



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعیات و قانون
پروگرام ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان
وزارت تحصیلات عالی
معینیت امور علمی

تغلب در میزان فقه سیاسی اسلام

(رساله ماستری)

محصل: انعام الله "رحماني"

استاد رهنما: دوكتور مصباح الله "عبدالباقي"

سال: ۱۴۰۱ هـ. ش - ۱۴۴۴ هـ. ق



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعیات و قانون
برنامه ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان
وزارت تحصیلات عالی
معینیت امور علمی

تغلب در میزان فقه سیاسی اسلام

(پایان نامه ماستری)

محصل: انعام الله رحمانی
استاد رهنما: دوکتور مصباح الله عبد الباقي

سال تحصیلی: 1401 هـ ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پوهنتون سلام



پوهنځی شرعیات و قانون

دیارتمنت فقه و قانون

بورده ماستری

تصدیق نامه

محترم انعام الله رحمانی ولد عبدالحمید: ID نمبر SH-MSF-99-698 محصل دور هشتم فقه و قانون
که رالده ماستری خویش را زیر عنوان: تغلب در میزان فقه سیاسی اسلام
به روز شنبه تاریخ ۱۳۱۲/۱۱/۱۴ هـ ش موفقانه دفاع نمود، و به اساس
بررسی هیات تحکیم مستحق ۹۴ (نمره به عدد) نور و چهار (نمره به حروف) گردید،
موفقیت شان را از الله متعال خواهانیم.

اعضای هیات تحکیم:

ردیف	نام استاد	عضویت	امضاء
۱	استاد وزیر محمد سعیدی	عضو هیات	
۲	دکتور رفیع الله عطاء	عضو هیات	
۳	دکتور مصباح الله عبدالباقي	استاد رهنما و رئیس جلسه	

معاون علمی

آمر بورده ماستری

اهداء

این رساله ناچیز را اهدا می‌کنم:

به سرور جوانان بهشتی و نواده حضرت خاتم‌الأنبياء، امام حسین بن علی - رضی الله عنهما - که در برابر انحراف از منهج نبوت، شجاعانه به‌پا ایستاد و از حق و عدالت سخن گفت. خون او تفسیر این اسرار کرد * ملت خوابیده را بیدار کرد؛

به ششمین خلیفه راشد، نواده فاروق اعظم، عمر بن عبد العزیز - رحمة الله علیهما - که به رسم اعتراض بر شیوه متغلبانه نیاکان اموی‌اش، خودش را نخست عزل کرد و بعداً از طریق آرای جمهور امت، قیادت مسلمانان را به عهده گرفت؛

به فقیه ملت محمدیه، امام اعظم و فقیه اعلم اهل سنت، ابو حنیفه کوفی - رحمة الله علیه - که در برابر پادشاه قدرت‌مند عباسی (ابو جعفر منصور) با صراحت تمام گفت: خلافت از طریق مشوره و اجتماع مسلمانان منعقد می‌گردد، نه وراثت و وصایت؛

به فیلسوف اسلام و بیدارگر شرق، علامه سید جمال‌الدین افغانی - رحمة الله علیه - که تمسک به قرآن و سنت و مبارزه در برابر «استبداد داخلی» و «استعمار خارجی» را، حلال مشکلات جوامع اسلامی قلمداد کرد و در این مسیر، مردانه رزمید؛

به مرشد و مربی دل‌سوز، شهید استاد محمد عاطف - رحمة الله علیه - که از دوران مکتب تا فراغت از پوهنتون و راه‌یابی به مرحله ماستری، از همکاری‌های پدران‌ه‌شان محروم نگردانید؛

به تمام استادان و مرشدان گرامی‌ام که دستم را گرفتند و از رهنمایی‌های مفید و سودمندشان محروم نگردانیدند. به ویژه استاد عزیزم دوکتور مصباح الله عبد الباقي - حفظه الله - که نحوه تعامل با نصوص و شیوه تحقیق علمی را از او آموختم.

به پدرم که تندیس عزت و آزادگی بود و به مادرم که الگوی صداقت، مهربانی و استواری است.

سپاس‌گزاری

در قدم نخست، جا دارد از وزارت جلیلهٔ تحصیلات عالی اظهار سپاس و امتنان کنم که زمینهٔ تحصیل را برای برای ما فراهم نمود. از زحمات خستگی‌ناپذیر هیئت رهبری پوهنتون سلام، به ویژه دست‌اندرکاران بورد ماستری آن سپاس‌گزاری می‌کنم که همواره در خدمت ما بودند و درخواست‌ها و پیشنهادات مان با جبین باز، پذیرفتند.

سپاس ویژه دارم از استاد عزیز و گرامی‌ام، دوکتور مصباح الله عبد الباقي – حفظه الله – که با وجود مصروفیت‌های فراوان‌شان، لطف کردند و رهنمایی این بنده را به عهده گرفتند و تا ختم رساله، حوصله‌مندانه همکاری‌ام نمودند.

از استادان عزیز و گرامی‌ام نیز اظهار سپاس و امتنان دارم که مناقشهٔ این رسالهٔ ناچیز را به عهده گرفتند و با ملاحظات سودمند و انتقادات مفیدشان، در غنی‌سازی این نوشته، سهم عظیم گرفتند. شکر الله سعیهم وأعلی کلمتهم.

خلاصه بحث

در مداخلی که بر موضوع «تغلب در میزان فقه سیاسی اسلام» داریم، توضیح داده‌ایم که شریعت حیات‌بخش اسلام، در تمام زمینه‌های زندگی برای بشر، برنامه دارد. یکی از زمینه‌های بزرگی که شریعت غرّای محمدی برای تنظیم آن فرود آمده است، حیات سیاسی مسلمانان است. امت اسلامی برای تطبیق احکام الهی و تنظیم امور جامعه، به یک نظام سیاسی ضرورت شدید دارد و این امر با آیات قرآنی، احادیث نبوی و اجتهادات علمای امت به اثبات رسیده است.

در فصل اول رساله، پیرامون تکلیف فقهی حاکمیت در اسلام سخن گفته، و توضیح داده‌ایم که به اتفاق علمای امت اسلامی، امامت یک عقد است و این عقد میان راعی و رعیت صورت می‌گیرد. این را هم توضیح داده‌ایم که برای صحت و انعقاد عقود، رضایت طرفین شرط اساسی است؛ بنا بر این، هر حکومتی که بر اساس رضایت و اراده مردم به میان نیاید، در دایره «خلافت راشد» قرار نمی‌گیرد.

در فصل دوم، راجع به شیوه‌های گوناگون ترشیح و انتخاب حاکم سخن گفته و با استمداد از آیات قرآنی، احادیث نبوی و شیوه خلفای راشدین به اثبات رسانیده‌ایم که یگانه راه مشروعیت حاکم، بیعت عموم مسلمانان است. این بیعت، گاهی از طریق اشتراک عموم مردم در انتخابات صورت می‌گیرد و گاهی توسط ممثلان مردم. در این جا خاطرنشان ساخته‌ایم که «تغلب» در فقه سیاسی اسلام به معنای تسلط قهرآمیز فرد یا گروه بر سرنوشت مردم و تصاحب قدرت از طریق زور و قهاریت است، بدون آنکه در آن خواست و اراده مردم در نظر گرفته شود. در این روش، متغلب (غلبه کننده) با زور بر مردم مسلط می‌شود و سپس، در سایه شمشیر، مردم را وادار به بیعت و اطاعت می‌کند. این شیوه با اساس‌گزاری حکومت اموی آغاز یافت. اموی‌ها علی‌رغم آنکه خود را خلیفه مسلمانان می‌نامیدند، در حقیقت پادشاهانی بودند که قدرت سیاسی را از طریق وراثت

به دست آورده بودند. با توجه به پیشینهٔ تغلب، اتکا بر تغلب در عرصهٔ سیاست، به معنای احیای انحراف و بدعتی است که ریشه‌های تاریخی آن به آغاز امپراطوری اموی می‌رسد. در فصل سوم رساله توضیح داده‌ایم که علمای امت، در بارهٔ حکم متغلب، به سه گروه تقسیم شده‌اند؛ گروه نخست، حکومت متغلب را مطلقاً پذیرفته‌اند. گروه دوم، آن را مطلقاً رد کرده‌اند. اما گروه سوم، در این باره به تفصیل قایل شده و بر اساس نظریهٔ ضرورت – آن هم در دایرهٔ بسیار محدود- و با شرایط خاص، حکم متغلب را قبول کرده‌اند. ما در این فصل، دیدگاه اصحاب این نظریات سه‌گانه را مورد مناقشه قرار داده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: حکومت اسلامی، امامت، تغلب.

فهرست عناوین

صفحه	عنوان
1	مقدمه
2	طرح مسأله
2	اهمیت موضوع؛
3	اسباب اختیار موضوع؛
3	سوالات تحقیق؛
4	پیشینه تحقیق؛
5	روش تحقیق؛
7	اهداف تحقیق؛
7	خطه و پلان تحقیق؛

مدخلی بر بحث

(آشنایی با مفهوم امامت و رهبری)

9	مطلب اول- تعریف لغوی امامت؛
10	مطلب دوم- تعریف اصطلاحی امامت؛
12	مطلب سوم- لفظ امام در قرآن و سنت؛
16	مطلب چهارم- ترادف میان کلمات: امام، خلیفه و امیر المؤمنین؛
17	مطلب پنجم- حکم شرعی امامت؛
19	مطلب ششم- دلایل وجوب امامت؛
29	مطلب هفتم: تعدد ائمه و تعدد کشورهای اسلامی؛

فصل اول

(تأسیل فقهی حاکمیت در اسلام)

34	مبحث اول- امامت، یک عقد است؛
36	مطلب اول- مفهوم عقد؛
37	مطلب دوم- ارکان عقد؛
46	مطلب سوم- تعهد حاکم با رعیت؛

- 54 مبحث دوم- اصول حاکمیت در اسلام؛
- 54 مطلب اول- برتری قانون الهی؛
- 55 مطلب دوم- عدل در میان مردم؛
- 56 مطلب سوم- مساوات در میان مسلمانان؛
- 57 مطلب چهارم- مسؤولیت و جواب‌دهی حکومت؛
- 59 مطلب پنجم- شوری؛
- 60 مطلب ششم- اطاعت در معروف؛
- 61 مبحث هفتم- منع طلب سلطه و اقتدار؛
- 62 مطلب هشتم- امر بالمعروف و نهی از منکر؛

فصل دوم

تغلب در آئینه تاریخ سیاسی مسلمانان

- 66 مبحث اول- روش‌های ترشیح و انتخاب حاکم؛
- 67 مطلب اول- اختیار؛
- 73 مطلب دوم- استخلاف؛
- 84 مطلب سوم- تغلب؛
- 87 مبحث دوم- ریشه‌های تاریخی تغلب؛
- 87 مطلب اول- ریشه‌ها و زمینه‌های فاجعه؛
- 91 مطلب دوم- نقض منهاج نبوت و آغاز ملک عَضوض؛

فصل سوم

(حکم تغلب، آثار و نتایج آن)

- 100 مبحث اول- مناقشه ادله موافقان انعقاد امامت متغلب؛
- 101 مطلب اول: دیدگاه عبد الله بن عمر رضی الله عنهما؛
- 104 مطلب دوم: ابن بطال و ادعای اجماع؛
- 110 مطلب سوم- امام ابو الحسن اشعری؛
- 113 مطلب چهارم- امام ابو الحسن ماوردی؛
- 116 مطلب پنجم: دیدگاه امام ابن عبد البر؛

117	مطلب ششم: دیدگاه امام ابن قدامه مقدسی؛
120	مطلب هفتم: دیدگاه امام نووی؛
121	مبحث دوم: مناقشه ادله مخالفان انعقاد امامت متغلب؛
121	مطلب اول: دیدگاه امام ابو حنیفه؛
124	مطلب دوم: دیدگاه امام مالک؛
125	مطلب سوم: امامت، میان نظریه ولایت و نظریه وکالت
127	مطلب چهارم- جمع بندی آرای موافقان انعقاد امامت متغلب؛
130	مطلب پنجم: قول راجح؛
137	مطلب ششم: نتایج تغلب در جهان اسلام؛
139	مطلب هفتم- پذیرش تغلب به عنوان یک استثنا و در حالات ضروری؛
140	مطلب هشتم- عوامل استبداد در جهان اسلام؛
143	نتیجه گیری
147	پیشنهادات
148	فهرست منابع
161	فهرست آیات قرآنی
166	فهرست احادیث نبوی
170	فهرست آثار صحابه
172	فهرست اعلام مترجم لهم

مقدمه

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الخلق وإمام المرسلين، حبيبنا، ونبيّنا، وأسوتنا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وبعد!

اسلام به عنوان آخرين شريعت برگزيده الهی، هيچيك از جوانب حيات بشری را بدون برنامه فرو نگذاشته است و راز جاودانگی اسلام و خاتمیّت رسول اکرم -صلى الله عليه وسلم- در همین جا نهفته است.

يکي از زمينه‌های بزرگی که شريعت غرّای اسلامی برای تنظيم آن فرود آمده است، نظام حکومت‌داری و اداره امور جامعه بشری است. اسلام به حدی در این مورد سخن گفته است که هيچ مسلمان عالم و خردمندی نمی‌تواند این دین حياتبخش را از میدان سياست و حکومت‌داری جدا انگارد.

از همین‌رو، زمانی که پیامبر بزرگوار اسلام - صلی الله عليه وسلم - به رفیق اعلی پیوست، قبل از تکفین و تدفین آن حضرت، یاران برگوار او اختیار امیری و امامی را که بتواند در تطبیق احکام الهی جانشین پیامبر - صلی الله عليه وسلم - قرار گیرد و امور مسلمانان را سامان بخشد، در اولویت قرار دادند. آنان در نخستین آزمون بزرگ تاریخی، این مسؤولیت عظیم کامیاب به در آمده و توانستند که از میان خودشان امیری را انتخاب کنند که بتواند در مقابل چالش‌های فراوان و تحدیّات بزرگ، بسان کوه احد، محکم و استوار ایستادگی نماید.

حقیقت این است که نخستین تجربه مسلمانان در انتخاب امیر، در کلّ تاریخ بشر، بی سابقه بود و به تعبیر استاد احمد الریسونی، «کاری بود پیش از رسیدن وقت آن»¹. یعنی آخرین چیزی که جوامع متمدن کنونی بدان دست پیدا کرده است.

1- إمامة المتغلب بين الشرع والتاريخ، نوشته استاد أحمد الریسونی، منشور در سایت انترنتی الجزيرة. 20/3/2014.

طرح مسأله

با توجه به آیات بی‌شمار قرآنی و احادیث گهربار نبوی بدین نتیجه می‌رسیم که در اسلام، نصب امام و حاکمی که احکام الهی را در روی زمین اجرا کرده و سدّ محکم و استواری در برابر بی‌عدالتی‌ها قرار گیرد، از اوجب واجبات به‌شمار می‌آید؛ اما در مورد این‌که مسلمانان در انتخاب حاکمان‌شان از چه روشی استفاده کنند، هیچ نصّ قطعی سراغ نداریم. البته رسول گرانقدر اسلام – صلوات الله وسلامه علیه – از اول تا اخیر، در تمام کارهای بزرگ، به رضایت مسلمانان و قضیه شوری تأکید می‌ورزید؛ اما به دلیل این‌که با تغییر زمان، یک سلسله دگرگونی‌ها در وسائل پدید می‌آید، طرق انتخاب زعیم مسلمان را به اجتهاد مسلمانان موکول نمود و شیوه‌های انتخاب خلفای راشدۀ اربعه – رضی الله عنهم – دلیلی بر این مدعاست.

ولی با گذشت زمان و فاصله‌گیری مسلمانان از عصر نبوت، حوادثی به وقوع پیوست و حکومت‌هایی بر اساس زور و غلبه به میان آمد و اصطلاح «تغلب» وارد ادبیات سیاسی مسلمانان شد.

علمای امت در این‌که تغلب یکی از روش‌های نامشروع است، اختلافی ندارند؛ اما پیرامون استفاده از این روش در حالات ضروری و استثنایی، از گذشته تا حال بحث‌های صورت گرفته است که نوشته کنونی من جمع‌آوری، تحلیل و مناقشۀ دیدگاه‌های مختلف در این مورد را وظیفۀ خود می‌داند.

اهمیت موضوع؛

در روزگار کنونی که جهان اسلام بحرانی‌ترین مراحل خویش را می‌پیماید و از یک قرن بدین سو، گروهی می‌آید و گروه دیگر را با قهر و غلبه از ساحۀ حکومت کنار می‌زند و حکومتش را بر پایه استبداد و رفض دیگران بنا می‌نهد، بحث و پژوهش پیرامون این

قضیه از اهمیت والایی برخوردار بوده و یکی از ضرورت‌های مبرم جامعه ما محسوب می‌گردد.

اسباب اختیار موضوع؛

دو موضوع مهم و اساسی، توجه من را برای بحث پیرامون قضیه «تغلب» جلب نمود:

1) برخی از گروه‌های اسلام‌گرا به علت خلل‌های عظیمی که در مناهج‌شان وجود دارد، در قضیه خروج مسلحانه بر علیه نظام‌های حاکم بر کشورهای اسلامی، از شتاب و عجله کار گرفته و بدون اندیشه پیرامون عاقبت امر، در مقابل دستگاه‌های حاکم می‌شورند و نظام‌ها را فرو می‌پاشند و ادارات دولتی را فلج می‌کنند. تحلیل این از نظر شریعت یک امر مهم و ضروری است و در این بحث، همین قضیه مورد تحلیل قرار گرفته است؛

2) پاره‌ای از گروه‌های دیگر، چنان در عالم بی‌خبری از تعالیم اسلامی به سر می‌برند که نه تنها ایستادگی در برابر نظام‌ها، بلکه راه‌اندازی مظاهرات را هم نامشروع و خلاف موازین شرعی قلمداد می‌کنند و خروج در برابر نظام‌ها را به هیچ وجهی روا نمی‌دانند. این برداشت ناقص و نارسا از نصوص شرعی نیز نیازمند مناقشه و بررسی است و گفت‌وگو پیرامون آن، حاکمان مستبد و ستمگر را از کرسی غرور به زمین می‌نشانند و برای‌شان این را خاطرنشان می‌سازد که آنان، حاکمان مطلق‌العنان و آمران معصوم نیستند.

سوالات تحقیق:

سوال اصلی:

از دیدگاه شریعت، تغلب در کدام حالات و زیر کدام شرایط می‌تواند وسیله مشروع رسیدن به قدرت باشد؟

سوالات فرعی:

- 1) تکلیف فقهی حاکمیت در اسلام چیست؟
- 2) حاکم مسلمان مشروعیتش را از چه منبعی کسب می‌کند؟
- 3) تغلب چه وقت وارد ادبیات سیاسی مسلمانان شد؟
- 4) جهت‌هایی که به انعقاد امامت توسط تغلب باور دارند، چه دلایلی دارند؟

پیشینه تحقیق؛

فقه‌های گذشته ما - رحمهم الله - راجع به نظام حکومت‌داری به وفرت سخن گفته و کتاب‌های فراوانی نوشته‌اند. اما در قضیه تغلب، - چنان‌که باید - بحث همه‌جانبه‌ای در کتب فقهی ما وجود ندارد. از میان معاصران هم، برخی از علما، این موضوع را مورد بررسی قرار داده‌اند که به پاره‌ای از آن نوشته‌ها و ضرورت به نوشته کنونی اشاره می‌کنم:

1) **ولاية المتغلب؛ دراسة فقهية مقارنة:** این رساله توسط دوکتور محمد الشوا به رشته تحریر در آمده و یکی از نوشته‌های خوب در باب حکومت پدیدآمده به وسیله تغلب است. ولی نویسنده محترم، کلّ زوایای قضیه تغلب را مورد بررسی قرار نداده است. مثلاً: یکی از مباحث مهمی که حین بحث پیرامون این قضیه باید مورد مناقشه قرار گیرد، بررسی ریشه‌های تغلب در تاریخ اسلام و مناقشه عوامل این پدیده است که در این کتاب با آن تماس گرفته نشده است.

2) **قتال الفتنة بين المسلمين:** نوشته دوکتور ابراهیم عبد الله سلقینی است. این رساله، یکی از بهترین نوشته‌ها در باب تبیین مفهوم فتنه و احکام متعلق به آن است و نسبت به نوشته قبلی از غنای بیش‌تری برخوردار است. اما یکی از خلاهای عظیمی که در این نوشته وجود دارد، عدم بحث پیرامون خلل‌های موجود در منهج و فقه جهت‌های متغلب است که ما شدیداً به بررسی آن نیازمندیم.

3) **ولاية التغلب في فقه السياسة الشرعية:** یکی از مقالات خوب علمی است که توسط دوکتور فرحات ابراهیم محمد الزنیقیری به رشته تحریر در آمده است. این مقاله در کنار این که خیلی عمیق نوشته شده است، ولی فقط پیرامون تکلیف شرعی تغلب و برخی از اشکالات شرعی - سیاسی در مورد آن صحبت کرده است و با جوانب دیگر این موضوع، تماسی صورت نگرفته است.

4) **أحكام المتغلب بين التهويل والتهوين:** نوشته دوکتور عطیه عدلان است. این مقاله علمی، پژوهش کوتاه و مختصری است که در باب این که نظریه تغلب چرا و چگونه در تاریخ اسلام پدید آمد و وارد فرهنگ سیاسی مسلمانان شد؟ اما حق این موضوع بزرگ که چهارده قرن می شود با آن سر و کار داریم، با مقالات این چنینی ادا نخواهد شد. بناءً، شایسته است که پیرامون تکلیف فقهی حاکمیت در اسلام، مبادی و اساسیات حکومت اسلامی، جذور تاریخی نظریه تغلب، تعامل مسلمانان با حاکمان متغلب و اشکال تغلب سخن گفته شود. نوشته کنونی، بحث پیرامون مسائل قبل الذکر را از اهداف اساسی خود در این رساله می داند.

علاوه بر آن، در این باره، کتابی را سراغ ندارم که به زبان های ملی ما (پشتو و فارسی) نگاشته شده باشد و من تلاش می کنم که با استفاده از روش های علمی و تحقیقی و با رهنمایی های استاد رهنما، این موضوع را مورد مناقشه قرار دهم.

روش تحقیق:

روش من در تحقیق این موضوع، کتابخانه‌یی (تحلیلی - توصیفی) است. طوری که در وهله نخست، نوشته های مرتبط با موضوع را مورد مطالعه قرار داده و سپس با استفاده از آن منابع، فصل ها و مباحث را ترتیب کرده ام. اما در شیوه نگارش، نکات ذیل را در نظر گرفته ام:

- 1) تلاش ورزیده‌ام به دو منبع اصیل (قرآن و سنت) تمرکز نموده و از تراش فکری-فقهی- تاریخی مسلمانان استفاده نمایم؛
- 2) هیچ سخنی را نقل نکرده‌ام مگر این‌که منبع آن را نیز در پاورقی تذکر داده‌ام؛
- 3) به ترجمه نصوص نظریات علما اکتفا کرده و نصوص عربی آنان را تذکر نداده‌ام؛ اما کوشش کرده‌ام که در صورت اشاره به برخی از نصوص شرعی و دیدگاه‌های مهم علمای بزرگ و فقهای نامدار، نصوص عربی را نیز در پاورقی درج نمایم، تا رساله از وثاقت بیش‌تر برخوردار گردیده و اصل نص هم در اختیار خوانندگان قرار بگیرد؛
- 4) اگر در متن سخنی گفته باشم که ریشه در نصوص شرعی دارد، آن نص را حتماً در پاورقی درج خواهم کرد، تا سختم قوت بیش‌تر پیدا کند؛
- 5) در پهلوی این‌که احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم را به منبع اصلی آن ارجاع داده‌ام، حکم آن‌ها را نیز بیان داشته‌ام؛
- 6) در ترجمه آیات قرآنی به «تفسیر نور» اثر مترجم بزرگ قرآن کریم، دوکتور مصطفی خرم‌دل - رحمة الله علیه- اعتماد نموده‌ام. ولی کاملاً مقلد نبودم، بلکه در پاره‌ای از موارد تغییراتی را در آن پدید آورده‌ام تا با لهجه فارسی کشور خودمان افغانستان منطبق گردد؛
- 7) کوشش کرده‌ام که در تصحیح و تضعیف روایت‌ها، به احکام محدثان گذشته و نامدار امت اسلامی (امثال امام ابن حجر عسقلانی، امام شمس الدین ذهبی و...) اعتماد نمایم؛ اما در صورتی‌که راجع به یک روایت، به دیدگاه آنان دست نیافته‌ام، احکام محدثان معاصر (امثال شیخ محمد ناصر الدین البانی، شیخ شعیب ارنائوط و...) را تذکر می‌دهم؛
- 8) اعلام و شخصیت‌ها را در پاورقی معرفی کرده‌ام. تلاش نمودم که شخصیت‌های هر مذهب و نحله فکری را با استناد از کتاب‌های خودشان به معرفی بگیرم و از

طبقاتِ خودشان استفاده کنم. قابل یادآوری است که از معرفی شخصیت‌های خیلی معروف و شناخته‌شده (امثال برخی از یاران معروف پیامبر و امامان بزرگ اسلام) اجتناب کرده‌ام؛

(9) واژه‌های ناآشنا و برخی از نحله‌های فقهی و فکری غیر معروف را در پاورقی‌ها مورد معرفی قرار داده‌ام.

اهداف تحقیق؛

- کلیدی‌ترین اهداف این تحقیق را موارد ذیل تشکیل می‌دهد:
- (1) تبیین و توضیح تکلیف فقهی حاکمیت در شریعت اسلامی؛
 - (2) توضیح مبادی اساسی حکومت اسلامی؛
 - (3) بررسی جذور و ریشه‌های تاریخی تغلب؛
 - (4) چگونگی تعامل با حکومت‌های متغلب؛
 - (5) آثار و نتایج تغلب در جهان اسلام؛
 - (6) همه موارد فوق، برای تصحیح مفهوم حکومت‌داری مشروع زمینه‌سازی نموده و جوامع اسلامی را از حالت ناگوار کنونی به سوی شورائیت الزامی سوق می‌دهد و به میان‌آمدن حکومت‌ها توسط شورائیت الزامی، زمینه‌ساز رشد جوامع است.

خطه و پلان تحقیق؛

این رساله، شامل مقدمه، تمهید، سه فصل و نتیجه‌گیری می‌باشد:

مقدمه: اسباب اختیار موضوع، اهمیت تحقیق، سوال‌های تحقیق، پیشینه تحقیق، روش تحقیق و اهداف تحقیق.

مدخلی بر بحث: در این تمهید، پیرامون آشنایی با مفهوم امامت و رهبری و حکم شرعی آن سخن گفته‌ام؛

فصل اول: این فصل در اطراف تکلیفِ فقهی حاکمیت در اسلام می‌چرخد و به سه مبحث تقسیم شده است:

مبحث اول: در بیان این‌که حاکمیت یک عقد اجتماعی است میان حاکم و رعیت؛

مبحث دوم: اصول حکم‌روایی در اسلام؛

مبحث سوم: ویژگی‌های خلافت راشد.

فصل دوم: تغلب در آینه تاریخ سیاسی مسلمانان است و به دو مبحث تقسیم شده است:

مبحث اول: روش‌های ترشیح حاکم؛

مبحث دوم: ریشه‌های تاریخی تغلب.

فصل سوم: این فصل، حکم تغلب، آثار و نتایج آن را مورد بررسی قرار داده و به سه مبحث ذیل تقسیم شده است:

مبحث اول: مناقشه دیدگاه موافقان انعقاد امامت متغلب؛

مبحث دوم: مناقشه دیدگاه مخالفان انعقاد امامت متغلب؛

نتیجه: بخش پایانی رساله بوده و نتیجه و توصیه‌ها را در بر می‌گیرد.

در نوشتن این بحث، تلاش فراوانی به خرج داده‌ام و سعی کرده‌ام که در مسیر حق و

صواب گام بردارم؛ ولی ادعای انحصار حقیقت را ندارم، فما كان فيه من صواب فمن

الله وحده وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان.

مدخلی بر بحث

(آشنایی با مفهوم امامت و رهبری)

زمینه سخن؛

قبل از ورود به موضوع تغلب، مناسب است پیرامون امامت و رهبری از دیدگاه اسلام سخن بگوییم؛ زیرا تا زمانی که جایگاه حکومت و سیاست را از چشم انداز اسلام و فقه سیاسی آن تبیین نکنیم، بحث پیرامون قضیه «تغلب» قابل درک نمی باشد؛ زیرا فهم فرع در فهم اصل متصور است. از همین رو، در مطالب چهارگانه ذیل، راجع به مفهوم امامت صحبت نموده و حکم آن را با توسل به آیات قرآنی، احادیث نبوی و اجتهادات امت اسلامی بیان می کنیم. از باب امانت علمی شایان یاددهانی می دانم که در این مدخل، بیشترین استفاده را از کتاب «الخلافة العظمی» اثر استاد عبد الله دمیجی برده ام.

مطلب اول- تعریف لغوی امامت؛

امامت یک واژه عربی است که به رهبری و اداره جامعه اشاره دارد و معمولاً برای توصیف جایگاه امام استفاده می شود. امام در لغت به معنای «پیشوا» یا فردی است که مورد اقتدا قرار می گیرد و در معنای عامش شامل امام هدایتگر و امام گمراه کننده است. در آثار کلامی و فقهی مسلمانان، به رهبر جامعه و دولت اسلامی امام گفته شده است. علامه ابن منظور¹ رحمة الله علیه می گوید: «امام به کسی گفته می شود که عده ای به آنان اقتدا

1- محمد بن مکرّم بن علی بن منظور انصاری در سال 630 هجری در طرابلس لیبیا - و بنا به قول دگر- در مصر تولد شد و در سال 711 هجری قمری در مصر چشم از جهان پوشید. او ادیب، مؤرخ و یکی از بزرگترین علمای لغت عرب به شمار می آید که با نوشتن کتاب ارزشمند «لسان العرب» شهره آفاق شد. علامه ابن منظور، در پهلوی این کتاب معروف، تصانیف فراوان دیگری هم دارد که برخی ها شمار آن را به 500 مجلد رسانیده اند. از مشهورترین آثار او،

کنند؛ برابر است که در راه راست قرار داشته باشند یا گمراه باشند. جمع آن ائمه است. هر مقیم و اصلاح‌کننده‌ای را نیز امام می‌گویند. برای مثال: قرآن امام مسلمانان، پیامبر صلی الله علیه وسلم امام ائمه و خلیفه، امام رعیت است.¹ در کُل می‌توانیم بگوییم که امامت به معنای پیشوایی و رهبری است.

مطلب دوم- تعریف اصطلاحی امامت؛

امامت انواع متعددی دارد که یکی از آنها امامت کبری است. امامت کبری از لحاظ فقهی و اصطلاح علمای شریعت مفهوم ذیل را افاده می‌کند:

1) امام ماوردی² رحمة الله علیه می‌گوید: « ریاست عمومی در امور دین و دنیا که در جایگاه جانشینی پیامبر انجام می‌شود.»³

کتاب «مختار الأغانی» و «نثار الأزهار فی اللیل والنهار» است. ن.ک: الکتبی: محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن (1974 م) فوات الوفيات، بتحقیق: إحسان عباس، دار صادر - بیروت، الطبعة الأولى، 39/4.

1- ابن منظور: جمال الدین محمد بن مکرم (1388 هـ ق) لسان العرب، دار صادر و دار بیروت - بیروت، 24/12 ماده «أمم».

2- ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماوردی از بزرگان صاحب‌نظر در مباحث سیاسی اسلام، شافعی مذهب، و دانش‌آموخته حوزه‌های بصره و بغداد بود. وی ارتباط نزدیکی با خلافت عباسی داشت و آثار مهمی در تبیین فقه اهل سنت نگاشت که مهم‌ترین آن «الأحكام السلطانية» می‌باشد. او در سال 364 هجری در بصره متولد شد و در سال 450 هجری قمری چشم از جهان پوشید. علامه ماوردی - رحمه الله - نوشته‌های دیگری هم دارد که می‌توان از این میان به کتاب‌های: «أدب الدنيا والدين»، «قانون الوزارة وسياسة الملك» و «الإقناع» اشاره نمود. ن.ک: ابن قاضی شهبه: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضی شهبه الأسدي الدمشقي، (1407 هـ) طبقات الشافعية، عالم الكتب - بیروت، الطبعة الأولى، بتحقیق: تحقیق: د. الحافظ عبد العليم خان، 230/1. الذهبي: شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد (ب-ت) سير أعلام النبلاء، بتحقیق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 66/18.

3- الماوردی: علی بن محمد (1393 هـ ق) الأحكام السلطانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، الطبعة الثالثة، ص: 5.

2) قاضی عضد الدین ایجی¹ رحمة الله عليه می‌گوید: «امامت، عبارت است از جانشینی پیامبر صلی الله علیه وسلم در حفظ و اجرای دین، به گونه‌ای که پیروی از او بر همه امت واجب است.»²

3) علامه ابن خلدون³ رحمة الله عليه تصریح نموده است که امامت: «وداشتن کافه مردم به انجام کاری که شریعت آن را اقتضا نموده و توسط آن مصالح دنیوی و اخروی مردم تأمین می‌گردد. امامت همان خلافت و جانشینی از مقام صاحب شرع یعنی پیامبر صلی الله علیه وسلم در نگاهبانی از دین و دنیا است.»⁴

همین تعریف، به چند دلیل، جامع‌تر و مانع‌تر به نظر می‌رسد:

○ اولاً، ابن خلدون جمله «حمل کافه مردم»⁵ را ذکر کرده است که قاضیان و امیران ولایتی صلاحیت آن را ندارند؛ زیرا هر کدام، در حدود جغرافیایی خاص و با صلاحیت‌های مقید خود حکومت می‌کند، در حالی که امام،

1- عبدالرحمان بن احمد، معروف به قاضی عضدالدین ایجی، یکی از دانشمندان معروف اسلام بود که در سال 680 هجری در منطقه «ایج» از توابع شیراز آن‌روزی دیده به جهان گشود و در سال 756 هجری درگذشت. علامه ایجی - رحمه الله - واقف بر حکمت و علم کلام و اخلاق و مذهب بود. کتاب «المواقف» او از مفصل‌ترین و رایج‌ترین کتب کلامی اهل سنت به‌شمار می‌آید. او کتاب‌های دیگری نیز دارد. کتاب «القواعد الغیائیة» و «شرح مختصر ابن الحاجب» از کتاب‌های مشهور اوست. ن.ک: السبکی: تاج الدین بن علی بن عبد الکافی (1413 هـ) طبقات الشافعیة الکبری، هجر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثانية، تحقیق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، 46/10.

2- الإیجی: قاضی عبد الرحمن بن أحمد (ب- ت) المواقف، عالم الکتب- بیروت، ص: 395.

3- ابو زید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون حضرمی معروف به ابن خلدون، تاریخ‌نگار و جامعه‌شناس مشهور مسلمان بود که در سال ۷۳۲ هجری قمری در تونس به دنیا آمد و در سال 808 هـ ق در قاهره - مصر چشم از جهان پوشید. ابن خلدون کتاب «العبر و دیوان المبتداء و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر» را نوشت. این کتاب مقدمه‌ای بسیار معروف دارد و در آن به خوبی می‌توان دانش و چندبعدی بودن ابن خلدون را مشاهده کرد. ن.ک: فوات الوفيات للکتبی، 4/39. الأعلام للزکلی، 3/330.

4- ابن خلدون: أبو زید عبد الرحمن بن محمد (1398 هـ ق) المقدمة، دار الباز للنشر والتوزیع - مکه، الطبعة الرابعة، ص: 190.

5- حَمَلُ الْكُفَّاءِ.

امارتِ کافهٔ امتِ اسلامی را به عهده دارد. البته این را نباید فراموش کرد که منظور از کافهٔ مردم، ساکنانِ همان محدوده‌ای است که به اسلام باور دارند و تابع حاکمیتِ اسلامی هستند. بنا بر این، رؤسای کشورهای اسلامی را نیز در بر می‌گیرد، اگر چه همه امت زیر دست‌شان نباشد.

○ ثانیاً، ابن خلدون جملهٔ «بنا بر اقتضای شریعت»¹ را ذکر کرده‌است، تا سلطهٔ امام را مقید به موافقتِ شریعتِ اسلامی گرداند و امام در صورتی که از دایرهٔ شریعت عدول کرد و احکام اسلامی را تطبیق نمود، هیچ حق اطاعتی بر مردم ندارد؛

○ او جملهٔ «مصلح اخروی و دنیوی مردم»² را ذکر کرده‌است، یعنی مسؤولیت امام، تنها جلب و حفظ مصالح دنیوی امت نیست؛ بلکه هم دنیا را در بر می‌گیرد و هم عقبی را؛

○ هم‌چنان جملهٔ «پاسداری از دین و ادارهٔ دنیا توسط آن»³ را تذکر داده‌است، یعنی این که حاکم در امور دنیوی به حکم دین عمل کند و مدیریتِ حاکم بر وفق شریعت اسلامی باشد.⁴

مطلب سوم- لفظ امام در قرآن و سنت؛

واژه «امام» در قرآن به صورت‌های مفرد و جمع، دوازده مرتبه به‌کار رفته‌است. واژه «امام»، هفت مرتبه به صورت مفرد و پنج مرتبه به شکل جمع آن یعنی «أئمه» در قرآن آمده‌است. از جمله آیه‌هایی که این واژه در آن‌ها در شکل مفرد به‌کار رفته‌است آیهٔ ۱۲۴

1- عَلَى مُقْتَضَى النَّظَرِ الشَّرْعِيِّ.

2- فِي مَصَالِحِهِمُ الْأَخْرَوِيَّةِ وَالْدُنْيَوِيَّةِ.

3- حِرَاسَةُ الدِّينِ وَسِيَاسَةُ الدُّنْيَا بِهِ.

4- الدَّمِيحِيُّ: عبد الله بن عمر بن سليمان (1408 هـ ق) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ص: 29-30. با اندک تصرف.

سوره بقره¹ و آیه ۷۴ سوره فرقان² است که این واژه به معنای پیشوا در آن آمده است. از این واژه برای اشاره به تورات در آیه ۱۷ سوره هود³ و آیه ۱۲ سوره احقاف⁴ استفاده شده است. در آیه ۱۲ سوره یس⁵ نیز این واژه به معنای لوح محفوظ⁶ به کار رفته است. این واژه به معنی راه آشکار در آیه ۷۹ سوره حجر⁷ و به معنای جامع بین امامان هدایت و

1- ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ.. الآية﴾ ترجمه: و آن گاه که خدای ابراهیم، او را با سخنانی بیازمود و او (به خوبی از عهده آزمایش برآمد و) آنها را به تمام و کمال و به بهترین وجه انجام داد. (خداوند به او) گفت: من تو را پیشوای مردم خواهم کرد.

2- ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ ترجمه: و کسانی اند که می گویند: پروردگارا! همسران و فرزندانمانی به ما عطاء فرما که باعث روشنی چشمانمان گردند، و ما را پیشوای پرهیزگاران گردان.

3- ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۗ.. الآية﴾ ترجمه: آیا کسی که دلیل و برهان روشنی از سوی پروردگار خود دارد و گواهی از جانب خدا (به نام قرآن) به دنبال آن می آید و قبل از قرآن (هم جملگی کتابهای آسمانی، این راه را تأیید کرده اند و در این مسیر رفته اند، از آن جمله تورات، یعنی) کتاب موسی که رهبر و رحمت بوده است.

4- ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۗ.. الآية﴾ ترجمه: پیش از قرآن، کتاب موسی (تورات) پیشوا و رحمت بوده است.

5- ﴿.. وَكُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ۗ.. الآية﴾ ترجمه: و ما همه چیز را در کتاب آشکار (لوح محفوظ) سرشماری می کنیم و می نویسیم.

6- در باره معنای «امام مبین» در این آیه مبارکه سه قول وجود دار: أبو محمد سُدِّيّ، علی بن احمد واحدی، محمد بن عبد الرحمن ایجی و برخی از علمای دیگر- رحمهم الله- می گویند که منظور از آن لوح محفوظ است. مجاهد رحمة الله علیه می گوید که منظور از آن ام الكتاب است، ضحاک رحمة الله علیه می گوید که منظور، طریق مستقیم است. ن. ک: الإیجی: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الحسيني (1424 هـ - 2004 م) **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار الکتب العلمیة - بیروت، الطبعة الأولى، 418/3. هم چنان ن. ک: الواحدی: ابو الحسن علی بن أحمد (ب- ت) **الوجیز في تفسير الكتاب العزيز**، 897/1. و هم چنان ن. ک: الماوردی: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ب- ت) **النکت والعیون**، بتحقیق: بتحقیق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الکتب العلمیة - بیروت / لبنان، 9/5.

7- ﴿فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ ترجمه: پس از آنان انتقام گرفتیم، و این دو (قوم، یعنی قوم لوط و قوم شعیب، شهرهای ویران شده ایشان) بر سر راه واضح و آشکاری است.

ضلالت در آیه ۷۱ سوره اسراء^۱ اشاره دارد. لفظ «ائمه» به هر دو معنای پیشوای هدایت‌کننده و پیشوای گمراه‌کننده در قرآن کریم آمده‌است. در آیه ۴۱ سوره قصص^۲ و آیه ۱۲ سوره توبه^۳ از لفظ جمع امام بر پیشوایان ضلالت استفاده شده‌است. در آیه‌های ۷۳ سوره انبیاء^۴، ۲۴ سوره سجده^۵ و ۵ سوره قصص^۶ نیز از واژه ائمه به پیشوایان صالح و رهبری خوبان اشاره شده‌است. امام فخر الدین رازی^۷ -رحمة الله علیه- در

1- ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَمُونَ فَتِيلًا﴾ ترجمه: روزی همه انسانها را همراه با نامه اعمالشان فرا می‌خوانیم. آن گاه هرکس نامه اعمالش به دست راستش داده شود (جزو سعادت‌مندان است) و آنان نامه اعمالشان را (شادان و خندان) می‌خوانند و کم‌ترین ستمی بدیشان نخواهد شد.

2- وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ترجمه: و ما آنان را سردستگان و پیشوایانی کردیم که مردمان را به سوی دوزخ می‌خواندند و روز قیامت (از سوی کسی) یاری نمی‌گردند (و ایشان و دنباله روان‌شان از آتش دوزخ رهایی ندارند).

3- ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ ترجمه: و اگر پیمان‌هایی را که بسته‌اند و مؤکد نموده‌اند شکستند، و دین شما را مورد طعن و تمسخر قرار دادند (اینان سردستگان کفر و ضالاند و) با سردستگان کفر و ضلال بجنگید، چرا که پیمان‌های ایشان کمترین ارزشی ندارد. شاید دست بردارند.

4- الله متعال راجع به ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم الصلاة والسلام می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾. ترجمه: ما آنان را پیشوایانی نمودیم که طبق دستور ما رهبری می‌کردند، و انجام خوبی‌ها و اقامه نماز و دادن زکات را بدیشان وحی کردیم، و آنان تنها ما را می‌پرستیدند.

5- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ ترجمه: و از میان بنی اسرائیل پیشوایانی را پدیدار کردیم که به فرمان ما راهنمایی می‌نمودند، بدان‌گاه که بنی اسرائیل (در راه خدا بر تحمل سختیها) شکیبائی ورزیدند و به آیات ما ایمان کامل پیدا کردند.

6- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ ترجمه: ما می‌خواستیم که به ضعیفان و ناتوانان تفضل نماییم و ایشان را پیشوایان و وارثان سازیم.

7- ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین بن حسن تیمی بکری رازی، فقیه، متکلم و فیلسوف عظیم بود که در سال ۵۴۴ قمری در ری زاده شد و در سال ۶۰۶ قمری در هرات درگذشت. او معروف به ابن الخطیب و ملقب به فخرالدین است و به امام رازی یا امام فخر رازی نیز شهرت دارد. امام رازی بیشترین شهرتش را با نوشتن تفسیر ارزشمند «مفاتیح الغیب» کسب کرده‌است. ن.ک: الأذرنوی: أحمد بن محمد (1997 م) طبقات المفسرین، مکتبه

کتاب تفسیرش مفهوم واژه «امام» در قرآن کریم و منظور خدا از این کلمه را چنین بیان می‌کند: «منظور از امام مطلق در قرآن؛ امام هدایت است نه غیر از آن. خداوند هرگاه از امامان ضلالت در قرآن یاد می‌کند؛ آن را با قید "به سوی آتش دعوت می‌کنند" همراه می‌سازد.»¹

این واژه در احادیث پیامبر -صلی الله علیه وسلم- نیز بارها به معنای پیشوا ذکر گردیده است. برای مثال، در حدیث آمده است:

«الْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.. الْحَدِيثُ»²

و امامی که بر مردم زعامت دارد، شبان است و او مسئول رعیت خویش است.

و هم‌چنان در حدیث دیگری آمده است:

«الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»³

پیشوایان از قریش اند.

العلوم والحکم - المدينة المنورة، بتحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ص: 213. و: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 80/8.

1- الفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (1421 هـ - 2000 م) مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 37/4.

2- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1407 - 1987 م) صحيح البخاري، بتحقيق وتعليق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، كتاب الأحكام، باب: قول الله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، 2611/6، رقم الحديث: 6719.

3- الشيباني: أحمد بن حنبل أبو عبدالله (ب- ت) المسند، مؤسسة قرطبة - القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، 421/4، رقم: 19792. علامه ابن حجر عسقلانی سند آن را با این لفظ حسن دانسته است، ن.ک: العسقلانی: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (1419 هـ - 1989 م). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 116/4، رقم: 1730. اما اصل آن با لفظ «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ» در بخاری آمده است، ن.ک: صحيح البخاري، 1289/3، رقم: 3309.

مطلب چهارم- ترادف میان کلمات: امام، خلیفه و امیر المؤمنین؛

زمانی که احادیثِ وارده در باب خلافت و امامت را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، بدین نتیجه می‌رسیم که رسول اکرم -صلی الله علیه وسلم و اصحابی که احادیث مربوط به امامت و خلافت را از آن حضرت نقل کرده‌اند، میان لفظِ خلیفه و امام تفاوتی قایل نشده‌اند. زمانی که حضرت عمر -رضی الله عنه- به خلافت رسید، کلمه «أمیر المؤمنین» هم بر آن افزوده شد؛ از همین رو، برخی از علماء - امثال امام نووی¹ - این کلمه را نیز مترادف با خلیفه و امام دانسته‌اند.² حتی ابن منظور -رحمه الله- میان لفظ خلافت و امارت، تفاوتی قایل نیست.³ این را هم فراموش نکنیم که لفظ «امیر» در روزگار رسول الله -صلی الله علیه وسلم- مستعمل بود، اما برای خلفاء اطلاق نمی‌گردید، بلکه برای فرماندهان سپاه اسلام و امیران شهرها استعمال می‌شد؛ چنان که در حدیثی می‌خوانیم:

«مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»⁴

1- أبو زكريا يحيى بن شرف، مشهور به نووی، فقیه، محدث، لغوی، یکی از فقهای شافعی مذهب که به کتابها و تصانیف فراوانش در فقه و لغت و حدیث و تراجم مشهور است. در اواسط محرم سال 631ق. در قریه نوى -مرکز آن روز جولان- دیده به جهان گشود و در سال 676ق درگذشت. نووی از نویسندگان پرکار مسلمان در سده هفتم هجری به شمار می‌رود. از او تألیفات متعددی در زمینه های مختلف علوم دینی به خصوص در دو حوزه حدیث و فقه شافعی بر جای مانده است. اربعین نووی و «ریاض الصالحین» در حدیث و «منهاج الطالبین» در فقه شافعی از مهمترین آثار امام نووی است. همچنین از دیگر تألیفات او در زمینه علوم حدیث می‌توان به کتاب «المنهاج» در شرح صحیح مسلم اشاره کرد. ن.ک: طبقات الشافعية للأسدي، 153/2. و: طبقات الشافعية الكبرى للصبكي، 395/8.

2- النووی: يحيى بن شرف الدين (ب- ت) روضة الطالبين وعمدة المفتين، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - على محمد معوض، دار الكتب العلمية، 269/7.

3- لسان العرب، 83/9.

4- صحیح البخاری، کتاب الأحكام، باب: قول الله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، 2611/6، رقم: 6718.

هرکس مرا اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و هرکس مرا نافرمانی کند، خدا را نافرمانی کرده است. هرکس از امیر من اطاعت کند مرا اطاعت نموده و هرکس از امیر من نافرمانی کند مرا نافرمانی کرده است.

اهل سنت غالباً لفظ امامت را در مباحث اعتقادی و فقهی‌شان و لفظ «خلافت» را در مباحث تاریخی‌شان به‌کار می‌برند. شاید علتش این باشد که اهل سنت، خیلی از مباحث اعتقادی‌شان را در ردّ اهل بدعت (مانند شیعه و خوارج) به رشته تحریر درآورده‌اند. شیعه‌ها واژه «امامت» را به‌کار برده و آن را یکی از ارکان ایمان به شمار می‌آورند و میان امامت و خلافت، تفاوت قایل‌اند. از دیدگاه آنان، «امامت» به زعامت دینی و «خلافت» به قیادت سیاسی اطلاق می‌گردد.¹

مطلب پنجم - حکم شرعی امامت؛

سواد اعظم مسلمانان نصب امام و حاکم را در جامعه اسلامی یکی از فرایض و واجبات شرعی به‌شمار می‌آورند² و هیچ‌یک از نحله‌های فکری معتبر و علمای راسخ فی‌العلم با این اجماع مخالفت نکرده‌است. فقط پاره‌ای از خوارج و برخی از دنباله‌روان مدرسه اعتزال - امثال ابو بکر اصم³ و الفوطی¹ - با این دیدگاه مخالف بوده‌اند که

1- آل یاسین: محمد حسین (ب- ت) الإمامة، المكتب العالمی - بیروت، الطبعة الثانية، ص: 19.
2- ن.ک: القرطبی: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (1384 هـ - 1964 م) الجامع لأحكام القرآن، بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة الثانية، 1/264. و: البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس (1402 هـ ق) كشاف القناع عن متن الإقناع، بتحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت، 6/158. و:
الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 5. و: ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (1969 م) السياسة الشرعية، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة، ص: 161.

