

## بررسی خلافت اسلامی در اندیشهٔ رمضان البوطی

احمدعلی واحدی زاده

دانش پژوه مقطع دکتری جامعهٔ المصطفی (ص) العالمیه  
ahmadalivahedi@gmail.com

قاسم جوادی

عضو هیأت علمی و استادیار گروه ادیان جامعهٔ المصطفی (ص) العالمیه  
javadi608@yahoo.com

### چکیده

نظریهٔ خلافت اسلامی ریشه در سدهٔ نخست اسلام دارد و به دلیل اهمیت آن در اندیشهٔ سیاسی اهل سنت، بارها مورد بررسی دانشمندان مسلمان قرار گرفته و آثار فراوانی نیز در این زمینه تولید شده است. این نظریه بین عالمان اهل سنت، موافقان و مخالفانی دارد که دستهٔ نخست بر وجوب آن، استدلال عقلی و نقلی ارائه کرده‌اند و مخالفان، از اساس وجوب آن را رد می‌کنند و عده‌ای نیز از اسلام منهای سیاست سخن می‌گویند. در این میان «رمضان البوطی» از بزرگان اشاعرهٔ معاصر، ضرورت اقامهٔ خلافت در جوامع معاصر اسلامی را مطرح کرد. در پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی تلاش شده که دیدگاه او دربارهٔ خلافت بررسی شود. به باور او حکومت اسلامی از شعایر مهم دینی است که باید در جوامع اسلامی استقرار یابد؛ زیرا اجرای بسیاری از احکام فقهی اسلام، مستلزم برپایی خلافت اسلامی است. با توجه به اوضاع حاکم بر جهان اهل سنت که با روش حکومتی غربی، برخی به صورت سلطنتی اداره می‌شوند و برخی تحت تأثیر اندیشه‌های افراطی قرار دارند، به نظر می‌رسد نظریهٔ خلافت البوطی مناسب‌ترین نظام سیاسی برای جامعهٔ اهل سنت است؛ لذا پژوهش و تبیین این موضوع هم ضرورت می‌یابد.

**واژگان کلیدی:** رمضان البوطی، خلافت اسلامی، امام، اجماع، شورا.

## ۱. بیان مسئله

محمد سعید رمضان البوطی (۱۹۲۹-۲۰۱۳م) دانشمند سوری و از شخصیت‌های مهم اشاعره معاصر و اثرگذار در جهان اسلام است. وی در حوزه‌هایی چون فلسفه، کلام، فقه، حدیث، تاریخ، سیاست، مذاهب اسلامی و تفسیر، نقد مبانی اندیشه غرب و رد سلفیه وهابی آثار فراوانی دارد. این دانشمند اشعری به دلیل موضع ضد سلفی وهابی که داشت، در ۲۱ مارس ۲۰۱۳م. بر اثر انفجار تروریستی که از سوی گروه داعش برنامه‌ریزی شده بود در شهر دمشق در مسجدی به قتل رسید (جلالی، ۱۴۰۰: ۷۵).

یکی از موضوعات مهم که البوطی به آن پرداخته، خلافت اسلامی است. نظریه خلافت اسلامی مربوط به اندیشه سیاسی اهل سنت است که عالمان سنی آن را برای توجیه خلافت خلفا مطرح کرده‌اند. ریشه این نظریه به واقعه سقیفه برمی‌گردد که مطابق دیدگاه اهل سنت عده‌ای ابوبکر را به‌عنوان خلیفه انتخاب کردند و سپس به ترتیب خلفای دیگر را. نظریه خلافت اسلامی از بدو پیدایش، میان عالمان سنی موافقان و مخالفانی داشته است. موافقان نظریه فوق، بر این باورند که پیامبر اسلام علاوه بر راهنمایی جامعه بشری که از سوی خداوند مأمور بود، عملاً در مدینه حکومت تشکیل داد؛ هرچند حکومت نامبرده از لحاظ ساختار، مؤلفه‌های حکومت‌های امروزی را نداشت. پس از رحلت آن حضرت، صحابه نیز خلافت اسلامی را امری ضروری شمرده و ابوبکر را به‌عنوان خلیفه انتخاب کردند؛ اما مخالفان نظریه خلافت، تشکیل حکومت از سوی پیامبر (ص) را از اساس انکار کرده و بر این باورند که آن حضرت فقط برای هدایت انسان‌ها از سوی خداوند مبعوث شده بود و کاری به شیوه حکومت‌داری نداشت و این مسئله به خود مسلمانان واگذار شده است (عبدالرازق، ۱۹۲۵: ۳۷).

مسئله دیگر مورد اختلاف عالمان سنی، وجوب امام و نظام سیاسی است. عده‌ای در اصل وجوب امام و تأسیس نظام سیاسی تردید کرده‌اند؛ مثل گروه خوارج و ابوبکر اصم از معتزلیان. عده دیگر از وجوب عقلی امام و نظام سیاسی سخن گفته و بر این باورند که اگر جامعه‌ای، رهبر و نظام سیاسی نداشته باشد، دچار پراکندگی و سردرگمی خواهد شد. جاحظ از بزرگان معتزله قائل بر این دیدگاه بوده و در رساله‌ای با عنوان **استحقاق الامامة**، بر وجوب امام و ضرورت نظام سیاسی استدلال عقلی کرده است.

سومین نظریه در این باب، نظریه وجوب شرعی - سمعی امام و نظام سیاسی است که اغلب عالمان سنی به آن تمایل دارند. به باور صاحبان این دیدگاه مسئله امامت و تأسیس نظام سیاسی

از مسائلی است که عقل قادر به تشخیص وجوب، اباحه و حلال و حرام آن نیست. ماوردی فقیه شافعی، عبدالجبار معتزلی و دیگر عالمان مشهور اهل سنت اعم از معتزلی، شافعی، حنبلی و غیره، قائل به این دیدگاه‌اند و برای توجیه مشروعیت نظام سیاسی اهل سنت، به ادلهٔ سمعی و نقل از قرآن و سنت، استناد کرده‌اند (فیرحی، ۱۳۸۰، ش ۱۵: ۱۴۱-۱۶۸).

دانشمندان اهل سنت، قریب به اتفاق، دربارهٔ ضرورت خلافت اسلامی اجماع نظر دارند. از این میان رمضان البوطی نیز بر ضرورت حکومت اسلامی تأکید دارد و آن را برای سروسامان دادن به جامعهٔ اسلامی و برای تبیین و گسترش احکام فقهی ضروری می‌داند. به باور وی در نبود حاکم مسلمان بخش زیادی از احکام فقهی مسلمانان معطل می‌ماند یا مجالی برای تنفیذ آن‌ها پیدا نمی‌شود. به همین دلیل وی برپایی حکومت اسلامی را از واجبات کفایی مهم شمرده و بر این باور است که اگر مسلمانان نسبت به این مسئله کوتاهی کنند، خداوند آن‌ها را بازخواست خواهد کرد؛ بنابراین با توجه به جایگاه خاصی که خلافت اسلامی در اندیشهٔ البوطی دارد، موضوع پژوهش حاضر را می‌توان از جهاتی حائز اهمیت شمرد. از جمله این که جامعهٔ اهل سنت در عصر حاضر با بحران سیاسی مواجه است. بعضی از کشورهای اسلامی (سنّی) از مدل سیاسی غرب پیروی می‌کنند، پاره‌ای هم به شکل سلطنتی اداره می‌شوند. گروه‌های تندرو اهل سنت هم به نام خلافت و امارت اسلامی، جز اختلاف و درگیری، برنامه‌ای برای برون‌رفت از وضع موجود ندارند؛ لذا نظریهٔ خلافت البوطی را می‌توان مناسب‌ترین نظام سیاسی برای جامعهٔ اهل سنت دانست که در پژوهش حاضر بررسی شده است. برای تبیین خلافت مورد نظر وی، این پرسش‌ها قابل طرح است: رمضان البوطی از ضرورت چه نوع حکومت اسلامی سخن می‌گوید؟ آیا منظور وی همان خلافت مورد نظر عالمان متقدم اهل سنت است که قریشی بودن امام در آن شرط است یا شخص غیر قریشی و غیر عرب نیز می‌تواند به‌مثابهٔ امام در رأس خلافت باشد؟ آیا حاکم اسلامی مورد نظر وی با آرای مستقیم مردم انتخاب می‌شود یا با آرای خبرگان جامعه؛ یعنی شورای اهل حل و عقد؟

