



روش شناسی فقه سیاسی اهل سنت

پدیدآورنده (ها) : میراحمدی، منصور

علوم سیاسی :: نشریه علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم (ع) :: بهار ۱۳۸۲ - شماره ۲۱ (ISC)

صفحات : از ۶۹ تا ۹۲

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/101146>

تاریخ داندلود : ۱۴۰۲/۰۷/۰۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- نظام سیاسی و دولت در اسلام (۲) (نظام سیاسی اهل سنت)
- بررسی تطبیقی خلافت در فقه سیاسی اهل سنت با نظریه ولایت فقیه از نگاه شیعه
- نظام سیاسی و دولت در اسلام (۱) (سیمای عمومی نظام سیاسی و دولت در اسلام)
- فقه سیاسی اهل سنت
- ولایت فقیه یا ولایت فقه تعامل یا تقابل؟
- رویکردهای گستره شریعت
- دیدگاه های متفکران اسلامی درباره گستره شریعت (۱)
- دیدگاه های متفکران اسلامی درباره گستره شریعت (۲)
- گستره مباحث فقهی قرآن
- بیعت در نظام ولایت فقیه و قانون اساسی
- مبانی و اصول روابط بین الملل در اسلام
- مسئله یابی جایگاه دین در روابط بین الملل

عناوین مشابه

- پژوهشی در روش شناسی اصول فقه اهل سنت
- فقیه در فقه سیاسی اهل سنت
- تطبیقی در فقه سیاسی اهل سنت و امامیه
- بررسی تطبیقی خلافت در فقه سیاسی اهل سنت با نظریه ولایت فقیه از نگاه شیعه
- گفتمان مصلحت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت
- امکان تحول در فقه سیاسی اهل سنت در پرتو تحولات اخیر خاورمیانه (بیداری اسلامی ۲۰۱۱)
- روش شناسی فقه حکومتی در سپهر اندیشه فقهی- سیاسی امام خمینی(ره)
- بررسی جایگاه، پیشینه و دامنه امور حسبه در شکل گیری فقه سیاسی (از دیدگاه شیعه و اهل سنت)
- روش شناسی فقه سیاسی شیعه
- روش شناسی کتاب مناقب آل ابی طالب و آسیب شناسی آن در نقل از منابع اهل سنت

روش‌شناسی فقه سیاسی اهل سنت*

تاریخ دریافت: ۸۲/۱/۳۰

تاریخ تأیید: ۸۲/۲/۲۶

منصور میراحمدی**

موضوع اصلی نوشتار حاضر، بررسی و تحلیل فقه سیاسی اهل سنت بر اساس بنیادهای روش‌شناختی آن است. در این راستا، ابتدا رابطه فقه سیاسی اهل سنت با زبان و ادبیات عرب بررسی شده است، زیرا با توجه به گریز ناپذیری مراجعه به نص و سنت برای تنظیم زندگی سیاسی، ادبیات عرب مهم‌ترین ابزار معرفتی فقیه است. در بخش دوم، با اشاره به منابع فقه سیاسی اهل سنت، جایگاه هر یک از این منابع و ضرورت روش‌شناختی آنها طرح شده و نیز با توجه به جایگاه ویژه نص قرآنی، ضرورت و نحوه تحویل منابع دیگر به آن در فقه سیاسی اهل سنت تبیین گردیده است. در بخش پایانی نویسنده، نظریه‌های فقه سیاسی اهل سنت را به دو دسته نظریه‌های قدیم و جدید تقسیم کرده و تأثیرگذاری بنیادهای روش‌شناختی فقه سیاسی اهل سنت در این دو دوره بر شکل‌گیری ویژگی‌ها خاص هر دوره و در نتیجه ظهور تقسیم‌بندی مذکور را مورد بررسی قرار داده است.

واژه‌های کلیدی: روش‌شناسی، فقه سیاسی، اهل سنت، اجتهاد عقل‌گرایی، خلافت، شورا.

مقدمه

تجزیه و تحلیل هر علمی مستلزم بازشناسی بنیادهای روش‌شناختی آن علم در کنار بنیادهای دیگر و به ویژه بنیادهای معرفت‌شناختی است. افزون بر این، شناسایی علوم، تفکیک و تمایز آنها نیز

* گزیده‌ای از پژوهشی است که در پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام انجام شده است.

** حجة الاسلام منصور میراحمدی عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم (ع).

نیازمند تبیین این بنیادهاست.

هرچند که شناخت صحیح و دقیق فقه سیاسی اهل سنت با بررسی توأمان بنیادهای روش شناختی و معرفت شناختی امکان پذیر است، در این مقاله تنها به بنیادهای روش شناختی بسنده می شود. همچنین با توجه به برجستگی دیدگاه های شافعی، بر آرای وی تأکید بیشتری خواهد شد.

فقه سیاسی

فهم مفهوم فقه سیاسی و نیز تبیین جایگاه آن در میان علوم دیگر، بدون مراجعه به دانش سیاسی دوره میانه امکان پذیر نیست. نگاهی گذرا به تاریخچه شکل گیری دانش سیاسی مسلمانان بیانگر این واقعیت است که فقه سیاسی متأخر از برخی دیگر از معارف اسلامی در دوران میانه شکل گرفته و به تدریج ویژگی های خاصی به خود گرفته و به یک شاخه علمی مستقل تبدیل شده است. هر چند که دیدگاه های مختلفی درباره تقلیدی، ترکیبی یا تأسیسی بودن دانش سیاسی مسلمانان مطرح شده است،^۱ مقاله حاضر ضمن تأکید بر تأسیسی بودن آن، تأثیرپذیری آن از فرهنگ و علوم قبل از اسلام را نیز می پذیرد.

این دانش در دوران شکل گیری خود علی رغم هویت سازی اسلامی و حفظ تمایز نه تنها در مقابل میراث و دانش های قبل از اسلام (ایران، یونان و روم) موضع سلبی و دافعه مطلق نداشت بلکه در یک مواجهه قتال و با توجه به شرایط تمدنی خود به گزینش های معقولی اقدام کرده و بسیاری از میراث گذشته را در بافت عقلانیت سیاسی مسلمانان ملحوظ نمود.^۲

مراجعه به این سنت فکری، ضرورت بازخوانی آثار مکتوب اندیشمندان و نویسندگان این دوران را آشکار می سازد که در این میان، آثار ابو نصر محمد فارابی (۲۵۵ - ۳۲۹ هـ) به ویژه احصاء العلوم و المله از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. فارابی در احصاء العلوم به شمارش و توضیح علوم رایج زمانه خود پرداخته، پنج علم لسان، منطوق، تعالیم، طبیعی و مدنی و اجزای آن را توضیح می دهد. از نظر وی، علم مدنی علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آنها سرچشمه می گیرند، بحث می کند.^۳ علم مدنی جایگاه بسیار بالایی در فلسفه سیاسی فارابی و همچنین در میان علوم دیگر دارد. فارابی سپس به تعریف علم فقه، پرداخته است و آن را علمی می داند که انسان را قادر به استخراج و استنباط حدود و احکامی می سازد که واضع شریعت آنها را معین نکرده است و نیز صحت و درستی آنها را بر اساس غرض و هدف واضع شریعت برای انسان آشکار می سازد.^۴ همچنین در کتاب المله، فقه را صنعتی می داند که انسان بتواند به مدد آن، با استفاده از احکام موضوعه و مصرحه (و اصول کلی)، به استخراج و استنباط حکم آنچه



واضع شریعت به تحدید و بیانش تصریح نکرده بپردازد و درستی این تقدیر بر طبق غرض شارع، در کلیت دینی است که برای امت خاصی تشریح کرده است.^۵

