



مؤسسه آموزش عالی آزاد ماهان با افتخار تقدیم می کند

اندیشه‌های سیاسی اسلام و ایران

مجموعه علوم سیاسی

از سری کتاب‌های کمک آموزشی کارشناسی ارشد

بهنام خسروی

مؤسسه آموزش عالی آزاد



www.mahan.ac.ir

سرشناسه	خسروی، بهنام
عنوان و نام پدیدآور	اندیشه سیاسی اسلام و ایران: مجموعه علوم سیاسی
مشخصات نشر	مشاوران صعود ماهان، ۱۴۰۴
مشخصات ظاهری	۱۹۰ ص: ۲۲×۲۹ س.م. تهران
فروست	سری کتاب‌های کمک آموزشی کارشناسی ارشد
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۳۸۹-۲۳۵-۴
وضعیت فهرست‌نویسی	فیبای مختصر
یادداشت	فهرست‌نویسی کامل این اثر در نشانی: http://opac.nali.ir قابل دسترسی است
شماره کتاب‌شناسی ملی	۱۲۹۷۸۶۷



مجموعه علوم سیاسی

اندیشه سیاسی اسلام و ایران

ناشر	مشاوران صعود ماهان
مدیر مسئول	هادی سیاری - مجید سیاری
مدیر برنامه‌ریزی و تولید	سمیه بیگی
به قلم	بهنام خسروی
ویراستار ادبی	مریم مجاور
گرافیکست	حامد شاملو
طراح جلد	سمیرا خانزاد
نوبت و تاریخ چاپ	اول / ۱۴۰۴
شمارگان	۱۰۰۰ نسخه
قیمت	۴/۳۰۰/۰۰۰ ریال
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۳۸۹-۲۳۵-۴

نشانی: تهران، خیابان
ولی‌عصر - بالاتر از
تقاطع مطهری - جنب
بانک ملی پلاک ۲۰۵۰
شماره تماس:
۸۸۱۰۰۱۱۳-۴

«ن والقلم وما یسطرون»

کلمه نزد خدا بود و خدا آن را با قلم بر ما نازل کرد. به پاس تشکر از چنین موهبت الهی، مؤسسه ماهان درصدد برآمده است تا در راستای انتقال دانش و مفاهیم با کمک اساتید مجرب و مجموعه کتب آموزشی خود برای شما داوطلبان ادامه تحصیل در مقطع کارشناسی ارشد، گام مؤثری بردارد. امید است تلاش‌های خدمتگزاران شما در این مؤسسه پایه‌گذار گام‌های بلند فردای شما باشد.

مجموعه کتاب‌های کمک آموزشی ماهان به‌منظور استفاده داوطلبان کنکور کارشناسی ارشد سراسری و آزاد تألیف شده‌است. در این کتاب‌ها سعی کرده‌ایم با بهره‌گیری از تجربه اساتید بزرگ و کتب معتبر داوطلبان را از مطالعه کتاب‌های متعدد در هر درس بی‌نیاز کنیم.

دیگر تألیفات ماهان برای دانشجویان به‌صورت ذیل است: مجموعه کتاب‌های ۸ آزمون: شامل ۵ مرحله کنکور کارشناسی ارشد ۵ سال اخیر به همراه ۳ مرحله آزمون تألیفی ماهان همراه با پاسخ تشریحی است که برای آشنایی با نمونه سؤالات کنکور طراحی شده است. این مجموعه کتاب‌ها با توجه به تحلیل ۳ ساله اخیر کنکور و بودجه‌بندی مباحث در هریک از دروس، اطلاعات مناسبی برای برنامه‌ریزی درسی در اختیار دانشجو قرار می‌دهد.

مجموعه کتاب‌های کوچک: شامل کلیه نکات کاربردی در گرایش‌های مختلف کنکور کارشناسی ارشد است که برای دانشجویان به‌منظور جمع‌بندی مباحث در ۲ ماهه آخر قبل از کنکور مفید است.

بدین‌وسیله از مجموعه اساتید، مؤلفان و همکاران محترم خانواده بزرگ ماهان که در تولید و بروزرسانی تألیفات ماهان نقش مؤثری داشته‌اند، صمیمانه تقدیر و تشکر می‌نماییم. دانشجویان عزیز و اساتید محترم می‌توانند هرگونه انتقاد و پیشنهاد در خصوص تألیفات ماهان را از طریق سایت ماهان به آدرس mahan.ac.ir با ما در میان بگذارند.

مؤسسه آموزش عالی آزاد ماهان

مقدمه مؤلف

اندیشه سیاسی اسلام، اندیشه‌ای است که با مسلمانان مرتبط است. خصوصیات اصلی اندیشه سیاسی، آن است که در خلاء شکل نگرفته است و شرایط زمانی و مکانی در شکل‌گیری اندیشه سیاسی دخیل بوده است. اندیشه سیاسی اسلام نیز از این وضعیت مستثنی نیست. در شکل‌گیری این نوع از اندیشه این عوامل دخالت دارند: (۱) نصوص و کتب اسلامی مانند قرآن، احادیث، نهج البلاغه و... (۲) فلسفه سیاسی اسلامی که عمدتاً با شیوه استدلال و فرایند عقلانی امور مرتبط است. لازم به ذکر است که در بررسی فلسفه سیاسی اسلام شروع آن با کندی آغاز می‌شود و بعد توسط فارابی و ابن سینا و... ادامه می‌یابد. نکته قابل تامل در فلسفه اسلام آن است که در شکل‌گیری این فلسفه، اندیشه‌های یونان و اندیشه‌های ایرانی قبل از اسلام دخیل بوده است. تأثیر اندیشه‌های یونان نظیر فیثاغورثیان، افلاطون و ارسطو را در فیلسوفان مشائی یا مشائیون نظیر کندی، فارابی، ابن سینا، ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی، ابن باجه، ابن طفیل می‌توان مشاهده کرد. تأثیر اندیشه‌های ایرانی را که به اندیشه‌های ایرانشهری و ادب سیاسی نیز معروف است، یکی در اندیشه فیلسوفان اشراقی نمود داشته است، نظیر: اندیشه‌های سهروردی و دیگری در اندیشه‌هایی که برای نوشتن اندرزنامه‌ها و شریعت‌نامه‌ها مورد استفاده قرار گرفته است مانند سیاستنامه خواجه نظام الملک، نظریه‌های سیاسی سهروردی، شاهنامه فردوسی، رساله ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر ابن مقفع.

(۳) کلام سیاسی اسلام که از موارد ثابت و تغییرناپذیر اسلام سخن می‌گوید مانند توحید، نبوت، معاد و منظور از کلام "Tealogy" شناخت کلام خدا است. در اسلام مجادلات کلامی دیده شده که در طول متن، به این مجادلات پرداخته شده است از جمله این موارد می‌توان از مجادله اشاعره و معتزله، خوارج و مرجئه، شیعه و سنی را نام برد. (۴) فقه سیاسی اسلام، که تفاوت آن با کلام سیاسی اسلام در این است که در این گونه از اندیشه‌ها شرایط زمانی و مکانی نیز در نظر گرفته می‌شود و مفاهیمی مانند کلام سیاسی اسلام - که «ثابت» هستند - در فقه سیاسی اسلام، ثابت نیست بلکه «تحول‌پذیر و تغییرپذیر» است. مسائلی نظیر دولت، دموکراسی، حکومت را معمولاً در فقه سیاسی اسلام عنوان می‌کنند، اهل تسنن نظیر ابوالحسن ماوردی در شکل‌گیری نظام سیاسی اسلام در کتاب آیین حکمرانی به نوعی فقه سیاسی اشاره می‌کند.

نکته حائز اهمیت در بررسی اندیشه سیاسی اسلام، حضور نهاد خلافت و سلطنت است که بسیاری از متفکران اسلامی اندیشه‌های خود را در مورد ارتباط بین خلیفه و سلطان بیان می‌دارند، مثلاً ابن خلدون در مقدمه از پدیده عصبیت نام می‌برد و این پدیده را عاملی می‌داند در جهت تبدیل خلافت به سلطنت. بحث‌های تاریخی ابن خلدون در این مورد قابل تامل است.

در اندیشه معاصر مسلمانان که در جلد دوم این کتاب که برای مقطع آمادگی دکترا در نظر گرفته شده است به نظریات شیعه و سنی در این خصوص پرداخته شده است، بنابراین به خوانندگان محترم پیشنهاد می‌شود که برای بررسی کامل‌تر مسائل اندیشه سیاسی اسلامی معاصر به کتاب اندیشه سیاسی اسلامی نوشته مؤلف این متن برای آمادگی آزمون دکترايي که برای این مؤسسه تهیه شده است رجوع نمایند، قبلاً از همکاری و ویراستار و اعضای مؤسسه ماهان تشکر می‌نمایم.

فهرست مطالب

فصل اول: واکاوی اندیشه سیاسی اسلام و ایران

۸	خلافت و امامت
۹	نظریه‌های مشروعیت خلافت پس از وفات پیامبر (ص)
۱۰	شیعه و نظام سیاسی امامت
۱۲	منابع و مبانی مشروعیت ترد اهل تشیع
۱۳	شورا در اندیشه سیاسی اهل سنت
۱۵	ولایت فقیه انتخابی در نظریات شیعه
۱۷	محورهای اصلی نظریه انتخاب
۱۹	بررسی فقه سیاسی اهل سنت
۲۴	نظریه‌پردازی در غیاب خلافت (ابن جماعه، ابن تیمیه، خنجی)
۲۸	غزالی
۳۴	اندیشه سیاسی فخرالدین رازی
۳۵	ابن خلدون
۳۷	سؤالات چهارگزینه‌ای فصل اول

فصل دوم: مجادلات کلامی در اندیشه سیاسی اسلام

۴۹	مفهوم دولت
۵۰	نظریه‌های دولت
۵۰	نظام سیاسی، مدل سیاسی
۵۲	سیمای عمومی دولت در اسلامی
۵۸	تحولات نظریه‌های نظام سیاسی در اسلام
۵۹	کلام سیاسی اسلام
۶۰	دلایل وجود و وجوب خلافت
۶۲	اصول نظام سیاسی اهل سنت
۶۳	پایه‌های ارزشی در نظام سیاسی اهل سنت
۶۵	نظریه‌های خلافت قدیم
۶۸	نظریه‌های خلافت جدید
۶۹	بررسی کلام اهل سنت
۷۲	نصوص و ادله نقلی شیعه
۷۸	نظریه ولایت
۸۲	شیعه و نظام سیاسی مشروطه
۸۵	مقایسه نظریه‌های خلافت جدید اهل سنت و نظام جمهوری اسلامی شیعه
۸۸	مرزهای قدرت در خلافت جدید اهل سنت
۸۹	مرزهای قدرت در نظریه جمهوری اسلامی
۸۹	شبکه قدرت در خلافت جدید اهل سنت
۹۰	شبکه قدرت در نظام جمهوری اسلامی

کارکرد خلافت در نظریه‌های جدید اهل سنت.....	۹۱
کارکرد دولت در نظریه جمهوری اسلامی.....	۹۱
بررسی کلام شیعه.....	۹۳
سوالات چهارگزینه‌ای فصل دوم.....	۹۵

فصل سوم: معرفی فیلسوفان سیاسی اسلام

اصالت و تقدم دانش بر قدرت.....	۱۰۳
تقدم قدرت بر دانش.....	۱۰۳
ساخت و روابط قدرت در دوره میانه.....	۱۰۴
فقه سیاسی اهل سنت.....	۱۰۷
شافعی و روش‌شناسی فقه سیاسی.....	۱۰۹
اشعری مبانی کلام دانش سیاسی.....	۱۱۳
دست‌آورد و نتایج.....	۱۱۵
فقه سیاسی شیعه.....	۱۱۶
روش‌شناسی اجتهاد در دوران غیبت.....	۱۱۸
فارابی.....	۱۱۹
اندیشه‌های سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی.....	۱۲۵
ابن سینا.....	۱۲۷
ابن رشد.....	۱۳۰
خواجه نظام الملک.....	۱۳۳
ابن باجه.....	۱۳۴
سوالات چهارگزینه‌ای فصل سوم.....	۱۳۷

فصل چهارم: متفکران اسلامی معاصر

اندیشه امام خمینی.....	۱۴۴
اندیشه سیاسی مودودی.....	۱۴۵
شیخ محمد عبده.....	۱۴۶
تغییرات در نظام‌های فکری شیعه و سنی.....	۱۴۷
رشیدرضا و مسئله خلافت مسلمین.....	۱۴۹
سید جمال‌الدین اسدآبادی.....	۱۵۲
آیت الله نائینی.....	۱۵۳
نوسلفی‌ها.....	۱۵۶
سوالات چهارگزینه‌ای فصل چهارم.....	۱۵۶
پاسخنامه تشریحی سوالات چهارگزینه‌ای.....	۱۶۲
سوالات کنکور سراسری ۹۵ الی ۱۴۰۴.....	۱۷۴
منابع.....	217

فصل اول

واکاوی اندیشه سیاسی اسلام و ایران

مهم ترین عناوین فصل

- ❑ خلافت و امامت
- ❑ نظریه‌های مشروعیت خلافت پس از وفات پیامبر (ص)
- ❑ شیعه و نظام سیاسی امامت
- ❑ منابع و مبانی مشروعیت ترد اهل تشیع
- ❑ شورا در اندیشه سیاسی اهل سنت
- ❑ ولایت فقیه انتخابی در نظریات شیعه
- ❑ محورهای اصلی نظریه انتخاب
- ❑ بررسی فقه سیاسی اهل سنت
- ❑ نظریه پردازی در غیاب خلافت (ابن جماعه، ابن تیمیه، خنجی)
- ❑ غزالی
- ❑ اندیشه سیاسی فخرالدین رازی
- ❑ ابن خلدون

■ خلافت و امامت



بعد از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، نزاع بین امت بر سر جانشینی بالا گرفت. گروهی، امر جانشینی رسول صلی الله علیه و آله وسلم را بر اساس مفهوم امامت توضیح می‌دادند و قائل به این بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم از طرف خدا جانشین خود را که فردی معصوم است، منصوب فرمود و این شخص کسی جز حضرت علی علیه السلام نیست که بعد از وی اولاد او به امامت می‌رسند. این گروه به «شیعه» معروف شدند. گروه دیگر که اکثریت را تشکیل می‌دادند قائل بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم مسئله جانشینی امت را به عهده خود امت نهاده است، بنابراین مهاجرین و انصار در محلی به نام «سقیفه» اجتماع نمودند تا بر سر خلافت و آینده جامعه اسلامی تصمیم‌گیری کنند. سعد بن عبادہ فرد شاخص انصار در اجتماع سقیفه بود و از مهاجرین هم، ابوبکر به همراه پنج تن دیگر از مسلمین، به محاجه با انصار برخاستند. ابوبکر در مقابل دعوی حکومتی انصار به روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم، که بر اساس آن، امام باید قریشی باشد، (الاثمہ من قریش) متوسل شد و اضافه کرد که انصار می‌توانند به داشتن وزارت مطمئن باشند. روایت مورد استناد ابوبکر با توجه به دعای عمومی انصار کارساز شد و انصار درحالی که از دعوی قبلی خود گامی به عقب نهاده بودند، خواهان تشکیل حکومتی متشکل از دو امیر، یکی از مهاجرین و دیگری از انصار شدند (میتا امیر و منکم امیر). بار دیگر ابوبکر به روایتی دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم استناد کرد که در آن بر تقدم و برتری قریش تصریح شده بود (قدموا قریشاً و لاتقدموها) و در نهایت انصار به پذیرش حکومت صحابه مهاجر تن در دادند. ابوبکر با اشاره به عمر و ابوعبیده از حاضران خواست یکی از آن دو را به خلافت برگزینند، ولی هر دو از پذیرش این درخواست امتناع کردند و متقابلاً ابوبکر را نامزد خلافت قرار دادند. عمر در شایستگی ابوبکر برای تصدی چنین مقامی سعی بلیغ کرد، از این رو ابوبکر خلیفه شد. بنابراین آغاز دولت خلفای راشدین از هنگامی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم چشم بر هم نهاد و مردم با ابوبکر بیعت کردند، و این در سال دوازدهم هجری بود. پایان این دولت هنگامی بود که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام به شهادت رسید و بعضی نیز دوران کوتاه امام حسن را نیز از جمله حکومت خلفای راشدین شمرده‌اند.

در مورد نوع نظام سیاسی در اسلام دو دیدگاه اصلی وجود دارد: دیدگاه شیعه و دیدگاه اهل سنت. شیعیان معتقد به نظام سیاسی امامت هستند و اعتقاد دارند که خلافت بعد از پیامبر (ص) یک منصب الهی است و آن حضرت به دستور خداوند، حضرت علی (ع) را به عنوان خلیفه و جانشین خود منصوب نموده است. اما در مقابل، اهل سنت، قائل به نظام سیاسی خلافت هستند و باور دارند که منصب خلافت یک امر دنیوی است و پیامبر (ص) کسی را پس از خود به خلیفه تعیین نکرده است؛ بلکه امر انتخاب خلیفه را به خود مسلمانان واگذار کرده است و آن‌ها فردی را به عنوان خلیفه مسلمین انتخاب می‌کنند. از نظر اهل سنت، خلیفه از طریق انتخاب توسط اهل حل و عقد و یا استخلاف و تعیین خلیفه قبلی و یا توسط شوری و یا از طریق استیلا و غلبه، عهده دار امور سیاسی و دینی مسلمانان می‌شود. اما نظر شیعیان مشروعیت امام، الهی است و در دوران حضور ائمه (ع) آن بزرگواران زعامت دینی و سیاسی مسلمانان را برعهده دارند و در زمان غیبت نیز نظام ولایت فقیه مطرح می‌باشد و براساس آن، فقیه جامع الشرایط عهده دار زعامت دینی و سیاسی مسلمانان می‌باشد.

خلافت یا امامت

در اندیشه سیاسی شیعه، سیاست با امامت به عنوان یکی از مبانی اعتقادی شیعه ارتباط دارد. در دیدگاه اهل سنت، موضوع سیاست و امامت موضوع اعتقادی نیست؛ بلکه با مقتضیات زمان پیوند خورده است. در اندیشه سیاسی اهل سنت اعتقاد بر این است که پیامبر اسلام هیچ شخص معینی را برای زعامت امت اسلامی بعد از خود انتخاب نکرده است و آنچه بعد از رحلت پیامبر رخ داده است، محصول اراده و اجتهاد برخی صحابه صدر اسلام بوده است. بدین ترتیب نظام سیاسی مدنظر اهل سنت، همان نظام خلافت است. درواقع نظریه خلافت به عنوان رقیب نظریه امامت از سوی اهل سنت مطرح گردیده و پس از رحلت پیامبر به عنوان جامعه آرمانی نظام اسلامی در نزد اهل سنت تجلی یافته است. از نظریه‌های مطرح در باب انتخاب خلیفه می‌توان به نظریه استیلا و غلبه و نظریه وراثت اشاره کرد. یکی از موضوعاتی که در اندیشه سیاسی اهل سنت مطرح می‌شود این است که حاکم باید مسلمان باشد، اما در برخی موارد عدالت او مطرح نمی‌شود؛ بنابراین جواز قیام علیه دولت از نظر شرعی و اعتقادی نیز صادر نمی‌گردد. در حالی که شیعه عدالت در حاکمیت را شرط می‌داند و بنابراین در تطورات اندیشه سیاسی، مجوز حرکت و قیام علیه دولت صادر می‌شود. از این رو طبق اندیشه سیاسی اهل سنت، حرکت علیه حاکم ظالم، نامشروع خواهد بود و رهبری که بخواهد انقلابی را هدایت کند، مشروعیتی که بتواند مردم را به سوی انقلاب هدایت نماید را ندارد. به عنوان نمونه، علمای الازهر و سران اخوان المسلمین در ابتدای حرکت مردمی از تقابل با نظام مبارک خودداری کردند و بعد از براندازی نظام سیاسی مصر وارد عرصه رهبری قیام شدند.

