

بررسی سندی و محتوایی گزاره «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ»

محمد ابراهیم روشن ضمیر^۱

چکیده

نقد و بررسی سندی و محتوایی گزاره‌ها، برای نشان دادن تمایز روایات معصومان(ع) از گزاره‌های حدیث‌نما، ضرورتی انکارناپذیر است. بررسی سندی و محتوایی گزاره «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ»، نشان می‌دهد این جمله نه تنها سند معتبر ندارد، که برخی از حدیث‌پژوهان انتساب آن را به معصوم(ع) انکار کرده‌اند. افزون بر این، محتوای قابل قبولی نیز ندارد. سه مفهوم احتمالی این گزاره: «لزوم استمرار حکومت عادل هر چند کافر باشد و سقوط حکومت ظالم هر چند مؤمن باشد»، «دلالت استمرار و اضمحلال حکومت‌ها بر عدالت و عدم عدالت آن‌ها» و «دلالت عدالت و ستم حکومت‌ها بر حقانیت و عدم حقانیت آن‌ها»، با آیات قرآن، روایات و شواهد تاریخی ناسازگار است. البته اگر منظور از آن، تأکید بر اهمیت یک عامل از میان مجموعه عوامل دخیل در استمرار و اضمحلال حکومت‌ها باشد، قابل پذیرش و همسو با قرآن، روایات و شواهد تاریخی است.

کلیدواژه‌ها

نقد سندی، نقد محتوایی، عدالت، ظلم، حکومت کافر، حکومت عادل.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی - Roushan1344@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۰۷ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۵

۱. طرح مسأله

حدیث‌شناسان مسلمان به‌ویژه حدیث‌پژوهان مکتب اهل بیت (ع)، در جهت حفظ، انتقال و فهم حدیث زحمت‌های طاقت‌فرسایی متحمل شدند تا این میراث ارزشمند به دست ما برسد. انصافاً این تلاش‌های خالصانه به بار نشسته و بخش بزرگی از این منبع غنی و بزرگ معارف مصون از آسیب‌ها، در جوامع حدیثی ثبت و ضبط شده است. البته این سخن بدان معنا نیست که این سرمایه‌ی عظیم از گزند حوادث به‌طور کامل در امان مانده است یا خطری آن را تهدید نمی‌کند. امروز ما شاهدیم که برخی از روایاتی که مشکل‌سندی یا محتوایی دارند، در میان عامه مردم به‌باور تبدیل شده و اعتقادات آنان را دست‌خوش تحولاتی نامیمون کرده است. هرچند در سال‌های اخیر، تلاش‌های پژوهشی ارزشمندی در این باره انجام شده است اما تا رسیدن به نقطه مطلوب هنوز فاصله زیادی وجود دارد. بنابراین، شایسته است این گزاره‌ها مورد بررسی دقیق‌سندی و محتوایی قرار گیرد تا سره از ناسره بازشناخته شود.

یکی از گزاره‌های پربسامدی که وارد فرهنگ عمومی شده و مورد سوءبرداشت قرار گرفته است، «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» است. جستار پیش رو، آن را بررسی و ارزیابی‌سندی و محتوایی می‌کند.

۲. پیشینه

به جمله «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» در آثار متعدد تفسیری به‌ویژه در ذیل آیه ۱۱۷ سوره هود، برخی کتاب‌های روایی، مقالات، سایت‌های اینترنتی،^۱ سخنرانی‌ها، شبکه‌های اجتماعی و... اشاره شده و کم و بیش درباره آن بحث شده و برای اثبات برخی دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی، به آن استناد شده است. با جستجو در تفاسیر، مجامع روایی، برخی کتاب‌ها و مقالات، روشن شد که این گزاره به‌طور کامل بررسی‌سندی و محتوایی نشده است.

۱. مفصل‌ترین گفتار درباره این جمله، در مصاحبه حجة الاسلام علی ذوعلم با خبرگزاری شبستان مطرح شده است. (ذوعلم، ۱۳۹۲/۰۶/۱۹، خبرگزاری شبستان، www.shabestan.ir/detail/News/290347).

۳. بررسی سندی

درباره اینکه آیا جمله «الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» روایت است یا سخنی حکیمانه، دیدگاه‌های متفاوتی در منابع حدیثی و تفسیری وجود دارد. از مجموع آن‌ها سه نظر به دست می‌آید:

۱. از ظاهر عبارت برخی از نویسندگان بر می‌آید که این جمله، روایتی منسوب به معصومان (ع) است.

فخر رازی در تفسیر آیه «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» (هود: ۱۱۷)^۱ می‌نویسد: درباره این آیه و جوهی گفته شده، وجه اول آن است که بر پایه آیه «...إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳).^۲ مراد از ظلم در این آیه شرک است. بنابراین معنای آیه این است که اگر ملتی مشرک بودند اما در روابط با یکدیگر اهل انصاف بودند، خداوند آنان را به خاطر شرک هلاک نمی‌کند. بلکه آنگاه خداوند آنان را با عذاب نابود می‌کند که دست به آزار و ستم بیالایند و از این روست که فقیهان گفته‌اند حقوق خداوند مبتنی بر مسامحه و آسان‌گیری است و حقوق مردم مبتنی بر دقت و سخت‌گیری و در اثر [روایت] وارد شده است که: الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ۱۸: ۴۱۰).

برخی از مفسران و حدیث‌پژوهان نیز آن را به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ۹: ۳۶۵؛ حقی‌پرسوی، بی‌تا، ۵: ۲۶۲؛ خسروانی، ۱۳۹۰ ق، ۵: ۳۶۱؛ طیب، ۱۳۶۹ ش، ۶: ۱۴۵؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ۴: ۳۰۲؛ سبحانی، ۱۳۳۱ ش؛ مطهری، بیست گفتار، بی‌تا، ۷۰).