بنابراین فقه سیاسی بخشی از علم مدنی عام است که علم مدنی عام در احصاء العلوم فارابی به دو قسم فقه مدنی و حکمت مدنی و هر یک از این دو نیز به دو قسم نظری و عملی تقسیم شده است. فقه مدنی - و به اصطلاح امروز فقه سیاسی - در زمره فقه عملی و در کنار فقه نظری - و به اصطلاح امروز کلام سیاسی - قرار می‌گیرد. موضوع فقه مدنی (سیاسی) رفتار و عمل سیاسی مسلمانان است که احکام آن را با استفاده از منابع فقهی استنباط و بیان می‌کند. در نتیجه فقه سیاسی در برگیرنده احکام و مقررات زندگی سیاسی بر اساس قوانین شریعت است. برخی از نویسندگان در تعریف فقه سیاسی به «مسائل» آن توجه کرده و بر اساس آن فقه سیاسی را چنین تعریف کرده‌اند:

در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حسیه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات، مأمورین جمع‌آوری وجوهات شرعی، مؤلفه قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه‌ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت‌های دیگر، تولا و تبرا، همکاری با حاکمان و نظایر آن به طور مستقیم یا غیر مستقیم مطرح شده است که به آنها احکام سلطانیه یا فقه سیاسی گفته می‌شود.^۶

بر اساس رویکرد فوق، فقه سیاسی حقوق و تکالیف انسان را بر اساس شریعت در مسائل سیاسی و اجتماعی بیان می‌کند؛ از این رو می‌توان موضوع فقه سیاسی را رفتارها و اعمال سیاسی انسان و به طور مختصر زندگی سیاسی دانست؛ بنابراین فقه سیاسی تنها به رفتارهای عمومی توجه داشته، حوزه خصوصی افراد را دربر نمی‌گیرد. فقه سیاسی بر این اساس به تنظیم زندگی انسان و تبیین احکام مربوط به رفتارهای انسان‌ها در حوزه عمومی می‌پردازد.

در تعریفی دیگر از فقه سیاسی آمده است: «الفقه السياسي هو الفهم الدقیق لشؤون الأئمة الداخلية والخارجية و تدبیر هذه الشؤون ورعايتها علی ضوء احکام الشریعة و هدیها»^۷. در این تعریف، هم به موضوع فقه سیاسی (شؤون داخلی و خارجی امت) و هم هدف آن (فهم دقیق شؤون و تدبیر آنها) اشاره شده است.

مبنای تدبیر شؤون جامعه نیز در این تعریف، احکام شرعی دانسته شده است که بنیان روش‌شناختی استدلال‌های فقه سیاسی را نیز نشان می‌دهد.

فقه سیاسی اهل سنت بسان شاخه‌ای از فقه اهل سنت، بر اساس آرا و دیدگاه‌های بنیان‌گذاران این فقه یعنی شافعی، مالکی، حنبلی و حنفی شکل گرفته است و از این جهت شاید بتوان چهار مکتب فقهی را درباره آن نام برد؛ اما به لحاظ روش‌شناختی - که مبنای مقاله حاضر است - بیشترین سهم را در این بین ابن‌ادریس شافعی دارد. شافعی با تأسیس اصول فقه، بنیاد روش‌شناختی فقه و فقه سیاسی را با تمام ویژگی‌ها و نتایج آن تدارک کرد. او که در جدال دو سویه بین معتزله و مرجئه از یک طرف و نزاع قومی (شعوبی) عرب و فارس از سوی دیگر قرار داشت - نزاعی که سرانجام شکل دینی به خود گرفته و حول تأویل نصوص دین تمرکز یافت - نظامی روش‌شناختی ارائه کرد که مهم‌ترین و اصیل‌ترین تجربه فقهی - سیاسی اهل سنت تاکنون بر آن استوار بوده است.^۸

البته در تکوین فقه سیاسی اهل سنت، علاوه بر تلاش‌های فقهی شافعی، تلاش‌های کلامی - معرفت‌شناختی ابو الحسن اشعری نیز حایز اهمیت است که مبانی کلامی فقه سیاسی را تدارک دیده و استدلال‌های فقهی اهل سنت بر پایه آن استوار شده است. بر این اساس، در مجموع بنیاد دوگانه فقه سیاسی سنی در دوره میانه را اندیشه‌های این دو متفکر شکل می‌دهند.^۹

زبان‌شناسی و فقه سیاسی اهل سنت

فقه سیاسی به دلیل ارتباط زیاد با نص قرآن و سنت، رابطه تنگاتنگی با زبان عربی و در نتیجه ادبیات عرب دارد. همان طوری که گذشت، فقه سیاسی تنظیم‌کننده زندگی سیاسی بر اساس آموزه‌های دینی است که در مرحله اول در قرآن کریم و در مرحله دوم در سنت پیامبر منعکس شده است. به همین دلیل ویژگی اصلی فقه سیاسی، نص‌گرایی است. توجه به نص، از این حقیقت نشأت می‌گیرد که از دیدگاه مسلمانان، تعالیم دینی که از طریق وحی ابلاغ شده، تنها ویژه پیامبر نبوده، دیگران را نیز در نظر دارد. این بحث، با وجود سابقه‌اش، در دوران جدید بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. یکی از مباحثی که در اصول فقه در بحث الفاظ از گذشته مورد توجه بوده، «اختصاص یا عدم اختصاص خطاب‌های قرآنی به پیامبر ﷺ و اصحاب وی» است. در این بحث اکثر علمای اصول ضمن نفی عمومیت الفاظ خطابی از قبیل «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا»، شمول حکمی در مورد متأخرین زمانی و مسلمانان دوران بعد را از طریق ادله دیگر از جمله اجماع و دلیل ضرورت اثبات کرده‌اند.

بدین ترتیب امکان استنباط احکام از نصوص قرآنی برای تمامی دوره‌ها فراهم می‌گردد. تفاوت اساسی دوران قدیم و جدید در این بحث، در این است که در دوران جدید به ویژه در میان



نویسندگان عرب، توجه بیشتری به نص و نحوه دلالت آن صورت گرفته و از مباحث رایج در میان آنان بوده است. بسیاری از نویسندگان عرب، به تبیین مفهوم نص و حقیقت آن پرداخته‌اند. برای نمونه، نصر حامد ابو زید بر این باور است که نص قرآنی حد فاصل میان دو مرحله از تاریخ فرهنگ عربی (مرحله شفاهی و مرحله تدوین) است.^{۱۰} بر این اساس نص قرآن نقش بسیار مهمی در گذار از فرهنگ شفاهی به فرهنگ مدون عربی ایفا کرده است. از نظر ابو زید، پیام نص قرآن ویژه پیامبر نبوده، توده مردم را نیز دربرمی‌گیرد:

پیام گنجانده شده در عمل ارتباطی وحی، خواه پیامی زبانی باشد یا غیر زبانی، تنها به دریافت کننده نخست [= پیامبر] اختصاص ندارد، بلکه غرض [از فرو فرستادن آن] ابلاغ و اعلام آن به عامه مردم است. حال اگر این پیام، پیام زبانی - گفتاری باشد - چنان که این حکم در مورد قرآن صدق می‌کند - سزاوار است که منطوق لفظی این پیام (وحی) بدون هیچ تغییر و تبدیل یا تحریفی ابلاغ شود.^{۱۱}

دقت در عبارت فوق، سه نکته اساسی را آشکار می‌سازد: اولاً، پیام وحی اختصاصی به پیامبر ندارد، توده مردم را هم شامل می‌شود؛ ثانیاً، پیام وحی پیامی زبانی و گفتاری است؛ و ثالثاً، ضرورت حفظ منطوق لفظی این پیام از هر گونه تحریف و تغییری. تأمل در این نکات، این حقیقت را روشن می‌سازد که در میان مسلمانان به ویژه اعراب، توجه به فهم پیام قرآن و تلاش در جهت حفظ آن، از اهمیت بسیار زیادی برخوردار بوده و دقیقاً به همین دلیل دو علم ادبیات عرب و اصول فقه با اقبال زیادی مواجه شده است.