نظام سیاسی اهل سنت در قالب خلافت پس از پیامبر (ص) پایه‌ریزی گردید. خلافت اسلامی در دوران خلفای چهارگانه، نمونه آرمانی و ایده‌آل نظام سیاسی اهل سنت به شمار می‌آید. پس از آن نیز، نظام خلافت در قالب خلافت امویان و عباسیان ادامه یافت. در این دوران گستره حکومت به قدری

وسیع شده بود که در کنار خلافت، حکومت‌های مستقل و نیمه‌مستقل دیگر نیز در قالب سلطنت تأسیس گردیدند. مانند حکومت طاهریان که در شرق سرزمین‌های اسلامی - خراسان - در زمان مأمون شکل گرفتند. پس از طاهریان به‌تدریج سلسله‌های سلطنتی دیگری ظاهر شدند که گاه بر بخش‌های کوچکی از جامعه مسلمانان حکومت می‌کردند و گاه بخش‌های وسیعی را در اختیار گرفته و در کنار نظام خلافت، حکمرانی می‌کردند. مانند سلسله‌های غزنویان، خوارزمشاهیان و به ویژه آل‌بویه و سلجوقیان که قدرت خلافت در بغداد را به دست گرفتند. با پیدایش نظام سلطنت و حکومت‌های مستقل و شبه مستقل در پیکره اصلی سرزمین‌های اسلامی، قدرت خلافت محدود شده و در برخی از ادوار از آن جز اسم و رسمی باقی نماند. با حمله مغول به سرزمین‌های اسلامی و سقوط بغداد در سال ۶۵۶ قمری، خلافت عباسیان نیز به پایان رسید. تا این زمان نظریه‌پردازان اهل سنت همچون ماوردی (۴۵۰ - ۳۶۴ ق) و غزالی (۵۰۵ - ۴۰۵ ق) در پی تنظیم روابط نهاد سلطنت و خلافت بودند، اما پس از این زمان، بحث مشروعیت خلافت مغولان به‌صورت معضلی در نظریات اهل سنت درآمد و اندیشمندانی مانند ابن‌جماعه (۷۳۳ - ۶۳۹ ق)، ابن‌تیمیه (۷۲۸ - ۶۶۱ ق) و خنجی (م ۹۲۷ ق) در پی توجیهات نظری و شرعی برای حل این مشکل برآمدند. نظام خلافت پس از آن هر چند تا سال ۱۹۲۴ م در قالب حکومت ترکان عثمانی در سرزمین‌های اسلامی ادامه یافت، لکن در طی این مدت همواره دچار زوال مستمر شده و سرانجام در طی سال‌های ۱۹۲۴ - ۱۹۲۲ م فروپاشید و دوران جدیدی از نظریه‌پردازی سیاسی در جهان اهل سنت آغاز گردید. به همین جهت در بررسی نظریه‌های نظام سیاسی اهل سنت این نظریه‌ها به دو دسته نظام سیاسی قدیم و جدید دسته‌بندی شده‌اند.

□ نظریه‌های مشروعیت خلافت



چنانچه ذکر شد، در قدم نخست درمورد خلافت پس از پیامبر (ص) دو نظریه وجود دارد:

- (۱) **نظریه شیعه؛** نظریه خلافت در شیعه پیشینه است؛ یعنی پیش از اینکه پیامبر (ص) از دنیا رحلت کند، امام علی (ع) و یازده امام از نسل آن حضرت را به‌عنوان خلیفه بعد از پیامبر (ص) قائلند و خلافت را حق آن‌ها می‌دانند.
- (۲) **نظریه اهل سنت؛** نظریه خلافت در اهل سنت پسینه است؛ یعنی پس از آنکه خلافت را به‌دست گرفتند براساس عمل انجام شده برای انتخاب خلیفه، نظریه خود را ساخته که در قالب چند نظریه مطرح می‌باشد:

الف) اهل حل و عقد

مراد از اهل حل و عقد، افراد خاصی هستند که صاحبان نفوذند و خلیفه را انتخاب می‌کنند. نظریه انتخاب خلیفه از طریق اهل حل و عقد پس از انتخاب ابوبکر به وجود آمد و از مهم‌ترین نظریه اهل سنت در باب انتخاب خلیفه به‌شمار می‌رود. بنابراین بر طبق این نظریه اگر موردی پیش بیاید و صاحبان نفوذ یک فرد را به‌عنوان خلیفه انتخاب کنند، خلیفه از مشروعیت برخوردار می‌شود. اندیشمندان اهل سنت، معتقدند که یکی از راه‌های انتخاب خلیفه از طریق اهل حل و عقد است. با تمام نقایصی که این نظریه دارد، از مهم‌ترین نظریه‌های اهل سنت برای انتخاب خلیفه است و از رایج‌ترین نظریه‌ها به‌شمار می‌رود. نظریه اهل حل و عقد در انعقاد خلافت و پذیرش خلیفه را شاید بتوان بزرگ‌ترین دستاورد نظری ماجرای سقیفه دانست. فرض بر این است که بیعت‌کنندگان با ابوبکر، از منزلت حل و عقد امور مسلمین برخوردار بوده و عمل آنان در انتخاب وی به پیدایش اولین نظریه از نظریات چندگانه در باب انتخاب خلیفه منجر شده است. در مورد ویژگی‌های اهل حل و عقد، تعداد آنان و دیگر شرایط لازم میان اهل حل و عقد و گفت‌گوی بسیار صورت گرفته است، بدون آنکه اجماعی فراهم آید. مثلاً، برخی تعداد اهل حل و عقد را با استناد به تعداد همراهان ابوبکر در مجمع سقیفه، حداقل پنج نفر ذکر کرده‌اند. گروهی دیگر با استناد به شورای تشکیل شده از سوی عمر این تعداد را شش نفر دانسته و حتی برخی از متفکران مسلمان، مانند غزالی، وجود یک نفر بیعت‌کننده را برای انعقاد خلافت کافی تلقی کرده‌اند.

ب) استخلاف

براساس این نظریه، خلیفه قبلی خلیفه بعدی را انتخاب می‌کند. اساس نظریه استخلاف انتخاب خلیفه دوم، عمر، از سوی خلیفه اول، ابوبکر است. براساس این نظریه، خلیفه در مقام مسئول جامعه اسلامی صلاحیت انتخاب فرد بعدی را برای هدایت و رهبری جامعه دارد.

ج) شورا

مراد از شورا، اجتماع افرادی از نخبگان برای انتخاب خلیفه است. مستند این نظریه، انتخاب خلیفه سوم توسط شورای شش نفره می‌باشد. این نظریه نیز مانند نظریه استخلاف، در واقعیات سیاسی و به تعبیر دیگر در امر واقع ریشه داشت. نظریه شورا به لحاظ تاریخی به انتخاب شش نفر از صحابی و بزرگان صدر اسلام از سوی عمر خلیفه دوم برای انتخاب خلیفه بعدی برمی‌گردد. بدون اینکه بخواهیم وضعیت سیاسی منجر به این روش یا تبعات آن

را تحلیل کنیم، متذکر می‌شویم که مبانی مشروعیت نظریه شورا، نظریه استخلاف است. اینکه خلیفه، همچون حاکم جامعه اسلامی می‌تواند شخص بعد از خود را تعیین نماید، پایه نظریه شورا و اساس نظریه استیلاست. حق و صلاحیت خلیفه در انتخاب جانشین خود، تداوم قدرت سیاسی را در جامعه اسلامی نشان می‌دهد. حال، هرگاه خلیفه وقت به دلایل خاصی نمی‌خواست کسی را تلویحاً یا تصریحاً برای خلافت و به جانشینی خود انتخاب کند، می‌توانست با تشکیل یک مجمع، نحوه انتقال قدرت و انتخاب فرد معین شده را سازماندهی کند. از آن رو که اعضای مجمع یا شورا، برگزیده خلیفه مستقر هستند، ناگزیر تداوم حق استخلاف و نظریه توضیح‌دهنده آن نیز تضمین می‌شود. امروزه نظام حاکم اهل سنت براساس نظریه شورا است که در انتخاب حاکم و ارگان‌های حکومتی آن را معیار قرار می‌دهند. در بین اهل سنت راجع به تعداد اعضای شورا، اختلاف است. اما آنچه که مورد قبول همه آن‌هاست حداقل شش نفر است. در مورد تعداد لازم برای تشکیل شورا معمولاً به تعدادی که خلیفه دوم برای تشکیل شورا منصوب نمود، استناد می‌کنند که شش نفر بودند.

د) استیلا

استیلا به این معنی است که هرکسی که بتواند توسط زور و شمشیر به قدرت برسد و مردم آن را بپذیرند مشروعیت دارد. این نظریه در طول تاریخ بعد از زمان خلفای راشدین و در زمان بنی امیه و بنی عباس مطرح شد و به وجود آمد. این نظریه مانند سه نظریه قبلی در واقعیات سیاسی ریشه داشت؛ اما پیدایش تاریخی آن به دوران امویان و به‌طور مشخص معاویه برمی‌گردد. سه نظریه اهل حل و عقد، استخلاف و شورا توجیه‌کننده انعقاد خلافت برای خلفای اول تا سوم بود و انتخاب خلیفه چهارم نیز تا حد بسیاری طبق نظریه اهل حل و عقد صورت گرفت؛ یعنی در فترت ناشی از قتل خلیفه سوم، با بیعت جمع کثیری از صحابه و مردم مدینه، خلافت به علی (ع) رسید؛ اما در زمان معاویه شاهد پیدایش نظریه استیلا هستیم. تمام آرائی که در شرح نظریه استیلا آمده بر دو مطلب استوار است: اول، به‌کارگیری شمشیر و نیروی نظامی برای تصرف قدرت؛ دوم، پذیرش و اطاعت مردم. از امام شافعی یکی از پایه‌گذاران مذاهب چهارگانه اهل سنت، نقل شده است: هرقریشی‌ای که بتواند با نیروی شمشیر به خلافت دست یابد و مردم به گرد او جمع شوند، خلیفه است. در توجیه نظریه استیلا آمده، این روش برای موارد اضطراری و برای جلوگیری از تفرقه‌ی مسلمین و نتایج تلخی که هنگام خلأ قدرت روی می‌دهد، می‌باشد. همین برداشت باعث شده که انتقال قدرت میان خلفای اموی و عباسی، بیشتر براساس این نظریه صورت گیرد و بعد از آن نیز، حکام با تکیه بر این نظریه، قدرت را در اختیار گرفته و از نظر اهل سنت مشروعیت دارند و مخالفت با آنان جایز نیست. آنچه که ذکر شد، نظریات مشروعیت‌دهنده حکومت و نظام سیاسی خلافت از نگاه اهل سنت می‌باشد. در زمان معاویه شاهد پیدایش نظریه استیلا هستیم. البته در این نسبت نباید راه افراط در پیش گرفت، زیرا ماجرایی سقیفه هم خالی از قرائت استیلایی نبود.

نظریه استیلا و نقش آن در ناکارآمدی نظام‌های سیاسی اهل سنت

مهم‌ترین نظریه که در تاریخ نظام‌های سیاسی اهل سنت، معیار عمل بوده و از سوی حکام، بیشتر به آن توجه شده، نظریه استیلا می‌باشد. بعد از آنکه معاویه نظام خلافت را به سلطنت تبدیل کرد، این نظریه مهم‌ترین نظریه مشروعیت در بین اهل سنت بوده است. از آنجایی که در این نظریه هیچ مکانیزمی جز زور و شمشیر، معیار مشروعیت نمی‌باشد، این امر سبب شده که افراد نالایق بر مسند قدرت تکیه زنند. نظام سیاسی اهل سنت از زمره ناکارآمدترین نظام‌های سیاسی به‌شمار می‌رود. نظریه استیلا، استبداد را مشروعیت می‌دهد و برای حاکم مقامی می‌سازد که کسی حق مخالفت با او را ندارد هر چند فرد، فاسق، جنایتکار، نالایق و دارای انواع صفات رذیله باشد. این امر سبب ناکارآمدی نظام سیاسی و پاسخگو نبودن آن در برابر مردم شده است. به همین دلیل است که اکثر نظام‌های سیاسی اهل سنت، در عرصه‌های مختلف و از آن جمله در عرصه علم و فرهنگ، بسیار ضعیف عمل کرده‌اند. اکثر کشورهای اسلامی به‌دلیل ماهیت استبدادی نظام سیاسی‌شان، از عقب‌مانده‌ترین کشورها در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه در عرصه علمی و فرهنگی می‌باشند. پس می‌توان گفت که ماهیت نظام سیاسی اهل سنت، استبدادی است. از این رو نه تنها نقشی در رشد علمی و فرهنگی این جوامع نداشته، بلکه سبب عقب‌ماندگی آن‌ها نیز به‌شمار می‌رود.

■ شیعه و نظام سیاسی امامت

همان‌طور که ذکر شد، شیعیان بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص)، قائل به نظریه امامت می‌باشند. نظام سیاسی خلافت، تنها نظام سیاسی مسلمین نیست. مهم‌ترین نظام سیاسی رقیب خلافت در چارچوب اسلام و جوامع اسلامی، نظام سیاسی تشیع است. نظریه‌های نظام سیاسی شیعه بیش از هر چیز بر یک اصل استوار است و آن هم پذیرش حق علی (ع) برای جانشینی پیامبر (ص) است. نحوه اثبات این حق یا تداوم آن در جانشینان، تمایزبخش فرقه‌های گوناگون شیعی است. بحث از نظام سیاسی شیعه به دو بخش تقسیم می‌شود: دوران حضور ائمه (ع) و عصر غیبت. با اینکه اصل نظام سیاسی شیعه، همان نظام امامت در برابر خلافت است. ولی در عصر غیبت، نظام ولایت فقیه مطرح است و نظام سیاسی شیعه در قالب آن مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

«شیعه در باب ولایت سیاسی پس از رحلت پیامبر اکرم(ص) به نظریه امامت معتقد است. اعتقاد شیعه در باب شأن و منزلت امامان معصوم(ع) در ولایت سیاسی آنان بر امت خلاصه نمی‌شود و بسی فراتر از آن است. شیعه برآنست که امامان معصوم(ع) در همه شئون نبی اکرم(ص) به جز دریافت وحی تشریعی، وارث و نایب او هستند». مهم‌ترین ویژگی شیعه در مورد نظام سیاسی امامت، این است که قائل به منصوب‌بودن امام از سوی پیامبر(ص) به دستور خدای متعال می‌باشند. از نظر شیعیان، حق حاکمیت از آن خداوند است. چون خداوند، خالق همه جهان هستی است و او مالک حقیقی جهان می‌باشد؛ بنابراین ربوبیت، از آن اوست. از آنجایی که خداوند موجودی مادی نیست که خود مستقیماً بر مردم حکومت کند؛ بنابراین حاکمیت را به پیامبر(ص) واگذار نموده است. پیامبر اکرم(ص) پس از خود، این حق را به دستور خداوند، به ائمه(ع) سپرده است. «نظریه سیاسی شیعه، در دو نکته اساسی با نظریه خلافت اهل سنت، متفاوت می‌شود: نخست آنکه شیعه، نصوص دینی را در مورد امر حکومت و ولایت سیاسی پس از وفات رسول اکرم(ص) ساکت نمی‌داند و معتقد است که نصوص معتبر فراوانی بر تعیین خلیفه بعد از وی دلالت دارد. مبدأ مشروعیت ولایت امامان معصوم(ع) را اراده الهی و نصب او می‌داند. ولایت و امامت اهل بیت(ع) یک منصب الهی است، همان‌گونه که ولایت رسول اکرم(ص) بر امت، مبدأ الهی داشت و مشروعیت آن از رأی و بیعت مردم اخذ نشده بود».

برخلاف دیگر مذاهب اسلامی، نظریه امامت و نظام سیاسی در اندیشه شیعه بر وجود نص از خداوند متعال استوار است که بر زبان پیامبرش حضرت محمد(ص) جاری شده و هویت امامان شیعه را به اسم و شخص و تعداد معرفی کرده است. بیشتر این ادله در خصوص امامت امیرالمؤمنین(ع) و به امامت دیگر امامان به صورت نص امامان پیشین بر ائمه بعدی احتجاج و استدلال شده است. در زیر به مهم‌ترین دلایل شیعه از قرآن و سنت پیامبر(ص) اشاره می‌کنیم.

(۱) دلایل قرآنی: فکر سیاسی شیعه، در توجیه نظام سیاسی امامت، به آیاتی از قرآن کریم استناد کرده و با تفسیری که از بیان آیات دارد، آن‌ها را از جمله مصادیق وجود نص الهی بر امامت شیعه تلقی می‌کند. مهم‌ترین این آیه‌ها، چهار آیه معروف است: (۱) آیه ولایت (۲) آیه تطهیر (۳) اطاعت اولی الامر (۴) آیه مودت ذی القربی. از آنجایی که در مورد این آیات، مباحث مفصلی صورت گرفته و کتاب‌های زیادی نیز نوشته شده، از پرداختن به بحث تفصیلی پیرامون آن خودداری می‌کنیم.

(۲) سنت نبوی(ص): منظومه فکری شیعه در حمایت از نظام سیاسی مطلوب شیعیان به احادیثی از پیامبر اسلام(ص) نیز استناد کرده که بیشتر این احادیث بر محور شخصیت امام علی(ع) و مقام او در چشم‌انداز پیامبر(ص) و تاریخ صدر اسلام استوار است. اندیشمندان شیعه، همواره اهتمام دارند که دیدگاه‌های مذهبی - سیاسی خود را با تکیه بر دلایل روشن، قوی و متواتر در منابع حدیثی اهل سنت توضیح دهند. بدین لحاظ عموماً به احادیثی استناد کرده‌اند که از طریق مراجع سنی نقل شده و نظریه امامت شیعه را تأیید می‌کنند. مهم‌ترین این حدیث‌ها عبارت‌اند از: حدیث دار یا انذار، حدیث منزلت، حدیث ثقلین و حدیث غدیر. این احادیث چهارگانه بخشی از منابع تغذیه‌کننده نظام سیاسی در اندیشه شیعه تلقی می‌شود. اندیشمندان شیعه با استناد به این دو دسته دلیل، قائل به منصوب‌شدن امام از سوی خدای متعال و پیامبر اکرم(ص) می‌باشند. از این رو معتقدند که امامت از جمله اصول دین به‌شمار می‌رود. نقطه دوم، افتراق آن است که از نظر شیعه، امام به معنای واقعی کلمه، خلیفه رسول اکرم(ص) است. یعنی جانشینی وی از پیامبر(ص) در همه جهان معنوی، علمی و سیاسی است؛ برخلاف نظر اهل سنت که جانشینی خلفا را به معنای لغوی آن یعنی «از پی آمدن» می‌دانند. این دو وجه افتراقی که ذکر شد، مهم‌ترین وجه افتراق نظام سیاسی شیعه و اهل سنت می‌باشد، درحالی که تفاوت‌های دیگر نیز وجود دارد. از جمله اینکه امامت در قاموس شیعیان از اصول دین به‌شمار می‌رود و حال آنکه در بین اهل سنت از این اهمیت برخوردار نیست؛ بلکه یک بحث فقهی و از فروع دین است.

برخلاف اهل سنت که امامت را از اصول دین نمی‌دانند شیعیان به مسئله امامت چونان رکن اساسی دین و جزئی از اصول مذهب می‌نگرند. به اعتقاد شیعه، امامت، منصب الهی است که خداوند با توجه به علم خود درباره شرایط و نیازهای بندگان و همانند پیامبر(ص) تعیین می‌کند و ضمن آنکه پیامبر(ص) را موظف به راهنمایی امت به سوی امام کرده مردمان را نیز مکلف به پیروی از او می‌کند. کاشف‌الغطا در این باره می‌گوید: شیعه، امامت را همانند نبوت، منصب الهی می‌داند. پس همچنان که خداوند سبحان کس [یا کسانی] را از میان بندگان خود به نبوت برمی‌گزیند همچنین برای امامت نیز آن که را خواهد برمی‌گزیند و به پیامبرش دستور می‌دهد امامت او را با نص خاص تصریح نماید و او را برای انجام وظایف رهبری مردم پس از پیامبر به امامت منصوب می‌نماید. تفاوت امام با پیامبر(ص) در این است که بر امام، همانند پیامبر(ص) وحی نمی‌شود، بلکه احکام الهی بر او القا می‌شود؛ پس پیامبر(ص) مبلغ و پیام‌رساننده از جانب خداست و امام نیز از طرف پیامبر(ص) و سلسله امامت تا دوازده امام ادامه دارد و همواره امام قبلی بر امام بعدی تصریح و توصیه نموده‌اند و شرط و تأکید کرده‌اند که همه آنان همچون پیامبر(ص) معصوم هستند.

