

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال دهم - شماره پیاپی ۲۴

بهار و تابستان ۸۹

بررسی اجمالی مشروعیت سیاسی از دیدگاه فقهای اهل سنت*

فرج محمد قلیزاده**

چکیده

ضمن اشاره به مفهوم مشروعیت سیاسی، دیدگاه دانشمندان و فقهای اهل سنت راجع به در اختیار گرفتن قدرت سیاسی توسط حکام و حفظ، توزیع و نحوه به کارگیری آن، وظیفه و نوع رابطه مسلمانان با قدرت حاکم بررسی و معلوم شده است که نظرات فقهای اهل سنت بنا به دلایلی در طول ایام، شدیداً دچار تغییر و تحول شده، اما در کل می‌توان مسیر تحول آن را در قالب دو دوره (متقدم و جدید) خلاصه کرد؛ که در دوره اول دو عنصر «اقتدار و اطاعت» و در دوره دوم، تحدید حدود قدرت سیاسی و منزلت، جایگاه، حقوق و آزادی مردم به تدریج برجسته می‌شود.

واژگان کلیدی: مشروعیت، خلیفه، مسلمانان، حکومت و قدرت.

* تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۸۹/۱/۲۰

** مدیر گروه مطالعات خانواده دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

مقدمه

صاحب‌نظران در تعریف دولت به معنی عام کلمه (دولت — کشور)^۱ گفته‌اند: «دولت — کشور، سازمانی است واجد یک قدرت هنجاری که می‌تواند وسایل انحصاری به کار گرفتن اجبار فیزیکی را «حقاً» در اختیار داشته و بر گروه انحصاری موجود در حد و مرز سرزمین خود اعمال کند.»^۲

توجه به تعریف فوق و عنایت به ماهیت «قدرت سیاسی» روشن می‌کند که ماهیت دولت «حکمرانی» است و تسلط و سیادت به معنی اعمال قدرت در ذات آن نهفته است.

وقتی این امر مسجل شد، به طور عادی در جامعه دو گروه خود را نشان خواهند داد: گروه حاکمان و فرماندهان و گروه حکومت شونده‌گان و فرمانبرداران. در این صورت دو سؤال جدی و اساسی مطرح خواهد شد:

الف) چرا و با چه مجوزی، کسانی باید در جامعه تصمیم بگیرند و حکم برانند و فرماندهی بکنند؟

ب) چرا و با چه مجوزی، مردم باید آن تصمیم‌ها و فرمان‌ها را اجرا کنند و تابع آن‌ها شوند؟

وقتی در جستجوی جواب باشیم، بحث مهم و حیاتی «مشروعیت سیاسی»^۳ پیش خواهد آمد.

قبل از پرداختن به موضوع اصلی، توجه به مفهوم و تعریف مشروعیت سیاسی ضرورت دارد. «مشروعیت یا حقانیت یکی و یگانه بودن، چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه و شکل اجرایی حاکمیت، با نظریه و باورهای همگانی یا

اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین است و نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران، وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان است.^۴ همانطور که در تعریف مشاهده می‌شود، حکومتی مشروع تلقی خواهد شد که با نظریه قدرت رایج در جامعه منطبق باشد. این نظریه ممکن است منبث از برداشت‌های فلسفی، مذهبی، اخلاقی، تاریخی و امثال این‌ها باشد.

با توجه به این توضیح است که «موریس دوورژه» در تعریف دیکتاتوری می‌گوید «دیکتاتوری، گونه‌ای از ناخوشی قدرت است، ناشی از تضعیف اعتقاداتی که عادتاً، قدرت را پشتیبانی می‌کند».^۵

به هر حال مشروعیت پایه قوام و مایه دوام نظام سیاسی است و اطاعت رضایتمندانه حکومت شونندگان از «باید» و «نباید»‌های حکومتی و حاکمان، زمانی محقق می‌شود که حکومت شونندگان از درون اغنا شده و آن‌ها را در جهت ارزش‌ها و منافع خود بدانند و الاً تحقق بایدها و نبایدها در زیر سایه «زور عریان» ممکن خواهد شد و این امر دیر یا زود اضمحلال و سقوط نظام سیاسی را به دنبال خواهد داشت. به قول بعضی اندیشمندان، سقوط فیزیکی هر رژیمی هنگامی محقق می‌شود که قبلاً ارزش‌های تبلیغ شده آن رژیم در ذهن و ضمیر مردم سقوط کرده و آنچه حاکمان ارزش تلقی می‌کنند، نزد حکومت شونندگان به ضد ارزش بدل شده باشد.

مشروعیت حکومت را ناشی از هر منبعی بدانیم، این سؤال که قدرت و اطاعت در جامعه مسلمانان ناشی از چیست؟ مطرح خواهد شد.

در جست و جوی جواب به سؤال فوق باید توجه شود که حکومت بر دینداران اقتضا می‌کند وجه مشروعیت آن با مبانی دین سازگار باشد؛ چون این امر، حتمی و قطعی است که شخص دیندار و معتقد به مبدأ و معاد، دغدغه کسب رضایت خالق

هستی را دارد، لذا نمی‌تواند در مسیری مشی نماید و در مقابل قدرتی خاضع گردد که آن مشی و خضوع در مسیر رضایت خدا نباشد. به دلیل اینکه تنها راه خوشبختی و سعادت در مسیر زندگی برای او همین است که پیوسته موقعیت وجودی خود را در نظر گرفته و خود را جزء متصل و لاینفک جهان آفرینش و تحت حکومت آفریده حقیقی بداند و در هر حرکت و سکونی و در برابر هر فعالیتی تکالیف لازم الاجرای خود را از لابلای پیام الهی در قالب وحی خدایی جست و جو کند و به موقع اجرا گذارد. خلاصه تکالیف بی‌شمار آن پیام این است که در زندگی جز برای خدایی یگانه نباید در مقابل کسی خضوع و کوچکی نمود.^۶ چون از دیدگاه اسلام منبع ذاتی مشروعیت خداوند متعال است، لذا هر حاکمیت، تصرف و اقتدار و اطاعتی که ناشی از خدا و متکی به اذن و اجازه او نباشد، در اندیشه اسلامی طاغوت تلقی می‌شود و فاقد اعتبار و ممنوع است. بنابراین خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت است و هر مشروعیت بالعرض، باید از این منبع مشروعیت بالذات کسب مشروعیت نماید.

با این توضیح معلوم می‌شود، اولاً در چشم یک مسلمان، دولتی مشروع است که وجه مشروعیت آن از جانب شارع مقدس به رسمیت شناخته شده باشد، ثانیاً هر فعلی از جمله عملکردهای سیاسی چه از جانب دولت و چه از جانب مردم اگر ناسازگار با دین باشد، ممنوع است.

از سوی دیگر تأمین اهداف متعالی دین و تمهید مقدمات جهت نیل به آن اهداف لازم است. در نتیجه در جامعه اسلامی نمی‌توان از مشروعیت بدون تأمین نکات یاد شده، سخن گفت. به دلیل آنکه نه هر اطاعتی را شارع مجاز شمرده و نه هر کسی حق امر و نهی و تصرف در امور عمومی مردم را دارد. اطاعتی خاص و آمریتی ویژه با تعالیم اسلامی سازگار است.

همراه توصیف فوق و قبل از ورود به بحث مشروعیت از دیدگاه اهل سنت، یادآور می‌شویم که مسلمانان (شیعی و سنی) در نکات ذیل اشتراک نظر دارند:

۱- زندگی اجتماعی بشر، بدون قوانین و مقررات مربوط به حقوق و حدود افراد و روابط آن‌ها با یکدیگر تحقق نمی‌پذیرد. این قوانین و مقررات نیز از حیث وضع و اجرا باید در قالب سیستمی جاری و ساری گردد که آن قالب را «حکومت» می‌نامیم. مطالعات تاریخی و جامعه‌شناختی و غیره به این واقعیت مهر تایید می‌گذارد؛ چون اولاً تا آنجا که مطالعات مورخان و تحقیقات جامعه‌شناسان در زندگی جوامع ابتدایی نشان می‌دهد، در تمام اجتماعات، افراد از مقررات خاصی پیروی می‌کردند، ثانیاً ماهیت زندگی اجتماعی طوری است که هرج و مرج را بر نمی‌تابد. بهترین دلیل این امر آن است که دوره‌های هرج و مرج کوتاه بوده و مزاج جامعه آن را نپذیرفته و زود از آن به ستوه آمده و بیزار شده است و حتی برای فرار از آن به حکومت مستبد تن داده است. به هر حال در ضرورت حکومت ابهامی وجود ندارد؛ هر چند اندیشمندان در گفتگو از ریشه و خاستگاه حکومت به دیدگاهی مشترک نرسیده‌اند، برخی آن را طبیعی و فطری، عده‌ای مستند به وحی و الهام و جمعی خلاف طبیعت و معلول قراردادهای اجتماعی پنداشته‌اند. گروهی آغاز آن را از زندگی خانوادگی و تفوق پدر یا مادر خانواده دانسته و معتقد بوده‌اند که توسعه و تکامل سازمان خانوادگی به تشکیل خانواده‌های بزرگ و قبایل و تفوق پدر یا مادر به حکومت شیخی منجر شده و به دنبال آن ملت‌ها و دولت‌ها به وجود آمده‌اند. عده‌ای تشکیل حکومت را نتیجه جنگ و غلبه قوی بر ضعیف و عده‌ای آن را معلول علل و عوامل اقتصادی و دسته‌ای مرتبط با علل و عوامل گوناگون دانسته و برآن‌اند که علت آن همه جا یکسان نبوده است.^۷ پس همانطور که ملاحظه می‌شود، اگر کمی تأمل کنیم به این نتیجه می‌رسیم که اگر

اختلافی در مورد حکومت وجود دارد، آن اختلاف مربوط به ریشه و محتوا و شکل و نحوه استمرار آن است و در ضرورت اصل وجود آن اتفاق نظر وجود دارد.^۸ در بین دانشمندان اهل سنت عده‌ای آن ضرورت را ناشی از عقل و برخی دیگر ناشی از شرع می‌دانند. علمای شیعه نیز مانند علمای اهل سنت به ضرورت آن اعتقاد دارند، حتی بعضی از علمای شیعه مانند علامه طباطبایی، حکم آن را یک حکم ثابت و غیر قابل تغییر فطری و از بدیهیات فطری می‌دانند و معتقدند که الغای آن، الغای فطرت است و الغای فطرت الغای اصل اسلام است. وی می‌گوید: «به واسطه نهایت وضوح مطلب بود که در زمان حیات رسول اکرم (ص) و خاصه پس از هجرت، همه طرق و شعب ولایت از قبیل اداره امور مردم و غیر آن‌ها عملی می‌شد؛ مسلمین از اصل لزوم این معنی سؤال نمی‌کردند، از بسیاری از امور غیر مهمه مانند حیض و اهله و انفاق سؤال شده و آیاتی از قرآن کریم در خصوص آن‌ها موجود است و همچنین جریان واقعه سقیفه، بهترین گواه این مطلب است. در روز رحلت که هنوز جسد مقدس رسول اکرم به خاک سپرده نشده بود، عده‌ای از مهاجرین و انصار صحابه، جسد مقدس را رها کرده و در سقیفه بنی ساعده برای انتخاب خلیفه تجمع کردند و طرح‌های بسیار ریخته و پیشنهاد می‌کردند. . . کسی پیدا نشد بگوید اصل انتخاب خلیفه لزومی ندارد یا دلیلی بر لزومش نداریم و البته وجهی جز این نداشت که همه به فطرت خود درک می‌کردند که چرخ جامعه اسلامی بدون گرداننده‌ای خود به خود گردش نخواهد کرد و دین اسلام این معنی را امضای قطعی نموده است»^۹

۲- پیامبر بزرگ اسلام به حکم قرآن و به گواهی سیره مسلمانان دارای شئون ذیل

بودند:

الف) اولین شأن و پستی که پیغمبر (ص) از طرف خدا داشت و عملاً هم متصدی آن بود، شأن رسالت و ابلاغ پیام وحی و دستورات الهی به مردم بود (سوره حشر، آیه ۷).