ادبیات و زبان‌شناسی (علم اللسان) جایگاه والایی در فقه سیاسی دارد. هر گونه استنباطی در فقه سیاسی بدون کاربری ادبیات امکان‌پذیر نیست. بحث برتری ادبیات بر منطق و یا بر عکس و نیز نیاز جامعه و فرهنگ اسلامی بر منطق در کنار ادبیات، از مباحث رایج در قرن چهارم هجری بوده است. این مباحث به گونه مناظره‌ای علمی میان طرفداران ادبیات و طرفداران منطق یونانی در این دوران، منعکس شده است. دسته اول و در رأس آنها ابو سعید سیرافی بر این باور بودند که ادبیات همان کارویژه منطق را (تمییز کلام درست از نادرست) دارد؛ در حالی که دسته دوم و در رأس آنها متی بن یونس معتقد بودند میان منطق و ادبیات تفاوت وجود دارد؛ موضوع منطق معناست، ولی موضوع ادبیات لفظ است و به دلیل تقدم معنا بر لفظ، منطق بر ادبیات مقدم است و در نتیجه در جامعه و فرهنگ اسلامی علاوه بر ادبیات به منطق نیز نیازمندیم. فارابی با رد هر دو دیدگاه، بر این باور بود که لفظ و معنا جدایی‌ناپذیرند، از این رو وجود منطق باعث بی‌نیازی از ادبیات نمی‌شود و برعکس؛ البته کارکرد این دو متفاوت است. ادبیات ناظر به الفاظ در زبان خاصی است، در حالی که منطق ناظر



به زبان خاصی نیست؛ از این رو به نظر فارابی، زبان‌شناسی فی الجمله از دو چیز بحث می‌کند: نخست، الفاظ دال بر معانی و شناخت مدلول آنها در امت خاص؛ دوم، شناخت قوانین این الفاظ. اما موضوعات منطقی عبارت است از قوانین در معقولات از آن جهت که مدلول الفاظند و الفاظ از آن حیث که دلالت‌کننده بر معقولات هستند.^{۱۲}

با توجه به مطالب گذشته، جایگاه ادبیات در فقه سیاسی آشکار می‌شود. فقه سیاسی و فقیه سیاسی برای تنظیم زندگی سیاسی، ناگزیر از مراجعه به نص و سنت است و در نتیجه برای فهم مدلول الفاظ به کار رفته در این متون، نیازمند ادبیات و استخدام قواعد آن است و دانستن منطق و به کارگیری آن موجب بی‌نیازی از ادبیات نمی‌شود؛ از این رو مهم‌ترین ابزار معرفتی برای فقیه سیاسی، ادبیات عربی و زبان‌شناسی عربی است. ابزار بودن ادبیات عرب، بیانگر تقدم زمانی این شاخه علمی بر سایر علوم اسلامی نیز می‌باشد. ادبیات عرب به لحاظ زمانی نیز بر علوم از قبیل حدیث، فقه، اصول فقه و کلام تقدم دارد. عبد الجواد یاسین نحوه پیدایش فقه را با توجه به نص این گونه توضیح می‌دهد: «چون وظیفه نص، عمل در زندگی خارجی است، طبیعی است که «فقه» به وجود آید. فقه مجموعه‌ای از احکام است که از احتکاک نص با زندگی خارجی برخاسته است.»^{۱۳}

بنابراین به دلیل تلاش برای فهم نص، فقه پدید آمد و فقه در این راستا ناگزیر بود از ادبیات عرب بهره گیرد. البته فقه در فهم نص، موجودیت مستقلی یافته و در سیر تکاملی‌اش حجمی گسترده‌تر پیدا کرده است. به گفته یاسین، زمانی بر اسلام گذشته که غیر نص چیزی نبود، اما زمانی بر آن گذشته که به نص، فقه و فکر اضافه شده و فقه همچون نص از ناحیه عملی از جایگاه بالایی برخوردار گشته است. سپس در تکوین عقل مسلمانان، مرجعیت فقه بر نص افزون گشته و در نتیجه حجم فقه در منظومه فکری مسلمانان بیش از حجم نص گردیده است، در حالی که فقه مترادف نص نیست، زیرا فقه نتیجه احتکاک نص با زندگی واقعی انسان در زمان و مکان خاص است، در حالی که نص آن وحی مجرد و قبل از انجام این احتکاک است.^{۱۴}

اکنون با توجه به چنین جایگاهی، نوع و میزان تأثیرگذاری ادبیات و زبان‌شناسی بر استنباط‌های فقه سیاسی آشکار می‌گردد. اگر زبان‌شناسی مهم‌ترین ابزار معرفتی فقه سیاسی است، میزان آشنایی فقیه با زبان عربی و قواعد آن بر میزان صحت و روایی استنباط‌های آن فقیه تأثیر زیادی بر جای خواهد گذاشت. بی‌تردید، هر چه قدر این آشنایی بیشتر باشد، فقیه از قدرت بکارگیری بیشتری برخوردار بوده، توانایی استنباط نیز بیشتر می‌گردد و علاوه بر این، اعتبار و روایی استنباط‌های او نیز بیشتر خواهد شد.

فقه سیاسی اهل سنت، این جایگاه والا را برای ادبیات عرب به رسمیت شناخته است؛ برای نمونه شافعی تفسیر نص را بدون آشنایی و فهم ادبیات عرب ممکن نمی‌داند. از نظر وی، فهم نص

مستلزم فهم لغت عربی خالص از هر گونه تأثیرات اجنبی و کلمات بیگانه است؛^{۱۵} از این رو لهجه قریش را بر لهجه‌های دیگر عربی برتری داده و نه تنها از زبان عربی در فهم نص دفاع می‌کند که از خالص بودن لغت و لهجه قریش نیز دفاع کرده، بر برتری آن بر سایر لغات و لهجه‌های عربی تأکید می‌ورزد.^{۱۶} تأکید شافعی بر عربیت و ضرورت آن با لهجه صحیح عربی (قریش) به حدی است که در آرای تفصیلی فقهی‌اش نیز بر آن تأکید کرده و وضعیت مسلمانان غیر عرب را لحاظ نمی‌کند. به گفته نصر حامد ابوزید، این تأکید شافعی در واقع تکلیف مالا یطاق بر افراد غیر عرب است و از سطح یک اختلاف فرعی فقهی فراتر رفته است.^{۱۷}

اما بی‌تردید در این میان سنت بر دیگر منابع (اجماع و قیاس) برتری دارد. سنت مهم‌ترین منبعی است که مفسر قرآن به حساب می‌آید؛ از این رو پس از قرآن، سنت قرار می‌گیرد و در مرتبه بعد، اجماع و سپس قیاس. در این بخش پس از توضیح هر یک از این منابع، جایگاه عقل و روش عقلی را در استنباط‌های فقه سیاسی اهل سنت مورد بررسی قرار می‌دهیم.

