

شرایط و ویژگیهای حاکم در فقه مذاهب اسلامی

عابدین مؤمنی،^۱ حامد رستمی نجف آبادی،^۲ عبداللطیف امیری^۳
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۳۱)

چکیده

روشن است که از نظر نظام سیاسی اسلام هر فردی نمی‌تواند زمام امور مسلمانان را به دست گیرد و بر آنها حکومت کند، بلکه باید لایق‌ترین فرد جامعه و دارای شرایط و ویژگیهای لازم بوده و شایستگی این مقام و مسئولیت خطیر را داشته باشد، چرا که رشد و تعالی یک جامعه و یا انحطاط و سرنگونی آن نتیجه و معلول عملکرد ایشان است. از جمله اهداف این نوشتار پاسخ به پرسشهای از این قبیل است: تا چه حد فقهای مذاهب اسلامی به شرایط و ویژگیهای حاکم اشاره کرده‌اند؟ و یا چه اختلافی میان آنها در این مورد وجود دارد؟ بر این اساس، پژوهش حاضر پس از تبیین و توضیح مفاهیم مرتبط و همسو با بحث، به توضیح آرا و دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی پرداخته است. ابتدا شرایط اتفاقی مطرح گردیده که این شرایط: مسلمان بودن، قدرت و تدبیر رهبری و شجاعت، مرد بودن، عقل و بلوغ، سلامت اعضاء و آزاد بودن حاکم است و در این شرایط اختلاف چندانی نزد فقهای مذاهب اسلامی وجود ندارد و در قسمت بعدی شرایط اختلافی بحث شده که عبارت است از: عدالت، فقیه جامع الشرایط، علم و فقاہت حاکم. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی شرایط و ویژگیهای حاکم در فقه مذاهب اسلامی واکاوی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حکومت اسلامی، شرایط حاکم، فقه، مذاهب اسلامی.

۱. استاد دانشگاه تهران / abedinmomeni@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه فقه و حقوق امامیه دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی /

h.rostami1365@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری حقوق عمومی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده

مسئول) / abdullatif.amiri1369@gmail.com

طرح مسئله

خصلت اجتماعی انسان، ضرورت و بدهت وجود حکومت و تشکیلات در زندگی وی را به روشنی نشان می‌دهد؛ از این رو اسلام به عنوان یک دین جامع و کامل که دارای مبانی و نگاه خاصی به مسائل سیاسی و اجتماعی است، به این امر اهتمام ویژه‌ای مبذول داشته و برای جامعه اسلامی، نظام سیاسی متناسب با هویت دینی و اسلامی تعریف کرده است و هم‌چنین در تفکر سیاسی اسلام قدرت در دولت اسلامی از یک سو امانت الهی است؛ زیرا که حاکم و رئیس دولت اسلامی خلیفه خدا و جانشین پیامبر ﷺ است و او وارث و امانتدار انبیاء است و از سوی دیگر حکومت بر مردم، و دیعه و امانت مردم در دست زمامدار است و چنانکه قرآن بیان می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا: خداوند شما را فرمان می‌دهد که امانت را به اهلش بازگردانید و عدالت را درباره مردم به‌پا دارید.» (نساء، ۵۸). و بدون شک امانتدار باید شرایط لازم را از نقطه نظر صاحب امانت داشته باشد و الا او نمی‌تواند امانتدار محسوب گردد. حالا پرسش اینجاست که فقهای مذاهب اسلامی چه شرایط و ویژگیهای را برای حاکم اسلامی ضروری می‌دانند؟ و یا آیا در شرایط و ویژگیهای که برای حاکم بیان نموده‌اند اتفاق نظر دارند؟

مسلمان بودن، قدرت و تدبیر رهبری و شجاعت، عقل و بلوغ، ذکوریت، سلامت اعضا، آزادبودن و... جزو شرایط متفق علیه است و اختلاف چندانی نزد فقهای مذاهب اسلامی وجود ندارد. هر چند علم و فقاقت نیز جزو شرایط متفق علیه است، ولی فقهای اهل سنت به این نظرند که اگر حاکم با کمک مستشاران و فقهای دیگر بتواند مسایل را حل و فصل نماید در این صورت فقاقت شرط نیست، البته نزد فقهای امامیه علاوه از ملکه فقاقت، اعلمیت نیز شرط است، لکن مقصود از اعلمیت، اعلمیت فقهی محض نیست، هم‌چنین شرط عدالت نزد اهل سنت اجماعی است و فقهای اهل سنت در حد تئوری آن را قبول دارند، البته اهل سنت در صورت اضطرار و خوف از هرج و مرج در جامعه عملاً به این شرط پایبند نیستند و بر عکس امامیه روی شرط عدالت تأکید زیادی نموده است و آنها معتقد به ولی فقیه جامع الشرایط به ویژه مادام شرط عدالت هستند، ولی اهل سنت فقیه جامع الشرایط را هم شرط نمی‌دانند. شرط بلوغ نزد امامیه وقتی اعتبار دارد که ما حاکمیت و رهبری را جزو سلسله نبوت و امامت خاصه ندانیم. البته اکثر فقهای مذاهب اسلامی مرد بودن حاکم اسلامی

را شرط می‌دانند، ولی حنفیه جز در حدود و قصاص دیگر در هیچ پست و مقامی مرد بودن حاکم را شرط نمی‌دانند.

در این نوشتار، به بررسی و مفهوم حاکم و شرایط و ویژگیهای حاکم در فقه مذاهب اسلامی پرداخته می‌شود. لازم به ذکر است در مورد شرایط و ویژگیهای حاکم اسلامی برخی مقالاتی نوشته شده است؛ مانند «شرایط حاکم اسلامی از منظر فریقین»، نوشته عباس کعبی و محمد نبی الهام، «ویژگیهای حاکم در سیره نظری و عملی امام علی علیه السلام»، نوشته محمدعلی بصیری، و «بررسی و تبیین شرایط حاکم از منظر فقها و فلاسفه اسلامی»، نوشته راحله قدیری. هم‌چنین در برخی از کتب فقهی در مورد شرایط حاکم اسلامی بحث شده است؛ مثلاً آقای حسینعلی منتظری در جلد دوم کتاب دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه بحث کرده است و ماوردی در احکام السلطانیه شرایط و ویژگیهای حاکم اسلامی را بررسی نموده است.

حاکم در لغت

راغب اصفهانی در معنای حاکم و حکام می‌گوید: کسانی که در میان مردم حکم می‌کنند و حکم دارند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۲۴۹). ابن‌اثیر حاکم را به معنای قاضی بیان می‌کند. وی علت تسمیه حاکم به این نام را منع ستمگر از ستمکاری می‌داند (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ۱۴۰/۱۲). 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 (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ۱۹۳/۸؛ رافعی قزوینی، بی‌تا، ۱۰/۱۲۸-۱۲۷).

حاکم در اصطلاح

تعریف حاکم در اصطلاح با معنای لغوی آن تفاوت چندانی ندارد، در متون فقهی در ابوابی با احکامی که به حل اختلافات مردم و مرافعات آنان پرداخته می‌شود و هم‌چنین در مواردی که از ولایت بر مجبوران و یا گماردن قیام بر آنان سخن به میان آمده مراد از حاکم، قاضی، دادرس، و داور است. در مواردی که دامنه اختیارات حاکم از عرصه مسئولیت قاضی و داور فراتر رفته است مراد از آن والی سرزمین یا فرمانروای عموم مسلمانان است (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ۱۲/۹۶). منتظری می‌نویسد: به پیشوا و رهبر هر قوم، والی، امام، سلطان، حاکم،

امیر و القاب همانند آن، از دیدگاه‌های مختلف اطلاق می‌شود. والی گفته می‌شود به خاطر حق تصرفش، امام گفته می‌شود به خاطر جلودار بودنش، سلطان گفته می‌شود به خاطر سلطه و اعمال قدرتش، حاکم گفته می‌شود به خاطر حکمرانی اش و امیر گفته می‌شود به خاطر تدبیر امور و فرماندهی اش (منتظری، ۱۴۰۹ق، ۷۱/۱-۷۰).

مفهوم قضاوت

قضاوت، از بهترین و خطرترین پستها و منصبها در دولت اسلامی است، زیرا اثبات حق، اجرای عدالت، حفظ حقوق، حمایت ضعیف، رهایی مردم از ظلم و ستم و دیگر اموری که به آنها نیازمند هستند، به قضاوت مربوط می‌شود. چنان که پیامبر اکرم ﷺ فرموده: در قضاوت و داوری بین مردم، به سان کسی که به مقام داوری در نزد خداوند آشناست، رفتار کن، زیرا حکومت و دادرسی، ترازوی عدالت خداوند است که در روی زمین قرار داده شده تا حق مظلوم را از ظالم و ضعیف را از قوی بازستاند و حدود خداوند را در روی زمین به اجرا درآورد (قرشی، ۱۳۷۹ش، ۳۸۶-۳۸۷). همان‌گونه که در قرآن، تصدی شئون قضاوت از اهداف و وظایف اصلی انبیاء تلقی شده و در روایات بر جایگاهی رفیع آن تأکید فراوان به عمل آمده است، در دیدگاه فقهی نیز شئون قضایی بهترین بخش امور حکومتی و بارزترین شاخص حاکمیت اسلام به شمار آمده است. فقیهان با توجه به این نکته حساس که اجرای احکام الهی و حاکمیت اسلام جز از طریق تنفیذ احکام قضایی امکان‌پذیر نیست و عدالت اجتماعی که یکی از دو هدف اصلی رسالت انبیاء، از دیدگاه اسلام است بدون یک دستگاه قضایی فعال و مبتنی بر حق و عدالت، قابل تحقیق نیست. همواره به تصدی قضاوت به عنوان اصلی‌ترین عناصر اقتدار سیاسی، حاکمیت اهتمام ورزیده‌اند، تا آنجا که چنین تصور شده که فقها به ابعاد دیگر حکومت توجه کافی مبذول نداشته‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۸۳ش، ۷۱/۸-۷۰).

