خلیفه از دیدگاه اهل سنت، صرفاً برخورداری از شایستگی اداره کردن امور جامعه و لیاقت کاردانی در امر مدیریت اجتماعی است و نه عدالت و پیراستگی از گناه و خطا و نه آگاهی کامل و بصیرت نافذ و برخوردار از کتاب و سنّت. به همین دلیل، برخی از متکلّمان اهل سنّت تصریح کرده‌اند که خلیفه می‌تواند فاسق یا جاهل باشد.[[46]](#footnote-46)

**5-2-3 امامت از منظر امامیه**

علمای شیعه و امامیه، امامت را به شکل دیگری تعریف کرده‌اند:

الف) شیخ مفید در کتاب «اوائل المقالات» در بحث عصمت در تعریف امامت می‌گوید:**«إِنَّ الاَئِمَّهَ القَائِمِینَ مَقَام الأَنبِیاء فی تَنفیذِ الأَحکَامِ وَ إِقِامَه الحُدوُدَ وَ حِفظِ الشَّرایِعِ وَ تَأدیب الاَنامِ مَعصومونَ کَعصمهِ الأَنبِیاء.»**[[47]](#footnote-47)**؛** امامانی که قائم مقام انبیا هستند، در تنفیذ احکام، اقامه حدود، حفظ شرایع و تأدیب انسان‌ها همانند انبیا معصومند؛ یعنی همان‌گونه که وظایف امام عین وظایف انبیا است، همان مقام عصمتی که انبیا داشتند ائمّه هم دارند.

با این تعریف، وظایف امام منحصر به مسأله حکومت بر مردم نمی‌شود، بلکه تمام برنامه‌هایی که بر عهده پیامبران الهی بوده است، بر عهده امامان گذاشته شده است، به همین دلیل شرط عصمت که در انبیا می‌باشد در امام نیز هست.[[48]](#footnote-48)

ب) تعریفی که در کتاب «احقاق الحق» از امامت ارائه شده است، بدین شرح می‌باشد:**«الامامهُ هِیَ مَنصبٌ حائزٌ لِجَمیِعِ الشُؤونِ الکَریمَهِ و الفَضَائِلِ الّا النُبُوَّهَ وَ ما ِیُلازِمُ تِلکَ المَرتَبَهَ السّامِیهَ»**[[49]](#footnote-49)**؛** امامت یک منصب الهی و خدادادی است که تمام شؤون والا و فضایل را در بر دارد؛ جز نبوت و آن‌چه لازمه آن است.

مطابق این تعریف، امام از سوی خداوند و به وسیله پیامبر تعیین می‌شود و همان فضایل و امتیازات پیامبر را (جز مقام نبوت) دارد و کار او منحصر به حکومت دینی نیست.[[50]](#footnote-50)

تفسیر و تعریف دیگری که برای امامت از ناحیه فلاسفه و عرفا شده، به این‌که امامت منصبی الهی همانند نبوّت است و بین این دو هیچ فرقی به جز وحی نیست. امامت استمرار تمام وظایف نبوّت به جز تحمّل وحی الهی است و نیز نوعی تصرّف در باطن و نفوس افراد به کمال مطلوب انسان است. مطابق این تعریف ریاست در امور دین و دنیا، شأنی از شؤونات و وظیفه­ای از وظایف امامت به حساب می‌آید.[[51]](#footnote-51)

ج) تعریفی که علامه طباطبایی از امامت ارائه داده، این است که انسان به گونه­ای باشد که دیگران به او اقتدا کرده، کردار و گفتار خود را به نحو تبعیت، تطبیق دهد.[[52]](#footnote-52) مطابق این تعریف، امامت حقیقتی ورای مثل مقام اطاعت یا ریاست دین و دنیا یا وصایت یا خلافت و جانشینی در روی زمین به معنای حکومت بین مردم است.

عمق معنای امامت نزد علامه طباطبایی در این ظاهر می‌شود که می‌گوید: برای امامت باطنی است که همان ولایت بر مردم و کردار آنان است و این هدایت باطنی چیزی جز ایصال به مطلوب نیست، چیزی‌که اختلاف اساسی با هدایت ظاهری دارد که از آن به بیان راه تعبیر می‌شود، وظیفه‌ای که به امام اختصاص ندارد. در ضمن این معنای دقیق عرفانی برای امامت، این حقیقت مندرج است که در هر زمان احتیاج به انسان کامل معصوم از هر جهت است. [[53]](#footnote-53)

**6. تعریف نظام سیاسی**

مقصود از نظام سياسي، دولت و حكومت به معناي عام است. دولت به معناي عام، سازمان قدرت به حساب مي‌آيد. اين سازمان تشكيل شده است از افراد، كه معمولاً با عنوان حاكمان و رهبران از آن‌ها ياد مي­كنيم و نهادها كه هر كدام كار ويژه­هاي تعريف شده مربوط به خودشان را انجام مي‌دهند.[[54]](#footnote-54) در يك كلام، نظام سياسي يا دولت را اين چنين مي­توان تعريف كرد: مجموعه‌اي از افراد و نهادها كه قوانين فائقه در يك جامعه را وضع و با پشتوانه قدرت برتري كه در اختيار دارند، اجرا مي­كنند.

نظام‌هاي سياسي علي‌رغم تفاوت­هايشان، ويژگي­هاي مشتركي نيز دارند. ويژگي­هاي مهم نظام سياسي يا همان دولت به معناي عام از اين قرار است:

1. داراي اقتدار عام و فراگير هستند.

2. قوانين آن‌ها آمرانه و حاكم بر ديگر مقررات و قوانين در هر جامعه است.

3. كاربرد مشروع قدرت منحصراً در اختيار آن‌هاست.

4. استمرار نظام سياسي و دولت و عضويت غير ارادي افراد در آن[[55]](#footnote-55).

فصل دوم: مبانی و ارکان نظام سیاسی اهل سنت

در تحقیقات مربوط به نظریه‌های دولت اسلامی، سه الگوی کامل از دولت اسلامی ارائه شده است: 1. خلافت سنی 2. امامت شیعی 3. الگوی خوارج که از مباحث سلبی دولت است. در این فصل مبانی و ارکان نظریه «خلافت» که دیدگاه اهل سنت است، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

1. نظام سیاسی خلافت

نمونه آرمانی دولت اسلامی از دیدگاه اهل سنت، خلافت است. خلافت در اندیشه سنی وصفی است که برای تمام دولت‌های بعد از پیامبر اعم از صالح و فاسد اطلاق می‌شود. از چشم­انداز فکر سنی، عالی­ترین نمونه دولت ­اسلامی، خلافت خلفای راشدین است و بعضی هم خلافت عمر بن عبد العزیز از بنی­امیه را از مصادیق خلافت ایده­آل می­دانند. بسیاری از اهل سنت خلفای راشدین را به ترتیب رهبری و حکومتشان افضل مسلمانان می­دانند.

در اندیشه سنی، خلافت عبارت است از «جانشینی پیامبر در حراست دین و سیاست دنیا»[[56]](#footnote-56) به اعتقاد اهل سنت، خلفای پس از پیامبر کوشش کردند که دولت هم‌چنان بر بنیاد عقیده و الگویی که در عهد پیامبر بود استوار بماند. بنابراین، دولت در زمان پیامبر و عهد خلفای راشدین به گونه‌ای بود که بین امر دینی و سیاسی اختلافی نبود؛ زیرا دولت بر پایه قرآن و سنت اداره می­شد. اما پس از عهد خلفای راشدین چهارچوبی از خلافت که شکل گرفت بطور تمام، اسلامی نبوده ­است.[[57]](#footnote-57)

1-1 ماهیت خلافت

اهل سنت در اندیشه­های قدیم و جدید خود، ولایت عام و اختیارات گسترده­ای را برای خلیفه اسلامی به منظور حفظ و تحقق مصالح مردم براساس شریعت اعطا می­کنند؛ بدین ترتیب، نه تنها ایشان به جدایی دین از سیاست نمی­اندیشند، بلکه آن دو را همبسته و گسست‌ناپذیر می­دانند و به لحاظ لزوم اجرای شریعت است که ضرورت حکومت اسلامی را مطرح می­کنند.[[58]](#footnote-58)

ابن‌تیمیه می­نویسد:

«واجب است دانسته شود که ولایت امر مردم از اعظم واجبات دینی است و بلکه استواری دین جز بدان وسیله ممکن نیست؛ زیرا که بنی­آدم به خاطر نیاز به یکدیگر مصلحتشان جز به اجتماع انجام نمی­گیرد و حراست دین در جامعه نیز، ناگزیر، به رئیس و حاکم نیاز دارد.»[[59]](#footnote-59)

ابوالحسن ماوردی نیز می‌نویسد:

«هیچ دین و آیینی نیست که در فقدان و زوال دولتش دچار پریشانی نشود، احکامش تغییر نکند، نشانه­هایش از بین نرود و گرفتار بدعت نگردد. هم‌چنان که هیچ دولتمردی نیست که بدون دینی که قلب­ها را جمع کرده، اطاعت حاکمش را فرض و واجب دانسته و یاری او را لازم شمرد، دولتش دوام یابد. لاجرم بدون هیچ­گونه مشروعیتی یا سلطان قهر یا مفسد دهر خواهد بود و درست به لحاظ دو جهت فوق است که واجب است در هر زمان امامی باشد و رهبری امت را به عهده گیرد، تا بدین وسیله هم اساس دین به قدرت سلطان حراست شود و هم دولت او بر پایه احکام و سنن دین جاری شود.»[[60]](#footnote-60)

با این حال، به رغم پیوند آشکار دین و دولت در اندیشه اهل سنت، امامت و رهبری در این اندیشه از اصول دیانت اسلام نیست. ابوحامد غزالی توضیح می­دهد که امامت از مهمات و اصول عقاید نیست بلکه از جمله مباحث فقهی است که مانند هر مسأله فقهی در معرض نقد و بررسی است.[[61]](#footnote-61)

به اعتقاد اهل سنت شریعت به تعیین کسی برای جانشینی پیامبر نظر ندارد؛ بلکه تعیین خلیفه ابتدا به صحابه و سپس مردمان هر عصر وانهاده شده ­است. خلافت در اندیشه سنی مقام و منصبی صرفاً سیاسی و تنفیذی است که به منظور تطبیق حدود شریعت، حفظ مصالح مؤمنان و نبرد با متجاوزان ایجاد شده ­است. بنابراین مسؤولیت تعلیم دین، تفسیر غوامض و اهداف دین از وظایف اصلی خلیفه نیست.[[62]](#footnote-62)

1-2 هویت خلیفه

مطابق نظر اهل سنت، حضرت رسول، امر خلافت و شیوه­های تعیین خلیفه را به عهده صحابه و سپس مردمان هر زمانه نهاده ­است؛ پیامبر هرگز کسی را برای اداره جامعه اسلامی بعد از وفات خود تعیین نفرموده­ است. درست به همین لحاظ است که به نظر جوینی«معظم مسائل امامت عاری از استدلال قطعی و خالی از مدارک و مستندات تعیین­آور است.»[[63]](#footnote-63)

اهل سنت در این زمینه به گفتار و کردار صحابه استناد کرده­اند. آنان با توجه به مرجعیت صحابه و این نکته که صحابه درباره خلفای راشدین اجماع داشته­اند، شرایط و شیوه استقرار خلفای چهارگانه را نمونه آرمانی و مشروع دولت اسلامی تلقی می­کنند.[[64]](#footnote-64)

2. طریق تعیین خلیفه

از زمان شکل‌گیری نظام خلافت بعد از حادثه سقیفه تا زمان سقوط خلافت عباسی و برچیده­شدن نظام خلافت، خلفا از طرق و راه­های گوناگونی به خلافت رسیده، زمام امور مسلمین را به دست گرفته‌اند. این امر باعث گردیده که فقها و اندیشمندان اهل سنت در مقام عمل انجام شده قرار گیرند و در جهت توجیه آن شیوه­ها و الگوهای گوناگون برای تعیین و انتخاب خلیفه تلاش نمایند. در واقع در نظام سیاسی اهل سنت نظریه­پردازی بعد از عمل صورت گرفته­ است؛ بنابراین سعی شده که همواره آن را از جهات مختلف توجیه کنند.

به هر صورت در این‌جا به آن الگوها بطور اجمال اشاره می­کنیم.

2-1 انتخاب اهل حل و عقد

یکی از منابع مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اهل سنت انتخاب مردم است. دانشمندان و فقهای اهل سنت بر این باورند که حکومت برای حاکم بصورت فعلی و قطعی با بیعت جمعی از مردم که نماینده اراده بخش وسیعی از امت هستند و یا با بیعت مستقیم بخش بزرگی از امت با کیفیت و کمیت قابل مقایسه­ای که در چنین مواردی شارع آن را به اراده عامه مردم مرتبط دانسته، منعقد می­شود.

انتخاب ابوبکر از سوی تعدادی از صحابه و بیعت آنان با وی به پیدایش اولین نظریه یعنی اهل حل و عقد از نظریات چندگانه در باب انتخاب خلیفه منجر شد.[[65]](#footnote-65)

اهل حل و عقد در نظام سیاسی اهل سنت چونان مجلس شورای امروزی در بعضی کشورها، وظیفه تعیین و انتخاب خلیفه را بر عهده ­داشته ­است.[[66]](#footnote-66) در مورد تعداد اعضای اهل حل و عقد بحث­ها و گفتگوهای زیادی در میان علمای اهل سنت صورت گرفته ­است؛ برخی گفته­اند با بیعت یک مرد عالم و عارف منعقد می­شود. بعضی گفته­اند با بیعت کمتر از دو مرد منعقد نمی­شود. برخی گفته­اند با بیعت کمتر از چهار نفر مرد منعقد نمی­شود و دسته چهارم گفته­اند که با بیعت پنج مرد منعقد می­شود و دسته پنجم گفته­اند که امامت با بیعت گروهی منعقد می­شود که تبانی آن‌ها بر کذب و از ظن و تهمت دور باشند.[[67]](#footnote-67)

2-2 عهد و نصب از جانب خلیفه پیشین (استخلاف)

به عقیده اهل سنت استخلاف یا انتصاب امام سابق یکی دیگر از طرق انعقاد امامت و راه­های مشروعیت حکومت است. استدلال اهل تسنن بر صحت این طریق عمل ابوبکر خلیفه اول نسبت به خلیفه دوم است؛ که ابوبکر، عمر را به عنوان خلیفه و جانشین پس از خود تعیین کرد و این انتصاب طی مکتوبی که ابوبکر به هنگام بیماری منجر به موت، املاء کرده ­بود، رسمیت­ یافت. اجمال واقعه از این قرار است که در هنگام املاء و تقریر حکم، ابوبکر از هوش رفت و عثمان که کاتب بود، نام عمر را به عنوان خلیفه برگزیده ابوبکر نوشت. ابوبکر به هوش آمد و وقتی عمل عثمان را دید، خطاب به وی گفت آیا ترسیدی که در بی­هوشی بمیرم و کار مسلمانان به اختلاف کشد؟[[68]](#footnote-68) سپس ابوبکر دستور داد عهدنامه را بر مردم بخوانند.

این روش، یعنی انتخاب عمر از سوی ابوبکر خلیفه اول، مهم­ترین سرمشق و اسوه تاریخی در ایجاد حق انتخاب خلفا نسبت به خلیفه قبلی بود و بر همین اساس ماوردی می­گوید: «امامت به دو صورت منعقد می‌شود: 1. انتخاب اهل حل و عقد 2. نصب امام سابق.»[[69]](#footnote-69)

2-3 استیلا و زور و غلبه

زور و غلبه و تسلط بر مراکز قدرت یکی از عواملی است که اهل سنت آن را منشأ پیدایش مشروعیت حکومت می­دانند. یعنی کسانی‍که قدرت جسمی و نیروی بدنی و روانی بیشتری دارند حق خواهند داشت که بر جامعه حکومت کنند و نیازی هم به عقد بیعت از طرف عامه مسلمین یا اهل حل و عقد نیست و مطابق همین روش قاعده «الحق لمن غلب» شکل گرفته است.

قاضی ابویعلی از علمای بزرگ حنبلی قرن پنجم در مورد مشروعیت می‌گوید، امامت به دو صورت منعقد می‌شود: 1. انتخاب اهل حل و عقد 2. جانشین ساختن امام قبلی. سپس می‌گوید از احمد حنبل نقل شده که: «امامت با زور و غلبه هم ثابت می‌شود و در این صورت احتیاج به عقد بیعت نیست هر چند که آن حاکم فاجر باشد.»[[70]](#footnote-70)

3. مبانی اندیشه سیاسی اهل سنت

مبانی ساختار اندیشه سیاسی سنی، دو اصل شورا و اجماع بوده است که باید به بررسی این دو اصل بپردازیم. از بین این دو اصل، شورا بیشتر در نظریه­های جدید اهل­سنت مطرح می‌شود، لیکن اجماع مهم­ترین منبع مشروعیت نظام سیاسی در نظریه­های قدیم اهل­سنت بوده است. به لحاظ رعایت ترتیب تاریخی نخست به اصل اجماع اشاره می­کنیم.

3-1 اجماع

اهل­سنت اجماع را مهم­ترین مستند برای مشروعیت نظام سیاسی خود، به ویژه خلافت راشدین می­دانند. در این اندیشه قوی­ترین و عالی­ترین مرتبه از اجماع، همان اتفاق و اجماع صحابه است؛ زیرا صحابه، نسل اول مسلمانان بودند که همراه رسول زندگی می­کرده­اند، پس به احکام و اسرار داناترند.

به نظر اهل سنت تعداد صحابه معین و قابل شمارش و اجماع آنان مشهور است. مطابق مذهب سنی، صحابه پس از رحلت پیامبر اجماع داشتند که ناگزیر باید کسی جانشین پیامبر باشد و برای انتخاب خلیفه تلاش کردند. بدین­سان اجماع صحابه بر وجوب وجود خلافت ثابت می­شود و این همان اصل اجماع است که مستند مشروعیت خلافت است.[[71]](#footnote-71) بنابراین منظور از اجماع، اجماع بر شخص معین نیست، بلکه اجماع صحابه و مسلمین بر وجوب تأسیس خلافت به عنوان یک نظام سیاسی است و چون اصل اجماع با توجه به مبانی اجتهاد سنی مستند به قرآن و سنت است، بنابراین، اندیشمندان سنی نیازی نمی­بینند که ضرورتاً به ادله شرعی دیگری برای مشروعیت خلافت اسلامی استناد کنند، بلکه تنها به دلیل اجماع کفایت می‌شود.[[72]](#footnote-72)

3-2 شورا

شورا اصل اسلامی است که در دو آیه قرآن آمده است: یکی آیه 38 سوره شوری**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَیْنَهُمْ**[[73]](#footnote-73) و دیگری آیه 159 سوره آل عمران**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**[[74]](#footnote-74).

نظریه شورا یکی از نظریه­های مطرح در اندیشه سیاسی اهل­سنت است که بیانگر شیوه مشروع استقرار حکومت و قدرت سیاسی می­باشد. اهل سنت برای شورا اعتبار خاصی قائل بوده و معتقدند حکومتی که از راه شورا مستقر شده باشد مشروعیت پیدا می‌کند... نظریه شورا به لحاظ تاریخی به انتخاب شش نفر از صحابی و بزرگان صدر اسلام از سوی حاکم بر مسلمانان به منظور انتخاب حاکم بعدی بر می­گردد. مبنای مشروعیت این شیوه از دیدگاه اهل سنت، عمل صحابه است؛ چون از دیدگاه اهل سنت، کردار صحابه هم پایه قرآن و سنت منبع اصلی احکام سیاسی به شمار می­رود.[[75]](#footnote-75)

در اندیشه قدیم اهل­سنت، مفهوم شورا بیشتر به معنای مشورت حاکم اسلامی بر وجوب یا عدم وجوب آن کاربرد دارد؛ اما در نظریه­های جدید اهل­سنت، شورا دامنه وسیع‌تری یافته و پایه همه تصمیمات سیاسی اعم از برقراری حکومت و یا سایر فرایندهای اجرایی و قانونی است.

اندیشمندانی چون شافعی و ابن تیمیه قائل به عدم وجوب شورا هستند و صرفاً شورا را امری شایسته بر حاکم می­دانند.[[76]](#footnote-76)

در مقابل تعدادی از اندیشمندان قدیم و بسیاری از معاصران اهل­سنت، به وجوب شورا نظر دارند. به نظر آنان شورا بر حاکم واجب است و او نمی­تواند بدون مشورت به رأی خود عمل کند. البته در میان قائلین به وجوب شورا نیز دو دسته آراء دیده می­شود. متفکران قدیم به رغم قول به وجوب شورا عقیده داشتند که حاکم اسلامی الزامی به قبول نظر شورا ندارد، اما بسیاری از اندیشمندان جدید اهل­سنت چنین

می‌اندیشند که شورا و تصمیمات آن برای حاکم الزامی است.

افرادی چون مودودی[[77]](#footnote-77)، رشید رضا[[78]](#footnote-78)، محمد عبده بر این نظر هستند.[[79]](#footnote-79)

فقه سیاسی قدیم اهل­سنت خلافت محور است و خلافت را بعنوان الگوی صحیح حکومت اسلامی پس از پیامبر پذیرفته است در حالیکه نظریه­های جدید بر محور شورا شکل گرفته‌اند.[[80]](#footnote-80)

در نظریه­های جدید اهل­سنت نظریه شورا مهم‌ترین نظریه سیاسی اسلامی است که با تفسیرهای متفاوتی بیان شده است.[[81]](#footnote-81) امروزه نوگرایان سیاسی اهل سنت نظریه شورا را به منظور بازسازی نظام سیاسی بر پایه متون دینی مطرح نموده‌اند.[[82]](#footnote-82)

4. ارکان اندیشه سیاسی اهل سنت

«خلافت» و «عدالت صحابه» دو رکن اساسی و دو پایه ارزشی نظام سیاسی اهل­سنت است. در مباحث گذشته، ماهیت نظام خلافت و هویت خلیفه بطور اجمال بیان شد. در این‌جا بخش دیگری از وجوه خلافت را بررسی می‌کنیم و سپس به توضیح "عدالت صحابه" می‌پردازیم.

4-1 خلافت و خلیفه

قبلاً بیان شد که منظور از خلافت این است که شخصی از مؤمنان، ریاست دولت اسلامی را به جانشینی از پیامبر به عهده بگیرد. در مورد وحدت و تعدد خلافت باید گفت که این موضوع از نخستین سال­های حیات سیاسی مسلمانان اذهان فقیهان و نویسندگان را به خود مشغول کرده ­است. از لحاظ تاریخی نخستین بار اندیشه «دوامیری» در اجتماع سقیفه و به پیشنهاد انصار مطرح شد. در ایام خلافت امام علی معاویه در شام اعلام استقلال کرد و اقدام به جنگ مسلحانه با ایشان نمود و بدین ترتیب در آن دوره بالفعل دو خلیفه یا دو حاکم در یک زمان وجود داشت.[[83]](#footnote-83) علاوه بر حادثه فوق، موارد بسیاری در تاریخ خلافت رخ داده ­است که معترضان مسلمان اعم از علویان و دیگران در طول خلافت اموی و عباسی قیام نموده و با اخذ بیعت به تشکیل دولتی مستقل از خلافت اقدام کرده­اند. همه این حوادث موجب شده ­است که نویسندگان انگیزه­ای برای بحث از موضوع جواز و امکان دو امام یا بیشتر در جامعه داشته باشند. با این حال اندیشمندان اهل­سنت و به خصوص اندیشمندان قدیم بر لزوم وحدت خلیفه تأکید کرده­اند.[[84]](#footnote-84)

اما خلیفه سه علامت اختصاصی داشت که بطور سنتی در تاریخ طولانی خلافت اسلامی حفظ و رعایت می­شده است: برده(عبا)، خاتم(مهر تهیه شده در انگشتری)، عصا(نوعی چوبدستی)[[85]](#footnote-85).

در مورد اتمام و انقضای خلافت نیز دیدگاه­های قدیم و جدید تفاوت اساسی دارند. اندیشه­های جدید بیشتر به موقت بودن و قید زمان در خلافت تأکید دارند، ولی نظریه­های قدیم نوعاً خلافت را دائمی و مادام­العمر می­دانستند که جز مرگ خلیفه یا عوارض خاصی چون زوال عدالت یا نقص در اعضای اصلی بدن چیزی مانع آن نبوده­است.[[86]](#footnote-86)

4-2 عدالت صحابه

نظریه «عدالت صحابه» از ارکان اصلی و پایه‌های ارزشی نظام سیاسی اهل سنت است و همین نظریه است که نظام خلافت را به عنوان تنها نظام مشروع اسلامی طرح نموده­ است.

یکی از نتایج این نظریه، مرجعیت سیاسی صحابه است که مقصود از آن، موقعیت ویژه­ای است که آنان را عهده­دار شرح و تفسیر احکام و قواعد اسلامی- سیاسی می­کند. در اندیشه سنی پیروی کردن از هر یک از صحابه در زندگی سیاسی به هدایت قطعی و رستگاری مؤمنان می­انجامد. نظریه عدالت صحابه اذعان دارد که کلیه صحابه عادل و اهل بهشتند و به همین لحاظ در زندگی سیاسی نیز مرجعی مورد اعتمادند.[[87]](#footnote-87)

نظریه عدالت صحابه، عمل صحابه را از موقعیت تاریخی- اجتماعی آن جدا و با لغو جنبه تاریخی فهم صحابه، اجماع صحابه و بطور کلی هرگونه گفتار و کردار صحابه را هم­­پایه قرآن و سنت منبع استنباط احکام سیاسی نمود. بدین­سان «گذشته­سیاسی» و دوران صحابه عنصر اصلی جهت دهنده در نظام سیاسی اهل­سنت تلقی گردید. این نکته به معنای فاعل بودن تاریخ یا «گذشته» در نظام سیاسی اهل‌سنت است و موجب مرجعیت الزامی نسلی بر دیگر نسل­هاست که مرجعیت صحابه را بر دیگر مسلمانان، در زمان­ها و مکان­های مختلف تحمیل می‌کند.[[88]](#footnote-88)

فصل سوم: مبانی و ارکان نظام سیاسی شیعه

در فصل گذشته به بررسی نظریه «خلافت» اهل سنت پرداختیم، در این فصل به بحث و بررسی در خصوص مبانی و ارکان نظریه «امامت» که دیدگاه امامیه و تشیع است می پردازیم.

1. نظام سیاسی امامت

نمونه عالی دولت اسلامی از دیدگاه شیعیان «امامت» است. شیعیان امامت را از ارکان اعتقادی و نه فروع فقهی می­دانند و عقیده دارند که خداوند اهل­بیت و امامان را برای اداره حکومت اسلام و هدایت جامعه اسلامی بعد از پیامبر برگزیده است. به اعتقاد شیعیان، پیامبر با نص خاص امام علیرا به جانشینی تعیین نموده ­است­. لقب شیعه در صدر اسلام جز به پیروان علی اطلاق نمی‌شده است.[[89]](#footnote-89) البته اختلاف در مسأله امامت اختصاص به شیعه و سنی ندارد، بلکه در همه مذاهب اسلامی، این مسأله باعث شکل­گیری دیدگاه­های مختلف کلامی شده­ است. درست به همین دلیل است که ابومحمد حسن نوبختی ریشه اختلافات مذاهب را به مسأله امامت برگردانده­ است.[[90]](#footnote-90)

به هر حال شیعیان معتقدند رهبری سیاسی بعد از پیامبر از آن علی بوده­است که به خاطر بعضی حوادث ناگوار موجب دورشدن علی و دیگر امامان معصوم از این منصب شده­است.[[91]](#footnote-91)

1-1 ماهیت امامت

نظام آرمانی شیعه نظامی است که امام معصوم، رهبری آن را بر عهده دارد. امامت در اندیشه شیعی خلافت الهی در زمین است. مهم­ترین وظیفه امام، جانشینی پیامبر در وظایف سه گانه آن حضرت، یعنی تبلیغ دین و هدایت معنوی بشر، قضاوت و اداره نظام سیاسی است.[[92]](#footnote-92)

بدین­سان، امامت در اندیشه شیعه منصبی الهی است و غیر از وحی، در تمام کار ویژه­های خود، استمرار نبوت است. درست به همین لحاظ است که امامت در شیعه فراتر از صِرف رهبری در سیاست و حکومت تلقی شده و بدون آن‌که با شورا و انتخاب قابل دسترسی باشد، ناگزیر باید از جانب خداوند و به زبان پیامبرش یا امام قبل از خود «نصب» شود. بنابراین، شیعه امامت را اصلی از اصول دین می‌داند که ایمان مؤمنان جز با اعتقاد صادق به امامت امامانکامل نمی­شود.

شیعیان استدلال می­کنند که امامت نیز مانند نبوت، «لطف» الهی است و لاجرم، در هر عصری امام و هدایت­گری باید که به جانشینی پیامبر تمام وظایف او را در هدایت بشر به عهده گیرد. روا نیست که عصری از اعصار از امام واجب الاطاعه و منصوب از طرف خداوند خالی باشد. خواه مردمان بپذیرند یا امتناع کنند، یاری­اش کنند یا نکنند، اطاعت کنند یا نه، حاضر باشد یا غایب.[[93]](#footnote-93)

1-2 هویت امام

نظریه شیعه درباره امامت، براساس وجود نص از جانب خداوند در تعیین هویت امامان استوار است که پیامبر بیان کرده است. به اعتقاد شیعه، امامت مشروع، با محکم­ترین دلایل و روشن­ترین عبارات، ابتدا در خصوص علی بن ابی طالب و سپس دیگر امامان به صورت عام تصریح شده و رهبری سیاسی هرگز از نسل آنان بیرون نخواهد شد.

شیعه امامان را «اولوالامر» می­داند که خداوند اطاعت آنان را واجب نموده­است؛ امرشان امر خدا، نهی­شان نهی خدا، اطاعتشان اطاعت خدا و سرپیچی از فرمان­های آنان عصیان از خدا محسوب می‌شود. احکام شرعی جز از چشمه امامان جاری نمی­گردد و احکام شرعی مکلفان جز با رجوع به آنان دانسته و پذیرفته نمی­شود.

در اندیشه شیعه، قرآن به تنهایی برای تضمین هدایت مردم و دورکردن آنان از گمراهان کفایت نمی­کند. عقل انسان عادی توانایی درک اسرار کتاب خدا را ندارد. ناگزیر باید کسانی باشند که راسخان در علم الهی بوده، پوشیده­ها و متشابهات قرآن را توضیح دهند و آنان همان اهل بیتهستند که در احادیث پیامبر یکی از ثقلین، سفینه نجات و ستارگان هدایت اهل­زمین معرفی شده­اند.[[94]](#footnote-94)

2. مبانی اندیشه سیاسی تشیع

مبانی ساختار منطقی اندیشه سیاسی شیعه در متون قرآن کریم و سنت نبوی به فراوانی وجود دارد. در این‌جا به برخی از ادله آن بصورت خلاصه اشاره می­کنیم:

2-1 آیات

با آیات متعدد می توان به ولایت، خلافت و امامت امیر المؤمنین علی و به تبع ایشان ائمه استدلال کرد که به مهم‌ترین آن آیات اشاره می‌کنیم:

**آیه ولایت:** پیشوایان تفسیر از سنی و شیعه متفقند که آیه ولایت در حق علی­ابن­ابیطالب نازل شده­ است[[95]](#footnote-95) و این دلیل امامت اوست.

در روایتی از ابوذر غفاری آمده که:«گفت روزی با رسول خدا نماز گزاردم. سائلی در مسجد کمک خواست، هیچ کس چیزی به او نداد. پس دستانش را بسوی آسمان بالا برد و گفت خدایا، شاهد باش من در مسجد پیامبرت کمک خواستم کسی چیزی به من نداد. در این حال علی که در نماز و به حال رکوع بود با انگشت دست راست خود که انگشتر داشت به سائل اشاره کرد. پس سائل پیش آمد و انگشتر را از دست او گرفت و این در پیش چشمان پیامبر بود. آن‌گاه رسول خدا دستش را بسوی آسمان بلند کرد و فرمود خدایا، برادرم موسی از تو چنین خواست که**رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي\* وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي\* وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي\* يَفْقَهُوا قَوْلِي\* وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي\* هَارُونَ أَخِي\* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي\* وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي** و در پاسخ او چنین فرمودی**سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا** خدایا حال من نیز، محمد، پیامبر و برگزیده تو هستم، پس سینه مرا نیز فراخ گردان و کارم را آسان ساز و برایم وزیری از اهلم، علی، را قرار بده و مرا به او پشت گرم ساز... دعای پیامبر تمام نشده بود که جبرئیل از سوی خدای عزّوجل آمد و خطاب به محمد گفت ای محمد، بخوان**:إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.** این حدیث را ابواسحاق احمد ثعلبی در تفسیرش نقل کرده است.»[[96]](#footnote-96)

**آیه تطهیر:** شیعه با آیه تطهیر**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**[[97]](#footnote-97) بر عصمت اهل‌بیت استدلال می­کند[[98]](#footnote-98). اراده خداوند متعال در تطهیر اهل­بیت بی­هدف نبوده ­است؛ حضرت محمد، از کسانی است که خداوند رجس را از آنان دور ساخته و آن­ها را کاملاً پاکیزه گردانیده و وظیفه محمد نبوت است، پس بدیهی است برای سایر کسانی­که آیه تطهیر در حق آنان نازل شده­است نیز وظایفی همانند او وجود داشته ­باشد.

شیعه بر این عقیده ­است که ثبوت نزول آیه درباره اهل بیت دلالت بر امامت علی ابن ابیطالبدارد، نه رهبری کسانی که در خلافت بر او پیشی گرفتند، زیرا عصمت شرط امامت است و به حکم اجماع و ضرورت غیر از علی هیچ کس معصوم نیست.[[99]](#footnote-99)

مسلمانان در مصادیق اهل بیت در آیه تطهیر و حدیث ثقلین اختلاف پیدا کردند. طبق نظر شیعه آیه تطهیر منحصر در پیامبر، علی، فاطمه، حسن و حسیناست و دلایل شیعه بر این ادعا عبارت است از حدیث کساء، قضیه مباهله و رفتار پیامبر در روزهای متوالی در مقابل درب خانه فاطمه و خطاب اهل خانه با عنوان «اهل­بیت».[[100]](#footnote-100)

**آیه اطاعت از اولی الامر:** اطاعت پس از رسول خدا در مفهوم «اولی الامر» تجلی می­یابد که در این آیه کریمه آورده شده است**:أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ.**[[101]](#footnote-101)

مسلمانان در تعیین مصادیق اولواالامر اختلاف پیدا کرده­اند و اتفاق­نظر قطعی در این موضوع وجود ندارد، در حالی که در مورد مشروعیت اوامر آنان، توجه جدی وجود دارد، زیرا جایگاه آنان در آیه، از جهت وجوب اطاعت، همان جایگاه خدا و پیامبر است.

شیعه امامیه تنها امامان معصوم را اولواالامر می­داند که مرجعیت دینی و دنیوی منوط به آنان است. دلیل شیعه بر این نظر، مجموعه­ای از ادله و قرائنی است که بر امامان معصوم منطبق است، چه در قرآن مانند «آیه تطهیر» و چه در سنت نبوی مانند «حدیث ثقلین» و...[[102]](#footnote-102)

**آیه مودّت:قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**[[103]](#footnote-103)؛ بگو به ازاى آن [رسالت] پاداشى از شما خواستار نيستم مگر دوستى در باره خويشاوندان.

این آیه امت را به مودّت و دوستی با خویشاوندان و نزدیکان پیامبر یعنی اهل­بیت فرا می‌خواند.[[104]](#footnote-104)

در روایتی از امام ابوالحسن­البغوی که در تفسیرش آمده­است:«گفت هنگامی که این آیه نازل شد، گفتند ای رسول خدا، اینان چه کسانی هستند که خدای ­تعالی ما را به دوستی آنان امر فرموده. گفت: علی و فاطمه و فرزندانشان.»[[105]](#footnote-105)

2-2 روایات

**حدیثِ دار:** «هنگامی‌که خدای ­تعالی آیه شریفه **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ** را در آغاز دعوت اسلامی، پیش از علنی شدن اسلام در مکه، بر پیامبر نازل فرمود، پیامبر خویشاوندان خود را به خانه عمویش ابوطالب دعوت کرد. آن روز چهل مرد آمدند... در پایان حضرت خطاب به آنان گفت: ای فرزندان عبدالمطلب... من خیر دنیا و آخرت را برایتان آوردم و خداوند مرا امر فرموده تا شما را به آن دعوت کنم، پس کدام‌یک از شما در این کار مرا یاری می­رساند تا برادر من و وصی و خلیفه من در بین شما باشد؟ همه از آن اجتناب کردند جز علی که کوچک­ترینشان بود...»[[106]](#footnote-106)

با استناد به این حدیث ثابت شده که پیامبر، امام علی را جانشین پس از خود قرار داده­است.

**حدیث منزلت:** این حدیث یکی از احادیثی است که تفکر سیاسی شیعه، بعنوان یکی از عناصر ساختار منطقی‌اش در اثبات مرجعیت امام علی برای مسلمانان، پس از وفات پیامبر به آن می‌پردازد.[[107]](#footnote-107)

در روایتی از ابن­عباس آمده ­است که گفت:«پیامبرخدا جهت غزوه تبوک خارج شد و مردمان نیز با او خارج شدند. علی به پیامبر گفت آیا من نیز به همراه شما بیایم؟ پیامبر فرمود نه. علی گریست و آنگاه پیامبر به او گفت:**«أما ترضی اَن تکون منّی بمنزله هارون من موسی الّا أنّه لا نبیّ بعدی... لا ینبغی أن اذهب الّا و أنت خلیفتی»** و باز رسول خدا به او گفت: **«أنت ولیّ کل مؤمن بعدی و مؤمنه»**[[108]](#footnote-108)» آشکارترین منزلتی که هارون نسبت به موسی داشت، وزارت هارون برای موسی بود. پس به حکم این نص علی خلیفه رسول خدا در میان قوم او بود.[[109]](#footnote-109)

**حدیث ثقلین:** این یکی از احادیثی است که شیعه در اثبات امامان دوازده­گانه خود به آن استناد می­کند. طبق این حدیث، عترت طاهره، اهل­بیت، متکفل حفظ سنت پیامبر و پاک و سالم نگاه داشتن آن از هر گونه دستبرد و مشوه سازی، هستند. این اهل­بیت هستند که در آن‌چه از آن روایت می­کنند صادقند و نگاهبان آن هستند؛ به این ترتیب دو منبع اصلی اسلام محفوظ می­ماند: حفظ و نگاهداری قرآن را خدا تعهد کرده­است:**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**[[110]](#footnote-110) و حفظ سنت را پیامبر تعهد فرموده است به این طریق که مسلمانان را به تمسک به اهل­بیت فرمان داده ­است...[[111]](#footnote-111)

حدیث ثقلین یعنی وجوب پیروی مسلمانان از اهل­بیت و نه از دیگران... در امامان اهل­بیت شروط بسیاری گرد آمده که پیروی از آنان را بهتر از تبعیت غیر آنان می­کند، بلکه پیروی آن‌ها را واجب می‌شمارد.[[112]](#footnote-112)

**حدیث غدیر:** حدیث غدیر یکی از مبانی ساختار منطقی اندیشه سیاسی شیعه است و از ادله قوی­ای است که شیعه در اثبات وجوب قبول مرجعیت امام علی، نه سایر صحابه، بر همه مسلمانان پس از وفات پیامبر استناد می­کند.[[113]](#footnote-113)

تفکر سیاسی سنی تلاش فراوانی برای ایجاد تردید در این حدیث یا تأویل آن کرده ­است، زیرا با مبانی ساختار منطقی تفکر سیاسی سنی مخالفت دارد و پذیرش کامل آن پایه­های بنیادین منطق سنی را ویران می­سازد.[[114]](#footnote-114)

به هر حال، حدیث غدیر سه مرحله دارد که مکمل یکدیگرند؛ مرحله ­اول، مرحله ابلاغ است؛ در این مرحله با توجه به آیه 67 سوره مائده[[115]](#footnote-115)، پیام ولایت علی توسط پیامبر در غدیر خم ابلاغ شد. مرحله ­دوم، مرحله اکمال دین است؛ در این مرحله دین کامل گردیده، اسلام بعنوان دین آنان پذیرفته­ شد که بعد از نزول آیه 3 سوره مائده[[116]](#footnote-116) پیامبر فرموند:«الله اکبر که دین خدا کامل شد و نعمت تمام گردید و پروردگارم به رسالت من و ولایت علی بن ابیطالب خشنود شد». مرحله ­سوم، مرحله عذاب مخالفان و منکران ولایت است که در آیات 3-1 سوره معارج به آن اشاره شده ­است.[[117]](#footnote-117)

امام ابواسحاق ثعلبی در تفسیرش گفته­ است: هنگامی­که رسول­خدا در غدیر خم دست علی را بالا گرفت و فرمود:**«من کنت مولاه فعلی مولاه»**... این پیام از سوی خداست. آن‌گاه حرث بن نعمان بازگشت و گفت: خدایا اگر آن‌چه محمد می­گوید حق است از آسمان سنگی بر من فرو انداز یا عذابی دردناک بفرست! حرث هنوز به مرکبش نرسیده ­بود که خداوند سنگی بر سر او فرستاد که از پشت او خارج گردید، آن‌گاه آیات شریفه سوره معارج نازل گردید.[[118]](#footnote-118)

3. ارکان اندیشه سیاسی تشیع

3-1 امامت

«از دیدگاه شیعه امامیه، امامت صفتی است که بر مرجع معصوم صدق می­کند و بر حسب عقیده شیعه امامی، میان قرآن و سنت و وجود امامان معصوم اهل­بیت ملازمه و ارتباط وجود دارد و این با استناد به حدیث ثقلین است.»[[119]](#footnote-119)

شیعه معتقد است امر امامان، امر خداوند و نهی­ ایشان، نهی­ خداوند است؛ بنابراین اطاعت از امامان واجب است.[[120]](#footnote-120)

پدیده امامت نزد شیعه، ابواب گسترده­ای در علوم مختلف برای شیعیان گشوده­ است؛ این به دلیل اعتقاد آنان به وجود عناصر صداقت و وثاقت و علم در امامان دوازده­گانه معصوم است.[[121]](#footnote-121) امام رضا به صفات امام چنین اشاره فرموده ­است که امام «عالی­ترین مردم و بهترین آنان برای حکومت، شجاع­ترین و سخی­ترین آن‌ها و تسلیم­ترین آنان در برابر خداست.»[[122]](#footnote-122)

مسلمانان در مورد وجوب یا عدم وجوب نصب امام، چگونگی این وجوب و میزان نیاز یا عدم نیاز به آن و نیز در مورد این­که چه کسی صلاحیت امامت را دارد، اختلاف پیدا کرده­اند.[[123]](#footnote-123) که بحث از این اختلاف و بررسی نظرات مختلف نیاز به بحث مستقلی دارد که از حوصله این مقال خارج است؛ ما در این قسمت فقط نظر شیعیان دوازده امامی را مطرح می­کنیم و بحث مستدل و مفصل آن را به مجالی دیگر واگذار می­کنیم: علامه مجلسی می‌گوید:«همه عالمان امامیه به دلیل عقلی و نقلی اعتقاد به وجوب نصب امام از سوی خدا دارند...»[[124]](#footnote-124). از دیدگاه شیعیان، امامانی که حق امامت دارند و مرجع احکام شرعی هستند و نص بر امامت آنان وارد شده، دوازده امام هستند که پیامبر همه آن‌ها را معرفی نموده و سپس هر امامی، امام پس از خود را معرفی کرده ­است.[[125]](#footnote-125)

امامت در مفهوم شیعه، امتداد طبیعی نبوت است، ادله­ای که اندیشه سیاسی شیعی ارائه می­دهد محدود به بیان نام اشخاص نیست بلکه در این اندیشه ویژگی­های کسی بیان می‌شود که عهده­دار این مقام برای تحقق هدف رهبری امت و حکومت الهی است که در ادامه به بررسی این ویژگی­ها و صفات خواهیم پرداخت.

3-2 ولایت و برائت

در اندیشه سیاسی شیعه اعتقاد به «ولاء» با اصل «برائت» توأم گردیده­ است. معنای این دو واژه عبارت است از وجوب تولی و دوستی اهل بیت و برائت و دوری جستن از دشمنان ایشان. پس اصل ولایت و برائت از عناصر اصلی عقیده شیعه است و این اصل از عوامل و نمادهایی است که شیعه را از غیر آن متمایز می­سازد. شیعه یقین دارد به این‌که هرکس به ولایت امام ­زمان خود اعتقاد نداشته­ باشد هیچ قول و عملی او را سودمند نخواهد بود. عقیده «ولاء» در پایگاه مردمی شیعه نیز رسوخ کرده ­است و از نشانه­های آن سوگند به ولایت است که می‌گویند:«به حق ولایت علی...»

استقرای عقاید شیعه به دو اصل ولایت و برائت اشاره ­دارد که جوهر خود را از اطاعت می­گیرند، یعنی اطاعت خدا و رسول و اولی الامر. شیعه عقیده دارد که اولی الامر واجب­الاطاعه همان دوازده امام هستند و ادله و براهین چنین ایجاب می­کنند.