منابع فقه سیاسی اهل سنت

۱. قرآن کریم

قرآن مهم‌ترین منبع و مصدر فقه سیاسی اهل سنت است و از این رو از اهمیت بسیار زیادی در نوع و میزان اعتبار استنباط‌های فقه سیاسی برخوردار است. قرآن از آن رو در رأس منابع فقه سیاسی قرار می‌گیرد، که دربرگیرنده وحی الهی است. «وحی» در پژوهش‌های معناشناختی از جمله کلمات «کانونی» است که در قرآن به کار رفته است. از این دیدگاه، وحی اساساً مفهومی زبان‌شناختی است که در قرآن دو جنبه متفاوت ولی با اهمیت برابر دارد: یکی از آنها مربوط به سخن و کلام بودن آن به دقیق‌ترین معنای فنی «کلام» و متمایز از «لسان» (زبان) است. جنبه دیگر به این واقعیت وابسته است که از همه زبان‌های فرهنگی که در زمان ظهور اسلام در دسترس بود، خدا عمداً زبان عربی را به عنوان وسیله تکلم خود برگزید نه بر حسب تصادف و اتفاق^{۱۸} و تجزیه معناشناختی واژه «وحی» بیانگر این است که وحی (کلام الهی) دو جزء مفهومی داشته که با ترکیب آنها مفهوم واقعی آن شکل می‌گیرد. به گفته ایزوتسو خود امکان بازگرداندن وحی به صورت تحلیلی‌تر «کلام خدا» به وضوح نشان می‌دهد که این نمود از لحاظ معناشناختی دو نقطه تأکید متفاوت دارد: خدا و کلام. به عبارت دیگر، این مفهوم بر دو پایه ایستاده است.^{۱۹} البته این دو جزء لازم است در کنار هم مورد توجه قرار گیرند تا معنای صحیح و دقیق این کلمه را دریابیم، چرا که تأکید بر هر یک از این دو جزء بدون توجه به جزء دیگر، بخشی از مفهوم واقعی آن را نشان می‌دهد و ما را از توجه به جزء دیگر باز می‌دارد؛ از



این رو در مفهوم وحی لازم است به هر دو توجه کرد و همانطوری که ایزوتسو نتیجه می‌گیرد:

بنابراین مقاومت در برابر رسیدن به این نتیجه دشوار است که تا آن جا که به کلام خدا مربوط می‌شود، وحی امری اسرارآمیز است و وجه مشترکی با رفتار زبان‌شناختی بشری ندارد و تا آن حد که به کلام بودن آن ارتباط پیدا می‌کند، می‌بایستی همه خصوصیات اساسی کلام بشری را داشته باشد.^{۲۰}

بنابراین کنار هم قرار گرفتن این دو جزء، ترکیبی می‌سازد که ضمن متعالی بودن، قابلیت فهم بشری را نیز به همراه دارد. بدیهی است که اگر جزء دوم نباشد، نمی‌توان تعالیم و حیاتی را پایه و مبنای زندگی بشری قرار داد. توجه به نکات ذکر شده اهمیت نص قرآنی را به عنوان مهم‌ترین منبع استنباط‌های فقه سیاسی در راستای تنظیم زندگی سیاسی آشکار می‌سازد. در فقه سیاسی اهل سنت، به ویژه در فقه شافعی، قرآن به عنوان نخستین و مهمترین منبع استنباط‌های فقهی از جایگاه مهمی برخوردار است. شافعی در استنباط‌های فقهی خود برای کشف احکام زندگی، مطابقت با نص را شرط اساسی می‌داند و در نتیجه در روش‌شناسی خود بر نص قرآن تأکید زیادی می‌کند. اما «نخستین گام او در پژوهش از نص قرآن کشف دلالت‌های زبانی آن در قلمرو زبان عربی است و چنین می‌اندیشد که معنای نص منحصرأ در حوزه ساختارهای نحوی زبان عرب نهفته است».^{۲۱}

شافعی در تأکید بر عربیت نص تا آن جا پیش می‌رود که بحث اصالت عربی الفاظ غیر عربی قرآن را نیز مطرح می‌کند. وی بر خلاف بسیاری از کسانی که معتقدند در قرآن کلماتی به کار رفته که در اصل واژه غیر عربی هستند، اعتقاد دارد که این الفاظ در واقع و در اصل عربی بوده‌اند. نصر حامد ابو زید می‌گوید:

شافعی بر خلاف نظریه غالب در دورانش، بر این باور است که الفاظی که گفته می‌شود [در قرآن] غیر عربی هستند. در واقع الفاظ عربی هستند و کسانی که بر خلاف این سخن می‌گویند اساس و ریشه این الفاظ را نمی‌دانند. پس خیال کرده‌اند که عربی نیستند.^{۲۲}

۲. سنت

سنت دومین منبع روش‌شناختی فقه سیاسی اهل سنت و مهم‌ترین منبع پس از قرآن به حساب می‌آید. در خصوص سنت بحث‌های متعددی صورت گرفته که از دیدگاه مقاله حاضر، توجه به دو بحث از اهمیت زیادی برخوردار است:

۱. ضرورت روش‌شناختی سنت: یکی از بحث‌های مهم درباره سنت، اثبات ضرورت آن است. اگر قرآن کریم دربرگیرنده قواعد و قوانینی است که می‌توان بر اساس آنها به تنظیم زندگی سیاسی

پرداخت، دیگر چه نیازی به سنت در استنباط احکام زندگی سیاسی وجود دارد. دیدگاه برخی از فقهای اهل سنت بیانگر این حقیقت است که مراجعه به سنت در واقع راه‌حلی است برای مشکل روش‌شناختی که در مورد قرآن وجود دارد. از آن‌جا که قرآن دارای آیات متعددی است که برخی از آنها دلالت آشکار و صریح ندارد، به لحاظ روش‌شناختی، فهم این آیات از دسترسی انسان خارج می‌شود؛ برای نمونه، شافعی در یک تقسیم‌بندی کلی آیات قرآن را به سه بخش تقسیم می‌کند: آیاتی که دلالت صریح دارند، آیاتی که در آنها حکم صریحی نیامده و آیاتی که به اجتهاد مردم واگذار شده است. ولی راه‌حل فهم احکام غیر صریح را بر اساس خود قرآن مراجعه به سنت دانسته، حکم دسته سوم را نیز وجوب اجتهاد دانسته است. بنابراین شافعی با طرح سنت، مشکل روش‌شناختی عدم دسترسی به آیات غیر صریح را حل می‌کند.

۲. استقلال و عدم استقلال سنت؛ آیا در فقه سیاسی اهل سنت، سنت در کنار قرآن منبع مستقلی تلقی می‌شود؟ منظور از استقلال سنت در کنار قرآن، امکان وضع قانون و احکام از سوی پیامبر در امور غیر منصوص است. در این بحث اختلاف نظر وجود دارد. منشأ این اختلاف نظر وحی دانستن سنت از سوی برخی و عدم آن از سوی برخی دیگر است. شافعی در این بین تلاش می‌کند با طرح این بحث که قرآن مصدر مشروعیت سنت است، سنت را به نص قرآنی برگردانده و همان حکم قرآن را بر آن بار کند؛ از این رو از سه جهت سنت را متعلق به کتاب می‌داند:

۱. به لحاظ شباهت دلالتی: در جایی که سنت مطابق با نص قرآن باشد، سنت تکرار نص قرآنی است و در واقع، سنت ناقل قرآن محسوب می‌گردد؛

۲. به لحاظ ارتباط تفسیری: در چنین حالتی سنت مفسر قرآن محسوب می‌شود. برخی از آیات قرآن به جهت عموم و اجمال با سنت تفسیر می‌گردند و در این تفسیر خاص و مقید آیات روشن می‌شود؛

۳. به لحاظ کسب مشروعیت تشریح مستقل سنت از قرآن: در مواردی که نص قرآن وجود ندارد، پیامبر می‌تواند به وضع احکام و قوانین بپردازد که در چنین حالتی مشروعیت این تشریح نشأت گرفته از قرآن است و بدین جهت حتی در این حالت نیز ارتباط دلالتی سنت با نص نیز محفوظ است. به گفته شافعی:

سنن رسول خدا با کتاب خدا دو وجه دارد: وجه اول، نص کتاب که رسول خدا آن گونه که خداوند آن را نازل کرده از آن تبعیت می‌کند و دیگری، کلامی که رسول خدا در آن مقصود خداوند را در قرآن بیان می‌کند... در این دو وجه اختلافی نیست، و وجه سوم، آنچه که رسول خدا در مواردی که نص قرآن وجود ندارد، وضع نماید.^{۲۳}

بنابراین علاوه بر این که سنت پیامبر در واقع مفسر قرآن است، از نوعی استقلال نیز برخوردار است. مطابق این دیدگاه می‌توان بر اساس سنت پیامبر در مواردی که نص وجود ندارد، به استخراج احکام زندگی سیاسی پرداخت. لازمه چنین دیدگاهی در واقع این است که تمامی اقوال، افعال و تقریرات پیامبر (سنت) از وحی صادر شده باشد و در نتیجه پیروی از تمامی رفتارهای پیامبر لازم و ضروری است. این مطلب یکی از مهمترین تبعات منطقی این دیدگاه است.