تعریف لغوی قضاء

قضاء در لغت به معنای حکم، فیصله و قطع آمده است، یعنی اینکه قاضی می‌گوییم؛ قاضی قاطع و یا قطع کننده و یا حکم کننده. یا قضاء فیصله کردن در میان مردم به حکم شرع (زبدان، ۱۴۳۰ق، ۱۲-۱۱). و هم‌چنین قضا در لغت به چند معنا آمده است و همه آنها به

یک معنا برمی‌گردند و آن حکم کردن، قطع چیزی و اتمام و خاتمه دادن به آن است (ابن-منظور، ۱۴۰۵ق، ۱۸۶/۱۵). و در جای دیگر، قضا به معنای فیصله دادن به امری با قول یا عمل و یا تبیین حکم شرعی است که بر مبنای آن به خصومات پایان داده می‌شود و طرفین به آن ملزوم می‌شوند. و به قضا، حکم نیز گفته می‌شود؛ زیرا در آن احکامی وجود دارد و حکمت آن، این است که دست ظالم از مظلوم کوتاه می‌شود (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۱/۶۷۴؛ تویجری، ۲۰۰۹م، ۲۰۷/۵). هم‌چنین کلمه قضاء در قاموس المحيط به معنای حکم کردن، پرداختن، پروا کردن، حجامت، قرضی را دادن ذکر شده و قضاوت به معنای حکم کردن بین دو نفر یا بیشتر آمده است.

تعریف اصطلاحی قضاء

تعریف قضاء در اصطلاح شرعی، فصل و یا فیصله کردن خصومتها و منازعات را قضاء گویند. و یا فیصله کردن در میان دو خصم و منازعه به حکم خداوند را قضاء گویند (ندوی، ۱۳۹۲ش، ج ۲/۲۸۹). زیدان می‌گوید: تعریف برگزیده به معنای اصطلاحی آن، چنین است: «قضاوت در اصطلاح، حکم کردن بین خصوم با قانون اسلامی و به کیفیت مخصوص است و منظور از کیفیت مخصوص، کیفیت رفع دعوی با رجوع دادن آن به قاضی است و به وسیله اسالیب و ضوابطی است که قاضی و خصوم در اجرای ترافع و تقاضی به آن ملزم می‌شوند (زیدان، ۱۴۳۰ق، ۱۳). بنابراین، مفهوم قضاء در اصطلاح شرع به معنای فصل خصومات و پایان دادن به نزاع است، با تبیین حکم شرعی در آن به صورت الزام برای کسی که امر به وی تعلق می‌گیرد؛ بنابراین، وظیفه قضاوت، قطع نزاعات است و وظیفه قاضی اظهار حکم خداوند متعال و ملزم و مجبور کردن مردم به اجرای آن است. لذا، قاضی با صدور حکم در خصوص موضوع معینی مردم را به آن ملزم می‌کند و به خصومات و منازعات پایان می‌دهد، دست ظالم را از مظلوم کوتاه می‌کند و عدالت را اجرا می‌نماید.

تعریف قضاء از لحاظ شرع

علمای مذاهب اسلامی در بیان معنای لغوی «قضا» با علمای لغت همسویی دارند. آنان همچون لغت‌شناسان واژه «قضاء» را از نظر شرع به معنای خاتمه دادن به خصومت و قطع منازعات تعریف می‌کنند. از نظر حنفی، قضا: به معنای، پایان دادن به خصومات و قطع

منازعات است (حصکفی، ۲۰۰۲م، ۴۶۳؛ کاسانی، ۱۹۸۶م، ۲/۷). از نظر حنبلی، به معنای تبیین حکم شرعی و الزام به آن و خاتمه دادن به خصومات است (ابوالنجا حجاوی، بی تا، ۳۶۳/۴). از نظر مالکی به معنای: آگاهی و خبر دادن از حکم شرعی بنابر روش الزام و اجبار است (حطاب، ۱۹۹۲م، ۸۶/۶؛ عدوی، ۱۹۹۴م، ۳۳۸/۲). از نظر شافعی قضا به معنای پایان دادن به خصومت میان دو طرف دعوی، غالباً به حکم خداوند متعال است (ابن حجر هیتمی، ۱۹۸۳م، ۱۰/۱۰۱). از نظر امامیه ولایت بر حکم شرعی برای کسی که دارای اهلیت و شایستگی فتوا پیرامون جزئیات قوانین شرعی است، درباره اشخاص معینی از مردم در زمینه اثبات و استیفای حقوق برای آنها که مستحق و سزاوار آند.

حدود اختیارات حاکم اسلامی

حاکم در جامعه دینی در قلمرو مصالح کلی نظام، به نوعی که با حقوق افراد و جامعه تراحم نیابد، به تمشیت و سازماندهی و مدیریت جامعه می پردازد. پرداختن به تمام شئون کلان اجتماعی و امور عمومی و وسایل اجتماعی مرتبط با حکومت و نظام، به ویژه ترسیم خطوط کلی، امکان ندارد و مردم نمی توانند نسبت به امور کلان سیاسی تصمیم گرفته، پیوسته درگیر امور باشند؛ زیرا آنان نسبت به امور شخصی و مسائل خانوادگی و همسر و فرزندان خود نیز مسئول هستند و باید کارهایشان را سرپرستی کنند. بدین مناسب مردم، اختیارات اداره یک حکومت کلان را در اختیار فردی با صلاحیتها و قابلیتها و لیاقتهایی برگزیده می شود می نهند و او را به رهبری خویش برمی گزینند. اختیارات حاکم اسلامی در امر حاکمیت نه تنها مقید نیست بلکه به میزان اقتضای تامین مصالح مسلمانان توسعه دارد. در حقیقت او همانند یک زمامدار مبسوطالید، دارای همه اختیارات حکومتی است. در غیر این صورت مصالح مسلمانان ایفا نمی گردد که از اهم وظایف حاکم اسلامی است. امام مکلف است در حسن جریان امور عمومی نظارت (حاکمیت) داشته باشد و هر یک از وظایف را به کسی که گمان دارد شایسته ترین است واگذارد. حاکم اسلامی در ارتباط با منافع عالی مسلمانان اختیارات لازم را با توجه به شرایط، عرف و بازدهی کار به عاملان واگذار کند.

اختیارات مطلق حاکم اسلامی

بر اساس رهیافتهای کلی در باب مطلقه بودن حاکمیت حاکم اسلامی، حکومت می‌تواند قراردادهایی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قراردادها منجر به مختل شدن مصالح کشور و به نوعی جامعه و کشور اسلامی ضرر ببیند، آنها را یکجانبه لغو نماید، بنابراین حاکم اسلامی می‌تواند بر اساس مصلحت نظام، حکم وضع نماید و با توجه به قراردادهای کلی شریعت، جعل حکم نماید و این احکام همچون سایر احکام شریعت لازم الاجرا می‌باشند و بر همه امور برتری دارند.

ضرورت تشکیل حکومت

وجود حکومت در زندگی اجتماعی انسان، نیاز فطری و طبیعی است و بشر از آغاز پیدایش بدان توجه داشته است. دانشمندان بزرگ به این حقیقت تصریح می‌کنند. ارسطو می‌گوید: حکومت از مقتضات طبع بشری است، زیرا انسان دارای سرشت مدنی است و ناگزیر است که به صورت اجتماعی زندگی کند و هر کس که وجود دولت را نفی می‌کند یا انسان وحشی است، یا موجود برتر از انسان است که نیاز به حکومت ندارد. افلاطون می‌گوید: تحصیل حیات با فضیلت برای افراد بشر جز به وجود حکومت ممکن نیست، زیرا طبیعت انسان به حیات سیاسی و زندگی اجتماعی متمایل است. بنابراین وجود دولت از امور طبیعی است که انسان از آن بی‌نیاز نیست. ابن‌خلدون این نظریه را اختیار نموده و بر اثبات آن به ضرورت اجتماعی بودن انسان استدلال کرده و نتیجه گرفته است که تشکیل حکومت لازم و ضروری است. انسان به دلیل زندگی اجتماعی، و نیازهای فراوان و اینکه انجام مسئولیتها و وظایف همانند موریانه به صورت غریزی در نهاد او قرار ندارد بلکه اختیاری و انتخابی است و با توجه به اینکه انسان همواره در حال تکامل است، در نتیجه نیازهایش هر روز افزون‌تر از روز پیش خواهد بود و از آنجایی که همه انسانها وظیفه‌شناس نیستند، بلکه هر فردی به مقتضای طبع اولی هلوع بوده و به خدمت گرفتن و بهره‌کشی رایگان در ذات اوست، پس به فکر تحمیل خود بر دیگری است. تمایلات درونی و حب نفس انسان، او را وادار می‌کند که همه چیز برای خودش بخواهد تمایلات و غرایز حیوانی با هدایت شیطان همیشه رو به سوی طغیانگری و خروج از جاده انسانی دارد، در نتیجه نظمی لازم است که از تحمیلها بکاهد و تحمل مناسب را در برابر تحمیل قرار دهد و از طغیانها جلوگیری به عمل آورد.