محقق امالی شیخ مفید در حاشیه روایت «إِذَا كَذَبَ الْوَلَاءُ حُبْسَ الْمَطَرِ وَإِذَا جَارَ السُّلْطَانُ هَانَتِ الدَّوْلَةُ وَإِذَا حُسِبَتِ الزَّكَاةُ مَاتَتِ الْمَوَاشِي» می‌نویسد چون حاکم برای برپاداشتن حکومت و کسب قدرت دست به ستم می‌گشاید، خداوند آن را وارونه می‌کند و یاری مردم را که استوارترین ارکان حکومت است را از وی دریغ می‌کند یا اینکه دشمن را بر او مسلط می‌کند در نتیجه پایه حکومت او سست می‌شود و قدرت او کاستی می‌گیرد و همین معنای جمله مشهور اوست که «الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» (مفید، ۱۴۱۳ ق، ۳۱۰). روشن است که اولاً، انتساب این جمله ۱. «و پروردگار تو (هرگز) بر آن نبوده است که شهرهایی را که مردمش اصلاح‌گرند، به ستم هلاک کند».

۲. «... به راستی که شرک ستمی بزرگ است».

به پیامبر (ص) از جانب محقق این کتاب است نه شیخ مفید، ثانیاً محقق تنها به مشهور بودن انتساب آن به پیامبر بسنده کرده و سندی برای سخن خویش ارائه نداده است. بنابراین، تا قبل از قرن یازدهم، کسی آن را به پیامبر (ص) نسبت نداده است. ۲. برخی اندیشمندان بی‌آنکه این گزاره را به معصوم نسبت دهند، آن را در آثار و کتاب‌های خویش آورده‌اند، البته انتساب آن به معصوم را انکار هم نکرده‌اند. علامه مجلسی در شرح روایتی از اصول کافی «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَيَّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ فِي مَمْلَكَةِ جَبَّارٍ مِنَ الْجَبَّارِينَ أَنْ آتَيْتَ هَذَا الْجَبَّارَ فَقُلْ لَهُ إِنِّي لَمْ أَسْتَعْمَلْكَ عَلَى سَفْكِ الدَّمَاءِ وَاتِّخَاذِ الْأَمْوَالِ وَإِنَّمَا اسْتَعْمَلْتُكَ لِتَكْفَ عَنِّي أَصْوَاتِ الْمَظْلُومِينَ فَإِنِّي لَنْ أَدَعُ ظُلَامَتَهُمْ وَإِنْ كَانُوا كُفَّارًا»، می‌نویسد: «ظلامه» (با ضم) به معنای چیزی است که نزد ظالمی درخواست می‌شود و این عبارت «فإنني لن أدع ظلامتهم» تهدید این حاکم ستمگر است. ایشان در ادامه بی‌آنکه به کسی نسبت دهد، می‌نویسد: «المُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۷۲: ۳۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ق، ۲: ۴۷۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ۱۰: ۳۰۴؛ کاشانی، بی‌تا، ق، ۴: ۴۷۹؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۵، ق، ۲: ۹۶؛ نظام الأعرج، ۱۴۱۶، ق، ۴: ۵۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ش، ۶: ۲۵۸؛ قونوی، ۱۴۲۲، ق، ۳: ۱۸۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ق، ۳: ۳۲۹).

مرحوم نایینی این گزاره را نصی تجربه‌شده می‌داند که برهانش ظاهر و عیاناً هم مشاهد و محسوس است (نایینی، بی‌تا، ۱۶۰). محقق ترجمه عربی این کتاب در حاشیه می‌نویسد: به مآخذ این نص دست نیافتم، آنچه یافتیم عبارت «یبقى الملك بالعدل مع الكفر ولا يبقى بالجور مع الايمان» منسوب به پیامبر است که شیخ محمدحسین کاشف الغطاء در کتابش با عنوان «الدین و الاسلام» آورده و آن را از سخنان جامع، موجز و پرمعنی آن حضرت شمرده اما مآخذ آن را ذکر نکرده است (نایینی، ۱۴۳۴، ق، ۲۲۴).

علامه جعفری در شرح نهج البلاغه، این عبارت را با یک تعبیر متفاوت، بدون انتساب به معصوم (ع) آورده است: «الملك يدوم مع الكفر ولا يدوم مع الظلم». ۳. برخی از اندیشمندان، به صراحت انتساب آن به معصومان (ع) را انکار کرده‌اند. فیروزآبادی در تفسیر آیه «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ» (غافر: ۳۱)، عبارت «الملك يبقی مع الكفر، و لا یبقی مع الظلم» را به حکیمان نسبت می‌دهد (فیروزآبادی، ۱۴۱۶، ق، ۳: ۵۴۳).

بنابراین، هرچند برخی از اندیشمندان، این عبارت را به پیامبر نسبت داده‌اند اما به دلیل: ۱. ارائه نکردن سند برای آن؛ ۲. نبود آن در منابع اولیه حدیثی و تفسیری فریقین، تا قبل از قرن یازدهم؛ ۳. انکار انتساب آن به معصومان، توسط برخی عالمان؛ ۴. قابل پذیرش نبودن مفهوم ظاهری آن، نمی‌توان این گزاره را حدیث دانست و به معصوم (ع) نسبت داد.

پیش از بررسی محتوایی این عبارت، شایان ذکر است از سخنان برخی حدیث‌پژوهان معاصر بر می‌آید که اثبات درستی گزاره‌ای بر پایه شواهد و دلایل نقلی و عقلی، ما را از سند بی‌نیاز می‌کند! گویا بین درستی گزاره‌ای و جواز انتساب آن به معصومان (ع) ملازمه است و هر چیزی که درستی آن اثبات شد می‌توان به معصوم (ع) نسبت داد، هرچند سند نداشته باشد! بر این اساس، برخی ادعا کرده‌اند در بررسی روایات تاریخی، پزشکی و... نیازی به بررسی سندی نیست.

