

بررسی و تبیین روایت «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»

محمد قاسمی*

چکیده

زندگی اجتماعی انسان‌ها، در درون نظام سیاسی و حکومت شکل می‌گیرد و عملاً تصور زندگی بدون حکومت مشکل است. به همین جهت، اندیشمندان همواره حکومت را به عنوان یک ضرورت اجتماعی تلقی نموده‌اند؛ این یک ضرورت حکم عقلی است و آنچه از روایات شریفه در این زمینه وارد شده، ارشاد و مؤید همین حکم عقلی است. از جمله روایات در باب ضرورت حکومت، بیان امیرالمؤمنین^ع در نهج البلاغه است که در مقابل خوارج افراطی، که شعار «لا حکم الا لله؛ جز حکم خدا، حکمی نیست» سر می‌دادند و بر نفی وجود هر نوع حکومت در جامعه اسلامی تأکید داشتند، فرمود: «أَنَّه لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ...؛ مردم به ضرورت، باید حاکمی داشته باشند، نیکوکار باشد و یا بدکار». از آنجا که در این بیان، حاکم عادل و فاجر در عرض یکدیگر قرار گرفته‌اند، تفاسیر متعددی از آن ارائه شده است. این مقاله، با رویکرد نظری و روش تحلیلی، این روایت را مورد ارزیابی قرار داده، تساوی عادل و فاجر در تصدی حکومت را صرفاً تأکیدی بر اصل ضرورت حکومت در جامعه می‌داند.

کلیدواژه‌ها: حکومت، روایت موثوق الصدور، حاکم عادل، حاکم فاجر.

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فلسفه سیاسی اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع
دریافت: ۱۳۹۰/۰۷/۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۰/۱۲/۲۰
ghasemi_m33@yahoo.com

مقدمه

انسان از یک سو براساس فطرتش^۱ خداجو و عبودیت و بندگی خدا را می‌پذیرد و از سوی دیگر، براساس طبیعتش^۲ مستخدم دیگران است. و از آنجایی که از بدو خلقت، خود را بی‌نیاز از سایر هم‌نوعان نمی‌داند، به سمت زندگی جمعی و تشکیل جامعه سوق می‌یابد. روشن است که اگر زندگی جمعی، دارای نظم و قانونی درست نباشد، تزامم، درگیری و هرج، مرج و فساد، آن را نابود خواهد ساخت. بنابراین، باید نظامی حاکم باشد تا هیچ‌کس خود را بر دیگری تحمیل نکند. برقراری نظم در جامعه انسانی، ناگزیر از دو چیز است:

الف. قانونی که براساس آن، افراد انسانی بتوانند به زندگی خود ادامه دهند. بر اساس اندیشه صحیح اسلامی، چنین قانونی جز خاستگاهی الهی نمی‌تواند داشته باشد.

ب. وجود ناظم و مجری قانون که به اصطلاح به آن «حاکم»، و ساختار مسئول این امر را «حکومت» گویند.

همواره در قرون متمادی بحث از نیاز به قانون و حکومت، نوع، و منشأ آن دو، مورد توجه اندیشمندان بوده است. البته این نوع مباحث، نظریات متعددی را نیز به دنبال داشته است. در این میان، بحث از اصل نیاز به حکومت تقریباً مورد اتفاق تمام اندیشمندان می‌باشد. اما سئوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا «ضرورت حکومت»، می‌تواند توجیه‌گر نوع حکومت و شخص حاکم باشد. به بیان دیگر، آیا می‌توان گفت: چون جامعه بشری نیازمند حکومت است، آنچه مهم و اساسی است، وجود حکومت است؛ فارغ از اینکه حاکم چه کسی و یا حکومت چه شکلی باشد؟

ممکن است با استناد به روایت معروف امیرالمؤمنین علیه السلام «... لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ...»^۳ پاسخ به این پرسش مثبت تلقی باشد. و چون چنین برداشتی در نگرش اسلامی مردود است، اصل روایت نیز به جهت مخالفت و تعارض با مسلمات شیعه، کنار گذاشته شود. از این رو، لازم است وجوه محتمل از این روایت، مورد بررسی و تبیین قرار گرفته، معنا و مقصود صحیح از آن استخراج شود. بدین منظور، لازم است ابتدا از لحاظ سندی این روایت بررسی و سپس، به احتمالات دلالتی آن پرداخته شده، معنای صحیح آن روشن شود.

متن روایت

این روایت، به سه صورت از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است. ابتدا لازم است هر سه نقل، که تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند، بیان شده و از لحاظ سندی و دلالتی مورد ارزیابی قرار گیرند.

۱. روایت اول:

و من کلام له علیه السلام فی الخوارج، لما سمع قولهم «لا حکم الا لله» قال علیه السلام: کَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يُجْمَعُ بِهِ الْقِيَاءُ وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ؛

سخن حقی است که از آن باطلی اراده شده. آری، حکم جز از آن خدا نیست، ولی اینان می‌گویند که امارت و حکومت ویژه خداوند است و بس، و حال آنکه، چاره‌ای برای مردم از وجود فرمانروا و امیر نیست، خواه (این امیر) نیکوکار و خواه بدکار باشد. (فرمانروایی) که در حکومت آن فرمانروا، شخص با ایمان، اعمال (صالح) خود را انجام می‌دهد و شخص کافر از دنیایش بهره‌مند می‌گردد و خداوند (به وسیله برقراری امنیت اجتماعی)، عمرها را طولانی می‌گرداند، غنائم جمع گردیده، با دشمنان جهاد می‌شود، راهها امن گردیده و حق ضعیف از قوی گرفته می‌شود، تا اینکه حاکم نیکوکار از ناخوشی‌های دنیا آسوده گردد و اهل دنیا از فاجر آسوده گردند.

۲. روایت دوم:

در نقل دیگر چنین آمده است؛ لَمَّا سَمِعَ تَحْكِيمَهُمْ قَالَ: حُكْمُ اللَّهِ أَنْتَظِرُ فِيكُمْ وَقَالَ أَمَّا الْإِمْرَةُ الْبَرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقِيُّ وَأَمَّا الْإِمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَتَمَتَّعُ فِيهَا الشَّقِيُّ إِلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مَدَّتُهُ وَ تُدْرِكَهُ مَنِيَّتُهُ.^۶

چون سخن ایشان را در باب حکمیت شنید، فرمودند: حکم خدا را درباره شما انتظار می‌کشم. در حکومتی که نیکان بر سر کار باشند، پرهیزگار به طاعت حق مشغول است و در حکومت امیر ظالم، بدکردار از زندگی بهره‌مند می‌شود. تا زمان هر یک به پایان آید و مرگش فرا رسد.

۳. روایت سوم:

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ عليه السلام: لَأَرَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ إِلَّا ظَاهِرِينَ عَلَيْكُمْ بِتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، واجْتِمَاعِهِمْ عَلَيَّ بِاطْلِهِمْ، فَإِذَا كَانَ عَلَيْكُمْ إِمَامٌ يَعْدِلُ فِي الرَّعِيَّةِ، وَيَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا فَإِنَّ النَّاسَ لَا يُصْلِحُهُمْ إِلَّا إِمَامٌ بَرٌّ أَوْ فَاجِرٌ. فَإِنْ كَانَ بَرًّا فَلِلرَّاعِي وَالرَّعِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ فَاجِرًا عَبَدَ الْمُؤْمِنُ رَبَّهُ فِيهَا، وَعَمِلَ فِيهَا الْفَاجِرُ إِلَى أَجَلِهِ.^۷

عبدالله بن حارث سلیمان از پدرش نقل می‌کند که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: معتقدم، به خاطر همین ناهماهنگی و سستی شما در حق، بر شما غلبه خواهند کرد. این پیروزی به خاطر همبستگی و همدلی آنها بر باطل است. پس چون در میان شما امامی است که به عدالت با مردم برخورد می‌کند و در تقسیم منابع تساوی را رعایت می‌کند، به حرفش گوش دهید و از او اطاعت نمایید؛ زیرا امور مردم اصلاح نمی‌شود، مگر به واسطه یک امام و رهبر، اعم از اینکه عادل باشد و یا فاجر. پس اگر نیکوکار بود، هم به نفع رهبر است و هم به نفع مردم. و اگر بد کردار بود، مؤمن در (سایه امنیت به وجود آمده)، بندگی خدا را می‌کند و فاجر نیز تا هنگامی که حکومتش زائل شود، به کار خود ادامه خواهد داد.

بررسی سندی روایات

روایت اول و دوم

در باره روایت اول و دوم باید گفت: با توجه به اینکه این حدیث شریف در نهج البلاغه آمده است و مرحوم سید رضی آن را به صورت مرسل بیان نموده‌اند، لازم است ابتدا شبیهه عدم سندیت، و به بیان دیگر، ضعف سندی آن بررسی شود. در این رابطه، باید به دو طریق عام (بحث سندی کل نهج البلاغه)، و خاص (بحث سندی خاص این روایت)، بحث کرد؛

بررسی سندی از طریق عام

در این روش، با اثبات صحت استناد کل نهج البلاغه به امیرالمؤمنین علیه السلام، روایت مورد بحث نیز به عنوان یکی از مصادیق نهج البلاغه قابل استدلال می‌گردد.

