خلافت اسلامی

**مؤلف:**

 **دکتر رشدی علیان**

**مترجم:**

**عبدالله خاموش هروی**

خلیفه یا رئیس دولت در اسلام مؤظف است مصالح دنیوی افراد امت را تأمین نموده و زیان‌ها و مفاسد را از ایشان بازدارد، در عین حال وظیفه دارد که برای نگهبانی دین و برآورده ‌ساختن مصالح اخروی شان کار نماید.

در برآورده‌ساختن این اهداف و اغراض نه تنها خلیفه مسئول است، بلکه هر فرد در دولت اسلامی به اندازة طاقت و بر حسب مقام خویش در تحقق آن مسئولیت دارد، «همة شما شبانید و همة شما از رعیت خویش مورد سؤال قرار خواهید گرفت»

 از ژرفای متن کتاب....

|  |  |
| --- | --- |
| عنوان کتاب: | خلافت اسلامی |
| نویسنده: | دکتر رشدی علیان |
| مترجم: | عبدالله خاموش هروی |
| موضوع: | اسلام و اجتماع |
| نوبت انتشار:  | اول (دیجیتال)  |
| تاریخ انتشار:  | آبان (عقرب) 1394شمسی، 1436 هجری |
| منبع:  |  |
|  |  |
| این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.www.aqeedeh.com |  |
| ایمیل: | book@aqeedeh.com |
| سایت‌های مجموعۀ موحدین |
| www.mowahedin.comwww.videofarsi.comwww.zekr.tvwww.mowahed.com |  | www.aqeedeh.comwww.islamtxt.com[www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)www.sadaislam.com |
|  |  |
|  |
| contact@mowahedin.com |

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

[اهداء 3](#_Toc332299592)

[مقدمه به قلم دکتر صلاح الدین ناهی 5](#_Toc332299593)

[آغاز کتاب 10](#_Toc332299594)

[پیشگفتارها 12](#_Toc332299595)

[انسان فطرتاً موجودی اجتماعی است 12](#_Toc332299596)

[نظام حکومتی در اسلام 13](#_Toc332299597)

[تعریف خلافت و امامت 17](#_Toc332299598)

[وظائف خلافت 18](#_Toc332299599)

[خلیفه یا امام 21](#_Toc332299600)

[مبحث اول 22](#_Toc332299601)

[1- تعریف خلیفه: 22](#_Toc332299602)

[2- حکم تعیین خلیفه: 24](#_Toc332299603)

[مطلب اول: در بیان دیدگان کسانی که اعتقاد به تعیین امام دارند: 24](#_Toc332299604)

[دلائل هر مذهب 28](#_Toc332299605)

[مطلب دوم: در بیان طرز فکر کسانی که نصب خلیفه را شرعاً و عقلاً از طرف خدا و بندگانی نفی می‌کنند که آنان چند تن از متقدمین و یکی هم از علمای معاصر می‌باشند. 36](#_Toc332299606)

[مبحث دوم: «شرایط خلیفه» 49](#_Toc332299607)

[اول- اهل سنت 49](#_Toc332299608)

[دوم- معتزله و خوارج 50](#_Toc332299609)

[سوم- امامیه 50](#_Toc332299610)

[چهارم- زیدیه 51](#_Toc332299611)

[شرایطی که همه برآن اتفاق دارند 55](#_Toc332299612)

[شرایطی که در آن اختلاف است 57](#_Toc332299613)

[مبحث سوم 65](#_Toc332299614)

[مطلب اول: در روش انتخاب و گزینش خلیفه و مقام شرعی او و پیوندش با امت. 65](#_Toc332299615)

[پیشگفتار: 65](#_Toc332299616)

[امت چگونه خلیفه را برمی‌گزیند؟ 68](#_Toc332299617)

[مقام شرعی خلیفه و پیوند او با امت: 70](#_Toc332299618)

[مطلب دوم: مسئولیت‌های و حقوق خلیفه 72](#_Toc332299619)

[الف- مسئولیت‌های خلیفه: 72](#_Toc332299620)

[ب- حقوق خلیفه: 73](#_Toc332299621)

[مطلب سوم: عزل و برکناری خلیفه 78](#_Toc332299622)

[دوم: اقدامات برکناری و عزل: 86](#_Toc332299623)

[خاتمه 88](#_Toc332299624)

[مصادر کتاب به ترتیب مراجعه به آن 91](#_Toc332299625)

[آثار دیگر مؤلف: 97](#_Toc332299626)

[آثار مترجم 99](#_Toc332299627)

اهداء

این ترجمه را به عاشقان به حق خلافت اسلامی، به آنانی که برای احیای آن شب و روز تلاش می‌ورزند و در این راه از ایثار جان و مال نمی‌هراسند.

به جانبازان مکتب توحید و یکتاپرستی به جوانان مؤمنی که در تلاش‌اند با مفاهیم والا و ارزشمند دین مقدس‌شان آشنا شوند، به آن عمل کنند و بدان دعوت نمایند، به بلبلان بوستانی محمدی، در هرکجایی از مرزهای وطن اسلامی که قرار دارند، متواضعانه تقدیم می‌نمایم.

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة: 30].

«و یاد کن زمانی را که گفت پروردگارت برای فرشتگان که همانا من در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم...».

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: 55].

«وعده نموده خداوند برای آنانی که ایمان آوردند از شما، کار شایسته کردند که هرآئینه ایشان را در زمین خلافت ارزانی می‌دارد».

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: 165].

«و اوست آن که شما را در زمین جانشینان قرار داد».

مقدمه به قلم دکتر صلاح الدین ناهی

هنگامی که دوست جوان و همسایه‌ام دکتر رشدی علیان از من تقاضا نمود تا برای کتاب «الإسلام والخلافة» او مقدمه‌ای بنویسم، نتوانستم برغم صیق وقت و گرفتاری‌های بسیار از این عذرخواهی نمایم.

چگونه می‌توانستم از او معذرت بخواهم، در حالی که در کتابم «نصوص قانونیة و شرعیة» به مسأله نظام حکومتی در اسلام پرداخته و نظریات برخی از دانشمندان مسلمان‌مان را با دیدگاه‌های مذاهب اسلامی بیان نموده بودم که از آن نظریات و مذاهب نظر ابن خلدون را پسندیدم که این موضوع را بنحوی جامع بررسی نموده و صرف بر اصول اسلامی آن که ریاست دولت است، بسنده نکرده است توأم با آن که این موضوع را در اشکال مختلف و ادوار گوناگون آن مورد بررسی قرار داده است.

زمانی که دکتر علیان خاصة این بحث را برایم فرستاد، مشاهده نمودم که او برخی آیات قرآن را سرلوحه قرار داده و به آیات خلافت انسان در زمین اشاره نموده است.

با خود گفتم: شاید او با این کار می‌خواهد که به ژرفای موضوع خویش اشاره کند، و بررسی آن بر پایه‌های بدور از کنکاش در فلسفة اسلامی که می‌خواهد خلافت خلیفه دار اسلام را نمونه‌ای برای خلافت انسان در زمین قرار دهد، بپردازد؛ لیکن در نهایت دیدم که او تفسیر این موضوع را به خواننده می‌گذارد و پس از این به پیوند میان این دو خلافت، خلافت خلیفه در سرزمین اسلام و خلافت انسان در زمین، جز اندکی توجه نمی‌نماید و شاید او روزی از روزها به این پیوند و برابری اهتمام ورزد.

استاد علیان به تعریف‌های خلافت توجه نموده و دو عنصر مهم آن را پدیدار ساخته که مراد ما از آن نگهبانی دین و سیاست دنیا می‌باشد.

او پس از این سعی نموده تا مفهوم سیاست دنیا را با این گفتارش معین سازد که «هدف از آن این است که امور و کارهای دولت با تعالیم دینی همآهنگ باشد». او این عبارت را طوری تفسیر می‌کند که جایی برای شک نمی‌گذارد در این که ادارة امور دولت مطابق تعلیمات دینی هرگز پشیزی از واقعیت و واقع‌گرایی تجاوز نمی‌کند. چه هدف از اداره این نیست که یکسره بدنبال امور غیبی و نهانی بدویم با این که واقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی را نادیده بگیریم.

و از آن چنین استنباط نمی‌شود که وظیفة دولت فقط بر پای‌بندی به شعائر و آداب و رسوم دینی و بخش عبادات منحصر می‌گردد.

لیکن از آن چنین برداشت می‌شود که اسلام دینی است که میان تئوری و عمل همآهنگی بوجود آورده با این که تئوری اسلامی صرف خیالی و واهی نیست، چه انسان دراسلام موجودی است که خداوند از آفرینش او این هدف را داشته که رسالتی بر دوش او گذارد که تثبیت این رسالت شایستگی او را برای خلافت در زمین نمودار می‌کند.

از اینرو واجب است که جامعة اسلامی را خلیفه‌ای پاسداری و رهبری کند که همه در برابر او فرمانبر باشند، و او امور و کارهای ملت و امت خود را به پیش برد، و تلاش ورزد که برای جهانیان رحمت و مهربانی باشد، با این که رسالت او در امور کشوری برخاسته از شیرازة رسالت اسلامی باشد. آن رسالتی که شامل تمام بخش‌ها و امور زندگی بوده و بر نظام شوری استوار می‌باشد.

اینک بنگریم که آیا خلافت این شوری را بوجود آورده و چنانچه شایسته است آن را مراعات نموده است؟

و آیا اختیارات خلیفه از دیدگاه شریعت و واقعیت مقید است؟

و آیا اسلام یا دانشمندان مسلمان برای خلیفه و دولت اسلامی دستورالعملی در چهار چوب اصول و مبادی اسلامی و حقوق بشر وضع نموده‌اند؟

و این که آیا برای عرب‌ها پیش از اسلام در مورد رعایت درست و راستین توجه به امور جامعه نمونه‌ای وجود دارد، یا آن که جامعة جاهلی تابع استبداد و زورگویی بوده است؟

اینها همه پرسش‌هایی است که موضوع خلافت در اسلام آن را برمی‌انگیزد که اهمیت این امر از ناحیة آن که موضوع آن بر ژرفای اندیشه و جامعیت فرهنگ اسلامی در بخش‌های سیاست و قانونگذاری دلالت می‌کند نمودار می‌گردد.

و دلیلی روشنتر بر این نکته از این وجود ندارد که اسلام هرگونه تجازو و سرکشی و طغیان را محکوم می‌کند، چنانکه آیات بسیاری از قرآنکریم گواه این مطلب است، مانند فرمودة خداوند که می‌فرماید:

﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ٧﴾ [العلق: 6-7].

استاد علیان می‌گوید: «این که اسلام نظام ویژه‌ای در بخش حکومت دارد» و ما می‌توانیم به این موضوع این نکته را بیفزائیم که وحدت عناصر این فکر مانع آن نشده که دیدگاه‌های متعدد وگروه‌های بسیاری در این مورد پدیدار گردد، چنانکه خود خلفات زمینه‌ای بوده برای وحدت عناصر نخستین از ناحیة بیعت و امور دیگر. همچنان عاملی بوده برای اختلافات نظری بسیاری که در ماورای آن پدیده آمده است. چنانکه شرط نسب و عصمت و عدم عصمت، بیانگر این نکته است. او صراحت دارد بر این که «اسلام هم دین است و هم دولت و خلیفه وظیفه دارد از امور دینی نگهبانی و پاسداری نموده و سیاست دنیا را رهبری کند». او در این مورد به گفتاری استشهاد می‌کند که برخی از آن را روشن می‌سازد که اسلام بیش از این به اهمیت مقام خلیفه و سیاست والای او توجه دارد.

همچنان بیان می‌کند که اسلام در واقع و در صحنة زندگی بالفعل بوده و حکومت می‌کرده، لیکن تمایل برخی از خلفا و پادشاهان به استبداد و خودمحوری و متأثر شدن‌شان از مصالح طبقة حاکم سبب شده که دولت خلافت ساحة کشمکش طبقاتی و انقلاب‌های اجتماعی و سیاسی شود، و این که دولت‌های خلافت یکی پس از دیگری سقوط کند و این که مانع تجاوز خارجی و یورش تاتارها و صلیبی‌ها و امپریالیست‌ها شده نتواند و آنهم زمانی که خلافت از ملت و امت محکوم بر کنار ماند و بر گنیجنه‌هایی که خلفا و طبقة حاکم به رای خود می‌انباشتند، روی آورد و از مبادی دین اسلامی که از گنجینه ساختن طلا و نقره و منع استفاده از آن برحذر می‌داشت، رویگردان گردید.

﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ﴾ [الحشر: 7]. «تا میان ثرومندان شما دست به دست نگردد».

خلاصة سخن این که کتاب «الإسلام والخلافة» موضوع بسیار مهمی را از موضوعات فقه عمومی و اندیشة سیاسی اسلام بررسی می‌کند که نویسندة آن در پیشکش نمودن آراء هر مذهب و بیان دلایل هر فرقه و اعتماد به مراجعی که برای هرکدام‌شان ارزشمند و قابل اطمینان است، موفق بوده و با شایستگی از عهدة آن برآمده است.

پس شگفت‌آور نخواهد بود هرگاه نوشتة او تمام این پرسش‌هایی را که قبلاً یادآور شدیم، برانگیزد و این که خواننده از خود بپرسد که آیا خلافت وظایف خود را انجام داد و محدوده‌ای را که شریعت اسلامی برایش ترسیم نموده بود که عدالت را برگزیند و فقط را انتخاب نماید، رعایت نمود؟

به هر ترتیبی که باشد این مطالب روشن است که اندیشة اسلامی اطاعت خلیفه و امیری را که به حدود و قوانین شرعی پای‌بندی نداشته باشد، لازم نگردانیده است.

چنانکه ابن مقفع که از رهبریان معارضة سیاسی مسالمت‌آمیز بود از دانشمندان اسلامی‌ای است که این نکته سیاسی بزرگ را برای خلیفة زمانش با صراحت بیان می‌کرده که رسالت اصحاب پیامبر نیز گواه بر این مطلب است، همچنانکه اندیشة اسلامی در برپایی دولت و خلافت براساس نیازمندی‌های اجتماعی و حفظ نظام از خلل و آسیب‌پذیری و هرج و مرج، بر واقعیت متکی بود. با آنهم برخی از مذاهب به این عقیده شدند که امامت (نصب امام) بر خدا واجب است که بعضی این وجوب را از باب لطف می‌داند که عدة دیگری با این مذهب مخالفت نموده و دلایل آن را باطل کرده‌اند.

اندیشة اسلامی تلاش نموده تا خلافت را در یک چوکات (چارچوبه) نظری محدود گرداند و از اینرو روش‌های متفاوتی در برابر آن پدیدار گردیده است. استاد علیان خواسته که این تلاش‌ها را بیان کند و به روش‌ها و مسلک‌های مختلف اشاره نماید که در تقدیم ‌نمودن تمام نظریات و اقوال موجود در این زمینه که در اندکی از اصول عمومی باهم هم‌نظرند و در شرط‌های دیگر باهم اختلاف دارند و در تئوری‌های غیبی و پراتیک و عمل باهم همآهنگ اند، جانب بی‌طرفی و امانت را رعایت نموده است.

از اینرو هرآن که بخواهد بایست, خود تمام این مطالب را مطالعه نماید، چه هدف از نوشتن این مقدمه آن نبوده که فشردة مطالب کتاب را به خواننده عرضه کند، و او را ازتأمل در آنچه در این کتاب نوشته شده بی‌نیاز گرداند و هرگاه خواننده نصیحت مرا بپذیرد، از او می‌خواهم که این مقدمه را فراموش کند و به مطالعة کتاب آغاز کند تا از آزادی تفکر و اندیشه و استفاده از تأمل در آفاق اندیشة اسلامی برخوردار شود، بدون آن که در دلایل دقت و کاوش ننماید، بلکه با کمال دقت و بررسی آن را بخواند.

می‌خواهم برای خواننده بیفزایم که موضوع خلافت یا ریاست دولت در اسلام، بحثی تاریخی نیست، همانگونه که تأمل و اندیشه در آن تأمل در موزة اندیشة اسلامی نیست، چه اسلام در فراخنای تاریخ جا دارد که حال و گذشته و حال و آینده را بهم پیوند می‌دهد و مسائل آن، مسائلی است نوین و متحول و آنچه در دیروزش گفته شده برای حال و آینده اش نیز از اعتبار برخوردار است، این است رمز تسلیم مسلمین و علمای حق و مقایسه به آن، و گفته‌شان در این مورد که می‌گویند: «اسلام نظام قانونی‌ای است که از سوی خدا الهام گردیده است».

همچنانکه دلیلی است روشن بر سخن دیگرشان که می‌گویند: «صرف اسلام است که به زودی دست بشریت سرگردان و حیران را می‌گیرد تا او را به راه راست هدایت نماید، و آنهم پس از آن که راه‌ها و مذاهب فکری گوناگونی در جهان پدیدار گردیده است».

مؤلف کتاب این حقایق را درک نموده و در بحث خویش فقط نظریات و آراء دانشمندان قدیم را نیاورده، بلکه افکار علمای معاصر را نیز عرضه نموده و به رد یا تائید آن پرداخته است. بنابراین، در این کار خویش شایستة قدردانی و تمجید است.

**صلاح الدین ناهی**

آغاز کتاب

ستایش و سپاس شایستة خداست.

ثنا و بزرگداشت خدا راست، و درود و سلام بر فرستادة خدا و آل پرهیزگار و یاران هدایتگرش، و همة آنانی باد که دوستش داشتند و مسیر هدایتش را پیروی کرده و می‌کنند.

متحوی این کتاب سلسله بحث‌های است در فقه عمومی و اندیشة سیاسی اسلام که موضوع آن (ریاست دولت) است.

من این موضوع را از دو جنبة سیاسی و قانونگذاری آن بررسی کرده و نظریات سیاسی و قوانین متعلق به موضوع بحث‌ها را بیان کرده‌ام.

در این مورد سند ممتاز دولت اسلامی را که «اصل خلافت» است برخلاف شبهات و پرسش‌هایی که از دیدگاه تاریخی برآن وارد شده است، برگزیده‌ام. چه من معتقدم نظام خلافت که جزئی از نظام حکومتی اسلام است، از تمام این موارد مبری است، و در واقع انگیزة این شک‌ها، انحراف بیشتر حکام از برخی مفاهیم اسلام و دوری‌شان از قوانین و تشکیلات آن، و تمایل‌شان به استبداد و خودرأیی و سرکوب آزادی‌ها، بوده است که این امر سبب فاصله بین امت و حکومت، و ناتوانی خلفا از تحمل و برداشت مسئولیت‌های‌شان شده، و در نتیجه خلافت اسلامی در برابر جنگجویان بیگانه، مغول‌ها، صلیبی‌ها و امپریالیست‌ها سقوط نمود.

واژة (ریاست) غالباً این امر را می‌رساند که وظایف رئیس در رعایت امور مدنی ملت منحصر است، زیرا که ریاست دولت بر اصولی واقعی استوار است.

در حالی که خلافت در عین زمان بر اصولی و نمونه‌ای هردو، متکی می‌باشد و وظیفة خلیفه در یک زمان شامل رعایت امور مدنی و دینی امت یا مات می‌شود.

به هر صورت، هر حکومتی که براساس شوری متکی باشد، و در قانون اساسی خویش تصریح کند که دین کشور اسلام است، به تعالیم آن مؤمن بوده، و خود را ناگزیر به تطبیق آن بداند و رعایت مصالح دینی و دنیوی ملت را به دوش گیرد، رئیس آن نظام اسلامی، خلیفه بشمار می‌رود.

همچنین مراتب سپاس فراوانم را به خدمت استاد دکتر صلاح الدین ناهی تقدیم می‌کنم که دست نویس این کتاب را خواند، و مقدمه‌ای برآن نگاشت.

**رشدی محمد عرسان علیان**

پیشگفتارها

انسان فطرتاً موجودی اجتماعی است

شکی نیست که انسان فطرتاً موجودیست اجتماعی، زیرا او در اجتماع زاده می‌شود و در آن زندگی می‌کند، و روشن است که در اثر زندگی با همنوع روابط و معاملاتی بوجود می‌آید که از آن پیوندها و روابط و حقوق و تکالیفی پدید می‌آید.

شکی نیست که انسان نمی‌تواند در درون اجتماع از آزادی مطلب برخوردار باشد و هرگونه که دلش می‌خواهد عمل کند. چه این کار با آزادی‌ها، خواست‌ها و مصالح دیگران برخورد می‌نماید.

بنابراین، بایست جامعه تشکیلات و قوانینی داشته باشد که تمام این امور را تنظیم نماید.

همچنین جامعه به رئیسی نیازمند است تا این تشکیلات را زیر نظر داشته باشد، و قوانین را اجرا نماید، تا افراد طغیان نورزند و هرکس وظایف و حقوق خود را بشناسد، و این پیوندها و علایق به شکلی نیکو و موافق با مصلحت همة افراد تنظیم گردد.

ابن خلدون مؤسس جامعه‌شناسی در مقدمه اش (ص 41 – 42) می‌گوید: «اجتماع ضروریست، و حکیمان این امر را در سخن‌شان چنین تعبیر می‌نمایند که «انسان مدنی الطبع است» یعنی نیاز به اجتماعی دارد که در اصطلاح از آن به شهر تعبیر می‌نمایند که همان معنای عمران و آبادیست».

با توجه به این که اجتماع امری ضروری و فطری برای انسان بشمار می‌آید، داشتن تشکیلات هم بدون شک برای یک اجتماع امری ضروری و طبیعی محسوب می‌شود.

زیرا هیچ جامعه‌ای از جوامع بشری بدون تشکیلات نمی‌تواند تداوم یابد، همانگونه که بدون داشتن امنیت و قانون نمی‌تواند از استقرار و آرامش برخوردار شود.

همچنین «وجود رئیس در یک جامعه برای بقا و تشکیلات آن ضروریست، چه او می‌تواند مردم را به پیروی از نظام وعدم رویاروئی با آن وادارد و آنان را از زندگی‌ای توأم با کشمکش و نگرانی برحذر دارد...

از اینرو هیچ جامعه‌ای بوجود نیامده، مگر آن که رئیسی داشته که مردم یا به رضا و رغبت و اختیار و یاهم از روی زور و اجبار از او اطاعت می‌نموده اند»([[1]](#footnote-1)). در این مورد علامه بان خلدون می‌گوید: «هرگاه جامعه‌ای پدید آید – همانگونه که ثابت کردیم – که به وسیلة شان جهان آبادان شود، خواهی نخواهی به رهبری نیاز دارند که آنان را از تجاوز به همدیگر باز دارد. زیرا در سرشت حیوانی آنها غریزة تجازو و ظلم وجود دارد.

البته این کار از موجودات دیگر ساخته نیست، زیرا حیوانات فاقد عقل و بلوغ و مشاعر انسانی هستند.

این رهبر یک تن از خودشان می‌باشد که عملاً برایشان چیرگی و قدرت و توانایی دارد، تا احدی نتوانده به دیگری تجاوز کند که این خود معنی ملک و پادشاهایست»([[2]](#footnote-2)).

این پادشاهی یا زمامداری و ریاستی که نیاز اجتماعی وجود آن را ایجاب می‌کند و صاحب آن حکمروا و رئیس دولت است، هرچند به نام‌های مختلف نامیده می‌شود، اما هرگاه پای‌بند قوانین اسلامی باشد، مسلمانان او را خلیفه یا امام و یا هم امیرالمؤمنین می‌نامند([[3]](#footnote-3)).

نظام حکومتی در اسلام

اسلام با داشتن یک نظام فراگیر و عمومی بر سایر ادیان آسمانی امتیاز دارد.

اسلام برای ملت خاصی نیامده، بلکه به عنوان رحمت برای همة بشریت علی‌رغم اختلاف نژاد و ملل و رنگ و پوست آنان آمده است.

خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: 28].

«و نفرستادیم ترا، مگر مژده‌دهنده و بیم‌دهنده‌ای برای همه مردم».

همچنان می‌فرماید: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبیاء: 107].

«و نفرستادیم ترا، مگر رحمتی برای جهانیان».

از اینرو احکام و قوانین آن عمومی و شامل تمام بخش‌ها و شئون زندگی است که تنها به توضیح عقیدة صحیح اکتفا نکرده، و یا هم فقط به بیان نظام اخلاقی نمونه‌ای که جامعة بشری برآن متکی می‌شود نپرداخته، بلکه با توجه به همة جوانب، قانون عادلانه و جاودانه‌ای را برای بشریت به ارمغان آورده است. قانونی که در همه حال بر انسان، و اعمال و معاملات او حکومت می‌کند، چه در مسائل فردی و روابط خانوادگی، و چه در پیوند او با جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، و چه در ارتباط کشور او با کشورهای دیگر([[4]](#footnote-4)).

روشن است که چنین قانونی، ضرورتاً مطالبی را با خود آورده که پایداری دولتی را با اصولی درست و مبادیی معقول و کافی و براساس نیازهای هر امت یا هر ملت، در هر وقت و زمان و در هر جای متضمین می‌نماید.

شواهد بر این امر:

1- آنچه در قرآنکریم در مورد امر به شوری آمده:

﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل‌‌عمران: 159]. «و با ایشان در کارها مشورت کن».

﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشوری: 38]. «و کارشان در میان خودشان بر پایه مشورت است».

﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45]. «و در مورد حکم به ما انزل الله، و آن که حکم نکند به آنچه خداوند فرو فرستاده پس آنان ستمکارانند».

(ب) آنچه در سنت نبوی آمده از الفاظی مثل امیر و امام، و حقوقی که ایشان دارند و مسئولیت‌ها و تکالیفی که بر دوش ایشان است.

«لاَ يَحِلُّ لِثَلاَثَةِ يَكُونُونَ بِفَلاَةٍ مِنَ الأَرْضِ إِلاَّ أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ» «روا نیست برای سه فرد که در بیابانی باشند، مگر این که باید یکی را بر خود امیر نمایند».

«تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ» «این که با جماعت مسلمین و امام‌شان همراه باشی».

«الإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» «و امام که بر مردم زعامت دارد شبان است و او مسئول رعیت خویش است».

(ج): همه قواعد و احکامی که در مورد نظام حکومتی، در آراء فقها وجود دارد که متکی بر نصوص کتاب و سنت است، و نصوص و آراء دیگری که در این بحث ذکر خواهد شد، همه دال بر این است که اسلام از نظام و تشکیلات حکومتی ویژه‌ای برخوردار است([[5]](#footnote-5)).

**دکتر محمد یوسف موسی می‌گوید:** «اسلام نه تنها اندیشه‌های ویژه‌ای دارد، بلکه دین و دولت است. از اینرو تعیین رئیسی برای دولت واجب است که حکمروای آن باشد و مطابق اصول و مبادیی که در قرآن و سنت آمده امور حکومت و سیاست و ادارة کشور را به پیش برد([[6]](#footnote-6)).

استاد شهید عبدالقادر عوده/ می‌گوید: «شریعت اسلامی وظیفة زمامدار را با بیانی صریح تذکر داده و حقوق و مسئولیت‌های او را با دقت تعیین نموده است».

از این رو وظیفة زمامدار در شریعت اسلامی این است که در نگهبانی دین و سیاست دنیا، به عنوان جانشین و خلیفة رسول اکرم انجام وظیفه نماید([[7]](#footnote-7)).

عدة زیادی از مستشرقین هم به این حقیقت اعتراف کرده اند که اینک نمونه‌ای از سخنان‌شان در اینجا نقل می‌شود([[8]](#footnote-8)).

استاد نل لینو می‌گوید: «محمد در یک زمان دین و دولیت تأسیس نمود که مرزهای آن در طول زندگی اش باهم همآهنگ بود».

استاد شاخت می‌گوید: «اسلام علاوه بر این که به مسائل دینی اهتمام می‌ورزد، نظریات سیاسی و قانونی را هم عرضه می‌دارد، و خلاصة سخن این که اسلام نظام فرهنگی کاملی است که دین و دولت را باهم شامل می‌شود».

استاد ستروتمان می‌گوید: «اسلام پدیده‌ای است دینی و سیاسی، زیرا که مؤسس آن پیامبر بود، او حکمروای نمونه‌ای بود که از روش‌های حکومتی، اطلاع کامل داشت».

استاد توماس ارنولد می‌گوید: «پیامبر رئیس دین و رئیس دولت بود».

استاد جب می‌گوید: «اسلام تنها شامل عقائد دینی فردی نبود، بلکه جامعة مستقلی را به وجود آورد که روش حکومتی معینی داشت، و دارای قوانین و تشکیلات ویژه‌ای بود».

استاد فتروجرالد می‌گوید «که اسلام فقط دین نیست، بلکه تشکیلاتی است سیاسی، و برخلاف آنچه در روزگار اخیر روی داده که عده‌ای از مسلمین که خود را متجدد و روشنفکر می‌نامند، تلاش می‌کنند که بین این دو بخش – دین و سیاست – جدایی قائل شوند، در صورتی که باید گفت که مبنای اندیشة اسلامی بر این اصل متکی است که این دو بخش لازم و ملزوم یکدیگرند، چنانکه جدایی یکی از دیگری ممکن نیست».

تعریف خلافت و امامت

بزرگان امت اسلامی از خلافت و امامت تعریف‌هایی کرده‌اند که از نظر لفظی بهم نزدیک بوده و از نظر مضمون و معنی همآهنگ است.

ابن خلدون در مقدمه‌اش آن را چنین تعریف نموده است که «خلافت، جانشینی از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیاست»([[9]](#footnote-9)).

ماوردی در تعریف آن می‌گوید: «امامت برای جانشینی مقام نبوت، در پاسداری دین و سیاست دنیا وضع گردیده است»([[10]](#footnote-10)).

علامه محلی در تعریف آن می‌گوید: «امامت سرپرستی عامة مردم است در امور دین و دنیا برای فردی از افراد، به نیابت از پیامبر»([[11]](#footnote-11)).

شمس الدین اصفهانی می‌گوید: «خلافت عبارت است از جانشینی فردی از افراد از رسول الله در بپاداشتن قوانین شریعت و حفظ حقوق ملت، بنحوی که پیروی او بر همة امت واجب است»([[12]](#footnote-12)).

قوشچی آن را چنین تعریف می‌کند که «خلافت، سرپرستی عموم است در امور دین و دنیا، به نیابت از پیامبر»([[13]](#footnote-13)).

در این مورد تعریف‌های دیگری برای خلافت یا امامت یا امارت مسلمین وجود دارد که الفاظ‌شان بهم نزدیک است و تقریباً دارای یک معنی و مفهوم می‌باشد، و نیازی به ذکر بسیاری از آنها نیست.

وظائف خلافت

خواننده با توجه به تعریف‌هایی که دانشمندان امت از خلافت کرده اند، به این نتیجه می‌رسد که آنها اتفاق نظر دارند که وظایف خلافت در دو هدف و مقصد بزرگ خلاصه می‌شود:

1- پاسداری و حفاظت از مرزهای دین و عقیده.

2- سیاست دنیا به وسیلة آن.

طبعاً منظور از دین، دین مقدس اسلام است، زیرا رسول انسانیت حضرت محمد این دین را برای بشریت به ارمغان آورده و خداوند هم این دین را آخرین ادیان آسمانی قرار داده و پیروی و متابعت از آن را بر تمام انسان‌ها فرض گردانیده است. و ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥﴾ [آل‌عمران: 85]. «آن که جز اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نمی‌شود و او در آخرت از زمرة زیانکاران است».

حراست و نگهبانی از دین، به معنای حفظ و اجرای آنست.

حفظ آن از تحریف و تبدیل، و نگهداری آن از انحراف و تعطیل، (یعنی دورنگهداشتن از ساحة اجرا و عمل)، تطبیق احکام، عمل به تعالیم، وادارساختن مردم به توقف در برابر مرزهای تعیین‌شده اش، و اطاعت از فرامین و پرهیز از منهیات آن.

اما سیاست دنیا به وسیلة دین به این معناست که امور مملکت مطابق تعالیم دینی اداره شود، زیرا هدف از تشکیل حکومت سامان یافتن کار مردم و دفع مفاسد از آنان است که این کار جز با عمل به دین، اجرای تعالیم، تطبیق احکام، تسلیم‌شن در برابر حدود خدا، دورنمودن ایشان از منهیات، امرکردن‌شان به معروف (کارهای پسندیده) و منع شان از منکرات (کارهای زشت) تحقق نمی‌یابد.

از این رو زمامدار و ظیفه دارد، جامعة اسلامی را در امور دینی به آنچه شریعت خدا و رسول او فرض نموده، از قبیل اجرای عدالت در بین مردم، تعیین کارمندان با کفایت، گسترش امن و آرامش، تهیة مایحتاج و نیازمندی‌های مردم، استفاده از منابع مالی کشور، اداره کند، به نحوی که رفاه و آسایش اقتصادی و زندگی آبرومندانه‌ای را برای آنها فراهم نماید([[14]](#footnote-14)).

در کتاب «الـمسایرة وشرحه» آمده که «هدف نخست از امامت برپاداشتن و اقامة دین بر وجهی است که به وسلیة آن اموری مانند اخلاص در طاعات، احیا و زنده‌کردن سنت‌ها و از میان‌بردن بدعت انجام پذیرد، تا مردم برای طاعت مولی سبحانه و تعالی آمادگی کامل پیدا کنند.

هدف دوم از امامت توجه به امور دینا، و اداره‌کردن آنست.

مانند به دست‌آوردن مال و ثروت از راه‌های مشروع آن، و رساندن آن به نیازمندان و دفع ظلم و ستم، برای آن که بندگان خدا فرصت پرداختن به امور دینی را داشته باشند.

زیرا هرگاه امور اقتصادی تنظیم گردد، کسی بر کسی تجاوز نمی‌کند و هرکس بر جان و مال خویش ایمن می‌گردد، و هر شخصی که در بیت المال یا جز آن حقی دارد به حقوق خویش می‌رسد، و اینجاست که تمام مردم برای رسیدگی به کار دین‌شان فراغت حاصل می‌کنند، و بنحو مطلوبی به انجام آن می‌پردازند»([[15]](#footnote-15)).

ما در این مرحله مجبوریم ثابت کنیم که اسلام قانونی است برای اجتماع انسانی که افراد جامعه در محور احکام آن متحد گردیده، در سایة آن زندگی نموده و همآهنگ با اصول آن با یکدیگر معامله می‌نمایند. این شریعت شامل تمام جوانب زندگی می‌شود و تمام نیازهای انسان را برآورده می‌کند.

این قانون برای یک نسل نیامده و برای امتی بخصوص وضع نگردیده است، بلکه برای همة نسل‌ها و امت‌ها برقرار شده است، تا زمانی که خداوند زمین و همة کسانی را که برآن زندگی می‌کنند، به نزد خود برگرداند و تا زمانی که همة کائنات به سوی مولای حقیقی‌شان باز گردند.

از مطالب گذشته، نکات زیر را درمی‌یابیم:

1. این که اجتماع برای انسان ضروری است.
2. این که داشتن تشکیلات برای هر جامعه ضروری است.
3. این که برای بقا و حفظ نظام و تشکیلات جامعه وجود رهبری ضروری است.
4. این که این رهبر در نزد مسلمین بنام خلیفه یا امام و یا امیرالمؤمنین نامیده می‌شود.
5. این که هدف حکومت اسلامی تثبیت و تحقق دو هدف بزرگ است:

اول- نگهبانی و حراست از دین.

دوم- سیاست دنیا.

خلیفه یا امام

چون یکی از ارکان مهم نظامی حکومتی اسلام، وجود خلیفه یا امام است، این بحث را به این مورد اختصاص دادم که به 3 بخش تقسیم می‌شود:

1. تعریف خلیفه از نظر لغوی و اصطلاحی و حکم تعیین و نصب او.
2. شرایطی که باید در یک خلیفه موجود باشد.
3. شیوة تعیین خلیفه، مقام قانونی ا و، رابطه و پیوند او با امت، وظایف و حقوق او، و حکم عزل و کیفیت برکناری او.

مبحث اول

1- تعریف خلیفه:

از نظر لغوی لفظ خلیفه بر کسی اطلاق می‌گردد که دیگری او را جانشین خویش قرار داده باشد، و بر آن که دیگری را در کاری از کارها، خلیفه و جانشینش قرار دهد([[16]](#footnote-16)).

گفته می‌شود: «خَلَفَ فلانٌ فلاناً» هرگاه که به جای او به انجام کاری بپردازد، خواه همراه با او باشد یا پس از او.

خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ ٦٠﴾ [الزخرف: 60].

«اگر بخواهیم به جای شما در زمین فرشتگانی را قرار می‌دهیم که جانشین شما شوند».

همچین این واژه بر کسی اطلاق می‌شود که نمایندة فرد دیگری است. به علت غیبت یا نبودن و یا به سبب بیماری و مرگ شخصی که این فرد نمایندة اوست.

خَلَائَف جمع خَلِیفَه و خُلَفَاء جمع خَلِیف است.

لیکن در اصطلاح – همانگونه که در تعریف خلافت ذکر شد – بر رهبر بزرگ دولت اطلاق می‌شود که این رهبر بزرگ به نام امام یا امیرالمؤمنین نیز نامیده می‌شود که متأخرین به او سلطان اعظم (فرمانروای برتر) لقب داده‌اند.

اما دلیل نامیدن او به امام، به خاطر شباهت به امام نماز، در پیروی و اقتداء به اوست. و به این سبب خلیفه گفته می‌شود که او جانشین پیامبر علیه الصلاة والسلام به شمار می‌رود در نگهبانی دین و سیاست دنیا که به او خلیفه یا خلیفة رسول الله گفته می‌شود.

لیکن در نامیدن او به – خلیفة الله – اختلاف است، عده‌ای به اقتباس از خلافت عامه‌ای که برای نوع انسانی وجود دارد، آن را مجاز دانسته‌اند.

آنهم در فرمودة خداوند:

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة: 30].

«همانا من قرار می‌دهم در زمین خلیفه‌ای را».

و فرمودة خداوند: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: 39].

«او آن ذاتیست که شما را در زمین قیام می‌کند».

لیکن جمهور علماء این نامگذاری اخیر را ممنوع قرار داده اند، به دلیل دلالت‌نکردن این دو آیه برآن و به سبب آن که طلب تعیین خلیفه و جانشین، برای کسی است که خود غایب باشد نه در حق آن که حاضر است...([[17]](#footnote-17)).

حضرت ابوبکر هنگامی که به این نام خوانده شد، آن را منع نمود و گفت: من خلیفة الله نیستم، بلکه خلیفة رسول الله می‌باشم.

لقب (امیرالمؤمنین) از زمان تصدی خلافت توسط حضرت عمر مرسوم گردید که مردم او را – خلیفة خلیفة رسول الله – نامیدند، و انتظار می‌رفت که این نام با گذشت روزگار درازتر شود و تلفظ آن سخت و دشوار گردد، زیرا آن که جانشین حضرت عمر می‌شد، حتماً خلیفة خلیفة رسول الله – نامیده می‌شد.

از این رو حضرت عمر به فکر افتاد که لقب دیگری را پیدا کند که خلیفه به آن نامیده شود، و چون از یکی از نمایندگانی که به مدینة منوره آمده بود، شنید که می‌گفت: یا امیرالمؤمنین، - آن را پسندید و به آن رضایت داد و از همان روز خلیفه به نام امیرالمؤمنین یاد شد.

متأخرین او را سلطان اعظم نامیده اند، زیرا او در میان امت از بالاترین سلطه و قدرت برخوردار است.

2- حکم تعیین خلیفه:

این بحث شامل دو مطلب است:

1- بیان دیدگاه کسانی که تعیین او را واجب می‌دانند.

2- بیان دیدگاه کسانی که تعیین او را واجب نمی‌دانند، و می‌گویند که خلافت هیچگونه پیوندی با اسلام ندراد.

مطلب اول: در بیان دیدگان کسانی که اعتقاد به تعیین امام دارند:

با توجه به این که اسلام اصول و مبادی عمومی نظام حکومتی را وضع نموده، بدیهی است که تعیین خلیفه را هم واجب گردانیده است تا در رأس حکومت قرار داشته باشد، امور آن را اداره کند، و از مصالح دینی و دنیوی امت پاسداری نماید.

این نظریه‌ای است که دانشمندان مسلمان علی رغم اختلاف مذهب‌شان برآن اتفاق دارند، و امت اسلامی در دوره‌های مختلف تاریخ خود بدان معتقد بوده و کسی جز نجده بن عمیر از خوارج و ابوبکر اصم از معتزله، با آن مخالفت نورزیده است.

این دو می‌گویند که تعیین خلیفه نه از دیدگاه شرع واجب است و نه از دیدگاه عقل. شیخ علی عبدالرزاق یکی از دانشمندان معاصر در کتابش «الإسلام وأصول الحکم» نظرشان را تائید نموده است.

ابن حزم در این مورد می‌گوید: «تمام اهل سنت، مرجئه و شیعه و خوارج بر وجوب امامت اتفاق نظر دارند، و این که بر امت واجب است که از امام عادل اطاعت نماید، تا احکام خدا را در میان آنها اجرا کند، و مطابق احکام شریعتی که رسو الله آورده، ایشان را رهبری نماید، جز خوارج نجدات که آنان می‌گویند فریضة امامت بر مردم لازم نیست، و آنان خودشان باید حق را در میان خویش به یکدیگر برسانند، از این گروه اکنون کسی باقی نمانده و آنان به نجده بن عمیر نسبت داده می‌شوند.

او سپس در رد نظر آنها چنین می‌گوید: «نظر این گروه باطل است و برای رد نظریة آنان و ابطال آن اجماع نظر تمام کسانی که یادآور شدیم، کفایت می‌کند.

قرآن و سنت به وجوب تعیین امام حکم می‌کند، به عنوان نمونه:

خداوند می‌فرماید: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. «از خدا فرمانبرداری کنید، و فرمانبرداری کنید از رسول او و اولی الامری که از خودتان است».

همراه با احادیث صحیح بسیاری که در مورد اطاعت از ائمه و وجوب امامت آمده است([[18]](#footnote-18)).

شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌گوید: «لازم است دانسته شود که ولایت امر مردم، از بزرگترین واجبات دین است. چون دین بدون آن برپا نمی‌شود، زیرا مصلحت آدمی جز در اجتماع تحقق نمی‌یابد و آنم به علت نیاز برخی از ایشان به بعضی دیگر، و در هنگام اجتماع هم ناگزیر باید رئیسی داشته باشد»([[19]](#footnote-19)).

ابویعلی می‌گوید: «تعیین و نصب امام واجب است».

امام احمد بن حنبل/ می‌گوید: «هرگاه امامی نباشد که کار مردم را سر و سامان دهد، فتنه بر مردم حاکم می‌شود»([[20]](#footnote-20)).

با توجه به اندیشة وجوب تعیین رئیس بزرگ برای دولت (که این اندیشه از حقیقت برخوردار است) هر نامی که بر او گذاشته شود، خلیفه یا امام یا امیر یا پادشاه، این امر از سه حالت خارج نیست:

یا منبع این وجوب تنها شریعت است یا تنها عقل است و یا هردو، ما معتقد به نظر اخیر می‌باشیم و آن را به حق می‌دانیم، (یعنی تعیین امام از نظر شرع و عقل هردو واجب است) که شارح مواقف این نظر را به جاحظ و کعبی و ابوالحسن از معنزله([[21]](#footnote-21)) نسبت داده است، زیرا تعارضی میان آنچه شریعت به آن حکم می‌کند و میان آنچه عقل به آن حکم می‌کند وجود ندارد، چون احکام و اهداف شریعت اسلامی همه معقول است.

ماوردی در این مورد می‌گوید: «عقد امامت برای کسی که مسئولیت آن را به دوش می‌گیرد، به اجماع امت واجب است، هرچند اصم به تنهایی با آن مخالفت کرده است».

اما در مورد وجوب آن اختلاف پدید آمده است که آیا شرعاً واجب است، یا عقلاً؟

گروهی گفته اند که این وجوب عقلی است، به این معنی که عاقلان همه هم‌عقیده اند که باید کارها را به رهبری بسپارند که آنان را از ظلم به یکدیگر بازدارد، و در منازعات و درگیری‌ها میان آنها حکم نماید، و اگر چنین نباشد در هرج و مرجی بی‌معنای و زندگی‌ای وحشیانه به سر خواهند برد که پایانی جز نابودی نخواهد داشت.

أفوه أودی که شاعری از دوران جاهلیت (پیش از اسلام) است، می‌گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| لا يُصْلِحُ النَّاسَ فَوْضَى لا سُرَاةَ لَهُم |  | وَلا سُرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا |

یعنی: «بی‌نظمی و نبودن بزرگان مردم را اصلاح نمی‌کند - و هرگاه جاهلان رهبری را به عهده بگیرند، چنان است که گویی بزرگ و سروری ندارند».

گروه دیگری می‌گویند: وجوب این امر شرعی است، نه عقلی.

زیرا امام اموری از شریعت را بیان می‌کند که چه بسا از دیدگاه عقل از مقبولیت چندانی برخوردار نمی‌باشد، از این رو عقل مجوز آن نیست، لیکن عقل واجب می‌کند که هریک از عاقلان و هشیاران خود را از ظلم به همدیگر و قطع رابطه باز دارند، و براساس تقاضای عقل و انصاف، عدالت را در میان همدیگر رعایت نمایند، و به عقل خود به عقل دیگران تدبیر و اندیشه کنند.

لیکن شریعت مقدس در امور دینی کارها را به ولی امر و زمامدار می‌سپارد، چنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59].

«ای کسانی که ایمان آورده اید! فرمانبرداری کنید از خدا و فرمانبرداری کنید از فرستاده اش و فرمانروایی که از جنس شماست».

از این اطاعت و فرمانبرداری از کسانی را که در میان ما اولی الامر و صاحبان قدرت و زعامت اند، فرض نموده که آنان امیرانی اند که بر ما مسلط می‌گردند»([[22]](#footnote-22)).

در صورت اعتقاد به واجب‌ بودن تعیین خلیفه چه منبع شرعی داشته باشد و چه منبع عقلی این امر از دو حالت بیرون نیست: یا این که بر بندگان واجب است یا بر خداوند.

1- جمهور متفکرین و اندیشمندان همة مذاهب اسلامی نظریة نخست (واجب است بر بندگان) را پذیرفته اند.

2- امامیه به نظر دوم (تعیین امام بر خدا واجب است) معتقدند.

قوشچی در این باره می‌گوید: «در مورد این که پس از اتمام زمان نبوت تعیین امام واجب است یا نه؟ اختلاف وجود دارد.

و با فرض وجوب تعیین آن بر خدا یا بر مردم، از دیدگاه عقل یا از دیدگاه شرع؟

اهل سنت معتقدند که این کار بر مردم واجب است به دلایل سمعی (نقلی).

معتزله وزیدیه معتقدند، این کار از دیدگاه عقل بر ما واجب است.

امامیه معتقدند که این امر از دیدگاه عقل بر خداوند واجب است.

خوارج می‌گویند که این امر مطلقاً واجب نیست.

و ابوبکر اصم از معتزله معقد است که در صورت وجود امنیت و آرامش تعیین امام واجب نیست، زیرا نیازی به آن احساس نمی‌شود، و وجوب آن فقط در حالت ترس و پدیدارشدن فتنه‌هاست([[23]](#footnote-23)).

دلائل هر مذهب

1- دلیلی آنانی که معتقدند تعیین و نصب امام از دیدگاه شریعت بر امت واجب است.

اینان که اکثریت مطلق مسلمین اند، به کتاب و سنت و اجماع و عقل استدلال جسته‌اند.

**1- از قرآن کریم به فرمودة خداوند:**

﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. «فرمانبرداری کنید از خدا و فرمانبرداری کنید از پیامبر و از فرمانروایانی که از خودتان هستند».

منظور از اولی الامر، امراء و خلفاء می‌باشند که اکثریت مفسرین بر این عقیده‌اند([[24]](#footnote-24)). با توجه به این که برخی دانشمندان، علماء را نیز در مفهوم اولی الامر داخل نموده‌اند([[25]](#footnote-25)). (به نظر می‌رسد این نظریه که رئیس مفسرین قرآن عبدالله بن عباس به آن معتقد است، بهترین و صائب‌ترین نظریات باشد: مترجم).

ابن جریری طبری می‌گوید: بهترین و نزدیکترین سخنان به حق در این مورد، سخن کسی است که می‌گوید مراد از آن امیران و والیان امراند، به دلیل صحت روایاتی که از رسول اکرم در مورد امر به فرمانبرداری از امامان و زمامداران آمده، در مواردی که انجام آن طاعت به شمار رود و برای مسلمانان مصلحتی در آن وجود داشته باشد»([[26]](#footnote-26)).

امام فخرالدین رازی می‌گوید «که حمل اولوالامر بر امیران و پادشاهان به صورت عمومی بر کسانی که در زمان رسول خدا نبودند، به پذیرش نزدیکتر است. مادامی که جز به طاعت خدا و مصلحت مردم حکم ننمایند»([[27]](#footnote-27)).

زمخشری می‌گوید: هنگامی که خداوند زمامداران را مأمور نمود که امانت‌ها را به صاحبان آن بسپارند و به عدالت در بین مردم حکم کنند، به مردم نیز فرمان داد تا از آنان فرمانبرداری کنند و به فرمان‌های صادره از سوی‌شان گردن نهند، و مراد از (او الامر) امرای برحق اند، زیرا خداوند و رسول از از امیران ستمگر بیزارند و مردم در وجوب فرمانبرداری از آنها به خدا و رسول او عطف نمی‌گردید.

نام خدا و رسول او و امرایی یکجا آورده می‌شود که با خدا و رسول او موافق بوده، در کارهای‌شان عدالت را رعایت نموده، جانب حق را برگزینند، و از ضد این دو صفت دیگران را برحذر دارند، مانند خلفای راشدین و کسانی که خط مشی آنان را به نیکی و درستی پیروی می‌نمایند»([[28]](#footnote-28)).

**نحوة استدلال از آیه چنین است:**

با توجه به این که خداوند بر ما اطاعت و فرمانبرداری از حکام و زمام – دارانی را فرض نموده که عادلانه حکم نمایند، و امانت‌ها را به صاحبان آن بسپارند و امور دینی و دنیوی امت را به خوبی رعایت کنند، بدیهی به نظر می‌رسد که تعیین حاکم بلندپایة دولت نیز بر ما فرض و لازم است، تا حاکمان و والیان هم دست با او در سایة نگرانی و مراقبتش کارها را به پیش برند، در غیر این صورت در نهایت به این نکته می‌رسیم که باید به وجوب اطاعت کسی قائل شویم که تعیین او بر ما واجب نیست که این سخن بی‌معنی به نظر می‌رسد و در حقیقت سخنی است که عقل و منطق سلیم آن را تائید نمی‌کند([[29]](#footnote-29)).

**2- از سنت نبوی:**

1- به فرمودة آن حضرت که می‌فرماید: «...وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِى عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»([[30]](#footnote-30)). «... و آن که بمیرد و در ذمة او بیعت و پیمانی نباشد، همچون مرگ جاهلیت مرده است».

**وجه استدلال از حدیث چنین است:**

این حدیث به روشنی بر وجوب بیعت با امام دلالت می‌کند، از این رو تعیین او بر مسلمین به طور اولی واجب است، و گرنه در نهایت به این نظر می‌رسیم که بیعت با کسی که تعیین او واجب نیست، واجب می‌شود که این خود سخنی نادرست و غیر قابل پذیرش است.

**ب) به احادیثی که اطاعت امراء و والیان و خلفا را وجب می‌گرداند:**

از جمله: از انس روایت شده که رسول خدا فرمود: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِىٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»([[31]](#footnote-31)). «بشوید و فرمان برید هرچند غلامی حبشی بر شما امیر شود که سرش گویا دانه کشمشی است».

همچنین ام حصین از رسول الله شنید که در حجت الوداع می‌فرمود: «...وَلَوِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِىٌّ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا» «... و هرگاه غلامی بر شما امیر شود که شما را به وسیلة کتاب خدا رهبری می‌کند، از او بشنوید و فرمان برید»([[32]](#footnote-32)).

و از جمله حدیث ابوهریره است که پیامبر فرمود: «سَيَلِيكُمْ بَعْدِي وُلاةٌ، فَيَلِيَكُمُ الْبَرُّ بِبِرِّهِ، وَالْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ، وَصَلَّوْا وَرَاءَهُمْ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ» «به زودی پس از من کسانی زمامداران شما خواهند شد که پرهیزگاران را به علت تقوای‌شان و بدکاران را به دلیل بدکاری‌شان به خود نزدیک خواهند نمود، پس از ایشان بشنوید و فرمان برید در هرچه که با حق موافق است و در پشت سرشان نماز بگزارید، پس هرگاه آن را نیکو ادا نمودند، به سود شما و آنان است و اگر آن را به نحوی نادرست ادا کردند، به سود شماست و بر زیان آنان».

وجه استدلال از این احادیث و احادیث دیگری که در همین معنی آمده از شیوة استدلال به قرآنکریم خارج نیست، زیرا از واجب‌بودن اطاعت از ایشان واجب‌بودن انتخاب ایشان دریافت می‌گردد، و گرنه این کار به وجوب اطاعت کسی می‌انجامد که تعیین او واجب نیست که این سخن معنا و مفهومی ندارد.

ج) به احادیثی که تعیین و نصب امیر را در کوچکترین اجتماعات واجب می‌سازد، پس چگونه است در بیشتر از آن!!.

از جمه از عبدالله بن عمروب روایت شده که پیامبر فرمود: «لاَ يَحِلُّ لِثَلاَثَةِ يَكُونُونَ بِفَلاَةٍ مِنَ الأَرْضِ إِلاَّ أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ» «جایز نیست برای سه نفر که در بیابانی بسر برند، مگر آن که باید یکی از آنان برایشان امیر گردانیده شود».

همچنان در روایت دیگری آمده که «إِذَا خَرَجَ ثَلاَثَةٌ فِى سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ» «هرگاه سه نفری به سفر رفتند، باید دو تن‌شان یکی را بر خود امیر سازند».

ابن تیمیه در شرحی که بر این حدیث دارد می‌گوید: «آنحضرت امیر گردانیدن یک نفر را در اجتماع کوچک‌مؤقتی در سفر واجب گردانیده، تا بدین ترتیب به انواع اجتماعات دیگر اشاره فرماید»([[33]](#footnote-33)).

د) بر فعل و عمل رسول الله، زیرا ایشان نخستین دولت اسلامی را پس از زمینه‌سازی در مدینه منوره تأسیس نمودند و خود() اولین رئیس آن دولت بودند، زیرا پیمان آن حضرت با یهودیان مدینه و سپس با دیگران، از نشانه‌های بارز سلطة سیاسی آنحضرت است که به عنوان رئیس دولت اسلامی آن را عملاً بکار بستند که فقها هم توأم بودن صفت امامت (ریاست) را با صفت نبوت در شخص پیامبر درک نموده، و حکم آنچه را از ایشان به این صفت (ریاست) یا آن صفت (نبوت) صادر می‌شود، بیان داشته اند([[34]](#footnote-34)).

 1- به اجماع:

دانشمندان امت اسلامی با وجود اختلاف مذاهب‌شان (به جز عدة انگشت شماری) بر واجب‌بودن تعیین رهبر بزرگ دولت اسلامی اجماع نموده اند، تا امت را متحد سازد و امور دینی و دنیوی آن را سرپرستی و رعایت نماید، عبدالجبار بن احمد می‌گوید: «امت اتفاق نموده – با وجود اختلاف آنها در مورد شخص امام – که موجودیت امامی که به این احکام تمسک جسته و آن را اجرا نماید، لازم و ضروری است».

اجماع امت هم براساس فرمودة آنحضرت: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ» «با گروه اکثریت همراه باشید». و فرموده‌اش: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالٍ» «امتم بر گمراهی باهم اجتماع نمی‌کنند»([[35]](#footnote-35)). حجت و دلیل است.

4- و از چند جنبه نیز معقول به شمار می‌رود:

1- این که امور واجب جز با تعیین خلیفه انجام نمی‌شود، و آنچه که واجب بدون آن انجام نشود واجب است، پس دانسته شد که تعیین و نصب خلیفه واجب است.

کبرای این دلیل روشن است و صغرای آن این است که شارع مقدس به اقامة حدود و حفظ مرزها و آماده‌سازی لشکرها برای جهاد و امور بسیاری که به حفظ نظام ارتباط دارد، امر نموده است([[36]](#footnote-36)).

از جمله: امام رازی در «الأربعین» ذکر نموده که «تعیین و نصب امام ضامن از میان رفتن ضرریست که جز با تعیین او از میان نمی‌رود. و دفع ضرر از جان در حد امکان واجب است و این امر اقتضا می‌کند که به عاقلان واجب است، تا برای خویش امامی را نصب نمایند»([[37]](#footnote-37)).

قوشجی در توجیه این نظر می‌گوید که «در نصب امام جلب منافعی است که از شمارش بیرون است و دفع ضررهایی که برای هیچکس پوشیده نیست، و هرچه چنین باشد، واجب است»([[38]](#footnote-38)).

شاید ملاحظه کرده باشید آنانی که معتقدند تعیین خلیفه بر امت شرعاً واجب است بدلایل نقلی توأم با دلائل عقلی استدلال کرده اند.

از دیدگاه بنده این امر به این نکته باز می‌گردد که منبع وجوب تعیین و نصب رهبر بزرگ دولت، نه صرفاً عقل است و نه فقط شرع بلکه هردو اند. بنابراین، همچنانکه عاقلان درک کرده اند که نصب رهبر بزرگ امت یا دولت برای بقای جامعه و حفظ نظام و تشکیلات دولت ضروری است، نصوص قرآن و سنت نیز به نصب خلیفه امر فرموده، تا دین را حفظ نماید و امور مسلمین را سرپرستی و رعایت و جامعه را با حق و عدل رهبری کند.

دوم: دلیلی کسانی که می‌گویند نصب امام از دیدگاه عقل بر خداوند واجب است نه بر امت که ایشان امامیان و اسماعیلیان و موسویان‌اند:

دلیل اسماعیلیان: آنان برای اثبات نظریة خود دلیل آورده‌اند که نتیجه و خلاصة آن این است:

برای به دست‌آوردن معارف فقط نظر کافی نیست، بلکه به معلمی الهی نیاز است که به وسیلة او شریعت و همة علوم و معارف شناخته می‌شود، زیرا او فقط یگانه کسی است که می‌تواند باطل نصوص شرعی را تشخیص داده و حق را از باطل و هدایت را از گمراهی، جدا کند.

از این رو خداوند واجب است خلیفه‌ای تعیین نماید که مردم را به شناخت شریعت رهنمائی نموده و آنان را به راه راست هدایت نماید»([[39]](#footnote-39)).

گروهی از موسویه به دلیل سابق اسماعیلیه([[40]](#footnote-40)) استدلال جسته اند، لیکن اکثریت‌شان به قانون لطف استدلال کرده و گفته اند که نصب امام لطف است، و هر لطفی بر خداوند واجب است، پس ثابت می‌شود که نصب و تعیین امام بر خداوند واجب است.

صغرای دلیل روشن است از این مطلب که هرگاه مردم رئیسی داشته باشند که در امور دین و دنیای خویش به او مراجعه نمایند، به طاعت نزدیکتر و از گناه دورتر خواهند بود.

لیکن کبرای آن این است که هرگاه تعیین امام بر خداوند واجب نباشد در غرض او از تکلیف بندگان نقص می‌باشد.

طوسی در تجریدش می‌گوید: «امام لطف است، از این رو نصب او بر خداوند واجب است، تا مقصود حاصل شود».

علامة حلی در شرح این عبارت می‌گوید که «مصنف به وجوب نصب امام بر خداوند استدلال جسته، بر این که امام لطف است و لطف هم واجب است».

اما صغرای آن برای عاقلان معلوم است، زیرا روشن است که هرگاه خردمندان و عاقلان رئیسی داشته باشند که آنان را از درگیری و گلاویزشدن با یکدیگر منع نموده و از معاصی باز دارد به صلاح نزدیکتر و از فساد دورتر خواهند بود که این خود امری است ضروری که هیچ خردمندی در آن شک نمی‌کند»([[41]](#footnote-41)).

او بر کبرای دلیل استدلال جسته می‌گوید: «دلیل بر وجوب آن – یعنی لطف بر خدا – این است که غرض مطلق به آن حاصل می‌شود، از این رو واجب است، ورنه نقص غرض لازم می‌آید».

از این رو وجوب لطف مستلزم تحصیل غرض است([[42]](#footnote-42)).

خلاصه این که تعیین و نصب امام در نزد امامیه – بر خداوند واجب است تا مردم به وسیلة او و شریعتش راه حق را بشناسند، و هرگاه او را نصف ننماید برای او «خدای تعالی» بر مردم حجتی قائل نمی‌گردد.

جمهور علماء این دیدگاه را مورد بررسی قرار داده و ضعف دلیل‌شان را بیان داشته‌اند.

عبدالجبار بن احمد می‌گوید: «امامیه معتقدند که نیاز به امام برای آن است که شرایع و قوانین به وسیلة او شناخته شود، و آنچه بر بطلان نظریه‌شان دلالت می‌کند، این است که دلائل و قوانین، در کتاب و سنت و اجماع اهل بیت و اجماع امت... بیان شده است.

برخی از ایشان گفته اند که نیاز به امام به این دلیل است که این امر لطف در دین به شمار می‌رود و این امر از زمرة اموری است که دلیل برای آن وجود ندارد.

باید گفت چگونه رواست امام با وجود این که لطف در دین به شمار می‌رود سالیانی دراز و طولانی از امت غائب شود؟ در حالی که نیاز شدیدی به وجود او می‌باشد([[43]](#footnote-43)).

دیگران نیز دلائل امامیه را از چند جهت ضعیف شمرده‌اند:

1- امام زمانی لطف به شمار می‌رود که وجود داشته باشد و قدرتمند باشد و مانع مردم از ارتکاب اعمال زشت شود و نیز قدرت و صلاحیت تنفیذ و اجرای احکام را داشته باشد، امامیه خود به این مسأله پای بند نیستند، زیرا آنان وجود امامی را جایز می‌دانند که مغلوب و از نظرها پوشیده است. بنابراین، امامی که آنان ادعای وجوب او را نموده اند لطف به شمار نمی‌رود، و آنچه که لطف است واجب نیست.

2- اشتمال امامت بر لطف، برای وجوب آن بر خداوند کفایت نمی‌کند، زیرا ما نمی‌دانیم که این مطلب در نزد خداوند مفاسدی ندارد، زیرا ممکن است مذهب امامت مشتمل بر مفاسد و عیوبی باشد که خداوند آن را می‌داند.

لیکن در حق بندگان شناخت و فهم این مطلب که تعیین و اقامة امام برایشان واجب است، کفایت می‌کند.

زیرا این کار در گمان ایشان مفاسدی ندارد([[44]](#footnote-44)).

سوم: دلیل کسانی که می‌گویند وجوب تعیین امام بر بندگان امریست عقلی و بر خدا لازم نیست که ایشان معتزله و زیدیه‌اند:

خلاصة دلیل‌شان این است که تعیین امام متضمن جلب مصالح بسیاری برای جامعه و دفع مفاسد از آن است، مانند امر به معروف، نهی از منکر، دفاع از اسلام، به پاداشتن عدل، دفع ظلم، پخش و گسترش امن و آسایش، و از میان‌بردن اسباب ترس و نگرانی. و هرچه چنین باشد از دیدگاه عقل واجب شمرده می‌شود.

بنابراین، معلوم شد که نصب خلیفه بر بندگان واجب عقلی به شمار می‌رود.

مطلب دوم: در بیان طرز فکر کسانی که نصب خلیفه را شرعاً و عقلاً از طرف خدا و بندگانی نفی می‌کنند که آنان چند تن از متقدمین و یکی هم از علمای معاصر می‌باشند.

پس از آن که روشن شد که اسلام نصب امام یا خلیفه را واجب نموده تا امور جامعه را اداره نموده و بر همة ادارات دولتی اشراف و سرپرستی داشته باشد که عقل هم این امر را تائید نموده و به ضرورت وجود رهبر بزرگ برای جامعه حکم می‌نماید، تا امور امت را رعایت نموده، عدالت و مساوات را در میان‌شان برپا دارد. اینک به گروه اندکی توجه می‌کنیم که از حکومت و تعهدات آن گریزان بوده اند و معتقد به این نظر بوده اند که اسلام نصب رهبر بزرگ جامعه را واجب نکرده است.

دانستید که برخی از ایشان مانند نجده بن عمیر خارجی، واجب ‌بودن نصب خلیفه را مطلقاً نفی نموده و بعضی هم مانند ابوبکر اصم معتزلی گفته که نصب و تعیین خلیفه از اموری است که جائز می‌باشد و واجب‌نبودن نصب او را به حالت امن و آرامش معتقد دانسته است که در غیر این صورت بر بندگان واجب است خلیفه و زمامداری را نصب کنند که امورشان را اداره نموده و رعایت مصالح‌شان را به عهده گیرد.

همچنین دانستید که مسلمانان در تمام دوره‌ها و با وجود اختلاف عقیدة شان در مورد شخص امام و صفات و شرایط و تکالیف‌شان بر واجب ‌بودن تعیین خلیفه یا امام یا رئیس وحدت نظر دارند.

فقط این نکته را باید یادآوری کنیم که رأی فردی از افراد امت که از نظریة فوق منحرف شده، مانند نجده و أصم و قوطی در قدیم و رأی آن که خواسته این انحراف و تکروی را احیاء کند مثل شیخ علی عبدالرزاق در زمان حاضر([[45]](#footnote-45))، به حجیت و اعتبار این اجماع زیان نمی‌رساند.

نظر شیخ چنین خلاصه می‌شود که اسلام فقط دین است و نه دین و دولت، و تعیین حاکم عامه برای دولت واجبی شرعی نیست، و اسلام تشکیلات حکومتی ندارد، بلکه این امر به مردم گذاشته شده که در آن به احکام عقل و به تجربه‌های ملت‌ها و اصول سیاست مراجعه کنند، این است متن عبارت او: «حقیقت این است که دین اسلام جدا از خلافتی است که مسلمانان آن را می‌شناسند، و بیزار است از تمام آنچه پیرامون آن از ترس و میل، رغبت و رهبت و عزت و قدرت به وجود آورده‌اند.

خلافت در هیچیک از برنامه‌های دینی نیست، و هرگز قضا و تکالیف دیگر از وظایف حکومتی و مقام‌های دولتی نیست، بلکه اینها صرفاً برنامه‌های سیاسی خاصی است که به دین ارتباطی ندارد و دین آن را تائید یا رد نکرده است. نه به آن دستور داده و نه هم از آن منع کرده، بلکه آن را برای ما گذاشته تا در مورد آن به احکام عقل و تجارب ملت‌ها و اصول سیاست مراجعه کنیم»([[46]](#footnote-46)).

شیخ برای اثبات نظر خود استدلال می‌کند به این که نامی از خلافت در قرآن نیامده و هرگاه یک دلیل می‌داشت علماء در تائید و اشاره بدان دریغ نمی‌کردند.

او ثابت نموده که آیة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. و آیة: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُم﴾ [النساء: 83]. دلالت به چیزی از امر خلافت نمی‌کند.

زیرا مراد از اولی الامر در آیة نخست - امرای مسلمین در زمان رسول اکرم است که خلیفه‌ها و قاضیان شامل آن می‌شوند، و مراد به اولی الامر در آیة دوم، بزرگان صحابة آگاه به امور است، یا افرادی که از جانب ایشان مأمور می‌شدند.

او سپس می‌گوید: «به هر صورت در این دو آیه چیزی وجود ندارد که دلیل بر خلافتی باشد که از آن صحبت می‌نمایند، و در نهایت تنها چیزی را که می‌توان بالاجبار از این دو آیه درک کرد، این است که گفته شود، این دو آیه دلالت می‌کندبر این که در میان مسلمین گروهی اند که کارها به ایشان بازگشت می‌کند که این به مراتب گسترده‌تر و عامتر از خلافتی است که آنان یاد می‌کنند. بلکه این مطلب کاملاً با آن اختلاف داشته و هیچگونه پیوندی با آن ندارد. او همچنین ادعا نموده که سنت نبوی مسألة خلافت را مبهم گذاشته و بدان توجهی نکرده است، او بر این استشهاد نموده که علماء نتوانسته اند دلیلی از سنت بر فرضیت خلافت بیاورند، و هرگاه برای آن دلیلی از سنت می‌یافتند، حتماً آن را بر استدلال به اجماع، ترجیح می‌دادند.

او همچنین ادعا نموده که اجماع به خاطر مسأله خلافت منعقد نشده، و سندی برای اجماعی که به آن استدلال کرده اند نقل نشده است.

او سپس می‌گوید: «دانستی که قرآنکریم منزه است از ذکر خلافت و اشاره به آن و این که سنت نبوی آن را مبهم گذاشته و اجماع برآن منعقد نشده، پس آیا برای شان دلیلی در دین، غیر از کتاب و سنت و اجماع باقیمانده است؟ بلی، برای‌شان دلیل دیگری باقی مانده که جز آن را نمی‌دانیم و آن آخرین دلیلی است که به آن پناه می‌آورند، این دلیل سست‌ترین و بی‌پایه‌ترین دلیل‌ها به شمار می‌رود.

گفته اند که برپاساختن شعائر دینی و صلاح رعیت متکی‌بر خلافت است([[47]](#footnote-47)). و پس از آن اقرار نموده اند که امت - هر امتی خواه صاحب دین باشد یا نباشد، خواه مسلمان باشد یا مسیحی یا یهودی و یا هم ادیان دیگر - خواهی نخواهی به حکومتی نیاز دارد که امور آن را تنظیم نموده و کارهای ان را سرپرستی نماید.

همچنین هرگاه مسلمانان را اجتماعی جدا از دیگران به حساب آوریم، آنان نیز مانند امت‌های دیگر جهان، نیاز به حکومتی دارند که امورشان را تنظیم نموده و کارهای‌شان را سرپرستی کند.

بنابراین، هرگاه خواستة علمای مسلمان از امامت و خلافت، آن چیزیست که علمای سیاسیت از حکومت انتظار دارند، آنچه می‌گویند حق است، زیرا برپاداشتن شعائر دینی و صلاح رعیت، بر امامت و خلافت، به معنای حکومت تکیه دارد، به هر صورت و شکلی که باشد.

هرگاه هدف‌شان از امامت و خلافت، همان شکل و یژه‌ای از حکومت است که آن را می‌شناسند، پس دلیل‌شان از ادعای‌شان ناقص‌تر است و حجت‌شان نادرست و غیر اصولی است([[48]](#footnote-48)).

این است نظر شیخ علی عبدالرزاق در کتابش «الإسلام وأصول الحکم» که از کتاب مذکور برایت بیان کردیم.

شاید بر اجماع همة مذاهب اسلامی مبنی بر وجوب تعیین خلیفه یا امام از دیدگاه شریعت و عقل بر بندگان یا خداوند اطلاع یافته باشید، و بر دلائل‌شان از قرآنکرییم به ویژه آیة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. که جمهور مفسرین «أولی الأمر» را بر امیران و خلفا بطور عامه اطلاق نموده اند و نه فقط بر کسانی که در زمان رسول اکرم بوده‌اند.

همچنین بر دلائل‌شان از سنت نبوی و استدلالی که بدان کرده اند که به صراحت بر وجوب تعیین رهبر بزرگ برای امت و وجوب اطاعت و همیاری او دلالت می‌کند، تا وقتی که جز بر طاعت خدا و مصلحت امت امر ننماید، و همچنین استدلال‌شان به فعل و عمل شخص پیامبر که دولت کاملی را در مدینه تأسیس نمود که قدرت دینی و سیاسی جامعه در اختیارشان بود و این که خداوند می‌فرماید:

 ﴿لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: 21].

ارزش سخن شیخ - عفا الله عنه - را درمی‌یابید که می‌گوید: «ما کسی را ندیدیم که کوشیده باشد آیه‌ای از قرآنکریم را برای فرضیت امامت اقامه نماید»([[49]](#footnote-49)).

و از سخنش که «سنت نبوی آن را فرو گذاشته و به آن نپرداخته... و این که اجماع برآن منعقد نشده است». اصرار و پافشاری بی‌مورد شیخ را مبنی بر طرح اندیشه اش، هرچند که از حق و حقیقت فرسنگ‌ها دور بوده است، درمی‌یابید، و هم‌میزان مخالفت او را با گفته و مفهوم نصوص کتاب و سنت و آنچه از گذشتگان امت روایت شده است، درمی‌یابید. اینک سخن وتز جرالد را بشنوید که می‌گوید: «اسلام فقط یک دین نیست، بلکه تشکیلاتی سیاسی نیز هست. علی رغم این که برخی از افراد مسلمان در دوران اخیر پیدا شده اند که خود را عصری و متمدن قلمداد می‌کنند و کوشش می‌نمایند، میان این دو بخش جدایی و فاصله قائل شوند»([[50]](#footnote-50)).

برای آن که دوری و انحراف شیخ را از حق و راه صواب و غلو او را در طرح اندیشه اش دریابید باید خاطرنشان کنم که این اندیشه با معارضة سختی روبرو شد و خود شیخ از این جریان مشکلات زیادی دید و زیان‌های سنگینی را تحمل کرد.

چنانکه (علمای طراز اول) او را از ردیف خویش خارج ساختند که عبارت حکم‌شان چنین است: «ما شیخ جامع ازهر به اجماع 24 عالمی که همراه ما است از هیئت علمای بزرگ، به اخراج شیخ علی عبدالرزاق یکی از علمای جامع ازهر و قاضی شرعی در محکمة شرعیة ابتدائیة منصوره و مؤلف کتاب «الإسلام وأصول الحکم» حکم نمودیم».

همچنین کمیتة تأدیبی در وزارت عدلیه به ریاست آقای علی ماهر معاون وزیر عدلیه دائر شد و به خلع‌نمودن شیخ از وظیفه اش حکم نمود که عبارت آن چنین است: «مجلس به اتفاق آراء عزل شیخ علی عبدالرزاق را از وظیفه اش از تاریخ 22 محرم 1344 (12 آگست 1925 م) با رعایت عدم محرومیتش از معاش (حقوق)، تثبیت نمود».

در همان زمان عدة زیادی از علماء و دانشمندان به رد آراء و بررسی دلائل و ابطال حجت و برهان او پرداخته، بحث‌ها و مقاله‌های متعددی نگاشتند، حتی برخی از ایشان کتاب‌هایی تألیف نمودند که اولین شان شیخ محمد بخیت مطیعی حنفی بود که کتابی به نام «حقیقة الإسلام أصول الحکم» در 454 صفحه نوشت. در مقدمة این کتاب آمده که «... در این زمان کتابی به نام الإسلام وأصول الحکم» پیدا شده که برآن اطلاع یافتم و مشاهده کردم که او در کتابش نظر مثبتی را ذکر ننموده تا برآن دلیل اقامه نماید، بلکه تمام مطالبی را که او در این کتاب آورده افکاری سلبی شده و انکار محض است، در آنچه مسلمانان برآن اجماع نموده اند و در کتاب و سنت به صراحت نصوصی در مورد آن آمده است، او در افکارش به سفسطة عقلی و نظریاتی مبتنی بر گمان و وهم و دلائلی خیالی و شاعرانه استناد جسته است([[51]](#footnote-51)).

مهمترین کتابی که در رد شیخ نوشته شده و نظریات او را نقض نموده تحت عنوان «نقض کتاب الإسلام وأصول الحکم» است که شیخ بزرگوار محمد الخضر حسین (شیخ جامع الازهر) نوشته است.

نامبرده در بررسی کتاب «الإسلام وأصول الحکم» مطالب را یک بیک نقل می‌کند، و سپس هریک را بررسی می‌نماید، او در این بررسی اش فقط بیانگر حقیقت بوده نه غیر آن.

1- او پس از نقل گفتة شیخ علی عبدالرزاق که «علما نکوشیدند بر فرضیت امامت دلیلی از کتاب یا سنت اقامه نمایند». می‌گوید: «برخی از دانشمندان برای اثبات فرضیتی امامت به این فرمودة خداوند استدلال می‌کنند که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید فرمان برید از خداوند و فرمان برید از پیامبر او و فرمان برید از فرمانروایی که از خود شماست».

شیخ استدلال به این آیه را از ابن حزم نقل نموده است، همچنانکه سعدالدین تفتازانی در «شرح الـمقاصد» آن را آورده و می‌گوید: «همانا تمسک می‌شود به این فرمودة خداوند: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. و این فرمودة رسول اکرم که «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً» «آن که بمیرد، و امام خویش را نشناسد همچون مرگ جاهلیت مرده است». زیرا وجوب اطاعت و شناخت، وجوب تعیین را تقاضا می‌کند.

صاحب «مطالع الأنظار» پس از آن که دلیل نظری را بر واجب‌بودن امامت آورده می‌گوید: «گفته شده که صغری این دلیل از باب حسن و قبح عقلی می‌باشد و کبرای آن از دیدگاه عقل از صغرای آن روشنتر است، لیکن بهتر آنست که در این مورد بر فرمودة خداوند: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. اعتماد شود.

سپس می‌گوید: «این نصوص بی‌ارزش‌بودن سخن شیخ را که می‌گوید: «کسی را ندیدیم که بکوشد تا برای فرضیت امامت دلیلی از قرآن کریم اقامه نماید» نمودار می‌سازد.

ب) او پس از نقل عبارت شیخ مؤلف: «نهایت آنچه که ممکن است تکلفاً از دو آیه استنباط شود... الخ». این مطلب را بررسی نموده و می‌گوید: «او کلمة ارهاق (تکلف) را تعبیر نموده تا برایت این گمان را به وجود آورد که حمل و توجیة أولی الامر در این دو آیه بر گروهی که امور به ایشان برگشت داده می‌شود به خاطر بزرگردانیدن لفظ به سوی چیزی است که در آن دشواری و تکلف است. (یعنی توجیهی است که بعید به نظر می‌رسد و قابل پذیرش نیست). پس چه بهتر که مناقشة او را در مورد آیة: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [النساء: 83]. کنار گذاریم که می‌گوید: «حقیقت آنست که محققین گفته‌اند مراد از آن بزرگان صحابه‌اند که از بصیرت و بینایی در امور برخوردارند و از آگاه و مطلع‌اند و با او در مورد آیة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. به بحث پردازیم.

ما می‌گوییم حمل آیه بر امیران و خلفا به چند دلیل برتر و شایسته‌تر است:

1- سبب نزول: در صحیح بخاری به روایت ابن عباس ب آمده که ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. در مورد عبدالله ابن حذافه ابن قیس بن عدی نازل شد و آن هم زمانی که رسول اکرم او را به همراه سریه‌ای فرستادند.

2- ورود آن پس از آیة: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء: 58]. ابن عینیه می‌گوید: از زید بن ثابت در مورد آیة مبارکة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. پرسیدم، در حالی که در مدینة منوره کسی پس از محمد بن کعب نمی‌توانست مانند او تفسیر کند، او گفت: چند آیه پیشتر آن را بخوان می‌فهمی: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء: 58]. سپس گفت: «این آیه در مورد والیان و زمامداران است».

3- تعقیب آن با فرمودة خداوند که: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ خطاب در این آیه برای تمام مؤمنان است و از جمله اهل حل و عقد از علماء.

زیرا عموم مردم می‌توانند با زمامداران در بعضی امور منازعه و کشمکش کنند، لیکن نمی‌توانند یا فتواهایی که علماء صادر می‌نمایند به ستیز برخیزند. چون مراد از آن علمای مجتهد است، و چگونه عوام امت می‌تواند با ایشان در تائید و تثبیت و ابراز حکمی مخالفت و ستیز نماید.

بنابراین، چون اطلاق آیه بر امراء و زمامداران ترجیح یافت، دلالت آن بر این که در میان مسلمانان گروهی وجود دارد (زمامداران) که مسلمانان در امورشان به آنان مراجعه می‌نمایند، شایسته نیست که تکلف و ارهاق نامیده شود.

ح) او پس از آن که دلیل قرآنی بر فرضیت خلافت و امامت آورده، در بیان دلیلی از سنت توجه نموده، و چندین حدیث را در این مورد آورده است، از جمله:

1- آنچه در حدیث آمده در مورد این که امام از کوتاهی و قصوری که در مورد رعیت روا می‌دارد، بازخواست می‌شود، مانند حدیث: «أَلا إِنَّ كُلَّكُمْ رَاعٍ وَكُلَّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ الَّذِيْ عَلَى النَّاسِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ..الخ» «همة شما شبانید و همة شما از رعیت خویش پرسیده می‌شوید. بنابراین، امامی که زعامت مردم را بدوش دارد بان است، و از رعیت خویش پرسیده می‌شود....». الحدیث.

2- از آن جمله احادیثی که در مورد همراهی و همکاری با امام و عدم خروج از اطاعت وی آمده است، مانند حدیث: «تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ» «این که با جماعت مسلمین و امام‌شان همراه باشی». و حدیث «مَنْ بَايَعَ إِمَاماً فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ َإِنْ جِاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ».

«کسی که با امامی بیعت نماید، و با او پیمان بندد، و ثمرة دلش را به او بدهد باید در حد توان از او اطاعت نماید، و هرگاه دیگری با او دعوا و کشمکش نماید پس گردن دومی را بزنید».

3- احادیثی که در مورد تهدید پیمان‌شکنی و این که مسلمان بمیرد و در ذمه اش بیعتی نباشد، آمده است. مانند حدیث: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِىَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِى عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» «کسی که دستی را از فرمانبرداری بکشد، در روز قیامت در حالی با خداوند روبرو می‌شود که دلیلی ندارد، و کسی که بمیرد و در گردنش پیمانی و بیعتی نیست همچون مرگ جاهلیت مرده است».

4- احادیثی که در ستایش امامان خوب و نکوهش امامان ناشایست آمده است. مانند این حدیث: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ» «بهترین امامان شما کسانی هستند که شما آنان را دوست می‌دارید و آنان شما را دوست می‌دارند، آنان برای شما دعا می‌کنند و شما برای آنان دعا می‌کنید، و بدترین امامان شما کسانی هستند که از آنان بیزار هستید و آنان از شما بیزارند، شما بر آنان لعنت می‌فرستید، و آنان بر شما لعنت می‌فرستند».

5- احادیثی که در مورد فضیلت امام عادل آمده است، مانند این حدیث: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لا ظِلَّ إِلا ظِلُّهُ...» «خداوند هفت نفر را در روزی که سایه‌ای جز سایة او نیست، در سایة خود قرار می‌دهد، در صدر ایشان امام عادل را ذکر نموده می‌فرماید: «إِمَامٌ عَادِلٌ» «امامی که عادل باشد».

پس از آن که این احادیث و احادیث هم معنای آن را ذکر می‌کند می‌گوید: «پس این احادیث که با سندهای مختلف و برای اغراضی گوناگون آمده و همه در محور امام دور می‌زند، مسئولیت او را بازگو می‌کند، به بیعت و اطاعت و همراهی با او امر می‌نماید و به کشتن کسانی دستور می‌دهد که نسبت به أمیر طغیان و سرکشی می‌نمایند و امامان را توصیف نموده میان نیکان و بدان آن فرق قائل می‌شود.

هرگاه این احادیث در دسترس مجتهد قرار گیرد که به حکمت امر و نهی و وصف آن آگاه است، هیچ شکی و تردیدی نمی‌کند که نصب امام امری حتمی، و قانونی پایدار است.

پس درست نیست این امر قطعی جز از نوع واجب باشد.

بنابراین، سخن شیخ علی عبدالرزاق که «سنت قضیة خلافت را مبهم گذاشته» گستاخی و بی‌پروایی است که فقط کسی آن را عنوان می‌کند که می‌خواهد حقایق را از مسیر خود منحرف کند.

او پس از آن جریان اجماع را در موضوع خلافت بیان کرده و دلیل آن را می‌آورد و بیان می‌کند که چرا علماء استدلال به آن را در این موضوع بر سنت مقدم داشته اند([[52]](#footnote-52)).

از مجموع این بحث به این نتیجه می‌رسیم که قرآنکریم و سنت نبوی، انتخاب رهبر بزرگ امت را بر مسلمین فرض گردانیده، تا در میان شان عادلانه حکومت نموده، امانت‌ها را به صاحبانش بسپارد و امور دینی و دنیوی‌شان را سرپرستی نماید.

مسلمانان در ادوار مختلف زندگی‌شان این حقیقت را درک نموده اند. از این رو اجماع‌شان بر سندی قوی متکی است، و آن نتیجة فهم درست قرآنکریم و سنت رسول الله می‌باشد.

به هر ترتیبی که باشد، شیخ علی عبدالرزاق خود در کتابش اظهار داشته هر امت متمدن – هر نوع دین و زبان و نژادی که داشته باشد – ناچار نیازمند حکومتی است که امور آن را سرپرستی نموده و کارها را در مسیر درست آنها هدایت کند([[53]](#footnote-53)).

این توضیحات در مورد واجب‌بودن تعیین رهبر بزرگ امت کافی و بسنده است.

مبحث دوم: «شرایط خلیفه»

در بحث سابق، تعریف خلافت یا ریاست دولت، حکم نصب رئیس و خلیفه را بیان داشتیم، در این بحث شرایطی را که لازم است در خلیفه موجود باشد بررسی خواهیم کرد.

دانشمندان مسلمان به مقام خلافت توجه ویژه‌ای مبذول داشته و اهتمام بسیاری نموده‌اند.

آنان کمال کوشش را به خرج داده اند تا صفاتی را که واجب است، در فردی که این مقام بزرگ را احراز می‌کند موجود باشد، بیان نمایند.

چون هریک از مذاهب اسلامی شرایط ویژه‌ای برای خود دارند، لازم دیدم که شرایط هر مذهب را ذکر کنم و سپس به شرایطی که در آن اتفاق یا اختلاف دارند اشارت نمایم.

اول- اهل سنت

عموم اهل سنت و جماعت وجود شرایط، زیرا در کسی که مقام خلافت را احراز می‌کند، لازم می‌دانند:

1- دانا به احکام شرعی و آشنا به امور سیاسی و حکومت‌داری باشد.

2- عادل، پرهیزگار، پاکدامن، عاقل و بالغ باشد.

3- از حسن رأی و تدبیر برخوردار بوده، توان بدوش کشیدن بار خلافت را داشته باشد، همچنین باید در تطبیق احکام شریعت اسلامی شجاع بوده و در مسیر حق از سرزنش ملامتگران نترسد، و نیز باید از سلامت اعضأ و حواسی که در رأی و عمل او اثر می‌گذارد، برخوردار باشد.

4- قریشی باشد.

این‌ها مهم‌ترین شرایطی است که عموم اهل سنت برای کسی که مقام خلافت را احراز می‌کند، لازم دانسته اند که برخی از دانشمندان به داشتن علم تقلیدی اکتفا ننموده اجتهاد را نیز برای او جزء شرایط می‌دانند([[54]](#footnote-54)).

دوم- معتزله و خوارج

اینان در مورد خلیفه صفات بلوغ، عقل، علم، فضل، پرهیزگاری، پارسائی عدالت، شجاعت، نظر صائب، سلامت اعضاء و حواسی را که در نظر و عمل اثر دارد، شرط دانسته و قریشی‌بودن را شرط نمی‌دانند، بلکه مجاز می‌دانند هر فرد مسلمانی که پای‌بند کتاب و سنت باشد، به این مقام انتخاب شود، خواه قریشی باشد یا غیر قریشی، عرب باشد یا غیر عرب([[55]](#footnote-55)).

سوم- امامیه

امامیه شرایط زیر را در امام لازم می‌دانند:

1- به نص تعیین شده باشد.

2- از خطای عمدی و سهوی معصوم باشد.

3- قریشی باشد.

آنان امامت را در حضرت علی بن ابی طالب و سپس فرزند، حسن پس از او در برابرش حسین و سپس در تعداد معینی از فرزندانش – رضوان الله علیهم جمیعا – منحصر می‌دانند.

4- در علم، دین، کرم، شجاعت و همه فضائل جسمی و روحی، بهترین امت باشد.

این است مهم‌ترین شرایطی که امامیه در مورد امام لازم می‌دانند که محقق طوسی در کتابش «تجرید الاعتقاد» ذکر نموده، همچنین در کتاب‌های دیگر کلامی‌شان نیز آن را می‌یابید([[56]](#footnote-56)).

علامة حلی در شرحش «کشف الـمراد في شرح تجرید الاعتقاد» دیدگاه امامیه را در مورد هر شرط به طور مفصل بیان داشته است.

او می‌گوید: «امامیه و اسماعیلیه معتقدند که امام باید معصوم باشد، زیرا حافظ و نگهبان شریعت است...».

و می‌گوید: «به ویژة امامیه معتقدند که امام باید منصوص علیه باشد».

او سپس می‌گوید: «عصمت و نص اختصاص به علی دارد، به دلیل نص آشکاری که از رسول اکرم وجود دارد».

او همچنین می‌گوید: «امام باید از رعیت خویش برتر باشد، زیرا تقدیم مفضول بر فاضل عقلاً زشت و نادرست است»([[57]](#footnote-57)).

چهارم- زیدیه

این‌ها شرایط زیر را در امام لازم می‌دانند:

1- قریشی و فاطمی باشد، چه سید حسنی باشد یا حسینی.

از اینرو هرکس از فرزندان علی بن ابی طالب که مردم را به کتاب و سنت فرا می‌خواند، اطاعت و نصرت دادنش بر امت فرض می‌باشد.

2- عالم و مجتهد باشد.

آنان در مورد اجتهاد نسبت به امام، به این حد اکتفا می‌کنند که بتواند به نظریات علماء مراجعه نموده، برخی را بر بعضی دیگر را ترجیح دهد.

این امر مستلزم آنست که بر زبان عربی تسلط کامل داشته باشد، تا بتواند به قرآن نظر کند و آنچه را خواستة حق است از آنچه خواستة او نیست تشخیص دهد. این امر اقتضا می‌کند که به توحید و عدل خداوند و آنچه از صفات که نسبت به خداوند جواز دارد یا جواز ندارد، و آنچه برای او واجب است یا واجب نیست، آگاه باشد، و همچنین باید دانا به نبوت حضرت محمد باشد.

3- پاکدامن و پارسا بوده و به سخنش اعتماد شود و از شر او در امان بوده و به او اطمینان شود.

4- دلیر و کوشا و دارای قوت قلب و ثبات در کارها باشد.

این است مهمترین شرایطی که زیدیه آن را برای امام لازم دانسته اند.

قاضی القضات عبدالجبار بن احمد در کتابش «شرح الأصول الخمسة» دیدگاه‌شان را در مورد هریک از این شرط‌ها بیان داشته است.

او می‌گوید: «اما نخست این مطلب باید پذیرفته شود که امام قوام ویژه‌ای دارد، و اجماع هم برآن دلالت می‌کند، زیرا حضرت ابوبکر هنگامی که در برابر جماعت ادعا نمود: «الأئمة من قریش» کسی بر او اعتراض ننمود، اما این شرط که عالم باشد در حدی که بتواند به نظریات علماء مراجعه کند و میان اقوال ضعیف و قوی فرق گذارد، برای آنست که هرگاه عالم نباشد نمی‌تواند به احکامی که مورد نیاز است مراجعه کند و آن را عملی سازد، اما پارسایی و پاکدامنی برای آن است که هرگاه از هوای نفس پیروی کند به حکم اجماع جایز نیست که وظیفة قضاوت و داوری و اجرای حدود و نگهداری مرزها به او سپرده شود.

اما شجاعت و قوت قلب برای آنست که هرگاه چنین نباشد، نمی‌تواند لشکرها را فرماندهی کند و مرزها را حفظ نماید و برای جهاد به سرزمین کفار حمله‌ور شود، همانگونه که ذکر کردیم این مسائل است که نیاز به امام را واجب می‌سازد([[58]](#footnote-58)). تمام مذاهب اسلامی علاوه بر شرایطی که ذکر شد مسلمان‌بودن امام را فرض دانسته‌اند.

همچنین امام باید مرد باشد، تعیین زن جائز نیست.

باید عاقل و بالغ باشد. بنابراین، تعیین دیوانه یا نابالغ خواه به سن تمییز رسیده باشد یا نه، جواز ندارد.

امامیه در این مورد مخالفت نموده و جایز می‌دانند که امام کودک باشد([[59]](#footnote-59)).

ابن حزم می‌گوید: «لازم است در مورد شرایطی که اگر کسی واجب آن نباشد، نمی‌تواند وظیفة امامت را بدوش گیرد، دقت شود که عبارت است از:

1- این که از قریش باشد، به دلیل احادیثی است که از رسول اکرم روایت شده که امامت به ایشان اختصاصی دارد.

2- و این که بالغ باشد به دلیل فرمودة آنحضرت که «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ، فَذَكَرَ الصَّبِىِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، الْمَجْنُونِ حَتَّى يفِيقَ» «قلم (مسئولیت) از سه کس برداشته شده است، از پسر تا زمانی که بالغ شود و از دیوانه تا هوشیار شود».

3- این که مرد باشد، زیرا رسول اکرم می‌فرماید: «لاَ يُفْلِحُ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمَرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ» «هرگز رستگار نمی‌شود قومی که کارشان را به زنی سپردند».

4- این که مسلمان باشد، زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141]. «و هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی قرار نداده است». و خلافت بزرگترین راه‌هاست.

5- این که در کارش پیشتاز باشد و به آنچه از فرائض دینی که بر او واجب است عالم باشد، پرهیزگار بوده و اشکارا به فسادکاری نپردازد، زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰن﴾ [المائدة: 2]. «در نیکی و تقوی با یکدیگر همکاری کنید و بر گناه و تجاوز باهم همکاری مکنید». زیرا کسی که ناپرهیزگار را مقدم دارد و یا آن را که در هیچ چیزی تقوی ندارد یا آشکارا در زمین فساد می‌کند و امین نیست و یا کسی را که حکمی را جاری نمی‌کند یا از دینش چیزی را نمی‌داند.

همانا او بر گناه و تجاوز همکاری نموده و نه بر نیکی و تقوی.

رسول اکرم نیز فرموده است: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرنَا فَهُوَ رَدٌّ» «کسی که کاری را انجام دهد که شریعت ما آن را تائید نمی‌کند، آن عمل مردود است».

همچنان می‌فرماید: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفًا لاَ تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلاَ تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ» «ای اباذر! همانا تو ناتوانی، هرگز بر دو تن امیر مشو و سرپرستی مال یتیم را بدوش مگیر». خداوند هم می‌فرماید: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا﴾ [البقرة: 282]. «پس اگر آن که بر او حق است بی‌خرد بود یا ناتوان».

مسلم است که سفیه و بی‌خرد و ناتوان و کسی که قادر به انجام کاری نیست و باید سرپرستی داشته باشد، تا امور او را سرپرستی و اداره نماید، جایز نیست که چنین شخصی (سفیه و ناتوان) قیم و ولی امر مسلمین باشد، از این مسلم است که ولایت کسی که این هشت شرط در او موجود نیست، باطل می‌باشد.

سپس مستحب است که به آنچه از امور دین که جنبة شخصی دارد از عبادات گرفته تا سیاست و احکام عالم باشد، همة فرائض را ادا کند و در هیچکدام آن اخلال نورزد و در آشکارا و نهان از همة گناهان کبیره دوری گزیند و هرگاه مرتکب گناه صغیره‌ای می‌شود آن را نهان دارد.

بنابراین، مکروه است که به این چهار صفت پایبند نیست، ولایت را بدوش گیرد و اگر چنانکه ولایت را بدوش گرفت، ولایت او صحیح است هرچند آن را مکروه می‌شماریم، و اطاعت او در مواردی که از خداوند اطاعت نمود واجب است و منع او از آنچه در آن اطاعت خدا را ننمود نیز واجب است.

ابن حزم بحث خویش را با این سخن به پایان می‌برد که آنچه در نهایت از امام انتشار می‌رود، این است که بدون ضعف و سستی نسبت به مردم مهربان بوده و در انکار منکر بدون این که راه عنف در پیش گیرد، سختگیر باشد و از آنچه واجب است تجاوز نکند، هوشیار باشد و غافل نباشد، شجاعت نفسی داشته باشد و مال را در مواردی که جایز است مصرف نماید و در راه باطل مصرف نکند که در مجموع به این نکته می‌رسیم که امام باید احکام قرآن و سنت را عملی نماید که این صفت فضائل را جمع می‌کند([[60]](#footnote-60)).

شرایطی که همه برآن اتفاق دارند

از توضیحات گذشته به این نتیجه می‌رسیم که شرایطی که باید در ولی امر مسلمین موجود باشد و همة مذاهب اسامی برآن اتفاق دارند عبارتند از:

**1- اسلام – به دلیل فرمودة خداوند که**

﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. «فرمانبرداری کنید از خدا و فرمانبرداری کنید از پیامبر و فرمانبداری کنید از فرمانروایانی که از جنس شما هستند» یعنی از شما مسلمانان. پس واجب است که خلیفه مسلمان باشد. و به دلیل فرمودة خداوند: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141]. «و هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی قرار نداده‌‌است». و خلافت بزرگ‌ترین راه‌هاست. مسلم است که این امانت باید به دست کسی سپرده شود که به این دین ایمان دارد، و به کسی واگذار نگردد که بدان ایمان ندارد([[61]](#footnote-61)).

2- مردبودن – به دلیل فرمودة خداوند ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: 34]. ﴿النساء: ٣٤﴾«مردان قیم زنانند»([[62]](#footnote-62)). و به دلیل فرمودة آن حضرت که «لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرأة». «هرگز رستگار نمی‌شود قومی که ولایت‌شان را به زنی بسپارند چون مشکلات ریاست دولت سخت و دشوار و بسیار است و زنان – غالباً – از به پاداشتن و انجام‌دادن همة آن خواسته‌ها ناتوان می‌باشند».

اگر تاریخ برای ما بیان می‌کند که زنان معدودی در انجام وظیفة دولت موفق بوده‌اند، این امر تحت شرایط ویژه‌ای بوده و هرگاه عدد به تعداد مردانی که این کار را بدوش گرفته اند، مقایشه شود خیلی کم و نادر است که این خود واضح‌ترین دلیل است که مردم درک کرده اند که جز مردان، کسی شایستگی این مقام را ندارد.

3- عدالت- به صورتی که در استقامت و رستگاری مشهور بوده و از پیروی هوای نفس دروری گزیند و حریص باشد به این حق را به صاحبش برساند، و با دقت کامل والیان و کارمندان و کارگزاران خود را زیرنظر داشته باشد، بنحوی که آنان را به انجام وظیف‌شان و ادای حقوق به صاحبان آن وادار کند([[63]](#footnote-63)).

4- کاردانی و شایستگی- این که دارای رأی و تدبیری نیکو بوده، سیاست انجام مسئولیت‌های خلافت براید. یعنی از دین حمایت و نگهبانی کند، سیاست امت را به پیش برد. مصالح‌شان را رعایت نموده و در اجرای قوانین و اقامة حدود، دوراندیش بوده، در جهاد با دشمنان دلیر باشد، به مسائل سیاسی دانا و به امور جنگی و فرماندهی سپاه وارد باشد.

5- علم- در حدی که از فرهنگ و معارف زمان خود آگاه بوده و عالم به احکام شرعی باشد، زیرا او مکلف به اجرای آن (احکام شریعت) است و در صورت عدم اطلاع از آن ممکن نیست آن را به مرحلة اجرا درآورد([[64]](#footnote-64)).

اما شرط نیست که به درجة اجتهاد در اصول و فروع دین رسیده باشد، زیرا می‌تواند در این زمینه از فقهاء و علمای متخصص یاری جوید([[65]](#footnote-65)).

6- سلامت- یعنی سلامتی حواس و اعضاء از نقصی که در اندیشه و عمل او اثر می‌گذارد، مانند دیوانگی، کوری، کری، گنگی و قطع دو دست و دو پا، زیرا این نواقص در اندیشه عمل و آمادگی او در انجام کارهایی که به او محول شده اثر می‌گذارد، و هرگاه عضوی از این اعضاء را از دست داده که فقط بدقیافه شده مانند از دست‌دادن یکی از این اعضاء که در این صورت شرط سلامت، کمال است (عقل و فکر سالم)([[66]](#footnote-66)).

شرایطی که در آن اختلاف است

آنچه تذکر دادیم مهم‌ترین شرایطی بود که همة مذاهب اسلامی برآن اجماع نموده اند، و اینک به ذکر مهمترین شرایطی می‌پردازیم که مذاهب اسلامی در آن باهم اختلاف دارند:

1- نسب قریشی: در مباحث گذشته دانستید که معتزله و خوارج([[67]](#footnote-67)) بر این عقیده اند که قریشی بودن برای کسی که به مقام خلافت تعیین می‌شود، شرط نیست و جائز دانسته اند هر مسلمانی که به کتاب و سنت عمل می‌کند، به این مقام تعیین شود. به دلیل فرمودة رسول اکرم که «بشنوید و فرمان برید، هرچند غلامی حبشی زمامدار شما شود که سرش گویی دانة کشمشی است».

لیکن اکثر مذاهب قریشی بودن را در خلیفه یا امام شرط می‌دانند، به دلیل فرمودة آن حضرت که «ائمه از قریش اند». حقیقت این است که حدیثی که عموم علماء و ائمة مذاهب به آن استدلال نموده اند حدیث صحیحی است که جای طعن در آن وجود ندارد و به وضوح دلالت می‌کند بر این که نسب قریشی در خلیفه یا امام شرط است.

فقها هم از این حدیث همین برداشت را کرده اند، و صحابة قریشی هم در روز سقیفه که انصار می‌خواستند با سعد بن عباده – بزرگ قبلیة خزرج – بیعت نمایند، به این حدیث استدلال جستند و آنان هم بدون چون و چرا آن را پذیرفته و زمامداری را به قریش تسلیم نمودند.

از این رو کسانی که شرط قریشی بودن را در امام یا خلیفه لازم نمی‌دانند به تأویل حدیث یا بیان هدف آن پرداخته و آن را بر هرکسی که این شرایط را دارا باشد، تطبیق داده‌اند.

عده‌ای می‌گویند که نص بر قریشی بودن در حدیث، به اعتبار افضلیت است نه صحت.

به این معنی که هرگاه شرایط خلافت در دو شخص موجود بود – مثلاً یکی از آن دو قریشی بود و دیگری غیر قریشی. در این صورت افضل و شایسته‌تر تعیین قریشی است و تعیین شخص دیگر هرچند بدون شک صحت دارد، اما از افضلیت برخوردار نیست.

اما محمد ابوزهره دلائل این دو گروه را ذکر نموده و سپس می‌گوید: «بنابراین، به این نتیجه می‌رسیم که این نصوص در مجموع، مستلزم آن نیست که امامت فقط باید در قریش باشد و ولایت غیر قریشی اصلاً صحت نداشته باشد. لیکن ولایت غیرشان بدون شک صحت دارد و حدیث «الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ» از قبیل اخبار به غیب است. مانند فرمودة آن حضرت که «الْخِلافَةُ بَعْدِي ثَلاثُونَ ثُمَّ تَصِيْرُ مُلْكًا عَضُوضًا» «خلافت پس از من سی سال است و سپس پادشاهی گزنده به وجود خواهد آمد». و ازباب افضلیت است نه صحت([[68]](#footnote-68)).

برخی – مانند ابن خلدون – از خود می‌پرسند که حکمت شرط بودن نسب قریشی چیست؟ و آیا این شرط هنوز هم باقیست یا خیر؟ او سپس می‌گوید: «هدف خلافت با اجتماع و وحدت کلمه و ترک نزاع و اطاعت امت از رئیس آن به دست می‌آید، و این کار زمانی تحقق می‌یابد که خلیفه از کسانی باشد که دل‌ها بدان آرامش یابد و مردم به فضیلت و سبقت‌شان اعتراف داشته باشند که این اعتراف و آرامش، در کسی که از قریش زمام حکومت را به دست می‌گرفته، تحقق می‌یافته است، زیرا قریش دارای قدرت و شوکت بودند و عرب‌ها به تقدم و فضیلت و زعامت‌شان اعتراف داشتند و با ایشان در این مورد اصلاً کشمکش و منازعه نکردند که به این ترتیب این امر (تعیین قریشی) مسألة اجتماع مردم و وحدت کلمه و فرمانبرداری از ایشان را آسانتر از دیگران می‌نموده است.

به این دلیل است که در حدیث به ایشان اشاره شده، و این ائمه از آنان است، تا ائتلاف و همبستگی به وجود آید، اطاعت حاصل گردد، و هدف خلافت تحقق یابد([[69]](#footnote-69)).

ابن خلدون از این بحث خویش چنین نتیجه می‌گیرد که شرط گذاشتن نسب قریشی برای از میان‌بردن اختلاف و کشمکش بوده و آنهم به دلیل قدرت و شوکت و غلبه و زعامتی که قریش بر قبائل داشته‌اند.

اما چون احکام شرعی اختصاص به یک نسل و زمان و امت ندارد، دانستیم که این نکته به شرط کفایت و صلاحیت باز می‌گردد.

از این رو شرط قریشی بودن را که به علت غلبه و سبقت بود، از زمرة شرایط حذف نموده و شرط گذاشتیم کسی که زمام امور مسلمین را بدوش می‌گیرد، باید از گروهی قوی باشد که مردم به قدرت و زعامتش اعتراف داشته باشند، تا این کار آنان را به اطاعت خلیفة شان واداشته، طغیانش را فرو نشانده و کار حکمروایی شان را آسان گرداند.

در حقیقت این توجیه بسیار درست و صحیح بوده و برداشت بسیار جالبی از حدیث «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» است. یکی از دانشمندان معاصر([[70]](#footnote-70)) هم این نظریه را پسندیده و می‌گوید: «... ترکیب جامعه در آن زمان قریش را در مقام صدارت و قیادت قرار می‌داده و این امر به حقیقتی موجود اشاره می‌کند بیش از آن که به کاری واجب اشاره نماید.

بنابراین، هرگاه علت همان باشد که ذکر شد، امروزه فقط به قریش اختصاص ندارد، زیرا قریشیان امروز در کشورهای مختلف پراکنده شده، و آن رابطه‌‌ای که سبب اجتماع‌شان می‌شده از میان رفته و آن نیروی اجتماعی برایشان باقی نمانده است، و این ویژگی اسلامی هم برایشان محفوظ نیست، ممکن است این ویژگی امروز در آنان و یا در غیرشان موجود باشد.

بنابراین، مشاهده می‌کنیم که علت از معلول جدا گردیده است.

به این دلائل – از دیدگاه من – شرط قریشی بودن برای کسی که به ریاست دولت کاندید و تعیین می‌شود، باقی نمانده است.

2- عصمت: همة مذاهب اسلامی بدین عقیده‌اند که برای کسی که به امامت و خلافت مسلمین انتخاب می‌شود معصومیت شرط نیست.

لیکن امامیه و موسویه معتقدند که واجب است امام از خطای قصدی و سهوی معصوم باشد، زیرا که او حافظ شریعت است و هرگاه برای او جائز باشد که مرتکب اشتباه گردد، حافظ آن شمرده نمی‌شود([[71]](#footnote-71)). عموم، این دلیل را چنین پاسخ داده‌اند که امام به شخص خود حافظ شریعت نیست، بلکه به وسیلة کتاب و سنت و اجماع است و اجتهاد صحیح خود که حافظ آن می‌باشد.

بنابراین، هرگاه در اجتهادش راه خطا بپیماید، مجتهدین او را به راه صواب برمی‌گردانند و اشخاصی که وظیفة امر به معروف را به دوش دارند، مانع عملی شدن اجتهاد نادرست او می‌شوند.

امامیه همچنین استدلال می‌کنند که هرگاه از او خطایی سر زند بر امت واجب است که بر او انکار نمایند، و این امر با واجب‌بودن اطاعت او که به فرمودة خداوند: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. ثابت است، در تضاد می‌باشد.

عموم به این نکته پاسخ می‌گویند که وجوب اطاعت از امام در اموری است که مخالف شریعت نباشد، لیکن هرگاه مخالف شریعت باشد رد نظر او و انکار و مخالفتش واجب می‌گردد([[72]](#footnote-72)).

امامیه همچنین استدلال می‌کنند به فرمودة خداوند: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: 33].

«خداوند می‌خواهد که پلیدی را از شما اهل بیت، از میان ببرد و شما را نیکو پاک نماید».

وجه استدلال از آیه چنین است که خداوند پلیدی را از اهل بیت دور نموده و آنان را پاک ساخته است، و هرگاه پلیدی از ایشان نفی شود، اشتباه هم از ایشان منتفی می‌گردد، و از این رو آنان معصوم می‌باشند([[73]](#footnote-73)).

آنان می‌گویند که مراد از اهل بیت در اینجا همة شان به اعتبار مجموع به واسطة أئمة شان است، و همة شان بر سبیل استغراق و شمول مراد نیستند، زیرا این منزلت فقط برای حجت‌های خداوند و به خصوص آنانی که امر خدا را بپای دارند، براساس حکم عقل و نقل ثابت می‌باشد([[74]](#footnote-74)).

عموم، این مطلب را به چند صورت پاسخ گفته اند:

از آنجمله این که رجس در آیه، معنایش معنویست، و آن هرکاری است که به تهمت و شک و گناه و عذاب کشانده می‌شود.

در قاموس آمده که رجس پلیدی و گناه و هر عملی است که پلید باشد، و هر کاری که به عذاب و شک و مجازات و خشم کشانده می‌شود که در چندین آیة دیگر هم به این معنی آمده است. خداوند می‌فرماید: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج: 30]. «پس دوری گزینید از پلیدی از بت‌ها».

و می‌فرماید: ﴿وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [یونس: 100]. «و قرار می‌دهد پلیدی را بر کسانی که ایمان درنمی‌یابند».

و می‌فرماید: ﴿كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: 125]. «و همچنین قرار می‌دهد خداوند پلیدی را بر آنانی که ایمان نمی‌آورند».

و می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ [المائدة: 90]. «همانا شراب و قمار و بت‌ها و تیرهای قرعه پلیدیست، از عمل شیطان است».

و می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب: 33]. «همانا خداوند می‌خواهد که پلیدی را از شما اهل بیت دور کند».

یعنی پلیدی معنوی را عبارت از تهمت و شک است، از شما دور نماید.

بنابراین، از بین‌بردن پلیدی از ایشان دلیل نفی اشتباه از آنان نیست، با توجه به آن که اشتباه و خطا در اجتهاد رجس شمرده نمی‌شود.

به دلیل فرمودة آنحضرت که «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». «هرگاه حاکم حکم نموده و اجتهاد نماید و به حق رسد، برای او دو مزد است، و اگر حاکم حکم نموده و اجتهاد نماید و اشتباه کند، برای او یک مزد است».

امام شوکانی می‌گوید: «از نظرت پوشیده نماند: در این که معنی خطا رجس باشد، نه شریعت برآن دلالت می‌کند و نه هم لغت و زبان، زیرا معنای آن در لغت پلیدی است و در شریعت بر عذاب اطلاق می‌شود. چنانکه در فرمودة خداوند: «همانا واقع شد بر شما از سوی پروردگارتان عذابی و خشمی».

و فرموده‌اش: ﴿مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ﴾ [سبأ: 5]. «از عذابی دردناک».

و رجز = رجس است([[75]](#footnote-75)).

3- اجتهاد: گروهی از مذاهب مختلف اسلامی معتقدند شرط است که امام اهل اجتهاد در اصول دین و فروع آن باشد، تا بتواند برای به پاداشتن امور دین قیام نماید و در موارد مختلف دلیل ارائه نماید و شبهات مربوط به عقاید دینی را حل نموده و قادر به صدور فتوی در حوادث و وقایع باشد([[76]](#footnote-76)).

بنظر بنده حق با کسانی است که این شرط را معتبر ندانسته اند، زیرا امام می‌تواند در قضایا و مشکلاتی که با آن برخورد می‌کند از فقهاء و علمای متخصص یاری جوید، خواه این قضایا دینی باشد یا دنیوی.

4- بلوغ: تمام مذاهب اسلامی شرط کرده اند که امام باید بالغ و هوشیار باشد، زیرا امامت حکمی شرعی است و شخص کوچک و خردسال مکلف به احکام شرعی نمی‌باشد. بنابراین، او برای سرپرستی این مقام بزرگ کافی و شایسته نیست.

اما امامیه می‌گویند: جائز است که امام طفل و کودک باشد که منشاء این امر ادعای ایشان مبنی بر موجودیت نص در تعیین امام است([[77]](#footnote-77)).

این بود مهمترین شرایطی که دانشمندان اسلامی در مورد شخصی که مقام خلافت یا امامت را احراز می‌کند، در آن باهم اختلاف دارند.

البته پیش از آن که این مبحث را به پایان بریم ضروری است اشاره کنیم که مهمترین شرایط مورد اختلاف مانند عصمت و نص... شرایط ویژه‌ای است در مورد افرادی معین که در قرن نخست تاریخ اسلامی می‌زیستند. اما پس از آن این شرایط پابرجا نیست، و هیچیک از دانشمندان مسلمان به وجود آن در فردی که مقام خلافت یا امامت یا ریاست دولت را به دوش می‌گیرد، سخن نگفته‌اند.

مبحث سوم

در دو مبحث گذشته تعریف خلافت یا ریاست دولت و حکم تعیین خلیفه یا رئیس و شرایطی را که باید در او موجود باشد مورد بحث و بررسی قرار دادیم. اینک در این بحث شیوة تعیین و نصب خلیفه، مقام شرعی، مسئولیت‌ها و حقوق و حکم عزل و برکناری او را بررسی می‌کنیم.

این بحث شامل سه مطلب است:

مطلب اول: در روش انتخاب و گزینش خلیفه و مقام شرعی او و پیوندش با امت.

مطلب دوم: در مورد مسئولیت‌ها و حقوق خلیفه.

مطلب سوم: در عزل و برکناری خلیفه.

مطلب اول: در روش انتخاب و گزینش خلیفه و مقام شرعی او و پیوندش با امت.

پیشگفتار:

کسی که نظریات اندیشمندان مسلمان را در موضوع مقام خلیفه مطالعه می‌نماید، به این نتیجه می‌رسد که آنان در این مورد به دو گروه تقسیم می‌شوند:

1- این که خلافت منصبی است الهی و خلیفه سلطه و نیرو و اراده و امر و نهی خود را از سلطه و نیرو و اراده و امر و نهی خداوند کسب می‌کند.

بنابراین، امت چاره‌ای جز اجرای اوامر و پرهیز از منهیاتش را ندارد، و در سختی و آسانی، خوشی و ناخوشی، مکلف به شنیدن و فرمانبرداری از او است، زیرا اطاعت او اطاعت خداوند و معصیت او معصیت خداوند به شمار می‌رود.

بنابراین، هیچیک از افراد امت یا همه امت حق ندارند با خلیفه مجادله و مناقشه نمایند یا نظر او را رد کند، زیرا کسی که فرمان او را رد می‌کند مانند این است که فرمان خدا را رد نموده باشد و او به مقام شرک نزدیک‌تر است. بنابراین، وقتی چنین باشد، امت حق گزینش و انتخاب خلیفه را ندارد، همچنین قدرت عزل او و تعیین دیگری را به جایش ندارد.

خلاصه با توجه به این نکته که خلیفه سلطة خود را از خداوند دریافت می‌کند، خداوند به او حق می‌دهد که از تصرف و عملکرد مطلق در مورد امت برخوردار باشد، زیرا او بنا به تعبیر برخی، «سایة خدا در زمین است». از این رو امت مجبور است از او فرمانبرداری نموده در برابر اراده اش تسلیم مطلق باشد، و اوامر و نواهی او را مو به مو رعایت نماید.

در این صورت امت نه حق اعتراض دارد و نه هم حق گزینش، زیرا تعیین خلیفه از سوی خداست یا از سوی خلیفه‌ای که پیش از او بوده است که پرچم این اندیشه را شیعة امامیه بدوش می‌کشد.

شیخ مظفر در عقاید الإمامیه می‌گوید: «ما معتقدیم که أئمه، اولوالامرهایی هستند که خداوند به اطاعت از ایشان امر فرموده است، و آنان گواهان بر مردم و دروازه‌های رحمت خدا و راه‌های رسیدن به او و دلیل و راهنما به سوی او می‌باشند.

آنان ذخائر علوم و مترجمان وحی و ارکان توحید و گنجینه‌های معرفت اویند، از این رو پناهگاه اهل زمین اند همانگونه که ستارگان پناهگاه اهل آسمان اند، همچنین ما معتقدیم که امرشان امر خدا و نهی‌شان نهی خدا، اطاعت‌شان اطاعت خدا و معصیت‌شان معصیت حضرت اوست، همانگونه که دوست‌شان دوست خدا و دشمنشان دشمن خدا می‌باشد.

بنابراین، رد امرشان جائز نیست و کسی که نظر و امرشان را نمی‌پذیرد و رد می‌کند، مانند کسی است که امر رسول الله را رد نموده باشد، و آن که امر رسول الله را رد کند، مانند کسی است که امر خداوند را رد کرده باشد.

از این رو تسلیم‌شدن به ایشان و پذیرش فرمان و امرشان و عمل به گفتارشان واجب است([[78]](#footnote-78)).

اما نکته‌ای که باید بدان اشاره شود این است که کسانی که خلیفه یا امام را بلندتر از مقام بشری دانسته و به اواین صلاحیت‌های فراوان و قدرت‌های مطلقه را داده اند، این قدرت و صلاحیت را برای هر خلیفه و امام قائل نشده اند، بلکه این قدرت عالی را مخصوص تعداد معینی از آل بیت دانسته‌اند که از تاریخ 245 ﻫ به بعد در سلک مردگان درآمده‌اند و در عمل فرصت حکومت جز برای یکی از ایشان – امام علی - مساعد نشد.

اما در سوای این نکته در مورد خلیفه، مقام شرعی، شیوة تعیین، حقوق و مسئولیت‌ها و حکم برکناری او، با جمهور مسلمین موافقت دارند.

2- این که خلیفه قدرت و سلطة خود را از سوی امت کسب می‌کند. بنابراین، امت منبع قوت او هست و او صرفاً وکیل و نماینده‌ای است که امت او را برمی‌گزیند و از دیدگاه شریعت ناگزیر به اطاعت او می‌شود، تا زمانی که جز به آنچه که خیر و حق مصلحت است حکم ننماید.

لیکن هرگاه از راه حق منحرف شود، امت وظیفه دارد او را نصیحت و راهنمایی کند، هرگاه راه راست را برگزید، بر مسندش باقی می‌ماند، و گرنه عزل او و تعیین دیگری به جای او بر امت واجب می‌شود.

**این است نظریه‌ای که عموم مسلمین بدان معتقدند.**

شیخ امام محمد عبده می‌گوید: «خلیفه در نزد مسلمین معصوم نیست و در ارتباط با وحی هم نمی‌باشد و نمی‌تواند تفسیر کتاب و سنت را به خود اختصاص دهد».

پس اطاعت او واجب است، مادامی که بر راه صواب و در مسیر کتاب و سنت گام بردارد، و مسلمین در کمین اویند تا هرگاه از روشی که او را برای حفاظت آن نصب کرده اند منحرف گردید و کجروی اختیار نمود، او را با نصیحت هدایت نمایند و بر او بهانه‌گیری کنند «لا طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» «فرمان بردنی برای مخلوق در معصیت خالق نیست».

لیکن اگر از قرآن و سنت در عمل طفره رفت، بر ایشان واجب است کس دیگری را به جای او برگزینند، مشروط بر آن که این کار به فسادی برتر از مصلحت کشانیده نشود.

پس امت یا نایبی از جانب امت امام را نصب می‌کند، و امت صاحب اختیار در سیطره و قدرت اوست و امت است که هرگاه مصلحتش تقاضا نمود، او را برکنار می‌کند، و از این رو او از هر جهت حاکمی مدنی به شمار می‌رود([[79]](#footnote-79)).

امت چگونه خلیفه را برمی‌گزیند؟

دانستیم که از دیدگاه شریعت و عقل بر امت واجب است که خلیفه‌ای را از بین خود برگزیند، تا همه امور دینی و دنیوی امت را رعایت نموده و تمام دوائر دولتی را سرپرستی و مراقبت کند، همچنین دانستیم که جمهور مسلمین بر این عقیده اند که امت مصدر سلطة خلیفه به شمار می‌رود، و همین امت است که خلیفه را راهنمایی می‌کند و مراقب اعمال اوست.

اینک باید بدانیم که امت چگونه باید به این وظیفه اش عمل کند؟

و به عبارت دیگر: امت چگونه خلیفه را انتخاب نماید؟

به نظر من ممکن است این کار به یکی از دو شیوة زیر انجام شود:

**شیوة اول:** انتخاب آزاد با شرکت تمام افراد مکلفی که در امت وجود دارند، اعم از مردان و زنان([[80]](#footnote-80)) که این کار پس از مرحلة کاندیدشدن به یکی از این دو شیوه انجام می‌شود:

1- این که هرکسی که در خود شایستگی این کار و قدرت تحمل مشکلات آن را مشاهده می‌کند، خود را کاندید می‌نماید.

2- این که اعضای مجلس شورا (در صورتی که در کشور وجود داشته باشد) ستاد انتخابات را تعیین می‌کند یا ملت در انتخابات عمومی اعضای ستاد انتخابات را برمی‌گزیند که این ستاد شخصیت کاندیدشده را از نظر ارزش‌ها و کفایت و میزان شرایطی که باید در او موجود باشد مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

پس از این تحقیق دقیق توأم با امانت، دو یا سه شخص را که بیشتر واجد شرایط هستند برمی‌گزیند و نام‌های‌شان برای ملت اعلان می‌شود([[81]](#footnote-81)).

**شیوة دوم: به وسیلة انتخاب غیر مستقیم.**

به این صورت که کار انتخاب و گزینش به عهدة نمایندگان ملت (اهل حل و عقد) گذاشته می‌شود، مانند مجلس شورا و مجالس نمایندگی دیگر.

به هرحال هرگاه امت خلیفه را به طور مستقیم برگزیند، دلیل و سند این شیوه را در فرمودة خداوند می‌یابد که ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُم﴾ [الشوری: 38].

ظاهر این نص دال بر این است که مسلمین در اموری که برای‌شان اهمیت دارد باهم به مشورت می‌پردازند، و شکی نیست که گزینش خلیفه از مهمترین مسائلی است که برای‌شان اهمیت دارد([[82]](#footnote-82)).

لیکن هرگاه امت خلیفه را از طریق انتخاب غیر مستقیم، یعنی از طریق نمایندگانش - اهل حل و عقد - برگزید برای این شیوه هم سندی از سوابق اسلامی قدیم در انتخاب خلفای راشدین می‌یابد، و به دلیل آن که امت صاحب حق است در انتخاب خلیفه. و بنابراین، حق دارد کسی را از جانب خود وکیل قرار دهد که این وظیفه را مستقیماً به نیابت او انجام دهد.

یعنی به نمایندگی و نیابت از او خلیفه را انتخاب نماید.

مقام شرعی خلیفه و پیوند او با امت:

با توجه به این که امت به موجب حکم خدا و به مقتضای شریعت خلیفه را برمی‌گزیند که بر تمام امور سرپرستی داشته کارها را تنظیم و مصالح دینی و دنیوی آنان را رعایت کند.

پس خود امت منشأ سلطه و قدرت به شمار می‌رود و خلیفه فقط وکیل و نایب امت بوده و مقام او در میان امت فقط در حد وکیل و نماینده است و نه بیش از این.

ماوردی در ضمن بحث از مرگ خلیفه یا وزیر و اثرات این امر بر سلطة امیر شهر و ناحیه می‌گوید: «... هرگاه تعیین امر به وسیلة خلیفه صورت گرفته باشد با مرگ او برکنار نمی‌شود، لیکن هرگاه از سوی وزیر تعیین شده باشد با مرگ او از وظیفه اش برکنار می‌گردد.

زیرا تعیین خلیفه به نمایندگی از مسلمین است در حالی که تعیین وزیر به نمایندگی از خودش می‌باشد»([[83]](#footnote-83)).

بنابراین، امت حق کنترل و راهنمایی خلیفه و حتی برکناری او و تعیین دیگری را به جای او در صورت لزوم دارد، زیرا خلیفه وکیل نمایندة اوست، و امت او را به وکالت خود برگزیده، تا شریعت خدا را اجرا نماید، البته مسلم است که تثبیت و تحقیق مصالح مشروع او وفق حدود شریعت انجام می‌شود ورنه هرگاه او (خلیفه) از مرزها و حدود این وکالت و آنچه که در آن و برای آن وکیل گردیده تجاز کند، امت که مؤکل او به شمار می‌رود می‌تواند او را برکنار نماید.

از مطالب فوق به این نتیجه می‌رسیم که خلیفه یا امام فردی است که امت به اعتقاد و عدالت و شایستگی او اعتماد نموده، و او را به عنوان نماینده و نایب خویش برگزیده تا امورشان را تنظیم و مصالح‌شان را رعایت نماید. همچنین او در میدان قدرت خویش باید به حدود شریعت مقید بوده و از آن تخطی ننماید، همانگونه که از او خواسته می‌شود. مسلمانان را به راهی معین و صحیح و درست رهبری کند. راهی که روشن و درست است و شبهه و انحرافی در آن وجود ندارد.

این راه همان راهیست که کتاب خدا و سنت رسول اکرم و اجماع مسلمین آن را معین نموده است.

با توجه به این که این مقام برای او تقدس شخصیت و یا عصمت ذاتی دربر ندارد که با آن از دیگران امتیاز یابد، اما و انسانی است مانند دیگران که در روش حکومتداری او مانند زندگی شخصی اش احتمال اشتباه و خطا و حق و صواب وجود دارد و مستلزم محاسبه و مجازات است.

روش او در این مانند روش شخصی هر فردی از افراد ملت است([[84]](#footnote-84)).

مطلب دوم: مسئولیت‌های و حقوق خلیفه

الف- مسئولیت‌های خلیفه:

درگذشته یادآور شدیم که هدف از تشکیل حکومت در اسلام تثبیت دو هدف و مقصد بزرگ و ارزشمند است:

1- نگهبانی و حراست دین.

2- سیاست دنیا.

بیان کردیم که حراست دین به معنای حفظ آن از تحریف، بیان آن برای مردم اجرای احکام، پایداری در برابر حدود و مرزها و کوشش برای ایجاد راه حل‌های شرعی در زمینة تمام مشکلات و گرفتاری‌هایی است که مسلمین با آن روبرو می‌شوند. مشروط بر این که این راه حل‌ها و فتواها با نصی قطعی از نصوص کتاب و سنت برخورد ننماید.

این که هدف از سیاست دنیا، تحقق هرچیزی که در آن خیر و مصلحت امت باشد، مانند حفظ مرزها، آماده‌سازی لشکرها، تضمین آزادی‌ها، تأمین وسائل زندگی، تهیة زمینة کار برای افراد توانمند، همکاری و امداد با ناتوان و متسضعفین، یاری‌خواستن از افراد کاردان، پذیرش نظر نصیحت‌گران، اعتماد بر افراد امین در ادارة امور کشور، استفاده از سرمایه‌های ملت و ایجاد مؤسسات عام المنفعه مانند مدارس، بیمارستان‌ها (شفاخانه‌ها)، دارالایتام‌ها و مساکنی برای بینوایان و ناتوانان می‌باشد.

همچنین صنعتی ساختن کشور، تقویت زراعت و کشاورزی، راهسازی، بهبود وسائل راه و ترابری (ترانسپورتی)، ارتباطات، انتشارات و رسانه‌های گروهی.

به طور خلافه وظایفی که خلیفه با رئیس دولت ملزم به اجرای آن بوده و وظیفة تطبیق آن را به دوش دارد به یک فریضه برمی‌گردد که آن تطبیق و اقامة شریعت خدا و نگهبانی اهداف ضروری آن مانند حفظ دین، جان، نسل، عقل، مال و امور ضروریی می‌باشد که هدف از آن رفع مشقت از مردم است.

مانند احکام معاملات و عقد پیمان‌ها و معاهدات....

و کارهای شایسته‌ای که غرض کلی از آن عمل به اخلاق و عادات نیک و دوری از هر عملی است که ذوق سلیم و عقل کامل آن را ناپسند می‌دارد، مانند دوری از اسراف.

استاد محمد اسد می‌گوید: «اهدافی که به اندیشة دولت اسلامی مفهوم و معنی می‌دهد به پاداشتن آن را تائید می‌کند، در این امر منحصر می‌شود که شریعت اسلامی را قانونی حاکم بر امور زندگی قرار دهد، تا حق و خیر و عدالت حاکم شود، با این که روابط اجتماعی و اقتصادی را به شکلی تنظیم نماید که به تمام افراد جامعه فرصت دهد که از آزادی و امن و کرامت برخوردار شوند، و این که در تحول شخصیت‌های‌شان با کمترین مانع برخورد نکنند و از بیشترین تشجیع و تشویق برخوردار باشند.

همچنین به مسلمانان – مردان و زنان – فرصت داده شود تا آن اهداف اخلاقی‌ای را که اسلام بدان فراخوانده نه تنها در میدان عقیده، بلکه در میدان عملی زندگی نیز پیاده نمایند»([[85]](#footnote-85)).

ب- حقوق خلیفه:

آنچه تذکر داده شد وظایف و مسئولیت‌های خلیفه یا رئیس دولت بود، اکنون باید بررسی شود که حقوق او کدامند؟ آن که آراء دانشمندان مسلمان را مورد بررسی قرار دهد، به این نتیجه می‌رسد که این حقوق به دو حق اساسی برمی‌گردند:

1- اطاعت و فرمانبرداری.

2- نصرت و یاری و مددکاری.

**1- حق اطاعت:**

به محض آن که خلیفه از سوی امت یا نمایندگان آن انتخاب و برگزیده شود بر همة افراد امت شنیدن و اطاعت‌کردن از او در سختی و آسانی و در شادی و ناخوشی واجب می‌گردد.

در این زمینه اکثریتی که به او رأی داده‌اند و اقلیتی که از رأی دادن امتناع ورزیده اند یا بر ضد او رأی داده اند، برابرند.

اساس این امر فرمودة خداوند است که می‌فرماید: «فرمانبرداری کنید از خدا و فرمانبرداری کنید از رسول او و فرمانروایان از جنس خویش».

و فرمودة رسول اکرم: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِىَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ حُجَّةَ لَهُ..» «کسی که دستی را از اطاعت (زمامدار) بکشد در روز قیامت با خداوند روبرو می‌شود، در حالی که دلیلی ندارد». و فرمودة شان: «مَنْ بَايَعَ إِمَاما فَأعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وثَمرَةَ قَلْبِهِ، فَليُطِعهُ مَا استطاعَ..». «کسی که با امامی بیعت کند و به او عهد دست و میوة دلش را بدهد باید در حد توان از او اطاعت نماید». و فرمودةشان که «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّار**ِ**» «دست (بلاکیف) خدا با جماعت است کسی که تک‌روی کند به گوشه‌ای از جهنم انداخته می‌شود».

از این حق نتایج زیر حاصل می‌شود:

1- این که تمام افراد امت باید متحد و پشتوانة حکومت شرعی‌شان باشند آن را تائید و تقویت کنند، و با همة توان در راه آن قربانی دهند.

2- حکومت حق دارد در هر لحظه‌ای که مصلحت امت و امنیت دولت ایجاب می‌کند بر تمام دار و ندار ملت – مال و متاع و زندگی افراد – دست گذارد، به این معنی که حکومت اسلامی حق دارد در موارد ضروری، علاوه بر زکاتی که شریعت آن را تعیین و فرض نموده، مالیاتی اضافی در حدی که آن را برای مصالح ملت لازم می‌داند، وضع نماید.

3- حکومت حق سربازگیری اجباری را از همة افراد شایسته برای خدمت سربازی در موارد ضروری دارد([[86]](#footnote-86)).

**حد و مرز اطاعت:**

باید دانست حق اطاعتی که بر هر فرد در برابر دولت واجب است و در رئیس آن خلاصه می‌گردد، مطلق و بدون حد و مرز نیست، بلکه دو حد و مرز دارد: 1- استطاعت و توانایی: یعنی هر فرد بتواند تعهدات خود را نسبت به دولت انجام دهد و قادر به انجام اعمالی باشد که از جانب دولت به او سپرده می‌شود.

اساس این تعریف فرمودة خداوند است که:

 ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: 286]. «خداوند مکلف نساخته احدی را مگر به اندازة توان او».

و فرمودة رسول اکرم در آنچه که عبدالله بن عمرب از ایشان روایت نموده که فرمودند: «كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ يَقُولُ لَنَا فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ» «هرگاه با پیامبر بر شنیدن و اطاعت پیمان می‌بستیم، برای ما می‌فرمود که «در آنچه توانستید»([[87]](#footnote-87)).

2- اطاعت در آنچه که حق و خیر است

اما هرگاه امر مورد نظر با نص کتاب و سنت تعارض و ضدیت پیدا کند، هرگز شنیدن و اطاعت لزومی ندارد.

اساس آن فرمودة رسول اکرم است که «لا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ» «اطاعتی در نافرمانی (خدا) نیست، لیکن اطاعت در کار پسندیده و معروف است»([[88]](#footnote-88)). و فرمودة‌شان: «لاَ طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ» «کسی که اطاعت خدا را ننماید، فرمان‌بردن از او لازم نیست».

و فرمودة‌شان: «فرمانبرداری از کسی که در برابر خداوند نافرمانی نماید لازم نیست»([[89]](#footnote-89)).

اینک برایتان مثالی می‌آوریم که به ما نشان می‌دهد، مسلمانانی نخستین چگونه این نصوص را فهمیده و تطبیق می‌نمودند. حضرت عمر برای مردم خطبه‌ای خواند و فرمود: «اگر در من کجی‌ای دیدید مرا راست کنید... مردی از عامة مسلمین برخاست و گفت: «هرگاه در تو کجی‌ای دیدیم آن را با تیزی شمشیرمان راست خواهیم کرد». حضرت عمر تبسم نمود و فرمود: «ثنا باد مر خداوندی را که در رعیت عمر مردی را قرار داده که او را با تیزی شمشیرش راست می‌کند».

مسلمانان پارچه‌هایی (جامه‌هایی سیاه خط‌دار) از یمن به غنیمت گرفتند که مقداری پارچه به حضرت عمر بن خطاب و مقداری هم به پسرش عبدالله رسید.

چون حضرت عمر به جامة بلندتر و کاملتری نیاز داشت، پسرش هم سهم خود را به او داد و او از هردو پارچه برای خویش جامه‌ای ساخت، لیکن چون ایستاد تا برای مردم خطبه گوید: گفت: ای مردم بشنوید و اطاعت کنید!.

سلمان فارسی ایستاده و گفت: «نه شنیدن حرف تو بر ما لازم است و نه هم فرمانبرداری از تو».

حضرت عمر گفت: چرا؟

سلمان گفت: این جامه را از کجا درست کردی در حالی که به تو فقط یک تکه پارچه رسیده بود و تو مردی بلندقد هستی؟

حضرت عمر فرمود: شتاب مکن!.

بعد فریاد زد: عبدالله! کسی پاسخ نداد.

گفت: ای عبدالله بن عمر!.

گفت: بلی یا امیرالمؤمنین!.

گفت: ترا به خداوند سوگند می‌دهم که آیا جامه‌ای که پوشیده‌ام جامة تو نیست؟

گفت: آری.

سلمان گفت: اکنون می‌شنویم و اطاعت می‌کنیم».

**حق نصرت و همکاری:**

ظاهراً تصور می‌شود که حق نصرت و همکاری در ضمن حق اطاعتی که در بارة آن بحث کردیم داخل است، و دانستیم که این حق در دولت بر هر فرد فرض و لازم است، مشروط بر این که کاری که اطاعت در آن مطلوب است با نصی قطعی از نصوص کتاب و سنت در تضاد نباشد، همچنین بیان نمودیم هر حکمی را که دولت و حکومت قانونی و شرعی برای مصلحت ملت و تأمین امنیت کشور صادر می‌کند، هر فرد مکلف به اجرای آنست، و باید در این راه از هیچگونه ایثار و قربانی دریغ نورزد.

بنابراین، اطاعت و نصرت، فرمانبرداری و یاری‌دادن دو حق به هم پیوسته اند که عملاً تفکیک میان آن دو ناممکن است.

از این رو عده‌ای از کاوشگران و نویسندگان معاصر این دو مورد را باهم یکی دانسته و زیر عنوان بحثی واحد به نام (حق اطاعت و فرمانبرداری)([[90]](#footnote-90)) مورد بررسی قرار داده‌اند.

لیکن باید دید که چه حکمتی وجود داشته که دانشمندان گذشته در هنگام بحث‌شان قرار داده‌اند؟

یکی از دانشمندان معاصر حکمت این مطلب را توضیح داده، می‌گوید: «شاید این که آنان حق نصرت را برای زمامدار، جدا از حق اطاعت یاد کرده اند، به مفهوم دیگری اشاره می‌کند که شرایط جهان معاصر آن را به صورت خاصی پدیدار نموده است.

این مفهوم دوستی و محبت همة هموطنان به رئیس دولت اسلامی ایست که تعیین او از طریق بیعت همة ملت با اکثریت آن انجام یافته است.

یعنی اسلام - از دیدگاه فقه ما - معتقد است که برآن اقلیتی که با رئیس دولت بیعت نکرده و به او رأی مخالف داده اند واجب است، در صورتی که او رأی اکثریت را به دست آورده باشد، به دوستی و محبت او ادامه دهند.

گویی اسلام از تعقیب اصول و روش احزاب سیاسی که در دموکراسی غرب وجود دارد، منع می‌کند، زیرا در غرب از افترا بر حکومت موجود و وارونه نشان دادن هر فعالیتی که از سوی آن به عمل می‌آید، هیچگونه کوتاهی به عمل نمی‌آید»([[91]](#footnote-91)).

مطلب سوم: عزل و برکناری خلیفه

در گذشته اشاره نمودیم که خلافت یا ریاست دولت، در نزد عموم مسلمین در سه قرن اول، و در نزد همه بدون استثناء پیمانی بود میان دو طرف. طرف اول: امت یا ملت و طرف دوم: خلیفه یا رئیس دولت منتخب.

و متذکر شدم که انجام این عقد مطابق آرزو و خواست مطلق هردو طرف انجام نمی‌شود، بلکه همة محتویات خود را از یگانه منبع پایدار که شریعت خدای عزوجل است دریافت می‌کند.

شریعت اسلامی به روشنی، مسئولیت‌ها و حقوق هریک از دو جانب را نسبت به همدیگر بیان نموده که این مسئولیت‌ها و حقوق همه در محور اجرای شریعت الهی متمرکز است.

زیرا واجبات و مسئولیت‌های خلیفه در تطبیق احکام و اجرای شریعت متمرکز است، همانگونه که مسئولیت‌های امت بر محور تائید و استقرار و همکاری با او در این موارد می‌چرخد.

لیکن باید دید که هرگاه خلیفه در برابر طرف دوم (امت) در پیمان‌ها و تعهدات خود اخلال نموده و در ادای مسئولیت‌هایش کوتاهی کرد، حکمش چیست؟

به طور مثال از راه روشن شریعت منحرف گشته و فسق ورزید، یا معصیبت نمود، یا ستم کرد، به طور کلی احکام شریعت را معطل قرار داده و اجرا نکرد، خواه این تغییر در رفتار شخصی یا رفتار رسمی اش باشد؟

آیا امت باید صبر کند؟ و در ادامة اطاعت از او و اجرای دستوراتش استمرار ورزد، یا این که بیعت خود را پس بگیرد و او را از وظیفه اش برکنار نموده دیگری را به جایش تعیین نماید؟

در این مورد اختلاف میان دانشمندان مسلمین شدت([[92]](#footnote-92)) یافته و می‌توان گفت که آنان در این مورد به دو گروه تقسیم شده‌اند.

گروه اول: معتقدند که خلیفه یا رئیس دولت با فسق و انحراف و ستم عزل نمی‌شود... و امت یا ملت وظیفه دارد در برابر او مطیع و تسلیم مطلق بوده و صبر کند تا خداوند فرج و گشایشی حاصل کند.

یکی از اینان می‌گوید: امام با فسق یا خروج از اطاعت خداوند و جور یعنی ستم بر بندگان خدا، برکنار نمی‌گردد، زیرا پس از خلفای راشدین جور و ستم و فسق و فجور در امراء و پادشاهان پدیدار شد و اوج گرفت لیکن با وجود آن سلف صالح از آنان اطاعت نموده نماز جمعه و عیدین را به اجازة‌شان برپا می‌داشتند، و قیام و مخالفت با ایشان را جواز نمی‌دادند([[93]](#footnote-93)).

این گروه به احادیثی که امر به صبر می‌نماید و به عمل صحابه و تابعین و عقل استدلال می‌کند:

 **1- احادیث:** 1- الف) رسول اکرم می‌فرماید: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يُنْكِرُهُ فَلْيَصْبِرْ, فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ فَيَمُوتُ إِلا مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». «کسی که از امیرش چیزی را دید و آن را نپسندید، باید صبر نماید، زیرا که یک وجب از جماعت جدا می‌شود و می‌میرد، همچون مرگ جاهلیت مرده است».

ب) پاسخ رسول الله به مسلمه بن یزید جعفی است که پرسید: «ای پیامبر خدا! هرگاه زمام امور ما را امیرانی به دست گیرند که از ما حق خویش را مطالبه نمایند، لیکن حق ما را از ما بازدارند، ما را چه فرمان می‌دهید؟ آنحضرت به او فرمود: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ» «بشنوید و فرمان برید، زیرا برایشان لازم است (ادای) آنچه بر دوش‌شان نهاده شده و بر ذمة شماست (ادای) آنچه که بر دوش شما نهاده شده است»([[94]](#footnote-94)).

ج) فرمودة آن حضرت که «عَلَيْك بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي عُسْرِك وَيُسْرِك وَمَنْشَطِك وَمَكْرَهِك وَأُثْرَةٍ عَلَيْك» «بر تست شنیدن و فرمانبرداری کردن در سخنی و آسانی و خوشی و ناخوشی و خودگزینی بر تو».

**2- عمل صحابه و تابعین:**

گفته‌اند که فسق و فجور و جور و ستم و فساد برخی زمامداران پس از خلفای راشدین به وقوع پیوست، با این حال بسیاری از صحابه و تابعین از قیام بر ضد ایشان پرهیز نموده و از فتنه دوری گزیده، و قیام‌کنندگان بر امیر و خلیفه را یاری نکردند.

**3- معقول:**

گفته‌اند که خروج و قیام بر خلیفه در بسیاری موارد وحدت امت را برهم زده، رنج‌ها و فتنه‌ها را دامنگیر آن می‌گرداند و آن را با سختی، مصیبت، و دشواری روبرو می‌سازد.

آنچه بر این امر گواه است، خروج و قیام عده‌ای بر بعضی از زمامداران اموی و عباسی است که زیان‌های بزرگ و رنج‌های شدید و مفاسد بسیاری را سبب شد که به این ترتیب دفع فساد با صبر و عدم قیام، از به دست‌آوردن مصلحتی که از قیام و انقلاب عاید می‌شود، بهتر است.

گروه دوم: معقتدند که قیام و انقلاب مسلحانه بر ضد خلیفه یا رئیس دولت، در صورت فسق و خروج او از امر خداوند، و ستم بر رعیتش، و پافشاری اش بر گمراهی و ضلال، و دوری از حق، و نشنیدن نصیحت و ارشاد، ترک میانه‌روی و راست رفتاری، و بازگشت به راه خدا، و حکم طبق احکام الهی، واجب است.

یکی از اینان (که در نظر من حق با ایشان است) می‌گوید: «در صورتی که از امام جور و ستم اندکی مشاهد شود([[95]](#footnote-95)) باید با او در این مورد صحبت شود و از آن کار بازداشته شود... پس هرگاه حق را پذیرفت و از آن کار باز ایستاد، دلیلی برای برکناری او وجود ندارد و او همچنان امام است و خلع او جائز نیست. لیکن هرگاه در اجرای پاره‌ای از واجباتی که بر دوش اوست ممانعت ورزید، و به راه صواب بازنگشت، برکناری و خلع او و تعیین فرد دیگری به جای او واجب می‌باشد».

او پس از آن که نام تعداد بسیاری از صحابه و تابعین را که بر این عقیده بوده اند، ذکر می‌کند می‌گوید: «این نظریست که سخنان فقهایی مانند ابوحنیفه، حسن بن حی، شریک، مالک، شافعی، داود و یاران شان برآن دلالت می‌کند، و تمام کسانی که نام‌شان را یادآورد شدیم از گذشته و حال یا در فتوای خود این مطلب را بازگو نموده اند و یا آن که در عمل برای از بین‌بردن مفسد شمشیر کشیده‌اند([[96]](#footnote-96)).

**این گروه به کتاب و سنت استدلال کرده‌اند:**

1- دلایل‌شان از قرآنکریم: خداوند می‌فرماید: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: 9]. «پس بجنگید با کسی که سرکشی می‌کند تا این که به امر خدا بازگردد». و می‌فرماید: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124]. «عهد و پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد».

**شیوة استدلال از این دو آیه:**

در آیة نخست خداوند مؤمنان را امر می‌کند که با گروه ستمگر بجنگند، خواه حاکم باشد یا محکوم، تا به امر خدا و رسولش برگشته حق را شنیده و از آن فرمان برند.

لیکن در آیة دوم خداوند به پیامبرش ابراهیم خبر می‌دهد که نباید به ستمگر هیچ وظیفه‌ای سپرده شود و برای کسی شایسته نیست که او را در ظلمش اطاعت کند.

عوفی از ابن عباسب روایت می‌کند که در معنی این آیه گفت: «این که پیمان و عهده برای ستمگر در برابرت نیست، تا از او در ظلمش پیروی کنی»([[97]](#footnote-97)).

ب) دلایل‌شان از سنت نبوی بسیار است از جمله:

1- رسول اکرم می‌فرماید: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ, فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ, وَذَلِكَ أَضْعَف الْإِيمَان». «آن که از شما کار زشتی را دیدی باید آن را به دستش تغییر دهد، و اگر نتوانست، پس به زبانش و اگر نتوانست پس به دلش، و این ضعیفترین درجة ایمان است».

2- آنحضرت می‌فرماید: «لتأمرون بالـمعروف ولتنهون عن الـمنكر أو ليعمنكم الله بعذاب من عنده» «و همانا به کارهای خوب امر نموده و از کارهای زشت منع خواهد نمود یا آن که خداوند شما را به عذابی همگانی (فراگیر) گرفتار خواهد کرد».

3- فرمودة آن حضرت: «لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيةٍ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الطَّاعَةِ وَعَلَى أَحَدِكُمْ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ مَا لَمْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ» «فرمانبرداریی در معصیت نیست، همانا اطاعت در طاعت است، و بر هریک از شما شنیدن و فرمانبرداری لازم است تا لحظه‌ای که به گناه امر نشود، و هرگاه به گناه امر شد شنیدن و اطاعتی وجود ندارد».

4- حدیث انس که رسول اکرم می‌فرماید: «مَا رَوَاهٌ أَنَسٌ أَنَّ الرَّسُوْلَ قَالَ: انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا نَصَرْتُهُ مَظًلُومًا، فَكَيْفَ أَنْصُرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ : تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ، فَذَلِكَ نَصْرُكَ إِيَّاهُ». «برادرت را خواه ظالم باشد یا مظلوم، یاری کن! «گفتم: یا رسول الله! او را یاری می‌دهم هرگاه مظلوم باشد، لیکن هرگاه ظالم باشد چگونه یاریش دهم؟ فرمود: «او را از ظلم بازمی‌داری، این است نصرت‌دادن توبه او».

**وجه استدلال از سنت:**

این احادیث بر واجب‌بودن امر به معروف و نهی از منکر و واجب ‌بودن انقلاب و مخالفت با حاکم ستمگر و ایستادن در برابر او، تا از ظلمش باز ایستد و راه گمراهی را رها کند و به حق و عدل بازگردد، دلالت می‌کند.

لیکن هرگاه به استبداد و تک‌روی خویش ادامه داده و بر گمراهی اش پافشاری کرد، راهی به جز برکناری او و تعیین دیگری به جایش وجود ندارد.

در ظاهر چنین تصور می‌شود که میان دلایل گروهی که به صبر و سازش امر می‌کنند و گروهی که به انقلاب دعوت می‌نمایند، تعارض و تضاد وجود دارد.

اکنون باید دید که آیا واقعاً چنین تعارضی موجود است؟

و هرگاه چنین است چگونه میان آنها توافق و همآهنگی امکان‌پذیر است؟

ابن حزم معتقد است که این تعارض وجود دارد، و از این رو اظهار نموده که احادیثی که به صلح و مسالمت‌طلبی حکم می‌کند توسط احادیثی که به قیام و انقلاب فرا می‌خواند، منسوخ گردیده است.

اینک به اصل عبارت او توجه نمائید: «ظاهر این اخبار با همدیگر متعارض است، پس صحت دارد که یکی از این دو عقیده ناسخ دیگری است و به غیر این امر، راه دیگری وجود ندارد.

از این رو لازم است دیده شود کدامیک ناسخ است، و دیدیم احادیثی که در آن جنگ و قیام ممنوع گردیده بدون شک موافق با حالتی است که در صدر اسلام مشهود بوده است.

لیکن این احادیث بدون شک قانون زائدی را تشریع نموده است.

بنابراین، صحت دارد که معنی آن احادیث (اولی) بدون شک منسوخ گردیده و حکم آن از میان برداشته شده است، و آنهم در زمانی که این احادیث دیگر (دومی) را بیان فرموده است.

از این رو محال و حرام است که به منسوخ عمل شود و ناسخ متروک بماند، همانگونه که درست نیست به شک عمل شود و یقین متروک گردد.

پس کسی که ادعا می‌کند که این اخبار پس از آن که ناسخ بوده اینک منسوخ گردیده است، بدون شک ادعای باطلی نموده است([[98]](#footnote-98)).

برخی دیگر معتقدند (من هم به این عقیده‌ام) که نسخی در میان این دو مورد نیست، اما هر نظریه حالت و مرحلة خاصی را تمثیل نموده و بیانگر روشی است که باید در هر مرحله عملی شود. بنابراین، دلائلی که به صبر و سازش فرا می‌خواند، به مرحلة آغاز انحراف خلیفه یا رئیس دولت برمی‌گردد که وظیفة امت در چنین مرحله‌ای صبر و پایداری است و این که کار را با حکمت و اندرز حل و فصل نماید، و آن هم به مصداق فرمودة آن حضرت که «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ». «برترین جهاد سخن حقیست که در برابر زمامدار سمتگر گفته می‌شود». و فرمودة آنحضرت که در روایت عباده بن صامت آمده که فرمود: «دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ فَبَايَعَنَا فَقَالَ فِيْمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعْنَا عَلَى السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِى مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ قَالَ إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ». «پیامبر ما را فرا خواند و ما با ایشان بیعت نمودیم و در آنچه از ما پیمان گرفت این نکته بود که با ایشان به شنیدن و فرمانبرداری در خوشی و ناخوشی، دشواری و آسانی و خودگزینی برما بیعت نمودیم، و این که با صاحبان امر (خلفاء و امیران) کشمکش و منازعه نکنیم، مگر آن که کفری آشکارا را مشاهده کنید که در نزد شما از سوی خداوند در آن مورد دلیلی وجود دارد».

لیکن هرگاه نصیحت و اندر برای او سود نکرد و او برخلاف ارادة خداوند همچنان به فساد و تجاوز خویش ادامه داد، راهی به جز از استفاده از دلایلی که به خروج و قیام و انقلاب فرا می‌خواند، نیست. مشروط بر آن که امت وسائل این کار را تهیه نموده و تمام مقدمات لازم برای انقلاب را فراهم کند، بنحوی که گمان جامعه بیشتر بر این باشد که آنها می‌توانند وضع موجود را تغییر دهند، ورنه برایشان واجب است که صبر و دقت و درنگ نمایند، تا خود را به هلاکت نینداخته و امت خود را به رنج‌ها و مصیبت‌ها گرفتار نسازند.

این نظریه نزدیک است با رأی معتزله و زیدیه و خوراج([[99]](#footnote-99)) که معتقدند انقلاب بر حکومت ستمگر در صورت توانایی و قدرت واجب است.

برخی از دانشمندان معاصر شیوة صلح‌جویانه‌ای را برای عزل خلیفه یا رئیس دولت، در صورتی که مستحق برکناری باشد، پیش از آمادگی و اقدام به انقلاب – و آنهم به منظور حظ وحدت امت و پرهیز از عواقب انقلاب‌های مسلحانه و جلوگیری از تفرقه و رنج‌ها و مصیب‌ها – پیشنهاد می‌نمایند([[100]](#footnote-100)).

شیوة اجرای این روش صلح‌طلبانه که پیشنهاد گردیده به شرح زیر است:

اول تشکیل هیئت داوری (محکمة عالی) از قانوندانان بزرگ و قاضیان برجستة دولت که در قضایای قانونی، کار بررسی و حکم را بر عهده داشته باشد که صلاحیت آنان این است:

1- حل و فصل تمام مسائل اختلافی که میان رئیس دولت و نمایندگان ملت (مجلس شوری) بوقوع می‌پیوندد و از سوی یکی از این دو طرف به آن محول می‌گردد.

2- این هیئت می‌تواند از اجرای هر قانونی که مجلس تصویب و تائید نموده، یا هرگونه دستورالعمل اداری رئیس جمهور، در صورتی که با نصی قطعی از نصوص کتاب و سنت برخورد نماید جلوگیری کند.

3- این محکمه حق دارد در صورت ثبوت دعوای قائم شده از سوی مجلس شوری در مورد رئیس دولت و پافشاری او در اجرای کارهای اداری برخلاف حکم دادگاه عالی و مخالفت او با قانون اساسی، برای عزل رئیس دولت به آراء عمومی متوسل شود.

دوم: اقدامات برکناری و عزل:

1- این هیئت موظف است در هنگام صدور حکم یا فرمانی از سوی رئیس دولت که (مجلس شوری) آن را مخالف احکام شریعت تشخیص داده‌است، به رئیس دولت مراجعه و اشتباه بودن این حکم را به او گوشزد کند تا آن را لغو یا تعدیل نماید.

2- هرگاه رئیس دولت از پذیرفتن حکم مجلس شوری سرباز زده و بر گمراهی و انحراف خود پافشاری ورزد، مجلس وظیفه دارد این موضوع را به محکمة عالی ارجاع نماید و از سوی آن خواهان فیصله‌ای مبنی بر اجرای نظرخواهی عمومی در عزل رئیس شود.

3- هرگاه برای دادگاه عالی ثابت شد که کاری که رئیس دولت انجام داده یا حکمی را که صادر کرده یا لایحه‌ای که را که وضع نموده مخالف احکام قطعی شریعت است، در آغاز وظیفه دارد دستورالعملی مبنی بر باطل‌بودن آن قوانین و لوایح صادر نماید.

اما هرگاه رئیس دولت حکم محکمه را در نظر نگرفت و بر اجرای دستورالعملی که محکمه آن را باطل اعلان نموده، پافشاری ورزید. محکمه وظیفه دارد درخواست مجلس شوری را پذیرفته و دستورالعملی مبنی بر اجرای نظرخواهی عمومی صادر نماید.

4- هرگاه نتیجه آراء و نظرخواهی عمومی عزل او را تائید نمود، بر رئیس دولت واجب است که از مقام خویش کناره‌گیری کند.

زیرا ملتی که او را زمامدار خویش ساخته، اعتماد خود را از او سلب نموده و وکالت خود را از او باز پس گرفته است. بنابراین، او پس از این دارای وظیفه و منصبی نمی‌باشد.

5- به فرض آن که رئیس دولت، از برگزاری نظرخواهی عمومی که دادگاه عالی بدان حکم نموده ممانعت نمود، محکمه وظیفه دارد از جانب خود دستورالعملی عزل و برکناری او را صادر نماید و به این ترتیب حق اطاعت و حق نصرت او که بر همگان به ویژه دستگاه‌های دولتی واجب بود، از عهدة همه ساقط می‌گردد.

خاتمه

خداوند انسان را گرامی گردانیده، مقام و منزلش را بلند کرده و او را بر دیگر مخلوقاتش فضیلت داده‌است.

﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]. «و همانا بزرگ ساختیم فرزندان آدم را».

همچنین زمین را برای اقامت و زیستن آماده نموده است.

﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ٦﴾ [النبأ: 6]. «آیا زمین را فرشی قرار ندادیم».

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا﴾ [طه: 53]. «آن که گردانید برای شما زمین را فرشی و روان کرد برای شما در آنجا راه‌ها».

و تمام آنچه را که در آن وجود دارد برای وی مسخر گردانیده است.

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾ [الجاثیة: 14]. «و مسخر گردانید برای شما همة آنچه را که در اسمان‌ها و زمین است».

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ [النحل: 12]. «و مسخر گردانید برای شما شب و روز و آفتاب و مهتاب را».

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ﴾ [النحل: 14]. «و اوست که دریا را برای شما مسخر گردانید».

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ﴾ [ابراهیم: 32]. «و مسخر گردانید برای شما جوی‌ها را».

خداوند انسان را طوری سرشته که دوست دارد با همجنسان خویش یکجا زندگی کند و با ایشان همکاری و پیوند داشته باشد، و آنهم برای تأمین نیازهای ضروری و مصالح اساسی اش که ضامن بقای نوع و استمرار نژاد اوست.

مکدوگل می‌گوید: «وجود غریزة اجتماعی انسان را به ارتباط با دیگران از راه همگانی اجتماعی وامی‌دارد».

او تذکر می‌دهد که آنچه او را به این امر وامی‌دارد، این است که «او به تنهایی نمی‌تواند زندگی کند و از همنوعان خویش دوری گزیند. او همراه با وجود دیگران احساس آرامش می‌کند و خود را با ایشان همآهنگ می‌سازد و می‌تواند آرزوها و اهداف خود را در زندگی براساس وجود ایشان برآورده سازد. او بدون وجود افراد بسیاری که با او پیوند دارند و برای تحقیق مصلحت او اجتماع با او همکاری می‌کنند، نمی‌تواند از محیط خود و حوادثی که در آن به وقوع می‌پیوندد، تفسیرهای معقولی بنماید»([[101]](#footnote-101)).

لیکن غرایز انسان مانند غریزة دوستی، چیره‌شدن بر دیگران و غریزة مالک‌شدن، در بسیاری موارد به مصالح دیگران اثر منفی می‌گذارد و زیان‌های سنگینی به مصالح اجتماعی وارد می‌سازد.

از این رو انسان به تنظیم این روابط اجتماعی، به شکلی که خیر و مصلحت را برای همه تحقق بخشد، حقوق هر فرد را در اجتماع تضمن نموده، وظایف او را به او شناسانده و او را از تجاوز و زیان‌رسانیدن به دیگران باز دارد، احساس ضرورت نمود.

خلاصه آن که انسان اهمیت، بلکه ضرورت تعیین سلوک و رفتارش را در محدوده‌ای معین درک نموده، از این رو نیاز به تشکیلات و قوانین، نیازیست انسانی که وجود خود انسان و برخورد او با دیگر همنوعانش آن را لازم می‌گرداند. این تشکیلات و قوانین یا از سوی خود انسان وضع شده و اندیشمندان جامعه و دانشمندان و پیشگامان آن، آن را پیشنهاد نموده‌اند.

یا آن که وحی الهی است که به وسیلة یکی از افراد اجتماع که خداوند او را برای این مأمولیت برگزیده و به قوت و نیروی خویش او را تائید کرده است، بر انسان فرض و لازم گردیده است (که این واسطه پیامبر است). قوانین نخست به نام قوانین وضعی (ساختة فکر بشر) نامیده می‌شود که هدف آن فقط برآورده ساختن نیازهای دنیوی و امور زندگی انسان است.

بنابراین، این قوانین بر پایه‌های تئوریکی استوار می‌باشد.

و نوع دوم بنام قوانین دینی یا شریعت الهی نامیده می‌شود که هدف آن برآورده ساختن مصالح دینی و اخروی انسان است که این قوانین بر اصول تئوریکی و پراتیکی (نظری و عملی) استوار است.

از این رو این قوانین برای انسان مفیدتر بوده و در تعیین رفتار او مؤثرتر است. و همین برتری آن را بس که سعادت دنیا و آخرت انسان در آن نهفته است. خلافت در اسلام نیز از این جمله است، زیرا خلافت در حقیقت نیابت از صاحب شریعت([[102]](#footnote-102)) در نگهبانی دین و سیاست دنیا می‌باشد.

بنابراین، ضمن این که خلیفه یا رئیس دولت در اسلام مؤظف است مصالح دنیوی افراد امت را تأمین نموده و زیان‌ها و مفاسد را از ایشان بازدارد، در عین حال وظیفه دارد که برای نگهبانی دین و برآورده‌ساختن مصالح اخروی شان کار نماید.

در برآورده‌ساختن این اهداف و اغراض نه تنها خلیفه مسئول است، بلکه هر فرد در دولت اسلامی به اندازة طاقت و بر حسب مقام خویش در تحقق آن مسئولیت دارد، «همة شما شبانید و همة شما از رعیت خویش مورد سؤال قرار خواهید گرفت».

از این رو خلیفه مقامی جز نمایندة اجتماع و نائب‌شان ندارد، و جامعه هم جز اجراکنندة ارادة خداوند و نائب او، و تحقق‌دهندة ارادة خداوند در آفرینش انسان و آبادانی زمین به وسیلة او و خلافتش بر زمین نمی‌باشد.

مصادر کتاب به ترتیب مراجعه به آن

1. مقدمة ابن خلدون/ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون/ طبعة مطبعة الكشاف/ بيروت.
2. أصول الدعوة/ الدكتور عبد الكريم زيدان/ الطبعة الأولي/ مطبعة العاني بغداد 1390 ﻫ 1970 م.
3. السياسة الشرعية في أصلاح الزاعي والرعية/ أبو العباس احمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية الـمتوفى 728 ﻫ قدم له الأستاذ محمد الـمبارك طبعة دار الكتب العربية/ بيروت.
4. نظام الحكم في الإسلام/ الدكتور محمد يوسف موسى/ الطبعة الثانية دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.
5. شرح الأصول الخمسة/ عبد الجبار بن احمد/ تعليق احمد بن الحسين ابن أبي هاشم، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان/ طبعة أولي مطبعة الاستقلال بالقاهرة 1348 ﻫ 1965 م.
6. الأحكام السلطانية/ أبو الحسن علي بن محمد الـماوردي الـمتوفى 450 ﻫ طبعة الـمطبعة الـمحمودية التجارية بمصر..
7. توضيح الـمراد تعليقه على شرح تجريد الاعتقاد/ السيد هاشم الحسيني الطهراني/ الطبعة الأولي 1381 ﻫ بمطبعة الـمصطفوي/ إيران.
8. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي/ عبد القادر عودة/ الطبعة الثالثة 1383 ﻫ 1963 م مطبعة الـمدني بمصر.
9. النظريات السياسة الإسلامية/ الدكتور محمد ضياء الدين الريس/ الطبعة الثانية بمطبعة الرسالة 1957.
10. منهاج السنة النبوية/ ابن تيمية/ طبعة أولي 1321 ﻫ بمطبعة بولاق الأميرية بمصر.
11. القاموس الـمحيط/ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الـمتوفى 816 ﻫ/ طبعة ثانية 1371 ﻫ 1953 م بمطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده بمصر.
12. الفصل في الـملل والأهواء والنحل/ أبو محمد على بن حزم الأندلسي الظاهري الـمتوفى 456 ﻫ أعادت طبعة بالا فست مكتبة الـمثني ببغداد.
13. الأحكام السلطانية/ أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء الـمتوفى 358 ﻫ طبعة سنة 1356 بمطبعة الحلبي.
14. شرح تجريد الاعتقاد/ علاء الدين علي بن محمد القوشجي الـمتوفى 879 ﻫ طبعة حجرية إيران 1274 ﻫ.
15. تفسير القرآن العظيم/ أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي الـمتوفى 774 ﻫ دار أحياء التراث العربي/ بيروت 1388 ﻫ.
16. أسباب نزل القرآن/ علي بن احمد الواحدي/ الطبعة الأولي دار الكتاب الجديد بالقاهرة 1969 م.
17. جامع البيان في تأويل أي القرآن/ محمد بن جرير الطبري الطبعة الثانية بمصر 1954 م.
18. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل/ محمود بن عمر الزمخشري طبعة مطمعة الاستقامة 1393 ﻫ.
19. التفسير الكبير/ أبو عبد الله محمد بن الحسين الـمعروف بفخر الدين الرازي – الـمتوفى 606 طبعة مطبعة البهية بمصر.
20. صحيح مسلم/ أبو الحسن مسلم بن الحجام القشيري الـمتوفى 261 ﻫ طبعة مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.
21. صحيح البخاري/ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الـمتوفى 256 ﻫ دار أحياء التراث العربي/ بيروت.
22. العقل عند الشيعة الأمامية/ الدكتور رشدي عليان/ مطبعة دار السلام بغداد 1973 م.
23. راحة العقل/ احمد حميد الدين الكرماني الـمتوفى 411 ﻫ تقديم وتحقيق مصطفى غالب/ طبعة أولي 1967 م بدار الأندلس للطباعة والنشر – بيروت.
24. محاضرات في الإسلام أو (العقيدة والشريعة في الإسلام) أجناس جولد زيهر (1850 – 1921 م) نقله إلى العربية وعلق عليه الدكتور محمد يوسف موسى وآخران/ طبعة أولى 1946 بمطابع دار الكاتب النجف 1386 ﻫ 1966 م.
25. كتاب التوحيد أو (عقائد الصدوق)/ أبو جعفر محمد بن على ابن بابوية القمي بالصدوق الـمتوفى 381 ﻫ قدم له الشيخ محمد مهدي الخرسان طبعة النجف 1386 ﻫ 1966 م.
26. كشف الـمراد في شرح تجريد الاعتقاد/ جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر الـمعروف بالعلامة الـمتوفى 726 ﻫ طبعة الـمطبعة العلمية بقم/ إيران.
27. الإسلام وأصول الحكم/ على عبد الرازق/ دراسة ووثائق/ محمد عمارة طبعة الـمؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت.
28. حقيقة الإسلام وأصول الحكم/ محمد بخيت الـمطيعي/ طبعة الـمطبعة السلفية بمصر 1344 ﻫ.
29. أفكار ضد الرصاص/ محمود عوض/ سلسلة اقرأ رقم 358 أكتوبر 1972 م.
30. نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم/ محمد الخضر حسين/ طبعة الـمطبعة السلفية بمصر 1345 ﻫ.
31. الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم/ الدكتور محمد ضياء الدين الريس/ الطبعة الأولى 1393 ﻫ 1973 م منشورات العصر الحديث.
32. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ عبد الله بن يوسف الجويني الـملقب «إمام الحرمين» مطبعة السعادة بمصر 1950 م.
33. قلائد الخرائد في أصول العقائد/ السيد محمد مهدي القزويني الـمتوفى 1300 ﻫ حققه وعلق عليه جودت كاظم القزويني مطبعة الإرشاد ببغداد 1972 م.
34. روضة القضاة وطريق النجاة/ أبو القاسم على بن محمد بن احمد الرحبي لسمناني الـمتوفى 399 ﻫ/ تحقيق وتقديم الدكتور صلاح الدين الناهي/ مطبعة اسعد ببغداد 1389 ﻫ ، 1970 م.
35. كتاب الغيبة/ أبو جعفر الطوسي (386 – 460 ﻫ) قدم له الشيخ «أغا بزرك» الطبعة الثانية مطبعة النعمان بالنجف 385 ﻫ.
36. الإمام الـمهدي/ على محمد على دخيل/ الطبعة الأولى بمطبعة الآداب بالنجف 1358 ﻫ 1966 م.
37. الإمام الثاني عشر/ السيد محمد سعيد الـموسوي/ قدم له وعلق عليه علي الحسيني الـميلاني/ مطبعة القضاء بالنجف 1973 م 1393 ﻫ.
38. تاريخ الـمذاهب الإسلامية/ الشيخ أبو زهرة/ طبعة دار الثقافة العربية.
39. عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمة/ السيد حسين يوسف مكي ألعاملي طبعة دار الأندلس بيروت..
40. مجمع البيان في تفسير القرآن/ الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي الـمتوفى 548 ﻫ/ طبعة دار أحياء التراث العربي بيروت.
41. الـمراجعات/ السيد عبد الحسين شرف الدين الـموسوي (1290 – 1377 ﻫ). طبعة مطبعة الآداب/ النجف 1397 ﻫ.
42. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ الشيخ محمد ابن علي الشوكاني – الصنعاني (1773 – 1250 ﻫ) الطبعة الأولي مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده بمصر 1356 ﻫ 1937 م.
43. الإمامة في التشريع الإسلامي/ محمد مهدي الأصفى/ مطبعة النعمان/ النجف 1962 م – 1383 ﻫ.
44. بحث حول الولاية/ السيد محمد باقر الصدر/ طبعة قم/ إيران.
45. نظام الحكم في الإسلام/ الدكتور محمد عبد الله العربي/ قدم له الأستاذ محمد الـمبارك/ الطبعة الأولى بمطبعة دار الفكر.
46. منهاج الإسلام في الحكم/ الأستاذ محمد أسد/ نقله إلى العربية الأستاذ منصور محمد ماضي/ الطبعة الثالثة/ دار العلم للملايين بيروت.
47. شرح العقائد النسفية/ مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني الـمتوفى 793 ﻫ أعادت مكتبة الـمثنى ببغداد طبعة بالا فست.
48. مقالات الإسلاميين واختلاف الـمصلين/ الإمام أبو الحسن بن إسماعيل الأشعري الـمتوفى 330 ﻫ حققه الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى 1969 م.
49. الإسلام والنصرانية/ الأستاذ الشيخ محمد عبده/ طبعة مطبعة الـمنار بمصر.
50. روح الدين الإسلامي/ عفيف عبد الفتاح طبارة/ الطبعة العاشرة/ 1973 م دار الكتب بيروت.
51. دراسات تحليلية في الـمجتمع الـمعاصر/ إحسان محمد الحسن/ الطبعة الأولى مطبعة دار الإسلام ببغداد 1972 م.

آثار دیگر مؤلف

1. العقل عند الشيعة الأمامية مطبعة دار السلام 1973

 (كتاب)

1. الإجماع في الشريعة الإسلامية مجلة الـمورد، الـمجلد الثاني 1973

 (بحث) العدد الأول

1. العقل ومكانته في الشريعة مجلة الرسالة الإسلامية

 الإسلامية (بحث) لأعداد 58، 59، 60 1973

1. الإمامة والخلافة مجلة كلية الآداب/ جامعة

 (بحث) بغداد العدد (18) 1974

1. ديانة العرب قبل الإسلام مجلة كلية الدراسات السلامية

 (بحث) العدد «6» 1974

1. الديانة الـمصرية القديمة مجلة الرابطة الأدبية العدد (4)

 (بحث) من السنة الأولي 1975

1. أصل الدين مجلة الرابطة الأدبية العدد (1)

 (بحث) من السنة الثانية 1975

1. الديانة البابلية مجلة الرابطة الأدبية العدد (2)

 (بحث) من السنة الثالثة 1975

1. الخلافة والإمامة من كلية أصول الدين 1975

 (بحث) العدد الأول

1. الصابئة مجلة كلية الآداب 1976

 (بحث) العدد (19)

1. الصابئون في مصادر الـملل مجلة الرابطة الأدبية العددين الأول والنحل العربية

 (بحث) والثاني من السنة الثالثة 1976

1. الصابئون في القرآن الكريم مجلة البيان الكويتية العدد (125)

 (بحث) آب 1976

1. الديانة اليونانية مجلة البيان الكويتية العدد (124)

 (بحث) تمويه 1976

1. الأديان – دراسة تاريخية دار الحرية بغداد 1976

 مقارنة (كتاب)

1. الإسلام والخلافة مطبعة دار السلام بغداد 1976

 (كتاب)

1. الصابئون – حرانين ومندائيين مطبعة دار السلام بغداد 1976

 (كتاب)

1. أصول الدين الإسلامي

 (كتاب)

آثار مترجم

1. ریاض الصالحین ترجمه و شرح طبع شده
2. داستان‌های پیامبران برای کودکان ترجمه (( ((
3. سیرت خاتم النبیین (( (( ((
4. فرهنگ دعوت اسلامی (( (( ((
5. جهاد افغانستان فرصتی طلائی برای امت اسلامی (( (( ((
6. شرح اصول بیست‌گانه (( (( ((
7. خشوع و نیایش در نماز (( (( ((
8. عقائد (( (( ((
9. دانستنی‌های لازم برای دعوت‌گران (( (( ((
10. خلافت اسلامی (( (( ((
11. الرحیق المختوم (زندگانی حضرت محمد) (( (( ((
12. مشکلات دعوت و دعوتگران (( (( ((
13. قایق‌های نجات در زندگی دعوتگران (( (( ((
14. اندرزهای جاوید (( (( ((

حق چاپ محفوظ است

1. - أصول الدعوة. د – عبدالکریم زیدان ص 151 – السیاسة الشرعیة – ابن تیمیه ص 138. [↑](#footnote-ref-1)
2. - مقدمة ابن خلدون، ص 191. [↑](#footnote-ref-2)
3. - به نظام الحکم في الإسلام. د – محمد یوسف موسی ص 10 و شرح الأصول الخمسة – عبدالجبار بن احمد ص 850 – مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-3)
4. - به کتاب نظام الحکم في الاسلام د. محمد یوسف ص 15 – 16 مراجعه نمائید. [↑](#footnote-ref-4)
5. - به کتاب أصول الدعوة. د – عبدالکریم زیدان ص 152 مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-5)
6. - نظام الحکم في الإسلام ص 18. [↑](#footnote-ref-6)
7. - التشریع الجنائی في الإسلام ج 1 ص 43. [↑](#footnote-ref-7)
8. - نقل از کتاب النظریات السیاسة الاسلامیة. د – محمد ضیاء الدین الریس ص 17 و 18. [↑](#footnote-ref-8)
9. - مقدمه ص 191. [↑](#footnote-ref-9)
10. - الأحکام السلطانیة ص 3. [↑](#footnote-ref-10)
11. - توضیح الـمراد في شرح تجرید الاعتقاد ص 673. [↑](#footnote-ref-11)
12. - توضیح الـمراد في شرح تجرید الاعتقاد ص 673. [↑](#footnote-ref-12)
13. - شرح التجوید ص 384 طبعة حجریة. [↑](#footnote-ref-13)
14. - أصول الدعوة. د- عبدالکریم زیدان ص 185 و 190 والتشریع الجنائی عبدالقادر عوده ج 1 ص 43. [↑](#footnote-ref-14)
15. - نقل از النظریات السیاسة الإسلامیة تألیف د. محمد ضیاء الدین الریس ص 265 و نظام الحکم في الإسلام تألیف د. محمد یوسف موسی ص 168. [↑](#footnote-ref-15)
16. - منهاج السنة النبویة – ابن تیمیه ج 1 ص 137. [↑](#footnote-ref-16)
17. - مقدمه ابن خلدون، ص 191 و الأحکام السلطانیة تألیف ابویعلی، ص 11. [↑](#footnote-ref-17)
18. - الفصل في الـملل والنحل ج 4 ص 87. [↑](#footnote-ref-18)
19. - السیاسة الشرعیة ص 138. [↑](#footnote-ref-19)
20. - الأحکام السلطانیة ص 3. [↑](#footnote-ref-20)
21. - مواقف و شرح آن ص 603. [↑](#footnote-ref-21)
22. - الأحکام السلطانیة ص 453. [↑](#footnote-ref-22)
23. - شرح التجرید ص 384. [↑](#footnote-ref-23)
24. - تفسیر ابن کثیر ج 1 ص 518 و أسباب نزول القرآن تألیف واحدی ص 152. [↑](#footnote-ref-24)
25. - تفسیر ابن کثیر ج 1 ص 518 و أسباب نزول القرآن تألیف واحدی ص 152. [↑](#footnote-ref-25)
26. - نظام الحکم فی الاسلام ص 43 و جامع البیان عن تأویل آی القرآن ج 8 ص 495. [↑](#footnote-ref-26)
27. - نظام الحکم فی الاسلام ص 46. [↑](#footnote-ref-27)
28. - نظام الحکم فی الاسلام و کشاف زمخشری ج 1 ص 370. [↑](#footnote-ref-28)
29. - نظام الحکم فی الاسلام ص 47. [↑](#footnote-ref-29)
30. - مسلم. [↑](#footnote-ref-30)
31. - مسلم. [↑](#footnote-ref-31)
32. - رواه البخاری. [↑](#footnote-ref-32)
33. - الفروق تألیف قرافی ج 1 ص 207 و 208. [↑](#footnote-ref-33)
34. - أصول الدعوة. تألیف د. عبدالکریم زیدان ص 153 و الفروق. تألیف قرافی ج 1 ص 207 و 208. [↑](#footnote-ref-34)
35. - شرح أصول الخمسة ص 9 و شرح التجرید قوشچی ص 384. [↑](#footnote-ref-35)
36. - توضیح الـمراد علی شرح تجرید الاعتقاد ج 2 ص 679. [↑](#footnote-ref-36)
37. - مصدر مذکور. [↑](#footnote-ref-37)
38. - شرح تجرید الاعتقاد ص 384. [↑](#footnote-ref-38)
39. - به کتاب‌های العقل عند الشیعه تألیف نویسندة این بحث ص 82 و راحة العقل تألیف داعیة اسماعیلی، کرمانی ص 137، 194 و 588 والعقیدة والشریعة تألیف گولدزیهر ص 218 مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-39)
40. - از جلمة‌شان صدوق است. به کتاب او - «التوحید» - باب أنه لا یعرف إلا بالإمام مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-40)
41. - کشف الـمراد في شرح تجرید الاعتقاد ص 285. [↑](#footnote-ref-41)
42. - کتاب مذکور ص 253. [↑](#footnote-ref-42)
43. - شرح أصول الخمسة ص 701. [↑](#footnote-ref-43)
44. - شرح الأصول الخمسة ص 385 و شرح الـمراد تألیف حلی ص 385. [↑](#footnote-ref-44)
45. - مراجعه کنید به الإسلام الخلافة فی العصر الحدیث تألیف د. محمد ضیاء الدین الریس که در ص 47 آن می‌گوید: «نظری که شیخ به آن رسیده – کسی که از علمای ازهر و قاضی شرعیست – کاملاً شاذ و ناشناخته بوده و مخالف چیزیست که مسلمانان به آن معتقدند و آنچه علمای‌شان برآن اجماع نموده است که در عین زمان انکار همة تاریخ اسلامی و انتقاد برآن را نیز متضمن است». [↑](#footnote-ref-45)
46. - الإسلام وأصول الحکم ص 122 و 123 و 182. [↑](#footnote-ref-46)
47. - الإسلام وأصول الحکم ص 134. [↑](#footnote-ref-47)
48. - مصدر سابق ص 135. [↑](#footnote-ref-48)
49. - الإسلام وأصول الحکم ص 122. [↑](#footnote-ref-49)
50. - حقیقت آنست که شیخ نمی‌خواست خود را متمدن و روشنفکر قلمداد کند و خواهان این نبود که دیگران او را بدین صفت توصیف نمایند، و این نوشته را برای معاوضه با حاکم آن وقت مصر «احمد فؤاد» ننوشته – چنانکه گفته شده – که پس از عزل و طرد آخرین خلیفة عثمانی در سال 1924 م آرزوی رسیدن به خلافت مسلمین را در سر می‌پرورانید، و همچنین آن را برای مبارزه و معارضه با انگلیس ننوشته که می‌خواستند - چنانکه گفته شده - خلافت اسلامی را احیا نموده و پادشاه مصر را به این مقام برسانند.

بلکه این کتاب را برای خدمت به انگلیس و هم‌پیمانان‌شان و برای نابودی خلافت اسلامی نوشته است، دلیل آن این است که شیخ این اندیشه را در دورة ملک فؤاد در سر نداشته و در زمان او به تألیف کتاب نپرداخت.

لیکن او در روزهای جنگ جهانی اول به نوشتن آن اقدام نمود، یعنی پیش از آمدن ملک فؤاد، چنانکه خود در مقدمة کتابش و همچنین در لابلای کتاب بدان تصریح نموده، می‌گوید: «که او این کتاب را در زمان سلطان محمد خامس خلیفة ترکیه نوشته است».

در واقع ظاهرشدن کتاب در سال 1925 م از وقت مناسب به تأخیر افتاد و ممکن بود چندی پس از آغاز تألیف یعنی در روزهای جنگ جهانی اول پایان یابد.

لیکن همانگونه که شیخ در مقدمه ذکر نموده - او سال‌های متعددی را در نوشتن آن صرف نموده، چنانکه خودش گفته: سال‌هایی بود که سختی‌ها در آن پیاپی می‌آمد و گرفتاری‌هایش بسیار زیاد بود. یک روز می‌توانستم کار کنم و سپس چندین روز از آن باز می‌ماندم و حوادث مرا از آن باز می‌داشت، ماهی به ادامة کار آن باز می‌گشتم و باز سال‌ها از نوشتن آن باز می‌ماندم».

او پس از این سال‌های طولانی کتاب خود را که بیش از صد صفحه نبود، چاپ کرد که از بدشانسی شیخ، کتاب زمانی به بازار آمد که اوضاع تغییر کرده بود، و هدفی که کتاب برای آن نوشته شده بود، در عمل تحقق یافته بود که آن هدف نابودی خلافت اسلامی بود. (الإسلام والخلافة فی العصر الحدیث، ص 92 و 93).

3- «هرکسی که تاریخ را خوانده باشد، می‌داند که انگلیس – از زمانی که تصمیم گرفت در مسیر استعمار گام بردارد – نسبت به مسلمین جز فتنه‌گری و شرارت قصدی نداشته است، چنانکه سید جمال الدین افغانی/ او را دشمن شماره یک اسلام دانست، و بر خلاف تظاهرش به دوستی با دولت عثمانی پیوسته برای از هم پاشیدن آن تلاش می‌ورزید.

انگلیس بود که فرانسه را تشویق کرد تونس را اشغال نماید و خود در سال 1882 م بر مصر یورش آورد.

و هم او بود که پیمان‌های سری را برای تقسیم کشورهای عربی امضا نمود و عراق و فلسطین را اشغال کرد.

و او بود که با یهودی‌ها توطئه نمود تا فلسطین را غصب کند و سپس آن را به یهودی‌ها تسلیم نماید و بدین ترتیب مرتگز بزرگترین جرم نسبت به اسلام و عرب شد.

همچنین دولت انگلیس پیوسته با دولت عثمانی، حتی پس از پایان جنگ جهانی اول جنگید.

و نیز یونان را واداشت که به ترکیه تجاز نموده و اراضی آن را اشغال کند، و بدین ترتیب شب و روز تلاش نمود تا خلافت را یکسره نیست و نابود کند.

آیا کسی که سابقة تاریخش چنین است می‌خواهد خلافت اسلامی را به مصر باز گرداند؟

او که در ترکیه برای نابودی آن کوشیده، آیا دوباره در مصر آن را به وجود می‌آورد؟

آیا انگلیس می‌خواهد اسلام را دوباره قدرتمند سازد و وحدت مسلمین را دوباره تجدید نماید؟

آیا این کار با سیاست استعماری صهیونیزم همآهنگ است؟

الإسلام والخلافه فی العصر الحدیث، ص 62، 63). [↑](#footnote-ref-50)
51. - أفکار ضد الرصاص تالیف محمود عوض ص 99. [↑](#footnote-ref-51)
52. - نقض کتاب الإسلام وأصول الحکم ص 24 – 79.

و- الإسلام والخلافه في العصر احدیث که تازه‌ترین ردیست که بر کتاب الإسلام وأصول الحکم، نوشته شده است. [↑](#footnote-ref-52)
53. - الإسلام وأصول الحکم ص 135. [↑](#footnote-ref-53)
54. - الإرشاد تألیف امام الحرمین ص 426. [↑](#footnote-ref-54)
55. - الفصل فی الـملل والنحل تألیف ابن حزم ج 4 ص 89. [↑](#footnote-ref-55)
56. - به عقائد الامامیة تألیف شیخ مظفر ص 65 و قلائد الخرائد في اصول العقائد قزوینی ص 94، مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-56)
57. - کشف الـمراد ص 286 و 288 و 289 و روضة القضاة ج 1 ص 66، تحقیق دکتر ناهی. [↑](#footnote-ref-57)
58. - شرح أصول الخمسة ص 753. [↑](#footnote-ref-58)
59. - گفته شده که محمد مهدی در سال 260 ﻫ وظیفة امامت را به دوش گرفت، در حالی که بیش از پنج سال نداشت، زیرا تولدش شب نیمة شعبان 255 ﻫ بوده است.

عموم امامیه بر این عقیده‌اند که تا امروز زنده است و در آخر الزمان برمی‌گردد و دنیا را پس از آن که از ظلم و ستم پر شده، پر از عدل و داد می‌نماید، در این مورد به کتاب‌های الغیبة تألیف طوسی، الإمام مهدی، علی دخیل، العقل عند الشیعه از نویسندة این کتاب ص 47 و الإمام الثانی عشر تألیف سید محمد موسوی، مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-59)
60. - الفصل فی الـملل والنحل 4 ص 166 و 167 – الأحکام السلطانیة – ماوردی ص 4 و 5 و احکام السلطانیة ابویعلی ص 4 و 5 و مقدمه ابن خلدون ص 193. [↑](#footnote-ref-60)
61. - به أصول الدعوة د. عبدالکریم زیدان ص 163 و 164 مراجعه کنید، برخی از خوارج امامت زن را جواز می‌دهند، به روضة القضاة سمنانی ج 1 ص 62 تحقیق د. صلاح الدین الناهی، مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-61)
62. - به أصول الدعوة د. عبدالکریم زیدان ص 163 و 164 مراجعه کنید، برخی از خوارج امامت زن را جواز می‌دهند، به روضة القضاة سمنانی ج 1 ص 62 تحقیق د. صلاح الدین الناهی، مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-62)
63. - نظام الحکم فی الاسلام تألیف د. محمد یوسف ص 68. [↑](#footnote-ref-63)
64. - مقدمه ابن خلدون ص 193 و اصول الدعوه ص 167. [↑](#footnote-ref-64)
65. - نظام الحکم فی الاسلام ص 68. [↑](#footnote-ref-65)
66. - به مقدمه ابن خلدون ص 193 و 194 مراجعه شود. ابن حزم معتقد است که وجود نقص در حواس یا جسم او زیان نمی‌رساند در صورتی که از عقل کامل و سلامت فکر برخوردار باشد.

به الفصل ج 4 ص 167 مراجعه کنید. [↑](#footnote-ref-66)
67. - از اهل سنت ابوبکر باقلانی به این نظر است و بسیاری از متأخرین و دانشمندان معاصر هم به این عقیده‌اند. [↑](#footnote-ref-67)
68. - تاریخ الـمذاهب الاسلامیة ج 1 ص 96. [↑](#footnote-ref-68)
69. - الـمقدمة ص 195 و أصول الدعوة ص 164. [↑](#footnote-ref-69)
70. - مقدمة کتاب نظام الحکم فی الإسلام ص 12 تألیف محمد عبدالله عربی، به قلم محمد مبارک. [↑](#footnote-ref-70)
71. - کشف الـمراد فی شرح تجرید الاعتقاد تألیف حلی ص 286.

و عقیدة الشیعه فی الإامام الصادق وسائر الأئمة ص 108 تألیف سید حسن مکی عاملی. [↑](#footnote-ref-71)
72. - شرح التجرید قوشچی ص 386 و شرح الاصول الخمسه تألیف عبدالجبار بن احمد ص 751. [↑](#footnote-ref-72)
73. - تفسیر الطبرسی ج 4 ص 357. [↑](#footnote-ref-73)
74. - مراجعات تألیف عبدالحسین شرف الدین ص 44. [↑](#footnote-ref-74)
75. - إرشاد الفحول ص 83. [↑](#footnote-ref-75)
76. - شرح التجرید قوشچی ص 386 و شرح الأصول الخمسة ص 751. [↑](#footnote-ref-76)
77. - الإمام الثانی عشر تألیف سید محمد سعید موسوی ص 102 که در مورد استدلال برای رأی امامیه می‌گوید: «عقل بعید نمی‌داند که خداوند یکی را ولی گرداند یا نبی یا وصی و یا امام برای مردم، در حالی که او پسریست که هنوز به بلوغ نرسیده است. [↑](#footnote-ref-77)
78. - عقائد الإمامیة ص 70 و 71. [↑](#footnote-ref-78)
79. - الإسلام والنصرانیة ص 63 و به کتاب نظام الحکم فی الإسلام، دکتر محمد یوسف موسی ص 211 مراجعه شود که می‌گوید: «نظام اسلامی برای رئیس دولت یا امام صفت الهی یا حق الهی در بدست‌گرفتن قدرت قائل نیست، بلکه او قدرت خود را از امت به دست می‌آورد و آنهم زمانی که او را به این مقام بزرگ برمی‌گزیند، او در حقوق و مسئولیت‌ها مانند یکی از ایشان است، هرچند بار او دشوار و مسئولیت‌های او سنگین‌تر می‌باشد». [↑](#footnote-ref-79)
80. - گفته نشود که زن حق شرکت در انتخاب خلیفه را ندارد.

زیرا امر به تعیین و نصب خلیفه عام است شامل زن هم می‌شود. بنابراین، اطاعت خلیفه بر زن هم لازم می‌شود، زیرا فرمودة خداوند: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59]. و آیة مبارکة: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُم﴾ [الشوری: 38]. عام می‌باشند.

از این رو زن حق دارد در انتخاب کسی که اطاعت و فرمانبردداری از اوامر او بر وی واجب است – مادامی که به آنچه طاعت و حق و عدل است حکم کند – شرکت نماید.

آنچه این نظریه را قوت می‌بخشد بیعت زنان با رسول اکرم بر ایمان و فضیلت و طاعت است. با توجه به این که آن حضرت بیعت شان را پذیرفتند، به موجب فرمودة خداوند که «ای پیامبر! هرگاه زنان مسلمان نزدت آمدند تا با تو بیعت نمایند، به این که به خداوند چیزی را شریک نیاورده، دزدی ننموده، زنا نکنند و پسران خود را نکشند و نیارند دروغی را که ببندند آن را میان دست‌هایشان و پاهایشان و نافرمانی نکنند ترا در خوبی، پس با ایشان بیعت کن و از خداوند برای شان آمرزش بخواه که همانا خداوند آمرزنده و مهربان است» سورة ممتحنه، آیة 12.

همچنین در بین نمایندگان انصار در بیعت عقبة دوم عده‌ای از زنان بودند که همراه با مردان، بر نصرت و کمک و فرمانبرداری با رسول اکرم بیعت کردند، و آنحضرت نیز بیعت‌شان را پذیرفتند. [↑](#footnote-ref-80)
81. - نظام الحکم فی الإسلام تألیف د. محمد عبدالله العربی ص 573. [↑](#footnote-ref-81)
82. - أصول الدعوة ص 157. [↑](#footnote-ref-82)
83. - الأحکام السلطانیة ص 29. [↑](#footnote-ref-83)
84. - به نظام الحکم فی الإسلام دکتر محمد عبدالله العربی ص 80، و منهاج الإسلام فی الحکم ص 75.

و نظام الحکم فی الإسلام تألیف د. محمد یوسف موسی ص 123 و 211 مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-84)
85. - مصدر سابق ص 73. [↑](#footnote-ref-85)
86. - منهاج الإسلام فی الحکم ص 132. [↑](#footnote-ref-86)
87. - بخاری و مسلم. [↑](#footnote-ref-87)
88. - بخاری و مسلم. [↑](#footnote-ref-88)
89. - مسند احمد. [↑](#footnote-ref-89)
90. - منهاج الإسلام فی الحکم ص 131. [↑](#footnote-ref-90)
91. - نظام الحکم فی الإسلام، ص 82 د. محمد عبدالله العربی. [↑](#footnote-ref-91)
92. - اختلاف در حکم عزل خلیفه در صورتی است که از احکام شریعت انحراف ورزد... لیکن در برکناری او به واسطة از دست‌دادن کفایت و اهلیت مثلاً دیوانگی یا نقص مؤثر در رأی و عمل مانند کوری، گنگی، و فلج‌ شدن، یا اسیرشدن او در دست دشمن که امکان رهائیش متصور نباشد، اختلافی نیست. [↑](#footnote-ref-92)
93. - عده‌ای از مستشرقین از این رأی سوء استفاده نموده و حکم کرده اند که در اسلام راهی برای عزل حاکم ستمگر وجود ندارد، هرچند طغیان و ستم و جور و ظلم و معصیت بنماید.

مرجلیوث می‌گوید: «به هرحال زمامداری که آراء عمومی به او اعتراف می‌کند، رعایای مسلمان هیچگونه حقی بر ضد رئیس موجود جامعه ندارند».

توماس ارنولد می‌گوید: «خلافتی که بدین شیوه به آن اعتراف صورت گرفته، نوعی از حکومت استبدادی ایست که حاکم در آن از سلطة مطلق برخوردار و مقید به هیچگونه قیدی نبوده و از رعایایش می‌خواهد بدون چون و را از او اطاعت نمایند».

ماکدونالد می‌گوید: «اصلاً ممکن نیست که امام با معنایی که ما می‌دانیم حاکمی قانونی به شمار رود».

به نقل از: نظام الحکم فی الإسلام ص 103 تألیف د. محمد عبدالله العربی و دکتر محمد یوسف موسی ص 212. [↑](#footnote-ref-93)
94. - بخاری و مسلم. [↑](#footnote-ref-94)
95. - دیده می‌شود که هردو گروه متفق اند که هرگاه لغزشی اندک و اشتباهی کم از رئیس یا خلیفه سر زد، برای هیچکدام از افراد امت و یا برای گروهی از آنان جائز نیست که از اطاعت او سرباز زنند، یا آن که به فکر انقلاب مسلحانه باشند و به عزل او نظر نداده اند، هرگاه به طور عام به احکام شریعت پایبند باشد. [↑](#footnote-ref-95)
96. - الفصل فی الـملل والنحل ابن حزم ج 4 ص 712 و 175 و 176 و 102. [↑](#footnote-ref-96)
97. - تفسیر القرآن العظیم تألیف ابن کثیر ج 1 ص 167. [↑](#footnote-ref-97)
98. - الفصل فی الـملل والنحل ج 3 ص 172 و 173. [↑](#footnote-ref-98)
99. - مقالات الإسلامیین تألیف ابوالحسن اشعری ج 4 ص 311 ريال 141، 189، و شرح أصول الخمسة تألیف قاضی عبدالجبار بن احمد ص 143 و الفصل فی الـملل والنحل ج 4 ص 176 مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-99)
100. - به منهاج الإسلام فی الحکم ص 145، و نظام الحکم فی الاسلام تألیف دکتور عربی مراجعه شود، ص 106. [↑](#footnote-ref-100)
101. - در اسات تحلیلیة فی الـمجتمع الـمعاصر ص 32/ احسان محمد الحسن. [↑](#footnote-ref-101)
102. - الرسول. [↑](#footnote-ref-102)