3- اصم، ابوبکر عبدالرحمان بن کیسان بن جریر، متکلم، فقیه و مفسر معتزلی بود که در سال 200 و به قولی 2001 هجری در بصره متولد شد و در سال 279 هجری وفات کرد. آنکه او از چهره‌های مشهور و از سرکردگان معتزله به شمار می‌رفت، ولی به سبب آراء خاصی که در باب امامت داشت، معتزله او را یک معتزلی تمام عیار نمی‌دانستند و به او به چشم بیگانه نظر می‌کردند. ن.ک: المعتزلی: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد (1393 هـ / 1974 م) فضل الاعتزال و طبقات

مخالفت‌شان اعتباری ندارد. امام ابن حزم² - رحمه الله - در این باره می‌نویسد: «تمام اهل سنت، مرجئه، شیعه و خوارج بر وجوب امامت و نصب امام اتفاق دارند. به جز عده‌ای از خوارج که با این دیدگاه مخالفت نموده و می‌گویند: ضرورتی به امامت وجود ندارد و مردم می‌توانند خودشان حق را به حق‌دار برسانند.»³

المعتزله، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، به کوشش: فؤاد سید، 267/1. این کتاب نوشته‌های سه‌تن از شخصیت‌های بزرگ معتزله است: قاضی عبد الجبار، ابو القاسم بلخی و حاکم الجشمی. و: سیر أعلام النبلاء، 413/17.

1- هشام بن عمر فوطی از پیشوایان معتزله بود. او درباره «قدر» بسیار تعصب داشت و در این مقوله از یاران خود پیشی گرفت و به سبب آرای مخالفی که با ایشان داشت، از آنان جدا شد. از جمله عقاید او، این بود که می‌گفت: در زمان آشوب و اختلاف مردم، امامت برقرار نمی‌شود و استقرار امامت تنها در حال آرامش و اتفاق مردم صورت می‌گیرد. وی همچنین عقیده داشت که کشتن و ترور، سرقت و به زور گرفتن اموال مخالفان جایز است، زیرا وی به کفر آنها معتقد بود. پیروان او را «هشامیه» می‌نامند. ن.ک: الشهرستانی: محمد بن عبد الکریم بن ابي بکر أحمد (1404 هـ ق) الملل والنحل، بتحقیق: محمد سید کیلانی، دار المعرفة - بیروت، 71/1.

20/1 و 71/1. المرتضی: أحمد بن یحیی بن المرتضی (1380 هـ / 1961 م) طبقات المعتزلة، بیروت - لبنان، ص: 61.

2- ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید، فقیه، محدث، فیلسوف، عالم ادیان و مذاهب، ادیب و شاعر و یکی از درخشان‌ترین چهره‌های فرهنگ اسلامی در اندلس بود که در سال 384 هجری در اندلس تولد یافت و در سال 456 هجری چشم از جهان پوشید. امام ابن حزم - رحمه الله علیه - در پهلوی تبخّر عجیبش در علوم مختلف، زبان خیلی تند و برّان داشت و خیلی از پیشوایان اسلام از زخم زبان او در امان نمانده‌اند. او در اوایل عمرش پیرو مذهب امام شافعی - رحمه الله علیه - بود؛ اما بعداً پا از مذهب او فراتر گذاشت و به نفی قیاس نظر داد. با وجود این که خیلی از علمای اسلام با برخی از دیدگاه‌های او موافق نیستند، اما هیچ‌کسی منکر فضل و دانش و فقاہت او نیست. برای آشنایی بیشتر با این دانشمند عظیم عالم اسلام، به کتاب «ابن حزم حیاة وعصره آراؤه وفقهه» اثر امام ابو زهره - رحمه الله علیه - مراجعه نمایید. أبو زهرة: محمد (1978 م) ابن حزم حیاة وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي - القاهرة. و هم‌چنان، سیر أعلام النبلاء، 185/18.

3- ابن حزم: أبو محمد علی بن أحمد (ب- ت) الفصل فی الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي - القاهرة، 72/4.

مطلب ششم- دلایل وجوب امامت؛

گفتیم که اهل سنت و اکثر نحله‌های فکری اسلامی دیگر، نصب امام را برای تطبیق احکام الهی و حمایت از حدود و ثغور اسلام و دفاع از مظلومان، فرض می‌دانند و برای اثبات ادعای‌شان به ادله ذیل استناد می‌جویند:

اولاً- قرآن کریم؛

دلیل نخست قرآنی: الله متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾¹

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا و از پیغمبر اطاعت کنید، و از کارداران و فرماندهان مسلمان خود فرمانبرداری نمائید و اگر در چیزی اختلاف داشتید آن را به خدا و پیغمبر او برگردانید، اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر و خوش‌فروتر است.

وجوه استدلال از این آیه:

در این آیه مبارکه، الله متعال به سه نوع طاعت و پیروی دستور داده است؛ طاعت الله، طاعت پیامبر و طاعت اولو الامر مسلمین. منظور از طاعت خدا پیروی از قرآن، منظور از طاعت رسول پیروی از سنت‌های قولی و فعلی پیامبر، و منظور از طاعت اولو الامر - چنان‌که ادله خیلی قوی گواهی می‌دهند- پیروی از امام و خلیفه مسلمین است که احکام خدا و سنت پیامبر -صلی الله علیه وسلم- را مورد تنفیذ قرار داده و از جماعت امت پاسداری می‌کند. ادله فراوانی وجود دارد مبنی بر این‌که منظور از «اولو الامر» در این آیه مبارکه «خلیفه» است، از جمله:

1- النساء: 59.

اولاً: قرآن کریم کتابی است که برخی از آیات آن، آیات دگر را تفسیر می‌کند. یکی از اصطلاحاتی که خود قرآن کریم آن را تفسیر کرده است همین «اولو الأمر» است. این اصطلاح در آیه دیگری از قرآن کریم نیز وارد گردیده است. الله متعال می‌فرماید:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ وَكَوَّ رُدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾

ترجمه: و هنگامی که کاری که موجب نترسیدن یا ترسیدن است به آنان می‌رسد، آن را پخش و پراکنده می‌کنند. و [در صورتی که] اگر آن خبر را به پیامبر و اولیای امورشان [که به سبب بینش و بصیرت دارای قدرت تشخیص و اهل تحقیق‌اند] ارجاع می‌دادند، درستی و نادرستی اش را در می‌یافتند.

این آیه کریمه به اوقاتی اشاره می‌کند که سخنان بی‌بنیاد و اخبار نادرستی در باره صلح و جنگ و پیروزی و شکست به نشر می‌رسد و این اخبار نادرست و بی‌بنیاد اضطراب و نگرانی را در جامعه به وجود می‌آورد. از همین رو، مسلمانان مأمور شدند که در وقت شنیدن چنین اخبار نادرست و بی‌اساس، پیامبر اکرم – صلی الله علیه وسلم – و اولو الأمرشان را در جریان قرار دهند تا از صدق و کذب آن اخبار اطمینان حاصل نمایند. همچنان مسلمانان مأمور شده‌اند که قبل از تحقیق، چنین اخبار را تصدیق نکنند و آن را در میان مردم به نشر نرسانند.

وقتی که در این آیه مبارکه می‌اندیشیم، به این نتیجه می‌رسیم که منظور از «اولو الأمر» چیزی جز حُکام دولت و امرای جامعه نیست. زیرا این آیه از حالت امن و خوف، جنگ و صلح، پیروزی و شکست سخن می‌گوید و این حالت‌ها قبل از آن که به علماء و فقهاء ارتباط داشته باشد، به حاکمان و امیران ارتباط دارد. قضایایی که در این آیه ذکر شده است، به نظام ارتباط دارد، نه استنباط احکام و مسائل حلال و حرام. بناء ناگزیریم این را بپذیریم که منظور از «اولو الأمر» در این آیه کریمه، کسی است که زمام امور را به دست

دارد؛ زیرا حاکمان اند که بر صلح و جنگ و امنیّت و بی‌امنی تأثیر می‌گذارند و این امور به آنها ارتباط دارد.¹

ثانیاً: امام محمد بن اسماعیل بخاری² که در میان محدّثان از فقاہت بالایی برخوردار بود، در «صحیح البخاری- کتاب الأحکام» یک باب را به این آیه مبارکه اختصاص داده و این حدیث را در تفسیر آن آورده است که پیامبر اکر- صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي»³ کسی که امیر من را اطاعت کند، در حقیقت من را اطاعت کرده است.

امام ابن حجر عسقلانی⁴ -رحمة الله عليه- در این باره می‌گوید: «امام بخاری اشاره نموده است که این آیه کریمه در باره اطاعت از امراء نازل شده است.»⁵

ثالثاً: یکی از کهن‌ترین تفاسیری که در میان ما وجود دارد، تفسیر امام ابن جریر طبری⁶ است. هر خواننده‌ای از لابه‌لای مطالعه این تفسیر ارزشمند به درستی درک می‌کند

1- آزاد: أبو الکلام (1435 هـ / ق/ 2014 م) مسألة الخلافة وجزيرة العرب، ترجمه و قدّم له: الدكتور مصباح الله عبد الباقي، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني- بیروت، ص: 33-34. با اندک تصرّف و اختصار.

2- ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم جُعی محدث نامدار، صاحب صحیح و یکی از پیشوایان محدّثان اهل سنت می‌باشد. او در 13 شوال 194 هجری در بخارا متولد شد و در سال 256 هجری وفات کرد. کتاب او «الجامع المسند الصحیح المختصر من مسائل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» است و معتبرترین کتاب حدیث نزد اهل سنت محسوب می‌شود. ن.ک: سیر أعلام النبلاء، 393/12.

3- صحیح البخاری، 2611/6، رقم: 6718.

4- إبن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابو الفضل احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد بن محمود بن احمد حجر عسقلانی کنانی مصری، یکی از علمای بزرگ حدیث و پیشوایان مذهب شافعی به شمار می‌آید. امام ابن حجر در سال 773 هجری در مصر تولد یافت و در سال 852 هجری چشم از جهان پوشید. در زمان او، همه به بزرگی و دانش و احاطه مسلم و بی چون و چرای او در حدیث و فقه گواهی داده‌اند. ن.ک: المکی: أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد ابن فهد الهاشمی (1419 هـ - 1998 م) لحظ الألفاظ بذیل طبقات الحفاظ، دار الکتب العلمیة، ص: 211. و: الأعلام للزکلی، 178/1.

5- العسقلانی: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ب-ت) فتح الباری، بتحقیق: عبد العزیز بن عبد الله بن باز و محب الدین الخطیب، رقم کتبه و أبوابه و أحادیثه و ذکر أطرافها : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفکر (مصور عن الطبعة السلفية)، 111/13.

6- ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب طبری از مشاهیر مؤرخان نامی دوران اسلامی بود که در تفسیر، حدیث، فقه و علوم دیگر ید طولائی داشته و یکی از ائمه زمان خود بشمار می‌رفته است. بنابر مشهور در

که نویسندۀ این تفسیر، چقدر به اقوال صحابه و تابعین اطلاع داشته است. این امام بزرگ نیز، با اطلاعی که از دیدگاه های صحابه و تابعین در تفسیر قرآن کریم داشت، اصطلاح «اولو الأمر» را به امام و حاکم تفسیر نموده است.¹

خلاصه کلام این که: قرآن کریم در این آیه مبارکه اعلان کرده است که طاعت امام و خلیفه واجب بوده و طاعت مستوجب وجود خلیفه و امام است، بناءً وجود خلیفه، نقطه مرکزی حیات اجتماعی امت است.²

دلیل دوم قرآنی: الله متعال خطاب به رسول اکرم -صلی الله علیه وسلم- می فرماید:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ... الْآيَةَ﴾³

و بر تو کتاب را نازل کردیم که ملازم حق، و موافق و مصدق کتابهای پیشین، و شاهد و حافظ آنها است. پس میان آنان بر طبق چیزی داوری کن که خدا بر تو نازل کرده است، و به خاطر پیروی از امیال و آرزوهای ایشان، از حق و حقیقتی که برای تو آمده است روی مگردان.

وجه استدلال:

در این جا الله متعال پیامبر اکرم -صلی الله علیه وسلم- را دستور می دهد که شریعت را در میان مسلمانان تطبیق کند. مخاطب قرار گرفتن پیامبر -صلی الله علیه وسلم- به

اواخر سال ۲۲۴ هجری در طبرستان به دنیا آمد و در آخر روز شنبه ۲۶ شوال سال ۳۱۰ هجری در بغداد از دنیا رفت و او را در روز یکشنبه در خانه اش به خاک سپردند امام طبری -رحمة الله علی- به امام المفسرین معروف است و تفسیر او، منبع اکثر مفسران بعد از اوست. ن.ک: السیوطی: عبد الرحمن بن أبی بکر (1396 هـ ق) طبقات المفسرین، بتحقیق: علی محمد عمر مکتبه وهبة - القاهرة، ص: 82.

1- الطبری: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر (1420 هـ - 2000 م) جامع البیان فی تأویل القرآن، بتحقیق: أحمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 492/8.

2- مسألة الخلافة وجزيرة العرب، ص: 43.

3- المائدة: 83.

معنای مخاطب قرار گرفتن امت آن حضرت است تا زمانی که دلیلی بر تخصیص آن وارد نگردد. در هیچ جای از قرآن کریم سراغ نداریم که الله متعال، تطبیق شریعت را از مسلمانان سلب کرده باشد و آن را مختص رسول اکرم -صلی الله علیه وسلم- قرار داده باشد. بناءً، این آیه کریمه، همه مسلمانان را تا روز قیامت، به تطبیق ما أنزل الله دستور می دهد و تطبیق احکام الهی بدون وجود قدرت و نصب امام قطعاً به اکمال نمی رسد.¹

دلیل سوم قرآنی: الله متعال می فرماید:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾²

ما پیغمبران خود را همراه با دلائل متقن و معجزات روشن روانه کرده ایم، و با آنان کتابهای (آسمانی و قوانین) و موازین (شناسائی حق و عدالت) نازل نموده ایم تا مردمان دادگرانه رفتار کنند. و آهن را پدیدار کرده ایم که دارای نیروی زیاد و سودهای فراوانی برای مردمان است. هدف این است که خداوند بداند چه کسانی او را و فرستادگانش را بگونه نهران و پنهان یاری می کنند. خداوند نیرومند و چیره است.

وجه استدلال:

وظیفه پیامبران و اتباع آنان، اقامه عدل در میان مردم بر اساس دستورات الهی و نصرت قانون آسمانی توسط نیرو و قدرت است که فقط با نصب امام تحقق می پذیرد. شیخ الإسلام ابن تیمیه³ - رحمه الله - می فرماید «دین حق باید از کتاب هدایت گر و

1- الإمامة العظمی عند أهل السنة والجماعة، ص: 48.

2 الحدید: 25.

3- شیخ الإسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی، متولد سال 661 هـ و متوفی 728 هـ بود. امام ابن تیمیه از برجسته ترین عالمان مسلمان و تأثیرگذارترین فقهای حنبلی بود. او در بخش های گوناگون، از تفسیر و حدیث و فقه و کلام گرفته، تا فلسفه و منطق و ادب تبخر کامل داشت. دانشمند معروف شیعی، استاد مصطفی طباطبایی در کتاب گرانسنگش "متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان" چه زیبا می نگارد: «در قرن هفتم هجری با متفکر بزرگی برخورد می کنیم که آثار و اندیشه ها و دعوت او در جهان اسلامی، مخالفان و موافقان بسیاری برای وی فراهم آورده است، این مرد همان ابوالعباس، احمد بن تیمیه حرانی دمشقی است که در علوم گوناگون اسلامی از ادب و تاریخ و

شمشیر نصرت‌کننده برخوردار باشد. کتاب، اوامر و نواهی الهی را بیان می‌کند و شمشیر از آن قانون به دفاع بر می‌خیزد.¹

دلیل چهارم قرآنی: در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد که در آن از حدود و قصاص و امر بالمعروف و نهی از منکر و دگر احکام یاد شده است که تطبیق آن‌ها بدون نصب امام و وجود حاکم تحقق نخواهد یافت.²

ثانیاً: سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم؛

أ- سنت قولی:

از رسول اکرم -صلی الله علیه وسلم- احادیث فراوانی نقل شده است که بر وجوب نصب امام دلالت می‌کند. از جمله به برخی از روایت‌ها اشاره می‌کنیم:

(1) عبد الله بن عمر -رضی الله عنهما- روایت کرده است که پیامبر اکرم -صلی الله علیه وسلم- فرمودند:

«مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»³

رجال و حدیث و فقه و ملل و نحل و کلام و حکمت و تفسیر و جز این‌ها چیره‌دست و توانا بود... جایگاه ابن تیمیه در فرهنگ اسلامی رفیع بوده و فوائد آثارش قابل انکار نیست... چیزی که در نوشته‌ها و آثار ابن تیمیه موجب شگفتی و إعجاب می‌شود، احاطه‌ی غریب این مرد بر آراء گوناگون دانشمندان هر علم و فن است. کتاب بزرگ او [الرد علی المنطقیین] به منزله‌ی دریایی است که غواصان کنجکاو باید از اعماق آن گهرهای پُر بها به دست آورند" ن.ک: الذهبی: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز (ب-ت) تذکرة الحفاظ، 1496/4، رقم: 1175. طباطبایی: مصطفی حسینی (ب-ت) متفکرین اسلامی در برابر منطقی یونان، ص: 38-39. الأعلام للزركلي، 144/1. برای معلومات بیش‌تر راجع به شخصیت امام ابن تیمیه -رحمة الله علیه- به کتاب ارزشمند «ابن تیمیه حیاتة وعصره، آراؤه وفقهه» امام ابو زهرة -رحمة الله علیه- مراجعه نمایید.

¹ ابن تیمیه: تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم الحرانی (ب-ت) منهاج السنة النبویة فی نقض الکلام الشیعة والقدریة، دار الکتب العلمیة- بیروت، وبهامشه کتاب بیان موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول، 142/1.

² الإمامة العظمی عند أهل السنة والجماعة، ص: 49.

³ النیسابوری: مسلم بن الحجاج أبو الحسین القشیری (ب-ت) صحیح مسلم، حقیقه وعلق علیه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بیروت، 1478/3، رقم: 1851.

هر کس در حالی بمیرد که در گردنش رشته بیعتی (به پیشوای اسلام) نباشد، به مرگ جاهلیت (یعنی بر گمراهی) مرده است.

این حدیث دلالت واضحی دارد بر وجوب نصب امام؛ چون بیعت بر مسلمانان واجب است و این بیعت با حاکم و امیر مسلمان صورت می‌گیرد.

(2) ابو سعید خدری - رضی الله عنه - روایت می‌کند که رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - فرمودند:

«إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ»¹

هرگاه سه نفر در سفری برآیند، باید یک نفر را بر خود امیر سازند.

شیخ الإسلام ابن تیمیه - رحمه الله - می‌فرماید: «وقتی که وجود امام و امیر در جماعت‌های کوچک و اجتماعات خیلی کوتاه واجب بوده باشد، در کارهای بزرگ به وجه اولی واجب خواهد بود.»²

(3) ابو امامه باهلی - رضی الله عنه - روایت کرده است که پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - فرمودند:

«لِيَنْقُضَنَّ عَرَى الْإِسْلَامِ عُرُوءَ عُرُوءَ فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرُوءٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِأَلْتِي تَلِيهَا وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ»³

1- الطيالسي: أبو داود سليمان بن الأشعث (ب- ت) سنن أبي داود، دار الكتاب العربي - بيروت. شيخ الباني - رحمه الله - سند این حدیث را تصحیح کرده است، ن. ک: الألبانی: محمد ناصر الدین (1423 هـ - 2002 م) صحیح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 363/7، رقم: 2347.

2- ابن تیمیه: تقی الدین أحمد بن عبد الحليم (1976 م) الحسبة، دار الشعب، بتحقيق: صلاح عزام، الطبعة الأولى، ص: 11.

3- مسند أحمد، 232/4، رقم: 18068. شيخ الباني - رحمه الله - سند آن را صحیح دانسته است، ن. ک: الألبانی: محمد ناصر الدین (ب- ت) صحیح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الخامسة، 138/1، رقم:

ریسمانهای اسلام، یکی پس از دیگری، کنده می شوند. هر گاه، یکی کنده شود، مردم به ریسمانهای بعدی، چنگ می زنند. اولین ریسمانی که کنده می شود، حکومت (حاکمیت اسلام) است و آخرین آنها، نماز می باشد.

استاد عبد الکریم زیدان¹ -رحمه الله- می گوید: «منظور از حکم، حکم بر اساس منهج اسلامی است و برای تطبیق این احکام، وجود خلیفه ضروری است. زیرا در این حدیث در پهلوی نماز قرار گرفته است و دلالت بر وجوب می کند.»²

(4) از عرباض بن ساریه -رضی الله عنه- روایت است که پیامبر اکرم -صلی الله علیه وسلم- فرمودند:

«أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ فَتَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»³

شما را به تقوای پروردگار سفارش می کنم، و گوش فرادادن و اطاعت از والیان امر، هر چند برده ای حبشی حاکم شما باشد، هر کس پس از من زنده بماند، به زودی اختلافات زیادی خواهد دید، بر شماست که از سنت من و خلفای راشدین راه یافته پیروی

1- شیخ علامه دکتر عبدالکریم زیدان، دانشمند و متفکر مشهور اسلامی، یکی از علمای اهل سنت عراق و یکی از پیشگامان علم اصول فقه و فقه اسلامی بود. ایشان از صاحب نظران میدان دعوت اسلامی و فعالان عرصه علم و ادب به شمار می رفت، دارای تألیفات و تصنیفات فراوانی در زمینه علوم مختلف اسلامی است. او در سال 1921 میلادی در بغداد تولد شد و در سال 2014 میلادی در صنعا- پایتخت یمن دیده از جهان فرو بست. الوجیز فی أصول الفقه، أصول الدعوة، و المفصل فی أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية از مهم ترین آثار علامه زیدان اند. ن.ک:

أرشيف ملتقى أهل الحديث: <https://al-maktaba.org/book/31616/52270#p1>

2- زیدان: عبد الکریم (1396 هـ ق) أصول الدعوة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثالثة، ص: 195.

3- الترمذی: ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورة (ب- ت) سنن الترمذی، أحمد محمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بیروت، الأحادیث مذیلة بأحكام الألبانی علیها، 44/5، رقم: 2676. امام ترمذی -رحمه الله- سند این حدیث را حسن صحیح دانسته است.

کنید و آن را با دندانهایتان محکم بگیرد (کنایه از پایبندی محکم است) و بر شماست که از امور نوپیدا دوری کنید، چرا که تمام بدعتها، گمراهی‌اند.

انتخاب ابوبکر صدیق -رضی الله عنه- به عنوان خلیفه و رهبر مسلمانان، و اولویت دادن به آن انتخاب از طرف صحابه - رضوان الله علیهم اجمعین- در برابر دفن پیامبر صلی الله علیه وسلم- که برای مسلمانان از هر چیز مهم‌تر بود- بیانگر نقش و اهمیت وجود حاکم و خلیفه شرعی برای مسلمانان قبل از همه چیز است و اهمیت این موضوع را اصحاب پیامبر -علیه السلام- به شکل درست درک کرده بودند.

در پهلوی همه روایت‌های فوق، احادیث دیگری هم در پیوند به وجوب طاعتِ حاکم در کارهای خیر، احادیث مربوط به بیعت، روایت‌های مربوط به حرمتِ خروج بر پیشوایان مسلمان و نبرد با گروه‌های متمرّد و بغاوتگر، همه دلالت دارند بر این که وجود یک امام و پیشوای مسلمان لازم و ضروری است. والله أعلم.¹

ب. سنت فعلی:

پیامبر اکرم -صلی الله علیه وسلم- نخستین حکومت اسلامی را در مدینه منوره اساس گذاشته و خودش اولین امام و پیشوای سیاسی مسلمانان بود. پس از آن که پایه‌های اسلام قوی‌تر شد، آن حضرت -صلی الله علیه وسلم- به ایجاد صلح میان قبایل متخاصم ساکن در مدینه پرداخت، میان مهاجران و انصار پیوند اخوت برقرار کرد، برای نشر دین، سپاه اسلام را نظم بخشید، پادشاهان بزرگ دنیا را از طریق فرستادن سفرا و نامه‌ها به اسلام فرا خواند، با یهود و دیگر قبایل عقد پیمان کرد و احکام مربوط به اسیران را پدید آورد، راجع به احکام مربوط به جنگ و مسائل متعلق به اهل ذمه که در سایه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند سخن گفت، بیت المال را ایجاد کرد، امیران و قضایان را برای تدبیر امور مسلمانان تعیین نمود حدود شرعی را مورد تطبیق قرار داد.

1- الإمامة العظمی عند أهل السنة والجماعة، ص: 52.

همه این موارد و موارد غیر از این که ذکر همه آنها در توان این مبحث نیست، از مظاهر دولت و وظایف امامت به شمار می‌آیند.¹ امام شاطبی² -رحمه الله- می‌فرماید: «پیامبر اکرم -صلی الله علیه وسلم- وقتی به رفیق اعلی پیوست که تمام ما یحتاج دنیوی و اخروی مردم را بیان کرد و علمای اهل سنت هیچ اختلافی در این باره ندارند.»³

آن حضرت -صلی الله علیه وسلم- به خوبی می‌دانست که اهداف نبوت و بعثت انبیاء، یعنی تعلیم و تربیت، و اقامه قسط و عدل و سعادت و تعالی انسان، بدون تشکیل حکومت ممکن نیست، به همین دلیل در نخستین فرصت ممکن به فرمان خداوند پایه‌های حکومت را بنا نهاد. اجرای عدالت در جامعه و اقامه قسط و عدل و گشودن راه برای آزادی تبلیغ در سراسر جهان، همیشه با توصیه و نصیحت و اندرزهای اخلاقی به اکمال نمی‌رسد، این حکومت است که باید به میدان آید، چنگال ظالمان را از گریبان مظلومان جدا سازد، و حقوق مستضعفان را باز ستاند و ندای توحید را از طریق رسانه‌های موجود در هر زمان به گوش مردم جهان برساند.

ثالثاً- اجتهاداتِ علمای امت؛

یکی از مهم‌ترین دلایل وجوب امامت، اجماع امت اسلامی و در رأس‌شان اجماع صحابه -رضوان الله علیهم- است. اصحاب پیامبر -چنان‌که گفتیم- قبل از تدفین و تجهیز رسول الله -صلی الله علیه وسلم- به نصب یک امام و خلیفه اجماع نمودند. امام

1- مرجع سابق، ص: 52.

2- ابراهیم بن موسی بن محمد لخمی غرناطی مشهور به شاطبی، مکنی به ابو اسحاق، از علمای اندلس، اصولی، مفسر، فقیه، محدث، لغوی و از ائمه بزرگ مالکیه به شمار می‌آید. از کتاب‌های او «الموافقات فی اصول الفقه» و «المجالس» در شرح کتاب البیوع از صحیح بخاری، و «الإفادات و الإنشادات» در ادب، و «الاتفاق فی علم الاشتقاق» و «اصول النحو» را می‌توان نام برد. راجع به تاریخ دقیق تولد او اطلاعی در دست نیست؛ اما تاریخ وفاتش را 790 هجری قمری گفته‌اند. ن.ک: مخلوف: محمد بن محمد (1349 هـ ق) شجرة النور الزكية فی طبقات المالکية المطبعة السلفية ومکتبتها- القاهرة، 231/1، رقم: 828.

3- الشاطبی: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ب-ت) الإعتصام، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، 49/1.

قرطبی¹ - رحمه الله - می‌فرماید: «صحابه پس از مشاجراتی که میان‌شان رخ داد، بر وجود امام و خلیفه اتفاق نمودند. اگر واقعاً امامت واجب نمی‌بود، قطعاً چنین مناقشه و محاوره در مسأله تعیین خلیفه صورت نمی‌گرفت و یکی می‌توانست بگوید که تعیین خلیفه واجب نیست و شما نباید در یک امر غیر واجب منازعه کنید و تکفین و تجهیز رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - را به تأخیر بیندازید.»² علامه عبد الکریم شهرستانی³، علامه ماوردی و علامه ابن خلدون - رحمه الله علیهم - اجماع صحابه را مبنی بر وجوب امامت نقل کرده‌اند.⁴

مطلب هفتم: تعدد ائمه و تعدد کشورهای اسلامی؛

پیرامون این‌که آیا تعدد کشورهای اسلامی و ائمه مسلمان شرعاً قابل پذیرش است یا خیر، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. فرقه «کرامیه» تعدد را جایز دانسته و به حضرات علی و معاویه - رضی الله عنهما - را دو امام مستقل می‌شمارند. این دیدگاه طبعاً با مقاصد شریعت اسلامی در تضاد قرار داشته و علمای اهل سنت آن را دیدگاه شاذ و قول نادرست قلمداد کرده‌اند.⁵

1- ابو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح انصاری مالکی معروف به قرطبی (متوفی: 671 هـ ق) از برجسته‌ترین علمای مالکی و نام‌دارترین مفسران مسلمان به شمار می‌آید. مشهورترین آثار او عبارت‌اند از: الجامع لأحكام القرآن، الأسنی فی الأسماء الحسنى، التذكرة بأمور الآخرة. ن.ک: طبقات المفسرين للأذنوری، ص: 246. و: الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز (2003 م) تاریخ الإسلام ووقایات المشاهیر والأعلام، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 229/15.

2- القرطبی: ابو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (1386 هـ ق) الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، 264/1.

3- ابو الفتح محمد بن عبد الکریم بن ابی بکر احمد الشافعی الشهرستانی مؤرخ مشهور، عضو دارالحکمة و جهان‌گرد بزرگ قرن ششم که اثر مشهور او «الملل و النحل است». وی در سال ۴۷۹ هجری قمری در روستای شهرستان در شمال خراسان - بین نیشابور و خوارزم - دیده به جهان گشود. وی در نیشابور فقه شافعی و کلام اشعری را فرا گرفت. در عمر ۳۰ سالگی برای فریضه عمره رهسپار مکه شد در سال ۵۱۰ هجری قمری. بعد از اداء عمره به بغداد رفت و ۳ سال در آنجا گذراند. در این مدت در مدرسه نظامیه کسب علم نمود. وی در سال ۵۴۸ هجری قمری این دار فانی را وداع گفت. ن.ک: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، 323/1. و سير اعلام النبلاء، 288/20.

4- الشهرستانی: محمد بن عبد الکریم (ب- ت) نهاية الإقدام فی علم الکلام، مكتبة المثنى - بغداد، ص: 480. الأحكام السلطانية للماوردی، ص: 5. المقدمة لابن خلدون، ص: 191.

5- ن.ک: الشنقيطی: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجکني (1415 هـ / 1995 م) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بیروت - لبنان، 39/3.

جمهور علما بدین نظرند که جهان اسلام باید از یک امام و خلیفه برخوردار بوده و وجود دو خلیفه در یک عصر، شرعاً باطل است.¹

زیرا وجود دو امام و تعدّد سرزمین‌های اسلامی، وحدت امت را تهدید نموده و سبب تفرّق و جدایی می‌گردد.²

عدّه دیگر، امثال استاد ابو اسحاق شیرازی و امام الحرمین جوینی بدین نظرند که در یک کشور و یا دو کشور نزدیک با هم، تعیین دو خلیفه درست نیست؛ اما در صورتی که کشورها از هم فاصله زیاد داشته باشند، احتمال تعدّد خلفا وجود دارد و این یک قضیه اجتهادی بوده و از امور قطعی به شمار می‌آید.³

تعدادی از علمای دیگر، امثال علامه شوکانی و مرید او مولانا صدیق حسن خان، در شرایط کنونی وجود یک امام در هر کشور را جایز پنداشته و بدین نظرند که رؤسای هر کشور، حکم امام و خلیفه را دارند؛ زیرا قلمرو اسلام خیلی گسترش یافته است و وجود یک خلیفه در کلّ جهان اسلام خیلی دشوار به نظر می‌رسد.⁴

اما تعدادی از علمای راسخ دیگر، تعدّد ائمه و تعدّد کشورهای اسلامی را به عنوان یک استثنا و در صورت ضرورت، جایز می‌دانند. امام الحرمین، ابو المعالی جوینی - رحمة الله علیه - در کتاب ارزشمند خود «غیاث الأمم فی التیّاث الظلم» در این باره به تفصیل سخن گفته است و ما خلاصه سخنان او را نقل می‌کنیم:

«منظور از نصب امام، توحید امور مسلمانان بوده و بدون شک تعدّد ائمه سبب تشبّ و پراکندگی امت می‌شود. اما گاهی حالاتی پیش می‌آید که نصب امام واحد به چند علت

1- ن. ک: النووی: أبو زکریا یحیی بن شرف بن مری (1392 هـ) المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربی - بیروت، الطبعة الثانية، 232/12.

2- ن. ک: ابن الرفعة: أبو العباس نجم الدین أحمد بن محمد علی الأنصاری (2009 م) کفایة النبیة فی شرح التنبیه، بتحقیق: مجدی محمد سرور باسلوم، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، 13/18.

3- الدّمیری: أبو البقاء کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی بن علی الشافعی (1425 هـ/ 2004 م) النجم الوهاج فی شرح المنهاج، بتحقیق: لجنة علمية، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى، 69/9.

4- الشوکانی: محمد بن علی بن محمد (1405 هـ) السیل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار، بتحقیق: محمود إبراهیم زاید، دار الکتب العلمیة - بیروت، 512/4. صدیق حسن خان: محمد صدیق بن حسن بن علی بن لطف الله القنوجی البخاری الحسینی (ب- ت) الرّوضة النّدیة شرح الدّرر البهیة، دار الجیل - بیروت، 362/2.

برای کلّ امت اسلامی امکان‌پذیر نیست؛ نخست: احتمال دارد که قلمرو جهان اسلام خیلی وسعت یابد و اوامر خلیفه و امام، به مسلمانانِ دُوردستی که در مناطق خیلی دورافتاده زندگی می‌کنند، نمی‌رسد و امکان پیروی از امام واحد وجود ندارد. دوم: در میان یک یا چند کشور اسلامی، برخی از ممالک کفری حائل واقع شده و میان سرزمین‌های اسلامی انقطاع وجود دارد و مسلمانان از نظریات و مشوره‌های امام و خلیفه محروم می‌گردند. در صورت پیش‌آمدن این دو احتمال، میان علما اختلاف وجود دارد:

پاره‌ای از علما بدین نظرند که در صورت وقوع این دو احتمال، نصب امام مستقلّ در اراضی متعدّدّ جواز دارد. این قول به امام ابو الحسن اشعری، استاد ابو اسحاق اسفراینی و برخی از علمای دیگر نسبت داده شده است. این‌ها گفته‌اند که مراد از امامت تأمین مصلحت عامه، سامان‌دادن امور امت و حفاظت از حدود و ثغور سرزمین‌های اسلامی است؛ بناءً اگر نصب امام واحد میسر بود، لازم است که به یک امام اکتفا شود؛ ولی اگر چنین چیزی امکان نداشت، می‌توان امام مستقلّ دیگری را نصب کرد؛ زیرا مهمّل گذاشتن مردم و فقدان قیادت، به ضرر امت تمام می‌شود.¹

امام الحرمین - رحمة الله علیه - پس از نقل دیدگاه دو امام بزرگوار اهل سنت (امام ابو الحسن اشعری و امام ابو اسحاق اسفراینی رحمة الله علیهما) چنین می‌گوید: «با استعانت از ذات اقدس الهی می‌گوییم: اگر امامت و خلافت به یک فرد سپرده شده باشد و او در همه شهرها و اقطار اسلامی به عنوان امام و خلیفه معروف باشد، ولی با آن‌هم برخی از موانع و گردنه‌ها پدید آمد و مردم را از پذیرفتن قیادت واحد باز داشت، در این صورت، نمی‌توان امور مردم را مهمّل گذاشت؛ بلکه می‌توان در هر یک از شهرها، کسی را به عنوان امیر انتخاب نمود و در امور شرعی از او اطاعت کرد. ولی پس از زایل شدن

1- الجوینی: إمام الحرمین أبو المعالی عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (1432 هـ / 2011 م) الغیائی (غیاث الأمم فی التیّاث الظلم)، حقّقه ووضعه فهارسه: الدكتور عبد العظیم محمود الدیب، النّشرة المحقّقة الشرعیة الوحيدة: دار المنهاج للنّشر والتوزیع، الباب التّاسع: فی منع نصب إمامین، ص: 320-322، باختصار.

موانع، باید مسلمانان تحت امارتِ امیرِ واحدِ زندگی کنند، زیرا امرایی که در شهرها انتخاب می‌شوند، حیثیتِ امام و خلیفه را ندارند و این لفظ بر آن‌ها اطلاق نمی‌گردد.¹ او می‌افزاید: «اما اگر امتِ اسلامی با فقدانِ خلیفه و امامِ واحد مواجه شدند و زمانِ انقطاعِ خلافت فرا رسید² و نصبِ امامِ واحد در کلّ دنیای اسلام ممتنع بود، در این صورت می‌توان در هر شهری از شهرها امیرِ مستقلّی را نصب کرد، ولی بدون تردید، برای هیچ‌یک از آن‌ها کلمهٔ امام، خلیفه یا امیر المؤمنین اطلاق نمی‌گردد؛ زیرا امیر المؤمنین و امام به کسی گفته می‌شود که با کلّ امت ارتباط داشته باشد و زعامت او را همهٔ مسلمانان پذیرفته باشند و او بالای کلّ مسلمانان حکم براند. من در صورت ضرورت، با نصب حاکمِ مستقلّ در سرزمین‌های مختلف، مخالف نیستم، ولی این را مورد تأکید قرار می‌دهم که آن‌ها امام و خلیفه شمرده نمی‌شوند و هر زمانی که امامِ واحد بر جهان اسلام حاکم شد، برای کلّ امرای مسلمان لازم و ضروری است که به امامت او تن دهند و در برابر فرمان‌های شرعی‌اش سر تسلیم و اطاعت فرود آورند.»³

خیلی از متفکران مسلمانِ معاصر، در بارهٔ قیادتِ واحدۀ متفق علیها در جهان اسلام سخن گفته‌اند. لب‌ولباب سخنان‌شان این است که در خلافت اسلامی، شکلیات مهم نیست؛ بلکه برآورده‌ساختنِ اهدافِ والای امت مهم است. یعنی مسلمانان می‌توانند در سرزمین‌هایی که زندگی می‌کنند، یک حاکم مستقلّ داشته باشند؛ ولی در سطح جهان اسلام و امت اسلامی، باید از موضع و موقف مشترک، واحد پولی مشترک و اهداف مشترک برخوردار بوده و از حقّ مسلمانان – در هر جایی که زندگی می‌کنند – دفاع کنند. در برابر قدرت‌های اشغالگر و استعمارگر موضع مشترک داشته باشند. در این مورد،

1- همان منبع، ص: 323.

2- عصری که ما در آن زندگی می‌کنیم، دقیقاً عصرِ «انقطاعِ خلافت» است. مسلمانان از زعامت و قیادتِ واحد برخوردار نیستند و خلیفهٔ واحد بر جهان اسلام حکم نمی‌راند.

3 منبع سابق، ص: 323-324.

طرح‌های گوناگونی وجود دارد، ولی در این مطلب، نمی‌توانیم پیرامون آن به تفصیل سخن بگوییم.¹

1- د بهرنیو هیوادونو سره د اسلامی امارت اریکی د اسلامی شریعت په رنا کی، نوشته استاد ما دوکتور مصباح الله عبد الباقي، مجله علمی سلام، سال هفتم، شماره 11، بهار 1401، ص: 47-53.

فصل اول

(تأصيل فقهی حاکمیت در اسلام)

زمینه سخن؛

در این فصل، تلاش می‌کنیم که پیرامون تأصيل فقهی حاکمیت در اسلام سخن بگوییم. آنگاه چهره حقیقی «خلافت راشده» برایمان آشکار شده و شناخت ماهیت حکومت‌های غیر راشده آسان خواهد شد؛ زیرا تا زمانی که اسلام را نشناسیم، جاهلیت را نخواهیم شناخت. قاعده مشهوری داریم که می‌گوید: «الأشياء تُعرفُ بأضدادها»¹ اشیا را با اضداد آن می‌توان شناخت. یعنی، هر آن‌چه که «ایمان» نباشد، در دایره «کفر» قرار می‌گیرد. هر جایی که «نور» وجود نداشته باشد، حتماً «ظلمت» وجود دارد. هر حکومتی که بر اساس منهج اسلامی به میان نیاید، نمی‌توان آن را «خلافت راشده» نامید، اگر چه از خدا و رسول سخن بگوید و پرچم توحید را حمل کند.

در مباحث آینده، می‌خواهیم این حقیقت را برجسته نشان دهیم که حاکمیت در اسلام، عقدی است میان حاکم و رعیت، سپس به تبیین مفهوم عقد و قرارگرفتن امامت در دایره آن می‌پردازیم. بعداً پیرامون اصول و پایه‌های حاکمیت اسلامی سخن می‌گوییم، تا زمینه برای روش‌های انتخاب حاکم در اسلام فراهم گردد.

مبحث اول- امامت، یک عقد است؛

امامت، یک عقد شرعی سیاسی است و هیچ عالمی در این امر اختلاف ندارد. برخی از علمای گذشته ما - که در باره فقه سیاسی اسلام قلم زده و پیرامون انتخاب حاکم سخن گفته‌اند- نخستین چیزی را که مطرح کرده و آن را بهترین و اصیل‌ترین روش

1- ابن نُجَيم: زين الدين ابن نجيم الحنفي (ب- ت) البحر الرائق شرح كثر الدقائق، دار المعرفة- بيروت، 388/4. أمير بادشاه: محمد أمين (ب- ت) تيسير التحرير، دار الفكر، 24/1. بالفظ: «الأشياء تتبين بأضدادها».

انتخاب امام دانسته‌اند بیعت اهل اختیار است.¹ بدین معنا که بیعت، اصل بلامنازعه انتخاب حاکم در جامعه اسلامی است. جالب‌تر این‌که در تمام روش‌های مشروع ترشح حاکم (اختیار و استخلاف) بیعت اهل حلّ و عقد و یا مردم، لا بدی و لازمی است.

قبل از همه، این نکته را شایان ذکر می‌دانم که واژه‌های «بیع» و «بیعت»، ریشه واحد دارند. از لحاظ مفهومی هم، با همدیگر خیلی نزدیک‌اند و تقریباً مفهوم واحدی را افاده می‌کنند. زیرا اصل «تعهد» در هر دو وجود دارد. زمانی که بایع و مشتری به خرید و فروش می‌پردازند، بایع متعهد به دادن مبیعه و مشتری ملتزم به پرداخت ثمن است. همین‌گونه، زمانی که میان حاکم و رعیت بیعت صورت می‌گیرد، هر دو متعهد به انجام برخی از امور می‌باشند. بناء، چنان‌که «بیع» یک عقد است، «بیعت» هم از جمله عقود است. امام ماوردی -رحمة الله علیه- باب اول کتابش «الأحكام السلطانية» را چنین عنوان داده است: «الباب الأول: في عقد الإمامة» باب نخست: در بیان عقد امامت.²

یکی از مشکلات بزرگ ما در حین بحث پیرامون امامت این است که به مسأله «عقد بودن» آن تماس نمی‌گیریم و اگر اشاره‌ای هم می‌کنیم، خیلی سطحی از کنار آن می‌گذریم. زمانی که ما مفهوم عقد را فهمیدیم و امامت را در دایره عقود قرار دادیم، بی‌درنگ این پرسش در ذهن مان متداعی می‌گردد که: عقد امامت یک‌جانبه است یا دوجانبه؟ اگر یک‌جانبه است، به کدام دلیل؟ اگر دوجانبه است، آیا بدون رضایت یکی از اطراف معاهده منعقد می‌گردد یا خیر؟ اگر می‌گردد، به چه دلیلی؟ اگر نمی‌گردد، چگونه امکان دارد که با بیعت یک، پنج، سه و یا چهار نفر امامت منعقد گردد³ و دیدگاه جمهور

1- «..أهلُ الإختیارِ الذّینَ تَقُومُ بِهِمُ الحُجَّةُ وَبِیَعْتِهِمُ تَتَعَدُّ الخِلافةُ» اهل اختیار، آنانی که سخن‌شان حجّت است و بیعت‌شان خلافت را مشروعیت می‌بخشد. الأحكام السلطانية، ص: 21.

2- الأحكام السلطانية، ص: 3.

3- منظورم اشاره به این نصّ امام ابو الحسن اشعری - رضوان الله علیه- است که خیلی‌ها برداشت نادرستی از آن دارند و ما در یکی از مباحث فصل اخیر، نصوص این امام بزرگوار را توضیح داده و تلاش می‌کنیم که غبارهای اعتراض را از چهره تابناک این امام بزرگ اهل سنت، بزداایم. حالا به نقل متن او می‌پردازیم و از تبصره اجتناب می‌کنیم. امام،

مسلمانان نادیده گرفته شود؟ برای فهم و درک این مسأله و وصف شرعی آن، ناگزیریم که پیرامون مفهوم و ارکان عقد، معلومات حاصل کنیم.

مطلب اول- مفهوم عقد؛

عقد در لغت، به معنای گره زدن، بستن و محکم کردن چیزی است. در اصل به معنی جمع بین اطراف جسم و گره زدن و بستن می باشد و در اصطلاح عبارت است از ایجاب و قبول با ارتباطی که شرعاً معتبر است¹. فقهاء عقد را به دو معنی تعریف نموده اند؛ یکی: معنای عام، دیگری معنای خاص.

1) عقد به معنای عام، عبارت است از هر آن چه که یک فرد برای انجام آن عزم می کند و تصمیم می گیرد، برابر است که این عزم به اراده منفرد صادر می شود (مانند: وقف، ابراء، طلاق و یمین) یا در به وجود آوردن آن، دو اراده دخالت دارند (مانند:

در مقام بیان این که عقد امامت با بیعت چند نفر منعقد می گردد، اختلاف نحله های فکری اسلام را چنین بیان می کند: «واختلفوا في كم تتعقد الإمامة من رجل، فقال قائلون تتعقد برجل واحد من اهل العلم والمعرفة والستر، وقال قائلون لا تتعقد الامامة باقل من رجلين وقال قائلون لا تتعقد باقل من اربعة يعقدونها وقال قائلون لا تتعقد الا بخمسة رجال يعقدونها وقال قائلون لا تتعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطؤا على الكذب ولا تلعقهم الظنة وقال الأصم لا تتعقد الا بإجماع المسلمين»

[نحله های گوناگون مسلمان] پیرامون این که امامت با بیعت چند نفر [از اهل حلّ و عقد] منعقد می شود، اختلاف دارند. برخی معتقدند که حتی با یک نفر از اهل علم و معرفت و ستر، امامت منعقد می گردد. عده ای دست کم دو نفر را برای انعقاد امامت درست می دانند و کم تر از آن را تجویز نمی کنند. برخی ها باور دارند که امامت با کم تر از چهار نفر منعقد نمی گردد. برخی قایل اند که با پنج نفر عقد امامت بسته می شود. عده دیگر، اهل حلّ و عقد را جماعتی می دانند که توطؤ بر کذب ندارند و گمان بد هم به آنان نرود. اما [عالم معتزلی مشرب، ابو بکر] اصم، اجماع مسلمین را در انعقاد امامت شرط می داند. ن. ک: الأشعری: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ب- ت) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، بتحقيق: هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ص: 460.

¹ - الجرجاني: علي بن محمد بن علي (1405 هـ) التعريفات، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ص: 196. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري (ب- ت) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت، 421/2. لسان العرب، مادة: عقد، 296/3.

بیع، اجاره، توکیل و رهن) فقهای مالکی، شافعی و حنبلی، این معنای عقد را مرادف با واژه «التزام» می‌دانند.¹

(2) عقد به معنای خاص، عبارت است از توافق بین دو یا چند شخص بر انجام امری، به گونه‌ای که میان ایجاب و قبول ارتباط ایجاد گردد. ایجاب به معنای اعلام اراده یک شخص به شخص دیگر برای انعقاد قرارداد می‌باشد. قبول عبارت است از رضایت به ایجاب ابراز شده برای انعقاد قرارداد. منظور از ارتباط ایجاب و قبول، همان رضایت طرفین عقد است.² به عبارت واضح‌تر، عقد عبارت است از ارتباط کلام یکی از طرفین عقد با کلام طرف دیگر.³ یعنی رضایت دو طرف.⁴

مطلب دوم- ارکان عقد؛

از اختلافات فقهای ائمت پیرامون تعریف رکن و بحث تفصیلی در باره آن می‌گذریم و به یک امر اتّفاقی که موضوع اصلی بحث ماست، تمرکز می‌کنیم. چیزی که فقهای ما پیرامون آن هیچ اختلافی ندارند این است که ایجاب و قبول در «عقد خاص» لازم و لابدی بوده و مهم‌ترین رکن آن را تشکیل می‌دهد و بدون شک عقد امامت هم از جمله عقود خاص بوده و توافق دو اراده در آن شرط اساسی انعقاد امامت است، به دلایل ذیل:

(1) در قرآن کریم و احادیث نبوی - علی صاحبها أفضل الصلاة والسلام- بیعت به لفظ «بایع» و «یبایعون» ذکر گردیده است که از باب مفاعله (بایع یبایع مبیاعه)

1- محمد خوجه: عزّ الدین (1414 هـ/ 1993 م) نظریة العقد فی الفقه الإسلامی، مراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الأولى، ص: 13.