## ۲. مبانی نظری خلافت

اهتمام اهل سنت در تفسیر خاص از واقعهٔ سقیفه موجب شده است که در طول تاریخ اسلام، مجموعهٔ نسبتاً منسجمی از ادله و اصول به‌وسیلهٔ اشاعره، معتزله و دیگران در تبیین نظام سیاسی اهل سنت فراهم گردد که اصطلاحاً خلافت اسلامی نامیده می‌شود. البته این خلافت اسلامی

درگذر تاریخ و چالش‌های زمانه، دچار تحولات جدی شده است. با وجود این، امامت یا خلافت در اندیشه اهل سنت، جانشین نبوت در حفظ دین و سیاست دنیا است و در اندیشه فوق، هیچ‌گاه دین از دنیا جدا نبوده و حاکم اسلامی «نایب»، «تابع» و «خلیفه» پیامبر<sup>(ص)</sup> و قبل از هر چیز ضامن استمرار شریعت و احترام و اجرای آن به شمار می‌آید (ماوردی، ۱۴۰۶: ۵). از این رو درباره وجوب رهبری و تأسیس نظام سیاسی میان اهل سنت، تقریباً اجماع نظر وجود دارد، به جز عده اندک؛ مانند ابوبکر اصم معتزلی که به حذف دولت و بی‌نیازی جامعه از رهبر باورمند است (ماوردی، ۱۹۷۹: ۲). طبق منابع اهل سنت دیدگاه‌های موجود درباره ضرورت یا عدم ضرورت نظام سیاسی، به سه دسته تقسیم‌پذیر است:

۱. نظریه عدم وجوب: عده اندک در اصل وجوب امامت و تأسیس نظام سیاسی تردید کرده‌اند. از خوارج و ابوبکر اصم به‌عنوان قائلان این دیدگاه نام برده‌اند (معتزلی، بی‌تا: ۱۶) و از شخصیت‌های معاصر، علی عبدالرازق، دانشمند مصری از مخالفان تشکیل حکومت اسلامی است (عبدالرازق، ۱۹۲۵: ۲۲).

۲. نظریه وجوب عقلی: گروهی از دانشمندان سنی از وجوب عقلی امامت و تأسیس نظام سیاسی سخن گفته و بر این باورند که طبع عقلا، تسلیم و تمکین به رهبری را پسندیده و واجب می‌داند که مردم را از ظلم به یکدیگر باز بدارد و منازعه میان آنان را حل و فصل کند؛ زیرا بدون ولایت (رهبران) قواعد زندگی مهمل و مردم دچار پراکندگی و سردرگمی خواهند شد (معتزلی، بی‌تا: ۱۶). عمرو بن بحر جاحظ معتزلی (قرن سوم هـ.) از طرفداران این دیدگاه است که در رساله‌ای با عنوان «استحقاق الامامة» بر وجوب عقلی امام و نظام سیاسی استدلال عقلی کرده است (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۸۴).

۳. نظریه وجوب شرعی-سمعی: طبق گزارش قاضی عبدالجبار و ابن فراء حنبلی (۳۸۰-۴۵۸ق) مسئله امامت و تأسیس نظام سیاسی را از مسائلی شمرده که عقل قادر به تشخیص وجوب، اباحه و حلال و حرام آن نیست. (فراء، ۱۴۱۴: ۲۳)؛ به‌طور کلی می‌توان گفت که عالمان مشهور اهل سنت اعم از معتزلی، شافعی، حنبلی و غیره در توجیه مشروعیت نظام سیاسی اهل سنت، به‌طور عموم از ادله عقلی فاصله گرفته و به دلایل سمعی و نقل از قرآن و سنت استناد می‌کنند (ماوردی، ۱۴۰۶: ۵؛ معتزلی، بی‌تا: ۴۷؛ به نقل از: فیرحی، ۱۴۱: ۱۳۸۰-۱۶۸).

### ۳. مفاهیم مهم در اندیشه سیاسی اهل سنت

عالمان سنی برای توضیح مشروعیت حوادث پس از رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup>، نوعاً به دو اصل اساسی «اجماع» و «شورا» استناد می‌کنند. البته اصل شورا بیشتر در نظریه‌های جدید اهل سنت مطرح است؛ اما اجماع مهم‌ترین منبع مشروعیت نظام سیاسی در نظریه‌های قدیم اهل سنت بوده است. اینک به ترتیب نخست به اصل اجماع اشاره می‌کنیم، سپس استدلال دانشمندان سنی درباره شورا را پی می‌گیریم و در پایان، اشاره مختصری به دو مفهوم خلیفه و خلافت خواهد شد.

#### ۳-۱. اجماع

عالمان اهل سنت اجماع را مهم‌ترین مستند برای مشروعیت نظام سیاسی خود، به‌ویژه خلافت خلفای چهارگانه می‌دانند. در این اندیشه، قوی‌ترین و عالی‌ترین مرتبه اجماع، همان اتفاق و اجماع صحابه است؛ زیرا مطابق باورشان، صحابه نسل اول مسلمانان بودند که گفتار پیامبر<sup>(ص)</sup> را دیدند و از نزدیک شنیدند و درباره احکام و اسرار اسلام نسبت به دیگران از آگاهی بیشتر برخوردار بودند. همچنین استدلال کرده‌اند که صحابه بعد از رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup>، اجماع دارند که باید کسی جانشین پیامبر شود و برای انتخاب خلیفه نیز تلاش کردند و از احدی از آنها شنیده نشده که از عدم احتیاج مسلمانان به امام و خلیفه سخن گفته باشد؛ بنابراین اجماع صحابه بر وجوب وجود خلافت ثابت می‌شود و این همان اصل اجماع است که مستند مشروعیت خلافت به شمار می‌رود (الرئیس، بی تا: ۲۴۷-۲۴۸).

بر اساس مذهب اهل سنت، منابع حجیت اجماع «قرآن»، «سنت» و «مجلس صحابه» است. از این رو عالمان سنی برای اثبات حجیت اجماع به آیات و روایات و به «مجلس صحابه» به‌مثابه سومین منبع استناد می‌کنند. مجلس صحابه که در مذهب سنی از آن به منبع تاریخی یاد می‌شود، به این معنا است که بعضی از نویسندگان اهل سنت، خبر از تأسیس نوعی مجلس مشورتی می‌دهند که ابوبکر، سپس عمر در اوایل خلافت خود - که هنوز گستره دولت اسلامی از شبه جزیره عربستان تجاوز نمی‌کرد - جمعی از بزرگان صحابه را دعوت کرده، مقرر کردند در مواردی که خلیفه نص صریحی در قرآن و سنت پیدا نمی‌کرد، مشاوره و اظهار نظر کنند. هرگاه این جمع در امری اتفاق می‌کردند، خلیفه نیز همان نظر را اخذ و اجرا می‌کرد و در مواردی نیز این جمع به اجماع نمی‌رسیدند. طبق گزارش منابع اهل سنت، اکثر احکام شرعی که گفته می‌شود مورد اجماع صحابه بوده، در همین زمان تشریح شده است (متولی، ۱۹۶۶: ۵۹۴). به‌رغم

تردیدهایی که در بنیاد نظری اجماع صحابه وجود دارد، اهل سنت نتایج نظری و علمی مهمی در معماری نظام سیاسی خود استخراج کرده که شورا یکی از آنها است.

### ۲-۳. شورا

شورا مهم‌ترین اصل نظام سیاسی، به‌ویژه در نظریه‌های جدید اندیشه سیاسی اهل سنت است. منظور از شورا تبادل آرا به‌منظور اتخاذ تصمیم‌گیری درست در مسائل اساسی جامعه اسلامی است که حکم و نص شرعی درباره آن‌ها موجود نیست. به نظر بعضی نویسندگان عرب، لفظ «امر» در آیه شورا آشکارا نشان می‌دهد که بیشتر موارد شورا، امور حکومتی و اقامه تصمیمات دولت در بین مؤمنان و اعضای جامعه اسلامی بوده است. از سویی، شورا در انتخاب خلیفه یا امام نقشی اساسی دارد؛ زیرا بیعت برخاسته از نظر شورا است. مراد از شورا، اهل حل و عقد است که از عالمان، رؤسا و بزرگان طوایف تشکیل می‌شود. هرگاه جمهور شورا با شخصی که شرایط خلافت را دارا است، بیعت کنند، خلافت او منعقد می‌شود؛ زیرا با بیعت آن‌ها اجماع منعقد می‌شود و اجماع یکی از مصادر شریعت است (العربی، بی تا، ج ۲: ۲۸-۵۳؛ رمضان البوطی، ۱۹۹۳: ۱۴۸).