ب) منصب و شأن دیگر، منصب قضااست که پیامبر اکرم (ص) عملاً متصدی آن بود (سوره نساء آیه ۲۵).

ج) شأن و منصب دیگر، زعامت و ریاست عامهٔ مسلمین و تشکیل حکومت و ادارهٔ رهبری سیاسی جامعه بود که خداوند متعال حق اختصاصی حاکمیت را به وی تفویض کرده و اعمال این حاکمیت فقط به توسط و یا به اذن آن حضرت مشروع بود.^{۱۰} حتی کسانی که در سالهای اخیر با جدیت تمام، موضوع جدایی دین از سیاست را مطرح کرده‌اند (سنی یا شیعی) و دخالت پیامبر (ص) در سیاست را به دلیل اقبال مردم به ایشان دانسته و معتقد بوده‌اند که این امر جزء ضروری رسالت ایشان نبوده است، منشاء حکومت پیامبر اکرم (ص) را مردم معرفی کرده و گفته‌اند اگر مردم آن حضرت را به رهبری حکومت انتخاب نمی‌کردند، آن حضرت فقط به ابلاغ وحی می‌پرداخت و کاری به کار حکومت نداشت و تصرف در امور مردم را بر خود روا نمی‌دانست،^{۱۱} این افراد نیز حکومت پیامبر (ص) را مشروع می‌دانند، چون علاوه بر منشاء الهی حق حاکمیت، نه تنها مردم مسلمان، بلکه یهودیان ساکن مدینه نیز آن حضرت را به زعامت و سرپرستی جامعه قبول کرده بودند.^{۱۲}

۳- بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) جامعهٔ مسلمانان به زعیم و سرپرست یا به عبارت دقیق‌تر، به امام محتاج است که این سرپرستی به صورت عام است، یا به تعبیر علمای تسنن این امامت، «امامت عظمی»^{۱۳} است؛ یعنی شامل امور دینی و دنیایی مسلمانان خواهد بود.

غزالی برای «وجوب» امامت دلایل زیر را برشمرده است:^{۱۴}

* آیات و احادیثی که در آنها واژه‌های امام، سلطان، امامت و نظایر آنها آمده، حاکی از امامت هستند. در این آیات و احادیث، بعضاً بر اجتناب‌ناپذیری از وجود امام یا سلطان تأکید شده است.

* به اجماع مسلمانان، وجود امام لازم است و در جاهایی که اختلاف هست، چگونگی تعیین امام مورد مناقشه است و گرنه اصل امامت خدشه‌پذیر نیست.

* سیره صحابی که اسوه‌های رفتاری و اعتقادی مسلمانان هستند، حاکی از وجوب امامت است. انتخاب ابوبکر به جانشینی پیامبر اکرم (ص) آن هم لحظاتی پس از مرگ پیامبر (ص) حاکی از اهمیت قضیه است.

* شارع از نزول شرع انجام آن را در نظر داشته است. تکالیف شرع و ادامه آن به شکل اوامر و نواهی و به طور کلی نظام اعتقادی و رفتاری از این جهت بر انسان‌ها نازل شده که آدمیان به آنها اعتقاد پیدا کرده و همانگونه رفتار نمایند. نظام شرعی هنگامی ضمانت اجرایی دارد که در جامعه انتظام لازم به وجود آمده باشد؛ بدون این نظم مفروض، آن مقررات و نظام شرعی محقق نمی‌شود. انتظام جامعه منوط به وجود امام مطاع است.

* با نظر بر طبیعت انسان و معنویت نهادی این موجود که امکان فساد و خونریزی را در جامعه محتمل می‌کند، وجود امام، جهت جلوگیری از فتنه و ایجاد نظم و برقراری عدالت لازم است.

مبحث اول - اندیشه‌های متقدم

همهٔ مسلمانان وجود زعیم و سرپرست در جامعه را بعد از رحلت پیامبر اسلام (ص) ضروری و لازم می‌دانند و تا اینجا متفق و مشترک هستند، ولی در جواب به این سؤال که این زعیم و سرپرست کیست و چگونه تعیین می‌شود، جواب‌ها متفاوت و اختلافات ظاهر می‌شود. قبل از پرداختن به جواب اندیشمندان اهل سنت، لازم است به دو نکته زیر بیشتر توجه شود:

الف) نمی‌توان اندیشه علما و دانشمندان اهل سنت را یک کل ثابت لایتغیر حساب کرده، جواب ثابتی به آن‌ها نسبت داد؛ چون بنا به دلایل خاص، اندیشهٔ علمای اهل سنن در طول گذشت زمان و پیدایش مسایل خاص به صورت سیال خود را نشان داده است، شاید عمده‌ترین دلیل این تغییرات این باشد، که نظریه پردازان اهل سنت خود مطیع قدرت سیاسی بودند. البته می‌توان این اطاعت را با نظر حسن تلقی کرد و خاستگاه آن را به نگرش آن‌ها نسبت به حاکمان و حکومت معطوف دانست. که به هر حال حاکمان را «اولی الامر»^{۱۵} و اطاعت از آن‌ها را دستور خدایی می‌دانستند و نفس وجود نظم و امنیت را در جامعه، مانند آب برای حیات موجودات زنده، لازمهٔ حیات اجتماع می‌دانسته و شصت سال زندگی در پناه حاکم ظالم و مستبد را بر یک شب زندگی در هرج و مرج ترجیح می‌دادند.^{۱۶}

این نگاه، قدرت سیاسی را در جایگاه خاصی می‌نشانند و بر آن برتری می‌بخشید و نتیجهٔ آن استیلای مطلق قدرت حاکم به زوایای زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان می‌شد و این امر مغایر با آن بود که قدرت مطلق، امر و نهی یا فتوایی فقهی را بپذیرد. چون پذیرش آن مساوی با پذیرش حاکمیت برتر دیگری است که ذاتاً با حاکمیت مطلق مغایرت دارد. نتیجهٔ این امر در عمل خود را نشان داد، یعنی در عمل تحولات

خلافت همواره مقدم بر نظریه پردازی‌ها بوده است. به عبارت دقیق‌تر، با عنایت به قدرت استیلاء و با توجه به خشونت دستگاه خلافت نسبت به اندیشه‌های مخالف، نظریه پردازی‌ها بیشتر معطوف به توجیه وضع موجود بوده تا تاسیس علم و تعیین مجاری بخصوص برای تجمیع، حفظ، توزیع، به کارگیری و تودیع قدرت سیاسی. این حالت آنقدر خود را عریان نشان می‌دهد که برخی از محققین می‌گویند، فقهای اهل سنت مجبور بودند حتی احکام فردی را نیز به گونه‌ای تفسیر و تطبیق نمایند تا رضایت و خواسته‌های خلیفه تامین شود و از این جهت داستان‌های جالبی نیز نقل می‌کنند.^{۱۷}

ب) بعضی از نویسندگان تطور و تحول در اندیشه سیاسی اهل سنت را به سه دوره متمایز تقسیم می‌کنند.

۱- دوران نص‌گرایی صحابه

این دوره با رحلت پیامبر بزرگ اسلام (ص) و شکل‌گیری خلافت مدینه آغاز می‌شود. دورانی است که اندیشه و عمل سیاسی مسلمانان به نصوص و سیره هدایت می‌شود. مهم‌ترین ویژگی این مرحله از تاریخ تفکر مسلمین، فقدان یک منظومه یا نظریه سیاسی منسجم و نقش برجسته صحابه در داوری نهایی منازعات و تصمیمات سیاسی است، افکار عمومی تقریباً بر محور صحابه دور می‌زد و اظهارنظرها و مواضع آنان ملاک نهایی مشروعیت حاکمان است.

مناقشات سیاسی زمان خلافت امام علی بن ابی‌طالب (ع) موجبات تشدید شکاف‌ها و افول تدریجی موقعیت صحابه در انظار و افکار عمومی را فراهم ساخت. جنگ صفین نقطه پایان نقش سیاسی اجتماعی صحابه و شهادت امام علی (ع) پایان

این دوران بود. پرسش‌های برخاسته از این دوران مقدمات نخستین نظریه سازی‌ها را در باب نظام سیاسی اسلام مهیا کرد.^{۱۸}

۲- ظهور فقه الخلافه

پس از پایان دوران صحابه و دولت امام علی (ع)، تحولات سیاسی و فکری مهمی در دنیای اسلام صورت گرفت. از مهم‌ترین ویژگی‌های تاریخی این دوره تقدم حرکت‌های سیاسی بر نظام‌های فکری مذهبی است.

متعاقب تحولات و اندیشه‌های برخاسته از صفین، جنبش‌های سیاسی در درون جامعه اسلامی شکل گرفت و سپس فرقه‌ها و مذاهب فکری به منظور تحکیم و تثبیت همان جنبش‌ها تکوین و تدوین یافت. نکته بسیار مهم این است که اهل سنت در قلمرو فقه، مذاهب زیادی داشتند و باید هم چنین می‌بود، چون بر خلاف تشیع که پیرو نظریه «مخطئه» بودند، اهل تسنن پیرو نظریه «تصویب» بودند و اعتقادشان بر این بود که «هر مجتهدی بر حق است و همه مجتهدان بر راه صواب قرار دارند»؛ اما برخلاف این منطق تکثرگرایی فقهی، فقاہت سنی در عمل راهی را تجربه کرد که بازوان پر قدرت خلافت تمهید نموده بود.^{۱۹}

تبع وسیع نویسنده «ادوار فقه» نشان می‌دهد که در ابتدای پیدایش فقه، مذاهب فقهی اهل سنت بسیار متکثر بوده و تقریباً هر شهری فقیه یا فقهای صاحب فتوایی داشته است، اما به تدریج و با سپری شدن دوران فقهای تابعی و همراه با تغییر و تحولی که در درون خلافت به وجود می‌آمد، یعنی آن خلافت ساده «عصر طلایی»^{۲۰} به سوی سلطنت کسرای سق داد می‌شد، طبیعتاً این وضعیت نمی‌توانست آن تکثرگرایی فقهی را تحمل کند. نتیجه این شد که برخی از مذاهب که با مشرب خلفای

حاکم سازگار بود مورد حمایت آن‌ها قرار گرفت و روزبه‌روز گسترش یافت و بر سایر مذاهب غلبه پیدا کرد. این امر موجب آن شد که سایر مذاهب دستخوش انقراض شده و به کلی از میان رفتند و تنها چهار مذهب بزرگ موجود ماندگار شدند.^{۲۱}

این دوران که بعد از پایان حکومت علی (ع) شروع شد تا حذف «خلافت» در ترکیه (۱۹۲۴ م) ادامه داشت. در این مدت طولانی، فقه‌الخلافت دچار چالش‌ها و تغییر و تحولات عمیق شد و در قالب آن دو عنصر «اقتدار» و «اطاعت» به صورت تدریجی خود را عریان و عریان‌تر نشان می‌داد و نتیجه نهایی آن اتصال حاکمان به آسمان و کسب مشروعیت بی‌واسطه از خدا و اطاعت بی‌قید و شرط حکومت شوندگان از آن‌ها بود. در سایه این تحول بود که خلفای اموی بدون هیچ ترس و واهمه‌ای خود را «نایب مناب» و خلیفه خدا معرفی می‌کردند؛ تا آنجا که خلیفه‌ای همانند ابوجعفر منصور مدعی شد که تجسم قدرت خدا بر زمین است^{۲۲} و عبدالملک از مسلمانان خواست بر این باور باشند که قدرت و سلطنتی که به او و خانواده اش داده شده عطیة الهی و بنا به مشیت او تغییرناپذیر است.