در این زمینه باید گفت:

۱. با توجه به جلالت شأن و وثاقت مرحوم سید رضی، این احتمال که ایشان تراشات ذهنی خود را به عنوان کلام امیرالمؤمنین علیه السلام بیان کرده باشند، به هیچ وجه درست نیست.^۸

از این رو، این ادعا، که عبارات نهج البلاغه بیان شخص سید رضی باشد، بی‌وجه است. علاوه بر اینکه، سند بسیاری از بیانات نهج البلاغه، به پیش از زمان مرحوم سید رضی باز می‌گردد و از شهرت روایی برخوردار است.^۹

۲. اکثر مطالب نهج البلاغه، بیانگر حکم تعبدی نیست تا لزوم اتصال سندی را اقتضاء نماید. غالب خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار نهج البلاغه، بلکه اکثر قریب به اتفاق آن، مطالبی مستدل و یا در خور استدلال‌های منطقی است. بنابراین، نیازی به سلسله اسناد به عنوان مباحث تعبدی ندارد؛ زیرا بخش عظیمی از آن درباره معارف اعتقادی، مبدأ و معاد، صفات خداوند، دلایل عظمت قرآن و پیامبر اسلام ﷺ و مانند آن است.

بخش دیگری از آن، درباره مواعظ و نصایح و درس‌های عبرت در زندگی امت‌های پیشین و آیین کشورداری، زندگی اجتماعی، آداب جهاد و امثال آن است. اینها هم عموماً مطالبی منطقی و مستدل یا قابل استدلال است. به نظر می‌رسد، روایت مورد بحث نیز در این دسته از بیانات امیرالمؤمنین ﷺ جای می‌گیرد.

۳. بیانات منسوب به امیرالمؤمنین ﷺ در نهج البلاغه، آن قدر در نهایت اعجاز، فصاحت و بلاغت بیان شده است که احتمال صدور آن از غیر معصوم ﷺ در نهایت بُعد بوده و تا به حال نیز نظیر آن نیامده است تا سندی بر قوت این احتمال باشد.^{۱۰}

بررسی سندی از طریق خاص

با توجه به آنچه گذشت، استدلال به روایت مزبور بلامانع است، اما برای اطمینان و وثاقت بیشتر به صحت صدور این روایت از طریق خاص نیز صحت صدور آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

لازم به یادآوری است، هر چند روایت مورد بحث، به طرق مختلف قبل از مرحوم سید رضی نقل شده است،^{۱۱} اما با این وجود نمی‌توان از طریق وثاقت روایان، صحت سندی آن را اثبات نمود. بنابراین، در این زمینه بررسی روایات دیگری، که با همین مضمون از معصومین ﷺ وارد شده، ضروری است تا از این جهت ضعف سندی آن جبران شود.

توضیح آنکه، در اثبات حجیت یک روایت، دو مبنا وجود دارد:

الف، دلیل بر حجیت خبر واحد و یا یک روایت، آیه نبا می‌باشد. در این صورت، برای حجیت یک روایت و صحت استناد به آن، باید عدالت تمامی روایان روایت احراز شود.

ب دلیل بر حجیت روایت و یا خبر واحد، سیره و بناء عقلاست. در این صورت، برای صحت استناد به یک روایت و یا خبر واحد، هرچند عدالت روات حدیث برای ما احراز نشود، کافی است اطمینان به صدور روایت برای ما حاصل شود.^{۱۲} اگر نتوان برای یک روایت از لحاظ سندی، سند محکمی ارائه کرد، اما به نظر می رسد اگر بتوان، قرائنی اقامه کرد که دال بر موثوق الصدور بودن روایتی باشد، استدلال به آن کافی است. در نتیجه، آن روایت حجت خواهد بود.

سه روایت زیر، از جمله روایاتی هستند که از لحاظ سندی تام، و از حیث مضمون مشابه روایت مورد بحث می باشند:

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا يَصْلُحُ النَّاسُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَلَا تَصْلُحُ الْأَرْضُ إِلَّا بِذَلِكِ. به سند صحیح،^{۱۳} از امام صادق عليه السلام نقل شده است که فرمود: «امور مردم اصلاح نمی شود، مگر به واسطه پیشوا و رهبری و جز به وسیله او زمین به سمت آبادانی پیش نمی رود.»^{۱۴}

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا يَصْلُحُ النَّاسُ إِلَّا بِإِمَامٍ عَادِلٍ وَ إِمَامٍ فَاجِرٍ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ قَالَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ؛»^{۱۵} به سند موثوق،^{۱۶} امام صادق عليه السلام فرمودند: امور مردم را اصلاح نمی کند، مگر پیشوای عادل و یا پیشوای بدکار، خداوند می فرماید: (برخی از) آنان را پیشوایانی قرار دادیم که در سایه فرامین ما، مردم را هدایت می کنند و (برخی دیگر) را امامانی قرار دادیم که در سایه تبعیت از امیال خویش، مردم را به سوی دوزخ سوق می دهند.»

از تمثیل امام عليه السلام به کلام خداوند متعال، چنین به دست می آید که مراد از «اصلاح» در این بیان، اصلاح امور مادی است. تنها حصول اصلاح معنوی، در سایه رهبری امامی، که عادل نیست، غیر ممکن می نماید.

۳. سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: ... فَسَارَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام بِجَمِيعِ مَا مَعَهُ وَ خَرَجَ الْمَلِكُ مَعَهُ يَمْشِي خَلْفَ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام إِعْظَامًا لِإِبْرَاهِيمَ عليه السلام وَ هَيِّبَةً لَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِلَى إِبْرَاهِيمَ عليه السلام أَنْ قِفْ وَ لَا تَمْشِ قُدَّامَ الْجَبَّارِ الْمُتَسَلِّطِ وَ يَمْشِي هُوَ خَلْفَكَ وَ لَكِنْ اجْعَلْهُ أَمَامَكَ وَ امْشِ وَ عَظْمُهُ وَ هَبْهُ فَإِنَّهُ مُسَلِّطٌ وَ لَأَبَدٌ مِنْ أُمَّةٍ فِي الْأَرْضِ بَرَّةٌ أَوْ فَاجِرَةٌ فَوَقَفَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام وَ قَالَ لِلْمَلِكِ امْضُ فَإِنَّ إِلَهِي أَوْحَى إِلَيَّ السَّاعَةَ أَنْ أُعْظِمَكَ وَ أَهَابَكَ وَ أَنْ أُقَدِّمَكَ أَمَامِي وَ امْشِي خَلْفَكَ إِجْلَالًا لَكَ فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ أَوْحَى إِلَيْكَ بِهَذَا فَقَالَ لَهُ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام نَعَمْ فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ أَشْهَدُ إِنَّ إِلَهَكَ لَرَفِيقٌ حَلِيمٌ كَرِيمٌ وَ إِنَّكَ تَرَعَّبَنِي فِي دِينِكَ قَالَ وَ دَعَا الْمَلِكُ ...^{۱۷}

به سند صحیح،^{۱۸} در روایتی طولانی از امام صادق علیه السلام منقول است: ابراهیم علیه السلام هر چه داشت، برداشته و براه افتاد. پادشاه نیز برای احترام ابراهیم علیه السلام و هیبتی که از او پیدا کرده بود، پشت سر ابراهیم پیاده براه افتاد (تا چند قدمی او را بدرقه کند).

خدای تبارک و تعالی به ابراهیم علیه السلام وحی کرد که بایست و پیش روی پادشاه جباری، که تسلط دارد، راه مرو و او را جلو انداز و خود پشت سرش راه برو و او را بزرگ شمار و محترم بدار؛ زیرا او تسلط و قدرت دارد، و به ناچار باید در روی زمین یک فرمانروایی باشد، چه نیکوکار و چه بدکردار. ابراهیم علیه السلام به دستور خدای تعالی ایستاد و به پادشاه گفت: تو پیش برو؛ زیرا خدای من، هم اکنون به من وحی فرمود: تو را بزرگ و محترم شمارم و تو را پیش انداخته و به خاطر بزرگداشت تو، خودم پشت سرت راه بروم. شاه (با تعجب) گفت: راستی به تو چنین وحی کرده؟

ابراهیم علیه السلام فرمود: آری. شاه گفت: من گواهی دهم که خدای تو براستی مهربان است. بزرگوار و بردبار و تو مرا مایل به دین خود کردی. در این هنگام، پادشاه با آن حضرت خداحافظی کرد و ابراهیم براه افتاد...^{۱۹}

این سه روایت، از لحاظ سندی تام بوده و صحیح یا موثق هستند. از آنجایی که از حیث مضمون با بخش اصلی از روایت منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام: «لابد للناس من امیر بر او فاجر»، یکی می‌باشند. در صدور این فراز روایت، از معصوم علیه السلام، اطمینان حاصل شده و می‌توان آن را مورد استدلال قرار داد. بنابراین، بر فرض اینکه کسی اصل روایت مورد استدلال را مورد مناقشه قرار دهد، چاره‌ای جز پذیرش صدور این فراز روایت از معصوم علیه السلام نخواهد داشت، و همین مقدار برای حجیت و صحت استدلال به روایت مورد بحث کفایت می‌کند.

روایت سوم

روایت سوم، منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام از حیث سندی جداً ضعیف است و قابل استناد نمی‌باشد.^{۲۰} علاوه بر اینکه، از حیث دلالتی نیز با توجه به مضطرب بودن عبارات، نمی‌توان توجیه منطقی و قابل قبولی برای آن ارائه کرد.

علت بیان ما این روایت این بود که؛ اولاً، شاهدی برای اصل عبارت «لابد للناس من امیر بر او فاجر» ارائه شود. ثانیاً، در صدد بودیم عبارت منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام، در این رابطه را بیان کنیم.