### ۳-۳. خلافت

محوری‌ترین مفهوم در نظام سیاسی اهل سنت «خلافت» است. منظور از خلافت این است که شخصی از مؤمنان ریاست دولت اسلامی را به جانشینی از پیامبر<sup>(ص)</sup> بپذیرد. جرجی زیدان با توجه به واقعیت تاریخی خلافت می‌نویسد:

خلافت که نوعی از کشورداری است، مخصوص جهان اسلام است و پیش از آن سابقه ندارد. خلافت از قبیل قدرت پادشاهی مطلقه است؛ اما تمایز آن با قدرت قیصرها و کسرها به این است که خلافت هر دو قدرت دینی و دنیوی را در برمی‌گیرد (جرجی زیدان، ۱۹۶۸: ۱۲۷).

عالمان سنتی نیز خلافت را جامع دو قدرت دینی و دنیوی می‌دانند. ماوردی «خلافت را جانشین نبوت در حفظ دین و سیاست دنیا» تعریف کرده است (ماوردی، ۱۴۰۶، ۵۳۳). نویسندگانی مثل مصطفی الرافعی و عبدالحمید متولی نیز از میان انبوه تعاریف، این تعریف از خلافت را برگزیده‌اند: «خلافت ریاست عامه در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر<sup>(ص)</sup> است»

(متولی، ۱۹۷۴: ۱۳۱؛ الرافیعی، ۱۹۵۸: ۱۹). محمد الصمد حمد از دیگر نویسندگان اهل سنت، خلیفه را این گونه تعریف کرده است:

خلیفه کسی جز یکی از مؤمنان نبوده و در تمام حقوق و واجبات همانند آنان است. وی مثل پادشاه یا شبیه پادشاه نیست که فراتر از مردم باشد و آنان را ظالمانه از حقوقشان محروم کند (الصمد حمد، ۱۹۹۴: ۴۳).

#### ۴. نگاه گذرا به شکل گیری حکومت اسلامی

به باور رمضان البوطی، پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> پس از هجرت به مدینه، نخستین بار دولت اسلامی را بنیان گذاشت و خود رئیس آن به شمار می رفت. به عقیده وی این ریاست، نخست با بیعت مهاجران شکل گرفت، سپس با بیعت انصار و سپس با بیعت همه کسانی که اسلام را پذیرفتند. این بیعت منحصر به اسلام آوردن افراد نبود، بلکه قراردادی بود که پیروی از آن حضرت را نیز شامل می شد و رسول خدا برای مسلمانان حکم رئیس دولت را داشت (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۱). به اعتقاد البوطی، پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup>، حکومت اسلامی را با اصول منظم و به مقتضای جامعه آن روز بنیان نهاد؛ ولی با گذشت زمان، شاخ و برگ هایی به اصول آن افزوده شد. چنان که حیات اجتماعی امروز، پیوسته در حال دگرگونی و زندگی رو به تکامل است. در ادامه وی عدالت، آزادی، شورا و برابری را اصولی می شمرد که حکومت نامبرده بر پایه آنها استوار است. به باور رمضان البوطی پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> به غیر از آن که فرستاده خدا بود، ریاست دولت و ریاست قضا را نیز بر عهده داشت؛ چون با وجود آن حضرت، تصور حاکمی جداگانه یا رئیس قضا ناممکن می نمود و یکی از شروط سمت قضا این است که شخص قاضی اهل اجتهاد باشد، درحالی که پیامبر<sup>(ص)</sup> بین مردم حضور داشت و مرجع همه امور اجتهادی به شمار می رفت. با وجود این، مناطقی بیرون از مدینه، حاکم و قاضی جداگانه داشت. طبق گزارش رمضان البوطی دوران خلافت ابوبکر نیز با روش پیامبر<sup>(ص)</sup> ادامه یافت و مقام خلافت و قضاوت یکی بود. البته ابوبکر برای فتوا و ابلاغ احکام از دیگر عالمان صحابه کمک می گرفت؛ اما دوره خلافت عمر هم زمان با فتوحات و گسترش قلمرو خلافت اسلامی بود. پای مصالح به میان آمد و تقلیدها و عادت ها فزونی یافت. از این رو، عمر از باب ناگزیری مسند قضا را از مقام خلافت جدا و بزرگان و عالمان هر تیره را به مثابه قاضی آنها، منصوب کرد. طبق گزارش وی، این روش از دوران خلافت راشد و خلافت بنی امیه تا اوایل خلافت هارون عباسی ادامه داشت؛ اما در زمان او، منصب



قاضی القضاة پدید آمد و بعد از آن، عزل و نصب قضات بر عهده قاضی القضاة بود (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۳-۴۴).

## ۵. نظام خلافت اسلامی از منظر البوطی

چنان که اشاره شد، رمضان البوطی برپایی نظام اسلامی را از شرایع مهم اسلام و خلافت را منصب مهم دینی می‌دانست که خلیفه برای رعایت شئون اسلامی و بر اساس آموزه‌های بجا مانده از رسول خدا<sup>(ص)</sup>، جانشین آن حضرت به حساب می‌آمد. به باور وی، این سمت از حیث تثبیت وجود معنوی برای مسلمانان و پایداری جامعه اسلامی از جایگاه خاص برخوردار است؛ به اندازه‌ای که برپایی خلافت؛ یعنی نصب امام از مهم‌ترین واجبات کفایی است که اگر مسلمانان نسبت به آن کوتاهی و سهل‌انگاری کنند، در رستخیز در زمره گناه کاران به شمار می‌روند (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۶). اینک با این مختصر توضیح، نظام خلافت؛ مانند اوصاف امام، راه‌های انعقاد امامت، وظایف امام، محدوده صلاحیت و عزل امام را از نگاه او، بررسی خواهیم کرد:

### ۵-۱. اوصاف امام

رمضان البوطی اوصاف امام را این گونه بر شمرده است:

۵-۱-۱. اسلام: بر اساس آیه «... وَ لَنْ یَجْعَلَ اللهُ لِلْکَافِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا»، (نساء: ۱۴۱) امام باید مسلمان باشد؛  
 ۵-۱-۲. مرد بودن: امامت زن به اتفاق عالمان مسلمان جایز نیست و در این باره روایتی از رسول خدا نقل کرده‌اند: لَنْ یَفْلَحَ قَوْمٌ وُلُّوا امْرَءًا. (الترمذی، ۱۹۹۹، ۴: ۵۲۹) امامت زن به این دلیل جایز نیست که از شأن امامت، حل مشکلات مسلمانان است، در حالی که زنان توانایی روبه‌رو شدن با بعضی از مشکلات یا حل و فصل آن‌ها را ندارند. (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۶)؛  
 ۵-۱-۳. رشید بودن (به معنای کامل آن): امامت کودک یا دیوانه و نظیر آن‌ها، پذیرفتنی نیست؛ هر چند از مشاورانی فراوان برخوردار باشد. احمد بن حنبل در این باره روایتی از پیامبر<sup>(ص)</sup> نقل کرده است: نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ اِمَارَةِ الصَّبِیِّانِ (السَّقَاف، بی‌تا: ۴۷۴)؛

۵-۱-۴. آگاهی از احکام و براهین آن یا اجتهاد: امام باید مجتهد باشد که در صورت نیاز بتواند به استنباط احکام پردازد؛ زیرا در شریعت اسلام مسائلی وجود دارد که جز امام، جایز