اصل ولایت و برائت مبنای خود را از این دعای پیامبر می­گیرد که فرمود:**«اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»**؛ بی شک این سخن پیامبر را اکثریت مطلق راویان مسلمان، از سنی و شیعه، نقل کرده­اند؛ اما فرق در این است که شیعه به آن تمسک کرده، اهل­سنت همچنان به دنبال روزنه­ای برای خروج از آن هستند. بنابراین می­بینیم که این ولایت مورد اختلاف شیعه و سنی است.[[126]](#footnote-126)

3-3 مسأله غیبت

غیبت از ارکان اندیشه سیاسی شیعه است. به عقیده شیعه امامیه، امامان گذشته وظایف خود را در صیانت شریعت و ولایت مؤمنان به انجام رسانده، از دنیا رحلت کرده­اند؛ امام مهدی آخرین معصوم است که امامت و هدایت مردم را در زمانه ما به عهده دارد و به اراده خداوند از انظار مردم غایب است. او سرانجام روزی ظهور می­کند و با تأسیس دولت آرمانی اسلام، عدل و قسط را در زمین می­گستراند.[[127]](#footnote-127)

نظریه نظام سیاسی شیعه به اعتبار«غیبت» به دو دوران کاملاً متمایز تقسیم می­شود:

1. دوران حضور معصوم در جامعه 2. دوران غیبت معصوم.

ملاک تمایز این دو دوران، البته حضور و غیبت اجتماعی انسان ویژه­ای است که با توجه به سه خصوصیت عصمت، علم الهی و نص خاص دال بر امامت و ولایت وی از جانب خداوند از دیگران ممتاز و متمایز است.[[128]](#footnote-128) دوران حضور از آغاز بعثت پیامبر (13 سال قبل از هجرت) تا سال 260 هجری را شامل می­شود. دوران­ غیبت، خود به دو دوره غیبت­صغری(260-329ه) و غیبت کبری (329- ظهورامام) تقسیم می­شود.[[129]](#footnote-129)

سال­های غیبت­ کبری در واقع سال­های بحران در زندگی سیاسی شیعه است؛ چون با اعلان غیبت امام مهدی، انتهای سفارت و وکالت خاصه آغاز شده ­است و در واقع شیعیان با چالش‌های نظری و عملی بزرگی درباره زندگی سیاسی دوره غیبت مواجه شده­اند.[[130]](#footnote-130)

حال این سؤال مهم مطرح می­شود که آیا در دوره غیبت، نظام سیاسی مشروع برای شیعیان که جایگزین امامت معصوم باشد وجود دارد؟ که ان­شاءالله در فصل پایانی به این سؤال پاسخ خواهیم گفت.

فصل چهارم: ویژگی‌های حاکم اسلامی از دیدگاه علمای اهل سنت

مقدمه

در میان فقهای اهل­سنت، در مورد ویژگی­ها و شرایطی که برای احراز خلافت لازم است، اتفاق‌نظری وجود ندارد. تعداد شرایط و ویژگی­ها را هرکدام متفاوت ذکر کرده­اند. در مجموع این شرایط و ویژگی­ها عبارتند از: قریشی بودن، بلوغ، عقل، آزاد بودن(برده نبودن)، مرد بودن، سلامت اعضای بدن، شجاعت، توانایی و کفایت برای جنگ، سیاست و اقامه حدود، عدالت و علم در حد اجتهاد؛ البته برخی از این ویژگی­ها در طول دوره­های زمانی، دچار تغییر و جابجایی شدند.[[131]](#footnote-131)

به عنوان مثال، ابن فرّاء، از فقهای اهل سنت، با استناد به روایتی که از امام محمد غزالی می­آورد، نتیجه ­­می­گیرد، در شرایطی که «غلبه با شمشیر» است، ویژگی­های عدالت، علم و فضل ساقط می­شود. امام محمد غزالی یکی دیگر از فقها و متفکرین بزرگ اهل سنت، مجتهد نبودن خلیفه را مزیت او ذکر می­کند و دلیل آن را نیاز خلیفه به مشورت با علماء می­داند.[[132]](#footnote-132)

اکنون به بررسی ویژگی­های حاکم شرع از دیدگاه علمای اهل سنت می­پردازیم:

1. دارا بودن شرایط اولی قضاوت

شرایط اولی و اصلی در امامت همان شرایط قاضی است که عبارتند از: اسلام، بلوغ، عقل، ذکوریت، حریت که در ادامه به نظرات علمای اهل سنت در زمینه شروط فوق اشاره می‌کنیم:

قاضی ابی‌یعلای می‌نویسد**:«الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا من الحرية و البلوغ و العقل...»**[[133]](#footnote-133)؛ شرايط و صفات قاضى نظير حريت، بلوغ، عقل، علم و عدالت را دارا باشند.

قاضی عضدالدین ایجی می‌گوید**:«(عاقلا، ليصلح للتصرفات) الشرعية و الملكية، (بالغا لقصور عقل الصبي، ذكرا، اذ النساء ناقصات عقل و دين، حرّا لئلا يشغله خدمة السيد) عن وظائف الإمامة»**[[134]](#footnote-134)؛ عاقل باشد (تا توان و صلاحيت تصرف در امور را داشته باشد) چه تصرفات شرعى چه تصرفات مالى، بالغ باشد (زيرا عقل كودكان براى ادارۀ كشور ناتوان است) مرد باشد (زيرا زنان در عقل و دين كمبودهايى دارند) آزاد باشد (بدان جهت كه خدمت به اربابش وى را) از كارهاى مردم و وظايف امامت بازندارد.

نووی شافعی تصریح می‌کند**:«شرط الإمام كونه مسلما مكلفا حرّا ذكرا...»**[[135]](#footnote-135)؛ شرط امام اين است كه بايد مسلمان، مكلف، آزاد، مرد و... باشد.

ابن حزم اندلسی نیز معتقد است**:«و أن يكون بالغا مميّزا، لقول رسول اللّه : رفع القلم عن ثلاثة. فذكر الصبيّ حتّى يحتلم، و المجنون حتى يفيق. و أن يكون رجلا، لقول رسول اللّه : لا يفلح قوم أسندوا أمرهم الى امرأة. و أن يكون مسلما، لأن اللّه- تعالى- يقول: وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**[[136]](#footnote-136) **و الخلافة أعظم السبيل، و لأمره بإصغار أهل الكتاب و أخذهم بأداء الجزية و قتل من لم يكن من أهل الكتاب حتى يسلموا»**[[137]](#footnote-137)؛ بالغ و مميز باشد (مصالح و مفاسد را از يكديگر تشخيص دهد) چرا كه پيامبر اكرم فرمود:«از سه دسته تكليف بر داشته شده، كودك تا به حد بلوغ برسد، ديوانه تا اين‌كه سلامت خود را بازيابد و ...» 3- مرد باشد، بدان جهت كه پيامبر خدا فرمود:«رستگار و پيروز نخواهد شد ملتى كه كار آنان به دست زن سپرده شود». 4- مسلمان باشد، زيرا خداوند تبارك و تعالى فرمود:«هرگز خداوند براى كافران بر مؤمنان راهى (حاكميتى) قرار نداده» و از مهم‌ترين و بزرگ‌ترين راه‌ها خلافت و حاكميت است و نيز بدان جهت كه فرموده «بايد اهل كتاب در مقابل مسلمانان كوچك گردند و از آن‌ها جزيه گرفته شود و مشركين غير اهل كتاب با آنان جنگ و قتال شود تا اسلام را بپذيرند.»

قلقشندی در این زمینه می‌گوید**:«الفصل الثاني في شروط الإمامة، و قد اعتبر أصحابنا الشافعية لصحة عقدها أربعة عشر شرطا في الإمام: الأول: الذكورة؛ فلا تنعقد إمامة المرأة ... الثاني:البلوغ؛ فلاتنعقد امامه الصبی لانه مولی علیه و النظر فی اموره الی غیره فکیف یجوز ان یکون ناظرا فی امور الامه؟ الثالث: العقل؛ فلاتنعقد امامه ذاهب العقل بجنون او غیره لان العقل آله التدبیر فاذا فات العقل فات التدبیر... الثامن: الحرية؛ فلاتنعقد امامه من فیه رق فی الجمله ... لان الرقیق محجور لسید فاموره تصدر عن رای غیره فکیف یصلح لولایه امور الامه؟ التاسع: الإسلام؛ فلاتنعقد امامه الکافر علی ای انواع الکفر اصلیا کان او مرتدا لان المقصود من الامام مراعاه امور المسلمین و القیام بنصره الدین و من لایکون مسلما لا یراعی مصلحه الاسلام و المسلمین»**[[138]](#footnote-138)؛ فصل دوم در شرايط رهبرى است: اصحاب ما- شافعيه- براى صحت پيمان رهبرى چهارده شرط براى امام اعتبار نموده‌اند. اول: مرد بودن، پس امامت براى زن منعقد نمى‌گردد. دوم: بلوغ، پس امامت صبی منعقد نمی گردد چون او خودش مولی علیه است و دیگری در امورش نظر می‌کند پس چگونه جایز است که ناظر امور امت باشد؟ سوم: عقل، پس امامت کسی‌که عقلش بواسطه جنون یا غیره رفته است منعقد نمی‌گردد؛ چون عقل وسیله تدبیر است پس اگر عقل فوت شود تدبیر نیز فوت خواهد شد. هشتم: آزاد بودن، پس امامت کسی‌که بر گردن او رقیت و بردگی است فی الجمله منعقد نمی‌گردد؛ چون برده محجور مولای خود است پس امورش از نظر غیر خودش صادر می‌شود پس چگونه صلاحیت ولایت امری امت را خواهد داشت؟ نهم: اسلام؛ پس امامت کافر بر هر نوعی که باشد کافر اصلی یا مرتد، منعقد نمی‌گردد چون مقصود از امام مراعات امور مسلمین و قیام به یاری دین است و کسی‌که مسلمان نیست مصلحت اسلام و مسلمانان را مراعات نمی‌کند.

جوینی نیز معتقد است امام باید آزاد، مرد و مسلمان باشد و چنین می‌گوید:**«و لا خفاء باشتراط حریه الامام و اسلامه و اجمعوا أن المرأه لا یجوز ان تکون اماما و ان اختلفوا فی جواز کونها قاضیه فیما یجوز شهادتها فیه.»**[[139]](#footnote-139)

غزالی می‌گوید: شرایط امام که اکتسابی نیستند، عبارتند از:1- بلوغ: با غیر مکلف نمی­شود پیمان امامت بست؛ 2- عقل: با فرد مجنون پیمان امامت منعقد نمی­شود؛ 3- حرّ بودن: امام نباید بنده و برده باشد... 5- ذکوریت: امام نمی­تواند جزء اناث بوده باشد.[[140]](#footnote-140)

فخرالدین رازی طوری به تفسیر آنان می­پردازد که با شرایطی که به طور سنتی، فقها در پیامبر و امام لازم می­دانستند موافق باشد. مثلاً «مرد بودن» امام، یکی از شرایط مشهور است، در دو مفهوم «شجاعت» و «کفایت» نهفته است، زیرا این دو صفت به طور کامل در مرد به ظهور می‌رسند و شرط «مسلمان بودن» در دو شرط «علم» و «عفت» گنجانده شده، زیرا این دو بدون اسلام معنی ندارند.[[141]](#footnote-141)

- سعد بن تفتازانی [مکلف](http://wikifeqh.ir/مکلف) بودن ([بلوغ](http://wikifeqh.ir/بلوغ))، [عدالت](http://wikifeqh.ir/عدالت)، [حریت](http://wikifeqh.ir/حریت)، [مرد](http://wikifeqh.ir/مرد) بودن را از شرایط مورد اتفاق همه فقها مطرح می‌کند.[[142]](#footnote-142)

2. قرشی بودن

اهل سنت معتقدند امام باید از قریش باشد.آنها در اعتبار این شرط اختلاف کرده‌اند که در آن دو قول است؛ اول: شرط لازم الاتباع است و گریزی از آن نیست؛ دوم: قریشی بودن مطلقا شرط معتبر نیست.

مشهور میان علماء قول اول است و گفته‌اند که حتما باید قریشی الاصل باشد اما قائلین به لزوم قریشی بودن طبق گفته ابن حزم «اهل سنت، همه شیعه، گروهی از معتزله و جمهور مرجئه بر این رای‌اند که امامت در نسل قریش منحصر است و از میان قریش بویژه کسی که پدر او از فرزندان فهر بن مالک باشد و اما کسی‌که مادرش از قریش است و پدرش از فرزندان بنی فهر نیست، امامتش جایز نباشد. همچنین امامت هم پیمانان قریش و مولی نیز روا نباشد.»[[143]](#footnote-143)

غالب فقها و متکلمین از بیان احکام مواردی که نسب امام قریشی ناممکن باشد یا قریشی جامع شرایط معتبر امامت وجود نداشته باشد چشم پوشی کرده‌اند و فقط برخی از ایشان به بیان آن پرداخته‌اند؛ از جمله تفتازانی گوید:**«فان لم یوجد فی قریش من یستجمع الصفات المعتبر ولی کنانی فان لم یوجد فرجل من ولد اسماعیل فان لم یوجد فرجل من العجم»**[[144]](#footnote-144)؛ اگر در میان قریشی‌ها کسی که جامع شرایط امامت یافت نشود فردی کنانی را به امامت بگذارند و اگر او نبود مردی از فرزندان اسماعیل و اگر او نبود مردی از عجم به امامت برخیزد.

هم چنین قلقشندی گوید**:«قال الرافعی من ائمه اصحابنا الشافعیه فان لم یوجد قرشی مستجمع للشروط فکنانی، فان لم یوجد کنانی فرجل من ولد اسماعیل فان لم یکن فیهم رجل مستجمع للشرائط ففی(تهذیب البغوی) انه یولی رجل من العجم و فی(التتمه) للمتولی انه یولی جرهمی.**.**.»**[[145]](#footnote-145)؛ رافعی از اصحاب شافعی ما گفته است: اگر قرشی جامع شرایط امامت یافت نشد مردی کنانی را به امامت منصوب کنند و اگر کنانی یافت نشد مردی از فرزندان اسماعیل و اگر یافت نگردید(به گفته بغوی در تهذیب) مردی از عجم را به امامت نصب کنند و در (کتاب تتمه تالیف متولی) مردی از جُرهم متولی امر امامت شود.

برخی برای اثبات اعتبار این شرط به نص و اجماع متوسل شده‌اند.[[146]](#footnote-146) باقلانی در تفصیل استدلال به نص و اجماع گوید: دلیل بر جواز امامت غیر قرشی این است که پیامبر فرمود**:«الائمه من قریش ما بقی منهم اثنان.»[[147]](#footnote-147)**

فخر رازی در مورد شرط نسب قریش می­گوید:«و اما نسبت، شرط سمعی است و عقلی نیست»[[148]](#footnote-148)؛ یعنی از طریق نقل بیان شده و نه عقل.[[149]](#footnote-149)

کسانی‌که انتساب نسبی را به قریش واجب دانسته‌اند، دو دسته‌اند، دسته نخست مطلق قرشی را کافی دانسته و دسته دوم امامت را در بیت خاصی از قبیله قریش محدود کرده است. قائلین به جواز امامت مطلق قریش در رد قائلین به تخصیص، به اطلاق حدیث مشهور **«الائمه من قریش»** استدلال کرده‌اند و گفته‌اند هیچ دلیل عقلی بر تخصیص آن نیست.[[150]](#footnote-150)

فقهای اهل سنتی که قائل به قرشی بودن امام یا خلیفه هستند، عبارتند از: ابی الحسن ماوردی[[151]](#footnote-151)، قاضی ابی یعلای[[152]](#footnote-152)، باقلانی[[153]](#footnote-153)، نووی شافعی[[154]](#footnote-154)، بغدادی[[155]](#footnote-155)، غزالی[[156]](#footnote-156)، عبدالملک جوینی[[157]](#footnote-157)، ابن حزم[[158]](#footnote-158)؛ به عنوان نمونه به استدلال دو تن از این فقها اشاره می‌کنیم.

ابن حزم در کتاب«المحلی» چنین می‌نویسد**:«ولا تحلّ الخلافة الّا لرجل من قريش صليبة من ولد فهر بن مالك من قبل آبائه... قال عبد الله بن عمر قال رسول الله:(لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی من الناس اثنان) و من طریق البخاری... جبیر بن مطعم کان بحدث عن معاویه انه قال: سمعت رسول الله یقول:( ان هذا الامر فی قریش لا یعادیهم احد الا اکبه الله علی وجهه ما اقاموا الدین)... فهما امر صحیح مؤکد اذ لو جاز ان یوجد الامر فی غیر قریش لکان تکذیبا لخبر النبی و هذا کفر ممن اجازه فصح ان من تسمی بالامر و الخلافه من غیر قریش فلیس خلیفه و لا اماما و لا من اولی الامرو لا امر له فهو فاسق...»**[[159]](#footnote-159)**؛** خلافت روا نيست مگر براى مردى از قريش كه از سوى پدر از فرزندان‌ فهر بن مالك باشد. عبدالله بن عمر روایت می‌کند که پیامبر فرمود:«امر خلافت در میان قریش از بین نمی‌رود تا زمانی‌که این دو نفر بین مردم هستند» و از طریق بخاری جبیر بن مطعم از معاویه نقل می‌کند که گفت، شنیدم که پیغمبر می‎فرماید:«همانا این امر در میان قریش است، کسی دشمن نمی‌دارد ایشان را مگر این‌که خداوند آن‌چه را که از دین اقامه کرده است بر صورتش می‌کوبد. این دو روایت صحیح است، بنابراین اگر کسی جایز بداند که امر خلافت در غیر قریش نیز ثابت است قطعا خبر پیغمبر را تکذیب کرده است و این کفر است از جانب کسی‎که جایز می‌داند آن را، پس صحیح است بگوییم کسی‌که از غیر قریش به عنوان خلیفه نامیده می‌شود نه خلیفه است و نه امام و نه اولی الامر و هیچ امری برای او نیست پس او فاسق است.

هم‌چنین قلقشندی می­نویسد**:«... الرابع عشر: النسب، فلا تنعقد الإمامة بدونه، و المراد أن يكون من قريش و هم بنو النضر بن کنانه ففی الصحیحین من روایه ابن عمر أن رسول الله قال:(لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی منهم اثنان) و قد احتج الصدیق علی الانصار یوم السقیفه –حین اجتمعوا علی سعد بن عباده و قالوا: منا امیر و منکم امیر- بقول النبی: (الائمه من قریش) فرجعوا الیه فی ذلک و اذعنوا لقوله. و قد ادعی الماوردی الاجماع علی اعتبار هذا الشرط مع ورود نص به ... قال الرافعی: و لا یشترط فی الامام کونه هاشمیاً لان ابا ابکر و عمر و عثمان لیسوا من بنی هاشم و هم اصول الخلافه و ائمه الاسلام»**[[160]](#footnote-160)**؛** شرط چهاردهم، نسب ويژه خانوادگى كه امامت بدون آن صحيح نيست و مراد از نسب ويژه خانوادگى، قریشى بودن است و ایشان فرزندان نضر بن کنانه هستند. پس در صحیحین روایتی است از فرزند عمر که پیغمبر فرمودند:«امر خلافت در میان قریش از بین نمی‌رود تا زمانی‌که از قریش آن دو نفر باقی هستند» و قطعا ابوبکر بر انصار در روز سقیفه-هنگامی‌که اجتماع کردند بر سعد بن عباده و گفتند از میان ما امیری است و از میان شما امیری دیگر- با قول پیغمبر که فرمودند ائمه از قریش هستند احتجاج کرد. پس انصار در امر خلافت به ابوبکر رجوع کرده، به قول پیغمبر اذعان کردند. ماوردی بر اعتبار این شرط با ورود نص به آن ادعای اجماع کرده است...رافعی قائل است هاشمی بودن در امام شرط نمی‎باشد، چون ابوبکر و عمر و عثمان از بنی هاشم نبودند در حالی‎که ایشان اساس خلافت و ائمه اسلام هستند.

**3. عدالت**

محققان چنین تصور می‌کنند که در اعتبار شرط عدالت همه فقها و متکلمان مسلمان اتفاق‌نظر دارند؛ لیکن بعد از تعمق و موشکافی دقیق معلوم می‌شود که بعضی از علما این شرط را در ابتدا به شکل ظاهری و شکلی معتبر دانسته‌اند به گونه‌ای که بر زوال آن اثری مترتب نمی‌شود و برخی چون ابن حزم در حالت فراهم شدن سایر شرایط امامت حتی از نظر مبدأی آن را شرط نکرده است. بنابراین دقت علمی اقتضا می‌کند در این باب بگوییم اعتبار شرط عدالت برای امام، محل اختلاف است.[[161]](#footnote-161)

فقهایی از اهل سنت که قائل به اشتراط صفت «عدالت» در حاکم و خلیفه هستند، عبارتند از: شهرستانی[[162]](#footnote-162)، بغدادی[[163]](#footnote-163)، ماوردی[[164]](#footnote-164)، قاضی عضدالدین ایجی[[165]](#footnote-165)، ابن خلدون[[166]](#footnote-166) ، قاضى ابى يعلاى فراء[[167]](#footnote-167)، نووى شافعى[[168]](#footnote-168)، سعدالدین تفتازانی[[169]](#footnote-169).

ظاهر عبارت ابن حزم اندلسى در كتاب «الفصل» از عدم اعتبار شرطیت عدالت حکایت دارد. او مى‌گويد:**«يستحب ان يكون عالما بما يخصّه من أمور الدين من العبادات و السياسة و الأحكام، مؤدّيا للفرائض كلها لا يخلّ بشي‌ء منها، مجتنبا لجميع الكبائر سرّا و جهرا، مستترا بالصغائر ان كانت منه. فهذه أربع صفات يكره أن يلي الأمة من لم ينتظمها، فان ولي فولايته صحيحة و نكرهها. و طاعته فيها اطاع اللّه فيه واجبة. و منعه مما لم يطع اللّه فيه واجب»[[170]](#footnote-170)؛** مستحب است كه حاكم در مسائل مربوط به خود از امور عبادى و سياسى و احكام مطلع باشد. همۀ واجبات الهى را انجام دهد و هيچ عيب و نقصى در انجامش نداشته باشد. از همۀ گناهان كبيره چه آشكارا و چه نهان اجتناب نمايد. اگر مرتكب گناهان صغيره مى‌گردد در پنهان و پوشيده باشد. اين چهار شرطى است كه اگر كسى مقيد به رعايت آن نيست، كراهت دارد مسئوليت انجام امور جامعه را به عهده بگيرد؛ اما اگر در هر صورت به عهده گرفت ولايتش صحيح است، ولی حكومت او چندان خوشايند نيست و اطاعت از او فقط در موردى كه اطاعت خدا در اوست واجب است و توجه به نهى او فقط در مواردى كه خداوند دستورى نداده واجب مى‌باشد.

باقلانی نیز هیچ اشاره‌ای به شرط عدالت نمی‌کند. شرطی که اکثر فقها آن را لازم می‌دانند به گونه‌ای که ماوردی، به طور آشکار در این زمینه سخن می‌گوید؛ لیکن طبق نظری که درباره وجوب افضل دارد باید شرط عدالت را معتبر بداند با این تفاوت که باقلانی شرط عدالت را امری نسبی و دائر مدار استطاعت و قدرت می داند و غزالی هم در این مورد با باقلانی هم رأی است اما حدود قدرت را که در صورت نبودن آن شرط عدالت منتفی می شود نگفته است. لیکن قدر مسلم این است که اگر اجرای شرط عدالت مستلزم فتنه و آشوب شود این شرط ساقط می گردد.[[171]](#footnote-171) علاوه بر این در مسأله عوامل اسقاط امامت، یکی از موارد را از دست دادن عدالت می‌داند؛ این نکته کاملاً گواه است که باقلانی، شرط عدالت را در امام، لازم و غیر قابل تخلف می‌دانسته است. یکی از شرایطی که به عقیده باقلانی به اسقاط امامت منتهی می‌گردند عبارتند از: کف دادن عدالت به دلیل ارتداد، بی عدالتی و گناه (فسق).

باقلانی می‌پذیرد که اکثریت فقها از دست دادن عدالت را دلیلی بر اسقاط نمی‌شمارند و به جای آن معتقدند که باید او را امر به توبه و بازگشت به تقوا کرد و فقط در اوامری که اطاعت آن معصیت خداوند است از او نافرمانی کرد.[[172]](#footnote-172)

قاضی جرجاني در شرح کلام عضد الدين در استدلال به شرط عدالت چنین می نویسد:**«أن يكون عدلا في الظاهر لئلا يجور فإن الفاسق ربما يصرف الأموال في أغراض نفسه فيضيع الحقوق»[[173]](#footnote-173)**؛ این‌که خلیفه باید در ظاهر عادل باشد تا جوري و گناه و ظلمي از او سر نزند. يک عالم فاسق، اموال بيت المال و مسلمان‌‌‌ها را در اهداف شخصي خودش مصرف مي‌کند و حقوق مسلمان‌‌‌ها را ضايع مي‌کند.

قلقشندى نیز بر اعتبار شرطیت عدالت تصریح کرده است و چنین استدلال می کند**:«... العاشر: العدالة فلا تنعقد امامه الفاسق فهو المتابع لشهوته المؤثر لهواه من ارتکاب المحظورات و الاقدام علی المنکرات لان المراد من الامام مراعات النظر للمسلمین و الفاسق لم ینظر لنفسه فی امر دین فکیف ینظر فی مصلحت غیره؟ اما ما یتعلق باالعتقاد لعروض شبهه ففی انعاد امامته معه خلاف و ظاهر الماوردی انه لا یمنع کما لا یمنع من ولایت القضاء و قبول الشهاده»[[174]](#footnote-174)** ؛ شرط دهم از شرایط امام عدالت است. پس امامت فاسق منعقد نمی‌شود. فاسق کسی است که در ارتکاب محظورات و اقدام بر منکرات تابع شهوتش و تاثیرپذیر از هوای نفسش است به خاطر این‌که مراد از امام کسی است که مراعات مصلحت مسلمین را می کند در حالی که فاسق در امر دینش مراعات نفس خویش را نمی‌کند پس چگونه ممکن است مراعات مصلحت دیگران را بکند؟! در انعقاد امامت کسی که بر اعتقاداتش شبهه عارض شده است اختلاف‌نظر است ظاهر کلام ماوردی این است که این مساله مانع از امامتش نمی‌باشد هم‌چنان که مانع از ولایت در قضاوت و قبول شهادت نمی‌باشد.

4. افضل بودن

باقلانی در مورد افضلیت این چنین می­گوید:**«و منها: أن يكون من أمثلهم في العلم و سائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها، إلّا أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول.»**[[175]](#footnote-175)؛ در دانش و آگاهى و ساير مسائلى كه برترى در آن مطرح است نمونه و الگوى ديگران باشد، مگر اين‌كه به خاطر عارضه و مانعى نتوان فرد افضل را به امامت منصوب نمود كه در اين صورت نصب فرد بعدى (مفضول) جايز و رواست.

گرچه امت حق دارد کسی را که واجد شرایط و خصوصیات باشد به امامت تعیین کند، در نظر باقلانی امت حق ندارد پیمان و عقد امامت کسی را بی­اعتبار سازد جز در شرایطی که امام خود به خود ساقط شود که در این هنگام باید در انتخاب امام، بهترین و برترین (افضل) را در نظر بگیرد. ولی اگر اختلافی بر سر تعیین افضل بود و یا خطر جنگ داخلی و آشوب وجود داشت، جایز است «مفضول» انتخاب شود.[[176]](#footnote-176)

جوینی در زمینه امامت مفضول می­گوید:**«و هذه المسأله لاأراها قطعیه و لا معتصم لمن یمنع امامه المفضول الا اخبار آحاد فی غیر الامامه التی نتکلم فیها کقوله (ص) یؤمکم اقرئکم و لایفضی هذا و امثاله الی القطع، کیف و لو تقدم المفضول فی امامه الصلوه لصحت الامامه و ان ترک اولی، فهذا قولنا فی امامه المفضول. ثم لم یقم عندنا دلیل قاطع علی تفضیل بعض الائمه علی بعض، اذ العقل لا یشهد علی ذلک و الاخبار الوارده فی فضائلهم متعارضه لا یمکن تلقی التفضیل من منع امامه المفضول»؛**[[177]](#footnote-177) این بحث (شرط افضلیت) جزء مسائل قطعی نیست و مستند قائلین به منع امامت مفضول، فقط اخبار واحدی است که در زمینه­ای غیر از امامت مورد سخن، صادر شده­اند؛ مانند این کلام پیامبر : قاریترین­تان، امامت نمازتان را بر عهده گیرد... اما این‌گونه ادله، به قطع به حکم، ره نمی­برد، با آن‌که اگر در امامت نماز، مفضول پیش ایستاد، امامت صحیح است، هرچند راه برتر ترک شده است. این دیدگاه ما در امامت مفضول است. پس در نزد ما دلیل قاطعی بر فضیلت بعضی از ائمه بر بعضی دیگر نیست چون عقل شهادت بر آن نمی‌دهد و اخبار وارده در فضائل ایشان متعارض هستند بنابراین تلقی تفضیل از منع امامت مفضول امکان ندارد.

بنابراین جوینی ادله اشتراط افضلیت را، موجب قطع و اطمینان نمی­شمرد، اما هم­چنان از انتخاب دیدگاهی مخالف گرایش عام هم­مسلکان خویش، احتراز می­ورزد و نظر قطعی خود را ابراز نمی­کند.

قاضی ابویعلی بن فرّاء، چهار شرط برای «اهل امامت» ذکر می­کند که یکی از آن صفات، برتری و افضل بودن در علم و دین است. او چنین می نویسد**:«الرابع: ان یکون من افضلهم فی العلم و الدین»**[[178]](#footnote-178)

ابو منصور بغدادی در مورد این شرط به حداقل شرط علم، یعنی توان اجتهاد در حرام و حلال شریعت اکتفا نموده، از قید افضل و اعلم اهل زمانه بودن چشم می­پوشد.[[179]](#footnote-179)

ماوردی نیز همانند بسیاری از فقیهان سنی، افضل اهل زمانه بودن را شرط تحقق خلافت نمی‌بیند.[[180]](#footnote-180)

از امام احمد حنبل، كلماتى نقل شده كه مقتضاى آن اسقاط اعتبار عدالت، علم و افضليت در رهبرى است. در روايتى كه عبدوس بن مالك القطان از او نقل نموده چنين آمده است:**«و من غلبهم بالسيف حتى صار خليفة و سمّى امير المؤمنين لا يحلّ لاحد يؤمن باللّه و اليوم الآخر ان يبيت و لا يراه اماما عليه برا كانّ او فاجرا فهو امير المؤمنين»**[[181]](#footnote-181)؛ كسى‌كه بر مردم به وسيلۀ شمشير حاكميت پيدا كرده و خليفۀ مسلمين گردد و مردم او را اميرالمؤمنين خطاب كنند براى هيچ كسى‌كه ايمان به خدا و روز قيامت آورده جايز نيست كه شب بخسبد و او را امام خويش نداند، چه آن رهبر نيكوكار باشد و يا فاجر. او به هر صورت اميرالمؤمنين است.

و نيز مروزى، كلماتى را به اين مضمون از او نقل كرده است**:« فان كان اميرا يعرف بشرب المسكر و الغلول يغزو معه، انما ذاك له فى نفسه»**[[182]](#footnote-182)؛ اگر امير و فرماندهى به شرب خمر معروف گشته و در بيت المال مسلمين نيز خيانت مى‌كند باز بايد همراه وى با دشمن جنگيد. چرا كه گناه اعمال زشت وى با خود اوست.

دربارۀ نقل قولى كه در كلام فوق از احمد حنبل شده نكتۀ قابل توجهى است و آن اين‌كه بر اساس مقتضاى گفتۀ احمد حنبل، اگر كسى بر امام حقى شورش نمود، در مرحلۀ اول بر مسلمانان واجب است كه با وى به جنگ و ستيز برخيزند و او را از بين ببرند، اما در صورتى‌كه آن شورشگر بر امام غلبه نموده و پيروز شد خود همان شورشگر، امام واجب‌الاطاعه مى‌گردد و دفاع از وى و تسليم شدن در برابر او بر مسلمانان واجب مى‌شود، هر چند فاسق‌ترين فاسق‌ها و سركش‌ترين ستمگران باشد و اين براستى فتواى بسيار عجيب و شگفتى است.[[183]](#footnote-183)

قبلاً اشاره کردیم که نووى شافعى چنين مى‌گويد**:«و تنعقد الإمامة بالبيعة ... و باستخلاف الإمام ... و باستيلاء جامع، و كذا فاسق و جاهل في الأصح»**[[184]](#footnote-184)**؛** امامت به يكى از سه طريق منعقد مى‌گردد: بيعت مردم، تعيين امام قبلى، استيلا يافتن كسى كه شرايط امامت را داراست [به وسيلۀ جنگ و غلبه] و بنابر قول اصح، اشخاص جاهل و فاسق نيز مى‌توانند به امامت دست يابند.

طبق این بیان می­توان چنین نتیجه گرفت که فرد مفضول نیز می­تواند امام و خلیفه باشد.

ابن حزم اندلسی در این‌باره چنین می­نویسد**:«و لا معنى لأن يراعى أن يكون غاية الفضل، لأنه لم يوجب ذلك قرآن و لا سنّة»[[185]](#footnote-185)**؛ لزومى ندارد كه امام نهايت كمال و فضل را دارا باشد، چرا كه قرآن و سنت دارا بودن نهايت فضل را بر حاكم واجب نكرده است.

5. علم و اجتهاد

علمی که برای امام شرط شده است، علم به احکام دین است؛ زیرا کسی‌که با عنوان فرمانروای دینی و به نام دین حکمرانی می‌کند باید از اصول و احکام دین آگاه باشد.

ظاهرا مقصود از اتفاق متقدمین فقها و متکلمان از شرط علم، همانا اجتهاد است و امامت مقلد در حال اختیار صحیح نیست ولیکن در حال اضطرار و ترس از آشوب و عدم امکان نصب امام مجتهد، به خاطر پیشگیری از فتنه و آشوب، نصب امام مقلد صحیح است؛ چنانکه نووی شافعی بعد از قائل شدن به شرط اجتهاد در خلیفه چنین می نویسد**:«و تنعقد الإمامة بالبيعة ... و باستخلاف الإمام ... و باستيلاء جامع، و كذا فاسق و جاهل في الأصح»[[186]](#footnote-186)**؛ امامت به يكى از سه طريق منعقد مى‌گردد: بيعت مردم، تعيين امام قبلى و استيلا يافتن كسى كه شرايط امامت را داراست [به وسيلۀ جنگ و غلبه] و بنابر قول اصح، اشخاص جاهل و فاسق نيز مى‌توانند به امامت دست يابند.

برخی از فقهایی که قائل به اشتراط «اجتهاد» در خلیفه و امام هستند، عبارتند از: باقلانی[[187]](#footnote-187)، بغدادی[[188]](#footnote-188)، ماوردی[[189]](#footnote-189)، غزالی[[190]](#footnote-190)، قاضى ابى‌يعلاى فراء[[191]](#footnote-191)، عبدالملك جوينى[[192]](#footnote-192)، ابن حزم[[193]](#footnote-193)،

نووی شافعی[[194]](#footnote-194)، فخرالدین رازی[[195]](#footnote-195)، سعدالدین تفتازانی[[196]](#footnote-196).

برای آگاهی از نوع استدلال فقهای اهل سنت برای شرط دانستن این صفت در حاکم به نظرات برخی از فقها اشاره می‌کنیم:

قاضی عضدالدین ایجی در این زمینه می‌نویسد**:«الجمهور على أن أهل الإمامة و مستحقها من هو (مجتهد في الأصول و الفروع ليقوم بأمور الدين)، متمكنا من إقامة الحجج و حلّ الشبه في العقائد الدينية، مستقلا بالفتوى في النوازل و أحكام الوقائع نصّا و استنباطا. لأن أهمّ مقاصد الإمامة حفظ العقائد و فصل الحكومات و رفع المخاصمات، و لن يتم ذلك بدون هذا الشرط...»[[197]](#footnote-197)**؛ عموم فقها بر اين عقيده‌اند كه امام و كسى كه مستحق امامت است (بايد در اصول و فروع مجتهد باشد تا اين‌كه بتواند امور دين را اقامه كند) و بايد بتواند اقامۀ دليل نموده و شبهات در عقايد دينى را حل و فصل نمايد و بايد در موضوعات و احكام و مبانى بر اساس نص و يا استنباط داراى فتواى مستقل باشد، زيرا مهم‌ترين هدف امامت، حفظ عقايد مردم و حل دعاوى و رفع مخاصمات و درگيري‌هاست و همه اين‌ها بدون شرط اجتهاد حاصل نمى‌آيد.

نظر ابن خلدون در زمینه شرائط خلیفه این است**:«…فأما اشتراط العلم فظاهر، لأنه إنما يكون منفذا لأحكام اللّه- تعالى- إذا كان عالما بها، و ما لم يعلمها لا يصحّ تقديمه لها. و لا يكفي من العلم إلّا أن يكون مجتهدا، لأن التقليد نقص، و الإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف و الأحوال ...»[[198]](#footnote-198)**؛ اما در اين‌كه علم از شرايط امامت است روشن است، چرا كه خليفۀ مسلمانان در صورتى كه عالم به احكام خداوند باشد مى‌تواند دستورات وى را اجرا كند و اگر عالم به اين مسائل نباشد مقدم داشتن او براى انجام اين مسئوليت صحيح و جايز نيست، در علم نيز كمتر از اجتهاد كفايت نمى‌كند، چرا كه تقليد يك نوع نقص و كمبود است و منصب امامت اقتضاى كمال در همه اوصاف و احوال را دارد.

قلقشندى نیز مى‌نويسد**:«الثاني عشر: العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل و الأحكام، فلا تنعقد إمامة غير العالم بذلك، لأنه محتاج لأن يصرّف الأمور على النهج القويم‌ و يجربها على الصراط المستقيم، و لأن يعلم الحدود و يستوفي الحقوق و يفصل الخصومات بين الناس. و إذا لم يكن عالما مجتهدا لم يقدر على ذلك»[[199]](#footnote-199)**؛ دوازدهم: علمى كه به اجتهاد در موضوعات و احكام بيانجامد، پس امامت براى كسى‌كه از اين حد آگاهى برخوردار نيست منعقد نمى‌گردد، زيرا امام نيازمند است كه امور را به روشى استوار جهت دهد و به راهى مستقيم به پيش ببرد و بايد حدود را بشناسد و حقوق را بازپس گيرد و خصومات و اختلافات بين مردم را حل و فصل كند و اگر عالم و مجتهد نباشد قدرت انجام چنين وظايفى را ندارد.

جوینی در كتابش كه به نام «غياث الامم فى التياث الظلم» ناميده مى‌شود مى‌نويسد**:«يجب على الحاكم مراجعة العلماء فيما يأتي و يذر، فانهم قدوة الأحكام و أعلام‌ الإسلام و ورثة النبوة و قادة الأمّة. و هم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقا ...و اذا كان صاحب الأمر مجتهدا فهو المتبوع الذي يستتبع الكافة في اجتهاده و لا يتبع. فأما اذا كان سلطان الزمان لم يبلغ مبلغ الاجتهاد فالمتبوعون العلماء، و السلطان نجدتهم و شوكتهم و قوّتهم. فعالم الزمان في المقصود الذي نحاوله و الفرض الذي نزاوله كنبيّ الزمان، و السلطان مع العالم كملك في زمان النبي مأمور بالانتهاء الى ما ينهيه اليه النبي»[[200]](#footnote-200)**؛ بر حاكم واجب است در مسائلى كه انجام مى‌دهد يا انجام نمى‌دهد به علما مراجعه كند، چرا كه آنان پيشگامان احكام الهى و پرچم‌هاى اسلام و وارثان پيامبر و پيشوايان امتند و همينان در واقع صاحبان امر و مستحق خلافت و حكومتند ... و در آن هنگام كه صاحب امر (حاكم مسلمانان) خود مجتهد باشد عموم مردم در مسائل اجتهادى از او پيروى مى‌كنند و او از كسى پيروى نمى‌كند، اما اگر سلطان زمان، فاقد درجۀ اجتهاد باشد آن‌كه بايد مورد پيروى قرار گيرد علما هستند و سلطان، عامل عظمت و قدرت و شوكت آنان است، پس عالم بدين گونه‌كه ما ترسيم كرديم همانند پيامبر زمان است و سلطان در كنار وى همانند سلطان در زمان پيامبر است كه موظف است كارها را به او ارجاع داده و هر چه مورد نظر آن حضرت است انجام دهد.

6. سلامتی حواس و اعضای بدن

از شرایط امامت توانایی و لیاقت است و آن بر دو قسم است کفایت و توانایی بدنی و روحی؛ اما توانایی بدنی، ظاهرا کسی از فقهای متقدم بر ماوردی آن را در شرایط امامت ملحوظ نکرده است.[[201]](#footnote-201)

ابن حزم بر عدم اعتبار این شرط تصریح کرده است و گوید:**«لا یضر الامام ان یکون فی خلقه عیب کالاعمی و الاصم و الاجدع و الاجذم و الاحدب و الذی لا یدان و لا رجلان... فکل هولاء امامتهم جائزه اذا لم یمنع منها نص قرآن و لا سنه و لا اجماع و لا نظر و لا دلیل اصلا»**[[202]](#footnote-202)؛ اشکال ندارد اگر ناقص الخلقه باشد مثلا نابینا، ناشنوا، اجدع، جذامی، کوژ پشت، دو دست و دو پا بریده و غیره... امامت همه این افراد جایز است مشروط بر آن که در قرآن و سنت نصی بر منع نباشد و اجماع و نظر و دلیلی هرگز بر عدم جواز آن نیامده باشد.

ماوردی در این مساله گوید**:«الثالث: سلامة الحواس من السمع و البصر و اللسان ليصحّ معها مباشرة ما يدرك بها. و الرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة و سرعة النهوض...»**[[203]](#footnote-203)؛ شرط سوم: سلامت حواسى مانند گوش و چشم و زبان تا بدون واسطه بتواند مدركات خود را دريافت دارد. شرط چهارم: سلامت اعضاى بدن از نقصان‌هايى كه مانع از سرعت در كار و حركت و تلاش مى‌شود.

ابن خلدون در این باره گوید**:«و أما شروط هذا المنصب فهي أربعة... و سلامة الحواس و الأعضاء، مما يؤثر في الرأي و العمل»**[[204]](#footnote-204)؛ و اما شرايط اين منصب (امامت) چهار چيز است... یکی از آن شرایط سلامت حواس و اعضاء در حدى كه در تصميم‌گيرى و عمل مؤثر است.

قلقشندی نیز گوید**:«الرابع: البصر، فلا تنعقد إمامة الأعمى لانه اذا منع عقد ولایت القضاء و جواز الشهاده فمنعه صحه الامامت الاولی او عشاء العین-و هو ان لا یبصر معه لیلا- فانه لا یمنع صحه عقدها لانه مرض فی زمان الدعه یرجی زواله و اما ضعف البصر فقد قال ماوردی انه ان کان یمنع معه معرفه الاشخاص اذا رعاها فانه یمنع من الانعقاد و ان کان لا یمنع معرفه الاشخاص عند رؤیتها لم یمنع من الانعقاد الخامس: السمع، فلاتنعقد امامه الاصم و هو الذی لا یسمع البته لانه یتعذر علیه بذلک سماع مصالح المسلمین و لان ذلک یمنع ولایه القضاء فلان یمنع ولایه الامامه اولی. اما ثقل السمع و هوالذی یدرک معه الصوت العالی فقد قیل: انه یمنع عقد الامامه و قیل : لا یمنع. السادس: النطق، فلا تنعقد إمامة لما فی ذلک من فوات مصالح الامه بعدم القدره علی النطق عند الخطاب. السابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة و سرعة النهوض، فلاتنعقد امامه من ذهبت یداه و رجلاه لعجزه عما یلحقه من حقوق الامه...»**[[205]](#footnote-205)؛ چهارم: بينايى، پس امامت شخص كور صحيح نيست. وقتی ولایت داشتن در قضاوت و جواز شهادت چنین فردی منع شده است به طریق اولی صحت امامتش نیز منع می‌شود؛ اما عشاءالعین یعنی ندیدن در شب مانع صحت عقد امامت نمی‌گردد چون مرضی است که امید زوالش وجود دارد. در مورد ضعف بینایی ماوردی قائل است اگر شناخت اشخاص امکان نداشته باشد امامت چنین فردی ممتنع است اما اگر توانایی شناخت اشخاص را داشته باشد امامتش ممنوع نیست. پنجم: شنوايى، امامت گنگ منعقد نمی‌شود. گنگ کسی است که صدای آرام را نمی‌شنود چون با این مقدار شنوایی از شنیدن مصالح مسلمین معذور است و فردی با این ویژگی ولایت بر قضاوت نخواهد داشت پس به طریق اولی ولایت بر امامت نیز نمی‌تواند داشته باشد. اما کسی‌که گوشش سنگین است و فقط صدای بلند را درک می‌کند برخی گفته‌اند امامت او صحیح است و برخی قائل شده‌اند ممنوع است. ششم: گويايى، پس امامت براى شخص لال منعقد نمى‌گردد. به خاطر این‌که عدم قدرت او بر نطق هنگام خطاب موجب فوت شدن مصالح امت می‌گردد. هفتم: سلامت اعضاى بدن از نواقصى كه مانع از حركت و سرعت انجام كار مى‌گردد. پس امامت کسی‌که دست یا پاهایش قطع شده است منعقد نمی‌گردد به خاطر عجز او از برآوردن حقوق امت.

نووی شافعی نیز می‌گوید**:«شرط الإمام كونه ...ذا رأي و سمع و بصر و نطق»**[[206]](#footnote-206)؛ شرط امام اين است كه داراى قدرت شنوايى و بينايى و گويايى باشد.