2- مَجَلَّةُ الْأَحْكَامِ الْعَدْلِيَّةِ (ب- ت) لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، نور محمد، کارخانه تجارت کتب، آرام باغ، کراتشی، ص: 29، ماده‌های: 101، 102، 103. و ن.ک: ابن تیمیة: تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم (ب- ت) نظریة العقد، مرکز الكتاب للنشر، ص: 144.

3- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 283/5.

4- نظریة العقد فی الفقه الإسلامی، ص: 13.

بوده و یکی از ویژگی‌های این باب «صدور فعل از طرفین» است¹. بدین معنا که بیعت، یک‌جانبه نیست، دوجانبه است.

چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾²

ترجمه: بی‌گمان کسانی که با تو پیمان می‌بندند، در حقیقت با خدا پیمان می‌بندند.

در آیه دیگری می‌خوانیم که الله متعال می‌فرماید:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾³

ترجمه: خداوند از مؤمنان راضی گردید همان دم که در زیر درخت با تو بیعت کردند.

در آیه دیگری، الله متعال این موضوع را بیش‌تر توضیح داده و در کنار بیعت مردم با پیامبر، از بیعت پیامبر — صلی الله علیه وسلم — با آنان سخن می‌گوید؛ چنان‌که می‌فرماید:

1- باب فاعل: «فاعل، يُفَاعِلُ، مُفَاعَلَةٌ» معانی متعدّد دارد؛ اما غالباً و در اکثر موارد، معنای «مشارکه» را افاده کرده و کار دو جانبه را می‌رساند، یعنی یکی از دو طرف، کاری را در حقّ طرف دیگری انجام می‌دهد که طرف مقابل نیز عین همان کار را در حقّ او انجام می‌دهد. برای مثال: زمانی که ما می‌گوییم: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» در این مثال، فعل «ضَرَبَ» ثلاثی مجرد بوده و این را می‌رساند که ضارب، فقط فاعل است و مضروب، فقط مفعول. اما اگر این فعل در باب «فَاعِلٍ» وارد گردد، این را می‌رساند که صدور فعل از دو طرف بوده و هر دو در عمل ضَرَبَ، اشتراک داشتند؛ مثلاً: «ضَارِبٌ زَيْدٌ عَمْرًا» یعنی زید و عمرو همدیگر را زدند، «صَارَعَ زَيْدٌ عَمْرًا» یعنی زید و عمرو با هم کشتی گرفتند. معنای فعل در این باب، مشترک میان فاعل و مفعول است، در حالی که در ثلاثی مجرد، به فاعل اختصاص دارد. ن.ک: نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف، ص: 48. کاتب این کتاب و محلّ نشر آن معلوم نیست. و، ن.ک: خرمدل: مصطفی (ب- ت) دستور زبان عربی، انتشارات مستقبل، ص: 49.

2- الفتح: 10.

3- الفتح: 18.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹

ترجمه: ای پیغمبر! هنگامی که زنان مؤمن، پیش تو بیایند و بخواهند با تو بیعت کنند و پیمان بندند بر این که: چیزی را شریک خدا نسازند، و دزدی نکنند، و مرتکب زنا نشوند، و فرزندانشان را نکشند، و به دروغ فرزندی را به خود و شوهر خود نسبت ندهند که زاده ایشان نیست، و در کار نیکی (که آنان را بدان فرامی خوانی) از تو نافرمانی نکنند، با ایشان بیعت کن و پیمان ببند و برای شان از خدا آمرزش بخواه. مسلماً خدا آمرزگار و مهربان است.

علامه ابن اثیر جزری² -رحمة الله علیه- پس از نقل حدیث «أَيُّمَا رَجُلٍ بَايَعَ آخَرَ فَإِنَّهُ لَا يُؤَمَّرُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا تَغْرَةً أَنْ يُقْتَلَ»³ می فرماید: «اصل در بیعت این است که از طریق مشوره و اتفاق صورت گیرد.»⁴

1- الممتحنة: 12.

2- ابو الحسن علی بن محمد بن محمد بن عبدالکریم شیبانی جزری مشهور به عز الدین ابن اثیر، مؤرخ، ادیب، و محدث، صاحب دو کتاب تاریخی الکامل و اسد الغابة است. او در سال 555 هجری قمری چشم به جهان گشود و بنا به قول راجح در سال 630 هـ قمری دنیا را وداع گفت. ن.ک: سیر أعلام النبلاء، 490/21. و تاریخ الإسلام، 147/13.

3- وقتی که یک مرد با دیگری بیعت می کند، هیچ یکی از آنان به امیری پذیرفته نمی شود، تا مبادا این کار موجب قتل آن هردو نگردد. این حدیث در صحیح البخاری به لفظ «مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يُبَايِعُ هُوَ وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ تَغْرَةً أَنْ يُقْتَلَ» وارد گردیده است. یعنی: کسی که با مردی بدون مشوره مسلمانان بیعت نماید، نباید از او و نه از شخصی که با او بیعت شده اطاعت صورت گیرد، تا مبادا این کار موجب قتل آن هردو نگردد. ن.ک: صحیح البخاری، 2503/6، رقم: 2330.

4- «ومعنى الحديث: أن البيعة حقها أن تقع صادرة عن المشورة والاتفاق» ن.ک: ابن اثیر: أبو السعادات المبارك بن محمد (1399هـ - 1979م) النهاية في غريب الحديث والأثر، بتحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، باب: الغين مع الراء، مادة: غرر، 661/3.

2) واژه «بیعت» و کلمه «بیع» ریشه واحد دارند و مفهوم «داد و گرفت» و تعهد دوجانبه را افاده می‌کنند. همان تعهدات و التزاماتی که میان بایع و مشتری وجود دارد، میان حاکم و رعیت نیز وجود دارد. همان طوری که مشتری با اختیار و اشتیاق خود به سراغ بایع می‌رود، رعیت هم با اختیار و اشتیاق خود به سراغ شخص مورد نظرشان می‌روند و او را برای امامت و رهبری پیشنهاد و سپس انتخاب می‌کنند. برای اثبات این ادعا، به اثری استناد می‌جویم که امام بخاری -رحمة الله علیه- در صحیح خود از جریر بن عبد الله - رضی الله عنه- روایت می‌کند که گفت:

«قَالَ لِي ذُو عَمْرٍو يَا جَرِيرُ إِنَّ بَكَ عَلَيَّ كَرَامَةً وَإِنِّي مُخْبِرُكَ خَبْرًا إِنَّكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ لَنْ تَزَالُوا بِخَيْرٍ مَا كُنْتُمْ إِذَا هَلَكَ أَمِيرٌ تَأَمَّرْتُمْ فِي آخِرٍ»¹

ذو عمر² برایم گفت: «تو بالای من یک حق احترام داری و من تو را از خبری اطلاع می‌دهم. شما عرب‌ها پیوسته در خیر به سر می‌برید. زمانی که امیرتان می‌میرد، کسی دیگری را [با مشوره و اختیار خودتان] به عنوان امیر بر می‌گزینید. در حین خواندن این روایت، سه نکته ذیل را نباید فراموش کرد:

1- صحیح البخاری، 1584/4، رقم: 4101.

2- چنان‌که در آغاز حدیث می‌آید، حضرت جریر بن عبد الله - رضی الله عنه- در یمن، با دو مردی روبه‌رو می‌شود که یکی ذو کلاع نام داشت و دیگری ذو عمرو. زمانی که خبر وفات رسول الله - صلی الله علیه وسلم- و خلیفه شدن ابو بکر صدیق - رضی الله عنه- را می‌شنوند، ذو عمرو، این سخن را برای جریر - رضی الله عنه- می‌گوید. اصل حدیث این‌گونه است: «كُنْتُ بِالْيَمَنِ فَلَقَيْتُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ ذَا كَلَاعٍ وَذَا عَمْرٍو فَجَعَلْتُ أُحَدِّثُهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ ذُو عَمْرٍو لَيْسَ كَانَ الَّذِي تَذَكَّرُ مِنْ أَمْرِ صَاحِبِكَ لَقَدْ مَرَّ عَلَيَّ مِنْهُ ثَلَاثٌ وَأَقْبَلَا مَعِيَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ رُفِعَ لَنَا رَكْبٌ مِنْ قِبَلِ الْمَدِينَةِ فَسَأَلْنَاهُمْ فَقَالُوا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ وَالنَّاسُ صَالِحُونَ فَقَالَا أَخْبِرْ صَاحِبِكَ أَنَا قَدْ جِئْنَا وَلَعَلَّنَا سَعُودٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَرَجَعَا إِلَى الْيَمَنِ فَأَخْبَرْتُ أَبَا بَكْرٍ بِحَدِيثِهِمْ قَالَ أَفَلَا جِئْتُمْ بِهِمْ فَلَمَّا كَانَ بَعْدُ قَالَ لِي ذُو عَمْرٍو يَا جَرِيرُ إِنَّ بَكَ عَلَيَّ كَرَامَةً وَإِنِّي مُخْبِرُكَ خَبْرًا إِنَّكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ لَنْ تَزَالُوا بِخَيْرٍ مَا كُنْتُمْ إِذَا هَلَكَ أَمِيرٌ تَأَمَّرْتُمْ فِي آخِرٍ فَإِذَا كَانَتْ بِالسَّيْفِ كَانُوا مُلُوكًا يَعْضُبُونَ غَضَبَ الْمُلُوكِ وَيَرْضَوْنَ رِضَا الْمُلُوكِ».

اولاً، واژه «تأمر» از باب «تفعل» بوده و یکی از معانی این باب «تکلف» می‌باشد¹. یعنی فاعل برای دست‌یافتن به چیزی، خود را به رنج و تکلیف می‌اندازد. در قضیه اختیار امام هم، اهل حلّ و عقد و رعیت، با مشوره‌ها و رای‌زنی‌های فراوان، خودشان را به تکلیف می‌اندازند تا این‌که یکی از افراد عالم و عادل و مدبر را برگزینند.

ثانیاً، برخی‌ها به جای جمله تأمرتم، جمله «تأمرتم» را آورده‌اند. اگر بالفرض چنین باشد، باز هم – چنان‌که امام ابن حجر عسقلانی گفته‌است – معنای تشاور را افاده می‌کند.² و این معنی دقیق‌تر به نظر می‌رسد؛ چون زمانی‌که صله این فعل «فی» بیاید، در آن صورت از امارت نه، بلکه از تشاور است.

ثالثاً، نباید غافل بود که جمله «تأمرتم» این مفهوم را به ما می‌رساند که رعیت متحکم است و امام متحکم. یعنی امامت امام و امارت امیر، وابسته به اراده و انتخاب و رضایت مردم است.

3) کسانی‌که از روی تغلب و بدون احترام به اراده مردم، تاج امامت را به سر می‌کنند، در حقیقت، خواهان برتری‌جویی در روی زمین‌اند. زیرا اگر کسی واقعاً جمهور مسلمانان را حقیر نداند، به هیچ‌وجه بدون خواست و اراده آن‌ها اقدام به پوشیدن لباس پادشاهی نمی‌کند. الله متعال می‌فرماید:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾³

ترجمه: آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می‌دهیم که در زمین خواستار برتری و فساد نیستند و عاقبت از آن پرهیزگاران است.

1- دستور زبان عربی، ص: 50.

2- فتح الباری، 77/8.

3- القصص: 83.

سرّ این که رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - از طلبِ امارت منع کرده است¹، همین است. یعنی غالباً کسانی که طالبِ امارت و خلافت‌اند، خودشان را برتر از دیگران دانسته و خواهان اقداماتِ مستکبرانه و برتری‌جویانه در روی زمین‌اند. پیامبر بزرگوار ما - علیه الصلّاة والسلام - می‌خواست که با ناپسند دانستن طلبِ امارت، برای مسلمانان این حقیقت را بفهماند که حاکمان و امیران، باید از میان مردم بلند شوند و توسط مردم انتخاب گردند. مردمان، نفع و زیان خود را می‌شناسند و می‌دانند که برای پیشبرد امور کشور و ایجاد امنیت و برقراری عدالت، چه کسی را انتخاب کنند. شیخ الإسلام ابن تیمیه - رحمة الله علیه - می‌فرماید: «ارادهٔ بزرگ‌منشی و خودبرتربینی در برابر خلقِ خدا ظلم است؛ زیرا همه‌ی مردمان از یک جنس‌اند و اگر انسانی ارادهٔ تسلط بر هم‌نوعانِ خود را داشته باشد و اندیشهٔ محکومیتِ دیگران را در سر پروراند، مرتکب ظلم شده است.»²

4) در اندیشهٔ اسلامی، حاکمِ مسلمان از سوی خدا تعیین نمی‌شود. بلکه بر اساس تصریح آیات متعدّد قرآنی و احادیث نبوی، همه امور حکومت اسلامی از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب رئیس کشور و اولو الأمر و تا امور تشریحی و انتظامی، بر اساس مشوره میان اهلِ ایمان به اجرا گذاشته می‌شود³، بدون ملاحظهٔ این که این مشاورت

1- عبد الرحمن بن سمره روایت می‌کند که پیامبر صلی الله علیه وسلم گفت: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمْرَةَ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيَتْهَا عَنْ مَسْئَلَةٍ وَكِلْتَا إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيَتْهَا مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا» ای عبدالرحمن بن سمره! هیچگاه داوطلب حکومت و فرمانروایی مشو، چون وقتی از روی عشق به حکومت و درخواستِ آن، امارت به شما داده شود، در حکومت تنها می‌مانی (و خداوند شمارا یاری نخواهد کرد) ولی اگر امارت و حکومت را بدون اینکه درخواست کرده باشی به شما واگذار نمایند، خداوند شما را بر انجام وظایفی که به شما واگذار می‌شود کمک می‌کند. ن.ک: صحیح البخاری، 2443/6، رقم: 6248.

2- «إرادة العلو على الخلق ظلم لأن الناس من جنس واحد وإرادة الإنسان أن يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم» السياسة الشرعية لابن تیمیه، ص: 217.

3- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] و کارشان به شیوهٔ رای‌زنی و بر پایهٔ مشورت با یکدیگر است.

مستقیم باشد یا به وسیله نمایندگان منتخب.¹ پس زمانی که حاکم مسلمان، مشروعیتش را از اهل ایمان کسب می‌کند، این مفهوم را به ما می‌رساند که امامت و ریاست دولت، یک عقد است میان مردم و رعیت، و تک تک افراد جماعت اهل ایمان در خلافت سهم مساوی دارند. شخصی یا طبقه‌ای حق ندارد صلاحیت خلافت اکثریت مسلمانان را سلب و آن را به خود متمرکز سازد و هیچ‌کسی نمی‌تواند که دعوی خلافت خصوصی خدا را در حق خود اقامه کند. این امر، خلافت اسلامی را از ملوکیت و حکومت پیشوایان مذهبی جدا ساخته و آن را به سوی جمهوریت سوق می‌دهد. فرق اساسی این جمهوریت با جمهوریت غربی این است که اساس جمهوریت غربی بر اصول حاکمیت توده‌یی² استوار گردیده؛ اما برعکس، در خلافت جمهوری اسلامی، توده‌ها حاکمیت خدا را به رسمیت شناخته و همه صلاحیت‌های شان را به رضا و خشنودی در حدود قانون خداوندی منحصر می‌کنند.³

(5) از لابه‌لای نصوص شرعی در می‌یابیم که حکومت اسلامی برای انجام دو هدف مهم و اساسی انجام خدمت می‌کند؛

نخست: استوار ساختن زندگی انسانی بر اساس عدالت و برچیدن بساط ظلم و استبداد؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾⁴

ترجمه: ما پیغمبران خود را همراه با دلائل متقن و معجزات روشن روانه کرده‌ایم، و با آنان کتاب و میزان نازل نموده‌ایم تا مردمان [بر اساس آن] عدلانه و دادگرانه رفتار

1- المودودی: أبو الأعلى (1398 هـ/ 1978 م) الخلافة والملك، تعریب: أحمد إدريس، دار القلم- کویت، الطبعة الأولى، ص: 22.

2- Popular Sovereignty

3- الخلافة والملك، ص: 21.

4- الحديد: 25.

کنند. و آهن را پدیدار کرده‌ایم که دارای نیروی زیاد و سودهای فراوانی برای مردمان است.

در آیه مبارکه فوق، منظور از میزان «عدالت»¹ و منظور از آهن «نیروی سیاسی» است که در صورت تمردِ متمرّدان، از آن استفاده صورت می‌گیرد.²

دوم: با استفاده از نیرو و وسایل حکومت، نظام اقامهٔ صلاة و ایتای زکات استقرار یابد که یکی از بزرگ‌ترین ستون‌های زندگی است.³ زیرا نماز ارتباط انسان را با خدا محکم می‌کند و زکات ارتباط مردم را با مردم. چنان‌که الله متعال می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁴

ترجمه: کسانی هستند که هرگاه در زمین ایشان را قدرت بخشیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را می‌پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند.

در کل می‌توانیم بگوییم که هدف اساسی حکومت در اسلام، تأمین عدالت از طریق ایجاد ارتباط میان انسان و خدا و انسان و انسان است. زمانی که یکی از اهداف امامت در اسلام، ایجاد ارتباط میان انسان و هم‌نوعان او باشد، این ارتباط، جز از طریق عقد و تعهدِ دوجانبه امکان‌پذیر نیست؛ زیرا افراد عادلانه که در یک جامعه وجود دارند، دوست ندارند که مقهور و محکوم هم‌نوعان خود باشند، و افراد متمرّد و بزرگ‌منشی که در جامعه وجود دارند، دوست دارند که بالای دیگران حکم‌روایی کنند و اندیشهٔ حاکمیت قهرآمیز بر دیگران را در سر بپرورانند. از همین رو، عقلاً و شرعاً وجود یک فرد در رأس جامعه ضروری و لابدی است، همان‌طوری که وجود «سر»

1- ابن کثیر: أبو الفداء إسماعیل بن عمر القرشي الدمشقي (1414هـ/1994م) تفسیر القرآن العظیم، بتحقیق: محمود حسن، دار الفکر، الطبعة الجديدة، 378/4.

2- مفاتیح الغیب، 475/29.

3- الخلافة والملك، ص: 26.

4- الحج: 41.

برای «جسد» لازمی است.¹ ولی کسی که در رأس قرار می‌گیرد، طالبِ امارت نیست²؛ بلکه ساکنان جامعه اسلامی برای تنظیم امور و حلّ منازعات خویش، او را شایسته این مقام دانسته و پس از رای‌زنی‌ها و مشوره‌های شبانه‌روزی، به عنوان امام و امیر بر می‌گزینند. البته قبل از گزینش، یک سلسله امور مهمّ و حیاتی را با او مطرح می‌کنند و از او تعهد می‌گیرند که برای پیشبرد این امور آستین برزند و تلاش نماید. این تعهد، تنها از مرشح امامت و ریاست گرفته نمی‌شود، بلکه رعیت نیز خود را متعهد به همکاری با او دانسته و وعده می‌سپارند که در کارهای نیک از او پیروی نموده و در کارهای بد، جلوش را می‌گیرند³ و این تعهد دوجانبه را در فقه سیاسی اسلام به نام «عقد امامت» یاد می‌کنند.

خلاصه کلام این که امامت یک عقد است و – بر اساس دلایل پنجگانه‌ای که ذکر کردیم – عقد دوجانبه است و بدون اراده و اختیار و رضایت طرفین منعقد نمی‌گردد. بر اساس این عقد، یک سلسله وظایف و مسؤولیت‌ها به دوش حاکم می‌افتد و پاره‌ای از مسؤولیت‌های دیگر به رعیت تعلق می‌گیرد. هردو مکلف و متعهد به ادای مسؤولیت‌های خویش‌اند و بهترین امیر و رعیت، اُمرا و رعایایی هستند که با ادای رسالت ایمانی و وجدانی خود به تعهدات‌شان عمل می‌کنند و عمل به این تعهدات سبب می‌شود که میان‌شان محبت و صمیمیت ایجاد گردد و شب‌روز برای یکدیگر

1- السیاسة الشرعية، ص: 217.

2- امام بخاری – رحمة الله علیه – از ابو موسی اشعری – رضی الله عنه – روایت کرده است که پیامبر اکرم – صلی الله علیه وسلم – فرمودند: «إِنَّا لَا نُؤَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ» ما بر این کار کسی را نمی‌گماریم که آن را درخواست بکند، یا بر آن حرص داشته باشد. ن.ک: صحیح البخاری، باب: ما یکره من الحرص علی الإمارة، 2614/6، رقم: 6730.

3- اشاره به این آیه قرآنی است که می‌فرماید: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2] در راه نیکی و پرهیزگاری همدیگر را یاری و پشتیبانی نمایید، و همدیگر را در راه تجاوز و ستمکاری یاری و پشتیبانی نکنید.

دعای خیر کنند¹. در صورتی که امام به وظایف خود عمل نکرد، حق اطاعتش سلب می‌گردد² و لیاقت زعامت و رهبری را از دست می‌دهد و شورای اهل حلّ و عقد می‌تواند او را سبک‌دوش و خلع وظیفه کند. همین‌گونه اگر رعیت هم به تعهداتش عمل نکند، امام می‌تواند برای منقادساختن آنان از قوه قهریه استفاده نماید. اما برای روشن شدن بیش‌تر موضوع، نیاز می‌بینم که پیرامون حقوق مردم بر حکومت و حقوق حکومت بر مردم سخن بگویم.

مطلب سوم- تعهد حاکم با رعیت³

زمانی که مردم کسی را به عنوان امیر و رئیس جامعه اسلامی پیشنهاد می‌کنند، از او برای حفظ حقوق‌شان تعهد گرفته و برایش خاطر نشان می‌سازند که در صورت پای مال کردن یکی از این حقوق، امیر حق سمع و طاعت را از دست می‌دهد. حقوق اساسی اتباع دولت اسلامی اعم از مسلمان و غیر مسلمان که حفاظت آن به عهده حکومت است قرار ذیل‌اند⁴:

أ. حمایت از جان مردم؛

1- امام مسلم - رحمة الله علیه- از عوف بن مالک - رضی الله عنه- روایت می‌کند که رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم وشراؤ أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم» بهترین امامان شما، کسانی‌اند که دوست‌شان دارید و آنان هم شما را دوست دارند و برای آنان دعای خیر می‌کنید و آنان هم برای شما دعای خیر می‌کنند. و بدترین امامان شما کسانی‌اند که از آنان بدتان می‌آید و آنان هم از شما بدشان می‌آید و آنان را نفرین می‌کنید و آنان هم شما را نفرین می‌کنند. ن.ک: صحیح مسلم، باب: خيار الأئمة وشراؤهم، 1381/3، رقم: 1855.

2- امام بخاری - رحمة الله علیه- از عبد الله بن عمر - رضی الله عنهما- روایت می‌کند که رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» وظیفه انسان مسلمان در برابر حاکم اسلام، شنیدن و اطاعت کردن است خواه خوشش بیاید یا بدش بیاید، مادام این دستور در جهت گناه و نافرمانی خدا نباشد، ولی وقتی حاکم به گناهی دستور داد، نباید به آن گوش کرد و نباید از او اطاعت شود. ن.ک: صحیح البخاری، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، 2612/6، رقم: 6725.

3- از باب امانت علمی، شایان ذکر می‌دانم که در این مطلب، از کتاب «الخلافة والملك» اثر ارزشمند اندیشمند عالی‌مقام اسلام، مرحوم استاد ابو الاعلی مودودی - رحمة الله علیه- بیش‌ترین استفاده را کرده‌ام.

4- الخلافة والملك، ص: 27-30.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾¹

ترجمه: و کسی را نکشید که خداوند کشتن او را - جز به حق - حرام کرده است. هر انسانی حق حیات دارد و یکی از مهم‌ترین حقوق رعیت بر بالای حاکم و دستگاه حاکمه این است که از این حق در برابر متجاوزان دفاع کند؛ چنان‌که خلفای برحق پیامبر - رضوان الله علیهم اجمعین - این کار چنین می‌کردند. امیر المؤمنین عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - گروهی را که تعدادشان پنج یا هفت نفر بود، به خاطر اینکه مردی را با حيله و فریب کشته بودند، کشت، و گفت: اگر تمام اهل صنعاء (پایتخت یمن) در این قتل شرکت می‌کردند همه آنها را می‌کشتم. 2 این بدان معناست که یکی از مسؤولیت‌های حاکم و دستگاه حاکمه، حمایت از جان رعیت در برابر متجاوزان است.

ب. حمایت از حقوق ملکیت؛

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾³

ترجمه: و اموال یکدیگر را بین خودتان به باطل مخورید. همان‌طوری‌که دفاع از نفس رعیت مسؤولیت نظام اسلامی است، حفظ ملکیت و مال رعیت نیز از مهم‌ترین وظایف او به‌شمار می‌آید. شریعت اسلامی برای حفظ مال مردم و رشد اقتصاد جامعه، کار را «فضل الهی»⁴ دانسته و پیامبر بزرگوار آن همیشه از

1- الإسراء: 33.

2- «عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ غُلَامًا قُتِلَ غِيلَةً فَقَالَ عُمَرُ لَوْ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتَهُمْ» صحیح البخاری، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، 2526/6.

3- البقرة: 188.

4- ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 10] ترجمه: آنگاه که نماز خوانده شد، در زمین پراکنده گردید و به دنبال فضل خدا (رزق و روزی) بروید.

«فقر» به خدا پناه برده است.¹ جالب‌تر از همه این‌که دو عبادت بزرگ اسلامی (زکات و حج) بدون داشتن مال و اقتصاد امکان‌پذیر نیست. اسلام برای آنانی‌که به مال مردم چشم می‌دوزند، جزای سنگینی را وضع کرده‌است که «قطع دست» است.² ولی این را نباید فراموش کرد که مسؤولیت حکومت اسلامی قبل از آن‌که قطع دست‌های سارقان باشد، سیرساختن شکم رعیت است تا به دزدی دست نزنند. اگر یکی از اتباع حکومت اسلامی از روی گرسنگی مجبور به دزدی می‌شود، به دلیل این‌که گرسنگی یک شبهه است دستانش قطع نمی‌گردد.³ فقط دست کسانی قطع می‌گردد که بدون هیچ‌نوع مجبوریتی، سرقت را حرفه خود قرار می‌دهند.

ج. حمایت از عزت و آبروی مردم؛

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ﴾⁴

1- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ» از ابو هريره - رضی الله عنه - روایت است که پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - می‌گفتند: «خدایا! من پناه می‌برم به تو از فقر.» ن. ک: مسند أحمد، 305/2، رقم: 8039.

2- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38] ترجمه: دست مرد دزد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند به عنوان يك مجازات الهی قطع کنید، و خداوند چیره و حکیم است.

3- در باره این‌که حدود با پیش‌آمدن شبهات دفع می‌شود احادیث متعددی وارد گردیده است. اگر چه در اسناد روایات اشکالاتی وجود دارد؛ ولی یک روایت دیگر را تقویت نموده و به درجه حسن می‌رساند. ن. ک: سنن الترمذی، 33/4، رقم: 1424. و، البیهقی: أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی (1344 هـ) السنن الکبریٰ فی ذیلہ الجوهر النقی، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، 238/8، رقم: 17513. در ضمن، یکی از عملکردهای عمر فاروق - رضی الله عنه - در خشکسالی توقیف حد سرقت بود. و این به معنی تعطیل کردن حد شرعی نبود؛ بلکه او شرایط مورد نظر برای اجرای حد شرعی را ناکافی می‌دانست. چرا که خوردن مال مردم در صورت گرسنگی شدید و برای نجات دادن جان خود، سرقت مورد نظر نیست. ن. ک: الصنعانی: أبو بکر عبد الرزاق بن همام (1402 هـ) مصنف عبد الرزاق، بتحقیق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بیروت، 242/10، رقم: 18990.

4- الحجرات: 11.

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید! نباید گروهی از مردانِ شما گروه دیگری را استهزاء کنند، شاید آنان بهتر از اینان باشند، و نباید زنانی زنان دیگری را استهزاء کنند، زیرا چه بسا آنان از اینان خوبتر باشند، و همدیگر را طعنه نزنید و مورد عیبجویی قرار ندهید، و یکدیگر را با القابِ زشت و ناپسند مخوانید.

در جای دیگری می فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾¹

ترجمه: ما آدمی زادگان را گرامی داشته ایم.

آیات فوق و دهها آیه و حدیث دیگر، صراحت دارند بر این که انسان موجود مکرم و باعزت است و تعرض به عزت و آبروی یک انسان از سوی انسان دیگر، عواقب خیلی خطرناک دنیوی و اخروی را در پی دارد؛ چنان که الله متعال می فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾²

ترجمه: کسانی که زنان پاکدامن بی خبر [از هرگونه آلودگی و] ایماندار را به زنا متهم می سازند، در دنیا و آخرت از رحمت خدا دور و عذاب عظیمی دارند.

الله متعال به نفرین دنیوی و عذاب اخروی بسنده نمی کند؛ بلکه تهمت زندگان را مستحق عذاب شدید در همین دنیا می داند و می فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾³

ترجمه: کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می دهند، سپس چهار گواه نمی آورند، بدیشان هشتاد تازیانه بزنید، و هرگز گواهی دادن آنان را نپذیرید، و چنین کسانی فاسق [و متمرّد از فرمان خدا] هستند.

1- الإسراء: 70.

2- النور: 23.

3- النور: 4.

حاکم مسلمان مسؤولیت دارد که از آبروی رعیت در برابر تعرضات متعرضان به دفاع برخیزد؛ زیرا وظیفه تطبیق حدود شرعی به دوش دستگاه حاکم سپرده شده است که از نیرو و قدرت برخوردار می باشد.

د. بلندکردن صدای حق علیه ظلم و ستم؛

رعیت حق دارد که در صورت مظلوم واقع شدن، صدا بلند نموده و خواهان تطبیق عدالت گردد. الله متعال می فرماید:

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾¹

خداوند دوست ندارد [که افراد بشر پرده دری کنند و عیوب همدیگر را فاش سازند و] زبان به بدگویی گشایند، مگر آن کسی که مورد ستم قرار گرفته باشد.

ه. حق امر بالمعروف و نهی از منکر که متضمن آزادی انتقاد است؛

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾²

ترجمه: کافران بنی اسرائیل بر زبان داود و عیسی بن مریم لعن و نفرین شده اند. این بدان خاطر بود که آنان پیوسته [از فرمان خدا] سرکشی می کردند و از حد می گذشتند. آنان از اعمال زشتی که انجام می دادند دست نمی کشیدند و همدیگر را از زشت کاری ها نهی نمی کردند و پند نمی دادند. و چه کار بدی می کردند!

در جای دیگری می فرماید:

﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾³

ترجمه: کسانی را که [دیگران را نصیحت می نمودند و آنان را] از بدی نهی می کردند از [عذاب به دور داشتیم و از بلا] رهانیدیم، و کسانی را که ستم می نمودند، به خاطر استمرار بر معاصی و نافرمانی، به عذاب سختی گرفتار ساختیم.

و هم چنان می فرماید:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁴

1- النساء: 148.

2- المائدة: 78-79.

3- الأعراف: 165.

4- آل عمران: 110.

ترجمه: شما [ای پیروان محمد] بهترین امتی هستید که به سود انسانها آفریده شده‌اید [مادام که] امر به معروف و نهی از منکر می‌نمائید و به خدا ایمان دارید.

و. حق آزادی اجتماعی؛

﴿وَلَتَكُنَّ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾¹

ترجمه: باید از میان شما گروهی باشند که دعوت به نیکی کنند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند، و آنان خود رستگارند.

ز. حق آزادی وجدان و اعتقاد؛

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾²

ترجمه: اجبار و اکراهی در [قبول] دین نیست.

﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾³

ترجمه: آیا تو می‌خواهی مردمان را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟

ح. حق تحفظ از دل‌آزاری مذهبی؛

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾⁴

ترجمه: به معبودها و بت‌هایی که مشرکان بجز خدا می‌پرستند دشنام ندهید.

در این باره قرآن کریم به صراحت می‌فرماید که در اختلافات مذهبی بحث علمی صورت گرفته می‌تواند؛ اما آن باید به شیوه احسن انجام یابد:

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁵

1 آل عمران: 104 - 105.

2 البقرة: 256.

3- یونس: 99.

4- الأنعام: 108.

5- العنكبوت: 46.

ترجمه: با اهل کتاب [یعنی با یهودیان و مسیحیان] جز به روشی که نیکوتر باشد، بحث و گفتگو مکن.

مطلب چهارم- تعهد رعیت با حاکم؛

چنان‌که قبلاً تذکر دادیم، امامت عقدی است میان حاکم و رعیت. از همین رو، هردو در برابر هم تعهد می‌کنند که یک سلسله امور را رعایت نمایند. در مطلب گذشته پیرامون حقوق مردم بر حکومت سخن گفتیم و حالا در باره حقوق حکومت بر بالای مردم صحبت می‌کنیم:

أ. این‌که از حکومت اطاعت کنند؛

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾¹

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا و از پیغمبر اطاعت کنید، و از کارداران و فرماندهان مسلمان خود فرمانبرداری نمایید.

ب. این‌که به قانون حکومت پای‌بند باشند و نظم و امنیت را بر هم نزنند؛

﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾²

ترجمه: در زمین بعد از اصلاح آن فساد و تباهی مکنید.

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾³

ترجمه: سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می‌جنگند⁴ و در زمین به فساد می‌کوشند جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند یا دست و پایشان در خلاف

1- النساء: 59.

2- الأعراف: 85.

3- المائدة: 33.

4- در این آیه مبارکه، منظور از جنگ با خدا و رسول، جنگ در برابر حکومت و اخلال امنیت جامعه است. ن.ک: جامع البیان فی تأویل القرآن، ص: 243/10.

جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند این رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

ج. این که آن‌ها در کارهای خیریه دست تعاون بدهند؛

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾¹

در راه نیکی و پرهیزگاری همدیگر را یاری و پشتیبانی کنید.

د. این که آن‌ها با جان و مال‌شان از حکومت دفاع کنند؛

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ. إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾²

ترجمه: ای مؤمنان! چرا هنگامی که به شما گفته می‌شود: در راه خدا حرکت کنید، سستی می‌کنید و دل به دنیا می‌دهید؟ آیا به زندگی این جهان به جای زندگی آن جهان خوشنودید؟ تمتع و کالای این جهان در برابر تمتع و کالای آن جهان، چیز کمی بیش نیست. اگر برای جهاد بیرون نروید، خداوند شما را عذاب دردناکی می‌دهد و قومی را جایگزین تان می‌سازد که جدای از شمایند و هیچ زیانی به خدا نمی‌رسانید و خدا بر هر چیزی تواناست.

﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ﴾³

ترجمه: به سوی جهاد حرکت کنید، سبک‌بار یا سنگین‌بار، [جوان یا پیر، مجرد یا متأهل، کم‌عائله یا پرعائله، غنی یا فقیر، فارغ‌البال یا گرفتار، مسلح به اسلحه سبک یا سنگین، پیاده یا سواره و . . . در هر صورت و در هر حال،] و با مال و جان در راه خدا جهاد و پیکار کنید. اگر دانا باشید می‌دانید که این به نفع خود شماست.

1- المائدة: 6.

2- التوبة: 38-39.

3- التوبة: 41.

مبحث دوم- اصول حاکمیت در اسلام؛¹

وقتی که ما از «اصول حاکمیت» در اسلام سخن می‌گوییم، منظورمان یک سلسله از بنیادهایی است که حکومت بر آن بنا یافته و در صورتی که آن اصول و بنیادها از بین بروند، سقف حکومت اسلامی نیز فرو خواهد ریخت. زیرا هیچ خانه‌ای را نمی‌توان بدون تهداب بنا کرد و هیچ سقفی را نمی‌توان بدون دیوار آباد ساخت. حاکمیت نیز برای اسلامی شدن، بر یک سلسله از اصول و بنیادها بنا یافته است و اگر آن بنیادها وجود نداشته باشند، نمی‌توانیم آن را «خلافت راشد» نام‌گذاری کنیم.

در این مبحث، پیرامون اصول حاکمیت در اسلام سخن می‌گوییم و این اصول را در پرتو قرآن کریم، احادیث نبوی و آثار خلفای راشدین - رضوان الله علیهم - مورد بررسی قرار می‌دهیم. هر نظامی که بر اساس این اصول استوار بود، اسلامی خوانده می‌شود و هر نظامی که این اصول را رعایت نکرد، غیر اسلامی است. البته مطالب ذیل، همان اصولی را بررسی می‌کند که حکومت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - و خلفای برحق او بر اساس آن استوار بود و تا قیام قیامت، به عنوان الگوی نیکو باقی خواهد ماند.

مطلب اول- برتری قانون الهی؛

نخستین قاعده اساسی حکومت اسلامی این بود که حاکمیت تنها از آن الله است و حکومت اهل ایمان در حقیقت خلافتی است که حق ندارد امور را با مطلقاً با رأی و نظریه خود پیش ببرد، بلکه خلیفه باید تحت قانون خداوندی انجام خدمت کند که مأخذ آن کتاب خدا و سنت پیامبر اوست.²

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾³

1- در این مطلب نیز، از کتاب «الخلافة والملك» اثر استاد مودودی - رحمه الله علیه - استفاده فراوان کرده‌ام؛ ولی با تفاوت این که به اصل کتاب‌ها مراجعه نموده و به حواله استاد مرحوم اکتفا نکرده‌ام. چنان که از تاریخ طبع کتاب‌ها و محل نشر آن هویدا است.

2- الخلافة والملك، ص: 37.

3- الأحزاب: 36.

ترجمه: هیچ مرد و زن مؤمنی، در کاری که خدا و پیغمبرش داوری کرده باشند اختیاری از خود در آن ندارند [و اراده ایشان باید تابع اراده خدا و رسول باشد]. هر کس هم از دستور خدا و پیغمبرش سرپیچی کند، گرفتار گمراهی کاملاً آشکاری می‌گردد.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾¹

ترجمه: اما، نه! به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن بشمار نمی‌آیند تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود به داوری نطلبند و سپس ملالی در دل خود از داوری تو نداشته و کاملاً تسلیم [قضاوت تو] باشند.

رسول اکرم – صلی الله علیه وسلم – فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَنَهَىٰ عَنِ أَشْيَاءَ فَلَا تَتَنَهَكُوهَا وَسَكَتَ عَنِ أَشْيَاءَ رُخْصَةً لَّكُمْ لَيْسَ بِنِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»²

خداوند فرایضی را تعیین داشته است ضایعشان نکنید، و حدودی را مشخص کرده است از آنها تجاوز مکنید و چیزهایی را حرام ساخته است آنها را هتک نکنید و از اموری به خاطر رحمت به شما سکوت نموده است بدون آن که فراموش نموده باشد، پس در آن باره کنجکاوی نکنید.

مطلب دوم- عدل در میان مردم؛

دومین قاعده‌ای که بنای این حکومت را تشکیل می‌داد، این بود که قانون موضوعه قرآن و سنت برای همه یکسان است و از ادنی‌ترین فرد کشور گرفته تا اعلی‌ترین آن، بر همه یکسان باید واجب‌التنفیذ باشد، هیچ روش امتیازی برای فردی از افراد گنجایش ندارد³. الله متعال به پیامبر – صلی الله علیه وسلم – توسط این اعلام هدایت می‌دهد:

1- النساء: 65.

2- الدارقطنی: علی بن عمر أبو الحسن البغدادي (1386 هـ - 1966 م) سنن الدارقطنی، بتحقیق: السید عبد الله هاشم یمانی المدنی، دار المعرفة - بیروت، 183/4. علامه ابن رجب حنبلی - رحمة الله علیه - سند آن را حسن دانسته است، ن.ک: ابن رجب: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (1408 هـ) جامع العلوم والحکم، دار المعرفة - بیروت، الطبعة الأولى، ص: 275.

3- الخلافة والملك، ص: 38.

﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾¹

ترجمه: به من دستور داده شده است که در میان شما عدالت کنم.

پیامبر - صلی الله علیه وسلم - خود از این قاعده چنین یاد می‌کند:

«إِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»²

ملت‌های گذشته تنها به خاطر این به هلاکت رسیدند که وقتی یکی از اشراف دزدی می‌کرد او را آزاد می‌کردند، اگر یک نفر فقیر و بیچاره دزدی می‌کرد، حد و مجازات را بر او اجرا می‌نمودند، قسم به خدا اگر فاطمه دختر محمد دزدی کند دستش را قطع خواهیم کرد.

مطلب سوم - مساوات در میان مسلمانان؛

این قاعده، فرع قاعده قبلی است. یعنی حقوق همه مسلمانان بدون در نظر داشتن رنگ و نژاد و زبان و وطن، کاملاً مساوی است و هیچ قومی و زبانی و نژادی بر قوم و زبان و نژاد دیگر، برتری ندارد.³

الله متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾⁴

ترجمه: مؤمنان برادران یکدیگرند.

و پیامبر - صلی الله علیه وآله وسلم - در حجة الوداع فرمودند:

1- الشوری: 15.

2- صحیح البخاری، 1282/3، رقم: 3288.

3- الخلافة والملك، ص: 39.

4- الحجرات: 10.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»¹

ای مردم آگاه باشید که؛ پروردگار شما یکی است، هیچ عربی بر عجمی، و هیچ عجمی بر عربی، و هیچ سفیدی بر سیاهی، و هیچ سیاهی بر سفیدی، برتری ندارد مگر با تقوی، گرامی ترین شما نزد الله پرهیزگارترین شماست.

«الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأُوا دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ»²

مؤمنان در خون شان برابرند، و پناه و امان دادنِ کمترین شان کافی است و همه در برابر دیگران [غیر مسلمان] یک دست و متحد هستند.

مطلب چهارم- مسؤولیت و جواب دهی حکومت؛

قاعده اساسی چهارم که حکومت اسلامی بر اساس آن بنا یافته بود، این بود که حکومت و صلاحیتها و اموال آن، امانتی است از خدا و مردم. این امانتها باید به اشخاص پرهیزکار مؤمن و عادل سپرده شود. در این امانتها هیچکسی حق تصرف نامشروع یا استعمال آن برای اغراض شخصی را نداشته و آنانی که این امانت در اختیارشان گذاشته می شود، جواب ده و پاسخ گو هستند.³

الله متعال می فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁴

1- مسند أحمد بن حنبل، 474/38، رقم: 23489. سند حدیث صحیح است. ن.ک: الهیثمی: نور الدین علی بن ابی بکر الهیثمی (1412 هـ، الموافق 1992 م) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفکر، بیروت، 336/3، رقم: 5622. صحیح الترغیب والترهیب، 79/3، رقم: 2963.

2- سنن أبی داود، 303/4، رقم: 4532. حدیث صحیح است، ن.ک: البلقینی: سراج الدین أبو حفص عمر بن علی بن أحمد الشافعی المصری (1425 هـ-2004 م) البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والأثار الواقعة فی الشرح الکبیر، بتحقیق: مصطفی أبو الغیط و عبدالله بن سلیمان ویاسر بن کمال، دار الهجرة للنشر والتوزیع - الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، 158/9.

3- الخلافة والملك، ص: 40-41.

4- النساء: 58.

ترجمه: بی‌گمان خداوند به شما دستور می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانِ امانت برسانید، و هنگامی که در میان مردم به داوری نشستید این که عادلانه داوری کنید. خداوند شما را به بهترین اندرز پند می‌دهد. بی‌گمان خداوند دائماً شنوای بی‌نا بوده و می‌باشد.

رسول اکرم – صلی الله علیه وسلم – می‌فرماید:

«أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»¹

هر کدام از شما مسئول است، و از هر یک از شما، در مورد زیر دستانش سؤال خواهد شد. رهبر جامعه، مسئول رعیت می‌باشد.

ابو بکر صدیق – رضی الله عنه – می‌فرماید:

«مَنْ يَكُنْ أَمِيرًا فَإِنَّهُ مِنْ أَطْوَلِ النَّاسِ حِسَابًا، وَأَغْلَظِهِ عَذَابًا، وَمَنْ لَا يَكُونُ أَمِيرًا فَإِنَّهُ مِنْ أَيْسَرِ النَّاسِ حِسَابًا، وَأَهْوَنِهِ عَذَابًا؛ لِأَنَّ الْأَمْرَاءَ أَقْرَبُ النَّاسِ مِنْ ظُلْمِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَنْ يَظْلِمِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّمَا يَخْفِرُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»²

شخصی که حکمران باشد بیش‌تر از همه حساب خواهد داد و بیش‌تر از همه با خطر عذاب شدید مواجه است و آن‌که حکمران نباشد کمتر حساب خواهد داد و برای او خطر عذاب کمتر است؛ زیرا برای حکام، این زمینه مساعد است که از دست‌شان به مسلمانان آسیب برسد و آن‌که در حق مسلمانان ظلم و ستم کند، با خدا غداری کرده است.

عمر فاروق – رضی الله عنه – می‌فرماید:

«لو هلك حمل من ولد الضان ضياعا بشاطئ الفرات خشيت أن يسألني الله عنه»³

1- صحیح البخاری، کتاب الأحکام، باب: قول الله تعالی ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، 2611/6، رقم الحدیث: 6719.

2- مصنف عبد الرزاق، باب: الإمام راع، 321/11، رقم: 20656.

3- ابن أبی شیبة: أبو بکر عبد الله بن محمد الكوفي (1409 هـ) المصنف في الأحاديث والآثار، بتحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، 99/7، رقم: 34486.

اگر بزغاله‌ای در کنار دریای فرات ضایع شود، من می‌ترسم خدا مرا بازپرسی کند.

مطلب پنجم - شوری؛

پنجمین قاعدهٔ اساسی خلافت راشده چنین است که حاکم کشور با در نظر گرفتن رضایت امت و مشورهٔ آن‌ها باید مقرر شود و نظام این حکومت نیز از طریق مشوره باید پیش برود.¹

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾²

ترجمه: و کارشان به شیوه رایزنی و بر پایه مشورت با یکدیگر است.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾³

ترجمه: و در کارها با آنان مشورت و رایزنی کن.

پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در حدیثی می‌فرماید:

«لَوْ كُنْتُ مُؤَمَّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لَأَمَرْتُ عَلَيْهِمْ ابْنَ أُمَّ عَبْدِ»⁴

1- الخلافة والملك، ص: 41.

2- الشوری: 38.

3- آل عمران: 159.

4- این حدیث را دوتن از حضرت علی - رضی الله عنه - روایت کرده‌اند: یکی حارث الأعور، دیگری عاصم بن ضمره. حارث از دیدگاه محدثان ضعیف است، ولی عاصم بن ضمره از دیدگاه جمهور محدثان ثقه و قابل اعتماد است. این روایت را حاکم نیشاپوری تصحیح کرده و امام ذهبی - رحمة الله علیه - با تصحیح او موافق نیست و به دلیل وجود عاصم بن ضمره آن را تضعیف می‌کند. النیسابوری: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاکم (1411 هـ - 1990 م) المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیة - بیروت، بتحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، مع الکتاب: تعلیقات الذهبی فی التلخیص، 359/3، رقم: 5389. اما عجیب است که خود امام ذهبی - رحمة الله علیه - این راوی را در کتاب تاریخ الإسلام «حسن الحدیث» می‌خواند. ن.ک: تاریخ الإسلام، 2/ 825. امام نسائی و علی بن مدینی ثقه‌اش می‌دانند، ن.ک: المزی: یوسف بن الزکی عبدالرحمن أبو الحجاج (1400 هـ - 1980 م) تهذیب الکمال، بتحقیق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، 498/13. امام ترمذی - رحمة الله علیه - نیز می‌گوید: عاصم بن ضمره از دیدگاه اهل علم ثقه و قابل اعتماد است، سنن الترمذی، باب: کیف کان تطوع النبی صلی الله علیه و سلم بالنهار 494/2.

اگر قرار بود که کسی را بدون مشوره به امارت بر گزینم، حتماً ابن مسعود را بر می‌گزیدم.¹

حضرت عمر - رضی الله عنه - می‌فرماید:

«لا خلافة إلا عن مشورة»²

بدون مشوره، خلافتی نیست.

مطلب ششم - اطاعت در معروف؛

ششمین قاعده‌ای که این حکومت بر اساس آن استوار بود، چنین بود که اطاعت از حکومت، تنها در معروف واجب است. در معصیت هیچ‌کس حق ندارد اطاعت کند، به عبارت دیگر، مفهوم این قاعده چنین است که تنها امری از حکومت و حکام برای رعیت واجب‌الاطاعت است که با قانون مطابقت داشته باشد. نه حق اوست که بر خلاف قانون حکم کند و نه کسی بر اطاعت او مکلف است. در قرآن کریم حتی بیعت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - نیز بر اطاعت فی المعروف مشروط قرار داده شده است، در حالی که آن حضرت - صلی الله علیه وسلم - اهل عصمت بود.³

﴿وَلَا يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾⁴

رقم: 599. از محدثان معاصر، شیخ محمد ناصر الدین البانی نیز او را معتمد می‌شمارد، ن.ک: الألبانی: محمد ناصر الدین بن الحاج نوح (1412 هـ / 1992 م) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى، 350/5، رقم: 2327.

1- شاید این پرسش مطرح گردد که حدیث فوق، مخالف با شرط قریشی بودن امام است؛ زیرا عبد الله بن مسعود - رضی الله عنه - قریشی نبود. اما اگر چنین دیدگاهی را هم بپذیریم، می‌توانیم بگوییم که آن حضرت - صلی الله علیه وسلم - افتراضاً برای توضیح و تبیین بیشتر مسئله این سخن را گفته است. منقول از مقاله: د افغانستان اسلامي امارت ته د دښمن د شومو پلانونو د شنولو لپاره څه کول پکار دي؟ نوشته دوکتور مصباح الله عبد الباقي.

2- النَّسَائِي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (1411 هـ / 1991 م) السَّنَنِ الْكَبْرِي، بتحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 273/4، رقم: 7154.

3- الخلافة والملك، 42.

4- الممتحنة: 12.

و این که آن‌ها در هیچ امر معروفی از تو نافرمانی نکنند.

رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - فرمودند:

«لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»¹

در نافرمانی خداوند اطاعتی نیست، اطاعت تنها در معروف است.