فرق دیگر این است که امام باید افضل‌ترین مردم باشد تا بتواند به بهترین وجه اداره امور مسلمین را بر عهده گیرد. این در حالی است که از نظر اهل سنت افضل‌بودن خلیفه ملاک انتخاب خلیفه نیست. این‌ها مهم‌ترین تفاوت‌هایی است که بین اندیشه سیاسی شیعه و اهل سنت وجود دارد و تفصیل مباحث مربوطه به تفاوت‌های اندیشه سیاسی شیعه و اهل سنت در دو کتاب: حکومت اسلامی، نوشته آقای احمد واعظی و اندیشه سیاسی اسلام و ایران، نوشته دکتر حاتم قادری ذکر شده است. ما به همین مقدار مباحث ذکر شده، اکتفا می‌کنیم.

نظام سیاسی شیعه در عصر غیبت

دیدگاه عالمان شیعی در باب ولایت سیاسی در عصر حضور امام معصوم(ع) کاملاً متحد، صریح و روشن است. همان‌طور که ذکر شد، شیعه به نظریه امامت معتقد است و ولایت امت را یکی از شئون امامت امام معصوم(ع) می‌داند و کلیه حکومت‌هایی که با نادیده گرفتن این حق الهی، تشکیل می‌شوند را غاصب و حکومت جور می‌دانند. در این مبنا هیچ عالم شیعی اختلاف نظر ندارد؛ زیرا قوام و هویت شیعه با این اعتقاد گره خورده است. مباحثی که در بخش نظام سیاسی شیعه مطرح شد، کلاً ناظر به دوره حضور امام معصوم(ع) بود. از این رو اندیشه سیاسی شیعه در دو مقطع قابل بررسی است:

۱- دوران حضور امام معصوم(ع)

۲- دوران غیبت امام عصر(عج)

« در دوران غیبت، اندیشمندان شیعه قائل به ولایت فقیه عادل می‌باشند، هرچند در قلمرو این ولایت به اهم اختلافاتی دارند. عالمان شیعه در زمان غیبت امام عصر(عج) به ولایت فقیه عادل معتقدند و فقیه عادل را نائب عام حضرت حجت(عج) می‌دانند، اما در حیطة و قلمرو ولایت و اختیارات وی اتفاق نظر ندارند و نمی‌توان یک نظریه مشخص در باب قلمرو ولایت فقیه را به همه آنان نسبت داد». عده‌ای از علما قائل به ولایت عام فقها هستند. درحالی‌که عده دیگر معتقد به ولایت خاص آن‌ها هستند. ولایت عام به این معناست که فقهای جامع الشرایط، در دوران غیبت همان ولایتی را دارند که پیامبر(ص) و ائمه(ع) داشته‌اند، که از آن جمله، تشکیل حکومت و اداره امور مسلمین می‌باشد. اما مراد از ولایت خاص این است که فقها فقط در امور حسبه، ولایت دارند. مراد از امور حسبه، اموری است که شارع مقدس در هیچ شرایطی راضی به ترک آن‌ها نیست؛ نظیر سرپرستی کودکان و مجانین و سفیهان بی‌سرپرست.

« عالمان شیعه در اصل ولایت داشتن فقیه و نیابت فقیه عادل از امام معصوم(ع) فی الجمله و در برخی شئون آن حضرت، اتفاق نظر دارند. آنچه محل نزاع است، قلمرو این ولایت است. برخی از فقیهان بزرگ شیعه، این ولایت و نیابت را عام و شامل کلیه شئون قابل نیابت امام معصوم(ع) می‌دانند. از این رو به ولایت عامه فقیه اعتقاد دارند و برخی دیگر از فقیهان شیعه، نیابت فقیه از امام(ع) را محدود به موارد خاص می‌دانند. ولایت سیاسی فقیه در اداره امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین منوط به اثبات ولایت عامه فقیه است؛ زیرا یکی از شئون امام معصوم(ع) ولایت سیاسی او است و این شأن، نیابت بردار است برخلاف کمالات عالی معنوی و علم الهی و مقام عصمت که از شئون نیابت ناپذیر امامان معصوم(ع) است». از نظر شیعیان در قدم نخست حق حاکمیت از آن خدای متعال است. خداوند این حق را به پیامبر اکرم(ص) واگذار کرده است. پس از پیامبر(ص) بنا بر دستور خداوند، حق حاکمیت به امامان معصوم(ع) سپرده شده و در دوران غیبت امام عصر(عج) که دوازدهمین امام شیعیان می‌باشد، این حق حاکمیت به‌طور عام به فقیه جامع الشرایط، واگذار شده است که به نیابت از امام، اداره امور مسلمین را برعهده گیرد.

■ منابع و مبانی مشروعیت نزد اهل تشیع

شیعه امامیه به وجود امام در هر زمان اعتقاد دارد و سلسله این امامان را شخص علی علیه‌السلام می‌داند. به اعتقاد آنان، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به فرمان خداوند، علی علیه‌السلام را برای جانشینی انتخاب کرده است. مهم‌ترین نص، حدیث غدیرخم است. بر اساس حدیث منزلت، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت علی علیه‌السلام را با خود مانند نسبت هارون به موسی دانستند با این تفاوت که پس از وی پیامبری نخواهد آمد. دیگر احادیث و تفاسیری که از برخی از آیات قرآن به‌دست آمده، همگی حکایت از این نص دارند. علاوه بر نص، شیعه اعتقاد دارد که نصب امام به لحاظ «عقلی» نیز قابلیت استدلال و تأیید را دارد. پذیرش حقایق در دین به گونه‌ای که عامه مردم قادر به فهم و درک آن نیستند و نیاز به کسی است که این حقایق را درک و ابلاغ کند و همچنین لزوم هدایت مردم به فضائل هرچه بیشتر و مواردی مانند آن، مسائلی است که پایه عقلانی دارد. شیعه گاه از این پایه عقلی، به قاعده لطف هم تعبیر می‌کند. به‌طور کلی علمای شیعه منابع و مبانی مشروعیت حکومت را سه مورد ذکر می‌کنند که عبارت‌اند از: مشروعیت الهی / مشروعیت مردمی / مشروعیت الهی - مردمی

۱- مشروعیت الهی

بر اساس این مبنا حاکمیت و ولایت مطلقاً از آن خداست و تعیین حاکم نیز با ضوابط و ملاک‌های شرعی از سوی او انجام می‌گیرد. ولایت الهی در تدبیر امور اجتماعی و مدیریت سیاسی جامعه از طرف خداوند مستقیماً با نص صریح به ترتیب به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیه‌السلام و در عصر غیبت به فقیهان عادل تفویض شده است. بنابراین در عصر غیبت، ولی فقیه عادل به اقتضای ولایت به‌عنوان حق و نیز وظیفه شرعی، تدبیر مصالح و امور سیاسی مردم (مولی علیه) و اداره امور حکومتی را عهده‌دار است. در این دیدگاه مردم واسطه تفویض این ولایت نیستند و رأی، خواست و رضایت آن‌ها هیچ نقش و دخالتی در مشروعیت حکومت ندارد و اطاعت از ولی فقیه عادل، که منصوب ائمه معصومین علیهم‌السلام است، نیز بر همگان واجب و تکلیف شرعی است.

۲- مشروعیت مردمی

مطابق نظریه انتخاب یا مشروعیت مردمی، منشأ مشروعیت حکومت مردم است. یعنی امت اسلامی به دلیل اختیاری که از جانب خداوند به وی اعطا شده است، ولایت سیاسی به خودش تفویض شده و بر سرنوشت اجتماعی و سیاسی خود حاکم می‌باشد، بنابراین می‌تواند در چارچوب احکام شرع با اختیار کامل یکی از فقه‌های واجد شرایط را به‌عنوان حاکم اسلامی انتخاب کند. بنابراین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا ائمه طاهرین علیه‌السلام طبق این دیدگاه، فقه‌های جامع شرایط را به مقام ولایت منصوب نکرده‌اند، بلکه آنان را به‌عنوان نامزد برای احراز مقام ولایت به مردم معرفی نموده‌اند و این حق مردم است که یکی از آنان را انتخاب و به او مشروعیت بخشند و با انتخاب والی واجد صفات معتبره شرعی توسط مردم، برای فقه‌های دیگر جایز نخواهد بود که در امر ولایت و حکومت مداخله کنند؛ دخالت در امور جزئی و کلی، با اجازه و تحت نظر فقیه حاکم مقدور است.

۳- مشروعیت الهی - مردمی

بر اساس این نظریه برای مشروعیت حکومت، فقط رعایت حق‌الله و جلب رضایت الهی (در نظر گرفتن نصب عام الهی) کافی نیست، بلکه اعتبار حق‌الناس و جلب آرای عمومی و رضایت مردم و مشارکت دادن آن‌ها در انتخاب حاکم نیز قسمتی از مشروعیت حکومت و نظام سیاسی قلمداد خواهد شد. به عبارتی در اینجا حق‌الله هیچ گاه موجب سقوط حق‌الناس نخواهد بود. بنابراین مردم و خداوند هر دو با هم منبع و منشأ مشروعیت حکومت می‌باشند. به همین سبب یعنی دخالت عنصر خدا - مردم (نصب عام الهی و انتخاب مردمی) مشروعیت الهی - مردمی نامیده می‌شود. یعنی کسی که می‌خواهد بر مردم حکومت کند علاوه بر آنکه باید در مرتبه‌ای از ولایت، منصوب شارع مقدس باشد، باید مورد قبول و پذیرش مردم نیز قرار گیرد وگرنه ولایت و حکومت وی برخلاف شرع و غاصبانه خواهد بود.

■ شورا در اندیشه سیاسی اهل سنت

نظریه شورا یکی از نظریه‌های مطرح در اندیشه سیاسی اهل سنت است که بیانگر شیوه مشروع استقرار حکومت و قدرت سیاسی می‌باشد. اهل سنت برای شورا اعتبار خاصی قائل بوده و معتقدند حکومتی که از راه شورا مستقر شده باشد مشروعیت پیدا می‌کند. این شیوه از استقرار حکومت همانند شیوه‌های استخلاف و استیلا ریشه در واقعیات سیاسی صدر اسلام دارد. حاکمان پس از پیامبر (ص) با سه شیوه «انتخاب توسط اهل حل و عقد»، «استخلاف» و «شورا» انتخاب شدند و بعدها شیوه استیلا و غلبه نیز به‌عنوان یکی از راه‌های مشروع حکومت مطرح گردید. نظریه «شورا» به لحاظ تاریخی به انتخاب شش نفر از صحابی و بزرگان صدر اسلام از سوی حاکم بر مسلمان به منظور انتخاب حاکم بعدی برمی‌گردد. مبنای مشروعیت چنین شیوه‌ای برای استقرار حکومت در دیدگاه اهل سنت عمل صحابه است. از نگاه اهل سنت گفتار و کردار صحابه هم‌پایه قرآن و سنت، منبع اصلی احکام سیاسی به شمار می‌رود و به همین جهت شرایط و شیوه‌های استقرار خلفای راشدین را نمونه آرمانی و مشروع حکومت اسلامی دانسته و مشروعیت عمل سیاسی حاکمان را بر پایه همین امر توجیه می‌نمایند.

نظریه شورا پس از جنگ صفین نیز با طرح مجدد از سوی برخی از فرق خوارج و قدریه مجدداً مطرح گردید؛ اما گروه‌ها یا افراد خواهان تشکیل شورا برای تأسیس قدرت سیاسی یا تغییر آن، برداشت یکسانی از مفهوم شورا نداشتند و بنابراین روش تعیین حاکم از طریق شورا هیچ‌گاه نتوانست با دیگر شیوه‌های استقرار خلافت و نمونه‌های عملی آن به رقابت برخیزد و در اوضاع بحرانی دوران امویان و عباسیان، نظریه «استیلا» فرصت چندانی برای عملی شدن این نظریه بر جای نگذاشت. به همین دلیل در اندیشه قدیم اهل سنت مفهوم شورا بیشتر به معنای مشورت حاکم اسلامی و وجوب یا عدم وجوب آن کاربرد دارد؛ اما در نظریه‌های جدید اهل سنت شورا کاربرد و دامنه وسیع‌تری یافته و پایه همه تصمیمات سیاسی اعم از برقراری حکومت و یا سایر فرایندهای اجرایی و قانونی است.

دلایل شورا

شوراگرایان در استدلال به لزوم شورا به برخی از آیات و روایات استناد می‌کنند. آیه ۳۸ شورا (و امرهم شوری بینهم) و آیه ۱۵۹ آل عمران (و شاورهم فی الامر) به صراحت از شورا سخن گفته‌اند. اندیشمندان و فقهای اهل سنت در مقام استدلال به این آیات دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. عده‌ای شورا را واجب و عده‌ای دیگر امر در این آیات را حمل بر استحباب کرده‌اند. بنابراین دو نظریه وجوب شورا و عدم وجوب شورا در بین اهل سنت وجود دارد. بسیاری از اندیشمندان قدیم اهل سنت و برخی از متفکران جدید بر این عقیده‌اند که شورا بر حاکم واجب نیست بلکه صرفاً امری شایسته و پسندیده است. از این نظر هر چند مشاوره با عقلا و بزرگان قوم امر نیکویی است؛ اما حاکم اسلامی می‌تواند بدون مشورت نیز تصمیم‌گیری نموده و عمل نماید. بنابراین منظور از شورا مشورت پیامبر(ص) و سپس ولی امر در مسائل اختلافی و اجتهادی است که حاکم اسلامی بدون توجه به اقلیت و اکثریت آرا آنچه را حق و صواب است اختیار می‌کند. شافعی و ابن تیمیه از مهم‌ترین اندیشمندانی هستند که قائل به عدم وجوب شورا می‌باشند. برخلاف این دیدگاه، تعدادی از اندیشمندان قدیم و بسیاری از معاصران اهل سنت به وجوب شورا نظر دارند. به نظر آنان شورا بر حاکم واجب است و او نمی‌تواند بدون مشورت به رأی خود عمل کند همچنان که امت اسلامی نمی‌تواند از مشورت‌دادن به حاکم امتناع نماید. بدین‌سان حاکم مستبد با مشورت نکردن مرتکب گناه می‌شود و امت نیز در صورت عدم مشارکت به واجب امر به معروف و نهی از منکر عمل نکرده است. البته در میان قائلین به وجوب شورا نیز دو دسته از آراء دیده می‌شود. متفکران قدیم به رغم قول به وجوب شورا عقیده داشتند که حاکم اسلامی الزامی به قبول نظر شورا ندارد اما بسیاری از اندیشمندان جدید اهل سنت چنین می‌اندیشند که شورا و تصمیمات آن برای حاکم الزامی است. مودودی، رشیدرضا، محمد عبده و بسیاری دیگر معتقدند نه تنها مشورت حاکم با مسلمانان لازم است؛ بلکه باید نظر شورا را تنفیذ و مطابق با اجماع یا آراء اکثریت عمل کند.

نویسندگان رساله‌الخلافة و سلطه‌الامه نیز با تأکید بر وجوب شورا معتقدند که اصل در حکومت اسلامی عمل به شورا است و حاکم در هر حال مکلف به مشورت با امت است. در نگاه آنان نظم سیاسی و سازمان اداری حکومت و به تبع آن شیوه‌های شورا از احکام متغیری است که بنا به مقتضیات زمان قابل تغییر است و به تشخیص مصلحت و نظر اهل حل و عقد در هر زمان بستگی دارد.

رشیدرضا نیز در بیان وجوب شورا معتقد است از مهم‌ترین وظایف حاکم مشورت‌نمودن در هر چیزی است که نص قطعی خاصی یا اجماع صحیحی در آن مورد وجود ندارد. به‌ویژه امور سیاسی و جنگ که باید بر اساس مصلحت عمومی انجام شود و سبب اینکه خداوند پیامبر(ص) را به مشورت در امر امت دستور داده است این است که مشورت را به‌عنوان قاعده‌ای کلی در مورد تأمین مصالح عمومی جعل کند. رشیدرضا تأکید می‌کند که حتی رسول‌الله(ص) نیز در موارد غیر وحی مشاوره می‌فرمود به این دلیل که می‌فرمود: «انتم اعلم بامر دنیاکم» و در امور بشری خود را نیازمند مشورت می‌دید. از طرف صحابه بسیار سؤال می‌شد که آیا نظر پیامبر(ص) ناشی از وحی است یا رأی شخصی او است و در صورت دوم، صحابه دیدگاه‌های مشورتی خود را ارائه می‌دادند.

رشیدرضا در تفسیر آیه «و امرهم شوری بینهم» تأکید می‌کند که به لحاظ وجوب شورا پیامبر اسلام(ص) هرگز نمی‌توانست در مورد آینده سیاسی امت تعیین تکلیف نماید، زیرا چنین امری مغایر با ماهیت متبدل مصالح عامه در زمان‌های مختلف بود و در چنین مواردی امکان وضع حکم معین و ثابت وجود ندارد، زیرا امور اجتماعی و مصالح آن در هر زمانی متغیر و متفاوت است.

مصدق شورا

در این‌باره که مصداق شورا چه کسانی هستند در بین اندیشمندان اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. محمد رشیدرضا با توجه به علایق سنتی خود، مصداق اهل شورا را همان اهل حل و عقد می‌داند و حتی مفهوم حاکمیت مردم را به حاکمیت و رضایت اهل حل و عقد تفسیر می‌کند. وی با نگرشی نخبه‌گرایانه به شورا، اهمیت زیادی به اهل حل و عقد داده و آن‌ها را اهل شورا و مصداق اولی‌الامر و «مالك التولية والعزل» می‌داند و معتقد است امامت با بیعت اهل حل و عقد محقق می‌شود.

اما برخی از اندیشمندان با توجه به گسترش دامنه حاکمیت به تمامی مردم، به اطلاق امر به شورا در قرآن و سنت تمسک نموده و شکل حکومت، ساختارها و نهادهای آن را بر اساس مقتضیات زمان به عهده شورا نهاده‌اند. نظریه‌های جدید، حکومت اسلامی را حکومت شورایی مردم‌سالار می‌داند و از این رو جامعه را مصدر حاکمیت و سلطه سیاسی می‌داند. توفیق الشاوی شورا را مشارکت همه افراد جامعه و همکاری آزادانه آنان در تصمیم‌گیری‌ها می‌داند. مودودی نیز در این‌باره می‌نویسد: «کلیه امور این حکومت، از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب رئیس کشور و اولی‌الامر و تا امور تشریعی و انتظامی، بر اساس مشورت با اهل ایمان به اجرا گذاشته می‌شود. بدون ملاحظه اینکه این مشورت مستقیم باشد یا به وسیله نمایندگان منتخب».

شورا و نظریه‌های جدید اهل سنت

فقه سیاسی قدیم اهل سنت اساساً خلافت‌محور است و خلافت را به‌عنوان الگوی صحیح حکومت اسلامی پس از پیامبر (ص) پذیرفته و به شرح و بسط آن پرداخته است، در حالی‌که نظریه‌های جدید بر محور شورا شکل گرفته‌اند. در نظریه‌های جدید اهل سنت، نظریه شورا مهم‌ترین نظریه سیاسی اسلامی است که البته با تفسیرها و نظریه‌های متفاوتی تبیین شده است. پس از الغای خلافت و بحران اندیشه سیاسی اهل سنت، سه گرایش فکری مهم در کشورهای عربی پدید آمد. برخی از اندیشمندان به رد و طرد هر نوع نظام سیاسی و اجتماعی مبتنی بر دین پرداختند؛ دسته‌ای دیگر خواهان احیای خلافت پیشین بودند و گروه سومی به اصلاح و بازسازی تئوری سیاسی قدیم گرایش داشتند، به گونه‌ای که مطابق با شرایط جدید جهان اسلام بوده و کارآمد باشد. این گروه که بیشتر نوگرایان سیاسی اهل سنت را شامل می‌شود نظریه شورا را به منظور بازسازی نظام سیاسی بر پایه متون دینی مطرح نموده‌اند.