7. بینش و نظر صائب داشتن

رهبر و حاکم جامعه اسلامی از آن جهت که سمت مدیریت و نظارت بر مصالح مردم و جامعه را دارا است از این رو باید صاحب بینش و تدبیر باشد تا بتواند در اداره امور بهترین تصمیم را اتخاذ کند. علمای اهل سنت نیز به این نکته نظر داشته‌اند؛ از فقهایی که قائل به این شرط هستند، می توان به این افراد اشاره کرد:

ماوردی[[207]](#footnote-207)، قاضی باقلانی[[208]](#footnote-208)، عضدالدین ایجی[[209]](#footnote-209)، جوینی[[210]](#footnote-210) و قلقشندی که در استدلال به این شرط چنین می‌نویسد:

**«الثالث عشر:صحة الرأي و التدين فلا تنعقد إمامة ضعيف الرأي، لان الحوادث التی تکون فی دارالاسلام ترفع الیه و لا یتبین له طریق المصلحه الا اذا کان ذا رای صحیح و تدبیر سائغ...»** [[211]](#footnote-211)؛ سيزدهم از شرایط امام این است که از صحت نظر و ديانت برخوردار باشد، پس امامت براى شخص ضعيف الرأى منعقد نمى‌گردد؛ چون حوادث بلاد اسلامی به امام ارجاع داده می‌شود و طریق مصلحت برایش واضح نمی‌گردد مگر زمانی‌که صاحب نظر درست و تدبیر باشد.

8. شجاعت

از آن‌جا که یکی از وظایف حاکم جامعه اسلامی حفاظت از مرزها و حدود جامعه اسلامی، جهاد با دشمنان و متجاوزان و هم‌چنین اجرای حدود و خاتمه دادن به تنازعات و مخاصمات بین مردم است بنابراین یکی از عمده شرایط حاکم داشتن شجاعت در اجرای امور فوق است که فقهای قائل به این شرط نیز عبارتند از:

ماوردی[[212]](#footnote-212)، ابی‌یعلای[[213]](#footnote-213)، باقلانی[[214]](#footnote-214)، عضدالدین ایجی[[215]](#footnote-215)، عبدالملک جوینی[[216]](#footnote-216)، نووی شافعی[[217]](#footnote-217) و قلقشندی که در استدلال به اشتراط این صفت در حاکم چنین می‌گوید:**«قد اعتبر أصحابنا الشافعية لصحة عقدها أربعة عشر شرطا في الإمام ... الحادي عشر: الشجاعة و النجدة؛ فلاتنعقد امامه الجبان لانه محتاج الی الشجاعه لیتوصل بذلک الی حمایه البیضه و جهاد العدو الذین هما جل المطلوب مننصب الامام. لانه یحتاج الی تجهیز الجیوش و فتح البلاد و الحصون و قتل الاعداء فاذا لم یکن شجاعا لم یستطع ذلک»[[218]](#footnote-218)**؛ اصحاب ما- شافعيه- براى صحت پيمان رهبرى چهارده شرط براى امام اعتبار نموده‌اند... شرط یازدهم شجاعت و بزرگوارى است؛ پس امامت فرد ترسو منعقد نمی‌گردد چون امام محتاج به شجاعت است تا بواسطه آن بتواند به حمایت از بیضه اسلام وجهاد با دشمنان بپردازد که این دو مطلوب از نصب امام است. چون امام احتیاج به تجهیز لشکر و فتح بلاد و قتل اعداء دارد بنابراین اگر شجاع نباشد توانایی انجام این امور را نخواهد داشت.

فصل پنجم: ویژگی‌های حاکم اسلامی از دیدگاه علمای شیعه

مقدمه

فقهای عظام ما در کتب فقهی خود باب خاصی را به شرایط ولی امر در زمان غیبت اختصاص نداده، شاید سرّ آن در این است که مردم مبتلای به این مسأله نبودند؛ به خاطر این‌که در اسلام ولایت امر مسلمین برای نبی­اکرم سپس برای ائمه معصومیناست، مگر این‌که طاغوت­های پست زمان از استقرار این امر در مقرّش منع کردند و حق حکومت را از معصومینغصب کردند. از میان معصومینفقط مدت کوتاهی با امیرالمؤمنین بیعت کردند، سپس با ایشان جنگیدند که در انتها منجر به شهادت و قتل علی گردید. بعد از شهادت مولای متقیان امیرالمؤمنین مسلمانان با جانشینان ایشان توافق نکردند تا جایی‌که یک به یک ائمه معصومینرا به شهادت رساندند تا این‌که امام دوازدهم به خاطر حفظ جان از بین مردم غائب شد.

بعد از همه این‌ها باید گفت علامه حلی متعرض شرایط ولی فقیه در کتاب «تذکره الفقهاء» باب جهاد، فصل قتال اهل بغی شده است و برای ولی امر پانزده شرط ذکر کرده است که بعضی از آن شرائط مثل شرط عصمت مختص امام معصوم است. در این کتاب علامه حلی می­گوید: عادت فقها بر این است که در باب جهاد از امامت بحث کنند تا امام مفترض الطاعه­ای که انسان با خروج بر او ستمگر می‌گردد، شناخته شود. سپس ایشان می­فرماید این مسأله کلامی است... .[[219]](#footnote-219)

مؤلف کتاب «الولایه الالهیه الاسلامیه أو الحکومه الاسلامیه» در مقابل سخن علامه حلی این‌گونه پاسخ می­دهد که قبل از ورود به بحث از شرایط ولی امر سزاوار است آگاهی نسبت به این نکته که همانا کلامی بودن جعل مسأله امامت و بیان اوصاف امام، فقط و فقط در امامت ائمه معصومینصحیح است با عنایت به این‌که اعتقاد به امامت ائمه از اصول مذهب و علم کلام است که اعتقاد به آن واجب می‌باشد. اما ولایت ولی امر غیرمعصوم از مسائلی نیست که اعتقاد به آن واجب باشد بلکه یک امر اعتباری موضوعی است که در علم فقه از آن بحث می‌شود. به طور خلاصه بحث کلامی از امام معصوم مجرد تفسیر امام و امامت و اثبات این است که ائمه اثنی عشری، ائمه­ای هستند که اعتقاد به امامتشان واجب است؛ اما احکام مترتبه بر امام مثل این‌که انفال و خمس ملک امام است یا این‌که جهاد و دفاع مشروع مشروط به اذن امام است و ... همگی احکام فقهیه هستند که باید در علم فقه از آن‌ها بحث کرد.[[220]](#footnote-220)

می‌توان صفاتی را که علامه و سایر فقها برای حاکم شرع ذکر کرده‌اند، در دو قسمت از آن بحث کرد؛ یکی شرایط حاکم معصوم و دیگری شرایط حاکم غیر معصوم در دوران غیبت؛ از این رو در ادامه به دو نوع از شرایط می‌پردازیم: شرایط حاکم بالاصاله و شرایط حاکم بالتبع که بیشترین بحث ما در این زمینه است.

1. شرایط حاکم بالاصاله

منظور از حاکم بالاصاله، ولیّ امر معصوم است. کسی که خداوند اولاً و بالذات مسأله ولایت امری را به ایشان واگذار کرده است؛ چنین فردی دارای شرایط و صفات زیر است:

1-1 هاشمی بودن

از نظر ما شيعۀ اماميه كه قائل به نص در امامت ائمه دوازده‌گانه مى‌باشيم، قریشى بودن دوازده امامكه همه از فرزندان هاشم و از قريش مى‌باشند، قطعى و مسلم است و هيچ ترديدى در آن نيست.

امّا در زمان غيبت دلیلی بر شرط قریشى بودن براى رهبرى نداریم و بلكه شرط نبودن آن، مسلم و قطعى است، به خصوص اگر قائل باشیم در زمان غيبت، فقها از جانب ائمه معصومينبراى حكومت و ولايت منصوب مى‌باشند؛ چرا كه در‌ اين صورت رهبرى و ولايت آنان نظير ولايت مالك اشتر از جانب اميرالمؤمنين و كارگزاران پيامبر اكرم در صدر اسلام مى‌باشد. همان‌طور که مالك قریشى نبود در سايرين نيز قرشيت شرط نيست.[[221]](#footnote-221)

در مورد شرط بودن قرشیت در حاکم بالاصاله روایاتی ذکر شده است که به بیان آن‌ها می­پردازیم:

1- امام رضا از پدران خويش از پيامبر اكرم روايت نموده كه آن حضرت فرمود:«**الائِمَهُ مِن قُرَيشٍ**»[[222]](#footnote-222)؛ پيشوايان از قريش هستند.

2- قال اميرالمؤمنين :«**إِنَّ الائِمَّهِ مِن قُريشٍ غُرِسُوا فِي هَذَا البَطنِ مِن هَاشِمٍ ، لا تَصلُحُ عَلَى سِوَاهُم ، وَلا تَصلُحُ الوُلاهُ مِن غَيرِهِم**»[[223]](#footnote-223)؛ همانا پيشوايان از قريش مى‌باشند، كه در اين تيره از هاشم كاشته شده‌اند، اين مقام بر ديگران برازنده نيست و هرگز سايرين، شايستۀ خلافت و ولايت نيستند.

3- عبدالعزيز بن مسلم از امام رضا دربارۀ ويژگي­هاى امام روايت نموده كه فرمود:**«... وَ هُوَ نَسْلُ الْمُطَهَّرَةِ الْبَتُولِ لَا مَغْمَزَ فِيهِ فِي نَسَبٍ وَ لَا يُدَانِيهِ ذُو حَسَبٍ فِي الْبَيْتِ مِنْ قُرَيْشٍ وَ الذِّرْوَةِ مِنْ هَاشِمٍ وَ الْعِتْرَةِ مِنْ آلِ الرَّسُولِ»**[[224]](#footnote-224)؛ او (امام) از نسل پاك بتول است، در نسب وى هيچ سخنى نيست و در حسب كسى با وى برابرى نمى‌كند، در خانواده از قريش، در تيره از بنى هاشم و در عترت از آل پيامبر است.

4- كتاب «غيبت نعمانى» از بزاز به سند خويش از انس بن مالك از پيامبر اكرم روايت نموده كه فرمود:«**لن يزال هذا الامر قائما الى اثنى عشر قيما من قريش**»[[225]](#footnote-225)؛ پيوسته اين امر پابرجا خواهد ماند، تا (پايان حكومت) دوازده زمامدار از قريش.

اين‌ها نمونه‌هاى بود از رواياتى كه دربارۀ اين شرط بدان تمسك شده بود؛ اكثر علمای اهل سنت، قریشى بودن را براى رهبرى تا روز قيامت شرط مى‌دانند اما از نظر شيعۀ اماميه تنها دوازده امام معصوم از قريش و از بطن هاشم هستند و آنان حضرت امير المؤمنين و يازده فرزند بزرگوارش مى‌باشند. ساير رهبران و پيشوايان در عصر غيبت، نظير حكام منصوب از جانب پيامبر اكرم و اميرالمؤمنين هستند كه براى آن‌ها قرشيت شرط نيست و تنها ساير شرط­هايى که ذکر خواهد شد نسبت به آنان معتبر است و اين نكته‌اى است شايان توجه.

1-2 عصمت

علامه حلی در کتاب «تذکره» در مورد شرط عصمت چنین می­گوید: در ديدگاه شيعۀ اماميه واجب است امام معصوم باشد، چرا كه وجوب ولايت و نياز به امامت بدان جهت است كه مردم در معرض خطا و اشتباه مى‌باشند، بر اين اساس، جايز نيست از امام نيز خطا سر بزند، چرا كه در آن صورت، لازم مى‌آيد براى وى نيز امام ديگرى تعيين شود و بدين گونه تسلسل به وجود مى‌آيد كه باطل است؛ پس واجب است امام معصوم باشد. ثانيا طبق فرمودۀ خداوند متعال:**أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**، اطاعت از دستورات امام بر ما واجب و لازم است و اگر امام معصوم نباشد، امكان دارد در مواردى به كار خطا و ناشايستى دستور دهد، پس اگر اطاعت از وى بر ما لازم و واجب باشد، امر به ضدين لازم مى‌آيد [امر به اطاعت از اولى الامر و امر به پرهيز از انجام كار خطا و ناشايست] و اين نيز محال است و نيز واجب است امام از جانب پيامبر يا از جانب كسی‌كه ولايت وى از جانب خدا و پيامبر تثبيت شده به امامت و رهبرى منصوب گردد. چرا كه عصمت امرى است مخفى كه جز خدا و رسولش كسى بر آن مطلع نيست و واگذاشتن تعيين امام معصوم به عهدۀ مردم تكليف ما لا يطاق است كه امكان تعيين و تشخيص آن براى مردم ميسر نيست.[[226]](#footnote-226)

در كلمات مرحوم علامه بر ضرورت عصمت امام به دو دليل استناد شده، آن‌گاه اعتبار آن شرط را دليل بر ضرورت تعيين امام معصوم از جانب خدا و پيامبر دانسته، تا نظر مخالفين كه انعقاد امامت را به وسيلۀ بيعت و انتخاب عمومى دانسته‌اند مردود بشمارد.

به نظر می­رسد منظور ايشان از مطرح كردن ضرورت عصمت براى امامت، در ارتباط دوازده امام مى‌باشد در مقابل كسانى كه پس از وفات پيامبر اكرم تعيين رهبرى را با بيعت و انتخاب عمومى مى‌پنداشتند، نه اين‌كه ايشان شرط عصمت را براى عموم فقها و رهبران در زمان غيبت نيز شرط دانسته باشند.[[227]](#footnote-227)

اما در تفسير معنى عصمت، علماى اماميه سخنان بسيارى را بيان فرموده‌اند و در روايات نيز در تبيين و تفسير آن مطالبى آمده كه از آن جمله روايت منقول از زين العابدين امام سجاد است كه شخصى از آن حضرت پرسيد يا بن رسول اللّه معنى معصوم چيست؟ آن حضرت فرمود:«معصوم كسى است كه به ريسمان محكم خدا چنگ افكنده و ريسمان خدا همان قرآن است كه با معصوم از يكديگر جدا نمي­گردند تا روز قيامت»[[228]](#footnote-228) و در روايت ديگرى هشام بن حكم از امام جعفر صادق روايت نموده كه آن حضرت فرمود:«معصوم كسى است كه با كمك و يارى خداوند از همۀ محرمات الهى پرهيز نمايد، خداوند تبارك و تعالى فرمود:**وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ؛**‎ هر كس به (ريسمان) خدا چنگ افكند بى‌گمان به راه راست هدايت يافته است.[[229]](#footnote-229)

اجمالاً برخى از نظرات فقهای شیعه و همچنین روایات را يادآور مى‌شويم:

شریف مرتضی می­گوید:«**أوجب في الإمام عصمته، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجه إليه فيه، و هذا يتناهى من الرؤساء، و الانتهاء إلى رئيس معصوم**.»[[230]](#footnote-230)

ابوالصلاح حلبی می­نویسد:**«و لابد من أن يكون الرئيس معصوما، لأن جهه وجوب الرئاسه كونها لطفا في وقوع الحسن و ارتفاع القبيح، و يعلق هذا اللطف بكون المرؤس غيرمعصوم فوجب لذلك عصمه الرئيس أو من ينتهي اليه الرئاسات. يقتضي أحد الأمرين كل واحد منهما فاسد، اما وجود مكلف غيرمعصوم و لارئيس عليه و ذلك إخلال بواجب، أو وجود رئيس لرئيس الى ما لايتناهى، و كلا الأمرين فاسد، فثبت ما قلناه.»[[231]](#footnote-231)**

شیخ طوسی می­گوید**:«يجب أن يكون الامام معصوما من القبائح و الإخلال بالواجبات، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت عله الحاجه قائمه فيه الى امام آخر، لان الناس انما احتاجوا الى امام لكونهم غير معصومين، و محال أن تكون العله حاصله و الحاجه مرتفعه، لأن ذلك نقص العله**.»[[232]](#footnote-232)

مخلص کلام فقها این است که امام واجب است معصوم باشد‎‎‎ چون اگر امام معصوم نباشد خودش به امام معصوم دیگر نیاز دارد از آن جهت که در صدر غیر معصومینی که احتمال خطا دارند باید یک فرد معصوم باشد تا امور به فساد کشانده نشود.

علاوه بر کلمات فقها در برخى از روايات آمده است:**«على و الائمه من ولده معصومون»[[233]](#footnote-233)؛** على و ساير پيشوايان از نسل وى، معصوم‌اند.

و در دسته‌اى ديگر از روايات آمده**:«كاتبا على لم يكتبا عليه ذنبا»**[[234]](#footnote-234)؛ دو نويسندۀ على (فرشتگان ثبت اعمال) بر وى گناهى نگارش نكردند.

و در روايات ديگرى به اين تعبير آمده:**«الامام منا لا يكون الا معصوما»‌**[[235]](#footnote-235)؛ امام از خانوادۀ ما نيست، مگر معصوم.

در برخى ديگر آمده:**«الْأَنْبِيَاءُ وَ أَوْصِيَاؤُهُمْ‏ لَا ذُنُوبَ‏ لَهُمْ‏ لِأَنَّهُمْ‏ مَعْصُومُونَ‏ مُطَهَّرُونَ»**[[236]](#footnote-236)؛ گناهى براى پيامبران و اوصياى آنان نيست، زيرا آنان پاك و معصوم هستند.

اكنون اين سؤال مطرح می­شود که آیا عصمت در والى و حاكم مسلمانان به طور مطلق شرط است يا خیر؟ واضح است كه اگر به چنين شرطى به صورت مطلق قائل باشیم، تمام آن‌چه در اثبات ولايت براى فقيه عادل در عصر غيبت گفته‌ شده، نقض خواهد شد.

از سوى ديگر براى بررسى اين شرط، طبعاً نمى‌توان به اخبار و رواياتى كه پيش از اين در عصمت پيامبران و دوازده امام بیان شد، به جهت خاص بودن آن‌ها استناد نمود، بلكه در اين مقام بايد به رواياتى كه مقام عصمت را به طور مطلق براى امام ضرورى شمرده و نيز رواياتى كه مقام امامت را صرفاً يك مقام شامخ الهى دانسته كه فقط با نص مشخص مى‌گردد، نه به وسيلۀ اختيار و انتخاب، استناد نمود كه در ذیل نمونه‌هايى از آن‌ها را بیان می­کنیم:

1- در خبر سليمان بن مهران از امام جعفر صادق آمده است كه فرمود:«ده خصلت از ويژگي‌هاى امام است: معصوم بودن، تعيين شدن وى (توسط پيامبر و يا امامان قبلى)، آگاه­ترين و نيز باتقواترين مردم در راه خدا بودن، داناترين مردم به كتاب خداوند بودن و اين‌كه داراى وصيتى ظاهر و آشكار باشد و اين‌كه معجزه و برهان روشنى به همراه داشته باشد و ... »[[237]](#footnote-237)

2- در خبر عياشى از ابى عمرو زبيرى از امام جعفر صادق روايت شده كه فرمود:«همانا از جمله ويژگي­هايى كه شخص با دارا بودن آن‌ها مستحق امامت مى‌گردد، پاك كردن و پاك بودن از گناهان بزرگى است كه انسان را به آتش مى‌افكند، آن‌گاه برخوردارى از دانشى است كه به تمام آن‌چه امت از حلال و حرام بدان نيازمند است، پرتو افكند و نيز آگاهى داشتن به كتاب الهى...»[[238]](#footnote-238)

3- و از تفسير نعمانى از امير المؤمنين روايت شده كه فرمود:«امامى كه شايستۀ امامت است براى وى علامت­هايى است: يكى اين‌كه بداند از گناهان، چه كوچك و چه بزرگ معصوم است، ديگر اين‌كه در فتوى لغزش نداشته و در جواب به خطا نرود و سهو و فراموشى به وى دست ندهد و اين‌كه به چيزى از امور دنيا خود را سرگرم نسازد.»[[239]](#footnote-239)

باید توجه داشت که روايات دال بر لزوم عصمت امام به صورت مطلق با تشكيل حكومت اسلامى در عصر غيبت منافاتی ندارد؛ چون وظايف امام و تكليف­هاى عمده‌اى كه از جانب خداوند متعال به عهدۀ وى گذاشته شده سه گونه است:

الف- بيان احكام الهى و حفظ آن‌ها از بدعت­ها و اوهام.

ب- حفظ نظام مسلمانان بر اساس اسلام و اجراى احكام و قوانين الهى در جامعه.

ج- ادارۀ امر قضاوت و حل اختلافات مردم.

دربارۀ وظيفۀ اول در روايت عبد العزيز از امام رضا آمده است: امام حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام مى‌كند[[240]](#footnote-240) و همچنین به وظيفۀ دوم اشاره می­کند اين جمله روایت: امامت زمام دین و حفظ نظام مسلمانان و صلاح مسلمانان و عزت مؤمنین است.[[241]](#footnote-241) به وظيفۀ سوم در روايت سليمان بن خالد از امام صادق اشاره شده كه فرمود: از حكومت بپرهيزيد زيرا حكومت مخصوص امامى است كه به قضاوت آگاه و بين مسلمانان عادل باشد، همانند پيامبر يا وصى پيامبر[[242]](#footnote-242). ‌

اين سه وظيفه که از شئون امامت است به تمام شهرها و سرزمين­هاى اسلامى مربوط است و هر اندازه محدودۀ كشور و حكومت اسلامى گسترده گردد، محدودۀ امر قضاوت و فتوى و ادارۀ امور نيز گسترده مى‌شود و انجام همۀ اين امور مستقيماً در عصر حضور و ظهور امام معصوم نيز براى شخص امام امكان‌پذير نيست، از طرف ديگر التزام به تعطيل آن هم محال و غلط است. پس باید اجرا و انجام آن­ها از طرف امام معصوم به افراد و مؤسسه و تشكيلات خاصى (كه معصوم هم نيستند) ارجاع داده ‌شود. از سوى ديگر روايت­هاى بسيار زيادى به واگذار كردن مسئوليت صدور فتوا از جانب ائمه معصومينبه اشخاصى نظير ابان بن تغلب، زكريا بن آدم، العمرى و فرزندش و ديگر فقهاى اصحاب وارده شده است و نيز امر قضاوت به آنان واگذار گرديده است. به عنوان نمونه، امير المؤمنين مالك اشتر را به عنوان حاکم مصر برمی­گزیند و امام وى را مأمور مى‌كند كه هر كار را به اهلش واگذار كند، با اين‌كه مالك اشتر و ديگر اصحاب، معصوم نبوده‌اند.

پس بر اين اساس چه مانعى دارد كه در عصر غيبت اين وظايف سه‌گانۀ امام به فقهاى عادل تفويض شود؟! با اين‌كه اصحاب در جواز تصدى منصب فتوا و قضاوت در عصر غيبت از‌ جانب فقها مخالفتى ننموده‌اند، بلكه با وجود اين‌كه اينان معصوم نبوده و احتمال خطا در قضاوت و عملشان مى‌رفته است، انجام چنين امورى را براى آنان واجب شمرده‌اند. پس چگونه همين معنى را در حفظ نظام اسلام و سياست ملتزم نگرديده‌اند؟![[243]](#footnote-243)

امام رضا در روايت عبد العزيز فرمود:

«امام همانا زمام دين، نظام مسلمين، صلاح دنيا و عزت مؤمنين است، امامت اساس اسلام رشد يابنده و شاخه‌هاى قوانين سايه‌گستر آن است. با امام است كه نماز و زكات و روزه و حج و جهاد تمام می­شود و ماليات­ها و صدقات جمع‌آورى شده و حدود و احكام اجرا گشته و مرزها و كرانه‌ها از دشمنان حراست و حفاظت مى‌گردد.»[[244]](#footnote-244)

حال با توجه به اين‌گونه روايات، آيا مى‌توان به اين معنى ملتزم گرديد كه در عصر غيبت، همۀ اين امور تعطيل شده و خداوند سبحان از نظام يافتن جامعۀ اسلامى و اصلاح دنيا و عزت مؤمنين و اقامۀ فرايض و حراست از مرزها و كرانه‌هاى اسلامى صرفاً به خاطر غيبت امام معصوم دست برداشته است؟! آيا عقل و شرع به ما اجازه مى‌دهد كه در زمان طولانى غيبت، مسلمانان را بى‌سرپرست و بى‌پناه تحت سيطرۀ دست‌نشاندگان كفر و فساد و صهيونيست­هاى طغيانگر رها كرده و به عذر انتظار فرج و تشكيل دولت حضرت مهدى و آمدن امام معصوم، اقدامى در جهت رهايى آنان و تشكيل حكومت اسلامى نكنيم؟!

خلاصه این‌که با وجود امام معصوم و در صورت امكان دسترسى به وى، خلافت دیگران جايز نيست؛ اما در صورت عدم تمكن از دسترسى به امام معصوم به هر دليل كه باشد- چنانچه در‌عصر غيبت اين‌گونه است- واجب است كه فقهاى عادل كاردان قوى، در حد كفايت خود به نيابت از امام زمان مسئوليت ادارۀ حكومت اسلامى را به عهده بگيرند، چرا كه خداوند تبارك و تعالى به تعطيل هيچ يك از وظايف امامت راضى نيست.[[245]](#footnote-245) بر همين رعايت مراتب، اشعار دارد خبر سليم بن قيس از اميرالمؤمنين كه فرازهايى از آن اين‌گونه است:

«آن‌چه به عنوان حكم خدا و حكم اسلام بر مسلمانان پس از آن‌كه امامشان مرد يا كشته شد واجب است ... اين است كه هيچ عملى انجام ندهند و كار جديدى را بنياد ننهند و دست به كارى نبرده و پا جلو نگذارند و هيچ چيزى را شروع نكنند، مگر اين‌كه پيش از آن براى خود پيشوايى با عفت، دانشمند، پارسا، آگاه به قضاوت و سنت كه كار آنان را سر و سامان دهد، انتخاب كنند ... و نخستين چيزى كه بايد انجام دهند اين است كه پيشوايى كه كار آنان را سر و سامان دهد اختيار كنند و از وى اطاعت و پيروى نمايند، اگر اختيار و انتخاب با آنان است [و امامى براى مردم معين نشده است] و اگر انتخاب با خداوند تبارك و تعالى و پيامبرش مى‌باشد [يعنى امام معين شده باشد] كه خداوند آنان را از اختيار و اظهار نظر در اين مسأله كفايت نموده است.»[[246]](#footnote-246)

از اين روايت استفاده مى‌گردد كه امام معصومى كه از جانب خداوند مشخص شده بر ديگران مقدم است، اما در صورت عدم دسترسى به امام معصوم به هر دليلى كه باشد، امامت و احكام آن معطل نمى‌ماند و امور و كيان مسلمانان به كفار و صهيونيست­ها و طاغوت­هاى تجاوزگر واگذار نمى‌گردد. بلكه نوبت به امام منتخب از سوى امت مى‌رسد و واجب است طبق شرايطى كه مشخص شده، وى را اختيار و انتخاب كنند.

بنابراین شرط عصمت تنها در خصوص كسى كه از سوى خداوند و يا پيامبر اكرم بدون واسطه و با اسم و رسم مشخص شده است، مى‌باشد.

1-3 منصوصیت

شرط ديگرى كه براى امامت و رهبرى ذكر گرديده «منصوصيت» يا معرفى شدن از جانب خداوند تبارك و تعالى و پيامبر اكرم است كه بر لزوم و ضرورت آن كلمات علماى اماميه و نيز برخى روايات دلالت دارد كه اجمالاً به درج آن‌ها مى‌پردازيم:

مرحوم علامۀ حلى در شرح كتاب شرح تجريد مى­گوید:

«شيعۀ اماميه معتقد است «امام» بايد بر اساس گفتار خدا و نص به امامت منصوب شده باشد... امّا آن‌چه ما اماميه بدان معتقديم را به دو صورت مى‌توان مدلل و مبرهن نمود:

اول این‌که: پيش از اين گفتيم كه امام واجب است معصوم باشد و عصمت امرى است مخفى كه جز خداوند تبارك و تعالى كسى به آن آگاه نيست، پس تعيين امام الزاما بايد توسط خداوند انجام پذيرد، چرا كه تنها اوست كه به وجود شرط (ملكه عصمت) در افراد آگاه است.

دوم این‌که: پيامبر اكرم نسبت به مردم از پدر مهربان‌تر بود، او بود كه تمام نيازهاى مردم را به آنان باز مى‌گفت و در طول حيات خويش حتى اعمال مستحبى را نيز به مردم گوشزد نمود و هم او بود كه براى مسافرت­هاى يكى دو روزۀ خود فردى را به عنوان جانشين در مدينه معين و معرفى فرمود، حال چگونه مى‌توان تصور نمود كه وى در مسئله‌اى كه از مهم­ترين و بزرگ­ترين و برترين مسائل جامعه است و مردم به ابراز آن شديدا نيازمند بودند، از تعيين شخصى كه پس از وى تداوم كارهاى آن حضرت را به عهده بگيرد، ساكت باشد و خلافت و ولايت وى را متذكر نشده باشد؟!

پس با توجه به سيرۀ پيامبر بر وى واجب و لازم بوده كه براى پس از خويش، امام و رهبرى مشخص و به مردم معرفى نموده باشد.

اين يك برهان «لمى»[[247]](#footnote-247)است كه از علت شى‌ء بر ضرورت وجود آن پى خواهيم برد.»[[248]](#footnote-248)

و نيز هم ايشان [مرحوم علامه] در تذكره مى‌فرمايند:

«اين‌كه وى [امام] از جانب خدا و يا پيامبر و يا كسى كه امامت وى از‌ جانب خدا و پيامبر ثابت شده به مردم معرفى گردد، چرا كه عصمت از امور مخفى است كه براى مردم امكان وقوف به آن نيست و اگر امام به وسيلۀ نص و روايت مشخص نگردد، تكليف ما لا يطاق [يعنى تكليف به چيز غير مقدور و خارج از طاقت انسان] بر مردم لازم مى‌آيد [كه جايز نيست].»[[249]](#footnote-249)

در زمینه اشتراط منصوصیت در امام‏ روایات فراوانی ذکر شده که به چند نمونه اشاره می­کنیم:

1- حسن بن جهم روايت می­کند كه در مجلس مأمون هنگامى كه در كنار وى امام على بن موسى الرضا و جمعى از فقها و بزرگان علم كلام از فرقه‌هاى مختلف نشسته بودند بار يافتم، يكى از آنان، امام را مورد‌ سؤال قرار داده و گفت:«يا بن رسول اللّه چگونه امامت براى مدعى امامت صحيح و رواست؟ حضرت فرمود: با نص و اعلان از جانب خدا و پيامبر و با دلايل (آشكار بر صحت مدعا).»[[250]](#footnote-250)

2- سليمان بن مهران از امام جعفر صادق روايت نموده كه فرمود:«ده خصلت از ويژگي­هاى امام است: معصوم بودن، منصوصيت و اين‌كه داناترين، پارساترين و آگاه‌ترين مردم به كتاب خداوند بوده و اين‌كه داراى وصيتى روشن و آشكار باشد ...»[[251]](#footnote-251)

3- ابى الجارود روايت نموده كه گفت: از امام محمد باقر سؤال كردم كه امام با چه ويژگي­ها و نشانه‌هايى شناخته مى‌گردد؟ حضرت فرمود:«با ويژگي­هايى چند: اولين آن، اين‌كه از جانب خداوند عز و جل بدين مقام منصوب شده و به مردم به عنوان پرچم و محور معرفى شود، تا حجتى براى مردم باشد، همان‌گونه كه پيامبر اكرم، على را بدين مقام منصوب نمود.»[[252]](#footnote-252)

از بررسى روايات فوق و ساير روايات و نيز از مجموع كلمات اصحاب كه پيش از اين بدان اشاره شد، چنين استفاده مى‌شود كه به طور خلاصه روايات و كلماتى كه گذشت ناظر به امامت به معنى اخص آن نزد شيعه مى‌شود كه مربوط به اشخاص خاص و معين است نه مربوط به امامت و حكومت به معنى اعم كه در هيچ عصر و زمانى مهمل ماندن و تعطيل آن جايز نيست و همان‌گونه كه دراين‌باره شرط «عصمت» معتبر نبود، «منصوصيت» كه خود طريقى براى تشخيص عصمت است نيز شرط نيست و دلايل آن نيز همان دلايلى است كه در نفى اعتبار عصمت در امامت به معنى اعم گفته شد.

در آن‌جا بیان شد كه وظايف سه‌گانۀ امامت يعنى صدور فتوا (افتاء) و تأسيس حكومت (ولايت) و حل و فصل اختلافات جامعه (قضاوت) در عصر غيبت به هيچ وجه تعطيل نمى‌گردد. با اين‌كه متصديان آن نه معصوم هستند و نه منصوص.[[253]](#footnote-253)

1-4 علم

تقريباً تمامي فرق اسلامي بر اين باورند كه يكي از شرايط لازم براي تصدي مقام امامت و جانشيني پيامبر اكرم آن است كه مي‌بايست امام همچون رسول گرامي، از علم و آگاهي سرشاري، براي ارشاد و راهنمايي مردم و تفسير وتبيين صحيح از دين و اداره و تدبير حكوت وجامعه، برخوردار باشد. اما اينكه حقيقت و كيفيت اين علم چيست و چگونه است؟ و از چه منبع و مصدري سرچشمه مي‌گيرد؟ و از چه ابعاد و گستره‌اي برخوردار است؟ مطالب و ديدگاه­ها متفاوت بوده و بين متكلمان اسلامي اختلاف است.

به طور كلي شيعه بر اين اعتقاد است كه اين علم خدادادي و غيبي است و از راه تعقل و تفكر و تعلم عادي حاصل نمي‌شود؛ بلكه به شيوة غيبي و رمزي و از ناحية پيامبر خاتم به امام اول و توسط او به ساير امامان منتقل شده، يا آن كه از طريق الهامات غيبي و الهي به دست مي‌آيد و يا از راه رؤياي صادق براي آنها حاصل مي‌شود. اين علم بايد علمي معصومانه و مصون از هر گونه خطا و اشتباه باشد تا بتواند حقيقت دين و پيام وحي را براي مردم تبيين و تفسير نمايد.[[254]](#footnote-254)

به اعتقاد علماي اماميه، امام نه تنها بايد صاحب علم باشد بلكه مي‌بايست نسبت به همه مردم اعلم باشد ، به گونه‌اي كه در همه موارد و اموري كه مردم جامعه اسلامي براي عمل به شريعت و احكام الهي به آن نيازمندند، داناتر باشد؛ نسبت به همه معارف و دانش­هايي كه در هدايت و سعادت بشر، ارتقاء و تكامل آنها مورد نياز است؛ آگاهتر از ديگران باشد.[[255]](#footnote-255)

در ذيل به ديدگاه برخي از متكلمان شيعي اشاره مي‌شود:

سيد مرتضي مي‌گويد : امام بايد به تمام مسائل و احكام شريعت و ابعاد سياسي و تدبير امور، اعلم باشد.[[256]](#footnote-256)  
شيخ الطائفه محمد بن الحسن طوسي در ضمن شماردن هفت شرط براي تصدي مقام امامت در مورد علم امام مي‌نويسد: «سومين صفت براي امام علم امام است، به تمام مسائل و امور؛ يعني به حكم عقل امام بايد به تمام آنچه درباره امامت به او واگذار شده، عالم باشد . از قبيل علم امام به حكومت داري و امورسياسي و دانستن مصالح و مفاسد اموري كه مربوط به مردم است. همچنين امام بايد عالم به تمام مسائل شريعت و دين باشد، چون حكم امام بايد مطابق با دستورات شريعت باشد.[[257]](#footnote-257)

همچنين خواجه نصير الدين طوسي[[258]](#footnote-258)، علامه حلي[[259]](#footnote-259)، محقق حلي[[260]](#footnote-260) و ابن ميثم بحرانی[[261]](#footnote-261) و ... از علماي برجسته اماميه همگي بر اعلم بودن امام تأكيد مي‌كنند.

متكلمين و دانشمندان علوم اسلامي براي ضرورت علم امام ادله فراواني آورده‌اند كه ما به برخي از آنها اشاره مي‌كنيم:

1. به طور كلي همان ادله‌اي كه ضرورت وجود امام را واجب كرده، همان ادله ضرورت علم امام را ثابت خواهد كرد؛ چرا كه افراد جامعه براي نيل به سعادت و هدايت و رفع نيازهاي مادي و معنوي خويش محتاج رهبر و پيشوا مي‌باشند؛ حتماً لازم و ضروري است كه اين امام، نسبت به افراد ديگر جامعه خويش، اعلم و آگاه‌تر به همه امور و مسائل و نياز‌هاي ديني و دنيوي مردم باشد؛ تا آنها را به صراط حق رهنمون و از خطا و انحراف برحذر دارد.

اميرالمؤمنين علي در مورد شأن و جايگاه اين مقام امام مي‌فرمايد: راز پيامبر به آنها سپرده شده است و هر كس كه آنان را پناه گيرد به حق راه برده است. آنان مخزن علم پيامبرند و احكام شريعت او را بيان گرند. قرآن و سنت نزد آنان در امان است؛ چون كوه برافراشته، دين را نگهبانند، پشت اسلام بدان‌ها است و ثابت، پا برجاست.[[262]](#footnote-262)

مرحوم طبرسي نوري مي‌گويد: در تعريف امامت كه همه علماي عامه و خاصه بر آن اتفاق نظر دارند گفته شده: **«الامامة نيابة من الله تعالي و رسوله في اقامة الدين و حفظ الحوزة بحيث يجب اتباعه علي كافة الامة»** پُر واضح است كه امام و خليفه جاهل، هرگز نمي‌تواند اقامه دين كند و به آنچه مردم به آن احتياج دارند، فراهم آورد؛ زيرا كه دين و شرع عبارت است از ما جاء به النبي از انشائات توقيفيه و اخبار تعبديه، اعم از اصول اعتقادي و فروع و احكام عمليه؛ حال جهل به يكي از اين موارد، با اقامه شرع رسول، منافات خواهد داشت و بلكه تضيع و انهدام دين الهي است. »[[263]](#footnote-263)

محقق طوسي، اين دليل را به اين صورت آورده است كه : «امام بايد عالم به تمام موازين شرع باشد؛ چرا كه امام حافظ شرع است و اگر عالم به تمام مسائل و احكام نباشد، نمي‌تواند حافظ واقعي آن باشد؛ زيرا در صورت جهل امكان اخلال به بعضي از موازين شرع، يا ترك برخي مصالح وجود دارد.»[[264]](#footnote-264)

بنابر اين به حكم عقل و وجدان آنكه متولي امري به اين بزرگي است و سعادت دنيا و آخرت مردم به او منوط است، ضروري است كه نسبت به اين امور اعلم باشد.

2. اصولاً امامت به مفهوم صحيح و مسؤليت­هاي آن، چه از ديدگاه عقل و چه از نظر اسلام، بدون علم، نه امكان­پذير است و نه قابل قبول و شايستة جامعه اسلامي؛ در جايي كه قرآن و احاديث، احراز مسؤليت‌هاي اجرائي و اجتماعي و هر نوع ارتقا را مشروط به علم مي‌داند[[265]](#footnote-265) و جهل و جاهل را نكوهش كرده، چگونه مي‌تواند در لزوم عالم و عالم­تر بودن امام ترديد به خود راه داد و امامت بدون علم را قابل قبول دانست؟ بي­شك هم بر اساس حكم عقل كه تقديم غير اعلم بر اعلم را قبيح مي‌داند و هم بر اساس مفاد آيات قرآن امامت جاهل بر عالم و عالم بر عالم­تر، امري مردود و غير قابل قبول است. **افمن يهدي الي الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي**[[266]](#footnote-266)؛ آيا آن كسي كه به حق هدايت مي‌كند، شايسته پيروي(امامت) است يا آن كس كه نمي‌تواند راه به جايي ببرد، مگر خود هدايت شود.

همچنين در جايي ديگر مي‌فرمايد: **هل يستوي الذين يعلمون و الذين لایعلمون**[[267]](#footnote-267)؛ آيا آنها كه بهره‌مند از علم هستند با آنها كه فاقد علم هستند يكسانند.

3. امام، اولو الامر و واجب الطاعه است و متابعت از تمام فرامين و دستوراتش ضروري و واجب است. حال آيا الزام مردم به پيروي از امامي كه فاقد علم است و نيز الزام عالم بر اطاعت از كسي كه علم ندارد يا علمش پايين‌تر از عالم است، اغراء به جهل و فريب دادن ديگران در جهت پيروي از رفتار جاهلانه محسوب نمي‌شود؟![[268]](#footnote-268)

4. اگر آن امام و خليفه كه مدعي نيابت از خدا و رسول است، به كثيري از احكام، جاهل باشد، هر آينه در هدايت يافتن به دين خدا و فهميدن غوامض مسائل شريعتِ سيد انبياء، محتاج به امام ديگري خواهد بود. سپس نقل كلام مي‌كنيم به سوي آن امام ديگر، اگر اعلم باشد از ماسواي خود، فهم المطلوب و اگر محتاج به ديگري باشد كه همان شخص اول باشد، دور لازم مي‌آيد و اگر غير او باشد، نقل كلام از او مي‌كنيم و هكذا فيتسلسل و هر دو باطل است فثبت المطلوب كه شرط بودن اعلميت امام است.[[269]](#footnote-269)

5. اگر امام نسبت به همه امور يا پاره‌اي از آن بي­اطلاع باشد، صلاحيت آن را نخواهد داشت كه پيام­رسان رسول و قائم او و حجت خدا بر همة عالم باشد، حجتي كه در برابر مذاهب، پيروان مذاهب، اديان، صاحبان‌افكار و انديشه‌هاي منحرف و باطل بتوان به او احتجاج كرد و چگونه خداوند به كسي كه جاهل است و غير­فقيه و بي­اطلاع، بر بندگان خويش احتجاج كند؟[[270]](#footnote-270)

بنابراين از آنجا كه امامت براي امت، امري لازم و اجتناب ناپذيراست ، لذا ضروري است كه آن امام، داراي علم سرشار و جوشيده ازچشمة علم الهي باشد و نسبت به تمام اموري كه مربوط به سعادت ومصالح دين و دنياي مردم است، اعلم و آگاه‌تر از همه باشد.

2. شرایط حاکم بالتبع (ولی امر غیرمعصوم)

منظور از حاکم بالتبع، ولیّ امر غیرمعصوم است. کسی‌که با اذن پیامبر یا امامان معصوم به ولایت امری برگزیده شده است.

2-1 بلوغ

عدم رسیدن به سن تکلیف مانع از ولایت صبی است. باید دانست که شرط بلوغ یک شرط تعبدی است نه عقلایی؛ چرا که تمام ملاک نزد عقلاء این است کسی که متصدی امر ولایت می شود باید قادر بر اداره امور باشد که این قدرت ممکن است در فرد غیربالغ گاهی موجود شود؛ اما در شرع، ادله­ فراوانی بر عدم ولایت صبی حتی اگر قادر باشد، موجود است؛ ازاین­رو می‌توان گفت این شرط کاملاً تعبدی است و حجت عقلی بر آن نداریم.[[271]](#footnote-271)

اماميه شرط بلوغ را جزء شرايط قطعى رهبرى نياورده­اند، بدان جهت كه در برخى از كتب به موضوع بحث، عنوان امامت داده شده و امامیه قائل به اشتراط بلوغ در امام نيست، همان‌گونه كه در پيامبرى نيز اين اعتقاد را دارد.

چنان‌چه مرحوم صاحب جواهر نيز بدين معنى اشاره داشته، می‌گوید**:«... و منصب الإمامة ليحيى للصاحب روحي له الفداء إنما كان لنوع من القضاء الإلهي، نحو عيسى بن مريم »[[272]](#footnote-272)؛** منصب امامت براى حضرت يحيی و حضرت صاحب الامر روحى له الفداء (كه در سن كودكى به آنان واگذار گرديد) يك نوع خواست و تقدير الهى بوده است، همانند جريان حضرت عيسى بن مريم.

با توجه به این مطلب می‌توان چنین نتیجه گرفت كه حضرت عيسى و حضرت يحيى و نيز امامانى همچون امام جواد و حضرت حجت امام زمان در كودكى به نبوت و امامت منصوب گرديدند و همين دليل روشنى است بر اين‌كه بالغ بودن شرط نبوت و امامت نيست، مگر اين‌كه گفته شود پيامبرى پيامبر و امامت امام معصوم امورى استثنايى است و به صورت اعجاز انجام مى‌پذيرد و دليلى براى موضوع بحث فقهى ما‌ كه سخن از افراد معمولى است كه لازم است در زمان غيبت زعامت امت را به دست گيرند، نمى‌تواند باشد.

از طرف ديگر، كودك داراى استقلال اجتماعى نيست و حكم تكليفی متوجه او نمى‌باشد و به حكم شرع، سرپرستى او نيز به عهدۀ ولى امر است، بر اين اساس پس شايستگى قضاوت و امامت را ندارد. گرچه ساير شرايط رهبرى را دارا باشد، علاوه بر اين‌كه در صورت شك، اصل اولى نيز عدم صلاحيت وى را اقتضا دارد.