برای رفع ابهام، باید پرسید که منظور چیست؟ اگر منظور آن است که درستی و مطابقت گزاره‌ای با واقع منوط بر داشتن سند نیست، سخنی به جاست. اما اگر مراد این است که درستی گزاره‌ای، مجوز انتساب آن به معصوم است، قطعاً درست نیست؛ زیرا بین درستی و مطابقت گزاره‌ای با واقع و جواز انتساب آن به معصوم ملازمه‌ای وجود ندارد؛ چه بسا گزاره‌ای بر پایه شواهد نقلی، عقلی و تجربی درست باشد اما معصوم آن را نگفته باشد؛ به عنوان نمونه، درستی گزاره «برای درمان برخی بیماری‌ها، نیاز به عمل جراحی است» بر پایه تجربه مکرر، اثبات شده است؛ اما روشن است که درستی آن، مجوز انتساب آن به معصوم نیست و براساس فتوای همه فقیهان، اگر کسی آن را در روز

۱. آقای ری شهری در مصاحبه‌ای می‌گویند: «ضعف سند به معنای عدم صدور روایت نیست؛ چه بسا روایاتی که از نظر سند اعتبار لازم را ندارد، ولی از طریق قرائن عقلی و نقلی می‌توان اعتبار آن‌ها را اثبات نمود» (محمدی‌ری شهری، ۱۳۸۶ش). شایان ذکر است که اولاً، بین علم یا اطمینان به عدم صدور روایت، با عدم علم یا اطمینان به صدور روایت تفاوت است. هرچند ضعف سند، باعث علم یا اطمینان به عدم صدور از معصوم نیست اما ضعف سند موجب سلب اطمینان به صدور روایت از معصوم می‌شود. ثانیاً، اثبات اعتبار [درستی] روایتی بر پایه قرائن عقلی و نقلی، مجوز انتساب آن به معصوم نیست همچنان که ایشان در ادامه می‌گویند: «در مورد دعاها ما می‌توانیم به هر زبان و گونه‌ای خدا را بخوانیم. بنابراین ضعف سند روایات مشکلی ایجاد نمی‌کند. چنانکه مرحوم سید بن طاووس گاه ادعیه‌ای را خود ساخته و از بیان اینکه خودش مبلع آن است، ابایی ندارد. البته اگر کسی بخواهد دعایی را به اهل بیت (ع) نسبت دهد، باید مستند باشد».

ماه رمضان به معصوم نسبت دهد، روزه‌اش قطعاً باطل است. این توجیه که این گزاره درست و مطابق با واقع است، نمی‌تواند جواز انتساب آن به معصوم باشد و برعکس، صرف داشتن سند نیز نمی‌تواند درستی گزاره‌ای را اثبات کند، آنچه داشتن سند اثبات می‌کند، جواز انتساب به گوینده (معصوم) است نه بیشتر. بر همین اساس، اگر کسی سخنی را با سند موجود در جوامع حدیثی و تفسیری به معصوم نسبت دهد هر چند بر پایه شواهد عقلی یا نقلی در صحت آن تردید شود یا شاهی و قرینه‌ای بر درستی آن نباشد، دروغی به معصوم نسبت نداده است. بنابراین، بین درستی گزاره‌ای و جواز انتساب آن به معصوم، عموم و خصوص من وجه است؛ برخی گزاره‌ها، هم سند دارد و هم درستی آن‌ها بر پایه شواهد نقلی، عقلی و تجربی اثبات شده است و برخی گزاره‌ها دارای سند است اما درستی آن‌ها اثبات نشده است بلکه در مواردی نادرستی آن‌ها اثبات شده است مانند برخی روایات مربوط به تحریف قرآن^۱ و برخی گزاره‌ها درستی آن‌ها اثبات شده است اما دارای سند نیست، روشن است که نمی‌توان این‌گونه گزاره‌ها را به معصوم نسبت داد.^۲

۴. بررسی محتوایی

صرف نظر از بحث سندی و انتساب یا عدم انتساب آن به معصوم، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این گزاره درست است؟ آیا شواهد نقلی، عقلی و تجربی می‌تواند درستی آن

۱. البته اثبات نادرستی گزاره‌ای بر پایه شواهد نقلی و عقلی، موجب علم یا اطمینان به عدم صدور آن گزاره از معصوم می‌شود.

۲. شایان ذکر است برخی دانشوران درباره بعضی ادعیه ادعا کرده‌اند که هر چند سند معتبری ندارند اما محتوای آن، از چنان غنایی برخوردار است که غیر معصوم نمی‌تواند آن را بیان کند. (گویا می‌خواهند بگویند محتوای غنی می‌تواند صدور آن را از معصوم اثبات نماید). اولاً اثبات این مدعا به آسانی امکان پذیر نیست؛ این ادعا که غیر معصوم نمی‌تواند چنین مطلبی را بیان کند صرف استبعاد است! ثانیاً بر فرض امکان، اگر این ادعا در برخی متون طولانی دعایی و غیر آن، ممکن باشد درباره بیشتر روایات درست نیست. (وقتی قرآن به یک آیه تحدی نکرده است چطور می‌توان درباره روایات با توجه به تفاوت‌های فراوان آن با قرآن، چنین ادعایی را پذیرفت). ثالثاً، اگر هم این ادعا درباره محتوای برخی روایات درست باشد، با توجه به رواج نقل به معنا، درباره الفاظ روایات پذیرفتنی نیست. به عبارت دیگر، تنها می‌توان ادعا کرد این محتوا مورد تأیید معصومان است، اما نمی‌توان ادعا کرد این الفاظ از معصوم صادر شده است.

را اثبات نماید. به نظر می‌رسد همه مفسران و محدثانی که این گزاره را در کتاب‌های خود آورده‌اند، صرف‌نظر از انتساب یا عدم انتساب آن به معصوم (ع)، محتوای آن را پذیرفته‌اند و آن را گزاره‌ای درست و مطابق با واقع می‌دانند. برخی از آنان در تفسیر آیه «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» این‌گونه تحلیل کرده‌اند که منظور از ظلم در این آیه ظلم به معنای مصطلح نیست؛ چون قابل جمع با «اصلاح» نیست بلکه از آنجا که قرآن، شرک را ظلم بزرگ می‌داند: «...إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»، در این آیه نیز منظور آن است که اگر ملّتی مشرک باشند اما در میان خودشان با انصاف رفتار نمایند، خداوند آن‌ها را هلاک نخواهد کرد، به‌ویژه اینکه در حدیثی منسوب به پیامبر (ص)، عبارت «وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ» به «ینصف بعضها بعضهم» تفسیر شده است. برخی نیز در ذیل آیاتی دیگر یا در شرح برخی روایات، به اهمیت نقش عدالت در بقا و استمرار حکومت و نیز نقش ظلم در نابودی آن پرداخته‌اند و این گزاره را به‌عنوان شاهی بر این اهمیت آن دو (عدل و ظلم) در استمرار یا نابودی حکومت‌ها آورده‌اند. خلاصه سخن آنکه در جوامع روایی و تفسیری، بر پایه شواهد نقلی و عقلی، درستی این گزاره پذیرفته شده است و درباره آن نقدی وجود ندارد، هرچند به‌طور دقیق هم بررسی و ارزیابی نشده است.

۱-۴. تحلیل

هرچند در نگاه نخست چنین به‌نظر می‌رسد مفهوم این گزاره روشن است و به این معناست که حکومت کفر همراه با عدالت ماندگار است و حکومت دینی همراه با ظلم دوامی ندارد، اما با اندکی تأمل در می‌یابیم که درباره آن احتمالات دیگری نیز وجود دارد که مفهوم را دچار ابهام می‌کند.

درباره مفهوم این گزاره دست‌کم چهار احتمال مطرح است:

۱. حکومت‌های عادل (اعمّ از حکومت‌های کفر و دینی) لزوماً پایدارند، و حکومت‌های ظالم (اعمّ از حکومت‌های کفر یا دینی) لزوماً ناپایدارند. به نظر می‌رسد بیشتر کسانی که این گزاره را آورده و این‌گونه ترجمه کرده‌اند: «حکومت با کفر می‌پاید اما با ظلم نمی‌پاید»، همین مفهوم را اراده کرده‌اند، به‌ویژه آنکه برخی به‌صراحت گفته‌اند: «اگر در مجتمعی کفر حاکم باشد، ولی به نوعی قسط و نظم وجود داشته باشد، آن جامعه می‌ماند، ولی ظلم

نه تنها موجب بقا نیست که نابودی خود را هم دربر دارد» (بی‌نا، ۱۳۶۰ش، ۸۱) نویسنده‌ای، پایه و اساس ماندگاری یا زوال حکومت‌ها را وابسته به میزان تعهد آن‌ها در اجرای عدالت و تحقق عملی آن می‌داند و برای این مدعا، به «الملک یبقی مع الکفر...» استناد می‌کند (هزروه‌ای، ۱۳۷۹ش، ۶۲). ر باشد. آن م را اراده کرده اند؛ بویژه آنکه برخی به صراحت گفته اند: «اگر در مجتمعی کفر حارخی از مفسران این جمله را در ذیل آیه «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِیُهْلِکَ الْقُرْیَ بِظُلْمٍ وَ أَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» آورده و گفته‌اند دلیل نابودی و تباهی حکومت‌ها و ملت‌ها، کفر و شرک نیست بلکه ظلم و بی‌عدالتی است (کاشانی، بی‌تا، ۴: ۴۷۹)»^۱.

۲. حکومت‌هایی که استمرار دارند، عادل‌اند و حکومت‌هایی که استمرار ندارند، ظالم‌اند. به عبارت دیگر، از اثر (استمرار حکومت)، پی به مؤثر (عادل‌بودن آن) می‌بریم و از عدم استمرار حکومت، پی به علت آن یعنی ظالم‌بودن آن می‌بریم. یا دست‌کم، مدت استمرار حکومت‌ها نشان از میزان عدالت آن‌ها دارد؛ بنابراین، هر چه حکومتی پایدارتر باشد، نشان از عدل و داد بیشتر آن دارد و هر چه دوام حکومتی کمتر باشد، بیانگر ظلم و تعدی بیشتر آن است.^۲

۳. عدالت و ظلم معیار شناخت حکومت حق و باطل است. هر حکومتی که با عدالت رفتار کند حق است، هر چند دولت کفر باشد و هر دولتی که با ظلم و ستم رفتار کند باطل است، هر چند دولت ایمان و توحید باشد.

شاهد درستی این مفهوم، فتوای برخی از فقیهان از جمله سید بن طاووس است. جریان فتوای او به‌عنوان یک مسأله جالب تاریخی سیاسی معروف است؛ زیرا هنگامی که هولاًگو در سال ۶۵۶ق بغداد را فتح کرد، دانشمندان را در مستنصریه گردد آورد و از آن‌ها درباره این مسأله که «سلطان کافر عادل افضل است، یا سلطان ۱. برخی محققان که به این گزاره استناد کرده و آن را به‌عنوان حدیث پذیرفته‌اند در ترجمه آن قیودی آورده‌اند که در متن عربی این گزاره وجود ندارد؛ به‌عنوان مثال: «حکومت‌ها ممکن است کافر باشند و دوام یابند، اما اگر ظالم باشند دوام نخواهند یافت» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱ش، ۴: ۳۳۱). گویا به این نکته دقت کرده‌اند که مفهوم ظاهری آن پذیرفتنی نیست.

۲. آقای فرهنگ رجایی در پاسخ به این سؤال که آیا نظام‌های سلطنتی قبل از اسلام را می‌توان استبدادی دانست، می‌گوید: البته من کاملاً مخالفم که این دوره استبدادی باشد. این یک نگرش غربی است. ببینید اگر بگوییم آن‌ها استبدادی بودند باید - نعوذ باللّه - معتقد شویم که این حدیث پیامبر (ص) راست نیست که «الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم». مگر می‌شود یک نظامی ۱۴۰۰ سال ظلم کرده و مستحکم مانده باشد؟! (رجایی، ۱۳۸۰ش، ۲۴).

مسلمان ستمگر؟» استفتا نمود، همه سکوت کردند. سید که در آن جلسه حضور داشت و از جایگاه و احترام خاصی برخوردار بود وقتی سکوت آنان را دید، کاغذی برگرفت و به خط خودش نوشت: «کافر عادل از مسلمان جائز افضل است» و دیگران نیز به پیروی از وی، فتوای او را تأیید کردند (سیدبن طاووس، بی تا، ۱: ۸).^۱

۲-۴. نقد

۱. در اینکه اداره صحیح جامعه و تحقق عدالت در آن، بدون قانون امکان پذیر نیست، تقریباً اختلافی وجود ندارد. آنچه مورد اختلاف است، منشأ قانون یا به عبارتی منشأ مشروعیت قانون گذاری است. از نظر اسلام، مشروعیت همه قوانین از جانب خداست؛ زیرا تدبیر امور مخلوقات از شئون ربوبیت شمرده می شود. آموزه توحید در ربوبیت الهی، چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریح، هیچ مبدأ و منشأ دیگری را در عرض خداوند بر نمی تابد. قرآن مجید در این باره می فرماید: «... إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ...؛ (الانعام: ۵۷) حاکمیت نیست مگر از آن خدا». بنابراین، حکومتی که بر پایه کفر و شرک یعنی انکار حق قانون گذاری الهی بنا شده باشد، حکومتی غیر مشروع است که به ناحق این منصب را عهده دار شده است هر چند در برخورد با مردم تا حدودی انصاف را رعایت کند.

۲. از نظر قرآن، شرک و کفر موجب تباهی ملت و نابودی حکومت است؛ زیرا از سویی، ظلم در مفهوم قرآنی آن، مفهومی عام است که شامل هر نوع رفتار نابه جا می شود. از این رو، گناه (البقره: ۲۳۱؛ آل عمران: ۱۳۵؛ النساء: ۱۰ و ۶۴ و ۱۱۰؛ الاعراف: ۲۳؛ القصص: ۱۶)، کتمان شهادت (البقره: ۱۴۰)، جلوگیری از یاد خدا و تخریب مساجد (البقره: ۱۱۴)،^۲ شرک و کفر (البقره: ۵۴؛ لقمان: ۱۳)،^۳ ظلم است. از سوی دیگر، قرآن علت نابودی ملت ها را ظلم می داند (النمل: ۵۲؛ النمل: ۸۵؛ عنکبوت: ۴۰). به عبارت دیگر، در منطق قرآن، شرک ظلم است

۱. در بیان احتمالات در مفهوم این گزاره بنگرید به: (ذوعلم، ۱۳۹۲/۰۶/۱۹، خبرگزاری شبستان، 290347.
./http://www.shabestan.ir/detail/News

۲. «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا...».

۳. «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ...»؛ «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْبُرْهَانِ وَالْحَقِّ وَالْهُدَى لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»؛ «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْبُرْهَانِ وَالْحَقِّ وَالْهُدَى لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».

و ظلم نیز عامل نابودی حکومت و انحطاط جوامع است، نتیجه آنکه، شرک عامل نابودی حکومت و انحطاط جوامع است.

۳. از نظر عقل و نقل، قانونی می‌تواند عدالت کامل را در جامعه برقرار نماید که منطبق با مصالح واقعی انسان و جهان باشد و روشن است که این تنها خداوند است که از مصالح واقعی انسان و جهان آگاهی دارد. بنابراین، حکومت کفر که بر پایه قوانین خودساخته بشر بنیان نهاده شده، نمی‌تواند عدالت را به مفهوم کامل و گسترده آن تأمین نماید. حکومت کافر با توجه به عدم صلاحیت و نداشتن شرایط لازم برای حاکمیت، مصداق بارز ظلم و بی‌عدالتی است. بنابراین، عبارت «حکومت کافر عادل»، عبارتی دارای تناقض (پارادوکسیکال) است.

۴. افزون بر اهتمام و توجه همه انسان‌ها به مقوله عدالت و فطری بودن نیکوشمردن عدالت، ادیان الهی نیز به عنصر مهم عدالت توجه کرده و از آن، یا به‌عنوان اصلی‌ترین هدف یا یکی از اهداف مهم نام برده‌اند. نزول حدود ۲۹ آیه به‌طور مستقیم درباره عدالت و حدود ۲۹۰ آیه در مورد ظلم که ضد عدالت می‌باشد، نشان از اهمیت ویژه عدالت در اسلام دارد. حتی در فرض فروکاستن عدالت به عدالت اجتماعی، باز هم این نوع عدالت در اسلام جایگاه خاصی دارد، قرآن با اختصاص ۱۶ آیه به عدالت اجتماعی، بیشترین تأکید را بر این نوع از عدالت می‌نماید (نک: مطهری، عدل الهی، بی‌تا، ۳۷)، حتی فلسفه بعثت انبیای الهی را قیام مردم برای قسط و تحقق عدالت اجتماعی می‌داند (الحدید: ۲۵).

به عدالت به‌طور عام و عدالت اجتماعی به‌طور خاص، در سنت و سیره اهل بیت (ع) نیز توجه ویژه‌ای شده است. روایات فراوانی از آن بزرگواران درباره برابری انسان‌ها (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۳۶۸)، رفتار عادلانه با آنان و دوری از ظلم و ستم به بندگان خدا (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۳۳۰) گزارش شده است.

زمانی که مردم برای پذیرش حکومت به‌سوی حضرت علی (ع) هجوم آوردند، ایشان پس از اصرار مردم فرمودند که حکومت را می‌پذیرم فقط برای اینکه بتوانم حقوق پایمال‌شده را به صاحبان آن برسانم (نهج‌البلاغه، خ ۳۳). از این سخن، دو نکته فهمیده می‌شود، نخست اهمیت بحث عدالت که ایشان حکومت را برای اجرای آن پذیرفته‌اند، دوم وظیفه حکومت در اجرای عدالت.

۵. اساساً، برقراری عدالت واقعی و همه‌جانبه جز در پرتو ایمان به خدا و آموزه‌های دینی و ارزش‌های الهی امکان‌پذیر نیست. در مقابل، باور نداشتن به خدا، معاد و نتایج اعمال و ارزش‌های الهی و اخلاقی، بی‌تردید به ظلم منجر خواهد شد. بدیهی است شدیدترین و سخت‌گیرانه‌ترین قوانین و هنجارهای اجتماعی، وجدان و... تأثیر محدودتری دارند و فقط باور به شاهد و ناظر دانستن خدای قادر عالم است که می‌تواند انسان را در ضمیر خویش، از تعدی به دیگران باز دارد.