مفهوم اعطای خلافت از جانب خدا به امویان نیز آن بود که مخالفت با خلیفه و نافرمانی او و کارگزاران تحت فرمانش، با تصدیق خداوند ناسازگار و همسنگ کفر است.^{۲۳} نتیجه عملی این اعتقاد و نحوه برخورد حاکمان از آفتاب روشن‌تر و شفاف‌تر است و نیازی به توضیح ندارد.

پایه اساسی فقه‌الخلافت جواب به این سوال بود که بعد از رحلت پیامبر بزرگ اسلام، وضعیت جانشین پیامبر چگونه خواهد بود؟

در پاسخ گفته می‌شد که مرجع تعیین امام و جانشین پیامبر «امت» است. بنابراین امت بر هر چه اجماع کند، درست و مشروع است و باید از او پیروی کرد. برای این

که امت خطا نمی‌کند: «لا تجتمع امتی علی الخطاء» و «لا تجتمع امتی علی الضلاله»^{۲۴} حتی در تفسیر «اولی الامر» نیز بعضی از دانشمندان گفته‌اند که اولی الامر باید معصوم باشد و این معصوم مجموع امت است و این خود دلیلی است بر اینکه اجماع و اتفاق امت، حجت و قابل قبول است و از دلایل معتبر محسوب می‌شود.^{۲۵}

اساس فقه الخلافه بر این پایه گذاشته شد، اما با این پیش زمینه نمی‌شد عناصر «اقتدار» و «اطاعت» را برجسته کرد و حاکمان را به مقام خدایی و حکومت شونده‌گان را به پرتگاه عبودیت حاکمان رساند، لذا برای سازگار کردن همه اجزا لازم بود که ظاهر «امت» حفظ و محتوای آن دگرگون گردد. پس قدم اول این شد که گروهی گفتند، مراد از لفظ «امت» معنای ظاهر آن نیست، بلکه مراد از آن گروه ویژه‌ای است که برگزاری امر تعیین امام به آن‌ها واگذار شده و به آن‌ها «اهل الحل و العقد» می‌گویند. لذا هر کس که مورد توافق این گروه باشد، امام است.

«امت» به گروه ویژه تغییر یافت ولی مشکل حل نشد، چون وجود این گروه و شرط اتفاق آن‌ها در تعیین امام، مانع از «اقتدار» و «اطاعت» می‌شد. ناچار با حفظ عنوان، باید محتوا را تغییر داد تا همه اجزا سازگار باشد. لذا در تعریف و تعیین اهل حل و عقد، دچار اختلاف شدند. گروهی، اجماع اهل حل و عقد همه امت را شرط دانسته و گروهی اجماع حل و عقد شهر اقامت امام را معتبر شمردند و گروه دیگر گفتند امامت با بیعت گروهی منعقد می‌شود که از تبانی بر کذب میرا و از تهمت دور باشند. گروهی نیز گفتند با بیعت چهل تن امامت منعقد می‌شود؛ چرا که اهمیت آن از نماز جمعه بیشتر است و بعضی دیگر پنج تن به استثنای امام را (به تعداد اهل شورایی که نتیجه آن خلافت عثمان بود) شرط دانستند. برخی چهار نفر را شرط دانستند که بیشترین حد نصاب شهادت است و بعضی دیگر دو نفر را کافی دانستند؛ زیرا حداقل

جماعت دو نفر است و بالاخره مذهب اشعری شرط عدد را به کلی حذف کرد و بیعت یک نفر از آن‌ها را با شهادت شهود کافی دانست.^{۲۶}

نهایت بدرالدین جماعه (متوفای ۷۳۲ ه ق) این مشکل را به کلی حل کرد و اعلام داشت صرفاً و صراحتاً قدرت نظامی تشکیل دهنده اساس حکومت است^{۲۷} و دیگران نیز بر این امر صحه گذاشتند.^{۲۸} نظریه استیلا و نتیجه طبیعی آن، استبداد و فرعونیت حاکمان به قدری جا افتاد و در ضمیر مسلمانان اهل سنت نفوذ کرد که حتی در عصر جدید نیز علمایی مانند رشید رضا و روشنفکران مصلحی مانند محمد عبده با آنکه خود منتقد این اندیشه بودند و ریشه بسیاری از بدبختی‌ها را در آن می‌دانستند و در جهت ارتقای جایگاه شور و مشورت نهایت کوشش را به خرج دادند و معتقد بودند که حاکم اسلامی باید با پیروی از شریعت اسلامی و مشورت با اهل حل و عقد که همان نمایندگان مردم مسلمان هستند، به دادگستری فرمان راند، ولی در مواردی استبداد و استیلا را به عنوان یک نسخه درمان برای معالجه دردهای پنهان و آشکار جامعه مسلمانان تجویز می‌کنند و این قطعاً از عجایب روزگار محسوب می‌شود.^{۲۹}

اگر موارد زیر را به عنوان پایه‌های مهم فقه الخلافه بر توضیحات فوق بیفزاییم خیلی از اتفاقات و مسایل سیاسی در تاریخ مسلمانان قابل هضم خواهد شد:

- ۱- جایگاه امت و تغییر محتوای آن و توجه به جایگاه حاکم و خلیفه از دید برخی از فقهای اهل سنت که او را در رده فوق بشری قرار داده و اطاعت از خلیفه را اطاعت از خدا و عصیان بر آن را عصیان بر خدا معرفی می‌کردند.^{۳۰}
- ۲- به اجماع اهل سنت، عقد امامت عقد لازم و غیر قابل فسخ و نقض است که هیچ کس نمی‌تواند آن را فسخ و نقض کند.^{۳۱}

- ۳- قول به وجوب وحدت امام و عدم جواز تعدد امام در بین مسلمانان که ابن حزم این قول را به تمام اهل سنت نسبت می‌دهد و قاضی ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳ ه ق) ضمن تأیید رأی فوق در پاسخ سوال: «اگر اهل حل و عقد برای چند شهر چند امام معین کنند، که همه آنها با صلاحیت باشند، کدام یک از آنها حق اولویت دارند؟»، می‌گوید: «اگر چنین واقعه‌ای رخ دهد، باید در عقد هر یک از امامان تفحص گردد و نسبت به سوابق آنها دقت شود و عقد نخستین فرد آنها تثبیت گردد و از سایرین بخواهند که کناره‌گیری کنند. اگر کناره‌گیری نکردند، آنها را بکشند و ماندن آنها در مقام امامت گناه است...»
- ۴- در تعیین امام «طریق وصایت» یعنی «تعیین جانشین توسط امام سابق» در میان همه مذاهب اهل تسنن نسبت به سایر راه‌های تعیین امام، رجحان دارد. شیخ محمد شربینی می‌گوید: «... در تعیین خلیفه از طرف امام سابق، رضایت اهل حل و عقد نه در حیات و نه پس از مرگ او شرط نیست. خلیفه می‌تواند هر فردی را که تشخیص بدهد، بدون حضور و رایزنی با دیگران، جانشین خود کند و وصیت جانشین برای پدر، فرزند و نیز برای دیگران جایز است».^{۳۲}
- ۵- در فقه الخلافه، برای امام شروط متعددی از قبیل اجتهاد، عدالت و تقوی، قریشی نسب بودن، شجاعت و ... مطرح شده است و خیلی از عالمان و اندیشمندان اهل سنت، آنها را مورد کنکاش قرار داده و ارزش و حساسیت تک‌تک آنها را یادآور شده‌اند، اما با توجه به قبول استیلا و اقتدار مطلق حاکمان، چاره‌ای جز این نداشته‌اند که به تدریج از خیر آن صفات بگذرند؛ چون با وجود شرط دانستن چنان صفاتی، افرادی که به خلافت و حکومت می‌رسیدند، قابل توجیه نبودند، لذا پس از آن همه بحث و بررسی و استدلال و

استشهاد از متون دینی ابن تیمیه به جای تمام شروط، اراده حاکم در احترام به شرع و قدرت تحمیل اراده را برای مشروعیت کافی دانسته و فضل الله بن روزبهان نیز در توضیح طریق چهارم تعیین امام می گوید: طریق چهارم، پادشاهی و امامت، استیلا و شوکت است. علما گفته اند که چون امام وفات کند و شخص بدون بیعت بی آنکه کسی او را خلیفه کرده باشد، متصدی امامت شود و با قدرت و سپاه و نیروی نظامی بر مردم چیره گردد، امامت او بدون بیعت منعقد می گردد؛ خواه قریشی باشد یا نباشد؛ خواه عرب باشد یا عجم یا ترک؛ خواه مستجمع شرایط باشد و خواه فاسق و جاهل...» در ادامه این بحث و برای تکمیل همه ابزار استیلای کامل و با توجه به کاربرد موثر قدرت توسط حکومت و ابزارهای آن، فضل الله بن روزبهان مالیات های غیر شرعی را که حاکمان جهت تامین درآمد مورد نیاز در اجرای وظایف خود وضع می کنند، آشکارا شرعی و قانونی اعلان می کند و از این طریق حرمت دائمی را که اهل ورع در گسترش دایره مالیات گذاری به حاکمان تحمیل کرده بودند، از میان می برد.^{۳۳}

۶- اطاعت امام واجب است حتی اگر جائز باشد. طبق نقل باجوری، تمام فقهای اهل سنت، خروج بر امام جائز را حرام دانسته اند و احمد دهلوی هندی نیز این نکته را مستند به این حدیث کرده که پیامبر فرمود: «من طاع الامیر فقد اطاعنی و من عصی الامیر فقد عصانی»^{۳۴} ابوالحسن اشعری می نویسد: «اهل سنت می گویند: مصلحت هر مسلمان ارج نهادن به پیشوایان مسلمین و دعای آنهاست. بر ایشان با شمشیر نباید خروج کرد و در فتنه و شورش با ایشان پیکار نباید جست».^{۳۵}

۷- نتیجه این جابجایی‌ها و تغییر و تحول‌ها که بزرگ‌ترین توجیه برای آن، لزوم و اهمیت نظم و امنیت بود، رخت بر بستن خود نظم و امنیت از اجتماع مسلمانان و پذیرش عمومی جور و ستم بیدادگران و مستبدان از سوی مردم بود که شیخ سعدالدین این واقعیت را چنین بیان می‌کند: «چه بسیار از خلفا، امامان و امیران بعد از خلفای راشدین که مرتکب فسق شدند و به ظلم و جور، شهره آفاق گشتند و گذشتگان ما از آن‌ها پیروی کردند و با اجازه آن‌ها نماز جمعه و عید برپا کردند و هیچ احساس گناه نکردند.»^{۳۶}

شاید بعد از مشاهده این وضعیت، با این سوال جدی و مهم روبرو شویم که چرا آن توحید خالص صدر اسلام و سادگی خلافت «عصر طلایی» و آن روح حریت و آزادگی به این نوع شرک، فرعونیت، ذلت، خواری و بندگی منتهی می‌شود و مهم‌تر از همه، چرا در مقابل آن اهل سنت سکوت یا اطاعت را پیشه خود می‌سازند و حتی در مقابل شورش و قیام دیگران، از حکام مستبد دفاع همه جانبه (ایدئولوژیکی و فیزیکی) می‌کنند؟ در جواب به سوال فوق، قدرت تحلیل همه جانبه این موضوع را خارج از توان خود می‌دانیم، اما به برخی از پیش زمینه‌ها اشاره می‌کنیم:

الف - وجود متون بدون پالایش :

یکی از ایراداتی که علمای اهل سنت همیشه بر تشیع وارد ساخته‌اند مسئله عصمت ائمه دوازده‌گانه است. این در حالی است که خود آنان ویژگی‌هایی برای صحابه قایل شده‌اند که آن‌ها را در جایگاه عصمت نشانده است؛ و با آن نوع نگرش سعی کرده‌اند در مقابل صحابه پیامبر اسلام (ص) خاضع باشند و گفتار و کردار آن‌ها را نه تنها حمل بر صحت کنند بلکه خیلی مواقع این گفتار و کردار را برای خود حجت قرار دهند. در