با توجه به مطالبی که بیان شد، ثابت می‌شود که از لحاظ سندی اشکالی در جهت استدلال به این بیان شریف «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» نیست و می‌توان آن را مورد استدلال قرار داد.

بررسی دلالتی روایت

پیش از بیان معنای صحیح، ابتدا معناهای احتمالی این روایت بیان نموده، و پس از ارزیابی هر یک از احتمالات، به بیان معنا و برداشت صحیح می‌پردازیم.

وجوه محتمل از معنای روایت

برداشت اول:

امارت و پیشوایی انسان بر انسان مشروع است. خداوند در میان انسان‌ها، افرادی را پیشوا و راهبر قرار می‌دهد.

برداشت دوم:

با توجه به فرازهایی بعدی روایت و ناسازگاری آنها با امارت فاجر، باید گفت: صرفاً امارت و پیشوایی انسان عادل بر انسان مشروع است.

برداشت سوم:

به هر حال، پیشوایی لازم است، اعم از اینکه پیشوایی و حاکمیت فاجر باشد و یا عادل جامع شرایط و در صورت نبود حاکم عادل در رأس حکومت، باید حاکم فاجر را پذیرفت و به حاکمیت او به همین مقدار که اصل حاکمیت تحقق یافته، راضی باشیم.^{۲۱} به بیان دیگر، در دین برخی مسایل اجتماعی به عنوان یک تکلیف بیان شده است. از آن جمله، اصالت حکومت و نظام است. در واقع، این روایت یکی از احکام و دستورات دین را بیان می‌کند و آن، تکلیف بودن «اصل حکومت» و اقامه و حفظ آن می‌باشد. خواه این تکلیف توسط فرد فاجر اقامه شود، خواه توسط فرد عادل.^{۲۲}

لازم به یادآوری است که لازمه هر یک از معانی فوق این است که، امیرالمؤمنین علیه السلام را، در صدد بیان حکم تشریحی یا در مقام تشریح بدانیم؛ به این بیان که، حضرت در معنای اول، در صدد بیان مشروعیت حاکمیت انسان بر انسان، و در معنای دوم، مشروعیت حاکمیت انسان عادل بر انسان و در معنای سوم، لزوم اطاعت از حاکم، را به عنوان یک واجب شرعی بیان نموده،^{۲۳} و در معنای چهارم، وجوب حکومت را به عنوان یک امر تکلیفی بیان می‌کنند.

برداشت چهارم:

در این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام صرفاً درصدد ارائه یک امر ارشادی بوده، و آن «ضرورت حکومت» در جامعه انسانی است؛ بدین بیان که جامعه انسانی، بدون داشتن حکومت و یک حاکم و فرمانروا از هم می‌پاشد. این امر آنقدر ضروری است که جامعه با داشتن یک حکومت و امیر فاجر، بر جامعه‌ای که حکومت نداشته و در آن هرج و مرج حاکم باشد، ارجحیت دارد.

ارزیابی احتمالات دلالی

از میان معانی محتمل فوق، به نظر، معنای اخیر صحیح می‌باشد برای اثبات این مدعا، لازم است ابتدا سه معنای اول تحلیل و بررسی شده و پس از ابطال آنها، به اثبات معنای مختار پرداخته شود.

نقد و بررسی برداشت اول از روایت

مراد از «مشروعیت»، که در سه معنای اول آمده است، می‌تواند سه احتمال باشد:

۱. مشروعیت به معنای جواز، یعنی اباحه (مشروعیت اباحی).

این احتمال از روایت باطل است؛ زیرا علاوه بر آنکه با مقام احتجاج، که امیرالمؤمنین علیه السلام درصدد آن بوده‌اند سازگار نیست. لازمه آن پذیرش مدعای خوارج می‌باشد؛ زیرا وقتی حاکمیت صرفاً در حد اباحه باشد، مخالفت امیرالمؤمنین علیه السلام با ادعا و تقاضای خوارج و در نهایت، ملامت و جنگ با آنان توجیهی نخواهد داشت.

۲. مشروعیت به معنای استحباب (مشروعیت استحبابی).

در ارتباط با این احتمال فوق باید گفت: مقتضای این احتمال این است که عبارت «لابد للناس من امیر» جمله خبریه در مقام انشاء باشد. از آنجا که اصل در جملات خبریه‌ای که بیانگر حکم انشائی هستند، حمل بر وجوب است، حمل بر استحباب نیازمند قرینه خواهد بود. چون قرینه‌ای برای معنای استحبابی نداریم، چنین برداشتی از روایت، خلاف ظاهر روایت است. علاوه بر اینکه، قرینه مقامیه بر خلاف معنای استحبابی است. بنابراین، تنها معنای قابل قبول در تفسیر اول از روایت، این است که مشروعیت را دال بر «وجوب» بدانیم.

۳. مشروعیت به معنای وجوب (مشروعیت وجوبی).^{۳۴}

این احتمال نیز در تفسیر اول از روایت، با اشکال مواجه است. توضیح اینکه، در روایت شریفه بین امیر حاکم برّ و حاکم فاجر، با آوردن «أو» عاطفه تساوی برقرار شده است. از

این رو، در مشروعیت حاکمیت انسان بر انسان، نیز نباید بین فاجر و عادل تفاوت قایل شد. در حالی که، این نوع تفسیر، مخالف با روایاتی است که مقتضای آنها، نهی از حاکمیت و زعامت فرد غیرعادل، و نهی از پذیرش حاکمیت او می‌باشد. از جمله این روایات می‌توان به روایات زیر اشاره نمود:

۱. عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «كَانَ أَبِي عليه السلام يَقُولُ: ... وَ أَحْذَرُ صَدِيقَكَ مِنَ الْأَقْوَامِ إِلَّا الْأَمِينَ وَالْأَمِينَ مَنْ خَشِيَ اللَّهَ وَ لَاتُصْحَبَ الْفَاجِرَ وَ لَاتُطْلَعُهُ عَلَى سِرِّكَ وَ لَاتَأْمَنُهُ عَلَى أَمَانَتِكَ وَ اسْتَشِرْ فِي أُمُورِكَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ». پدرم امام باقر عليه السلام دائماً می‌فرمود: ... و از دشمنت دوری کن، و از دوستی کردن با غیر امین از هر قومی که باشد پرهیز نما. امین نیست مگر کسی که از خدا بترسد. با بدکار هم صحبت مشو، و او را بر سر خود مطلع مکن و در کار خود با کسانی مشورت کن، که از خدا می‌ترسند.^{۲۵}

در این روایت، که از لحاظ سندی صحیح است،^{۲۶} از همنشینی و آگاه کردن فاجر به اسرار شخصی، و همچنین امین دانستن وی و مورد مشاوره قرار دادن او، نهی شده است. بنابراین، به طریق اولی حاکم قرار دادن وی جایز نیست. در نتیجه، با درعرض یکدیگر قرار دادن «عادل» و «فاجر» (بر او فاجر) در روایت مورد بحث، برای تصدی حاکمیت معارض است.

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوَاخِيَ الْفَاجِرَ وَ لَا الْأَحْمَقَ وَ لَا الْكَذَّابَ؛ امام صادق عليه السلام فرمودند: برای یک مسلمان سزاوار نیست که با آدم بدکار و یا احمق و یا دروغگو برادری نماید.^{۲۷}

۳. عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ^{۲۸} عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ: لَا صَلَاةَ خَلْفَ الْفَاجِرِ؛ امام رضا عليه السلام در نامه‌ای به مأمون، فرمود: نماز پشت سر انسان بدکار صحیح نیست.^{۲۹}

با استناد به این دو روایت اخیر باید گفت: به طریق اولی، از حاکمیت فرد فاجر نهی شده است. به خصوص اگر حاکمیت را به معنای «ولایت»^{۳۰} دانسته، و جواز آن را پذیرش ولایت از سوی محکوم علیه تفسیر نماییم.

۴. عَنْ الصَّادِقِ عليه السلام: «... انظروا إلی مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدَرَوِي حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَارْضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ

مِنْهُ فَإِنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ قَدِ اسْتَخَفَّ وَعَلَيْنَا رَدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ...؛ کسی را که در میان شیعیان احادیث ما را روایت می‌کند و در (تشخیص) حلال و حرام ما، صاحب نظر است و عالم به احکام ماست بیاید، به حکمیت او تن دهید؛ زیرا من چنین شخصی را (در میان شما) حاکم قرار داده‌ام. پس اگر حکم ما را بیان کرد، (آنچه حکم کرد، حکم ما بود) و مورد قبول واقع نشد. (گویا) حکم خداوند استخفاف شده و ما مورد انکار واقع شده‌ایم. و انکار ما، انکار خداوند است. آن در حد شرک به خداوند متعال است.^{۳۱}

از این روایت و فرازهای بعدی آن، که به اختصار بیان شد، به دست می‌آید که حاکم، نمی‌تواند فاجر باشد. در این فراز از روایت، دو خصوصیت برای حاکم بیان شده است: شیعه بودن «منکم»، علم به احکام الهی و معارف اهل بیت علیهم‌السلام داشتن: «روی حدیثنا ونظر...». اما از فراز بعدی همین روایت، - که عمر بن حنظله از تعارض سؤال می‌کند، و حضرت در پاسخ می‌فرماید: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَغْدَلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَ أَوْزَعُهُمَا وَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيَّ مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخِرُ...» - به دست می‌آید که خصوصیت سوم، یعنی عدالت مفروض تلقی شده است. از این رو، بر اساس این روایت نیز فاجر نمی‌تواند متصدی امر حکومت باشد.