۳. اجماع

اجماع سومین منبع روش شناختی فقه سیاسی اهل سنت محسوب می‌گردد. منظور از اجماع، توافق مسلمانان به ویژه صحابه نخستین در حکم یک مسأله است؛ از این رو اجماع مترادف با عمل و رأی صحابه دانسته شده است. بر اساس این دیدگاه، رأی و عمل صحابه از حجیت برخوردار بوده و می‌توان بر اساس آن به استنباط و استخراج احکام زندگی و از جمله زندگی سیاسی دست زد. تبیین جایگاه اجماع به عنوان یک منبع روش‌شناختی نیز مستلزم تبیین ضرورت روش‌شناختی آن و نیز میزان استقلال آن از دو منبع قرآن و سنت است.

۱. ضرورت روش‌شناختی اجماع: با توجه به نص محوری و نص‌گرای فقه سیاسی اهل سنت، به‌کارگیری اجماع به عنوان یکی از روش‌های مهم استنباط‌های فقهی، نیازمند اثبات ضرورت آن است. در این جا نیز فقه سیاسی اهل سنت استدلال مشابه سنت ارائه می‌کند. هر چند بر اساس این دیدگاه سنت ضرورت بیشتری دارد چرا که تفسیرکننده آیات غیر صریح قرآن است، اما اجماع نیز نقش روشنگری و تفسیر را از زاویه دیگر ایفا می‌کند. از این دیدگاه، مراجعه به آیات قرآن و سنت به ویژه در باب سیاست، بیانگر این واقعیت است که درباره برخی از رفتارها و به ویژه رفتارهای سیاسی سخن صریح و آشکاری از قرآن و سنت یافت نمی‌شود، در نتیجه منبعی دیگر برای پر کردن این خلأ لازم و ضروری می‌نماید. فقه سیاسی اهل سنت این خلأ روش‌شناختی را با طرح «اجماع» پر می‌کند.

۲. استقلال و عدم استقلال اجماع: اجماع با توجه به ضرورت روش‌شناختی که برای آن ذکر شد، از جایگاه مستقلی برخوردار نیست؛ به عبارت دیگر، حجیت اجماع برگرفته از حجیت نص قرآنی و سنت پیامبر است و در کنار آن دو به تفسیرشان می‌پردازد. به گفته شافعی، حجیت اجماع از این روست که وجود مخالف سنت پیامبر در آن بعید است چرا که سنن رسول از عموم علما و جمع صحابه غایب نیست اگر چه برخی از علما نسبت به آن آگاه نباشند.^{۲۴} همچنین وی در پاسخ به یک سؤال درباره دلیل حجیت اجماع می‌گوید: اگر اجماع‌کنندگان آنچه را که بر آن اجماع کرده‌اند از رسول‌الله حکایت



کنند، در این صورت حکم سنت را دارد، ولی اگر آن را حکایت نکنند ما به این دلیل از آنها تبعیت می‌کنیم که می‌دانیم تمامی آنها بر خلاف سنت رسول خدا و بر خطا و اشتباه اتفاق رأی پیدا نمی‌کنند؛ از این رو می‌توان سنت را حکایت مروی و اجماع را حکایت غیر مروی دانست. با توجه به این که در این برداشت از مفهوم اجماع بر عمل و رأی صحابه تأکید می‌شود، در نتیجه عمل صحابه نوعی مرجعیت عام و فراگیر پیدا می‌کند.

۴. قیاس

قیاس، ملحق کردن حکم مسائلی به حکم مسائل دیگر است. در قیاس، احکام مسائلی که در سه منبع قرآن، سنت و اجماع به صراحت یافت نمی‌شود به احکام مسائل مشابهی که حکم آنها به صراحت در این سه منبع ذکر شده، قیاس گردیده و بر مقیاس آنها، حکم آن مسائل بیان می‌گردد. البته در برخی از نوشته‌ها از منبع چهارم به «اجتهاد» تعبیر شده است، اما اجتهاد مفهومی وسیع‌تر دارد. اجتهاد اقسامی دارد: ۱. اجتهاد در مورد نص قطعی که همه مسلمانان آن را منع کرده‌اند؛ ۲. اجتهاد در موردی که نه اجماع و نه نصی در آن است؛ ۳. اجتهاد در فهم نص ثابت به خیر متواتر و غیره؛ ۴. اجتهاد در روایت به خیر واحد.^{۲۵} قیاس در این تقسیم‌بندی ذیل قسم دوم قرار می‌گیرد. به هر حال تبیین جایگاه قیاس نیز با توجه به تبیین ضرورت روش‌شناختی و میزان استقلال آن آشکار می‌گردد:

۱. ضرورت روش‌شناختی قیاس: توجه به مفهوم قیاس، ضرورت روش‌شناختی آن را آشکار می‌سازد. قیاس برای پر کردن یک خلأ روش‌شناختی - اما نه به اهمیت خلأ روش‌شناختی سنت و اجماع - طرح شده است. ضرورت قیاس بیشتر با توجه به واقعیت‌های زندگی آشکار گردیده است. تنظیم زندگی و از جمله زندگی سیاسی نیازمند قواعد و قوانینی است که گاه در قرآن و سنت نیامده و از عمل و رأی صحابه نیز نمی‌توان قواعد و قوانینی را استنباط کرد. از این رو واقعیت‌های زندگی سیاسی ضرورتی روش‌شناختی برای پناه بردن به قیاس را به بار آورده است که بر اساس آن فقهای اهل سنت احکام لازم را برای تنظیم زندگی سیاسی بیان می‌کنند.

۲. استقلال و عدم استقلال قیاس: قیاس به عنوان یک منبع روش‌شناختی، اساساً وابسته به کتاب، سنت و اجماع است و هیچ‌گونه استقلالی ندارد. بر این اساس لازم است فقیه در به کار بردن آن پایه و مبنایی ثابت را در قرآن، سنت یا اجماع بیابد و به آن قیاس کند. در نتیجه قیاس به کتاب، سنت و اجماع منبع چهارم استنباط‌های فقه سیاسی محسوب می‌شود و حجیت خود را از کتاب، سنت و اجماع می‌گیرد.



جایگاه عقل در استنباط‌های فقه سیاسی

بر اساس آنچه گذشت، روشن می‌شود که در فقه سیاسی اهل سنت، «عقل» و استنباط‌های عقلی مورد توجه قرار نگرفته است. قرآن مهم‌ترین منبع روش‌شناختی و سنت مهم‌ترین مفسر این منبع و اجماع مهم‌ترین و معتبرترین راه دست‌یابی به احکام غیر صریح اما مکنون در قرآن و سنت است. در این دیدگاه اجماع و عمل و رأی صحابه نه از باب مجتهد بودن آنان، بلکه از این جهت که آنان در واقع آشنا به سنت هستند، حجیت دارد. بنابراین در اجماع نیز تعقل و استدلال عقلی صحابه مورد توجه قرار نمی‌گیرد، چرا که در این صورت عملاً اجماع غیر ممکن یا بعید بود. طرح «قیاس» در فقه سیاسی اهل سنت نیز نمی‌تواند به مفهوم توجه به عقل و روش عقلی در استنباط‌های فقهی باشد. قیاس از آن جا حجیت می‌یابد که بر پایه ثابت و قطعی از قرآن و سنت و اجماع بنا می‌گردد. الحاق احکام غیر صریح به احکام صریح که جوهره قیاس است، قیاس را به روشی تبدیل می‌سازد که حجیت آن برگرفته از آن احکام صریح و ثابت است. بدیهی است در چنین روشی، عقل به عنوان یک منبع مستقل در کنار منابع دیگر قرار نمی‌گیرد و در نتیجه طرح قیاس در فقه سیاسی اهل سنت نمی‌تواند زمینه‌های لازم برای به کارگیری عقل در استنباط‌های فقهی را به همراه آورد. در نتیجه می‌توان گفت که فقه سیاسی اهل سنت به لحاظ روش‌شناختی اساساً نص‌گرا بوده و به لحاظ معرفت‌شناختی نقل را بر عقل مقدم می‌دارد.

طبقه‌بندی نظریه‌های فقه سیاسی اهل سنت

نظریه‌های فقه سیاسی اهل سنت همچون سایر حوزه‌های علمی و معرفتی به دسته‌های مختلفی قابل تقسیم است. بر اساس دیدگاه مقاله حاضر می‌توان آنها را در دو دسته کلی قدیم و جدید طبقه‌بندی کرد. آنچه باعث چنین تقسیم‌بندی می‌گردد، نه تنها تفاوت زمانی فقه سیاسی قدیم و جدید، بلکه تفاوت معرفتی و گفتمانی این دو است. تغییراتی که در اثر عوامل مختلف نظری و جامعه‌شناختی در فقه سیاسی اهل سنت ایجاد شده، ماهیت و قالب فقه سیاسی را متحول ساخته و در نتیجه دو گفتمان نسبتاً متمایز در فقه سیاسی اهل سنت ایجاد کرده است.

در این جا به بررسی تغییرات اساسی در پیش فهم‌های فقها و فقه سیاسی می‌پردازیم. در این راستا با توجه به تغییرات ایجاد شده در پیش فهم‌های فقه سیاسی و فقهای اهل سنت، به توضیح چگونگی تغییر در گفتمان فقه سیاسی اهل سنت پرداخته، ویژگی‌های عمومی نظریه‌های قدیم و جدید سیاسی اهل سنت را بیان می‌کنیم.

۱. نص‌گرایی فقه سیاسی قدیم و نص - عقل‌گرایی فقه سیاسی جدید

فقه سیاسی اهل سنت بر مبنای نص و با محوریت آن شکل گرفت. توجه به نص قرآنی به عنوان یگانه منبع شناخت احکام زندگی سیاسی، فقه اهل سنت را به تحویل دیگر منابع شناخت (سنت، اجماع و قیاس) به نص قرآنی سوق داد. از این رو، طبیعی بود که چنین دیدگاهی به نص‌گرایی و کنار زدن عقل و روش عقلی در استنباط‌های فقهی رو آورد. عوامل متعددی در چنین امری نقش ایفا کرده است. مراجعه به آیات قرآن به ویژه آیاتی که بر ضرورت مراجعه به عقل و به کارگیری آن در زندگی دلالت دارند، این پرسش را مطرح می‌سازد که چرا فقه سیاسی اهل سنت نص‌گرا، عقل را به یک باره و به طور کامل از شیوه‌های استنباط احکام زندگی سیاسی به کنار می‌زند و به گونه‌ای منابع دیگر را به نص تحویل برده و عقل را به عنوان یک منبع روش‌شناختی به رسمیت نمی‌شناسد؟ پاسخ به این پرسش نیازمند بررسی تحولات پدید آمده در جامعه علمی مسلمانان به ویژه در دوره میانه است. بررسی این تحولات نمایانگر این واقعیت است که در این دوره، در نتیجه نزاع دو مکتب کلامی اشعری و معتزله، مکتب عقل‌گرای معتزلی به حاشیه رفت. البته مکتب معتزله تا اواخر قرن سوم به لحاظ کلامی تقریباً بلا معارض بود و اهل سنت در برابر دیدگاه‌های کلامی معتزله تنها به دیدگاه ظاهرگرایانه «اهل حدیث» متکی بودند، اما تحولات پدید آمده در اواخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم مکتب کلامی دیگر شکل گرفت؛ روی‌گردانی ابوالحسن اشعری، شاگرد قاضی عبدالجبار معتزلی، از مکتب اعتزال، خلأ تئوریک اهل حدیث را برطرف کرد و اهل حدیث دو دسته شدند: «اشاعره یعنی پیروان ابوالحسن اشعری که کلام و تکلم را جایز می‌شمارند و حنبله یعنی تابعان احمد بن حنبل که آن را حرام می‌دانند».^{۲۶}

عامل دیگری که باعث طرد معتزله و رونق مکتب اشعری و در نتیجه زوال عقل‌گرایی گردید، «غایله محنت بود، زیرا معتزله بودند که با نیروی خلیفه مأمون می‌خواستند مردم را به زور تابع عقیده خود در حادث بودن قرآن بنمایند و این حادثه به دنبال خود کشتارها و خون‌ریزی‌ها و زندانی‌ها و شکنجه‌ها و بی‌خانمانی‌ها آورد که جامعه مسلمین را به ستوه آورد. غامه مردم، معتزله را مسؤول این حادثه می‌دانستند و این جهت سبب بیزاری بیشتر مردم از مکتب اعتزال شد».^{۲۷}

از این رو خطای معتزله در این حادثه نیز عامل دیگری برای زوال این مکتب و رونق اشاعره و در نتیجه زوال عقل‌گرایی محسوب می‌گردد. ظهور، تقویت و رونق مکتب اشعری، از سویی تضعیف و زوال مکتب اعتزال و از سوی دیگر تضعیف و زوال تدریجی مکتب اهل سنت حنبلی را به دنبال داشت. در واقع مکتب اشعری در این دوران مکتب میانه‌ای تلقی گردید که از سویی در عدم توجه به نص، افراط معتزله را نمی‌پذیرفت و از سوی دیگر به تفریط مکتب حنبله در عدم توجه به عقل



و استدلال‌های کلامی باور نداشت. مکتب اشعری ضمن پذیرش نص و اصالت آن، به تأسیس مبانی کلامی خاص برای این دیدگاه پرداخته و در نتیجه مبانی و اصول کلامی لازم در دفاع از دیدگاه‌های فقهی اهل سنت را فراهم ساخته است. بدین ترتیب، کلام اشعری عقل‌گرایی در استدلال‌های فقهی را رد کرد و پایه‌های عقلی آموزه‌های اعتقادی اهل سنت را آن گونه که در مکتب معتزله منعکس شده بود، تخریب کرد. بدیهی است این دیدگاه نه تنها نمی‌تواند عقل را به عنوان یک منبع روش‌شناختی در کنار سایر منابع (قرآن، سنت، اجماع و قیاس) قرار دهد، بلکه منابع دیگر را نیز به نص تحویل می‌برد.

تقدم نقل بر عقل در مکتب اشعری بعدها از سوی دیگر فقها و اندیشمندان اهل سنت به اشکال دیگر و با استدلال‌های مختلفی تبیین گردید. یکی از این متفکران، امام محمد غزالی بود. غزالی علاوه بر کلام، با توجه به علایق خاصش که مهم‌ترین آنها علاقه به عرفان و تصوف بود، به پردازش دیگری از این نظریه پرداخت که در نتیجه نص‌گرایی فقه سیاسی اهل سنت با تبیین و استدلالی دیگر همچنان تقویت گردید. غزالی از موضع چنین علاقه‌ای است که سنت نص‌گرایی و ضدیت با عقل را تداوم بخشید. وی حملات تندى بر فلسفه کرد و در چنین فضایی روز به روز عقل‌گرایی از میان مباحث فقهی رخت بر می‌بست. نتیجه چنین وضعیتی، تقویت نص‌گرایی و فراهم‌شدن مبانی کلامی آن برای فقه سیاسی اهل سنت بود. به گفته یکی از نویسندگان، در نتیجه علمای مذهبی به ویژه علمای اهل سنت و حدیث و معتقدان به ظواهر احکام و آیات در بین مسلمانان تقویت شدند و به پیروی از همفکران پیشین خود هرگونه استدلال و توسل به عقل برای حل معضلات دینی را جسارت‌آمیز دانستند.^{۲۸}

پس از غزالی نص‌گرایی همچنان به عنوان خصلت اصلی فقه سیاسی اهل سنت باقی ماند تا این که در اثر تحولات پدید آمده در قرون اخیر در جهان اسلام به ویژه انای خلافت و رویارویی جهان اسلام با غرب و مقابله سنت و تجدد، در این خصلت تحول مهمی اتفاق افتاد و چهره فقه سیاسی اهل سنت را تغییر داد. مهم‌ترین تغییری که از این لحاظ در فقه سیاسی اهل سنت رخ داد توجه به عقل به عنوان یک منبع روش‌شناختی در کنار دیگر منابع است. فقه سیاسی جدید اهل سنت در کنار توجه به نص و حفظ آن، راه استدلال عقلی و تأمل عقلانی در نص را گشود و از این زاویه عقل و روش عقلی را در استنباط‌های فقهی معتبر ساخت. نتیجه این تحول روش‌شناختی شکل‌گیری سه گرایش و نظریه در اندیشه سیاسی جدید اهل سنت بوده است: اول، نظریه‌ای که با فرض استقلال نسبی دو حوزه دین و سیاست معتقد به وجود برخی اصول سیاسی در اسلام است؛ دوم، نظریه جدید حکومت اسلامی؛ سوم، نظریه علمانیت.^{۲۹}

نظریه اول که نخستین بار در رساله «الخلافة وسلطة الامة» در سال ۱۹۲۲م منتشر شد، با استدلال فقهی به مسأله جدایی خلافت و سلطنت می‌پردازد و چند نکته اساسی را مطرح می‌کند:

۱. با وجود رابطه دین و سیاست در اسلام، این دو حوزه از یکدیگر استقلال نسبی دارند؛ ۲. خلافت بیش از آن که مسأله‌ای دینی باشد امری دنیوی و سیاسی است؛ ۳. دین اسلام فقط برخی از اصول سیاسی را بیان کرده است. این اصول ثابت و غیر زمانی هستند؛ ۴. شکل حکومت امری غیر دینی و در نتیجه تاریخی و متحول است؛ ۵. تحول اشکال حکومت ناشی از اصول ثابت دینی و مبتنی بر آن اصول است؛ ۶. به این ترتیب، حکومت اسلامی دارای اصول ثابت دینی و اشکال متحول تاریخی است.^{۲۰} همانطوری که از این نکات به دست می‌آید، این نظریه از دیدگاه غالب فقه سیاسی اهل سنت یعنی نص‌گرایی فاصله گرفته و با خارج کردن شکل حکومت از دین و پذیرش نوعی استقلال نسبی برای دین و سیاست در اسلام، زمینه عقل‌گرایی و به کارگیری عقل در این مسائل را فراهم ساخته است. دخالت عقل در فهم اصول و قواعد زندگی سیاسی و نیز شکل و ساختار حکومت اسلامی، از جمله مفروضات یا پیامدهای این نظریه محسوب می‌شود.

نظریه دوم، «حکومت اسلامی» را نیز محمد رشید رضا برای اولین بار در همان سال (۱۹۲۲م) طی مقالاتی در مجله المنار مطرح کرد. این مقالات در سال ۱۹۲۶م با عنوان الخلافة او الامامة العظمی منتشر شد. رشید رضا در طرح این نظریه، بازگشت به حکومت اسلامی یا خلافت اسلامی را مطرح می‌کند. ارکان اصلی اندیشه سیاسی رشید رضا را می‌توان این گونه خلاصه کرد: ۱. سیاست جزئی از دین است و اسلام کامل‌ترین دینی است که جامع دنیا و آخرت و دین و سیاست می‌باشد؛ ۲. حکومت اسلامی ویژگی‌های خاصی دارد که قابل تطبیق و تقلیل به انواع دیگر حکومت نیست؛ ۳. حکومت اسلامی دارای شکل ثابتی است. بر اساس این شکل، مسلمانان به وسیله امامی واحد با ویژگی‌ها و شرایطی معین، رهبری می‌شوند؛ ۴. بنابر اجماع مسلمانان، امامت و حکومت واحد است، از این رو تعدد خلافت اعتبار موقت و محدود به ضرورت دارد؛ ۵. در حالت گسترش دولت‌های قومی به دلیل این که مسلمانان دارای مذاهب و اقوام متعدد هستند، هر ملتی می‌تواند به طور موقت خلیفه داشته باشد؛ ۶. رشیدرضا خواهان وحدت مسلمانان بود، لذا تمهیداتی برای تبدیل جماعت متفرق مسلمانان به حکومت واحد اسلامی ارائه کرد.^{۲۱}

هر چند دقت در عبارات فوق، بیانگر تأکید رشیدرضا بر بازگشت به خلافت اسلامی است، اما در آن، انتقال از خلافت به حکومت اسلامی نیز ملاحظه می‌شود. آنچه از دیدگاه مقاله حاضر اهمیت دارد این است که به گفته حمید عنایت، طرح او برای بازسازی خلافت دو جهش مستقیم بر دو مسأله مهم اجتماعی داشت: اصل حاکمیت مردم و امکان وضع قوانین از جانب بشر.^{۲۲} بی‌تردید طرح این



مسأله بدون توجه به عقل و فاصله گرفتن از دیدگاه غالب امکان‌پذیر نیست. البته این نظریه که هم نص و هم عقل را در نظر می‌گیرد، بیشتر از سوی محمد عبده مطرح شده بود. اول بار عبده بود که با قدرت و قاطعیت علیه اخذ و اقتباس قوانین و تأسیسات (نهادهای) بیگانه به ویژه غربی بحث کرد و آن را ناشی از قشری‌گری و عدم تحرکی که در نگرش فقهی سنتی نهفته بود می‌دانست که با جهل از منابع بی‌پایان شریعت، برای نوآوری‌ها و مسائل جدید حقوقی و قانونی، این اندیشه غلط را القا کرده که اسلام طبیعتاً نمی‌تواند از عهده پیچیدگی‌های روزافزون زندگی جدید برآید، از این رو مسلمانان ناچارند به قوانین بیگانه متوسل شوند.^{۳۳} به همین دلیل، عبده منابع روش شناختی پیشین فقه اهل سنت را ناکافی دانسته و به تأسیس دو منبع دیگر روش شناختی اصل استصلاح یا مصالح (اولویت دادن به مصالح همگانی به عنوان مبنایی برای استنباط قوانین از کتاب و سنت) و روش اختیار (انتخاب) یا تلفیق (مقایسه و ترکیب نکات بهتر هر یک از چهار مذهب فقهی سنی و حتی رأی مستقل فقها بی آن که لزوماً از یکی از آن چهار مذهب نشأت بگیرد) پرداخت.^{۳۴}

بنابراین می‌توان در جمع‌بندی از نظریه دوم به این نکته اشاره کرد که طرح نظریه حکومت اسلامی که با هدف احیای خلافت مطرح شده، ضمن حفظ عناصر و مؤلفه‌هایی از نص‌گرایی، زمینه‌های مؤثری برای عقل‌گرایی را نیز فراهم ساخته است؟ و این بیانگر تحول در فقه سیاسی جدید اهل سنت محسوب می‌گردد.