البته طرح نظریه شورا با سه رویکرد اساسی صورت گرفته است: برخی همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و رشیدرضا با هدف اثبات ناسازگاری اسلام و نظام استبدادی به سراغ شورا رفته و با تمسک به اصل شورا در اسلام ثابت نموده‌اند که هرگونه نظام استبدادی با آموزه‌های اسلام ناسازگار است. رویکرد دیگر رویکرد مقایسه‌ای است که شورا را با دموکراسی مقایسه می‌کند و معتقد است که اسلام و دموکراسی با یکدیگر تنافی ندارند. از این دیدگاه می‌توان با مراجعه به نصوص دینی، مؤلفه‌های نظام شورایی را استخراج کرد و آن را به‌عنوان یک نظام سیاسی اسلامی مردم‌گرا در مقابل نظریه دموکراسی غربی ارائه نمود. بنابراین شورا یکی از ارکان مهم دموکراسی اسلامی تلقی می‌گردد. رویکرد سوم نیز رویکرد مقایسه‌ای است؛ اما نه به منظور تبیین همسانی‌ها و قرابت‌های شورا و دموکراسی، بلکه به منظور اثبات برتری نظام شورایی بر نظام دموکراسی است. درواقع در این رویکرد تلاش می‌شود برتری شورا و نظام شورایی اسلامی بر دموکراسی ثابت گردد و از این رهگذر بر جامعیت و برتری دین اسلام استدلال شود. به لحاظ تاریخی این رویکرد، متأخر از رویکرد اول طرح شده است و می‌توان آن را در آثار توفیق محمد الشاوی ملاحظه کرد. وی در کتاب «الشوری اعلی مراتب الیمقراطیه»، ضمن تبیین عناصر مشترک میان شورا و دموکراسی، به بیان معایب دموکراسی و مزیت‌های شورا پرداخته و بدین ترتیب برتری شورا را بر دموکراسی اثبات می‌کند. الشاوی در مقدمه‌ای بر کتاب «فقه الخلافه السنهوری» علت اساسی سستی دستگاه خلافت را تعطیل شورا و ارج نهادن به آرای مردم دانسته است. وی با گردآوری و تنظیم مباحث شورا در صدد ارائه نظام سیاسی مطلوب است و جوهره و شالوده نظام سیاسی را شورا می‌داند. از نظر وی، دموکراسی به تنهایی و بدون تبعیت از شورا نمی‌تواند الگوی مناسبی باشد. به عقیده وی، عدم تبعیت دموکراسی از شورا باعث سلطه یک حزب یا احزاب متعدد گردیده و محرومیت افراد و مردم از حقوق انسانی و آزادی‌شان را به دنبال خواهد داشت. از نظر شاوی شورا عبارت از مشارکت افراد اجتماع و حضور و همکاری آزادانه آن‌ها در مشاوره و گفت‌وگو قبل از اتخاذ هرگونه تصمیم است، بنابراین شورا حق گفت‌وگویی آزاد و برابر همه گروه‌ها و اقلیت‌ها را تضمین می‌کند. برتری شورا بر دموکراسی همچنین به این دلیل است که فراتر از حوزه سیاست به تمامی حوزه‌های اجتماعی و فردی سرایت دارد و ثانیاً دلیل برتری‌اش وجود ارزش‌هایی مانند آزادی و عدالت است که در شورا وجود دارد و نه رأی اکثریت. بر این اساس می‌توان گفت نظریه عمومی شورا دارای برخی وجوه مشابه با الگوی دموکراسی مشورتی است که در دیدگاه اندیشمندانی مانند جان راولز و جوشیا کوهن مطرح شده است.

□ ولایت فقیه انتخابی در نظریات شیعه

بحث از مبنای مشروعیت حکومت در عصر غیبت امام معصوم (ع) یکی از مهم‌ترین مباحث فقه سیاسی شیعه محسوب می‌شود. نظریه‌های ولایت عامه فقیه بر این عقیده‌اند که در عصر غیبت، ولایت امر بر عهده فقیه یا فقیهان جامع‌الشرایط است، لکن این نظریه‌ها در مورد منشأ مشروعیت ولایت و تصرفات فقیه دچار اختلاف‌نظر هستند. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه، باعث طرح بحث‌های بیشتر و عمیق‌تری در این زمینه گردید و این مباحث راه را برای ارائه نظریات جدید هموار نمود.

نظریه «ولایت انتخابی» یکی از این آرای جدید است که از سوی بعضی فقها و اندیشمندان مطرح شده و از همان ابتدا مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این نظریه، بنیانی انتقادی دارد و اساساً با توجه به برخی مشکلات نظری و عملی نظریه نصب به‌ویژه در تجربه جمهوری اسلامی مطرح گردیده است. این نظریه در چند سال اخیر مورد توجه قرار گرفته و آثار متعددی در دفاع یا نقد آن منتشر شده است. از طرفداران نظریه انتخاب می‌توان به دیدگاه آیه‌الله حسینعلی منتظری در کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه»، آیه‌الله محمدمهدی آصفی در کتاب «ولایه الامر» و همچنین نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی در کتاب «ولایت فقیه؛ حکومت صالحان» اشاره کرد. صالحی نجف‌آبادی در این اثر به دفاع از مبنای انتخاب پرداخته است. وی دو نظریه نصب و انتخاب را با دو مفهوم «ولایت فقیه خبری» و «ولایت فقیه انشایی» مطرح کرده و معتقد است که این دو مفهوم به لحاظ ماهیت و نوع استدلال و نتایج بحث با یکدیگر تفاوت‌های اساسی دارند. وی در این باره می‌نویسد: «ولایت فقیه به مفهوم خبری (ولایت

انتصابی) به این معناست که فقهای عادل از سوی خدا منصوب شده‌اند، اما ولایت فقیه به مفهوم انشایی (ولایت انتخابی) به این معناست که مردم باید از میان فقهای دارای شرایط، فقیه‌ای را به ولایت انتخاب کنند. «آیه‌الله منتظری نیز این دیدگاه را به‌صورت مبسوط مورد بحث و بررسی قرار داده و در کتاب دراست فی ولایة الفقیه از آن دفاع می‌کند.

این در حالی است که بسیاری دیگر از فقها معتقدند که بر اساس ادله عقلی و نقلی، منصب ولایت و سرپرستی جامعه در عصر غیبت از سوی امام معصوم (ع) و به نصب عام از سوی ایشان به فقها جامع‌الشرایط واگذار گردیده است. به همین جهت حکومت فقیه از "مشروعیت الهی" برخوردار است. این دیدگاه به این دلیل که معتقد است فقیه جامع‌الشرایط از سوی امام معصوم (ع) منصوب است و نایب عام او محسوب می‌شود و به نظریه «ولایت انتصابی فقیه» نامیده شده است.

تفاوت‌های اندیشه سیاسی شیعه و سنی

۱. حدیث‌گرایی و خردورزی: وجه غالب در اندیشه سیاسی اهل سنت چون فقه سیاسی آن، جنبه حدیث‌گرایی و گذشته‌نگری است. البته، در کنار تسلط اهل حدیث یا اشاعره بر اندیشه سیاسی سنی، جماعت دیگری بوده‌اند که اهل رأی یا معتزله نامیده می‌شدند. جماعت اهل رأی سنی گرچه مدتی و آن هم در اوایل خلافت عباسی خوب درخشید اما تسلط اندیشه اعتزال بر دنیای مسلمانان سنت‌گرا، مستعجل بود و به سرعت از سوی رقیبان سنی به حاشیه رانده شد. درواقع "اشعریه نه تنها فلسفه که معتزله را همراه با کل روند گفتمان خردگرایانه کلام به کناری نهاد." شاید اندیشه‌های سیاسی بغدادی (مرگ ۱۰۳۷ هجری) از جمله این سخنان: "ممکن است انسان بر مبنای عقل بداند که تسلیم در برابر امام، جایز است، اما شریعت ما را از عقل بشری جلوتر می‌برد." نشانه برجسته‌ای از سنت‌گرایی در اندیشه سیاسی اهل سنت باشد. گرچه دو شیوه تأمل فقهی و سیاسی اهل سنت در تشیع هم دیده می‌شود و از این رو است که دو مکتب اندیشه‌ای قم و بغداد در سده سوم و چهارم هجری و اخبارگری و اصول‌گرایی در سده سیزده و چهاردهم هجری شکل گرفته، اما مشخصه عمده در اندیشه سیاسی شیعی، خردگرایی بوده است و از این رو، بیشترین تلاش اندیشمندان شیعی، ارائه تفسیر عقلانی اندیشه امامت و نیز توضیح عقل و امامت در زندگی سیاسی شیعه است که در حقیقت، حملات انتقادی شیعیان نسبت به سیاست و اندیشه سیاسی سنی را هم سامان می‌داد. به بیان دیگر، "شیعیان بر لزوم عقلی نصب امام از جانب خداوند عقیده دارند زیرا انسان، عقلا خطاپذیر است و رفع این خطای احتمالی جز با رجوع به منبعی عاری از خطا که همان علم و امام است، ناممکن می‌نماید."

۲. دوری و همکاری: دانش سیاسی شیعه، سلطان را به دو قسم عادل و ظالم تقسیم می‌کند. منظور از سلطان عادل، امام معصوم (ع) و در مرتبه بعدی، مجتهدین به‌عنوان نواب عام امام معصوم (ع)‌اند. شیعه حاکمان غیر از امام و مجتهد را از مصادیق سلطان جور و ظلم می‌داند و سلطان جور را به سلطان جور شیعی چون ناصرالدین، پادشاه ظالم سنی مانند ملک شاه سلجوقی و کافر مثل هولاکو خان تفکیک و تقسیم می‌نماید. شیعه همکاری با سلطان جور را رد می‌کند مگر اینکه امام یا مجتهد از باب تقیه و یا مطابق مصالح اسلامی دستور به همکاری با سلاطین جور را صادر نماید اگر چنین هم شود، این همکاری، اولاً ظاهری و موقت است ثانیاً به اعتبار حکم و نظر معصوم (ع) و یا نایب معصوم (ع) است. روشن است که چنین دیدگاهی دامنه همکاری با سلطان جائز را به ضرورت و تقیه محدود می‌کند. درعوض، در مرکز ثقل اندیشه سیاسی سنی، سلطنت و سلطان چه جائز و چه عادل قرار دارد. درواقع، نظم سلطانی مفروض گفتمان اندیشه سیاسی سنی است. احمد بن حنبل، رئیس مذهب حنبلی، نیز چنین نظری داشت "کسی که به امامی از ائمه مسلمانان که مردم، به هر جهت، اعم از رضایت یا غلبه، به خلافت او اقرار کرده و گرد او فراهم آمده‌اند، عصیان کند، عصای مسلمانان را شکسته است. هرگاه چنین کسی در این حالت بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است. جنگ و خروج علیه سلطان برای احدی از مردم جایز نیست و اگر کسی چنین کند، بدعت‌گری است که بر غیرسنت و طریق مسلمانی گام برداشته است. اطاعت از کسی که به اجتماع و رضایت مردم و یا به غلبه و زور به خلافت نشسته و امیرالمومنین نامیده می‌شود، واجب و لازم است."

۳. امام عادل و ظالم: مخرج مشترک صفات حاکم اسلامی در دو اندیشه شیعی و سنی، علم و عدالت است ولی از منظر دیگر، تفاوت‌های بنیادی در این زمینه بین آن دو چشم می‌خورد. از نگاه ابن‌جماعه از اندیشمندان بنام اهل سنت، هر گاه زمانه از امام واجد شرایط خالی باشد و نیز، کسی که واجد شرایط رهبری و حاکمیت نیست، به زور و توسط سربازان و بدون بیعت به قدرت دست یابد، امام است و اطاعتش لازم. شاید ابن‌جماعه این اندیشه‌اش را از عبدالله پسر خلیفه دوم به عاریت گرفته که می‌گفت: "ما همواره در کنار شخص غالب هستیم (نحن مع من غلب).". اهل سنت حتی پا را از این فراتر می‌نهد و می‌گوید: "هرکس زور و قدرتش بیشتر، اطاعتش واجب‌تر است (من اشدت و طاعة وجبت طاعته)" چون در این صورت است که حاکم و رهبری می‌تواند نظم در میان مسلمانان استوار سازد از نظرگاه شیعه، صاحب ملک، امام زمان است و در غیبت وی، مجتهد جامع‌الشرایط نایب آن حضرت و حاکم بر امور، از این رو، او مجاز است پادشاه عادل را نایب خویش قرار دهد و آن پادشاه نیز خود را نایب او بداند. در این صورت، حکومت چنین پادشاهی مشروع است و در غیر این صورت غیر مشروع. چنانچه امکان عزل پادشاه ظالم و غیر مشروع فراهم نباشد، عدم همکاری، با وی و در صورتی که خطری در بین باشد، تقیه در مقابل او را شیعه توصیه می‌کند.

محورهای اصلی نظریه انتخاب

بر مبنای نظریه‌های ولایت فقیه، ولایت تنها منحصر به خداوند است و در غیر خدا، اصل، عدم ولایت افراد بشر بر دیگری است، مگر اینکه با دلیل ثابت شود که خداوند مرتبه‌ای از ولایت خود را به بشر تفویض نموده باشد. این امر در عصر حضور و درباره امامان معصوم (ع) با دلایل عقلی و نقلی ثابت است، اما در عصر غیبت، نظریه انتخاب معتقد است که خداوند مرتبه‌ای از ولایت خود را به مردم واگذار نموده و شرایطی را نیز برای حاکم برشمرده است تا مردم ولایتی را که حق خود آن‌هاست به فرد واجد شرایط واگذار کنند. این نظریه با نظریه ولایت انتصابی فقیه در اصل لزوم تشکیل حکومت در عصر غیبت، اصل ولایت عامه فقیه و انتصابی بودن ولایت معصوم (ع) اتفاق نظر دارند. لکن میان این دو نظریه تفاوت‌های اساسی وجود دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۱. مبنای مشروعیت

نظریه ولایت انتخابی، مشروعیت ولایت فقیه را نه از سوی امام معصوم (ع) بلکه فقط ناشی از انتخاب مردم می‌داند و معتقد است اگر مردم فقیه‌ای را برای تصدی امور خود انتخاب کردند او دارای چنین ولایت و سلطه‌ای از سوی مردم خواهد شد و بدون آرای عمومی هیچ‌گونه ولایت مشروعی نخواهد داشت. مطابق این نظریه آن‌چه از سوی شارع انجام شده است - هر چند به نحو ارشاد به حکم عقل و عقلا - فقط اعلام شرایط صلاحیت و شأنت فقیه برای ولایت است و فعلیت ولایت او و نیز مشروعیت دینی آن به انتخاب مردم منوط خواهد بود و این مردم هستند که حق دارند کسی را که واجد شرایط است به حاکمیت و تصدی امور خود برگزینند. مطابق نظریه انتخاب، ائمه (ع)، فقهای جامع‌الشرایط را به مقام ولایت نصب نکرده‌اند، بلکه آنان را به‌عنوان افرادی که شایستگی احراز مقام ولایت و رهبری جامعه اسلامی را دارند به مردم معرفی نموده و مردم به انتخاب خود، یکی از آنان را به‌عنوان رهبر برگزیده و به این وسیله مقام ولایت بالفعل را به منتخب خود تفویض می‌کنند. به همین جهت گفته می‌شود که مشروعیت در این نظریه "مشروعیتی مردمی" است.

همچنین این نظریه از آن جهت که معتقد است حق انتخاب حاکم که از سوی خدا به مردم واگذار شده مشروط به شرایطی است و انتخاب مردم باید با توجه با ویژگی‌ها و شرایطی باشد که در منابع دینی برای حاکم اسلامی بیان شده است با نظریه‌هایی صرفاً مردمی یا سکولار متفاوت است؛ در این نظریه‌ها حتی ویژگی‌ها و شرایط حاکم را نیز مردم تعیین می‌کنند. بنابراین تفاوت بنیادین و اساسی این نظریه با دیگر نظریه‌ها در مبنای مشروعیت نظام اسلامی است و به جز این تفاوت بنیادی، تفاوت‌های دیگری بیان شده است که متفرع بر این تفاوت اصلی است.

۲. نقش مردم

بر طبق نظریه انتخاب، هدف اصلی از مشارکت مردم در انتخاب حاکمان، اعطای مشروعیت به آنان است. در صورتی که مردم از میان افراد واجد شرایط ولایت، فرد خاصی برای تصدی منصب ولایت برگزینند، دیگران هیچ‌گونه ولایت کلی و جزئی نداشته و تمام شئون ولایت منحصر در ولی منتخب مردم خواهد بود. بنابراین اولاً اعطای ولایت از سوی مردم است نه از سوی معصومین (ع)، ثانیاً به غیر از فقیه منتخب مردم، فقهای دیگر جایز نخواهند بود که در امر ولایت و حکومت مداخله کنند؛ چه دخالت در امور جزئی و چه دخالت در امور کلی، مگر با اجازه فقیه حاکم و تحت نظر او.

۳. ولایت محدود به شرایط و زمان خاص

طرفداران نظریه انتخاب معتقدند زمانی که مردم به فقیه‌ای اعطای ولایت می‌کنند در واقع نوعی عقد قرارداد بین آن‌ها برقرار می‌شود که یک طرف آن مردم و طرف دیگر فقیه حاکم است. بنابراین مردم می‌توانند در ضمن این قرارداد، ولایت خود را تحت شرایطی خاص به فقیه واگذار کنند. مثلاً می‌توانند برای اعمال ولایت توسط فقیه منتخب، مدت زمان خاصی تعیین کنند و یا اینکه وظایف و اختیارات خاصی را برای او تعیین کنند. به‌عنوان نمونه شکل حکومت و نحوه اداره جامعه به انتخاب خود مردم بستگی دارد. مردم می‌توانند همه قوای حکومت و سایر ارکان نظام را تحت اختیار ولی منتخب خود قرار دهند به‌گونه‌ای که فقیه منتخب مردم سایر کارگزاران نظام را عزل و نصب کند و می‌تواند بر اساس تفکیک قوا شعبه‌ای از ولایت خود را به افراد دیگر برای تصدی و ولایت اجرایی و قضایی (با شرایط معتبر در قضا) واگذار نمایند. بر اساس این شکل از حکومت که در نظریات اخیر برخی از نظریه‌پردازان مطرح شده است حتی مردم می‌توانند فقیه حاکم را تنها به نظارت بر اجرای قوانین اسلامی محدود نموده و ولایت در اجرا را به فرد دیگری که می‌تواند غیر فقیه نیز باشد واگذار نمایند.

ادله قائلین به این نظریه

۱. دلیل عقلی و سیره عقلا

استدلال به دلیل عقلی و سیره عقلا از سوی نظریه‌پردازان انتخاب بر این فرض استوار است که ولایت انتصابی در مقام ثبوت، غیرممکن و در مقام اثبات، ناتمام است. بر این اساس استدلال شده است که سیره قطعی عقلا در همه زمان‌ها این بوده است که در اموری که مخاطب آن همه‌ی افراد جامعه هستند و فرد فرد آن‌ها به صورت جداگانه نمی‌توانند از اجرای این امور برابند به ناچار فردی شایسته را برگزیده و مسئولیت انجام آن‌را به او واگذار می‌کنند. بر این اساس حاکم جامعه، وکیل، نماینده و نایب مردم است و وکیل گرفتن، سیره مستمره عقلاست که شارع نیز از آن رد نکرده است. دلیل عقلی که بر اثبات این نظریه مطرح شده است نیز مرکب از سه مقدمه است:

مقدمه اول: عقل بشر وجود هرج و مرج در جامعه را قبیح می‌داند و بنابراین بر ضرورت وجود حکومتی عادل و مقتدر حکم می‌کند.

مقدمه دوم: حاکم جامعه یا به نصب از جانب خداوند و یا به وسیله زور و تغلب و یا با انتخاب مردم تعیین می‌شود.

مقدمه سوم: حکومت زور عقلا، قبیح است. دلیلی نیز بر نصب حاکم از سوی خداوند وجود ندارد، بنابراین ناگزیر از انتخاب حاکم توسط مردم هستیم.

در اثبات مقدمه سوم باید گفت: از دیدگاه نظریه انتخاب، ادله انتصاب هم با اشکال ثبوتی مواجه است و هم با اشکال اثباتی. مقصود از اشکال ثبوتی آن است که اصولاً امکان ندارد ائمه علیهم‌السلام، فقهای جامع‌الشرایط را به مقام ولایت بالفعل بر جامعه اسلامی در عصر غیبت کبری منصوب کرده باشند. بنابراین دیگر نوبت به بحث در مقام اثبات و بررسی ادله نظریه انتصاب نمی‌رسد. به این مفهوم که اگر در زمان غیبت، بیش از یک فقیه جامع‌الشرایط نبود، بر نصب آن اشکالی وارد نمی‌شد، اما از آنجا که فقهای جامع‌الشرایط در عصر غیبت بی‌شمارند، در این صورت پنج احتمال در مورد منصوب بودن آنان وجود دارد که هر یک با اشکالاتی مواجه است:

۱. همه فقهای واجد شرایط یک عصر، به صورت عام استقرایی، از جانب ائمه (ع) منصوب باشند که در این صورت، هر یک از آنان بالفعل و مستقل دارای ولایت بوده، به صورت مستقل حق اعمال ولایت و حاکمیت دارند. بطلان این احتمال به این دلیل است که اختلاف نظر میان فقها موجب هرج و مرج و نقض غرض می‌گردد درحالی که غرض از نصب فقیه، حفظ نظام جامعه است.