این خصوص، می‌توان گفتار اشعری را به عنوان نمونه مشاهده کرد. اشعری می‌گوید: «همه صحابه اهل اجتهاد هستند و شهادت پیامبر (ص) نسبت به بهشتی بودن آنان - عشره مبشره - نشان می‌دهد که همه آنان در اجتهادشان، به حق بوده‌اند: و کل الصحابه ائمه مامونون غیر متهمین فی الدین و قد اثنی الله و رسوله علی جمیعهم و تعدیدنا بتوقیرهم و تعظیمهم و موالاتهم و التبری من کل من ینقص امرأ منهم».^{۳۷}

در کنار این نگرش، تحولاتی که بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) در افکار و کردار بعضی از صحابه پیش آمد و به مال اندوزی و جاه طلبی منجر شد، قابل انکار نیست. این نحوه نگرش باعث شد صاحب نظران اهل سنت اولاً بدون تحقیق همه جانبه، اقوال صحابه را با جان و دل بپذیرند و کردار آنها را منبعث از دریافت و فهم صادقانه آنها از سرچشمه وجود پیامبر (ص) اسلام بدانند، ثانیاً با توجه به این نوع نگاه، گفتار و کردار آنها را پایه و اساس استنباط احکام خدا قرار دهند؛ در حالی که به شهادت آنانی که با تاریخ صدر اسلام تا پایان سده سوم آشنایی دارند، جعل روایت، تخیل و تدلیس در آن، محو حدیث یا تغییر و تأویل حدیث به نفع خود و ... کاری رایج بوده است.^{۳۸} از سوی دیگر ذهنیتی ایجاد شده بود که تعداد بیشتر روایات هر راوی و محدث، دلیلی بر مرتبت والای علمی او تلقی شود. پس محدثان به تکثیر روایات شیوخ و اساتید روایتی خود ولع و شوق بی‌اندازه داشتند.^{۳۹} نتیجه بی‌اعتنایی به این واقعیت تلخ و عدم پالایش صحیح این آثار آن شد که از یک طرف در منابع معتبر اهل سنت احادیثی از پیامبر اسلام (ص) و صحابه آن حضرت نقل شود که با بسیاری از اصول محکم قرآنی مغایرت داشت و از سوی دیگر این نقل و قول‌ها به عنوان احکام خدا در ضمیر و دل مسلمانان اهل سنت ریشه دواند. این امر باعث شد که هر باغی و یاغی تحت عنوان امیرالمؤمنین، خلیفه الله، ظل الله و ... با دین و دنیای مردم مسلمان

بازی کند و آنها را از اوج عزت توحید به حضيض عبودیت غیر خدا برساند و دین و دنیا را از کف آنها برآید...

حذیفه ابن الیمان گفت: عرض کردم یا رسول الله سرانجام چگونه می‌شود؟ آن حضرت فرمود: بعد از من پیشوایانی پیدا می‌شوند که به دین من مهتدی نیستند و به سنت من عمل نمی‌کنند و به زودی در میان چنین پیشوایانی رجالی بر سر کار می‌آیند که دل‌های ایشان دلهای شیاطین است در هیکل انسانی. حذیفه می‌گوید: عرض کردم در این صورت چه کنم یا رسول الله هرگاه چنین زمانی را درک کردم؟ فرمود: می‌شنوی و اطاعت آن امیر را می‌کنی، هر چند که پشت تو را با تازیانه بزند و مال تو را بگیرد که در هر صورت بشنو و اطاعت کن (قال تسمع و تطیع الامیر و ان ضرب ظهرك و اخذ مالک فاسمع و اطع).^{۴۰} از عبدالله بن عمر روایت شده: اذا كان الامام عدلاً فله الاجر و عليك الشكر و اذا كان الامام جائراً فله الوزر و عليك الصبر. یعنی اگر زمامدار و پیشوای سیاسی عادل بود، برای او اجر است و برای تو شکر و حق شناسی، اما اگر جبار و ستمگر بود، گنااهش بر گردن خود اوست و تو باید صبر پیشه کنی.^{۴۱}

با توجه به چنین متونی بعید نیست که عالمی مانند باقلانی بگوید: «هرگز امام با غصب اموال، زدن چهره‌ها، کشتن نفوس مردم، محو حقوق و عدم اجرای حدود از مقام و موقعیت خود برکنار نمی‌شود و خروج علیه او واجب نیست، بلکه بر امت است که او را نصیحت کنند و بترسانند و در مورد گناه از او فرمان نبرند.»^{۴۲} و عالم دیگر با قاطعیت بیشتر، قسمت دیگری از مشکلات حکام را چنین حل می‌کند که: «انه لا یحد الامام حد الشرب لانه نائب من الله...» اگر امام شراب خورد حد شرابخوار بر او اجرا نمی‌شود، زیرا او نماینده خداست.^{۴۳} شاید با عنایت به مطالب مزبور است که سه نفر از

ائمه اهل سنت، یعنی شافعی، مالک و حنبلی به این نتیجه و جمع بندی رسیده‌اند که «يجب الصبر عند جور الحاكم»^{۴۴}

با توجه به مطالب گفته شده بعید نیست که عالمی نیز گفته باشد: «اذا زادك السلطان فزده عظاماً و اذا جعلك عبداً فاجعله ربا» یعنی وقتی که سلطان به اکرام و احترام تو افزود، تو نیز به بزرگداشت و تعظیم او بیفزا و وقتی تو را به منزله بنده و برده گرفت، تو نیز او را به منزله پروردگار و رب قرار بده.^{۴۵}

وابستگی اعتقادی و اقتصادی علما به قدرت سیاسی

روحانیت اهل سنت از لحاظ اعتقادی حکام را «اولی الامر معرفی کرده‌اند و اطاعت از آنها را فرض و حکم دینی دانسته‌اند لذا همیشه در مقابل آنها خلع سلاح شده‌اند. این وابستگی به حدی است که به قول استاد شهید مطهری، شخصیتی مانند عبده اگر بخواهد منصب «افتاء» را احراز کند باید خدیو عباسی ابلاغ آن را صادر نماید و یا مقام افتاء و ریاست شیخ شلتوت، باید با نوشته شخصیتی نظامی و سیاسی مانند جمال عبدالناصر رسمیت و سندیت بیابد و طبیعی است که روحانیت وابسته قادر نخواهد بود علیه آن قدرتی که وابسته به آن است، قد علم کرده و او را امر و نهی کند. نتیجه حتمی و طبیعی چنین رابطه‌ای آن است که نظام روحانیت سنی بازیچه‌ای در دست حکام بوده و توجیه گر وضع موجود باشد. روحانیت اهل سنت از لحاظ اقتصادی نیز وابسته به قدرت سیاسی است. به عبارت دیگر، علاوه بر حقوق بگیر حکومت بودن، طی کردن سلسله مراتب سازمان روحانیت و فتح قله‌های ترقی و تأیید و برخورداری از مواهب و امتیازهای اجتماعی بدون قدرت سیاسی ممکن نیست. این امر روحانیت اهل سنت را صددرصد به حاکمان وابسته و حریت و آزادی را از او

سلب می‌کند، این حقیقت غیر قابل انکار است که کار معیشت را نمی‌توان ساده گرفت؛ زیرا یک رکن از ارکان اساسی حیات است و اگر مختل باشد در سایر شئون نیز اثر می‌گذارد. توجه به این واقعیت ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که بپذیریم اولاً کمتر کسی است که ببیند آبرو، حیات و قدرت، ثروت و شغل و معیشت او بر باد می‌رود، باز هم حریت بورزد و آزادگی پیشه کند و حقیقت را فدای مصلحت خویش نکند؛ ثانیاً با توجه به نقش معیشت در حیات انسانی، اختلال در معیشت، نه تنها موجب اختلال در احساس و اندیشه تکلیف شرعی می‌شود، بلکه احساس و اندیشه تکلیف شرعی او را هم عوض می‌کند.^{۴۶} با عنایت به این حقیقت تلخ است که برخی مصلحان نقطه ثقل توجه خود را معطوف به نظام مالی و طرز ارتزاق روحانیت نموده‌اند.^{۴۷}

مبحث دوم – اندیشه‌های جدید

بر خلاف فقه الخلافه قدیم که بر دو عنصر «اقتدار» و «اطاعت» تاکید می‌ورزید، اندیشه‌های جدید اهل سنت نوعاً در جهت تحدید قدرت حکام و ارتقای منزلت، جایگاه، حقوق و آزادی مردم بوده است. درست است که چالش عمده بین اندیشه‌های جدید و متقدم، زمانی خود را نشان داد که مجلس ملی ترکیه خلافت را ملغی کرد، اما می‌توان سید جمال‌الدین اسدآبادی و شاگرد نامدار او محمد عبده را از جمله بنیانگذاران فکری دوره جدید نام برد. سید جمال در کنار احیای فکر دینی، اصلاح‌گر نظام سیاسی نیز بود و در این جهت گام‌های بلندی برداشت. درست است که سید به صورت منسجم و علمی فلسفه سیاسی اسلامی را که خود می‌پسندید، دقیقاً عرضه نداشت و شکل و الگوی آن را تعریف نکرد، ولی آنچه تاثیرگذار بود این نکته است

که سید استبداد حاکم بر جهان را ام الفساد می دانست و مبارزه با آن را مقدم بر همه چیز معرفی می کرد و در جهت رهایی مسلمانان از حکومت های استبدادی و سلطه استعمار کوشش می نمود و می خواست ملت های مسلمان خود را از بند حکام آزاد سازند و حدود و وظایف خود را در قبال صاحبان قدرت و حدود وظایف آنان را نسبت به خویش درک کنند. سید می خواست مردم بدانند که حق دارند خوب زندگی کنند. همچنین سید می خواست ملت ها درک کنند که حق حکومت از آن آنهاست. آزادی سیاسی را تنها راه تحریک فکری آنان می شمرد و در این جهت کار اساسی را در این می دانست، که مردم ایمان پیدا کنند که مبارزه سیاسی یک وظیفه شرعی و مذهبی است؛ زیرا به این نتیجه رسیده بود که تنها در این صورت است که مسلمانان تا رسیدن به هدف از پای نخواهند نشست. از این رو اعلان ضرورت شرعی آگاهی سیاسی برای فرد مسلمان و ضرورت دخالت او در سرنوشت سیاسی کشورش و جامعه اسلامی یکی از طرح های سید برای چاره جویی دردهای موجود بود.^{۴۸} این یک مبارزه جدی و مهم با آموزه ها و الگو سازی های «فقه الخلافه» بوده است.