از اين روى، صحيح‌تر اين است كه بالغ بودن را، جزء شرايط رهبرى به حساب بياوريم.[[273]](#footnote-273) مؤيد اين نظر كلام امير المؤمنين است كه فرمود**:«...فعند ذلك يكون السلطان بمشوره النساء و اماره الصبيان و تدبير الخصيان**؛ پس آن زمان (به هنگام ايجاد انحراف در حكومت جامعه) حكومت با مشورت زنان است و حكمرانى كودكان و تدبير و ادارۀ خواجگان»[[274]](#footnote-274)

بهتر است برای بررسی برخی شرایط حاکم شرع از دیدگاه فقهی نگاهی به شرایط قاضی در اسلام نیز داشته باشیم؛ زیرا به قول صاحب جواهر**:«لعل المراد بذكرهم الولايه- بعد العلم بعدم كون القضاء عباره عنها- بيان أن القضاء الصحيح من المراتب و المناصب كالاماره، و هو غصن من شجره الرئاسه العامه للنبي و خلفائه»[[275]](#footnote-275)**؛ شاید مراد فقها از ذکر واژه «ولایت» در تعریف قضا -با این‌که می‌دانیم قضا عبارت از ولایت نیست- بیان این واقعیت است که قضاوت صحیح، مرتبه‌ای از مراتب ولایت بوده و شاخه‌ای از شجره ریاست عامه‌ای است که برای پیامبر و جانشینان معصوم آن حضرت مقرر گردیده است. یکی از مهم‌ترین صفات قاضی از دیدگاه فقهای امامیه بلوغ است که فقهایی مانند: شهید اول[[276]](#footnote-276)،

شهید ثانی[[277]](#footnote-277)، علامه حلی[[278]](#footnote-278)، محقق حلی[[279]](#footnote-279)، صاحب جواهر[[280]](#footnote-280)، محمد بن شجاع قطّان حلّی[[281]](#footnote-281)، محمد بن طى عاملی فقعانی[[282]](#footnote-282)، فیض کاشانی[[283]](#footnote-283)، بحرانی[[284]](#footnote-284)، حائری[[285]](#footnote-285)، میرزای قمّی[[286]](#footnote-286)، شیخ انصاری[[287]](#footnote-287)، امام خمینی[[288]](#footnote-288)، محمدفاضل لنکرانی[[289]](#footnote-289) به آن اشاره کرده‌اند؛ از این رو حاکم شرع نیز باید دارای صفت بلوغ باشد.

2-2 عقل

عاقل بودن داخل در شرط اولی است که بیان شد؛ چون معلوم است که عقل شرط تکلیف می‌باشد.[[290]](#footnote-290) همچنین عقلاء به حسب فطرت به كسى كه فاقد شرط عقل باشد كارهاى معمولى خود را محول نمى‌كنند؛ بنابراین شکی نیست در این‌که اداره امور مسلمین که از اهمّ اعمال است و همچنین مسأله ولايت و حكومت، كه مسأله سلطه بر خون، آبرو و اموال مردم در آن مطرح است، به عقل قوی احتیاج دارد. [[291]](#footnote-291)

علاوه بر این همان‌طور که می‌دانیم ولیّ فقیه اختیارات گسترده‌ای دارد، پس تکالیفش نیزگسترده است؛ از سوی دیگر قوام ولایت امر به همین تکالیف و اختیارات است. پس اگر ولیّ فقیه مجنون باشد، این تکالیف و اختیارات از او برداشته می‌شود، وقتی چنین شد دیگر او ولیّ نخواهد بود؛ بنابراین والی و حاکم باید عاقل باشد[[292]](#footnote-292) چنان‌که در روایات نیز به این موضوع تأکید شده است. [[293]](#footnote-293)

منظور از شرط عقل، کمال عقل و عدم سفاهت است؛ یعنی عدم نقصان عقل در جمیع اموری است که تحت اختیار ولیّ امر می‌باشد. این‌که ولیّ امر باید در جمیع تصرفاتش تصمیم مناسب اخذ کند، مانند این‌که بداند چه منصبی را برای چه کسی در نظر بگیرد، چه وقت باید جهاد کند ...

علاوه بر این باید گفت افراد كم خرد و سفيه جزء محجورين هستند و نمى‌توان اختيار امور را به آنان سپرد. [[294]](#footnote-294)

خداوند تبارك و تعالى مى‌فرمايد:**وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً.** [[295]](#footnote-295) و اموال خود را كه خداوند آن را وسيله قوام [زندگى] شما قرار داده به سفيهان مدهيد و[لى] از [عوايد] آن به ايشان بخورانيد و آنان را پوشاك دهيد و با آنان سخنى پسنديده بگوييد.

طبق آيۀ شريفه اموال را، چه اموال عمومى متعلق به جامعه مقصود باشد و چه مطلق اموال- اعم از عمومى و شخصى- نمى‌توان در اختيار سفيه قرار داد و والى و حاكم چون به هر صورت مسلط بر اموال و نفوس مردم است، پس به هيچ وجه جايز نيست فردى كم‌خرد و سفيه باشد. [[296]](#footnote-296)

در روايت شحام از امام صادق وارد شده كه فرمود**:«لَا يَكُونُ السَّفِيهُ إِمَامَ التَّقِيِّ»[[297]](#footnote-297)**؛ شخص سفيه نمى‌تواند امام و پيشواى مردمان باتقوى باشد.

همچنین پیامبر اکرم فرمودند**:«إذا أرادَ اللّه عز و جل بِقَومٍ خَیرا وَلّى عَلَیهِم حُلَماءَهُم، وقَضّى بَینَهُم عُلَماءَهُم، وجَعَلَ المالَ فی سَخایاهُم. وإذا أرادَ اللّهُ بِقَومٍ شَرّا وَلّى عَلَیهِم سُفَهاءَهُم، وقَضّى بَینَهُم جُهّالَهُم، و جَعَلَ المالَ فی بُخَلائِهِم»[[298]](#footnote-298)**؛ هنگامی‌كه خداوند براى قوم و ملتى خيرى را اراده نموده باشد افراد پرحوصله و بردبارشان را بر آنان ولايت داده و افراد دانشمندشان را به مسند قضاوت نشانده و مال را در دست افراد سخى و بخشندۀ آنان قرار مى‌دهد و اگر خداوند براى قوم و ملتى، شرّى را مقدر كرده باشد افراد كم خرد و سفيه را بر آنان حكومت بخشيده و افراد نادان را در بين آنان به قضاوت نشانده و اموال را در دست افراد بخيل آنان قرار مى‌دهد.

پس بر اين اساس در والى و حاكم علاوه بر عقل معمولى، رشد عقلى كه در مقابل سفاهت است نيز شرط است.

2-3 اسلام

شرط دیگر حاکم اسلامی، داشتن اسلام است و عقلا به این شرط در ولیّ امر حکم می‌کنند؛ چون اداره امور مسلمین به نحو شایسته مبتنی است بر رعایت امور اسلامی و از نظر عقل هر ملتی بخواهد بر اساس عقاید خود زندگی کند، حاکم آنان باید معتقد به عقاید آنان باشد؛ پس به ناچار اعتقاد به اسلام ولیّ امر واجب است، از این رو عقلاء حکم به اعتبار اسلام می‌کنند و این حکم عقلائی مورد امضای شارع قرار گرفته است.[[299]](#footnote-299)چنان‌که فقها نیز به این شرط در حاکم قائل‌اند؛ به عنوان نمونه علامه حلی می‌نویسد:**«أن يكون مسلما ليراعي مصلحه المسلمين و الإسلام؛ و ليحصل الوثوق بقوله، و يصحّ الركون إليه»[[300]](#footnote-300)**. از سوی دیگر خداوند به هیچ وجه برای کفار و غیر مسلمانان حاکمیتی بر مسلمانان قرار نداده است. گرچه این شرط واضح است؛ اما می‌توان برای اثبات آن به یک آیه مشهور استناد کرد که می‌فرماید:

**...لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** [[301]](#footnote-301)؛ خداوند هرگز بر [زيان] مؤمنان براى كافران راه [تسلطى] قرار نداده است.

بیان دلالت آیه بر شرط مذکور این‌گونه است که خداوند در این آیه حکم جزمی می‌کند بر این‌که کفار هیچ تسلطی بر مؤمنین نباید داشته باشند و هیچ شکی نیست در این‌که تسلط بر کسی موجب برتری بر آن شخص است. از طرف دیگر اختیارات و وظائف گسترده ولیّ امر موجب تسلط او بر سایر مؤمنین می‌گردد؛ همچنان‌که ولیّ امر می‌تواند امر به جهاد ابتدایی یا دفاعی کند، قضات را نصب کند، برای تأسیس خیابانی می‌تواند در مال فردی بدون اجازه‌اش تصرف کند و ...؛ پس اگر ولیّ امر کافر باشد لازم می‌آید تسلط او بر مسلمانان در آن موارد و قطعاً خداوند تعالی هر نوع تسلط کفار بر مسلمانان را نفی کرده است و واضح است مراد از مؤمنین در آیه، هر کسی است که معتقد به دین مبین اسلام باشد.[[302]](#footnote-302) و مسلم است ولايت و حكومت بر ديگران از قوى‌ترين راه‌ها و حاكميت‌هاست و هم‌چنین این آیه که: **لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْ‌ءٍ**[[303]](#footnote-303)؛ مؤمنان نبايد كافران را به جاى مؤمنان به دوستى بگيرند و هر كه چنين كند در هيچ چيز [او را] از [دوستى] خدا [بهره‏اى] نيست.

2-4 شیعه اثنی عشری

برای استدلال بر این‌که تشیع شرط است می­توان گفت: به زودی می­آید که عدالت در ولیّ امر شرط است و مفهوم عدالت این است که انسان معصیت کبیره مرتکب نشود و قطعاً ادله معتبری دلالت می­کنند بر اینکه معرفت ائمه معصومین اثنی عشری واجب است و این‌که اطاعت ایشان نیز واجب می­باشد و هر دو واجب از بزرگترین فرائض هستند؛ بنابراین کسی‌که غیراثنی عشری است، قطعاً مرتکب دو معصیت کبیره شده و دائماً بر این دو معصیت است؛ پس ناگزیر فاسق و فاقد شرط عدالت است.[[304]](#footnote-304)

اما دلیل بر این‌که معرفت همه ائمه از اوجب واجبات است، همان روایات متعددی است که یک نمونه از آن‌ها را ذکر می­کنیم:

**«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ: أَخْبِرْنِي عَنْ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ مِنْكُمْ وَاجِبَةٌ عَلى جَمِيعِ الْخَلْقِ؟فَقَالَ: «إِنَّ اللّهَ- عَزَّ وَ جَلَّ- بَعَثَ مُحَمَّداً إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ رَسُولًا وَ حُجَّةً لِلّهِ عَلى جَمِيعِ خَلْقِهِ فِي أَرْضِهِ، فَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ بِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللّهِ، وَ اتَّبَعَهُ، وَ صَدَّقَهُ، فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ مِنَّا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ؛ وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ وَ بِرَسُولِهِ ، وَ لَمْ يَتَّبِعْهُ وَ لَمْ يُصَدِّقْهُ وَ يَعْرِفْ حَقَّهُمَا، فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ وَ هُوَ لَايُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يَعْرِفُ حَقَّهُمَا؟!»‌ قَالَ: قُلْتُ: فَمَا تَقُولُ فِيمَنْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ، وَ يُصَدِّقُ رَسُولَهُ فِي جَمِيعِ مَا أَنْزَلَ اللّهُ؟ أَيَجِبُ عَلى‌أُولئِكَ حَقُّ مَعْرِفَتِكُمْ؟قَالَ: «نَعَمْ، أَ لَيْسَ هؤُلَاءِ يَعْرِفُونَ فُلَاناً وَ فُلَاناً ؟» قُلْتُ: بَلى، قَالَ: «أَ تَرى أَنَّ اللّهَ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَ فِي قُلُوبِهِمْ مَعْرِفَةَ هؤُلَاءِ؟ وَ اللّهِ، مَا أَوْقَعَ ذلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا الشَّيْطَانُ، لَا وَاللّهِ، مَا أَلْهَمَ الْمُؤْمِنِينَ حَقَّنَا إِلَّا اللّهُ عَزَّ وَ جَلَّ»**[[305]](#footnote-305)؛ زراره گفته است: به حضرت باقر عرض کردم: به من بفرمایید آیا شناخت امامی از شما بر همه مردم واجب است؟ فرمود: خداوند شکوهمند، محمد را به عنوان رسول همه مردم و حجتی از سوی خداوند بر همه آفریدگان در زمین برانگیخت. پس آن‌که به خداوند و به محمد فرستاده او ایمان آورد و از او پیروی کرده، او را تصدیق کند، شناخت امامی از ما بر او بایسته است. اما آن‌که به خداوند و فرستاده­اش ایمان نیاورده و از او پیروی نکرده و به او باور نیافته تا حق آن دو را بشناسد چگونه بر او شناخت امام واجب می­شود در حالی‌که به خدا و فرستاده­اش ایمان ندارد و حقشان را نمی­شناسد. زراره گوید، من گفتم: درباره کسی‌که به خدا و فرستاده­اش ایمان آورده و همه آن‌چه را خداوند به فرستاده­اش نازل کرده باور دارد، چه می­فرمایید، آیا بر آنان معرفت شما واجب است؟ فرمود: بله. مگر اینان فلان و فلان را نمی­شناسند؟ گفتم: چرا. فرمود: آیا می­پنداری خداوند شناخت آنان را در دل این‌ها گذاشته است؟ به خدا سوگند آن را جز شیطان در دل­هاشان نگذاشته است. به خدا سوگند حق ما را جز خداوند به مؤمنان الهام نفرموده است.

دلالت این روایت صحیحه بر وجوب معرفت امام معصوم و این‌که هم ­وزن وجوب معرفت خداوند و معرفت رسول خداست، واضح است و نیاز به توضیح ندارد. طبق روایت فوق خداوند متعال معرفت اهل بیت را در قلوب مؤمنین می­گذارد و برای هر مؤمنی راهی است به سوی معرفت ایشان و از این راه منحرف نمی­شود مگر کسی‌که خدا را عصیان کند و شیطان را تبعیت نماید.

2-5 عدالت

عدالت ملكه و صفت راسخه در نفس سجيّه و صفت اختصاصى است كه به ملازمت تقوى، مروّت، جوانمردى و عدم مفارقت از آن تحريك و وادار مى‌نمايد و البته «ملكۀ عدالت» با ارتكاب به گناهان كبيره و اصرار و استمرار بر انجام گناهان صغيره و كوچك، زايل مى‌شود و از بين مى‌رود، چون «عادل» با ارتكاب يكى از اين دو گناه، ملحق به «فاسق» مى‌شود و به او مى‌پيوندد.[[306]](#footnote-306)

فقهاء شرط «عدالت» را در افرادی همچون امام جماعت، شاهد و... معتبر دانستند و ذکر کردند که شارع مقدس حسن ظاهر را اماره و نشانه­ای بر آن می­داند که بحث از آن باید در محل خود انجام گیرد. اما آن‌چه که تنبه به آن واجب است، این است که ولیّ امر مانند سایر افراد، مکلف به تکالیفی از واجبات و محرمات است و اضافه بر آن تکالیف، وظائف دیگری دارد که اقتضای ولایت امری اوست؛ مانند وجوب امر مردم به جهاد ابتدایی و دفاعی، وجوب نصب قضات جامع شرایط برای حل تخاصمات، اجراء حدود و تعزیرات، وجوب صرف اموال در موارد لازمه و ... که ترک هریک از این‌ها از گناهان کبیره است.

ناگزیر تحقق عدالت در ولیّ امر به این است که ایشان مرتکب گناهان کبیره­ای که انجامش از عامه مردم متصور است، نشود و علاوه بر آن مرتکب معاصی کبیره­ای که نسبت به شخصیت حقوقی­اش از جهت وظائفی که از حیث ولیّ امری بر عهده­اش است، نیز نشود.[[307]](#footnote-307)

بنابراین عدالت از محوری‌ترین معیارهایی است که اسلام در مورد حکام مورد تأکید قرار داده است؛ بطوری‌که در ادبیات اسلامی نخستین تقسیم‌بندی از انواع حکومت‌ها بر اساس عدالت انجام می‌شود؛ یعنی سلطان به جائر و عادل تقسیم می‌شود. علاوه بر این معقول نیست که زمام هدایت جامعه در عصر غیبت به عهده شخص فاسق سپرده شود و او بر کرسی امامت مسلمانان به نیابت از معصوم جلوس کند.[[308]](#footnote-308)

بر اشتراط عدالت در ولیّ امر می­توانیم با وجوه زیر استدلال کنیم:

2-5-1 آیات

- **وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ**[[309]](#footnote-309)؛ و به كسانى‌كه ستم كرده‏اند متمايل مشويد كه آتش [دوزخ] به شما مى‏رسد.

على بن ابراهيم در تفسير اين آيه نقل مى‌كند كه امام مى‌فرمايد:«تكيه بر ظالمين (ركون) دوستى، نصيحت و رهبرى ظالمين را پذيرفتن است.»[[310]](#footnote-310)

علاوه بر این علامه حلی در کتاب «تذکره الفقهاء» بر این آیه استدلال کرده است که جایگاه استدلال همان جمله اول آیه است که که از رکون و اعتماد کردن بر افراد ظالم نهی کرده، تصریح کرده است که اعتماد کردن به ظالمان موجب مسّ آتش جهنم می­گردد؛ پس به ناچار اعتماد کردن به ظالمین معصیت کبیره است. در ادامه می­گوید رکون (اعتماد) به چیزی یعنی قرار دادن یک چیز به عنوان رکن و ستون و تکیه کردن بر آن؛[[311]](#footnote-311) پس اگر قومی، کسی را ولیّ امر خویش قرار دهد لازمه­اش این است در تمامی امور بر او اعتماد و تکیه کند و امور مهم خویش را به دست او بسپارد. کسی که اطاعتش مستلزم ولایتش است؛ پس امت در تمام امور مهم باید از او اطاعت کنند و این یعنی اعتماد کردن و رکون بر او.

با توجه به مطالب فوق حال اگر ولیّ امر فاسق باشد – به این معنا که از حدود الهی و احکام الزامیه خداوند تعدّی کند- پس او از ظالمین خواهد بود؛ بنابراین فاسق داخل در عموم «الذین ظلموا» است، پس ولایتش رکون به کسانی است که ظلم می­کنند که در آیه از این رکون نهی شده، معصیت کبیره به شمار می­آید؛ از این رو دلالت آیه بر مطلوب تمام است.[[312]](#footnote-312)

از چیزهایی که شهادت می­دهد تولّی فاسق داخل در آیه شریفه است، روایتی است که مرحوم کلینی از امام صادق در مورد قول خداوند در آیه فوق نقل کرده است: **وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا -فَتَمَسَّكُمُ النّارُ هُوَ الرَّجُلُ يَأْتِي السُّلْطَانَ- فَيُحِبُّ بَقَاءَهُ إِلَى أَنْ يُدْخِلَ يَدَهُ إِلَى كِيسِهِ فَيُعْطِيَهُ**[[313]](#footnote-313)؛ منظور از آیه مردی است که نزد سلطان جائر می­آید پس دوست دارد بقاء او را تا این که داخل کند دستش را در کیسه، پس به او چیزی را عطا کند.

در این روایت صِرف دوست داشتن سلطان غیراهل به این مقدار کم مصداق رکون به اوست. پس رکون به سلطان فاسق برای اجرای امور مهم قطعاً از مصادیق رکون است.

- **فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً**[[314]](#footnote-314)؛ پس در برابر فرمان پروردگارت شكيبايى كن و از آنان گناهكار يا ناسپاسگزار را فرمان مبر.

خداوند در این آیه پیامبرش را از اطاعت گنه‌کار نهی کرده که دلالت بر حرمت می­کند. آثم کسی است که متحمل اثم می­شود و اتیان کننده گناه است؛ اما اثم را گرچه راغب می­گوید نام كارهائی است كه از ثواب و خیر باز می دارد[[315]](#footnote-315) پس چه بسا توهم شود که اثم اختصاصی به محرمات ندارد اما باید گفت محرمات موجب عقاب است و موجب عقاب بودن مرحله­ای بالاتر از بازداری از ثواب است. پس اگر خداوند از اثم به جهت این‌که از ثواب باز می­دارد نهی می­کند، قطعاً از آن‌چه که موجب عقاب است به طریق اولی نهی خواهد کرد.[[316]](#footnote-316) علاوه بر این خداوند در قرآن می­فرماید:**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُون**[[317]](#footnote-317)؛ بگو پروردگار من فقط زشتكاري­ها را چه آشكارش [باشد] و چه پنهان و گناه و ستم ناحق را حرام گردانيده است و [نيز] اين‌كه چيزى را شريك خدا سازيد كه دليلى بر [حقانيت] آن نازل نكرده و اينكه چيزى را كه نمى‏دانيد به خدا نسبت دهيد.

در این آیه اثم به عنوان یکی از موارد حرام اعلام شده است.

با توجه به مطالب فوق می توان نتیجه گرفت که ولیّ امر نباید آثم و اهل محرمات باشد؛ چون ولایت امری مستلزم اطاعت است و در آیه خداوند از اطاعت فرد آثم نهی فرموده است؛ بنابراین ولیّ امر باید عادل باشد.

آيات ديگرى نظير اين‌ها كه از مجموع آن استفاده مى‌گردد كه اشخاص ظالم و فاسق را نمى‌توان به عنوان امام و والى واجب الاطاعه قرار داد و دلالت آن‌ها بر اين موضوع بخوبى روشن و آشكار است که فقط آن‌ها را ذکر می­کنیم:

- **وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ**[[318]](#footnote-318)؛ و فرمان افراطگران را پيروى مكنيد آنان كه در زمين فساد مى‏كنند و اصلاح نمى‏كنند.

- **وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً**[[319]](#footnote-319)؛ از آن كس كه قلبش را از ياد خود غافل ساخته‏ايم و از هوس خود پيروى كرده و [اساس] كارش بر زياده‏روى است اطاعت مكن**.**

**- وَ قالُوا رَبَّنا إِنّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا[[320]](#footnote-320)**؛ و مى‏گويند پروردگارا ما رؤسا و بزرگتران خويش را اطاعت كرديم و ما را از راه به در كردند.

- امام خمینی در توضیح روایت مقبوله[[321]](#footnote-321) عمربن حنظله چنین می­گوید: چون در اين روايت به آيۀ شريفه‌اى تمسك شده، لازم است ابتدا آن آيه و آيات قبل آن مورد بحث قرار گيرد و معناى آن تا حدودى معلوم شود، سپس روايت مورد بحث قرار گيرد:**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللّهَ نِعِمّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللّهَ كانَ سَمِيعاً بَصِيراً. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ‌ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا**[[322]](#footnote-322)؛ خدا به شما فرمان مى‏دهد كه سپرده‏ها را به صاحبان آن‌ها رد كنيد و چون ميان مردم داورى مى‏كنيد به عدالت داورى كنيد در حقيقت نيكو چيزى است كه خدا شما را به آن پند مى‏دهد خدا شنواى بيناست. اى كسانى‌كه ايمان آورده‏ايد خدا را اطاعت كنيد و پيامبر و اولياى امر خود را [نيز] اطاعت كنيد پس هر گاه در امرى [دينى] اختلاف نظر يافتيد اگر به خدا و روز بازپسين ايمان داريد آن را به [كتاب] خدا و [سنت] پيامبر [او] عرضه بداريد اين بهتر و نيك‏فرجام‏تر است**.**

خداوند امر فرموده كه «امانات را به اهلش رد كنيد» عده‌اى بر اين عقيده‌اند كه منظور از «امانت» مطلق امانت خلقى (يعنى مال مردم) و خالقى (يعنى احكام شرعيه) مى‌باشد و مقصود از «رد امانت الهى» اين است كه احكام اسلام را آن طور كه هست اجرا كنند.[[323]](#footnote-323) گروه ديگرى معتقدند كه مراد از «امانت» امامت است.[[324]](#footnote-324) در روايت هم آمده كه مقصود از اين آيه، ما (يعنى ائمه) هستيم[[325]](#footnote-325) كه خداوند تعالى به ولات امر (رسول اكرم و ائمه) امر كرده ولايت و امامت را به اهلش رد كنند. يعنى، رسول اكرم ولايت را به امير المؤمنين و آن حضرت هم به ولىّ بعد از خود واگذار كند و همين طور ادامه يابد.

در ذيل آيه مى‌فرمايد:**وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**؛ وقتى كه حاكم شديد بر پايۀ عدل حكومت كنيد. خطاب به كسانى است كه زمام امور را در دست داشته حكومت مى‌كنند، نه قضات. قاضى قضاوت مى‌كند، نه حكومت به تمام معناى كلمه. قاضى فقط از جهتى حاكم است و حكم مى‌كند، چون فقط حكم قضايى صادر مى‌كند، نه حكم اجرايى. چنان‌كه قضات در طرز حكومت­هاى قرون اخير يكى از سه دستۀ حكومت كننده هستند، نه تمام حكومت كنندگان. دو دستۀ ديگر، هيئت وزيران (مجريان) و مجلس (برنامه ريزان و قانون‌گذاران) هستند. اساساً قضاوت يكى از رشته‌هاى حكومت و يكى از كارهاى حكومتى است. پس بايد قائل شويم كه آيۀ شريفه و اذا حكمتم در مسائل حكومت ظهور دارد؛ پس قاضى و همۀ حكومت كنندگان را شامل مى‌شود. وقتى بنا شد تمام امور دينى عبارت از «امانت» الهى باشد و بايد اين امانت به اهلش رد شود، يكى از آن‌ها هم حكومت است و به موجب آيۀ شريفه بايد هر امرى از امور حكومت بر موازين عدالت، يعنى بر مبناى قانون اسلام و حكم شرع باشد.

2-5-2 روایات

1- **«عنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ... وَ اللَّهِ يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَصْبَحَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ظَاهِرٌ عَادِلٌ أَصْبَحَ ضَالًّا تَائِهاً وَ إِنْ مَاتَ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ مَاتَ مِيتَةَ كُفْرٍ وَ نِفَاقٍ وَ اعْلَمْ يَا مُحَمَّدُ أَنَّ أَئِمَّةَ الْجَوْرِ وَ أَتْبَاعَهُمْ لَمَعْزُولُونَ عَنْ دِينِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا فَأَعْمَالُهُمُ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْ‏ءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ**؛ محمد بن مسلم گوید: شنیدم امام باقر می‏فرمود:...چنین است بخدا ای محمد! حال کسی‌که از جمله این امت باشد و او را امامی آشکار (یعنی امامتش با دلیل متقن ثابت شده) و عادل از طرف خدای عزوجل نباشد، او گمشده و گمراه است، اگر بر این حال بمیرد، با کفر و نفاق مرده است. بدان ای محمد! که پیشوایان ستمگر و پیروانشان از دین خدا برکنارند، خود گمراه گشته و مردم را گمراه کرده‏اند، اعمالی که بجا می‏آورند، مانند خاکستری باشد که تند بادی در روز طوفانی بدو زند چیزی از آنچه کسب کرده‏اند به دستشان نیاید، این است همان گمراهی دور**.»**[[326]](#footnote-326)

2- **«حَبِیبٍ السِّجِسْتَانِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَأُعَذِّبَنَّ کُلَّ رَعِیَّةٍ فِی الْإِسْلَامِ دَانَتْ بِوَلَایَةِ کُلِّ إِمَامٍ جَائِرٍ لَیْسَ مِنَ اللَّهِ وَ إِنْ کَانَتِ الرَّعِیَّةُ فِی أَعْمَالِهَا بَرَّةً تَقِیَّةً وَ لَأَعْفُوَنَّ عَنْ کُلِّ رَعِیَّةٍ فِی الْإِسْلَامِ دَانَتْ بِوَلَایَةِ کُلِّ إِمَامٍ عَادِلٍ مِنَ اللَّهِ وَ إِنْ کَانَتِ الرَّعِیَّةُ فِی أَنْفُسِهَا ظَالِمَةً مُسِیئَةً**؛ امام باقر فرمود: خدای تبارک و تعالی فرموده است: هر آینه عذاب می­کنم هر رعیتی را که در اسلام با پیروی از امام ستمگری که از جانب خدا نیست دینداری کند، اگر چه آن رعیت نسبت به اعمال خود نیکوکار و پرهیزگار باشد و هر آینه در می‏گذرم از هر رعیتی که در اسلام با پیروی از امام عادل از جانب خدا دینداری کند، اگر چه آن رعیت نسبت به خود ستمگر و بدکردار باشد.»[[327]](#footnote-327)

2-5-3 آراء فقها

شیخ مفید ولایت فقیه را در ردیف ولایت سلطان عادل (امام) دانسته و در دایره مفهوم عام «سلطان اسلام» قرار داده است‏؛[[328]](#footnote-328) از این رو زمانى که از سلطان اسلام و گستره مسئولیت‏ها و اختیارات او سخن مى‏گوید، به گونه‏اى مفهوم سلطان را تفسیر مى‏کند که شامل فقیه جامع الشرایط نیز مى‏شود؛ براى نمونه، درباره اقامه حدود چنین مى‏گوید**:«فأما إقامه الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى و هم أئمه الهدى من آل محمد و من نصبوه لذلك من الأمراء و الحكام و قد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم»[[329]](#footnote-329)**؛ اقامه حدود بر عهده سلطان اسلام منصوب از سوى خداوند متعال که همان ائمه هدى هستند یا امیران و حاکمان منصوب از سوى ائمه می‌باشد و نظارت بر اقامه این حدود [در عصر غیبت‏] به فقهاى شیعه تفویض شده است.

ایشان در باب وصیت نیز با عبارتى عام، فقهاى شیعه عادل را در همه امورى که امام در آن‌ها صاحب اختیار است، داراى ولایت مى‏داند**:«و إذا عدم السلطان العادل فيما ذكرناه من هذه الأبواب كان لفقهاء أهل الحق العدول من ذوي الرأي و العقل‌ و الفضل أن يتولوا ما تولاه السلطان»[[330]](#footnote-330)**؛ اگر سلطان عادل در آن‌چه که از این ابواب ذکر کردیم نبود، فقهای اهل حق (شیعه) عادل صاحب نظر و عقل و فضل متولی همه اموری می‌شوند که سلطان عادل متولی آن است.

وی در رابطه با عدم جواز همكاري با حكومت جور، معتقد است كه حتي كسي حق ندارد مال مجهول‌المالك را هم به سلطان جور و عمال او تحويل دهد؛ بلكه بايد آن را به فقرا و مساكين تحويل دهد**:«و من مات و خلف تركه في يد إنسان لا يعرف له وارثا جعلها في الفقراء و المساكين و لم يدفعها إلى سلطان الجور و الظلمه من الولاه» [[331]](#footnote-331)**

بحث از كيفيت تعامل با حكومت جور از مواردي است كه در مباحث سياسي شيخ مفید، بخش مهمي را به خود اختصاص داده است. از نظر شيخ، همكاري با دستگاه جور تنها در صورتي جايز است كه شخص، نهايت تلاش خود را در ياري كردن اهل ايمان و حفظ آن‌ها از آسيب‌ها به كار برد.[[332]](#footnote-332)

شيخ ابوالصلاح حلبي در «الکافي» فصلي را به مسئله ولايت اختصاص داده و از آن به «تنفيذ الاحکام» يعني اجراي احکام، ياد کرده است. او می‌گوید**:«... شروط النائب عن الإمام في الحكم من شيعته، و هي: العلم بالحق في الحكم المردود اليه، و التمكن من إمضائه على وجهه، و اجتماع العقل و الرأي، و سعه الحلم، و البصيره بالوضع، و ظهور العداله، و الورع، و التدين بالحكم، و القوه على القيام به و وضعه مواضعه»[[333]](#footnote-333)**؛ شروط نيابت از سوي امام چند چیز است: 1. علم به حق در حکمي که به او ارجاع شده است؛ 2. قدرت بر اجراي آن به گونه‌اي که بايسته است؛ 3. داشتن عقل و انديشه و بردباري؛ 4. بصيرت به اوضاع؛ 5. ظهور عدالت و پاکدامني و تدين به حکم؛ 6. قدرت بر قيام به حکم و قراردادن آن در جاي خود.

در عبارت فوق شیخ ابوالصلاح حلبی عدالت را یکی از شرایط ولیّ امر می­داند.

در تأیید معتبر بودن شرط عدالت در ولیّ امر در کتاب «استبصار» آمده است:**«فَأَمَّا مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَيْهِ مَالٌ فَهَلَكَ وَ لَهُ وَصِيَّانِ فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُدْفَعَ إِلَى أَحَدِ الْوَصِيَّيْنِ دُونَ صَاحِبِهِ قَالَ لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ السُّلْطَانُ قَدْ قَسَمَ بَيْنَهُمُ الْمَالَ فَوَضَعَ عَلَى يَدِ هَذَا النِّصْفَ وَ عَلَى يَدِ هَذَا النِّصْفَ أَوْ يَجْتَمِعَانِ بِأَمْرِ السُّلْطَانِ.**

**فَالْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ إِنْ قَسَمَ ذَلِكَ السُّلْطَانُ الْعَادِلُ كَانَ جَائِزاً وَ إِنْ كَانَ السُّلْطَانُ الْجَائِر سَاغَ التَّصَرُّفُ فِيهِ لِضَرْبٍ مِنَ التَّقِيَّةِ.»**[[334]](#footnote-334)

صفوان بن يحيى گويد:«از امام موسى بن جعفر سؤال كردم: شخصى مالى به ديگرى بدهكار است. طلبكار مى‌ميرد و دو نفر را وصى خود قرار مى‌دهد آيا جايز است بدهكار بدهى خود را به يكى از آن‌ها به طور جداگانه تحويل دهد؟

امام فرمود: صحيح نيست مگر آن‌كه حاكم مال ميّت را تقسيم كرده و به هر يك از آنان اختيار نيمى از آن را داده باشد يا به دستور حاكم، آن دو با هم كار كنند.»‌

توجيه اين روايت آن است كه اگر حاكم عادل آن را تقسيم كرده است، آن جايز است و اگر حاكم جور تقسيم كرده است، تصرف در آن به خاطر نوعى تقيه جايز است.

همان‌طور که ملاحظه شد شیخ طوسی نیز برای اعتبار عدالت در حاکم اهمیت قائل است و آن را معیار تبعیت از سلطان می­داند.

ابن ادریس نیز حکومت را بر دو نوع تقسیم می‌کند و چنین می‌نویسد؛ سلطان دو نوع است؛ یکی سلطان حق عادل و دیگری سلطان جائر متقلب؛ خدمت و یاری کردن و ترغیب در سلطان عادل جایز و چه بسا واجب است؛ مثلاً اگر سلطان عادل به فردی، ولایتی و امارتی پیشنهاد دهد، اطاعت سلطان و امتثال امرش و پذیرش ولایتش واجب خواهد بود. همچنین پذیرش هدایای وی و نمازش و سایر تصرفاتش جایز است اما پذیرش ولایت از سوی حاکمان ستم، در حال اختیار، جایز نیست.[[335]](#footnote-335)

محقق حلی نیز عنصر عدالت را علاوه بر حاکم از شرایط والیان جزء و برخی دیگر از صاحب منصبان نیز دانسته و آن را دلیل بر شایستگی فرد برای احراز آن مقام محسوب می‌کند؛ برای مثال، قاضی، امام جمعه و والی شهر باید این ویژگی را داشته باشند. از دیدگاه محقق عنصر عدالت علاوه بر معنای اصطلاحی آن، مسلمان بودن و حتی مؤمن بودن فرد را نیز شامل می‌شود؛ چرا که ایشان غیر شیعه را عادل نمی‌داند چه رسد به غیر مسلمان، یعنی وقتی شرط عدالت را ذکر می‌کند، اسلام و ایمان فرد را مفروض گرفته است و به اعتقاد ایشان، کافر حتی در مسائل فردی نیز نمی‌تواند سلطه‌ای بر فرد مسلمان پیدا کند، چه رسد به حکومت بر مسلمین و به همین دلیل مسائلی از قبیل شفعه کافر، وکالت از وی علیه مسلمان و ... را مردود می‌داند.[[336]](#footnote-336)

وی در کتاب‌های فقهی خویش در موارد متعددی از عدالت والی بحث می‌کند و معتقد است که تنها حکومت حاکم عادل، مشروع بوده و در مقابل، حکومت جائر را حرام می‌داند؛ چنان‌که می‌گوید:**«الولايه من قبل السلطان العادل جائزه‌ و ربما وجبت كما إذا عينه إمام الأصل أو لا يمكن دفع المنكر أو الأمر بالمعروف إلا بها و تحرم من قبل الجائر إذا لم يأمن اعتماد ما يحرم و لو أمن ذلك و قدر على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر استحبت»**[[337]](#footnote-337)؛ ولایت از طرف حاکم عادل جایز است و در مواردی واجب است اگر امام معصوم او را بر این سمت نصب کند و امر به معروف و یا نهی از منکر جز با قبول ولایت ممکن نباشد؛ اما اگر حاکم جائر باشد پذیرش ولایت از طرف او بر افراد حرام است و در صورتی‌که شخص بداند که با پذیرش ولایت، بر انجام امر به معروف و نهی از منکر قادر می شود مستحب است که ولایت را بپذیرد.

به نظر ایشان والی که از طرف حاکم جائر منصوب شده، بنابر احتیاط نمی‌تواند اقامه حدود کند ولی از نظر دیگر فقهای شیعه در صورتی که از ضرر سلطان ایمن باشند، می‌توانند اقامه حدود نمایند:**«و لو ولي وال من قبل الجائر و كان قادرا على إقامه الحدود هل له إقامتها قيل نعم بعد أن يعتقد أنه يفعل ذلك بإذن إمام الحق و قيل لا و هو أحوط و قيل يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبه الإمام كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت و يجب على الناس مساعدتهم على ذلك.»**[[338]](#footnote-338)

دلیل دیگری که بر مشروعیت حکومت حاکم عادل و عدم مشروعیت حکومت حاکم جائر می‌توان اقامه کرد آن است که محقق تصریح می‌دارد که جنگ با فردی که بر امام عادل خروج کرده و امام یا نایب ایشان برای دفع او استمداد می‌کند، واجب است و تأخیر از آن گناه کبیره است:**«يجب قتال من خرج على إمام عادل إذا ندب إليه الإمام عموما أو خصوصا أو من نصبه الإمام و التأخر عنه كبيره.»**[[339]](#footnote-339)

در همین مورد علّامه حلی نیز هم نظر با محقق حلی است و می­گوید:**«بل كلّ من خرج على إمام عادل و نكث بيعته و خالفه في أحكامه فهو باغ، و حكمه حكم البغاه، سواء نصبوا لأنفسهم إماما أو لا»**[[340]](#footnote-340)؛ هرکس که بر امام عادل خروج کند، پیمانش را بشکند و با حکم او مخالفت کند، شورشگر است و حکمش، حکم ظالمان است.

در باب وصیت، محقق حلی قائل است که وصی باید عادل باشد چون فاسق امانت­داری نمی‌کند:**«و يعتبر في الوصي العقل و الإسلام و هل يعتبر العداله قيل نعم لأن الفاسق لا أمانه له ...»**[[341]](#footnote-341)

در جای دیگر آمده است در عصر غیبت اموال بلاوارث بین فقرا تقسیم می‌شود و به جائر نمی‌توان داد:**«مع غيبته يقسم في الفقراء و لا يعطى الجائر إلا مع الخوف.»**[[342]](#footnote-342)

محقق حلي در بحث خمس چنين مي­گويد:**«يجب أن يتولى صرف حصة الإمام في الأصناف الموجودين، من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى أداء ما يجب على الغائب»**؛[[343]](#footnote-343) بايد سرپرستي مصرف سهم امام را در راه مستحقان، کسي به عهده گيرد که نيابت امام را دارد؛ همانگونه که انجام واجبات غايب را بر عهده دارد.

زين الدين بن علي عاملي، معروف به شهيد ثاني در توضيح اين عبارت مي‌نويسد:**«المراد به الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، لأنه نائب الإمام و منصوبه»**؛[[344]](#footnote-344) منظور محقق حلي از «کسي‌که نيابت امام را دارد»، فقيه عادل امامي است که همه شرايط فتوا را دارا باشد. زيرا چنين شخصي نايب و گمارده شده از سوي امام است.

ملا احمد نراقی کتاب «عواید الایام» خویش را در 88 عائده سامان داده و مباحث مربوط به ولایت فقیه را در عائده 54 متمرکز کرده است. او در اقدامی ابتکاری، مسئله ولایت فقیه و دلایل و روایات مربوط به آن را در این عائده گردآوری می‌نماید. این اقدام وی تحول عمیق و تأثیر بسزایی در دوره­های پس از وی نیز به جا گذاشته است. او در این قسمت از کتابش چنین می­نویسد:**«اعلم أنّ الولايه من جانب اللّه سبحانه على عباده ثابته لرسوله و أوصيائه المعصومين... و أما غير الرسول و أوصيائه، فلا شكّ أنّ الأصل عدم ثبوت ولايه أحد على أحد إلّا من ولّاه اللّه سبحانه، أو رسوله، أو أحد أوصيائه، على أحد في أمر. و حينئذ فيكون هو وليا على من ولّاه فيما ولّاه فيه و الأولياء كثيرون، كالفقهاء العدول، و الآباء، و الأجداد... و لا كلام لنا هنا في غير الفقهاء... و المقصود لنا هنا بيان ولاية الفقهاء الذين هم الحكّام في زمان الغيبة، و النوّاب عن الأئمة...»**[[345]](#footnote-345)؛ بدان که همانا ولایت بر عباد از جانب خداوند سبحان ثابت است برای رسول خدا و اوصیاء معصومین... و اما غیر رسول و اوصیاء پس هیچ شکی نیست که اصل اولی این است که ولایت احدی بر فرد دیگری ثابت نیست، مگر کسی‌که خداوند یا رسولش یا یکی از اوصیای او در امری به کسی ولایت داده باشند. در این صورت او در همان محدوده‌ای که به او ولایت داده شده، دارای ولایت خواهد بود. اولیاء فراون هستند مانند: فقهاء عادل، پدران، اجداد و... در این مقام فقط در مورد فقهاء بحث می­کنیم ... و مقصود ما اینجا بیان ولایت فقهایی است که حکام زمان غیبت و نواب ائمه هستند...

صاحب جواهر نیز در باب نماز جماعت در اعتبار عدالت در امام می‌گوید:**«نعم الظاهر اعتبارها فی نحو منصب الحکومه، لمعلومیه عدم جواز تولی الفاسق لامثاله»**[[346]](#footnote-346)؛ ظاهراً عدالت در منصب حکومت معتبر است، چون معلوم است که این امور را نمی‌توان به فاسق سپرد.

امام خمینی نیز عدالت را یکی از صفات و خصوصیات ولی امر بر می­شمارند:**«فنقول: إنّ الحكومه الإسلاميّه لمّا كانت حكومه قانونيّه، بل حكومه القانون الإلهيّ فقط، و إنّما جعلت لأجل إجراء القانون، و بسط العداله الإلهيّه بين الناس، لابدّ في الوالي من صفتين، هما أساس الحكومه القانونيّه، و لا يعقل تحقّقها إلّا بهما:إحداهما: العلم بالقانون و ثانيتهما: العداله... و هذا مع وضوحه فإنّ الجاهل و الظالم و الفاسق، لا يعقل أن يجعلهم اللّه تعالى ولاه على المسلمين، و حكّاماً على مقدّراتهم و على أموالهم و نفوسهم... و لا يعقل تحقّق إجراء القانون بما هو حقّه إلّا بيد الوالي العالم العادل دلّت عليه الأدلّه اللفظيه»**[[347]](#footnote-347)؛ همانا حکومت اسلامی قطعاً حکومت قانونی بلکه حکومت قانون الهی است و فقط و فقط برای اجرای قانون و گسترش عدالت الهی بین مردم قرار داده شده، ناگزیر در والی باید دو صفت باشد که آن صفات اساس حکومت قانونی است و تحقق حکومت معقول نیست مگر در پرتو این دو صفت؛ یکی علم به قانون و دیگری عدالت است... واضح است که جاهل و ظالم و فاسق را معقول نیست خداوند والی مسلمین و حاکم بر مقدرات، اموال و نفوس ایشان قرار دهد... و تحقق اجراء قانون آنطور که حقش است امکان ندارد مگر به دست والی عالم عادل که بر این صفات نیز ادله لفظیه دلالت می­کنند.

2-6 ذکوریت

شرط ديگر در رهبر و حاكم اسلامى مرد بودن است؛ البته در فقه ما (شيعۀ اماميه) بابى به اين عنوان تاكنون گشوده نشده، اما در باب قضاوت در ارتباط با صفات قاضى اين مبحث به صورت گسترده مطرح گرديده و حتى در آن‌جا ادعاى اجماع بر ضرورت مرد بودن قاضى شده است. حال با توجه به اين‌كه قضاوت شعبه‌اى از شعبه‌هاى حكومت و شأنى از شئون ولايت و بلكه از مهم‌ترين شعبه‌هاى آن است، شايد بتوان دليل­هاى ضرورت مرد بودن قاضى را در باب اصل حكومت نيز مورد استناد قرار داد و اصولاً قضاوت از شئون اوليه و ذاتيۀ شخص امام است و رواياتى نيز بر اين معنى تصريح نموده كه از آن جمله است روايت سليمان بن خالد از امام جعفر صادق كه فرمود:«از قضاوت بپرهيزيد، چرا كه قضاوت مخصوص امامى است كه آگاه به قضاوت بوده و در بين مسلمانان به عدالت رفتار كند، همانند پيامبر يا وصى پيامبر».[[348]](#footnote-348)

و نيز حضرت على در زمان حكومت و خلافت خویش، گاهى خود به امر قضاوت مى‌پرداخت و هنگامى كه شريح را به مسند قضاوت منصوب نمود با وى شرط كرد كه احكام صادره‌اش را جز با نظر آن حضرت اجرا ننمايد.[[349]](#footnote-349) بر اين اساس پس شرط مرد بودن در قاضى‌ شايد سبب اشتراط آن در حاكم بويژه در رهبر جامعۀ اسلامى نيز باشد و دليل­هاى آن در هر دو مسأله مشترك است، چنان‌چه پس از اين خواهد آمد.

برای اثبات شرط «ذکوریت» در ولیّ امر می­توان به وجوه زیر استدلال کرد:

2-6-1 آیات

1-**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ...**[[350]](#footnote-350)؛ مردان سرپرست زنانند به دليل آن‌كه خدا برخى از ايشان را بر برخى برترى داده و [نيز] به دليل آن‌كه از اموالشان خرج مى‏كنند پس زنان درست‌كار فرمانبردارند [و] به پاس آن‌چه خدا [براى آنان] حفظ كرده اسرار [شوهران خود] را حفظ مى‏كنند.