حکومتی لازم است تا با برنامه‌ریزی و آینده‌نگری‌هایش، نیازها را شناسایی کرده و افراد مناسب را به کار گرفته، متخلفین را ادب کرده، و با الهام از انزلنا الحديد فيه بأس شدید برای انسانهای بی‌منطق، از زبان مناسب استفاده کرده، با دشمنان آنها جنگیده، امنیت را در جامعه حاکم نموده و اموال عمومی را در مسیر عدالت و مصالح جامعه به کار گیرد (ولایی، ۱۳۹۶ش، ۵۹-۵۷؛ موسی‌زاده، ۱۳۹۳ش، ۳۸۲).

مشروعیت حکومت

مسئله مشروعیت و مشروعیت‌یابی در همه ادوار تاریخ حائز اهمیت بوده است. طوری که حکومت‌های غاصب و غیرمشروع نیز همواره در تلاش بوده‌اند تا به شکلی حاکمیت خود را با نوعی از مشروعیت کاذب و دروغین بیارایند. اختلاف عمده میان مسلمانان هم همین مبانی مشروعیت حکومت پس از پیامبر ﷺ است. این موضوع باعث انشعاب در اسلام و پیدایش دو گروه شیعه و سنی در تاریخ اسلام شد. اهل تشیع عموماً بر مشروعیت الهی حاکم بعد از رسول الله ﷺ اعتقاد می‌ورزند و آنها بر این باورند کسی که در مصدر حکومت قرار می‌گیرد به واقع در ولایت خدا دخالت کرده است. بنابراین اعمال ولایت نیز در انحصار کسی خواهد بود که مجوز چنان ولایتی از خداوند و یا پیامبر از طریق نص عام و یا خاص داشته باشد. ولایت فقط از آن خداست و تنها منصوب از سوی او می‌تواند بر مسلمانان ولایت کند (شهرستانی، بی‌تا، ۱۱۷/۱؛ ویژه، ۱۳۹۱ش، ۱۸). هم‌چنین علمای امامیه در عصر غیبت به خاطر گستردگی احکام اسلام نسبت به پهنه زمان و مکان و رسالت فرازمانی و فرا مکانی اسلام برای هدایت بشر و ضرورت اجرای احکام اسلام در این عصر، هم‌چون عصر ظهور، ایجاب می‌کند که به حکومت و ساختار آن توجه شود و در این راستا، فقیه جامع شرایط به عنوان نزدیک‌ترین فرد به امام معصوم ﷺ در فقاقت و عدالت، عهده‌دار رهبری نظام اسلامی در عصر غیبت می‌گردد (عمید زنجانی، ۱۳۹۸ش، ۱۶۵). اما اهل سنت بر این عقیده‌اند که پیامبر ﷺ برای خود جانشین معین نکرده و کسی را مسئول امور نظام حکومت و امامت ننموده و مسلمانان در تعیین و انتخاب امام و حاکم و هر پیشوایی که بیپسندند آزادند. بدین سبب آنها منشأ مشروعیت قدرت حاکم را از راههایی گوناگونی از جمله: انتخاب اهل حل و عقد، استخلاف امام سابق و انتخاب توسط شورای تعیین شده از طرف خلیفه پیشین، اما اگر در شرایطی که چنین انتخاب میسر نشود، روش سومی را که از راه

استیلاء و زور و غلبه است به خاطر جلوگیری از هرج و مرج در جامعه می‌پذیرند (عوا، ۱۴۱۰ق، ۶۷-۶۶؛ تقوی، ۱۳۹۷ش، ۲۱۰). صاحب‌نظران اسلامی وجود حکومت را ضرورتی اجتماعی و مبتنی بر فطرت اجتماعی انسان می‌دانند؛ بدین معنا که انسانها براساس فطرت خویش، موجوداتی اجتماعی و مدنی بوده و همین ویژگی، ضرورت وجود حکومتی را آشکار می‌سازد که بتواند زمینه تحقق این گرایش انسان را بدون هیچ‌گونه نزاع و اختلافی در جامعه فراهم سازد.

حالا پرسش اینجاست که اداره دولت اسلامی را به چه کسی باید سپرد؟ و کدام اشخاص می‌توانند این امر مهم را پیش ببرند؟ کسی که در این منصب قرار می‌گیرد، چه ویژگیهایی باید داشته باشد؟ فقهای مذاهب اسلامی مسلمان بودن، قدرت و تدبیر رهبری و شجاعت، عقل و بلوغ، سلامت اعضا، آزاد بودن، مرد بودن، عدالت، فقیه جامع‌الشرایط و علم و فقاقت را برای حاکم اسلامی شرط می‌دانند و قابل یادآوری است که علمای اهل سنت و امامیه در بسیاری از شرایط و ویژگیهای حاکم اتفاق نظر دارند و در بعضی از آنها اختلاف نظر و هم‌چنین علمای اهل سنت در میان خود در بسیاری موارد اختلاف نظر دارند و در بین علمای امامیه نیز در بسیاری موارد اختلاف نظر وجود دارد که هر یک از ویژگیهای مذکور را به صورت جداگانه بررسی می‌کنیم.

شرایط و ویژگیهای مورد اتفاق فقهای مذاهب اسلامی

پس از اینکه مفاهیم مرتبط و همسو با بحث مورد تحقیق و کاوش قرار گرفت، در این قسمت به بررسی ویژگیهای که فقهای مذاهب اسلامی بر آنها اتفاق نظر دارند می‌پردازیم.

۱. اسلام

اولین شرط حاکم و زمامدار جامعه این است که او باید مسلمان باشد، این شرط از مسلمات و مورد قبول فریقین است، چون حکومت اسلامی بر اساس ایمان به خدای واحد و پیامبر و قرآن، پیروانش را متحد می‌گرداند و شریعت و قبله، و شعایر و آداب همسان و یکسانی، آنها را گرد هم می‌آورد و بر اساس «توحید کلمه» که از «کلمه توحید» سرچشمه می‌گیرد، از آنان امت واحدی را به وجود می‌آورد. بنابراین شخصی که در رأس حکومت اسلامی قرار می‌گیرد باید مسلمان باشد و از کلمه توحید و دین اسلام پاسداری نموده و حتی برای

پیشرفت دین اسلام تلاش نماید. ضرورت این شرط برای حاکم اسلامی، امری بسیار روشن است، زیرا از یکسو، حاکم ولایت و سرپرستی نسبت به مردم دارد و از سوی دیگر برای حفظ نظام جامعه، پیروی از دستوراتش بر همه لازم است، در حالی که خدا هرگونه سلطه کفار بر مسلمانان را مردود دانسته و مسلمانان را از اطاعت کفار نهی کرده است. بنابراین، در بینش اسلامی سرپرستی و حاکمیت کافر نسبت به مسلمانان قابل پذیرش نیست و وظیفه ملت مسلمان است که اگر روزی کافری خواست خود را بر آنها تحمیل کند، با او از در ستیز و جنگ وارد شوند، خداوند سبحان به هیچ وجه برای کفار و غیر مسلمانان حاکمیتی بر مسلمانان قرار نداده است. چنان که می‌فرماید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا: خداوند هرگز برای کافران راه سلطه‌ای بر مسلمانان قرار نخواهد داد» (نساء، ۱۴۱). و مسلم است ولایت و حکومت بر دیگران از قوی‌ترین راهها و حاکمیتهاست. چون اگر کافر بر مسلمانان حکومت کند، لازمه‌اش این است که کافر بر مسلمانان تسلط، برتری و سبیل داشته باشد و این با صریح آیه ذکرشده منافات دارد. در آیه دیگری الله متعال می‌فرماید: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ: مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان به دوستی بگیرند و هر که چنین کند در هیچ چیز او را از دوستی خدا بهره‌ای نیست» (آل عمران، ۲۸). هم‌چنین در آیه دیگری آمده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید یهود و نصاری را دوستان خود مگیرید که بعضی از آنان دوستان بعضی دیگرند و هر کس از شما آنها را به دوستی گیرد از آنان خواهد بود آری خدا گروه ستمگران را راه نمی‌نماید» (مائده، ۵۱). هم‌چنین که گفته شده است: «منکم» دلالت بر این دارد که واجب است حکام باید از مسلمانان باشند، پس ولایت و سرپرستی کافر بر مسلمان جایز نیست (محمود طهماز، ۱۳۹۴ ش، ۱۵/۳؛ زحیلی، ۱۴۲۲ ق، ۶/۶۰۰). اما روایاتی که بر این معنا دلالت دارد بسیار زیاد است و از آن جمله روایتی است که از پیامبر ﷺ نقل شده که فرمود: «الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه: اسلام بر همه چیز برتر است و هیچ چیز بر آن برتر نیست.» اصولاً کسی که خود معتقد به اسلام نیست چگونه می‌توان از وی انتظار اجرای دستورات اسلام و اداره جامعه بر اساس مقررات و موازین اسلامی را داشت (منتظری، ۱۳۶۹ ش، ۳۶/۲-۳۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ۴/۳۳۴).

لازم به یادآوری است از آنجا که مسلمان بودن حاکم را همه فقها شرط می‌دانند و هیچ اختلافی در زمینه وجود ندارد از پرداختن زیاد به این مسئله می‌پرهیزیم.