شیخ محمد عبده نیز گام های بلندی برداشت. هر چند موفق نشد یا نخواست فلسفه سیاسی خود را تدوین کرده و به صورت شفاف بیان نماید، ولی به هر حال با دفاع از آزادی و اختیار انسان، تعریف خاص از وطن^{۴۹} و وطن دوستی، طرح مسئله اجتهاد و نیز مطابقت دادن «اجماع» و «شورای اسلامی» با افکار عمومی و پارلمان، در واقع کوشید «اندیشه دموکراسی» را با معرفت دینی اسلام جمع کند. یکی از نظریات مهم عبده در باب سیاست آن بود که اقتدار حکومت اسلامی، خصلت مدنی دارد نه شرعی و امتیازات مقام خلیفه و حاکم و قاضی و مفتی از شرع بر نمی خیزد اما شرع تکالیف و اقتدار آنان را معین می کند. بدین دلیل خلافت را نباید با آنچه اروپاییان

تنوکراسی (Theocracy) یعنی خدا سالاری می‌نامند، همانند شمرد؛ زیرا در تنوکراسی احکام شریعت مستقیماً از جانب خدا به حاکم ابلاغ می‌شود و رعیت نه به موجب بیعت که مستلزم عدالت حاکم و کوشش او در نگاهبانی رعیت است، بلکه به حکم ایمان دینی باید از حاکم فرمان برد، به نحوی که مومن هرگز نمی‌تواند با حاکم عناد ورزد هر چند که او را دشمن شریعت الهی بداند... زیرا کارهای حاکم که حجیت و اقتدار دینی دارد به هر صورت در حکم دین و شریعت است؛ ولی در اسلام اطاعت از حاکم گناهکار روا نیست و اگر کارهای حاکم پیوسته مخالف شریعت باشد، مسلمانان باید او را بنا به اقتضای مصالح عامه برکنار کنند. این، امت و نمایندگان آن است که او را به مقام خود بر می‌گمارند. امت حق نظارت بر حاکم را دارد و هرگاه به صلاح خود بداند او را از کار برکنار می‌کند. بدین‌سان رئیس حکومت از هر حیث، در حکم حاکم مدنی است. همانطور که ملاحظه می‌شود، این نظر عبده کاملاً در تقابل با آن چیزی است که در فقه الخلافه مطرح می‌شد و مخالف با آن چیزی است که در کردار واقعی خلفای سنی بروز می‌یافت و در عین حال فقیهان و اندیشمندان اهل تسنن نیز اطاعت از آن‌ها را فریضة شرعی قلمداد می‌کردند.

در نهایت، عبده به این نتیجه رسید که در زمان او مناسب‌ترین حکومتی که معادل حکومت مورد نظر اوست، سلطنت مشروطه است و برای این که در این حکومت همه کارهای مسلمانان بر پایه مشورت عامه مردم بگردد، باید ترتیبی داد تا مردم نخست از طریق شوراهای محلی با یکدیگر همکاری و مشورت کنند، سپس برگزیدگان‌شان در «مجلس نمایندگان» مسائل مهم کشور را فیصله دهند.^{۵۰}

افکار و اندیشه‌های مطرح در غرب و تمدن حاکم بر آن و ارتباط روشنفکران مسلمان با متفکران غربی و همچنین ظلم و جور عثمانی‌ها و شکست و تجزیه

امپراطوری عثمانی و بی‌کفایتی بی‌حد حاکمان آن تحت عنوان خلیفه و سرخوردگی و ناامیدی روشنفکران مسلمان از اصلاح آن و عقده‌های فروخورده و خواسته‌های انباشته شده‌ای که خلافت حاضر به پاسخگویی آن‌ها نبود و همه و همه ... در شکل‌گیری دوره جدید نقش فوق‌العاده‌ای داشته است.

چون مسلمانان آگاه و دردمند، منشاء این ناهنجاری‌ها را خلافت می‌دانستند و از سوی دیگر همه نا کارآمدی آن قدرت سیاسی نیز با هزینه از اسلام توجیه می‌شد و حاکمان و خلفا نیز «اولی الامر» معرفی شده و اطاعت از آن‌ها جنبه دینی به خود گرفته، واجب تلقی می‌گردید، نتیجه نهایی این وضعیت آن بود که اسلام در خدمت سیاست و به عنوان ابزار دست جنایتکاران و قدرتمندان قرار می‌گرفت. بدین وسیله حاکمان در هاله‌ای از تقدس و دور از دسترس قرار می‌گرفتند، و هر نوع انتقاد و اعتراض به آن‌ها، انتقاد از اسلام و حکم خدا تلقی می‌گردید. این حالت مسلمانان روشنفکر را رنج می‌داد و راه هرگونه اصلاح و پیشرفت را نیز سد می‌نمود. در نتیجه عده‌ای از آن‌ها جدایی دین از سیاست یا «علمانیت» را مطرح کردند. به این معنی که می‌خواستند خلیفه عثمانی یا حاکم مصری صرفاً یک مقام دنیایی شناخته شود، نه یک مقام دینی؛ و وجدان مذهبی و ملی مردم نیز در انتقاد از آن‌ها آزاد باشد. بدین وسیله اعتبار دینی و مذهبی مقامات سیاسی نفی می‌شد و این سخن درست بود، هر چند در بحث جدایی دین از سیاست، دنبال مفهومی بودند که آتاتورک قهرمان آن محسوب می‌شد و به معنی بیرون کردن دین از صحنه سیاست و بی‌اثر کردن آن در حیات جمعی بشری بود، که اندیشه خطرناک و نتیجه خطرناک تر در پی داشت.^{۵۱} در این دوره علاوه بر اندیشه‌های جدایی دین از سیاست، نظریه‌های دیگری نیز مطرح بود. این نظریه‌ها تفاوت‌های عمده‌ای با همدیگر داشتند ولی آنچه در این نظریه‌ها مشترک بود،

این است که سعی شده خلافت و خلفا از آسمان به زمین نزول کرده و حالت زمینی به خود بگیرد و در عین حال مردم نیز از انفعال و اطاعت بی‌قید و شرط خارج شده و رفته رفته در ایجاد و استمرار حکومت نقش داشته باشند. همانطوری که گفته شد، اندیشه‌های جدید اهل سنت زمانی به ظهور رسید که امپراطوری عثمانی در سال‌های ۱۹۱۷ - ۱۹۲۴ با مشکلات مهمی درگیر بود و سرانجام نیز در تاریخ ۱۹۲۴ توسط مجلس ملی ترکیه الغای خلافت به طور رسمی اعلان شد.^{۵۲} در کنار این عمل مهم سیاسی، مجلس ترکیه قدم مؤثر و مهم تئوریک دیگری را با تدوین رساله «الخلافه و سلطنه الامه» در سال ۱۹۲۲ برداشت که در سال ۱۹۲۴ توسط عبدالغنی سنی بکر به عربی ترجمه شد و در قاهره به چاپ رسید. در این رساله نکات زیر مورد تاکید قرار گرفت:^{۵۳}

- ۱- علی‌رغم رابطه دین و سیاست در اسلام، این دو حوزه استقلال نسبی دارند.
- ۲- خلافت بیش از آنکه یک مسئله دینی باشد، یک امر دنیوی و سیاسی است.
- ۳- دین اسلام فقط برخی از اصول سیاسی را ارائه داده است که ثابت و غیر زمانی هستند.
- ۴- شکل حکومت و اداره نظام سیاسی، امری غیر دینی، سیاسی و بنابراین تاریخی و متحول است.
- ۵- تحول اشکال حکومت منبعت از اصول ثابت دینی و با عنایت و لحاظ آن اصول است.
- ۶- بدین ترتیب حکومت اسلامی دولتی است که اصول ثابت دینی و اشکال متحول تاریخی دارد. رساله «الخلافه و سلطنه الامه»^{۵۴} اصول زیر را به عنوان اصول ثابت دینی حکومت اسلامی معرفی می‌کند:

الف) اصل لزوم تأسیس حکومت

طبق این اصل، حکومت یا خلافت در اسلام واجب و مقصود بالذات نیست بلکه از نوع مقدمه واجب و هدف آن عبارت است از «توزیع عدالت و ازاله الضرر علی ای وجه کان» با توجه به این واقعیت، پیامبر اسلام در مورد شکل حکومت فرموده و توصیه خاصی ندارند.^{۵۵} لذا شکل حکومت مسئله‌ای فنی و تابع مقتضیات زمان است که امت اسلامی به مقتضای اصل شوری تعیین می‌کنند.

ب) اصل شوری

طبق این اصل، قاعده اولی در حکومت اسلامی، عمل به شوری است و خلیفه در هر حال مکلف به مشورت با امت است. در عین حال خود مشورت نیز از یک روش و سیستم تعریف شده و معین تبعیت نمی‌کند بلکه از احکامی است که به تناسب زمان و مکان تغییر می‌کند.^{۵۶}

ج) اصل وکالت

طبق این اصل، خلافت از نوع عقد وکالت است و عمده در انعقاد خلافت، همان مشورت، انتخاب و بیعت مردم است. بدین وسیله طریق استخلاف خلیفه و ولایت عهدی که در فقه الخلافه از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار بود، به حاشیه رانده شده و از موارد استثنایی تلقی می‌شود.^{۵۷}

قول به وکالت لوازمی در پی دارد؛ یعنی اولاً بنا بر قاعده وکالت، وراثت در حکومت ممکن نیست، ثانیاً از آن جهت که خلیفه وکیل امت است، مردم می‌توانند حدود و اختیارات و وظایف حاکم را تعیین نمایند.^{۵۸}

بعد از رساله «الخلافة و سلطنه الامه»، رساله «الخلافة الامامه العظمی» رشید رضا منتشر شد که در نوع خود با عناصر فقه الخلافة تفاوت‌هایی دارد که گفته شد، عنصر ثابت در حوزه تفکر این دوره، حضور پررنگ مردم در صحنه سیاست و تحدید حدود قدرت حاکم است که این امر در اندیشه رشید رضا نیز خود را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، در اندیشه رشید رضا اصل وجوب شورا و لزوم مشورت در انعقاد امامت و ولایت اهل حل و عقد که آن‌ها نیز نمایندگان مردم هستند، مطرح می‌شود و گزینش خلیفه نیز به عهده آن‌ها گذاشته می‌شود و بیعت از حالت یک طرفه بودن خارج و به قرارداد دو جانبه و مشروط تغییر می‌یابد که شروط را نیز اهل حل و عقد تعیین می‌کنند.

در این دوره بعد از گام‌های اولیه مجلس ترکیه و انتشار رساله رشید رضا، گام مهم و پر تنش را علی عبد الرازق برداشت و با انتشار رساله «الاسلام و اصول الحکم»^{۵۹} چالش فکری عظیمی پیش آمد و برای خود او نیز مشکلات زیادی ایجاد شد. پس از انتشار کتاب، برخی از علمای مصر او را خدا شناس و دشمن اسلام خواندند و او را از گواهینامه الازهر و منصب قضا محروم کردند. عبد الرازق در این رساله به طور کلی وابستگی دین و سیاست را انکار و به این نکته تأکید کرد که در خود قرآن از سوره فاتحه گرفته تا سوره ناس هیچ آیه‌ای در باب ضرورت خلافت به معنای دستگاه سیاسی خاص که در تاریخ اسلامی معروف است، نمی‌توان یافت؛ در حالی که خداوند در قرآن فرموده است: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء».^{۶۰}

همین سکوت قرآن خود قوی‌ترین برهان است که خلافت، اصل و اساس در شریعت ندارد. آیاتی که اغلب اهل سنت در توجیه ضرورت خلافت یاد می‌کنند - نساء آیه ۵۹، ۸۳ - ربطی به خلافت ندارد ... به همین گونه از احادیث نیز گواهی

نمی‌توان آورد. احادیثی که در این باره یاد شده، بر فرض که همگی احادیث درستی باشند، دلالت بر آن ندارند که خلافت، عقیده‌ای شرعی و حکمی از احکام دین است. عیسی (ع) هم فرموده است که: «به قیصر بدهید آنچه سهم قیصر است و به خدا بدهید آنچه سهم خداست.» ولی این گفته دلیل بر آن نیست که عیسی، حکومت قیصری را برای مسیحیان لازم دانسته است. در شرع اسلام اکرام سائل و احترام به فقرا و نیکوکاری در حق آنان و نیز آزاد کردن بنده و احسان در حق او دستور داده شده است، ولی آیا معنی این دستور آن است که در جامعه اسلامی، از نظر شرعی، وجود گدایان و تهیدستان و بندگان واجب است؟^{۶۱}