با توجه به جایگاه مهم عدالت به‌عنوان معیار حکومت دینی، نمی‌توان تصور کرد که حکومتی در عین داشتن وصف دینی، 'ستمگر باشد؛ زیرا دین دعوت به عدالت می‌کند و عدالت با ظلم قابل جمع نیست. ایمان، به مفهوم راستین و کامل آن هم با ظلم سازگار نیست. حتی در صورت فروکاستن عدالت به عدالت اجتماعی، باز هم حکومت منطبق بر معیارهای دینی نمی‌تواند به مردم تحت حاکمیت خود ستم روا دارد. همچنان که حاکمیت کفر توان برقراری عدالت اجتماعی به مفهوم درست آن را ندارد، حکومت دینی نمی‌تواند از زیر بار مسئولیت برقراری عدالت اجتماعی شانه‌خالی کند.

۶. فتوای سید بن طاووس، ربطی به این گزاره ندارد و هرگز به معنای برحق دانستن حکومت کافر عادل نیست، بلکه به معنای انتخاب بین بد و بدتر است. حکومت کافر و حکومت مسلمان ظالم، هر دو ناپسند و غیر مشروع است، اما ضرر حکومت مسلمان ظالم، از آن جهت که افزون بر رنج مردم، باعث بدبینی آنان به دین می‌شود از ضرر حکومت کافر عادل (برخوردار از انصاف نسبی در برخورد با مردم)، بیشتر است.

۷. شواهد عقلی و تاریخی نیز این گزاره را تأیید نمی‌کند؛ چه بسیار حکومت‌های جائری که به‌رغم ظلم و جور بی‌حد و حصر، قرن‌های متمادی با قدرت حکومت کردند. نمونه روشن آن در جهان اسلام، حکومت‌های ستمگر اموی، عباسی، عثمانی، قاجار و... است. بنی‌امیه پس از بیش از ۱۲۰ سال حکومت (هزار ماه) بر جهان اسلام در سال ۱۳۲ منقرض شدند، البته در بخش‌هایی از جهان اسلام مانند اندلس، تا چند صد سال بعد به حکومت خود ادامه دادند و بنی‌عباس

۱. روشن است که منظور، وصف واقعی است نه صرف ادعای دینی بودن، بنابراین، ستمگر بودن حکومت دینی تناقص است.

که در ظلم و ستمگری، از بنی‌امیه پیشی گرفته بودند، بیش از هفت قرن در جهان اسلام به حکمرانی جائزانه خود ادامه دادند و عثمانی‌ها نیز بیش از چهار قرن به تاخت‌وتاز در جهان اسلام پرداختند. در مقابل، حکومت عادلانه‌ی علی (ع) بیش از ۵ سال دوام نیاورد. در جهان معاصر نیز با وجود شعارهای رنگارنگ و امروزین آزادی، عدالت، مساوات و حقوق بشر، شاهد دوام و استمرار حکومت‌های ظالمی هستیم که روی همه‌ی جنایت‌کاران تاریخ را سفید کرده‌اند. بنابراین، طولانی یا کوتاه‌مدت بودن دولت‌ها، ملاک عدالت و ظلم آن‌ها نیست. چه بسا حکومت‌های ظالمی که با استفاده از ابزارهایی، به حکومت جائزانه خود ادامه داده‌اند و در مقابل، حکومت‌هایی که به‌رغم برخورداری از عدالت، بسیار کوتاه‌مدت بوده‌اند. در حقیقت، ممکن است حکومتی باطل باشد و مبنای دینی و توحیدی در آن هیچ جایگاهی نداشته باشد اما به دلیل برخی عوامل، سال‌های زیادی حکمرانی نماید؛ مانند اینکه نوعی عدالت نسبی و حداقلی در درون آن جامعه اعمال شود، ولی سردمداران آن در ارتباطات خارجی و بین‌المللی به استثمار و استکبار پردازند و به ملت‌های دیگر ظلم کنند که هرچند این ظلم طول مدت حکومت آن‌ها را کوتاه خواهد کرد ولی ممکن است درون آن جامعه واکنش سریعی را ایجاد نکند. برعکس، ممکن است حکومتی به دلیل پافشاری بر مواضع عادلانه با مخالفت کشورهای قدرتمند علیه خود مواجه شود و در شرایطی ممکن است آن‌ها بتوانند آن را از پا درآوردند. حال آنکه این حکومت، حکومت حقیقی بوده و به دلیل ایستادگی در برابر باطل طول حکومتش کاهش پیدا کرده است. پس این نکته بسیار مهم است که ملاک حق و باطل بودن حکومت‌ها، طولانی بودن یا کوتاه بودن آن‌ها نیست.

۸. امور اجتماعی از جمله بروز و ظهور تمدن‌ها، فرهنگ‌ها، حکومت‌ها و... اموری تک‌بعدی نیستند که تنها یک عامل، در ظهور یا نابودی آن‌ها مؤثر باشد، بلکه علل و عوامل متعددی در پیدایش یا نابودی آن‌ها دخالت دارد. گاه با وجود چند عامل محدود، نتیجه‌ای حاصل می‌شود و گاه نیز با وجود عوامل و عناصر متعدد، آن نتیجه به دست نمی‌آید. به عبارت دیگر، این عوامل، علت تامه برای آن نتیجه نیستند بلکه اینها مقتضی هستند و روشن است که تأثیر مقتضی منوط به وجود شرط و نبودن موانع است. چه بسا، حکومت‌هایی که با ظلم بر جامعه حکومت

می‌کنند اما همچنان پابرجا هستند؛ زیرا درست است که مقتضی نابودی آن یعنی ظلم موجود است اما موانعی بر سر راه تأثیر آن وجود دارد، موانعی از قبیل ظلم‌پذیری مردم، فریب جامعه با توجیه ظلم و ستم، دون‌همتی در مبارزه با ظلم، سرگرمی مردم به عیش و نوش و شهوات و غفلت از ظلم حاکمان و... که به‌رغم مساعدبودن زمینه سقوط آن حاکمیت، با توجه به این موانع یا فراهم نبودن شرایط همچنان به ظلم خود ادامه می‌دهد.

نکته دیگر اینکه گاهی ظلم به‌گونه‌ای ناآشکار و پیچیده شده به تزویر و ظاهرسازی اعمال می‌شود و گاه هم وقتی سخن از عدل به میان می‌آید منظور نوعی تعامل بین حکومت و مردم است. در اینجا باز هم لزوماً ظلم موجب کوتاه‌شدن حکومت نمی‌شود، به دلیل اینکه جامعه این ظلم را پذیرفته و به آن تن داده است. یا همین هم‌سویی مردم و حکومت در این ظلم، مانع تأثیر ظلم در تسریع زوال آن حکومت می‌شود.

۹. دربارهٔ مراد از آیه «وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» چیست، مفسران دیدگاه‌های متفاوتی بیان کرده‌اند:

الف. خداوند مردمی را به‌خاطر شرک نابود نمی‌کند البته اگر اهل اصلاح باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۸: ۴۱۰؛ ابن ابی‌جامع، ۱۴۱۳ق، ۲: ۹۱). برخی مفسران نیز این تفسیر را به‌صورت احتمال بیان کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق، طبری، ۱۴۱۲ق، ۸۴: ۱۲).

ب. در هر جامعه‌ای معمولاً ظلم و فساد وجود دارد، اما مهم این است که مردم احساس کنند که ظلم و فساد هست و در طریق اصلاح باشند و با چنین احساس و گام برداشتن در راه اصلاح، خداوند به آنان مهلت می‌دهد و قانون آفرینش برای آن‌ها حق حیات قائل است. اما همین که این احساس از میان رفت و جامعه بی‌تفاوت شد و فساد و ظلم به سرعت همه‌جا را گرفت، آنگاه دیگر در سنت آفرینش حق حیات برای آن‌ها وجود ندارد. این واقعیت را با یک مثال بیان می‌کنیم. در بدن انسان، نیروی مدافع مجهزی است به‌نام «گلبول‌های سفید خون» که وظیفه‌اش ایستادگی و نابودی یا جلوگیری از رشد و گسترش میکروب‌ها و آلودگی‌هایی که از طریق هوا، آب، غذا، خراش‌های

پوست و... وارد بدن می‌شود، است. بدیهی است اگر یک روز این نیروی بزرگ دفاعی که از میلیون‌ها سرباز تشکیل می‌شود دست به اعتصاب بزند و بدن بی‌دفاع بماند، چنان میدان تاخت‌وتاز میکروب‌های مضر می‌شود که به‌سرعت انواع بیماری‌ها به او هجوم می‌آورند. کل جامعه انسانی نیز چنین حالی را دارد اگر نیروی مدافع که همان "أُولُوا بَقِيَّةٍ" بوده باشد از آن برچیده شود میکروب‌های بیماری‌زای اجتماعی که در زوایای هر جامعه‌ای وجود دارد به‌سرعت نمو و تکثیر مثل کرده و جامعه را بیمار می‌کنند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ۹: ۲۷۵). از سنت خدا نیست که شهرها را با ظلم اندک که مردم آن اهل اصلاحند، هلاک کند (قرشی، ۱۳۷۵ ش، ۵: ۶۵).

ج. خداوند جامعه‌ای را به‌دلیل ظلم گروهی اندک نابود نمی‌کند (مدّرسی، ۱۴۱۹ ق، ۵: ۱۴۵).

د. اگر مردمی مصلح باشند، خداوند از روی ظلم آن‌ها را نابود نمی‌کند. بسیاری از مفسران، یا تنها این وجه را بیان کرده‌اند یا آن را بهتر از دیگر تفسیرها می‌دانند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، ۲: ۱۳۱؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ۱۲: ۸۴؛ طوسی، بی‌تا، ۶: ۸۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۴۳۸؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ ق، ۲: ۱۷۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ۱۲: ۱۴۸). علامه طباطبایی می‌افزاید سنت الهی این نیست که شهرهایی که مردم آن مصلح هستند را هلاک کند؛ زیرا این ظلم است و خداوند به هیچ‌کس ظلم نمی‌کند؛ بنابراین قید «بظلم» توضیحی است نه احترازی و این معنا را بیان می‌کند که سنت خداوند هلاک کردن شهرهای مصلح نیست همان‌طور که می‌فرماید: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ۱۱: ۶۰). بنابراین، استدلال به این آیه برای درستی گزاره مورد بحث، تنها بر پایه تفسیر اول، تفسیر ظلم به شرک، صحیح است، اما این تفسیر پذیرفتنی نیست؛ زیرا اولاً، بسیاری از مفسران یا این تفسیر را بیان نکرده‌اند یا آن را نپذیرفته‌اند. ثانیاً، با توجه به آیات متعددی که نابودی جوامع و آبادی‌ها را در نتیجه ظلم و ستم می‌داند، این تفسیر قابل پذیرش نیست. نیز، روایات این تفسیر از آیه را بر نمی‌تابد.

۵. معنای پذیرفته‌شده گزاره

با توجه به مطالب پیشین، هیچ‌کدام از معانی پیش‌گفته صحیح به‌نظر نمی‌رسد. اکنون

این سؤال مطرح می‌شود که آیا این گزاره از پایه اشتباه است یا می‌توان برای آن مفهوم قابل قبولی تصویر کرد؟

به نظر می‌رسد اولاً، این گزاره درصدد بیان تمام اسباب و علل دوام حکومت‌ها یا سقوط آن‌ها نیست بلکه فقط ناظر به یک عامل است که عبارت است از نقش عدالت در پایداری حکومت‌ها و تأثیر ظلم در زوال آن‌ها. ثانیاً این گزاره می‌خواهد بر نقش مهم عدالت در استمرار حکومت‌ها و نقش ظلم در نابودی دولت‌ها، از میان عوامل متعدد دخیل در آن‌ها، تأکید کند. به عبارت دیگر، این جمله ناظر به یک سنت الهی و قاعده تکوینی در جامعه است که نقش وضعی عدالت را برای بقای حکومت‌ها و اثر طبیعی ظلم را در نابودی آن‌ها بیان کرده و مورد تأکید قرار می‌دهد. در حقیقت این جمله می‌گوید از میان عوامل متعددی که در نابودی حکومت نقش دارند، ظلم و ستم به بندگان از سایر عوامل دخیل در زوال یک حکومت، مؤثرتر است.

روشن است که جامعه‌ای که در آن عدالت رعایت نشود یا شانس بقا و استمرار نخواهد داشت یا هم اگر بتواند با لطایف‌الحیل و با سوءاستفاده از سستی و رخوت مردم، توجیه ظلم و ستم خود و... به حیات خود ادامه دهد با مشکلات زیادی روبه‌رو خواهد شد. بی‌عدالتی در اجتماع همانند بی‌عدالتی بین فرزندان یک خانواده از جانب والدین است که این‌گونه رفتارها باعث بروز عقده‌های روانی و انتقام‌جویی می‌شود. اگر در جامعه‌ای عدالت نباشد این وضعیت موجب انقلاب می‌شود. برعکس، حکومتی که به هر دلیلی خود را ملزم به رعایت انصاف در تعامل با مردم متعهد بداند حتی با این نیت که در نتیجه رعایت نسبی عدالت، حکومتش دوام و بقای بیشتری داشته باشد، این عدم ظلم خود به خود در دوام مُلک مؤثر است. بنابراین ظلم به بندگان با هر انگیزه و نیتی که باشد، از شرک و کفر به خدا، برای زوال حکومت خطرناک‌تر و بدتر است. این گزاره در واقع هشدار است به حاکمان که اگر با انگیزه‌های دینی به دنبال عدالت نیستید، دست کم برای استمرار حکومت خودتان از ظلم و ستم خودداری کنید. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «العدل اقوی اساس» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ ش، ش ۱۰۲۰۳) به این معنا که عدالت محکم‌ترین بنا برای پایداری عمر دولت است. ایشان در بیانی دیگر دربارهٔ آسیب‌های ظلم می‌فرماید: «الظلم یدمر الدیار»؛ ظلم سرزمین‌ها را ویران می‌کند (همو، ۱۰۴۲۷).

در واقع این گزاره شبیه آن سخن منسوب به امام حسین (ع) است: «یا شیعَةَ آلِ اَبِي سَفِيَانَ

إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَحْرَاراً فِي دُنْيَاكُمْ وَ ارْجِعُوا إِلَيَّ أَحْسَابِكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْرَاباً» (ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ۱۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۵: ۵۱).^۱

۶. نتیجه گیری

۱. با توجه به بررسی سندی گزاره «الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ»، نمی توان آن را حدیث دانست.
۲. سه مفهوم احتمالی آن: لزوم استمرار حکومت عادل هر چند کافر باشد و سقوط حکومت ظالم هر چند مؤمن باشد، دلالت استمرار و اضمحلال حکومت ها بر عدالت و عدم عدالت آن ها و دلالت عدالت و ستم حکومت ها بر حقانیت و عدم حقانیت آن ها، با آیات قرآن، روایات و شواهد تاریخی ناسازگار است.
۳. تنها مفهوم پذیرفته شده این گزاره، دلالت آن بر دانستن عدل و ظلم به عنوان یکی از عوامل بقا و نابودی حکومت ها و تأکید بر اهمیت آن دو در پایداری و ناپایداری حکومت هاست.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۳ش.
- ابن طاووس، علی بن موسی، الإقبال بالأعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة، قم، مکتب الاعلام الإسلامی، بی تا.
- _____، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه فهری، تهران، ۱۳۴۸ش.
- ابن ابی جامع، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی)، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- بی نا، «حکومت قانون حاکمیت نظم ضامن بقای جامعه است»، جهاد، ۱۳۶۰ش، ش ۲۷، صص ۸۰-۸۱.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، قم، ۱۳۶۶ش.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، لبنان، دارالفکر، بی تا.
- خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۹۰ق.
- خطیب شربینی، محمد بن احمد، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، لبنان، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۲۵ق.
- ذوعلم، علی، ۱۳۹۲/۶/۱۹، خبرگزاری شبستان، ۲۹۰۳۴۷ <http://www.shabestan.ir/detail/News>.
- رجایی، فرهنگ، «روش شناسی در اندیشه سیاسی اسلام»، علوم سیاسی، ۱۳۸۰ش، ش ۱۶، صص ۳۳۱-۳۵۶.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل،
۱. «ای پیروان خاندان ابوسفیان! اگر دین ندارید و از قیامت نمی ترسید، لااقل در دنیای خود آزاده باشید و...». شایان ذکر است علامه مجلسی می نویسد: «وَقَالَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ صَاحِبُ الْمَنَاقِبِ وَ السَّيِّدُ». حال آنکه این عبارت تنها در لهوف سید بن طاووس به امام حسین (ع) نسبت داده شده است اما در مناقب ابن شهر آشوب وجود ندارد.

- بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
- سبحانی، جعفر، «دنیا با کفر اداره می شود ولی با ظلم و ستم اداره نخواهد شد»، مجموعه حکمت، ۱۳۳۱ش، ۲۳، صص ۷-۶.
- سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، لبنان، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، لبنان، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- طیب، عبدالحسین، اظہار البیان فی تفسیر القرآن، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹ش.
- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
- فضل الله، محمدحسین، من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
- فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران، موسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، بی تا.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بضائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، قاهره، المجلس الاعلی للشیون الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- قرشی، سیدعلی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، ۱۳۶۸ش.
- قونوی، اسماعیل بن محمد، حاشیة القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیة ابن التمجید، لبنان، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۲۲ق.
- کاشانی، فتح الله، زیة التفاسیر، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۲۳ق.
- _____، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیة، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، المکتبة الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی - الأصول و الروضة، تهران، ۱۳۸۲ق.
- مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (ع)، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- _____، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار (ع)، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- محمدی ری شهری، محمد، «از جریان منع حدیث تا اخباری گری، قسمت دوم»، (مصاحبه)، روزنامه کیهان، ۱۸ مهر، ۱۳۸۶ش.
- مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ق.
- مطهری، مرتضی، بیست گفتار، تهران، صدرا، بی تا.
- _____، عدل الهی، تهران، صدرا، بی تا.
- مفید، محمد بن محمد، الأمالی، قم، ۱۴۱۳ق.
- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، لبنان، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
- نابینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، تحقیق عبدالکریم آل نجف، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۴۳۴ق.
- _____، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق جواد ورعی، تهران، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع)، بی تا.
- نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، لبنان، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۶ق.
- هزاوه ای، سید مرتضی، «مردم سالاری در بینش و منش امام علی (ع)»، علوم سیاسی، ۱۳۷۹ش، ۱۱، صص ۷۲-۴۵.