۲. همه فقها به صورت عموم ولایت دارند؛ اما اعمال ولایت جز برای یکی از آنان جایز نیست. این احتمال نیز باطل است، زیرا اولاً فقیه‌ای که حق ولایت دارد از بین سایرین چگونه معین می‌گردد؟ اگر هیچ راهی برای تعیین آن وجود نداشته باشد جعل ولایت لغو است و اگر به وسیله انتخاب امت، اهل حل و عقد یا مجموع فقها باشد باز هم ملاک انتخاب، معتبر شده است، ثانیاً جعل ولایت بر طبق این فرض برای سایر فقها عملی لغو و قبیح خواهد بود.

۳. احتمال سوم این است که از میان فقها، تنها یکی به ولایت منصوب شده باشد. این احتمال نیز باطل است، زیرا اگر هیچ راهی برای تعیین آن فرد وجود نداشته باشد، جعل ولایت، لغو است و اگر به وسیله انتخاب باشد در این صورت نصب لغو بوده و ملاک انتخاب تعیین‌کننده است.

۴. همه فقها به ولایت منصوب شده باشند، اما اعمال ولایت هر یک از آنان مشروط به هماهنگی و اتفاق نظر با دیگر فقهاست.

۵. همه فقها من حیث المجموع به ولایت منصوب شده باشند که درواقع همه آنان، به منزله امام واحد هستند. در این صورت واجب است که در اعمال ولایت با یکدیگر توافق و هماهنگی کنند.

نتیجه احتمال چهارم و پنجم یکی است و بطلان آن به این دلیل است که این گونه اداره حکومت مخالف سیره عقلا و متشرعه است و کسی تاکنون قائل به آن نشده است.

نتیجه‌ای که پس از رد احتمالات مذکور در این نظریه گرفته می‌شود این است که نصب فقها در عصر غیبت توسط ائمه (ع)، به گونه‌ای که به مجرد نصب، ولایت بالفعل برای آنان ثابت گردد، با تمام احتمالات پنج‌گانه مورد اشاره در مرحله ثبوت، قابل خدشه است و هنگامی که در مرحله ثبوت چنین نصبی صحیح نباشد، دیگر نوبت به بحث در مرحله اثبات نمی‌رسد.

بر طبق نظریه انتخاب، حتی اگر از اشکال ثبوتی انتصاب هم چشم‌پوشی کنیم اشکالات اثباتی انتصاب، مانع از پذیرش آن می‌شود. منظور از اشکالات اثباتی، ایراداتی است که در مقام اثبات ولایت فقیه و استناد به آیات و روایات مطرح شده است. از این دیدگاه تمامی روایات و سایر دلایلی که بر نصب فقیه اقامه شده است مورد نقد قرار می‌گیرد.

۲- ادله روایی بر لزوم انتخاب فقیه

نظریه انتخاب در تبیین دیدگاه خود مبنی بر لزوم انتخابی بودن فقیه به روایات متعددی استناد نموده است. روایات دال بر سلطنت انسان بر جان و مال خود (قاعده سلطنت)، روایات شورا، آیات و اخبار بیعت و روایات زیاد دیگری مورد استناد این نظریه واقع شده است.

۳- مؤیداتی از سیره و گفتار امام خمینی (ره) و دلالت اصولی از قانون اساسی

طرفداران نظریه انتخاب نیز همانند پیروان اندیشه نصب به پاره‌ای از گفتار و سیره امام خمینی (ره) استناد کرده‌اند. صالحی نجف‌آبادی با استناد به گفتارهای متعددی از امام خمینی (ره) کوشیده است تا مواضع امام را در راستای ولایت انتخابی تحلیل نماید. نویسندگان و پیروان متأخرتر نظریه انتخاب نیز بیش از هر چیز به متن نامه امام خمینی (ره) در تاریخ نهم اردیبهشت ۱۳۶۸ استناد می‌کنند که در آن آمده است: «اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آن‌ها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد قهراً او ولی منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است».

نظریه انتخاب علاوه بر استنادات فوق از اندیشه و آثار امام که هر یک به گونه‌ای بر نقش مردم در مشروعیت ولایت فقیه دلالت دارند در تقویت مدعای خود به اصولی از قانون اساسی نیز تمسک کرده‌اند. مهم‌ترین این اصول عبارت‌اند از اصل ۶، ۵۶، ۱۰۷، ۱۱۱ و ۱۴۲. به‌طور خلاصه، مفاد نظریه انتخاب و نیز تفسیری که این نظریه از اندیشه امام خمینی (ره) و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ارائه می‌کند، در مقابل نظریه انتصاب بر مشروعیت مردمی حکومت دلالت داشته و برای اثبات آن ادله عقلی و نقلی فراوانی ارائه می‌نماید.

نکات مهم

اول. درباره شرایط اساسی خلیفه اتفاق نظر وجود ندارد. اغلب نظریه پردازان خلافت، چهار شرط برای «اهل امامت» ذکر می‌کنند: ۱- داشتن نسب قریشی ۲- احراز تمام شرایطی که در قاضی شرط است؛ مثل: آزادی، بلوغ، عقل، علم و عدالت ۳- شایستگی اداره امور جنگ، سیاست و اجرای حدود اسلامی ۴- برتری و افضل بودن در علم و دین. **ابوالحسن ماوردی** شرایط خلیفه را به هفت مورد افزایش داده و می‌نویسد: «و اما شروط معتبر در اهل امامت هفت چیز است: ۱- عدالت با تمام شروط آن ۲- دانشی که بتواند در احکام دین اجتهاد کند ۳- سلامت حواس اعم از چشم و گوش و زبان ۴- سلامت اعضا که در انجام وظایف خلیفه مشکل ایجاد نکند ۵- رأی و تدبیر در امور سیاسی و مصالح مردم ۶- شجاعت و قدرتی که بتواند با دشمنان جهاد کرده و از هستی جامعه اسلامی دفاع کند ۷- نسب قریشی داشته باشد».

دوم. در نمونه نظام سنتی، فرمانبری به خاطر نفوذ و مشروعیت اقتداری است که از ادوار گذشته تاریخی به جای مانده است. مبنای مشروعیت این سلطه بر «قداست سنت‌های موجود» متکی است. از خصوصیات دیگر این نوع سلطه آن است که غیرشخصی، همه‌گیر و انتزاعی نیست، بلکه سلطه مزبور همواره شخصی و خصوصی و مربوط به موارد معین است.

□ بررسی فقه سیاسی اهل سنت

ماوردی

ابوالحسن علی بن محمد بن حبيب الماوردی از بزرگان صاحب‌نظر در مباحث سیاسی اسلام، شافعی‌مذهب، دارای تمایلات معتزلی و دانش آموخته حوزه‌های بصره و بغداد بود. با این که تخصص عمده‌اش فقه بود؛ ولی در علوم دیگر و دانش‌های عقلی بهره وافر داشت. بیشتر عمر را در بغداد و در خدمت دستگاه خلافت عباسی گذراند. در دوره خلافت القاء در (۴۲۲-۳۸۱ق) و از اعضای دستگاه به ویژه در زمان وزارت ابوالقاء سم‌علی بن مسلمه (مقتول به سال ۴۵۰ قمری) از کارگزاران عمده خلافت محسوب می‌شد. از منصب‌های وی قاضی‌القضاتی تا ارتقاء به قضی‌القضاء است. وی از سلسله جنابان اندیشه سیاسی اسلام است و نظریه‌پردازان سیاست اسلامی بعد از او تا به حال به نحوی به اندیشه‌ها و دیدگاه‌های او معطوف بوده‌اند. در عصری می‌زیست که امپراطوری بزرگ اسلامی دچار تشتت بود و ملیت‌های مختلف که آل‌بویه و سلجوقیان در مناطق شرقی از مهم‌ترین آن‌ها بودند داعیه استقلال داشتند. افکار و آرای جدید در زمینه‌های کلامی، فقهی، سیاسی و... رونق داشت. خلافت مرکزی با ضعف‌های تثویک و عملی فروان مواجه و مشروعیت آن به شدت تنزل یافته بود. از این رو عصر ماوردی دارای مولفه‌های دوگانه بود: از یک سو تمدن و فرهنگ اسلامی در اوج شکوفایی و از طرف دیگر بنیان‌های سیاسی اسلام دچار مخاطرات بود. ماوردی با بهره‌گیری از فرهنگ شکوفای اسلام به بازسازی و پی‌ریزی نظریه خلافت در قالبی کارآمد پرداخت. وی فرد شاخصی در نظریه‌پردازی خلافت برای اهل سنت است. آثار وی عبارت است از: الاحکام السلطانیة، ادب الدنیا و الدین، قوانین الوزاره، نصیحه‌المملوک. کتاب الاحکام السلطانیة، مهم‌ترین کتاب وی است که بر اساس کلام اشعری و فقه شافعی نوشته شده است.

وزارت و امارت در اندیشه ماوردی

خلیفه: خلیفه مهم‌ترین عنصر در ساختار نظام سیاسی قدیم اهل سنت است. به اعتقاد اهل سنت، خلیفه، همان طوری که در تعریف آن گذشت، کسی است که به نیابت از پیامبر، حراست و نگهداری از دین و سیاست دنیایی جامعه اسلامی را بر عهده دارد. بنابراین خلیفه در رأس امور و زمامداری جامعه اسلامی قرار دارد.

وزارت و وزیر: وزارت عالی‌ترین نهاد اجرایی در خلافت اسلامی است و برای نخستین بار در دوران بنی‌عباس تأسیس شد و وارد اندیشه سیاسی مسلمانان گردید. در تعریف وزارت گفته شده است: نیابت سلطنت و خلافت به کسی که صاحب ولایت عامه است او را در رتق و فتق مهمات کشور نائب و جانشین خود نموده و با او در مصالح جامعه مشورت می‌کند. وزارت در اندیشه سیاسی اهل سنت به دو نوع تقسیم شده است:

۱. **وزارت تفویضی:** در این نوع وزارت، خلیفه تمام یا بخشی از اختیارات خود را به وزیر واگذار می‌کند، وی تمام نصب و عزل‌ها را مستقیماً به عهده دارد و فرمان‌های او احتیاج به تأیید مجدد خلیفه ندارد. درواقع، وزیر تفویضی، در اختیارات واگذار شده به او اختیار تام و کامل دارد. چنانچه ماوردی هم می‌گوید: «در وزارت تفویضی، به وزیر مورد نظر از سوی خلیفه اختیارات کامل داده می‌شود تا به اداره امور بپردازد.

۲. **وزارت تنفیذی:** وزارت تنفیذی بر عکس وزارت تفویضی از اختیارات تام برخوردار نیست و صرفاً مجری دستورات خلیفه است. بنابراین هیچ گونه مسئولیت و مؤاخذه‌ای هم نخواهد داشت. ماوردی هم در توضیح وزارت تنفیذی می‌گوید: وزیر مورد نظر فقط برای هدف یا اهدافی خاص از طرف خلیفه انتخاب می‌شود و قدرت وی نیز محدود به همان هدف است.

امارت و امیر: سومین عنصر ساختاری در خلافت سنی، نهاد امارت است. امیر در عرف مسلمانان، عبارت از کسی است که خلیفه او را در شهر یا منطقه‌ای از بلاد اسلامی به امارت و حکومت نصب نماید. پس هرگاه خلیفه، امیری را به منطقه یا شهری اعزام نمود، چنین امارتی گاهی به صورت خاص است. یعنی: واگذاری امر خاصی، همچون اداره امور جنگ، سیاست، مردم و حج و گاهی به صورت عام است، یعنی با ولایت بر جمیع امور عمومی و حکومتی یک منطقه یا شهر.



نکته ۱: با ایجاد نهادهایی همچون وزارت (تفویض) و امارت (استیلا) و همچنین ظهور سلطنت‌های اسلامی، از حوزه نفوذ مادی و معنوی خلیفه تا حدود زیادی کاسته شد.

امارت عامه خود بر دو نوع تقسیم می‌شود:

الف) امارت استکفایی: امیر استکفا، شخص واجد صلاحیتی است که خلیفه برای اداره تمام یا بخشی از امور یک شهر و منطقه تعیین کرده در حوزه شهر یا منطقه مأموریت خود ولایت عام دارد. ماوردی در این باره می‌گوید: امیر مورد نظر از سوی خلیفه برگزیده می‌شد و وظایفی چون سازماندهی سپاه، نظارت بر دیوان عدالت، جمع‌آوری خراج و صدقات، امامت نماز، راه‌اندازی کاروان حج را بر عهده می‌گرفت. وی اضافه می‌کند که اگر منطقه و شهری در شرایطی بود که به دلیل هم مرز بودن با کافران یا به هر دلیل دیگری در معرض تهاجم دشمن بود، وظیفه دیگری به مجموعه وظایف امیر اضافه می‌شد که عبارت بود از جهاد با دشمن، تقسیم غنائم جنگی بین مجاهدان و ارسال خمس آن برای اهل خمس.

ب) امارت استیلا: امارت استیلا نه با تعیین اختیاری خلیفه، بلکه از روی اضطرار منعقد می‌شود و به این معنی است که امیری با تکیه بر قدرت نظامی، بخشی از سرزمین خلیفه را تصرف نموده و خلیفه به لحاظ اضطرار سیاست و تدبیر آن منطقه را به چنان امیر متغلب تفویض کرده است. بدین‌سان امیر استیلا در منطقه نفوذ خود به استبداد و استقلال عمل می‌کند و خلیفه نیز با اجازه و اذن خود، موجب مشروعیت اقدامات امیر استیلا شده در عین حال قوانین شریعت و احکام دینی را نیز حفظ و اجرا می‌کند.

امارت استیلا با رشد و سر برآوردن حکومت‌های نیمه‌مستقل و مستقل در گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی، به‌ویژه مناطق شرقی سرزمین‌های اسلامی، ارتباط مستقیم داشت. ماوردی، برای این نوع امارت، مقرراتی را ذکر نموده است که رعایت آن‌ها، در برگیرنده حقوق جامعه و اجرای احکام اسلامی است. در رأس این مقررات این قانون قرار دارد که امیر به قدرت رسیده باید منصب امامت و خلافت را همچون جانشینی پیامبر (ص) برای خلیفه مستقر بپذیرد. همچنین اطاعت مذهبی خود را نسبت به خلیفه اعلام کند. توافق‌های منجر به حاکمیت دینی را معتبر بداند، در صورت لزوم به کمک خلیفه بشتابد، مالیات‌های شرعی را جمع‌آوری، مجازات‌های شرعی را اجرا و از محرمات اجتناب کند. بنابراین، هرگاه امیر استیلا شروط فوق را رعایت می‌کرد، فقیهان سنی اعطای فرمان و اجازه حکومت چنان امیری از جانب خلیفه را مشروع و واجب می‌دانستند.

نکات مهم در مورد ماوردی



نکته ۲: وی به ضروری بودن حکومت اعتقاد داشته است و این لزوم را بر پایه اجماع که اساس آن شرع بوده است، نه عقل؛ پذیرفته بود. وی در مورد نظریه استیلا هم این نظریه را در مورد امرا به کار برده است. در مورد اهل حل و عقد تعداد افراد دارای صلاحیت را یک، سه و شش نفر می‌دانسته است. سه شرط عدالت، علم و آگاهی و قوه قضاوت و عقل، شروط اهل حل و عقد از دید وی بوده‌اند. ماوردی نیز هفت شرط را به این بیان بر شمرده است:

۱. عدالت با تمام شروط آن،
۲. دانشی که بتواند در احکام دین اجتهاد کند،
۳. سلامت حواس،
۴. سلامت اعضا،
۵. داشتن رأی و تدبیر در امور سیاسی و مصالح مردم،
۶. شجاعت و قدرت،
۷. قریشی بودن.

در الاحکام السلطانیه، ماوردی اصرار داشت که حکومت دینی اسلامی شکل برتری از سازمان سیاسی، یعنی رهبری دارد که فقط به کمک عقل قابل شناخت نیست، بلکه به وسیله وحی نیز می‌توان آن را شناخت. در این جا، به نظر می‌رسد به تمایز مسیحی میان عقل و ایمان نسبتاً نزدیک شده باشد. ماوردی بدین وسیله نظر فلاسفه را درباره منشأ و هدف غائی جامعه سیاسی رد نکرده و لزوماً زیرساخت خردگرایانه اقتدار عمومی را مردود نمی‌داند. آنچه مورد تأکید او قرار داشت، اقتدار عمومی مشخص و مقرر برای مسلمانان بود که تنها از طریق وحی شناخته می‌شود. امامت اسلامی قابل استنتاج از عقل نیست. منتهای آنچه عقل می‌تواند به ما بگوید آن است که باید از ظلم و از "قطع رحم" خودداری کنیم؛ بدین ترتیب، او اندیشه مذکور در ادب الدین و الدنيا را رها نکرده است. عقل نمی‌تواند درباره دیگر وظائف مهم امام چیزی به ما بگوید. این وظائف، از جمله عبارت بودند از: بسترسازی برای نماز جماعت، حج، صدقه و مالیات، نصب قاضی شرع، کشاورزی و آبیاری، مالکیت زمین، دیوان سالاری و اخلاق عامه، از جمله شامل رفتارهای اقتصادی. بدین ترتیب، ماوردی به موضعی رسید شبیه موضع توماس اکویناس، یعنی از نظر او، نظام طبیعی جامعه سیاسی از طریق نظام وحیانی الهی به کمال می‌رسد. از نظر اکویناس، نیز حکومت "سکولار" در اصل، جدای از اقتدار دینی، اما مشروع است. به نظر می‌رسد ماوردی در جهت تمایز میان قدرت سکولار و قدرت وحیانی حرکت کرده باشد، اما به دلایلی، این تمایز، در جهان اسلام همانند غرب، توسعه بیشتری نیافت. در حقیقت هدف ماوردی تأکید بر تمایز میان قدرت دنیوی و قدرت وحیانی نبود، بلکه اساساً مطالبه حداقل اقتدار اجتماعی - سیاسی برای خلیفه بود. امامت به عنوان ابزار مدیریت امت اسلامی و نقطه اتکا تدبیر امور سیاسی و دینی جامعه انسجام دوباره‌ای یافت. ماوردی خلافت را شالوده نظام تلقی نمود. در ارتباط با وظائف خلیفه که خداوند مقرر نموده، ماوردی در موضعی بود که اقتدار خود را در موضوعات "سیاسی" و نیز "دینی" مورد تأکید قرار داده است. ماوردی، در این رساله، که به سلطانیه (قدرت) اختصاص یافته، زبان واقعیت سیاسی را دارد، اما هدف او تنها تأیید اقتدار خلیفه بر کل دامنه حیات عمومی مردم بود.