یک محمل دیگر برای ضرورت شرعی خلافت باقی می‌ماند و آن اجماع است. عبدالرازق برای آنکه بطلان دعوی اجماع را ثابت کند از تاریخ اسلامی شاهد می‌آورد و می‌گوید که اجماع خواه به معنای اجماع صحابه و تابعین پیامبر باشد یا اجماع علما یا عامه مسلمین، به طور صریح در تاریخ اسلامی روی نداده است. اگر از دوره خلفای راشدین و یکی دو خلیفه دیگر بگذریم، خلافت همیشه بر قهر و غلبه و زور و ارباب و ستم استوار بوده است. بدین سبب بود که خلافت جز جنگ و خونریزی و زیان‌های اجتماعی بسیار، نتیجه دیگری برای مسلمانان به بار نیاورد. مگر حب خلافت نبود که دست یزید را به خون حسین پسر فاطمه، دخت پیامبر آلود و او را واداشت تا به مدینه حمله برد و حرمت آن را زیر پا بگذارد و عبدالملک بن مروان را به هجوم به بیت الله حرام برانگیخت و ابوالعباس عبدالله محمد بن علی بن عباس را «سفاح» گرداند؟ با توجه به پیشینه تاریخی خلافت باید گفت که اگر اجماعی هم در تعیین خلفا واقع شده، اجماع سکوتی بوده است که از آن، حکم شرعی و حجت دینی نمی‌توان استنتاج کرد.^{۶۲}

عبد الرزاق در مورد عمل پیامبر (ص) که حکومت تشکیل داده و نسبت به اداره امور مسلمانان قیام کرده بود می‌گوید: حساب خلافت را از حساب حکومت باید جدا کرد. حکومت امری است که اسلام برای نگاهداشت مصلحت و گردش کارهای مسلمانان از آن گریزی نداشته است؛ وانگهی قرآن وجوب حکومت (نه خلافت) را آشکارا اعلام کرده است. ولی نقطه سزاوار تأمل در احکام قرآن و شریعت درباره حکومت، این است که از شکل و سازمان حکومت در آن‌ها سخنی نرفته، یعنی شارع معین نکرده است که حکومت مسلمانان باید مقید باشد یا مطلق، پادشاهی باشد یا جمهوری . . . علاوه بر آن، اقدام پیامبر در رهبری غزوات و نصب قضات، همگی کارهایی بوده است در اداره شئون دنیوی مسلمانان و به این جهت خارج از دایره رسالت و دعوت اسلام.^{۶۳} نتیجه‌ای که عبد الرزاق می‌گیرد، آن است که حکومت نیز مانند خلافت جزو ارکان دین نیست، مسلمانان می‌توانند درباره اصول آن به هر گونه که صلاح می‌دانند، بحث کنند و تصمیم بگیرند و به اقتضای اوضاع عصر، اصول کهنه را کنار بگذارند. وی می‌نویسد: «حق این است که دین اسلام از خلافتی که مسلمانان معرفی می‌کنند و از تمام نتایج و لوازم آن بری است. خلافت هیچ علاقه‌ای به دین ندارد و همین طور به قضا و دیگر مسائلی که از وظایف دولت است. همه این‌ها از امور سیاسی محض است که هیچ ربطی به دین ندارند. دین در این امور نه قبولی دارد و نه ردی، نه امری و نه منعی، بلکه آن‌ها را به عهده خود انسان گذاشته تا مطابق احکام عقل و تجارب امم و قواعد سیاست سامان دهد.» عبدالرزاق کتاب خود را با این عبارات به پایان می‌برد: «هیچ چیز مسلمانان را از آن باز نمی‌دارد که در علوم اجتماعی و سیاسی بر ملت‌های دیگر پیشی گیرند و آن نظام عتیقی را که مایه خواری و زبونی آنان شده است از میان ببرند و آیین کشور داری و نظام حکومت خویش را بر

بنیاد تازه‌ترین نتایج خرد آدمی و استوارترین اصولی که به حکم تجارب ملت‌ها، بهترین آیین حکومت شناخته شده است، برپا کنند».^{۶۴}

در این دوره علاوه بر متفکران عرب، متفکران غیر عرب از اهل تسنن نیز حضور فعالی دارند که به عنوان مثال می‌توان از علامه اقبال لاهوری و ابو الاعلی مودودی نام برد. این متفکران نیز در تحدید قدرت حاکمان و تقویت نقش مردم در ایجاد و استمرار حکومت از تلاش باز نماندند.

علامه اقبال لاهوری ضمن تأکید بر این نکته که «اسلام وفاداری نسبت به خدا را خواستار است نه وفاداری نسبت به حکومت استبدادی را»^{۶۵} در خصوص حکومت مطلوب و مورد نظر خود می‌گوید: «جوهر توحید به اعتبار اندیشه‌ای که کارآمد است، مساوات و مسئولیت و آزادی است. دولت از لحاظ اسلام کوششی است برای آنکه این اصول مثالی به صورت نیروهای زمانی - مکانی درآید و در یک سازمان معین بشری محقق شود. تنها به این معنی است که حکومت در اسلام حکومت الهی است نه به این معنی که ریاست آن با نماینده‌ای از خدا بر روی زمین است، که پیوسته می‌تواند اراده استبدادی خود را پشت نقاب منزه بودن از عیب و خطا مخفی نگاه دارد»^{۶۶}

وی در زمان معاصر خود، لغو خلافت شخصی و واگذاری رهبری جامعه به یک مجلس ملی انتخابی را در ترکیه آشکارا نمونه‌ای از اجتهاد دانسته و تأیید کرد: «بنا بر فقه تسنن، تعیین امام یا خلیفه ضرورت مطلق دارد. نخستین سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا باید خلافت به شخصی واحد واگذار شود؟ اجتهاد ترکیه این است که موافق روح اسلام، خلافت یا امامت ممکن است به گروهی از اشخاص یا به یک مجلس انتخابی واگذار شود. فقهای مصر و هندوستان تا آنجا که من خبر دارم هنوز

نظر خود را در این باب اظهار نداشته‌اند. من شخصاً بر آنم که نظریه ترکیه در این باره درست است و احتیاجی به استدلال ندارد»^{۶۷}

در نهایت اقبال نیز مانند عبده اجماع را به «پارلمان قانونگذاری اسلامی» برگردانید.^{۶۸}

ابوالاعلی مودودی نیز می‌گوید: اسلام تصدی مقام «خلافت» را منوط به فرد معین یا خانواده یا طبقه خاصی نمی‌داند. بلکه همه افراد اجتماعی که به مبادی و اصول اساسی «توحید و رسالت» ایمان داشته باشند و شایستگی ابراز کفایت و استعداد انجام هر چیزی را که خلافت شامل آن است، داشته باشند در تصدی امر خلافت شریک و مساوی هستند. ناگفته پیداست که فکر تشکیل حکومت انتخابی در اسلام از همین جا سرچشمه می‌گیرد و هر فردی از افراد اجتماع سهمی در خلافت و حق بهره‌برداری از آن را دارد و در استفاده از این حقوق، همه افراد همانند دانه‌های شانه با یکدیگر مساوی و برابرند و هیچ فردی حق ندارد سایر افراد اجتماع را از این حقوق محروم سازد. باری روشن است هر حکومتی که بخواهد چرخ عظیم کشور اسلامی و اداره امور آن را به عهده بگیرد، شکل نمی‌گیرد و پایان نمی‌یابد؛ مگر اینکه آرا و افکار عمومی، او را تقویت و تایید نماید.^{۶۹}

همانطور که ملاحظه می‌شود، عناصر فقه‌الخلافة از قبیل عنصر قهر و غلبه، استخلاف... در این اندیشه جایگاهی ندارد، بلکه عناصر جدید از قبیل آرا و افکار عمومی، عدم تحمیل خود و نفی سلطه و نفی وجود امتیاز ویژه برای اشخاص ویژه و ... حضور دارند. همین اندیشه بحث خلافت را کاملاً از آسمانی بودن خارج می‌کند و آن را حق آحاد مسلمانان معرفی می‌نماید و این طبیعی است که در این نوع نگرش فرد یا افراد بخصوص نمی‌توانند به عنوان حق آسمانی در حکومت و در حقوق شهروندان،

هر طور که تشخیص می‌دهند، دخل و تصرف کنند؛ بلکه هر فردی صاحب حق است و خواهد توانست در مورد این حقش تصمیم بگیرد. ابوالاعلی می‌گوید: «همین آحاد افراد هستند که قسمتی از حقوق خویش، یعنی حق خلافت را به حکومت واگذار می‌کنند، بنابراین تشکیل حکومت فقط وابسته به آرا و نظرات آنهاست و حکومت نمی‌تواند به هیچ عملی اقدام نماید؛ مگر اینکه با تصویب و تایید و مشورت آنان باشد»^{۷۰} همانطور که گفته شد، ابوالاعلی خلافت را از آسمان به زمین می‌آورد و خلیفه را نه نماینده تام الاختیار و مصون از خطای خداوند، بلکه نایب و جانشین مردم است و این نوع خلافت، لوازم خاص خود را نیز در پی دارد؛ یعنی اگر صاحبان حق بخواهند، می‌توانند اولاً نحوه اعمال این حق را تعیین کنند، ثانیاً در صورت صلاحدید جانشین خود را عزل و شخص دیگر را به جای آن انتخاب کنند و این همان چیزی است که فقه‌الخلافة از آن گریزان بوده است.^{۷۱}

نتیجه‌گیری

در بیان اندیشمندان اهل سنت در دوره متقدم، چهار نظریه در خصوص مشروعیت سیاسی بیشتر مورد توجه و عنایت قرار گرفته است. اما در خصوص دوره جدید هنوز از لحاظ علمی نمی‌توان دسته‌بندی منسجمی را در مورد آرای مطرح شده ارائه کرد. اما در کل تحدید قدرت حکام و افزایش نقش، حقوق و آزادی‌های مردم مسلمان اصلی‌ترین دغدغه نظریه پردازان و فقهای مصلح جامعه اهل سنت بوده است. نظریات چهارگانه عبارت‌اند از: نظریه «اهل حل و عقد»، «استخلاف»، «شورا» و «استیلاء» که به اختصار به توضیح آنها می‌پردازیم:

بند اول - نظریه اهل حل و عقد

علمای اهل سنت در مقابل معتقدین به مرجعیت «نص»، خاستگاه مشروعیت سیاسی را «امت» معرفی کردند و گفتند تعیین امام به عهده امت است و منظور از امت، گروه ویژه‌ای از امت هستند به نام «اهل حل و عقد» که تعیین امام به عهده آنهاست. سعدالدین تفتازانی (متوفای ۷۹۱ ه ق) در تعریف «اهل حل و عقد» می‌گوید: «علما و رؤسا و شخصیت‌ها هستند»^{۷۲} و مارودی در تعریف مشخصی را ارائه نداده است، چهار چوب و شرایط آنها را چنین مشخص می‌کند:

الف) جامع تمام شروط عدالت باشند.

ب) دارای معلوماتی باشند که مستحق راستین امامت را طبق شرایط مقرر بشناسند.

ج) داشتن عقل و درایت برای انتخاب فرد اصلح برای امامت که درست‌تر و درد آشناتر به منافع مردم باشند.^{۷۳}

بند دوم - نظریه استخلاف

بر اساس این نظریه، خلیفه در مقام مسئول جامعه اسلامی صلاحیت انتخاب فرد بعدی را برای هدایت و رهبری جامعه دارد. اساس نظریه استخلاف، انتخاب خلیفه دوم از سوی خلیفه اول است. در مقایسه و ارزیابی ارزش نظریات چهارگانه «نظریه استخلاف» از همه نظریات پراج‌تر و معتبرتر تلقی شده است. با این تذکر، باید دانشمندان اهل تسنن به این سوال جواب دهند که طبق باور آنها چرا پیامبر بزرگ اسلام (ص) چنین نکردند و جامعه نو بنیاد آن روز را به سوی ترقی و سعادت دنیوی و اخروی هدایت نفرموده و آن را در معرض تفرقه و هرج و مرج رها کردند؟!!