نیست کسی به آن‌ها پردازد؛ زیرا شریعت اسلام مسئلهٔ اجتهاد و نظر دربارهٔ احکام شریعت را به اقتضای مصالح مسلمانان به امام واگذار کرده است؛ بنابراین اگر امام از آگاهی و درایت کافی به شریعت و احکام آن برخوردار نباشد، توانایی پرداختن به احکام نامبرده را نخواهد داشت؛ ۵-۱-۵. زیرکی، بزرگ‌منشی و پایداری: همچنین آنچه برای سیاست و پاسبانی از شهرها لازم است در برابر هرگونه تهدیدات احتمالی از سوی مخالفان داخلی و دشمنان خارجی. به باور البوطی درک این هشیاری و پایداری را صاحب‌نظران و اهل شورا و کسانی تشخیص می‌دهند که با امام دربارهٔ مسائل به نحوی همکار محسوب می‌شوند. به علاوهٔ اوصاف نامبرده، امام باید از سلامت جسمانی نیز برخوردار باشد؛

۵-۱-۶. قریشی بودن: در این باره احمد بن حنبل با واسطه از امام علی (ع) و آن حضرت از رسول خدا (ص) روایت کرده است: «ألا إن الأمراء من قریشی [این عبارت سه بار تکرار شده است]، ما أقاموا بثلاث: ما حکموا فعدلوا و ما عاهدوا فوفوا و ما استرحموا، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين» (ابن بطریق، ۱۴۰۷: ۴۱۹). به باور رمضان البوطی قریشی بودن متأخر از سایر شروط است. چنان‌که نص روایت این است که اگر شخص قریشی نسب یکی از شرایط فوق را نداشت، امام باید عربی نسب باشد. چنانچه وی نیز فاقد یکی از شروط یاد شده بود، کسی سزاوار مقام امامت است که شروط مذکور را دارا باشد. لذا فرقی نمی‌کند که او از کدام تیره و نژاد است و امامت او از راه بیعت، عهد و تغلب، منعقد می‌گردد (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۷).

## ۶. راه‌های انعقاد امامت کبری (خلافت)

چنان‌که اشاره شد، به باور البوطی منصب امامت از راه بیعت، عهد و تغلب منعقد می‌شود که به ترتیب آن‌ها را بررسی خواهیم کرد:

### ۶-۱. بیعت

بیعت عهدی شرعی است که بین خلیفه و عامهٔ مردم صورت می‌گیرد. سپس خلیفه به ادارهٔ امور و رعایت مصالح جامعهٔ اسلامی و برپایی احکام الهی می‌پردازد. به‌سخن دیگر، امام امور فوق را بر عهده می‌گیرد و در برابر آن، امت مسلمان دست‌یاری به‌سوی او پیش می‌برند. چنان‌که در

عصر رسول خدا (ص)، هرگاه فردی وارد اسلام می‌شد، دستش را به نشانه بیعت به سوی آن حضرت پیش می‌برد و خود را پیرو آن حضرت می‌دانست، با این حساب که ایشان فرستاده خدا به سوی مردم است و بر اساس شریعت و احکام الهی بین آن‌ها قضاوت می‌کند. پس از رحلت پیامبر نیز مردم با خلیفه او برای پیشبرد اداره امور، بیعت می‌کردند. با وجود این، از نظر رمضان البوطی بیعت تنها با شرایط ذیل الزام آور است:

**الف.** بیعت برخاسته از نظر شورای اهل حل و عقد باشد. مراد از اهل حل و عقد، عالمان، رؤسا و بزرگان طوایف است؛ اما اجتماع همه اعضای آن از دیگر بلاد شرط نیست؛ چنان که درستی و صحت بیعت متوقف بر تعدادی معین از اهل حل و عقد نیست، بلکه مباحث اکثریت (جمهور) آن‌ها از هر شهری کفایت می‌کند و در این باره فرقی میان مردان و زنان نیست، جز این که بیعت زنان با مصافحه نیست و صرفاً تعهد زبانی است؛ بنابراین وقتی اهل حل و عقد یا جمهور آن‌ها با شخصی که شرایط خلافت را دارد، بیعت کنند، خلافت او منعقد می‌شود و بر همه مسلمانان است که بیعت او را حقیقتاً و حکماً بپذیرند و به صورت مستقیم با او بیعت کنند، یا اراده تبعیت و شنیدن سخنان او را داشته باشند (البته ضمن حدود شرعی‌ای که در مباحث آتی به آن‌ها اشاره خواهیم کرد). به باور البوطی بیعت همه مردم با امام شرط نیست، بلکه تنها بیعت اهل حل و عقد با امام کفایت می‌کند؛ به این دلیل با بیعت آن‌ها اجماع منعقد می‌شود و اجماع یکی از مصادر شریعت است (رمضان البوطی، ۱۹۹۳: ۱۴۸).

**ب.** شرط دوم این است که اهل حل و عقد، مجتهد و عادل باشند؛ زیرا اگر آن‌ها درباره مسائل امامت و احکام آن، مجتهد و خیره نباشند و مردم به عدالت آنان شهادت ندهند، اتفاق نظرشان درباره بیعت با امام نافذ نبوده و امام مورد اجماع آن‌ها فاقد اعتبار است.

**ج.** سومین شرط این است که بیعت اهل حل و عقد با امام از روی اختیار باشد و باید آن را به صراحت یا کنایه اظهار کنند. اگر اهل حل و عقد از آن امتناع کنند، امامت امام مذکور، با اکراه و زور اثبات نمی‌شود (الشربینی، ۱۹۹۷، ج ۴: ۱۳۰؛ ماوردی، ۱۴۰۶: ۶؛ رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۸-۴۹).

## ۲-۶. عهد

دومین راه برای انعقاد مقام امامت «عهد» است که عالمان سیاست شرعی از آن این گونه تعبیر کرده‌اند: «برگزیدن شخصی معین برای امور مشخص از کارهای دولت که از ریاست دولت

آغاز می‌شود و تا پایین‌ترین مرتبه آن را در برمی‌گیرد» (القاسمی، ۱۹۸۷: ۷۶)؛ ولی با این تفاوت که عهد معلّق به وفات معاهد یا مستخلف است؛ یعنی خلیفه پس از خود، شخصی را پیشنهاد می‌کند مشروط بر این که اولاً شخص مذکور، پیشنهاد او را بپذیرد، ثانیاً خلافت او با استنکار و امتناع امت و اهل حل و عقد روبه‌رو نشود. از نظر رمضان البوطی عهد یکی از راه‌های انعقاد امامت است که هم امام و هم مردم باید ملتزم به رعایت حقوق و مسئولیت‌ها نسبت به دیگری شوند. به باور وی ابوبکر نخستین کسی بود که از طریق عهد به انتخاب شخص معین برای تصدی امر خلافت پرداخت؛ زیرا وی می‌ترسید که مسلمانان پس از او دچار اختلاف شوند. به همین دلیل وقتی اوضاع جسمانی‌اش وخیم شد، کوشید که حتی‌الامکان مسلمانان را از پراکندگی و اختلافات دور بدارد؛ لذا عمر بن خطاب را برای تصدی مقام خلافت پیشنهاد کرد و مسلمانان نیز به دلیل اختلافات و سلیقه‌های گوناگونی که بینشان حاکم بود، امر را به خود ابوبکر واگذار کردند و اظهار داشتند که نظرشان، همان نظر خلیفه (ابوبکر) است. بدین ترتیب ابوبکر به مشاوره با بزرگان صحابه پرداخت و از آن‌ها به صورت انفرادی دربارهٔ خلیفهٔ آینده پرسید و آن‌ها عمر را برگزیدند. سپس این روش شرعی برای عهد از سوی فقها مورد پذیرش قرار گرفت. به عقیدهٔ البوطی، عهد برای انعقاد امامت بسیار شبیه به روش بیعت است؛ زیرا ابوبکر کسی را به عنوان خلیفه برای مسلمانان تعیین نکرد، مگر با مشورت و نظرخواهی از بزرگان صحابه. برای مثال از آن‌ها پرسید آیا به سخنان من گوش می‌دهید و از من پیروی می‌کنید، پاسخ آن‌ها مثبت بود و این امر، باعث خلافت عمر شد. طبق گزارش رمضان البوطی عمر با پیشنهاد ابوبکر که از آیندهٔ مسلمانان نگران بود و با موافقت بزرگان اصحاب، جامعهٔ خلافت به تن کرد. وی این موافقت را دلیل بر اجماع مسلمانان دربارهٔ خلافت عمر می‌داند که از طریق عهد و استخلاف با شروط شرعی معتبر به خلافت رسید (ر.ک. رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۴۹-۵۰).