۲. تدبیر رهبری، مدیریت و شجاعت

یکی از شرایط اساسی و مهم حاکم این است که او علاوه از شرایط دیگر، باید از تدبیر رهبری و مدیریت و شجاعت برخوردار باشد؛ بدین معنا که حاکم اسلامی باید با برخورداری از قدرت جسمی، فکری و معنوی، توانایی مدیریت صحیح جامعه اسلامی را در تمام ابعاد آن دارا بوده و با آشنایی نسبت به اصول سیاست و مدیریت، عالم بودن به مقتضیات زمان، عاقبت اندیشی و آینده‌نگری، تشخیص دوست از دشمن و شناخت توطئه‌ها و نیرنگهای دشمنان بتواند حرکت امت اسلامی را در مسیر خیر و صلاح و عزت و استقلال آنان هدایت کند. هم‌چنین شجاعت ذاتی و قوت اراده و قاطعیت در تصمیم‌گیری به گونه‌ای که بتواند در مسائل مهم با قاطعیت تصمیم‌گیری نموده و احساس ناتوانی نکند، زیرا چه بسا سیاستمدار مطلع و آگاهی که به خاطر ضعف روحی از اعمال اراده و تصمیم‌گیری در شرایط حساس ناتوان است (منتظری، ۱۳۶۹ ش، ۲/۸۰-۷۹). آیات و روایات مورد استناد در این ویژگیها از قرار ذیل است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ: خداوند او (طالوت) را برگزید و وی را در دانش و جسم افزونی بخشید» (بقره، ۲۴۷).

در حدیث شریف از ابوذر آمده که پیامبر ﷺ فرمودند: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَ إِنِّي أَحِبُّ لَكَ مَا أَحَبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ عَلَى الْإِثْمَيْنِ وَ لَا تُؤَكِّبَنَّ مَالَ يَتِيمٍ: ای ابوذر! من تو را ضعیف می‌بینم و من همان چیزی را برای تو می‌پسندم که برای خودم دوست می‌دارم، بر دو نفر امیر نشو و سرپرستی مال یتیمی را بر عهده نگیر.» جوینی شافعی می‌گوید: چنان که ضعف سرشت و سستی اراده‌اش او را از گردن زدن و مجازات اشخاصی که حد بر آنها جاری شده است، باز ندارد (محمود طهماز، ۱۳۹۴ ش، ۳/۱۶).

۲-۱. دیدگاه فقهای اهل سنت

عامری یکی از علمای بزرگ حنفی در مورد شجاعت حاکم اسلامی می‌گوید: در استمرار حکومت اسلامی شجاعت حاکم نقش بسی مهمی دارد زیرا رهبر سیاسی با ترس و خوف، قادر به انجام امور فاضله نخواهد بود. لازمه موفقیت در انجام امور در راستای فضیلت‌مداری،

قوام و استقرار فکر و اندیشه برای انجام عمل است. شجاعت در واقع ابزار معنوی، عملی - سازی فکر و اندیشه‌های سیاست‌ورزانه است (جمشیدی، ۱۳۹۴ش، ۳۴۹). نووی می‌گوید: امام باید دارای قدرت شنوایی، بینایی و گویایی باشد (ذکر صالحی، ۱۳۸۹ش، ۱۲۰). خنجی می‌گوید: حاکم اسلامی باید شجاع و قوی‌دل باشد تا حوزه اسلام را از کفار و اهل بغی نگه دارد (خنجی، ۱۳۶۲ش، ۷۸). اما از دیدگاه ماوردی، حد شجاعت مورد نیاز برای حاکم اسلامی به اندازه‌ای است که برای دفاع از حریم نظام اسلامی لازم باشد (ذکر صالحی، ۱۳۸۹ش، ۱۲۴). هم‌چنین سنهوری یکی از حقوق‌دانهای مشهور شافعی بعد از اینکه این شروط را همراهی شرط علم جزو شروط مختلف فیه قرار می‌دهد، می‌نویسد: حقیقت این است که اجتماع این سه شرط در یک فرد دشواری است، چون حاکم می‌تواند در جاهایی که نیاز به علم داشته باشد از فقها حکم آن مسئله را جویا شود و در جاهای که نیاز به هوش زیاد است در آن مسایل با اندیشمندان مشورت کند و در مسایل مهم جنگی از متخصصین جنگ کمک بگیرد (سنهوری، ۲۰۰۸م، ۱۱۴). بنابراین، شرط تدبیر و مدیریت، قدرت و شجاعت از دیدگاه فقهای اهل سنت، از شروط اختلافی است.

۲-۲. دیدگاه فقهای شیعه

مفید در این باره می‌فرماید: کسی که صلاحیت حاکمیت مردم را به دلیل عدم اطلاع و جهل به قوانین الهی و یا ناتوانی در انجام امور مردم که به او امور مربوط می‌شود ندارد، بر او حلال و جایز نیست که خود را در معرض چنین حکومتی قرار دهد که توان اداره آن را ندارد و کاری که از عهده او خارج است نباید بر خود تحمیل کند، اما اگر علی‌رغم ناتوانی، کار را به عهده گیرد گناهکار است (مفید، بی تا، ۸۱۳). مصباح یزدی می‌گوید: هیچ نهضتی بدون دشمن و خطر نیست، بنابراین، نهضتی که رهبرش ترسو و بزدل باشد و جرئت مواجهه با دشمنان و دست و پنجه نرم کردن با آنان را نداشته باشد و به محض احساس خطر، عقب‌نشینی کند محکوم به شکست خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ش، ۳۸۸).

به اعتقاد طوسی، فرض و لازم است که امام شجاع‌ترین مردمش باشد، زیرا وی در بین آنها مورد توجه است؛ «و یجب أن یکون الامام أشجع رعیتة لأنه لأئنه فیهم المنظور الیه». طوسی در تقویت سخن خود استدلال می‌کند که امام در جهاد با دشمنان و جریانه‌های سرکش ضد نظام سیاسی نیاز مبرمی به شجاعت دارد؛ بنابراین، ضروری است که در صفت شجاعت

قوی‌ترین مردم بوده و در بحرانها ایستادگی اش بیشتر از دیگران باشد (جمشیدی، ۱۳۹۴ش، ۵۹۴). منتظری هشتمین شرط از شرایط حاکم را قدرت و تدبیر عنوان کرده است (منتظری، ۱۳۶۹ش، ۳۱۹/۱). سبحانی در توضیح این شرط می‌نویسد: در منطق اسلام، در حاکم کارآیی به تنهایی کافی نیست بلکه لازم است که دارای بینش سیاسی باشد تا مغلوب دیگران نشود (سبحانی، ۱۳۷۰ش، ۲۳۰).

بنابراین، حاکم اسلامی برای احراز این شرط، باید به مسائل سیاسی، اجتماعی زمان خود آگاه باشد تا بتواند با شناخت کامل نسبت به دوستان و دشمنان، برنامه‌ریزی و موضع‌گیری کند و پیش‌بینی، آینده‌نگری و قاطعیت، جامعه اسلامی را از دام نیرنگها و گرداب حوادث نجات بخشد.

۳. عقل و بلوغ

فقهای مذاهب اسلامی می‌گویند: برای کسی که کارهای معمولی خود را محول نمی‌کنند چه رسد به مسئله ولایت و حکومت، که مسئله سلطه بر خون و آبرو و اموال مردم در آن مطرح است. از سوی دیگر در شریعت اسلام از دیوانه تکلیف برداشته شده و دیگران باید سرپرستی او را به عهده بگیرند پس چگونه می‌توان چنین شخصی را سرپرست مسلمانان قرار داد؟ هم‌چنین افراد کم‌خرد و سفیه جزو محجورین هستند و نمی‌توان اختیار امور را به آنان سپرد. خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا: اموال خود که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار افراد کم‌خرد و سفیه قرار ندهید» (نساء، ۵).

۳-۱. دیدگاه فقهای اهل سنت

ابن حزم یکی از علمای ظاهری می‌گوید: کسی که عقلش را از دست داده، خواه دیوانه باشد یا غیر آن، این فرد نمی‌تواند امام و حاکم جامعه باشد، زیرا عقل، ابزار تدبیر و کشورداری است. هم‌چنین به حدیث پیامبر اکرم ﷺ استناد کرده است که غیربالغ نمی‌تواند حاکم باشد. ایجی شافعی و جرجانی که پیرو فقه شافعی و در کلام، اشعری است، هم همین نظر را دارند (زیدان، ۱۴۳۰ق، ۲۳؛ هاشمی، ۱۳۸۳ش، ۳۱/۲). وهبه زحیلی می‌گوید: بلوغ شرط بدیهی است، چون غیربالغ نمی‌تواند عهده‌دار مسایل رهبری جامعه شود و از دیدگاه شرع او هیچ‌گونه

پاسخگوی افعال خویش نیست (زحیلی، ۱۴۲۲ق، ۶/۱۶۰). ابن‌فراء حنبلی، به اشتراط سلامتی عقل برای زمامدار تصریح می‌کند (ابن‌فراء، ۱۳۸۱ش، ۲۰).

۳-۲. دیدگاه فقهای شیعه

مقدس اردبیلی دلیل شرط بودن این دو امر را اجماعی می‌داند و اینکه غیربالغ و غیرعاقل خود ولایتی بر خودشان ندارند، پس چگونه می‌توانند والی بر دیگران شوند (رحمان ستایش، ۱۳۸۵ش، ۲/۱۰۷). طوسی علاوه بر علم و دانش عقل و خرد یا خردمندی را برای امام مهم می‌داند (جمشیدی، ۱۳۹۴ش، ۵۹۳). امام خمینی در تحریرالوسیله هم چون دیگر فقها بر اشتراط بلوغ تأکید نموده است (خمینی، ۱۳۶۲ش، ۱/۸۲۵).

اما منتظری شرط بلوغ را در مبحث شرایط اختلافی ذکر نموده است (منتظری، ۱۳۶۹ش، ۱/۳۷۰). قابل یادآوری است که شرط بلوغ برای حاکم، نزد اهل سنت اجماعی است، لکن نزد امامیه مسئله متفاوت است؛ اگر ولایت و رهبری را ادامه مسیر نبوت و امامت بدانیم دیگر نمی‌تواند شرط باشد و شرط بلوغ نزد امامیه وقتی اعتبار دارد که ما حاکمیت و رهبری را جزو سلسله نبوت و امامت خاصه ندانیم.

۴. حریت

طوسی از فقهای مشهور شیعه و پیروانش حریت حاکم را شرط دانسته‌اند (همان، ۲/۱۴۴). ولی حنفیه حریت را شرط نمی‌دانند و به قول پیامبر ﷺ استناد می‌کنند که فرمود: «اسمعوا و اطیعوا أن استعمل علیکم عبد حبشی: بشنوید و اطاعت کنید از حاکم حتی اگر یک برده حبشی بر شما گماشته شود...». بخاری و احمد و ابن‌ماجه این حدیث را از انس نقل نموده‌اند (ذاکر صالحی، ۱۳۸۹ش، ۱۲۷؛ زیدان، ۱۴۳۰ق، ۲۳)، ولی بیشتر فقهای مذاهب اسلامی بر آزاد بودن حاکم اسلامی تأکید دارند.

چنان‌که دیده می‌شود، آزاد بودن یکی از شرایط قضاوت است؛ چه، کاستی حاصل از بردگی یعنی همان که او را در مرتبه‌ای فروتر از آنکه بتواند بر خود ولایت داشته باشد قرار می‌دهد مانع انعقاد ولایت او بر دیگران است و افزون بر آن، بردگی چون مانع پذیرش گواهی است، به حکم اولویت، می‌بایست مانع انعقاد ولایت و نافذ بودن داوریه‌ها و احکام نیز باشد. کسانی از قبیل عبد مدبر، مکاتب و مبعوض که از آزادی کامل برخوردار نیستند هم حکم برده

کامل را دارند. پس از آنکه شخص از بردگی آزاد شد، تصدی قضاوت برای او صحیح است، هر چند چنین ولاء و وابستگی به دیگران برگردن او باشد (ماوردی، ۲۰۰۲، ص ۱۴۰؛ محمدی، ۱۳۹۶، ش ۴۰۳).

۵. سلامت اعضاء

شرط دیگری برای حاکم اسلامی این است که اعضاء بدن و حواس (بینایی، گویایی، شنوایی و ...) او باید سالم باشد. این شرط نزد شیعه از مسلمات و نزد اهل سنت از شرایط ثانوی به حساب می آید. چنانچه الله متعال می فرماید: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ: پیامبرشان به آنان گفت در حقیقت خداوند طالوت را بر شما به پادشاهی گماشته است گفتند چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آنکه ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از حیث مال گشایشی داده نشده است پیامبرشان گفت در حقیقت خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و نیروی بدنی بر شما برتری بخشیده است» (بقره، ۲۴۷).

ابن خلدون یک از علمای مشهور مالکی، میان دو دسته از عیوب جسمی فرق گذاشته است. یک دسته از عیوب مطلق هستند که فرد را از انجام وظایفی مانع می شوند؛ مانند اینکه فرد کور یا لال یا کر باشد. یا هر دو دست یا هر دو پای وی قطع شده باشد. که در این حالت داوطلب برای ریاست شایسته نبوده و نمی تواند حاکم مسلمانها باشد. دسته دیگر عیوبی هستند که فرد را از انجام اعمال عادی خود منع نمی کند. اگرچه از لحاظ خلقت زشت باشد؛ مثل آنکه یک چشم باشد یا یکی از دو گوشش کر باشد یا یک دستش قطع شده باشد. در این حالت داوطلب برای ریاست شایسته است، که این تفاوت گذاشتن میان عیوب معقول است (ابن خلدون، بی تا، ۱/۳۴۳-۳۴۲؛ جاوید، ۱۳۸۹، ش ۹۱؛ بوشهری، ۱۳۸۵، ش ۲۳۰).

زحیلی می نویسد: شرط ششم این است که حاکم باید از لحاظ حواس (شنوایی، بینایی و گویایی) سالم باشد، قلقشندی و سنهوری دو تن از علمای مشهور شافعی، عین نظر را دارند (زحیلی، ۱۴۲۲، ق ۶/۶۰۲؛ قلقشندی، ۱۴۲۳، ق ۱/۳۳-۳۴؛ سنهوری، ۲۰۰۸، ص ۱۱۰). اما ابن حزم ظاهری این شرط را قبول ندارد (ابن حزم، ۱۳۹۵، ق ۴/۱۶۷). هم چنین در سنن

ابی داود به سند خویش از انس روایت نموده که: پیامبر اکرم ﷺ دوباره ابن مکتوم (که شخصی نابینا بود) را در مدینه به جای خویش گماشت. نجفی از علمای مشهور شیعه، بینایی و گویایی را برای حاکم شرط می‌داند (نجفی، بی تا، ۲۰/۴۰). از فقهای معاصر شیعه همانند سبحانی، مظاهری و ری شهری به این شرط پرداخته‌اند.

۶. ذکوریت

قوانین و تعلیمات اسلامی در هر موردی مطابق با طبیعت و فطرت است. در همه موضوعات پاسخ‌گوی نیازهای فطری و طبیعی مورد نظر بوده است. در مورد زنان نیز قوانین اسلام مبتنی بر نیازها و خصوصیات طبیعی و فطری زن است. زن به حکم طبیعت وجودش، موجودی لطیف و سرشار از احساس و عاطفه است، بر این اساس کارهای خشن و شغل‌هایی که مختصراً با عقل و منطق خشک (از قبیل قضاوت و حکومت) سروکار دارند، با طبیعت زن سازگار نیست. به همین دلیل اسلام در کارهایی که دخالت احساسات و عواطف به صلاح جامعه نیست، بین زن و مرد تفاوتی قابل شده است که بایستی توجه داشت که این تفاوت جنبه تحقیر زن را ندارد بلکه مطابق طبیعت وجودی اوست و در مقابل در امور عاطفی از قبیل پرستاری و یا تربیت اولاد که مقامی بس بزرگ و سرنوشت‌ساز است، حق تقدم را به زنان داده است (موسی‌زاده، ۱۳۹۳ش، ۴۳۲). بدون تردید زن و مرد از جهت ویژگیهای طبیعی و خصوصیات روحی و جسمی تفاوتی با یکدیگر دارند، اما این تفاوتها الزاماً به معنای ناقص بودن یکی از آنها نیست، بلکه بدین معناست که خداوند حکیم برای استواری نظام خلقت و تحکیم روابط اجتماعی و نظام خانواده تفاوتی را در خلقت زن و مرد قرار داده تا هر یک مسئولیتهای متناسب خود را به عهده بگیرند (منتظری، ۱۳۶۹ش، ۳۴۴/۱).

۶-۱. دیدگاه فقهای شیعه

مطهری می‌گوید: احساسات مرد مبارزانه و جنگی و احساسات زن صلح‌جویانه و نرمی است. مرد متجاوزتر و غوغاگرتر است و زن آرام‌تر و ساکت‌تر، زن در اموری که مورد علاقه یا ترس است زودتر و سریع‌تر تحت تأثیر احساسات خویش قرار می‌گیرد (مطهری، ۱۴۲۰ق، ۱۷۹/۱۹-۱۷۸). طباطبایی معتقد است زن توان و لیاقت زمامداری جامعه را ندارد

(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۳۴۷/۵). منتظری هفتمین شرط از شرایط رهبری را مرد بودن عنوان می‌کند و چون قضاوت یکی از شئون حاکم است، بنابراین، او ادله‌ای در باب قضاوت را در باب حاکمیت نیز سرایت می‌دهد (منتظری، ۱۳۶۹ش، ۱/۳۴۰). مؤمن قمی هم‌چنین یکی از شرایط حاکم را مرد بودن عنوان کرده است (مؤمن قمی، ۱۴۲۵ق، ۱۹۴/۳). مقدس اردبیلی در مواردی که زنان منع شرعی برای دخالت دارند، مرد بودن حاکم را لازم می‌داند، ولی در غیر این موارد، دلیل واضحی را بر مسئله نمی‌شناسد. به عبارت دیگر، منع کلی برای دخالت زنان در این امور را نمی‌پذیرد؛ مگر آنکه دلیل خاصی در مورد خاص، اقامه شود. سبزواری هم با این نظر موافق است (رحمان ستایش، ۱۳۸۵ش، ۲/۱۱۰). در ماده ۱۱۵ قانون اساسی ایران، مصوب ۱۳۵۸ش، اصلاحات و تغییرات و متمم ۱۳۶۸ش چنین آمده است: رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی که واجد شرایط زیر باشد انتخاب گردد: ایرانی الاصل، تابع ایران، مدیر و مدبر، دارای حسن سابقه و امانت و تقوی، مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران و مذهبی رسمی کشور. کلمه رجال را تفسیر شورای نگهبان هم پذیرفته و در این مورد هر گونه ابهام را از میان برداشته معنای رجال را که افاده کننده مردان است تأیید نموده است (عمید زنجانی، ۱۳۹۸ش، ۲۹۴-۲۹۳).