بند سوم - نظریه شورا

هرگاه خلیفه وقت به دلایل خاصی نخواست کسی را تلویحاً یا تصریحاً برای خلافت و به جانشینی خود انتخاب کند، می‌تواند با تشکیل یک مجمع، نحوه انتقال قدرت و انتخاب فرد متعین را سازماندهی کند. این نظریه از دل نظریه استخلاف بیرون آمد و در عین حال همچون نظریه اهل حل و عقد ضابطه‌مند نگردید و به لحاظ تاریخی به عملکرد خلیفه دوم برای انتخاب خلیفه سوم بر می‌گردد. در مورد تعداد اعضای لازم برای تشکیل شورا معمولاً به تعدادی که خلیفه دوم برای تشکیل شورا منصب نمود استناد می‌شود، که شش نفر بودند.

بند چهارم - نظریه استیلا

باجوری درباره راه‌های تعیین امام می‌گوید: «راه سوم غلبه و استیلای مسلمان مقتدر بر منصب امامت است، حتی اگر نااهل باشد، از قبیل کودک، زن، فاسق و جاهل، امامت این قبیل افراد به لحاظ حفظ وحدت مسلمانان منعقد گردد و احکام او از ضرورت نافذ است.»^{۷۴}

این نظر از لحاظ تاریخی به زمان و عمل معاویه بر می‌گردد، هر چند ماجرای سقیفه نیز خالی از قرائت استیلا نبود. آرای که در شرح نظریه استیلا آمده، بر دو مطلب استوار است: اول شمشیر و نیروی نظامی برای تصرف قدرت سیاسی و دوم پذیرش و اطاعت مردم.

برای ایضاح بیشتر دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱- در این نظریه نوعی تناقض نهفته است چون تا زمانی که خلیفه مستقر، بر اوضاع تسلط دارد، خروج علیه او حرام است و خروج کننده به «شق عصای»

مسلمین متهم می‌شود، ولی اگر خروج کننده موفق بشود و خلیفه را سرنگون و خود بر کرسی خلافت جلوس نماید، طبق نظریه استیلا چنین شخصی حاکم مشروع و اطاعت او بر همگان واجب خواهد بود.

۲- بزرگترین پشتوانه استدلال این نظریه، دوری از ایجاد هرج و مرج و حفظ نظم و امنیت موجود در جامعه بوده است، در حالی که در طول تاریخ خلافت این نظریه بزرگ‌ترین عامل ایجاد هرج و مرج در جامعه مسلمین بوده، یعنی به نام حفظ نظم و امنیت، نظم و امنیت در جامعه از بین رفته است.^{۷۵}

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای آشنایی بیشتر با این اصطلاح رجوع شود به: حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تألیف ابوالفضل قاضی، ص ۱۲۸ - ۱۲۲
- ۲- ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۲۱۱
- ۳- هرچند در جهت تبیین بیشتر و روشن کردن زوایای مختلف مشروعیت، مخصوصاً مشروعیت از دیدگاه اسلام کار جدی، مهم و مستقل و چند جانبه انجام نگرفته و هنوز سؤالات زیادی بدون پاسخ مانده است، در عین حال جهت آشنایی بیشتر می‌توان به منابع زیر رجوع کرد:
 - الف- عبدالحمید ابوالمحمد، مبانی سیاست، ص ۲۷۴ - ۲۴۷
 - ب- مصطفی کواکبیان، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه
 - ج- سعید حجاریان، مقاله‌نگاهی به مسأله مشروعیت، راهبرد، شماره ۳ بهار ۱۳۷۳ و کتاب جمهوریت، افزون‌زدایی از قدرت از همان نویسنده
 - د- داود - فرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام
- ۴- عبدالحمید ابوالمحمد، مبانی سیاست، ص ۲۴۵، ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۲۲۹
- ۵- قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۲۲۲
- ۶- سرلوحه دعوت همه انبیا این است: پرستش الله و اجتناب از طاغوت «و لقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان اعبدو الله و اجتنبوا الطاغوت» سوره نحل، آیه ۳۶
- ۷- جهت آشنایی با نظریه‌های مختلف و آشنایی با منابع بیشتر رجوع شود به: مبانی سیاست، تألیف عبدالحمید ابوالحمد و حکومت در اسلام، تألیف شهید سید محمد حسین بهشتی با مقدمه و حواشی مرحوم آقای علی حجتی کرمانی و بنیاد علم سیاست، تألیف عبدالرحمان عالم
- ۸- لازم به یادآوری است که افراد قلیل در غرب ظهور کردند که آن ضرورت را انکار کردند (آنارشئیستها) و در میان مسلمانان عده اندکی از خوارج بودند که منکر ضرورت حکومت بودند، شهرستانی می‌گوید: «... که فرقه‌ای از خوارج بودند اتفاق دارند بر اینکه مردم را به امام هیچ حاجت نیست بلکه بر ایشان واجب است که میان خود با انصاف کار کنند و از

انصاف درنگذرنند و اگر دانند که بی‌امام نتوان به سر بردن و امام تعیین کنند رواست» (الملل و النحل) محمدبن عبدالکریم احمد شهرستانی، ترجمه سید محمدرضا جلالی نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۵۷. نیاز به تاکید ندارد که اجتماع بشری به هر شکل که باشد حکومت می‌خواهد، حتی در مدینه فاضله یا جامعه ایده‌آلی و بهشت رویایی افلاطون نیز فلاسفه حکومت می‌کنند.

۹- طباطبایی، سید محمد حسین، فراهایی از اسلام، ص ۱۰۸

۱۰- برای آشنایی بیشتر رجوع شود به: از علماء اهل تسنن به تفسیر الکشاف، ذیل تفسیر آیه ۶ از سوره احزاب، تالیف زمخشری و از علماء شیعه به کتاب، در اساه فی ولایت الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۱، یا به ترجمه آن به نام مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص ۱۶۹

۱۱- از جمله متفکرانی که جدایی دین از سیاست را مطرح کرده و منشأ حکومت اسلام را در زمان پیامبر اکرم (ص) مردم می‌دانند، می‌توان از میان اهل تسنن به عبدالرازق نویسنده مصری کتاب «الاسلام و اصول الحکم» اشاره کرد و از میان تشیع آیت الله دکتر مهدی حائری نویسنده کتاب «حکمت و حکومت» را نام برد. جهت آشنایی بیشتر با اندیشه‌های نامبردگان در این زمینه رجوع شود به (به ترتیب):

الف) سیری در اندیشه سیاسی غرب، تالیف دکتر حمید عنایت، ص ۱۸۲ - ۱۹۲ و نقد آن توسط استاد محمد رضا حکیمی در همان کتاب از ص ۲۷۹ الی ۲۸۷ و کتاب سرآغاز نو اندیشی دینی و غیر دینی تالیف مقصود فراستخواه

ب) فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره دوم، ص ۲۲۳ - ۲۳۳ (نقدی بر سیری در مبانی ولایت فقیه) و همان فصلنامه سال دوم شماره اول (گفت و گوی خردمندانه درباره حکومت اسلامی) و روزنامه همشهری، ۱۵ تیر ۱۳۷۴، ص ۶ و نقد کتاب حکمت و حکومت توسط آیت الله سید کاظم حائری در فصلنامه حکومت اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۳ صفحه ۲۷ - ۵۹ اشاره و رجوع کرد.

۱۲- جهت آشنایی بیشتر با متن پیمان نامه پیامبر اکرم (ص) با یهودیان مدینه رجوع شود به:

کتاب «فروع ابدیت» تالیف آیت الله شیخ جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۴۶۲ - ۴۶۶

- ۱۳- اصطلاح «امامت عظمی» در اندیشه‌های اهل سنت ناظر به منصب رهبری سیاسی است که در مقابل «امامت صغری» یا امامت نماز جماعت وضع شده است.
- ۱۴- این دلایل از تحقیق دکتر حاتم قادری استفاده شده است. رجوع شود به: اندیشه سیاسی غزالی، تالیف دکتر حاتم قادری، ص ۱۵۳ - ۱۵۷
- ۱۵- یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم . . . سوره نساء / ۵۹
- ۱۶- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۳۲ و اندیشه‌هایی در اسلام و ایران، تالیف دکتر حاتم قادری، ص ۱۰۱
- ۱۷- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به: ادوار فقه، تالیف مرحوم، محمود شهابی، ج ۳، ص ۸۰۰ - ۸۰۳
- ۱۸- فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، ش ۲، مقاله مبانی اندیشه‌های اهل سنت، ص ۱۲۲ - ۱۲۴
- ۱۹- همان، ص ۱۲۸ - ۱۲۹
- ۲۰- دوران خلافت خلفای راشدین در میان علمای اهل سنت به دوران عصر طلایی معروف است.
- ۲۱- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به: ادوار فقه، ج ۳، ص ۶۷۳
- ۲۲- علی عبدالرازق، اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیررضایی، ص ۷۵
- ۲۳- ان - کی - اس، لمبتون، دولت و حکومت در اسلام، ص ۷ - ۱؛ علی عبد الرزاق، اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، ص ۷۵
- ۲۴- الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۷
- ۲۵- التفسیر الکبیر، فخر رازی، ج ۱، ص ۱۴۴ (ذیل تفسیر آیه ۵۸ سوره نساء) می‌توان این نظر و تفسیر و نقد آن را در تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۳۱ (ذیل تفسیر آیه ۸۳ سوره نساء) ملاحظه کرد.
- ۲۶- آیت الله محمد مهدی شمس‌الدین، نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ترجمه دکتر سید مرتضی آیت الله شیرازی و دکتر حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، ص ۷۷ - ۷۸، علی بن محمد الماوردی، الاحکام السلطانیة و الولاية المدینه، ص ۷ و ابو حامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ترجمه مویلدالدین محمد خوارزمی، ربع دوم، ص ۳۰۴

- ۲۷- اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۳۱ و دولت و حکومت در اسلام، ص ۲۴۶ و ۲۴۷
- ۲۸- دولت و حکومت در اسلام، ص ۲۰۲ و ۲۰۶ و نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۰۷ و ۱۰۹ و اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، ص ۷۰
- ۲۹- سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۵۳ و ۱۵۸ و همچنین نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۱۵
- ۳۰- اسلام و مبانی قدرت، ص ۷۲ الی ۸۰
- ۳۱- نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۵۵ و قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۲۳۷
- ۳۲- منتهی المحتاج، ج ۴، ص ۱۳۱، به نقل از نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۱۱ و ۱۱۰ و قدرت دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۱۷۴
- ۳۳- دولت و حکومت در اسلام، ص ۲۵۰، ۳۰۶، ۳۲۰
- ۳۴- نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۶۵
- ۳۵- ابوالحسن علی بن اسماعیل الأشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه دکتر محسن مویدی، ص ۱۵۷ و برای ملاحظه نظر شافعی مبنی بر «هرگونه مخالفت با خلیفه از مصادیق بدعت خواهد بود رجوع کنید به کتاب قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۲۳۵
- ۳۶- شرح العقاید القیمه، ص ۱۸۰ - ۱۸۱ به نقل از نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۶۶
- ۳۷- ابوالحسن اشعری، الامانه عن اصول الدیانه (قاہره دارالطباعة الامیریہ، بی‌تار ص ۱۶۲ به نقل از فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره دوم، ص ۱۲۷ غزالی نیز در احیاء علوم‌الدین می‌گوید: «سبب اعتقاد اهل سنت تزکیت همه صحابه است» ربع اول، ص ۲۵۸
- ۳۸- رجوع شود به: زندگانی حضرت فاطمه زهرا تالیف دکتر سید جعفر شهیدی، ص ۱۱ و معنویت تشیع تالیف علامه طباطبایی
- ۳۹- دکتر حسین مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل (نظری بر تصور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین) ترجمه هاشم ایزد پناه، ص ۶۷