### ۳-۶. تغلب

به اعتقاد البوطی اگر شرایط ذیل در فردی موجود باشد، امامت وی از این طریق اغلب به اثبات می‌رسد:

۱. شخص مستولی همهٔ شروطی را که برای امامت بیان شد، دارا باشد یا دربارهٔ شرایط فوق یا برخی از آن‌ها بی‌نیاز از دیگران باشد؛
۲. استیلای او پس از مرگ امام پیشین یا بعد از عزل او با ادله صحیح شرعی صورت بگیرد؛

ولی اگر غلبه او در حین حیات خلیفه برحال یا پیش از عزل او باشد، از دو حال خارج نیست: اگر امامت پیشین نیز از راه تغلب بوده، امامت از آن شخص غالب است؛ ولی اگر امامت امام پیشین از راه بیعت یا عهد بوده است، امامت دومی صرفاً از راه تغلب منعقد نمی‌شود، بلکه امام نخست همچنان در منصب امامت باقی است و شخصی که از راه زور استیلا یافته است، باغی است و ایستادگی در برابر او واجب است. اگر وی دست از لجاجت بردارد، کشتن او واجب است. رمضان البوطی این حکم را به روایت منسوب به رسول خدا استناد می‌کند: «إذا بویع لخلیفین فاقتلوا الآخر منهما» (رمضان البوطی، ۱۹۹۳: ۱۴۸). استدلال دیگر رمضان البوطی این است که بیعت با دو امام در زمان واحد جایز نیست؛ زیرا یکی از فلسفه‌های مهم امامت این است که گستره نفوذ آن شامل همه بلاد اسلامی می‌شود تا وحدت اجتماعی مسلمانان را حفظ کند. درحالی که وجود دو یا چند امام در زمان واحد، در تعارض آشکار با این هدف است (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۶۷).

رمضان البوطی بر این باور است که انعقاد امامت پیوسته از راه تغلب جایز نیست که شخص از هر طریقی حتی از راه گناه به آن دست یازد و به عواملی گوناگون تمسک بجوید. از جمله کشتار مسلمان یا این که شخص مستولی، مشهور به فسق باشد. باین همه اگر شخص مستولی، بری از موارد فوق بود یا اشتغال به آن‌ها نداشت و بر وضعیت غلبه کرد و حکومتش برقرار شد، امامت او منعقد می‌شود و به‌رغم متلئس بودن او به عصیان، بر مسلمانان واجب است که امامت او را پذیرفته از او فرمان برند؛ زیرا معصیت برای رسیدن به امامت مسئله‌ای است و انعقاد امامت و وجوب پیروی از شخص امام مسئله دیگر و باید بین این دو تفکیک کرد؛ زیرا آنچه تفکیک را می‌طلبد، شدت و جدت نگاه شارع به حمایت از جامعه اسلامی و دور نگه‌داشتن آن از فتنه‌ها است که این امر ممکن نیست، جز پیروی از شخصی که از راه تغلب به امامت رسیده و فی‌الجمله شرایط امامت را دارد (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۵۲). به باور رمضان البوطی، برای پرهیز از فروپاشی وحدت مسلمین یا جلوگیری از چنددستگی میان آن‌ها، وقتی امامت از طریق تغلب برقرار شد، هرچند شخص نامبرده متصف به عدالت تامه نباشد، امامت او بهتر از وضعیتی است که جامعه اسلامی را به‌طرف آشوب و هرج و مرج سوق دهد؛ زیرا آشوب و ناامنی در جامعه اسلامی به مراتب خطرناک‌تر از امامتی است که از راه زور و تغلب برقرار شده است (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۵۲).

## ۷. وظایف امام و مردم از منظر رمضان البوطی

هرگاه امامت شخصی از راه‌های سه‌گانه فوق و شرایطی که قبلاً ذکر شد، منعقد گردید، احکام مهمی بر آن مترتب می‌شود که به دودسته تقسیم‌پذیر است: دسته نخست این احکام وظایف امام را بیان می‌کند و دسته دیگر مربوط به عامهٔ مسلمین است.

### ۷-۱. وظایف امام

وظایفی که در احکام نامبرده برای امام ذکر شده به‌شرح زیر است:

۱. محافظت از اصول دین و آنچه در کتاب و سنت آمده و سلف امت بر آن اجماع داشته‌اند؛ به‌گونه‌ای که اگر شبهه یا بدعتی پدیدار شد، باید با ادله و بینه برای افراد توضیح و راه درست به آن‌ها نشان داده شود؛

۲. تنفیذ احکام الهی در حوزهٔ معاملات، احوال شخصیه، حدود، مجازات و ...؛

۳. کوشش برای گسترش آرامش و امنیت شهرها و اقطار اسلامی که به‌هم متصل‌اند و تثبیت مصالح گوناگون انسانی و حمایت از آن‌ها که حوزه‌های اقتصاد، فرهنگ، جامعه و ... را در برمی‌گیرد؛

۴. پاسداری از مرزها با نیروی کافی و بازدارنده و فراهم نمودن ابزار موردنیاز و مرتبط با آن؛

۵. قیام برای دعوت به دین اسلام در اقصی نقاط عالم و مبارزه با کسانی که به‌گونه‌ای موانع در راه دعوت‌اند یا به‌گونه‌ای عقبه و حامی آن به‌شمار می‌روند. رمضان البوطی

معتقد است که امام باید به تنظیم راهکارهای اجرایی شدن مسائل نامبرده بپردازد، آن‌گونه که خود وی مصلحت می‌داند؛ البته با التفات به مصالح مسلمانان. به‌بیان‌دیگر در این باره

امام باید با تأمل و احتیاط گام بردارد؛ زیرا در این زمینه قانون و دستوری مشخص از سوی شارع وضع نشده و امور مربوط به این مسائل در زیرمجموعه احکام امامت و سیاست شرعی قرار دارد و خداوند احکامی از این دست را به بصیرت امام واگذار کرده است تا وی بر اساس مصالح مسلمانان تصمیم بگیرد (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۵۴).

۶. دل‌بستگی امام به امت مسلمان باید همچون وابستگی خادم امین به مخدومش باشد یا بسان علاقهٔ سرپرست مهربان خانواده به اهل و عیالش. همچنین وی باید برای پرورش آن‌ها به‌غایت کوشش کند؛ البته با روحیه مهربانی و اخلاص، نه از باب وظیفه یا اضطرار (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۶۳).

## ۷-۲. وظیفه مسلمانان

پس از بیعت، پیروی از امام بر مسلمانان واجب است. بر اساس این دیدگاه اگر امام از مسلمانان بخواهد که از بعض حقوقی که خداوند برای آنها قرار داده است، چشم پوشند، بر آنها است که از او پیروی کنند؛ زیرا این امر، به حتم از باب جلب مصلحت و پرهیز از مفسده است؛ لذا در این باره، جایز نیست مسلمانان با امام به مخالفت برخیزند مگر اینکه پیروی از او امر او به معصیت الهی منجر شود؛ زیرا فلسفه اطاعت از امام برای جلوگیری از نفاق و چنددستگی مسلمانان به قدر امکان است؛ بنابراین سرپیچی از آن به گونه‌ای معصیت شمرده می‌شود و در این باره اختلاف نظری میان عالمان مسلمان نیست: «اجمع العلماء علی وجوبها؛ ای الطاعة، فی غیر معصیة و علی تحریمها فی المعصیة» (النووی، ۱۳۹۲، ج ۱۲: ۲۲۸؛ رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۵۵). علاوه بر آن، علما در این باره به عموم آیه زیر استناد کرده‌اند: «یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الامر منکم» (نساء: ۵۹) و نیز روایاتی که از رسول خدا (ص) در این زمینه نقل شده است.