مرحوم طبرسی ذیل آیه چنین می‌گوید:**«رجل قیّم، قیّام و قوّام، واصل البناء للمبالغه والتکثیر... أی قیّمون علی النساء مسلّطون علیهنّ فی التدبیر و التأدیب و الریاضه و التعلیم»**[[351]](#footnote-351) یعنی تمام این صیغه­ها برای مبالغه و تکثیر آمده است (یعنی مردان از جهات زیاد بر زنان سلطه دارند)... و مردان بر زنان سلطه دارند در تدبیر امور، تأدیب، پرورش بدنی، تعلیم و تربیت.

پس گويا از صيغۀ مبالغۀ «قوامّ» در اين‌جا كسى اراده شده كه خود روى پاى خود ايستاده و قوام و قيام ديگران نيز به وى وابسته باشد، به گونه‌اى كه شدت قيام موجب سريان به ديگران شده باشد، همانند صيغۀ مبالغۀ «طهور» كه مراد از آن چيزى است كه خود در ذات خويش پاك است و پاك‌كنندۀ چيزهاى ديگر نيز مى‌باشد.[[352]](#footnote-352)

از این رو قیّم یعنی کسی که امور را سیاست و تدبیر می­کند؛ چنان‌که در کتاب «العین» آمده است که:**«قیّم القوم: من یسوس أمرهم و یقوّمهم»**[[353]](#footnote-353)؛ قیّم قوم یعنی کسی که امور قوم را سیاست می­کند و مردم را سرپا قرار می­دهد؛ بنابراین معنای این فقره از آیه این است که مردان باید امور زنان را تدبیر کنند. از این رو تدبیر امر مردان با زنان نیست و چنین چیزی مخالف حکم آیه است.

این تعمیم و این استدلال را جمله بعدی در آیه که می­فرماید:**... بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...** تأکید می­کند. شکی نیست که مراد از بعض اول مردان و مراد از بعض دوم زنان هستند. حاصل مفاد این تعلیل این می­شود که سرّ قوّام بودن مردان بر زنان برتری تکوینی است که خداوند در خلقت مردان بر زنان قرار داده است؛ یعنى همان قدرت تعقل و تدبير كه در مردان بيشتر است. پس رعایت این فضیلت تکوینی حکم خداوند متعال است.[[354]](#footnote-354)

نكتۀ مهم ديگرى كه در اين آيه بايد روى آن درنگ نمود اين است كه آيا مفهوم و مراد آيۀ شريفه، سلطۀ عموم مردان بر زنان است و يا اينكه فقط سلطۀ مرد بر همسر خويش؟ دو نظر در آن محتمل است. البته مخفى نماند كه استدلال به اين آيه در اينجا مبتنى بر نظر اول است اما شأن نزول آيه نظر دوم را تأييد مى‌كند. لكن برخى از بزرگان، استفادۀ عموم از آن كرده‌اند[[355]](#footnote-355) كه به نقل نظرات مختلف در اين زمينه مى‌پردازيم:

در مجمع البحرين ذيل آيۀ فوق آمده است:

«سلطۀ مردان بر زنان در آيه، سلطۀ سياسى و حكومتى است به دو دليل، يكى به عنوان موهبتى الهى، يعنى خداوند سبحان در نظام تكوين عموم مردان را بر زنان در جهات مختلف از جمله كمال عقل، حسن تدبير، توان بيشتر در انجام كارهاى خير و اطاعت برترى بخشيده و به همين جهت پيامبرى و امامت و ولايت و اقامۀ شعائر و جهاد و پذيرش شهادت و زيادت در ارث و ... را از براى آنان قرار داده است. ديگرى اكتسابى است، زيرا آنان (مردان) هستند كه عملاً مهريه و نفقۀ همسران خويش را مى‌پردازند با اين‌كه فايدۀ ازدواج به صورت مشترك براى هر‌ دو مى باشد.»[[356]](#footnote-356)

و در كتاب «مسالك الافهام» فاضل جواد كاظمى آمده است:**«... تفضيله «بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ» أي الرجال على النّساء و ذلك بالعلم و العقل و حسن الرأي و التّدبير و العزم و مزيد القوه في الأعمال و الطاعات و الفروسيّه و الرّمي، و أن منهم الانبيآء و الأئمّه و العلماء و فيهم الإمامة الكبرى و هي الخلافة و الصغرى و هي الاقتداء بهم في الصلاه، و أنّهم أهل الجهاد و الأذان و الخطبه الى غير ذلك ممّا أوجب الفضل عليهنّ»**؛[[357]](#footnote-357) مردان بر زنان سلطه داده شده‌اند بدان جهت كه برترى آنان در علم و عقل و حسن رأى و تدبير و تصميم‌گيرى جدى در ارتباط با كارها و توان بيشتر در انجام اعمال خير و عبادت و اسب سوارى و تيراندازى است و بدان جهت كه از ميان آنان است پيامبران و امامان و علما و در ميان آنان است امامت كبرى يعنى خلافت و رهبرى جامعه و امامت صغرى يعنى اقتدا به آنان در نماز [پيش نمازى] و اين‌كه مردان اهل جهاد و اذان و خطبه هستند و چيزهاى ديگرى از اين قبيل كه مجموعاً موجب برترى آنان گرديده است.

در تفسير «كشاف» آمده است:**«و فيه دليل على أنّ الولايه انّما يستحق بالفضل لا بالتغليب و الاستطاله و القهر، قلت هذا ممّا أجراه اللّه على لسانه فانّا لم نجد فيمن تقدّم على على بعد النبيفضيله يستحق بها الولايه كما عرف في محلّه»**[[358]](#footnote-358)؛ اين آيه دليل بر اين است كه ولايت و حكومت بر ديگران بر اساس فضيلت است نه بر اساس زور و غصب و حاكميت نظامى.

مرحوم علامۀ طباطبايى در تفسير اين آيه مى‌فرمايند:

«عام بودن علتى كه در آيه براى سلطۀ مردان آورده شده [مقصود جملۀ **«بما فضل الله بعضهم على بعض»** است كه در حقيقت به منزلۀ علت است براى **الرجال قوامون على النساء** دليل بر اين است كه حكمى كه بر سلطۀ جنس مرد بر زن بيان شده در جهات عمومى كه حيات جامعه اعم از زن و مرد بدان بستگى دارد، مى‌باشد.

جهاتى همانند قضاوت و حكومت كه حيات اجتماعى جامعه بدان وابسته است و اين دو بر پايۀ عقل استوار مى‌گردند، كه طبيعتاً در مردان بيشتر از زنان قرار داده شده است، و نيز دفاع و جهاد كه توان جسمى و قدرت برنامه‌ريزى از لوازم آن است و اين توان در مردان بيشتر مى‌باشد، پس بر اين اساس، آيۀ شريفۀ **الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ** داراى اطلاقى تام و تمام است.»[[359]](#footnote-359)

با توجه به مطالب فوق می‌توان چنین گفت: از آنجا که لازمه حاکمیت، ولایت داشتن ولیّ امر است بر همه افراد امت اعم از مردان و زنان جامعه، پس ولایت زن بر امور امّت مخالف مفاد آیه است و لفظ «رجال» مانند لفظ «نساء» در آیه عام است و شامل همه مردان و زنان می­شود؛ بنابراین توهم اختصاص آیه به امر ازواج و زوجات بی دلیل است.

چنان‌که در کتاب «علل الشرایع» شیخ صدوق روایتی را در مورد علت برتری مردان بر زنان نقل می­کند که طبق این روایت یک فرد یهودی از فضیلت مردان بر زنان از امام حسن سؤال می­کند که مورد سؤالش جنس مردان و پاسخش نیز اشاره به جنس زنان است.[[360]](#footnote-360)

2- **أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ**[[361]](#footnote-361). آيا كسى [را شريك خدا مى‏كنند] كه در زر و زيور پرورش يافته و در [هنگام] مجادله بيانش غير روشن است.

اين آيه، در صدد انكار مشركين است كه فرشتگان را دختران خدا و پسران را فرزندان خويش مى‌پنداشتند. خداوند در ضمن این آیه به طبيعت زن اشاره می­کند كه موجودى ظريف است و به زيور و زينت تمايل شديد دارد و نيز در مخاصمه و نزاع از توان كمترى برخوردار‌ است.[[362]](#footnote-362)

مرحوم علامۀ طباطبايی در تفسير الميزان مى‌فرمايند:

«اين دو صفت براى زن بدان جهت در آيه ذكر گرديده كه زن درست بر عكس مرد، در طبيعت خويش عاطفه‌اش قوى و در تعقل ضعيف است و از روشن‌ترين نمودهاى قوت عاطفۀ زن و ضعف تعقل وى علاقۀ شديد زن به زيور و زينت و ضعف وى در تقرير برهان كه بيانگر قدرت تعقل است، مى‌باشد.»[[363]](#footnote-363)

حال با توجه به اين‌كه در تمام شعب و اقسام حكومت و رهبرى كه قضاوت يكى از آن‌هاست به قدرت تعقل و تفكر و تفوق در اثبات حق به شدت نياز مى‌باشد؛ بنابراین از اين آيه چنانچه روشن است به عنوان مؤيد مى‌توان استفاده نمود[[364]](#footnote-364) و می­توان گفت این آیه مبارکه برای اثبات مطلوب تمام است.[[365]](#footnote-365)

3- **وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى**[[366]](#footnote-366)؛ و در خانه‏هايتان قرار گيريد و مانند روزگار جاهليت قديم زينت­هاى خود را آشكار مكنيد.

در این آیه زنان از تبرّج نهی شده­اند و تبرّج یعنی ظهور از قصر و برج؛ پس زنان نهی شده­اند از اینکه از قصرها و برج­هایشان خارج شوند و خودشان را در میان مجامع و رجال ظاهر کنند؛ بنابراین با توجه به نهی وارد در این آیه هیچ مجالی برای زنان جهت تصدی امر حکومت باقی نمی­ماند؛[[367]](#footnote-367) چون مشخص است كه اگر زن مقام حكومت و يا قضاوت را عهده‌دار گردد لوازم شغلى وى ايجاب مى‌كند كه از منزل خارج شده و با مردان اختلاط و برخورد داشته باشد و در اين مورد بطور طبيعى صداى وى را مردان نامحرم بشنوند و لوازم ديگرى كه مطابق با شئون زن نيست. به همین دلیل اصحاب پيامبر عايشه را پس از شركت در جنگ جمل - آن گونه كه در كتاب­هاى تاريخ آمده- مورد سرزنش و انتقاد قرار دادند.

اين آيه به خوبى مى‌تواند در شرط مورد بحث به عنوان مؤيد مورد استناد قرار گيرد، مگر اين‌كه بگوييم طرف سخن در اين آيه فقط زنان پيامبر هستند و در ارتباط با ساير زنان نمى‌توان به آن استناد كرد.[[368]](#footnote-368)

2-6-2 روایات

1- **«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْبَصْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْبَاقِرَ يَقُولُ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ وَ لَا إِقَامَةٌ وَ لَا جُمُعَةٌ- وَ لَا جَمَاعَةٌ وَ لَا عِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَ لَا اتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ- وَ لَا إِجْهَارٌ بِالتَّلْبِيَةِ وَ لَا الْهَرْوَلَةُ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ- وَ لَا اسْتِلَامُ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ وَ لَا دُخُولُ الْكَعْبَةِ- وَ لَا الْحَلْقُ وَ إِنَّمَا يُقَصِّرْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ- وَ لَا تَوَلَّى الْمَرْأَةُ الْقَضَاءَ وَ لَا تَلِي الْإِمَارَةَ- وَ لَا تُسْتَشَارُ وَ لَا تَذْبَحُ إِلَّا مِنِ اضْطِرَارٍ»**[[369]](#footnote-369)؛ بر زنان نيست نه اذان و نه اقامه و نه جمعه و جماعت و نه عيادت مريض و نه تشييع جنازه و نه لبيك گفتن با صداى بلند [در حج] و نه هروله دويدن بين صفا و مروه، و نه دست ماليدن به حجر الاسود و نه ورود به كعبه و نه سر تراشيدن به جز قيچى كردن مقدارى از مو. زن به عهده نمى‌گيرد [يا نبايد به عهده بگيرد] قضاوت را، و عهده‌دار نمى‌گردد [يا نبايد عهده‌دار گردد] حكومت را، وى مورد مشورت قرار نمى‌گيرد و ذبح نمى‌كند مگر در شرايط اضطرارى.

2- در اواخر كتاب الفقيه از حماد بن عمرو، و انس بن محمد از پدر خويش از امام جعفر صادق از پدران خويش از پيامبر اكرم روايت نموده كه آن حضرت در وصيت خويش به على فرمود:**«يَا عَلِيُّ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ جُمُعَةٌ وَ لَا جَمَاعَةٌ وَ لَا أَذَانٌ وَ لَا إِقَامَةٌ وَ لَا عِيَادَةُ مَرِيضٍ وَ لَا اتِّبَاعُ جَنَازَةٍ وَ لَا هَرْوَلَةٌ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ لَا اسْتِلَامُ الْحَجَرِ وَ لَا حَلْقٌ وَ لَا تَوَلِّي الْقَضَاءِ وَ لَا تُسْتَشَارُ»**[[370]](#footnote-370)؛ اى على بر زنان نيست نه جمعه و نه جماعت و نه اذان و نه اقامه و نه عيادت مريض و نه دنبال جنازه رفتن و نه هروله رفتن بين صفا و مروه و نه دست كشيدن به حجر الاسود و نه سر تراشيدن و زنان قضاوت را به عهده نگيرند و مورد مشورت واقع نشوند.

3- قال امیرالمؤمنین علی :**«يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يُقَرَّبُ فِيهِ إِلَّا الْمَاحِلُ وَلَا يُظَرَّفُ فِيهِ إِلَّا الْفَاجِرُ وَلَا يُضَعَّفُ فِيهِ إِلَّا الْمُنْصِفُ يَعُدُّونَ الصَّدَقَةَ فِيهِ غُرْماً وَصِلَةَ الرَّحِمِ مَنّاً وَالْعِبَادَةَ اسْتِطَالَةً عَلَى النَّاسِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ السُّلْطَانُ بِمَشُورَةِ النِّسَاءِ وَإِمَارَةِ الصِّبْيَانِ وَتَدْبِيرِ الْخِصْيَان**؛ زمانى مردم را فرا مى‌گيرد كه مقرب نمى‌گردد در آن مگر سخن‌چين، و جالب شمرده نمى‌شود مگر فاجر و ضعيف نمى‌شود مگر افراد با انصاف. در آن زمان صدقه دادن خسارت محسوب مى‌گردد و صلۀ رحم منت و عبادت وسيلۀ برترى‌جويى بر مردم. در آن زمان حكومت با مشورت زنان و فرمانروايى كودكان و تدبير خواجگان اداره مى‌گردد.**»**[[371]](#footnote-371)

4- قال امیرالمؤمنین علی :**«وَ اِيّاكَ وَ مُشاوَرَةَ النِّساءِ فَاِنَّ رَأْيَهُنَّ اِلى اَفْن، وَ عَزْمَهُنَّ اِلى وَهْن وَاكْفُفْ عَلَيْهِنَّ مِنْ اَبْصارِهِنَّ بِحِجابِكَ اِيّاهُنَّ، فَاِنَّ شِدَّةَ الْحِجابِ اَبْقى عَلَيْهِنَّ، وَ لَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِاَشَدَّ مِنْ اِدْخالِكَ مَنْ لايُوثَقُ بِهِ عَلَيْهِنَّ، وَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ لايَعْرِفْنَ غَيْرَكَ فَافْعَلْ. وَ لاتُمَلِّكِ الْمَرْاَةَ مِنْ اَمْرِها ما جاوَزَ نَفْسَها، فَاِنَّ الْمَرْاَةَ رَيْحانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرَمانَة وَ لاتَعْدُ بِكَرامَتِها نَفْسَها، وَ لاتُطْمِعْها فى اَنْ تَشْفَعَ لِغَيْرِها**؛ از مشاورۀ با زنان بپرهيز زيرا نظر آنان ناقص و تصميمشان ناپايدار است و از طريق حجاب مشاهدۀ آنان را بپوشان چرا كه حجاب آن‌ها را سالم‌تر و پاك­تر نگاه مى‌دارد. خارج شدن و بيرون رفتن آن‌ها [از منزل] بدتر از اين نيست كه افراد غير مطمئن را در بين آنان راه دهى، اگر بتوانى به جز تو كسى را نشناسند اين كار را بكن. به زن بيش از حدّ توان وى بار مسئوليت منه، زيرا زن شاخۀ گل است نه قهرمان، براى احترامش حدى نگهدار و او را به طمع مينداز كه براى ديگران شفاعت كند.**»**[[372]](#footnote-372)

روایات فراوانی در این مورد ذکر شده است که در این مجال امکان ذکر بیش از این وجود ندارد.

2-6-3 آراء فقها

همان‌طور که گفتیم شرط مرد بودن دربارۀ رهبرى به صورت مستقل در فقه شيعه مطرح نگرديده، شايد علت آن، منحصر‌ دانستن امامت و رهبرى در امامت ائمه دوازده‌گانه از نظر فقهاى ما بوده است.

اما در باب قضاوت اين شرط به صورت گسترده مطرح شده که نظر فقهاى شيعه در این باره آورده می شود:

در كتاب «القضاء» خلاف اين‌گونه آمده است:**«لا يجوز أن تكون المرأه قاضيه في شي‌ء من الأحكام و به قال الشافعي و قال أبو حنيفه: يجوز أن تكون قاضيه فيما يجوز أن تكون شاهده فيه، و هو جميع الأحكام إلا الحدود و القصاص و قال ابن جرير: يجوز أن تكون قاضيه في كل ما يجوز أن يكون الرجل قاضيا فيه، لأنها تعد من أهل الاجتهاد. دليلنا: أن جواز ذلك يحتاج إلى دليل، لأن القضاء حكم شرعي، فمن يصلح له يحتاج إلى دليل شرعي و روي عن النبي أنه قال: «لا يفلح قوم وليتهم امرأه» و قال :«أخروهن من حيث أخرهن الله» فمن أجاز لها أن تلي القضاء فقد قدمها و أخر الرجل عنها و قال: من فاته شي‌ء في صلاته فليسبح، فان التسبيح للرجال و التصفيق للنساء ، فإن النبي منعها من النطق لئلا يسمع كلامها، مخافه الافتتان بها، فبأن تمنع القضاء الذي يشتمل على الكلام و غيره أولى»**[[373]](#footnote-373)؛ یعنی جايز نيست زن در هيچ‌يك از احكام، قاضى باشد. شافعى نيز همين نظر را ابراز نموده، اما ابو حنيفه گفته است در هر مورد كه زن مى‌تواند شهادت بدهد در همان مورد نيز مى‌تواند قضاوت كند، اين در همۀ احكام است به غير از حدود و قصاص. ابن جرير گفته: زن مى‌تواند در تمام آن چيزهايى كه مرد قضاوت مى‌كند قاضى باشد، چرا كه زن نيز مى‌تواند مجتهده باشد، اما دليل ما اين است كه جواز قضاوت زن نياز به دليل شرعى دارد؛ زيرا قضاوت يك امر شرعى است و هر كس مى‌گويد زن مى‌تواند قضاوت كند بايد بر مدعاى خود دليل شرعى اقامه كند در صورتى كه از پيامبر اكرم روايت شده كه فرمود:«هرگز رستگار نخواهد شد قومى كه زنى حاكم آنان باشد» و نيز فرمود:«زنان را در آنجا كه خداوند مؤخر قرار داده مؤخر بداريد». در واقع هر كس منصب قضاوت را براى زنان تجويز كند آنان را مقدم و مردان را مؤخر داشته است. پيامبر نیز فرمود:«كسى‌كه در نماز چيزى را از دست مى‌دهد [براى اطلاع ديگران با صداى بلند] تسبيح بگويد، زيرا كه تسبيح براى مردان است و دست به هم زدن براى زنان»؛ مشاهده مى‌نماييد كه در اين‌جا پيامبر اكرم زن را از سخن گفتن بازداشته است. به خاطر پرهيز از فتنه كه مبادا كلامش را مردان بشنوند، پس در قضاوت كه مشتمل بر سخن گفتن و غير سخن گفتن است شركت زنان به طريق‌ اولى جايز نيست»...

از ظاهر كلام مرحوم شيخ طوسى در عبارت فوق استفاده مى‌گردد كه ايشان مسأله قضاوت زنان را مانند ولايت و حكومت آن‌ها خلاف اصل مى‌دانسته و به همين جهت در مورد شك، به اصل تمسك نموده و مى‌فرمايد براى اثبات جواز دخالت آنان بايد دليل شرعى اقامه گردد.[[374]](#footnote-374)

علاوه بر شیخ طوسی، فقهایی چون: محقق حلی[[375]](#footnote-375)، صاحب جواهر[[376]](#footnote-376)، علامه حلی[[377]](#footnote-377)، شهید اول[[378]](#footnote-378)، محمد بن شجاع قطان[[379]](#footnote-379)، عاملی فقعانی[[380]](#footnote-380)، شهید ثانی[[381]](#footnote-381)، فیض کاشانی[[382]](#footnote-382)، بحرانی[[383]](#footnote-383)‌، حائری[[384]](#footnote-384)، میرزای قمّی[[385]](#footnote-385)، شیخ انصاری[[386]](#footnote-386)، امام خمینی[[387]](#footnote-387) و... ذکوریت را در قاضی شرط می‌دانند؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که در حاکم نیز به طریق اولی شرط است.

2-7 طهارت مولد (حلال زادگی)

گرچه ولدالزنا صلاحیت ولایت امری امت اسلامی را ندارد اما در کلمات فقهای اهل سنت کسی متعرض این شرط نشده است و در کتب علمای امامیه نیز به این شرط در خصوص ولیّ امر اشاره­ای نشده، فقط در باب شرایط قاضی و مرجع تقلید به این شرط پرداخته شده است که می­توان با وجوهی بر شرط بودن این مسأله در ولیّ امر استدلال کرد که در این قسمت به آن می­پردازیم.

دليل­هايى كه به وسيلۀ آن مى‌توان شرط حلال زادگی را در رهبر اثبات کرد، به شرح زير است:

2-7-1 اشتراط حلال زادگی در گواه و شاهد

از اين‌كه فقها مى‌گويند شاهد و گواه بايد حلال‌زاده باشد، استفاده مى‌گردد كه به طريق اولى ولايت و حكومت حرام­زاده مورد قبول نيست.[[388]](#footnote-388)

در كتاب «خلاف» اين‌گونه آمده است:**«شهاده ولد الزنا لا تقبل و ان كان عدلا... دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم و روي عنه أنه قال:«ولد الزنا شر الثلاثه» يعني من الزاني و الزانيه»**[[389]](#footnote-389)؛ شهادت حرام‌زاده مورد قبول نيست، گرچه عادل باشد ... دليل ما اجماع فرقۀ اماميه و رواياتى است كه در اين باب وارد شده كه از آن جمله است روايت پيامبر اكرم كه فرمود:«حرام­زاده پليدترين سه نفر است.»

علاوه بر شیخ طوسی، فقهای دیگر نیز قائل به همین نظر هستند که به عنوان نمونه می توان از شهید ثانی[[390]](#footnote-390)‌، سیدعلی طباطبایی حائری[[391]](#footnote-391) و صاحب جواهر[[392]](#footnote-392) نام برد.

از نظرات فوق برمی­آید که فقهاء بر اشتراط طهارت مولد در شاهد اجماع دارند و همان‌طور که بیان شد، اگر شهادت ولدالزنا مقبول واقع نشود، تصدی امر عظیم حکومت به طریق اولی از او پذیرفته نخواهد شد. همان‌گونه که در کتب فقهی بیان شده، نظر فقهاء مستند به روایات است که به دو نمونه از آن اشاره می­کنیم:

در «وسائل الشیعه» به سند صحیح از محمد بن مسلم از امام صادق آمده است که شهادت ولدالزنا پذیرفته نیست:**«وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ وَلَدِ الزِّنَا.»**[[393]](#footnote-393)

همچنین در کتاب «کافی» آمده است:**«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ وَلَدِ الزِّنَى أَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُ فَقَالَ لَا فَقُلْتُ إِنَّ الْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ يَزْعُمُ أَنَّهَا تَجُوزُ قَالَ اللَّهُمَّ لَا تَغْفِرْ ذَنْبَهُ ...»**[[394]](#footnote-394)؛ از ابى بصير روايت شده كه گفت از امام محمد باقر دربارۀ حرام­زاده سؤال كردم كه: آيا شهادت وى جائز و پذيرفته است؟ حضرت فرمود:«خير» گفتم: حكم بن عتيبه گمان مى‌كند پذيرفته است؛ امام فرمود: خدایا گناهش را نیامرز ... .

2-7-2 اشتراط پاكزادى در امام جماعت

از فحواى دلايل اشتراط حلال­زادگی در امام جماعت بر اساس قاعدۀ اولويت نيز استفاده مى‌گردد كه رهبرى امت اسلامى بايد حلال‌زاده باشد.[[395]](#footnote-395)

در اين مورد روايات زياد است كه از آن جمله است صحيحۀ ابى بصير از امام صادق كه فرمود: **جَمَاعَةٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: خَمْسَةٌ لَا يَؤُمُّونَ النَّاسَ عَلَى كُلِّ حَالٍ الْمَجْذُومُ وَ الْأَبْرَصُ وَ الْمَجْنُونُ وَ وَلَدُ الزِّنَا وَ الْأَعْرَابِيُّ»**[[396]](#footnote-396)؛ پنج طايفه هستند كه نمى‌توانند در هر صورت امامت مردم را به عهده بگيرند کسی که بیماری جذام و برص دارد، ديوانه، حرام­زاده، اعرابی.

یا در صحيحۀ زراره آمده:**«عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ خَلْفَ الْمَجْنُونِ وَ وَلَدِ الزِّنَا»**[[397]](#footnote-397)؛ هيچ‌يك از شما نبايد پشت سر ديوانه و ولد الزنا نماز بخواند.

با استناد به روایات فوق فقهاء به این نظر قائل شده­اند که یکی از شرایط امام جماعت «حلال‌زادگی» است که به چند نمونه از نظرات اشاره می­کنیم:

محمدتقی مجلسی:«شروط نماز جماعت نه است اوّل انكه امام دوازده صفت داشته باشد بلوغ و عقل و طهارت مولد يعنى ولد الزّنا نباشد و ايمان و عدالت...»[[398]](#footnote-398)

مولا محمدمهدی نراقی:«...پنجم: از شروط پيش نماز، طهارت مولد است‌؛ يعنى حلال‌زاده بودن و ولد زنا نبودن، به اين معنا كه معلوم نباشد كه ولد زناست...»[[399]](#footnote-399)

شیخ عباس قمی:«... فصل چهارم در شرايط امام جماعت؛ بدان كه شرايط امام چند چيز است: اول، بلوغ. دوم، عقل. سوم، ايمان. چهارم، عدالت. پنجم، طهارت مولد...»[[400]](#footnote-400)

2-7-3 مذمت شدید ولدالزنا در روایات

- رواياتى كه در پليدى و نجاست حرام­زاده وارد شده، دليل ديگرى بر ضرورت پاكزادى رهبرى امت اسلامى مى‌تواند باشد. از جمله آن روایات این‌که:

**«أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ كَرِهَ سُؤْرَ وَلَدِ الزِّنَا وَ سُؤْرَ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الْمُشْرِكِ وَ كُلِّ مَا خَالَفَ الْإِسْلَامَ ...»**[[401]](#footnote-401)؛ نيم‌خوردۀ حرام‌زاده و نيم‌خوردۀ يهود، نصارى، مشرك و هر آن كسى‌كه مخالف اسلام باشد، مکروه است.

یا در روایت دیگر از امام صادق این‌گونه آمده است:**«وَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَا تَغْتَسِلْ مِنَ الْبِئْرِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا غُسَالَةُ الْحَمَّامِ- فَإِنَّ فِيهَا غُسَالَةَ وَلَدِ الزِّنَا- وَ هُوَ لَا يَطْهُرُ إِلَى سَبْعَةِ آبَاءٍ- وَ فِيهَا غُسَالَةُ النَّاصِبِ وَ هُوَ شَرُّهُمَا...»**[[402]](#footnote-402)؛ از چاهى كه غسالۀ حمام در آن جمع مى‌شود غسل مكن، چرا كه در آن غسالۀ حرام­زاده نيز هست كه تا هفت نسل پاك نمى‌گردد و در آن غساله شخص ناصبى (كسى كه به ائمه معصومين ناسزا مى‌گويد) است كه وى بدترين اين دو نفر است.

- رواياتى كه بر پليدتر و پست‌تر بودن حرام­زاده از كافر دلالت دارد كه از آن جمله است روایت امام محمدباقر كه چنین است:**«وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: لَبَنُ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ وَ الْمَجُوسِيَّةِ- أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزِّنَى...»**[[403]](#footnote-403)؛ شير زن يهودى و نصرانى و مجوسى بهتر است نزد من از حرام­زاده.

- رواياتى كه حرام­زاده را از سگ و خوك پست‌تر قلمداد كرده است؛ نظير روايت ابى بصير از امام جعفر صادق **:«إِنَ‏ نُوحاً حَمَلَ‏ فِي‏ السَّفِينَةِ الْكَلْبَ‏ وَ الْخِنْزِيرَ وَ لَمْ يَحْمِلْ فِيهَا وَلَدَ الزِّنَاءِ وَ إِنَّ النَّاصِبَ شَرٌّ مِنْ وَلَدِ الزِّنَاءِ.»**[[404]](#footnote-404)؛ همانا نوح در كشتى خود سگ و خوك سوار كرد، اما حرام­زاده سوار نكرد.

زراره از امام محمد باقر روايت مى‌كند كه فرمود**:«لَا خَيْرَ فِي‏ وَلَدِ الزِّنَا وَ لَا فِي بَشَرِهِ وَ لَا فِي شَعْرِهِ وَ لَا فِي لَحْمِهِ وَ لَا فِي دَمِهِ وَ لَا فِي شَيْ‏ءٍ مِنْهُ»**[[405]](#footnote-405)؛ هيچ خيرى در حرام­زاده وجود ندارد، نه در پوست و نه در مو و نه در گوشت و نه در خون و نه در هيچ چيز ديگرش. ‌

- دليل ديگر رواياتى است كه دلالت دارد حرام­زاده وارد بهشت نمى‌گردد كه از جملۀ آنها اين روايت است:**«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ‏ الْجَنَّةَ طَاهِرَةً مُطَهَّرَةً فَلَا يَدْخُلُهَا إِلَّا مَنْ طَابَتْ وِلَادَتُهُ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ طُوبَى لِمَنْ كَانَتْ أُمُّهُ عَفِيفَةً»**[[406]](#footnote-406)؛ خداوند بهشت را پاك و پاك شده بيافريد، پس هرگز به جز كسى كه تولد او پاك و طاهر باشد وارد آن نخواهد شد، و نيز فرمود: خوشا به حال آن كس كه‌ مادر وى پاكدامن و با عفت باشد.

از آن‌چه که ذکر کردیم این نتیجه حاصل می­شود که ولیّ امر باید طهارت مولد داشته باشد و ولدالزنا صلاحیت ولایت امری را ندارد.

2-8 علم و اجتهاد

یکی از شرط­هاى حاكم اسلامى اين است كه وى بر اساس اجتهاد، اسلام‌شناس و فقيه در احكام و مقررات الهى باشد. پس رهبرى شخص ناآگاه به اسلام و مقررات آن و يا آگاه به آن به صورت تقليد صحيح نيست. بر اين معنى علاوه بر حكم عقلى و سيرۀ عقلا، آيات و روايات نيز دلالت دارند كه به شرح آن‌ها مى‌پردازيم:

2-8-1 حکم عقلائی

«از نظر عقل، اين نكته مسلم است كه اگر مردمى به مكتب و ايدئولوژى خاصى معتقد باشند و بخواهند جامعۀ خود را بر اساس قوانين و دستورات آن مكتب و ايدئولوژى اداره نمايند، لازم است براى حكومت بر خود، كسى را انتخاب كنند كه نه تنها به آن مكتب معتقد و به‌ دستورات آن آگاه باشد، بلكه مقيدترين و آگاه‌ترين آنان به اصول و مبانى آن مكتب نيز باشد، مگر اين‌كه جهت و مصلحت مهم‌ترى با آن در تعارض باشد و اين يك امر فطرى عقلى است كه خردمندان در انتخاب افراد براى انجام امور از آن چشم‌پوشى نمى‌كنند. به عنوان مثال: هنگامى‌كه اهل منطقه خاصى همه معتقد به تفكر مادى و نظام ماركسيستى باشند، بالطبع به هنگام تعيين رهبر، براى خويش كسى را انتخاب مى‌كنند كه به تفكر مادى پايبند و به اصول و مبانى ماركسيسم مطلع بوده و نسبت به قوانين و مقرراتى كه مربوط به حكومت در اين مكتب است از همه مطلع‌تر و در گفتار و كردارش امين و مورد اعتماد باشد.

بر اين اساس، مسلمانان نيز كه معتقد به اسلامند- اسلامى كه پاسخگوى تمام نيازمندي­هاى بشر در امور فردى و اجتماعى، خانوادگى و سياسى، اقتصادى و روابط داخلى و خارجى مسلمانان است- بدون شك به حكم عقل، ملزم هستند كه در تعيين حاكم خويش... آگاهى كامل وى به مقررات و دستورات اسلام و حتى آگاه‌ترين بودن (اعلميت) او ...در اين زمينه را در نظر بگيرند.»[[407]](#footnote-407)

این حکم بدیهی عقلی را قطعاً شارع مقدس امضا کرده است چنان‌که در صحیحه عیص بن قاسم آمده است که می­گوید: از امام صادق شنیدم که می­فرمود:«برشما باد به تقوا از خداوندى که شریکى براى او نیست و این که مراعات جان خود را بکنید. به خدا قسم اگر کسى گوسفندانى را به دست چوپانى بسپارد آن‌گاه ‏چوپان بهترى بیابد چوپان قبلى را کنار زده، او را گزینش مى‏کند. به خدا قسم‏ اگر شما دو جان مى‏داشتید که با یکى تجربه مى‏کردید و با دیگرى زندگى مانعى از بى‏احتیاطى نبود!! ولکن شما یک جان بیش­تر ندارید که اگر بیهوده آن را از دست دهید، دیگر زمینه‏اى براى توبه هم نخواهید داشت. پس سزاوار آن است که‏ جانتان را هدر نداده (و زیر هر علمى قرار نگیرید) اگر کسى از ما دم زد و قیام کرد (زود تحت تأثیر قرار نگیرید) و ببینید، انگیزه چیست ...»[[408]](#footnote-408)

در روایت فوق به وضوح می­بینیم که وجدان حکم می­کند به وجوب این‌که چوپان باید عالم به مسأله چوپانی باشد بلکه باید اعلمیت در این زمینه داشته باشد؛ این به معنای امضاء حکم عقلاست از اشتراط اهلیت داشتن کسی که امری به او واگذار می­شود، بلکه بالاتر، روایت تأکید می­کند به این‌که امور باید به اعلم واگذار شود.[[409]](#footnote-409)

2-8-2 آیات

در قرآن کریم آمده است:**قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**[[410]](#footnote-410)؛ بگو آيا از شريكان شما كسى هست كه به سوى حق رهبرى كند بگو خداست كه به سوى حق رهبرى مى‏كند. پس آيا كسى‌كه به سوى حق رهبرى مى­کند سزاوارتر است مورد پيروى قرار گيرد يا كسى كه راه نمى‏نمايد مگر آن‌كه [خود] هدايت ‏شود شما را چه شده چگونه داورى مى‏كنيد.

این آیه به یک قاعده مسلّم و کلّی دلالت می­کند. خداوند رسولش را امر کرده که برای ابطال شرک مشرکان سؤالی از آن­ها بپرسد که آیا از بین شرکاء شما کسی که به حق هدایت کند، یافت می‌شود؟ معلوم است جواب این سؤال منفی است و در آیه چنین پاسخ داده شده که «قل الله یهدی الی الحق» یعنی هدایت به حق فقط مخصوص خداوند است. سپس بعد از آن سؤال دیگری مطرح می­کند و پاسخ آن را واگذار به وجدان می­کند و آن سؤال این است که «آيا كسى كه به سوى حق رهبرى مى­کند سزاوارتر است مورد پيروى قرار گيرد يا كسى كه راه نمى‏نمايد مگر آن‌كه [خود] هدايت‏ شود؟» معلوم است که فرد هدایت شده لایق هدایت کردن دیگران است. پس همان خدایی که اهلیت هدایت کردن دارد، همان خدا نیز باید پیروی شود.

بنابراین آیه شریفه حکم به بطلان پیروی کسی که هدایت نشده می­کند و «من لا یهدی» عبارت دیگری از «جاهل» است. از این رو تبعیت از جاهل باطل و اطاعت از عالم واجب است.[[411]](#footnote-411)

علاوه بر این، امام نیز بى‌ترديد از كسانى است كه واجب است مورد پيروى قرار گيرد. پس در اين صورت، عالمى كه راهنماى حق است براى اين منصب شريف (امامت) سزاوارتر از ديگران است.

در آيۀ شريفه، كلمۀ «احقّ- سزاوارتر است» با آن‌كه با صيغۀ افعل التفضيل آمده، ولى در معنى لغوى خود استعمال نشده است كه بدين معنى نيست كه آن‌كه راه يافته، بهتر است كه پيروى گردد و آن‌كه راه نيافته گرچه بهتر نيست، امّا مى‌شود از او پيروى كرد؛ بلكه مى‌توان گفت آيه در مقام جدل است. گويا برخى از مردم به حسب عادت خويش افراد ناآگاه و رشدنيافته را قابل پيروى مى‌دانسته‌اند، قرآن عمل آنان را مورد انكار قرار داده و به صورت تعجب مى‌پرسد كداميك از اين‌ها براى پيروى كردن سزاوارترند؟ آن‌كه راهنماى حق است يا آن‌كه راه نيافته است؟ پس آيۀ شريفه خواسته است براى كسى‌كه به حق هدايت يافته مزيت بيشترى قائل شود در حدّى كه اطاعت از وى را الزام‌آور سازد و به همين خاطر است كه چون مسأله يك مسأله ضرورى و فطرى است كه در آخر آيه به فطرتشان ارجاع داده و آنان را از قضاوت بر خلاف فطرت، مورد توبيخ قرار داده است.[[412]](#footnote-412)

2-8-3 روایات

امّا رواياتى كه دلالت بر اعتبار علم و بلكه «اعلميت» در شخص رهبر مى‌نمايد بسيار‌ زياد است كه تعدادى از آن‌ها را متذكر مى‌شويم:

1. قال امیرالمؤمنین علی :**«قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ اَلْوَالِي عَلَى اَلْفُرُوجِ وَ اَلدِّمَاءِ وَ اَلْمَغَانِمِ وَ اَلْأَحْكَامِ وَ إِمَامَةِ اَلْمُسْلِمِينَ اَلْبَخِيلُ فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُهُ وَ لاَ اَلْجَاهِلُ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِهِ وَ لاَ اَلْجَافِي فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِهِ وَ لاَ اَلْحَائِفُ لِلدُّوَلِ فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ وَ لاَ اَلْمُرْتَشِي فِي اَلْحُكْمِ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَ يَقِفَ بِهَا دُونَ اَلْمَقَاطِعِ وَ لاَ اَلْمُعَطِّلُ لِلسُّنَّةِ فَيُهْلِكَ اَلْأُمَّةَ»**[[413]](#footnote-413)؛ همانا شما دانستید که سزاوار نیست بخیل بر ناموس و جان و غنیمت­ها و احکام مسلمین، ولایت و رهبری یابد وامامت مسلمین را عهده­دار شود، تا در اموال آن­ها حریص گردد؛ نادان نیز لیاقت رهبری ندارد تا با نادانی خود مسلمانان را به گمراهی کشاند؛ ستمکار نیز نمی­تواند رهبر مردم باشد که با ستم حق مردم را غصب و عطاهای آنان را قطع کند.

2. قال امیرالمؤمنین علی :**«أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ اَلنَّاسِ بِهَذَا اَلْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اَللَّهِ فِيهِ فَإِنْ شَغَبَ شَاغِبٌ اُسْتُعْتِبَ فَإِنْ أَبَى قُوتِلَ»**[[414]](#footnote-414)؛ ای مردم! سزاوارترین اشخاص به خلافت، آن کسی است که در تحقق حکومت نیرومندتر و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد، تا اگر آشوب­گری به فتنه انگیزی برخیزد، به حق بازگردانده شود و اگر سرباز زد با او مبارزه شود.

3. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ :**«مَنْ أَمَّ قَوْماً وَ فِيهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُ أَوْ أَفْقَهُ مِنْهُ لَمْ يَزَلْ أَمْرُهُمْ فِي سَفَالٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»**[[415]](#footnote-415)؛ كسى كه رهبرى جماعتى را به عهده بگيرد كه در ميان آنان داناتر و‌ فقيه‌تر از وى باشد پيوسته كار آنان در پستى و سقوط است تا روز قيامت.

2-9 قدرت و حسن تدبیر

یکی از شرایط والى و حاكم اسلامى قدرت و تدبير رهبرى يا «حسن الولايه» است؛ بازگشت این شرط به عالم بودن ولیّ امر مسلمین است به معیشت مردم به گونه­ای که در رفاه باشند و بر طریق نیکو و شرعی زندگی کنند؛ در واقع ولایت امری وقتی به عهده شخصی گذاشته می­شود ناچاراً لازم است این شخص به گونه­ای امور را تدبیر کند که صلاحیت و نفع بیشتری برای مردم داشته باشد. حال اگر این ولایت در دائره اسلام و دین الهی است، پس اعمال ولایت نیز باید در همین محدوده باشد. از این رو اعمال ولایت فقط و فقط به مراعات کردن همه چیزهایی است که حسن معیشت امت از نظر دینی و دنیوی بر آن متوقف است و واضح است رعایت این امور امکان ندارد مگر زمانی‌که ولیّ امر به خصوصیات همه جهاتی که حسن معیشت مردم به آن بستگی دارد عالم باشد. به عنوان مثال در زمینه زراعت باید زمین­های مستعد کشاورزی را آماده این کار کند، از جدیدترین وسائل کشاورزی استفاده کند، در حفر چاه­ها و جاری ساختن نهرها و... تلاش کند. بعد از آماده شدن زمین­ها و آب­ها، مدیریت کند که چه محصولاتی در زمین­ها کشت می­شود یا چه نهال­هایی کاشته می­شود و نسبت به احتیاجات مردم از انواع حبوبات، میوه­ها و سبزیجات نظارت داشته باشد.

بعد از همه موارد فوق واجبات مالی مردم را در زمینه زکات مالشان در حبوبات و ... دریافت کرده، در مصارف شرعی هزینه کند. این است وظیفه ولیّ امر در زمینه وظائف و اختیاراتش که فقط مخصوص امر زراعت نیست بلکه در همه آن‌چه که انسان­ها به آن نیاز دارند[[416]](#footnote-416)، جاری است. اعمال ولایت این است که با هر پیشرفت علمی ولیّ امر مردم را آماده استفاده از آن پیشرفت­ها کند و ایشان را هر روز و هر ساعت به پیروی از پیشرفت­های علمی تشویق کند. به همین دلیل است که می­گوئیم حسن تدبیر تکیه دارد بر علم ولیّ امر به احکام شرعیه و به امور غیرشرعیه که حسن تدبیر به آن محتاج است؛ البته تذکر این نکته لازم است که در اعمال ولایت عملکرد مستقیم ولیّ امر در همه امور شرط نیست، بلکه اگر ولیّ امر مصلحت دید می تواند فردی را که در اجراء امور صلاحیت و اهلیت دارد، وکیل خود کند.[[417]](#footnote-417)

بر اين معنى وجوهی دلالت می کند که به شرح آن‌ها مى‌پردازيم:

2-9-1 حکم عقل

خردمندان هنگامى‌كه بخواهند كارى را به كسى واگذار كنند طبق فطرت خود شرايطى را كه يكى از آن شرايط توان و قدرت وى بر انجام كار است در نظر مى‌گيرند. پس هنگامى‌كه در امور متعارف و جزئى چنين شرطى مورد نظر باشد به طريق اولى واگذاردن مسئوليت ادارۀ شئون امت اسلامى- كه از دقيق‌ترين و مشكل‌ترين كارهاست- به كسى‌كه توان و قدرت انجام آن را ندارد جايز نيست و قدرت و توان براى ادارۀ امور جامعه بر چند چيز متوقف است:

1- استعداد ذاتى وى بر انجام اين مسئوليت، كه در اصطلاح به آن «شمّ سياسى» مى‌گويند چرا كه مردم در استعداد و علاقه نسبت به كارهاى مختلف متفاوتند (و برخى افراد بطور كلى استعداد و آمادگى انجام چنين مسئوليت­هايى را فاقد هستند).

2- احاطه به كيفيت و فنون اجراى كار و اطلاع بر خواست­ها و نيازمندي­ها و روحيات جامعه و آگاهى از شرايط زمان و محيط تحت مسئوليت خود.

3- شجاعت ذاتى و قوت اراده و قاطعيت در تصميم‌گيرى به گونه‌اى كه بتواند در مسائل مهم با قاطعيت تصميم‌گيرى نموده و احساس ناتوانى نكند، زيرا چه بسا سياستمدار‌ مطلع و آگاهى كه به خاطر ضعف روحى از اعمال اراده و تصميم‌گيرى در شرايط حساس ناتوان است.