در حدیث دیگری آمده است:

«من أمرکم من الولاية بمعصية فلا تطيعوه»²

اگر حاکمی از جمله حاکم حکم معصیت دهد، از او اطاعت نکنید.

مبحث هفتم - منع طلب سلطه و اقتدار؛

این قاعده نیز از قواعد حکومت پیامبر و خلفای برحق او بود که برای مقامات مسؤول و خصوصاً برای خلافت، اشخاصی بیش‌تر نامناسب‌اند که خود طالب حصول عهد بوده و برای کسب اقتدار کوشا باشند.³

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ

لِلْمُتَّقِينَ﴾⁴

ترجمه: ما آن سرای آخرت را تنها بهره‌کسانی می‌گردانیم که در زمین خواهان تکبر و استکبار نیستند و فساد و تباهی نمی‌جویند و عاقبت از آن پرهیزگاران است.

رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - می‌فرماید:

1- صحیح البخاری، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، 2649/6، رقم: 6830.

2- القزويني: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (ب- ت) سنن ابن ماجه، بتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، باب: لا طاعة في معصية الله، 955/2، رقم: 2863. سند آن صحیح است، ن.ک: الألبانی: محمد ناصر الدين (ب- ت) السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف - الرياض، 418/5، رقم: 2324.

3- الخلافة والملك، ص: 44.

4- القصص: 83.

«لَا نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ»¹

ما در حکومت خویش شخصی را عامل نمی‌سازیم که خواهش آن را داشته باشد.

مطلب هشتم- امر بالمعروف و نهی از منکر؛

آخرین قاعده از قواعد این حکومت - که ضامن قیام آن بر راه حقیقی بود- عبارت بود از این که هر فردی از جامعه اسلامی نه تنها حق دارد بلکه فرض است که کلمه حق بگوید، از خیر و نیکی حمایت و پشتیبانی کند و در جامعه یا کشور و یا جایی که کار نامشروعی را مشاهده کرد، برای نابودی آن تا حد توان خود کار کند.² برخی از هدایات قرآنی را در این باره می‌خوانیم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾³

ترجمه: ای مؤمنان! تقوای الهی را پیشه کنید و سخن حق و درست بگویید.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁴

ترجمه: مردان و زنان مؤمن، برخی دوستان و یاوران برخی دیگرند. همدیگر را به کار نیک فرا می‌خوانند و از کار بد باز می‌دارند.

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾⁵

ترجمه: مردان منافق و زنان منافق همه از یک گروه هستند. آنان همدیگر را به کار زشت فرا می‌خوانند و از کار خوب باز می‌دارند.

پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - می‌فرماید:

1- صحیح البخاری، باب: استئجار الرجل الصالح، 789/2، رقم: 2142.

2- الخلافة والملك، ص: 46.

3- الأحزاب: 70.

4- التوبة: 71.

5- التوبة: 67.

«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»¹

کسیکه از شما کار زشت و منکری را دید پس آنرا با دستش تغییر دهد، و اگر نتوانست با دست تغییر دهد آنرا با زبانش تغییر دهد، و اگر نتوانست با زبانش تغییر دهد پس آن زشتی و منکر را به دلش انکار نماید، و مرحله سوم که انکار بدل باشد ضعیف‌ترین ایمان در قلب اوست.

در جای دیگری می‌فرماید:

«مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلَفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةٌ خَرْدَلٍ»²

هر کدام از پیامبرانی که خداوند آن‌ها را در میان امت‌های پیش از من برانگیخته است از میان امت خود حواریون و یارانی داشته‌اند که به سنت وی پایبند بوده و از فرمان وی اطاعت می‌کرده‌اند سپس نسلی جانشین این حواریون شدند که سخنانی می‌گویند که خود بدان‌ها عمل نمی‌کنند و کارهایی انجام می‌دهند که دستور انجام آن‌ها را ندارند، هرکس که با دستش با چنین کسانی جهاد کند مؤمن است و هرکس با زبانش به جهاد به آن‌ها پردازد مؤمن است و هرکس با قلبش با آن‌ها جهاد کند مؤمن است و پایین‌تر از این حد به اندازه دانه خردل ایمان وجود ندارد.

در حدیث دیگری می‌خوانیم:

1- صحیح مسلم، باب: بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَانِ وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ، 50/1، رقم: 186.

2- مرجع سابق، همان باب، 50/1، رقم: 188.

«أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلِ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ». أَوْ «أَمِيرٍ جَائِرٍ».¹
بهترین جهاد سخن حقی است که در برابر پادشاه ستمگر گفته می شود.

1- سنن أبی داود، باب: الأمر والنهی، 217/4. امام ترمذی نیز آن را روایت کرده و سندش را «حسن» خوانده است.
ن.ک: سنن الترمذی، باب: ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، 471/4، رقم: 2174.

فصل دوم

تغلب در آینه تاریخ سیاسی مسلمانان

زمینه سخن؛

در فصل گذشته پیرامون تأویل و تکلیف فقهی حاکمیت و اصول و بنیادهای حکومت اسلامی سخن گفتیم. در آنجا توضیح دادیم که نظام اسلامی بر یک سلسله از اصول و بنیادها استوار است و اگر آن اصول در یک نظام وجود نداشته باشد، نمی‌توانیم که شعار راشد بودن آن را سر دهیم. چیزی که پیرامون آن بیش‌تر صحبت کردیم، مسأله «عقد بودن امامت» میان امام و رعیت بود. از لابه‌لای آیات قرآنی، احادیث نبوی و قواعد زبان عربی به اثبات رسانیدیم که امامت یک عقد دوجانبه بوده و رضایت طرفین، شرط اصلی انعقاد آن محسوب می‌گردد.

ولی پرسش دیگری که به شدت تمام مطرح می‌گردد این است که اسلام چه روش‌ها و مناهجی را برای انعقاد این عقد مهم و حیاتی در نظر گرفته است؟

در این فصل، پیرامون روش‌های انتخاب حاکم سخن گفته و در کل، به چند پرسش مهم دیگر، پاسخ می‌دهیم؛ اولاً، آیا در اسلام روش ویژه‌ای برای انتخاب حاکم وجود دارد یا خیر؟ ثانیاً، آیا منهج اسلام برای انتخاب حاکم، ثابت و دائمی است یا می‌تواند با گذشت زمان و تغییر وسایل، تحوّل یابد؟ ثالثاً، آیا تخطی از این روش، مشروعیت دینی حکومت‌ها را سلب می‌کند یا خیر؟ رابعاً، فرمان‌روایان نخست اسلام - که لقب «خلفای راشدین» - را با خود حمل می‌کنند، با کدامین روش به خلافت رسیدند؟ خامساً، پدیده تغلب و گرفتن حکومت از راه زور و غلبه چه وقتی وارد ادبیات سیاسی مسلمانان شد؟ این پرسش‌ها و برخی از امور مرتبط با آن را در مباحث و مطالب آینده مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مبحث اول- روش‌های ترشیح و انتخاب حاکم؛

قبل از دخول به مبحث، این را یادآوری کنم که ما در اسلام یکی اصول و مبادی داریم، دیگری تطبیقات آن اصول و روش‌های اجرای آن. چیزی که در اسلام به عنوان اصل اصیل و رکن رکن انتخاب امام و حاکم پیش کش شده است «شورائیت» بوده و جز با رضایت و اراده مسلمانان، هیچ راه دیگری برای گزینش حاکم وجود ندارد و ما نمونه‌هایی را برای تأیید دیدگاه خود در مطلب اول همین مبحث تذکر خواهیم داد.

تعدادی گمان می‌کنند که شوری ویژه گروه خاصی به نام «اهل حلّ و عقد» و یا «اهل اختیار» و «اهل شوکت» است؛ اما حقیقتاً شوری به همه مسلمانان تعلق می‌گیرد و آنچه که در این شوری مهم است، رضایت اغلبیت مسلمانان بوده و مخالفت تعداد قلیلی از مسلمین نمی‌تواند از انعقاد آن جلوگیری کند. در این جا، شاید عده‌ای از مردم، پرسشی را مطرح کنند که چرا یاران پیامبر برای آن که از اراده عموم مسلمانان تعبیر صورت گیرد، جهت انتخاب حاکم، به صندوق‌های رأی‌دهی توسّل نجستند؟

در جواب ایشان باید گفت: حین بحث پیرامون تطبیق احکام شرعی، تطوّر وسائل را نباید فراموش کرد. خصوصاً در قضیه اختیار امام توسط شورای مسلمانان، نباید پیشرفت وسائل اتصالات و ارتباطات را نادیده گرفت. حقیقت این است که قبل از تطوّر و پیشرفتی که در وسائل پدید آمده است، اختیار امام توسط فرد مسلمانان رشید و مکلف و یا با گذاشتن صندوق‌های رأی‌دهی امکان‌پذیر نبود؛ چنان‌که علامه ابن حزم - رحمة الله علیه - می‌فرماید: «سخن کسانی که انعقاد امامت را وابسته به بیعت فضیلاتی امّت در کلّ بلاد و شهرها می‌دانند، باطل است؛ زیرا چنین چیزی امکان نداشته و تکلیف مالا یطاق است و در توان کسی نیست.»¹ سپس علامه ابن حزم خاطر نشان می‌سازد که نمی‌توان دیدگاه تمام فضیلاتی امّت را از ملتان و منصوره و عدن و شام گرفته تا ارمنستان و فرغانه و جوزجان و کابل جمع‌آوری کرد؛ زیرا این کار، وقت زیادی را در بر گرفته و سبب ضیاع

1- «أما من قال أن الإمامة لا تصح إلا بعقد فضلاء الأمة في أقطار البلاد فباطل لأنه تكليف ما لا يطاق وما ليس في الوسع.» الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، 4/129.

امور مسلمانان می‌گردد.¹ حجّة الإسلام ابو حامد غزّالی - رحمة الله عليه - نیز پس از آن‌که از ناممکن بودن این امر در روزگار خودش سخن می‌گوید، این را هم اضافه می‌کند که جمع‌آوری آرای تمام فضلاي امت از تمام سرزمین‌های اسلامی شاید به اندازه عمر امامت امام و یا بیش‌تر از آن طول بکشد و مردم در انتظار امام باشند و امور مسلمانان ضایع شود.² از این سخنان فهمیده می‌شود که اگر در روزگار خلفای راشدین، وسائل امروزی مهیا می‌بود، قطعاً از آن استفاده می‌کردند. ولی کاری که در روزگار آنان صورت می‌گرفت با روش معاصر تفاوت صوری و شکلی دارد، نه جوهری. در آن‌زمان، شهرهای دوردست و متباعد اسلامی، صلاحیت اختیار امام را به اهل مدینه و اجلة اصحاب پیامبر - رضوان الله علیهم - می‌سپردند و آنان را وکیل خود قرار می‌دادند و به انتخاب آنان راضی بودند. خلاصه این‌که اهل حلّ و عقد نقش تخصیصی ندارند، بلکه نقش‌شان تمثیلی است، یعنی ممثلان امت در ترشیح و اختیار امام‌اند.

به هر حال، در این مبحث پیرامون وسائل و روش‌های شرعی ترشیح و انتخاب حاکم در فقه سیاسی اسلام سخن می‌گوییم؛ تا زمینه را برای بحث پیرامون حکم متغلب مهیا گردانیم؛ زیرا حاکم متغلب - چنان‌که توضیح خواهیم داد - به کسی گفته می‌شود که از راه شرعی بر اریکه امامت و ریاست تکیه زده باشد.

مطلب اول - اختیار؛

کسانی که به این امر مهم می‌پردازند، عموم امت و یا ممثلان امت‌اند که «اهل حلّ و عقد» نامیده می‌شوند. این مصطلح، یکی از مهم‌ترین و پُرکاربردترین مصطلحات در فقه سیاسی اسلام به‌شمار می‌آید؛ ولی یک اصطلاح اجتهادی بوده و در قرآن و سنت، ذکری از آن نشده است.

در کتب فقهی ما سخنان فراوانی پیرامون مفهوم «اهل حلّ و عقد» و تحدید مدلولات آن وارد گردیده است. تعدادی از عالمان سیاست شرعی، این اصطلاح را به

1- همان منبع، همان صفحه.

2- «وباطل أن تعتبر إجماع جميع أهل الحل والعقد في جميع أقطار الأرض لأن ذلك مما يمتنع أو يتعذر تعذراً يفترق فيه إلى انتظار مدة عساها تزيد على عمر الإمام فتبقى الأمور في مدة الانتظار مهملة» الغزّالی: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ب- ت) فضائح الباطنية، بتحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، ص: 175.

علمای دین و افراد نخبه و حکیم و بابصیرتی اطلاق می‌کنند که در مجالات گوناگون حیات، اهل نظر باشند. پاره دیگر، کسانی را اهل حلّ و عقد می‌دانند که در رأس ارتش قرار داشته و در میان مردم از نفوذ قوی برخوردار باشند که بزرگان قبایل نیز شامل آن است. برخی از علمای دیگر، کسانی را در دایره «اهل حلّ و عقد» قرار می‌دهند که از یک نوع سلطه بالای مردم برخوردار بوده و سلطه‌ی شان از روی محبت و اختیار پذیرفته شده باشد، نه اکراه. تعدادی از سیاست‌دانان دیگر، میان همه اقوال فوق جمع می‌کنند و همین قول راجح است.¹

در باره کیفیت و چگونگی عملی‌سازی مسأله شوری و یا نهاد اهل حلّ و عقد، با دو مشکل بزرگ روبه‌رو می‌شویم؛
اولاً، اهل حلّ و عقد را چگونه می‌توان انتخاب کرد؟ در میان ساکنان یک کشور، تعداد کسانی که اهلیت حلّ و عقد را داشته باشند، شاید به هزارهاتن برسند. این در حالی است که اختیار دوصد، پنج‌صد و اگر زیاده‌روی کنیم، گزینش هزار نفر برای حلّ و عقد کفایت می‌کند. پرسشی که مطرح می‌گردد این است که کدام جهت، عدد مطلوب را انتخاب می‌کند؟ اگر بگوییم که ملت این کار را می‌کند، پرسش دیگری که مطرح می‌شود این است که در یک کشور دوصدمیلیونی² مردم چگونه می‌توانند شورای «اهل حلّ و عقد» را انتخاب کنند؟ اگر بگوییم که حاکم مسلمان می‌تواند اهل حلّ و عقد را انتخاب کند، در حقیقت با اصحاب پیامبر - رضوان الله علیهم - مخالفت کرده‌ایم؛ زیرا در روزگار آن‌ها «اهل حلّ و عقد» ممثلان امت محسوب می‌شدند. این از یک‌سو، از سوی دیگر، پرسشی که مطرح می‌شود این است که آن‌ها چگونه می‌توانند مسؤولیت خود را در راستای ترشیح و اختیار و عزل و محاسبه حکام انجام بدهند؟ در حالی که از سوی همین حکام انتخاب شده‌اند. آیا این قابل تحقّق است؟

1- بکّار: عبد الکریم (ب- ت) أساسیات فی نظام الحکم فی الإسلام، ص: 48.

2- مانند اندونیزسا.

ثانیاً، مواصفات مطلوب در اهل حلّ و عقد کدام‌ها اند؟ اگر نگاهی به سخنان گذشتگان بیفکنیم، دانشمند بزرگی چون ابو الحسن ماوردی - رحمة الله علیه - سه امر را در اهل اختیار شرط می‌داند؛ نخست: عدالت، دوم: علمی که توسط آن بتواند مستحقّ امامت و شروط آن را بشناسد، سوم: رأی و حکمت. اما امام نووی - رحمة الله علیه - علما و رؤسا (یعنی اولوا الأمر) را اهل حلّ و عقد می‌داند و خطیب بغدادی - رحمة الله علیه - اهل اجتهاد را شایسته این مقام می‌داند. یعنی باید در هر یک از اهل حلّ و عقد، شروط یک فقیه مجتهد وجود داشته باشد.¹

به هر حال، اگر بخواهیم سخنان گوناگون علمای پیشین را در باب مواصفات اهل حلّ و عقد جمع‌آوری کنیم، شاید به هفت و یا ده صفت برسد. در حالی که برخی از عالمان، هوشیاری و امانت‌داری و صدق و سالم بودن از حسد و محبوبیت در میان مردم و دوری از هوی و هوس را نیز از مواصفات اهل حلّ و عقد دانسته‌اند. این همه بدان معناست که علمای گذشته ما از یک امر تاریخی محض سخن می‌گفتند؛ چیزی که وجود خارجی نداشت و این علمای بزرگوار در باره آن فقط شنیده بودند و در روزگار آن‌ها منعدم بود.

زمانی که با ابو بکر صدیق - رضي الله عنه - بیعت می‌شد، اندیشه سائد و حاکم در میان مسلمانان این بود که اجلّه اصحاب پیامبر - رضوان الله علیهم - اهل حلّ و عقدند. در آن روزگار، تفکیک میان افراد خیلی دشوار نبود؛ زیرا مسلمانان می‌دانستند که یاران پیامبر بزرگوار اسلام - صلی الله علیه وسلم - مراتب گوناگون دارند و بر اساس این مراتب و شایستگی‌های دیگری که دارند، به آسانی می‌توان تعدادی از آنان را به عنوان اعضای شوری «حلّ و عقد» برگزید. مثلاً، در مرتبه اول کسانی قرار داشتند که افتخار اشتراک در نخستین نبرد سرنوشت‌ساز (غزوه بدر) را کمایی کرده بودند. سپس مهاجرین و اهل بیعة الرضوان و کسانی که پس از آنان آمده‌اند. حتی - بر اساس گزارش

1- مرجع سابق، ص: 49.

نهج البلاغة- زمانی که حضرت علی - رضي الله عنه- از حضرت معاویه خواست که او با او بیعت کند، از بیعت مهاجرین و انصار یاد کرد که پیشگامان اسلام و انصار پیامبر - صلی الله علیه وسلم- بودند.¹

چیزی دیگری را که نباید فراموش کنیم این است که صلاح و تقوی و ورع و نزدیکی به رسول اکرم - علیه الصلاة والسلام- بزرگترین ملاک ترجیح افراد و گزینش آنان در مناصب بزرگ بود و مسلمانان نیز به این امر قناعت داشتند و راضی بودند. ولی در روزگار ما، تغییر بزرگی در این اسلوب رونما گردیده است و این تغییرات عظیم ما را وادار می سازد که برای تحقق مقاصد شریعت در مجالهای حکومت داری، به اسلوبها و روشهای تازه و جدید متوسل شویم و از آن روشها به نفع دین و ملت، استفاده نماییم.

در باره این که چگونه می توان برخی از افراد را به عنوان اعضای مجلس نمایندگان، اعضای مجلس سنا یا دادگاه عالی انتخاب کرد، در روزگار کنونی هیچ راه معقولی دیگری جز انتخابات باقی نمانده است. زمانی که هدف دخالت رأی مردم در اختیار آنان باشد، از ناحیه شرعی فرقی نمی کند که رأس نظام را به شکل مستقیم و مباشر انتخاب می کنند و یا این که آن ها مجلس شوری و مجلس سنا را برگزینند و این دو مجلس، حاکم

1- «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٌ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْعَنٍ أَوْ بَدْعَةٍ رُدُّوهُ إِلَيَّ مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنَّ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَيَّ اتَّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلَاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى.» همانا کسانی با من، بیعت کرده اند که با ابو بکر و عمر و عثمان، با همان شرایط بیعت نمودند، پس آنکه در بیعت حضور داشت نمی تواند خلیفه ای دیگر برگزیند، و آنکه غایب است نمی تواند بیعت مردم را نپذیرد، همانا شورای مسلمین، از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر بر امامت کسی گرد آمدند، و او را امام خود خواندند، خشنودی خدا هم در آن است. حال اگر کسی کار آنان را نکوهش کند یا بدعتی پدید آورد، او را به جایگاه بیعت قانونی باز می گردانند، اگر سر باز زد با او پیکار میکنند، زیرا که به راه مسلمانان در نیامده، خدا هم او را در گمراهی اش وامی گذارد. ن.ک: ابن ابی الحدید: أبو حامد عز الدین بن هبة الله بن محمد بن محمد المدائنی 1387 هـ/ 1967 م) شرح نهج البلاغة، دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي وشرکاه، 35/14.

را انتخاب نمایند¹. زیرا هدف این است که به اراده رعیت احترام صورت گیرد و رضایت آنان تعبیر گردد.²

این را می‌دانیم که در انتخابات، فاضل و مفضول و خوب و بد می‌توانند وارد صحنه گردند؛ اما با این وجود، ناگزیریم که آن را بپذیریم، چون بدیل دیگری غیر از خون‌ریزی و استبداد سراغ نداریم. ولی اگر توانستیم بدیل دیگری را پدید آوریم که در آن اراده و رضایت امت مورد تعبیر قرار گرفته و ما را از سلبیات انتخابات رهایی بخشد، رجوع به چنان بدیل، یک وجیه شرعی محسوب می‌گردد؛ زیرا ما در باب «مصلح مرسله» مأمور به تکثیر خیر و تقلیل از میزان شر هستیم.

این را هم می‌دانیم که خیلی از مسلمانان، از دو ناحیه مسأله انتخابات را آرام‌بخش و قابل اعتماد نمی‌دانند؛ نخست این‌که کاندیداتوران غنی و ثروتمند، به آسانی می‌توانند آرای فقیران و مستمندان را خریداری کنند، در حالی‌که از دیدگاه شریعت اسلامی هیچ تفاوتی میان بیعت اجباری و بیعت خریداری شده وجود ندارد، چون در هیچ‌یک، رضایت قلبی امت نقش ندارد. دوم این‌که مسلمانان با فقدان وعی دینی و سیاسی مواجه‌اند و راجع به اهمیت انتخابات و نقش آن در تعیین مناسب سرنوشت سیاسی خویش چیزی نمی‌دانند. این‌جاست که برای برگزاری انتخابات پاک و آزادی که بتواند اراده امت را مورد تعبیر قرار دهد، به فهم درست شرایط زمانی و مکانی، اصلاح اندیشه دینی و تنظیم حیات سیاسی نیازمندیم. باید احزاب و جماعت‌هایی وجود داشته باشند که برای آرایه خدمات به ملت، میان هم تنافس و رقابت سالم نموده و برنامه‌های اصلاحی و انکشافی خویش را به شکل بسیار صریح و شفاف با مردم شریک سازند، نه این‌که با شعارهای میان‌تهی از طریق رسانه‌های اجیر و دروغ‌پرداز اکتفا نمایند.

1- مشروط به این‌که رعیت، صلاحیت اختیار رئیس دولت را به آنان داده باشد.

2- اساسیات فی نظام الحکم فی الإسلام، ص: 50-51.

یکی از تشویش‌های بزرگ دیگری که در اذهان خیلی‌ها وجود دارد این است که تعداد کسانی که به پای صندوق‌های رأی‌دهی می‌روند احیاناً از 30% تجاوز نمی‌کنند، توسط چنین انتخاباتی چگونه می‌توان ارادهٔ ملت را مورد تعبیر قرار داد؟ در پاسخ آنان می‌گوییم که سخن‌شان درست و دقیق است؛ ولی اگر تعداد رأی‌دهندگان به 20 میلیون هم برسد، رفتن 30% آنان به پای صندوق‌های رأی‌دهی می‌تواند 6 میلیون رأی را جمع‌آوری کند و این آرای شش‌میلیونی می‌تواند تا حدّ بزرگی از ارادهٔ امت نمایندگی کرده و بهترین گزینهٔ فراهم‌شده است؛ اما مردم را باید متقاعد ساخت که به پای صندوق‌های رأی بروند و در تعیین سرنوشت سیاسی خود نقش بازی کنند.¹

می‌ماند مسألهٔ مواصفات اهل حلّ و عقد که بدون شک یکی از امور اجتهادی-استنباطی بوده و در قرآن و سنت، به شکل صریح وارد نگردیده است که اعضای این شوری باید چنین و چنان صفاتی را دارا باشند. همین‌گونه، هیچ نصّی را سراغ نداریم که وسیلهٔ خاص و ویژه‌ای را برای اختیار آنان پیشنهاد کرده باشد.

اگر ما به شروطی نگاه کنیم که علمای فقه سیاسی برای اهل حلّ و عقد بیان داشته‌اند، نمی‌توانیم این را مشخص کنیم که آن صفات تا چه اندازه در هر یک از اهل حلّ و عقد وجود دارد؛ زیرا ذکاوت و امانت‌داری و صدق و اجتهاد و سلامتِ صدر از بغض و بخل و حسد و دیگر صفاتی را که علما بیان داشته‌اند، همه نسبی‌اند و از یک شخص به شخص دیگر تفاوت دارد. اما برای کسانی که قرار است به عضویت مجلس شوری و یا پارلمان راه پیدا کنند، باید قواعد منضبط وضع گردد. باید معلوم شود که تحصیلاتش تا کجاست؟ سابقهٔ جرمی دارد یا خیر؟ خلاصه این‌که وجود اهل حلّ و عقد، نباید سبب حاشیه‌نشینی ملت گردد. زیرا همان‌طوری که رعیت آنان را اختیار کرده‌است، در صورت عدم پای‌بندی به تعهدات‌شان، همین رعیت باید صلاحیت عزل‌شان را نیز داشته باشد.²

1- أساسیات فی نظام الحکم فی الإسلام، ص: 51- 52.

2- مرجع سابق، ص: 52.

زمانی که ما نظام انتخاباتی را بهترین اسلوب برای تعبیر ارادهٔ امت می‌دانیم، قطعاً بدین معنا نیست که در برابر نظام‌های انتخاباتی مروجه سر تسلیم فرود آوریم. بلکه تا حدّ توان باید تلاش کنیم که ایجابیات این روش را اخذ کنیم و برای سلبیات آن بدیل مناسب پیدا کنیم. برای مثال، خوب است که در یک کشور، چیزی به نام «شورای حکماء» ایجاد گردد و اعضای این شوری به وسیلهٔ نهادهای بلندرتبهٔ شرعی و علمی انتخاب شوند. وظیفهٔ اساسی شوری، جهت‌دهی سیاست‌های عامه و تصحیح مسیر تمدنی حکومت باشد. هم‌چنان بهتر است که ما دو نوع انتخابات داشته باشیم؛ یکی انتخابات خاص برای آنانی که اهل علم بوده و از مدارک و شهادت‌نامه‌های معتبر علمی برخوردار باشند. نخستین بار، باید انتخابات در میان این‌ها برگزار شود و کاندیدان و مرشّحان اولیه برگزیده شوند و سپس عموم مردم به پای صندوق‌ها رأی‌دهی بروند.¹

مطلب دوم- استخلاف؛

اگر چه واژهٔ «استخلاف» در کتب لغت به معنای «جانشین‌قراردادن» و «پشت سر گذاشتن» آمده است؛² ولی در فقه سیاسی اسلام، یکی از مصطلحاتی است که می‌توان از آن دو مفهوم را اخذ کرد و بدون رایهٔ هر دو مفهوم، قطعاً نمی‌توان به طور مطلق پیرامون حکم شرعی آن سخن گفت.

مفهوم اوّل این‌که: حاکم و امام، در ایّام خلافتش نسبت به یکی از افراد صالح و شایسته و مدبّر، حُسن گمان پیدا کرده و وجود او را در رأس دولت به خیر دین و دنیای رعیت می‌داند؛ از همین رو، او را برای به عهده‌گرفتن این مسؤولیت عظیم مناسب دانسته و با مردم در بارهٔ این قضیه مشورت می‌کند. اگر مردم رضایت نشان دادند، می‌توانند پس از وفات خلیفهٔ قبلی با او بیعت کنند و اگر راضی نبودند، هیچ‌کسی حق ندارد که او را بر

1- مرجع سابق، ص: 53.

2- لسان العرب، 82/9.

مردم تحمیل نمایند. این استخلاف، یک پیشنهاد و ترشیح است؛ نه به میراث گذاشتنِ امامت.

به دلیل این که در روشِ مذکور، اراده و رضایتِ امت شرط است، می توان آن را یکی از اسلوب های جایز و مشروع قلمداد کرد. پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - ما را به پیروی از خلفای راشدین¹ - به ویژه ابو بکر و عمر² - دستور داده است و از حضرات عثمان و علی - رضی الله عنهما - اظهار رضایت نموده است³. امت اسلامی نیز اتفاق نظر دارند که روش های اختیار خلفای اربعه راشده، موافق با روح اسلام بوده و هر کسی که منهج آنان را در پیش گیرد، مسیر حق را پیموده و امام عادل شناخته می شود. از همین رو، برای آن که بتوانیم میان «استخلاف مشروع» و «ولایت عهد نامشروع» تفکیک قایل شویم، لازم است که نگاهی بیندازیم به شیوه انتخاب چهار خلیفه بزرگ اسلام، رضوان الله علیهم أجمعین.

رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - در حالی به رفیق اعلی پیوست که هیچ کسی را برای خلافت و امامت پیشنهاد نکرده بود. شاید تعدادی از مردم، امامت و پیش نمازی ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - را اشاره ای به خلافت او پس از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - بدانند؛ ولی حقیقت این است که خود ابو بکر صدیق و دیگر یاران پیامبر - رضوان الله علیهم - هم، پیش نمازی او را دلیلی بر خلیفه شدنش نمی دانستند و إلا باید در

1- «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ» سنت من و سنت خلفای راشدین و هدایت یافته پس از من را بر خود لازم بگیرید. سنن الترمذی، 44/5، رقم: 2676، وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ.

2- «اقْتُلُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ» به دو نفری که پس از من می آیند یعنی ابوبکر و عمر اقتدا کنید. سنن الترمذی، باب: مناقب ابی بکر و عمر رضی الله عنهما، 609/5، رقم: 3662، وقال: هذا حديثٌ حسنٌ.

3- مرجع سابق، باب: مناقب عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه، 647/5، رقم: 3747. شیخ البانی - رحمه الله علیه - سند آن را صحیح دانسته است، ن. ک: الألبانی: محمد ناصر الدین (ب- ت) صحیح وضعیف الجامع الصغیر، رقم: 7457.

سقیفه بنی ساعده به این امر استدلال می‌کردند و در آن واحد به نزاع لفظی میان مهاجران و انصار نقطه پایان می‌گذاشتند.

ولی یاران پیامبر می‌دانستند که چه کسی یارِ روزهای دُشوار رسول الله - صلی الله علیه وسلم - بود؟ و چه کسی بیش‌ترین نقش را در نصرت دین بازی کرده است؟ و چه کسی بیش‌ترین التزام را به شریعت دارد؟ آنان می‌دانستند که کسی به پیمانۀ صدیق اکبر، شایستگی این مقام را ندارد. بناءً با او دست بیعت دراز کردند و این کار بدون شک یکی از مهم‌ترین و دل‌انگیزترین صحنه‌های تاریخ به شمار می‌آید؛ صحنه‌ای که در آن، نخستین بار، انتخاب امام و ابسته به اراده و رضایت و بیعت مردم است.¹ اصحاب پیامبر - که با سرشت و طبیعت این دین حنیف آسمانی آشنا بودند - هیچ‌کسی را از خاندان پیامبر - صلی الله علیه وسلم - به مقام خلافت پیشنهاد نکردند و هیچ‌کسی را از قبایل بزرگ و نامدار قریش به این مقام برگزیدند؛ بلکه کسی را شایسته این مقام دانستند که در تقوی و طهارت و دیانت، شهره آفاق بود و در راستای خدمت به دین و ملت، نام بلند داشت. در کنار همه، یار و رفیق پیامبر در دُشوارترین روزهای دعوت اسلامی بود.

صدیق اکبر - رضی الله عنه - با شناختی که از طبیعت امامت و رهبری داشت، نمی‌پسندید که این مسؤولیت عظیم را به دوش او بگذارند؛ از همین رو، از مردم طلبید که با عمر بن خطاب و یا ابو عبیده عامر بن جراح بیعت نمایند؛ زیرا ویژگی‌های رهبری را در آن دو نیز مشاهده می‌کرد. در همان روزها، کسانی بودند که هوای امارت به سرشان زده بود، ولی ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - با تأسی از رسول گرانقدر اسلام - صلی الله علیه وسلم - گفت: «کسی که به امامت حریص بوده باشد، شایسته این مقام نیست.»² او در نخستین خطبه تاریخی خود، بر خلاف شیوه پادشاهان عالم، خطبه‌اش را چنین آغاز کرد: «ای مردم، در حالی که بهترین شما نیستم، بر شما ولایت یافتم. در کار خوب مرا یاری دهید و اگر کج شدم، مرا هدایت کنید. ناتوان شما پیش من تواناست تا ان شاء الله حق را بدو رسانم و نیرومند شما نزد من ناتوان است تا ان شاء الله حق را از او بستانم.

1- أساسیات فی نظام الحکم فی الإسلام، ص: 33.

2- صحیح البخاری، 2614/6، رقم: 6730.

مادام که پیروی خدا و پیامبر او می‌کنم، اطاعت کنید و اگر از فرمان خدا و پیامبر سرپیچیدم، حق اطاعت بر شما ندارم.»¹

بیعت ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - با ترشیح اهل حلّ و عقد، و بیعت و رضایت کامل مسلمانان انعقاد یافت و هیچ نوع اکراه و اجباری در آن دخیل نبود؛ زیرا - چنان که گفتیم - شخص حضرت صدیق - رضی الله عنه - مشتاق این منصب نبود. این گونه بیعت در روزگاری صورت گرفت که ملت‌های دیگر، برای پادشاهان‌شان صفات خدایی می‌دادند و اندک‌ترین نقد بر آنان را بر نمی‌تابیدند.²

ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - در مدت دو سال و چندماه از خلافت خویش، به اثبات رساند که خلیفه پیامبر و جانشین راستین او در تطبیق احکام الهی است. چالش‌هایی که جامعه نوپای اسلامی را تهدید می‌کرد، چنان بزرگ بود که می‌توانست گلیم قدرت هر نظامی را جمع کند؛ ولی حضرت صدیق، با تمام نیرو در برابر تحدیات و چالش‌های پیش‌آمده رزمید و در کلّ میادین جهاد و مبارزه موفق شد. او با مرتدان جنگید، مانعان زکات را از پای درآورد و شوکت مدعیان دروغین نبوت را در هم شکست. او به عنوان خلیفه پیامبر و امام مورد رضایت مردم، وظیفه‌اش را در قبال دین و ملت به بهترین وجه ممکن انجام داد، تا جایی که حضرت عمر - رضی الله عنه - می‌گفت: «خدا رحمت کند ای ابو بکر! امیران پس از خودت را به مشقت افکندی.»³

زمانی که بیمار شد و بیتابی‌اش شدت گرفت، مردم را جمع کرد و بدانان گفت: «شاید مدت اندکی با شما باشم. اگر در حیات من، بالای کسی به عنوان امیرتان توافق کنید، از اختلاف به دور می‌مانید. پس کسی را که دوست دارید و شایسته این مقام می‌دانید، پیشنهاد کنید.» مردمان گفتند: «تو برای ما نشان بده ای خلیفه رسول خدا!» در

1- الطبری: أبو جعفر محمد بن جعفر (1407 هـ) تاریخ الأمم والرسل والملوک، دار الکتب العلمیة - بیروت، الطبعة الأولى، 238/2.

2- أساسیات فی نظام الحکم فی الإسلام، ص: 33.

3- الصلّابی: علی محمد (2007 م) فصل الخطاب فی سیرة عمر بن الخطاب، دار ابن کثیر، دمشق - سوریا، ص: 338.

جواب‌شان گفت: «نشود که اختلاف ورزید؟» گفتند: «نه.. هرگز!» آن‌گاه حضرت ابو بکر - رضی الله عنه - برای مدتی از مردم مهلت خواست تا در این امر عظیم اندیشه کرده و فردی را پیشنهاد کند که بتواند به درستی از عهدهٔ مسؤولیت زعامت امت برآید. پس از مدتی، کسی را به نزد حضرت عثمان - رضی الله عنه - فرستاد و از او خواست که کسی را معرفی کند. حضرت عثمان از عمر نام برد. آن‌گاه عمر - رضی الله عنه - به عنوان امیر پیشنهاد شد.¹

ابو نعیم اصفهانی² - رحمة الله عليه - اجماع امت را بر خلافت عمر فاروق - رضی الله عنه - نقل کرده می‌گوید: «وقتی ابوبکر صدیق با توجه به سوابق عمر - رضی الله عنه - و همکاری‌هایی که با خلیفه داشت، دریافت که در میان صحابه، فردی شایسته‌تر از عمر و دلسوزتر به حال امت وجود ندارد، با حس خیرخواهی برای امت و پاسخگویی در پیشگاه خدا، عمر - رضی الله عنه - را جانشین خود تعیین کرد و قبل از این که او را رسماً جانشین خود اعلام بکند در یک مشورهٔ نظر بزرگان صحابه را نیز جویا شد. آن‌ها به اتفاق عمر را به عنوان خلیفهٔ مسلمانان پذیرفتند. و اگر نزد آنان مورد اعتماد و اصلح شناخته نمی‌شد، هرگز توافق نمی‌کردند. همان‌طور که اگر ابوبکر نیز متوجه مخالفت فرد یا افرادی با خلافت عمر - رضی الله عنه - می‌شد، او را تعیین نمی‌کرد.³

1- ابن الجوزی: عبد الرحمن بن علی بن محمد (1400 هـ) مناقب عمر بن الخطاب، بتحقیق: د. زینب ابراهیم القاروط، دار الباز للنشر والتوزیع بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ص: 52.

2- احمد بن عبدالله بن احمد بن اسحاق بن موسی بن مهران، معروف به حافظ ابو نعیم اصفهانی که نسبش از جانب پدری به جعفر طیار و از طرف مادری به محمد بن یوسف نباء می‌رسد در ماه رجب سال ۳۳۶ هجری قمری در اصفهان متولد شد. او از صوفیان بزرگ و علمای مطرح مذهب شافعی به شمار می‌آید. از محضر شیوخ مطرح آن دوره مانند دارقطنی، حاکم نیشابوری و... بهره مند شد و اجازهٔ روایت گرفت. از ابو نعیم آثار متعددی نظیر: الأربعین علی مذهب المحققین من الصوفیة، الإمامة والرّد علی الرافضة، حلیة الاولیاء و طبقات الأصفیاء، کتاب المهدی به جا مانده است. او پس از ۹۴ سال یعنی در محرم الحرام یا صفر المظفر ۴۳۰ هجری در اصفهان دیده از جهان فرو بست. طبقات الشافعیة لابن قاضی شهبه، 202/1. و تاریخ الإسلام و وفتیات المشاهیر والأعلام، للذهبی، 469/9.

3- الأصبهانی: أبو نعیم (1415 هـ - 1994 م) الإمامة والرّد علی الرافضة، تحقیق د. علی بن محمد بن ناصر الفقیهی، مکتبة العلوم والحکم، المدینة المنورة - السعودية، ص: 274.

این بود شیوهٔ انتخاب حضرت عمر - رضی الله عنه - که خیلی‌ها آن را غلط درک نموده و گمان برده‌اند که حضرت ابو بکر - رضی الله عنه - او را به مقام خلافت نصب کرده‌است. از روایت‌های مذکور به چند نکتهٔ اساسی پی می‌بریم؛

نخست: جواز استخلاف برای فرد معین؛

دوم: مشاوره با اهل حلّ و عقد قبل از استخلاف؛

سوم: این که عهد به تنهایی نمی‌تواند مشروعیت بخش امام باشد، بلکه بیعت و رضایت مردم، لازمی و حتمی است و این همان استخلافی است که شرعاً مشکل ندارد؛ زیرا اراده و رضایت مردم قبل از استخلاف و بعد از استخلاف، شرط اساسی شمرده می‌شود.

حضرت عمر - رضی الله عنه - نیز به عنوان امیر مؤمنان و یکی از خیرخواهان امت، شیوهٔ ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - را در پیش گرفت؛ اما با تفاوت این که شش نفر را برای خلافت نامزد کرد و در جواب مردمانی که از او خواسته بودند تا کسی را برای خلافت پیشنهاد کند، گفت: «رسول الله - صلی الله علیه وسلم - زمانی از دنیا رحلت کرد که از علی و عثمان و زبیر و طلحه و سعد بن ابی وقاص و عبد الرحمن بن عوف راضی بود، من هم آنان را برای خلافت پیشنهاد می‌کنم و عبد الله بن عمر فقط به عنوان شاهد می‌تواند حضور یابد و حق خلافت را ندارد.¹

با به خاک سپردن عمر، اعضای شوری جلسات خود را آغاز نمودند تا به وظیفهٔ مهمی که به آنان محوّل شده بود پردازند و بعد از بحث‌ها و گفت‌وگوهای متعدد به نتیجه‌ای رسیدند که همه مسلمانان از آن استقبال نمودند.

پس از آغاز فعالیت شورا، عبدالرحمن بن عوف از همه اعضای شوری خواست تا امر تعیین خلیفه را به فرد افضل و اصلح واگذار نمایند که در این میان زبیر به نفع علی، طلحه به نفع عثمان و سعد بن ابی وقاص به نفع عبدالرحمن بن عوف کنار کشیدند. سپس عبدالرحمن رو به علی و عثمان نمود و از آنان پرسید: کدام یک از شما دو نفر از این امر خطیر خود را کنار می‌کشد تا آنرا به دیگری بسپاریم و او نیز فرد افضل و اصلح

1- صحیح البخاری، باب: قضية البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضی الله عنه، 1353/3، رقم: 3497.

را تعیین نماید، آن دو ساکت ماندند. عبدالرحمن به آنان گفت: اگر امر تعیین خلیفه را به من بسپارید، من در این امر، نسبت به فرد افضل و اصلح‌تان قصوری به خرج نخواهم داد و آندو نیز این امر را پذیرفتند.

عبدالرحمن، به محض پایان جلسهٔ اعضای شوری، از صبح روز یکشنبه شروع به مشورت با مردم و بزرگان شهر نمود و تا روز چهارشنبه - که در آن مهلت شوری تمام می‌شد - این کار را ادامه داد. عبدالرحمن ابتدا نزد علی رفت و به او گفت: اگر من با تو بیعت نکنم، تو چه کسی را به خلافت بر می‌گزینی، اونیز عثمان بن عفان را پیشنهاد کرد. سپس نزد عثمان رفت و از او نیز همین پرسش را نمود و عثمان جواب داد که او علی را بر می‌گزیند. عبدالرحمن - رضی الله عنه - بعد از آن نزد دیگر صحابه رفت و همین سؤال را از آنان پرسید. او همچنین نزد دیگر ساکنان مدینه، اعم از ثروتمند و فقیر، زن و مرد، بزرگ و کوچک و حتی بردگان می‌رفت و در این رابطه با آنان سخن می‌گفت. در پایان این پرس‌وجو، عبد الرحمن به این نتیجه رسید که بیش‌تر مردم، عثمان را برای خلافت بهتر می‌دانند هرچند بودند کسانی که علی را برای خلافت لایق‌تر می‌دانستند. عبد الرحمن در شب روز موعود به خانهٔ خواهرزاده‌اش، مسور بن مخرمه¹، رفت. هنگامی که به در خانهٔ او رسید، دید که مسور در خواب است، در زد تا مسور بیدار شود و چون بیدار شد به او گفت: مسور می‌بینم که به خواب رفته‌ای؛ اما من امشب اصلاً نتوانستم بخوابم، حالا بلند شو و برو زبیر و سعد را به اینجا بیاور. چون زبیر و سعد نزد عبدالرحمن آمدند با آندو مشورت نمود. سپس مسور را به دنبال علی فرستاد و چون علی آمد تا نیم شب با او گفت‌وگو کرد. آنگاه مسور را پیش عثمان فرستاد و هنگامی که عثمان بر او وارد شد تا اذان صبح مشغول بحث شدند.

¹ - ابو عبد الرحمن مسور بن مخرمه بن نوفل زهری، از اصحاب صغار پیامبر - صلی الله علیه وسلم - بود که از آن حضرت روایت هم کرده است. او رفیق و همراه عبد الله بن زبیر بود و امارت یزید را قبول نداشت. در همان روزهای که جنود یزید بن معاویه کعبه را با منجنیق هدف می‌گرفتند، سنگی حضرت مسور اصابت کرد و پس از چند روز، او را از پای درآورد. او در سال دهم هجری در مکه مکرمه تولد شد و در سال 64 هجری در همانجا به شهادت رسید. سیر أعلام النبلاء للذهبی، 392/3.

چون مردم نماز صبح گزاردند و اعضای شورا کنار منبر گردهم آمدند، عبدالرحمن افرادی را به دنبال مهاجرین و انصار و فرماندهان و والیان حاضر در مدینه که به حج آمده بودند فرستاد. چون همه جمع شدند، عبدالرحمن بلند شد و بعد از گفتن شهادتین گفت: ای علی! من در این مورد با مردم صحبت کردم، دیدم که بیشتر آنان با خلافت عثمان موافق هستند پس از من ناراحت مشو. سپس رو به عثمان نمود و گفت: من با تو بیعت می‌کنم به این شرط که پایبند به قرآن، سنت رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - و روش دو خلیفه پیشین باشی. بعد از عبدالرحمن، مهاجرین، انصار، فرماندهان و والیان و دیگر مسلمانان با عثمان بیعت کردند.

تدبیر و مدیریتی که عبدالرحمن بن عوف در اجرای روند شورا از خود نشان داد، خبر از درایت و ایمان و ایثار او نسبت به مصالح امت می‌دهد. او برای حفظ وحدت کلمه از خواهش نفس گذشته و به این ترتیب اولین اصل از اصول شورای انتخاب خلیفه را به منصفه ظهور رسانید. او با صبر، آرامش، دوراندیشی و حسن تدبیری که از خود بروز داد توانست به موفقیت در آن امر مهم و خطیر دست یابد. در اینجا ما به مراحل که او در این فرایند طی نمود می‌پردازیم:

الف: ارائه روش کار شورا در اولین جلسه آن، همچنین شنیدن دیدگاه و آرای همه اعضا و شناخت اهداف هر یک از آنان اولین گام بود تا او بتواند با علم و بصیرت در این راه حرکت کند.

ب: استعفا و کنارکشیدن خود از نامزدی مقام خلافت تا هر نوع شکی در زمینه را از میان ببرد.

ج: نظر عثمان و علی را که نامزد مقام خلافت بودند در مورد یکدیگر جویا شد و دانست که هر کدام از آنان، در صورتیکه خود به آن مقام نرسند، هیچ کس را سزاوارتر از رقیب خود نمی‌داند.

د: او غیر از اعضای شورا، با خواص و صاحب نظران و نیز دیگر اقشار جامعه مشورت کرد و پی به این نکته برد که بیش تر مردم هیچکس را چون عثمان سزاوار شایسته مقام خلافت نمی‌بینند.

عبد الرحمن بن عوف با کیاست، درایت و کنار گذاشتن خود از نامزدی مقام خلافت و چشم بستن بر خواهش و میل درون، توانست امت را از این مرحله مهم عبور دهد که خود، جای بسی تقدیر و ستایش دارد. به این ترتیب تصویری دیگر از ارزش و اهمیت شورا در عصر خلفای راشدین به منصفه ظهور رسید که عبارت بود از انتخاب خلیفه از طریق مجلس شورا و تعیین او بعد از مشورت با همه مردم و بیعت آنان با او.¹

اما در باره خلیفه شدن حضرت علی - رضی الله عنه - ابوبکر خلال با سندش تا محمد بن حنیفه² چنین روایت می کند: «وقتی که عثمان - رضی الله عنه - در محاصره قرار داشت همراه علی بودم، مردی آمد و گفت: امیر مؤمنان کشته شد! می گوید: علی از جای برخاست، محمد بن حنیفه می گوید: او را گرفتم که نرود، چون بیم آن داشتم که شورشیان بلایی سرش بیاورند! گفت: بی مادر! بگذار بروم! تا در خانه عثمان رفت، دید که او به شهادت رسیده بود! به خانه اش برگشت و درب خانه را بر روی خود قفل کرد، آمدند و در زدند و بالآخره وارد خانه شدند و گفتند: خلیفه را کشته اند، باید مردم خلیفه ای داشته باشند و ما کسی از تو سزاوارتر نداریم، علی به آن ها گفت: مرا به عنوان خلیفه نخواهید، چون برای من وزیر بودن از خلافت بهتر است، گفتند: هرگز به خدا

1- ن. ک: الصلّابی: علی محمد محمد (1423 هـ - 2002 م) تیسیر الکریم المنان فی سیره عثمان بن عفان رضی الله عنه - شخصیت و عصره، دار التوزیع والنشر الإسلامیة، القاهرة - مصر، ص: 64-67. الخالدی: صلاح عبدالفتاح (1416 هـ - 1995 م) الخلفاء الراشدون بین الاستخلاف والاستشهاد، دار القلم، دمشق، الدار الشامیة، بیروت، الطبعة الأولى، ص: 106-107. عرجون: صادق (1410 هـ - 1990 م) عثمان بن عفان، الدار السعودیة، الطبعة الثالثة، ص: 70-71. الشجاع: عبدالرحمن (1419 هـ - 1999 م) دراسات فی عهد النبوة و الخلافة الراشدة، دارالفکر المعاصر، صنعاء - یمن، الطبعة الأولى، ص: 278. الإمامة العظمی، ص: 151-154.

2- محمد بن علی بن ابی طالب مشهور به ابن الحنفیه در روزگار خلافت حضرت عمر فاروق - رضی الله عنه - چشم به جهان گشود. علم و پارسایی را از محضر پدرش علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - آموخت. نوجوانی او مصادف با روزگار خلافت حضرت عثمان - رضی الله عنه - بود. در جنگ جمل که حدود ۲۱ سال داشت، پرچم دار پدرش، علی - رضی الله عنه - بود و با رشادت جنگید. در باره تاریخ وفات او اختلاف وجود دارد؛ تعدادی از سال 81 و عده ای هم سال 80 هجری را راجح تر دانسته اند. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 995/2 به بعد.