به نظر رمضان البوطی، عموم آیه فوق و صریح روایات منقول از رسول اکرم (ص) دال بر این است که مردم باید از امام پیروی کنند، جز اوامری که منتهی به معصیت شود و مردم را به معصیت امر و از واجبات نهی کند. چنان که در روایات به آن تصریح شده است: «لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» (نهج البلاغه: ح ۱۶۵؛ ابن حنبل، بی تا، ۱: ۱۳۱)؛ «علی المرء المسلم السمع و الطاعة فیما احب و کره إلا أن یؤمر بمعصیة، فإن الأمر بمعصیة لاسمع و لاطاعة». (النووی، ۱۳۹۲، ج ۱۲: ۲۲۹) با این حال، رمضان البوطی امر امام به معاصی را موجب جواز خروج علیه او نمی‌داند، هر چند که او ظالم و فاسق باشد. وی این امر را به دیدگاه دیگر عالمان اهل سنت استناد کرده است: «... أما الخروج علیهم و قتالهم فحرام باجماع المسلمین و إن كانوا فسقة ظالمین» (النووی، ۱۳۹۲، ج ۱۲: ۲۲۹) به باور البوطی احادیث ظهور بر این دارند و اجماع اهل سنت نیز بر این است که سلطان به علت فسقش عزل نمی‌شود و دلیل عزل نشدن او، جلوگیری از فتنه‌ها، ریخته شدن خون مسلمانان و فساد ذات‌البین ذکر شده است که در صورت عزل امام فاسق، زیان و مفسده موارد فوق به مراتب بیشتر از ماندن او بر منصب امامت است (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۵۶؛ النووی، ۱۳۹۲، ج ۱۲: ۲۲۹).

## ۸. محدوده صلاحیت امام از نگاه رمضان البوطی

چنان که اشاره شد از نظر رمضان البوطی امام در دولت اسلامی برای پاسداری از احکام الهی بیشتر از خلیفه رسول خدا، صلاحیت ندارد که چیزی را تضييع یا تبدیل کند. به باور وی، سلامت اجرای احکام یاد شده ضمانتی است برای گسترش امنیت و آرامش و پیدایی اسباب سعادت و نیکی در زندگی جامعه اسلامی. محدوده صلاحیت امام از نگاه وی، چنین است:

### ۸-۱. عدم استفاده از هر سلطه تشریحی

امام نمی‌تواند از هر سلطه تشریحی بهره ببرد. حتی رسول خدا<sup>(ص)</sup> هم از تشریح بهره‌ای نداشت و تنها وقتی به اجتهاد روی می‌آورد که در آن باره با انقطاع وحی روبه‌رو بود و چه‌بسا در مواردی نزول وحی، باعث تغییر در اجتهاد رسول خدا<sup>(ص)</sup>، می‌شد. به سخن دیگر آن حضرت را برخلاف اجتهاد قبلی‌اش وامی‌داشت؛ بنابراین رسول خدا<sup>(ص)</sup> نیز از اجرایی کردن آنچه شرع به آن امر کرده است، پا فراتر نمی‌گذاشت. خلفا نیز در این باره روش پیامبر<sup>(ص)</sup> را داشتند و چه‌بسا در مرتبه پایین‌تری بودند؛ چون با انقطاع کامل وحی روبه‌رو بودند؛ لذا این امر، پیروی آن‌ها از سنت، قول و فعل پیامبر را ضروری‌تر می‌کرد.

### ۸-۲. برابری با دیگران در برابر احکام

بایان موارد فوق، روشن می‌شود که امام نسبت به دیگران امتیازی ندارد. برای نمونه در احکام قضایی، قراردادهای و مجازات و... مساوی با دیگران است. برای مثال، شهادت او از لحاظ ارزش قضایی، بالاتر از شهادت دیگران نیست، نه از حیث کمیت و نه از حیث اهمیت معنوی؛ زیرا شریعت الهی در موارد فوق، نسبت به همه یکسان است (رمضان البوطی، ۲۰۰۷: ۸۸-۸۹).

### ۸-۳. ولایت عام مشروط

امام در امور مسلمانان ولایت عام دارد. از این رو، برای کسانی که ولی ندارند، ولی به حساب می‌آید. باوجود این، تصرف او در امور مسلمانان مشروط به مصلحت است و چنانچه مصلحتی در تصرف او آشکار نگردد، تصرف او، شرعاً فاقد اعتبار است. بدین ترتیب، پیروی امت از امام نیز مبتنی به رعایت مصلحت از جانب امام است، نه ثمره سروری او بر امت اسلامی؛ زیرا تمکین و پیروی مسلمانان از امام برای آن است که وی مصالح جمعی را تحقق ببخشد و بین مصالح



جمعی و فردی هم‌سویی ایجاد کند. باین‌حال، اگر امام در کارها زیاده‌روی کند و مسلمانان را به کارهایی وادارد که مصلحتی آشکار در آن‌ها نباشد، مسلمانان مجازند از دستورات او سر پیچند، جز اینکه نافرمانی از او، منجر به فتنه‌ها و مفساسدی گردد که بدتر و شدیدتر از اموری است که او بر آن‌ها تحمیل کرده است. چنان‌که در حدیثی منقول از رسول خدا آمده است: «اگر ولی امری بر مسلمانان سخت بگیرد، خداوند بر او سخت خواهد گرفت» (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۶۲).

#### ۸-۴. اشراف بر کارگزاران

امام باید به‌صورت مستقیم بر کارهای مقامات پایین‌تر از خود؛ مانند والی‌ها، وزرا، قضات و سایر کسانی که مسئولیتی به آن‌ها واگذار شده، نظارت و اشراف داشته باشد؛ چراکه وی برای شکایات و ظلم‌هایی که والی‌ها و وزرا و سایر منصوبان او به مردم روا می‌دارند، مرجع نهایی به شمار می‌آید؛ بنابراین مجاز نیست که امام امر نظارت را به کسانی پایین‌تر از خود واگذار کند و خود به عبادت... یا خوش‌گذرانی روی آورد (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۶۲).

#### ۹. عوامل عزل امام

چنان‌که گذشت، رمضان البوطی احراز مقام امامت را - با شرایطی که ذکر شد - از راه بیعت، عهد و تغلب می‌داند. باین‌حال از نظر وی مقام امامت دائمی نیست و امام بر اثر بعضی عوامل از مقام خود برکنار می‌شود. عوامل نامبرده قرار زیر است:

#### ۹-۱. کفر

یکی از عوامل عزل امام است؛ خواه ضریح باشد خواه با فعل و سخنی که به اجماع مسلمین مستلزم کفر است؛ بنابراین اگر چیزی از امور نامبرده بر وجه یقین از امام دیده یا شنیده شود، امامت او حکماً از بین می‌رود و مسلمانان عملاً از بیعت او خارج می‌شوند و بر آن‌ها واجب است که علیه او به پا خیزند و از هر راه ممکن به خلع او از مقام امامت بپردازند. از نظر البوطی، فسق باعث عزل امام نمی‌شود؛ چه وی مرتکب محظوراتی شود و چه مرتکب بدعت‌های غیر مستلزم کفر؛ چراکه پیامدهای عزل امام؛ یعنی فتنه‌هایی که ممکن است با عزل او پدید آید، بدتر از پذیرفتن امامت امام متلبس به فسق است: «باجماع اهل السنة علی أن الإمام لا یعزل بالفسق، ذلک

لأن ضرر الفتنة ألتى قد تشأ بعزله يفوق فى الغالب ضرر بقائه متلبسا بالفسق» (النووى، ۱۳۹۲، ج ۱۲: ۲۲۹؛ رمضان البوطى، ۱۹۸۱: ۶۳).

### ۲-۹. عارضه جسمى و فکرى مخل وظيفه امامت

عارض شدن نقص جسمى به يکى از اعضا و حواس امام از ديگر عواملی است که موجب عزل او از منصب امامت می شود. البته اگر اين نقص عارضی به گونه‌ای باشد که امام را از امور واجب بازدارد؛ مانند زوال بينایی یا شنیداری یا بریده شدن دست. آنچه موجب عزل امام می شود، شکل نقص و وجود آفت یا عیب نیست، بلکه آثاری است که بر نقایص نامبرده مترتب می شود و امام را از قیام به امور مهم حکومت داری بازمی دارند. از این رو اگر نقایص فوق به عجز و کوتاهی امام به امور امامت منجر نشود، امام از منصب خود عزل نمی شود. به طور کلی نقص اعضای بدن، از جمله ابتلای امام به فلج، یا بریده شدن دست‌ها یا پاهای او یا عارض شدن دیوانگی یا هر نوع مرضی که منجر به نقص حواس او گردد و شدت و کثرت آن به اندازه‌ای باشد که مانع از پرداختن او به امور حکومت داری شده، او را تحت تأثیر قرار دهد، موجب عزل امام می شود. در غیر این صورت، امام در مقام خود باقی است (رمضان البوطى، ۱۹۸۱: ۶۴).