۶-۲. دیدگاه فقهای اهل سنت

ابن حزم یکی از علمای مشهور ظاهری در کتاب الفصل می‌نویسد در امام شرایطی معتبر است و یکی از شرایط این است که او باید مرد باشد (ابن حزم، ۱۳۹۵ق، ۱۶۶/۴). وهبه زحیلی نیز می‌گوید: ساختار جسمانی و روحانی زن را مانع رهبری می‌داند (زحیلی، ۱۴۲۲ق، ۶۰۱/۶). ولی ابوحنیفه احراز سِمَت قضاوت برای زنان را جز در حدود و قصاص بلامانع می‌داند (قرضای، ۱۳۹۴ش، ۲۰۲). نظر فقهای حنفی این است که ممکن است قاضی زن باشد یعنی زن هم می‌تواند قاضی باشد مگر در مسائل حدود و قصاص زن قاضی شده نمی‌تواند که استثناء قرار داده شده در همین موارد در دیگر مسائل زن قاضی شده می‌تواند. فقهای حنفی هم در مورد شرایط حاکم همین نظر را دارند (زیدان، ۱۴۳۰ق، ۲۷). نظام حقوقی افغانستان که پیروی از فقه حنفی می‌کند هم در ماده ۶۲ قانون اساسی مصوب ۱۳۸۲ش چند شرط را برای حاکم و رئیس جمهور ضروری می‌داند که عبارتند از: مسلمان بودن، متولد از والدین افغان، تکمیل سن تعیین شده در قانون اساسی و قانون انتخابات و

نداشتن جرم و منع بیش از یک وظیفه در یک زمان، و برای زن جز در حدود و قصاص دیگر هیچ مانعیت دیده نمی‌شود.

شرایط و ویژگیهای مورد اختلاف فقهای مذاهب اسلامی

۱. عدالت

شرط مهم دیگر در حاکم اسلامی، عدالت است. همان چیزی که در کلمات علما و اندیشمندان دینی به عدل، یعنی عادل‌ترین یا عدالت مطلق تعبیر شده است.

۱-۱. دیدگاه فقهای شیعه

از دیدگاه فقهای امامیه عدالت حاکم یک مسئله مهم و حیاتی است. محقق حلی تنها حاکم عادل را سزاوار منصب حکومت و زمامداری جامعه اسلامی می‌داند که گاهی چنین کاری واجب می‌شود، کما اینکه از سوی امام معصوم علیه السلام شخصی برای این منصب تعیین شود (محقق حلی، ۱۳۷۷ش، ۱/۱۳۸). نراقی به ویژگی عدالت در حاکم تصریح می‌کند و فاقد عدالت را فاقد تصدی زعامت جامعه می‌داند (نراقی، ۱۳۴۸ش، ۵۵). امام خمینی شرط عدالت برای حاکم را امری مسلم و لاشک فیه می‌داند، چنان‌که در کتاب البیع و کتاب ولایت فقیه به این شرط تصریح کرده است (خمینی، ۱۴۱۰ق، ۲/۴۶۲) و طبق دیدگاه محقق کرکی وقتی بحث حاکم مطرح می‌شود، مقصود از آن امام عادل یا فقیه جامع الشرایط است و فرد فاسق نمی‌تواند عهده‌دار چنین منصب مهم و خطیر باشد (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ۱۲/۹۶). قمی لفظ حاکم را به دو گونه حاکم مطلق و حاکم شرع استعمال می‌کند و در بسیاری از موارد، بلافاصله آن را از جهت مصداقی، به مجتهد عادل تعریف می‌کند (رحمان ستایش، ۱۳۸۵ش، ۲/۴۱۲). سبزواری می‌گوید: اگر زمام امور مردم به دست پادشاه عادل باشد، همه کس سیرت نیکویش گیرند و در اکتساب فضایل کوشند و چون حال برخلاف این بود، همه کس به جانب رذایل و اخلاق نکوهیده و اعمال ناپسندیده راغب و مایل باشند، اگر سلطان عادل باشد، از هر حسنه، که از رعایا صادر شود، او را بهره‌بردار باشد و اگر ظالم باشد، در هر سیئه که از ایشان صادر شود، شریک باشد (جمشیدی، ۱۳۹۴ش، ۶۲۰). از آنجا که علمای شیعه در شرط عدالت حاکم اتفاق نظر دارند، دیدگاه برخی از آنها را به طور نمونه ذکر کردیم.

۱-۲. دیدگاه فقهای اهل سنت

اعتبار عدالت از دیدگاه اهل سنت برای حاکم اسلامی، یک شرط متفق علیها نیست، بلکه دیدگاه مشهور است. آنها که عدالت را شرط می دانسته و اکثریت نیز بر همین نظر هستند، اعتبار عدالت را در آغاز و ابتدای امر امامت مطرح می کنند و گرنه در حکم ثانوی، استمرار آن را معتبر ندانسته و عدم وجود آن را در ادامه امر، مضر به حال امامت نمی دانند. حسن بصری اشعری در توصیف امام عادل می گوید: امام کسی است که میان خداوند و مردم قرار می گیرد، از خداوند می شنود و به مردم می شنواید، هدایت خداوند را نگاه نموده و راه را به مردم می نمایاند و خداوند را فرمانبرداری کرده و مردم را رهبری می کند (قرضای، ۱۳۹۴ ش، ۵۸). تفتازانی یکی از علمای بزرگ شافعیه چهارمین شرط حاکم را عدالت عنوان کرده است (تفتازانی، ۱۳۶۸ ش، ۳/۴۸۰). ابن خلدون مالکی عدالت را از شرایط چهارگانه حاکم می داند (ابن خلدون، بی تا، ۱/۳۴۲). ابویوسف یکی از علمای بزرگ حنفی، اصلی ترین شرط حاکم را به صفت عدل بیان می دارد و به نقل از رسول خدا ﷺ می گوید: محبوب ترین مردم نزد من و نزدیک ترین آنها به من در روز قیامت حاکم عادل، و منفورترین انسانها نزد من در روز قیامت و بیشترین عذاب کشندگان ایشان، امام جائر و ظالم است (علیخانی، ۱۳۹۰ ش، ۱/۱۴۳). سید قطب عالم و و نظریه پرداز شافعی مذهب می گوید: اسلام در قبال اختیارات و آزادیهایی که به حاکم داده و او را بر جان و مال مردم مسلط کرده، امام و حاکم را مقید به اجرای عدالت نیز کرده است. یعنی تا زمانی سلطه او را قانونی می داند که با زیردستان خود به عدالت رفتار کنند (علیخانی، ۱۳۹۰ ش، ۱۴/۳۸۰). اما ماوردی شافعی تنها چیزی که در توضیح این صفت آورده، این است که: «العدالة علی شروطها الجامعه» (ماوردی، ۲۰۰۲ م، ۳۱). ابوالحسن اشعری و باقلانی مالکی، علی الظاهر به شرطیت عدالت حاکم تصریح ننموده اند اما طبق دیدگاه که ایشان در مبحث وجوب تقدیم حاکم افضل و عدم جواز تقدیم حاکم مفضول دارد؛ عدالت امام را به طور مطلق معتبر می داند و شرطیت آن را مقید به قدرت ننموده است (باقلانی، ۱۹۵۷ م، ۱۱۶). مودودی حنفی بر اشتراط عدالت حاکم تأکید می کند و ریشه همه مفاسد را حکومت جور عنوان می کند، با این حال مودودی وقتی به مقوله عدالت در دوران معاصر می پردازد، رأی خود را عوض می کند و حکومت ظلم را برای تأمین امنیت و منافع ملی روا می دارد (مودودی، ۱۳۷۷ ش، ۱۹۱-۱۹۰). خنجی نیز به همین حد اکتفا نموده و گفته است: ششم آن که حاکم عادل باشد تا جور نکند و اهل

قبول شهادت و قضا باشد (خنجی، ۱۳۶۲ش، ۷۸). ابوحنیفه عدالت را جزو شرایط کمال می‌داند، لذا طبق دیدگاه ایشان اگر فاسق هم به حاکمیت برسد، حاکمیت او صحیح است اما کراهت دارد (قرعوش، بی‌تا، ۱۱۶). نزد فلاسفه سیاسی اسلامی اصلی‌ترین فضیلت و ریشه همه فضایل عدالت است و دولتهای عدالت‌پیشه، همیشه نامشان در تاریخ زنده بوده و عملکرد آنها مورد استناد دولتهای بعدی بوده است و حاکمان اسلامی باید داد بسیار کنند که مایه همه خوبیهاست و مانع زوال و پراکندگی ملک است و نخستین آثار زوال ملک این است که عدالت رعایت نشود. قابل یادآوری است که علمای حنفیه به این باور هستند که عدالت شرط اساسی برای قاضی نیست و عدالت را شرط کمال می‌گویند و گفتند که در چنین حالتی تقلید از قاضی فاسق هم جایز است که احکام را تطبیق نماید و از اینکه علمای حنفی برای قاضی عدالت را شرط نمی‌دانند، برای حاکم هم شرط نمی‌دانند (زیدان، ۱۴۳۰ق، ۲۶؛ محمدی، ۱۳۹۶ش، ۴۰۳).

۲. علم و فقاہت

یکی از شرایطی که فقهای مذاهب اسلامی برای حاکم جامعه اسلامی ضروری می‌دانند، برخورداری از بینش وسیع و علم کافی نسبت به مکتب اسلام است. این بدین معناست که رهبر اسلامی باید در زمینه احکام و مقررات الهی به درجه اجتهاد رسیده، شناخت او نسبت به اسلام بر اساس استنباط از احکام الهی باشد و از دیگری تقلید نکند، زیرا فرض بر این است که او می‌خواهد سرپرست مسلمانان و اجرا کننده احکام و قوانین اسلامی باشد و دیگران از او پیروی کنند. اینک به برخی از آیات و روایاتی که بیانگر ضرورت این شرط مهم است، اشاره می‌کنیم. خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ: بگو: آیا آنان که می‌دانند و آنان که نمی‌دانند برابرند؟ تنها خردمندان متذکر و متوجه می‌شوند» (زمر، ۹) و در آیه دیگری الله متعال می‌فرماید: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ: بگو آیا از شریکان شما کسی هست که به سوی حق رهبری کند بگو خداست که به سوی حق رهبری می‌کند پس آیا کسی که به سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد یا کسی که راه نمی‌نماید مگر آنکه خود هدایت شود شما را چه شده چگونه داوری می‌کنید» (یونس، ۳۵). امام

بی‌تردید از کسانی است که واجب است مورد پیروی قرار گیرد. و رسول خدا ﷺ فرمود: «هرگز امتی کار خود را به مردی که داناتر از او در بین آنها وجود دارد واگذار نکرده، مگر آنکه پیوسته کار آنان رو به پستی و عقب‌ماندگی رفته است تا آن‌گاه که باز گردند به آنچه (ترجیح داناتر) که ترک کرده بودند. پس حاکم شخص ناآگاه به اسلام و مقررات آن و یا آگاه به آن به صورت تقلید صحیح نیست. پس در این صورت، عالمی که راهنمایی حق است برای این منصب شریف (حاکمیت) سزاوارتر از دیگران است. پس آیه شریفه خواسته است برای کسی که به حق هدایت یافته مزیت بیشتری قائل شود در حدی که اطاعت از وی را الزام‌آور سازد و به همین خاطر است که چون مسئله یک مسئله ضروری و فطری است در آخر آیه به فطرتشان ارجاع داده و آنان را از قضاوت بر خلاف فطرت تویخ کرده است (منتظری، ۱۳۶۹ش، ۵۶/۲-۵۵).

۲-۱. دیدگاه فقهای شیعه

طوسی دانشهای دین و سیاست را برای رئیس حکومت و دولت اسلامی حتمی می‌داند، به اعتقاد وی علم و دانشی که امام را در جهت حکومت و تدبیر امور اجتماعی - سیاسی جامعه تقویت کند، ضروری است: «اعلم أن الامام يجب أن يكون عالماً بالسياسة التي امره و نهيه منوط بها؛ بدان که یکی از بایستگیهای رهبر، آگاهی به سیاستی است که دستورات و تصمیمات وی بدان بستگی دارد.» طوسی در تبیین این شرط به تحکیم میان عقل و شریعت و یا دین و سیاست می‌پردازد و علم امام را تنها از مجرای عقل تأیید نمی‌شود، زیرا عقل عدم تعبد و تعهد به احکام دین را تجویز می‌کند؛ بنابراین، بعد از آمدن شریعت، این عقل است که تبعیت از شریعت را دستور می‌دهد. عالم بودن امام از مواردی نیست که صرف عقل و بدون استثناء به شرع آن را اثبات کند، زیرا واجب است که امام به تمامی مواردی که حکومت و رهبری او در راستای آنهاست عالم باشد و این تکیه از موادی نیست که عقل مستقلاً بتواند آن را در یابد، زیرا عقل، عدم تعبد مایه احکام را تجویز می‌کند (جمشیدی، ۱۳۹۴ش، ۵۹۳). در تفسیر این شرط، فقاهاست یعنی علم حاصل برای کسی که ملکه استنباط احکام شرعی از دلایلهای تفصیلی آنها را دارد مورد نظر مقدس اردبیلی است (رحمان ستایش، ۱۳۸۵ش، ۱۰۸/۲). در برخی از نوشته‌های امام خمینی افضلیت یعنی اعلمیت شرط ولایت

دانسته شده است، ولی در بیشتر آثارشان اعلمیت شرط خوانده نمی‌شود. ایشان اشاره می‌کنند: چنان‌که می‌بینیم عقلاً به مجرد عذرهای غیرموجهی مانند دوری راه، زیادی تعداد مراجعین و دشواری دسترسی به افضل، به مفضول مراجعه می‌کنند. پس ترجیح افضل غیرالزامی بوده و جز حسن احتیاط نیست. این نکته به‌ویژه در مواضع متأخر ایشان بیشتر نمایان است، چنان‌که در سال ۱۳۶۸ش در پیام به رئیس مجلس بازرنگری قانون اساسی اظهار داشتند: «من از ابتدا معتقد بودم که برای تصدی سمت ولایت فقیه شرط لازم نیست. مجتهد عادل مورد تأیید خبرگان محترم سراسر کشور کفایت می‌کند. من در آن هنگام می‌دانستم که این در آینده نه چندان دور قابل پیاده شدن نیست. آن چه ممکن است دلیل ترجیح مفضول بر افضل شود» (تقوی، ۱۳۹۷ش، ۲۴۸-۲۴۷).

۲-۲. دیدگاه فقهای اهل سنت

ماوردی، ابویعلی و ابن حزم شرط فقاقت را در حاکم اجماعی دانسته‌اند (ماوردی، ۲۰۰۲، ۶؛ ابن فراء، ۱۳۸۱ش، ۲۰؛ ابن حزم، ۱۳۸۰ش، ۳۵۹/۶). ابن خلدون می‌گوید: اشراط علم ظاهر است، زیرا او باید احکام الهی را تنفیذ کند. پس باید عالم بدانها باشد و علم کافی نیست، مگر اینکه مجتهد باشد، زیرا تقلید نقص است و امامت کمال در اوصاف و احوال را طلب می‌کند (ابن خلدون، بی‌تا، ۱۳۵). جوینی شافعی این شرط را در بین فقهای اسلام اجماعی می‌داند (جوینی، ۱۳۶۹ق، ۴۲۶). اما افرادی مثل شاطبی مالکی، اجتهاد را لازم نمی‌دانند و استدلال می‌کنند که گاهی امت اسلام بین تعیین امام غیرمجتهد و هرج و مرج مردد می‌شود؛ هرج و مرج عین فساد است و اصلح، تعیین امام غیرمجتهد است و تقلید در باب علم حاکم کفایت می‌کند (ذاکر صالحی، ۱۳۸۹ش، ۱۱۸). ابن حزم نیز علم را به فرائض می‌داند و معتقد است که علم به امور سیاسی و احکام مستحب است (ابن حزم، بی‌تا، ۳۶۲/۶). غزالی یکی از علمای مشهور شافعیه نیز می‌گوید: لازم نیست، حاکم مجتهد متبحری باشد، بلکه کافی است که اصول و قواعد دین را به اندازه کافی بشناسد. به نظر غزالی اینکه حاکم مجتهد نباشد، خود مزیتی به شمار می‌رود، زیرا در این صورت حاکم در مورد مسائل مختلف به اجماع علما رجوع می‌کند و اگر در مسئله مطروحه، اجماع وجود نداشته باشد، نظر عالمی را انتخاب می‌کند که اعلم و اصلح را تشخیص دهد. پس برای مجتهد بهتر است که از مطلع‌ترین همکاران، نظر و رأی سیاسی بخواهد و از داناترین علما استفاده کند. زیرا اگر

شخص امام ضامن و علامت وحدت و دوام شرع است، اجرای قدرت برای آنکه قاطع و مؤثر باشد، می‌تواند به صورت دسته‌جمعی انجام گیرد (ذاکر صالحی، ۱۳۸۹ش، ۱۱۹-۱۱۸). چنان‌که قبلاً نیز اشاره کردیم علمای احناف همان شرایطی که برای قاضی ضروری می‌دانند برای حاکم نیز لازم می‌دانند و آنها علم و فقاہت را برای حاکم و قاضی ضروری نمی‌دانند؛ چنان‌که ابوحنیفه می‌فرماید: کسی که مجتهد هم نیست به قضاوت گمارده شود تا خود در داوریهایی که می‌کند یا احکامی که صادر می‌کند فتوا بخواهد (ماوردی، ۲۰۰۲م، ۱۴۲-۱۴۱). هم‌چنین نظر احناف این است که اگر جاهل از طریق تقلید قضاوت کند یعنی از طریق اخذ فتوا و غیره اشکال ندارد؛ زیرا هدف از قضاء حل و فصل دعاوی و خصم و دشمنیهاست و برگردانیدن حق بر صاحب آن است و اگر عالم به علم خود قضاوت کند و قاضی باشد بهتر است (صاغر جی، ۱۴۲۹ق، ۱۴/۳). سنه‌وری نیز شرط فقاہت را از شرایط اختلافی میان فقهای اهل سنت شمرده است (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ۱۱۲).

۳. فقیه جامع شرایط

فخرالمحققین می‌گوید: عالی‌ترین مقام در نظام حکومتی شیعه رهبری و ولی امر است که در عصر حضور بر عهده پیامبر ﷺ و امام معصوم ﷺ بوده و در عصر غیبت نیز با توجه به ضرورت حکومت در هر زمانی، عمدتاً بر نیابت فقهای واجد شرایط تأکید شده است. فخرالمحققین متأثر از این رویه و با استناد به مبانی اصیل شیعه به این نکته توجه کرده است: مراد از حاکم، سلطان عادل یا نایب او بوده و اگر حضور آنان متعذر و غیرممکن شد، پس فقیه جامع شرایط فتوا، حاکم محسوب می‌گردد (علیخانی، ۱۳۹۴ش، ۳۴۸/۴). طبق تعریف شهید ثانی، حاکم دارای سه مصداق خواهد بود: امام معصوم ﷺ (سلطان عادل)، نایبان خاص در عصر حضور و نایبان عام در عصر غیبت. این تعیین مصداق، از آن جهت است که این مورد از موارد «حسبه» است که ولایت در آنها به صورت ترتیبی و تشکیکی است و گرنه معنای حاکم متفاوت است. وی می‌فرماید: و ان کان حاکماً عاماً لأنه منصوب من قبل الامام، لا بخصوص ذلك الشخص بل لعموم قولهم: أنظروا الی من کان... (فارضوا به حاکماً). اما معنای ثانوی حاکم یعنی معنایی که این لفظ در عصر غیبت به آن منصرف است طبق نظر شهید ثانی همانی است که در باب ولایت بر مجهول می‌فرماید: والمراد بالحاكم حيث يطلق فی أبواب الفقیه، الفقیه الجامع شرایط الفتوی اجمالاً. و گاهی از این معنا با عنوان غیرمعصوم