- ۴۰- صحیح مسلم، ج ۶، ص ۲، به نقل از کتاب حکومت اسلامی تالیف حیدر علی قلمداران، ص ۱۶
- ۴۱- عقد الفرید، ج ۱، ص ۴، به نقل از حکومت اسلامی، ص ۱۶ و دولت و حکومت در اسلام، ص ۱۱۸ - ۱۲۰
- ۴۲- قاضی ابوبکر محمد بن طیب، التمهید، ص ۱۸۱ به نقل از پیشوایی از نظر اسلام، تالیف آیت الله جعفر سبحانی، ص ۲۱
- «لا ینخلع الامام بفسقه و ظلمه بغصب الاموال و ضرب الاشار و تناول النفوس المحرمه و تضييع الحقوق و تعطيل الحدود و لا يجب الخروج علیه، بل يجب و عظه و تخویفه و ترک طاعه فی شیء مما یدعوا الله من معاصی الله»
- ۴۳- دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۲، به نقل از پیشوایی از نظر اسلام، ص ۲۳
- ۴۴- شیخ محمد ابوزهره، المذاهب الاسلامیه، ص ۱۵۵ به نقل از حکومت اسلامی، ص ۱۹
- ۴۵- عقد الفرائد، ج ۱، ص ۶، به نقل از حکومت اسلامی، ص ۱۹
- ۴۶- مطهری، مرتضی، ده گفتار، صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۷۲
- ۴۷- همان، ص ۲۱۱ ضمناً جهت آشنایی بیشتر با بحث روحانیت و معیشت و ملاحظه نظرات و پیشنهادات مختلف رجوع شود به: ده گفتار، مقاله مشکلات اساسی روحانیت و مقاله حریت و روحانیت، دکتر عبدالکریم سروش، کیان، شماره ۲۴ سال ۱۳۷۴ و نقد آن در مقاله «استاد مطهری و حل مشکل سازمان روحانیت» تالیف دکتر علی مطهری، کیان شماره ۲۵ سال ۱۳۷۴ و همچنین خطبه‌های نماز جمعه، ایراد شده توسط آیت الله عبدالله جوادی آملی، منعکس در روزنامه جمهوری اسلامی، تاریخ ۱۸ / ۶ / ۱۳۷۴ و مقاله سقف معیشت بر ستون شریعت، تالیف دکتر عبدالکریم سروش، کیان، شماره ۲۶، سال ۱۳۷۴ و نقد مقاله‌های دکتر سروش توسط حجه الاسلام آقای محسن غروریان در کتاب‌های «پلورالیزم دینی و استبداد روحانیت» و «حوزه در معرض خطر» و همچنین جهت آشنایی بیشتر با موضوع نظارت بر روحانیت بر قدرت سیاسی مراجعه شود به: پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۲۵ و ۲۷ همچنین پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۸۶ باید توجه شود که حضرت امام بنا به ضرورت‌های موجود در اوایل انقلاب فرمودند تا ضرورت وجود دارد آقایان

- روحانی در پست‌های دولتی حضور پیدا کند و هر وقت این ضرورت‌ها از بین رفت باز هم روحانیت به پست اصلی خود یعنی هدایت و نظارت بروند. جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به صحیفه نور جلد ۳، ص ۷۵ و ج ۲، ص ۲۴۰، ج ۱۶، ص ۲۱۱ همچنین مصاحبه مفصل حجه‌الاسلام و المسلمین علی اکبر هاشمی رفسنجانی با فصلنامه حکومت اسلامی سال چهارم و پنجم، شماره‌های ۱۴ و ۱۵
- ۴۸- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به کتاب بیدارگر ان اقالیم قبله، تالیف استاد محمد رضا حکیمی، ص ۱۳ - ۹۰
- ۴۹- عبده در مقاله‌ای راجع به وطن چنین می نویسد: «... این لغت «وطن» نزد اهل سیاست به معنای جایی است که هر کس به آن بازخوانده می‌شود و در آنجا حقش محفوظ است و خود و خویشاوندان و اموالشان (از گزند) ایمن‌اند و وطن بی‌آزادی وجود ندارد. وطن به معنای درست با نظام ستمگری سازگار نیست. آزادی عبارت از حق اجرای وظایف معلوم (هر کس) اگر آزادی نباشد، وطن هم نیست زیرا حقی وجود ندارد ولی زیستگاهی که ساکنانش هیچ حقی نداشته باشند و جان و مال شان در آن ایمن نباشد، جایگاه مردم عاجزی است که راه به جایی دیگر ندارند. چنین وطنی اگر بزرگتر شود بر آسودگی مردمش چیزی نمی‌افزاید و اگر خردتر شود زندگی مردمش از آنچه هست بدتر نمی‌شود؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب، دکتر حمید عنایت، ص ۱۵۲، سرآغاز نواندیشی دینی و غیردینی، مقصود فراست خواه، ص ۱۹۲، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، آیت الله مطهری، ص ۴۶
- ۵۰- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به: سیری در اندیشه سیاسی عرب، دکتر عنایت، ص ۱۱۴، ۱۵۶
- ۵۱- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به: بررسی نهضت‌های صد ساله اخیر، ص ۳۱ به بعد
- ۵۲- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود به: اسلام معاصر، دکتر حمید عنایت، ص ۲
- ۵۳- این مطالب از مقاله تحقیقی «مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت» استفاده شده است. فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره دوم، ص ۱۲۱ - ۱۵۰
- ۵۴- الخلافة و سلطنه الامه، تحقیق و اثر وجیه کوثرانی، ص ۲۱۹
- ۵۵- همان، ص ۲۴۳

- ۵۶- الخلافه و سلطنه الامه، ص ۲۲۵
- ۵۷- همان، ص ۲۲۶
- ۵۸- همان، ص ۲۳۶
- ۵۹- این کتاب توسط آقای امیر رضایی تحت عنوان «اسلام و مبانی قدرت» به فارسی ترجمه و توسط موسسه قصیده سرا (تهران، ۱۳۸۰) به چاپ رسیده است. متأسفانه این ترجمه خالی از برخی نابسامانی‌ها نیست
- ۶۰- سوره انعام، آیه ۳۸. «در این کتاب از هیچ چیز فروگذار نکردیم»
- ۶۱- الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۴، ۱۵ و ۱۹ و به نقل از سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۸۴
- ۶۲- الاسلام و اصول الحکم، ص ۳۱
- ۶۳- الاسلام و اصول الحکم، ص ۴۸ و ۳۵
- ۶۴- الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۰۳، جهت آشنایی بیشتر با زندگی و اندیشه‌های عبد الرزاق رجوع شود به: سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۸۲ - ۱۹۲ و نقد آن در پیوست سوم همان کتاب توسط استاد محمد رضا حکیمی، ص ۲۸۷ - ۲۷۹ و سرآغاز نواندیشی دینی و غیر دینی صفحه ۲۰۸ به بعد و فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره دوم، ص ۱۳۵ به بعد و همچنین به مقدمه کتاب اسلام و مبانی قدرت.
- ۶۵- علامه اقبال لاهوری، ترجمه مرحوم احمد ارام، ص ۱۶۹
- ۶۶- همان، ص ۱۷۷
- ۶۷- همان، ص ۱۸۱
- ۶۸- همان، ص ۱۹۸
- ۶۹- ابوالاعلی مودودی، روش زندگی در اسلام، ترجمه احمد فرزانه، ص ۴۴
- ۷۰- همان، ص ۴۵
- ۷۱- همان، ص ۴۶ و ۵۶
- ۷۲- معنی المحتاج الی معرفه الفاظ المنهاج، ج ۴، ص ۱۳۰، دار الفکر بیروت به نقل از نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۹۹

۷۳- الاحکام السلطانیة و الولايات المدینه، ص ۳ - ۴

۷۴- حاشیة باجوری بر شرح الغزی، ج ۲، ص ۲۵۹ و ۲۶۰ به نقل از نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۱۰۷

۷۵- جهت آشنایی بیشتر با منابع و اقوال دانشمندان و فقهای اهل تسنن در مورد نظریه‌های مشروعیت سیاسی به تحقیق ارزنده آیت الله محمد مهدی شمس‌الدین تحت عنوان نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ص ۹۳ - ۱۱۷ مراجعه شود.

منابع

- ۱- اسدآبادی، سید جمال الدین، شیخ محمد، عبده، عروه الوثقی، مجله‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلجانی، انتشارات فجر.
- ۲- الاشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۳۶۲)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المسلمین، ترجمه دکتر محسن مؤیدی، سپهر، تهران، چاپ اول.
- ۳- الگار، حامد، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سرّی.
- ۴- حکیمی، محمدرضا، بی تا، بیدارگران اقلیم قبله، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵- خمینی، روح الله، (۱۳۶۱)، صحیفه نور، (مجموعه رهنمودهای امام خمینی در ۲۲ جلد)، وزارت ارشاد اسلامی.
- ۶- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۴)، پیشوایی از نظر اسلام، چاپ اول، مکتب اسلام، قم.
- ۷- -----، (۱۳۶۳)، فروغ ابدیت، دو جلد، نشر دانش اسلامی، قم.
- ۸- شمس الدینی، آیت ا. . . محمد مهدی، (۱۳۷۵)، نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ترجمه دکتر سید مرتضی آیت ا. . . زاده شیرازی، چاپ اول، دانشگاه تهران.
- ۹- شهرستانی محمد بن عبدالکریم احمد، الملل و النحل، ترجمه سیدمحمدرضا جلال نائینی، اقبال، تهران، چاپ چهارم.
- ۱۰- شهیدی، سیدجعفر، (۱۳۷۸)، زندگانی حضرت زهراء، چاپ سی و چهارم، دفتر نشر فرهنگ.
- ۱۱- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی تا، فراهایی از اسلام، جهان آرا، قم.
- ۱۲- عالم، عبدالرحمان، (۱۳۷۳)، بنیاد علم سیاست، چاپ اول، ثرنی، تهران، چاپ اول.

- ۱۳- عنایت، حمید، (۱۳۷۶)، سیری در اندیشه سیاسی عرب، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران.
- ۱۴- _____، (۱۳۶۲)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ اول، تهران، خوارزمی.
- ۱۵- فراست خواه، مقصود، (۱۳۷۴)، سرآغاز نواندیشی دینی و غیردینی، چاپ دوم، شرکت سهامی انتشار تهران، چاپ دوم.
- ۱۶- فیرحی، داود، (۱۳۷۵)، مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت، فصلنامه حکومت اسلامی، سال ، شماره دوم.
- ۱۷- قادری، حاتم، (۱۳۷۸)، اندیشه‌هایی در اسلام و ایران، چاپ اول، سمت، تهران.
- ۱۸- _____، (۱۳۷۰)، اندیشه سیاسی غزالی، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، تهران.
- ۱۹- قلمداران، حیدرعلی، (۱۳۸۵) (هـق)، حکومت در اسلام، تهران، بی نا.
- ۲۰- لمبتون، ان - کی - اس، (۱۳۷۴)، دولت و حکومت در اسلام، (سیری در نظریه سیاسی فقهای مسلمان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم)، ترجمه و تحقیق سیدعباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، چاپ اول، مؤسسه عروج.
- ۲۱- ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیة، (۱۴۰۶ هـق)، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۲۲- مجموعه مقالات، [بی تا]، درباره مرجعیت و روحانیت، شرکت سهامی انتشار، تهران.

۲۳- مدرسی طباطبائی، حسین، (۱۳۷۴)، مکتب در فرآیند تکامل (نظری بر تصور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین)، ترجمه هاشم ایزدپناه، مؤسسه انتشاراتی داروین نیوجرسی آمریکا.

۲۴- مطهری، مرتضی، [بی تا]، بررسی نهضت‌های چند ساله اخیر، چاپ هشتم، صدرا، تهران.

۲۵- _____، (۱۳۶۸)، پیرامون انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، صدرا، تهران.

۲۶- _____، (۱۳۶۸)، پیرامون جمهوری اسلامی، چاپ پنجم، صدرا، تهران.