### ۳-۹. وجود مانع در اجرای وظيفه امامت

عدم امکان تصرف و اجرای وظيفه به سبب موانع از ديگر عواملی عزل امام است و این امر به يکى از دو طريق امکان پذیر است: **الف.** مانع داخلی: مثلاً يکى از یاران امام او را از مباشرت به وظایفش در امر حکومت داری مانع و بر او چیره شود و راه استبداد در امور را در پیش گیرد. به باور البوطى عدم تصرف امام، موجب عزل او نمی شود و نیز به استمرار امامت او خدشه‌ای وارد نمی کند؛ ولی مردم می توانند از کسی که بر امور مستولی شده، پیروی کنند و چنانچه وقفه‌ای در اجرای احکام دین و عدالت، روی ندهد و امام نیز به امامت خود مصر و از برگشتن به حکومت ناامید نشده باشد، امامت او پابرجا است؛ اما اگر از بازگشت به آن، ناامید شود به منزله‌ی امام معزول است. با این همه اگر دستورات شخص مستولی ناعادلانه و بیرون از چهارچوب شریعت و آموزه‌های اسلامی باشد، واجب است که مسلمانان با همه‌ی توان برای پایان دادن به سلطه‌ی او دست به کار شوند (رمضان البوطى، ۱۹۸۱: ۶۶).

ب. مانع خارجی: چیره شدن امر خارجی که امام را از تصرف در امور امامت باز بدارد، نیز عزل امام را در پی دارد؛ مثلاً امام اسیر دشمن شود. در این صورت بر مسلمانان واجب است که برای رهایی او تلاش کنند. چنانچه امیدی به رهایی او باشد، امامت وی محفوظ است؛ اما اگر امیدی به رهایی او نبود، امامت وی اعتبار ندارد و اهل حل و عقد باید امام دیگری برگزینند. باین حال اگر پس از بیعت مردم با امام دیگر، وی از اسارت آزاد شود، بیعت با امام دومی پابرجا است و اگر پیش از بیعت با دیگری آزاد شود، امامت او نافذ بوده، نیازی نیست مردم مجدداً با او بیعت کنند.

#### ۹-۴. خودبرکناری به شرط بودن کسی دیگر

اگر خود امام از مقام امامت کناره گیری کند، با آنکه از مقام امامت عزل نمی شود، بلکه باید در انتظار نشست، اگر مسلمانان کسی را یافت که شرایط امامت را داشت، کناره گیری امام مستعفی درست است، هرچند دومی به اندازه او از درایت برخوردار نباشد؛ ولی اگر شخص واجد شرایط امامت پیدا نشد، کناره گیری او پذیرفتنی نیست و اعلام این خودبرکناری، آثار شرعی ندارد و امامت او پابرجا است. لذا مسلمانان می توانند امامت را بر او تحمیل کنند، وی راضی باشد یا نباشد، ناگزیر از پذیرش امامت است (رمضان البوطی، ۱۹۸۱: ۶۶).

اگر امام بر اثر این عوامل چهارگانه از مقام خود عزل شود، مسلمانان به طور عموم از بیعت او خارجند؛ لذا اگر عواملی که موجب عزل امام شده است، پیش از نصب امام دیگر برطرف شود، این امر باعث بازگشت او به مقام امامت نمی شود و نیاز به بیعت مجدد دارد (رمضان البوطی، ۱۹۹۳: ۱۴۹-۱۵۳).

#### ۱۰. بررسی و ارزیابی مباحث

چنان که اشاره شد برپایی حکومت اسلامی از منظر رمضان البوطی از شعایر مهم اسلامی است. در این باره تفاوت اساسی بین اهل سنت و گروه‌ها شیعی دیده نمی شود و هر دو گروه بر استقرار حکومت اسلامی تأکید دارند. تنها اختلافی که بین آنها به چشم می خورد این است که شیعیان مسئله امامت را از راه نص می دانند و گروه‌های اهل سنت از راه بیعت، عهد و تغلب. گفتنی است رمضان البوطی از شخصیت‌های برجسته اشاعره معاصر نظریه‌ای نسبتاً جامعی درباره استقرار حکومت اسلامی، اوصاف امام (خلیفه)، وظایف امام، محدوده صلاحیت امام و... مطرح کرده

است؛ بااین حال، نکاتی را درباره بعضی از ادعاهای او یادآور می‌شویم:

۱. همان‌گونه که اشاره شد، وی مدعی اتفاق و اجماع نظر صحابه در مورد خلافت عمر است. نخست این پرسش پیش می‌آید که چند نفر از صحابه با خلافت عمر موافق بودند؟ و این ادعا که ابوبکر با تک‌تک صحابه در مورد استخلاف عمر صحبت کرد و همگی آنان موافقت خود را با نظر او اعلان کردند، با گزارش‌های تاریخی ناسازگار است؛ زیرا اغلب بزرگان صحابه با خلافت عمر موافق نبودند. از این میان می‌توان به امام علی<sup>(ع)</sup>، ابوذر، مقداد، سلمان و... اشاره کرد؛ اما این که حضرت امیر<sup>(ع)</sup> و دیگر بزرگان صحابه به دلیل مصالح عالیله اسلام با رأی ابوبکر و خلافت عمر وارد منازعه نشدند، بحثی دیگر است.

۲. نکته دیگری که آقای رمضان البوطی مطرح کرده، جواز امامت از راه استیلا و غلبه است. به باور وی پیروی از فردی که از راه تغلب به امامت رسیده، واجب است؛ زیرا معصیت برای رسیدن به مسند امامت مسئله‌ای است و انعقاد امامت و وجوب پیروی از امام مسئله دیگر و باید بین دو مقوله یاد شده تفکیک کرد. به نظر می‌رسد این دیدگاه رمضان البوطی چندان قابل دفاع نیست؛ زیرا وی پیروی مسلمانان از امام معصیت کار و فاسق را واجب شمرده و عمده استدلال وی این است که بی‌نظمی و هرج و مرج در جامعه اسلامی خطرناک‌تر از اطاعت مسلمانان از حاکم فاسق و جائز است. پس از نظر وی می‌توان به علت پرهیز از نفاق و فتنه، از فسق امام فاسق چشم پوشید و علیه او دست به شورش نبرد. گفتنی است گذشته از اینکه این نظریه با اشکالات فراوان روبه‌رو است، از جمله پیامدهایش این است که تبعیت از شخصی که از راه زور بر سرنوشت مسلمانان مسلط شده و در عین حال، فاسق و معصیت کار نیز هست، آیا نفس اقدام او برای تصاحب منصب امامت، اغتشاش و هرج و مرج به حساب نمی‌آید؟ و بدتر از همه این که نظریه مذکور زمینه سوءاستفاده برخی افراد را برای ایجاد فتنه‌گری و ناامنی در جامعه اسلامی هموار می‌کند؛ زیرا کم نیستند سودجویانی که احساس می‌کنند از راه زور بر جامعه اسلامی مسلط شده، خود را به‌مثابه امام بر مردم تحمیل کنند.

۳. رمضان البوطی با وجود اینکه از مخالفان و منتقدان جدی سلفیه وهابی است، ولی درباره حکومت سلطان جائز و فاسق با علمای سلفیه وهابی هم عقیده است و بسان آن‌ها قیام علیه حاکم ظالم و فاسق را جایز نمی‌داند. برای مثال محمدبن عبدالوهاب معتقد است که گوش به فرمان بودن و اطاعت از پیشوای مسلمانان واجب است، فرقی نمی‌کند که حاکم نامبرده نیکوکار باشد یا فاجر تا وقتی امت را به معصیت خدا امر نکرده است. وی می‌گوید: «هر که عهده‌دار خلافت

شد و مردم به اطراف او گردآمده، حکومت او را پذیرفتند یا کسی که با شمشیر بر مردم غلبه و ادعای اقامه حکومت کرد، اطاعت از او واجب و خروج علیه او حرام است» (آل بوطامی، ۱۴۱۵: ۳۷).