سوگند کسی جز تو شایسته این کار سراغ نداریم، گفت: اگر چنین است و کسی را جز من انتخاب نمی‌کنید، بدانید که من پنهانی بیعت نمی‌گیرم، به مسجد می‌روم، به این ترتیب به مسجد آمد و مردم با او بیعت کردند.¹

در روایت دیگری از سالم بن ابی جعد²، از محمد بن حنیفه روایت است: اصحاب رسول الله - صلی الله علیه وسلم - پیش او آمدند و گفتند: این مرد (خلیفه) کشته شده و ناگزیر باید مسلمانان امامی داشته باشند و هیچ کس از تو بیش‌تر در اسلام سابقه ندارد و به اندازه تو به رسول الله - صلی الله علیه وسلم - نزدیک نیست، علی گفت: این کار را نکنید، چون برای من وزیر بودن از امیر بودن بهتر است، گفتند: نه بخدا سوگند تا با تو بیعت نکنیم دست‌بردار نیستیم، گفت: اگر می‌خواهید با من بیعت کنید باید در مسجد باشد چون برای فردی مانند من شایسته نیست که پنهانی بیعت بگیرد و بیعت با من باید با رضایت مسلمانان باشد، سالم بن ابی جعد گوید: عبدالله بن عباس³ گفت: به نظر من رفتن به مسجد به دلیل احتمال غوغا و سر و صدا خوب نیست، اما علی بیعت را قبول

1- الخلال: أبو بكر أحمد بن محمد (ب- ت) السنة، تحقیق: د. عطية الزهراني، دار الراية، ص: 415. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، 170/1.

2- سالم بن ابی الجعد، رافع الأشعري، در باره تاریخ تولّد او به چیزی دست نیافتیم؛ اما امام ذهبی - رحمة الله علیه - تاریخ وفاتش را در میان سال‌های 91-100 دانسته است. او از موالی عالم و نبیل بود. احادیث او در کتب سته موجود است. حضرت سالم، از ثوبان مولی رسول الله - صلی الله علیه وسلم -، جابر بن عبد الله، عبد الله بن عباس، نعمان بن بشیر و دیگران اصحاب پیامبر - رضوان الله علیهم - حدیث روایت کرده است. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 1098/2. و سیر أعلام النبلاء، 110/5.

3- ایشان عبدالله بن عباس بن عبد المطلب قریشی هاشمی و پسرکاکای رسول الله - صلی الله علیه وسلم - بودند. او ملقب به ابوالعباس، حبر الامة (دانشمند امت) یا بحر (اشاره به علم زیادش از حدیث) از بزرگترین محققان نسل اول امت اسلامی است. او پدر علم تفسیر قرآنی به شمار آمده و به نام «ترجمان القرآن» هم شهرت دارد. حضرت عبدالله بن عباس - رضی الله عنهما - سه سال قبل از هجرت چشم بدنیا گشود، وقتی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم و مسلمانان و اقارب ایشان از بنی هاشم در شعب ابی طالب در محاصره تحریم های اقتصادی و اجتماعی قرار داشتند. گفته می‌شود که ابن عباس در سال (68) هجری به عمر (71) سالگی چشم از جهان پوشیده است. طبقات المفسرین للأدزوی، ص: 3. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 659/2.

نکرد مگر در مسجد، در نتیجه به مسجد رفت و مهاجران و انصار آمدند و مردم بیعت کردند.¹

از این روایت‌های صحیح، چند نکته فهمیده می‌شود:

(1) علی از قبول خلافت پرهیز می‌کرد و به دنبال آن نبود و هیچ طمعی هم بر آن نداشت و در خانه‌اش ماند تا آن که صحابه برای بیعت با او به دنبالش رفتند.

(2) تمام صحابه اعم از مهاجران، انصار و عموم مردم در مدینه با علی بیعت کردند که اهل حل و عقد (صاحب نظران معتبر و شناخته شده) نیز در میانشان بودند و آنها بودند که علی را تعیین کردند و با اصرار از او خواستند بیعت را قبول کند. این بیعت به وسیلهی شورشیان و آن طور که در روایت ضعیف و جعلی آمده صورت نگرفته است.

(3) در آن زمان علی از همه به خلافت سزاوارتر بود، چون صحابه علی را برای خلافت در نظر گرفتند و با اصرار از ایشان خواستند بیعت را قبول کند و تصریح کردند که کسی از شما سزاوارتر به این امر نیست.²

این بود طُرق و اسلوب‌های اختیار خلفای راشدین. چنان‌که دیدیم، هیچ‌یک از آنها بدون رضایت مردم و بیعت اهل حل و عقد به خلافت نرسیدند؛ بناءً ادّعی این‌که عمر به وسیله ابو بکر و عثمان به وسیله شورای شش نفری به خلافت رسیدند، کاملاً باطل و بی‌اساس است. به هر حال، این نوع استخلافی که در حدّ یک پیشنهاد بوده باشد و قبل از آن و بعد از آن با مردم مشورت صورت گیرد، کاملاً درست بوده و هیچ عالمی از علمای اهل سنت با آن مخالف نبوده است. اما اگر استخلاف را به معنای حکومت میراثی و خانوادگی بگیریم، چنین امری با روح اسلام مخالف بوده و به چند دلیل ذیل نادرست است:

1- السنة، ص: 416.

2- الصّلاّبی: علی محمد محمد (1425 هـ - 2004 م) أسمی المطالب فی سیرة المؤمنین علی بن ابي طالب رضي الله عنه، مكتبة الصحابة، الشارقة - الإمارات، 1/235. الإمامة العظمی، ص: 155 - 158.

أ. این امر با منهج و روش خلفای راشدین مخالف است؛ زیرا هیچ‌یک از آنها فرزندان و نزدیکان خود را به این مقام پیشنهاد نکرده بودند. در حالی که ابو بکر و عمر و عثمان و علی - رضی الله عنهم - نزدیکان اهل و فرزندان رشیدی داشتند. حتی در برخی از روایت‌ها می‌خوانیم که زمانی که کسی به حضرت عمر پیشنهاد کرد که فرزندش عبد الله را برای این مقام پیشنهاد کند، در جواب گفت: «به خدا سوگند که این سخن را برای رضای خدا نگفتمی.»¹ و چیزی که خیلی جالب و قابل تأمل است این است که پس از زخمی شدن حضرت عمر - رضی الله عنه - به استثنای خود عمر، هفت تن دیگر از عَشْرَه مبشَّره در قید حیات بودند: عثمان بن عفَّان، علی بن ابی طالب، طلحه بن عبید الله، زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص، عبد الرحمن بن عوف و سعید بن زید. ولی حضرت عمر - رضی الله عنه - سعید را از لیست نامزدان برون کرد؛ زیرا او بچۀ کاکای حضرت عمر بود و درج کردن نامش در لیست کاندیدان، یک نوع شبهه ایجاد می‌کرد. حتی حضرت عثمان - رضی الله عنه - که خیلی از مؤرِّخان او را به حبِّ خویشاوندان و بخشیدن اموال بیت‌المال به آنان متَّهم می‌کنند، کسی از خویشاوندانش را پس از خود برای خلافت پیشنهاد نکرد.²

ب. به هر اندازه‌ای که امام اهل تقوی و دیانت باشد، باز هم انسان است و شهوات و غرایز انسانی در او وجود دارد. نفس او گاهی به سوی خیر تمایل دارد و گاهی به سوی شرّ. به ویژه محبّت پدر با پسر و پسر با پدر، یک امر مسلّم است؛ از همین رو، بهتر است که امام از مواضع شبهه و تهمت، دوری گزیند.³

مطلب سوم- تغلّب؛

«تغلّب» از باب «تفعّل» به معنای غلبه یافتن، پیروز شدن، دست‌یافتن به چیزی و غلبه کردن بر شهری توأم با قهر است؛ چنان‌که عرب‌ها می‌گویند: «تغلّب علی ناحیه کذا،

1- الإمامة العظمی، ص: 195.

2- مرجع سابق، ص: 196.

3- همان مرجع، ص: 197.

أي استولى عليها قهراً» بر فلان منطقه غلبه کرد، یعنی به زور و با قهر، بر آن تسلط یافت.¹
این کلمه بر قوت و قهر و شدت دلالت دارد.²

اما در اصطلاح، تعریف‌های متنوع و متعددی از تغلب و متغلب صورت گرفته است. امام ابن عابدین شامی³ - رحمة الله عليه - گفته است: «متغلب به کسی گفته می‌شود که با قهر و غلبه، بدون مباحثه اهل حلّ و عقد، زمام حکومت را به دست گیرد. اگر چه شروط امامت را هم پوره کرده باشد.»⁴ علامه ابن حجر هیثمی - رحمة الله عليه - گفته است: «متغلب به کسی گفته می‌شود که اهل قدرت و شوکت بوده و بدون کدام عقد صحیح به امامت رسیده باشد.»⁵ ابو الحسن ماوردی می‌گوید: «متغلب به کسی گفته می‌شود که در برابر امام عادل خروج خارج شده و بر او غلبه یافته است.»⁶ اما اگر میان همه تعاریف مذکور جمع کنیم، می‌توانیم بگوییم: «متغلب به کسی گفته می‌شود که با

1- الفارابی: إسحاق بن إبراهيم (1424 هـ/ 2003 م) معجم دیوان الأدب، بتحقیق: أحمد مختار عمر، وبمراجعة: إبراهيم أنیس، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، 438/2. و، الجوهري: إسماعيل بن حماد (1407 هـ/ 1987 م) الصحاح تاج اللغة، بتحقیق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، 195/1.

2- ابن فارس: أحمد بن زكريا القزويني (1399 هـ/ 1979 م) معجم مقاييس اللغة، بتحقیق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 388/4.

3- محمدامين بن عمر بن عبدالعزيز بن احمد بن عبدالرحيم بن محمد صلاح الدين (1198-1252ق/1784-1836م)، فقيه و پیشوای حنفیان شام. او به جهت انتساب به جد اعلايش محمد صلاح الدين معروف به عابدين، به ابن عابدين شهرت یافت. ابن عابدين پس از حفظ قرآن، تجويد و قرائت، برخی علوم دیگر را از شيخ سعيد حموی شيخ القراء دمشق فراگرفت و در این هنگام بر مذهب شافعی بود. آنگاه به ملازمت شاکر عقاد پرداخت و از وی دانش آموخت. او به تشویق استادش از مذهب شافعی به حنفی عدول کرد و در این مذهب شهرتی یافت و به مرجعیت در فتوی رسید. الأعلام للزركلي، 42/6.

4- « مَنْ تَوَلَّى بِالْقَهْرِ وَالْغَلْبَةِ بِأَلَا مُبَايَعَةَ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ وَإِنْ اسْتَوْفَى الشُّرُوطَ » الشَّامِي: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين (1420 هـ/ 2000 م) رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ومعه تقريرات الرافعي، بتحقیق: عبد المجيد طعمة حلبی، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 595/1.

5- «صَاحِبُ الشُّوْكَةِ عَلَى جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ صَحِيحٍ لَهُ بِالإِمَامَةِ» الهَيْثَمِيُّ: أحمد بن محمد بن حجر (1983 م) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة- مصر، 68/3.

6- «الْخَارِجِيُّ وَمَنْ تَغَلَّبَ عَلَى الإِمَامِ الْعَادِلِ» الماوردی: علی بن محمد بن حبيب (1419 هـ/ 1999 م) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، بتحقیق: علی محمد، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 477/2.

روش غیر شرعی زمام حکم را به دست گرفته و بر مردم غلبه حاصل کند، مردم هم حکومتش را بپذیرند و سپس با او بیعت کنند.»¹

معنای این اصطلاح در فقه اسلامی پیوند نزدیکی با معنای لغوی آن دارد. تغلب در فقه سیاسی اسلام به معنای تسلط قهرآمیز فرد یا گروه بر سرنوشت مردم و تصاحب قدرت از طریق زور و قهاریت است، بدون آنکه در آن خواست و اراده مردم در نظر گرفته شود. در این روش، متغلب (غلبه کننده) با زور بر مردم مسلط می‌شود و سپس، در سایه شمشیر، مردم را وادار به بیعت و اطاعت می‌کند. سرنوشت سیاسی جامعه را قدرت حاکم تعیین می‌کند و با این حساب، اراده مردم جز در محدوده خواست قدرت، مشروعیت ندارد.

نظریه تغلب بیش از آنکه خود را وابسته به اراده مردم بداند، اراده مردم را برده و متعلق به خود می‌نگرد. از دیدگاه این نظریه، اشخاص و افراد تنها در محدوده امور زندگی، اعمال و سلیقه‌های غیرسیاسی خویش آزاد هستند. اما سیاست، امر عمومی نیست، بلکه عرصه فعالیت خواص است و از این رو، مردم حق دخالت در عزل، نصب و محاسبه ولی امر را ندارند. آنها می‌توانند تنها در تایید کارگزاران سیاسی و از جمله، رأس قدرت ابراز اراده نمایند. حق مخالفت با قدرت طلبی چیزی است که پدیده تغلب به رسمیت نمی‌شناسد. متغلب به دنبال آن است که اراده مردم را به سود خواست قدرت مصادره کند.²

در فصل گذشته پیرامون اصول حاکمیت در اسلام سخن گفته و بر دو نکته اساسی بیش‌تر تمرکز نمودیم؛ نخست این‌که: حاکمیت، عقدی است میان امام و رعیت و در این عقد، دو طرف معامله و یا معاهده باید دخیل باشند و إلا شرعاً منعقد نمی‌گردد. دوم

1- الشّوا: محمد (ب- ت) ولاية المتغلب؛ دراسة فقهية مقارنة، الكتاب الإسلامي، عمّان- أردن، الطبعة الثانية، ص: 15.

2- خیام‌آبادی (چهارشنبه 5 اسد 1401 هـ) نقد نظریه تغلب در فقه سیاسی اسلام، منشور در سایت مؤسسه مطالعات راهبردی شرق.

این‌که: بر اساس هدایات ربّانی و ارشادات محمدی و سیره خلفای برحقّ اسلام، امامت زمانی منعقد می‌شود که بیعت اهل حلّ و عقد و رضایت مردم در آن دخالت داشته باشد؛ بناءً، هر امیری که اراده و رضایت مردم را به عنوان منبع مشروعیت حکومتش نپذیرد و بر اساس بیعت اهل حلّ و عقد - که ممثّلان رضایت و اراده مردم‌اند - زمام امور را به دست نگیرد، «متغلب» نامیده می‌شود، ولو ظاهراً صالح و نیکوکار و یا دیانت باشد؛ زیرا بر اساس منهج اسلامی به قدرت نرسیده‌است و چنین حاکمی به کسی شباهت دارد که دزدی می‌کند و اشیای مسروقه را وقف مسجد و مدرسه می‌نماید!

مبحث دوم- ریشه‌های تاریخی تغلب؛

زمانی که ما از روش‌های انتخاب حاکم سخن گفتیم، منظورمان این نبود که همه آن روش‌ها اصل اسلامی دارند؛ بلکه منظورمان این بود که امت اسلامی آن روش‌ها را تجربه کرده‌است و ما با بیان صورت‌های آن، تلاش نمودیم که شرعی بودن و یا شرعی نبودن آن روش‌ها را مورد بررسی قرار دهیم. حال که سخن از تغلب مطرح شد، نخستین چیزی که در این زمینه باید مورد بررسی قرار گیرد، ریشه‌های تاریخی این پدیده است. اگر چه حاکم شدن بدون مشوره، یک امر معمول در همه تمدن‌های باستانی و قدرت‌های هم‌روزگار پیامبر اسلام - صلی الله علیه وسلم - بوده است، ولی بحث ما پیرامون پدید آمدن این بدعت در تاریخ اسلام است. تا زمانی که در این باره سخن نگوییم، نمی‌توانیم گره از کار فروبسته خود بگشاییم. بناءً، این مبحث را اختصاص می‌دهیم به اموری که زمینه را برای برچیدن گلیم خلافت راشدین مساعد ساخت. سپس پیرامون آغاز نقض حکم اسلامی و نتایج تلخ و ناگوار آن در جهان اسلام بحث می‌کنیم.

مطلب اول- ریشه‌ها و زمینه‌های فاجعه؛

چنان‌که قبلاً تذکر دادیم، پس از وفات پیامبر - صلی الله علیه وسلم - ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - به وسیله بیعت مهاجرین و انصار و عموم مسلمانان زمام امور دولت

نوپای اسلامی در مدینه را به عهده گرفت. این بیعت، سنت‌های جاهلی را - که حکومت به میراث برده می‌شد- در هم شکست و بدون شک، یک اتفاق بی‌نظیر تاریخی بود.

پس از وفات رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم- دولت اسلامی با دو نوع از توطئه‌ها مواجه شد؛ یکی توطئه‌های خارجی، دیگری توطیه‌های داخلی. همین توطئه‌ها رفته‌رفته شدت گرفت و بهترین اصحاب پیامبر را در کام خود فرو برد و زمینه را برای روی کار آمدن دیگران و ایجاد بدعت «ملکِ عَضُوض» فراهم نمود.

نخستین توطئه‌ای که بالای مسلمانان و جهت نابودی دولت اسلامی به راه افتاد، قضیه ارتداد خیلی از قبایل عرب و ایستادن‌شان در برابر دستگاه خلافت بود. ولی رهبری مدبرانه صدیق اکبر - رضی الله عنه- این توطیه عظیم و تحدیات مدعیان دروغین نبوت و مانعان زکات را به شدت در هم کوبید. دومین توطیه بزرگی که دستگاه خلافت را به شدت لرزاند، ترور حضرت عمر - رضی الله عنه- توسط ابو لؤلؤ مجوسی - لعنة الله علیه- بود.

در سال‌های نخستین خلافت حضرت عثمان - رضی الله عنه- امنیت برقرار بود و توطئه‌گران بهانه‌ای برای اشاعه اخبار دروغ و دلیلی برای بزرگ‌نمایی لغزش‌های کوچک پیدا نمی‌کردند. اما در سال‌های اخیر خلافت او، زمانی که برخی از خویشاوندانش را در برخی از مقام‌های دولتی گماشت¹، توطیه‌های دشمنان اسلام و در رأس‌شان عبد الله بن سبأ شدت گرفت و حجم آن چنان وسیع بود که فرزند ابو بکر صدیق (محمد بن ابی بکر²) هم شکار آن شد و در محاصره خانه حضرت عثمان حضور داشت. عبد الله بن سبأ و هم‌باوران او ستون اساسی قیادت گروه‌های شورش‌گر مصری و بصری و کوفی را تشکیل می‌دادند. هدف اساسی سازمان‌دهندگان این قیام، بدون شک، براندازی دولت

1- برای معلومات مفصل در این باب، به صفحه 63 کتاب «الخلافة والملك» اثر استاد مودودی - رحمة الله علیه- مراجعه شود.

2- محمد بن ابی بکر فرزند ابو بکر صدیق - رضی الله عنه- ده سال قبل از هجرت در مکه مکرمه چشم به جهان گشود. او پس از وفات حضرت صدیق، در دامان حضرت علی - رضی الله عنه- پرورش یافت و از فرماندهان سپاه او در جنگ جمل و صفین بود. محمد از طرف حضرت علی به فرمانداری مصر انتخاب شد. او تا آخر عمر جزء وفاداران آن حضرت بوده و در نهایت در جریان حمله لشکریان شام به مصر و جنگ نابرابر با سپاه آنان، به قتل رسید. در سال 28 هجری، جنود حضرت معاویه او را پس از دست‌گیری، در شکم حمار مرده دفن کردند و سپس آن را به آتش کشیدند. سیر أعلام النبلاء، 483/3.

اسلامی بود. حضرت عثمان، گروه‌های شورشی را قناعت داده بود که معلومات‌شان وارونه و خلاف حقیقت است. آن‌ها پذیرفتند و دوباره به مصر برگشتند؛ ولی با نامه‌ای روبه‌رو شدند که در آن به والی مصر دستور داده شده بود که این جماعت را پس از رسیدن به مصر، به قتل برساند. یعنی کسانی بودند که استقرار امنیت و پای‌داری دولت اسلامی را به نفع خودشان نمی‌دانستند و برای براندازی آن تلاش می‌کردند.¹

پس از شهادت حضرت عثمان - رضی الله عنه - مسلمانان در بارهٔ زمانِ قصاصِ قاتلان او اختلاف کردند. ولی این اختلاف سبب شد که دشمنان توطیه‌گر اسلام دست‌به‌کار شده و آتش اختلاف را چنان شعله‌ور سازند که آن را به یک جنگ خونین بکشانند. دوست دارم که در حین سخن‌گفتن از این فاجعهٔ عظیم، بخشی از آن داستان را این‌جا نقل کنم:

پس از آن‌که دو لشکر بزرگ (لشکر طلحه و زبیر و أمّ المؤمنین عایشه و لشکر امیر المؤمنین علی رضی الله عنهم) در برابر هم ایستاد شدند. در اردوگاه لشکر علی، تعدادی از آن طاغیان و خوارج که عثمان را به قتل رسانده بودند حضور داشتند که برخی از آنان بعینه معلوم نبودند و برخی دیگر مورد حمایت قبائل خود بودند و عده‌ای هم بودند که دلیلی در مورد اتهام آنان وجود نداشت و برخی دیگر منافق بودند و توانایی اظهار نفاق خود را نداشتند. پیروان ابن سبا جهت نجات‌یافتن خود از قصاص، تمایل زیادی به برافروخته‌ساختن آتش فتنه و شعله‌ور ساختن آتش آن داشتند. وقتی مردم فرود آمدند و آرام گرفتند، علی روان شد و طلحه و زبیر نیز روان شدند و به هم رسیدند و دربارهٔ امور مورد اختلاف با هم سخن گفتند و وقتی دریافتند که کار به تفرقه افتاده و نمی‌توان به جایی رسید، کاری را بهتر از صلح و جلوگیری از جنگ نداشتند. بدین ترتیب - با چنین توافقی - از هم جدا شدند و علی به اردوگاه خود و طلحه و زبیر هم به اردوگاه خود بازگشتند. آن شب به نیت صلح و عافیت گذشت و شکی در وقوع صلح نداشتند و برخی

1- غازی التوبة (10/4/2017) لماذا تحوّلت الخلافة من الشوری إلى الوراثة؟، منشور در سایت الجزيرة.

نزد برخی دیگر بوده و برخی نزد برخی دیگر می رفتند و جز صلح نیت و سخن دیگری نداشتند. اما کسانی که در ماجرای فتنه و قتل عثمان دست داشتند بدترین شب عمر خود را می گذراندند، زیرا در شرفِ مرگ قرار گرفته بودند. آنان آن شب را با هم به مشورت پرداختند. یکی از آنان - مالک اشتر - گفت: حال طلحه و زبیر را دانسته بودیم، اما حال علی را تا به امروز ندانسته بودیم. آنان این موضوع را وقتی فهمیدند که علی از مردم درخواست کرد که فردا حرکت کنند و کسی از افرادی که به نحوی در قتل عثمان دست داشته است با وی حرکت نکند. آن فرد همچنین گفت: به خدا رای مردم در مورد ما یکسان است و اگر با علی صلح کنند بر سر خون ما توافق خواهند کرد.

عبدالله بن سبأ - که در میان آنان بود و مورد مشورت قرار می گرفت - گفت: ای مردم! پیروزی شما در اختلاط با آنان است. پس با آنان مماشات کنید - یا با آنان مخلوط شوید - و چون فردا افراد به ملاقات آمدند میان آنان جنگ اندازید و فرصت تفکر به آنان ندهید. آنان این رأی را پسندیدند و بر این قرار پراکنده شدند و سایر مردم از این ماجرا بی خبر بودند. آنان مخفیانه در مورد این رأی با هم به توافق رسیدند و صبحدم بی آنکه همسایگان بدانند رفتند و پنهانی به کار پرداختند و مضریان نزد مضریان و ربیعیان سوی ربیعیان و یمینان نزد یمینان رفتند و سلاح در آنان نهادند. مردم بصره و دیگر افراد در برابر کسانی که به آنان حمله آورده بودند بپا خاستند. طلحه و زبیر با سران قوم مضر آمدند و عبدالرحمان بن حارث بن هشام را جهت آرایش دادن و فرماندهی سمت راست و عبدالرحمان بن عتاب بن أسید را جهت آرایش دادن و فرماندهی سمت چپ فرستادند و خود در مرکز سپاهی ایستادند و گفتند: چه شده است؟ گفته شد: مردم کوفه شبانه بر ما حمله آوردند. پس طلحه و زبیر گفتند: می دانستیم که علی تا خون نریزد و حرمت نشکند دست بر نمی دارد و با ما صلح نمی کند. سپس با مردم بصره برگشتند. مردم بصره مهاجمان را بکوفتند و سوی اردوگاهشان راندند. علی و اهل کوفه سر و صدا را شنیدند. سبئیون یکی را نزد علی نهاده بودند تا آنچه را که خود می خواهند به علی گزارش دهد و چون علی گفت: چه شده است؟ آن مرد گفت: ناگهان جمعی از مخالفان به ما شبیخون زدند و ما آنها را به عقب راندم. علی به فرمانده سمت راست سپاه گفت: به سمت

راست برو. به فرمانده سمت چپ گفت: سمت چپ برو. در این اثنا سبئیان پیوسته به تحریک جنگ می پرداختند. بالآخره نبرد آغاز شد و خون دهها هزار مسلمان به زمین ریخت. از خلال این مباحث می توان تأثیر ابن سبا و پیروان او را در نبرد مشاهده کرد.¹ مدتی بعد، نبرد صفین میان لشکر خلافت به رهبری حضرت علی و لشکر شام به رهبری حضرت معاویه به وقوع پیوست. این نبرد بزرگ نیز تکان عظیمی را در پیکره امت اسلامی ایجاد کرد و خون دهها هزار مسلمان دیگر را گرفت. در کل این نبردها، حضرت علی برحق بود و مسیر مخالفانش غیر صواب.

حضرت علی - رضی الله عنه - پس از نیم دهه خلافت، توسط عبد الرحمن بن ملجم خارجی به شهادت رسید، ولی حضرت معاویه هرگز با او بیعت نکرد. پس از شهادت علی، فرزند او (امام حسن رضی الله عنه) بدون آن که حضرت علی او را انتخاب کرده باشد، پرچم دولت اسلامی را به دست گرفت. او - بر اساس حدیثی که در مطلب بعدی در باره اش سخن خواهیم گفت - یکی از خلفای راشد محسوب می گردد. حضرت معاویه با امام حسن هم بیعت نکرد و برای یک نبرد دیگر با او هم آماده جنگ شد. ولی حسن - رضی الله عنه - در آخرین دقایقی که قرار بود آتش نبرد عظیم دیگر شعله ور شود، به معاویه پیشنهاد صلح داد و از یک خونریزی بزرگ دیگر میان مسلمانان جلوگیری نمود.

مطلب دوم- نقض منهاج نبوت و آغاز ملک عضوض؛

برای من خیلی دشوار است که به مهم ترین قضایای تاریخ اسلام تماس می گیرم. ولی برای حلّ معضله های حال و آینده، چاره ای نداریم جز این که نگاهی به اشتباهات گذشته خود انداخته و آن اشتباهات را دوباره مرتکب نشویم. اگر بحث سازنده و مفید پیرامون قضایای بزرگ تاریخی گناه می بود، نخستین بار این جرم را مؤرخان ما مرتکب شدند و صدها جلد کتاب در تاریخ اسلام نوشتند و رویدادهای صلح و جنگ را به ما گزارش

1- برای داستان مفصل این توطیه، به جلد اول، صفحه 566 کتاب «أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه» اثر دوكتور صلابی مراجعه نمایید.

دادند. من هم در این نوشته، خود را ملزم به بیان حقایق می‌دانم و اگر در تحلیل برخی از رویدادها لغزیده باشم، از خداوند متعال آمرزش می‌طلبم.

حقیقت این است که انتقال اختیارات به حضرت معاویه - رضی الله عنه - مرحله عبوری حکومت اسلامی از خلافت به سوی ملوکیت بود.¹ این حقیقتی است که نمی‌توان از آن چشم پوشید و شخص حضرت معاویه - رضی الله عنه - نیز این حقیقت را می‌دانست و بدان اعتراف می‌کرد. بنا بر این، نخستین حاکم متغلب - که بدون رضایت جمهور مسلمانان به قدرت رسید - حضرت معاویه بود و ما برای اثبات این ادعا، به ادله ذیل استناد می‌جوئیم:

1) امام ابن ابی شیبۀ - رحمة الله علیه - از ابو ذرّ غفاری - رضی الله عنه - روایت می‌کند که پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: «أول من یبدل سنتی رجلٌ من بنی أمیة»² نخستین کسی که سنت من را تغییر می‌دهد، مردی است از بنی امیّه. هیچ اهل دانشی انکار نمی‌کند که در میان سنت‌ها و روش‌های تبدیل شده پیامبر - صلی الله علیه وسلم - هیچ‌یک بزرگ‌تر از تبدیل خلافت به ملوکیت نبود و نخستین کسی که در تاریخ این کار را انجام داد، حضرت معاویه - رضی الله عنه - بود. این تغییر، با نصب یزید³ توسط حضرت معاویه آغاز یافت.

2) شاید برخی‌ها گمان کنند که منظور حدیث، شخص دیگر و سنت دیگری باشد؛ اما حدیث صحیح‌تر و صریح‌تر دیگری وجود دارد که پیامبر اکرم - صلی الله علیه

1- الخلافة والملك، ص: 93.

2- المصنف في الأحادیث والآثار، باب: أول ما فعل ومن فعله، 260/7، رقم: 35877. شیخ البانی پس از تحسین این حدیث می‌گوید: «شاید منظور این حدیث، تغییر نظام اختیار خلیفه و میراثی ساختن آن باشد.» السلسلة الصحیحة، 329/4، رقم: 1749.

3- یزید بن معاویه بن ابی سفیان، دومین پادشاه اموی‌ها بود. حضرت معاویه در حیات خود، او را به عنوان جانشینش قرار داد و خلافت اسلامی را رسماً به پادشاهی موروثی مبدل ساخت. یزید بن معاویه حکومتش را با قتل سردار جوانان بهشتی و نواسه پیامبر (امام حسین بن علی) آغاز کرد و با هتک حرمت مدینه منوره و قتل ده‌هاتن از یاران پیامبر و تجاوز به حریم هم‌شهریان رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - پایان داد. او در سال 26 هجری تولد یافت و در سال 64 هجری درگذشت. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 732/2.

وسلم- از تغییر حکم، سخن می‌گوید. امام احمد بن حنبل - رحمة الله عليه- از ابو امامه باهلی - رضی الله عنه- روایت می‌کند که پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «لَيَنْقُضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ وَأَخْرَهُنَّ الصَّلَاةُ»¹ ریسمان‌های اسلام، یکی پس از دیگری، کنده می‌شوند. هر گاه، یکی کنده شود، مردم به ریسمان‌های بعدی، چنگ می‌زنند. اولین ریسمانی که کنده می‌شود، حکومت است و آخرین آن‌ها نماز می‌باشد».

اولین کسی که مسیر خلافت اسلامی مبتنی بر شوری را به ملوکیت تبدیل نموده و مسیر آن را به انحراف کشاند، حضرت معاویه - رضی الله عنه- بود. زیرا پس از او، همه - به استثنای برخی از حاکمان- نقش پای او را - خواسته یا ناخواسته- تعقب کردند و تا سقوط آخرین حصار جهان اسلام (دولت عثمانی) جای خلافت را ملوکیت و پادشاهی موروثی گرفته بود. این امر، قبل از حضرت معاویه - رضی الله عنه- سابقه در تاریخ اسلام نداشت.

(3) در حدیث دیگری، پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم- خاطر نشان می‌سازد که پس از من، خلافت مبتنی بر منهج نبوت در میان‌تان خواهد آمد. اما پس از مدتی، جای خلافت را ملوکیت غصب می‌کند. امام احمد بن حنبل - رحمة الله عليه- از حذیفه - رضی الله عنه- روایت می‌کند که آن‌حضرت - صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَازِبًا فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ

1- مسند الإمام أحمد بن حنبل، 485/36، رقم: 22160. شيخ الباني سند آن را صحيح دانسته است، ن.ك: صحيح الترغيب والترهيب، 138/1، رقم: 572.

تَكُونُ خِلَافَةً عَلَىٰ مِنْهَاجِ النَّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ»¹ دوره نبوت تا آن گاه که خدا خواسته باشد، حاکم می‌باشد، سپس به فرجام می‌رسد. بعد از آن، دوره خلافت راشدین مبتنی بر روش دوره نبوت، تا زمانی که خدا خواسته باشد، حاکم می‌باشد، سپس به پایان می‌رسد. بعد دوره شاهی استبدادی می‌رسد تا آن گاه که خدا خواسته باشد، سپس از هم می‌پاشد. بعد از آن، نوبت ستمگری و دیکتاتوری می‌رسد و تا وقتی خدا خواسته باشد، دوام می‌آورد، سپس فرو می‌پاشد. بعد از آن دوره خلافت راشدین دو باره فرا می‌رسد و سپس پیامبر – صلی الله علیه وسلم – سکوت نمود. در این حدیث، خاطر نشان شده است که متصل پس از برچیده شدن خلافت راشدین، ملوکیت به میان می‌آید و بی‌تردید نخستین ملک و پادشاهی که پس از خلفای راشدین آمد و خلافت را به ملوکیت تبدیل کرد، حضرت امیر معاویه – رضی الله عنه – بود.

4) در حدیث دیگری، به صورت صریح‌تر بیان شده است که پس از سی سال خلافت، ملوکیت به میان می‌آید. امام ابو داود از سفینه – رضی الله عنه – روایت کرده است که پیامبر اکرم – صلی الله علیه وسلم – فرمودند: «خِلَافَةُ النَّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ - أَوْ مُلْكَهُ - مَنْ يَشَاءُ.»² خلافت مبتنی بر منهج نبوت در امت من سی سال است، پس از آن پادشاهی است. ابن کثیر در شرح این حدیث می‌گوید: «سی سال با خلافت حسن بن علی رضی الله عنهما تکمیل می‌گردد. حسن – رضی الله عنه – در ربیع الاول سال 41 هجری خلافت را به معاویه – رضی الله عنه – سپرد و این واقعه، دقیقاً سی سال پس از وفات رسول خدا – صلی الله علیه وسلم

1- مسند الإمام أحمد بن حنبل، 355/30، رقم: 18406. سند حدیث صحیح است، ن.ک: السلسلة الصحيحة،

34/1، رقم: 5.

2- سنن أبي داود، باب: في الخلفاء، 343/4، رقم: 4649. سند آن صحیح است، السلسلة الصحيحة، 820/1، رقم:

459. شیخ شعيب الأرناؤوط – رحمة الله علیه – نیز در تحقیق صحیح ابن حبان آن را حسن دانسته است. ن.ک: البستی:

محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (1414 هـ – 1993 م) صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة

– بیروت، بتحقیق: شعيب الأرناؤوط، 392/15، رقم: 6943.

- اتفاق افتاد. چراکه رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - در ربیع الأول سال 11 هجری وفات نمود و این، یکی از نشانه‌های نبوت آن حضرت - صلی الله علیه وسلم - می‌باشد. از این رو حسن - رضی الله عنه - پنجمین خلیفه از خلفای راشدین است.¹ بناءً متصل پس از حسن، زمام قدرت به دست معاویه افتاد و او اولین پادشاه بود.

(5) پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - برای عمّار بن یاسر - رضی الله عنهما - گفته بود که تو توسط یک گروه بغاوت‌گر به قتل می‌رسی. امام مسلم - رحمة الله علیه - از امّ سلمه - رضی الله عنها - روایت می‌کند که پیامبر خدا - صلی الله علیه وسلم - برای عمّار گفت: «تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ»² ای عمار! گروه بغاوت‌گر تو را می‌کشند.

در حدیث دیگری که امام بخاری - رحمة الله علیه - از عبد الله بن عباس - رضی الله عنهما - روایت کرده است، پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - می‌فرماید: « وَيَحِ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ »³ گروه سرکش و یاغی، تو را خواهند کشت. در حالی که او ایشان را بسوی بهشت می‌خواند و آن‌ها او را بسوی دوزخ دعوت می‌کنند.

مؤرّخان اتفاق دارند که حضرت عمّار - رضی الله عنه - توسط گروه جنگ‌جویان شام به شهادت رسید.⁴ رهبر این جنگ‌جویان، حضرت معاویه - رضی الله عنه - بود. از این حدیث معلوم می‌شود که گروه حضرت معاویه در برابر خلیفه عادل و برحق پیامبر - صلی الله علیه وسلم - بغاوت کرده بود و یاغی نمی‌تواند خلیفه برحق باشد. حتی پس از شهادت حضرت علی هم - چنان‌که تذکر می‌دهیم - امام حسن و پیروان او، با رضایت قلبی به پادشاهی حضرت معاویه تن ندادند؛ بلکه از

1- ابن کثیر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ب- ت) البدایة والنہایة، مكتبة المعارف - بیروت، 198/6.

2- صحیح مسلم، 186/8، رقم: 7506.

3- صحیح البخاری، باب: التعاون في بناء المسجد، 171/1، رقم: 436.

4- البدایة والنہایة، 218 /3.

جنگ‌های ویرانگرِ ذات‌البینی ترسیدند و برای مصلحت امت اسلامی، از خلافتِ کناره‌گیری نمود.

(6) اصحاب کِبار پیامبر - رضوان الله علیهم - حضرت معاویه - رضی الله عنه - را به عنوان ملک می‌شناختند، نه خلیفه. امام عبد الرزاق - رحمة الله علیه - روایت می‌کند که وقتی سعد بن ابی وقاص - رضی الله عنه - به خانه معاویه داخل شد، گفت: «أَلَسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ!» درود بر تو ای پادشاه! معاویه به او اعتراض کرد که اگر مرا «امیر المؤمنین» خطاب می‌کردی چه حرجی بود؟ گفت: از این راهی که تو این منصب را به دست آوردی، اگر به من می‌دادند، نمی‌پذیرفتم!¹

(7) نه تنها اصحاب پیامبر او را پادشاه می‌دانستند؛ بلکه خود ایشان هم منکر این حقیقت نبود. چنان‌که می‌فرمود: «أنا أول الملوك» من اولین پادشاه هستم.² وقتی که او خودش را اولین پادشاه و ملک می‌دانست، خیلی واضح است که خلافتِ راشده پس از به قدرت نشستن او به ملوکیت تبدیل شد.

(8) خیلی از اصحاب پیامبر - صلی الله علیه وسلم - چون که تازه از جنگ‌های ویرانگرِ ذات‌البینی رهایی یافته بودند، از باب مصلحت، در برابر سیاست‌های حضرت معاویه و کارداران او سکوت می‌کردند؛ اما بودند کسانی که سنگِ سکوت را می‌شکستند و در برابر تصامیم او، به شدت ایستادگی می‌کردند. امام نسائی - رحمة الله علیه - از محمد بن زیاد - رحمة الله علیه - روایت می‌کند که گفت: زمانی که حضرت معاویه - رضی الله عنه - برای فرزندش یزید از مردم بیعت می‌گرفت، مروان بن حکم گفت: این سنت ابو بکر و عمر است. عبد الرحمن بن ابی بکر³ (بزرگ‌ترین فرزند صدیق اکبر و برادر ام المؤمنین عایشه) بلند شد و

1- مصنف عبد الرزاق، باب: السّلام علی الأمراء، 390/10، رقم: 19455.

2- البداية والنهاية، 135/8.

3- عبد الرحمن بن ابی بکر، کنیه‌اش ابو عبدالله است. بزرگ‌ترین فرزند ابو بکر صدیق و از اصحاب رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - به شمار می‌آید. وی در جنگ با مرتدان یمامه که در راس آنها مسیلمه کذاب بود، به رهبری خالد بن ولید شرکت داشت و برای شانه خالی کردن از بیعت با یزید و قبل از این‌که بیعت‌گیری برای یزید تمام شود، رهسپار مکه شد. او در سال 53 هجری چشم از جهان پوشید. عبد الرحمن بن ابی بکر یکی از مخالفان سرسختِ موروثی ساختن خلافت بود و در برابر تصمیم حضرت معاویه به شدت انتقاد می‌کرد. سیر أعلام النبلاء، 472/2.

گفت: سنّت ابو بکر و عمر نیست؛ سنّت هرقل و قیصر است.¹ یعنی این ملوکیت است، نه خلافت.

(9) قبلاً تذکر دادیم که امامت یک عقد بوده و رضایت طرفین شرط می‌باشد. در غیر این صورت، امامت شرعاً منعقد نمی‌گردد. از رأی دیگران که چشم‌پوشی کنیم، خود حضرت معاویه - رضی الله عنه - می‌دانست که مردم از روی رضایت و تمایل قلبی با او بیعت نکرده‌اند؛ بلکه از روی اکراه و مجبوریت و برخی از مصلحت‌ها به این امر، تن داده‌اند. معاویه - رضی الله عنه - در یکی از سال‌ها به مدینه آمد و در آنجا صدای آه و ناله‌ای شنید. پرسید که این کیست؟ گفتند: دختر حضرت عثمان است که قصاص قاتلان پدرش را می‌خواهد. معاویه به نزد او رفت و به سکوت وادارش ساخت، سپس گفت: مردم از روی کراهیت، به اطاعت از ما تن داده‌اند و ما باید با آن‌ها از دروازه حِلْم و بردباری داخل شویم.²

1- «لَمَّا بَايَعَ مُعَاوِيَةَ لِابْنِهِ قَالَ مَرْوَانُ: سُنَّةُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: سُنَّةُ هِرَقْلَ وَقَيْصَرَ..» السنن الكبرى للنسائي، باب: سورة الدخان، 458/6، رقم: 11491. این روایت را امام بخاری - رحمة الله عليه - از يوسف بن ماهك، به این شکل روایت کرده‌است: «عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ قَالَ كَانَ مَرْوَانُ عَلَى الْحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةَ فَخَطَبَ فَجَعَلَ يَذْكُرُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ لِكَيْ يُبَايَعَ لَهُ بَعْدَ أَبِيهِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا فَقَالَ خَذُوهُ فَدَخَلَ بَيْتَ عَائِشَةَ فَلَمْ يَقْدِرُوا فَقَالَ مَرْوَانُ إِنَّ هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ {وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا دِيهِ أَفُّ لَكُمْ أَتَعِدَانِي} فَقَالَتْ عَائِشَةُ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَنْزَلَ عُذْرِي.» صحيح البخاری، باب: سورة حم الأحقاف، 1827/4، رقم: 4550.

2- اصل داستان را شيخ الإسلام ابن تيميه - رحمة الله عليه - چنین آورده‌است: «أنه لما قدم المدينة حاجا فسمع الصوت في دار عثمان يا أمير المؤمنيناه يا أمير المؤمنيناه فقال ما هذا قالوا بنت عثمان تندب عثمان فصرف الناس ثم ذهب إليهم فقال يا ابنة عم إن الناس قد بذلوا لنا الطاعة على كره وبذلنا لهم حلما على غيظ فإن ردنا حلما ردوا طاعتهم ولأن تكوني بنت أمير المؤمنين خير من أن تكوني واحدة من عرض الناس فلا أسمعك بعد اليوم ذكرت عثمان.» منهاج السنة النبوية، 408/4.

امام ابن كثير - رحمة الله عليه - در باره این واقعه می‌گوید: «والظاهر أن هذه الخطبة كانت عام حج في سنة أربع وأربعين أو في سنة خمسين لا في عام الجماعة وقال الليث حدثني علوان بن صالح بن كيسان أن معاوية قدم المدينة أول حجة حجها بعد اجتماع الناس عليه فليقيه؟؟ الحسن والحسين ورجال من قريش فتوجه إلى دار عثمان بن عفان فلما دنا إلى باب الدار صاحت عائشة بنت عثمان وندبت أباها فقال معاوية لمن معه انصرفوا إلى منازلكم فان لي حاجة في

10) حضرت معاویه - رضی الله عنه - با نصب یزید به عنوان خلیفه پس از خود، به کلّ مسائلی که در گزینه‌های قبلی گفتیم، مهر تصدیق می‌زند. این کار در روزگاری صورت گرفت که صدهاتن از اصحاب پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در قید حیات باقی بودند؛ اصحاب بزرگواری چون حسین بن علی، عبد الله بن عمر، عبد الله بن زبیر و صدهاتن دیگر. اگر حضرت معاویه - رضی الله عنه - به جای پسرش یزید، شخص دیگری را به این مقام می‌گماشت، شاید می‌توانستیم بگوییم که این یک اجتهاد بود و او در اجتهاد خویش مرتکب اشتباه شد. اما نصب یزید به عنوان زعیّم سیاسی مسلمانان، قطعاً اجتهاد نبود و به هیچ وجهی نمی‌توان آن را توجیه نمود. استاد ابو الأعلى مودودی¹ - رحمة الله علیه - زمانی که از شمشیرکشیدن حضرت معاویه در برابر حضرت علی سخن می‌گوید، چنین می‌نویسد: «من این‌گونه اشتباه را تنها "اشتباه" می‌پندارم و در پذیرفتن آن به عنوان "اشتباه اجتهادی" سخت تأمل می‌کنم. اصطلاح "اجتهاد" به عقیده من تنها به رأیی اطلاق می‌شود که برای آن گنجایشی در شریعت وجود داشته باشد و "اشتباه اجتهادی" به رأیی گفته می‌شود که در باره آن، استدلالی از استدلال‌های شرعی موجود باشد، اما صحیح نباشد.»²

هذه الدار فانصرفوا ودخل فسكن عائشة بنت عثمان وأمرها بالكف وقال لها يا بنت أخي إن الناس أعطونا سلطانا فأظهرنا لهم حلما تحته غضب وأظهروا لنا طاعة تحتها حقد فبعناهم هذا بهذا وباعونا هذا بهذا» البداية والنهاية، 132/8.

1- استاد ابو الأعلى مودودی یکی از تأثیرگذارترین متفکران و اندیشمندان مسلمان در یک قرن اخیر بود. در سال ۱۹۰۳ در شهر اورنگ‌آباد از ایالت حیدرآباد هند به دنیا آمد و نوجوانی‌اش را به عنوان یک روزنامه‌نگار گذراند. در سال ۱۹۲۷ نخستین اثر مهم خود را با عنوان «جهاد در اسلام» در شماره‌های متوالی یک روزنامه می‌نوشت. چند سال بعد، او ماهنامه‌ای تحت نام «ترجمان القرآن» که به ترجمه و تفسیر قرآن اختصاص داشت منتشر کرد و تا پایان زندگی خود در سال ۱۹۷۹ به انتشار آن ادامه داد. برای معلومات بیشتر راجع به استاد مودودی، به کتاب ارزشمند «نظرات فی فکر الإمام المودودي» اثر امام یوسف قرضاوی - رحمة الله علیه - مراجعه فرمایید.

2- الخلافة والملك، ص: 235.

خلاصه کلام این‌که: چنان‌که قبلاً توضیح دادیم، متغلب به کسی گفته می‌شود که بدون استفاده از روش شرعی (اصل شوری و بیعت قاطبه امت) بر اریکه قدرت و امامت تکیه می‌زند. چنین فردی اگر لیاقت و اهلیت امامت را هم داشته باشد، متغلب نامیده می‌شود. بر اساس این تعریف، نخستین کسی که می‌توان رگه‌های تغلب را در حکومتش دید، حضرت سیدنا معاویه - رضی الله عنه - بود. احادیث پیامبر بزرگوار اسلام، آثار صحابه و اقوال خود ایشان نیز بر این ادعا مهر تأیید می‌زند. حضرت معاویه، نخست در برابر خلیفه برحق پیامبر به پا خواست و سپس بدون آن‌که رضایت قلبی قاطبه امت را با خود داشته باشد، بر اریکه زعامت سیاسی مسلمانان تکیه زد و سپس فرزند خویش (یزید) را بر سرنوشت سیاسی امت حاکم ساخت و سنت ملوکیت و پادشاهی را به جای خلافت راشده نهادینه ساخت و این سنت سیئه در حدود سیزده قرن بر جهان اسلام حکم راند و عباسی‌ها و عثمانی‌ها و دیگر امارت‌های تاریخ اسلام، همه در مسیر ملوکیت قرار داشتند. البته گفتن این حقایق تاریخی، قطعاً به معنای فروکاستن از مقام حضرت امیر معاویه و خدمات ارزنده او به اسلام نیست. معاویه خال مؤمنان، کاتب وحی و یار پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - بود. رضی الله عنه أَرْضَاه!

فصل سوم

(حکم تغلب، آثار و نتایج آن)

چنان‌که در مباحث پیشین گفتیم، امامت و خلافت عقدی است میان راعی و رعیت؛ بناءً یگانه راه مشروع انتخاب امام و رئیس دولت، بیعت امت بوده و هیچ راه مشروع دیگری وجود نداشته و کلّ روش‌های دیگر، در دایره تغلب قرار می‌گیرند. اما این‌که چرا پاره‌ای از فقهای ما، امامت متغلب و غیر مبتنی بر شوری را به نحوی پذیرفتند، موضوعی است که در مباحث آینده مورد مناقشه قرار می‌گیرد. البته این را خاطر نشان بسازم که هیچ‌یک از فقهای اسلام، تغلب را از وسائل مشروعۀ رسیدن به حکومت به شمار نیاورده‌اند.

مبحث اول- مناقشه ادله موافقان انعقاد امامت متغلب؛

در این مبحث، آرای برخی از فقها و متکلمان اهل سنت را - که در باب امامت و رهبری سخن گفته‌اند- مورد مناقشه قرار می‌دهیم؛ تا از یک سو به نقاط ناصواب برخی از آنان پی ببریم و از سوی دیگر، به مفهوم درست سخنان آنان پی ببریم و حقیقت مذهب‌شان را روشن سازیم.

نظر به اصل امامت - که یک عقد است- و در عین حال نظر به نظریه ضرورت (الضرورات تبیح المحظورات) علمای امت پیرامون قبول حکم متغلب به چند گروه تقسیم شده‌اند؛ تعدادی از علما آن را مطلقاً رد کرده‌اند و تعدادی از علمای دیگر، مطلقاً پذیرفته‌اند و گروه سوم فقط در برخی از حالات اضطراری، تغلب را به عنوان یک استثنا و با شروط خاص پذیرفته‌اند؛ ولی این تأکید نموده‌اند که دایره این ضرورت نباید گسترده شود.