بنابراین، با توجه به ناسازگاری معنای اول با مدلول و معنای سایر روایات، نمی‌توان به این معنا ملتزم شد و آن را مفاد روایت امیرالمومنین علیه‌السلام دانست. علاوه بر اینکه، اگر این گونه روایات هم نبود، نمی‌توان به معنای اول ملتزم شد؛ چرا که با توجه به قرینه مقامیه، این نوع معنا با فهم متشرعه و متبادر عرفی نیز ناسازگار است.

نقد و بررسی برداشت دوم از روایت

توضیح برداشت دوم

چنانکه بیان شد، برخی مدعی هستند از این روایت فقط می‌توان «مشروعیت حاکمیت انسان عادل» را به دست آورد. تعمیم آن به امیر فاجر، از دو جهت دارای اشکال است: الف. مخالفت با صریح آیات قرآن و روایاتی که در آنها از حاکمیت فاجر و قبول حاکمیت وی، به شدت نهی شده است. حال آنکه، لازمه مشروعیت حاکمیت فاجر، این است که نهی‌ای بر حاکمیت وی و قبول آن نشده باشد.

ب. فراهای بعدی روایت مورد بحث، با حاکمیت فرد فاجر تناسبی ندارد.

- برخی آیات و روایاتی که دال بر نهی و حرمت حاکمیت فاجر هستند.

۱. «الْم تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا»؛ آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند به آنچه (از کتب آسمانی) بر تو و بر پیشینیان نازل شده، ایمان آورده‌اند، ولی می‌خواهند طاغوت و حکام باطل را به داوری بطلبند، با اینکه به آنها دستور داده شده، به طاغوت کافر شوند. شیطان می‌خواهد آنها را شدیداً گمراه کند و به بی‌راهه‌های دور دستی بیفکند.^{۳۲}

طاغوت مشتق از طغیان است و آن بر شیطان یا بت‌ها و یا هر چیزی که غیر از خدا عبادت می‌شود و یا مانع عبادت خداوند گردد، اطلاق می‌گردد. از دیگر مصداق طاغوت، کسی است که به باطل حکم می‌کند و متصدی حاکمی است که اهلیت آن را ندارد.^{۳۳} این لفظ، هفت بار در قرآن کریم آمده است. در هر جا، معنای مناسب آن مقام برداشت می‌شود. و مناسب در اینجا، همان حاکمان طاغوتی می‌باشد.

۲. «عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ؛ ابی خدیجه گوی: امام صادق عليه السلام به من فرمودند: «مبادا وقتی بینتان نزاعی واقع شد و یا اختلافات حقوقی همانند اختلاف در اموال، برایتان پدید آمد، برای حل آن به این جماعت زشت کردار مراجعه نمایید، بلکه مردی از خودتان که به حلال و حرام ما آگاه است را بین خودتان داور قرار دهید. من چنین شخصی را بر شما قاضی قرار داده‌ام. مبادا در منازعاتتان به سلطان و حاکم جور مراجعه نمایید».^{۳۴}

۳. «عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ أَوْ إِلَى الْقُضَاةِ أَيَجِلُّ ذَلِكَ فَقَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ فَحَكَمَ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُخْتًا وَ إِنِ كَانَ حَقُّهُ نَابِتًا لِأَنَّهُ أَخَذَ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ...»؛ عمر بن حنظله گوید: در مورد دو نفر از شیعیان، که بینشان در مورد دین (قرض) یا ارث نزاعی واقع شده، و برای رفع نزاع، به سلطان یا قاضیان حکومتی رجوع کرده‌اند، سؤال کردم که آیا چنین عملی جایز است؟ حضرت در پاسخ فرمودند: هرکس به

آنها، چه در مورد حق یا باطل، برای محاکمه مراجعه نماید، به طاغوت رجوع کرده است. هر آنچه که از حکم آنها به دست آورد، اگر حق مسلم او هم باشد، بر او حرام است؛ چرا که به حکم طاغوت به دست آورده است. حال آنکه خداوند دستور داده نسبت به آنها کفر بورزید (با آنها مخالفت و از دستورات آنها سرپیچی نمایید). خدای متعال می‌فرماید: «می‌خواهند محاکمات خویش را پیش طاغوت ببرند در حالی که، به آنها دستور داده شده به طاغوت کفر بورزند».^{۳۵}

۴. «عن الصادق علیه السلام: ... وَ أَمَّا وَجْهَ الْحَرَامِ مِنَ الْوَلَايَةِ فَوَلَايَةُ الْوَالِي الْجَائِرِ وَ وِلَايَةُ وَوَلَاتِهِ فَالْعَمَلُ لَهُمْ وَ الْكَسْبُ مَعَهُمْ بِجَهَةِ الْوَلَايَةِ لَهُمْ حَرَامٌ مُحَرَّمٌ مُعَدَّبٌ فَاعِلٌ ذَلِكَ عَلَى قَلِيلٍ مِنْ فِعْلِهِ أَوْ كَثِيرٍ؛ امام صادق علیه السلام در حدیثی طولانی فرمودند: اما جهت حرام از حاکمیت حاکم و والی جائر و کارگزار اوست. بنابراین کار برای آنها و داد و ستد با آنان حرام شده، و انجام دهنده آن، اندک باشد یا بسیار، در روز قیامت عذاب خواهد شد.»^{۳۶}

۵. «عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عزَّ وجلَّ في كتابه ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها إلى الحكّام. فقال: يا أبا بصير إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد علم أنَّ في الأمة حُكَّاماً يَجُورُونَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَعْزِمْ حُكَّامَ أَهْلِ الْعَدْلِ وَ لَكِنَّهُ عَنَى حُكَّامَ أَهْلِ الْجَوْرِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّهُ لَوْ كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَدَعَوْتَهُ إِلَى حُكَّامِ أَهْلِ الْعَدْلِ فَأَبَى عَلَيْكَ إِلَّا أَنْ يُرَافِعَكَ إِلَى حُكَّامِ أَهْلِ الْجَوْرِ لِيَقْضُوا لَهُ لَكَ مِمَّنْ حَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ؛^{۳۷} ابی بصیر می‌گوید از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه «و امواتان در میان خود به ناحق مخورید و آن را به سوی قاضیان (به عنوان رشوه) سرازیر نکنید تا پاره‌ای از اموال مردم را به گناه و ناحق بخورید، در حالی که (حرمت کارتان را) می‌دانید،^{۳۸} سؤال کردم. حضرت فرمود: ای ابابصیر! خداوند متعال از این آیه حاکمان جور را اراده کرده است؛ زیرا می‌دانست در این امت، حاکمانی ناشایست وجود خواهند داشت و حاکمان عادل را اراده نکرده است. ای ابامحمد! اگر بر فردی حقی داشته باشی و او برای رفع مخاصمه ببتان تو را مجبور کند که به حاکمان جور برای رفع مخاصمه رجوع نمایید تا او قضاوت نماید، هر آینه چنین فردی از کسانی خواهد بود که به طاغوت مراجعه نموده است و از مصادیق این آیه خواهد بود: آیا ننگریستی به کسانی که می‌پندارند که به آنچه به

سوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو (به پیامبران گذشته) نازل شده ایمان آورده‌اند، ولی می‌خواهند (در موارد نزاعشان) محاکمه به سوی طاغوت (حاکمان طغیانگر کفار) برند. در حالی که، مأمورند به آن کفر ورزند؟! و شیطان می‌خواهد آنها را به گمراهی دور و درازی گمراه سازد.»^{۳۹}

آنچه از آیه کریمه و این چهار روایت، و برخی روایات با مضمون مشابه دیگر به دست می‌آید، این است که، حاکمیت حاکم جائز و طاغوت به هیچ وجه مشروع نیست و تأیید وی و حتی قبول منصب از او نیز فی نفسه حرام است.

علاوه بر اینکه، فرازهای بعدی روایت، «يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ - وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ - وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ - وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ - وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ - وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ - وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ - حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ»، هیچ نوع سازگاری ای با حاکمیت فاجر ندارد. توضیح اینکه، عبارت «وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ»، چون اصل حاکمیت فاجر، بر پایه اخذ از ضعیف برای قوی است و نه به عکس. در غیر این صورت، وجود خود او در حاکمیت، که با تضعیف حاکم عادل و اخذ ظالمانه از او مساوی است، اولین حقی است که باید از وی، که ظالم است و الان در قدرت است، گرفته شود و به امام عادل، که در موضع ضعف است، داده شود. طبیعی است که حتی گرفتن حق در حکومت فاجر، سحت و رجوع به او حرام است. پس چگونه گرفتن حق از قوی برای ضعیف، از مزایای حکومت فاجر شمرده می‌شود!

- عبارت «حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ»، چه راحتی برای مؤمن در حکومتی که قوانین خداوند اجراء نشود، وجود دارد. همین اجرای قوانین است که موجب راحتی ظاهری و باطنی مؤمن می‌باشد. اما، چگونه مؤمن در حاکمیت فاجر آرامش داشته باشد، در حالی که، حاکم و امیر، فاجر است و اصل وجود این فاجر، در مقام حاکمیت، موجب اذیت و دفع مصالح و جلب مفاسد می‌باشد؟!!

- عبارت «يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ»، آیا در حکومت فاجر مؤمن، افراد به راحتی کارهای خود را متناسب با شرع و صلاح خود انجام می‌دهند؟ قطعاً در غالب موارد این گونه نیست. - عبارت «وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ»، هرچند استمتاع کافر هست، ولی آن گونه که دین دستور داده، نیست.

- و عبارت «وَيُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ» اشاره به کار خداوند است و دارای دو معنی است: اول آنکه، مقصود، به انتها رسیدن مهلت حکومت فاجر است. دوم آنکه، در حکومت فاجر خون‌ها از ریخته شدن محفوظ می‌ماند. خداوند متعال مردم را در اجل معین توفی می‌کند، حال آنکه، در غالب موارد حکومت‌های فاجر، خون‌ریز و از بین برنده مردمند. با توجه آنچه گذشت، اگر گفته شود تمام اوصاف مذکور از اوصاف حاکمیت عادل است، (مضمون روایت دوم) هیچ مشکلی وجود ندارد. بلکه این گونه معنی کردن کلام امام علیه السلام، با هیچ اصلی تضاد ندارد، نه ادبیات و لغت، و نه ثابتات دین. بنابراین، این معنا (تعمیم جواز حاکمیت انسان بر انسان به فرد فاجر)، اساساً نادرست است. باید با توجه به آیات و روایات معارض، معنای صحیح روایت امیرالمؤمنین علیه السلام، استخراج گردد. معنای صحیح این است که، تعمیم جواز حاکمیت انسان بر انسان را مقید به فرد عادل کنیم. بنابراین، مراد از معنای اول، جواز حاکمیت انسان بر انسان، به گونه‌ای که مثبت جواز حاکمیت فرد فاجر باشد، نیست. در نتیجه، معنای اول صحیح به نظر می‌رسد. اما با این تفسیر، این جواز مشروعیت، با توجه به مقتضای سایر آیات و روایات، منحصر به فرد عادل می‌باشد.

برخی به تبع اشکال مذکور، روایتی از *قصص الانبیاء*^{۱۰}، که بیانگر جریان اخراج حضرت ابراهیم علیه السلام توسط نمرودیان و هجرت آن حضرت به بیت المقدس می‌باشد، را مورد تحلیل و ارزیابی قرار داده و نتیجه گرفته‌اند که، این روایت به جهت مخالفت با اصول ثابت دین، از حجیت ساقط است؛ چون اکرام حاکم فاجر و رضایت به بقاء او، حداقل در اسلام حرام و غیرقابل قبول می‌باشد. علاوه بر اینکه نزدیکی زیادی با فرهنگ معرفی شده از جانب بنی‌امیه و برخی اهل سنت در مسئله حکومت دارد.

اشکالات وارده بر تفسیر دوم از روایت

- تقریر دوم، مبتنی بر این است که روایت منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام صرفاً در یکی از سه معنای محتمل اول ظهور دارد. از این‌رو، در مقام فعلیت عمل به روایت، ناچار به حل مشکل تعارض با سایر روایات و آیات برآمده، و پس از آن، معنای اول را از روایت اختیار نموده است، بدون اینکه توجهی به معنای چهارم شده باشد. حال آنکه، دلیلی وجود ندارد که صرفاً سه معنای اول را از روایت محتمل بدانیم. چنانکه بیان خواهیم کرد، روایت

فقط در معنای چهارم ظهور دارد؛ سایر معانی، مخالف با ظاهر حدیث است. بیشتر به تفسیر به رای شباهت دارند تا معنای روایت. از این رو، طبق معنای منتخب، نوبت به تعارض نمی‌رسد، تا در صدد حل تعارض برآییم.

- اما اگر صرفاً یکی از سه معنای اول را محتمل بدانیم، اولاً، قول به تعارض بین یک روایت و آیه قرآنی، ناشی از خلط مبحث تعارض است. توضیح اینکه، اصولاً نمی‌توان در اینجا ما قائل به تعارض و اجرای قواعد باب تعارض بود. به بیان دیگر، در جایی می‌توان بین یک روایت و آیه قائل به تعارض شد که روایت در مقام تخصیص آیه شریفه باشد. در این صورت، قول به تعارض بین آیه و روایت به صورت بدوی و مسامحی بدون اشکال است. در غیر این صورت، حجیتی برای خبر واحد^۱ باقی نمی‌ماند، تا بحث از تعارض و اجرای قواعد باب تعارض مطرح شود. توضیح اینکه، اجرای قواعد باب تعارض در مورد عام روایی با خاص قرآنی، در جایی که علم به تأخر عام روایی داشته باشیم لازمه‌اش لغویت صدور روایت (عام روایی) است. این با مقام معصوم^ﷺ سازگار نیست. بنابراین، به فرض وجود چنین وضعیتی، وظیفه تأویل بردن معنای آیه یا روایت است، نه تخصیص عام روایی.

علاوه بر اینکه در این گونه موارد^۲ نیز اگر مقید باشیم باید خاص قرآنی را قرینه متصله دانسته و عام روایی را تخصیص زد، با این وجود این قول در اینجا، با توجه به اینکه عام روایی با تصریح به مصادیق از معصوم^ﷺ صادر شده است، نمی‌تواند صحیح باشد.

البته ممکن است منظور از تعارض و حل آن، برخلاف ظاهر عبارتش، در اینجا همان لزوم تأویل باشد. در این صورت، لازم است از اصل این اشکال صرف نظر شود، اما اشکال دیگری بر معنای مؤول خواهد بود و آن اینکه، این گونه معنا کردن روایت، در واقع تأویل روایت نیست، بلکه حذف و یا نادیده گرفتن بخشی از روایت است، که اصطلاحاً به آن «تأویل» گفته نمی‌شود.

ثانیاً، اگر تعارض را بپذیریم، منشأ تعارض، ناشی از این است که کلمه «فاجر» در روایت امیرالمومنین^ﷺ و کلمات «طاغوت» و «جائر» در آیه و روایات متعارض، مترادف باشند. حال آنکه، این سخن، محل اشکال است. به بیان دیگر، قول به تعارض ناشی از عدم تشخیص معنای صحیح هر یک از این عبارات، و دچار خلط مفهومی شدن است. لازمه

حاکم جائز و طاغوتی بودن، فاجر بودن است اما لازمه فاجر بودن، جائز بودن و یا طاغوتی بودن نیست.

در مجمع البحرین، در معنای فاجر چنین آمده است؛ «و الفاجر: هو المنبعث بالمعاصی و المحارم»^{۴۳}. در حالی که، جائز در مورد انسانِ نقیض عادل و به معنای ظالم، در موردی که متعلق آن غیر باشد، اطلاق می‌گردد.

فراهیدی در العین، و ابن منظور در لسان العرب چنین می‌گویند: «الجور: نقیض العدل»^{۴۴} بنابراین، جائز در مورد انسان، وصف اجتماعی اوست. حال آنکه، فاجر غالباً وصف فردی شخص می‌باشد. مؤید این مطلب آن است که در میان روایات وارده، هیچ‌گاه «فاجر» به عنوان وصف حاکم غیرمشروع بیان نشده است. هرچند در روایت ضعیفی، منسوب به امام زمان علیه السلام چنین عبارتی آمده است؛ «...وجور کل سلطان فاجر...»^{۴۵}، اما علاوه بر ضعف سندی کلمه «جور»، اشعار به وصف جائزیت سلطان فاجر دارد.

حاصل آن‌که، بر فرض وجود تعارض، باید گفت: آنچه از روایت منقول از امیرالمومنین علیه السلام، تخصیص می‌خورد، حاکم فاجری است که علاوه بر فاجر بودن، جائز هم باشد، نه مطلق حاکم فاجر. بنابراین، دلیل اعم از مدعا بوده و تعارض ثابت شده، صرفاً تعارض بدوی خواهد بود. این مشکل، مانع استدلال به روایت نخواهد بود.^{۴۶}

ثالثاً، بر فرض تعارض و تخصیص روایت به «امیر عادل» را بپذیریم، لازمه چنین حمله‌ای، عمل به عام قبل از فحص کامل از منحصص خواهد بود. توضیح اینکه، این‌گونه نیست که برای مشروعیت حکومت، صرف داشتن عدالت حاکم کافی باشد. به بیان دیگر، نمی‌توان علی‌الاطلاق حاکم عادل را مشروع دانست. شاهد مدعا، روایت زیر است:

«عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عْتَبَةَ الْهَاشِمِيِّ قَالَ كُنْتُ قَاعِدًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَقَالَ: ... أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: مَنْ ضَرَبَ النَّاسَ بِسَيْفِهِ وَ دَعَاهُمْ إِلَى نَفْسِهِ وَ فِي الْمُسْلِمِينَ مَنْ هُوَ أَغْلَمُ مِنْهُ فَهُوَ ضَالٌّ مُتَكَلِّفٌ»^{۴۷}

این روایت که به لحاظ سندی، تام و صحیح است، تصریح می‌کند که اگر متصدی حکومت، عادل باشد و در عادل دیگری، که از او عالمتر است، وجود داشته باشد، حاکمیتش مشروع نخواهد بود.

رابعاً، با توجه به فراهی‌های بعدی روایت، این مطلب به دست می‌آید که اساساً تعارض بدوی هم به وجود نمی‌آید. توضیح اینکه، فراهی‌های بعدی روایت، به جز عبارت «حتی

يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ» در محل رفع وجر، جملات وصفی می‌باشد. به بیان دیگر، صفت برای «امیر» در عبارت «لابد للناس من امیر بر او فاجر» می‌باشند. بنابراین، معنای صحیح، همانطور که در ترجمه آوردیم، چنین است: چاره‌ای نیست برای مردم از وجود امیری، که در حکومتش شخص با ایمان عمل (صالح) خود را انجام دهد و شخص کافر برای (برای دنیایش) بهره‌مند گردد و خداوند (به وسیله برقراری امنیت اجتماعی) عمرها را طولانی گرداند، غنائم جمع گردیده، با دشمنان جهاد شود، راهها امن گردیده و حق ضعیف از قوی گرفته شود، تا اینکه حاکم نیکوکار از ناخوشی‌های دنیا آسوده گردد و اهل دنیا از فاجر آسوده گردند».

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، فرازهای بعدی روایت را از خصوصیات حکومت فاجر بر شمرده است. اما هیچ وجه مستدلی برای آن بیان نکرده است.^{۴۸} ممکن است بر این تفسیر اشکال شود که، امیرالمومنین علیه السلام در فرازهای بعدی روایت، در مقام بیان ثمرات حکومت عادل و فاجر هستند. شاهد بر آن، دو روایت دیگر از آن حضرت است که در ابتدای بحث بیان شد. در نتیجه، به قرینه دو روایت بعدی، فرازهای این روایت نیز حمل بر بیان ثمرات می‌شود.

در پاسخ باید گفت:

الف. می‌پذیریم که در دو روایت بعدی، فرازهای «أَمَّا الْأَمْرَةُ الْبَرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقَىٰ وَ أَمَّا الْأَمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَتَمَتَّعُ فِيهَا الشَّقَىٰ» و در روایت دوم، و فرازهای «فَإِنْ كَانَ بَرًّا فَلِلرَّاعِي وَ الرَّعِيَّةِ، وَ إِنْ كَانَ فَاجِرًا عَبَدَ الْمُؤْمِنُ رَبَّهُ فِيهَا، وَ عَمِلَ فِيهَا الْفَاجِرُ إِلَىٰ أَجَلِهِ» و در روایت سوم، بیانگر ثمرات حکومت حاکم نیکوکار و حاکم فاجر می‌باشد. اما در صورتی می‌تواند در مورد روایت اول قرینه باشد که در علم اصول، بر خلاف مشهور، معتقد باشیم که وصف «مفهوم» دارد. در غیر این صورت، نمی‌توان آن را قرینه بر فرازهای موجود در روایت اول دانست. و حال آنکه، علی المشهور معتقدیم وصف مفهوم ندارد. توضیح اینکه، اگر قائل به حجیت مفهوم وصف باشیم، مفهوم روایت دوم چنین خواهد بود که: فقط در حکومت فرد نیکوکار است که انسان مؤمن می‌تواند به اعمال صالحه پردازد و فقط در حکومت فاجر است که فرد کافر بهره‌مند خواهد بود. در نتیجه، این مفهوم قرینه بر تفسیر سایر فرازهای روایت اول قرار می‌گرفت.

ب. لازمهٔ فرازهای بعدی موجود در روایت را ثمرهٔ حکومت حاکم نیکوکار و بدکار دانستن، این است که این جملات را، جملات مستقل بدانیم. حال آنکه، این برداشت، خلاف ظاهر روایت می‌باشد.

ج. چنانکه اشاره شد، روایت سوم از لحاظ سندی جداً ضعیف است و قابل استناد نمی‌باشد. علاوه بر اینکه، با مدعای مستشکل هم سازگار نیست.

خامسا، فراز «حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ»، جملهٔ بعد از «حتی» در محل «جر» بوده، و در مقام بیان غایت برای حاکمیت حاکم نیکوکار و حاکم فاجر در عبارت «لابد للناس من امیر بر او فاجر» است. چنانکه عبارت در این مطلب ظهور دارد، نه اینکه طبق ظاهر مدعای مستشکل عطف بر سایر فرازها باشد. این نوع تعبیر در مرگ فرد نیکوکار و بدکار رایج است. ما در این زمینه روایات متعددی داریم که به عنوان نمونه، یک مورد بیان می‌کنیم:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «قَالَ النَّبِيُّ ص: مُسْتَرِيحٌ وَ مُسْتَرَاخٌ مِنْهُ، أَمَّا الْمُسْتَرِيحُ فَالْعَبْدُ الصَّالِحُ اسْتَرَاخَ مِنْ غَمِّ الدُّنْيَا وَ مَا كَانَ فِيهِ مِنْ الْعِبَادَةِ إِلَى الرَّاحَةِ وَ نَعِيمِ الْآخِرَةِ وَ أَمَّا الْمُسْتَرَاخُ مِنْهُ فَالْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْمَلَكُ الْذَّانِ يَحْفَظَانِ عَلَيْهِ وَ خَادِمُهُ وَ أَهْلُهُ وَ الْأَرْضُ الَّتِي كَانَ يَمْشِي عَلَيْهَا».^{۴۹}

با توجه به آنچه بیان شد، اشکال تفسیر اول از روایت شریفه روشن شد. به عبارت دیگر نمی‌توان از این روایت، مشروعیت مطلق انسان، اعم از فاجر و عادل بر انسان را به دست آورد. مشروعیت حاکم عادل، در صورتی که عادل از وی نباشد، هرچند مطلب حقیقی است، اما از این روایت به دست نمی‌آید.

ارزیابی روایت منقول از قصص الانبیاء

اما در ارتباط با روایت منقول از *قصص الانبیاء*، که به سند صحیح در ابتدای مقاله مطرح شد، ممکن است چنین برداشت شود که مستفاد آن، رضایت به بقای حاکم جائز و اطاعت از او می‌باشد. اما باید گفت؛ با دقت در متن کامل روایت، از هیچ جای روایت رضایت به بقای حاکم جائز، بلکه فاجر، به دست نمی‌آید. به دلیل اینکه، صرف مقدم کردن حاکم بر خویشتن، دلیل بر رضایت به بقای او نیست. بلکه روش حضرت ابراهیم ع، چنانکه از روایت نیز به دست می‌آید، با توجه به واقع شدن آن حضرت در موضع ضعف، به جهت در امان بودن از ضرر احتمالی از جانب حاکم بوده است: «أَنْ قِفْ وَ كَاتَمْشِ قُدَّامَ الْجَبَّارِ

الْمُسَلِّطِ وَ يَمْشِي هُوَ خَلْفَكَ وَ لَكِنْ اجْعَلْهُ أَمَامَكَ وَ امْشِ وَ عَظْمُهُ وَ هَبْهُ فَإِنَّهُ مُسَلِّطٌ» حضرت با حاکمی مواجه شده‌اند که برای اولین بار چنین مواجهه‌ای به وجود آمده و هنوز چیزی از خداپرستی و خدا نمی‌داند، آیا با چنین حاکمی، اسلام دستور خاصی غیر از رفتار آن حضرت را داده اند؟! به خصوص با توجه به اینکه با رفتار آن حضرت، حاکم متمایل به خداپرستی گردید.

اگر صرف مقدم داشتن حاکم فاجر، در راه رفتن بر خویشتن، با توجه به موقعیت حضرت ابراهیم علیه السلام، با اصول ثابت دین اسلام ناسازگار باشد، باید به طریق اولی، اقدام حضرت یوسف علیه السلام، آنجا که فرمود: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمِ»^{۵۰} و تقاضای منصب از حاکم فاجر را نمود، نیز مخالف با اصول ثابت دین بدانیم^{۵۱} و حال آنکه، احدی قائل به آن نیست.

نقد و بررسی برداشت سوم از روایت

لازمه تفسیر سوم نیز مشروعیت اصل حکومت است، اما در اینجا مشروعیت صرفاً می‌تواند به معنای «وجوب شرعی» باشد، بدین معنا که امیرالمومنین علیه السلام در این دو تفسیر، خبر از وجوب تشکیل حکومت و پیروی از حاکم حکومتی و یا در مقام انشاء این مناصب (تشکیل حکومت، از سوی فرد نیکوکار و فاجر، و اطاعت و پذیرش حاکمیت آنان یکی از واجبات شرعی خواهد بود)، هستند. با توجه به این مطلب، اشکال اول بر تفسیر اول، بر این دو تفسیر نیز وارد می‌شود.

در پایان لازم به یادآوری است که براساس تفسیر سوم روایت، «حکومت» به عنوان یک اصل و یکی از واجبات تلقی می‌شود. اما آیا واقعاً چنین است؟ به بیان دیگر، آیا تشکیل حکومت یک واجب نفسی و مستقل است؟ در پاسخ به این سؤال، کافی است به برخی احکام و دستورات دین مبین اسلام از جمله اجرای حدود، باب قضاء، جهاد، تقسیم غنائم، امر به معروف، جمع آوری وجوهات شرعی، همچون زکات و خمس و برخی احکام دیگر توجه شود. طبیعی است که اجراء و یا اجرای کامل این احکام در جامعه مسلمین، بدون حکومتی که اجرای احکام الهی را عهده‌دار باشد، ممکن نیست. بنابراین، به دست می‌آید که نفس حاکمیت و حکومت فی نفسه در دین اسلام، به عنوان یک واجب و تکلیف، جز همان ضرورت عقلیه، جایگاهی ندارد، بلکه به تبع این احکام و از باب مقدمه الواجب، تشکیل و حفظ آن واجب است. چنانکه روایت زیر مؤید این مطلب است:

و چون امیرالمؤمنین علیه السلام، به سوی بصره رهسپار شد در ریزه فرود آمد، پس دنباله حاجیانی که از مکه می‌آمدند، بدان حضرت برخوردند، دور آن حضرت گرد آمدند که سخنی از ایشان بشنوند. حضرت در سراپرده خود بود. ابن عباس گوید: من به نزد او رفتم، دیدم نعلین خود را پینه میزند. به ایشان گفتم: (ای امیر مؤمنان) نیاز ما به اینکه به کار ما سر و صورتی بدهی، به تو بیشتر از این کاری است که می‌کنی (و بدان سرگرمی)! حضرت با من سخن نگفت، تا از کار خود فارغ شد و نعلین خود را وصله زد. سپس، آن را با لنگه دیگر جفت کرد و به من فرمود: این یک جفت نعلین مرا قیمت کن (که ارزش آن چقدر است؟) گفتم: ارزشی ندارد، فرمود: با همین که ارزشی ندارد؟ گفتم: کمتر از یک درهم ارزش دارد. فرمود: به خدا سوگند این یک جفت نعلین را من بیش از زمامداری بر شما دوست دارم، مگر اینکه (به وسیله این زمامداری) حقی را بر پا دارم یا باطلی را جلوگیری کنم.^{۵۲}

برخی با اتهام کج فهمی نسبت به قائلین وجوب و ضرورت تشکیل حکومت، ادعا می‌کنند: «برخی خوبان در این مسیر دچار اشتباه شده‌اند. مثلاً ادله جهاد و قضاء و مبارزه با طاغوت یا مسایل اقتصادی اسلام را دیده‌اند. به نظرشان آمده که این احکام بدون حکومت و حاکمیت نمی‌شود. پس، نتیجه گرفته اند که حکومت مقدمه این احکام است. در حالی که، غفلت کرده‌اند از اینکه می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز این ادله و احکام را فهمید. آن اینکه بگوییم: اگر به تمام این احکام با ترتیب و چینش شده خداوند متعال عمل شود، در ضمن آن تحقق یک مدنیت و حکومت نظام‌مند نیز هویدا می‌شود. در واقع، احکام خداوند متضمن این معنا است.»

در رد این سخن باید گفت: قائلین به مقدمیت و ضرورت حکومت، به این جهت آن را لازم و ضروری می‌دانند که تنها راه عمل به بسیاری از احکام دین مبین اسلام، با همان ترتیب چینی که خدای متعال قرارداده، داشتن حکومت و حاکم اسلامی ممکن است. و این صرفاً ادعایی بدون شاهد است که اگر احکام دین به همان ترتیب و چینش عمل شود، نیازی به تشکیل حکومت نیست، بدون اینکه مشخص شود اولاً، اساساً چگونه می‌توان به این احکام، با همان ترتیب و چینی که خداوند بیان کرده، بدون تشکیل حکومت عمل کرد؟

ثانیاً، اگر راهی جز تشکیل حکومت وجود دارد، چرا نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام حکومت تشکیل دادند؟

اثبات برداشت چهارم از روایت

با توجه به بطلان سه احتمال اول از معنای روایت،^{۵۳} و روشن شدن این مطلب که حضرت در این روایت شریف، درصدد بیان حکم شرعی نبوده‌اند، احتمال چهارم تثبیت می‌شود. علاوه بر اینکه، روایت زیر نیز شاهی بر این مدعا است:

عن الرضا... أَنَا لَا نَجِدُ فَرْقَهُ مِنَ الْفِرْقِ وَلَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَ عَاشُوا إِلَّا بِقِيَمٍ وَ رَيْسٍ لِمَا لَابَدُ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا...^{۵۴} توضیح اینکه، حضرت در مقام رد ادعای واهی خوارج مبنی بر عدم نیاز به حاکم و حکومت، به یک امر مرتکز عندالعقلاء تمسک نموده و آنچه بیان فرموده‌اند، ارشاد^{۵۵} به همان حکم عقل است که یک جامعه انسانی، برای دوام و بقای حیات اجتماعی خود نیاز به حکومت و حاکم با ویژه‌گی‌های خاصی دارد. به همین جهت، حتی خود خوارج، بعدها از این شعار خود عدول کردند و عبد الله بن وهب راسبی را به عنوان امیر خود انتخاب نمودند.^{۵۶}

مسئله لزوم حکومت برای قوام یک جامعه، آن قدر روشن و بدیهی است که بزرگانی چون صاحب جواهر، ضمن مفروغ عنه دانستن ضرورت آن، مدعی ضرورت ولایت فقیه نیز شده‌اند. ایشان با مورد سرزنش قرار دادن منکران ولایت فقیه، این دسته را بی‌سواد دانسته‌اند.^{۵۷} حال آنکه؛ مسئله ولایت فقیه و ضرورت آن، پس از اصل مسئله ضرورت حکومت مطرح می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. با توجه به آنچه گذشت روشن گردید که روایت شریفه از لحاظ حجیت، تام و قابل استدلال است.

در مقام دلالت و بررسی مفهوم روایت، که چهار معنا و تفسیر از آن محتمل بود، سه تفسیر اول، به صورت بالجمله از روایت قابل استفاده نبوده، بلکه معنا و تفسیر صحیح، همان معنای چهارم می‌باشد.

۲. مسئله حکومت در یک جامعه، آن قدر اهمیت دارد که حتی حاکمیت فاجر بر بی‌حکومتی و هرج و مرج ارجحیت دارد.

۳. مسئله وجوب تشکیل و حفظ حکومت در دیدگاه اسلام، به عنوان مقدمه واجب، و مقدمه‌الغیر بوده و حفظ آن به همین دلیل، حکم وجوب را به دنبال دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. «و نفحت فیہ من روحی» ص: ۷۲؛ حجر: ۲۹.
۲. «انی خالق بشرأ من طین» ص: ۷۱.
۳. نهج البلاغه
۴. نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، ص ۸۳.
۵. کلمه (بر) بکسر با مجازی است از خیر و احسان و همین کلمه با فتحه با صفت مشبیه از آن است، و معنایش شخص خیر و نیکوکار است.
۶. همان، نسخه صبحی صالح، ص ۸۳.
۷. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۳۴، ص ۱۹، باب سی و یکم.
۸. علامه حلی در رابطه با ایشان چنین می‌گوید: نقیب العلویین بی‌غداد أخو المرتضی‌کان شاعرا مبرزاً فاضلاً عالماً ورعاً عظیم الشأن رفیع المنزلة له حکایة فی شرف النفس ذکرناها فی الكتاب الكبير. (الخلاصة للحلی / ص ۱۶۴).
۹. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: سید عبدالزهرا حسینی، مصادر نهج البلاغه و آسانیده، بیروت: دارالزهراء بی‌تا.
۱۰. ابن ابی الحدید در این رابطه و در راستای اثبات صحت سندی نهج البلاغه چنین می‌گوید: بعضی هوا پرستان می‌گویند: قسمت اعظم نهج البلاغه، سخنان تازه گفته‌ای است که برخی از فصیحان شیعه آن‌ها را ساخته‌اند. گاهی جعل پاره‌ای از آن سخنان را به سید رضی نسبت می‌دهند و گاهی به دیگران. این گروه متعصبانی هستند که تعصب، چشمانشان را کور کرده است. من با استدلالی کوتاه غلط بودن آن را اثبات می‌کنم و می‌گویم: یا تمام نهج البلاغه جعلی و ساختگی است و یا بعضی آن. فرضیه نخست باطل است؛ چون ما درستی استناد بعضی از آن‌ها را می‌دانیم؛ زیرا بسیاری از محدثان و مورخان غیر شیعی و بدون غرض و تعصب، آن‌ها را گزارش کرده‌اند. در بررسی فرض دوم می‌گوییم که هر کس با سخن آشنا باشد و اندکی علم بیان بداند و اهل ذوق باشد، بین کلام رکیک و فصیح، فصیح و افسح و اصل و غیراصیل فرق می‌گذارد. اگر در دفتری، کلام دو یا چند خطیب جمع شده باشد، آن‌ها را از هم تمیز می‌دهد و سخن و روش سخنوری آنان را از یکدیگر باز می‌شناسد؛ چنان‌که به عنوان مثال، در شناخت اشعار شاعران، مثل ابوتمام یا ابونواس، چنین کرده‌اند و بسیاری از اشعار را از دیوان آن‌ها حذف و در این کار تنها به ذوق خود اعتماد کرده‌اند. (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ج ۱۰ ص: ۱۲۹)
۱۱. سید عبد الزهرا حسینی، مصادر نهج البلاغه و آسانیده، ج ۱، ص ۴۵۸.
۱۲. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول (الحلقه الثانیه)، ص ۱۲۵.
۱۳. راویان آن عبارتند از: محمد بن حسن بن احمد بن ولید، محمد بن حسن صفار، صفوان بن یحیی، عبد الله مسکان، حسن بن زیاد صیقل.
۱۴. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۳، باب الاضطرار الی الحجۃ، ص ۲۲ - محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، علل الشرائع، ج ۱، باب العلة التي من أجلها... ص ۱۹۶. وجه استدلال به آن به جهت اطلاق «امام» در روایت شریف می‌باشد.
۱۵. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۱۵۷، باب أنهم عليهم السلام خير أمة... - محمد بن حسن صفار،