۴. غیرقریشی بودن امام از دیگر مواردی است که رمضان البوطی در بحث امامت مطرح کرده است. این مورد از نقاط قوت اندیشه سیاسی رمضان البوطی است که برای فاصله گرفتن از اندیشه سیاسی عامه اهل سنت، به غایت تلاش می‌کند؛ چرا که قریشی بودن در اندیشه سیاسی قدیم اهل سنت، از شروط امامت است؛ اما البوطی برخلاف نظر عامه، بر این باور است که اگر شخص قریشی نسب یکی از شرایط امامت را دارا نبود، امام می‌تواند عربی نسب باشد، چنانچه او نیز یکی از شرایط را نداشت، مقام امامت از آن کسی است که واجد شرایط امامت است، فرقی نمی‌کند که از کدام تیره و نژاد است. به نظر می‌رسد، نظریه غیرقریشی بودن امام، میان عالمان مذاهب اسلامی بی‌سابقه است و این دیدگاه تنها به خوارج و ابوبکر اصم منسوب است.

### نتیجه‌گیری

خلافت اسلامی در اندیشه سیاسی اهل سنت، به واقعه سقیفه بازمی‌گردد و بزرگان اهل سنت، درباره وجود استقرار خلافت اجماع نظر دارند. اکثر بزرگان اهل سنت این وجوب را از راه سمع و نقل می‌دانند. از این میان رمضان البوطی از عالمان اشاعره معاصر، خلافت اسلامی را به‌مثابه نظام سیاسی مناسب برای جوامع مسلمان امروز، مطرح کرده است. عمده استدلال وی این است که حکومت اسلامی علاوه بر اینکه برای سامان‌دهی جوامع اسلامی ضرورت دارد، جزء شعایر مهم دینی نیز است و از همه مهم‌تر این که در نبود آن، بخش عظیمی از احکام فقهی اسلام معطل می‌مانند؛ بنابراین استقرار حکومت اسلامی از واجبات کفایی مهم است و چنانچه مسلمانان در این باره کوتاهی کنند، خداوند آنان را بازخواست خواهد کرد.

درباره اینکه منظور رمضان البوطی از حکومت اسلامی، حکومتی است که رئیس آن از راه «بیعت»، «عهد» و «تغلب» به رهبری می‌رسد. وی بیعت را برخاسته از نظر شورای اهل حل و عقد می‌داند که از علما، رؤسا و بزرگان طوایف تشکیل می‌شود. البته در بیعت با خلیفه، حضور همه آنان شرط نیست و بیعت با حضور اکثریت آن‌ها، محقق می‌شود. البته به نظر وی اهالی این شورا باید این شرایط را داشته باشند: مجتهد و عادل باشند، مردم به عدالتشان شهادت دهند و بیعت آنان با امام بر وجه اختیار باشد نه از باب اکراه و زور.

گفتنی است رمضان البوطی در مسائل کلان خلافت با عامه اهل سنت هم سو و هم عقیده است؛ با این حال، تلاش می کند با گشودن افقی جدید از نظریه عامه اهل سنت درباره خلافت، فاصله بگیرد. تلاش های او در دو نمونه ذیل نمود دارد:

۱. وی به گونه ای انتخاب حاکم یا خلیفه را به آرای مردم گره می زند و بیعت را برخاسته از نظر شورای اهل حل و عقد می خواند، سپس شروطی را برای شورا مطرح می کند که باید از فیلتر آرا و تأیید مستقیم مردم بگذرد؛ مثلاً وی بر این باور است که اهل شورا باید آراسته به صفات تقوا، پایداری و عدالت و در نزد مردم مشهور به پارسایی باشند و اگر این شرایط را نداشتند، امام مورد تأیید و اجماع آنها، از سوی مسلمانان پذیرفتنی نیست.
۲. مورد دیگر جواز امامت غیر قریشی است. به تصریح وی، امام مسلمانان باید قریشی نسب باشد، ولی اگر فردی قریشی نسب واجد شرایط پیدا نشد، عربی نسب بودن امام کافی است. اگر آن هم نبود، مقام امامت به فرد دارای شرایط امامت می رسد از هر تیره و نژادی باشد.

### منابع

۱. قرآن مجید
۲. نهج البلاغه
۳. آل بوطامی، احمد بن حجر. (۱۴۱۵ق)، العقائد السلفية بادلثها النقلية و العقلية، قطر: دارالکتب القطریة.
۴. ابن بطریق، یحیی بن حسن. (۱۴۰۷ق)، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، قم: جماعة المدرسين بقم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۵. ابن حنبل، احمد بن حنبل الشیبانی. (بی تا)، مسند الامام احمد...، قاهره: مؤسسه قرطبه.
۶. الترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۱۹ق / ۱۹۹۹م)، سنن الترمذی، مصحح احمد محمد شاکر، قاهره: دارالحديث، الطبعة الأولى.
۷. جاحظ، عمرو بن بحر. (۱۹۸۷م)، رسائل الجاحظ (الرسائل الكلامية)، تحقیق علی ابوملحم، بیروت: دارالهلال.
۸. جرجی زیدان. (۱۹۶۸م)، تاریخ التمدن الاسلامی، قاهره: دارالهلال.
۹. جلالی، سید لطف الله. (۱۴۰۰)، اشاعره و ماتریدیه در جهان معاصر، قم: انتشارات دانشگاه

- ادیان و مذاهب، چاپ ۱.
۱۰. حمد، محمد الصمد. (۱۹۹۴م)، نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
۱۱. الرفاعي، مصطفى. (۱۹۵۸م)، الاسلام نظام انساني، بيروت: دارالحياة.
۱۲. رمضان البوطي، محمد سعيد. (۱۳۸۳)، سليفه بدعت يا مذهب، مترجم: حسين صابري، مشهد: آستان قدس رضوي، بنياد پژوهش های اسلامي، چاپ ۳.
۱۳. \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م)، على طريق العودة الى الإسلام، رسم لمنهاج و حلّ لمشكلات، بيروت: مؤسسة الرسالة - مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى.
۱۴. \_\_\_\_\_ . (۱۴۲۸ق / ۲۰۰۷م)، الاسلام و الغرب، بيروت: دار الفكر.
۱۵. \_\_\_\_\_ . (بي تا)، العناية بالعبادات أساس لا بد منه لتثبيت المجتمع الاسلامي. وزارة الاعلام: مطبعة الحكومة الكويت.
۱۶. \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م)، الجهاد في الاسلام كيف نفهمه؟ و كيف نمارسه؟، لبنان، بيروت: دارالفكر المعاصر، الطبعة الأولى.
۱۷. الرئيس، محمد ضياء الدين. (۱۹۶۷م)، النظريات السياسية الاسلاميه، قاهره: دار التعارف.
۱۸. \_\_\_\_\_ . (بي تا)، الاسلام و الخلافة في عصر الحديث، قاهره: دار التراث.
۱۹. السقاف، علوي بن عبدالقادر. (بي تا)، الدرر السنّية (الموسوعة الحديثية): مرجع علمي موثّق على منهج اهل السنة و الجماعة.
۲۰. الشرييني، محمد بن احمد. (۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المحقق: محمد خليل عيتاني، بيروت: دار المعرفة.
۲۱. عبدالرازق، علي. (۱۹۲۵م)، الاسلام و اصول الحكم: بحث في الخلافة و الحكومة في الإسلام، قاهره: شركة مساهمة مصرية، الطبعة الثانية.
۲۲. العربي، محمد عبدالله. (بي تا)، النظم الاسلاميه، قاهره: مؤسسه سجل العرب.
۲۳. فراء، ابي يعلى محمد بن حسين. (۱۴۱۴ق / ۱۹۴۴م) الاحكام السلطانيه، بيروت: دارالفكر.
۲۴. فيرحي، داود. (۱۳۸۰)، «نظام سياسي و دولت در اسلام (۲)»، فصلنامه علمي - پژوهشي علوم سياسي، قم: دانشگاه باقر العلوم، ش، ص ۱۵.
۲۵. القاسمي، ظافر. (۱۹۸۷م)، نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامی، بيروت: دارا النفائس، الطبعة الثالثة.



۲۶. الماوردی، علی بن محمد. (۱۹۷۹م) قوانین الوزارة و سياسة الملك، تحقیق رضوان السید، بیروت: دار الطلیعه.

۲۷. \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۶ق)، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

۲۸. متولی، عبدالحمید. (۱۹۶۶م)، مبادئ نظام الحكم في الاسلام، قاهره: دارالمعارف.

۲۹. معتزلی، قاضی عبدالجبار. (بی تا)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق عبدالحلم محمود و سلیمان دینا، قاهره: الدار المصریة للتألیف و الترجمة.

۳۰. النووی، محی الدین. (۱۳۹۲ق)، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثانية.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی