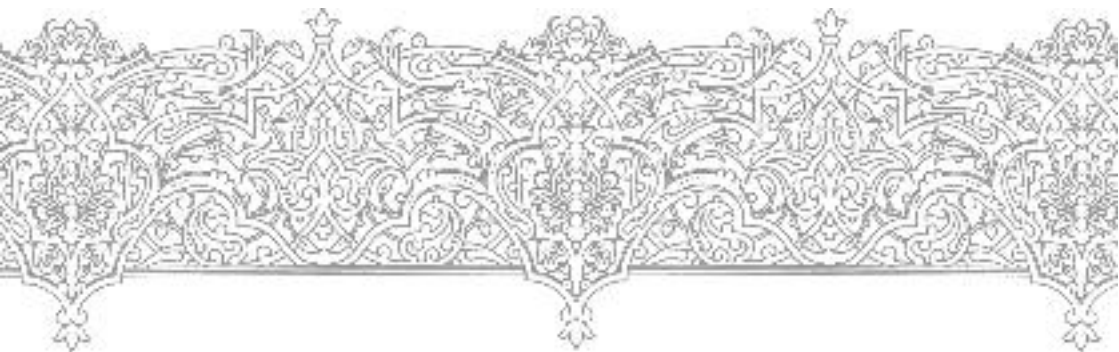




مبانی اندیشه های سیاسی اهل سنت

دکتر داود فیروزی



مقدمه

از دیدگاه بررسی‌هایی که امروزه با عنوان فرانظریه (Meta theory) مشهورند، اندیشه‌های سیاسی اهل سنت وضعیت ویژه‌ای دارند. با توجه به ملاک‌های تاریخی و برون منطقی، این اندیشه‌ها به سه دوره متمایز تقسیم می‌شوند. هر کدام از این دوره‌ها که در سطور آتی بررسی می‌شوند، مبانی و الگوی اندیشه‌پردازی خاصی دارند که تمایز گفتاری آن‌ها را نشان می‌دهند. در این مقاله، کوشش می‌کنیم ضمن اشاره به ویژگی‌های عمومی این سه دوره، مبانی و خصایص تفکر سیاسی جدید در اهل سنت را به اجمال طرح نماییم. منظور از مبانی در این جا، زمینه‌ها و پایه‌های تاریخی - کلامی است که منظومه فکر سیاسی اهل سنت با تکیه بر آن‌ها تدوین شده، و بر این اساس تاریخ و سنت اسلامی را بازتفسیر می‌نمایند. برخی از این مبانی، چنان که خواهد آمد، واضح و آشکارند و ما از آن‌ها به مبانی کلامی تعبیر می‌کنیم، اما بخشی دیگر وضوح بین ندارند، بلکه چنان که بعضی از نویسندگان اشاره کرده‌اند، زمینه و ناخودآگاه اندیشه‌های اهل سنت را تشکیل می‌دهند. [۱]

از یک دیدگاه، مبانی نوع دوم که در این جا با عنوان مبانی تاریخی اشاره می‌کنیم - در بازپردازی و تحول افکار سیاسی اهل سنت، نقش تعیین کننده دارند. طبق این تحلیل، ساختار زندگی عمومی در هر زمانه که در ناخودآگاه قدرت تجلی می‌کنند، نه تنها اندیشه‌های سیاسی هر دوره را تحت تأثیر قرار می‌دهند، بلکه حتی مبانی کلامی متناسب با آن را باز تولید و سامان می‌دهند.

برخلاف دیدگاه فوق، نظریه دیگری که تا حدودی سنتی و مانوس است به مبانی کلامی اصالت بیشتری می‌دهند و شرایط تاریخی یا ناخودآگاه زمان را به عوامل غیر عمده و درجه دوم تقلیل و تحویل می‌کنند. به نظر می‌رسد که این نوع از بررسی‌ها، چهارچوبه‌های فکری را بیش از حد واقع متصلب و انعطاف‌ناپذیر تلقی می‌کنند. [۲] کوشش ما در این مقاله استفاده از لوازم معرفتی و روش شناختی هر دو دیدگاه فوق در بررسی مبانی اندیشه‌های جدید اهل سنت می‌باشد. ابتدا مختصات دوران‌های سه‌گانه تاریخ اندیشه سیاسی اهل سنت را مورد اشاره قرار می‌دهیم:

۱) دوران نص‌گرای صحابه

این دوره که با رحلت پیامبر بزرگ اسلام (ص) و شکل‌گیری خلافت مدینه آغاز می‌شود، دورانی است که اندیشه و عمل سیاسی مسلمانان با استناد به نصوص و سیره هدایت می‌شود. مهم‌ترین ویژگی این مرحله از تاریخ تفکر مسلمین، فقدان یک منظومه یا نظریه سیاسی منسجم، و نقش برجسته صحابه در داوری نهایی

منازعات و تصمیمات سیاسی است. افکار عمومی تقریباً بر محور صحابه دور می‌زد و اظهارنظرها و مواضع آنان ملاک نهایی مشروعیت حاکمان بود. [۳]

قطع نظر از مبانی متأخری که در باب عدالت صحابه و با ملاحظات ویژه‌ای تدوین شده‌اند، صحابه پیامبر (ص) در این دوران احترام و جایگاه تعیین کننده‌ای در عرصه سیاسی و زندگی عمومی مسلمین داشتند. چنین جایگاهی در واقع، مقبول خاص و عام، و فرمانروا و فرمانبردار بود. امام علی بن ابی طالب (ع) آنان را با عنوان اهل شورا معرفی می‌کند و خطاب به فرمانروای نافرمان شام می‌فرماید:

«وانما الشوری للمهاجرین والانصار فان اجتمعوا علی رجل وسموه اماماً کان ذلک لله رضی: شورا از آن مهاجرین و انصار [صحابه] است و هرگاه آنان بر کسی توافق نموده و او را امام بنامند، این امر مورد رضای خداوند نیز خواهد بود.» [۴]

هر چند عبارت فوق در نظر بسیاری از نویسندگان شیعی، از مصادیق «الزموم بما الزموا به انفسهم» تلقی شده است. اما گفتار امام (ع)، قطع نظر از مبانی مذهبی متفاوت، بیانگر نقش تعیین کننده صحابه در معادلات سیاسی این دوره است. اهل سنت، چنان که اشاره خواهیم کرد، تفاسیر متفاوتی در باب علل و سرشت این مسئله، یعنی جایگاه ویژه صحابه و اهل شورا دارند. [۵]

نظریه‌ها و نظریه پردازان دوران دوم تفکر اهل سنت، با حفظ مبانی مهمی که توسط ابوالحسن اشعری در باب عدالت صحابه تأسیس شده بود، عمل و مواضع سیاسی صحابه را کاشف از ولایت حاکم اصلح و نه لزوماً افضل - می‌دانستند و طبق این تفسیر، شورای پس از تعیین خلیفه را به گونه‌ای کمک فکری خلیفه و به هر حال التزام به آن را غیر واجب می‌دیدند. اما برخلاف، این دیدگاه که ولایت خلیفه را مورد تأکید قرار می‌دادند و التزام خلیفه به نظر صحابه را غیر واجب می‌دانستند، متفکران متعلق به دوران سوم، خلیفه را نه ولی بلکه وکیل صحابه و اهل شورا تلقی می‌کنند و با قول به وجوب شورا، حاکم اسلامی را ملزم به تصمیمات برآمده از شور صحابه می‌نمایند. به هر حال، طبق نظر این اندیشمندان، اگر ولایتی هم وجود دارد، بالاصالة از آن اهل شورا است و درست به همین لحاظ است که خداوند هرگز پیامبر خود را مأمور به تعیین خلیفه نکرده، و بلکه، برعکس، رسول الله (ص) طبق مفاد دلیل شورا ملزم بوده که سیاست امت را به خود آنان واگذارد.

به هر حال، اشارات ما به دیدگاه‌های مذهبی در این جا صرفاً به منظور تأکید بر جایگاه صحابه در دولت‌های نص‌گرای مدینه و به عنوان یک امر واقع است. فراتر از تحلیل‌های مذهبی و کلامی، دیدگاه‌های دیگری نیز در توضیح اهمیت صحابه ارائه شده است. حمید ربّانی در کتاب خود تحت عنوان اقتدار در اسلام، احترام صحابه را منبعث از احترام کاریزمایی پیامبر (ص) دانسته و بدین ترتیب، ضمن استخدام الگوی کاریزمای وبری، گرایش مردم به صحابه را ناشی از تعلق خاطر مسلمین صدر اسلام نسبت به شخصیت ویژه پیامبر (ص)

می‌داند. اساس این نوع بررسی‌ها روان‌شناسانه است. [۶]

برداشت دیگری نیز وجود دارد که تا حدودی به تحلیل‌های ساختارگرایانه توجه دارد. طبق این نظریه‌ها جایگاه صحابه در دولت مدینه، ادامه سنتی است که قبایل جاهلی در رابطه بین افراد قبیله با شیوخ و سادات داشتند. در سنت عربی به این بزرگان با عنوان «سید» و یا «شرفاء» و «وجه» قبایل عرب اشاره و خطاب می‌کردند. [۷] اشاره به این مطلب شاید خالی از فایده نباشد که صحابه‌النبی(ص) علی رغم تشابه موقعیت، تفاوت‌های قابل توجهی با «شرفاء» عرب جاهلی داشتند، یکی از این تفاوت‌ها به شقاق و اختلافی برمی‌گردد که برخلاف شرفای جاهلی در میان صحابه‌النبی(ص) نقش برجسته و دوران‌سازی داشت [۸]. این شقاق و اختلاف که از حادثه سقیفه برخاسته بود، به تدریج گسترده شد و به معرکه احادیث و آرا بدل گشت. [۹] بدین ترتیب، سقیفه بنی ساعده اختلافات تاریخی اعراب قحطانی و عدنانی، مدنی و کلی، انصار و مهاجر، و سرانجام منازعات درونی قریش را تشدید نمود. این منازعات نهایتاً در آل عبدمناف و بنی‌امیه و بنی‌هاشم متمرکز گردید. نتیجه مهم این مناقشات تقسیم و تفرق صحابه و قرارگرفتن آنان در مواضع سیاسی متعارض بود. متعاقب این امر، احادیث و سیره نموی نیز یک‌پارچگی خود را از دست داد و علاوه بر تفسیرها و دسته‌بندی‌های متفاوت، دچار افزودگی‌ها و تحریفات گردید. [۱۰]

در چنین وضعیتی، به نظر می‌رسید که دور نص‌گرایی سیاسی و به ویژه جایگاه سیاسی صحابه به سر آمده است. مناقشات سیاسی زمان خلافت امام علی ابن ابی‌طالب(ع) که خود نتیجه این وضعیت بود، موجبات تشدید شکاف‌ها و افول تدریجی موقعیت صحابه در انظار و افکار عمومی گردید. جنگ صفین که در تاریخ‌نگاری اسلامی به عنوان «فتنه اکبر» نامیده شده است، پایان نقش سیاسی-اجتماعی صحابه، و ترور امام علی(ع)، پایان دوران اول حیات فکری سیاسی مسلمانان را رقم زد. پرسش‌های برخاسته از این وضعیت، به ناگزیر، مقدمات نخستین نظریه‌سازیها در باب نظام سیاسی اسلام را تدارک نمودند. در سطور آتی مبانی تاریخی و کلامی این تحول را بررسی می‌کنیم.

۲) ظهور فقه الخلافه

پس از پایان دور صحابه و دولت امام علی(ع)، تحولات سیاسی فکری مهمی در دنیای اسلام صورت گرفت. از مهم‌ترین ویژگی‌های تاریخی این دوره، تقدم حرکت‌های سیاسی بر نظام‌های فکری مذهبی است. چنان‌که در سطور گذشته اشاره کردیم، این نوع موضع‌گیری‌های سیاسی ابتدا در سقیفه و به طور گسترده‌ای در دوران حیات سیاسی امام علی(ع)، به خصوص در معرکه صفین زاده و ظاهر شد. [۱۱]

متعاقب تحولات و اندیشه‌های برخاسته از صفین، جنبش‌های سیاسی در درون جامعه اسلامی شکل گرفت و سپس فرقه‌ها و مذاهب فکری به منظور تثبیت و تحکیم همان سیاست‌ها، تکوین و تدوین شدند. برخی از

نویسندگان معاصر عرب، ظهور این پدیده را به دو عامل اساسی ربط می‌دهند: یکی تجربه سیاسی و اجتماعی عرب جاهلی و دیگری تداخل دین و سیاست در اسلام.

محمد سعید العشماوی در توضیح این وضعیت می‌نویسد: «ظهور چنین خاصیتی در تاریخ اسلام به این دلیل است که این تاریخ محکوم و متأثر از برخی عوامل بازمانده از عهد جاهلی است. در زمان جاهلیت، اعراب جزیره العرب نوعاً تصمیمات بالبداهه و حرکت‌های بدون اندیشه داشتند. این نوع رفتار سیاسی، پس از اسلام نیز تا حدودی استمرار داشته و به دلیل تداخل دین و دولت در اسلام، انشاقات سیاسی و گروهی به موضع‌گیری‌های مذهبی ختم شد.» [۱۲] عشماوی در ادامه توضیحات خود اشاره می‌کند که، تحت تأثیر سنن جاهلی، تفرقه‌ها و تحولات اجتماعی بر تکامل نظام فکری مسلمانان تقدم پیدا کرد. در شرایطی که مسلمانان هنوز توفیق تأسیس یا تکمیل نظام اندیشگی یا توسعه کلام و فقهی منسجم نداشتند، جهت‌گیری‌های فکری مذهبی به ضرورت در مسیر حرکت‌های سیاسی افتاد و تابع آن‌ها گردید. ابتدا مواضع سیاسی صورت گرفت و سپس اندیشه‌های متناسب با آن مواضع، پرداخته شدند. خوارج، شیعه و جماعت متکلمان اهل سنت مهم‌ترین این گروه‌ها و احزاب بودند. هر کدام از این گروه‌ها نیز شعبه‌های متعددی پیدا کردند. [۱۳]

خوارج هر چند ابتدا در مقابل امام علی(ع) موضع گرفتند، اما در دوره‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس هم درگیری‌های مهمی با خلیفه و خلافت داشتند، به عقیده آنان حکومت از آن خداوند است اما منحصرأً به دست مردم تحقق می‌یابد و چون خلفای عباسی و اموی هیچ‌کدام از سوی مسلمانان به صراحت برگزیده نشده‌اند، خروج بر آنان را واجب می‌دانستند. خوارج در باب حکومت و امامت عقیده دیگری هم داشتند: به نظر آنان اقامه حکومت و تعیین خلیفه یا امام واجب نیست. بنابراین، منطقاً جایز است که جامعه اسلامی روزگاری هم بدون حکومت و امام به سر برد. بدین‌سان، و با نفی وجوب و وجود حکومت، این حکم را تجویز می‌نمودند که هر فرد مسلمان، بنابه تشخیص خود، اقدام به امر به معروف و نهی از منکر نمایند. این دو عقیده از سوی خوارج در باب امامت و حکومت، خوارج را به ضرورت، پرخاشگر و مخالف سرسخت وضع موجود کرده بود. جنگ‌های فرقه اباضیه در جنوب خلیج فارس به ویژه با سفاح و متوکل شهرت تاریخی دارند. [۱۴]

شیعیان نیز، از موضعی متفاوت، نسبت به وضع موجود خلافت در دوران عباسی و اموی معترض بودند. افکار سیاسی شیعه که قدمتی به عمر خلافت بحران سقیفه- دارد، در باب ضرورت حکومت و نصب امام، در نقطه مقابل اندیشه‌های خوارج واقع شده‌اند. در این جا فرصت آن نیست که مبانی و اصول تفکر سیاسی شیعه را بازگو نماییم، اما به اجمال اشاره می‌کنیم که با توجه به خصایص ویژه تفکر سیاسی شیعه از یک سوی و افکار خوارج از طرف دیگر، بسیاری از نویسندگان اهل سنت اقدام به یک طیف‌بندی یا گونه‌شناسی

عبدالحلیم محمود با تأکید بر اقتدار سنی که آن را مطابق آرای اهل سنت و جماعت و بنابراین مذهب وسط و فرقه ناجیه تلقی می‌کند، اندیشه‌های شیعه و خوارج را در دو طرف این طیف فکری سیاسی قرار می‌دهد. به نظر عبدالحلیم محمود، اندیشه‌های کلامی-سیاسی و اندیشمندانی که بعدها به عنوان «جماعت متکلمین اهل سنت» معروف شدند، مولود طبیعی چالش‌هایی هستند که دو اندیشه و موضع‌گیری فوق، فراروی اکثریت جامعه اسلامی قرار داده است. وی معتزله، اشاعره و سپس مدرسه ابن تیمیه را مهم‌ترین نحله‌های این جماعت کلامی می‌داند. [۱۵]

در میان مکاتب کلامی فوق، مکتب اشعری اهمیت ویژه‌ای دارد. این مکتب هنوز هم تفوق خود را در میان اهل سنت، و به ویژه در خاورمیانه حفظ کرده است. علت عمده توفیق اشاعره، محافظه‌کاری سیاسی و راه حل‌های قاطعی است که در باب ضرورت پیامبرشناسی و رابطه عقل و شرع ارائه داده‌اند، بدین ترتیب، دو ویژگی فوق موجب شده است که مکتب اشعری از یک‌سو مکتبی مناسب زمان و از سوی دیگر بازتاب وجدان عمومی اسلام سنی شناخته شود. [۱۶]

تأکید بر این نکته شاید خالی از فایده نباشد که ابوالحسن اشعری در جدال بین معتزله و اهل ظاهر به ویژه در مسائلی چون: اعتبار عقل، صفات الهی و حدوث و قدم قرآن، راه‌حل‌های جدیدتر و نسبتاً مناسبی برای جامعه سنی ارائه داد اما در قلمرو مبانی و ادله احکام، ضابطه و استنباط خاصی داشت وی در این مورد نوآوری چندانی ندارد بلکه کوشش اصلی او تنویریه کردن عرف معمول فقهای گذشته است. اشعری دو نظریه مهم در قلمرو احکام فقهی ارائه کرده است که وضعیتی مکمل دارند: او در توجیه مواضع متشکک و متعارض صحابه می‌گوید: «همه صحابه اهل اجتهاد هستند و شهادت پیامبر(ص) نسبت به بهشتی بودن آنان عشره مبشره-نشان می‌دهد که همه آنان در اجتهادشان به حق بوده‌اند: وکل الصحابه ائمه مأمونون غیر متهمین فی‌الدین وقد اثنی الله ورسوله علی جمیعهم وتعبدنا بتوقیرهم وتعظیمهم وموالاتهم والتبری من کل من ینقص احدا منهم» [۱۷]

نظریه دوم اشعری در قلمرو احکام فقهی به تصویب آرای اجتهادی فقها مربوط می‌شود، وی بدین ترتیب، سعی دارد به تقریب مذاهب فقهی اهل سنت بپردازد و می‌گوید: «هر مجتهدی بر حق است و همه مجتهدان نیز در راه صواب قرار دارند. اختلاف آنان در اصول نیست، بلکه به فروع احکام برمی‌گردد.» [۱۸]

این دو نظریه در عین حال که روان‌شناسی اجتماعی و سیاسی-مذهبی اهل سنت را اقناع می‌کرد، اما مخالفت‌های جدی نیز برانگیخت. پیروان ابومنصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳ق) کوشش مکتب اشعری را اصلاحی ناموفق دانستند و از محافظه‌کاری و توجه آنان به عقاید عوام انتقاد کردند. [۱۹] اما علی‌رغم این، مکتب اشعری بسط یافت و با گذشت زمان، در بخش اعظم جهان اسلام به مذهب مختار اهل سنت تبدیل

شد. اهمیت مکتب اشعری از دیدگاه مقاله حاضر در این است که این مذهب، و بنیانگذار آن، ابوالحسن اشعری، موفق شد تا عمده تجارب تاریخی و تأملات نظری جهان تسنن را در مجموعه‌ای منسجم از نظریه کلامی فقهی جذب و آشتی دهد. بدین‌سان خشت‌های متفرق تجارب و سنن فقهی را در خدمت معماری کلامی خود درآورد. بنیاد نظریه اشعری به گونه‌ای بود که علی‌رغم حفظ جایگاهی برای عقل در قلمرو استنباط فقهی، بیش از مذهب «اهل رأی» به ضرورت به جانب «اهل حدیث» تمایل داشت. [۲۰]

در نتیجه تأسیس این چنین مبنایی، تجارب تاریخی سیاسی صحابه و فقهای سلف تابعان در حوزه ادله احکام قرار گرفتند و تعارضات آن‌ها موجبات تعارض در استنباطات فقهی گردید. اما اگر تعارض ادله و در نتیجه تعارض احکام در باب عبادات و... با تمسک به نظریه تصویب بر طرف می‌شد، این امر، راه حل مناسبی در حوزه سیاست به نظر نمی‌رسید.

رابطه قدرت و فقه الخلافه

اهل سنت در قلمرو فقه مذاهب زیادی داشتند و باید هم‌چنین می‌بود، اما برخلاف منطق تکثرگرایی فقهی، که زاده عرف فقه‌ای اهل سنت، و بعدها، نظریه ابوالحسن اشعری بود، فقاقت سنی در عمل راهی را تجربه کرد که بازوان پر قدرت خلافت تمهید نموده بود. تأثیر قدرت سیاسی در ساختار مفهومی فقه الخلافه بیش‌تر و مستقیم‌تر از دیگر حوزه‌های فقهی بود.

درباره رابطه قدرت حاکم و دستگاه‌های فقهی، مطالعات چندی صورت گرفته است. از جمله این بررسی‌ها کتابچه کوچکی است با عنوان «نظرة تاریخیة فی حدوث المذاهب الاربعه» تألیف احمد تیمورپاشا که توسط نویسنده «ادوار فقه» ترجمه و در همین کتاب منتشر شده است. [۲۱] محمود شهابی خود نیز می‌نویسد:

«اگر کسی بخواهد بر چگونگی وضع تفقه و اجتهاد در عهدی اطلاعی کامل به هم رساند ناگزیر باید بر اوضاع و احوال دستگاه حاکمه و بر طرز فکر و عمل و علاقه و ایمان کسی که در رأس دستگاه قرار یافته و زمام حکومت بر دین و دنیای مردم را به دست گرفته اطلاع پیدا کند. این آگاهی هر چه کامل‌تر و دقیق‌تر باشد، باعث از ادوار فقه و ناظر در تحولاتی که آن را پیش آمده بهتر و روشن‌تر به... علل بسط و قبض تفقه و عوامل پیشرفت یا وقفه و رکود، یا تأخر و سقوط، یا انحراف و قصور آن بیش‌تر آشنا و واقف می‌گردد. [۲۲]

نویسنده «ادوار فقه» پس از اشاره به نکات فوق، و به منظور توضیح بیش‌تر درباره تحولات فقه سنی قسمت زیادی از جلد سوم کتاب خود را به تحولات خلافت اموی و تا حدودی عباسیان اختصاص می‌دهد. تتبع وسیع وی در معرفی سلسله فقیهان تابعی در مدینه، مکه، یمن، کوفه، شام، مصر، بصره و خراسان نشان می‌دهد که در ابتدای پیدایش فقه، مذاهب فقهی اهل سنت بسیار متکثر بوده و تقریباً هر شهری فقیه یا فقهای صاحب فتوایی داشته است.

اما به تدریج و با سپری شدن دور فقهای تابعی، برخی از مذاهب در بلاد دیگر غلبه و گسترش یافت و به جز چهار مذهب بزرگ موجود، دیگر مذاهب فقهی دست خوش انقراض شده و به کلی از میان رفتند. علت غلبه و گسترش برخی از این مذاهب، سازگاری با مشرب خلفا و حمایت دولت از آنان بود. احمد تیمور پاشا به نقل از ابن حزم اندلسی می نویسد:

«دو مذهب در آغاز کار بر اثر ریاست و استیلا پیشرفت کرده و انتشار یافته است: یکی مذهب حنفی و دیگری مذهب مالکی. مذهب حنفی به وسیله این که خلفای عباسی قضات را از بین آنان انتخاب می کردند بر همه بلاد اسلامی غلبه یافت... تا این که اوضاع و احوال دگرگون شد و سه مذهب دیگر با آن به مزاحمت پرداختند.» [۲۳] مذهب فقهی شافعی نیز تقریباً چنین وضعی داشت. توجه سلاطین ایوبی به مذهب شافعیه موجب رواج این مذهب در مصر و نیز استیلای ترکان سلجوقی بر بغداد موجب گسترش این مذهب در عراق و ایران شد. عمده طریق استیلا و استمرار مذاهب فقهی، نهاد قضاوت و شیخ الاسلامی بوده که این دو نیز توسط سلطان یا خلیفه نصب و تعیین می شد. [۲۴]

تأخیر در تأسیس فقه الخلافه

در شرایطی که حیات و دوام مذاهب فقهی وابسته به قدرت سیاسی بود، تأملات فقهی نیز، به ضرورت، سمت و سویی ویژه پیدا کرد. وجه عمده این تأملات، گسترش در حوزه احکام فردی و به هر حال غیر حکومتی بود. مذاهب اهل سنت به این دلیل که خود متکی بر قدرت بودند نمی توانستند احکامی در باب حکومت ارائه نمایند. [۲۵] چنین فرضی نه تنها دور منطقی بود، بلکه آشکارا مغایر منطق قدرت می نمود: قدرت سیاسی متکی بر فرض نابرابری و استیلای مطلق بوده است و هرگز نمی توانست امرونی و به طور کلی فتوای فقهی را بپذیرد زیرا در این صورت حاکمیت برتری را می پذیرفت که ذاتاً مغایر با موجودیت خود بود. علت عمده تأخیر در تأسیس فقه الخلافه درست در همین نکته نهفته است و به همین لحاظ شاید بتوان در حوزه فقه الخلافه، از نوعی تاریخ و مبانی سلبی سخن گفت که مانع تأسیس، و یا حداقل، تأخیر فقه حکومتی در مکاتب سنی شده اند. بحث در مبانی سلبی فقه الخلافه فرصت دیگری می طلبد، اما اشاره به این نکته لازم است که فقه الخلافه به دلیل ویژگی خاصی که دارد، همواره با تاریخ قدرت عجین شده است. [۲۶] و به همین دلیل با دیگر حوزه های فقه سنی تفاوت های مهمی دارد.

حوزه های غیر حکومتی فقه موضوع روشنی دارند و احکام مکلفین را بر محور یک مکلف فرضی و در شرایط گوناگون ارزیابی می کنند و به این لحاظ، علی الاصول غیرتاریخی هستند. به عبارت دیگر، اصول و فروعی دارند و کار فقیه استقصا و تطبیق است. اما در حوزه فقه الخلافه وضعیت تا حدودی متفاوت است. [۲۷] هر چند اهل سنت کوشش می کنند فقه الخلافه را بر محور خلافت صحابه بازسازی بکنند و از آن دوره اصولی

جهت توضیح شروط و اختصاصات خلیفه، وسیله عزل و... استنباط نمایند و به طور کلی بر مبنای آن اصول، تاریخ خلافت را مورد تطبیق و داوری قرار دهند، در عمل تحولات خلافت همواره مقدم بر فقه‌الخلافت بوده است. در چنین شرایطی، به‌خصوص با توجه به خشونت دستگاه خلافت نسبت به اندیشه‌های مخالف، بحث در باب فقه‌الخلافت بیش‌تر تقریر وضع موجود بود تا تأسیس علم. بیش‌تر، تأیید بود تا تفقه. [۲۸]

از جمله متونی که در باب فقه‌الخلافت در دوران عباسی نوشته شده، دو کتاب «الاحکام السلطانیة» تألیف ابن فراء حنبلی و ابوالحسن ماوردی شافعی هستند که در میان اهل سنت شهرت به‌سزایی دارند. این دو نوشته دو وجه از انعقاد خلافت و امامت را مورد توجه قرار داده اند: (۱) انعقاد امامت از طریق اختیار اهل‌الحل والعقد (۲) عهد و نصب امام از طرف امام قبل. در هر دو شیوه انعقاد امامت به عمل صحابه استناد شده است. ماوردی درباره شیوه دوم، علاوه بر سیره ابوبکر و عمر، به اجماع مسلمانان استناد می‌کند: «واما انعقاد الامامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الاجماع علی جوازه ووقع الاتفاق علی صحته لامرین عمل المسلمون بهما ولم یتناکروهما. احدهما: ان ابابکر رضی الله عنه عهد بها الی عمر رضی الله عنه فاثبت المسلمون امامته بعهدہ والثانی: ان عمر رضی الله عنه عهد بها الی اهل الشوری فقبلت الجماعه دخولهم فیها وهم اعیان العصر اعتقادا لصحة العهد بها وخرج باقی الصحابه منها. [۲۹]

ماوردی و ابن‌فراء سپس به توصیف ساختار وزارتی می‌پردازند که با تحول دولت اسلامی در سنن ایرانی، درون خلافت جاگرفته بود. دو فقیه حنبلی و شافعی، به منظور حل رابطه سلطان و خلیفه، به نظریه وزارت تفویض متوسل می‌شوند، ماوردی می‌نویسد: «فاما وزارة التفویض فهو ان یستوزر الامام من یفوض الیه تدبیر الامور برایه وامضاءها علی اجتهاده... وهو یكون من اهل الکفایه فیما وکل الیه من امر الحرب والخراج، خبره بهما ومعرفه بتفصیلهما وعلی هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنتظم السیاسة. [۳۰]

فقه سیاسی اهل سنت، چنان‌که سیاق استدلال ابن‌فراء و ماوردی نشان می‌دهد، نظریه «وزارت التفویض» را صرفاً به منظور توجیه و تثبیت جایگاه سلطان در نظام و اندیشه سیاسی سنی طرح کرده است. بدیهی است که حضور سلطان در سیاست سنی، حضوری استیلایی است و به این ترتیب، وزارت تفویض با جزء دیگر اندیشه سنی در باب امارت استیلا تکمیل می‌شود: «امارت استیلا که در حالت اضطرار منعقد می‌شود، به این صورت است که امیری با تکیه بر قوای نظامی خود به سرزمین‌های خلیفه مستولی شده و سیاست آن مناطق را به عهده گیرد؛ فیکون الامیر باستیلائه مستبدا بالسیاسة والتدبیر، والخلیفه باذنه منقذاً لاحکام الدین لیخرج من الفساد الی الصحه ومن الخضر الی الاباحه. [۳۱]

فقه‌الخلافت بدین ترتیب، و با ترکیب دو اصل استیلا و تفویض، استقلال تاریخی سلاطین سلجوقی از دایره نظارت خلیفه را به حوزه نظری سوق می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که: «وزارت تفویض فقط با امارت استیلا

صحیح است و نه غیر آن. دلیل این نکته آن است که حداقل در نظر و نه در عمل - تفاوت خلیفه و وزیر ملحوظ شود.» [۳۲]

از جمله نتایج این نوع استدلال، تمهید مقدماتی است که در سایه آن، فقه‌الخلافة می‌تواند جواز شرعی برای عزل و نصب‌های سلاطین در حوزه ولایان و قضات ولایات تدارک نماید. عمده مباحث هردو کتاب احکام السلطانیه به توضیح و بسط حدود اختیارات امیران تفویضی می‌پردازند که کلیه شئون ارتش، اقتصاد، قضا، خراج، حسبه، اقامه حدود، امامت جمعه و جماعات و ... را شامل می‌شود. [۳۳]

با توجه به نکات فوق، چنین می‌نماید که سلطنت، و یا چنان که فقهای سنی اشاره می‌کنند، امارت تفویضی که مبتنی بر استیلا است رکن عمده فقه‌الخلافة را تشکیل و مباحثی چون جایگاه اهل حل و عقد در خلافت اسلامی به فراموشی می‌گراید. هبوط فقه سیاسی اهل سنت در ساختار استیلا و تغلب سلاطین، نتیجه تحولی است که در درون خلافت اسلامی صورت گرفته و با استحاله دولت اسلامی در سلطنت ایرانی، خلفا نیز خود را سایه خدا در زمین تلقی کردند علی عبدالرازق در کتاب جنجالی «الاسلام و اصول الحکم» ضمن اشاره به دو دیدگاه در خاستگاه قدرت خلیفه می‌نویسد: «دیدگاه اول این است که خلیفه قدرت خود را مستقیماً از خداوند می‌گیرد. این رأی همان است که روح آن در بین تمام علما و عامه مسلمین ساری و جاری است. آنان خلیفه را ظل الله تلقی می‌کردند و منصور دومین خلیفه عباسی همواره چنین تصور می‌کرد که نماینده خدا در زمین است. این دیدگاه پس از قرن پنجم هجری بیش‌تر تشدید شد و در اکثر تألیفات علمای این دوره، ملوک و سلاطین با اوصاف فوق بشری و مستظهر به تائیدات الهی توصیف شده‌اند: وجملة القول ان استمداد الخلیفه سلطانه من الله تعالی مذهب جار علی الالسنه، فاش بین المسلمین.» [۳۴]

مطابق این دیدگاه، فقه سنتی اهل سنت ساختاری اقتدارگرایانه داشت که ولایت خلیفه را منبعث از اقتدار الهی و به هر حال، تا حدود بسیار زیادی جبری می‌دید. این نوع از فقه‌الخلافة، بدون هرگونه تفصیل در مشروعیت حاکم، جامعه اسلامی را به لزوم اطاعت توصیه می‌کند. ماوردی در بحث از وجوب امامت، و لزوم اطاعت از حاکم به روایت ذیل از پیامبر اسلام (ص) استناد می‌کند: «سیلیکم بعدی و لاه فیلیکم البر بیره ویلیکم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم واطیعوا فی کل ما وافق الحق، فان احسنوا فلکم ولهم وان اساءوا فلکم وعلیهم.» [۳۵] ماوردی با استناد به روایت فوق که از ابوهیره نقل می‌کند، بنیاد فقهی برای توجیه تاریخ خلافت و مشروعیت دادن به همه حاکمان دوره اسلامی به ویژه بنی‌امیه و بنی‌عباس تمهید می‌کند. چنان که گذشت، اساس این دیدگاه بر تصویب همه خلفا و تأکید بر اقتدار و ولایت الهی آنان است که از نظر کلامی بر نظریه جبر و لزوم اطاعت جامعه مسلمان استوار است. [۳۶] این نظریه به تدریج و به ویژه با توجه به

تحولات عثمانی در جنگ اول جهانی با چالش‌ها و انتقادهای مهمی مواجه شده و متعاقباً، دیدگاه‌های جدیدتری در میان اهل سنت پیدا شد.

۳) اندیشه‌های جدید

برخلاف فقه‌الخلافت قدیم که بر دو عنصر اقتدار و اطاعت تأکید داشت، اندیشه‌های جدید اهل سنت نوعاً تمایلات دموکراتیک دارند. و بنابراین، درگسست و تقابل با فقه‌الخلافت سنتی قابل درک هستند. در سطور ذیل مبانی تاریخی و کلامی این اندیشه‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف) زمینه‌های تاریخی

چنان‌که گذشت، فقه‌الخلافت قدیم اهل سنت محصول دوره‌ای است که دولت‌های اسلامی در سلطنت‌های ایرانی و الگوی دیوان سالاری آن استحاله یافتند و یا به عبارت دیگر نهادینه شدند. اما اندیشه‌های جدید اهل سنت، عموماً زاده دورانی تاریخی است که جامعه اسلامی در آستانه تحول به دولت مدرن غربی است. این تحول، که روند تدریجی آن مدت‌ها قبل و در قالب خط شریف گل‌خانه و... در دولت عثمانی آغاز شده بود، با جنگ جهانی اول به اوج خود رسید. [۳۷] شکست و تجزیه امپراتوری عثمانی موج بدبینی علیه خلافت و طبعاً فقه‌الخلافت سنتی را برانگیخت. در نتیجه این تحولات که درون مایه آن را سیطره تمدن و افکار سیاسی غرب تشکیل می‌داد، اندیشه‌های جدید اهل سنت، در سه گرایش یا مجرای عمده تمرکز و گسترش یافت. این گرایش‌ها را می‌توان تحت عنوان سه نظریه دسته‌بندی کرد: نظریه علمانیت، نظریه جدید حکومت اسلامی و نظریه‌ای که با فرض استقلال دو حو نسبی زه دین و سیاست قائل به وجود برخی اصول سیاسی در اسلام است. در این‌جا به مبانی کلامی و ویژگی عمومی این دیدگاه‌ها اشاره می‌کنیم.

ب) مبانی کلامی نظریه‌های جدید

چنان‌که اشاره کردیم، اندیشه‌های جدید اهل سنت عمدتاً بازتاب مسائل و مشکلاتی است که امپراتوری عثمانی در سال‌های ۱۹۲۴-۱۹۱۷ با آن مواجه بوده و سرانجام به جدایی و حذف خلافت منجر شد. بیزاری از گذشته عثمانی، موج جهانی شدن دولت و ملت‌های مدرن، و به قول دکتر حمید عنایت، تمایل روانی و معرفت‌شناختی عرب‌ها به مبانی نظری تمدن پیروز غرب، سه عامل اساسی بودند که ضرورت تاریخی تجدید نظر در اندیشه‌های فقه‌الخلافت را تمهید می‌کردند. [۳۸] در این پروسه انتقالی در ساحت اندیشه سیاسی، به تدریج مبانی کلامی جدید و متناسب با این نظریه‌ها نیز شکل گرفت. محور اصلی این مباحث، تأکید بر نظریه‌ای در باب حکومت است که در طول دوران دیرپای خلافت اسلامی، همواره به عنوان زایده‌ای در کنار نظریه مسلط «خلافت مقتدرانه» مطرح بوده است. علی عبدالرازق در این باره می‌نویسد:

«وهناك مذهب ثان قد نزع اليه بعض العلماء وتحدثوا به ذلك هو ان الخليفة انما يستمد سلطانه من الامه، فهى مصدر قوته، وهى التى تختاره لهذا المقام.» [۳۹]

عبدالرازق سپس اشاره می‌کند که مهم‌ترین رساله‌ای که در دوران جدید حیات اهل سنت، از نظریه حاکمیت ملت دفاع می‌کند، رساله‌ی «الخلافة وسلطة الامة» است که توسط مجلس ملی ترکیه و در دفاع از سیاست‌های ترکیه جدید منتشر شده است. [۴۰] این رساله در کنار دو رساله دیگر با عناوین «الاسلام و اصول الحكم» و «الخلافة او الامة العظمى» [۴۱] سه متن اصلی نظریه‌های سه‌گانه‌ای را تشکیل می‌دهند که در سطور گذشته به عنوان نظریه‌های جدید اهل سنت مورد اشاره قرار دادیم.

در این مقاله کوشش می‌کنیم با تأکید به سه متن فوق، مبانی اندیشه‌های جدید اهل سنت را به اشاره مورد بررسی قرار دهیم. اما قبل از اشاره به این مبانی، تأکید بر این نکته خالی از فایده نیست که از لحاظ تاریخی رساله ترک‌ها مقدم بر کتاب‌های عبدالرازق و رشید رضا است و الهام‌بخش جدال طولانی است که با این دو دانشمند آغاز شده و تحت عنوان علمانیت و حکومت دینی تاریخ نسبتاً قابل توجهی را سپری کرده است. اکنون به بحث درباره این سه رساله و نظریه‌های منبعث از آن‌ها برمی‌گردیم:

۱- اصول ثابت و شکل زمانی حکومت اسلامی

از جمله مهم‌ترین نظریه‌هایی که متعاقب بحران خلافت و ضرورت بازنگری در دولت اسلامی مطرح شد نظریه‌ای بود که در رساله «الخلافة وسلطة الامة» برای اولین بار و در سال ۱۹۲۲ منتشر شد. این رساله به منظور دفاع فقهی از تصمیم ترک‌ها درباره جدایی خلافت و سلطنت و تمهید مقدمات الغای خلافت از طرف مجلس ملی ترکیه جدید، تدوین و پراکنده شده است. ترجمه عربی رساله در ۱۹۲۴ و توسط عبدالغنی سنی بکر در قاهره به چاپ رسید. رساله‌ی «الخلافة وسلطة الامة» نکات ذیل را مورد تأکید قرار می‌دهد:

الف) علی‌رغم رابطه دین و سیاست در اسلام، این دو حوزه استقلال نسبی دارند.

ب) خلافت بیش از آن که مسئله دینی باشد یک امر دنیوی و سیاسی است.

ج) دین اسلام فقط بعضی از اصول سیاسی را ارائه داده است که اصول ثابت و غیر زمانی هستند.

د) شکل حکومت و اداره نظام سیاسی امری غیر دینی، سیاسی و بنابراین تاریخی و متحول است.

ه) تحول اشکال حکومت منبعث از اصول ثابت دینی و با عنایت و لحاظ آن اصول است.

ز) بدین ترتیب، حکومت اسلامی دولتی است که اصول ثابت دینی و اشکال متحول تاریخی دارد.

نکات فوق امهات استدلال رساله «الخلافة وسلطة الامة» را شامل می‌شوند. رساله، ضمن تأکید بر این مطلب که خلافت از مسائل فرعی فقهی است و ربطی به اعتقادهای کلامی ندارد، دو دیدگاه خوارج و شیعه امامیه را رد می‌کند. [۴۲] اضافه می‌کند که خلافت بیش از آن که دینی باشد یک مسئله دنیوی و سیاسی است و

مربوط به مصلحت است. و درست به همین لحاظ است که در شأن خلافت در نصوص شرعی بحث تفصیلی شده و در قرآن کریم و احادیث نبوی کیفیت تفصیلی و شروط خلافت و خلیفه ذکر نشده است. [۴۳]

اگر خلافت چنان که بعضی معتقدند از مسائل اساسی دین بود و دین تمام سیاست را بیان می‌کرد، پیامبر اکرم (ص) به این امر تصریح می‌فرمود درحالی که سکوت نموده است.

رساله بلافاصله این توهّم را دفع می‌کند که منکر وجود هرگونه نص شرعی در شأن خلافت نیست بلکه اعتراف دارد بعضی از احادیث نبوی در این باره وارد شده است، اما در مورد مسائل خلافت (از جمله کیفیت خلافت، نصب خلیفه، شرایط عمومی خلافت و خلیفه و وظیفه امت) هیچ حدیث یا آیه‌ای نیامده است:

«خلاصه القول ان الخلافه هی من الامور الدنیویه اکثر من کونها من الامور الدینییه. لذا ترک الرسول الاکرم (ص) امرها الی امته ولم ینصب خلیفه له ولم یوص به حین ارتحاله ایضا. نعم ان الشیعه یدعون وجود نص شرعی بحق الامام علی (ع) و بعض علماء اهل السنه یقولون انه وجد بحق سیدنا ابی بکر الصدیق، ولكن لاصحه لهذه المدعیات عند جمهور علماء اهل السنه. والحقیقه انه لم یرد بحق احدک من الصحابه نص صریح او خفی بالدرجه کامله. [۴۴] درباره پاسخ‌ها و مبانی افکار سیاسی شیعه در جای دیگری سخن خواهیم گفت. در این جا کوشش ما فقط دسته‌بندی نظریه‌های جدید اهل سنت و مبانی ملحوظ در آن‌ها است. به هر حال رساله «الخلافه و سلطه الامه» اصول ذیل را به عنوان اصول دینی و ثابت حکومت اسلامی ذکر می‌کند:

الف) اصل لزوم تأسیس حکومت

مجلس ملی ترکیه در رساله فوق‌الظهار می‌کند که اسلام دین جامع دیانت و سیاست است یکی از وجوه این جمع، تأکید بر وجوب تأسیس حکومت یا نصب امام به لسان قدما است. جمهور اهل سنت نسبت به وجوب تأسیس حکومت اجماع دارند و از جمله قوی‌ترین ادله و مستندات «اجماع» در نظر آنان قاعده شرعی «لاضرر» می‌باشد. [۴۵] حکومت یا خلافت در اسلام واجب و مقصود بالذات نیست بلکه از نوع مقدمه واجب است و هدف آن عبارت است از: توزیع عدالت و ازاله الضرر علی ای وجه کان. [۴۶]

بدین ترتیب، و بعد از حصول غایت فوق، شرع مقدس اهتمامی به اشکال حکومت ندارد به عبارت دیگر، درست به این لحاظ که شکل حکومت مقصود ذاتی شارع نیست، شارع حکیم و رسول بزرگ او در این باره سکوت فرموده و توصیه خاصی ندارند [۴۷]، شکل حکومت مسئله‌ای است فنی و تابع مقتضیات زمان که امت اسلامی به مقتضای اصل شورا تعیین می‌کنند.

ب) اصل شورا

نویسندگان رساله «الخلافه و سلطه الامه» با تأکید بر وجوب شورا [۴۸]، معتقدند که اصل در حکومت اسلامی عمل به شورا است. خلیفه در هر حال مکلف به مشورت با امت است. رساله با تقسیم خلافت اسلامی به دو

نوع خلافت حقیقی (راشدین) و حکمی یا صوری (بقیه ادوار خلافت) [۴۹]، معتقد است که اصل شورا به ویژه در حکومت‌های نوع دوم که عدالت و شروط لازم را ندارند جایگاه مهم‌تری دارد. رساله پس از بحث از ادله وجوب شورا، درباره مکانیسم شورا می‌نویسد: «علی انه لم یبین طرز المشوره وشکلها لا فی القرآن الکریم ولا فی الاحادیث الشریفه بل ابقیت علی اطلاقها، ای انها ترکت الی مقتضیات الازمان» [۵۰]

نظم سیاسی، سازمان اداری حکومت، و بالتبع مکانیسم مشورت، ذاتاً از احکام متبدله‌ای هستند که به تناسب حالات و زمان‌ها تغییر می‌کنند. این نوع احکام که با تبدل در مقتضیات زمان و عرف و عادات‌های مردم متحول می‌شوند، در لسان فقه اهل سنت «احکام زمانیه» گفته می‌شود. به نظر اهل سنت، واگذاری احکام زمانیه به مصالح و نظر اهل حل و عقد هر دوران، بلاشک موافق حکمت و صواب و بنابراین روح شریعت اسلام است: «لهذا السبب لم تبین النصوص الشرعیه شکل اصول المشوره ولم تثبته.» [۵۱]

ج) اصل وکالت

طبق تفسیر مجلس ترکیه در «الخلافه وسلطه‌الامه» خلافت از نوع عقد وکالت است [۵۲] و جمهور اهل سنت عقیده دارند که عمده در انعقاد خلافت همان مشورت یعنی انتخاب و بیعت بالمشاوره است. رساله فوق طریق استخلاف خلیفه و مسئله ولایتعهدی را که در فقه قدیم اهمیت به سزایی داشت تا حدود زیادی به حاشیه می‌راند و از موارد استثنا تلقی می‌کند: «والحاصل انه یوجد طریقان للخلافه، احدهما بیعه اهل الحل والعقد، والثانیه استخلاف الخلیفه بذاته من یتخلفه. الاولی هی الاصل والعمده، والاخری هی فرع لها.» [۵۳]

قول به وکالت در حکومت اسلامی لوازم مهمی دارد: اولاً: بنا بر قاعده وکالت، وراثت در حکومت ممکن نیست و ثانیاً: از آن جهت که خلیفه وکیل امت است، مردم می‌توانند حدود اختیارات و وظایف حاکم اسلامی را تعیین نمایند: «لان الوکاله کما یجوز ان تكون مطلقه، یجوز ان تكون مقیده بشروط حسب القاعده الفقهیة، ویكون الوکیل فیها ملزماً برعایه قیود موکله وشروطه.» [۵۴]

نویسندگان رساله «الخلافه وسلطه‌الامه» اضافه می‌کنند که طبق قاعده وکالت، مردم در موقع انتخاب خلیفه می‌توانند قیود و شروطی وضع نمایند و خلیفه را به شرط رعایت آن شرایط انتخاب نمایند. رساله در این باره به داستان بیعت عبدالرحمن ابن عوف با عثمان استناد می‌کند.

رساله، پس از بحث تفصیلی در باب اصول سه‌گانه فوق به عنوان اصول سیاسی ملحوظ در شریعت اسلام، مکانیسم و اشکال اعمال این اصول را که در قالب اشکال متنوع حکومت تجلی می‌کند به عهده زمان می‌گذارد: «و مسئله شکل الحکومه هی من المسائل التابعه لمقتضیات الزمان. وتتعین احکام مثل هذه المسائل بحسب مقتضی الزمان والمصلحه العامه واحوال الناس الاجتماعیه وتبذل احکامها حسب تطورات هذه الاحوال والبواعث.» [۵۵]

۲- اندیشه احیای خلافت اسلامی

متعاقب تحولات ترکیه، کشورهای عربی نیز که عموماً تحت نفوذ غرب بودند، ورود به دولت ملی و لوازم اداری و پارلمانی آن را تجربه می‌کردند. در چنین شرایطی بحث از سرنوشت خلافت و ضرورت تبیین جدید از رابطه دین و دولت در جوامع عربی مطرح شد.

از معروف‌ترین این مباحث، سری مقالاتی است که توسط محمد رشیدرضا در مجله المنار و در سال ۱۹۲۲ منتشر گردید. این مقاله‌ها تحت عنوان «الخلافة أو الامامة العظمی» مجدداً جمع‌آوری و در ۱۹۲۶ چاپ شد. اصطلاح «امامت عظمی» در اندیشه‌های اهل سنت ناظر به منصب رهبری سیاسی است که در مقابل «الامامة الصغری» یا امامت نماز جماعت وضع شده است. و هرگز به معنای تفسیرهای فدرالی در حوزه تمدن اسلامی نیست. [۵۶]

به هر حال، رشیدرضا از گسترش دولت ملی و عواقب قوم‌گرایی در جوامع اسلامی نگران بود. و هدف اصلی در این نوشته‌ها بازگشت مجدد به حکومت یا خلافت اسلامی بود. وی در این بازگشت نظری دو نکته مهم را می‌بایست لحاظ می‌کرد:

الف) نقد خلافت تاریخی و تفکیک خلافت به دو نوع خلافت راشدین و خلافت متغلبه. رشیدرضا خلافت راشدین را نمونه آرمانی خلافت صحیح تلقی می‌کرد و در کوشش‌های نظری (فقهی) خود سعی در احیای این نوع خلافت و تبیین ارکان آن داشت. در مقابل، از خلافت تاریخی که با معاویه شروع شده و تا الغای خلافت امتداد داشت اعراض و انتقاد می‌کند و می‌گوید: «... معاویه الذی سن سنه التغلب السیئه فی الاسلام». این تقسیم در رساله ترک‌ها نیز لحاظ شده بود.

ب) رشیدرضا علاوه بر تفکیک فوق، ناگزیر بود که خلافت مورد نظر خود الگوی خلافت راشدین را با ناسیونالیسم در حال رشد دوران خود تطبیق و سازگار نماید. وی در این‌جا با مسائل جدیدتری مواجه است که الگوی فکر سیاسی رشیدرضا را از افکار قدیم متمایز می‌سازد. در سطور آتی اشاراتی خواهیم داشت.

ارکان اندیشه سیاسی رشیدرضا

- ۱- سیاست جزئی از دین است و اسلام کامل‌ترین دینی است که جامع دنیا و آخرت و دین و سیاست است.
- ۲- حکومت اسلامی خصایص و عناصر ویژه‌ای دارد که قابل تطبیق و تقلیل به دیگر انواع حکومت نیست. این نوع حکومت که دین اسلام به آن اشاره دارد تقریباً گونه‌ای از جمهوری‌های معاصر است. اما با آن تفاوت دارد.
- ۳- حکومت اسلامی شکل ثابتی دارد که ناظر بر رهبری مسلمین توسط امام واحد و با ویژگی‌های معینی است.
- ۴- اصل وحدت امامت و حکومت است که مسلمانان بر آن اجماع دارند، بنابراین تعدد خلافت محدود به ضرورت لزوم و اعتبار موقت دارد.

۵- در وضعیت گسترش دولت‌های قومی، به این دلیل که مسلمانان از لحاظ مذهبی و قومی متعددند، هر ملتی می‌تواند به طور موقت خلیفه‌ای داشته باشد.

۶- رشیدرضا استراتژی وحدت مسلمانان را تعقیب می‌کند و به این ترتیب تمهیداتی برای تبدیل جماعت متفرق مسلمانان به حکومت واحد اسلامی ارائه می‌دهد.

اصول و مبانی نظریه رشید رضا

رشید رضا در نظریه خود، به لحاظ مبانی کلامی، فاصله چندانی از فقه الخلافه سنتی ندارد. بنابراین در بیش‌تر مباحث خود در «الخلافه او الامامه العظمی» ملهم و مقید به اندیشه های ابوالحسن ماوردی است. او با حفظ مبانی و سبک استدلال ماوردی، سعی می‌کند برخی از آرا و عناصر فکر سیاسی جدید را که در دوران زندگی او رواج داشت توضیح و آشتی دهد. مسائلی مثل حاکمیت مردم، جایگاه احزاب و نهایتاً وضعیت متکثر حکومت در جوامع اسلامی، از جمله پرسش‌های جدیدی است که رشیدرضا با تکیه بر مبانی سنتی فقه الخلافه در پی پاسخ‌گویی به آن‌ها است.

وضعیت فکری سیاسی رشیدرضا بازتاب وضعیت نامتوازن دوره او است. وی به ناگزیر عناصر و پرسش‌هایی را وارد فقه الخلافه ماوردی می‌کند که به لحاظ ماهیت، پرسش‌های جدید هستند. و از این حیث اندیشه سیاسی رشیدرضا، تلاشی ارزنده است. اما درست به همین لحاظ، هیئت تالیفی فقه الخلافه قدیم را از هم گسیخته و افکار سیاسی اهل سنت را به مجموعه اضداد تبدیل کرده است. این تضادها در تمام مقالات رساله الخلافه او الامامه العظمی مشهود است.

در این‌جا فرصت آن نیست که همه موارد این تضاد را نشان دهیم. اما به عنوان مثال، رشیدرضا از سلطه امت صحبت می‌کند ولی هرگز جایگاه آن را نسبت به حاکم و نیز، اهل حل و عقد معین نمی‌کند. از جواز خلافت متعدد به تناسب اقوام و ملیت‌ها حرف می‌زند اما هم‌چنان تأکید بر قرشی بودن خلیفه می‌کند. بحث از وحدت اسلامی دارد ولیکن ضرورت حاکمیت زبان عربی را طرح می‌کند و سرانجام از احزاب صحبت می‌کند بدون آن‌که جایگاه حزب در مجموعه فکر سیاسی خود و طبعاً خلافت قدیم را توضیح دهد. علی‌رغم نامورونی‌های نظری فوق، قرائت دیگری از الخلافه او الامامه العظمی می‌توان ارائه داد که مطابق آن ضمن تأکید بر رابطه مبنایی افکار رشیدرضا با فقه الخلافه سنتی، گسست‌ها و اهمیت کار وی برجسته شود.

از این دیدگاه می‌توان نشان داد که رشیدرضا ضمن التزام به مبانی کلامی فقه الخلافه قدیم، وجهی از آن را تغلیظ می‌کند که در تاریخ طولانی خلافت مغفول مانده بود وی به جای توجه به اصل استخلاف جایگاه شورا و اهل حل و عقد در انتخاب خلیفه را برجسته می‌کند. نکته‌ای که در الخلافه و سلطه الامه نیز به چشم می‌خورد. در ذیل اصول این اندیشه را مورد اشاره قرار می‌دهیم.

الف) اجماع بر لزوم خلافت

رشیدرضا در بحث از خلافت و وجوب آن، علاوه بر اصل حکومت، بر نوع یا شکل حکومت نیز نظر دارد و برخلاف دیدگاه محمدالعماره [۵۷]، هرگز اجماع مسلمان‌ها را محدود به اصل تأسیس حکومت نمی‌داند. وی مستند این اجماع را شرع می‌داند و نه عقل. و بنابراین وجوب خلافت وجوبی نفسی است، لذا: «ومن مات ولیس فی عنقه بیعه مات میته جاهلیه.» [۵۸] استدلال رشیدرضا درباره شرایط اهل اختیار و اهل امامت، همان دیدگاه‌های فقه‌الخلافت قدیم را ارائه می‌دهد.

ب) اصل وجوب شورا

درباره حکم فقهی شورا دیدگاه‌های متفاوتی بین اهل سنت وجود دارد. بعضی قائل به استحباب هستند و شورا را از باب مندوبات تلقی می‌کنند در حالی که برخی دیگر قائل به وجوب شورا می‌باشند. قائلین به وجوب نیز در میان خود دیدگاه‌های متفاوتی را عرضه کرده‌اند. بحث در باب نظریه‌های شورا را باید به فرصت دیگری موکول کرد، اما در این‌جا اشاره می‌کنیم که رشیدرضا با تأکید بر وجوب شورا و لزوم مشورت در انعقاد امامت، با اندیشه‌های ماوردی و به طور کلی فقه‌الخلافت قدیم فاصله می‌گیرد.

رشیدرضا به این ترتیب ولایت بلامنازع خلیفه در مسئله تولیت حاکم (ولایتعهدی) آینده را در هم می‌شکند [۵۹] و برعکس چنان‌که در سطور بعد خواهد آمد، به جای خلیفه، اهل شورا را «مالک التولیه والعزل» تلقی می‌کند: «اقول، واهم ما یجب علی الامام المشاوره فی کل ما لانص فیه ولا اجماع صحیحا یحتج به، او ما فیه نص اجتهادی غیر قطعی، ولا سیما امور السیاسه والحرب، علی اساس المصلحه العامه و سبب هذا الامر للرسول (ص) بالمشاوره فی امر الامه جعله قاعده شرعیه لمصالحها العامه، فان هذه المسائل کثیره الشعب والفروع لا یمنک تحدیدها وتختلف باختلاف الزمان والمکان.» [۶۰]

رشیدرضا تأکید می‌کند که حتی رسول‌الله (ص) نیز در موارد غیر وحی مشاوره می‌فرمود و این امر نه به لحاظ ایجاد سنت برای آیندگان، بلکه به این خاطر که او نیز می‌فرمود: «انتم اعلم بامر دنیاکم» و در امور بشری خود را نیازمند مشورت می‌دید [۶۱]. 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 این باره به داستان حباب‌ابن‌منذر در یوم بدر استناد می‌کند.

وی در تفسیر آیه «وامرهم 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 ازمنه مختلف بود: «وبیننا الحکمه فی ترک الرسول (ص) نظام الشوری للامه وعدم وضع احکام لها، وملخصه ان النظام یختلف باختلاف احوال الامه فی کثرتها وقلتها وشؤونها الاجتماعیه ومصالحها العامه فی

الازمنه المختلفه، فلا يمكن ان تكون له احكام معينه توافق جميع الاحوال في كل زمان ومكان. ولو وضع لها احكاما موقته لخشى ان يتخذ الناس مايضعه لذلك العصر وحده دينا متبعا في كل حال و زمان وان خالف المصلحه، كما فعلوا في الاخذ بظواهر مبايعه ابي بكر وعثمان واستخلاف عمر.» [۶۲]

ج) ولایت اهل حل و عقد

رشیدرضا اهمیت زیادی به اهل حل و عقد داده و آن‌ها را اهل شورا و مصداق اولی الامر می‌داند امامت با بیعت اهل حل و عقد محقق می‌شود. استخلاف را هم در صورتی مشروع می‌داند که متکی بر رضایت آنان باشد. وی در بحث از حاکمیت امت، پس از اشاره به اقوالی که ریاست عامه را از آن امت می‌دانند و نصب و عزل خلیفه را به عهده امت گذارده‌اند، اضافه می‌کند که مراد از امت همان اهل حل و عقد هستند که به دلیل نفوذشان و رهبری امت توسط آنان، و به دلیل برتریشان بر دیگران و یا بر جمیع امت، به سان امت تلقی شده‌اند. [۶۳]

رشیدرضا در تقویت نظر خود درباره ولایت اهل حل و عقد به تفسیر رازی از آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولی الامر منکم» اشاره می‌کند و می‌گوید تفسیر رازی پس از تحقیق به این نتیجه می‌رسد که اولی الامر همان اهل حل و عقد هستند که نمود قدرت امت می‌باشند. رساله الخلافه او الامامه العظمی، دیدگاه‌های خود درباره حاکمیت امت و ولایت اهل حل و عقد را چنین خلاصه می‌کند: «فعلم مما تقدم ان اهل الحل والعقد هم الروساء الذين تتبعهم الامه في امورها العامه، واهمها نصب الامام الاعظم وكذا ثبت عندهم وجوب ذلك ومن يملك التولية يملك العزل.» [۶۴]

د) اصل بیعت

بیعت از اصول نظام خلافت، به ویژه با تفسیری است که تأکید بر نقش مهم اهل حل و عقد دارد. مبايعه قراردادی است که بعد از مشورت و توسط اهل حل و عقد از یک سو و امام منتخب از طرف دیگر منعقد می‌شود. در این قرارداد امام منتخب ملتزم می‌شود که بر احکام شریعت و مطابق حق و عدل عمل نماید و در عوض، اهل حل و عقد نیز ملتزم به اطاعت از امام در تصمیمات مشروع او می‌باشند. بیعت به این ترتیب، یک قرارداد دو جانبه و مشروط به شروطی است که اهل حل و عقد تعیین می‌کنند. و از این طریق اهل حل و عقد و دیگر آحاد مردم سواد اعظم اطاعت از اوامر مشروع امام را فرض و لازم می‌دانند. رشیدرضا در قرارداد بیعت، دو نکته مهم را مورد توجه قرار می‌دهد: نخست این‌که در شرایط فقدان وحدت در جامعه اسلامی، اهل حل و عقد هر منطقه‌ای می‌توانند حاکم بلاد خود را انتخاب و با او بیعت نمایند در چنین وضعیتی رعایت شرایط خلیفه حتی المقدور ضروری است. [۶۵] ثانیاً: وی کوشش می‌کند با تقویت جماعت اهل حل و عقد و به عبارتی، تربیت و اصلاح این جمع به اصلاح وضع امت و نیز کنترل حاکم بپردازد. رشیدرضا این وظیفه

بزرگ را در قالب حزب جدید تحلیل می‌کند. البته، چنان‌که قبلاً اشاره کردیم، وی در آشتی این مسائل با هیئت تألیفی فقه‌الخلافة قدیم با مشکلات نظری زیادی مواجه است.

۳- نظریه علمانیت

علمانیت در لغت عرب از علمنه به معنای دنیاگرایی و به ویژه دنیایی کردن سیاست است. در اصطلاح علوم سیاسی به جنبش‌ها و اندیشه‌هایی اطلاق می‌شود که مدعی جدایی دین و سیاست و به عبارت دیگر، تقدس‌زدایی از سیاست و حاکمان هستند. از لحاظ مبانی تاریخی، جنبش‌ها و افکار علمانی (سکولاریسم) ابتدا در دنیای مسیحی شروع شده و همراه گسترش تمدن غرب در جوامع اسلامی، به این جوامع نیز رسوخ و گسترش یافته است.

مشهور است که نخستین اندیشه علمانی در دنیای اهل سنت که منکر اسلامی بودن خلافت بود، ابتدا توسط علی عبدالرازق و در دوره بحرانی سال‌های الغای خلافت عثمانی مطرح گردید. درباره زمینه‌های تاریخی داخلی و استعماری تدوین نظریه عبدالرازق، تحقیقات قابل توجهی صورت گرفته است. اما نکته مهم‌تری که رساله کوچک الاسلام و اصول الحکم را پراهمیت نموده است، زبان و سیاق فقهی و چالش کتاب با مفروضات بنیادی فقه‌الخلافة است.

رساله عبدالرازق در سال ۱۹۲۵ و متعاقب مناقشات مربوط به مسئله خلافت منتشر شده است و مستقیماً به دو نوشته مهم مجلس ترکیه و مقالات المنار طی سال‌های ۱۹۲۲-۲۵ عنایت دارد. عبدالرازق درگیر دعوی مهمی شده است که در این دوران پیرامون رابطه دین و سیاست و موقعیت کشورهای اسلامی نسبت به اشکال حکومت در گرفته بود. ارکان نظریه عبدالرازق:

- ۱- دین و سیاست جدا و مستقل از یکدیگرند.
- ۲- پیامبر اسلام (ص) فقط مبعوث به رسالت و ابلاغ وحی و دین بود و نه منصوب به سیاست و حکومت.
- ۳- هیچ یک از منابع اسلامی اعم از کتاب و سنت و حتی اجماع دلالت روشنی بر مسئله خلافت ندارند.
- ۴- با فرض موارد فوق، فقه‌الخلافة غیرقابل تأسیس، و سالبه به انتفاع موضوع است به عبارت دیگر، به دلیل جدایی دین و سیاست، فقه‌الخلافت ترکیبی متضاد و غیرقابل تصور است.
- ۵- سیاست و حکومت چون امری بشری است نیازمند علوم بشری است. عبدالرازق، به این ترتیب پاسخی سلبی به پرسش رابطه دین و سیاست می‌دهد. وی با تکیه بر یک تحلیل فقهی تاریخی، رابطه آن دو را قطع می‌کند و با جدا کردن دین از سیاست، بحث از مسائل سیاسی را در حوزه‌ای مستقل از علوم دینی قرار می‌دهد توصیه می‌کند که بحث از نظام‌های حکومتی و اشکال دولت نه در فقه بلکه در حوزه علوم سیاسی صورت گیرد. [۶۶] روز نتال ضمن اشاره به آثار و نتایج این اندیشه می‌نویسد:

«دعوت علی عبدالرازق از مسلمانان برای تأسیس دولت علمانی راه را بر اندیشه‌های اصلی که در افکار کسانی چون رشیدرضا در باب خلافت مطرح شده بود، سد نموده، و نبردی را که به موجب آن اسلام در ترکیه زیان دیده و عقب‌نشسته بود، به دنیای عرب منتقل نمود.» [۶۷]

عبدالرازق با جداکردن جامعه اسلامی از اندیشه دولت به عنوان یک نهاد و سازمان، میدان را برای عقل سیاسی فارغ از شریعت باز نمود تا بتواند در امر دولت تأمل نماید. در این جا مجال تفصیل در اندیشه‌های عبدالرازق نیست و فقط به نتایجی اشاره می‌کنیم که او خود در پایان کتاب الاسلام و اصول الحکم آورده است. وی می‌نویسد: حق ایناست که دین اسلام از خلافتی که مسلمانان معرفی می‌کنند و از تمام نتایج و لوازم آن بری است. خلافت هیچ علاقه‌ای به دین ندارد و همین طور قضا و دیگر مسائلی که از وظایف دولت است همه این‌ها از امور سیاسی محض هستند که هیچ ربطی به دین ندارند. دین در این مورد نه قبولی دارد و نه ردی، نه امری و نه منعی، بلکه آن‌ها را به عهده خود انسان گذاشته تا مطابق احکام عقل و تجارب امم و قواعد سیاست سامان دهد. [۶۸] عبدالرازق کتابش را با این جملات ختم می‌کند:

«هیچ چیزی در دین وجود ندارد که مانع رقابت مسلمانان با دیگر ملت‌ها در علوم اجتماعی و سیاسی باشد، یا از انهدام نظام قدیمی خلافت که آنان را به بی‌راهه برده جلوگیری نماید، و یا از ترسیم نظام سیاسی بر اساس آخرین نتایج عقول بشری و تجارب ملت‌ها در مورد بهترین اصول حکومت بازدارد.» [۶۹]

خلاصه و نتیجه

چنان‌که گذشت، اندیشه‌های سیاسی اهل سنت، سه دوره تاریخی را تجربه کرده و متناسب هر دوره، مبانی و مختصات فکری ویژه‌ای تولید نموده است، این سه دوره عبارتند از:

دوران نص‌گرای صحابه، دوران تأسیس فقه‌الخلافة، و سپس دوران جدید.

۱- دوره نخست دو ویژگی مهم داشت: از نظر تاریخی هنوز متکی بر سنن بومی جزیره العرب بود. طبق این سنت، اکثریت جامعه اسلامی تابع مواضع سیاسی افراد ذی‌نفوذی بودند که جمع صحابه پیامبر(ص) را شامل می‌شدند. اینان، نوعاً به احادیث و سنت پیامبر(ص) استناد می‌کردند.

ویژگی دوم این دوره، فقدان منظومه فکری مدون و مشخص بود. بنابراین، عمل بر نظریه تقدم داشت و درست به همین دلیل بود که اختلاف نظرهای صحابه منجر به طرح احادیث و تفسیرهای متعدد گردید. و به طور طبیعی، گروه‌های متخالف عقاید کلامی و فقهی متضادی پدیدآوردند. با گسترش این اختلافات، دوران نص‌گرای صحابه به تدریج سپری می‌شد.

۲- دوره دوم از زمانی شروع شد که نخستین تلاش‌ها در تدوین یک نظریه یا نظریه‌های دینی سیاسی آغاز شده بود. این نکته مهم بود که اهل سنت (برخلاف شیعیان و خوارج که بیرون از دایره قدرت بودند) ملزم

بودند که به منظور حفظ ثبات جامعه، حضور قدرت سیاسی را در هر نوع نظریه‌پردازی خود لحاظ نمایند، بنابراین، اندیشه‌های سیاسی اهل سنت تابع تحولات چنان قدرت سیاسی بود که خود فارغ از حمایت فکری، در چنبر سلطنت‌های اقتدارگرای ایرانی افتاده بود. درست به همین دلیل بود که فقه‌الکفای سنتی اهل سنت، همزاد اقتدار و همراه با رنگ و خوی تغلب (ملوکیت) زاده شد.

۳- اندیشه‌های جدید اهل سنت، برخلاف فقه‌الکفای قدیم که مبنای اقتداری و واحدی پیدا کرد، در موقعیت تاریخی و فکری پیچیده‌ای قرار دارند. از سویی متأثر از موقعیت تمدنی غرب و افکار منبعث از آن هستند، و از طرف دیگر، و به دلایلی، هنوز از میراث سیاسی خود کاملاً نگسسته‌اند. در نتیجه، چنان‌که برخوردهای نظری هفتاد ساله در دنیای عرب نشان می‌دهد، اهل سنت هنوز نتوانسته‌اند، از میان سه نظریه جدید و مبانی متضاد آن‌ها، مبنا و منهج واحدی برای تفکر سیاسی خود تدارک نمایند.

پی‌نوشت‌ها:

- [۱]. محمد سعید العسماوی، الخلافه الاسلامیه (چاپ سوم: قاهره، مکتبه مدبولی الصغیر، ۱۹۹۶) ص ۲۷.
- [۲]. به عنوان مثال نک: - محمد ضیاءالدین الریس، الاسلام والخلافه فی عصر الحدیث، (قاهره، دارالتراتی، بی تا) ص ۲۶۷-۲۶۴.
- [۳]. به منظور آگاهی بیش تر درباره جایگاه صحابه (و تابعان) در سیاست و افتا در دوره خلفای راشدین و اوایل خلافت بنی‌امیه بنگرید به: محمود شهبائی، ادوار فقه (چاپ دوم: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸)، ص ۳۰۹-۲۹۹.
- [۴]. نهج‌البلاغه، به اهتمام دکتر صبحی صالح (قم، هجرت، ۱۳۹۵ق) ص ۳۶۷، نامه ششم.
- [۵]. درباره نظریه شورا و دیدگاه فرق مختلف اسلامی پیرامون آن، بنگرید به: - محمد ابوزهره، ازمنه‌الشوری فی الاسلام (بیروت، دارالطباعه للنشر، ۱۹۸۹).
- [۶]. PP. ۱۹۸۹ Hanid Dabashi. Aut hor i t y n I sl am Newj er cy : t r ansact i on Publ i shers, ۷۱-۹۵.
- [۷]. PP. ۱۷۱-۳۳.
- [۸]. محمد سعید العسماوی، همان، ص ۸۲-۵۱.
- [۹]. حسن عباس حسن، اصول‌الفکر السیاسی الشیعی (بیروت: دارالعالمی، ۱۹۹۱) ص ۶۵.
- [۱۰]. حسن عباس حسن، الصیاعه‌المنطقیه للفکر السیاسی الاسلامی (بیروت، دارالعالمیه للطباعه والنشر، ۱۹۹۲) ص ۳۷۳.
- [۱۱]. محمدجواد مشکور، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم (تهران، اشراقی، ۱۳۶۲) ص ۴۰.
- [۱۲]. محمد سعیدالعسماوی، همان، ص ۵۱۰-۵۱.
- [۱۳]. همان، ص ۱۹۶.
- [۱۴]. حنا الفاخوری و خلیل‌الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالحمید آیتی (تهران، آموزش انقلاب اسلامی) ۱۳۶۷ ص ۱۱۳-۱۱۱.
- [۱۵]. حسن عباس حسن، اصول‌الفکر السیاسی الشیعی، ص ۸۳.
- [۱۶]. هانزی کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی (تهران، کویر، ۱۳۷۳) ص ۱۷۱.
- [۱۷]. ابوالحسن اشعری، الابانه عن اصول‌الدیانة (قاهره، دارالطباعه الامیریة، بی تا) ص ۶۹.
- [۱۸]. همان، کوربن، همان، ص ۱۶۲.
- [۱۹]. همان، ص ۱۶۸.
- [۲۰]. محمود شهبائی، ادوار فقه، ص ۶۵۴.
- [۲۱]. همان، ص ۶۸۹-۶۵۳.
- [۲۲]. همان، ج ۳، ص ۹۰.
- [۲۳]. احمد تیمور پاشا، «نظرة تاریخیة فی حدوث‌المذاهب‌الاربعه»، به نقل از: محمود شهبائی، همان، ص ۶۵۶.
- [۲۴]. همان، ص ۶۷۳.

- [۲۵]. فقه‌های اهل سنت حتی مجبور بودند که احکام فردی و اجتماعی را به گونه‌ای تفسیر و تطبیق نمایند تا رضایت و خواست خلیفه تأمین شود. استاد محمود شهبابی (در ص ۸۰۳-۸۰۰، ج سوم از «ادوار فقه») داستان جالبی درباره فتاوی قاضی ابویوسف حنفی به منظور تأمین نظر هارون الرشید خلیفه عباسی نقل می‌کند.
- [۲۶]. درباره تأثیر قدرت در اندیشه‌های فقهی- سیاسی اهل سنت، بنگرید به:
- ۱۹۸۵ Ak.S. Lant on, S t a t e and Government i n Medi val I s l a m, London PP. ۳۱۰-۳۱۵.
- [۲۷]. محمد سعید العشماوی، الخلافه الاسلامیه، ص ۲۹۷.
- [۲۸]. علاوه بر کتاب مشهور و قدیمی ماوردی، در مورد متون فقهی جدید نیز این نکته صادق است که آن‌ها نیز همواره یک گام عقب تر از تحولات بوده و اساساً به منظور آشتی نظریه با وضع موجود تألیف شده‌اند. نک: - وجیه کوثرانی، الدوله والخلافه فی الخطاب العربی ابان ثوره الکمالیه فی ترکیا (بیروت: دارالطبعه) ص ۴۰-۱۳.
- [۲۹]. ابوالحسن ماوردی، الاحکام السلطانیه (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶) ص ۱۰.
- [۳۰]. همان، ص ۳۰.
- [۳۱]. همان، ص ۳۳ ابن فراء، الاحکام السلطانیه، ص ۳۷.
- [۳۲]. ابن فراء، همان، ص ۳۸.
- [۳۳]. ص ۳۴.
- [۳۴]. علی عبدالرازق، الاسلام و اصول الحکم، تحقیق محمد عماره (بیروت، مؤسسه الدراسات والنشر) ص ۱۲۷.
- [۳۵]. ماوردی، همان، ص ۵.
- [۳۶]. ماوردی پیرو مذهب فقهی شافعی است و چنان‌که استاد محمود شهبابی تأکید می‌کند خود محمد بن ادریس شافعی امام شافعی- از نظر کلامی جبری و قدری مسلک بوده است. «محمود شهبابی، ادوار فقه، ص ۷۵۱.
- [۳۷]. سرهنگ لاموش، تاریخ ترکیه، ترجمه سعید نفیسی (تهران سپهری، ۱۳۶۱) ص ۲۸۱.
- [۳۸]. وجیه کوثرانی، همان، ص ۱۳-۵.
- [۳۹]. علی عبدالرازق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۲۹.
- [۴۰]. مجلس ملی ترکیه، الخلافه وسلطه الامه، ترجمه عبدالغنی سنی بک (قاهره، مطبعه الهلال، ۱۹۲۴)
- [۴۱]. محمد رشیدرضا، الخلافه او الامامه العظمی (قاهره: ۱۹۲۶).
- [۴۲]. الخلافه وسلطه الامه، تحقیق و درسه وجیه کوثرانی، ص ۲۱۵.
- [۴۳]. همان، ص ۲۱۶.
- [۴۴]. همان.
- [۴۵]. همان، ص ۲۳۹.
- [۴۶]. همان، ص ۲۲۸.
- [۴۷]. همان، ص ۲۴۳.
- [۴۸]. اندیشمندان و فقه‌های اهل سنت درباره حکم شورا دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. عده‌ای شورا را واجب و عده‌ای دیگر امر مندوب می‌دانند. در درون هر دو دسته نیز اختلاف نظرهایی دیده می‌شود. اما نکته مهم در باب شورا این است که هر نوع تلقی از شورا رابطه مستقیمی با نوع تلقی از اختیارات و وظایف حاکم در اندیشه‌های اسلامی دارد، فقه‌الخلافه سنتی به دلیل تأکید بر اقتدار حاکم، شورا را از جمله احکام مندوب قرار می‌دادند ولی در اندیشه‌های جدید این رابطه معکوس شده است.
- [۴۹]. الخلافه وسلطه الامه، ص ۲۲۰.
- [۵۰]. همان، ص ۲۳۶.
- [۵۱]. همان.
- [۵۲] و [۵۳] و [۵۴] و [۵۵]. همان، ص ۲۲۵/۲۲۶/۲۳۹/۲۴۴.
- [۵۶]. محمد ضیاءالدین‌الریس، الاسلام والخلافه فی عصر الحدیث، ص ۳۴۱.
- [۵۷]. محمد عماره، الاسلام والسلطه‌الدینیة (بیروت، مؤسسه‌الدراسات والنشر، ۱۹۸۰) ص ۴۰.
- [۵۸]. محمد رشیدرضا، الخلافه او الامامه العظمی، تحقیق وجیه کوثرانی، ص ۵۴.
- [۵۹]. [۶۰]. [۶۱]. [۶۲]. [۶۳]. همان، صص ۵۷/۶۹/۶۹/۵۷.
- [۶۴]. همان، ص ۵۹.
- [۶۵]. همان، ص ۸۱.
- [۶۶]. وجیه کوثرانی، الدوله والخلافه فی الخطاب العربی، ص ۲۸.
- [۶۷]. El. G.Rosenthal, I s l a m i n t h e m o d e r n N a t i o n a l s t a t e L o n d o n: C a m b r i d g e, ۱۹۷۵. P. ۱۰۲.
- [۶۸]. علی عبدالرازق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۹۲.
- [۶۹]. همان.

ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم (انفال/46)



قال اميرالمؤمنين على عليه السلام:

انى اكره لكم ان تكونوا سبابين شتامين لغائبين
(تمام نهج البلاغه، ج 5 ص 98 و 99)



سماحة آية الله العظمى السيستاني:
خطابنا هو الدعوة الى الوحدة، وكنت
ولا ازال اقول لا تقولوا اخواننا السنة،
بل قولوا «أنفسنا أهل السنة»

سماحة الامام الخامنأى:

يحرم النيل من رموز إخواننا السنة فضلاً
عن اتهام زوج النبي بما يخل بشرفها بل
هذا الأمر ممنوع على نساء الأنبياء
وخصوصاً سيدهم الرسول الأعظم

سماحة الامام الخمينى:

لقد أمرنا الإسلام بوحدة الكلمة،
وان من يعمل على إثارة الفرقة
فهو خارج عن الإسلام

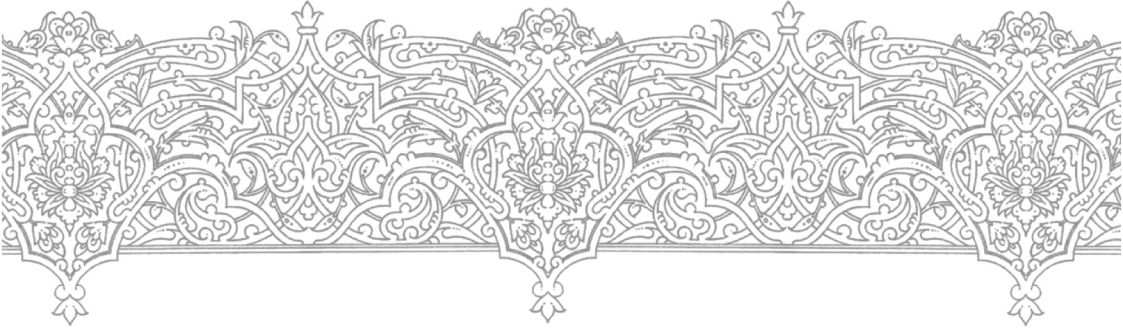
سماحة الإمام السيد موسى الصدر:
يكون الأساس هو التقارب
والفهم وليس الجدل ومحاولات
التغلب الكلامي

سماحة آية الله العظمى علامه
فضل الله: نحرم سب أمهات
المؤمنين والإساءة إليهنّ ونعتبره
مخالفاً للخط الإسلامي الأصيل

پیشوایان شیعه، پیشگامان وحدت



المجمع الدولي للأمة الواحدة
INTERNATIONAL UNION OF UNIFIED UMMAH
اتحاديه بين المللى امت واحده



واحد فرهنگى و آموزش
اتحاديه بين المللى امّت واحده
با همکارى مجله الكترونيكى اخوت
www.unified-ummah.com
www.okhowah.com