مطلب اول: دیدگاه عبد الله بن عمر رضی الله عنهما؛

زمانی که از انعقاد امامت متغلب سخن به میان آید، فوراً موقف صحابی جلیل القدر پیامبر و زاهد شب‌زنده‌دار صدر اسلام، عبد الله بن عمر - رضی الله عنهما - در برابر برخی از حاکمان بنی امیه - به ویژه یزید بن معاویه و عبد الملک بن مروان - ذهن آدمی را به خود مشغول می‌دارد. امام مسلم - رحمة الله علیه - در صحیح خود روایت کرده است که قبل از واقعه «حرّه»¹ ساکنان مدینه منوره برای قیام در برابر یزید بن معاویه آمادگی می‌گرفتند، ابن عمر - رضی الله عنهما - نزد عبد الله بن مطیع² (یکی از حامیان قیام در برابر یزید) رفت و گفت: «هر کسی از بیعت و اطاعت دست بکشد، در روز قیامت خداوند را در حالی ملاقات می‌کند که هیچ حجتی ندارد. و هر کس در حالی بمیرد که به هیچ بیعتی کردن ننهاده است، بر مرگ جاهلیت مرده است.»³

1- واقعه حرّه در تاریخ اسلام خیلی مشهور است. هم‌شهریان پیامبر (ساکنان مدینه منوره) در سال 63 هجری در برابر یزید برخاستند و او را خلع نمودند. یزید بن معاویه مسلم بن عقبه را برای سرکوبی آنها فرستاد. مسلم با آنها جنگید و شکست‌شان داد. در این نبرد، خیلی از یاران پیامبر و فرزندان‌شان و خیلی از فضیلات تابعین به شهادت رسیدند. یزید، به مدت سه روز، حرمت مدینه را شکست و آن را مباح اعلان نمود. بعد از آن، کسی که با یزید بیعت می‌کرد، به عنوان برده و غلام زنده می‌ماند و کسی که بیعت نمی‌کرد، کشته می‌شد. ن. ک: العسقلانی: أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حجر (2002 م) لسان المیزان، بتحقیق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 507/7، رقم: 8594.

2- عبدالله بن مطیع بن اسود بن کعب قرشی عدوی (۵ هجری - ۷۳ هجری)، در زمان حیات پیامبر به دنیا آمد. او در واقعه حره که سال بعد از عاشورا رخ داد به‌عنوان رهبر مردم مدینه در دفاع از شهر، و به همراه عبدالله بن حنظله علیه سپاه یزید و شامیان جنگید ولی چون یارانش پراکنده شدند، شکست خورد و در مدینه پنهان شد لکن با آنها بیعت نکرد و بعد به مکه رفت و همان‌جا ساکن شد. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 854/2.

3- جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُطِيعٍ حِينَ كَانَ مِنْ أَمْرِ الْحَرَّةِ مَا كَانَ زَمَنَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ اطْرَحُوا لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَسَادَةَ فَقَالَ إِنِّي لَمْ آتِكَ لِأَجْلِسَ أَتَيْتُكَ لِأُحَدِّثَكَ حَدِيثًا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ « مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَكَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً ». صحیح مسلم، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاء إلى الكفر، 1478/3، رقم: 1851.

وقتی که در برابر حاکمان متغلب و قانون شکن موقف گرفته می شود، تعدادی از مردم، این روایت ابن عمر - رضی الله عنهما - را به رُخ می کشند و قیام در برابر حاکمان نامشروع و سرکوبگر را حرام قلمداد می کنند. ولی این روایت و موقف ابن عمر - رضی الله عنهما - در برابر حکومت یزید، به چند دلیل، نمی تواند دیدگاه آنان را توجیه نماید:

1) یاران پیامبر - رضوان الله علیهم - تازه از دو جنگ ویرانگرِ خانمان سوز (جمل و صفین) عبور کرده بودند و در این دو جنگ، ده ها هزار جنگ جوی مسلمان به قتل رسیده بودند. ابن عمر - رضی الله عنهما - و خیلی از اصحاب کرام - رضی الله عنهم -، با تجربه ای که داشتند، چنان پیش بینی می کردند که جنگ با حکومت متغلب یزید بن معاویه سبب یک جنگ بزرگ دیگر و ریختن خون هزاران مسلمان خواهد شد. از همین رو، بیعت با یزید، شرک متری را در پی دارد و از باب «اختیار أهون الشرین» مصلحت این است که با یزید بیعت صورت گیرد.

2) حدیثی را که ابن عمر - رضی الله عنهما - روایت کرده است، نه دلالت بر انعقاد حکومت متغلب دارد و نه بیعت با حکام جائر و غاصب را توجیه می نماید. این حدیث، از بیعتِ اختیاری با خلفای برحق پیامبر سخن می گوید، نه حاکمان متغلبی که حکومت را از پدرشان به میراث می برند و پس از تکیه زدن بر اریکه قدرت، قهراً و جبراً از مردم بیعت می گیرند. ولی ابن عمر با درک عواقب تلخ و ناگوار خیزش در برابر یزید، تلاش می کرد که انقلاب گران را از قیام در برابر کسی که حدود خدا را نمی شناسد و محرّمات شرعی را رعایت نمی کند، باز دارد. پیش بینی ابن عمر به واقعیت تبدیل شد و عدم بیعت ساکنان مدینه با یزید، سبب شد که عقبه بن مسلم¹ با یک لشکر بزرگ و تادندان مسلح بالای مدینه منوره

1- ابو عقبه، مسلم بن عقبه بن ربیع مری، سردار زیرک عصر اموی است که به سنگدلی شهره بود. او پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - را درک نمود و همراه حضرت معاویه در جنگ صفین حضور یافت. وقتی مردم مدینه از اطاعت یزید بن معاویه سرباز زدند و کارگزارش را از آنجا بیرون راندند، یزید، مسلم بن عقبه را به فرماندهی سپاهی

هجوم آورده و صدهاتن از یاران پیامبر و تابعین جلیل القدر را به شهادت برساند و حرمت شهر پیامبر را بشکند. اما مبارزان مسلمان، آمرانِ بالمعروف و ناهیان از منکر، برای پایان دادن به حکومت‌های متغلب و غیر مبتنی بر شورا، باید به‌پا ایستند و لو به قیمت خون و جان‌شان تمام شود. زیرا رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - می‌فرماید: «سید الشهداء حمزه بن عبدالمطلب است و همچنین مردی که در مقابل فرمانروای ستمگر قیام کند و او را امر و نهی نماید و فرمانروا او را بکشد.»¹ هیچ‌وقتی ابن عمر، سخن پدر بزرگوارش فاروق اعظم را فراموش نکرده بود که می‌گفت: «خلافت بدون مشوره منعقد نمی‌گردد». زمانی که ابن عمر با یزید بیعت کرد و خانواده‌اش را به بیعت فرا خواند، قطعاً منظورش این نبود که یزید خلیفه برحق است و با چنین بیعت‌ها مشروعیت حاصل می‌کند و امامتش منعقد می‌گردد. منظور اصلی‌اش این بود که خون مسلمانان، بیش از این نباید ریخته شود.

(3) پرسش ما از کسانی که با استدلال از این عمل ابن عمر - رضی الله عنهما - ، به انعقاد امامت متغلب نظر می‌دهند این است که اگر عمل ابن عمر - رضی الله عنهما - را حجّتی بر مشروعیت حاکمان متغلب و تحریم قیام در برابر آنان می‌دانید، مگر سزاوار نیست که عمل نواسه پیامبر و سیدالشباب بهشتی را نیز حجّتی بر عدم انعقاد حکم متغلب قرار دهید؟ مگر ارزش عمل حضرت ابن عمر

گماشت و او را برای انتقام از مردم آن‌جا گسیل داشت. مسلم نیز به مدینه حمله کرد و تا آن‌جا که توانست به قتل و چپاول مردم پرداخت و از بازماندگان برای یزید بیعت گرفت. این رویداد، به واقعه «حرّه» شهرت یافت. او سپس رهسپار مکه شد تا با ابن زبیر که از بیعت با یزید سر باز زده بود، بجنگند. اما در راه، در محلی موسوم به «مشلل» مرد. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 712/2.

1- «سید الشهداء حمزه بن عبدالمطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله» المستدرک علی الصحیحین، 215/3، رقم: 4884. سند حدیث صحیح است، ن.ک: السلسلة الصحیحة، 716/1، رقم: 374.

— رضی الله عنهما — ، کم‌تر از سخن فاروق اعظم — رضی الله عنه — است که آن را حجت می‌دانید و این را کنار می‌زنید؟!¹

مطلب دوم: ابن بطال و ادّعی اجماع؛

خیلی شگفت‌آور است که برخی از علما، اطاعت از حاکم متغلب را واجب قلمداد نموده و آن را به اجماع فقها نسبت می‌دهند. اگر چه می‌دانیم که علمای گذشته ما با در نظر داشت شرایط روزگار خویش به چنین رأیی پای فشاری نموده‌اند؛ ولی چنین فتواها در طول تاریخ، در تحکیم پایه‌های حکومت‌های مستبد و سرکوب‌گر نقش بارزی ایفا نموده‌است. این دیدگاه‌ها سبب شده است که پاره‌ای از واعظانِ درباری و علمای سلطان، هر نوع اعتراض و جنبش در برابر قاتلانِ امت و خائنانِ ملت را تحریم نمایند. حقیقت این است که ادّعی اجماع، نخستین بار توسط فقیه بزرگ مالکی، علامه ابو الحسن علی بن خلف بن بَطَّال² قرطبی — رحمة الله علیه — مطرح شد و قبل از او هیچ‌کسی اجماع فقها را مبنی بر وجوب اطاعت از حاکم متغلب نقل نکرده بود. علامه ابن بطال در شرح حدیث «اسْمَعُ وَأَطِعْ وَلَوْ لِحَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ» می‌گوید:

«در این جا پیامبر — علیه السلام [ابو ذرّ غفاری] را به سمع و طاعت دستور می‌دهد، ولو این سمع و طاعت در برابر یک حبشی کُشمش‌سَر صورت بگیرد. این سخن پیامبر، دلالت دارد بر این که اطاعت از حاکم متغلب واجب است؛ زیرا در حدیث دیگری، پیامبر اسلام خلافت را از آن قریش دانسته‌است و طبعاً زمانی که از یک حبشی سخن می‌گوید، منظورش حاکم متغلب است، چون حبشی‌ها قریشی نیستند. از همین رو، فقها اتفاق دارند که اطاعت از حاکم متغلب واجب است. مشروط به این که نمازهای جمعه را اقامه

1- «لا خلافة إلا عن مشورة»

2- أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، یکی از نخستین و بزرگ‌ترین شارح صحیح البخاری و از پیشوایان بزرگ مذهب مالکی به شمار می‌آید. او در سال 449 هجری قمری در قرطبه چشم از جهان پوشید. سیر اعلام النبلاء، 48/18.

کند و در جشن‌های مسلمانان حضور یابد و در جهاد اشتراک نماید و حقّ مظلومان را از ظالمان بستاند. در این صورت، اطاعت او بهتر از خروج در برابر اوست.»¹

استدلال علامه ابن بطّال - رحمة الله عليه - از این حدیث برای اطاعت از حاکم متغلب، با چند اشکال جدی مواجه است:

1) این حدیث، بیش از آن‌که در باب امیر یا ولی امر مسلمانان باشد، در مورد کارگزاران پایین‌تر از سطح رهبری است. آنچه بر این مدعا مهر تأیید می‌گذارد، مجموعه روایت‌هایی است که در باب «اصل بیعت» و «اصل شورا» صراحت دارد و به خوبی از نقش اراده و خواست مردم در عزل، نصب و محاسبه حاکم پرده برمی‌دارد.

2) ابن بطّال از جمله «اسْمَعُ وَأَطِعْ وَلَوْ لِحَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيَّةٌ» چنین استنباط می‌کند که منظور پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - سمع و طاعت از حاکمان متغلب است؛ زیرا امکان ندارد که یک غیر قریشی خلیفه مسلمانان باشد. این استدلال نیز از دو وجه قابل پذیرش نیست؛ اول این‌که: اگر بالفرض قریشی بودن را شرط لازمی برای خلافت بدانیم، باز هم این حدیث را نمی‌توانیم به معنای ظاهری‌اش حمل کنیم. بلکه منظور پیامبر - علیه السلام - این است که شما به جاه و حشمت امیر نگاه نکنید، بلکه به ایمان و عمل او نگاه کنید و برای رضای خدا از او پیروی نمایید. دوم این‌که: حضرت پیامبر می‌فرماید: «اگر قرار بود که کسی را بدون مشوره به امارت برگزینم، حتماً ابن مسعود را بر می‌گزیدم». این در حالی است که ابن مسعود - رضی الله عنه - قریشی نبود. بناءً نمی‌توان از حدیث ابو ذرّ غفاری -

1- «وقوله عليه السلام: - اسمع وأطع - يدل على أن طاعة المتغلب واجبة؛ لأنه لما قال: «حبشي»، وقد قال: «الخلافة في قریش»، دلّ أن الحبشي إنما يكون متغلباً، والفقهاء مجمعون على أن طاعة المتغلب واجبة ما أقام على الجمعات والأعياد والجهاد وأنصف المظلوم في الأغلب، فإن طاعته خير من الخروج عليه.» ابن بطّال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي (1423 هـ / 2003 م) شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة الثانية، 327/2 - 328.

رضی الله عنه - چنان استنباط کرد که یکی از نشانه‌های حاکمان متغلب، قریشی نبودن آنان است!!

(3) ایشان تذکر می‌دهد که اطاعت از حاکم متغلب، واجب است. این ادعا نیز از دو وجه شایسته رد است؛ اولاً، عقدی که در آن رضایت یکی از طرفین وجود نداشته باشد، هیچ اثر شرعی بر آن مرتب نمی‌گردد. امامت هم - چنان که گفتیم - عقدی است میان راعی و رعیت، بناءً تا زمانی که راعی با رضایت کامل رعیت و بیعت آنان بر اریکه قدرت تکیه نزده باشد، به هیچ عنوانی اطاعت از او واجب نیست؛ چون بیعت توسط رضایت مسلمانان منعقد می‌گردد و حاکم توسط رأی آنان مشروعیت می‌یابد. بناءً تا زمانی که مسلمانان از روی اختیار و طیب نفس با او بیعت نکنند، شرعاً مشروعیت ندارد و اطاعت از حاکم نامشروع، قطعاً واجب نیست. ثانیاً، زمانی که در نوشته‌های فقهای غیر حنفی با اصطلاح «واجب» روبه‌رو می‌شویم، منظورشان از این اصطلاح «فرض» می‌باشد. پرسش من این است که چگونه می‌توان از یک روایت ظنی الثبوت ظنی الدلالتی که با دهها اشارات قرآنی و روایات نبوی - بر اساس برداشت شما - مخالفت دارد، به فرض بودن اطاعت از حاکمان متغلب فتوی داد؟!!!

(4) علامه ابن بطال در بخشی از همین سخنانش می‌گوید: «طاعت حاکم متغلب، بهتر از خروج در برابر اوست». چنان می‌نماید که ایشان دوچار تناقض شده‌اند؛ زیرا، زمانی که انجام یک امر واجب بوده باشد، ترک آن - بنا بر مذهب جمهور - در دایره حرام قرار می‌گیرد. اگر اطاعت از حاکم متغلب واجب بوده باشد، خروج در برابر او باید حرام است. ولی ابن بطال فقط به «بهبودن» اطاعت نسبت به خروج اشاره می‌کند و بس.

(5) چیز دیگری که علامه ابن بطال - رحمة الله علیه - تذکر داده است، ادعای اجماع در باب اطاعت از حکام متغلب است. زمانی که ادله مخالفان انعقاد امامت متغلب

را تذکر دادیم، پایه‌های این ادعا می‌لرزد؛ ولی در این‌جا برای بطلان این ادعا، می‌خواهم به سه نمونه تاریخی اشاره کنم که ادعای اجماع را به شدت تکذیب می‌کند:

أ. زمانی که امام حسین - رضی الله عنه - در برابر امارت قایم شده یزید قیام کرد، عده کثیری از صحابه در قید حیات بودند و همه گروه فقها و تابعین نیز موجود بودند؛ اما به نظر ما هیچ‌یک از اصحاب پیامبر و یا تابعین، چنین نگفت که حضرت حسین برای ارتکاب یک عمل حرام می‌رود. آنانی که حضرت حسین را منصرف می‌ساختند، دلیل‌شان این بود که اهل عراق، مردم قابل اعتماد و ثابت‌قدم نیستند و شما به هدفی که می‌خواهید، نخواهید رسید. به عبارت دیگر، نظر همه آن‌ها در این زمینه همان بود که بعداً امام ابوحنیفه - رحمة الله علیه - اظهار کرد و فرمود که قیام بر علیه حکومت فاسد، ناجایز نیست؛ اما قبل از این اقدام، باید بررسی شود که بعد از سرنگون شدن نظام فاسد، امکانات استقرار یک نظام صالح وجود دارد یا خیر؟ امام حسین - رضی الله عنه - بنا بر نامه‌های مکرر اهل کوفه چنین نتیجه گرفته بود که اگر این تعداد از مردم از وی حمایت کنند، می‌تواند انقلاب را به پیروزی برساند؛ از همین رو، وی مدینه را به قصد قیام به سوی کوفه ترک گفت. برعکس، آن‌عده از صحابه که مانع می‌شدند، بر این عقیده بودند که بنا بر جفاهایی که اهل کوفه در حق پدرش حضرت علی و برادرش حسن - رضی الله عنهما - روا داشته بودند، مورد اعتماد نیستند. به این ترتیب، اختلاف میان امام حسین و صحابه در باره تاکتیک بود، نه در مورد جواز و عدم جواز قیام.¹ بناءً این چگونه اجماعی است که سردار جوانان بهشتی در آن سهم ندارد و بر خلاف آن عمل می‌کند؟!!

1- الخلافة والملك، ص: 185.

ب. واقعه حرّه در تاریخ اسلام خیلی مشهور است. هم‌شهریان پیامبر (ساکنان مدینه منوره) در سال 63 هجری در برابر یزید برخاستند و او را خلع نمودند. یزید بن معاویه مسلم بن عقبه را برای سرکوبی آنها فرستاد. مسلم با آنها جنگید و شکست‌شان داد. در این نبرد، خیلی از یاران پیامبر و فرزندان‌شان و خیلی از فضّلاي تابعین به شهادت رسیدند. یزید، به مدّت سه روز، حرمت مدینه را شکست و آن را مباح اعلان نمود. بعد از آن، کسی که با یزید بیعت می‌کرد، به عنوان برده و غلام زنده می‌ماند و کسی که بیعت نمی‌کرد، کشته می‌شد.¹ اهل مدینه در برابر یزید – که حاکم متغلب بود – برای رضای خدا قیام کرده بودند.² پس این چگونه اجماعی است که هم‌شهریان پیامبر و اصحاب پاک‌طینت او سهمی در آن نداشته و بر خلاف آن عمل کردند و در راه مبارزه با یزید ستمگر، جام شهادت نوشیدند؟!!

ج. در عهد ولایت ظالمانه حجاج³ بن یوسف، عبد الرحمن بن اشعث⁴ علیه بنی امیه به قیام پرداخت.⁵ فقهای بزرگ وقت، سعید بن جبیر⁶، امام شعبی¹، ابن

1- العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (2002 م) لسان الميزان، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 507/7، رقم: 8594.

2- سیر أعلام النبلاء، 39/4.

3- یکی از شخصیت‌های مهم در دوره حکومت بنی امیه که جایگاه مهمی در استقرار و تحکیم بنای این حکومت داشته، حجاج بن یوسف بن حکم بن ابی عقیل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالک بن کعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقیف قسی بن منبه بن بکر بن هوازن بن منصور بن عکرمه بن خصفه بن قیس بن عیلان بن مضر از قبیله ثقفی بود. حجاج، ظالم‌ترین امیر بنی امیه بود. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 1072/2 به بعد.

4- عبدالرحمن بن محمد بن اشعث، منسوب به خاندان حارث بن معاویه بن کنده است. وی از سرشناسان عرب و از حامیان خاندان اموی بود که به تدریج به مخالفان آن تبدیل شده و علیه ایشان دست به قیام زد که از سال ۸۱ تا سال ۸۲ هجری را در بر گرفته و دامنه آن از سیستان تا بصره گسترش یافت. حجاج بن یوسف توانست قیام او و علمای همراهش را سرکوب نماید. سیر اعلام النبلاء، 185/4.

5- البداية والنهاية لابن كثير، 36/9.

6- سعید بن جبیر بن هشام اسدی یکی از تابعین جلیل‌القدر، در سال 45 هجری قمری در کوفه تولد شد. وی نزد ابن عباس علوم دینی و تفسیر را فراگرفت. او در قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث علیه حجاج بن یوسف شرکت کرد و پس از شکست قیام ابن اشعث به سوی اصفهان و قم گریخت و مدتی در این شهرها به سر برد تا اینکه در یکی از این

ابی لیلی² و ابو البختری³ به حمایت از وی قیام کردند. ابن کثیر بیان می‌دارد که تعداد کثیری از قرّاء (علما و فقهاء) با وی بودند. سپس علمایی که با وی قیام نکردند، یکی از آنها هم نگفت که این خروج جواز ندارد.⁴ پس کسانی که ادّعی اجماع دارند، پاسخ بدهند که این اجماع، بدون سعید بن جبیر و امام شعبی و ابن ابی لیلی و ابو البختری چگونه صورت گرفته است؟! (6) نکتهٔ نسبتاً مثبتی که در این متن علامه ابن بطّال وجود دارد این است که تنها اطاعت از متغلبانی واجب است که اهلیت امامت را داشته باشند و نمازهای جمعه را اقامه کنند و در جشن‌های مسلمانان حضور یابند و در جهاد اشتراک نمایند و حقّ مظلومان را از ظالمان بستانند. اما متغلبانی که شرایط امامت در آن موجود نباشد، حقّ طاعت را ندارند، چه رسد به این که تنفیذ اوامر آنان واجب باشد!

سفرهایش به مکه دستگیر شد و در سال ۹۵ قمری به دست حجاج بن یوسف به شهادت رسید. سیر أعلام النبلاء، 323/4.

1- ابو عمرو عامر بن شراحیل بن عبد بن حمیر شعبی همدانی، اهل کوفه و از قبیلهٔ همدان و منسوب به شعبیون، تیره‌ای از قبیلهٔ همدان که در کوفه می‌زیستند و مادرش از اسیران جنگ جلولاء بود. بنابر مشهور، در سال 21 هـ زاده شد. سال‌های دیگری نیز برای ولادت عامر ذکر شده است. وی شاعر، حافظ و قاری، محدث، فقیه و کاتب بود. عامر شعبی بنابر مشهور در سال ۱۰۴ هـ درگذشت. در وفات او اختلاف است. ابن حبان گفته: در سال ۲۰ متولد شد و در سال ۱۰۹ وفات یافت. سیر أعلام النبلاء، 296/4.

2- عبدالرحمن بن ابی لیلی، از چهره‌های سرشناس و معروف صدر اسلام بود که هم دوران خلفا را درک کرد و تا دوران عبدالملک نیز در قید حیات بود و جزء فقهای آن دوران از وی یاد شده است. وی به ابن ابی لیلی معروف بود. در مورد تاریخ تولد وی تاریخ دقیقی در منابع ثبت نشده است؛ اما با شواهد تاریخی موجود می‌توان گفت که وی در دهه دوم هجری و در عهد ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - به دنیا آمده است. سیر أعلام النبلاء، 264/2.

3- ابو البختری طائی، سعید بن فیروز یکی از فقیهان و عابدان و قاریان کوفی بود که در برابر حجاج بن یوسف در کنار دیگر علما به پا ایستاد و در یکی از جنگ‌ها در برابر بنی امیه به شهادت رسید. سیر أعلام النبلاء، 280/4.

4- الخلافة والملك، ص: 84.

مطلب سوم- امام ابو الحسن اشعری؛

یکی از پیشوایان بزرگ و والامقامی که در باره عقد امامت سخن گفته است، فقیه بزرگ و متکلم عالی مقام اهل سنت، امام ابو الحسن اشعری¹ - رضوان الله علیه- است. منظورمان از مناقشه سخن او این است که تعدادی گمان می برند که از دیدگاه او بیعت کی نفر هم می تواند حاکم مسلمان را بر کرسی خلافت و امامت بنشانند و این امر، چیز دیگری جز تغلب بوده نمی تواند؛ زیرا امکان ندارد که با بیعت یک نفر، اراده کل امت اسلامی مورد تمثیل و تعبیر قرار گیرد. بناءً این مطلب را برای توضیح سخنان اختصاص داده ایم. امام در بخشی از کتاب معروف و ارزشمند خویش «مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین» ضمن این که امامت را یک عقد می داند، چنین می نویسد:

«نحله های گوناگون مسلمان پیرامون این که امامت با بیعت چند نفر [از اهل حل و عقد] منعقد می شود، اختلاف دارند. برخی معتقدند که حتی با یک نفر از اهل علم و معرفت و ستر، امامت منعقد می گردد. عده ای دست کم دو نفر را برای انعقاد امامت درست می دانند و کم تر از آن را تجویز نمی کنند. برخی ها باور دارند که امامت با کم تر از چهار نفر منعقد نمی گردد. برخی قایل اند که با پنج نفر عقد امامت بسته می شود. عده دیگر، اهل حل و عقد را جماعتی می دانند که تواطؤ بر کذب ندارند و گمان بد هم به آنان نرود. اما [عالم معتزلی مشرب، ابو بکر] اصم، اجماع مسلمین را در انعقاد امامت شرط می داند.»²

زمانی که امام اشعری - رضوان الله علیه- از انعقاد امامت توسط یک نفر سخن می گوید، عده ای از افراد کم فهم، گمان می برند که منظور او بیعت عامه است. در حالی که

1- علامه، امام المتکلمین، ناصر سنت، مصلح عظیم، علی بن اسماعیل بن ابی بشر اشعری - رضوان الله تعالی علیه- از سلاله صحابی جلیل القدر، ابو موسی اشعری - رضی الله عنه- است. او در سال 260 هجری قمری و به قولی در سال 270 در بصره تولد شد و در سال 324 هجری قمری در بغداد چشم از جهان پوشید. طبقات الشافعیة، لابن قاضی شهبة، 113/1.

2- «واختلفوا في کم تتعقد الإمامة من رجل، فقال قائلون تتعقد برجل واحد من اهل العلم والمعرفة والستر، وقال قائلون لا تتعقد الامامة باقل من رجلين وقال قائلون لا تتعقد باقل من اربعة يعقدونها وقال قائلون لا تتعقد الا بخمسة رجال يعقدونها وقال قائلون لا تتعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطؤا على الكذب ولا تعلقهم الظنة وقال الأصم لا تتعقد الا بإجماع المسلمین» مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین، ص: 460.

قطعاً چنین نیست. زیرا چگونه امکان دارد که امام بزرگی به قامتِ او، قضیهٔ سرنوشت‌ساز امت اسلامی را نادیده گرفته و رأی یک‌فرد و یا پنج و چهل و پنجاه‌تن را برای تعیین این سرنوشت، کافی بداند.

اگر چه در فصل‌های قبلی پیرامون نقش مردم در بیعت و اختیار، چیزهایی گفتم؛ ولی این جا یک بار دیگر می‌خواهم به این نکتهٔ مهم و اساسی اشاره نمایم. در عباراتِ علمای گذشتهٔ ما گاهی با لفظ «عقد الإمامة» مواجه می‌شویم و گاهی با لفظ «بیعت عامه». لفظ اوّلی (عقد امامت) - به اصطلاح امروزی ما، معنای کاندید را افاده می‌کند و لفظ دومی (بیعت عامه) به معنای انتخاب می‌آید.

سخنی را که امام بیهقی - رحمة الله علیه - در کتاب «شعب الإیمان» از ابو عبد الله حسین بن حسن حلیمی¹ - رحمة الله علیه - نقل می‌کند، به موضوع ما اشاره دارد. او هنگامی که از عدم اشتراط اجماع در کاندیداتوری سخن می‌گوید، چنین می‌فرماید: «اصحاب کرام، اجماع را نه در اختیار (یعنی کاندیداتوری) شرط دانسته‌اند و نه در بیعت، (یعنی مخالفت چند فردِ انگشت‌شمار، نمی‌تواند رأی جمهور امت را تحت تأثیر خود قرار دهد) اما صحابهٔ کرام، عقد اوّلی (یعنی کاندیداتوری و این‌که اگر شخص

1- حلیمی، حسین بن حسن، کنیه‌اش ابو عبدالله، فقیه و محدّث و قاضی شافعی قرن چهارم و پنجم می‌باشد. حسین بن حسن حلیمی در ۳۳۸ در گرگان به دنیا آمد. در کودکی به بخارا رفت؛ از این‌رو، زادگاهش بخارا ذکر شده است. وی فقه را نزد بزرگان شافعی آن روزگار، یعنی ابوبکر محمد بن علی قفّال و ابوبکر محمد بن عبدالله اودّنی، آموخت و پس از مدتی از پیشوایان مذهب شافعی در ماوراءالنهر گردید و در شهرهای آن دیار منصب قضا را برعهده گرفت. وی از محدّثانی چون ابوبکر محمد بن احمد بن خنّب، ابو عبدالله محمد بن علی جبّاخانی، خلف بن محمد خیّام و بکر بن محمد مروزی دُخمسینی حدیث شنید و تا آن‌جا پیش رفت که او را رئیس اهل حدیث در بخارا و اطراف آن دانسته‌اند. حلیمی در جمادی الاوّلی ۴۰۳ در بخارا درگذشت. طبقات الشافعیة لابن قاضی شهبه، 1/ 178. و طبقات الشافعیة الکبری للسبکی، 333/4. سیر أعلام النبلاء، 17/ 233.

کاندید، امام و یا خلیفه شود به چه چیزی التزام می‌کند) را معتبر می‌دانند¹ و پس از آن، بیعت و انتخاب را لازمی می‌شمارند.²

منظور امام ابو الحسن اشعری - رضوان الله علیه - از اختلاف علما پیرامون این‌که بیعت چندتن از اهل حلّ و عقد می‌تواند امامت را منعقد سازد، همین است که گفتیم. یعنی منظور آنان، انعقاد کاندیداتوری است، نه بیعت عامه.³ زیرا قطعاً عاقلانه نیست که با انتخاب یک شخص، شخص دیگری خلیفه شود و این قطعاً در تعارض با شوری قرار دارد و هیچ عالم عاقلی چنین نگفته است و نمی‌گوید. اقوال حضرت عمر - رضی الله عنه - نیز در باره بیعت بدون مشوره خیلی صریح است که قبلاً آن را نقل کردم و دوباره نقل آن را لازم نمی‌دانم.

حقیقت این است که شیوه انتخاب تمام خلفای راشدین، چنین بود که گفتیم. حضرت ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - توسط حضرت عمر پیشنهاد شد و پس از سقیفه بنی ساعده، دوباره با او بیعت عام صورت گرفت. حضرت عمر - رضی الله عنه - توسط ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - پیشنهاد شد و سپس اصحاب کرام این پیشنهاد را پسندیدند و پس از وفات حضرت ابو بکر، با حضرت عمر بیعت نمودند. حضرت عثمان - رضی الله عنه - عضو شورای شش نفری بود و پس از آن‌که یکی به نفع دیگری از کاندیداتوری گذشتند، او و علی - رضی الله عنهما - به عنوان دو نامزد خلافت باقی ماندند. ولی پس

1- یعنی زمانی که کسی را به خلافت و یا امامت پیشنهاد می‌کنند و او را به عنوان کاندید معرفی می‌کنند، قبل از بیعت عامه، باید برنامه‌هایش را بشنوند و از او تعهد بگیرند که در صورت خلیفه شدن، به انجام برخی از موارد، ملتزم باشد.

2- «وَلَأَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يَعْتَبِرُوا فِيهَا الْأَجْمَاعَ عِنْدَ الْإِخْتِيَارِ وَالْمُبَايَعَةِ، وَإِنَّمَا اعْتَبَرُوا وَجُودَ الْعَقْدِ ثُمَّ أَوْجَبُوا الْمُبَايَعَةَ بَعْدَ ذَلِكَ» البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردي الخراساني (1423 هـ - 2003 م) شعب الإيمان، حقه و راجع نصوصه و خرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، 464/9، رقم: 6969.

3- اللّٰحيدان: فهد بن صالح بن محمد (ب- ت) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الهدى النبوي- مصر، 167/5.

از مشوره‌های فراوان با مردم، حضرت عثمان - رضی الله عنه - با اتفاق اکثر آرا، به عنوان خلیفهٔ مسلمانان برگزیده شد. چند روز پس از شهادت حضرت عثمان، خیلی از مردمان به نزد علی - رضی الله عنه - آمدند و از او خواستند که خود را برای خلافت پیشنهاد کند. حضرت علی برای شان خاطرنشان ساخت که ترشیح یک شخص برای خلافت، کار اصحاب بدر است. بالآخره اصحاب کبار پیامبر - صلی الله علیه وسلم - او را به عنوان کاندید پیشنهاد کردند و بعداً عام مردم با آن حضرت بیعت نمودند.¹

مطلب چهارم - امام ابو الحسن ماوردی؛

در میان علمای مسلمان، کسی را سراغ ندارم که قبل از علامه ابو الحسن ماوردی، فقیه بزرگ و نامدار شافعی مذهب با تفصیل در باب احکام مربوط به سلطان سخن گفته باشد. در این مطلب، برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌های او را در باب چگونگی انتخاب امام مورد مناقشه قرار داده و اسباب و انگیزه‌های مؤثر در نظریات او را در سه نقطهٔ ذیل به بررسی می‌گیریم:

1) امام ماوردی - رحمة الله علیه - امامت را یک عقد دانسته و نخستین باب کتاب «الأحكام السلطانية» را به «عقد الإمامة» اختصاص داده است. بعداً این را به صراحت تذکر داده است که در این عقد، رضایت و اختیار عاقدین لازم و ضروری است؛ چنان‌که می‌گوید:

«اگر شخص مورد نظر امامت را پذیرفت، شورای اهل حل و عقد با او بیعت نموده و سپس بیعت با او منعقد می‌شود و اطاعت از او بالای کافهٔ امت لازم می‌گردد. اما اگر از پذیرفتن این مقام خودداری کرد و بدان پاسخ مثبت نداد،

¹ - منقول از مقاله: د افغانستان اسلامي امارت ته د دښمن د شومو پلانونو د شنوولو لپاره څه کول پکار دي؟ نوشته استاد ما، دوکتور مصباح الله عبد الباقي.

درست نیست که جبراً امامت را بر او تحمیل کرد؛ زیرا این عقد، عقدی است که بر اساس رضایت و اختیار منعقد می‌گردد و هیچ‌گونه جبر و اکراه در آن راه ندارد.¹ در این جا، امام ماوردی - رحمة الله علیه - صراحتاً خاطر نشان می‌سازد که امامت یک عقد است و در این عقد رضایت طرفین شرط اساسی به‌شمار می‌آید و اگر این شرط معدوم باشد، امامتی منعقد نمی‌گردد. اصل دیدگاه امام ماوردی در باب انعقاد امامت، همین است. زیرا - چنان‌که در فصل اول گفتیم - نصوص بی‌شمار شرعی بدین امر، تأکید می‌کنند.

(2) امام ماوردی - رحمة الله علیه - به رضایت مردم در انتخاب حاکم تأکید نموده و خاطر نشان می‌سازد که اگر مردم رضایت داشته باشند، تقدیم «مفضول» بر «فاضل» یک امر عادی است. چنان‌که می‌گوید: «اگر در وجود فاضل، با مفضول بیعت کردند، باید دیده شود که چه عذری در این کار وجود داشته است. اگر دلیل بیعت با مفضول، غیابت و بیماری فاضل و یا محبوبیت مفضول در دل مردم بود، در این صورت، بیعت مفضول منعقد شده و امامت او صحیح می‌گردد.»²

(3) چیز دیگری که علامه ماوردی - رحمة الله علیه - بر آن تأکید می‌کند، این است که امام می‌تواند به تنهایی خود، یک فرد را به عنوان کاندید انتخاب کند، مشروط به این‌که آن فرد، پدر و یا پسر او نباشد. هم‌چنان امام می‌تواند که در ترشیح یک فرد، به رضایت اهل حلّ و عقد، اعتنایی نداشته باشد. او می‌گوید:

«اگر امام تصمیم گرفت که کسی را به خلافت پیشنهاد کند، باید شخصی را پیدا نماید که اهلیت امامت را داشته باشد و شروط یک امام در او کامل باشد. اگر بر اساس اجتهاد خویش، یک فرد را پیشنهاد کرد، باید دیده شود که آن فرد کیست؟

1- «فَإِنْ أَجَابَ إِلَيْهَا بَايَعُوهُ عَلَيْهَا وَانْعَقَدَتْ بِيَعْتِهِمْ لَهُ الْإِمَامَةُ فَلَزِمَ كَافَّةَ الْأُمَّةِ الدُّخُولُ فِي بَيْعَتِهِ وَالْإِنْفِيَادُ لِبَطَاعَتِهِ ، وَإِنْ اِمْتَنَعَ مِنَ الْإِمَامَةِ وَلَمْ يُجِبْ إِلَيْهَا لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا عَقْدٌ مُرَاضَاةً وَاخْتِيَارٍ لَا يَدْخُلُهُ إِكْرَاهٌ وَلَا إِجْبَارٌ» الأحكام السلطانية، ص: 8.

2- «وَلَوْ ابْتَدَأُوا بَيْعَةَ الْمَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الْأَفْضَلِ نُظِرَ ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِعُذْرٍ دَعَا إِلَيْهِ مِنْ كَوْنِ الْأَفْضَلِ غَائِبًا أَوْ مَرِيضًا أَوْ كَوْنِ الْمَفْضُولِ أَطْوَعَ فِي النَّاسِ وَأَقْرَبَ فِي الْقُلُوبِ انْعَقَدَتْ بَيْعَةُ الْمَفْضُولِ وَصَحَّتْ إِمَامَتُهُ» الأحكام السلطانية، ص: 8.

اگر آن فرد، پدر و یا پسرِ امام نبود می‌تواند او را به امامت پیشنهاد کند و — بدون مشورت با اهل اختیار— با او بیعت نماید. اما علما پیرامون این‌که آیا [پس از ترشیحِ امام] رضایت اهل حلّ و عقد شرط است یا خیر، اختلاف دارند. پاره‌ای از علمای بصره رضایت اهل اختیار را شرط می‌دانند؛ زیرا [آنان ممثلانِ امت‌اند و] بیعت به امت تعلق می‌گیرد و ترشیح یک فرد بدون رضایت ممثلانِ امت، بیعت او را بر بالای مسلمانان لازمی نمی‌گرداند. اما قول راجح همین است که بیعتِ امام با فرد مورد نظرش منعقد شده و رضایت اهل اختیار مهم نیست. زیرا بیعت حضرت عمر — رضی الله عنه — متوقف با رضایت صحابه نبود و امام به تنهایی خود، حق ترشیح را دارد و سخن او نافذ است.¹

ولی این قول امام ماوردی — رحمة الله علیه — به صواب نزدیک نیست؛ زیرا اهل حلّ و عقد، نمایندگان مردم و ممثلان ارادهٔ امت‌اند و اگر رضایت و موافقت آن‌ها مهم نباشد، تعیین‌شان نیز معنایی ندارد. ولی این نکته را نباید فراموش کرد که امام ماوردی — رحمة الله علیه — در این قول، ملامت نیست؛ زیرا او در روزگاری می‌زیست که دولتی عباسی‌ها یگانه قلعهٔ مستحکم اهل سنت به‌شمار می‌آمد و دو دولت بزرگ شیعی بر بخش‌هایی از جهان اسلام حکم می‌راندند؛ دولت بنی بویه در شیراز و بخش‌هایی از عراق و دولت فاطمی در مصر و قسمت‌هایی از شام و فلسطین. علامه ماوردی می‌دانست که غلبهٔ شیعیان — به ویژه فاطمی‌های اسماعیلی — به مراتب بدتر و فاجعه‌بارتر از ملوکیتِ عباسی است؛ از همین رو،

1- «فَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ أَنْ يَعْهَدَ بِهَا فَعَلَيْهِ أَنْ يُجْهَدَ رَأْيُهُ فِي الْأَحَقِّ بِهَا وَالْأَقْوَمِ بِشُرُوطِهَا ، فَإِذَا تَعَيَّنَ لَهُ الْاجْتِهَادُ فِي وَاحِدٍ نَظَرَ فِيهِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَالدَّاءَ وَلَا وَالِدًا جَازَ أَنْ يَنْفَرِدَ بِعَقْدِ الْبَيْعَةِ لَهُ وَيَتَفَوِّضَ الْعَهْدَ إِلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَشِرْ فِيهِ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْإِخْتِيَارِ ، لَكِنْ اخْتَلَفُوا هَلْ يَكُونُ طُهُورُ الرِّضَا مِنْهُمْ شَرْطًا فِي انْعِقَادِ بَيْعَتِهِ أَوْ لَا ؟ فَذَهَبَ بَعْضُ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ إِلَى أَنَّ رِضَا أَهْلِ الْإِخْتِيَارِ لِيَبْعَتِهِ شَرْطٌ فِي لُزُومِهَا لِلْأُمَّةِ ؛ لِأَنَّهَا حَقٌّ يَتَعَلَّقُ بِهِمْ فَلَمْ تَلْزَمْهُمْ إِلَّا بِرِضَا أَهْلِ الْإِخْتِيَارِ مِنْهُمْ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ بَيْعَتَهُ مُعَقَّدَةٌ وَأَنَّ الرِّضَا بِهَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ ؛ لِأَنَّ بَيْعَةَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ تَتَوَقَّفْ عَلَى رِضَا الصَّحَابَةِ ؛ وَلِأَنَّ الْإِمَامَ أَحَقُّ بِهَا فَكَانَ اخْتِيَارُهُ فِيهَا أَمْضَى ، وَقَوْلُهُ فِيهَا أَنْفَذَ» الأحكام السلطانية، ص: 11-13.

تلاش می‌کرد که دولت عباسی‌ها با همه کمی و کاستی‌هایش باقی بماند. ما زمانی می‌توانیم موقف او را درک کنیم که خودمان را در روزگار او و قرار دهیم و ملامح انهیاری و فروپاشی را سوگمندان در بزرگ‌ترین حصار جهان تسنن به نظاره نشینیم. یکی از اسباب این‌که علامه ماوردی از انتخاب و اختیار سخن می‌گوید، ردّ بر دیدگاه شیعیان است که در انتخاب امام، نقش مردم را هیچ می‌دانند.

مطلب پنجم: دیدگاه امام ابن عبد البرّ؛

«فقها می‌گویند: کار نخست، اختیار امام است. اما اگر حاکم جائر و فاسق [که بدون رضایت امت به میان آمده باشد] جهاد را برپا کرد و نمازهای جمعه و جشن‌های اسلامی را اقامه نمود، منازعه با او و خروج در برابرش واجب نیست، زیرا این خروج امنیّت را تهدید نموده و سبب قتل و کشتار و غارت‌گری‌ها و فساد گسترده در زمین می‌گردد که بدون شک پیامدهایش بدتر از پیامد صبر و شکیبایی است. به تجربه ثابت شده است که [در میان بد و بدتر،] ترک بدتر در اولیّت قرار دارد و علما اتفاق دارند بر این‌که امر بالمعروف و نهی عنکر شایسته اطاعت نیست.»¹

در این متن، سه قضیه خیلی قابل مکت و شایسته تأمل است:

اولاً: امام ابن عبد البرّ² - رحمة الله علیه - نگفته است که امامت حاکم متغلب منعقد می‌گردد. فقط گفته است که خروج در برابر او واجب نیست. میان انعقاد امامت و اطاعت

1- «وقال أهل الفقه: إنما يكون الاختيار في بدء الأمر، ولكن الجائر من الأئمة إذا أقام الجهاد والجمعة والأعياد، سكنت له الدهماء، وأنصف بعضها من بعض في تظالمها، لم تجب منازعته، ولا الخروج عليه، لأن في الخروج عليه استبدال الأمن بالخوف وإراقة الدماء، وشن الغارات، والفساد في الأرض، وهذا أعظم من الصبر على جوره وفسقه، والنظر يشهد أن أعظم المكروهين أولاهما بالترك، وأجمع العلماء على أن من أمر بمنكر، فلا يُطاع.» ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (1415 هـ - 1994 م) **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، 18/8.

2- ابو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البرّ قرطبي (368-463 ق) از دانشمندان بزرگ اهل سنت است که در شهر قرطبه اندلس یعنی منطقه مغرب جهان اسلام در دوره میانی تاریخ اسلام به دنیا آمده و در آنجا رشد یافته است.

او از روی مجبوریت، باید تفکیک قایل شد. چنان‌که اگر کسی از روی مجبوریت، به توصیف خدایان باطل و عقائد فاسد کافران زبان بگشاید، هیچ اثر شرعی بر آن مرتب نمی‌گردد، همین‌طور، اطاعت از حاکم متغلب از روی ضرورت و مجبوریت، نمی‌تواند امامت او را منعقد سازد.

ثانیاً: امام ابن عبد البر، به نحوی اشاره می‌فرماید که امامت حاکم متغلب شرعاً منعقد نمی‌گردد؛ زیرا اگر عقد امامت منعقد گردد، او شرعاً امام قلمداد شده و خروج در برابرش بغاوت و شورش‌گری محسوب می‌گردد. از همین‌رو، قیام در برابر حاکم متغلب را فقط از دایره وجوب می‌کشد و بس، یعنی می‌تواند خیزش در برابر او در چارچوب مباح قرار گیرد.

ثالثاً: اطاعت از متغلب را معلل به خون‌ریزی و بدامنی می‌داند؛ یعنی چون‌که قیام در برابر حاکم متغلب - بدون سنجیدن عاقبت آن - سبب شرّ بزرگ‌تر می‌شود، بناءً سکوت در برابر او بهتر است. این همان چیزی است که «فقه موازنات» از آن سخن می‌گوید. بنا بر این، قبل از قیام در برابر حاکمان متغلب، باید توانایی‌های خود را سنجید و به عواقب کار اندیشه کرد.

مطلب ششم: دیدگاه امام ابن قدامه مقدسی؛

فقیه معروف حنبلی، امام ابن قدامه مقدسی¹ - رحمة الله علیه - به شدت از انعقاد امامت متغلب به دفاع می‌پردازد و این نظریه در مذهب حنابله خیلی معروف است. او

سپس رهسپار «دانیه» شد. این شهر تحت سلطه ابوالحسن مجاهد عامری (م 432 هـ) بود که شخصی علم دوست بود. از این جهت اقامت ابن عبدالبر در دانیه از دوران پربركت عمر او تلقی شده، زیرا بیشترین کتاب‌هایش را در این شهر تالیف کرده است. او پس از مرگ عامری به ناحیه غرب اندلس مهاجرت کرد و در آنجا به منصب قضا گماشته شد. و در شاطبه درگذشت. سیر أعلام النبلاء، 18/154.

1- ابن قدامة المقدسی موفق الدین ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد معروف به ابن قدامة، فقیه حنبلی‌مذهب، متأله و صوفی بود. او رساله‌های مهم بسیاری در مورد فقه اسلامی و آموزه‌های دینی نوشته‌است. یکی از آثار

می‌گوید: «اگر کسی بر علیه امام قیام کند و او را به زور شمشیر از پای درآورد و مردم هم پس از غلبه، در برابر او سر تسلیم فرود آورند، امامتش منعقد می‌گردد و خروج در مقابلش حرام است. چنان‌که عبد الملک بن مروان در برابر عبد الله بن زبیر قیام کرد و پس از قتل او غلبه حاصل نمود تا جایی که مردم خواسته یا ناخواسته با او بیعت نمودند و او هم به عنوان امام شناخته شد. بعد از آن، خروج در برابر ابن مروان در دایره حرام قرار گرفته و قیام در مقابل او به معنای برهم زدن وحدت مسلمانان و خونریزی فراوان و غارت اموال مردم بود. و کسی که بر علیه او به‌پا می‌ایستاد، این حدیث پیامبر او را در بر می‌گرفت که می‌فرماید: هر کس به سوی شما آید در حالی که همه شما بر یک شخص اتفاق نظر دارید و او بخواهد در بین شما جدایی بیاندازد و جماعت شما را پراکنده کند، پس او را بکشید، هر کسی که باشد.»¹

بر این دیدگاه حافظ مقدسی - رحمة الله علیه - چند اشکال بزرگ و ریشه‌یی وارد است:

1) او می‌گوید که امامت فرد متغلب منعقد می‌شود. پرسش ما این است که چرا طلاق مکره²، کفر مکره و بیع مکره را قابل انعقاد نمی‌دانید؛ اما بیعت مکره را قابل انعقاد می‌دانید؟ مگر بیعت را هم مانند بیع، یک عقد نیست؟! وقتی که در بیوع عادی

مهم فقه حنبلی، المغنی به قلم اوست. طبقات المفسرین للأذرنوی، ص: 177. تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، 601/13.

1- «ولو خرج رجل علی الإمام فقهره و غلب الناس بسیفه حتی أقرؤا له واذعنوا بطاعته و تابعوه صار إماما یحرم قتاله و الخروج علیه فان عبد الملك بن مروان خرج علی ابن الزبیر فقتله و استولی علی البلاد و أهلها حتی بايعوه طوعا و کرها فصار إماما یحرم الخروج علیه و ذلك لما فی الخروج علیه من شق عصا المسلمین و اراقة دمائهم و ذهاب اموالهم و یدخل الخارج علیه فی عموم قوله علیه السلام: «من خرج علی أمتی و هم جمیع فاضربوا عنقه بالسيف کائنا من کان» المقدسی: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (1405 هـ ق) المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، دار الفکر - بیروت، الطبعة الأولى، 49/10.

2- منبع سابق، 260/8.

رضایت طرفین معامله شرط بوده باشد، آیا در عقد امامت که قضیه امت مطرح است، امکان دارد که بدون رضایت امت، به انعقاد آن فتوی داد؟!

(2) می‌گوید که خروج در برابر چنین امامی شرعاً حرام است. پرسش ما این است که چرا خیزش امام حسین - رضی الله علیه - در برابر یزید بن معاویه از سوی یاران پیامبر - صلی الله علیه وسلم - مورد تحریم قرار نگرفت؟! هم‌شهریان پیامبر (ساکنان مدینه منوره) چرا در برابر حکومت جائره یزید قیام کردند و خون دادند؟! مگر خیزش فقهای بزرگی چون سعید بن جبیر، عامر بن شراحیل شعبی، ابن ابی لیلی، ابو البختری و دیگران در برابر دستگاه عبد الملک بن مروان و والی جائر او حجاج بن یوسف ثقفی حرام بود؟! اصلاً حلال و حرام را چه مرجعی تعیین می‌کند؟ اگر قرآن و سنت تعیین می‌کند، قبلاً تذکر دادیم که هر دو بر مشورت تأکید کرده و رضایت مسلمانان را معتبر شمرده‌اند و نصوص شرعی و روش خلفای اربعه راشده در این باره قطعاً توجیه‌پذیر نیست.

(3) از سخنان علامه مقدسی - رحمه الله علیه - چنان فهمیده می‌شود که خیزش عبد الملک بن مروان در برابر عبد الله بن زبیر، قبلاً حرام بود و پس از غلبه حلال شد. این دیدگاه، بدون شک پیامدهای وخیم و آثار ناگواری را به جای خواهد گذاشت. این‌گونه فتواها دروازه تغلب را باز نموده و برای قدرت‌طلبان معیشت‌اندیش فرصت می‌دهد که در برابر حاکمیت‌ها بجنگند و قضیه را از راه زور و قهر و غلبه حل نمایند؛ زیرا فقها فتوی داده‌اند که پس از غلبه، امامت‌شان منعقد می‌گردد و می‌توانند که همه مخالفان‌شان را تحت نام «باغی» از دم شمشیر بکشند. چنین فتواها به جای ایجاد امنیت و استقرار، شیرازه وحدت و همبستگی امت اسلامی را از هم می‌پاشد.

(4) اما فتوی دیگر امام مقدسی - رحمه الله علیه - که خیلی ناموجه به نظر می‌رسد، این است که می‌گوید: کسی که بر علیه حاکم متغلب به پا می‌ایستد، این حدیث

پیامبر او را در بر می‌گیرد که می‌فرماید: «هر کس به سوی شما آید در حالی که همه شما بر یک شخص اتفاق نظر دارید و او بخواهد در بین شما جدایی بیاندازد و جماعت شما را پراکنده کند، پس او را بکشید، هر کسی که باشد.» اگر در معنی و مفهوم حدیث اندیشه کنیم، عکس دیدگاه امام مقدسی - رحمة الله علیه - ثابت می‌شود؛ زیرا در این حدیث، رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - از اجماع امت بر یک امر و یا زندگی در زیر یک حاکمیت سخن گفته است که بدون شک منظور پیامبر اسلام خلافت راشد می‌باشد؛ زیرا - چنان‌که گفتیم - ملوکیت و حکومت‌های مبتنی بر تغلب، هیچ جایگاهی در اسلام ندارد؛ بنا بر این، چگونه امکان دارد که امت اسلامی بر یک گمراهی اجماع کنند و به آن تمسک جویند؟! حقیقتاً کسانی مصداق این حدیث قرار می‌گیرند که در برابر اراده مردم قیام نمودند و حکومت را قهراً و جبراً غصب کردند و بدون در نظر گرفتن اصل شورا و انتخاب، بر گرده‌های امت اسلامی سوار شده‌اند. سخن امیر المؤمنین عمر - رضی الله عنه - در باره کسی که بدون مشوره مسلمانان خودش را امیر می‌خواند، خیلی روشن و واضح است. بناءً این روایت، حجّتی است بر علیه دیدگاه خود امام مقدسی رحمة الله علیه.

مطلب هفتم: دیدگاه امام نووی؛

دیدگاه امام نووی - رحمة الله علیه - نیز شبیه دیدگاه امام ابن قدامه مقدسی است. او هم صراحتاً قهر و استیلاء را یکی از طرق انعقاد امامت قلمداد می‌کند؛ چنان‌که می‌گوید: «سوّمین روش برای انعقاد امامت، قهر و غلبه است. پس اگر امام وفات کرد و بعد از او کسی دیگری - که اهلّیت امامت را داشته باشد - بیاید و بدون استخلاف و بیعت بر سر نوشت مسلمانان حاکم گردد، برای انتظام وحدت مسلمانان، خلافت او انعقاد می‌یابد؛ اما اگر شروط امامت در او وجود نداشت و او فاسق و یا جاهل بود، در این باره دو قول

وجود دارد و قول راجح آن است که اگر عاصی و گنهکار هم بود، امامتش منعقد می‌گردد. و اگر امامت کسی با قهر و غلبه انعقاد یافت و بعداً شخص دیگری آمد و او را عزل نمود، شخص غالب امام می‌گردد و شخص مغلوب معزول!¹

اشکالاتی که بر نظریه امام مقدسی - رحمة الله علیه - وارد بود، بر این امام بزرگوار هم وارد است و تکرار دوباره را لازم نمی‌دانم.

مبحث دوم: مناقشه ادله مخالفان انعقاد امامت متغلب؛

به علت این که نصوص شرعی در باب عدم انعقاد امامت متغلب خیلی صراحت دارند و شیوه انتخاب خلفای راشدین هم نشان‌دهنده آن است که برای انتخاب امام، هیچ راهی جز بیعت عموم مسلمانان وجود ندارد، این مسأله برای فقها و پیشوایان ما خیلی روشن بوده و نیازی نمی‌دیدند که برای اثبات ادعای‌شان دلیل تراشی کنند. از همین رو، زمانی که آرای طرفین را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، می‌بینیم که موافقان انعقاد، به ادله ظنی و مصلحت‌های زودگذر استدلال می‌کنند؛ اما مخالفان انعقاد، در رد موافقان آن، آیات قرآنی و احادیث نبوی و تجربه خلافت راشده را پیش می‌کشند. من هم، آرای دو امام از ائمه بزرگ اهل سنت (امام ابو حنیفه و امام مالک) را مورد مناقشه قرار داده و سپس به تحلیل ادله آنان می‌پردازم.

مطلب اول: دیدگاه امام ابو حنیفه؛

نظر امام اعظم و فقیه اعلم اهل سنت، ابو حنیفه - رحمة الله علیه - در مورد خلافت این بود که اول با جبر و اکراه قدرت را به دست گرفتن و بعداً اخذ بیعت از طریق تهدید و هشدار، صورت جایز و سالم انعقاد خلافت نیست. خلافت واقعی آن است که از طریق

1- «وأما الطريق الثالث، فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الامام، فتصدى للامامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكتة وجنوده، انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعا للشرائط بأن كان فاسقا، أو جاهلا، فوجهان، أصحابهما: انعقادها لما ذكرناه، وإن كان عاصيا بفعله... إذا ثبتت الامامة بالقهر والغلبة، فجاء آخر، فقهره، انعزل الأول، وصار القاهر الثاني إماما» روضة الطالبين وعمدة المفتين، 267/7.

اجماع و شورای اهل‌الرأی تشکیل یابد. امام ابو حنیفه - رحمة الله علیه - این نظرش را در شرایطی بیان داشت که احتمال نمی‌رفت کسی که این چنین نظر ارایه کند، سرش از گردن جدا نشود. ربیع بن یونس¹ (حاجب منصور) بیان می‌کند که منصور امام را نزد خود فرا خواند و به او گفت: این حکومت را که خداوند متعال در زمره این امت به من عطا کرده، نظرتان در باره آن چیست؟ آیا من اهلّیت و صلاحیت آن را دارم؟ امام در جوابش گفت: «اگر تو با وجدانت قضاوت کنی، خواهی دانست که ما را بخاطر الله فرا نخوانده‌ای؛ بلکه می‌خواهی که ما از ارباب و ترس تو سخنانی مطابق میل تو بگوییم تا در اذهان مردم جای بگیرد. حقیقت امر این است که تو طوری خلیفه نشده‌یی که بر خلافت تو حتی اجتماع دوتن از اهل فتوی برگزار شده باشد، در حالی که خلافت از طریق مشوره و اجتماع مسلمانان منعقد می‌گردد.²

امام ابو بکر جصاص³ - رحمة الله علیه - فقیه و مفسر بزرگ احناف، حین تفسیر آیه ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ راجع به موقف امام ابو حنیفه در باره حکم امامت فاسق می‌گوید: «از این آیه ثابت می‌گردد که امامت فاسق باطل است و او نمی‌تواند خلیفه باشد و اگر شخصی خودش را به این مقام برساند و فاسق باشد، اطاعت و تابعیت او بر مردم لازم نیست. این مطلب را پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده که در معصیت خالق،

1- ابوالفضل ربیع بن یونس ابی‌فروه، از کارگزاران حکومت عباسی بود که در دوره منصور و مهدی و هادی عباسی به منصب وزارت رسید. او سرانجام به سال ۱۶۹ ق درگذشت. سیر أعلام النبلاء، 7/ 336.

2- الکردري: محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف العمادي (1321 هـ) مناقب الإمام الأعظم، دار المعارف حیدرآباد، 15/2-16.

3- جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، فقیه، محدث و مفسر بزرگ حنفی قرن چهارم است. وی در ۳۰۵ در شهری به دنیا آمد. جصاص فقه و اصول را نزد ابوالحسن کرخی، حدیث را نزد عبدالباقی بن قانع، ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی، ابوالعباس اصم نیشابوری، دعلج بن احمد و احتمالاً حاکم نیشابوری و ادبیات را نزد ابوسهل زجاجی و ابوعلی فارسی فراگرفت. به نظر برخی دانشمندان، جصاص از نظر کلامی در شمار معتزله است، زیرا در باره موضوعاتی چون رؤیت خدا و سحر با معتزلیان موافق بوده و تفسیر فقهی او نیز بسیار متأثر از آرای آنان است. رخی منابع، جصاص را در زمره علمای طبقه چهارم حنفی یا اصطلاحاً اصحاب تخریح (علمایی که صرفاً به تبیین و دسته‌بندی آرای پیشینیان پرداختند) شمرده‌اند. جصاص در ۳۷۰ در بغداد درگذشت و شاگردش خوارزمی بر پیکر وی نماز گزارد. طبقات المفسرین للأذرنوی، ص: 84. و سیر أعلام النبلاء، 341.

اطاعتی بر مخلوق نیست و این آیه دال بر این است که هیچ فاسقی نمی‌تواند حاکم باشد و اگر حاکم شود، احکامش نباید اجرا گردد.¹

جصاص نوشتہ را دنبال کرده و بدین امر تصریح می‌کند که این مذهب امام ابو حنیفه است و با تفصیل می‌گوید که چه ظلم بزرگی است بر ابو حنیفه که به او اتهام جایز قرار دادن امامت فاسق را وارد می‌آورند. او می‌نویسد: «بعضی‌ها گمان می‌برند که امامت و خلافت فاسق نزد ابو حنیفه - رحمة الله علیه - جایز است. این سخن اگر قصداً دروغ نیست، اشتباهی بیش نیست و علتش شاید همین است که خود ابو حنیفه و خیلی از فقهای عراق می‌گویند: اگر خود قاضی عادل باشد، از جانب هر پادشاه ظالمی که مقرر شده باشد فیصله‌هایش به طور صحیح اجرا خواهند شد و نماز یا امامت این امامان فاسق با وصف آن‌ها جایز است. این مسلک به‌جایش کاملاً درست است، اما از این نباید استنباط کرد که ابو حنیفه - رحمة الله علیه - امامت فاسق را جایز قرار می‌داده است.»²

مذهب امام در قتال علیه ستمگران خیلی مشهور است. بنا بر این، اوزاعی³ گفته بود که هر سخنی از ابو حنیفه را تحمل و برداشت می‌کردیم، تا این‌که وی دست به شمشیر بُرد (یعنی بر قتال علیه امامان جور و ستم قایل گردید) و این امر برای ما دشوار و تحمل‌ناپذیر بود. ابو حنیفه می‌گفت که امر بالمعروف و نهی از منکر، نخست از طریق

1- «ثبت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة وأن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" ودل أيضا على أن الفاسق لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم.» الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (1405 هـ) أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، 86/1.

2- «ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة تجويز إمامة الفاسق وخلافته... فإنما جاء غلط من غلط في ذلك إن لم يكن تعمد الكذب من جهة قوله وقول سائر من يعرف قوله من العراقيين أن القاضي إذا كان عدلا في نفسه فولي القضاء من قبل إمام جائر أن أحكامه نافذة وقضاياه صحيحة وأن الصلاة خلفهم جائزة مع كونهم فساقا وظلمة وهذا مذهب صحيح ولا دلالة فيه على أن من مذهبه تجويز إمامة الفاسق.» منبع سابق، 87/1.

3- اوزاعی، ابو عمرو عبدالرحمان بن عمرو در سال 88 هجری قمری متولد شد. و در سال 157 هجری قمری چشم از جهان پوشید. او فقیه و محدث نامدار شام و پیشوای یکی از مذاهب بائدة فقهی بود که برای مدتی در شام و اندلس پیروانی یافت و بعداً منقرض شد. سیر اعلام النبلاء، 108/7.

زبان فرض است، اما اگر راه راست را در پیش نگرفت، پس به کار بردن شمشیر واجب است.¹

امام ابو حنیفه - رحمة الله عليه - در همان زمان دیدگان را باز کرده بود؛ از همین رو، نظر وی همان نظری بود که سعید بن جبیر و شعبی و دیگران داشتند. بعد از آن در اواخر قرن دوم هجری دومین رأی و نظر پدید آمد که اکنون به نام رأی جمهور اهل سنت شهرت دارد. علت ظهور این رأی این نبود که نصوص قطعی‌ای که در حق آنان به دست آمده بود از اکابر گذشته پوشیده مانده بود یا - معاذ الله - بزرگان قرن گذشته بر خلاف نصوص، مسلکشان را برگزیده بودند؛ بلکه این امر در حقیقت دو علت عمده داشت: نخست این که جباران و ستمگران هیچ راه مسالمت‌آمیزی را برای ایجاد تغییر باز نگذاشته بودند، دوم این که کوشش‌هایی که برای ایجا دگرگونی از راه توسل به شمشیر به راه انداخته شده بود، منجر به چنان نتایجی گردید که با مشاهده آن امیدی برای خیر باقی نبود.²

مطلب دوم: دیدگاه امام مالک؛

زمانی که محمد بن عبد الله بن حسن معروف به النفس الزکیه³ در برابر دستگاه عباسی‌ها قیام کرد، امام مالک بن انس - رحمة الله عليه - فتوی داد که باید مردم با او بیعت کنند؛ زیرا می‌دانست که دولت عباسی‌ها بر اساس تغلب استوار بوده و در انتخاب خلفای آن، رضایت مردم و بیعت مسلمانان نقشی ندارد. به امام مالک - رحمة الله عليه - گفتند که

1- «وكان مذهبه مشهورا في قتال الظلمة وأئمة الجور ولذلك قال الأوزاعي احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف يعني قتال الظلمة فلم نحتمله وكان من قوله وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فإن لم يؤتمر له فبالسيف.» أحكام القرآن، 87/1.

2- الخلافة والملك، ص: 186.

3- نفس زکیه شخصیت بزرگی بود به نام محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن و به دلیل اینکه خیلی عابد و زاهد و پاک می‌باشد در روایات به او لقب نفس زکیه داده شده است. او از نواده‌های پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - و از مجاهدان راستینی بود که در برابر استبداد و تغلب عباسی‌ها به پا خواست. سیر أعلام النبلاء، 6 / 211.

ما با ابو جعفر منصور بیعت کرده‌ایم، امام در جواب‌شان گفت: «شما بیعتِ آنان را با اکراه پذیرفته‌اید و بیعتِ مکره باطل است.» پس از فتوای امام، مردم با محمد النفس الزکیه بیعت کردند و خودِ امام خانه‌نشین شد.¹ این فتوای امام دارِ هجرت، دو نکته را برای مان می‌رساند؛ اول این‌که: ملوکیت شرعاً جایز نیست، دوم این‌که: قیام در برابر ملوکیت – که اساس آن را استبداد تشکیل می‌دهد – بغاوت شمرده نشده و اگر شخصِ واجد شرایط پیدا شد، می‌توان با او بیعت کرد.

مطلب سوم: امامت، میان نظریه ولایت و نظریه وکالت

یکی از پرسش‌هایی که کم‌تر بدان پرداخته شده است این است که آیا امامت در چارچوب «وکالت» داخل می‌گردد یا در دایره «ولایت» مورد بررسی قرار می‌گیرد؟ به عبارت دیگر، آیا امامت حقی از حقوق امام به‌شمار می‌آید و ذاتاً از این حق برخوردار است یا این‌که ملت او را اختیار می‌کند و وکیل خویش می‌گرداند؟ در این مبحث، دو اتّجاه معاکس را با اختصار مورد مناقشه قرار می‌دهیم.

با در نظر داشت نظریه ولایت، حاکم حق دارد که «حاکم» بوده و بالای مردم تسلط داشته باشد. از دیدگاه این نظریه تسلط حاکم بر مردم، شبیه تسلط پدر بر اولادهای نابالغ و غیر رشید اوست. در این نظریه چیزی به نام «عقد» وجود ندارد، یک طرف حاکم مطلق است و طرف دیگر محکوم مطلق.

باور به این نظریه و تکیه بر آن، دروازه مشروعیت را به روی امامت متغلب باز کرد و شورای اهل حلّ و عقد و اراده امت اسلامی را پایمال ساخت. با توجه به این نظریه، همان‌طوری که نمی‌توان ولایت پدر را فسخ کرد، ولایت حاکم را نیز نمی‌توان فسخ نمود. این در حالی است که با توجه به نظریه وکالت، کسی که توانایی عقد را دارد، حق فسخ هم می‌داشته باشد.

اگر چه پاره‌ای از ناآگاهان تلاش کرده‌اند که این نظریه را صبغه شرعی داده ولایت خلیفه بر امت را به ولایت پدر بر اطفال نابالغ و غیر مکلف قیاس کنند؛ ولی حقیقتاً این

1- البدایة والنّهایة، 10/84.

دیدگاه ریشه‌ای در فرهنگ اسلامی ما نداشته و با اندیشه رجال دینی مسیحیت در قرون وسطی و نحله‌های بدعت‌گذاری چون شیعیان امامی تطابق بیش‌تر دارد.¹

نظریه وکالت می‌گوید: حاکم وکیل امت بوده و این امت است که به صورت مستقیم و یا به وسیله اهل حل و عقد، او را به امامت می‌گمارد. او مشروعیت و صلاحیت‌هایش را از موکلین خود کسب می‌کند که ملت است. این نظریه، بدون شک اصل اصیل و آشکاری است که — چنان‌که گفتیم — هم در قرآن و سنت ریشه دارد و هم عمل اصحاب پیامبر — رضوان الله علیهم — بر اساس آن استوار بوده است. معنای «بیعت» نیز — که جنبه اختیاری دارد — همین را تقاضا می‌کند و عقل سلیم و مصلحت امت هم بر آن مهر تأیید می‌زند. علمای مؤثق و معتبر امت اسلامی نیز همین دیدگاه را اختیار نموده‌اند؛ چنان‌که علامه طاهر ابن عاشور — رحمة الله علیه — می‌فرماید: «هیچ عالم مسلمانی نگفته است که خلیفه قوت و سلطان خود را از خدا کسب می‌کند. علمای اسلام، همه اتفاق دارند بر این‌که خلافت فقط با دو امر منعقد می‌گردد؛ نخست: بیعت امت از طریق اهل حل و عقد، دوم: استخلاف از سوی کسی که امت با او بیعت کرده باشد. هر دوی این امر، به امت بر می‌گردد؛ زیرا وکیل وکیل هم «وکیل» است. در این هم اختلافی وجود ندارد که خلیفه حکم وکیل را دارد.»²

در پرتو این نظریه بدین نتیجه می‌رسیم که ولایت حاکم و سلطه او، مشروعیتش را از توکیل و تفویض امت به دست می‌آورد و موکل می‌تواند که سلطه وکیل و صلاحیت‌های او را مقید گردانده و حتی مدت آن را هم تعیین نماید. همان‌طوری که وکیل می‌تواند خودش را عزل کند و از وکالت کناره بگیرد. از همین رو، امامت و خلافت را «عقد» و ممثلان امت در اجرای این عقد را «اهل حل و عقد» نامیده‌اند. خیلی از فقهای ما نیز،

¹ - إمامة المتغلب بين نظرية الوكالة ونظرية الولاية، نوشته شیخ أحمد الریسونی، منشور در سایت الجزيرة،

<https://raissouni.net/3470>

² - ابن عاشور: محمد الطاهر (ب- ت) نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ملحق به کتاب «الإسلام وأصول

الحکم» از علی عبد الرزاق، سلسله کتاب الدوحة، نشر وزارة الثقافة القطرية، ص: 5-6.

برای انتهای این عقد، الفاظی را ذکر کرده‌اند که در دیگر عقود به کار می‌برند؛ مثل فسخ و اقاله.¹ امام بخاری - رحمة الله عليه - در صحیح خود بابی دارد تحت عنوان: «مَنْ بَايَعَ ثُمَّ اسْتَقَالَ الْبَيْعَةَ». یعنی در بیان کسی که بیعت می‌کند و سپس بیعتش را واپس می‌گیرد.²

مطلب چهارم - جمع بندی آرای موافقان انعقاد امامت متغلب؛

چنان‌که در مطالب گذشته اشاره کردیم، علمای امت پیرامون این‌که حاکم مسلمان، مشروعیتش را از آرای مردم و رضایت مسلمانان کسب می‌کند، اتفاق نظر دارند. وقتی که چنین است، پس فقهای ما - چنان‌که خیلی از مردم اعتقاد دارند - چرا «تغلب» را یکی از وسائل انعقاد امامت دانسته و حکومت متغلب را جواز داده‌اند؟! برای پاسخ بدین پرسش، توضیح امور ذیل را لازمی می‌دانم:

1) فقهای اسلام، به نصوصی که در باره لزوم بیعت و شوری در انتخاب حاکم وارد گردیده‌است، اهتمام بزرگی نشان داده و قطعاً از آن نصوص چشم‌پوشی و تغافل نکرده‌اند. حتی ترشیح امام را هم به موافقت امت اسلامی وابسته دانسته‌اند. حتی بیعتی که در سقیفه بنی ساعده با ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - صورت گرفت، بیعت ترشیح بود، نه انتخاب. با آن‌هم، حضرت عمر فاروق - رضی الله عنه - می‌گفت که این ترشیح خیلی به صورت ناگهانی و در حالت اضطراری صورت گرفت و در آینده‌ها نباید چنین شود.³ حقیقت این است که اگر به همان بیعت

1- مفاتیح السياسة الشرعية، نوشته استاد ابراهیم السکران - فک الله أسره - منشور در سایت طریق الإسلام، <http://iswy.co/e4mnc>

2- صحیح البخاری، 6/2636.

3- این داستان را امام بخاری - رحمة الله عليه - از ابن عباس - رضی الله عنهما - روایت کرده‌است. در بخشی از آن، حضرت عمر - رضی الله عنه - می‌گوید: «ثُمَّ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ قَائِلًا مِنْكُمْ يَقُولُ وَاللَّهِ لَوْ قَدْ مَاتَ عُمَرُ بَايَعْتُ فُلَانًا فَلَا يَغْتَرَّنَّ أَمْرًا أَنْ يَقُولَ إِنَّمَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فَلْتَهُ وَتَمَّتْ أَلَا وَإِنَّهَا قَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ وَلَكِنَّ اللَّهَ وَقَى شَرَّهَا وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ تَقْطَعُ الْأَعْنَاقُ إِلَيْهِ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يَبَايِعُ هُوَ وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ تَغَرَّةً أَنْ يُفْتَلَا» صحیح البخاری، باب: باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، 6/2503، رقم: 6442.

سقیفه بنی ساعده اکتفا می شد و بعداً بیعت دیگری صورت نمی گرفت، خلافت ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - منعقد نمی شد. ولی - چنان که در فصل گذشته توضیح دادم - پس از سقیفه بنی ساعده، دوباره در مسجد با حضرت ابو بکر - رضی الله عنه - بیعت صورت گرفت و امامت او شرعاً منعقد شد. حضرت علی و عموم مردم، پس از سقیفه بنی ساعده بیعت کردند.

(2) فقه‌های اسلام، با در نظر داشت برخی از قواعد فقهی، ولایت متغلب را به رسمیت

شناختند؛ قواعدی که در باره احوال عامه وضع گردیده است. من جمله: قاعده «احتمال الضرر الأقل فی سبیل دفع الضرر الأكبر» و قاعده «احتمال أهون الشرین».¹ در این صورت، شری که ضررش کم تر باشد، خیر است. بنا بر این، اگر ثابت شود که ضرر مقاومت در برابر حکام متغلب، بیش تر از ضرر بقای آن است و قیام در برابر متغلبان سبب خونریزی و تعطیل مصالح می گردد، در این صورت، شکیبایی در برابر آنان و به رسمیت شناختن حکومت شان موقف صحیح تر است. اما اگر ضرر بقای حکومت متغلب، بیش تر از ضرر قیام در برابر او باشد و وجود حاکمیتش سبب تعطیل احکام شرعی و تضعیف اقتصاد و تهدید امنیت گردد، در

«به من خبر رسیده است که بعضی از شما چنین می گوید: سوگند به خدا، اگر عمر بمیرد با فلانی بیعت می کنم، نباید کسی بگوید که بیعت ابوبکر ناگهانی بود و به پایان رسید. بی گمان چنین بود؛ ولی خداوند ابوبکر را از آثار نافرجام آن نجات داد. کسی از شما به فضل و جایگاه ابوبکر نمی رسد. هر کس بدون مشورت مسلمانان با کسی بیعت کند، آن بیعت اعتباری ندارد، نه در حق بیعت کننده و نه در حق بیعت شونده، چون احتمال کشته شدن آن هر دو وجود دارد».

معنی قول حضرت عمر، «إنها كانت فلتة» این است که این بیعت ناگهانی و بدون آمادگی قبلی انجام گرفته بود. و در واقع بیعت حضرت ابوبکر - رضی الله عنه - بدون آمادگی و به صورت ناگهانی صورت گرفته بود. و خداوند، ابوبکر - رضی الله عنه - را از شر و فتنه آن نجات داد و دوباره بیعت عامه با او صورت پذیرفت. و خود حضرت عمر - رضی الله عنه - دلیل و علت ناگهانی و بدون آمادگی بودن آن را چنین بیان کرده است «ولیس فیکم من تقطع الأعناق إلیه مثل أبی بکر» یعنی: در میان شما کسی دیده نمی شود که به لحاظ فضیلت و منزلت همتای ابوبکر - رضی الله عنه - باشد. دلیل این بزرگی و منزلت روشن است و چنین اجماعی در حق کسی دیگر منعقد نشده بود.

1- زیدان: عبد الکرم (1422 هـ/ 2001 م) الوجیز فی شرح القواعد الفقهية فی الشریعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بیروت - لبنان، ص: 94-97.

این صورت، برای نجات از شرّ او، مصلحت این است که در برابرش قیام صورت گیرد، ولو به قیمت خونِ آدم‌ها تمام شود.

(3) فقهاء، خروج در برابر حاکم متغلب را «بغاوت» ندانسته و آن را به اجتهاد

قیام‌کننده واگذار می‌کنند؛ زیرا از دیدگاه آنان - چنان‌که در تعریف تغلب یادآور شدیم - متغلب به فردِ ناحقی گفته می‌شود که در برابر یک امام برحق ایستاده باشد. فقهای ما برای اثبات این ادّعی خویشتن به قیام امام حسین - رضی الله عنه - در برابر دستگاه استبدادی یزید بن معاویه استناد جسته‌اند. اگر این قیام سبب ازاله حکم متغلب گردد و شخص قیام‌کننده از صلاحیت و شایستگی برخوردار باشد، در این صورت، او را باید به رسمیت شناخت و فقها هیچ تردیدی در این باره ندارند. اما اگر شخص قیام‌کننده از اهلیت و شایستگی برخوردار نباشد، شبیه حاکم متغلب پیشین بوده و فقها از روی ضرورت و مجبوریّت به حکومتش تن می‌دهند و او را به رسمیت می‌شناسند. خلاصه این‌که: اگر کسی در برابر حکومت مبتنی بر بیعت و اراده مردم قیام کند، بغاوتگر شناخته می‌شود، ولو شروط امامت در او موجود باشد. و اگر کسی در برابر یک حکومت متغلب قیام کند و خودش شایستگی امامت را داشته باشد، به عنوان بغاوتگر شناخته نمی‌شود؛ اما اگر چنین فردی پس از ازاله حکم متغلب، به اراده و بیعت مردم تمکین نکرد، خودش به عنوان حاکم متغلب شناخته می‌شود، ولو احکام شرعی را تطبیق کند. زیرا برای مشروعیت یک حکومت راشده، رضایت مردم و تطبیق احکام شرعی لازمی است.

(4) امت اسلامی در برابر حکومت متغلب، به امر بالمعروف و نهی از منکر

مکلف‌اند؛ زیرا علت خودداری از جنگ در برابر این حکومت، مشروعیت آن نیست؛ بلکه مفسد بزرگ‌تری است که شاید در اثر جنگ پدید آید. در باره امر بالمعروف و نهی از منکر و سخن‌گفتن از عدالت در برابر استبداد، نصوصی بی‌شماری آمده است که ما قبلاً در این مورد سخن گفتیم و تکرار آن را لازم

نمی‌دانم. بنا بر این، وارد کردن فشار ادبی بالای حاکم، کم‌ترین چیزی است که می‌توانیم در برابر حاکمان مستبد و متغلب داشته باشیم.

5) اطاعت از حاکم متغلب و حتی حاکم شرعی فقط در اموری جایز است که با

شریعت اسلامی موافقت داشته باشد. نصوص شرعی در این باره صراحت کامل داشته و هیچ‌یک از فقهای اسلام با این امر مخالفت نکرده‌اند.

این اصول و مبادی، نشان می‌دهد که دیدگاه فقهای اسلام مبنی بر قبول حکم متغلب، شبیه تجویز خوردن گوشت حیوان خودمردم می‌باشد که در وقت ضرورت و به قدر حاجت خورده می‌شود. و بدون شک، این از اندیشه و قآد و حسن نظر فقهای اسلام سرچشمه می‌گرفت که در تعامل با حکام متغلب، مقتضیات زمان و روزگارشان را در نظر می‌گرفتند. حقیقت این است که در آن زمان، خوارج با خروجشان در برابر دولت اسلامی و حکومت اموی‌ها، در رشد اندیشه تغلب سهم بارزی داشتند. زیرا مسلمانان می‌ترسیدند که نشود پس از زوال حکومت‌های متغلب، نیروهای تکفیری و آدم‌کش خوارج بالای سرنوشت مسلمانان حاکم شوند. این گروه‌ها، همیشه امت اسلامی را مجبور می‌سازند که بدترین انتخاب را داشته باشند و بدترین موقف را اتخاذ نمایند و حقیقتاً لقب «کلاب أهل النار»¹ برای آنان خیلی به‌جا می‌باشد.

مطلب پنجم: قول راجح؛

پس از تأمل در ادله موافقان و مخالفان انعقاد امامت متغلب، بدین نتیجه رسیدم که قول دوم با روح اسلام و مقاصد شریعت اسلامی سازگار بوده و بقای امت اسلامی را بیش‌تر تضمین می‌کند. در کنار این، آیات بی‌شمار قرآنی و احادیث صحیح و صریح نبوی و شیوه‌گزینش خلفای راشدین نیز این دیدگاه را مورد تأیید قرار می‌دهد. برای مثال، به چند دلیل از ادله بطلان امامت متغلب اشاره می‌نمایم:

1- سنن ابن ماجه، باب: فی ذکر الخوارج، 62/1، رقم: 176. شیخ البانی - رحمة الله علیه - سند آن را حسن دانسته است، ن.ک: الألبانی: محمد ناصر الدین (ب- ت) صحیح وضعیف سنن ابن ماجه، 248/1، رقم: 176.

1) بی‌اعتنایی به خواست و ارادهٔ مردم، ویژگی قدرت‌های طاغوتی است که قرآن بارها بر آن تصریح کرده است. احترام به خواست مردم به معنای احترام گذاشتن به آنها است، و این چیزی است که عمدتاً خودکامگان تاریخ به آن وقعی نمی‌گذارند. از اینجا است که قرآن از استخفاف (خوارشماری) مردم توسط فرعون خبر می‌دهد و اطاعت مردم از چنان حاکمی را علتِ فسق توصیف می‌کند.¹ روی این بیان، از حاکمی که اعتنایی به خواست و ارادهٔ مردم ندارد، نباید پیروی کرد.

2) قرآن کریم ما را دستور می‌دهد که برای رسیدن به هر چیزی، از دروازهٔ اصلی آن وارد شویم و از وسایل مشروع استفاده نماییم.² دروازهٔ ورود به خلافت و امامت، شورای اهل حلّ و عقد و بیعت مسلمانان است. غیر از این باب، هیچ دروازهٔ دیگری وجود ندارد که حاکمیت امام را مشروعیت بخشد و امور خورد و بزرگ مسلمانان را سامان دهد.³

3) کسانی که بدون احترام به ارادهٔ مردم، تاج امامت و امارت را به سر می‌کنند، در حقیقت، خواهان برتری‌جویی در روی زمین‌اند. زیرا اگر کسی واقعاً جمهور مسلمانان را حقیر نداند، به هیچ وجه بدون خواست و ارادهٔ آنها اقدام به پوشیدن لباس پادشاهی نمی‌کند. این حسّ برتری‌جویی و اقدام برتری‌جویانه و مستکبرانه، در قرآن کریم مورد مذمت قرار گرفته است.⁴ بنا بر این، حاکم شدن بالای مسلمانان، بدون مشورت و رضایت آنها یک اقدام برتری‌جویانه و مستکبرانه بوده و شرعاً حرام قلمداد می‌شود.

4) در مبحث اولِ فصلی قبلی یادآور شدیم که پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - حاکمان متغلب و مستبد را به عنوان «حاکمان بد و شرور» یاد نموده است.⁵ و در حدیث دیگری

1- ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [زخرف: 54] ترجمه: فرعون [برای ادامهٔ خودکامگی خود] قوم خویش را سبک شمرد و ایشان هم از او فرمانبرداری و پیروی کردند. آنان بدون شک، قومی فاسق بودند.

2- ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: 189]. ترجمه: نیکویی آن نیست که از پشت خانه‌ها به منازل درآئید، ولیکن نیکی کسی را است که تقوا پیشه کند، و از درهای خانه‌ها به منازل وارد شوید.

3- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]. ترجمه: و کارشان به شیوهٔ رایزنی و بر پایهٔ مشورت با یکدیگر است.

4- ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: 83] ترجمه: آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می‌دهیم که در زمین خواستار برتری و فساد نیستند و عاقبت از آن پرهیزگاران است.

5- امام مسلم - رحمة الله علیه - از عوف بن مالک - رضی الله عنه - روایت می‌کند که رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم»

فرموده است که الله متعال چهار کس را بد می‌بیند: فروشندهٔ قسم‌خور، فقیر متکبر، پیر زناکار و حاکم ستمگر.¹ و چه ظلمی و جووری بزرگ‌تر از غصب امامت و نادیده‌گرفتن حق امت در تعیین حاکم؟!

(5) افزون بر قرآن و سنت، شیوهٔ تعیین خلفای راشدین نیز حاکی از مغایرت آن با روش تغلب است. ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - بعد از پیامبر از جانب اجتماعی که در سقیفه بنی‌ساعده برگزار شده بود، انتخاب گردید. در این اجتماع، هر یک از دو گروه مسلمانان نامزدی داشتند و دلیل ترجیح خویش را بیان می‌داشتند و ما این موضوع را در فصل دوم به تفصیل بیان داشتیم. عمر فاروق - رضی الله عنه - بر اساس پیشنهاد خلیفهٔ نخست و سپس بیعت مردم انتخاب شد. حضرت عثمان - رضی الله عنه - نیز توسط همه‌پرسی به سمت خلافت گماشته شد و حضرت علی - رضی الله عنه - با رأی مستقیم مردم برگزیده شد. این اجمال نشان می‌دهد که، تغلب نوعی انحراف از سنت سیاسی خلفای راشدین است که در آن زور بر مسند حقایق تکیه می‌زند.²

(6) نظریهٔ تغلب، باطل را به سبب غلبهٔ آن مشروعیت می‌بخشد و این چیزی است مخالف با منطق ارسال پیامبران الهی. پیروان پیامبر اسلام اکثراً طبقهٔ ضعیف جامعه بودند و این نکته در حدیثی که صحیح بخاری از ابوسفیان نقل کرده است، به خوبی آشکار می‌شود. با این بیان، این استنتاج که مسلمانان ناحق هستند چون در قیاس با مشرکان ضعیف‌تر بوده‌اند، از بنیاد نادرست است. ضعف و قوت خارج از ماهیت حق و باطل است و از این رو، نه قوت یک گروه نشانهٔ حقایق آن است و نه هم ضعف گروه دیگر، دلیل بطلان آن.

وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ» بهترین امامان شما، کسانی‌اند که دوست‌شان دارید و آنان هم شما را دوست دارند و برای آنان دعای خیر می‌کنید و آنان هم برای شما دعای خیر می‌کنند. و بدترین امامان شما کسانی‌اند که از آنان بدتان می‌آید و آنان هم از شما بدشان می‌آید و آنان را نفرین می‌کنید و آنان هم شما را نفرین می‌کنند. ن.ک: صحیح مسلم، باب: خيار الأئمة و شرارهم، 1381/3، رقم: 1855.

1- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَرْبَعَةٌ يَبْغِضُهُمُ اللَّهُ: الْبَيْعُ الْحَلَّافُ، وَالْفَقِيرُ الْمُخْتَالُ، وَالشَّيْخُ الزَّانِي، وَالْإِمَامُ الْجَائِرُ» النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (1406 هـ - 1986 م) المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، بتحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، باب: الفقير المختال، 86/5، رقم: 2576. شيخ الباني و شيخ شعيب ارناؤوط - رحمة الله عليهما- سند آن را صحیح دانسته‌اند، ن.ک: السلسلة الصحيحة للألباني، 704/1، رقم: 363. و صحیح ابن حبان بتحقيق الأرنؤوط، 368/12، رقم: 5558.

2- نقد نظریه‌ی تغلب در فقه سیاسی اسلام، نوشتهٔ خیام‌آبادی.

7) قاعده «المُلك لمن غلب» افزون بر پیامدهای ناگوار اجتماعی، اخلاقی و سیاسی آن، تصاحب قدرت را موجب حق یا مشروعیت می‌داند. در این نظریه - که امروزه به قاعده‌ای عام تبدیل شده است - هر که بتواند بر دشمنان و رقیبان خود مستولی شود، بر حق است و بایستی در برابر آن اطاعت پیشه کرد. هر نوع خروج در برابر حاکم متغلب بغاوت شناخته می‌شود و مسلمان‌ها مکلف هستند در برابر آن بایستند. این در حالی است که در منطق دینی ما - که رویکردی به شدت اخلاقی دارد - آنهایی که قدرتمند هستند بر حق نیستند، بلکه آنهایی که برحق هستند قدرتمند هستند. اصولاً قدرت منشأ حقانیت نیست، بلکه بالعکس حقانیت سرچشمه قدرت است. حق قدرتی دارد که باطل را یارای ایستادن در برابر آن نیست. پذیرش نظریه تغلب، جایی برای سؤال از عملکرد نادرست قدرتمندان نمی‌گذارد. اگر چنانکه این نظریه را فراتر از چارچوب فقه سیاسی اسلام بگذاریم، آنگاه نمی‌توان از جنایتهایی که نازی‌ها در برابر اقوام و گروه‌های مغلوب انجام دادند و یا جنایتهایی که هم اکنون ابرقدرت‌های جهان انجام می‌دهند، انتقاد کرد. زیرا هم نازی‌ها در روزگار خویش قدرت برتر اروپا شناخته می‌شدند و هم ابرقدرت‌های بزرگ عصر ما از موضع قدرت به چنان اعمالی دست می‌زنند. نظریه «قدرت حق است» جهان را از اصول اخلاقی و انسانی تهی می‌کند. دنیای ایده‌آل این نظریه بی‌شبهت با عالم جهان حیوانات وحش نیست، جهانی که در آن برای زورمندان هر کاری مجاز است.

8) حال می‌رسیم به نکته اصلی و آن این که، به گواهی همه از پژوهش‌گران مسلمان، اصل در تعیین رهبری سیاسی در اسلام بر «بیعت» و «شورا» است؛ اما بعضاً شرایطی پیش می‌آید که در آن اخذ بیعت از مردم و یا انعقاد شورا ممکن نیست. در چنین حالاتی که آن را «حالت اضطرار» نامیده‌اند، روش تغلب استثناء مورد تأیید است. به لحاظ اصولی، استناد به تغلب در حالت‌های اضطرار «رخصت» است، در حالی که عزیمت بر اصل «شورا» و «بیعت» استوار است. اگر چنانکه تغلب را راهکاری اضطراری در نظر بگیریم، این راه‌کار پس از ختم حالت اضطرار،

مشروعیت خود را از دست می‌دهد. بر بنیادِ قاعدهٔ فقهی «الضرورة تقدّر بقدرها»، تغلب صرفاً تا زمانِ ادامهٔ حالت اضطرار مجاز است و در لحظه‌ای که اضطرار به پایان می‌رسد، تغلب مشروعیت خود را از دست می‌دهد و امام یا امیر باید توسط رای آزاد مردم برگزیده شود.

(9) از آنجایی که تغلب استثناء است، فقهای ما قواعد نسبتاً سخت‌گیرانه‌ای بر آن وضع کرده‌اند اعم از این که: متغلب بایستی واجد همه شرایط امامت باشد و اضافه بر آن، نظم و امنیت اجتماعی را اعاده نماید. معنای سخن این است که، هرگاه علی‌رغم شرایط اضطرار، متغلب یا واجد شرایط لازم و تعریف‌شده‌ای برای احراز منصب امامت نباشد و یا هم نتواند امنیت و عدالت را تأمین نماید، غلبهٔ وی به تنهایی حتی به عنوان راهکار اضطراری مشروع نخواهد بود. نکتهٔ دیگر و مهم‌تر اینکه، توسل به زور و غلبه در برابر کسی که بر اساس بیعت (رای) و شورا برگزیده شده است، به هیچ وجه نمی‌تواند موجب مشروعیت تغلب باشد. اینها نکاتی است که در پیوند به مشروعیتِ مشروطِ تغلب مطرح شده است و به لحاظ نظری درست و قابل تأمل است. اما از نظر عملی، گروه‌های اسلامی پیوسته با اخذ بیعت اجباری و یا از پیش تعیین‌شده یکدیگر را به بغاوت و فقدان مشروعیت دینی متهم داشته‌اند. در یک‌چنین شرایطی، تفکیک اینکه چه کسی باغی است و چه کسی از راه‌های مشروع به قدرت رسیده است، کار دشواری است.

(10) چنانکه اشاره شد، برخی از عالمان مسلمان، تغلب را به عنوان استثناء و مقید به شرایط خاص، تعریف کرده‌اند که در آن استناد به اصل «سد الذریعة» بی‌وجه نبوده است. کما این که، قیام علیه متغلب و جنگ در برابر او به ویرانی و ناامنی بیشتری می‌انجامد و از این‌رو، اگر متغلبی واجد شرایط، به قدرت رسید، مصلحت‌اندیشانه آن است که در برابر او جنگ صورت نگیرد. این نظر احیاناً در زمان فقیهان گذشته کارکرد مثبت داشته و از ناامنی و خون‌ریزی بیشتر جلوگیری

می‌کرده است. با این وجود، در روزگار و جغرافیای ما که تغلب یکی از عوامل اصلی جنگ و بحران در جهان اسلام دانسته می‌شود، فلسفه وجودی خود را از دست داده است. تغلب در زمان ما، بیش از آنکه راهکاری اضطراری باشد، عامل اضطرار است و عجیب‌تر اینکه، به عنوان قاعده‌ای سیاسی درآمده است. قاعده شدنِ تغلب موجب شده هر گروهی بکوشد با اتکا بر آن، به قدرت سیاسی دست یابد و سپس، به بهانه حالت اضطرار، خواست و اراده مردم را نادیده گیرد. بر بنیاد این نظریه است که باغی امروز پس از استیلا و غلبه، به امیر مشروع فردا مبدل می‌شود و در برابر، امیر مشروع پس از خلع قدرت تبدیل می‌شود به فردی باغی و متمرد (البته در صورتی که دست به شورش بزند). نظریه تغلب، تغلب را معیار حق و باطل قرار می‌دهد و از این‌رو، هرگاه باطلی بتواند بر سرنوشت مردم و جامعه مسلط شود، حاکم حق خواهد بود.

بناءً، آنچه که برخی فقیهان مسلمان با استناد به فقه الواقع به عنوان رخصت شرعی در نظر داشته‌اند، امروزه در قالب عزیمت در آمده و تبدیل شده است به قاعده‌ای عام و فراگیر. گذشته از این، قاعده تغلب موجب نوعی قدرت‌گرایی نامشروع گردیده است. از این‌رو، اصل سد الذریعة که در گذشته یکی از موجبات طرح نظریه تغلب بوده است، امروزه مقتضی آن است که این نظریه عملاً کنار گذاشته شود. زیرا، اولاً از حد رخصت شرعی خارج شده و عملاً بر مسند قاعده اصلی (اصل بیعت و شورا) تکیه زده است. ثانیاً، قاعده شدنِ تغلب نه تنها از دامنه نامنی و خشونت‌جلوگیری نکرده، بلکه برعکس دامنه آن را توسعه بخشیده و حاکمان مسلمان را در برابر اصل شورا و رأی مردم کاملاً بی‌اعتنا بار آورده است. ثالثاً، این اصل در شرایط و زمان و مکان خاصی طرح شده است که در دنیای امروز کارایی ندارد. روی این موارد، اصل سد الذریعة اقتضا می‌کند نظریه تغلب نه تنها به عنوان قاعده، بلکه به مثابه استثنا نیز فرو نهاده شود تا امکان بازگشت

اندیشه سیاسی اسلام به مسیر اصلی خود که همان مشورت و رأی مردم است، فراهم آید.¹

11) شاید عده‌ای بر این نکته انگشت بگذارند که در اسلام طریقه خاصی برای تعیین امیر تعریف نشده است. از اینجا است که ما به رویه تاریخی مسلمان‌ها در امر چگونگی تعیین زعیم سیاسی استناد می‌ورزیم. این نظریه، اصولاً استناد به رویه تاریخی را به عنوان یک ضرورت می‌داند تا انتخاب. بنابراین، راهی جز اینکه به عرف تاریخ سیاسی مسلمان‌ها استناد بجوئیم، وجود ندارد. دیدگاه فوق فراموش می‌کند که اولاً، برای ما همه رویه‌های تاریخ سیاسی مسلمان‌ها حجیت ندارد. کما این که در برخی روایت‌ها صرفاً به «پیروی از سنت» خلفای راشدین توصیه شده است که در آن تغلب هیچ نقشی در عرصه مناسبات سیاسی نداشته است. با این بیان، در صورت تعارض میان سنت خلفای راشدین و روشی که سایر صحابه از جمله حضرت معاویه در عرصه سیاسی در پیش گرفته‌اند، به سنت خلفای راشدین باید عمل کرد و سنت‌های سیاسی دیگران را یکسره کنار گذاشت. ثانیاً، نزاع برادران بر سر میراث قدرتی که از پدر خود به جای مانده است، یکی از رویه‌های همیشه‌حاضر تاریخ اسلامی پس از عصر خلفای راشدین است.

بنابراین، کسی نمی‌تواند بگوید چون فرزندان سلطان همیشه بر سر قدرت سیاسی جنگ و نزاع راه انداخته‌اند، این عمل به عنوان بخشی از عرف سیاسی مسلمان‌ها، معتبر و مورد استناد است. بدین سان، تبعیض سیستماتیک میان عرب و عجم در دستگاه سیاسی اموی نیز بخش دیگری از عرف سیاسی مسلمان‌ها است که استناد به آن در نزد هیچ پژوهش‌گر منصفی مجاز نیست.² ثالثاً، عدم تصریح بر مکانیسم انتخاب زعیم سیاسی در اسلام به این معنا نیست که شما بتوانید به هر رویه‌ای ولو غیرعادلانه استناد بجوئید. استناد به عرف سیاسی

1- نقد نظریه تغلب در فقه سیاسی اسلام، نوشته خیام‌آبادی.

2- ن. ک: الخلافة والملك از استاد مودودی، ص: 109.

مسلمان‌ها مقید به شرایط خاص است. یکی از شرایط این است که روش سیاسی مورد استناد ناعادلانه و غیرانسانی نباشد. کما این که، روش مزبور بتواند به خیر کثیر به جامعه اسلامی بینجامد و در آن همگان از فرصت‌های برابر سیاسی برخوردار باشند. ثانیاً، مکانیسم تغلب تنها زمانی مشروعیت دارد که گزینه‌ای بهتر از آن با توجه به ظروف زمانی و مکانی و شرایط در اختیار نباشد.

ثالثاً، روش مورد استناد، با روح کلی اسلام و تجربه تاریخی صدر اسلام در تعارض قرار نداشته باشد. با توجه به نکات پیشگفته، عرف سیاسی تغلب نه ماهیت عادلانه و اخلاقی دارد و نه هم کسی می‌تواند آن را به عنوان تنها گزینه ممکن تعریف کند. افزون بر این‌ها، مکانیسم تغلب هم با روح کلی اسلامی در تعارض است و هم شیوه‌ای است معارض با سنت سیاسی در عصر خلفای راشدین. رابعاً، اگر چنانکه اسلام طریقه مشخصی را برای انتخاب زعیم سیاسی تعریف نکرده است، آنگاه با توجه به روح کلی اسلام، تجربه عصر خلفای راشدین و اصل عدالت اسلامی و شیوه انتخابات به مراتب از روش تغلب به اسلام نزدیک‌تر است. اتکا بر رای اکثریت در تعیین زعامت سیاسی می‌تواند به عنوان راه‌حلی سازگار با اصول اسلامی شناخته شود.

مطلب ششم: نتایج تغلب در جهان اسلام؛

نتایج تلخ استبداد دینی در جهان اسلام به حدی زیاد است که از شمار بیرون است؛ اما به طور فشرده درشت‌ترین موارد آن را در ذیل می‌شماریم:

1) فاصله عمیق میان طبقه حاکم و طبقه رعیت: این فاصله‌ها چنان عمیق شد که دولت‌های اموی اهل بیت و خویشاوندان پیامبر - صلی الله علیه وسلم - را به چشم دشمن نگاه می‌کردند و از ناحیه آنها احساس خطر می‌کردند و آن‌ها را همیشه دنبال می‌کردند که قیام‌های نفس زکیه و زید بن علی نمایانگر این فاصله است و در فرجام فاصله چنان عمیق شد که بخشی از امت اسلامی از روی عقده صف خود را در بخش‌های مختلف از صف عموم مسلمانان جدا کردند. مذهب

تشیع میوه تلخ استبداد اموی است که ظاهراً سرآشتی با عموم مسلمانان ندارد، همان‌گونه که بهایی‌ها میوه تلخ استبداد شیعی‌اند.

(2) **جمود فکری:** در تاریخ اسلام هر گاه که آزادی‌ها تأمین شده است، مسلمانان در عرصه‌های علمی رشد کرده‌اند و به بالندگی رسیده‌اند؛ اما به مجرد حاکمیت استبداد این رشد علمی سیر معکوس خود را پیموده است. آزادی‌های نسبی در حکومت هارون الرشید و فرزندش مأمون، رنسانس جهان اسلام را رقم زد؛ اما استبدادی که مأمون در اخیر حکومت خود پایه‌ریزی کرد و معتصم و واثق ادامه دادند، زمینه را برای حاکمیت استبداد دیگری مساعد ساخت که جهان اسلام را از کاروان علمی جهان به عقب راند؛ همین که متوکل به قدرت رسید کلام و فلسفه را تعطیل کرد و زمینه‌های اندیشیدن را از مسلمانان گرفت و سیر معکوس علمی ما از آن دوره آغاز و تا زمان ما ادامه یافت.

(3) **افول شأن و شوکت مسلمانان:** مسلمانان تا زمانی که در سرزمین‌های خود آزادی را تجربه می‌کردند، آقایان عالم بودند و دانشمندان بزرگ از هر گوشه و کنار دریا به سمت سرزمین‌های اسلامی رخت سفر می‌بستند و مسلمانان موقعیت امروزی غرب را داشتند که به پناه‌گاه مستضعفان جهان تبدیل شده بودند؛ اما متأسفانه استبداد همه چیز را بلعید و برای مسلمانان نه دانش باقی ماند و نه هم اقتدار و نه هم صلابت و شأن و شوکت.

(4) **تقسیم سرزمین‌های اسلامی به واحدهای بسیار کوچک:** استبداد سیاسی زمینه‌های تفاهم را از مسلمانان گرفت و مسلمانان دیگر نتوانستند که در زیر چتر یک مستبد به زندگی عادی خود ادامه بدهند و در نتیجه به قیمت تقسیم جهان اسلام هم که شد خط‌کشی کردند و خود را به اساس تبار و جغرافیای خاص مستقل ساختند که این هم دردی را دوا نکرد و در دامن خود، مستبدین فراوان را پرورش داد؛ چون تجزیه راه‌حل معقول نبود؛ باید برای پایان دادن به استبداد

سیاسی به جای اینکه انرژی خود را در خط‌کشی‌ها مصرف کنند، در تعریف میکانیسم مناسب برای مهار استبداد به مصرف می‌رسانند.

(5) **استعمار خارجی:** مستبدین وقتی که خود را تنها احساس کردند و دیدند که دیگر از هیچ اعتباری در میان مردم شان برخوردار نیستند و احتمال می‌رود که مردم به پا خیزند و دولت آنها را ساقط کنند، در تلاش حمایت خارجی برآمدند و زمینه مداخله خارجی‌ها را مساعد ساختند که در نتیجه به استعمار خارجی در جهان اسلام انجامید، و ما تا امروز شاهد هستیم که حاکمان مستبد از حمایت مردمی نه بلکه از حمایت خارجی برخوردارند و استعمار خارجی از هسپانیا و انگلیس و روسیه تا آمریکا همیشه از جریان‌های مستبد حمایت کرده‌اند و تلاش ورزیده‌اند که ملت‌ها سرنوشت خود را خودشان به دست نگیرند. نمونه‌های حمایت غربی‌ها از کودتاهای نظامی در الجزایر و مصر و ترکیه است.

مطلب هفتم- پذیرش تغلب به عنوان یک استثنا و در حالات ضروری؛

بنا بر آنچه گفته شد، امامت حاکم متغلب اصلاً باطل است و شرعاً منعقد نمی‌گردد؛ زیرا مبتنی بر منهج شرعی نیست. ولی این‌که چرا فقهای شریعت با امامان متغلب تعامل مسالمت‌آمیز داشته و زعامت‌شان را پذیرفتند، بدون شک یک سلسله اسباب و ظروفی وجود داشت که آنان را به پذیرش وضعیّت حاکم بر جامعه‌ی‌شان مجبور ساخت و اکنون هم اگر چنان اسباب و ظروف پیش‌آید، ناگزیریم که به حکومت متغلب تن بدهیم و پذیرش چنین حکومتی، از باب «الضرورات تبيح المحظورات» مشروعیت پیدا می‌کند.
مین جمله:

(1) گاهی وضعیّت طوری پیش می‌آید که دولت حاکم بر جامعه اسلامی در آستانه انحلال و فروپاشی قرار گرفته و انارشسیسم و بی‌نظمی پدید می‌آید. در ضمن، نظام حاکم با خطر تهاجم خارجی نیز مواجه است. در چنین شرایطی اگر کسی می‌آید و

بدون مشورهٔ مردم و با زور سلاح و شمشیر، قدرت را به دست می‌گرفت و کشور را از بی‌نظمی و تهاجم خارجی نجات می‌داد، فقهای اسلام با او تعامل مسالمت‌آمیز را اختیار می‌کردند، زیرا بدیل دیگری وجود نداشت و اگر در برابر چنین حاکمی به قیام بر می‌خواستند، پای متجاوزانِ خارجی دخیل می‌شد و جهان اسلام در کام شرّ بزرگ‌تر فرو می‌رفت.

(2) گاهی پیش می‌آمد که مردم از ظلم و استبداد و بی‌عدالتی‌های نظامِ حاکم به ستوه می‌آمدند و از فساد و قتل و خون‌ریزی‌ها رنج می‌بردند. در چنین شرایطی، فرد دیگری می‌آمد و با توسل به تیر و تفنگ، زمام قدرت را به دست می‌گرفت و منکرات را می‌زدود و حق را به حقدار می‌سپرد. در چنین حالت نیز، فقهای ما چاره‌ای جز تعامل مسالمت‌آمیز با متغلب نمی‌یافتند.

(3) گاهی در اثر جنگ‌های داخلی، یک دولت بزرگ به دولت‌های کوچک تقسیم شده و در برابر یکدیگر سلاح بر می‌داشتند و می‌جنگیدند. از میان این دولت‌های خورد و کوچک و یا جزیره‌های قدرت، یکی غالب می‌شد و دیگران مغلوب. فقهای ما برای نجات از جنگ‌های ویرانگرِ ذات‌البینی و استقرار امنیّت و آرامشِ نسبی، چاره‌ای جز اطاعت از جناحِ غالب و پیروز نمی‌یافتند.¹

مطلب هشتم- عوامل استبداد در جهان اسلام؛

استبداد در جهان اسلام تک‌عاملی نیست؛ بلکه چند عاملی است؛ اما همه‌ی این عوامل، ریشه در بی‌توجهی به اصل شورائیت دارد که ما در اینجا به این عوامل اشاره خواهیم کرد.

عامل اول: نادیده‌گرفتن اصل شورائیت مُلزم؛

1- منبع سابق.

انحراف از خط پیامبر و نادیده گرفتن اصل شورائیت در میادین تصمیم‌گیری، آغاز استبداد در جهان اسلام بود و بعدها در مسیر تاریخ چنان فربه شد که استبداد اصل شد و فقه استبداد تدوین شد و خیلی فقهای دینی به استثنای امام ابو حنیفه و چندتن از پیشوایان راستین دیگر، در مقابل قاعده استبدادی «الحکم لمن غلب» سر تعظیم فرود آوردند؛ اما فقیه خردمند و سرو بلند آزادگی در بوستان فقه و فقاہت ابو حنیفه النعمان به تنهایی در مقابل فقه استبداد و استبداد سیاسی-دینی ایستاد و در خطی قرار گرفت که حسین بن علی در مقابل جبهه استبدادی یزید بن معاویه ترسیم کرده بود. اگر حسین بن علی در آن شرایط دشوار ساکت می ماند، امروز استبداد، ظلم و توحش از مشروعیت دینی برخوردار می بود و به سادگی می شد که ادعای اجماع کرد.

گرچه پیروان فقه استبداد هنوز هم ادعای اجماع را دارند و بارومندند که بر وجوب اطاعت از حاکم ظالم اجماع صورت گرفته است؛ اما خون سرخ حسین و عبدالله بن زبیر و صدای رسای ابو حنیفه بر این اجماع موهوم خط بطلان می کشند.

عامل دوم: هرج و مرج؛

وقتی که اصل شورائیت نادیده گرفته شد و اصل تغلب و زورمداری به عنوان منبع مشروعیت مطرح شد و در جامعه اسلامی تیوریزه شد و حتی فقهای بزرگ هم به آن رأی دادند، استبداد در جامعه اسلامی ریشه دارتر شد و مردمی که از داشتن مکانت بالای اجتماعی به شدت رنج می بردند تشویق شدند که به زور متوسل شوند و برای خود جایگاه تعریف کنند و بسیاری ها موفق هم شدند.

وقتی که موفق شدند، دیدند که جز استبداد سلاح دیگری که کیان آن‌ها را حفظ کند وجود ندارد؛ بناء به استبداد بیشتر روی آوردند که متأسفانه این سلسله تا زمان ما هم ادامه دارد.

عامل سوم: جنون قدرت و شهوت؛

وقتی که رهبران جهان اسلام در باتلاق قدرت خواهی و شهوت سقوط کردند؛ حس استبداد به آن‌ها دست داد و علیه آزادی به پا خواستند که نمونه‌هایش در تاریخ فراوان است، از یزید ابن معاویه و عبدالملک بن مروان شروع تا جمال عبدالناصر، معمر القذافی، صدام حسین، حافظ الأسد، زین العابدین بن علی، حسنی مبارک، بشار الأسد، علی خامنه‌یی و عبدالفتاح السیسی از نمونه‌های بارز این روند اند.

این جنون قدرت‌طلبی و شهوت در همه انسان‌ها وجود دارد؛ اما جهان دیگر با میکانیسم‌های مناسب آن را مهار می‌کنند؛ اما متأسفانه جهان اسلام هنوز هم به میکانیسم‌های مناسب برای مهار قدرت‌مندان نمی‌اندیشد و هنوز هم از حکومت‌های متمرکز عاری از نهادهای تصمیم‌گیر، سخن می‌گویند و در تصورشان حاکم آرمانی کسی است که خودش به تنهایی تصمیم می‌گیرد و تصمیم خود را به منصب اجرا می‌گذارد. این در حالی است که برای مهار قدرت و توزیع عادلانه ثروت و قدرت، باید نهادها تصمیم بگیرند نه افراد.

نتیجه‌گیری

پس از مطالعه فراوان پیرامون در باره سیاست شرعی و شیوه گزینش امام و رئیس دولت، به نتایج ذیل دست یافتیم:

1) یکی از زمینه‌های بزرگی که شریعت غرّای اسلامی برای تنظیم آن فرود آمده است، نظام حکومت‌داری و اداره امور جامعه بشری است. اسلام به حدّی در این مورد سخن گفته است که هیچ مسلمان عالم و خردمندی نمی‌تواند این دین حیاتبخش را از میدان سیاست و حکومت‌داری جدا انگارد.

2) سواد اعظم مسلمانان نصب امام و حاکم را در جامعه اسلامی یکی از فرایض و واجبات شرعی به‌شمار می‌آورند و هیچ‌یک از نحله‌های فکری معتبر و علمای راسخ فی‌العلم با این اجماع مخالفت نکرده است. فقط پاره‌ای از خوارج و برخی از دنباله‌روان مدرسه اعتزال - امثال ابو بکر اصم و الفوطی - با این دیدگاه مخالف بوده‌اند که مخالفت‌شان اعتباری ندارد.

3) خیلی از متفکران مسلمان معاصر، در باره قیادت واحد متفق علیها در جهان اسلام سخن گفته‌اند. لب‌ولباب سخنان‌شان این است که در خلافت اسلامی، شکلیات مهم نیست؛ بلکه برآورده ساختن اهداف والای امت مهم است. یعنی مسلمانان می‌توانند در سرزمین‌هایی که زندگی می‌کنند، یک حاکم مستقل داشته باشند؛ ولی در سطح جهان اسلام و امت اسلامی، باید از موضع و موقف مشترک، واحد پولی مشترک و اهداف مشترک برخوردار بوده و از حق مسلمانان - در هر جایی که زندگی می‌کنند - دفاع کنند. در برابر قدرت‌های اشغالگر و استعمارگر موضع مشترک داشته باشند. در این مورد، طرح‌های گوناگونی وجود دارد، ولی در این مطلب، نمی‌توانیم پیرامون آن به تفصیل سخن بگوییم.

4) در مورد این که مسلمانان در انتخاب حاکمانشان از چه روشی استفاده کنند، هیچ نصّ قطعی سراغ نداریم. البته رسول گرانقدر اسلام - صلوات الله وسلامه علیه - از اول تا اخیر، در تمام کارهای بزرگ، به رضایت مسلمانان و قضیه شوری تأکید می‌ورزید؛ اما به دلیل این که با تغییر زمان، یک سلسله دگرگونی‌ها در وسائل پدید می‌آید، طرق انتخاب زعیّم مسلمان را به اجتهاد مسلمانان موکول نمود و شیوه‌های انتخاب خلفای راشدۀ اربعه - رضي الله عنهم - دلیلی بر این مدّعاست.

5) در اندیشه اسلامی، حاکم مسلمان از سوی خدا تعیین نمی‌شود. بلکه بر اساس تصریح آیات متعدّد قرآنی و احادیث نبوی، همه امور حکومت اسلامی از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب رئیس کشور و اولو الأمر و تا امور تشریحی و انتظامی، بر اساس مشوره میان اهل ایمان به اجرا گذاشته می‌شود، بدون ملاحظه این که این مشاورت مستقیم باشد یا به وسیله نمایندگان منتخب. پس زمانی که حاکم مسلمان، مشروعیتش را از اهل ایمان کسب می‌کند، این مفهوم را به ما می‌رساند که امامت و ریاست دولت، یک عقد است میان مردم و رعیت، و تک تک افراد جماعت اهل ایمان در خلافت سهم مساوی دارند.

6) در کتب فقهی ما سخنان فراوانی پیرامون مفهوم «اهل حلّ و عقد» و تحدید مدلولات آن وارد گردیده است. تعدادی از عالمان سیاست شرعی، این اصطلاح را به علمای دین و افراد نخبه و حکیم و بابصیرتی اطلاق می‌کنند که در مجالات گوناگون حیات، اهل نظر باشند. پاره دیگر، کسانی را اهل حلّ و عقد می‌دانند که در رأس آرتیش قرار داشته و در میان مردم از نفوذ قوی برخوردار باشند که بزرگان قبایل نیز شامل آن است. برخی از علمای دیگر، کسانی را در دایره «اهل حلّ و عقد» قرار می‌دهند که از یک نوع سلطه بالای مردم برخوردار بوده و سلطه‌ی‌شان از روی محبّت و اختیار پذیرفته شده باشد، نه اکراه. تعدادی از سیاست‌دانان دیگر، میان همه اقوال فوق جمع می‌کنند و همین قول راجح است.

(7) «تغلب» از باب «تفعل» به معنای غلبه یافتن، پیروز شدن، دست یافتن به چیزی و غلبه کردن بر شهری توأم با قهر است؛ چنانکه عربها میگویند: «تغلب علی ناحیه کذا، أي استولی علیها قهراً» بر فلان منطقه غلبه کرد، یعنی به زور و با قهر، بر آن تسلط یافت. این کلمه بر قوت و قهر و شدت دلالت دارد.

(8) تغلب در فقه سیاسی اسلام به معنای تسلط قهرآمیز فرد یا گروه بر سرنوشت مردم و تصاحب قدرت از طریق زور و قهاریت است، بدون آنکه در آن خواست و اراده مردم در نظر گرفته شود. در این روش، متغلب (غلبه کننده) با زور بر مردم مسلط می شود و سپس، در سایه شمشیر، مردم را وادار به بیعت و اطاعت می کند.

(9) امامت زمانی منعقد می شود که بیعت اهل حلّ و عقد و رضایت مردم در آن دخالت داشته باشد؛ بناءً، هر امیری که اراده و رضایت مردم را به عنوان منبع مشروعیت حکومتش نپذیرد و بر اساس بیعت اهل حلّ و عقد - که ممثلان رضایت و اراده مردم اند - زمام امور را به دست نگیرد، «متغلب» نامیده می شود، ولو ظاهراً صالح و نیکوکار و یا دیانت باشد؛ زیرا بر اساس منهج اسلامی به قدرت نرسیده است و چنین حاکمی به کسی شباهت دارد که دزدی می کند و اشیای مسروقه را وقف مسجد و مدرسه می نماید!

(10) در عبارات علمای گذشته ما گاهی با لفظ «عقد الإمامة» مواجه می شویم و گاهی با لفظ «بیعت عامه». لفظ اولی (عقد امامت) - به اصطلاح امروزی ما، معنای کاندید را افاده می کند و لفظ دومی (بیعت عامه) به معنای انتخاب می آید.

(11) اگر شیوه به قدرت رسیدن حضرت معاویه - رضی الله عنه - و شیوه به قدرت رساندن فرزندش یزید را مورد مطالعه قرار دهیم، به آسانی در می یابیم که ایشان نخستین حاکمی است که از راه غیر اصلی به قدرت رسیده و بدتر از همه این که فرزندش را پس از خود به این مقام نصب کرد؛ از همین رو، نخستین کسی که

می‌توان حکم «تغلب» را بر حکومتش اطلاق نمود، حضرت معاویه - رضی الله عنه - است.

12) نظریه تغلب، باطل را به سبب غلبه آن مشروعیت می‌بخشد و این چیزی است مخالف با منطق ارسال پیامبران الهی. پیروان پیامبر اسلام اکثراً طبقه ضعیف جامعه بودند و این نکته در حدیثی که صحیح بخاری از ابوسفیان نقل کرده است، به خوبی آشکار می‌شود. با این بیان، این استنتاج که مسلمان‌ها ناحق هستند چون در قیاس با مشرکان ضعیف‌تر بوده‌اند، از بنیاد نادرست است. ضعف و قوت خارج از ماهیت حق و باطل است و از این رو، نه قوت یک گروه نشانه حقایق آن است و نه هم ضعف گروه دیگر، دلیل بطلان آن.

13) اگر چنانکه تغلب را راهکاری اضطراری در نظر گیریم، این راهکار پس از ختم حالت اضطرار، مشروعیت خود را از دست می‌دهد. بر بنیاد قاعده فقهی «الضرورة تقدر بقدرها»، تغلب صرفاً تا زمان ادامه حالت اضطرار مجاز است و در لحظه‌ای که اضطرار به پایان می‌رسد، تغلب مشروعیت خود را از دست می‌دهد و امام یا امیر باید توسط رای آزاد مردم برگزیده شود.

14) از آنجایی که تغلب استثناء است، فقهای ما قواعد نسبتاً سخت‌گیرانه‌ای بر آن وضع کرده‌اند اعم از این که: متغلب بایستی واجد همه شرایط امامت باشد و اضافه بر آن، نظم و امنیت اجتماعی را اعاده نماید. معنای سخن این است که، هرگاه علی‌رغم شرایط اضطرار، متغلب یا واجد شرایط لازم و تعریف‌شده‌ای برای احراز منصب امامت نباشد و یا هم نتواند امنیت و عدالت را تأمین نماید، غلبه وی به تنهایی حتی به عنوان راهکار اضطراری مشروع نخواهد بود.

پیشنهادات

در خلال بحث پیرامون نظریهٔ تغلب و شیوه‌های ترشیح و انتخاب حاکم، با برخی از قضایای مهم و اساسی مواجه شدم. اگر چه تلاش کرده‌ام که در این رساله اشارهٔ مختصری به آن قضایا داشته باشم، ولی بدون شک حق آن در یک مبحث و مطلب ادا نمی‌شود. بناء خوانندگان این رساله را به نوشتن کتاب مستقل در مسائل ذیل فرا می‌خوانم و از پوهنتون پُرافتخار سلام تقاضا می‌کنم که این موضوعات را برای دانشجویان خویش به عنوان قضایای مهم و حیاتی پیشنهاد کند:

1) ما در عصر «انقطاع خلافت» به سر می‌بریم و نصب امام واحد و داشتن قیادت واحده بدون شک دشواری‌های خود را دارد. محققان گرامی، باید پیرامون «تعدد دولت‌های اسلامی» و «تعدد ائمهٔ مسلمان» در جهان معاصر، تحقیق نموده و حکم شرعی آن را روشن سازند؛

2) اگر چه در این رساله، از انتخابات به عنوان یکی از راه‌های خوب انتخاب حاکم و تعبیر ارادهٔ امت یاد شده است؛ ولی بدون شک، سلبیات و نکات منفی و ناصوابی هم در آن وجود دارد. محصلان عزیز، باید پیرامون سلبیات انتخابات تحقیق نموده و در راه طرح بدیل خوب‌تر، مساعی به خرچ دهند؛

3) در این رساله به شکل کلی و عمومی از «تغلب» صحبت شده است؛ ولی به جزئیات تغلب و شیوه‌های گوناگون آن تماس گرفته نشده است. از همین رو، نوشتن یک رسالهٔ مستقل پیرامون انواع معاصر تغلب (از جمله: کودتاهای نظامی و تقلبات انتخاباتی) خیلی مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

فهرست منابع

القرآن الكريم؛

(1) آزاد: أبو الكلام (1435 هـ / ق / 2014 م) مسألة الخلافة وجزيرة العرب، ترجمه
وقدم له:

الدكتور مصباح الله عبد الباقي، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني-
بيروت.

(2) آل ياسين: محمد حسين (ب- ت) الإمامة، المكتب العالمي- بيروت، الطبعة
الثانية.

(3) الأدنروي: أحمد بن محمد (1997 م) طبقات المفسرين، مكتبة العلوم والحكم -
المدينة

المنورة، بتحقيق: سليمان بن صالح الخزي؛

(4) الألباني: محمد ناصر الدين (1423 هـ - 2002 م) صحيح أبي داود، مؤسسة
غراس للنشر

والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى؛

(5) الألباني: محمد ناصر الدين (ب- ت) صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف
- الرياض،

الطبعة الخامسة؛

(6) الألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (1412 هـ / 1992 م) سلسلة الأحاديث
الضعيفة

والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف- الرياض، الطبعة الأولى؛

(7) الألباني: محمد ناصر الدين (ب- ت) السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف -
الرياض؛

(8) الألباني: محمد ناصر الدين (ب- ت) صحيح وضعيف الجامع الصغير؛

- (9) الألباني: محمد ناصر الدين (ب- ت) صحيح وضعيف سنن ابن ماجه؛
- (10) ابن أبي الحديد: أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد المدائني (1387 هـ / 1967 م)
- (م) شرح نهج البلاغة، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه؛
- (11) ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (1409 هـ) المصنف في الأحاديث والآثار،
- بتحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى؛
- (12) ابن اثير: أبو السعادات المبارك بن محمد (1399 هـ - 1979 م) النهاية في غريب الحديث والأثر، بتحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت؛
- (13) ابن بطّال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي (1423 هـ / 2003 م) شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة الثانية؛
- (14) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد (1400 هـ) مناقب عمر بن الخطّاب، بتحقيق: د. زينب إبراهيم القاروط، دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة، الطبعة الأولى؛
- (15) ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد (ب- ت) الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- (16) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (1969 م) السياسة الشرعية، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة؛

- 17) ابن تيمية: تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم الحرّانی (ب- ت) منهاج السنة النبوية فی نقض الکلام الشیعة والقدرية، دار الکتب العلمیة- بیروت، وبهامشه کتاب بیان موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول؛
- 18) ابن تيمية: تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم (1976 م) الحسبة، دار الشعب، بتحقيق: صلاح عزام، الطبعة الأولى؛
- 19) ابن تيمية: تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم (ب- ت) نظرية العقد، مركز الكتاب للنشر؛
- 20) ابن خلدون: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (1398 هـ ق) المقدمة، دار الباز للنشر والتوزيع- مكة، الطبعة الرابعة؛
- 21) ابن رجب: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (1408 هـ) جامع العلوم والحكم، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى؛
- 22) ابن الرفعة: أبو العباس نجم الدين أحمد بن محمد على الأنصاري (2009 م) كفاية النبيه في شرح التنبيه، بتحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى؛
- 23) ابن عاشور: محمد الطاهر (ب- ت) نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ملحق به کتاب «الإسلام وأصول الحكم» از علی عبد الرازق، سلسلة کتاب الدوحة، نشر وزارة الثقافة القطرية؛
- 24) ابن فارس: أحمد بن زكريا القزويني (1399 هـ / 1979 م) معجم مقاييس اللغة، بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر؛
- 25) ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي، (1407 هـ) طبقات الشافعية، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، بتحقيق: تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان؛

- (26) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (1414هـ/1994م) تفسير القرآن العظيم، بتحقيق: محمود حسن، دار الفكر، الطبعة الجديدة؛
- (27) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ب- ت) البداية والنهاية، مكتبة المعارف - بيروت؛
- (28) ابن نُجَيْم: زين الدين ابن نجيم الحنفي (ب- ت) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة - بيروت؛
- (29) ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (1388 هـ ق) لسان العرب، دار صادر ودار بيروت - بيروت؛
- (30) ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسيني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (1415 هـ - 1994 م) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة؛
- (31) أبو زهرة: محمد (1978 م) ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي - القاهرة؛
- (32) الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ب- ت) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، بتحقيق: هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة؛
- (33) الأصبهاني: أبو نُعَيْم (1415 هـ - 1994 م) الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - السعودية؛
- (34) أمير بادشاه: محمد أمين (ب- ت) تيسير التحرير، دار الفكر؛
- (35) الإيجي: قاضي عبد الرحمن بن أحمد (ب- ت) المواقف، عالم الكتب - بيروت؛
- (36) الإيجي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الحسيني (1424 هـ - 2004 م) جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى؛

- (37) البخارى: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1407 - 1987م) صحيح البخارى، بتحقيق وتعليق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت؛
- (38) البستي: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (1414هـ - 1993م) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة - بيروت، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط؛
- (39) بكّار: عبد الكريم (ب- ت) أساسيات في نظام الحكم في الإسلام؛
- (40) البلقيني: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (1425هـ - 2004م) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، بتحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى؛
- (41) البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس (1402 هـ ق) كشاف القناع عن متن الإقناع، بتحقيق: تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت؛
- (42) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (1344 هـ) السنن الكبرى وفي ذيله الجواهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى؛
- (43) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني (1423 هـ - 2003 م) شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى؛
- (44) الترمذي: ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ب- ت) سنن الترمذي، أحمد محمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأحاديث مزيلة بأحكام الألباني عليها؛

- 45) الجرجاني: علي بن محمد بن علي (1405 هـ) التعريفات، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى؛
- 46) الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (1405 هـ) أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي؛
- 47) الجوهرى: إسماعيل بن حمّاد (1407 هـ / 1987 م) الصّحاح تاج اللغة، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة؛
- 48) الجوينى: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (1432 هـ / 2011 م) الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، حقّقه ووضع فهارسه: الدكتور عبد العظيم محمود الديب، النشرة المحقّقة الشرعية الوحيدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع؛
- 49) الخالدي: صلاح عبدالفتاح (1416 هـ - 1995 م) الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى؛
- 50) خرمدل: مصطفى (ب-ت) دستور زبان عربى، انتشارات مستقبل؛
- 51) الدارقطنى: علي بن عمر أبو الحسن البغدادي (1386 هـ - 1966 م) سنن الدارقطنى، بتحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانى المدني، دار المعرفة - بيروت؛
- 52) الدّميجى: عبد الله بن عمر بن سليمان (1408 هـ ق) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيّبة، الطبعة الثانية؛
- 53) الدّميري: أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الشافعى (1425 هـ / 2004 م) النّجم الوهّاج في شرح المنهاج، بتحقيق: لجنة علمية، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى؛
- 54) الذهبى: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ب-ت) سير أعلام النبلاء، بتحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة؛

55) الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (2003 م) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي؛

56) الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ب-ت) تذكرة الحفاظ؛

57) الزركلي: خير الدين (ب-ت) الأعلام؛

58) زيدان: عبد الكريم (1396 هـ ق) أصول الدعوة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثالثة؛

59) زيدان: عبد الكريم (1422 هـ / 2001 م) الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان؛

60) السبكي: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي (1413 هـ) طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو؛

61) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (1396 هـ ق) طبقات المفسرين، بتحقيق: علي محمد عمر مكتبة وهبة - القاهرة؛

62) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ب-ت) الإعتصام، المكتبة التجارية الكبرى- مصر.

63) الشامي: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين (1420 هـ / 2000 م) رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ومعه تقارير الرافعي، بتحقيق: عبد المجيد طعمة حلبى، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى؛

64) الشجاع: عبد الرحمن (1419 هـ - 1999 م) دراسات في عهد النبوة و الخلافة الراشدة، دار الفكر المعاصر، صنعاء - اليمن، الطبعة الأولى؛

- 65) الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (1415 هـ / 1995 م) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان؛
- 66) الشّوا: محمد (ب- ت) ولاية المتغلّب؛ دراسة فقهية مقارنة، الكتاب الإسلامي، عمّان- أردن، الطبعة الثانية؛
- 67) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (1405 هـ) السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، بتحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية - بيروت؛
- 68) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (1404 هـ ق) الملل والنحل، بتحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت؛
- 69) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (ب- ت) نهاية الإقدام في علم الكلام، مكتبة المثنى - بغداد؛
- 70) الشيباني: أحمد بن حنبل أبو عبدالله (ب- ت) المسند، مؤسسة قرطبة - القاهرة، الأحاديث مذيّلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها؛
- 71) صدّيق حسن خان: محمد صديق بن حسن بن علي بن لطف الله القنّوجي البخاري الحسيني (ب- ت) الرّوضة النّدية شرح الدرر البهية، دار الجيل - بيروت؛
- 72) الصلّابي: علي محمد (2007 م) فصل الخطاب في سيرة عمر بن الخطّاب، دار ابن كثير، دمشق - سوريا؛
- 73) الصلّابي: علي محمد محمد (1423 هـ - 2002 م) تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان رضي الله عنه - شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة - مصر؛
- 74) الصلّابي: علي محمد محمد (1425 هـ - 2004 م) أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، مكتبة الصحابة، الشارقة - الإمارات؛

- (75) الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام (1402 هـ) مصنف عبد الرزاق، بتحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت؛
- (76) طباطبائي: مصطفى حسيني (ب-ت) متفكرين اسلامي در برابر منطق يونان؛
- (77) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (1420 هـ - 2000 م) جامع البيان في تأويل القرآن، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى؛
- (78) الطبري: أبو جعفر محمد بن جعفر (1407 هـ) تاريخ الأمم والرسل والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى؛
- (79) الطيالسي: أبو داود سليمان بن الأشعث (ب-ت) سنن أبي داود، دار الكتاب العربي - بيروت؛
- (80) عرجون: صادق (1410 هـ - 1990 م) عثمان بن عفان، الدار السعودية، الطبعة الثالثة؛
- (81) العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (1419 هـ - 1989 م). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- (82) العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ب-ت) فتح الباري، بتحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر (مصور عن الطبعة السلفية).
- (83) العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (2002 م) لسان الميزان، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى؛
- (84) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ب-ت) فضائح الباطنية، بتحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت؛

- (85) الفارابي: إسحاق بن إبراهيم (1424 هـ / 2003 م) معجم ديوان الأدب، بتحقيق: أحمد مختار عمر، وبمراجعة: إبراهيم أنيس، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة- مصر؛
- (86) الفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (1421 هـ 2000 م) مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى؛
- (87) الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ب- ت) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت؛
- (88) الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب (ب- ت) القاموس المحيط، دار الجيل- بيروت.
- (89) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (1384 هـ - 1964 م) الجامع لأحكام القرآن، بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية.
- (90) القرضاوي: عبد الله يوسف (ب- ت) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مكتبة وهبة؛
- (91) القزويني: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (ب- ت) سنن ابن ماجه، بتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت؛
- (92) الكردري: محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف العمادي (1321 هـ) مناقب الإمام الأعظم، دار المعارف حيدرآباد
- (93) اللّحيان: فهد بن صالح بن محمد (ب- ت) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الهدى النبوي- مصر؛
- (94) الماوردي: علي بن محمد (1393 هـ ق) الأحكام السلطانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة، الطبعة الثالثة؛

- 95) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ب- ت) النكت والعيون، بتحقيق: تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان؛
- 96) الماوردي: علي بن محمد بن حبيب (1419 هـ / 1999 م) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، بتحقيق: علي محمد، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان؛
- 97) مَجَلَّةُ الْأَحْكَامِ الْعَدْلِيَّةِ (ب- ت) لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي؛
- 98) محمد خوجة: عز الدين (1414 هـ / 1993 م) نظرية العقد في الفقه الإسلامي، مراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الأولى؛
- 99) مخلوف: محمد بن محمد (1349 هـ ق) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية ومكبتها- القاهرة؛
- 100) المرتضى: أحمد بن يحيى بن المرتضى (1380 هـ / 1961 م) طبقات المعتزلة، بيروت- لبنان؛
- 101) المزى: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج (1400 هـ - 1980 م) تهذيب الكمال، بتحقيق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى؛
- 102) المعتزلي: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد (1393 هـ / 1974 م) فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، به كوشش: فؤاد سيّد؛
- 103) المقدسي: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (1405 هـ ق) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى؛
- 104) المكي: أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد ابن فهد الهاشمي (1419 هـ - 1998 م) لحظ الألفاظ بذييل طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية؛

- 105) المودودي: أبو الأعلى (1398 هـ / 1978 م) الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس، دار القلم- كويت، الطبعة الأولى؛
- 106) نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف، نويسنده اين كتاب و محلّ و تاريخ نشر آن معلوم نيست؛
- 107) النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (1406 هـ - 1986 م) المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، بتحقيق: عبدالفتاح أبو غدة؛
- 108) النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (1411 هـ / 1991 م) السنن الكبرى، بتحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى؛
- 109) النووي: يحيى بن شرف الدين (ب- ت) روضة الطالبين وعمدة المفتين، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية؛
- 110) النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (1392 هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية؛
- 111) النيسابوري: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري (ب- ت) صحيح مسلم، حققه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت؛
- 112) النيسابوري: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم (1411 هـ - 1990 م) المستدرک علی الصحیحین، دار الكتب العلمية - بيروت، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص؛
- 113) الواحدى: ابو الحسن على بن أحمد (ب- ت) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛
- 114) الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (1412 هـ، الموافق 1992 م) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت؛
- 115) الهيثمي: أحمد بن محمد بن حجر (1983 م) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة- مصر.

مقالات منشور در سایت‌های اینترنتی:

- (1) إمامة المتغلب بين الشرع والتاريخ، نوشته استاد أحمد الریسونی، منشور در سایت اینترنتی الجزيرة. 20/3/2014؛
- (2) إمامة المتغلب بين نظرية الوكالة ونظرية الولاية، نوشته شیخ أحمد الریسونی، منشور در سایت الجزيرة، <https://raissouni.net/3470>
- (3) أرشيف ملتقى أهل الحديث: <https://al-maktaba.org/book/31616/52270#p1>
- (4) د افغانستان اسلامي امارت ته د دبنمن د شومو پلانونو د شنډولو لپاره څه کول پکار دي؟ نوشته دوکتور مصباح الله عبد الباقي؛
- (5) د بهرنیو هیوادونو سره د اسلامی امارت اړیکې د اسلامی شریعت په رڼا کې، نوشته استاد ما دوکتور مصباح الله عبد الباقي، مجله علمی سلام، سال هفتم، شماره 11، بهار 1401؛
- (6) نقد نظریه تغلب در فقه سیاسی اسلام، نوشته خیام‌آبادی منشور در سایت مؤسسه مطالعات راهبردی شرق؛ (چهارشنبه 5 اسد 1401 هـ)؛
[/https://www.iess.ir/fa/analysis/3165](https://www.iess.ir/fa/analysis/3165)
- (7) لماذا تحوّلت الخلافة من الشوری إلى الوراثة؟، نوشته غازی التوبة، منشور در سایت الجزيرة. (10/4/2017)؛
- (8) مفاتيح السياسة الشرعية، نوشته استاد إبراهيم السکران- فک الله أسره- منشور در سایت طریق الإسلام؛ <http://iswy.co/e4mnc>

فهرست آيات قرآنی

شماره	آيات	سوره	صفحه
1	أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ	يونس	42
2	أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً..	هود	11
3	الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ..	الحج	36
4	الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ..	التوبة	52
5	إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ	الفتح	31
6	إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِينُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ..	النور	40
7	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ	النساء	48
8	أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابٍ بَيِّسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ	الأعراف	41
9	انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ..	التوبة	44

47	الحجرات	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ	10
43	المائدة	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا..	11
34، 51، 109	القصص	تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا...	12
39	الجمعة	فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...	13
108	الزخرف	فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ	14
11	الحجر	فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ	15
45	النساء	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا..	16
42	آل عمران	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ	17
42	البقرة	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...	18
43	الأعراف	لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا	19
41	النساء	لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ	20
41	المائدة	لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ	21

		مَرِيَمَ ..	
36 ، 19	الحديد	لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ	22
31	الفتح	لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ	23
11	البقرة	وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا	24
16	النساء	وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ..	25
41	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...	26
11	الفرقان	وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا	27
39	المائدة	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	28
52	التوبة	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	29
46	الشورى	وَأَمْرٌ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ	30
،35 ،49	الشورى	وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ	31

108			
12	التوبة	وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ... ...	32
18	المائدة	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ... ...	33
44، 37	المائدة	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ	34
12	السجدة	وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ	35
12	القصص	وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ	36
49	آل عمران	وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ	37
11	يس	وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ	38
39	البقرة	وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ	39
43	العنكبوت	وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	40
42	الأنعام	وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ	41
38	الإسراء	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ	42
50، 32	المتحة	وَلَا يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ	43
42	آل عمران	وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	44

40	الإسراء	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ	45
108	البقرة	وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا	46
45	الأحزاب	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ	47
12	القصاص	وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ	48
52	الأحزاب	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا	49
43 ، 16	النساء	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ..	50
40	الحجرات	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ..	51
44	التوبة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ	52
32	المتحنة	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ...	53
11	الإسراء	يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ...	54

فهرست احاديث نبوی

شماره	حديث	تخريج	صفحه
1	إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ	سنن أبي داود	21
2	أَرْبَعَةٌ يُبْغِضُهُمُ اللَّهُ: الْبَيْعُ الْحَلَّافُ، وَالْفَقِيرُ الْمُخْتَالُ... وَالْإِمَامُ الْجَائِرُ	صحيح ابن حبان	109، 140
3	أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ عَدَلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ	سنن أبي داود	63
4	اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ	سنن الترمذي	61
5	أَلَا كَلِّكُمْ رَاعٍ وَكَلِّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...	صحيح البخاري	48
6	الْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ	صحيح البخاري	13
7	الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	13
8	السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ	صحيح البخاري	38
9	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	39
10	الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ	سنن أبي داود	47

46	سنن الدار قطني	إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا...	11
37	صحيح البخاري	إِنَّا لَا نُؤَلِّي هَذَا مِنْ سَأَلِهِ وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ	12
46	صحيح البخاري	إِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ...	13
22	سنن الترمذي	أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا...	14
76	مصنّف ابن أبي شيبة	أوّل من يبدّل سنتي رجلٌ من بني أمية	15
32	صحيح البخاري	أَيُّمَا رَجُلٍ بَايَعَ آخِرَ فَإِنَّهُ لَا يُؤَمَّرُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا تَغْرَةً أَنْ يُقْتَلَ	16
78	صحيح مسلم	تَقْتُلِكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ	17
77	مسند الإمام أحمد بن حنبل	تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا...	18
78	سنن أبي داود	خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ - أَوْ مُلْكَهُ - مَنْ يَشَاءُ	19
37، 109	صحيح مسلم	خِيَارُ أَيْمَتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ	20
85	المستدرک علی الصحيحين	سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمَزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاها..	21

61	سنن الترمذي	عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ	22
34	صحيح البخاري	لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيَتْهَا عَنْ مَسْئَلَةٍ وَكَلِمَةٍ إِلَيْهَا	23
51	صحيح البخاري	لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ	24
51	صحيح البخاري	لَا نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ	25
49	المستدرک علی الصحيحين	لَوْ كُنْتُ مُؤَمَّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لَأَمَرْتُ عَلَيْهِمْ ابْنَ أُمَّ عَبْدِ	26
،14 17	صحيح البخاري	مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي	27
51	سنن ابن ماجه	من أمرکم من الولاية بمعصية فلا تطيعوه	28
53	صحيح مسلم	مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ..	29
84	صحيح مسلم	مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ	30
52	صحيح مسلم	مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيُسَانِهِ	31
20	صحيح مسلم	مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً	32

		جَاهِلِيَّةٌ	
78	صحيح البخاري	وَيَحِ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ	33
47	مسند الإمام أحمد بن حنبل	يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ..	34

فهرست آثار صحابه

شماره	آثر	قائل	تخریج	صفحه
1	السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ	سعد بن أبي وقاص	مصنّف عبد الرزّاق	91
2	أنا أول الملوك	معاوية بن أبي سفيان	البداية والنهاية	79
3	إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ..	علي بن أبي طالب	شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد	58
4	إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّ قَائِلًا مِنْكُمْ يَقُولُ وَاللَّهِ لَوْ قَدَ مَاتَ عُمَرُ بَايَعْتُ فَلَانًا	عمر بن الخطاب	صحيح البخاري	118
5	سَنَّهُ هِرْقَلٌ وَقَيْصَرَ	عبد الرحمن بن أبي بكر	السّنن الكبرى	80
6	لَوْ اشْتَرَكْتُ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ	عمر بن الخطاب	صحيح البخاري	39
7	قَالَ لِي ذُو عَمْرٍو يَا جَرِيرُ إِنَّ بِكَ عَلَيَّ كَرَامَةً	جرير بن عبد الله	صحيح البخاري	33
8	لا خلافة إلا عن مشورة	عمر بن الخطاب	السّنن الكبرى	50

49	مصنف ابن أبي شيبه	عمر بن الخطاب	لو هلك حمل من ولد الضان ضياعا بشاطئ الفرات خشيت أن يسألني الله عنه	9
80	صحيح البخاري	أم المؤمنين عائشة	مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَنْزَلَ عَذْرِي	10
48	مصنّف عبد الرزاق	أبو بكر الصدّيق	مَنْ يَكُنْ أَمِيرًا فَإِنَّهُ مِنْ أَطْوَلِ النَّاسِ حِسَابًا، وَأَغْلَظِهِ عَذَابًا	11

فهرست أعلام مُترجم لهم

98 ، 90	ابن ابي ليلي: عبد الرحمن	شماره
32	ابن اثير	1
91 ، 88 ، 87 ، 86	ابن بطّال	2
80 ، 35 ، 21 ، 19	ابن تيميه	3
70 ، 34 ، 17 ، 13 ، 5	ابن حجر عسقلاني	4
82	ابن حجر هيثمي	5
55 ، 15	ابن حزم	6
24 ، 10 ، 9	ابن خلدون	7
97 ، 96	ابن عبد البرّ	8
13 ، 8	ابن منظور	9
98 ، 90	أبو البختری	10
93 ، 91 ، 29 ، 26	أبو الحسن أشعري	11
63	أبو نعيم اصفهاني	12
119 ، 91 ، 15	أصم: أبو بكر بن كيسان	13
119 ، 15	الفوطي: هشام بن عمرو	14

103	النفس الزكية	15
102	أوزاعي	16
11 ، 9	إيجي	17
110 ، 105 ، 80 ، 78 ، 38 ، 37 ، 33 ، 17 ، 13	بخاري	18
102 ، 101	جصاص	19
98 ، 90	حجاج بن يوسف	20
92	حسين بن حسن حليمي	21
12	رازي	22
101	ربيع بن يونس	23
67	سالم بن أبي الجعد	24
102 ، 98 ، 90	سعيد بن جبير	25
23	شاطبي	26
70	شامي: ابن عابدين	27
102 ، 98 ، 90	شعبي	28
24	شهرستاني	29
18	طبري: ابن جرير	30

79 ، 18	عبد الرحمن بن أبي بكر	31
90	عبد الرحمن بن أشعث	32
21	عبد الكريم زيدان	33
84	عبد الله بن مطيع	34
85	عقبه بن مسلم	35
86 ، 24	قرطبي	36
95 ، 94 ، 70 ، 57 ، 29 ، 24 ، 9	ماوردی	37
73	محمد بن أبي بكر	38
67	محمد بن حنفيّه	39
65	مسور بن مخرمه	40
100 ، 99 ، 98 ، 97	مقدسی: ابن قدامه	41
113 ، 81 ، 73	مودودی	42
100 ، 57 ، 13	نوی	43
، 89 ، 88 ، 85 ، 84 ، 81 ، 80 ، 79 ، 76 ، 65 ، 18 121 ، 117 ، 107 ، 98	يزيد بن معاويه	44

Abstract

In the research on the subject of "Domination in the light of Islamic political Jurisprudence", I have explained that Islamic Sharia has teachings and solutions for mankind in all aspects of life. One of the major aspects that the Islamic Sharia has come to regulate is the political life of Muslims. The Islamic Ummah is in much need of a political system in order to implement divine decrees and organize society's affairs, and this issue has been proven by verses of the Holy Quran, Hadiths of Prophet Mohammad (PBUH) and *ijtihad*s (the efforts made by the Mujtahid in seeking knowledge of the Rules) of religious scholars of the Islamic Ummah.

In the first chapter of my thesis, I talked about the Jurisprudential concept of sovereignty in Islam, and I made it clear that it is agreed upon by most of the scholars of Ummah that rulership is a contract that is established between ruler and public or his followers. In addition, I have explained that the consent of the both parties is a basic condition for setting up and validity of contracts, so any government that is not established based on the consent of the people is not considered legitimate by Sharia Law and obeying such government is not considered obligatory.

In the second chapter, I talked about the various methods of nominating and selecting the ruler, and by referring to the verses of the Holy Quran, prophetic hadiths and the way of the rightly guided caliphs, I have proven that the only way to legitimize the ruler is *Bay'ah* (Pledge of allegiance) of all Muslims. This Pledge of allegiance is sometimes carried out through the participation of the public in the elections and some other times by the people's representatives. In this thesis I have pointed out that "dominion" in Islamic political jurisprudence means the forcible domination of an individual or group over the destiny of the people and seizing the power through force and coercion, without observing the will

of the people. In this way of coming in power, the conqueror dominates the people by force and then under the shadow of the sword, makes the people obey him. This method started with the establishment of Umayyad caliphate. Although the Umayyads called themselves the caliphs of the Muslims, actually they were kings who had acquired political power through inheritance. According to the history of *Taghlab* (Domination), depending on domination in the field of politics means the revival of deviation and heresy, whose historical roots date back to the beginning of the Umayyad Empire.

In the third chapter of the thesis, I have explained that the scholars of the Ummah have been divided into three groups regarding the ruling on *Mutaghleb* (dominator): The first group has accepted the dominating government unconditionally. The second group has rejected it absolutely. But the third group has elaborated this issue and accepted such government in case of necessity - that also in a very limited extent and with special conditions. In this chapter, I have discussed the viewpoints of the three mentioned theories in detail.

Keywords: Islamic government, Rulership, Domination



Salam university

Faculty of Sharia & Law

Master Program in Jurisprudence & Law



Islamic Emarat of Afghanistan

Ministry of Higher Education

DM of academic Affairs

“Domination in the light of Islamic political Jurisprudence”

(A master’s thesis)

Prepared by: Enamullah Rahmani

Supervised by: pro. Dr. Mesbahullah Abdul Baqi

Year: 2019



Salam University
Faculty of Sharia and Law
Master Program in Jurisprudence & Law



Islamic Emirate of Afghanistan
Ministry of Higher Education
DM of Academic Affairs

**“Domination in the light of Islamic political
Jurisprudence”**

A Master's thesis

Student: Enamullah Rahmani

Supervisor: pro. Dr. Mesbahullah Abdul Baqi

Year: 2021