یاد می‌کند: اذا آمرالحاکم والمراد به غیر المعصوم یضرب المحدود... بنابراین، این لفظ در زمان غیبت، یک مصداق بیشتر ندارد؛ که همان فقیه جامع الشرایط است (رحمان ستایش، ۱۳۸۵ش، ۶۰/۲-۵۹). فقیه با صفت جامع الشرایط، در بعضی از عبارات سید مجاهد، شرطی از شرایط حاکم معرفی شده است: چنان‌که هنگام نقل نظریات درباره لفظ حاکم می‌گوید: صرح فی المسالک و... بأن المراد بالحاکم حیث یطلق فی أبواب الفقیه الجامع الشرایط الفتوی (همان، ۱۳۸۵ش، ۵۳/۲). یکی از شرایط حاکم از دیدگاه فقهای امامیه، عصمت است، اما این شرط از دیدگاه فقهای شیعه مربوط به پیامبر ﷺ و امامان معصومین ﷺ می‌شود. در نگاه طوسی این مصداق اختصاص به پیامبران و امامانی دارد که از طرف خداوند به طور مشخص عهده‌دار هدایت و رهبری مردم به سوی سعادت شده‌اند (جمشیدی، ۱۳۹۴ش، ۵۹۲-۵۹۱). لازم به یادآوری است از اینکه فقهای اهل سنت فقیه جامع الشرایط را برای حاکم شرط نمی‌دانند، از آن یاد نکرده‌اند.

نتیجه

روشن است که از نظر اسلام هر فردی نمی‌تواند زمام امور مسلمانان را به دست گیرد و بر آنها حکومت کند، بلکه باید لایق‌ترین فرد جامعه و دارای شرایط و ویژگیهای لازم بوده و شایستگی این مقام و مسئولیت خطیر را داشته باشد، چرا که رشد و تعالی یک جامعه و یا انحطاط و سرنوشتی آن نتیجه و معلول عملکرد ایشان است. فقهای مذاهب اسلامی شرایط زیادی را برای حاکم ضروری می‌دانند که در برخی از آنها اتفاق نظر و در بعضی از آنها اختلاف نظر دارند. مسلمان بودن، قدرت و تدبیر رهبری و شجاعت، عقل و بلوغ، ذکوریت، سلامت اعضا، آزاد بودن و... جزو شرایط متفق علیه است و اختلاف چندانی نزد فقهای مذاهب اسلامی وجود ندارد. هر چند علم و فقاہت نیز جزو شرایط متفق علیه است، ولی فقهای اهل سنت بر این نظرند که اگر حاکم با کمک مستشاران و فقهای دیگر بتواند مسایل را حل و فصل نماید و در این صورت فقاہت شرط نیست، البته نزد فقهای امامیه علاوه از ملکه فقاہت، اعلمیت نیز شرط است، لکن مقصود از اعلمیت، اعلمیت فقهی محض نیست، هم‌چنین شرط عدالت نزد اهل سنت اجماعی است و فقهای اهل سنت در حد تئوری آن را قبول دارند، البته اهل سنت در صورت اضطرار و خوف از هرج و مرج در جامعه عملاً به این شرط پایبند نیستند و بر عکس امامیه روی شرط عدالت تأکید زیادی نموده است و آنها

معتقد به ولی فقیه جامع شرایط به ویژه مادام شرط عدالت هستند، ولی اهل سنت فقیه جامع شرایط را هم شرط نمی‌دانند و شرط بلوغ نزد امامیه وقتی اعتبار دارد که ما حاکمیت و رهبری را جزو سلسله نبوت و امامت خاصه ندانیم. البته اکثر فقهای مذاهب اسلامی مرد بودن حاکم اسلامی را شرط می‌دانند، ولی حنفیه جزء در حدود و قصاص دیگر در هیچ پست و مقامی مرد بودن حاکم را شرط نمی‌دانند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، *تحفة المحتاج فی شرح المنهاج*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۳م.
- ابن حزم، علی بن احمد، *الفصل فی الملل و الاواء و النحل*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۵ق.
- همو، *المحلی بالآثار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۰ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *المقدمه*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ابن عابدین، محمد امین بن عمر، *رد المحتار علی الدر المختار*، بی جا، بی تا، ۱۹۹۲م.
- ابن فراء، محمد بن حسین، *الاحکام السلطانیه*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۱ش.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ق.
- ابوالنجا حجاوی، موسی بن احمد، *الإقناع فی فقه الإمام احمد بن حنبل*، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- ایجی، عضدالدین، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- باقلانی، محمد بن طیب، *التمهید*، بیروت، المکتبه الشرقیه، ۱۹۵۷م.
- بوشهری، جعفر، *حقوق اساسی حکومت*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵ش.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، *شرح مقاصد*، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۸ش.
- تقوی، محمد علی، *مبانی و اندیشه سیاسی در اسلام*، تهران، سمت، ۱۳۹۷ش.
- تویجری، محمد بن ابراهیم، *موسوعه الفقه الاسلامی*، بی جا، بیت الافکار الدولیه، ۲۰۰۹م.
- جاوید، محمد جواد، *نظریه دولت در فقه اهل سنت*، ترجمه حامد کرمی؛ داود محبی، تهران، میزان، ۱۳۸۹ش.
- جمشیدی، محمد حسین، *اندیشه سیاسی در عصر میانه اسلامی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۹۴ش.
- جوینی، عبدالملک، *الارشاد الی قواطع الادله*، بغداد، مکتبه الخانجی، ۱۳۶۹ق.
- حصکفی، محمد بن علی، *الدر المختار شرح تنویر الأبصار و جامع البحار*، بی تا، ۲۰۰۲م.
- خطاب، محمد بن محمد، *مواهب الجلیل فی شرح مختصر خلیل*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۲م.
- خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۶۲ش.
- همو، *کتاب البیع*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
- خنجی، روزبهان فضل الله، *سلوک الملوک*، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ش.
- ذاکر صالحی، غلامرضا، *مبانی مشروعیت حکومت*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالعلم؛ بیروت، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
- رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد، *فتح العزیز فی شرح الوجیز*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- رحمان ستایش، محمدکاظم، *حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه*، تهران، مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۵ش.
- زحیلی، وهبه، *الفقه الاسلامی و ادلته*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۲ق.
- زیدان، عبدالکریم، *نظام القضاء فی الشریعه الاسلامیه*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۳۰ق.
- سبحانی، جعفر، *مبانی حکومت اسلامی*، قم، توحید، ۱۳۷۰ش.
- سنهوری، عبدالرزاق احمد، *فقه الخلافه و تطورها*، بیروت، منشورات حلبی، ۲۰۰۸م.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- صاغرچی، اسعد محمد سعید، *الفقه الحنفی و ادلته*، بیروت، دارالکلمه الطیب، ۱۴۲۹ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی التفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- عدوی، علی بن احمد، *حاشیه العدوی علی شرح کفایه الطالب الربانی*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴م.
- علیخانی، علی اکبر، *اندیشه سیاسی در جهان اسلام*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۰ش.
- همو، *اندیشه سیاسی در جهان اسلام*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی، ۱۳۹۴ش.
- عمید زنجانی، عباسعلی، *حقوق اساسی*، تهران، خرسندی، ۱۳۹۸ش.
- همو، *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳ش.
- عوا، محمد سلیم، *فی النظام السیاسی للدوله الاسلامیه*، بیروت، دارالمشرق، ۱۴۱۰ق.
- فیرحی، داود، *فقه و سیاست در ایران معاصر*، تهران، نشر نی، ۱۳۹۴ش.
- قرضاوی، یوسف، *فقه سیاسی*، تهران، نشر احسان، ۱۳۹۴ش.
- قرعوش، کاید یوسف محمود، *طرق انتهاء و لایه الحکام*، بیروت، مؤسسه الرساله، بی تا.
- قلقشندی، احمد بن علی، *مآثر الاناقه فی معالم الخلافه*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ق.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بی تا، ۱۹۸۶م.
- ماوردی، علی بن محمد، *الأحكام السلطانيه*، بیروت، دارالفکر، ۲۰۰۲م.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.

- محمود طهماز، عبدالحمید، بازنگری جدید فقه حنفی بر مبنای مذهب امام ابوحنیفه، ترجمه سعدی بهبودی، تربت جام، شیخ الاسلام احمد جام، ۱۳۹۴ ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، صدرا، ۱۴۲۰ ق.
- مفید، محمد بن محمد، المقنعه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- منتظری، حسینعلی، دراسات فی الولاية الفقیه، قم، تفکر، ۱۳۶۹ ق.
- همو، میانی فقهی حکومت اسلامی، محمود، قم، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ ق.
- مودودی، عبدالاعلی، خطبه‌های نماز جمعه، آفتاب اصغر، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۷ ش.
- موسی‌زاده، ابراهیم؛ ضیغمیان، فاطمه سادات، حقوق عمومی در اسلام، تهران، خرسندی، ۱۳۹۳ ش.
- مؤمن قمی، محمد، الولاية الالهیه الاسلامیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، معراج السعاده، تهران، حوزه علمیه اسلامی، ۱۳۴۸ ش.
- هاشمی، سید محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، میزان، ۱۳۸۳ ش.
- ولایی، عیسی، میانی سیاست در اسلام، تهران، خرسندی، ۱۳۹۶ ش.
- ویژه، محمدرضا، میانی نظری و ساختار دولت حقوقی، تهران، جنگل، ۱۳۹۱ ش.