خداوند، برای امت، امامی مقرر داشت و از طریق او خلافت پیامبر را تمهید کرد و از طریق او، دین را حفظ نمود و حکومت را به او تفویض کرد تا تدبیر امور بر مبنای دین صحیح ادامه یابد امامت، اصلی باشد که بر مبنای آن شالوده دین استوار گردد، و به وسیله آن مصلحت مردم تنظیم و تسبیق شود و امور مردم ثبات بخشیده شود که از آن وظائف خاص در قبال مردم نشئت می‌گیرد. ولایت خاص امت اسلامی اساساً شامل وظائف، محتسب و دیوان مظالم است. وظیفه محتسب جلوگیری از کلاهبرداری و تنظیم روابط کارگری است. مثلاً، باید مانع کاهش حقوق کارمندان یا افزایش فشار کار بر آنان توسط کارفرما گردد و اگر کارفرما چنین کند، محتسب باید مجازاتی درخور بر او اعمال نماید. نکته اساسی آنکه حکومت به خلیفه تفویض شده است. نتیجه آنکه همه حکومت‌های موجود اگر در جهت تحقق مقاصد عمومی مشروع در اسلام گام بردارند، باید منبعث از خلیفه باشند. تنها در آن صورت "می‌توان احکام مربوط به وظائف عمومی را مطابق طبقات مناسب آن‌ها ترتیب داد" تنها اگر خلیفه در نهایت همه این امور را در کنترل داشته باشد، دین حق می‌تواند به اصلی تبدیل گردد که بر مبنای آن جامعه اداره شود. ماوردی، با تکرار رابطه خلیفه - سلطان، می‌تواند راه جدیدی را برای خلاص شدن از حاکم بد معرفی نماید. اگر غاصب برخلاف دین و عدالت عمل کند، خلیفه می‌تواند "کسانی را به کمک فراخواند که غاصب را مهار کرده و به سلطه او خاتمه دهند"؛ ممکن است این راهی برای مشروعیت بخشیدن به فتوحات سلجوقیان بوده باشد. این، موضع خلیفه را شبیه موضع پاپ در غرب ساخت؛ به نظر بعضی، پاپ می‌تواند در موارد اضطراری حاکم ظالم را تعویض نماید. ماوردی نشان داد، چگونه می‌توان

قانون شرع و تئوری خلافت مقبول سنیان را مجدداً تفسیر و توسیع نمود تا شکل موجود روابط قدرت را شامل گردد. این تئوری، حاکمان را برای کسب مشروعیت، از نظر حقوقی به تصویب خلیفه وابسته ساخت. او بنیانی فکری برای احیا خلافت عباسی بنا نهاد که ممکن است تا زمان مغولان ادامه یافته باشد، اما در حقیقت، عملاً به شکل تمرینی و تئوری باقی ماند و برخلاف ادعای مشابه پاپ در اروپا، آن طور که حوادث اروپا در اواخر قرون یازدهم نشان می دهد، هرگز به مرحله آزمایش نرسید و در حقیقت، ماوردی به خلیفه اجازه نمی دهد از به رسمیت شناختن حاکمی که وظائف خود را طبق قانون اسلام به انجام می رساند، امتناع ورزد. مشخص نیست چه کسی باید تصمیم بگیرد که حاکم در این ارتباط ناموفق بوده است؛ نشانه ای حاکی از آنکه خلیفه باید چنین تصمیمی بگیرد، وجود ندارد. درواقع، اتفاقی که افتاد آن بود که سلاطین به تدریج وظائف دینی خلیفه را مانند رهبری جهاد به نام خود جا زدند. با ایجاد شرایطی قانونی که در آن حاکمان بالفعل، مانند امیران، می توانستند آن دسته از وظائف دینی را که قبلاً فقط از آن خلیفه بود، مشروحاً برعهده گیرند، او مبنایی فقهی، تحت عنوان "سلطان - خلیفه" برای این پدیده فراهم آورد که به زودی رایج گشت.

بنا به گفته ماوردی، امام دو وظیفه عام دارد که از ماهیت دینی، حقوقی و نظامی برخوردار است و عبارت است از: (۱) حفظ دین بر طبق اصول و اجماع سلف (مسلمانان صدراسلام)، از نظر ماوردی امام می بایست حقایق دین را روشن سازد و راه راست و درست را به انسان ها بنماید و حدود و تعزیرات شرعی را بر انسان جاری سازد تا دین از بی نظمی و امت از معصیت در امان مانند (۲) اجرای حکم در میان طرفین دعوی و حل دعوا به گونه ای که عدالت فراگیر گردد و ظالم امکان تجاوز نیابد و مظلوم ضعیف نگردد (۳) دفاع از سرزمین اسلامی به گونه ای که مردم بتوانند آزادانه به طلب روزی برخیزند و از هر گونه تهدیدی نسبت به جان و مال خود در امان باشند. (۴) اجرای حدود شرعی به گونه ای که حرمت الهی نقض نگردد و حقوق بندگان از هر گونه تضییع و تباهی در امان باشد (۵) تجهیز افراد به وسیله تدارکات و نیرو تا دشمنان با فریب و نیرنگ پیش نیایند و مرتکب اعمال حرام شده و حقوق مسلمانان یا معاهدی را بریزند (۶) اقدام به جهاد علیه کسانی که پیش از دعوت، از پذیرش اسلام طفره رفتند و استمرار آن تا زمانی که اسلام آورند (۷) جمع آوری صدقه بر طبق احکام شریعت و توزیع آن ها بدون هیچ گونه ترس یا جانبداری (۸) حسابرسی عطایا و هزینه های بیت المال بدون هیچ گونه اسراف یا امساک و پرداخت آن ها به دقت خود، نه دیرتر و نه زودتر (۹) یافتن افرادی امانتدار و تعیین مشاورانی که شایستگی آن منصب و اموالی که به آن ها سپرده می شود، داشته باشند تا آن منصب ها و اموال در دست افرادی توانا و امین محفوظ بماند (۱۰) نظارت شخصی بر امور و دقت نظر در آن ها به گونه ای که بدون نیاز به ارسال فرستادگانی تدبیر امور را در اختیار داشته از امت دفاع کند. از نظر ماوردی امام در مقابل انجام وظایف ذکر شده حق دارد تا زمانی که اوضاع تغییر نکرده است، از مردم خواستار اطاعت و حمایت باشد. ماوردی در بحث از زوال امامت، بر این نظر است که دو چیز موجب زوال امامت است: اولاً؛ از میان رفتن عدالت امام به واسطه فسق یا ارتداد و ثانیاً؛ جدا افتادن امام از امت و از میان رفتن آزادی وی.

ماوردی در خصوص عزل امام که با زوال امامت فرق دارد، موضعی ما بین موضع اشاعره که به حق امت در قیام برضد امام فاسق اعتقاد ندارند و موضع خوارج که معتقد به وظیفه قیام هستند، اتخاذ می نماید. ماوردی زوال امامت را به واسطه از میان رفتن عدالت اخلاقی مطرح می سازد. اما هیچ گونه ابزار قانونی برای تحقق آن پیش بینی نمی کند.

نظریه پردازان مسلمان درجات مختلفی از قدرت را شناسایی کرده اند. اولین درجه، کامل ترین و بی عیب ترین قدرت است که قدرت خداوند است دومین قدرت از آن حضرت محمد (ص) پیامبر اسلام و سومین آن از امامان است و قدرت حاکمان قضات و دیگر صاحب منصبان در برهه چهارم است. هر کدام از سه مورد آخر، قدرت خود را از درجه مافوق خود می گیرد، بنابراین ماوردی در بحث از نهاد وزارت بر تعیین ماموران، از سوی خلیفه تأکید می ورزد و آنان را به چهار گروه تقسیم می کند. (۱) کسانی که بر تمامی استان ها قدرتی عام دارند، یعنی وزیرانی که بدون هیچ ماموریتی خاص بر تمامی امور منصوب شده اند (۲) کسانی که در استان هایی خاص از قدرت عام برخوردارند، یعنی امیران ایالات و نواحی که حق نظارت بر تمامی امور منطقه خاص خود را دارا هستند (۳) کسانی که در تمامی استان ها از قدرتی خاص برخوردارند، همچون قاضی القضاات و فرمانده ارتش (نقیب الجیش) نگهبان مرزها (حامی الثغور) جمع آوری کننده مزاج و جمع آوری کننده صدقات (۴) کسانی که در نواحی خاص، قدرتی خاص دارند مانند قاضی یک شهر یا ناحیه و جمع آوری کننده صدقات یا خراج یک ناحیه یا نیروی نظامی محلی.

ماوردی با تمهید دو شکل وزارت یعنی وزارت تفویض و وزارت تنفیذ و نیز دو نوع امارت یعنی اماره الاستکفاء و «اماره الاستیلا» کوشید تا صاحب منصبان و دیگر قدرتمندانی را که در عمل، خلیفه را نادیده می گرفتند در چارچوب حکومت اسلامی نگه دارد.

ماوردی معتقد است صاحب وزارت تفویضی از قدرتی کامل برخوردار است، در حالی که صاحب وزارت تنفیذی تنها قدرتی محدود برای مقاصد خاص داراست. ماوردی با شناسایی دو نوع امارت می کوشید تا این وضعیت نابسامان را به سامان درآورد: یکی اماره استکفاء که آزادانه به همراه سرزمین تحت حاکمیت به شخص اعطاء می شود و صاحب آن از وظایفی تعریف شده برخوردار است و دیگری «اماره الاستیلا» است که با غلبه و غصب به دست می آید و به دلیل وضعیت های خاص اعطاء می گردد.

وظایف امیر استیلا عبارت است از: ۱) حفظ سپاهیان، گماشتن آن‌ها در مناطق مختلف و تخصیص ارزاق برای آن‌ها و یا اگر خلیفه آن را تخصیص داده است، پرداخت آن ارزاق به آن‌ها ۲) نظارت بر اجرای عدالت و نصب قضات و حکام ۳) جمع‌آوری خراج و صدقات و تعیین جمع‌آوری کننده آن‌ها و تقسیم درآمدهای حاصله در میان مستحقین ۴) دفاع از دین و جلوگیری از توهین به مقدسات، بدعت و ارتداد ۵) اجرای حدود شرعی ۶) امامت جماعت شخصاً یا نیابتاً ۷) ترتیب‌دادن سفر حج از استان خود و محافظت از حجاج در طی سفر ۸) اقدام به جهاد در صورتی که حکومت وی در منطقه‌ای مرزی واقع شده باشد و تقسیم غنائم.

ماوردی يك فقیه شافعی مذهب بود و برای اولین بار در اندیشه سیاسی اسلام، نهاد وزارت را مطرح نمود. به‌طور کلی فقه سیاسی در اسلام با اندیشه‌های ماوردی آغاز می‌شود و وی را پدر فقه سیاسی در اسلام می‌نامند. ماوردی کسی بود که در زمان حیاتش قاضی القضاة بغداد شد و به ایشان لقب فضل القضاة داده شد.

شرایط وزیر تفویض همانند شرایطی است که خلیفه دارد جز این که وزیر تفویض می‌تواند عرب نباشد و می‌تواند از قریش نیز نباشد و وزیر تفویض می‌تواند اهل ذمه یا مهاجر باشد. ماوردی تئوری نهاد وزارت را برای اصلاح حکومت بنی‌عباس انجام داد.

ماوردی علاوه بر توزیع نهاد وزارت به توزیع يك نهاد دیگر استناد می‌کند به نام نهاد امارت، وی در کتاب احکام السلطانیة برای تئوریزه نمودن نهاد امارت از واقعیت‌های موجود کمک می‌گیرد و این نهاد را برای توجیه اقدامات خلیفه به کار می‌برد. از نظر وی امارت به دو گونه است:

۱) امارت استکفا ۲) امارت استیلا. لازم به ذکر است کلمه استکفا به معنای کفایت است و کلمه استیلا به معنای ولایت گرفته شده است. در امارت استکفا خلیفه تشخیص می‌دهد شخص با کفایت، والی و حکمران يك منطقه شود و در امارت استیلا شخصی بدون اجازه خلیفه از طریق جنگ والی می‌شود مانند صفاریان که با سامانیان جنگیدند و صفاریان بر سامانیان استیلا یافتند و درواقع می‌توان گفت امارت استیلا يك نوع فدرالیسم سنتی قدیمی است.

ماوردی، سلطان را مساوی سلطنت نمی‌داند همچنین به معنای پادشاه نیز نمی‌داند؛ بلکه منظور وی از سلطان آن است که قدرت تصمیم‌گیری و گزینش امور را دارد و در کتاب احکام سلطانیة توضیح می‌دهد که این، يك کتاب فقهی است که در مورد وظایف حاکم بحث می‌نماید. کتاب احکام سلطانیة ماوردی به ۴ قسمت تقسیم می‌شود. در قسمت اول کتاب در مورد خلافت سخن می‌گوید و وظایف خلیفه را در مقابل مردم و مردم را در مقابل خلیفه مشخص می‌کند. از نظر ماوردی، خلیفه یکی از نهادهای ضروری برای حکومت است وی از خلیفه با عنوان امام نیز یاد می‌کند. قسمت دیگر کتاب ماوردی در مورد قراردادهای است، قسمت سوم در مورد مسائلی نظیر جهاد، مالیات و حج می‌باشد و قسمت چهارم کتاب ماوردی در مورد وزارت است. ماوردی بیان می‌کند کلمه وزیر ریشه ایرانی و پهلوی دارد و بیان می‌کند اصل نهاد وزارت، ایرانی است و در ایران پیش از اسلام شاه و وزیر همزمان امور را انجام می‌دادند و دو نوع وزیر وجود داشت: ۱) وزیر اعظم ۲) سایر وزیران.

ماوردی بیان می‌کند که نهاد وزارت هیچ‌گاه در دوره بنی‌امیه نهادینه نشد و تنها در دوره بنی‌عباس بود که این نهاد به‌عنوان نهاد رسمی به کار گرفته شد و اولین بار ایرانی‌ها بودند که به خلیفه عباسی توصیه کردند که چنین نهادی را در حکومت قرار دهد. از نظر ماوردی وزارت دو نوع است؛ وزارت تفویض و وزارت تنفید، وزیر تنفید توسط وزیر تفویض انتخاب می‌شود.

وزیر تفویض، وزیر اعظم یا نخست‌وزیر یا رئیس جمهور اسلام است که خلیفه او را نصب می‌کند و این وزیر اعظم، برای هر قسمت وزیری را انتخاب می‌کند که وزراء تنفید نامیده می‌شوند؛ بنابراین می‌توان گفت ماوردی در کتاب احکام سلطانیة بذره‌ای يك هیئت دولت مدرن را طراحی نموده است. مفهوم سلطنت سلاطین ترك با اتکا به اندیشه تقدیرگرایی اشعری بود که خواجه نظام‌الملک این اندیشه اشعری را با مفهوم فره ایزدی درهم آمیخت، مفهوم دین در اندیشه ایران‌شهری یادآور اصل سیاست قدسی است که یکی از وظایف اصلی پادشاه دینداری و مبارزه با بی‌دینی است اما در اندیشه خواجه نظام‌الملک از آن‌جا که سلطان سلجوقی خود نو دین بود، این وظیفه اصلی از پادشاه به وزیر منتقل شد. وی مسئول آن شد که راه و رسم دینداری را به پادشاه بیاموزد در مورد مؤلفه سوم یا دادگری و هدایت که یکی از اهداف و آرمان‌های اندیشه‌های ایران‌شهری بود در این مورد نیز خواجه نظام‌الملک تغییراتی در نظام سلجوقی وارد کرد؛ زیرا سلجوقیان دائم در جنگ و ستیز بودند و با هیچ‌گونه داد ورزی سازگاری نداشتند و وزیر ایرانی وظیفه داشت پادشاه را با اندیشه داد ورزانه آشنا سازد و به وی بفهماند که برای تحقق دادگری وجود يك سازمان سیاسی در کشور ضروری است و نیاز به يك تشکیلات اداری برای جلوگیری از دراز دستی و تعیین حدود و کوتاه‌دستی ضروری است.

■ نظریه پردازی در غیاب خلافت (ابن جماعه، ابن تیمیه، خنجی)

□ اندیشه سیاسی ابن جماعه

کتاب «تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام» از اوست که یادآور «احکام السلطانیه» ماوردی است هر چند که اوضاع وی با اوضاع ماوردی متفاوت بوده است ابن جماعه بر آن بود که احراز قدرت، خود، اقتدار آخرین و مشروعیت بخش است. وی امرا (طبقات نظامی) علما، رؤسا و وجوه الناس (خواص مردم) را نیز از جمله «اهل الحل و العقد». وی مانند غزالی این نظریه را که خلافت، قوه قهریه را نیز در برمی گیرد، می پذیرد و تشخیص می دهد که عنصر قوه قهریه، عنصر اصلی تئوری خلافت غزالی است. از نظر ابن جماعه علماء نیز نقش دارند، همچنین وی بر نیاز سلطان به مشورت با علماء وظیفه آنان در نصیحت او تأکید می ورزد. او و ابن تیمیه معتقد بودند که علما نقش ممتازی در حکومت دارند که از عنوان آنها یعنی «ورثه الانبیاء» استخراج می گردد.

کتاب «تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام» خلاصه ای از احکام السلطانیه و القواعد الاسلامیه، است که به بحث درباره منابع بیت المال و مصارف آن پرداخت، موجب لشکر، تمامی جوانب جهاد و جایگاه مشرکین، اهل ذمه و مستامنین می پردازد. ابن جماعه به لزوم وجود امام می پردازد. ابن جماعه نصب امام را برای دفاع دین، دفع اعداء، گرفتن حق مظلوم از ظالمان و نیز جمع آوری مالیات و مصرف مناسب آنها لازم می داند. او اعلام می کند که امور مردم فقط با وجود سلطانی مقتدر اصلاح می شود. از نظر ابن جماعه وجود سلطان به دلیل طبیعت متجاوز انسانها ضروری است از نظر ابن جماعه سلطان باید باشد انسانها را از تعدی به یکدیگر باز دارد. ابن جماعه می گوید سلطان سایه خداوند بر روی زمین است که مظلومان تحت آن پناه می گیرند.

این احتمال وجود دارد که ابن جماعه، واژه سلطان را مترادف با امام به کار برده باشد.

امامت از نظر ابن جماعه بر دو نوع است: امامت اختیاریه و امامت قهریه. امامت منتخب دو خصیصه را داراست. ذکوریت، حریت، بلوغ، خرد، اسلام، عدالت، شجاعت، قریشی بودن، دانش و کفایت در اداره اموری که به او سپرده شده است. از نظر ابن جماعه اطاعت از امام جز در مورد معصیت واجب است. ابن جماعه در توضیح امامت قهریه می گوید که این تنها امامتی است که در زمان وی وجود داشته و صاحب آن به وسیله قوه قهریه به آن دست یافته است. اگر امام یا سلطان مرتکب فسقی شدند بهتر است که به دلیل خطر اغتشاش و بی نظمی، وی را از امامت برکنار نسازند، ابن جماعه امامت مفضول را مجز می داند اما وجود همزمان دو امام را چه در یک منطقه و یا در مناطق مختلف نمی پذیرد. امام می تواند خود را «خلیفه رسول الله» بخواند و بهتر آن است که خود را خلیفه الله نخواند. از نظر ابن جماعه، عدالت باعث افزایش برکات و خیرات است و برعکس جور و ظلم، باعث ویرانی ملک می شود. پادشاهی با عدالت پایرجا می ماند.

اثر اصلی ابن جماعه کتاب تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام است که در اساس خلاصه ای است از کتاب الاحکام السلطانیه و القواعد الاسلامیه ماوردی. ابن جماعه زوال خلافت عباسیان در بغداد و سقوط نهاد خلافت را مترادف با نفی و دوری از اصل حکومت تلقی نمی کرد. به عقیده وی، انسان به دلیل خوی تجاوزگری اش نیازمند حکومت است. اگر حاکمی به عدالت رفتار کند، پادشاه مناسبی در پیشگاه خداوند خواهد داشت و در صورتی که به ظلم گرایش داشته باشد، لاجرم باید در انتظار تبعات اعمالش باشد؛ پس، ابن جماعه برای تداوم سنت پذیرش و الزامی بودن حکومت، جامعه را فاقد حکومت تصور نمی کند و به تعبیری هرگونه حکومت را بر هرج و مرج و بی حکومتی، ارجح می داند. کیفیت حکومت و حکمرانی نسبت به اصل حکومت مسئله ای فرعی است و نفس حکومت در گرو ویژگی های آن نیست. دیگر اصل مهم در اندیشه ابن جماعه که باز با پذیرش عمومی آراء اهل سنت انطباق داشت، نفی نقش مردم در مقابله با حاکم جائز بود؛ به بیان دیگر، استبداد بر هرج و مرج برخاسته از دخالت عامه مردم در کار حکومت رجحان داشت. یکی دانستن دخالت عامه مردم در امر حکومت با هرج و مرج و بی نظمی در جهان اسلام سابقه ای طولانی دارد. به این ترتیب، با عزل مردم از دخالت موثر در امر سیاست و مسئولیت پذیری حکومت در قبال مردم، ابن جماعه در راستای نزدیکی حکومت مستقر با مبانی شرع، ناگزیر بود که بر مقام عدالت تأکید داشته باشد. به باور وی، فقط پیامبران و فرشتگان از سلطان عادل برترند. توصیه عدالت به حاکم معمولاً از موارد رایج در آثار و مکتوباتی است که برای قوام حکومت سعی در تدوین یا تنظیم آراء شرعی دارند و ابن جماعه نیز در این بی بهره نبود؛ با این حال، او از حد توصیه و ترغیب فراتر نرفت. وی به حدیثی اشاره کرده است که بر اساس آن ۴۱ سال حکومت امام جائز از ساعتی هرج و مرج ناشی از نبود حکومت، برتر دانسته شده است. امام مصرّ بر فسق و فجور، صلاحیت حکومت خود را از دست می دهد، ولی مانند موارد مشابه، شیوه سلب قدرت از وی مورد توجه و نظریه پردازی نبوده است پس، تلاش ابن جماعه در حفظ نهاد حکومت، بدون توجه به ماهیت آن، و به رغم تبعاتی که ممکن است حکومت استبدادی داشته باشد خلاصه می شد. اما تمام قضیه در این مهم خلاصه نمی گردید و لازم بود وضعیت حکومت های مستقر که قاعدتاً از گونه سلطنتی و امارتی بودند در صورت نبود خلافت روشن شود. مسئله ای که باید تشریح می شد، نسبت میان این حکومت ها و شریعت بود.

الف: امامت و حکومت در اندیشه ابن جماعه

ابن جماعه در شام و مصر زندگی کرد و به کار قضا اشتغال داشت. این مناطق تسلیم تاخت و تاز مغولان نشد. این امر بیشتر به علت وجود حکومت مماليک در مصر بود که با شایستگی و به طور متناوب در مقابل مغولان یا صلیبیون مقاومت کردند. اشاره به مماليک از این لحاظ حائز اهمیت است که آنان سنی مذهب بودند و مدتی بود که خلفای فاطمی، رقیب دیرینه و سرسخت عباسیان و آموزه‌های اسماعیلیان فاطمیه که در مقابل آرای اهل سنت قرار داشت، جای خود را به امیران سنی مذهب سپرده بود. حتی مدت‌ها پیش از یورش مغولان، ایوبیان و فرد پرآوازه آنان، صلاح‌الدین ایوبی، در کنار مقابله با صلیبیون در شام، به تثبیت موقعیت اهل سنت پرداخته بودند. این توجهات، به ابن جماعه و دیگر صاحب‌نظران اهل سنت امکان داد تا به توجیه وضعیت موجود بپردازند؛ به عبارت دیگر اگر مغولان بر بخش اعظم قلمروهای مسلمین، به‌ویژه بغداد، مسلط شدند و عباسیان را به همراه نهاد خلافت برانداختند، مناطق شام و مصر در اختیار امرای سنی مذهب قرار داشت و فرصت بازسازی نه چندان کامل نظریه سیاسی اهل سنت همچنان باقی بود. بر این اساس و در چنین اوضاعی، ابن جماعه در پی ضرورت نهاد حکومت به اجتناب‌ناپذیری «امامت» رسید. امام در گسترده‌ترین مفهوم آن، به معنای رئیس جامعه و ضامن نظم و ثبات جامعه اسلامی است. وی به دلیل در اختیار داشتن قدرت می‌تواند از حدود و مرزهای مسلمین دفاع کند و در داخل جامعه نیز به گسترش یا تحکیم آموزه‌های اعتقادی یا رفع مخاصمات و اجرای حدود و وظایفی مانند آن بپردازد. امامت از دیدگاه ابن جماعه دو گونه است: امامت اختیاری و امامت قهری. در امامت اختیاری هم شرایط مندرج در خلافت نهفته است و هم شیوه‌های مشهور مانند نظریه «اهل حل و عقد»، به‌ویژه استخلاف. اما امامت قهری، بیان دیگری از نظریه استیلاست. نکته مهم در موضع ابن جماعه، انحلال یا انجذاب خلافت در سلطنت یا امارت است؛ البته به‌کارگیری واژه «امام» برای امیر یا سلطان با توجه به زوال خلافت بغداد، نوعی تداوم اعتقاد و احساس را تضمین می‌کرد. سلطان یا امیر در کسوت امام، نماد هر دو نهاد بود؛ البته بدیهی است امامت اختیاری در وجه مناسب‌تری، نهاد خلافت را در خود حفظ می‌کرد. ابن جماعه برای امام مختار، ویژگی‌هایی را ذکر کرده است که نکته‌ای خاص یا متفاوت با ویژگی‌های ذکر شده در ادوار قبل در خود ندارد؛ یعنی ذکوریت، حریت، بلوغ، عقل، عدالت، شجاعت، قریشی‌بودن و برخورداری از علم و کفایت. البته وی از مسلمان بودن امام هم نام می‌برد که اگر بخواهیم در آن تدقیق کنیم در می‌یابیم نفی حکومت کفار که در این دوره در قالب مغولان، خود را جلوه‌گر ساخته بودند، در آن مستتر است. همچنین نباید فراموش کرد که «مسلمانی»، تلویحا به اهل سنت بودن اشاره دارد؛ با این حال، ابن جماعه بر این عقیده نیست که صالح‌ترین فرد باید با توجه به این ویژگی‌ها انتخاب شود، بلکه بر اساس مقتضیات، امامت مفضول را هم می‌پذیرد.

از نظر ابن جماعه امامت امام مختار، به دو صورت منعقد می‌شود:

الف) بر اساس سنت رایج و مرسوم، یعنی استخلاف و برقراری عهد برای فرد بعدی از سوی امام مستقر؛

ب) استفاده از «اهل حل و عقد» برای انعقاد امامت.

یکی از ویژگی‌های اندیشه ابن جماعه مشخص کردن کسانی است که صلاحیت قرار گرفتن در مجموعه «اهل حل و عقد» را دارند. به عقیده وی «اهل حل و عقد» صرفا از علما یا امرای دارنده قدرت دینی یا نظامی-سیاسی تشکیل نمی‌شود، بلکه «وجوه» یعنی شخصیت‌های هدایت‌گر زندگی اجتماعی را هم در بر می‌گیرد. به‌طور خلاصه، «اهل حل و عقد» صاحبان بالفعل قدرند؛ اما این قدرت در ابعاد دینی یا نظامی - سیاسی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه وجوه الناس را هم شامل می‌شود. البته نباید از وجوه الناس، تعبیری دمکراتیک داشت؛ چه در قالب پذیرش‌های زمانه، روسا و زعمای اجتماعی، وجوه را تشکیل می‌دادند. وجوه‌شدن این افراد برخاسته از موقعیت‌های مختلفی بود. در امامت قهری، بحث روشن است. هر کس که بتواند قدرت را با غلبه از آن خود سازد، مردم باید با او به منزله امام بیعت کنند. چنین امامی ممکن است بر اساس قواعد، عادلانه حکومت کند، یا اینکه حکومت وی ظالمانه باشد؛ در هر دو صورت، وی، امام مستقر است. اما اگر کس دیگری چنین امامی را به هر دلیل، از جمله ظلم یا سوء رفتار سرنگون کند، بالطبع امام جامعه خواهد بود. این نکته، همان نکته‌ای است که در بحث خلافت به شیوه استیلا آمد؛ یعنی اصرار یک جانبه در حفظ وضع جامعه از یک سو و نبود تمهیدات حقوقی برای عزل حاکم نامطلوب از دیگر سو، به آنجا منجر می‌شود که قدرت در نهایت حرف اصلی را از آن خود کند. تا زمانی که امام بر سریر قدرت قرار دارد، مطاع است، ولی در صورت سرنگونی، مردم باید از امام بعدی اطاعت کنند.

ب: وزارت در اندیشه ابن جماعه

ابن جماعه وزارت را به دو گونه تفویضی و تنفیذی تقسیم کرده است؛ در وزارت تفویضی، به وزیر مورد نظر از سوی خلیفه اختیارات کامل داده می‌شود تا به اداره امور بپردازد؛ اما در وزارت تنفیذی، وزیر مورد نظر فقط برای اهداف خاصی از طرف خلیفه انتخاب می‌شود و قدرت وی نیز محدود به همان هدف است. همچنین گفتنی است که او مانند عموم صاحبان نظر، وجود دو «امام» را پذیرا نیست.



اندیشه سیاسی ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ هـ.ق)

ابوعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن عبدالله بن تیمیه الحرانی معروف به ابن تیمیه، فقیه و متکلم مسلمان دوره حمله مغول بود. ابن تیمیه در فقه حنبلی خیلی زود به مقام اجتهاد رسید ولی در ارائه فتواها هرگز خود را محدود به فقه حنبلی نمی‌کرد و حتی بسیاری از فتواهای او مطابق هیچ یک از مذاهب چهارگانه اهل تسنن یعنی حنبلی، شافعی، مالکی و حنفی نبود. وی پیرو نقل و حدیث است و با اندیشه و عقل به کلی مخالف و دشمن سرسخت شیعه و تصوف بود و قتل آن‌ها را به صرف داشتن عقیده مجاز می‌شمرد. از جمله ویژگی‌های ابن تیمیه، جسارتش در ارائه عقاید و باورهایش بود که بارها وی را به زندان کشانید، تا اینکه عاقبت در زندان دمشق به دلیل کهولت سن وفات یافت. وی نقش بسیار برجسته‌ای در پیروزی سپاه ممالیک مصر بر خیل مغولان بر عهده داشت. او طلب یاری و استغاثه از خدا را جایز، ولی این امر را از رسول خدا(ص) و جانشینان او جایز نمی‌دانست و معتقد بود که رسول خدا(ص) تنها می‌تواند در نزد خداوند شفیع انسان‌ها باشد و نباید او را باب‌حوائج خود دانست و این امر شرک خواهد بود که مسلمانان از آن منع شده‌اند. او حتی زیارت قبر رسول خدا(ص) را مجاز نمی‌دانست. ابن تیمیه از اینکه عده‌ای بنام تصوف، دلق بپوشند و یا ناخن‌ها و سبیل‌های خود را بلند سازند و با حشیش خوردن خود را دچار خلسه سازند به خشم آمده و مردمان را به شدت از این گونه عادات منع نموده و از پیش‌گویان و تعبیرگران خواب بیزاری جسته و با ایشان در افتاده و مردم را از گرد این‌گونه افراد متفرق می‌ساخت. او با فرقه صوفیان احمدیه که بر روی آتش راه می‌رفته و مارهای سمی می‌بلعیدند و دست به کارهای خارق‌العاده می‌زدند در افتاد و کارهای ایشان را شیادی و خلاف کتاب و سنت می‌دانست و تا آنجا پیش رفت که بزرگان ایشان را مجاب نمود تا از این‌گونه افعال و اعمال دست بردارند.

از جمله کارهایی که ابن تیمیه انجام داد و موجبات خشم مردمان را فراهم ساخت، شکستن سنگی بود که در خارج از مسجد دمشق به محل زیارت عوام‌الناس تبدیل شده بود و عوام که نقش پایی را بر آن سنگ یافته بودند، به گمان آنکه این سنگ قدمگاه رسول خدا (ص) می‌باشد به تبرک و تکریم و حتی استغاثه به آن سنگ پرداخته و آنرا می‌بوسیده و از آن حاجت می‌طلبیدند. یکی دیگر از اقدامات ابن تیمیه مطالعه آثار ابن عربی و شاگردان ابن عارف بزرگ جهان اسلام و نقد و بررسی آن بوده است. وی پس از مطالعه این آثار کتابی در رد ابن عربی و یارانش نگاشت و در اقوال و فصول کتاب خود، ابن عربی را مورد حملات تند و سرسختانه خود قرار داد و وی را کافر انگاشت. در پی این اقدام وی، پیروان ابن عربی و صوفیان از وی به دادگاه شکایت نمودند ولی این بار نیز ابن تیمیه توانست از مجازات به خاطر باورهایش در امان بماند.

نکات مهم نظرات ابن تیمیه

از دید وی، امنیت بر همه چیز مقدم است، بنابراین وی امنیت را ملاک مشروعیت حکومت می‌داند. همچنین، بر ضرورت حکومت تأکید دارد. عدالت امیر را می‌پسندد؛ ولی حکومت او را مشروط به عدالت نمی‌کند. مخالف اصل انتخابی بودن امام است. مردم از امام خود چه منصوب باشد و چه تحمیلی باید حمایت کنند. مهم‌ترین کتاب وی السیاسة الشرعیة فی الإصلاح الراعی و الرعیة نام داشت. او عالمی حنبلی‌مذهب بود. وی را پایه‌گذار نهضت سلفی‌گری هم دانسته‌اند.

ابن تیمیه در عقاید دینی متکی به ظاهر قرآن و حدیث بود. فلاسفه را در قول به قدم عالم تکفیر می‌کرد و بر حسن و قبح عقلی بود. ابن تیمیه بر این پایه است که می‌گوید: «خداوند تعالی، عالم را برای خدمت و عبادت خود آفریده است» و معتقد بود که اگر دین و قدرت (به دولت) از هم جدا باشند، دولت (امت) دچار بی‌نظمی و هرج و مرج (فتنه) می‌گردد. به نظر او وحدت، واقعی است. در وحدت افسانه‌وار سیاسی نیست بلکه در یک همبستگی پیمانی (عجیبیت وضعی) است که از طریق آن هر دولت خودمختار، وابستگی خود را به یک کل آلی تأکید می‌کند و می‌پذیرد. ابن تیمیه همچنین به اهمیت «مبايعه» یا سوگند وفاداری امام و رعایای او پافشاری می‌کند و معتقد است این کار سبب ایجاد همیاری (تعاون) می‌شود. نخستین تکلیف امام توسل به «شوری» و اولین تکلیف دعایا «اطاعت» از اوست. «عدل» پایه‌ای است که حیات «امت» همه بر اساس آن قرار دارد. از نظر وی می‌بایست از حاکم جائز اطاعت کرد، هیچ مسلمانی حق ندارد که برضد برادر دینی خود شمشیر بکشد، زیرا ایجاد فتنه و غوغا از گناهانی است که هرگز نباید بخشوده شود. باید بدعت آوران را از میان برداشت نه برای اینکه مرتد هستند بلکه برای آنکه آنان نظم عمومی را تهدید می‌کنند. بدون اجرای قانون وحی «دولت» سازمانی جائزانه و ستمگرانه خواهد شد. وظیفه اساسی دولت باید این باشد که عدل را در میان امت جاری سازد و این وقتی تحقق خواهد یافت که امر به معروف و نهی از منکر اجرا شود. و اگر چنین شود «توحید» تحقق خواهد یافت.

ابن تیمیه همانند معاصر خود ابن‌جماعه، سهم بسزایی در توسعه تئوری فقهی دارد. وی در سال ۱۲۶۲ در حران متولد شد و در سال ۱۳۲۸ در دمشق درگذشت. دو اثر عمده ابن تیمیه به علم سیاست اختصاص یافته است که عبارت‌اند از: «السلسلة الشرعیة فی اصلاح الرعی و الرعیة» که بین سال‌های ۷۰۹/۱۳۰۹ و ۷۱۴/۱۳۱۴ به رشته تحریر درآمد و منهج السنه که ما بین سال‌های ۱۳۲۱-۱۳۲۰ نگاشته شد. هدف وی از نگارش کتاب اول این بود که با قراردادن شریعت در جایگاه مناسب خود و کاهش شکاف موجود میان تئوری و عمل امت و حکومت را اصلاح نماید، ولی کتاب دوم،

عمدتاً رویه‌ای است که بر ضد تشیع نوشته شده است. ابن تیمیه السیاسه الشرعیه را رساله‌ای درباره اصول حکومت الهی و تعیین جانشین برای پیامبر معرفی می‌کند و اظهار می‌دارد که این کتاب برای حاکم، رعایا و ولات، اموری لازم و ضروری است. از نظر ابن تیمیه، هدف از حکومت پیروزی کلمه الله و ایجاد اجتماعی است که خود را وقف عبادت خداوند کرده باشد. ابن تیمیه بر عدل نیز تأکید زیادی می‌ورزد، او به پیروی از غزالی، تعدادی از احادیث را نقل می‌کند. اولین حدیثی که وی نقل می‌کند این است که «یک روز امام عادل بهتر از شصت سال عبادت است.» دومین حدیث اینکه «محبوب‌ترین افراد نزد خداوند امام عادل و مغبوض‌ترین افراد نزد او امام جائز است» و سومین حدیث این است که «در روز رستاخیز هفت شخص سایه‌بان و پناهگاه می‌یابند اولین آنان امام عادل است. ابن تیمیه آموزه سنی را که امام باید قریشی و برخوردار از خصوصیات خاص جسمانی، فکری و اخلاقی باشد رد می‌کند و لازم دانستن خصوصیتی آرمانی برای رئیس حکومت را «معصیت الهی» می‌شمارد.

□ فضل الله بن روز بهان خنجی

در مورد اندیشه سیاسی خنجی باید گفت اصلی‌ترین مضامین اندیشه سیاسی وی را می‌توان در کتاب سلوک و الملوك او یافت که ابتدا در آن به تعریف رهبری در چارچوب فقه سنی می‌پردازد و می‌گوید امامت در شرع عبارت از خلافت حضرت پیامبر است در اقامت دین و حفظ حوزه ملت به حیثیتی که واجد باشد متابعت او بر همه مردم واجب است بر امت که نصب امام می‌کنند در میان خود تا موجب دفع ضرر و مظنون گردد. البته قابل ذکر است نصبی که در اینجا روزبهان مطرح می‌کند انعقاد عقد خلافت است و می‌گوید کسی امام نیست مگر اینکه اهل حل و عقد با او بیعت کنند. بنابر این یکی از مسائل مهم اندیشه روزبهان خنجی این است که وی معتقد است که تا زمانی که عقد منعقد نشود امامت نصب نشده است و کسی را می‌توان به امامت گذارد که دارای دوازده شرط اساسی باشد که شامل این موارد زیر است: ۱ - قریشی باشد ۲ - مجتهد باشد ۳ - خداوند رای و تدبیر باشد ۴ - خداوند کفایت و علم به مصالح مال باشد ۵ - شجاع باشد ۶ - عادل باشد ۷ - بالغ باشد ۸ - عاقل باشد ۹ - آزاد باشد ۱۰ - مرد باشد ۱۱ - سمیع و بصیر باشد ۱۲ ناطق باشد. در ادامه روزبهان در مورد غیبت امام معصوم از نظر شیعه می‌پردازد و می‌گوید سزاوار آن است که امام ظاهر باشد و پوشیده چنانچه شیعه می‌گوید که او مخفی و منتظر است. از طرفی با قبول استیلا به عنوان یکی از راههای نصب امام در واقع به تعدیل این شرایط می‌پردازد. وی معتقد است چهار راه برای نصب امام وجود دارد که شامل ۱ - اجتماع مسلمانان بر امامت و بیعت حل و عقد از علما و قضات و سایر وجوه مردم که حضور ایشان میسر باشد ۲ - استخلاف: امام سابق کسی را که شرایط امامت در او جمع شده باشد به عنوان جانشین معرفی می‌کند و طریق آن است که عهد کند امام در حیات خود خلافت را از برای دیگری ۳ - از طریق انعقاد شورا ۴ - استیلا و شوکت. خنجی یکی از کسانی است که در عرض دیگر نظریه‌ها و شیوه‌های متکی بر آن‌ها به نظریه استیلا توجه خاصی نشان داده است؛ وی پس از توضیح سه شیوه انعقاد امامت در باب شیوه چهارم که زور و غلبه یا همان استیلا است واژه پادشاهی را در کنار واژه امامت می‌آورد و می‌نویسد که طریق چهارم از اسباب انعقاد پادشاهی و امامت، استیلا و شوکت است و بعد توضیح می‌دهد که چنین شخصی در واقع با داشتن شوکت و لشکر مردم را قهر کرده سلطه خود را برقرار می‌سازد و بر این اساس او را سلطان گویند و امام و خلیفه بر او اطلاق توان کرد؛ بنابراین خنجی به یک باره واژه سلطان امام و خلیفه را در باب فرد واحدی به کار می‌برد و به نوعی خلافت و امامت را در سلطنت منحل می‌کند. از نظر او سلطان جز توانایی به قهر، ویژگی دیگری ندارد و خصایصی چون قریشی بودن، فسق و جهل او را از منظر تسلط خارج نمی‌کند؛ در عین حال روز بهان شرطی برای اطاعت از سلطان مقرر می‌کند و می‌گوید واجب است اطاعت سلطان در هر چه امر و نهی کند مادام که خلاف شرع نباشد.

فضل الله بن روز بهان نیز همانند ماوردی و غزالی اهمیت زیادی به مشروعیت حکومت می‌دهد. فضل الله این دیدگاه سنتی اهل سنت را می‌پذیرد که بر امت فرض کفایتی است که امامت را به نامزدی دارای شرایط مناسب واگذار کنند، مگر آنکه تنها یک نامزد حائز شرایط وجود داشته باشد که در این صورت بر آن نامزد واحد، فرض عین می‌شود که آن منصب را عهده‌دار گردد. فضل الله اظهار می‌دارد که امامت به چهار طریق منعقد می‌گردد: سه مورد اول، بر تئوری سنتی اهل سنت مبتنی است و اعتبار خود را از تاریخ اولیه امت به دست می‌آورد. طریقه اول که با انتخاب ابوبکر به خلافت مورد تأیید قرار گرفته بود این بود که امام به وسیله اجماع مسلمانان و بیعت اهل حل و عقد انتخاب گردد. فضل الله به مانند ابن جماعه نه تنها علما و قضات، بلکه روسا و دیگر وجوه مردم را نیز از جمله اهل حل و عقد می‌داند، اما موافقت اهل حل و عقد مناطق دیگر را شرط لازم اعتبار عقد امامت نمی‌داند. هرگاه به مردم مناطق دور دست خبر رسید که امامت منعقد شده است بر آن‌ها واجب است که با آن موافقت و آن اجماع را تأیید کنند و وجود تعداد خاصی از افراد را لازم نمی‌داند.

فضل الله این دیدگاه ماوردی را می‌پذیرد که بیعت یک نفر از اهل حل و عقد که مطاع مردم باشد، کافی است و شرط است که بیعت کنندگان از صفات شهود برخوردار باشند و کسی را که با او بیعت کنند باید آن بیعت را بپذیرد و اگر امتناع نماید از قبول، او را اجبار نتوان کرد، مگر آنکه متعین باشد و جز او کسی نباشد که مستحق امامت باشد. طریق دوم استخلاف امام سابق کسی است که شرایط امامت در او جمع شده باشد و تأیید این شیوه را می‌توان

از رسیدن عمر به خلافت یافت. در این مورد مفضول را نمی‌توان به خلافت رساند. طریقه سوم انعقاد امامت از راه شورا و انتخاب عثمان تأییدی، بر این مطلب است و در هیچ کدام از این موارد، تعیین امام بدون بیعت اهل حل و عقد اعتبار ندارد. فضل الله این دیدگاه سنتی را که در یک زمان نمی‌توان دو امام داشت تکرار می‌کند و در بیان علت آن اظهار می‌دارد که این امر به جنگ منجر خواهد شد. اما وی آن را در مورد مناطقی که به وسیله دریا از هم جدا شده‌اند می‌پذیرند. طریقه چهارم که وی اظهار می‌دارد اسباب انعقاد پادشاهی و امامت و استیلا و شوکت است. اگر کسی به استیلا حکومت را برعهده گیرد و قریبی نباشد او را می‌توان سلطان و امام و خلیفه خواند. خنجی واژه سلطان را عبارت می‌داند از کسی که در عرف شرع بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت و اطاعت از او علی‌رغم جائر بودن لازم است.

خنجی به پیروی از ماوردی دو نوع وزیر تقویضی را برمی‌شمارد یکی به صاحب منصبان نهاد دینی نظیر شیخ الاسلام برای دفاع از علوم شرعی، مقتیان برای ارائه نظر در مسائل مستحدثه، قاضیان برای اجرای احکام شریعت و محتسبان برای امر به معروف و نهی از منکر و دیگری به صاحب منصبان برخوردار از قوه قهریه نظیر امیران. خنجی به پرداخت خراج به لشکریان باور دارد.

غزالی

نابغه بزرگ؛ امام محمد غزالی از بزرگ‌ترین دانشمندان ایران و جهان اسلام است که در عصر خود در حکمت، زهد و وعظ، فردی بی‌نظیر به شمار می‌رفته و چنان صیت و شهرتش در آن زمان سراسر ممالک اسلامی را فرا گرفته بود که کمتر فاضل یا طالب علمی می‌توانسته از زیر سلطه فکری و نفوذ کلمه او خارج باشد. وی در تاریخ اندیشه سیاسی ایران، مقام و منزلتی ارجمند دارد. او از نخستین اندیشمندان دوره اسلامی است که به دریافتی ژرف از منطق قدرت سیاسی بر مبنای تحلیل داهیانه از وضع زمانه و ماهیت دوران نائل شد. پس از پایان نسبی فتوحات و گسترش مرزها، مناطق پهناوری از شمال آفریقا و جنوب اروپا تا نواحی غربی هندوستان صحنه فعالیت‌های فقهی-کلامی، فلسفی و هنری بود. البته منازعات سیاسی و خطر فرقه‌گرایی و همچنین آغاز جنگ‌های صلیبی به دیگر شئون جوامع اسلامی را رقم زد. در چنین احوالی بود که غزالی پا به عرصه حیات نهاد. غزالی در زمینه سیاست هیچ گونه کتاب مستقلی را به رشته تحریر در نیاورده است اما در کتب مختلف به صورت پراکنده سر صحبت را در این زمینه باز کرده است خصوصاً در دو کتاب نصیحه الملوک و احیاء علوم الدین. غزالی، سیاست را به معنی «استصلاح» یا نیکو کردن مردم و ارشاد ایشان به راه راست که در دنیا و آخرت نجات‌بخش باشد، تعریف می‌کند. وی که متفکری صاحب‌سبک و علاقه‌مند به تنظیم و ترتیب بوده است، در ضمن ربع اول کتاب احیاء علوم الدین به دسته‌بندی علوم می‌پردازد و در ضمن آن، جایگاه سیاست را روشن می‌سازد، شاید در وهله اول گنجانیدن ترتیب علوم، از جمله سیاست، در کتابی که وظیفه‌دار احیای علوم دینی است کمی عجیب به نظر آید اما باید توضیح داد که منظور غزالی از احیای علوم دین، پرداختن به هسته معنوی است و آنچه بدان جوهر دین گفته می‌شود.

نکته ۳: اساس نظریه سیاسی غزالی بر این اصل استوار است که حیات آدمی مجموعه‌ای است از دین و دنیا و نظام دین جز از طریق دنیا سازمان نمی‌یابد.

غزالی اعمال آدمیان را خارج از سه قسم نمی‌داند: قسم اول، خود، چهار اصل را شامل می‌شود که سه اصل آن به کشاورزی، پوشاک و مسکن برمی‌گردد و به باور غزالی زندگی انسان بدون این امور مادی ممکن نیست، اصل چهارم سیاست است که به کار «الفت دادن آدمیان و تجمع آن‌ها برای یاد دادن بر اسباب معیشت و مضبوط دانستن آن‌ها» می‌پردازد. سرسلسله این اقسام، همان قسم اول و اشرف اصول در این قسم «سیاست» است که اصلاح آدمیان را برعهده دارد و نقطه پیوند فعالیت‌های اجتماعی انسان و همیاری در تنظیم دنیا در جهت فراهم کردن بهره‌گیری مشروع در راه آخرت است. سیاست به گونه خاصی به جامعه اسلامی برمی‌گردد و متفاوت با آن نگرش عمومی و کلی است، خود سه پایه استوار دارد: پایه اول توجیه به منزله قوام جامعه اسلامی، پایه دوم اجتناب و دوری از معاصی و منکرات و پایه سوم عمل به اوامر و دستورهای شرع؛ به تعبیر روشن‌تر توحید پایه اصلی و مابقی متفرعات این پایه هستند.

نکته ۴: نوشته‌های غزالی بیشتر در زمینه‌های فقه، دین و اخلاق است ولی در زمینه‌های دیگری نیز آثاری تألیف کرده است او هنگام اقامت در بغداد در دفاع از خلافت، یکی از مهم‌ترین ردیه‌ها را بر باطنی‌گری و نمایندگی برجسته آن، اسماعیلیان، نوشت و نام آن را فضائح الباطنیه یا المستظهری نهاد. نام دوم برخاسته از نام خلیفه زمان «المستظهر» بود.

غزالی و دگر اندیشان

غزالی متشرع بود. وی اهل سیاست و مداخله در مناسبات و روابط قدرت نیز بود و حتی خود او، به خصوص در زمانی که مدرس نظامیه بغداد بود، سهمی در توزیع عمومی قدرت سیاسی داشت. در شرایطی که نظامیه بغداد بنیاد گذاشته شده و اصولاً نفس تأسیس نظامیه به دست خواجه نظام الملک طوسی و تدریس در آن، عملی سیاسی بود و در حقیقت نظامیه بایستی به تهیه آن «سیمان ایدئولوژیکی» بپردازد که بتواند خانه از پای بست ویران خلافت عباسیان را هر چند برای مدتی، به ظاهر استوار نگاه دارد. در بحث از اوضاع عصر غزالی گفته شد که دو خطر عمده در درون و بیرون، خلافت عباسی را به چالش کشیده بود، دو خطری که هر یک به نوعی لرزه در ارکان دستگاه خلافت انداخته بود. خلافت در درون با جنبش شیعی اسماعیلیه و در بیرون با صلیبیان درگیر بود، بی آنکه بتواند راه حلی قاطع برای این دو بحران بیابد. خطری که از ناحیه صلیبیان در برابر خلافت قرار داشت، درواقع خطری بود در بیرون از مرزها و به هر حال دور از کانون انتشار قدرت سیاسی خلافت، بنابراین خطری کمتر و نسبت به خطر درونی تقریباً غیرقابل اهمیت بود، به همین علت است که عمده کوشش غزالی به مبارزه ایدئولوژیک با خطر درونی معطوف شده است. در حالی که رد باطنیان و اباحتیان در مرکز اشتغالات غزالی قرار دارد و اشارات وی به مسیحیت کاملاً به حاشیه آثار او رانده شده است.

موارد اعتراض بر غزالی

اثرگذاری غزالی در تفکر اسلامی جنبه‌های متعددی داشت، از این رو، از پایگاه و جایگاه تفکرانی و عملکردی وی تفاسیر و برداشت‌های گوناگونی صورت گرفت؛ برخی در غلو شأن او معتقد بودند که اگر قرار بود پیامبری مبعوث شود، غزالی چنین رسولی بود و عده‌ای از معاصران و پیشینیان در نقطه مقابل این گروه در ارادت و صداقت تجربی او شک و شبه بسیار روا داشتند. این رشد اندلسی و افراد دیگر در عصر حاضر، اخلاق و رفتار غزالی را فاقد یکدستی و اصالت می‌دانند. چه در زمان حیات غزالی و چه بعد از مرگ او، شمشر تیز منتقدان به سمت وی نشانه رفته و انتقادات بی‌شماری نسبت به وی روا داشته‌اند که ما در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

- ۱- تشیع غزالی و نقل حدیث‌های امامیه و فتوای وی درباره لعن یزید یکی از مسائل مورد اعتراض است که از دیرباز تا کنون مورد بحث مخالفان و هواخواهان غزالی بوده و در این باره هر دو فرقه شیعه و سنی چیزها گفته و نوشته‌اند.
 - ۲- برخی از منتقدان غزالی گفته‌اند که آراء وی دچار تشتت است و در نوشته‌هایش مطالبی دیده می‌شود که با یکدیگر سازگار نیست.
 - ۳- معارضان غزالی از قبیل ابن رشد گفته‌اند که وی مسلک مستقیم و معینی نداشت، با متکلمان، متکلم، با فقیهان، فقیه و با فلاسفه، فیلسوف بود.
 - ۴- بعضی از مخالفان غزالی می‌گفتند که وی در تصوف، شیخ و راهنمایی نداشته و درختی خودرو بوده است.
 - ۵- پاره‌ای از دشمنان غزالی می‌گفتند که وی مطالب را از کتاب‌های دیگران برداشته و حتی اسامی کتاب‌های «واحدی مفسر، یعنی بسیط و وسیط» را روی کتاب‌های خود گذارد، و مطالب آن‌ها را از کتاب نه‌ایه‌المطلب استادش امام الحرمین گرفته است. شهرزوری در تاریخ الحکماء گفته است که اکثر مطالب تهافت‌الفلاسفه را غزالی از کتاب یحیی دیملی به طریق اقتباس گرفته است.
- خواجه نصیرالدین طوسی معارضات غزالی را به ابن سینا جواب داد و مکتب ابن سینا را که غزالی به سختی به آن تاخته بود را از نو مستقر ساخت. در قرن ۱۸ میلادی دانشمندی یمنی به نام «محمد مرتضی» در دفاعیه‌ای سنگین و وزین از غزالی حمایت کرد. جلال‌الدین همایی نیز در جواب به معارضان در کتاب غزالی‌نامه می‌نویسد که این‌ها «مشت به سندان می‌آزمایند، این‌ها با آن غزالی مخالفند که در کتاب تهافت‌الفلاسفه و امثال آن تجلی کرد و خودش پیش از همه کس پی برد که این معلومات ناقص است، آرام‌بخش نیست و از این جهت به‌آنها پشت زد و همه را یاوه و بیهوده شمرد... غزالی در کتاب احیاءالعلوم و روشن‌تر از آن در مظهر کتاب بی‌نظیر المنقذ من الضلال شناخت. پس غزالی حقیقی را باید در این آینه‌ها تماشا کرد نه در آن آثار و مولفات که طومارش را خود او در هم پیچید و همه را به کودکان عراق وا گذاشت». یکی از دلایل اصلی این قضاوت‌های کاملاً متعارض، بحران سیاسی - اجتماعی عصر غزالی و افت‌وخیزهای سیاسی و دیگر تحولات روحی و خصلت‌های ستیزه‌گری وی است.

انتخاب امام از دیدگاه غزالی

غزالی در فضائح الباطنیه، المستظهر خلیفه عباسی را «امام بالحق واجب الاطاعه» می‌داند. دلیل این امامت را چنین ذکر می‌کند که در هر عصری باید امامی وجود داشته باشد و در این زمان هم مدعی امامت مستظهر است. این اثبات در صورتی کامل می‌شود که نفی دیگر ادعاها شده باشد و از همین رو غزالی کتاب فضائح الباطنیه را به رشته تحریر درآورد. غزالی ضمن رد اعتقادات دینی باطنیه و نظریه امامت از نظر شیعیان حکم به «وجود قدر المشروط لصحه الامامه فی الام المستظهر بالله امیرالمومنین، ثبت الله دولته» کرده و نظر به مشروعیت غیرقابل انکار خلیفه، او را واجب‌الاطاعه می‌داند. در مجموع دو نظریه در باب چگونگی انتخاب امام وجود دارد؛ یکی نظریه‌ای که «نص» و جانشینی تعیین شده مصرح را مدنظر قرار می‌دهد

و دوم نظریه‌ای که بر «اختیار» امام تکیه می‌کند. این دو شق اصلی در طریق انتخاب امام در بحث غزالی مورد توجه غزالی قرار گرفته است و غزالی نیز بر همین اساس مسئله انتخاب امام را طراحی می‌کند. مجموعه روش بحث غزالی در انتخاب امام شامل دو کار سلبی و ایجابی است: از یکسو به رد و تشکیل در امر انتخاب براساس نص اهتمام دارد و از سوی دیگر دلایل توجیهی اختیار را به‌عنوان راه حل درست مورد بررسی قرار می‌دهد. غزالی در بررسی خود پیرامون این احادیث که به امامت علی (ع) و جانشینانش تصریح دارند، چند نکته را متذکر می‌شود؛ یکی اینکه برخی از این روایات، همانند «الامامه بعدی لعلی و...» و مستند نیستند و سند جعلی دارند. این روایت همسنگ روایاتی است که موضوع امامت را برای ابی‌بکر اثبات می‌کنند. روایات «من کنت مولا» و «انت منی» معتبر هستند، ولی نباید از این اعتبار نتیجه‌گیری را درست دانست. در این روایات پیامبر احترام و تکریم دامادش را گوشزد کرده است، ولی دلالت برخلاف علی (ع) از آن‌ها برنمی‌آید. برای پذیرش نص در مورد خلافت که روایت مربوطه «واحد» نباید باشد؛ بلکه «متواتر» به شمار آید. غزالی برای پذیرش حقانیت فرزندان علی برای امامت چهار شرط را ضروری می‌داند:

۱. باید روشن شود که اخلاف هیچ کدام بلا عقب نبوده و فرزند ذکوری از خود باقی گذاشته‌اند که دارای سلسله اسناد روشن و خدشه‌ناپذیری بوده باشد.
 ۲. هر یک از این ائمه لازم است که تصریح به امامت فرزند بلا فصل خود کرده باشند.
 ۳. تصریح علی (ع) بر امامت تمام جانشینانش باید مسجل شود.
 ۴. بقای عصمت و صلاح در امانت از آغاز نص تا پایان عصر معتبر باشد.
- غزالی معتقد است که این شروط چهارگانه ضروری باید به‌صورت متواتر برای آحاد مسلمانان واضح و روشن باشد در حالی که این‌گونه نیست. غزالی با رد عقاید طرفداران نص که وی عنوان باطنیه را بر آن‌ها می‌نهد، نتیجه می‌گیرد که لاجرم طریق انتخاب خلیفه و امام، طریق «اختیار» است. تنها پذیرفتن نص برای اثبات حقانیت شیوه اختیار کافی نیست و بر این شیوه نیز اشکالاتی وارد است، از جمله اینکه اختیار از سوی چه تعدادی از مسلمانان واجد اعتبار می‌شود؟ آیا تمامی آحاد مسلمانان باید امام را برگزینند و یا گزینش امام از سوی یک نفر و یا تعدادی کافی است؟ غزالی برای پاسخگویی به این اشکال به جای اینکه بر روی تعداد و اهمیت اعداد بحث کند به تأثیری که این آراء در بردار نظر می‌کند. بر این اساس کافی است که یک یا چند نفر از صاحبان شوکت - منظور کسانی که مطاع باشند - بر انتخاب یک فرد برای خلافت اتفاق کنند تا امر خلافت محقق شود. بنابراین دیگر تعداد، مطرح نیست بلکه، شوکت اهمیت می‌یابد. غزالی در بیان شیوه انتخاب خلیفه می‌گوید خلیفه توسط شخصی انتخاب می‌شود که قدرت واقعی را در دست دارد. این سخن مشروعیت‌دادن به خلیفه‌ای است که توسط سلطان گمارده می‌شد. سلطان تعیین می‌کند و بعد درباریان به‌عنوان شورای حل و عقد او را معرفی می‌کنند و مردم، همه، با او بیعت می‌کنند، این چیزی بود که در واقعیت امر جریان داشت.

شرایط امام

غزالی در مجموع ده شرط برای امام قائل است. این شروط مقبولیت عمومی در نزد عامه دارد و اختلافات پیرامون آن‌ها جزئی است. غزالی این شروط را به دو قسم تقسیم کرده است:

الف) شرایطی که اکتسابی نیست

۱. بلوغ: با غیرمکلف نمی‌شود پیمان امامت بست.
۲. عقل: با فرد مجنون پیمان امامت منعقد نمی‌شود.
۳. حر بودن امام: به این معنی که نباید بنده و برده بوده باشد.
۴. امام باید نسب قریشی داشته باشد؛ زیرا از پیامبر نقل شده است: «الائمه من قریش».
۵. ذکوریت: امام نمی‌تواند جزء اناث بوده باشد.
۶. سلامت شنوایی و بینایی: که امام را قادر به انجام خود می‌سازد.

ب) شرایطی که اکتسابی است

۱. شوکت؛ ۲. کفایت؛ ۳. ورع؛ ۴. علم

غزالی می‌گوید اگر گروهی با این صفات اجتماع کنند، امام آن کسی خواهد بود که بیشتر مردم با او بیعت کرده باشند و کسی که با این اکثریت مخالفت کند «یاغی» است و مجبور ساختن او به انقیاد بر اکثریت مردم واجب است. منظور از شوکت، مطاع بودن است، امامی که مطاع نباشد، قادر به انجام وظائف خود نیست. با گذشت زمان و اهمیت یافتن قدرت صوری که کم و بیش جایگزین ایمان قلبی صدر اسلام در واداشتن مردمان به اطاعت از احکام و امور می‌شود، شوکت و قدرت شرط لازم امامت است «بل ولایت اکنون جزء تبع شوکت نیست». غزالی شوکت خلیفه را با توجه به اطاعت ترکان سلجوقی به اثبات می‌رساند و نتیجه می‌گیرد که در اصل امکانات مادی و لشکریان و امکانات مادی را در اختیار خلیفه قرار