4- سلامت حواس و اعضايى نظير گوش و چشم و زبان و اعضاى رئيسۀ ديگر كه مربوط به كار او مى‌شود و يا اين‌كه فقدان آن‌ها موجب نفرت و انزجار مردم و مانع از تأثير حكم او بين ديگران مى‌گردد؛ زيرا براى ادارۀ كشور به تجزيه و تحليل و ادراك مسائل سياسى، پيگيرى نيازمندي­هاى جامعه و سخنرانى و خطابه براى مردم و چه بسا به قيام و حركت شخص رهبر نياز مى‌افتد كه رهبر بايد در ايفاى مسئوليت خود از اين توانائى برخوردار باشد.

از سوى ديگر بدقيافه و بدتركيب بودن، موجب انزجار و نفرت مردم از شخص رهبر مى‌گردد و اين با ولايت و حكومت كه مبناى آن بر جذب مردم است سازگار نيست. برجسته‌تر از همه اين صفت‌ها، صفت حلم و بردبارى است، زيرا اگر رهبر عصبى مزاج، تندخو و ترش‌رو باشد رابطه و پيوندش با مردم گسسته مى‌شود. ظاهراً تعبير «حسن ولايت» و نيز «قوه و قدرت» كه در برخى روايات آمده بهترين تعبيرى است كه همۀ اين ويژگي­ها از آن استفاده مى‌گردد، كه در این‌جا همۀ آن­ها را به عنوان يك شرط قلمداد نموده‌ايم، علاوه بر اين‌كه روايت­هاى آن­ها غالباً مشترك است...

در هر صورت يكى از دلايل شرط قوت و قدرت در والى و رهبر، قضاوت عقل و عقلاست و اين معنى روشن است كه والى مردم، كه در صدد رفع نقص و كمبودهاى مردم است بايد توان اين كار را داشته باشد و بلكه خود از همۀ افراد تحت فرماندهى خويش قوى‌تر و توانمندتر باشد و همواره تاريخ شاهد اين فاجعه بوده است كه بسيارى از امت­ها به خاطر ضعف و بى‌كفايتى رهبرانشان با مشكلات و زيان­هاى فراوان روبرو بوده‌اند و همين نارسايى چه بسا به سقوط كلى آنان انجاميده است.[[418]](#footnote-418)

در این‌جا باید به دو نکته توجه داشت: یکی این‌كه علم و اطلاعى كه در اين‌جا از آن سخن می‌گوییم غير از علمى است كه پيش از اين به عنوان يك شرط مطرح شد، زيرا منظور از علم در اين‌جا اطلاع داشتن از مسائل جزئى و فنون سياسى و حوادث زمان است، اما مراد از آن علم، فقاهت داشتن است؛ یعنی آگاهى از مسائل كلى اسلام كه از كتاب و سنت استنباط مى‌گردد.

نکته دوم این‌که برخی شرط سلامت حواس و اعضا را یکی از شروط رهبری جامعه می­دانند اما مى‌توان اين شرط را جزء همان شرط قدرت و توانايى به حساب آورد. زيرا اگر كسى برخى از اعضا و حواس اساسى بدن را فاقد باشد، به گونه‌اى كه توانايى اداره و رهبرى جامعه را نداشته باشد و يا نقصى در خلقت وى باشد كه مردم از نزديك شدن به وى متنفر باشند، در واقع شرط توانايى را فاقد است و به همين جهت نمى‌توان اين شرط را به عنوان يك شرط مستقل به حساب آورد.

2-9-2 آیات

1- خداوند تبارك و تعالى خداوند به نقل از حضرت يوسف مى‌فرمايد:**قالَ اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**[[419]](#footnote-419)؛يوسف گفت: مرا به خزينه‌هاى زمين بگمار كه من مردى حفظ كننده و دانا هستم.

از ظاهر اين آيه استفاده مى‌گردد كه مى‌خواهد بفرمايد: حضرت يوسف در حفظ خزائن و اموال عمومى امين و به فنون نگهدارى منابع و اموال و مصرف آن در موارد لازم، آگاه و داناست.[[420]](#footnote-420)

2- خداوند به نقل از دختر شعيب دربارۀ موسى مى‌فرمايد:**قالَتْ إِحْداهُما يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**[[421]](#footnote-421)؛ يكى از آن دو [دختر] گفت اى پدر او را استخدام كن چرا كه بهترين كسى است كه استخدام مى‏كنى هم نيرومند [و هم] در خور اعتماد است.

در اين آيه نيز قوى و امين بودن حضرت موسى به عنوان ملاك انتخاب مطرح گرديده و هنگامى كه توانايى و قدرت در يك چوپان به حكم فطرت شرط استخدام باشد به طريق اولى در حراست از كشور و امت اسلامى رعايت اين شرط لازم و ضرورى است.[[422]](#footnote-422)

3- و به نقل از عفريتى از اجنه مى‌فرمايد:**قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ**[[423]](#footnote-423)؛ عفريتى از جن گفت من آن را پيش از آن‌كه از مجلس خود برخيزى براى تو مى‏آورم و بر اين [كار] سخت توانا و مورد اعتمادم.

در اين آيه نيز قوت و امانت به عنوان ملاك واگذارى مسئوليت مطرح گرديده است.

4- و نيز اين آيه شريفه:**وَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ**[[424]](#footnote-424)؛ و خدا مثلى [ديگر] مى‏زند دو مردند كه يكى از آن‌ها لال است و هيچ كارى از او برنمى‏آيد و او سربار خداوندگارش مى‏باشد هر جا كه او را مى‏فرستد خيرى به همراه نمى‏آورد آيا او با كسى كه به عدالت فرمان مى‏دهد و خود بر راه راست است ‏يكسان است.

در اين آيه نيز شخص توانا با شخص ناتوان مقايسه گرديده و عقل و فطرت انسان‌ها به داورى طلبيده شده كه آيا اين دو با هم برابرند؟ كه از آن استفاده مى‌گردد شرط توانايى در پذيرش مسئوليت، يك امر فطرى است.

و آيات ديگرى نظير اين آيات كه ممكن است ولو با كمى توجه و عنايت، ضرورت اين شرط دربارۀ كسى كه كارهاى مهم به او محول مى‌شود را از آن استفاده كرد.[[425]](#footnote-425)

2-9-3 روایات

روایات در این زمینه فراوان است که در این‌جا به دو نمونه اشاره می­کنیم:

1- امام رضا می­فرمایند**:«...الْإِمَامُ عَالِمٌ لَا يَجْهَلُ وَ رَاعٍ لَا يَنْكُلُ ... نَامِي الْعِلْمِ كَامِلُ الْحِلْمِ مُضْطَلِعٌ بِالْإِمَامَةِ عَالِمٌ بِالسِّيَاسَةِ مَفْرُوضُ الطَّاعَةِ قَائِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ نَاصِحٌ لِعِبَادِ اللَّهِ حَافِظٌ لِدِينِ اللَّهِ...»**[[426]](#footnote-426)؛ امام عالمى است كه بروى چيزى پوشيده نيست. نگهدارنده‌اى است كه شانه از مسئوليت تهى نمى‌كند ... آگاهيش رشد يابنده، حلمش كامل، بر رهبرى قوى و مسلط، در سياست دانا، اطاعتش واجب، به امر خداوند قائم، خيرخواه‌ بندگان خدا و نگهبان دين خداست... .

2- امیرالمؤمنین علی :**«... فو اللّه يا معشر المهاجرين لنحن أحقّ الناس به، لإنّا أهل البيت، و نحن أحقّ بهذا الأمر منكم ما كان فينا القاري لكتاب اللّه، الفقيه في دين اللّه، العالم بسنن رسول اللّه، المطّلع بأمر الرعيه، المدافع عنهم الأمور السيئه، القاسم بينهم بالسويه...»**[[427]](#footnote-427)؛ به خدا سوگند ما به امر خلافت از تمامى مردم سزاوارتريم چرا كه ما اهل بيت پيغمبريم، خلافت حق ماست، چون قرائت كنندۀ كتاب خدا، فقيه در دين خدا، آگاه به سنت­هاى رسول خدا، مسلط و قوى نسبت به ادارۀ امور رعيت، بازگردانندۀ امور ناپسند از امت و تقسيم‌كنندۀ اموال بيت المال به صورت مساوى بين مردم در ميان ماست.

2-10 افضلیت

علامه حلی در «تذکره» می‌گوید: به دلايل عقلى و نقلى امام بايد از همۀ مردم زمان خويش افضل باشد تا از ديگران ممتاز گردد و در نزد ما (شيعه) جايز نيست كه فرد مفضول يعنى كم فضليت بر فاضل مقدم داشته شود- به خلاف نظر بسيارى از علماى تسنن- و افضليت بر اساس ملاك‌هاى علم و زهد و پارسايى و شرافت خانوادگى و بزرگوارى و شجاعت و ساير اخلاق و خصايل پسنديده مشخص مى‌گردد. [[428]](#footnote-428)

علاوه بر ایشان علمای دیگر شیعه نیز قائلند که امام باید نسبت به سایر افراد دیگر افضلیت داشته باشد و غالبا دلیلشان این است که چون تقدیم مفضول بر فاضل عقلاً و نقلاً قبیح است.

فقهایی که قائل به افضلیت امام هستند عبارتند از: شریف مرتضی[[429]](#footnote-429)، ابوالصلاح حلبی[[430]](#footnote-430)، ابن شهر آشوب[[431]](#footnote-431)، علامه حلی[[432]](#footnote-432)، حر عاملی[[433]](#footnote-433)، بحرانی[[434]](#footnote-434) .

در استدلال به شرط بودن صفت «افضلیت» در امام، کاشف الغطاء چنین می‌نویسد**:«و يشترط فيه أن يكون أفضل من رعيّته فيما هو إمام فيه، و قد تقدّم دليله في النبيّ.(لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا و لقوله تعالى: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلّا أَنْ يُهْدى. يستفاد من جمله من المتأخرين كالعلامه و جماعه ممن تأخر عنه أن الاولى للمأمونين تقديم المجتهد على غيره في إمامة الجماعة في زمان الغيبة مستدلين على ذلك بالعقل و النقل اما الدليل العقلي فهو أنه لو قدموا غير المجتهد لزم تقديم المفضول على الفاضل و هو قبيح و لأن الحاجة الى الفقه في الصلاة غير محصورة فكان أولى بالملاحظة و لا يخفي ما فيه اما قبح تقديم المفضول على الفاضل.»[[435]](#footnote-435)**

ایشان افضلیت را از آن جهت شرط می داند که اولاً: عقل حکم می کند که مقدم شدن مفضول بر فاضل قبیح است. ثانیاً به خاطر نقل و آیات قرآن؛ مانند این آیه که می فرماید: آیا کسی که به سوی حق هدایت شده، سزاوارتر است که تبعیت شود یا کسی که هدایت نشده؟! ثالثاً جملات فقهای متأخر مانند علامه و جماعتی دیگر که قائلند در زمان غیبت سزاوار است مأمونین در امامت جماعت، مجتهد را بر غیرمجتهد مقدم بدارند که علت آن هم دلیل عقلی و نقلی ذکر شده است.

**جمع بندی**

1. مجموعه قوانین حتی اگر متکی به وحی باشد برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای اینکه قانون مایه سعادت و اصلاح بشر شود به دستگاه حکومتی و اجرائی احتیاج دارد. با این حال، علی‌رغم اجماع مسلمانان بر ضرورت حکومت، مبحث مشروعیت حکومت و منابع آن در میان مسلمین از چنین اجماع و اتفاق نظری برخوردار نیست. پس از رحلت حضرت رسول اکرم این مبحث برای نخستین بار مطرح و بر اساس آن دو مکتب عمده تشیع و تسنن با دیدگاه‌های ویژه خود به وجود آمد.

2. از آن‌جا که شیعه در مسیر تاریخی خود از امور سیاسی جدا بوده، لذا فقه شیعه هم در صدد پاسخ‌گویی به مسائل مبتلابه بوده است و از این‌رو به مسائل فقه حکومتی نپرداخته است. به همین جهت در برخی زمان‌ها مانند صفویه به بعد شیعه در برخی موضوعات، فقه سیاسی فعال شده است.

تا زمانی که حکومت اسلامی‌ نبود فقه فقط در صدد بیان احکام فردی بود اما با تشکیل حکومت اسلامی، انتظار از فقه هم عوض شد و فقه در صدد پاسخگویی به مسائل حکومتی بر آمد.

تا به حال فقه به مسایل فردی اهتمام داشته است، حال همین فقه اگر به سراغ جامعه برود با رویکردی فرد محور می‌رود. رویه فردی رویه غالب دانش فقه موجود است که فقه در این حالت توانایی همراهی با معضلات نظام را ندارد.

اگر جامعه را به عنوان یک هویت جداگانه بررسی کنیم با احکام فردی دیگر نمی‌شود بر آن حکم کرد؛ همانند ترکیب اکسیژن و هیدروژن با هم که قبل از ترکیب هر یک خصوصیاتی جداگانه دارند، ولی بعد از ترکیب و تشکیل آب یک ماهیت جدید با خواص و احکام جدید داریم. چنان‌که مقام معظم رهبری به این مهم توجه داشته، می‌فرمایند:«روي آوردن به فقه حكومتي و استخراج احكام الهي در همة شئون يك حكومت و نظر به همة احكام فقهي با نگرش حكومتي... امروز يكي از واجبات اساسي در حوزة فقه اسلامي است.»

3. ولايت ائمه ذاتي و تكويني است و حكومت آنان يك حكومت متكامل است، اما ولايت فقها در عصر غيبت اعتباري است. ولايت تكويني موهبتي الهي است كه خداوند به افراد خاص با ویژگی‌های خاصی عطا كرده است. از این رو اين افراد خاص پيامبران و امامان معصوم هستند و ويژگي اساسي اين افراد كه آن موهبت شامل آن‌ها شده است، صفات كمال است كه به واسطة آن‌ها فرد به عصمت راه مي‌يابد. در زمان غيبت، اگر افرادي به آن صفات كمال متصف شوند، ولايت آن ائمه به صورت اعتباري نه ذاتي به آن‌ها انتقال مي‌يابد؛ بدون آن‌كه آن‌ها را به منزلة نبوت و يا امامت بكشاند. سخن از ولايت اعتباري سخن از وظيفة عملي است؛ نه رتبه و منزلت و امتياز .

4. ولايت اعتباري در زمان غيبت براي فقيهي است كه شروط اهليت ولايت را دارد. چون اسلام تشكيل حكومت را واجب كرده، اما براي زمان غيبت تعيين مصداق نكرده است، پس چاره‌اي نيست جز اينكه به ويژگي‌هايي، كه در كتب فقهي براي حاكم شرعي ذكر شده است، برگرديم و هر فردي كه داراي اين ويژگي‌ها بود، اهليت ولايت پيدا مي‎كند. ويژگي‌ها و روش‌هاي حكومت، دغدغة همة علماي مسلمان طي تاريخ بوده است، با اين تفاوت كه آن‌ها بيشتر به مبحث اول پرداخته و در مورد روش‌هاي كسب و اداره حكومت صرفاً به روشهاي تاريخي معطوف به وضع موجود اكتفا كرده‌اند. در مسئلة اول دو شرط براي حاكم بر شمرده است كه مورد اتفاق همة علماي اسلامي شيعه است: علم و عدالت؛ علم به قانون ضرورت وجود فقيه در مركز حكومت را طرح مي‌كند و به رواياتي كه اين نكته را بيان مي‌كند، تأكيد دارد. علاوه بر این شرايطي كه براي متولي امر قضا لازم است، براي شخصي كه نامزد ولايت اعتباري است هم واجب است.

5. علم به قانون و شريعت شامل اجتهاد مي‌شود. امري كه فقهاي اهل سنت نیز بر آن تأكيد دارند و از اين جهت انتقاد بر نظرية ولايت فقيه مبني بر اينكه صرفاً معبر افكار شيعه است، درست نيست؛ زيرا عموم اهل سنت نيز اجتهاد را براي شأن فقيه ضروري دانسته‌اند. جایگاه مجتهدان در میان شیعه به عنوان كاشفان احكام دین، این موقیعت و امكان را به آن‌ها می‌دهد كه تنها مرجع تشخیص ظالم یا عادل بودن حاكم باشند. به عبارت دیگر مجتهدان می‌توانند نقش مشروعیت زایی یا مشروعیت زدایی را برای حاكمان داشته باشند؛ به ویژه این‌كه بر اساس اندیشه شیعه در دوران غیبت كبری مسؤولیت رهبری مذهبی شیعه بر عهده فقها و علمای واجد الشرایط است.

6. در مذهب شيعه هميشه باب اجتهاد باز بوده، اما به دليل وجود پاره‌اي از محدوديت‌ها از حكومت بازمانده است؛ ولي در ميان اهل سنت باب اجتهاد همواره بسته و به قياس محدود بوده است و در نتيجه، شرط اجتهاد براي نامزد حكومت باعث عدم تشكيل حكومت از سوی مجتهدین شده است.

7. از نظر فقهای شیعه همكاري با حكومت جور هم سبب خروج از عدالت مي‌شود و در نتيجه فقهاي درباري و علماي حكومتي نه تنها شايستة نامزدي ولايت نيستند، بلكه بايد به رسوايي آن‌ها اقدام كرد؛ زيرا آن‌ها دشمن اسلام هستند. یكی از موضوعاتی كه در اندیشه سیاسی اهل سنت مطرح می‌شود این است كه حاكم باید مسلمان باشد اما در برخی موارد عدالت او مطرح نمی‌شود؛ لذا جواز قیام علیه دولت از نظر شرعی و اعتقادی نیز صادر نمی‌گردد. در حالی‌كه شیعه عدالت در حاكمیت را شرط می‌داند و لذا در تطورات اندیشه سیاسی مجوز حركت و قیام علیه دولت جور صادر می‌گردد. از این رو طبق اندیشه سیاسی اهل سنت حركت علیه حاكم ظالم نامشروع خواهد بود و رهبری كه بخواهد انقلابی را هدایت كند مشروعیتی ندارد تا بتواند مردم را به سوی انقلاب هدایت نماید اما از نظرگاه شيعه، چنان‌چه امکان عزل پادشاه ظالم و غير مشروع فراهم نباشد، عدم همکاري، با وي و در صورتي که خطري در بين باشد، تقيه در مقابل او را شيعه توصيه مي‌کند.

8. ولايت اعتباري فرد فقيه باعث سلطان شدن او نمي‌شود. فقيه با ولايت خود نه سلطان مي‌شود و نه كار ويژه‌هاي سلطان را به خود مي‌پذيرد. ولي فقيه بايد در امر حكومت امين باشد و با اخلاص در پي اجراي حكومت اسلامي باشد. پس اساس حكومت با فقيه است و اگر هم سلاطين متدين وجود داشتند، بايد از فقها متابعت كنند؛ زيرا حكام حقيقي فقها هستند و سلاطين صرفاً عمّال آن‌ها محسوب مي‌شوند.

9. آن‌چه از نظرية ولايت فقيه استخراج مي‌شود، لزوم مبارزه با ايدة جدايي دين از سياست است. اين پديده، يك پديدة استعماري است كه در تعارض با مبادي دين اسلام است و لازم است انديشة اسلامي از آن‌ها تطهير شود. استعمار وارد يك مرحلة جنگ فكري با اسلام شده است كه بايد با آن مبارزه كرد و تا اين افكار پاكسازي نشود، مسلمانان نمي‌توانند به وظيفة خود در تشكيل حكومت اقدام كنند.

10. در فقه سنی تقریباً علما به تعريف حاکم آرمانی بسنده کرده‌اند. اين حاکم مثالی فردی با ويژگي‌های خاص است که انديشمندان به فراخور شيوه و منشأ فکری خود آن‌ها را بسط داده‌اند و هر چه بيشتر دربارة اين ويژگي‌ها صحبت کرده و گمان کرده‎اند که حاکم و جامعه را به اصلاح و صلاح نزديک ساخته‌اند، اما فراموش کرده‌اند که صرف بيان و نگارش تعداد صفات و ويژگي‌ها و فضايل، اگر چه مطلوب، موجد آن در عرصة عمل سياسی نمی‌شود بلکه عمدة آن صفات در طول تاريخ مفقود بوده است. تفکر آرمانی آن‌ها را از تفطن به نقص وجودی در طبع بشر دور کرده است و وقتی که حاکم آرمانی در ظاهر وجود خارجی نداشته باشد، تکثير صفات و ويژگي‌ها مشکلی را حل نخواهد کرد.

11. در امر حکومت در زمان غیبت باید توجه داشت مسائل فرعی حکومت، همه در اسلام آمده است و نيازی به تشريع جديد نيست. آن‌چه می‎ماند تنظيم وزارتخانه‌ها و امور اختصاصی و اعمال و وظايف حکومت است که صاحبان تخصص بايد آن را انجام دهند.

12. امام به منظور خروج اسلام از انزوا طرح حکومت اسلامی را بيان کرد و در عقبة فکری تشيع اصول و قواعدی نهفته بود که امام برای غلبه بر وضع ايستاي سياست، از آن‌ها استفاده برد و نظرية ولايت فقيه را برای آزادی فکر اسلامی طرح کرد.

13. تشكيل حكومت اسلامي توسط امام خميني، تلاش شيعيان براي تعجيل در ظهور امام زمان است.

**کتابنامه**

**\*قرآن کریم**، مترجم: فولادوند، محمد مهدی.

**\*نهج البلاغه**، مترجم: دشتی، محمد، چاپ دوم، انتشارات نسیم حیات، زمستان 79.

1. ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**، ج2، دفتر انتشارات اسلامى، قم - ايران، چاپ دوم، 1410 ه‍ ق.

2. ابن بابویه، محمد بن علی، **الهدایه**، موسسه الامام المهدی، قم، 1376ش.

3. ــــــــــــــــــــــــ، **ترجمه: عیون اخبار الرضا**، مترجم: مستفید، حمیدرضا و غفاری، علی اکبر، نشر صدوق، تهران، 1372.

4. ــــــــــــــــــــــــ، **علل الشرائع**، ج2، كتابفروشى داورى، قم - ايران، چاپ اول، 1386 ه‍ ق.

5. ــــــــــــــــــــــــ، **معاني الأخبار**، دفتر انتشارات اسلامى، قم - ايران، 1403 ه‍ ق.

6. ــــــــــــــــــــــــ، **من لا يحضره الفقيه**، ج4، دفتر انتشارات اسلامى، قم - ايران، چاپ دوم، 1413 ه‍ ق.

7. ابن حزم ، علی بن احمد، **المحلی**، ج9، احیاء التراث العربی، بیروت، بیتا.

8. ـــــــــــــــــــــــ، **الفصل في الملل و الأهواء و النحل**، ج4، دارالمعرفه، بیروت- لبنان، 1406ه.ق.

9. ابن خلدون، عبدالرحمن، **مقدمه ابن خلدون**، ترجمه: پروين گنابادي، محمد، علمي و فرهنگي، تهران، چاپ هفتم، 1369 هـ ش.

10. ــــــــــــــــــــــــ، **مقدمه ابن خلدون**، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت-لبنان، بیتا.

11. ابن میثم، میثم بن علی، **قواعد المرام في علم الكلام**، مكتبة آيه الله مرعشي نجفي، قم، 1406 .  
12. ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد بن على، **متشابه القرآن و مختلفه**، دار البيدار للنشر، قم - ايران، چاپ اول، 1369 ه‍ ق.

13. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج‌9و12، دار الفكر، بيروت - لبنان، چاپ سوم، 1414 ه‍ ق.

14. ابوالحسين، احمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقائيس اللغه**، ج‌2، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، چاپ اول، 1404 ه‍ ق.

15. أبی يعلاى، محمد بن الحسين ابن الفراء، **الأحكام السلطانية للفراء**، مصحح: الفقي، محمد حامد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، چاپ دوم، 1421 هـ - 2000 م.

16. اراكى، محسن، **نظريه الحكم في الإسلام**، مجمع انديشه اسلامى، قم - ايران، چاپ اول، 1425 ه‍ ق.

17. الاشعری، ابی الحسن، **الأبانه عن اصول الدیانه**، ج 2، دارالکتب العلمیه، بیروت، 1418ق، 1376ش.

18. انصارى دزفولى، مرتضى بن محمد امين، **القضاء و الشهادات (للشيخ الأنصاري)**، كنگره جهانى بزرگداشت شيخ اعظم انصارى، قم - ايران، چاپ اول، 1415 ه‍ ق.

19 .ایزدهی، سید سجاد، **اندیشه سیاسی صاحب جواهر**، مؤسسه بوستان کتاب، قم، چاپ اول، 1384.

20. ايجى، مير سيد شريف، **شرح المواقف**‏، ج8، الشريف الرضي‏، قم‏، چاپ اول‏، 1325 ق‏.

21. باقلانی، ابی بکر محمدبن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، دارالکتب العلمیه، بیروت- لبنان، چاپ اول، 2005م 1426ه.

22. بحرانى، حسين بن محمد، **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع (للفيض)**، ج‌14، مجمع البحوث العلمية، قم- ايران، چاپ اول، بیتا.

23. بحرانى، يوسف بن احمد بن ابراهيم، **الحدائق الناضره في أحكام العتره الطاهره**، ج‌11، دفتر انتشارات اسلامى، قم - ايران، چاپ اول، 1405 ه‍ ق.

24. برقى، احمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**‏، ج‏1، مصحح: محدث، جلال الدين‏، دار الكتب الإسلامية، قم‏، 1371 ق.

25. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، **ترجمه الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام**، مترجم: مشکور، محمدجواد، کتابفروشی اشراق، تهران، چاپ چهارم، 1367.

26. پاینده، ابوالقاسم، **نهج الفصاحه**، دنیای دانش، تهران، چاپ چهارم، 1382.

27. تفتازانی، سعدالدین، **شرح المقاصد**، ج۵، الشریف الرضی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.

28. تقی الدین، محمد بن تیمیه، **السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الراعیه**، تحقیق: سامی النشار، علی و زکی عطیه، احمد، دارالکتب العربی، قاهره، 1951.

29. تميمى مغربى، نعمان بن محمد ، **دعائم الإسلام**، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ دوم، 1385 ه‍ ق.

30. الجرجاني، علی بن محمد، **شرح المواقف**، ج8، قم، چاپ اول، 1325ه.

31. جزرى، مبارك بن محمد، **النهايه في غريب الحديث و الأثر**، ج1، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، قم - ايران، چاپ اول، بیتا.

32. جمعی از نویسندگان، **رساله الخلافه و سلطه الامه**، درالدوله و الخلافه فی الخطاب العربی، به اهتمام وجیه کوثرانی، دارالطلیعه، بیروت، 1994.

33. جمعى از پژوهشگران زير نظر هاشمى شاهرودى، سيد محمود، **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت** ، ج‌3، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت، قم - ايران، چاپ اول، 1426 ه‍ ق.

34. جوادی آملی، عبد الله، **تفسیر تسنیم**، ج2، مرکز نشر اسراء، قم، 1378ه.ش.

35. جوهرى، اسماعيل بن حماد، **الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربيه**، ج‌5، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1410 ه‍ ق.

36. الجوینی الشافعی، عبدالملک بن عبدالله، **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، دارالکتب العلمیه، بیروت –لبنان، چاپ اول، 1416ه.ق.

37. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **غیاث الامم فی التیاث الظلم**، دارالمنهاج، بیروت،چاپ سوم، 1432ق، 1390ش.

38. جمعي از نويسندگان ، **معارف اسلامي**، سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انساني دانشگاه­ها، چاپ چهارم، 1369.

39. حاتمی، محمدرضا، **«بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت»**، دوفصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی، شماره1، تابستان 1384.

40. حرّ عاملى، محمد بن حسن، **الفوائد الطوسيه**، چاپخانه علميه، قم - ايران، چاپ اول، 1403 ه‍ ق.

41. ــــــــــــــــــــــــــ، **وسائل الشيعه**، ج 15و 20، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ اول، 1409 ه‍ ق.

42. ــــــــــــــــــــــــــ، **وسائل الشيعه**، ج‌1و8و11و 15و 17و27، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ اول، 1409 ه‍ ق.

43. حسن عباس حسن، **الصیاغه المنطقیه للفکر السیاسی الاسلامی**، دارالعالمیه، بیروت، 1992م.

44. ــــــــــــــــــ، **ساختار منطقی اندیشع سیاسی اسلام**، مترجم: فضائلی، مصطفی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول، 1383.

45. حسینی زبيدى، سيد محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج‌16، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1414 ه‍ ق.

46. حسينى تهرانى، سيد محمد حسين، **ولايت فقيه در حكومت اسلام**، ج4، علامه طباطبايى، مشهد - ايران، چاپ دوم، 1421 ه‍ ق.

47. حلبى، تقى الدين بن نجم الدين، **الكافي في الفقه**، كتابخانه عمومى امام امير المؤمنين، اصفهان - ايران، چاپ اول، 1403 ه‍ ق.

48. حلّی، جعفربن حسن، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج۱، صادق شیرازی، تهران، ۱۴۰۹.

49. ــــــــــــــــــــ، **المختصر النافع في فقه الإماميه**، ج2، مؤسسة المطبوعات الدينية، قم – ايران، چاپ ششم، 1418 ه‍ ق.

50. ــــــــــــــــــــ، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**، ج4، مؤسسه اسماعيليان، قم - ايران، چاپ دوم، 1408 ه‍ ق.

51. ــــــــــــــــــــ، **الرساله السعديه**، دار الصفوة، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1413ه‍ ق.

52. ــــــــــــــــــــ، **المسلك في اصول الدين**، آستان قدس رضوي، مشهد، چاپ دوم، 1421.

53. حلّى، حسن بن يوسف، **تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية**، ج‌2و 5، مؤسسه امام صادق،چاپ اول، قم - ايران، 1420 ه‍ ق.

54. ــــــــــــــــــــــ، **تذكرة الفقهاء**، ج‌9، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ اول، 1414 ه‍ ق.

55. ــــــــــــــــــــــ، **تلخيص المرام في معرفه الأحكام**، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، چاپ اول، 1421 ه‍ ق.

56. ــــــــــــــــــــــ، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ چهارم، 1413 ه.ق.

57. ــــــــــــــــــــــ، **نهج المسترشدين**، مجمع الذخائر الاسلاميه، قم، بي­تا.

58 .حلّى، شمس الدين محمد بن شجاع القطّان، **معالم الدين في فقه آل ياسين**، ج2‌، مؤسسه امام صادق، قم - ايران، چاپ اول، 1424 ه‍ ق.

59. حلّى، مقداد بن عبد اللّه، **كنز العرفان في فقه القرآن**، ج2، مترجم: بخشايشى، عبد الرحيم عقيقى، قم، چاپ اول، بیتا.

60. حميرى، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم**، ج6، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1420 ه‍ ق.

61. خدوری، مجید، **گرایش های سیاسی در جهان عرب**، مترجم: عالم، عبدالرحمن، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، تهران، چاپ سوم، 1374.

62. الخمینی، سید روح الله، **الرسائل**، ج1، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، 1420ق، 1378ش.

63. ـــــــــــــــــــــ، **ولايت فقيه**، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران - ايران، چاپ دوازدهم، 1423 ه‍ ق.

64. ـــــــــــــــــــــ، **تحرير الوسيله**، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ايران، چاپ اول، بیتا.

65. ـــــــــــــــــــــ، **زبده الأحكام**، سازمان تبليغات اسلامى، تهران - ايران، چاپ اول، 1404 ه‍ ق.

66. ـــــــــــــــــــــ، **كتاب البيع**، ج‌2، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران - ايران، چاپ اول، 1421 ه‍ ق.

67. خوانسارى، محمد بن حسين، **شرح آقا جمال خوانسارى بر غرر الحكم و درر الكلم**، ج6، مصحح: حسينى ارموى محدث، جلال الدين‏، دانشگاه تهران‏، تهران‏، 1366 ش‏.

68. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، دارالعلم - الدارالشامية، لبنان – سوريه، چاپ اول، 1412 ه‍ ق.

69. رشید الرضا، الخلافه او الامامه العظمی، درالدوله و الخلافه فی الخطاب العربی، به اهتمام وجیه کوثرانی، دارالطلیعه، بیروت، 1994.

70. رضوانی، علی اصغر، **امام شناسی و پاسخ به شبهات**، ج2، مسجد مقدس جمکران، قم، چاپ سوم، 1385.

71. رضواني، علي‌اصغر، **امامت در قرآن**، مسجد مقدس جمكران، قم، چاپ سوم، 1386 هـ ش.

72. روزنتال، اروین، آی جی، **اندیشه ‌های سیاسی اسلام در سده‌های میانه**، قومس، تهران،1387.

73. الریس، محمد ضیاءالدین، **الاسلام و الخلافه فی عصر الحدیث**، دارالتراث، قاهره، بیتا.

74. زمخشرى، محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**‏، ج‏1، دار الكتاب العربي‏، بيروت‏، چاپ سوم، 1407 ق.

75. سبزواری، عبدالاعلی، **مهذّب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام**، ج۲۵، قم، ۱۴۱۳ـ۱۴۱۶.

76. سعدى، ابو جيب، **القاموس الفقهي لغه و اصطلاحا**، دار الفكر، دمشق - سوريه، چاپ دوم، 1408 ه‍ ق.

77. شافعی، محمدبن ادریس، **الاُمّ**، ج3 و6، بیروت، ۱۴۰۳/۱۹۸۳.

78. الشبلنجی، مؤمن بن حسن، **نورالابصارفی مناقب آل البیت النبی المختار**، المکتبه العصریه، بیروت، 1426ق.

79. شرف الدین، عبدالحسین، **مذهب و رهبر ما: ترجمه المراجعات**، مترجم: زمانی، مصطفی، موسسه مطبوعاتی خزر، بیجا، چاپ چهارم، بیتا.

80. شریعتی، روح الله، **اندیشه سیاسی محقق حلی**، بوستان کتاب، قم، چاپ اول، پاییز 1380.

81. شریعتی، محمد تقی، **خلافت و ولایت از نظر قرآن و حدیث**، حسینیه ارشاد، تهران، چاپ دوم، 1351.

82. شریف، میان- محمد، **تاریخ فلسفه در اسلام**، ج2، مترجم: جوادی، نصرالله، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، 1362.

83. شريف مرتضى، على بن حسين، **جمل العلم و العمل، مطبعه الآداب**، نجف اشرف - عراق، چاپ اول، 1387 ه‍ ق.

84. ـــــــــــــــــــــ ، **الذخيره في علم الكلام**، تحقيق سيد احمد حسيني، مؤسسه نشر اسلامي، قم 1411 ه .ق.

85. شمس الدین، محمد مهدی، **نظام الحكم و الإدارة في الإسلام**، دارالثقافه، قم، 1412ق.

86. ـــــــــــــــــــــــــ، **نظام حکومت و مدیریت در اسلام**، مترجم: شیرازی آیت زاده، مرتضی، دانشگاه تهران، تهران، 1375.

87. صدر، سید محمد، **تاریخ الغیبه الکبری**، دارالمعارف للمطبوعات، بیروت، 1370ق.

88. طباطبایی، محمدحسین، **ترجمة المیزان**، مترجم: موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، ج 1و4و11و18، انتشارات اسلامی، قم- ایران، چاپ شانزدهم، زمستان 81.

89. طباطبايى بروجرى، آقا حسين، **منابع فقه شيعه**، مترجمان: حسينيان قمى، مهدى، صبورى، ج‌22، انتشارات فرهنگ سبز، تهران - ايران، چاپ اول، 1429 ه‍ ق.

90. طباطبايى حائرى، سيد على بن محمد، **الشرح الصغير في شرح مختصر النافع - حديقه المؤمنين**، ج‌3، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، قم - ايران، چاپ اول، 1409 ه‍ ق.

91. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **رياض المسائل**، ج‌15، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ اول، 1418 ه‍ ق.

92. طباطبايى حائرى، سيد محمد مجاهد، **كتاب المناهل**، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ اول، بیتا.

93. طبرسى، احمد بن على، **الاحتجاج**، ج‌1و2، نشر مرتضى، مشهد - ايران، چاپ اول، 1403 ه‍ ق.

94. طبرسي نوري، سيد اسماعيل، **كفايه الموحدين**، ج 2، انتشارات تابفروشي علميه اسلاميه، طهران، بي­تا. 95. طبرسى، فضل بن حسن‏، **مجمع البيان فى تفسير القرآن**‏، تحقيق: بلاغى، محمد جواد، ج‏3، ناصر خسرو، تهران‏، چاپ سوم، 1372 ش.

96. طبری، محمد بن جریر، **تاریخ الطبری**، مطبه الاستقامه، قاهره، 1939.

97. طريحى، فخر الدين، **مجمع البحرين**، ج‌5 و6، كتابفروشى مرتضوى، تهران - ايران،چاپ سوم، 1416 ه‍ ق.

98. طوسی، محمدبن حسن، **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، كتابخانه جامع چهل‌ستون، تهران - ايران، چاپ اول، 1375 ه‍ ق.

99. ـــــــــــــــــــــــ، **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، ج‌4، دار الكتب الإسلاميه، تهران - ايران، چاپ اول، 1390 ه‍ ق.

100. ـــــــــــــــــــــــ، **التبيان فى تفسير القرآن**‏، تحقيق: قصيرعاملى، احمد،‏ ج‏2، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ اول، بیتا.

101. ـــــــــــــــــــــــ، **الخلاف**، ج 6، دفتر انتشارات اسلامى، قم - ايران، چاپ اول، 1407 ه‍ ق.

102. ـــــــــــــــــــــــ، **المبسوط فی فقه الامامیه**، ج۲، چاپ محمدتقی کشفی، تهران، ۱۳۸۷.

103. طوسی، خواجه نصیر الدین، **رساله الامامه**، دارالاضواء، چاپ دوم، بيروت، 1405 ه . ق.

104. عاملى، زين الدين بن على، **الروضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه**، ج‌3، كتابفروشى داورى، قم - ايران، چاپ اول، 1410 ه‍ ق.

105. ـــــــــــــــــــــــ، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج1و13و14، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - ايران، چاپ اول، 1413 ه‍ ق.

106. عاملى، على بن حسين، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، ج8و12، مؤسسه آل البيت، قم - ايران، چاپ دوم، 414 ه‍ ق.

107. عاملى، محمد بن مكى، **الدروس الشرعيه في فقه الإماميه**، ج‌2، دفتر انتشارات اسلامى، قم - ايران، چاپ دوم، 1417 ه‍ ق.

108. عبد الجبار، قوام الدين، **شرح الأصول الخمسه**، دار احياء التراث العربي‏، بيروت‏، چاپ اول، 1422 ق.

109. عاملى، ياسين عيسى، **الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية**، دار البلاغة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، اول، 1413 ه‍ ق.

110. الغزالی، ابوحامد محمد، **الاقتصاد فی الاعتقاد**، دارالکتب العلمیه، بیروت، 1409ق، 1367ش.

111. فخر رازى، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**‏، ج‏6، دار احياء التراث العربي‏، بيروت‏، چاپ سوم، 1420 ق‏.

112. ـــــــــــــــــــــــ، **جامع العلوم**، مصحح: آل داوود، سید علی، نشر ثریا، تهران، چاپ اول، 1382.

113. فخرالمحققین، محمدبن‌حسن، **ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد**، مترجمان: اشتهاردی، علی پناه و بروجردی، عبدالرحیم، ج۴، چاپ افست قم، قم، ۱۳۶۳ش.

114. فراهيدى، خليل بن احمد، **كتاب العين**، ج‌4 و5، نشر هجرت، قم - ايران، چاپ دوم، 1410 ه‍ ق.

115. فقعانى، على بن محمد بن طى، **الدر المنضود في معرفة صيغ النيات و الإيقاعات و العقود**، مكتبة إمام العصر العلمية، قم - ايران، چاپ اول، 1418 ه‍ ق.

116. فیرحی، داود، **نظام سیاسی ودولت در اسلام**، انتشارات سمت، تهران، چاپ ششم، زمستان 1387.

117. ــــــــــــ، **«محمد توفیق الشاوی و نظریه عمومی شوری»**، فصلنامه سیاست، دوره 39، ش1.

118. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، **القاموس المحیط**، بیروت، ۱۴۱۲/۱۹۹۱.

119. فيض كاشانى، محمد محسن ابن شاه مرتضى، **مفاتيح الشرائع**، ج‌3، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، قم - ايران، چاپ اول، بیتا.

120. فيومى، احمد بن محمد، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، ج‌2، دار الرضي، قم - ايران، چاپ اول، بیتا.

121. قادری، حاتم، **اندیشه سیاسی در اسلام و ایران**، انتشارات سمت، تهران، چاپ چهارم، 1382.

122. القاسمی، ظافر، **نظام الحکم فی الشریعه و التاریخ الاسلامی**، دارالنفائس، بیروت، 1990.

123. قاسمی، محمدعلی و همکاران، **فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه: از قرن چهارم تا سیزدهم ه.ق**، زیر نظر لاریجانی، صادق، ج۱، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۴ش.

124. قرشى، سيد على اكبر، **قاموس قرآن**، ج‌1و3، دار الكتب الإسلامية، تهران - ايران، چاپ ششم، 1412 ه‍ ق.

125. القلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج1، تحقیق: احمد فراج، عبد الستار، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول، بیتا.

126. قمّى، شيخ عباس، **الغاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى**، ج‌2، صبح پيروزى، قم - ايران، چاپ اول، 1423 ه‍ ق.

127 .قمى، على بن ابراهيم، **تفسير القمي**، تحقيق: موسوى جزايرى، طيب‏، ج‏1، دارالكتاب‏، قم،‏ چاپ سوم‏، 1363 ش.

128. قمّى، محمد مؤمن، **الولايه الإلهيه الإسلاميه أو الحكومه الإسلاميه**، ج3، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ اول، 1429ه.ق.

129. کدیور، محسن، **حکومت ولایی**، نشر نی، تهران، 1377.

130. کریمی زنجانی اصل، محمد و دیگران، **درآمدی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان (مجموعه مقالات**)، کویر، تهران، 1381.

131. كاشف الغطاء، على بن محمد رضا، **النور الساطع في الفقه النافع**، ج‌1، مطبعة الآداب، نجف اشرف - عراق، چاپ اول، 1381 ه‍ ق.

132. كاظمي، جواد بن سعد، **مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام**، ج3، بیجا، بیتا.

133 .کلینی، محمدبن یعقوب، **اصول کافی**، مترجم: حسن زاده، صادق، ج 1، قائم آل محمد، قم، چاپ دوم، 1385.

134. ـــــــــــــــــــــــ، **الكافي**، ج1و2و5و3و7و11و15، دارالكتب الإسلامية، تهران - ايران، چاپ چهارم، 1407 ه‍ ق.

135. گيلانى ميرزاى قمّى، ابو القاسم بن محمد حسن، **رسائل الميرزا القمي**، ج‌2، دفتر تبليغات اسلامى، قم - ايران، چاپ اول، 1427 ه‍ ق.

136. لك زايي، نجف، **درآمدي بر مستندات قرآني فلسفه سياسي امام خميني**، بوستان كتاب، قم، 1387.

137. لمبتون، آن کی اس، **دولت و حکومت در اسلام (سیری در نظریه سیاسی فقهای مسلمان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم)**، مترجم: صالحی، سیدعباس و فقیهی، محمد مهدی، موسسه چاپ و نشر عروج، تهران، 1374.

138. لنكرانى، محمد فاضل موحدى، **تفصيل الشريعه في شرح تحرير الوسيله - القضاء و الشهادات**، مركز فقهى ائمه اطهار، قم - ايران، چاپ اول، 1420 ه‍ ق.

139. ماوردی، علی بن محمد، **ادب الدنیا و الدین**، مترجم: صاحبی، عبدالعلی، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، 1372.

140. ـــــــــــــــــــــــ، **الاحکام السلطانیه أو الولایات الدینیه**، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العربی، بیتا.

141. مجلسى اول، محمد تقى، **يك دوره فقه كامل فارسى**، مؤسسه و انتشارات فراهانى، تهران - ايران، چاپ اول، 1400 ه‍ ق.

142. المجلسى، محمد باقر،‏ **بحار الأنوار**، ج5و‏10و25، مصحح: جمعى از محققان، دار إحياء التراث العربي، ‏‏ بيروت‏، 1403 ق‏.

143. ــــــــــــــــــــ، **بحار الأنوار**، ج25، تحقيق: البهبودي، محمد الباقر، الرباني الشيرازي، عبد الرحيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، چاپ سوم، 1403 - 1983 م.

144. محقق کرکی، علی بن حسین، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، ج۸، قم، ۱۴۰۸ـ۱۴۱۵.

145. محلاتى، محمد سروش، **«شؤون و اختیارات فقیه از دیدگاه شیخ مفید»،** مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، قم، 1413ق-1371ش.

146. المرعشي التستري، سيد نورالله، **احقاق الحق و ازهاق الباطل**، ج 2، المكتبه الاسلاميه، تهران، بیتا.

147. مشکور، محمدجواد، **فرهنگ فرق اسلامى**‏، آستان قدس رضوى‏، مشهد، چاپ دوم ، 1372 ش‏.

148. المظفر، محمد الحسن، **دلائل الصدق**، ج2، امیر کبیر، تهران، 1883-1956م

149. مظفر، محمدحسين، **پژوهشي در علم امام (ع)**، ترجمه علي شيرواني، انتشارات دارالفكر، قم، چاپ اول،1385 .

150. مظفر، محمدرضا، **باورهای شیعه:ترجمه عقایدالامامیه**، مترجم: هراتی، مصباح، آیت اشراق، قم، 1388.

151. مفيد، محمد بن نعمان عكبرى، **المقنعه**، كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد، قم – ايران، چاپ اول، 1413ق.

152.ــــــــــــــــــــــــــــــ، **أوائل المقالات في المذاهب و المختارات**، مكتبه الدّاوري، قم، چاپ دوم، بیتا.

153. مکارم شیرازی، ناصر، **امامت در ده درس**، دارالكتب الاسلاميه، تهران، چاپ اوّل، 1385 هـ ش.