- بصائرالدرجات، باب فيه الفرق بين أئمة العدل، ص ۳۳.
۱۶. راویان حدیث عبارتند از؛ محمد بن عیسی، عثمان بن عیسی کلایبی، علی (مشترک است بین علی بن حکم انباری که امامی تفه است و علی بن ابی حمزة بطائنی که واقفی مسلک است ولی روایات مأخوذ از وی در زمان وثاقش بوده)، و یحیی ابوبصیر اسدی.
۱۷. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۸، کتاب الروضة، ص ۳۷۲.
۱۸. راویان آن عبارتند از؛ علی بن ابراهیم بن هاشم، حسن بن محبوب سراد و ابراهیم بن ابی زیاد کرخی.
۱۹. رسولی محلاتی، ترجمه روضه کافی، ص ۲۲۷.
۲۰. این روایت در نهج البلاغه نیامده است، لذا آن را جداگانه مورد ارزیابی قرار دادیم.
۲۱. از باب اینکه لزوم اطاعت از حاکم مدلول التزامی این روایت شریفه می باشد.
۲۲. ناصر بن عبد الله بن علی القفاری، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد -، ج ۲، ص ۷۹۴.
۲۳. لازم به ذکر است بر خلاف معنای اول که مشروعیت حاکمیت فرد نیکوکار و بدکار به عنوان یک امر تعبدی تلقی شده است در معنای سوم مشروعیت حاکمیت فرد نیکوکار و بدکار مطلبی ارشادی است.
۲۴. بنابراینکه بیان امیرالمومنین علیه السلام را جمله خبریه در مقام انشاء بدانیم.
۲۵. محمد بن حسن حرعاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب کراهة مشاركة العبيد و السفل، ص ۳۱.
۲۶. راویان آن عبارتند از؛ محمد بن علی بن حسین بن بابویه، علی بن حسین بن بابویه، محمد بن یحیی عطار، محمد بن احمد بن یحیی، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، حسن بن محبوب و معاویه بن وهب.
۲۷. محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، باب مجالسة أهل المعاصی، ص ۳۷۵. این حدیث موثق است. راویان آن عبارتند از؛ جمعی از شیعیان، احمد بن محمد بن خالد برقی، عثمان بن عیسی کلایبی، محمد بن یوسف صنعانی، میسر بن عبد العزیز نخعی. عثمان بن عیسی، غیر امامی بوده و سپس امامی شده است، با این حال بزرگان وی را تفه دانسته اند. (محمد باقر صدر، بحوث فی شرح عورة الوثقی.
۲۸. راویان حدیث عبارتند از؛ محمد بن علی بن الحسین، عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری، علی بن محمد بن قتیبة نیشابوری و فضل بن شاذان. این روایت نیز از لحاظ سندی صحیحه است.
۲۹. محمد بن حسن (حر عاملی)، وسائل الشیعه، ج ۸، باب عدم جواز الاقتداء بالفاسق، ص ۳۱۵.
۳۰. منظور ولایت به معنای اخص می باشد، نه ولایت به معنای اعم که دربرگیرنده ولایت تکوینی و تشریحی نیز باشد.
۳۱. محمد بن حسن (حر عاملی)، همان، ج ۱، ص ۳۴. مشهور از این روایت به جهت اینکه اصحاب به آن عمل کرده اند، عنوان مقبوله یاد کرده اند، هر چند برخی معتقدند این روایت صحیحه است. به هر حال تام الاستدلال است. راویان آن عبارتند از؛ محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن یحیی عطار، محمد بن حسن صفار، صفوان بن یحیی، داوود بن حصین و عمر بن حنظله.
۳۲. نساء: ۶۰.
۳۳. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲۲.
۳۴. محمد بن یعقوب، کافی، ج ۷، ص ۴۱۲. روایت از حیث سندی صحیحه است. روات آن عبارتند از؛ حسین بن محمد بن عامر، معلی بن محمد بصری، حسن بن علی وشاء، و سالم بن مکرم (ابی خدیجه).

۳۵. محمد بن یعقوب، همان، ص ۴۱۲.
۳۶. محمد بن حسن (شیخ حر عاملی)، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۸۴. - این روایت از لحاظ سندی ضعیف است، لکن با این وجود بین متأخرین مشهور است و بسیاری از بزرگان به آن استدلال، و برطبق آن عمل نموده اند، و این دلالت می کند که نسبت به ضعف سندی آن اغماض نشان داده اند و علت آن شاید همان وجهی باشد که مرحوم صاحب عروه در حاشیه اش بر مکاسب فرموده است. ایشان می فرماید: *إن هذه الرواية الشريفة وإن كانت مرسله ولا جابر لها لأنها وإن كانت مشهورة بين العلماء في هذه الأعصار المتأخرة إلا أن الشهرة الجابرة و هي ما كانت عند القدماء من الأصحاب أو العلماء غير متحققة لکن مضامینها مطابقتها للقواعد و مع ذلك فيها أمارات الصدق فلا بأس بالعمل بها.* حاشیة المكاسب (للیزدی)، ج ۱، ص: ۲. و چون مبنای ما در اخذ به روایات موثوق الصدور بودن آنهاست، لذا این روایت را در جهت استدلال ذکر کردیم.
۳۷. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۷، ص ۴۱۲. روایت شریف از لحاظ سندی موثقه است، البته بنا بر اینکه نسبت غلو به عبد الله بن بحر را بپذیریم. روایت حدیث عبارتند از: محمد بن یحیی عطار، احمد بن محمد بن عیسی، حسین بن سعید اهوازی، عبدالله بن بحر، عبدالله بن مسکان و ابویصر اسدی.
۳۸. بقره: ۱۸۸.
۳۹. نساء: ۶۰.
۴۰. سید نعمت الله جزائری، قصص الانبیاء، ج ۱، ص ۱۰۶. این روایت چنانکه ذیل بحث از صحت سند روایت منقول از امیرالمومنین علیه السلام آوردیم، با سند صحیح در کافی (ج ۸، ص ۳۷۲) نیز آمده است.
۴۱. فرض تعارض خبر متواتر با آیه شریفه ممکن است که در این صورت تاویل بردن یکی یا هر دو متعین است.
۴۲. ابتدا خاص قرآنی و سپس عام روایی وارد شده باشد.
۴۳. فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، ج ۳، ص: ۴۳۴.
۴۴. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص: ۱۷۶، و ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۵۳.
۴۵. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۲۷۴، باب الادعیه والاحراز.
۴۶. همین جواب را در فرازهای بعدی روایت که مستشکل به عنوان دلیل بر تعارض بیان کرد نیز خواهیم داد، به این بیان که؛ خصوصیات مطرح شده به صورت موجب جزئیة برای حاکم فاجر ثابت است، یعنی بدین معنا نیست که هر حاکم فاجری، حکومتش داری این خصوصیات باشد.
۴۷. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۵، ص ۲۷. عبدالکریم عتبه هاشمی می گوید: نزد امام صادق علیه السلام نشسته بودم، حضرت فرمودند: پیامبر اسلام فرمودند: هر کس بر مردم حکمرانی کند و آنها را به دستور از خویش فرمان دهد در حالی که در میان مردم از او عالم تر وجود داشته باشد، گمراه کننده ای که اسباب مشقت خویش را فراهم کرده است.
۴۸. ابن ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۰۷.
۴۹. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۳، ص ۲۵۴. این روایت از لحاظ سندی حداقل موثقه است. (انسان یا) راحت کننده است و یا راحت شونده؛ ذاحت شونده فرد مؤمنی است که از غم و سختی های دنیا راحت می شود و از

نعمت های آخرت بهره مند می شود. اما راحت کننده، فرد فاجری است که با مردنش دو ملک موکل او و اهل و بستگان و زمین از شرش آسوده می شوند. روایت موثقه است و آن به جهت وجود اسماعیل بن ابی زیاد (سکونی) در سلسله سند است.

۵۰. یوسف: ۵۵.

۵۱. زیرا تقاضای منصب اماره بر رضایت به بقا و مشروعیت حاکم غیر مشروع خواهد بود.

۵۲. رسولی محلاتی، ترجمه الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، ص ۲۴۱

۵۳. لازم به ذکر است که بحث ما در معانی محتمله از روایت می باشد و فعلا کاری به صحت و سقم هریک از تفاسیر جدای از مدلول روایت، نداریم.

۵۴. محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع ج ۱، ص ۲۵۱، باب علل الشرائع و أصول الإسلام- محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۳۲، باب الاضطراب إلى الحجّة. این روایت نیز از لحاظ سندی صحیح است. سند روایت عبارتند از عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری العطار قال حدثنی أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری قال قال أبو محمد الفضل بن شاذان النیسابوری. البته در ادامه این سند نیامده که فضل بن شاذان از امام رضا علیه اسلام این روایت را نقل می کند، لکن در جاهای دیگر که سند به تفصیل نیامده، به این مطلب تصریح شده است. -وجه استدلال به این روایت شریف به جهت اطلاق آن می باشد.

۵۵. در تعریف اوامر ارشادی چنین آورده اند؛ الأمر الإرشادی فهو أجنبي عن الرجحان الشرعی، إذ لا يأمر الأمر به إلا من حیث انه مخبر بما فيه من الحسن، لا من حیث انه شارع. (متنهی الدراییه، ج ۵، صفحه ۴۸۰)، در این حدیث شریف نیز نهایت چیزی که می توانیم از آن به دست بیاوریم این است که جمله خبریه را به عنوان یک جمله انشائیه تلقی نماییم و در این صورت نیز با توضیحاتی که گذشت، این بیان شریف صرفا یک امر ارشادی خواهد بود.

۵۶. ابن ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۷۹.

۵۷. فمن الغریب وسوسة بعض الناس فی ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شیئا، و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمرا، و لا تأمل المراد من قولهم إني جعلته علیکم حاکما و قاضیا و حجّة و خلیفه و نحو ذلك مما ینظر منه إرادة نظم زمان الغیبه لشیعتهم فی کثیر من الأمور الراجعة إلیهم... (نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ص ۳۹۷)