154.ــــــــــــــــــــ، **پيام قرآن**، ج 9، دارالكتب الاسلاميه، تهران، چاپ ششم، 1386 هـ ش.

155. منتظرى نجف‌آبادى، حسين على، **دراسات في ولايه الفقيه و فقه الدوله الإسلاميه**، ج1، نشر تفكر، قم، چاپ دوم، 1409 ه‍ ق.

156.ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، مؤسسه كيهان، قم - ايران، چاپ اول، 1409 ه‍ ق.

157. مودودی، ابوالاعلی، **خلافت و مملوکیت**، مترجم: حامدی، خلیل احمد، بیان، تهران، 1405ق.

158. موسی، محمود یوسف، **نظام الحکم فی الاسلام**، دارالفکرالعربی، قاهره، بیتا.

159. میراحمدی، منصور، **"روش شناسی فقه سیاسی اهل سنت"**، فصلنامه علوم سیاسی، ش 21، بهار 1382.

160. نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج 13و‌40و‌41، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، چاپ هفتم، 1404 ه‍ ق.

161. نراقى، مولا محمد مهدى بن ابى ذر، **تحفه رضويه**، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم-ايران، چاپ اول، 1426 ه‍ ق.

162. ـــــــــــــــــــــــــــــــــ، **عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام**، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، چاپ اول، 1417 ه‍ ق.

163. نصرتی، علی اصغر، **نظام سیاسی اسلام**، نشر هاجر، قم،چاپ دوم، 1384.

164. النعماني، محمد بن إبراهيم، **كتاب الغيبه**، تحقیق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، قم، چاپ الأولى1422.

165. نوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی، **فرق الشیعه نوبختی**، مترجم: شکور، محمدجواد، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، تهران، 1361.

166. نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، الدارالعلمیه العالمیه، بیجا، بیتا.

167. هلالى، سليم بن قيس‏، **كتاب سليم بن قيس الهلالي**‏، ج‏2، مصحح: انصارى زنجانى خوئينى، محمد الهادى،‏ ايران- قم،‏ 1405 ق.

168. يزدي مطلق، محمود، **انديشه‌هاي كلامي شيخ طوسي**، ج 1، دانشگاه علوم اسلامي رضوي، مشهد، چاپ اوّل، 1378 هـ ش.

169. يوسفيان، حسن، دانشنامه امام علي (ع)، ج 3، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، تهران، چاپ اول 1380 .

1. . ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج12، ص141.

   - جزرى، ابن اثير، مبارك بن محمد، **النهايه في غريب الحديث و الأثر**، ج1، ص 419. [↑](#footnote-ref-1)
2. . جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح - **تاج اللغه و صحاح العربيه**، ج‌5، ص1901. [↑](#footnote-ref-2)
3. . فيومى، احمد بن محمد مقرى، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، ج‌2، ص 145.

   - ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج‌12، ص141. [↑](#footnote-ref-3)
4. . اصفهانى، حسين بن محمد راغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص 249. [↑](#footnote-ref-4)
5. . واسطى، زبيدى، حنفى، محب الدين، سيد محمد مرتضى حسينى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج‌16، ص160. [↑](#footnote-ref-5)
6. . سعدى ابو جيب، **القاموس الفقهي لغه و اصطلاحا**، ص 96. [↑](#footnote-ref-6)
7. . فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، **القاموس المحیط**، ذیل واژه. [↑](#footnote-ref-7)
8. . قاسمی، محمدعلی و همکاران، **فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه: از قرن چهارم تا سیزدهم ه.ق**، ج۱، ص۴۹. [↑](#footnote-ref-8)
9. . شافعی، محمدبن ادریس، **الاُمّ**، ج۶، ص۱۶.

   -مفید، محمدبن محمد، **المُقنِعَة**، ص۵۲۲. [↑](#footnote-ref-9)
10. . شافعی، محمدبن ادریس، **الاُمّ**، ج۳، ص۱۴۳. [↑](#footnote-ref-10)
11. . فخرالمحققین (محمدبن حسن)، **ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد**، ج۴، ص۴۴۵.

    -سبزواری، عبدالاعلی، **مهذّب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام**، قم ۱۴۱۳ـ۱۴۱۶، ج۲۵، ص۲۲۹و۲۳۰. [↑](#footnote-ref-11)
12. . محقق کرکی (علی بن حسین)، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، ج۸، ص۱۹۳. [↑](#footnote-ref-12)
13. . طوسی، محمدبن حسن، **المبسوط فی فقه الامامیه**، ج۲، ص۱۷.

    -محقق حلّی (جعفربن حسن)، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج۱، ص۲۴۰. [↑](#footnote-ref-13)
14. . جمعى از پژوهشگران زير نظر شاهرودى، سيد محمود هاشمى، **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام**، ج‌3، ص 199. [↑](#footnote-ref-14)
15. . سوره مبارکه انعام، آیه 159. [↑](#footnote-ref-15)
16. . سوره مبارکه صافات، آیه 83 . [↑](#footnote-ref-16)
17. . حميرى، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم**، ج6، ص 3598. [↑](#footnote-ref-17)
18. . عاملى، ياسين عيسى، **الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية**، ص119. [↑](#footnote-ref-18)
19. . قرشى، سيد على اكبر، **قاموس قرآن**، ج‌1، ص135و 136‌. [↑](#footnote-ref-19)
20. . **«...و أهل الرجل في الأصل: من يجمعه و إياهم مسكن واحد، ثم تجوّز به فقيل: أهل الرجل لمن يجمعه و إياهم نسب...»**؛ راغب اصفهانى، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص96. [↑](#footnote-ref-20)
21. . قرشى، سيد على اكبر، **قاموس قرآن**، ج‌1، ص135و 136‌. [↑](#footnote-ref-21)
22. . همان، ج‌3، ص342و343. [↑](#footnote-ref-22)
23. . مشکور، محمدجواد، **فرهنگ فرق اسلامى**‏، ص238. [↑](#footnote-ref-23)
24. . **«الخلافه و إنَّما سُمِّيت خلافةً لأنَّ الثَّانى يَجى‌ءُ بَعد الأوّلِ قائماً مقامَه.»**؛ ابو الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقائيس اللغه**، ج‌2، ص210. [↑](#footnote-ref-24)
25. . **«خَلَفَه يَخْلُفه: صار خَلْفَه... و خَلَفَ فلان فلاناً إذا كان خَلِيفَتَه... اسْتَخْلفه: جعله خليفة... و الخَلِيفةُ: الذي يُسْتخْلَفُ ممن قبله، و الجمع خَلَائِف... و الخِلافَةُ: الإِمارةُ»**؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج‌9، ص82. [↑](#footnote-ref-25)
26. . **«الخَلِيفَةُ: من استخلف مكان من قبله، و يقوم مقامه»**؛ فراهيدى، خليل بن احمد، **كتاب العين**، ج‌4، ص267. [↑](#footnote-ref-26)
27. . **«الخِلافةُ النّيابة عن الغير إمّا لغيبة المنوب عنه، و إمّا لموته، و إمّا لعجزه، و إمّا لتشريف المستخلف»**؛ راغب اصفهانى، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص294. [↑](#footnote-ref-27)
28. . **«الخليفة: السلطان الأعظم... الخليفة: من يقوم مقام الذاهب و يسد مسده»**؛ طريحى، فخر الدين، **مجمع البحرين**، ج‌5، ص55. [↑](#footnote-ref-28)
29. . الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه او الولایات الدینیه**، ص17. [↑](#footnote-ref-29)
30. . همان، ص5. [↑](#footnote-ref-30)
31. . سوره مبارکه بقره، آیه 30. [↑](#footnote-ref-31)
32. . سوره مبارکه ص، آیه 26. [↑](#footnote-ref-32)
33. . سوره مبارکه انبیا، آیه 73. [↑](#footnote-ref-33)
34. . رضوانی، علی اصغر، **امام شناسی و پاسخ به شبهات**، ج2، ص 269. [↑](#footnote-ref-34)
35. . مکارم شیرازی، ناصر، **پيام قرآن**، ج 9، ص 25. [↑](#footnote-ref-35)
36. . **«أَمَّهُ يَؤُمُّه أَمّاً: قَصَدَهُ و تَوَجَّه إليه»**، حسینی زبيدى، سيد محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج‌16، ص 26. [↑](#footnote-ref-36)
37. . **«يقال لكل ما كان أصلا لوجود شي‌ء»** راغب اصفهانى، حسين بن محمد ، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص85.

    - **«أُمُّ كلِّ شي‌ءٍ: أَصْلُهُ و عِمادُهُ.»** حسینی زبيدى، سيد محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس** ج‌16، ص28. [↑](#footnote-ref-37)
38. . **«الإِمامُ الذي يُقْتَدى به... الإِمامُ خشبة البنَّاء يُسَوِّي عليها البِناء... »** ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج‌12، ص25. [↑](#footnote-ref-38)
39. . مکارم شیرازی، ناصر، **پیام قرآن**، ج 9، ص 25. [↑](#footnote-ref-39)
40. . همان، ص18. [↑](#footnote-ref-40)
41. . ايجى، مير سيد شريف، **شرح المواقف**‏، ج8، ص 345. [↑](#footnote-ref-41)
42. . تفتازانى‏، سعد الدين، **شرح المقاصد**، ج5، ص234. [↑](#footnote-ref-42)
43. . مکارم شیرازی، ناصر، **امامت در ده درس**، ص 15. [↑](#footnote-ref-43)
44. . خلدون، عبدالرحمان، **مقدمه ابن خلدون**، مترجم: پروين گنابادي، محمد، ص 191. [↑](#footnote-ref-44)
45. . عبد الجبار، قوام الدين‏، **شرح الأصول الخمسه**، ص509. [↑](#footnote-ref-45)
46. . يزدي مطلق، محمود، **انديشه‌هاي كلامي شيخ طوسي**، ج1، ص65. [↑](#footnote-ref-46)
47. . مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، **أوائل المقالات في المذاهب و المختارات**، ص74. [↑](#footnote-ref-47)
48. . مکارم شیرازی، ناصر، **امامت در ده درس**، ص 16. [↑](#footnote-ref-48)
49. . المرعشي التستري، سيد نورالله، **احقاق الحق و ازهاق الباطل**، ج 2، ص 300. [↑](#footnote-ref-49)
50. . مکارم شیرازی، ناصر، **پیام قرآن**، ج 9، ص 20. [↑](#footnote-ref-50)
51. . رضواني، علي‌اصغر، **امامت در قرآن**، ص 48. [↑](#footnote-ref-51)
52. . طباطبایی، محمدحسین، **ترجمه المیزان**، مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر، ج 1، ص 410. [↑](#footnote-ref-52)
53. . رضوانی، علی اصغر، **امامت در قرآن** ، ص 49. [↑](#footnote-ref-53)
54. . لك زايي، نجف، **درآمدي بر مستندات قرآني فلسفه سياسي امام خميني**، ص 130و 131. [↑](#footnote-ref-54)
55. . فیرحی، داوود، **نظام سياسي و دولت در اسلام**، ص7و12. [↑](#footnote-ref-55)
56. . الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه أو الولایات الدینیه**، ص 5. [↑](#footnote-ref-56)
57. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی ودولت در اسلام**، ص 32و33. [↑](#footnote-ref-57)
58. . همان ص 33. [↑](#footnote-ref-58)
59. . تقی الدین، محمد بن تیمیه، **السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الراعیه**، ص 165. [↑](#footnote-ref-59)
60. . الماوردی، علی بن محمد، **ادب الدنیا و الدین**، مترجم: صاحبی، عبدالعلی، ص 111. [↑](#footnote-ref-60)
61. . الغزالی، ابو حامد محمد، **الاقتصاد فی الاعتقاد**، ص 234. [↑](#footnote-ref-61)
62. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، ص 34. [↑](#footnote-ref-62)
63. . الجوینی، ضیاءالدین ابی المعالی عبدالمالک بن عبدالله، **غیاث الامم فی التیاث الظلم**، ص 75. [↑](#footnote-ref-63)
64. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی ودولت در اسلام**، ص 35. [↑](#footnote-ref-64)
65. . قادری، حاتم، **اندیشه سیاسی در اسلام و ایران**، ص 14. [↑](#footnote-ref-65)
66. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، ص33. [↑](#footnote-ref-66)
67. . شمس الدین، محمدمهدی، **نظام حکومت و مدیریت در اسلام،** مترجم: آیت زاده شیرازی، مرتضی، ص 98. [↑](#footnote-ref-67)
68. . طبری، محمد بن جریر، **تاریخ الطبری**، ص 428. [↑](#footnote-ref-68)
69. . الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه أو الولایات الدینیه**، ص 6. [↑](#footnote-ref-69)
70. . أبی یعلی، محمد بن الحسین الفراء، **الاحکام السلطانیه**،‌ ص 24. [↑](#footnote-ref-70)
71. . الریس، محمد ضیاءالدین، **الاسلام و الخلافه فی عصر الحدیث**، ص 247الی256. [↑](#footnote-ref-71)
72. . حسن، عباس حسن، **الصیاغه المنطقیه للفکر السیاسی الاسلامی**، ص 364. [↑](#footnote-ref-72)
73. . و کارشان در میانشان مشورت است. [↑](#footnote-ref-73)
74. . در کارها با آنان مشورت کن. [↑](#footnote-ref-74)
75. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، ص35. [↑](#footnote-ref-75)
76. . همان، ص 84. [↑](#footnote-ref-76)
77. . مودودی در این باره می نویسد:" کلیه امور این حکومت، از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب رئیس کشور و اولی الامر و تا امور تشریعی و انتظامی، بر اساس مشورت با اهل ایمان به اجرا گذاشته می شود. بدون ملاحظه این که این مشورت مستقیم باشد یا بوسیله نمایندگان منتخب" مودودی، ابوالاعلی، **خلافت و مملوکیت**، مترجم: حامدی، خلیل احمد، ص 29. [↑](#footnote-ref-77)
78. . رشید رضا معتقد است از مهم­ترین وظایف حاکم مشورت نمودن در هر چیزی است، بویژه امور سیاسی و جنگ که باید بر اساس مصلحت عمومی انجام شود و سبب اینکه خداوند پیامبر را به مشورت در امر امت دستور داده است، این است که مشورت را بعنوان قاعده کلی جعل کند. او در تفسیر آیه" وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَیْنَهُمْ" تاکید می کند که به لحاظ وجوب شورا پیامبر هرگز نمی توانست در مورد آینده سیاسی امت تعیین تکلیف کند، زیرا امور اجتماعی و مصالح آن در هر زمانی متغیر و متفاوت است. رشید الرضا**، الخلافه او الامامه العظمی**، **درالدوله و الخلافه فی الخطاب العربی**، ص 69و70. [↑](#footnote-ref-78)
79. . جمعی از نویسندگان، **رساله الخلافه و سلطه الامه، درالدوله و الخلافه فی الخطاب العربی**، ص236. [↑](#footnote-ref-79)
80. . میراحمدی، منصور، **روش شناسی فقه سیاسی اهل سنت**، فصلنامه علوم سیاسی، ش 21، بهار 1382، ص 86. [↑](#footnote-ref-80)
81. . خدوری، مجید، **گرایش های سیاسی در جهان عرب**، مترجم عبدالرحمن عالم، ص 66. [↑](#footnote-ref-81)
82. . برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به کتب: اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت.

    - توفیق الشاوی، محمد و نظریه عمومی شوری، فیرحی، داوود، فصلنامه سیاست، دوره 39، ش1، ص 198. [↑](#footnote-ref-82)
83. . القاسمی، ظافر، **نظام الحکم فی الشریعه و التاریخ الاسلامی**، ص 319و320. [↑](#footnote-ref-83)
84. . همان، ص 319 الی326 . [↑](#footnote-ref-84)
85. . همان، ص 361. [↑](#footnote-ref-85)
86. . الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه أو الولایت الدینیه**،ص 17الی21. [↑](#footnote-ref-86)
87. . ابی الحسن اشعری چنین می‌نویسد:"همه صحابه رهبران مصون از خطا و غیر قابل اتهام در دین هستند که خدا و رسولش جمیع آنان را ستایش نموده و ما را به تعبد در تعظیم و پیروی از آنان دستور داده و از عیب جویی و تنقیص احدی از آنان پرهیز داده‌اند." الاشعری، ابی الحسن، **الأبانه عن اصول الدیانه**، ج 2، ص 261. [↑](#footnote-ref-87)
88. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، ص 96و97. [↑](#footnote-ref-88)
89. . نوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی، **فرق الشیعه نوبختی**، مترجم: شکور،محمدجواد، ص33. [↑](#footnote-ref-89)
90. . نوبختی این‌گونه می‌نویسد:«از زمان رحلت پیامبر همه فرق­های اسلام از شیعه و دسته­های دیگر در هر روزگاری و در حیات هر امامی و یا پس از درگذشت او، اختلافشان در مورد مسأله امامت بوده است»؛ همان، ص 3. [↑](#footnote-ref-90)
91. . فیرحی، داود، **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، ص39. [↑](#footnote-ref-91)
92. . الخمینی، روح الله، **الرسائل**، ج1،ص50و51. [↑](#footnote-ref-92)
93. . مظفر، محمدرضا، **باورهای شیعه: ترجمه عقایدالامامیه**، مترجم: هراتی، مصباح، ص 309الی312. [↑](#footnote-ref-93)
94. . همان، ص 317 الی322 . [↑](#footnote-ref-94)
95. . حسن، عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، مترجم: فضائلی، مصطفی، ص425، به نقل از: طریحی، شیخ صفی الدین، **مطارح النظر فی شرح الباب الحادی عشر**، ص250. [↑](#footnote-ref-95)
96. . الشبلنجی، مؤمن بن حسن، **نورالابصارفی مناقب آل البیت النبی المختار**، ص77. [↑](#footnote-ref-96)
97. . سوره احزاب، آیه 33. [↑](#footnote-ref-97)
98. . حسن، عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، مترجم: فضائلی، مصطفی، ص427، به نقل از: حکیم، محمدتقی، **الاصول العامه للفقه المقارن**، ص151. [↑](#footnote-ref-98)
99. . المظفر، محمد الحسن، **دلائل الصدق**، ج2، ص119. [↑](#footnote-ref-99)
100. . الشبلنجی، مؤمن بن حسن، **نورالابصارفی مناقب آل البیت النبی المختار**، ص112. [↑](#footnote-ref-100)
101. . سوره مبارکه نساء، آیه 59. [↑](#footnote-ref-101)
102. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام،** مترجم: فضائلی، مصطفی، ص 398. [↑](#footnote-ref-102)
103. . سوره مبارکه شوری، آیه 23. [↑](#footnote-ref-103)
104. . شریعتی، محمد تقی، **خلافت و ولایت از نظر قرآن و حدیث**، ص 18. [↑](#footnote-ref-104)
105. . الشبلنجی، مؤمن حسن، **نورالابصار فی مناقب آل البیت النبی المختار**، ص 111. [↑](#footnote-ref-105)
106. . شرف الدین، عبدالحسین، **مذهب و رهبر ما: ترجمه المراجعات**، مترجم: زمانی، مصطفی، ص 144و145. [↑](#footnote-ref-106)
107. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، مترجم: فضائلی، مصطفی، ص411. [↑](#footnote-ref-107)
108. . شرف الدین، عبدالحسین، **مذهب و رهبر ما: ترجمه المراجعات**، مترجم: زمانی، مصطفی، ص 151و152. [↑](#footnote-ref-108)
109. . همان. [↑](#footnote-ref-109)
110. .سوره حجر، آیه 9. [↑](#footnote-ref-110)
111. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام،** مترجم: فضائلی،مصطفی، ص 415. [↑](#footnote-ref-111)
112. . همان، ص 418. [↑](#footnote-ref-112)
113. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، مترجم: فضایلی، مصطفی، ص 419. [↑](#footnote-ref-113)
114. . همان ، ص 419. [↑](#footnote-ref-114)
115. **. "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ".** [↑](#footnote-ref-115)
116. . **" الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا".** [↑](#footnote-ref-116)
117. . **"سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ\* لِلْکَافِرینَ لَیْسَ لَهُ دَافِعٌ\* مِنَ اللَّهِ ذِی الْمَعَارِجِ".** [↑](#footnote-ref-117)
118. . الشبلنجی، مؤمن بن حسن، **نورالابصار فی مناقب آل البیت النبی المختار**، ص 78. [↑](#footnote-ref-118)
119. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، ص 433. [↑](#footnote-ref-119)
120. . مظفر، محمد رضا، **باورهای شیعه: ترجمه عقائد الامامیه**، مترجم: هراتی، مصباح، ص 74. [↑](#footnote-ref-120)
121. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، ص435. [↑](#footnote-ref-121)
122. . ابن بابویه، محمد بن علی، **ترجمه عیون اخبار الرضا**، مترجم: مستفید، حمیدرضا و غفاری، علی اکبر، ص 213. [↑](#footnote-ref-122)
123. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، ص 438. [↑](#footnote-ref-123)
124. . موسی، محمود یوسف، **نظام الحکم فی الاسلام،** ص 22. [↑](#footnote-ref-124)
125. . مظفر، محمد رضا، **باورهای شیعه: ترجمه عقائد الامامیه**، مترجم: هراتی، مصباح، ص 79. [↑](#footnote-ref-125)
126. . حسن عباس حسن، **ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام**، ص492الی500. [↑](#footnote-ref-126)
127. . ابن بابویه، محمد بن علی، **الهدایه**، ص30 الی 43. [↑](#footnote-ref-127)
128. . کدیور، محسن، **حکومت ولایی**، ص 11. [↑](#footnote-ref-128)
129. . همان. [↑](#footnote-ref-129)
130. . صدر، سید محمد، **تاریخ الغیبه الکبری**، ص 10. [↑](#footnote-ref-130)
131. 1. نصرتی، علی اصغر، **نظام سیاسی اسلام**، قم، ص85. [↑](#footnote-ref-131)
132. 2. قادری، حاتم، **اندیشه سیاسی در اسلام و ایران**، ص14 [↑](#footnote-ref-132)
133. . أبی يعلى، محمد بن الحسين الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص20. [↑](#footnote-ref-133)
134. . الجرجاني، علی بن محمد، **شرح المواقف**، ج 8، ص 349. [↑](#footnote-ref-134)
135. . نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-135)
136. . سورة مبارکه نساء، آية 141. [↑](#footnote-ref-136)
137. . سورة مبارکه مائدة، آية 2. [↑](#footnote-ref-137)
138. . القلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج 1، ص31 الی 36. [↑](#footnote-ref-138)
139. . الجوینی الشافعی، [امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله،](http://2.187.99.141/web/guest/2?p_p_id=DigLib_Search&p_p_lifecycle=0&p_p_state=maximized&p_p_mode=view&_DigLib_Search_struts_action=%2Fext%2Fsearch%2FrelatedSearch&_DigLib_Search_textSearch=%D8%A7%D9%85%E2%80%8D%D8%A7%D9%85%E2%80%8C+%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D8%AD%E2%80%8D%D8%B1%D9%85%E2%80%8D%DB%8C%E2%80%8D%D9%86%E2%80%8C%D8%8C+%D8%B9%E2%80%8D%D8%A8%E2%80%8D%D8%AF%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D9%85%E2%80%8D%D9%84%E2%80%8D%DA%A9%E2%80%8C+%D8%A8%E2%80%8D%D9%86%E2%80%8C+%D8%B9%E2%80%8D%D8%A8%E2%80%8D%D8%AF%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D9%84%E2%80%8D%D9%87%E2%80%8C&_DigLib_Search_tagSearch=2&_DigLib_Search_diglib=localhost%3A8080&_DigLib_Search_diglibCode=1&_DigLib_Search_serverNumber=0&_DigLib_Search_databaseId=0&_DigLib_Search_notSearch=) **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، ص170. [↑](#footnote-ref-139)
140. . کریمی زنجانی اصل، محمد و دیگران، **درآمدی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان (مجموعه مقالات)**، ص 336. [↑](#footnote-ref-140)
141. . فخرالدین رازی، محمد بن عمر، **جامع العلوم** ، ص 466. [↑](#footnote-ref-141)
142. . تفتازانی، سعدالدین، **شرح المقاصد**، ج۵، ص۲۴۴. [↑](#footnote-ref-142)
143. . ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد، **الفصل فی الملل و الاهواء و النحل**، ج4، ص163. [↑](#footnote-ref-143)
144. . تفتازانى‏، سعد الدين، **شرح المقاصد**، ج5، ص233. [↑](#footnote-ref-144)
145. . القلقشندی، احمد بن علی، **مآثر الإنافة**، ج1، ص38. [↑](#footnote-ref-145)
146. . أبی یعلی، محمد بن حسین فرّاء، **الأحكام السلطانية**، ص8. [↑](#footnote-ref-146)
147. . الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص142 [↑](#footnote-ref-147)
148. . فخر الدین رازی، محمد بن عمر، **جامع العلوم**، ص 466. [↑](#footnote-ref-148)
149. . این بیان فخر رازی نشان می­دهد که او نسب قریش را نفی نمی­کند بلکه آن را از شرایط شرعیه می­داند نه عقلیه. [↑](#footnote-ref-149)
150. . القلقشندی، احمد بن علی، **مآثر الإنافة**، ج1، ص370. [↑](#footnote-ref-150)
151. . **«و السابع: النسب، و هو أن يكون من قريش لورود النص فيه و انعقاد الإجماع عليه»؛** الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه أو الولایات الدینیه**، ص6. [↑](#footnote-ref-151)
152. . **«و أما أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربع شروط: أحدها: ان يكون قرشيا من الصميم و هو من کان من ولد قریش بن بدر بن النضر... و قد قال احمد فی روایه منها:« لا یکون من غیر قریش خلیفه...»؛** ابی یعلی، محمد بن حسین فرّاء، **الأحكام السلطانية**، ص20. [↑](#footnote-ref-152)
153. . **«أن يكون قرشيا من الصميم...»؛** الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص141. [↑](#footnote-ref-153)
154. . **«شرط الإمام كونه مسلما مكلفا حرّا ذكرا قرشيا مجتهدا شجاعا ذا رأي و سمع و بصر و نطق...»؛** نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-154)
155. . «شرط در امامت این است که امام از قریش باشد آنان فرزندان نضر بن کنانه بن خزیمه بن مندرکه بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اند به خلاف ضراریه که گفته اند که امامت همه تیره ها و دسته های عرب و عجم و حتی موالی را شایسته آن مرتبت دانسته اند...»؛ بغدادی، ابومنصورعبدالقاهر، **ترجمه الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام**، مترجم: مشکور، محمد جواد، ص 253. [↑](#footnote-ref-155)
156. . یکی از شرایط غیر اکتسابی را نسب قریشی داشتن می‌داند، به دلیل این روایت از پیامبر که می‌فرماید**:«الائمه من قریش»**؛ کریمی زنجانی اصل، محمد و دیگران، **درآمدی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان (مجموعه مقالات)،** ص 336. [↑](#footnote-ref-156)
157. . **«و من شرائطها عند أصحابنا- يعني الشافعية- أن يكون الإمام من قريش، لقول رسول اللّه** **:«الأئمة من قريش.» و قال: «قدّموا قريشا و لا تقدّموها.» و هذا مما يخالف فيه بعض الناس. و للاحتمال فيه عندي مجال، و اللّه اعلم بالصواب»؛** الجوینی الشافعی، [امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله،](http://2.187.99.141/web/guest/2?p_p_id=DigLib_Search&p_p_lifecycle=0&p_p_state=maximized&p_p_mode=view&_DigLib_Search_struts_action=%2Fext%2Fsearch%2FrelatedSearch&_DigLib_Search_textSearch=%D8%A7%D9%85%E2%80%8D%D8%A7%D9%85%E2%80%8C+%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D8%AD%E2%80%8D%D8%B1%D9%85%E2%80%8D%DB%8C%E2%80%8D%D9%86%E2%80%8C%D8%8C+%D8%B9%E2%80%8D%D8%A8%E2%80%8D%D8%AF%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D9%85%E2%80%8D%D9%84%E2%80%8D%DA%A9%E2%80%8C+%D8%A8%E2%80%8D%D9%86%E2%80%8C+%D8%B9%E2%80%8D%D8%A8%E2%80%8D%D8%AF%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D9%84%E2%80%8D%D9%87%E2%80%8C&_DigLib_Search_tagSearch=2&_DigLib_Search_diglib=localhost%3A8080&_DigLib_Search_diglibCode=1&_DigLib_Search_serverNumber=0&_DigLib_Search_databaseId=0&_DigLib_Search_notSearch=) **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، ص170. [↑](#footnote-ref-157)
158. . **«وجب أن ينظر في شروط الإمامة التي لا تجوز الإمامة لغير من هن فيه، فوجدناها: أن يكون صليبة من قريش، لإخبار رسول اللّه «ص» ان الإمامة فيهم»؛** ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد، **الفصل في الملل و الأهواء و النحل**، ج4، ص166. [↑](#footnote-ref-158)
159. . ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد بن سعید، **المحلّى**، ج9، كتاب الإمامة، المسألة 1769، ص359و360. [↑](#footnote-ref-159)
160. . القلقشندی، احمد بن علی، **مآثر الإنافة**، ج1، ص37و39. [↑](#footnote-ref-160)
161. . شمس الدین، محمد مهدی، **نظام حکومت و مدیریت در اسلام**، ص151. [↑](#footnote-ref-161)
162. . **«کل من نصبوه برأیهم و عاشرالناس علی ما نصبوا له من العدل و اجتناب الظلم کان اماما»؛** شمس الدین، محمدمهدی، **نظام الحکم و الاداره فی الاسلام**، ص ، به نقل از: شهرستانی، الملل و النحل، ج1، ص116. [↑](#footnote-ref-162)
163. . کسی شایسته منصب امامت است که چهار ویژگی داشته باشد.... (که یکی از شرایط) عدالت و تقوا است که کمترین درجه لازم در این زمینه قبولی شهادت او نزد قاضی است، در دین خود نیز عادل باشد، مرتکب گناه کبیره نشود بر صغیره نیز اصرار نورزد و در انجام امور جوانمرد و مصلح باشد؛ بغدادی، ابومنصورعبدالقاهر، **ترجمه الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام**، مترجم: مشکور، محمد جواد، ص 253. [↑](#footnote-ref-163)
164. . **«و امّا اهل الإمامه فالشروط المعتبره فیهم سبعه؛ احدها: العداله علی شروطها الجامعه...»؛** الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه او الولایات الدینیه**، ص6. [↑](#footnote-ref-164)
165. . **«... نعم يجب أن يكون عدلا لئلا يجور»؛** عضدالدین ایجی ، عبدالرحمن بن احمد، **المواقف**، ج 3، ص 585. [↑](#footnote-ref-165)
166. . **«أما شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم و العدالة و الكفاية و سلامة الحواس و الأعضاء، مما يؤثر في الرأي و العمل»؛** ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمه ابن خلدون**، فصل26، ص193. [↑](#footnote-ref-166)
167. . **«... الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا من... العدالة»؛** ابی یعلی، محمد بن حسین فرّاء، **الأحكام السلطانية**، ص20. [↑](#footnote-ref-167)
168. . **«و تنعقد الإمامة بالبيعة ... و باستخلاف الإمام ... و باستيلاء جامع، و كذا فاسق و جاهل في الأصح»؛** نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-168)
169. . تفتازانی، سعدالدین، **شرح المقاصد**، ج۵، ص۲۴۴. [↑](#footnote-ref-169)
170. . ابن حزم، علی بن احمد، **الفصل في الملل و الأهواء و النحل**، ج4، ص166. [↑](#footnote-ref-170)
171. . شمس الدین، محمد مهدی، **نظام حکومت و مدیریت در اسلام**، ص151و152 به نقل از: التمهید، ص186. [↑](#footnote-ref-171)
172. . **«ما الذی یوجب خلع الامام عندکم؟ قیل له: یوجب ذلک امور: ... و منها عند کثیر من الناس فسقه و ظلمه بغصب الاموال و ضرب الابشار و تناول النفوس المحرمه و تضییع الحقوق و تعطیل الحدود.»؛** الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص 145 و 146. [↑](#footnote-ref-172)
173. . الجرجاني، علی بن محمد، **شرح المواقف**، ج 8، ص 350. [↑](#footnote-ref-173)
174. . قلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج 1، ص36. [↑](#footnote-ref-174)
175. . الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص142. [↑](#footnote-ref-175)
176. . **«و اما ما یدل علی انه یجب ان یکون افضلهم متی ما لم یکن هناک عارض یمنع من اقامه الافضل فالاخبار المتظاهره عن النبی فی وجوب تقدمه الافضل؛ و منها قوله:«یوم القوم افضلهم» و قوله:«ائمتکم شفعاؤکم، فانظروا بمن تستشفعون»... اما ما یدل علی جواز العقد للمفضول و ترک الافضل لخوف الفتنه و التهارج فهو ان الامام انما ینصب لدفع العدو و حمایه البیضه و سد الخلل و اقامه الحدود و استخراج الحقوق فاذا خیف باقامه الافضلهم الهرج و الفساد و التغالب و ترک الطاعه و اختلاف السیوف و تعطیل الاحکام و الحقوق و طمع عدو المسلمین فی اهتضامهم و توهین امرهم صار ذلک عذرا واضحا فی العدول عن الفاضل الی المفضول»؛** همان، ص143و144. [↑](#footnote-ref-176)
177. . الجوینی الشافعی، [امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله،](http://2.187.99.141/web/guest/2?p_p_id=DigLib_Search&p_p_lifecycle=0&p_p_state=maximized&p_p_mode=view&_DigLib_Search_struts_action=%2Fext%2Fsearch%2FrelatedSearch&_DigLib_Search_textSearch=%D8%A7%D9%85%E2%80%8D%D8%A7%D9%85%E2%80%8C+%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D8%AD%E2%80%8D%D8%B1%D9%85%E2%80%8D%DB%8C%E2%80%8D%D9%86%E2%80%8C%D8%8C+%D8%B9%E2%80%8D%D8%A8%E2%80%8D%D8%AF%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D9%85%E2%80%8D%D9%84%E2%80%8D%DA%A9%E2%80%8C+%D8%A8%E2%80%8D%D9%86%E2%80%8C+%D8%B9%E2%80%8D%D8%A8%E2%80%8D%D8%AF%D8%A7%D9%84%E2%80%8D%D9%84%E2%80%8D%D9%87%E2%80%8C&_DigLib_Search_tagSearch=2&_DigLib_Search_diglib=localhost%3A8080&_DigLib_Search_diglibCode=1&_DigLib_Search_serverNumber=0&_DigLib_Search_databaseId=0&_DigLib_Search_notSearch=) **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، ص171. [↑](#footnote-ref-177)
178. . أبی یعلی، محمد بن حسین فرّاء، **الأحكام السلطانية**، ص20. [↑](#footnote-ref-178)
179. . بغدادی، ابومنصورعبدالقاهر، **ترجمه الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام**، مترجم: مشکور، محمد جواد، ص 253. [↑](#footnote-ref-179)
180. . الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه**، ص6 [↑](#footnote-ref-180)
181. . أبی يعلى، محمد بن الحسين الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص20 [↑](#footnote-ref-181)
182. . همان [↑](#footnote-ref-182)
183. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين على، **مبانى فقهى حكومت اسلامى،** ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص13. [↑](#footnote-ref-183)
184. . نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-184)
185. . ابن حزم، علي بن احمد، **المحلى**، تحقیق: شاکر، احمد محمد، ج9، كتاب الإمامة، المسألة 1773، ص 362 . [↑](#footnote-ref-185)
186. . همان. [↑](#footnote-ref-186)
187. . **«يجب أن يكون على أوصاف:... منها: أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين...»**؛ الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص 141. [↑](#footnote-ref-187)
188. . **«احدهما العلم و اقل ما یکفیه منه ان یبلغ فیه مبلغ المجتهدین فی الحلال و الحرام و فی سائر الاحکام»؛** شمس الدین، محمدمهدی، **نظام الحکم و الاداره فی الاسلام**، ص، به نقل از: اصول الدین، ص277. [↑](#footnote-ref-188)
189. . **«...الثاني: العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل و الأحكام...»؛** ماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه**، ص6 [↑](#footnote-ref-189)
190. . شروط امامت را به دو قسم تقسیم می‌کند: شرایطی که اکتسابی نیستند و شرایطی که اکتسابی است که یکی از شرایط اکتسابی را علم می‌داند؛ کریمی زنجانی اصل، محمد و دیگران، **درآمدی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان (مجموعه مقالات)**، ص 336. [↑](#footnote-ref-190)
191. . **«... الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا... العلم ...»؛** أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص20 [↑](#footnote-ref-191)
192. . **«الشروط التي يجب أن يتصف بها الإمام: الاول: الاجتهاد، بحيث لا يحتاج أن يستفيد من غيره في الحوادث. قال: و هذا متفق عليه...»؛** الجوینی الشافعی، امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله، **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، ص169. [↑](#footnote-ref-192)
193. . **«عالما بما يلزمه من فرائض الدين... يستحبّ أن يكون عالما بما يخصّه من أمور الدين من العبادات و السياسة و الأحكام»؛** ابن حزم، علی بن احمد، **الفصل في الملل و الأهواء و النحل**، ج4، ص166. [↑](#footnote-ref-193)
194. . **«شرط الإمام كونه مسلما مكلفا حرّا ذكرا قرشيا مجتهدا شجاعا ذا رأي و سمع و بصر و نطق...»**؛ نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-194)
195. . برخورداری از عفت، شجاعت، کفایت و علم، شرط اعمال چنین خلافتی است؛ فخرالدین رازی، محمد بن عمر، **جامع العلوم**، ص 466. [↑](#footnote-ref-195)
196. . وی اجتهاد را نیز یکی از صفات امام می‌داند و می‌گوید علمای اهل سنت در این ویژگی اتفاق نظر ندارند و اکثر متکلمان آن را لازم می‌دانند؛ تفتازانی، سعدالدین، **شرح المقاصد**، ج۵، ص۲۴۴. [↑](#footnote-ref-196)
197. . الجرجاني، علی بن محمد، **شرح المواقف**، ج 8، ص 349. [↑](#footnote-ref-197)
198. . ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمه ابن خلدون**، فصل26، ص193. [↑](#footnote-ref-198)
199. . القلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج 1، ص37. [↑](#footnote-ref-199)
200. . الجوینی، ضیاءالدین ابی المعالی عبدالمالک بن عبدالله، **غیاث الامم فی التیاث الظلم**، ص 123. [↑](#footnote-ref-200)
201. . شمس الدین، محمد مهدی، **نظام حکومت و مدیریت در اسلام،** مترجم: آیت الله زاده شیرازی، سید مرتضی، ص147. [↑](#footnote-ref-201)
202. . ابن حزم، علی بن احمد، **الفصل في الملل و الأهواء و النحل**، ج4، ص167. [↑](#footnote-ref-202)
203. . الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه**، ص6. [↑](#footnote-ref-203)
204. . ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمه ابن خلدون**، فصل26، ص193. [↑](#footnote-ref-204)
205. . القلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج 1، ص33 الی 34. [↑](#footnote-ref-205)
206. . نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-206)
207. . **«و الخامس: الرأي المفضي الى سياسة الرعية و تدبير المصالح...»؛** الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه او الولایات الدینیه**، ص6. [↑](#footnote-ref-207)
208. . **«و منها أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب، و تدبير الجيوش و السرايا، و سدّ الثغور، و حماية البيضة، و حفظ الأمّة، و الانتقام من ظالمها، و الأخذ لمظلومها، و ما يتعلق به من مصالحها...»؛** الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص141. [↑](#footnote-ref-208)
209. . **« (ذورأي) و بصارة بتدبير الحروب و السلم و ترتيب الجيوش و حفظ الثغور، (ليقوم بأمور الملك...»؛** الجرجاني، علی بن محمد، **شرح المواقف**، ج 8، ص 349. [↑](#footnote-ref-209)
210. . **«... و ذا رأی حصیف فی النظر للمسلمین...»؛** الجوینی الشافعی، امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله، **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، ص169. [↑](#footnote-ref-210)
211. . القلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج 1، ص37. [↑](#footnote-ref-211)
212. . **«و السادس: الشجاعة و النجدة المؤدية الى حماية البيضة و جهاد العدو...»؛** الماوردی، علی بن محمد، **الاحکام السلطانیه او الولایات الدینیه**، ص6. [↑](#footnote-ref-212)
213. . **«و الثالث: ان يكون قيما بأمر الحرب و السياسة و إقامة الحدود لا تلحقه رأفة في ذلك، و الذبّ عن الأمّة...»؛** أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص20. [↑](#footnote-ref-213)
214. . **«و منها: أن يكون ممن لا تلحقه رقّة و لا هوادة في إقامة الحدود، و لا جزع لضرب الرقاب و الأبشار»؛** الباقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، **تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل**، ص141و142. [↑](#footnote-ref-214)
215. . **«(شجاع) قويّ القلب، (ليقوى على الذب عن الحوزة) و الحفظ لبيضة الإسلام بالثبات في المعارك و لا يهوله أيضا إقامة الحدود و ضرب الرقاب»؛** الجرجاني، علی بن محمد، **شرح المواقف**، ج 8، ص 349. [↑](#footnote-ref-215)
216. . **«الشجاعة و الإقدام، بأن لا تأخذه خور الطبيعة عن ضرب الرقاب و التنكيل بمستوجبي الحدود»؛** الجوینی الشافعی، امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله، **الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد**، ص170. [↑](#footnote-ref-216)
217. . **«شرط الإمام كونه ... شجاعا...»؛** نووی، یحیی بن شرف، **منهاج الطالبین فی فقه الامام الشافعی**، كتاب البغاة، ص 518. [↑](#footnote-ref-217)
218. . القلقشندی، احمدبن علی، **مآثر الانافه فی معالم الخلافه**، ج 1، ص36. [↑](#footnote-ref-218)
219. . حلّى، حسن بن يوسف، **تذكره الفقهاء،** ج‌9، ص393 الی 398. [↑](#footnote-ref-219)
220. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 117الی 119. [↑](#footnote-ref-220)
221. . منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی،** ج2، مترجمان: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ص 147. [↑](#footnote-ref-221)
222. . **«**عيون أخبار الرضا **بِإِسْنَادِ التَّمِيمِيِّ عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص‏ الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْش»**؛ مجلسى، محمدباقر، **بحار الأنوار**، ج‏25،ص104. [↑](#footnote-ref-222)
223. . گردآورنده سخنان امام علی : سید رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، **نهج البلاغه**، مترجم: دشتی، محمد، حکمت144، ص 264الی265. [↑](#footnote-ref-223)
224. . طبرسى، احمد بن على، **الاحتجاج**، ج‌2، ص: 433الی 436. [↑](#footnote-ref-224)
225. . النعماني، محمدبن إبراهيم، **كتاب الغيبه**، تحقیق: فارس حسون كريم، ص119. [↑](#footnote-ref-225)
226. . **«لأنّ المقتضي لوجوب الإمامة و نصب الإمام جواز الخطأ على الأمّة، المستلزم لاختلال النظام، فإنّ الضرورة قاضية بأنّ الاجتماع مظنّة التنازع و التغالب، فإنّ كلّ‌ واحد من بني النوع يشتهي ما يحتاج إليه، و يغضب على من يزاحمه في ذلك، و تدعوه شهوته و غضبه إلى الجور على غيره، فيقع من ذلك الهرج و المرج، و يختلّ أمر الاجتماع، مع أنّ الاجتماع ضروريّ لنوع الإنسان، فإنّ كلّ شخص لا يمكنه أن يعيش وحده، لافتقاره إلى غذاء و ملبوس و مسكن، و كلّها صناعيّة لا يمكن أن تصدر عن صانع واحد إلّا في مدّة لا يمكن أن يعيش تلك المدّة فاقدا لها، أو يتعسر إن أمكن، و إنّما يتيسّر لجماعة يتعاونون و يتشاركون في تحصيلها، يفرغ كلّ واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك، فيتمّ النظام بمعاوضة عمل بعمل و معاوضة عمل بأجرة، فلهذا قيل: الإنسان مدنيّ بالطبع، فلا بدّ حينئذ من سلطان قاهر، مطاع، نافذ الأمر، متميّز عن غيره من بني النوع، و ليس نصبه مفوضا إليه، و إلّا وقع المحذور، و لا إلى العامّة، لذلك أيضا، بل يكون من عند اللّه تعالى و لا يجوز وقوع الخطأ منه، و إلّا لوجب أن يكون له إمام آخر، و يتسلسل، فلهذا وجب أن يكون معصوما و لأنّه تعالى أوجب علينا طاعته و امتثال أوامره، لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ و ذلك عامّ في كلّ شي‌ء، فلو لم يكن معصوما، لجاز أن يأمر بالخطإ، فإن وجب علينا اتّباعه، لزم الأمر بالضدّين، و هو محال، و إن لم يجب، بطل العمل بالنصّ و يجب عندهم أن يكون معصوما من أوّل عمره إلى آخره، لسقوط محلّه عند الناس لولاه»؛** حلّى، حسن بن يوسف، **تذكره الفقهاء**، ج‌9، ص395. [↑](#footnote-ref-226)
227. . منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی،** ج2،مترجمان: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ص 157. [↑](#footnote-ref-227)
228. . **«عن على بن الحسين قيل له يا بن رسول اللّه فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل اللّه، و حبل اللّه هو القرآن لا يفترقان الى يوم القيامه»**؛ المجلسي، محمدباقر، **بحار الأنوار**، ج25، ص194. [↑](#footnote-ref-228)
229. . **«المعصوم هو الممتنع باللّه من جميع محارم اللّه- و قد قال اللّه تبارك و تعالى: و من يعتصم باللّه فقد هدى الى صراط مستقيم.»؛** همان. [↑](#footnote-ref-229)
230. . شريف مرتضى، على بن حسين، **جمل العلم و العمل**، ص 42. [↑](#footnote-ref-230)
231. . ابوالصلاح حلبى، تقى الدين بن نجم الدين، **الكافي في الفقه**، ص88. [↑](#footnote-ref-231)
232. . طوسى، محمد بن حسن، **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، ص189. [↑](#footnote-ref-232)
233. . المجلسي، محمدباقر، **بحار الأنوار**، ج25، ص 191. [↑](#footnote-ref-233)
234. . همان، ص 193. [↑](#footnote-ref-234)
235. . همان، ص194. [↑](#footnote-ref-235)
236. . همان، ج‏10، ص227. [↑](#footnote-ref-236)
237. . **«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ الْعِجْلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا الْقَطَّانُ قَالَ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ قَالَ حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ بُهْلُولٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: عَشْرُ خِصَالٍ‏ مِنْ‏ صِفَاتِ‏ الْإِمَامِ‏ الْعِصْمَةُ وَ النُّصُوصُ وَ أَنْ يَكُونَ أَعْلَمَ النَّاسِ وَ أَتْقَاهُمْ لِلَّهِ وَ أَعْلَمَهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَ الْوَصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ وَ يَكُونَ لَهُ الْمُعْجِزُ وَ الدَّلِيلُ وَ تَنَامَ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامَ قَلْبُهُ وَ لَا يَكُونَ لَهُ فَيْ‏ءٌ وَ يَرَى مِنْ خَلْفِهِ كَمَا يَرَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ.»؛** مجلسى، محمد باقر، **بحار الأنوار**، ج25، ص140. [↑](#footnote-ref-237)
238. . **«عَنْ أَبِي عَمْرٍو الزُّبَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ أَنَ‏ مِمَّا اسْتُحِقَّتْ‏ بِهِ‏ الْإِمَامَةُ التَّطْهِيرَ وَ الطَّهَارَةَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الْمَعَاصِي الْمُوبِقَةِ الَّتِي تُوجِبُ النَّارَ ثُمَّ الْعِلْمَ الْمُنَوِّرَ بِجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ مِنْ حَلَالِهَا وَ حَرَامِهَا وَ الْعِلْمَ بِكِتَابِهَا...»؛** همان، ج‏25، ص115. [↑](#footnote-ref-238)
239. . **«أَقُولُ سَيَأْتِي فِي كِتَابِ الْقُرْآنِ مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع‏ وَ الْإِمَامُ‏ الْمُسْتَحِقُ‏ لِلْإِمَامَةِ لَهُ‏ عَلَامَاتٌ‏ فَمِنْهَا أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ مَعْصُومٌ مِنَ الذُّنُوبِ كُلِّهَا صَغِيرِهَا وَ كَبِيرِهَا لَا يَزِلُّ فِي الْفُتْيَا وَ لَا يُخْطِئُ فِي الْجَوَابِ وَ لَا يَسْهُو وَ لَا يَنْسَى وَ لَا يَلْهُو بِشَيْ‏ءٍ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا.»؛** همان. [↑](#footnote-ref-239)
240. . **«...الْإِمَامُ يُحِلُّ حَلَالَ اللَّهِ وَ يُحَرِّمُ حَرَامَ اللَّهِ ...»**؛ ابن بابويه، محمّد بن على، **معاني الأخبار**، ص 98. [↑](#footnote-ref-240)
241. . **«... إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ وَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ وَ صَلَاحُ الدُّنْيَا وَ عِزُّ الْمُؤْمِنِينَ ... »**؛ همان، ص 97. [↑](#footnote-ref-241)
242. . **«سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لِنَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ.»؛** كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌7، ص 406. [↑](#footnote-ref-242)
243. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص169. [↑](#footnote-ref-243)
244. . **«... إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ وَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ وَ صَلَاحُ الدُّنْيَا وَ عِزُّ الْمُؤْمِنِينَ ... »**؛ ابن بابويه، محمّد بن على، **معاني الأخبار**، ص97. [↑](#footnote-ref-244)
245. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص169. [↑](#footnote-ref-245)
246. . **«وَ الْوَاجِبُ‏ فِي‏ حُكْمِ‏ اللَّهِ‏ وَ حُكْمِ‏ الْإِسْلَامِ‏ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ مَا يَمُوتُ إِمَامُهُمْ أَوْ يُقْتَلُ ... أَنْ لَا يَعْمَلُوا عَمَلًا وَ لَا يُحْدِثُوا حَدَثاً وَ لَا يُقَدِّمُوا يَداً وَ لَا رِجْلًا وَ لَا يَبْدَءُوا بِشَيْ‏ءٍ قَبْلَ أَنْ يَخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَاماً عَفِيفاً عَالِماً وَرِعاً عَارِفاً بِالْقَضَاءِ وَ السُّنَّةِ يَجْمَعُ أَمْرَهُمْ وَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ وَ يَأْخُذُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ حَقَّهُ وَ يَحْفَظُ أَطْرَافَهُمْ وَ يَجْبِي فَيْئَهُمْ وَ يُقِيمُ حِجَّتَهُمْ وَ جُمْعَتَهُمْ وَ يَجْبِي صَدَقَاتِهِمْ ثُمَّ يَحْتَكِمُونَ إِلَيْهِ فِي إِمَامِهِمُ الْمَقْتُولِ ظُلْماً [وَ يُحَاكِمُونَ قَتَلَتَهُ إِلَيْهِ‏] لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ فَإِنْ كَانَ إِمَامُهُمْ قُتِلَ مَظْلُوماً حَكَمَ لِأَوْلِيَائِهِ بِدَمِهِ وَ إِنْ كَانَ قُتِلَ ظَالِماً نَظَرَ كَيْفَ الْحُكْمُ فِي ذَلِكَ هَذَا أَوَّلُ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْعَلُوهُ أَنْ يَخْتَارُوا إِمَاماً يَجْمَعُ أَمْرَهُمْ إِنْ كَانَتِ الْخِيَرَةُ لَهُمْ وَ يُتَابِعُوهُ‏ وَ يُطِيعُوهُ‏ وَ إِنْ كَانَتِ الْخِيَرَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَى رَسُولِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَفَاهُمُ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ وَ الِاخْتِيَارَ.»؛** هلالى، سليم بن قيس‏، **كتاب سليم بن قيس الهلالي**‏، ج‏2، الحديث الخامس و العشرون، ص748. [↑](#footnote-ref-246)
247. . برهان «لم» در مقابل برهان «ان» است، برهان «ان» از معلول به علت پى بردن و برهان «لم» بر عكس از علت به معلول رسيدن است و در اين مورد از ضرورت امامت براى اجتماع مسلمين و از سيرۀ پيامبر اكرمبه اين نتيجه مى‌رسيم كه آن حضرت در زمان حيات خويش براى امامت جامعه و ادامۀ راه و ادارۀ امور مسلمانان پس از خود خليفه و جانشينى معين فرموده است. [↑](#footnote-ref-247)
248. . **«قال المحقق الطوسي في التجريد بعد اشتراط العصمة في الإمام:«و العصمة تقتضي النصّ و سيرته.»‌ اقول:«ذهبت الإمامية خاصّة إلى أن الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه... و الدليل على ما ذهبنا إليه وجهان: الأوّل: أنّا قد بيّنا أنه يجب أن يكون الإمام معصوما، و العصمة أمر خفيّ لا يعلمها‌ الا اللّه- تعالى-، فيجب أن يكون نصبه من قبله- تعالى-، لأنه العالم بالشرط دون غيره. الثاني: أن النبي كان أشفق على الناس من الوالد على ولده، حتى أنه أرشدهم إلى أشياء لا نسبة لها إلى الخليفة بعده، كما أرشدهم في قضاء الحاجة إلى أمور كثيرة مندوبة و غيرها من الوقائع. و كان- عليه و على آله السلام- إذا سافر عن المدينة يوما أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين. و من هذه حاله كيف ينسب إليه إهمال أمّته و عدم إرشادهم في أجلّ الأشياء و أسناها و أعظمها قدرا و أكثرها فائدة و أشدّ حاجة إليها، و هو المتولى لأمورهم بعده؟! فوجب من سيرته نصب إمام بعده و النص عليه و تعريفهم إياه، و هذا برهان لمّي.»‎‎؛** ‎حلى، حسن بن یوسف، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص366. [↑](#footnote-ref-248)
249. **. «أن يكون منصوصا عليه من اللّه تعالى، أو من النبي،أو ممّن ثبتت إمامته بالنصّ فيهما، لأنّ العصمة من الأمور الخفيّة التي لا يمكن الاطّلاع عليها، فلو لم يكن منصوصا عليه، لزم تكليف ما لا يطاق. و النصّ من اللّه تعالى يعلم إمّا بالوحي على نبيّه، أو بخلق معجز على يده عقيب ادّعائه الإمامة.»؛** حلّى، حسن بن يوسف، **تذكره الفقهاء**، ج‌9، ص 397. [↑](#footnote-ref-249)
250. . **«يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ بِأَيِ‏ شَيْ‏ءٍ تَصِحُ‏ الْإِمَامَةُ لِمُدَّعِيهَا قَالَ بِالنَّصِّ وَ الدَّلَائِلِ»؛** مجلسى، محمدباقر، **بحار الأنوار**، ج25، ص134. [↑](#footnote-ref-250)
251. . **«سُلَيْمَانَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: عَشْرُ خِصَالٍ‏ مِنْ‏ صِفَاتِ‏ الْإِمَامِ‏ الْعِصْمَةُ وَ النُّصُوصُ وَ أَنْ يَكُونَ أَعْلَمَ النَّاسِ وَ أَتْقَاهُمْ لِلَّهِ وَ أَعْلَمَهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَ الْوَصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ وَ يَكُونَ لَهُ الْمُعْجِزُ وَ الدَّلِيلُ وَ تَنَامَ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامَ قَلْبُهُ وَ لَا يَكُونَ لَهُ فَيْ‏ءٌ وَ يَرَى مِنْ خَلْفِهِ كَمَا يَرَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ»؛** همان، ص140. [↑](#footnote-ref-251)
252. **. «عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ ع بِمَ يُعْرَفُ الْإِمَامُ قَالَ بِخِصَالٍ أَوَّلُهَا نَصٌ‏ مِنَ‏ اللَّهِ‏ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ نَصْبُهُ عَلَماً لِلنَّاسِ حَتَّى يَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةً لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَصَبَ عَلِيّاً ...»؛** همان، ص115. [↑](#footnote-ref-252)
253. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص 176 الی178. [↑](#footnote-ref-253)
254. . يوسفيان، حسن ، **دانشنامه امام علي (ع)** ، ج 3 ، ص 346 الی352. [↑](#footnote-ref-254)
255. . طبرسي نوري ، سيد اسماعيل ،**كفاية الموحدين** ، ج 2 ، ص 211 الی 2218 . [↑](#footnote-ref-255)
256. . شريف المرتضي ، علم الهدي ، **الذخيره في علم الكلام** ، ص 429. [↑](#footnote-ref-256)
257. . طوسي ، محمد بن الحسن ، **الاقتصاد الي الطريق الرشاد**، ص192. [↑](#footnote-ref-257)
258. . طوسی، خواجه نصیر الدین، **رساله الامامه** ، ص 429 الی431. [↑](#footnote-ref-258)
259. . حلی، حسن بن یوسف، **نهج المسترشدين** ، ص 63. [↑](#footnote-ref-259)
260. . حلی، جعفر بن حسن، **المسلك في اصول الدين** ، ص 198. [↑](#footnote-ref-260)
261. . ابن میثم، میثم بن علی، **قواعد المرام في علم الكلام** ، ص 179. [↑](#footnote-ref-261)
262. . گردآورنده سخنان امام علی : سید رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، **نهج البلاغه**، مترجم: دشتی، محمد، خطبه 2 ، ص47. [↑](#footnote-ref-262)
263. . طبرسي نوري ، سيد اسماعيل ،**كفاية الموحدين** ، ج 2 ، ص 212. [↑](#footnote-ref-263)
264. . طوسي ، محمد بن الحسن ، **الاقتصاد الي الطريق الرشاد**،ص 193. [↑](#footnote-ref-264)
265. . از باب نمونه پيامبر گرامي مي‌فرمايد: «كسي كه كار گزاري را بر مسلمانان بگمارد در حالي كه مي‌داند در ميان آنان كسي هست كه از بر گزيده وي شايسته­تر و عالم­تر به كتاب خدا و سنت رسول است ، او به خدا و رسولش و همه مسلمانان خيانت كرده است.» ( **كنزالعمال** ، ج6 ، ص19) [↑](#footnote-ref-265)
266. . سوره مبارکه يونس ، آيه 35 . [↑](#footnote-ref-266)
267. . سوره مبارکه زمر ، آيه 9. [↑](#footnote-ref-267)
268. . جمعي از نويسندگان ، **معارف اسلامي** ، ص 205. [↑](#footnote-ref-268)
269. . طبرسي نوري ، سيد اسماعيل ،**كفاية الموحدين** ، ج 2 ، ص 214. [↑](#footnote-ref-269)
270. . مظفر، محمد حسين ، **پژوهشي در علم امام (ع)** ، مقدمه وتعليقه و ترجمه علي شيرواني ، ص 48. [↑](#footnote-ref-270)
271. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 125 الی 126. [↑](#footnote-ref-271)
272. . نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج‌40، ص 12. [↑](#footnote-ref-272)
273. . منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجمان: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ص 142 الی 143. [↑](#footnote-ref-273)
274. . گردآورنده سخنان امام علی : سید رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، **نهج البلاغه**، مترجم: دشتی، محمد، حکمت102، ص 646 و647. [↑](#footnote-ref-274)
275. . نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج40 ، ص9. [↑](#footnote-ref-275)
276. . عاملى، محمد بن مكى، **الدروس الشرعيه في فقه الإماميه**، ج‌2، ص 65. [↑](#footnote-ref-276)
277. . **«يشترط فيه: البلوغ...فلا ينعقد القضاء لصبيّ...فلأن الصبيّ و المجنون لا ولاية لهما على أنفسهما، فانتفاؤها عن غيرهما أولى. و لا ينفذ قولهما على أنفسهما، فأولى أن لا ينفذ على غيرهما»؛** عاملى، زين الدين بن على، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج‌13، ص 326. [↑](#footnote-ref-277)
278. . **«یشترط فی الامام امور: الاول ان یکون مکلفا، فان غیره مولّی علیه فی خاصّه نفسه فکیف یلی امر الامّه؟!»؛** حلّى، حسن بن يوسف، **تذكره الفقهاء**، ج‌9، ص393. [↑](#footnote-ref-278)
279. . **«يشترط فيه البلوغ ...»؛** حلّى، جعفر بن حسن، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**، ج4، ص 59. [↑](#footnote-ref-279)
280. . **«حينئذ فلاينعقد منصب القضاء لصبی و لا مجنون و لو أدوارا حال جنونه، لسلب أفعالهما و أقوالهما و كونهما مولى عليهما، فلا يصلحان لهذا المنصب العظيم، و منصب الإمامة ليحيىو للصاحب روحي له الفداء إنما كان لنوع من القضاء الإلهي، نحو عيسى بن مريم»؛** نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج 40، ص 22. [↑](#footnote-ref-280)
281. . حلّى، شمس الدين محمد بن شجاع القطّان، **معالم الدين في فقه آل ياسين**، ج‌2، ص341. [↑](#footnote-ref-281)
282. . فقعانى، على بن على بن محمد بن طى، **الدر المنضود في معرفة صيغ النيات و الإيقاعات و العقود**، ص 276. [↑](#footnote-ref-282)
283. . فيض كاشانى، محمد محسن ابن شاه مرتضى، **مفاتيح الشرائع**، ج‌3، ص 246. [↑](#footnote-ref-283)
284. . بحرانى، حسين بن محمد، **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع (للفيض)**، ج‌14، ص 11. [↑](#footnote-ref-284)
285. . طباطبايى حائرى، سيد على بن محمد، **الشرح الصغير في شرح مختصر النافع - حديقه المؤمنين**، ج‌3، ص 254. [↑](#footnote-ref-285)
286. . گيلانى، ابو القاسم بن محمد حسن، **رسائل الميرزا القمي**، ج‌2، ص 598. [↑](#footnote-ref-286)
287. . انصارى دزفولى، مرتضى بن محمد امين**، القضاء و الشهادات (للشيخ الأنصاري)**، ص40. [↑](#footnote-ref-287)
288. . الخمينى، سيد روح اللّه، **زبده الأحكام**، ص 223. [↑](#footnote-ref-288)
289. . لنكرانى، محمد فاضل، **تفصيل الشريعه في شرح تحرير الوسيله - القضاء و الشهادات**، ص 43. [↑](#footnote-ref-289)
290. . **«أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ آمُرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَى وَ إِيَّاكَ أُعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيبُ»؛** كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌1، ص: 10. [↑](#footnote-ref-290)
291. . منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجمان: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ص33. [↑](#footnote-ref-291)
292. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 121. [↑](#footnote-ref-292)
293. . **«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَ عَنِ الطِّفْلِ حَتَّى يَحْتَلِمَ»؛** تميمى مغربى، نعمان بن محمد ، **دعائم الإسلام**، ج‌1، ص194.

     **-«يحتاج الامام الي قلب عقول و لسان قوول و جنان علي اقامه الحق صؤول»؛** خوانسارى، محمد بن حسين، **شرح آقا جمال خوانسارى بر غرر الحكم و درر الكلم**، ج6، ص472. [↑](#footnote-ref-293)
294. . منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجمان: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ص 33. [↑](#footnote-ref-294)
295. . سوره مبارکه نساء، آیه 5. [↑](#footnote-ref-295)
296. . منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجمان: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ص 34. [↑](#footnote-ref-296)
297. . كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌1، ص 426. [↑](#footnote-ref-297)
298. . پاینده، ابوالقاسم، **نهج الفصاحه**، ص 182. [↑](#footnote-ref-298)
299. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 127. [↑](#footnote-ref-299)
300. . حلّى، حسن بن يوسف، **تذكره الفقهاء**، ج‌9، ص 393. [↑](#footnote-ref-300)
301. . سوره مبارکه نساء، آیه 141. [↑](#footnote-ref-301)
302. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه،** ج 3، ص 128. [↑](#footnote-ref-302)
303. . سوره مبارکه آل عمران، آیه 28**.** [↑](#footnote-ref-303)
304. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 139. [↑](#footnote-ref-304)
305. . كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌1، ص 443. [↑](#footnote-ref-305)
306. . حلّى، مقداد بن عبد اللّه، **كنز العرفان في فقه القرآن**، مترجم: بخشايشى، عبد الرحيم عقيقى، ج2، ص 911. [↑](#footnote-ref-306)
307. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 146. [↑](#footnote-ref-307)
308. . ایزدهی، سید سجاد، **اندیشه سیاسی صاحب جواهر**، ص105. [↑](#footnote-ref-308)
309. . سوره مبارکه هود، آیه 113. [↑](#footnote-ref-309)
310. . **«وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا قال ركون موده و نصيحه و طاعه»**؛ ‎قمى، على بن ابراهيم، **تفسير القمي**، ج‏1، 338.   [↑](#footnote-ref-310)
311. . حلّى، حسن بن يوسف، **تذكرة الفقهاء**، ج‌9، ص393. [↑](#footnote-ref-311)
312. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 153. [↑](#footnote-ref-312)
313. . حرّ عاملى، محمد بن حسن، **وسائل الشيعه**، ج‌17، ص 185. [↑](#footnote-ref-313)
314. . سوره مبارکه انسان، آیه 24. [↑](#footnote-ref-314)
315. . **«الإثم و الأثام: اسم للأفعال المبطئه عن الثواب»**؛ راغب اصفهانى، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص63. [↑](#footnote-ref-315)
316. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 154. [↑](#footnote-ref-316)
317. . سوره مبارکه اعراف، آیه 6. [↑](#footnote-ref-317)
318. . سوره مبارکه شعرا، آیات 151 و 152 . [↑](#footnote-ref-318)
319. . سوره مبارکه کهف، آیه 28. [↑](#footnote-ref-319)
320. . سوره مبارکه احزاب، آیه 67. [↑](#footnote-ref-320)
321. . «مقبوله» حديثى است كه علماى فقه و حديث بدون توجه به صحت يا عدم صحت سند آن، مضمون آن را پذيرفته و بر طبق آن عمل كرده باشند؛ مانند حديث عمر بن حنظله. [↑](#footnote-ref-321)
322. . سوره مبارکه نساء، آیات 58 و 59. [↑](#footnote-ref-322)
323. . طبرسى، فضل بن حسن، **مجمع البيان فى تفسير القرآن**‏، ج‏3، ص98.   [↑](#footnote-ref-323)
324. . همان. [↑](#footnote-ref-324)
325. . کلینی، محمدبن یعقوب، **اصول کافی**، مترجم: حسن زاده، صادق، ج 1، باب معرفت هر امامی، امام بعد خودش را، حدیث 3، ص 595 الی 597. [↑](#footnote-ref-325)
326. . کلینی، محمدبن یعقوب، **اصول کافی**، مترجم: حسن زاده، صادق، ج 1، باب معرفت امام، حدیث 8، ص 388 الی 390 [↑](#footnote-ref-326)
327. . همان، ج2، ص 218، کتاب الحجه باب فیمن دان الله عز و جل بغیر امام من الله جل جلاله، حدیث 4.

     علاوه بر روایت فوق روایاتی با همین مضمون در کتاب اصول کافی ج1، ص 407، کتاب الحجه، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیه و در نهج البلاغه، مترجم دشتی، خطبه 164، ص310 آمده است. [↑](#footnote-ref-327)
328. . محلاتى، محمد سروش، **«شؤون و اختیارات فقیه از دیدگاه شیخ مفید»،** مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، ص‏31. [↑](#footnote-ref-328)
329. . مفيد، محمد بن نعمان عكبرى، **المقنعه،** ص 810. [↑](#footnote-ref-329)
330. . همان، ص 675. [↑](#footnote-ref-330)
331. . همان، ص 706. [↑](#footnote-ref-331)
332. . **«فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى و هم أئمة الهدى من آل محمد ع و من نصبوه لذلك من الأمراء و الحكام و قد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان فمن تمكن من إقامتها على ولده و عبده و لم يخف من سلطان الجور إضرارا به على ذلك فليقمها و من خاف من الظالمين اعتراضا عليه في إقامتها أو خاف ضررا بذلك على نفسه أو على الدين فقد سقط عنه فرضها و كذلك إن استطاع إقامة الحدود على من يليه من قومه و أمن بوائق الظالمين في ذلك فقد لزمه إقامة الحدود عليهم فليقطع سارقهم و يجلد زانيهم و يقتل قاتلهم و هذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته فيلزمه إقامة الحدود و تنفيذ الأحكام و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و جهاد الكفار و من يستحق ذلك من الفجار و يجب على إخوانه من المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ما لم يتجاوز حدا من حدود الإيمان أو يكون مطيعا في معصية الله تعالى من نصبه من سلطان الضلال فإن كان على وفاق للظالمين في شي‌ء يخالف الله تعالى به لم يجز لأحد من المؤمنين معونته فيه و جاز لهم معونته بما يكون به مطيعا لله تعالى من إقامة‌ حد و إنفاذ حكم على حسب ما تقتضيه الشريعة دون ما خالفها من أحكام أهل الضلال.... و من ولى ولاية من قبل الظالمين فاضطر إلى إنفاذ حكم على رسم لهم لا يجوز في الدين مع الاختيار فالتقية توسع عليه ذلك فيما قد رسمه غيره من الناس و لا يجوز له استئنافه على الابتداء و لا يجوز له إنفاذ رسم باطل مع الاختيار على حال و لا تقية في الدماء خاصة على ما ذكرناه و بينا القول فيه و أكدناه.و لا يجوز لأحد أن يختار النظر من قبل الفاسقين في شي‌ء من تدبير العباد و البلاد إلا بشرط بذل الجهد منه في معونة أهل الإيمان و الصيانة لهم من‌ الأسواء و إخراج الخمس من جميع ما يستفيده بالولاية من الأموال و غيرها من سائر الأعراض. و من تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له و كان أميرا من قبله في ظاهر الحال فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر الذي سوغه ذلك و أذن له فيه دون المتغلب من أهل الضلال. و إذا تمكن الناظر من قبل أهل الضلال على ظاهر الحال من إقامة الحدود على الفجار و إيقاع الضرر المستحق على أهل الخلاف فليجتهد في إنفاذ ذلك فيهم فإنه من أعظم الجهاد. و من لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس فلا يحل له التعرض لذلك و التكلف له فإن تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات و مهما فعله في تلك الولاية فإنه مأخوذ به محاسب عليه.» مفيد، محمد بن نعمان عكبرى، المقنعه، ص 810 الی 812.** [↑](#footnote-ref-332)
333. . همان، ص 421. [↑](#footnote-ref-333)
334. . طوسى، محمد بن حسن، **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، ج‌4، ص 119‌. [↑](#footnote-ref-334)
335. . **«السلطان على ضربين، أحدهما سلطان الحق العادل، و الآخر سلطان الجور الظالم المتقلب، فأمّا الأول فمندوب إلى خدمته و معاونته، و مرغب فيها، و ربما وجب ذلك على المكلف، بأن يدعوه فيجب امتثال أمره، فإذا ولى هذا السلطان إنسانا، أمارة، أو حكما، أو غير ذلك من ضروب الولايات، وجب عليه طاعته في ذلك، و ترك الخلاف له فيه، و جائز قبول جوائزه و صلاته، و أرزاقه، و سائغ التصرف في ذلك على كل حال و أمّا السلطان الجائر، فلا يجوز لأحد أن يتولى شيئا من الأمور...»؛** ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**، ج2، ص 202. [↑](#footnote-ref-335)
336. . شریعتی، روح الله، **اندیشه سیاسی محقق حلی**، ص38 . [↑](#footnote-ref-336)
337. . حلّى، جعفر بن حسن، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**، ج2، ص6. [↑](#footnote-ref-337)
338. . همان، ج1، ص 312. [↑](#footnote-ref-338)
339. . همان، ج1، ص 307. [↑](#footnote-ref-339)
340. . حلّى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، **تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإماميه،** ج‌2، ص: 229 [↑](#footnote-ref-340)
341. . حلّى، نجم الدين، جعفر بن حسن**، شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**، ج‌2، ص: 201. [↑](#footnote-ref-341)
342. . حلّى، نجم الدين، جعفر بن حسن، **المختصر النافع في فقه الإماميه**، ج2، ص 273. [↑](#footnote-ref-342)
343. . حلّى، نجم الدين، جعفر بن حسن، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**، ج1، ص 167. [↑](#footnote-ref-343)
344. . عاملى، زين الدين بن على، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج1، ص 476. [↑](#footnote-ref-344)
345. . نراقى، احمد بن محمد مهدى، **عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام**، ص 529. [↑](#footnote-ref-345)
346. . نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج 13، ص 279 [↑](#footnote-ref-346)
347. . الخمينى، سيد روح اللّه، **كتاب البيع**، ج‌2، ص 623 [↑](#footnote-ref-347)
348. . **«وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: اتَّقُوا الْحُكُومَةَ- فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ- الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لِنَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ»؛** حرّ عاملى، محمد بن حسن، **وسائل الشيعه**، ج27، ص 17. [↑](#footnote-ref-348)
349. **. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ‌ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَمَّا وَلَّى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شُرَيْحاً الْقَضَاءَ- اشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يُنْفِذَ الْقَضَاءَ حَتَّى يَعْرِضَهُ عَلَيْهِ»؛** همان. [↑](#footnote-ref-349)
350. . سوره مبارکه نساء، آیه 34. [↑](#footnote-ref-350)
351. . طبرسى، فضل بن حسن‏، **مجمع البيان فى تفسير القرآن**‏، ج‏3، ص68 .    [↑](#footnote-ref-351)
352. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين‌على، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، 115. [↑](#footnote-ref-352)
353. . فراهيدى، خليل بن احمد، **كتاب العين**، ج5، ص 232. [↑](#footnote-ref-353)
354. . قمّى، محمد مؤمن، **الولايه الإلهيه الإسلاميه أو الحكومه الإسلاميه**، ج3، ص 169. [↑](#footnote-ref-354)
355. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين‌على، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، 115. [↑](#footnote-ref-355)
356. . **«قوله الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ الآيه أي لهم عليهن قيام الولاء و السياسه، و علل ذلك بأمرين:"أحدهما"- موهبي من الله تعالى و هو أن الله فضل الرجال عليهن بأمور كثيره من كمال العقل، و حسن التدبير و تزائد القوة في الأعمال و الطاعات. و لذلك خصوا بالنبوه، و الإمامه، و الولايه و إقامه الشعائر و الجهاد، و قبول شهادتهم في كل الأمور، و مزيد النصيب في الإرث و غير ذلك. و" ثانيهما"- كسبي و هو أنهم ينفقون عليهن، و يعطونهن المهور مع أن فائدة النكاح مشتركه بينهما.»**؛ طريحى، فخر الدين، **مجمع البحرين**، ج6، ص 142. [↑](#footnote-ref-356)
357. . كاظمي، جواد بن سعد، **مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام**، ج3، ص 257. [↑](#footnote-ref-357)
358. . زمخشرى، محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**‏، ج‏1، ص 505.    [↑](#footnote-ref-358)
359. . طباطبایی، محمدحسین، **المیزان**، مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر، ج4، ص 543. [↑](#footnote-ref-359)
360. . **«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوَيْهِ عَنْ عَمِّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَأَلَهُ أَعْلَمُهُمْ عَنْ مَسَائِلَ فَكَانَ فِيمَا سَأَلَهُ أَنْ قَالَ لَهُ مَا فَضْلُ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ النَّبِيُّ ص كَفَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَ كَفَضْلِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ فَالْمَاءُ يُحْيِي الْأَرْضَ وَ بِالرِّجَالِ تُحْيَا النِّسَاءُ لَوْ لَا الرِّجَالُ مَا خُلِقَتِ النِّسَاءُ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ قَالَ الْيَهُودِيُّ لِأَيِّ شَيْ‌ءٍ كَانَ هَكَذَا فَقَالَ النَّبِيُّ ص خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ مِنْ طِينٍ وَ مِنْ فَضْلَتِهِ وَ بَقِيَّتِهِ خُلِقَتْ حَوَّاءُ وَ أَوَّلُ مَنْ أَطَاعَ النِّسَاءَ آدَمُ فَأَنْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْجَنَّةِ وَ قَدْ بَيَّنَ فَضْلَ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ فِي الدُّنْيَا أَ لَا تَرَى إِلَى النِّسَاءِ كَيْفَ يَحِضْنَ وَ لَا يُمْكِنُهُنَّ الْعِبَادَةُ مِنَ الْقَذَارَةِ وَ الرِّجَالُ لَا يُصِيبُهُمْ شَيْ‌ءٌ مِنَ الطَّمْثِ قَالَ الْيَهُودِيُّ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ‌.»**؛ ابن بابويه، محمّد بن على ، **علل الشرائع**، ج2، ص 512. [↑](#footnote-ref-360)
361. . سوره مبارکه زخرف، آیه 18. [↑](#footnote-ref-361)
362. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين‌على، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص 118. [↑](#footnote-ref-362)
363. . طباطبایی، محمدحسین، **المیزان**، مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر، ج18، ص 134. [↑](#footnote-ref-363)
364. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين‌على، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص 119. [↑](#footnote-ref-364)
365. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 174. [↑](#footnote-ref-365)
366. . سوره مبارکه احزاب، آیه 33. [↑](#footnote-ref-366)
367. . همان، ص 175. [↑](#footnote-ref-367)
368. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين على، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص 119. [↑](#footnote-ref-368)
369. . حرّ عاملى، محمد بن حسن، **وسائل الشيعه**، ج20، ص220. [↑](#footnote-ref-369)
370. . ابن بابويه، محمّد بن على، **من لا يحضره الفقيه**، ج4، ص 364. [↑](#footnote-ref-370)
371. . گردآورنده فرمایشات امام علی:: سید رضی، محمد، **نهج البلاغه**، مترجم: دشتی، محمد، حکمت 102، ص 627. [↑](#footnote-ref-371)
372. . همان، نامه 31، ص 536 . [↑](#footnote-ref-372)
373. . طوسى، محمد بن حسن، **الخلاف**، ج 6، ص 213 و 214. [↑](#footnote-ref-373)
374. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج 2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ص 101. [↑](#footnote-ref-374)
375. . **«يشترط فيه ... الذكوره... و لا ينعقد القضاء للمرأه و إن استكملت الشرائط»؛** حلّى، جعفر بن حسن، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**، ج4، ص 59. [↑](#footnote-ref-375)
376. . **«الأول في الصفات و يشترط فيه أي القاضي الذي يراد نصبه منهم ... الذكوره بلا خلاف أجده في شي‌ء منها»‌؛** نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج 40، ص 22 [↑](#footnote-ref-376)
377. . **«يشترط في القاضي ... الذكوره و الحرّيه على إشكال... »؛** حلّى، حسن بن يوسف، **تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية**، ج‌5، ص110. [↑](#footnote-ref-377)
378. . **«يشترط في القاضي المنصوب...الذكوره- و إن كان تحكيماً- ...»؛** عاملى، محمد بن مكى، **الدروس الشرعيه في فقه الإماميه**، ج‌2، ص65. [↑](#footnote-ref-378)
379. . **«في صفات القاضي و هي ... الذكوره...»؛** حلّى، شمس الدين محمد بن شجاع القطّان، معالم الدين في فقه آل ياسين، ج‌2، ص: 341. [↑](#footnote-ref-379)
380. . **«يشترط في القاضي: ... الذكوره ...»؛** فقعانى، على بن على بن محمد بن طى، **الدر المنضود في معرفة صيغ النيات و الإيقاعات و العقود**، ص 276. [↑](#footnote-ref-380)
381. . **«و لا بد في القاضي المنصوب من الإمام من الكمال ... و الذكوره و...»؛** عاملى، زين الدين بن على، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج‌13، ص 326 الی 329. [↑](#footnote-ref-381)
382. . **«يشترط في القاضي ...الذكوره، و الفقه عن بصيره، بلا خلاف في شي‌ء من ذلك عندنا...»؛** فيض كاشانى، محمد محسن ابن شاه مرتضى، **مفاتيح الشرائع**، ج‌3، ص246. [↑](#footnote-ref-382)
383. . **«...و منها الذكوره فلا يثبت القضاء للخنثى و لا للمرأه كما سيجي‌ء و إن كانتا فقيهتين عالمتين و الأخبار الوارده في صفات القاضي»؛** بحرانى، حسين بن محمد، **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع (للفيض)**، ج‌14، ص11. [↑](#footnote-ref-383)
384. . **«و الصفات المشروطه فيه سته: ... الذكوره بلا خلاف شي‌ء من ذلك أجده بل عليه الإجماع في عبائر جماعه.»؛** طباطبايى حائرى، سيد على بن محمد، **الشرح الصغير في شرح مختصر النافع - حديقه المؤمنين**، ج‌3، ص254. [↑](#footnote-ref-384)
385. . **«يشترط في القاضي مطلقا ... الذكوره و طهاره المولد إجماعا»؛** گيلانى، ابو القاسم بن محمد حسن، **رسائل الميرزا القمي**، ج‌2، ص 598. [↑](#footnote-ref-385)
386. . **«يشترط في القاضي أيضا (الذكوره) فالمرأه لا تولّى القضاء، كما في النبوي المطابق للأصل المنجبر بعدم الخلاف في المسأله.»؛** انصارى دزفولى، مرتضى بن محمد امين، **القضاء و الشهادات (للشيخ الأنصاري)**، ص40. [↑](#footnote-ref-386)
387. . **«يشترط في القاضي ... و الذكوره و طهاره المولد و...»؛** خمينى، سيد روح اللّه، **زبده الأحكام**، ص 223. [↑](#footnote-ref-387)
388. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين على، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص136. [↑](#footnote-ref-388)
389. . طوسى، محمد بن حسن، **الخلاف**، ج6، ص309. [↑](#footnote-ref-389)
390. . **«المشهور بين الأصحاب- و منهم الشيخ في الخلاف و المرتضى مدّعيا عليه الإجماع- عدم قبول شهاده ولد الزنا مطلقا و اختلفوا في تعليله، فالجمهور علّلوه بورود الأخبار الصحيحة بذلك، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد اللّه»؛** عاملى، زين الدين بن على، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج‌14، ص221 [↑](#footnote-ref-390)
391. . **«السادسه: طهاره المولد عن الزنا فلا تقبل شهاده ولد الزنا على الأشهر الأقوى، بل عليه عامّه متأخري أصحابنا، بل و قدمائهم أيضاً، عدا نادر منهم يأتي ذكره، و هو شاذّ، و لذا ادّعى المرتضى و الشيخ و ابن زهرة عليه إجماعنا»؛** حائرى، سيد على بن محمد طباطبايى، **رياض المسائل**، ج‌15، ص316 [↑](#footnote-ref-391)
392. . **«الوصف السادس: طهاره المولد، فلا تقبل شهادة ولد الزنا أصلا على المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعا»؛** نجفى، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج‌41، ص 117 [↑](#footnote-ref-392)
393. . حرّ عاملى، محمد بن حسن، **وسائل الشيعه**، ج‌27، ص: 375 [↑](#footnote-ref-393)
394. . كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج7، ص 395. [↑](#footnote-ref-394)
395. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص136. [↑](#footnote-ref-395)
396. . كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌3، ص 375. [↑](#footnote-ref-396)
397. . حرّ عاملى، محمد بن حسن، **وسائل الشيعه**، ج‌8، ص321. [↑](#footnote-ref-397)
398. . مجلسى اول، محمد تقى، **يك دوره فقه كامل فارسى**، ص36. [↑](#footnote-ref-398)
399. . نراقى، مولا محمد مهدى، **تحفه رضويه**، ص 478 [↑](#footnote-ref-399)
400. . قمّى، شيخ عباس، **الغاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى**، ج‌2، ص 61. [↑](#footnote-ref-400)
401. . كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌3، ص 11 [↑](#footnote-ref-401)
402. . حرّ عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشيعه**، ابواب ماءالمضاف، باب11، ج‌1، ص219. [↑](#footnote-ref-402)
403. . همان، ابواب احکام اولاد، باب 75، ج‌21، ص462. [↑](#footnote-ref-403)
404. . برقى، احمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**‏، ج‏1، باب الراد لحديث آل محمد، ص185. [↑](#footnote-ref-404)
405. . كلينى، محمد بن يعقوب‏، **الكافي**، ج‏5 باب الزاني و الزانية، ص 354. [↑](#footnote-ref-405)
406. . مجلسى، محمد باقر،‏ **بحار الأنوار**، ج‏5، باب 12، علة عذاب الاستيصال و حال ولد الزنا و علة اختلاف أحوال الخلق، ص281. [↑](#footnote-ref-406)
407. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص 23 الی 24. [↑](#footnote-ref-407)
408. . **«عن عیص بن القاسم قال سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللّهِ عليه السلام يَقُولُ: «عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللّهِ وَحْدَهُ لَاشَرِيكَ لَهُ، وَانْظُرُوا لِأَنْفُسِكُمْ، فَوَ اللّهِ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ فِيهَا الرَّاعِي، فَإِذَا وَجَدَ رَجُلًا هُوَ أَعْلَمُ بِغَنَمِهِ مِنَ الَّذِي هُوَ فِيهَا يُخْرِجُهُ، وَيَجِي‌ءُ بِذلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِغَنَمِهِ مِنَ الَّذِي كَانَ فِيهَا، وَاللّهِ لَوْ كَانَتْ لِأَحَدِكُمْ نَفْسَانِ يُقَاتِلُ بِوَاحِدَةٍ يُجَرِّبُ بِهَا، ثُمَّ كَانَتِ الْأُخْرىبَاقِيَةً، فَعَمِلَ عَلیمَا قَدِ اسْتَبَانَ لَهَا، وَلكِنْ لَهُ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ إِذَا ذَهَبَتْ فَقَدْ وَاللّهِ ذَهَبَتِ التَّوْبَةُ، فَأَنْتُمْ أَحَقُّ أَنْ تَخْتَارُوا لِأَنْفُسِكُمْ، إِنْ أَتَاكُمْ آتٍ مِنَّا، فَانْظُرُوا عَلى أَيِّ شَيْ‌ءٍ تَخْرُجُونَ...»؛** كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌15، ص 598. [↑](#footnote-ref-408)
409. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص203و204. [↑](#footnote-ref-409)
410. . سوره مبارکه یونس، آیه 35. [↑](#footnote-ref-410)
411. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص 207. [↑](#footnote-ref-411)
412. . منتظرى نجف‌آبادى، حسين على، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، ص55و56. [↑](#footnote-ref-412)
413. . گردآورنده سخنان امیرالمؤمنین: سیدرضی، محمد بن ابی احمد، **نهج البلاغه**، مترجم: دشتی، محمد، خطبه131، ص 249. [↑](#footnote-ref-413)
414. . همان، خطبه 173، ص 326 و 327. [↑](#footnote-ref-414)
415. . برقى، احمد بن محمد بن خالد، **المحاسن،** ج‌1، ص 93. [↑](#footnote-ref-415)
416. . استفاده از وسائل نقلیه جدید، تأسیس ادارات جدید، حفظ شهرها، انتخاب مسؤولین با کفایت برای اداره شهرها، برطرف کردن نزاع­ها با انتخای قضات کاربلد،توسعه خیابان­های داخل شهر و بین شهری، آماده کردن وسائل جدید جهاد، جمع آوری خمس و زکات و مصرف در موارد شرعی و... . [↑](#footnote-ref-416)
417. . المؤمن القمی، محمد، **الولایه الالهیه الاسلامیه او الحکومه الاسلامیه**، ج 3، ص199 الی203. [↑](#footnote-ref-417)
418. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ص79و80. [↑](#footnote-ref-418)
419. . سوره مبارکه یوسف، آیه 55. [↑](#footnote-ref-419)
420. . منتظرى نجف‌آبادى، حسينعلى، ج2، مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوالفضل، **مبانى فقهى حكومت اسلامى**، ص81. [↑](#footnote-ref-420)
421. . سوره مبارکه قصص، آیه 26. [↑](#footnote-ref-421)
422. . همان. [↑](#footnote-ref-422)
423. . سوره مبارکه نمل، آیه39. [↑](#footnote-ref-423)
424. . سوره مبارکه نحل، آیه 76. [↑](#footnote-ref-424)
425. . همان. [↑](#footnote-ref-425)
426. . كلينى، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج‌1، ص202 [↑](#footnote-ref-426)
427. . اراكى، محسن، **نظريه الحكم في الإسلام**، ص 351، به نقل از: الإمامه و السياسيه (لابن قتيبه)، ص21الی 35. [↑](#footnote-ref-427)
428. . حلّى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، **تذكره الفقهاء**، ج‌9، ص398. [↑](#footnote-ref-428)
429. . **«و واجب أن يكون أفضل من رعيته و أعلم، لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه في العقول»؛** شريف مرتضى، على بن حسين، **جمل العلم و العمل**، ص 42. [↑](#footnote-ref-429)
430. . **«و لا بد من كونه أفضل الرعية، لكونه رئيسا لهم في جميع الأشياء، و حصول العلم الأول بقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه»؛** ابو الصلاح حلبى، تقى الدين بن نجم الدين، **الكافي في الفقه**، ص88. [↑](#footnote-ref-430)
431. . **«قوله تعالى- وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ و قوله ذلِكَ فَضْلُ اللِّ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ يدلان على أن الإمام ينبغي أن يكون أفضل من رعيته لكونه رئيسا لهم في جميع الأشياء و حصول العلم الأول بقبح تقديم المفضول على الفاضل»؛** ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد بن على، **متشابه القرآن و مختلفه**، ص27. [↑](#footnote-ref-431)
432. . **«و يجب ان يكون الإمام أفضل من الرعيّة، لأن تقديم المفضول** على **الفاضل، قبيح، عقلا و نقلا، قال اللّه تعالى أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ و إذا ثبت هذا، وجب على كلّ عاقل اعتقاد ذلك، لما فيه من الاحتياط، فإنّ السلامة معه متيقّنة، بخلاف ما إذا لم يعتقد ذلك»؛** حلّى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، **الرساله السعديه**، ص83. [↑](#footnote-ref-432)
433. . **«أقول: مما تثبت و تقرر عقلا و نقلا امتناع تقديم المفضول على الفاضل و استحالة جهل الإمام بشي‌ء من الأحكام الشرعية بل بشي‌ء مما يحتاج إليه الرعية فلا يمكن حمل قوله أو ما شاء اللّه على ان علم الإمام المتأخر ينقص عن علم الإمام أو النبي المتقدم على وجه الإطلاق فلا بد من توجيه الاشكال هنا و هو يحتمل وجوها»؛** حرّ عاملى، محمد بن حسن، **الفوائد الطوسيه**، ص113. [↑](#footnote-ref-433)
434. . **«أقول: و من ما يدل على ما اخترناه ما لا خلاف فيه بين الإمامية من قبح تقديم المفضول على الفاضل»؛** بحرانى، يوسف بن احمد بن ابراهيم، **الحدائق الناضره في أحكام العتره الطاهره**، ج‌11، ص205. [↑](#footnote-ref-434)
435. . كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، **النور الساطع في الفقه النافع**، ج‌1، ص 557. [↑](#footnote-ref-435)