نظریه سوم، علمانیت نیز در پاسخ به بحران زمانه مطرح شده است. علی عبدالرازق برای اولین بار این نظریه را در کتاب الاسلام و اصول الحکم در سال ۱۹۲۵م مطرح کرد. نظریه وی که به دنیایی کردن سیاست ختم می‌شود دارای ارکانی است که مهم‌ترین آن عبارتند از: ۱. دین و سیاست مستقل از یکدیگرند؛ ۲. پیامبر اسلام تنها مبعوث به رسالت و ابلاغ وحی بود و نه منصوب به حکومت؛ ۳. هیچ یک از منابع اسلام اعم از کتاب و سنت و حتی اجماع دلالت صریحی بر مسأله خلافت ندارد؛ ۴. با توجه به موارد یاد شده فقه الخلافه قابل تأسیس نیست و سالبه به انتفای موضوع است.^{۳۵} عبارات بالا، به روشنی تحول روش شناختی مورد نظر را نشان می‌دهد. اگر نظریه اول و دوم عقل را در کنار نص به عنوان منبع شناخت اندیشه‌های سیاسی اسلام به رسمیت می‌شناختند، نظریه سوم با خارج ساختن سیاست از دایره دین و عرفی کردن آن؛ به طور کامل نص را از این مسأله خارج ساخته و تنها مبنای تأسیس حکومت را عقل آدمی معرفی می‌کند. هر چند چنین تحولی در واقع مسأله خلافت را امری کاملاً غیر دینی و خارج از منابع اسلامی می‌داند و در نتیجه در ظاهر بحث مذکور را از حوزه فقه سیاسی اهل سنت خارج می‌سازد، چرا که او الفای خلافت را دست‌مایه قرارداد تا حمله‌ای نیرومند به کل مکتب سنتی اندیشه سیاسی اسلامی بکند و در این زمینه، نه فقط با آرا و عقاید علمای سنت‌گرا

بلکه حتی با تجدد خواهانی چون رشیدرضا که علی‌رغم بعضی اختلاف نظرها با احساسات جزمی او شریک بود، درمی‌افتاد؛^{۳۶} اما با توجه به روش بحث مذکور که روش فقهی است، می‌توان این تحول را همچنان در حوزه فقه سیاسی اهل سنت دانست. او به هر حال برای اثبات نظریه خودش به منابع اسلامی مراجعه می‌کند و نشان می‌دهد که در این منابع به صراحت خلافت ذکر نشده است.

به هر تقدیر مطالعه و بررسی روند تحول پدید آمده در نظریات سه‌گانه مذکور، به خوبی تحول روش شناختی فقه سیاسی اهل سنت را نمایان می‌سازد. هر یک از این نظریات به ویژه نظریه دوم و سوم در سال‌های بعد مورد توجه بسیاری از نویسندگان و فقهای اهل سنت قرار گرفته و به صورت نظریه‌های منسجم تری عرضه شده است. این تحول روش شناختی، تحول در موضوعات و مسائل فقه سیاسی را به دنبال داشته و در نتیجه گفتمان جدیدی از فقه سیاسی اهل سنت به وجود آمده است که به همین دلیل، امکان تقسیم‌بندی فقه سیاسی اهل سنت به قدیم و جدید را فراهم ساخته است.

۲. تلاش برای رهایی از گذشته‌گرایی با طرح «اجتهاد» در فقه سیاسی جدید

فقه سیاسی قدیم اهل سنت با تأکید بر عمل صحابه به عنوان مقوم مفهوم اجماع، به صحابه‌گرایی و گذشته‌گرایی سوق پیدا کرده بود. عمل و رأی صحابه بر این اساس مهم‌ترین مفسر قرآن و سنت پیامبر تلقی می‌شد و در چنان جایگاهی قرار گرفت که مخالفت با آن همچون مخالفت با کتاب و سنت به حساب می‌آمد. علت این امر، اثبات مشروعیت عمل صحابه بر اساس مشروعیت کتاب و سنت بود. از این دیدگاه، فهم صحابه به دلیل بی‌واسطگی آن از سنت پیامبر، از اهمیت بسیار زیادی برخوردار گردید و می‌توان آن را مصدر و مرجعیت مشروعی برای رفتارهای سیاسی تلقی کرد. این دیدگاه نیازمند مبنای کلامی از سوی متکلمان اهل سنت بود که با طرح نظریه کلامی «عدالت صحابه» این نیاز برطرف گردید. نظریه عدالت صحابه در واقع، تبیین تئوریک مشروعیت عمل و رأی صحابه تلقی می‌گردد. از نظر اهل سنت همه صحابه عادل هستند. از نظر آنان:

اصحاب رسول خدا ﷺ کسانی هستند که شاهد وحی و تنزیل بوده، و این تفسیر و تأویل را می‌دانستند و کسانی هستند که خدای عزوجل آنها را به مصاحبت و یاری و برقراری دین پیغمبر و آشکار کردن حق او برگزیده و آنها را صحابه پیغمبر کرده است... پس در دین آگاهی و تفقه پیدا کرده و امر و نهی و مراد خدا را شناخته‌اند، چرا که رسول خدا را با چشم دیده و تفسیر کتاب خدا و تأویل آن را از او دریافته‌اند و این همه را از او گرفته و از شخص او استنباط کرده‌اند.^{۳۷}



مصاحبت با پیامبر و مشاهده رفتار پیامبر و گرفتن تعالیم وی و در نتیجه رسیدن به اجتهاد و تفقه، مهم‌ترین دلیل به رسمیت شناختن عدالت صحابه است. البته در تعریف صحابه اختلاف نظر وجود دارد، اما به رغم این اختلاف نظر، در عدالت جمله آنان اتفاق نظر هست به گونه‌ای که مخالفان این نظریه را بدعت‌گذار می‌دانند: «اهل سنت اتفاق نظر دارند که همه صحابیان عادل هستند و جز به ندرت از اهل بدعت مخالف این نظر نیست».^{۳۸}

فقه سیاسی جدید اهل سنت با تلقی «عقل» به عنوان یک منبع اساسی در فهم و استنباط‌های فقهی، زمینه اجتهاد و به کارگیری عقل در استنباط احکام زندگی را فراهم ساخته است. بنابراین هر چند که طرح اجتهاد به مفهوم بردن از صحابه و مرجعیت علمی آنان نیست، اما به هر حال زمینه‌های رهایی از گذشته‌نگری را فراهم ساخته است. بر این اساس می‌توان تلاش‌های مذکور را نشانه شکل‌گیری یکی دیگر از عناصر گفتمان جدید در فقه سیاسی اهل سنت دانست.

۳. خلافت محوری فقه سیاسی قدیم و شورا محوری فقه سیاسی جدید

فقه سیاسی قدیم اهل سنت اساساً خلافت محور است و این امر با توجه به مسائل و موضوعاتی که مورد تأکید قرار گرفته، کاملاً مشهود است. از دیدگاه روش‌شناسی، چنین حالتی کاملاً منطقی به نظر می‌رسد. تأکید بر عمل و رأی صحابه و پذیرش آن به عنوان مهم‌ترین مرجع و منبع روش شناختی برای فهم و تفسیر قرآن و سنت، به محور شدن خلافت به عنوان الگوی صحیح حکومت پس از رحلت پیامبر ﷺ و برای دوره‌های بعد می‌انجامد. اگر عمل صحابه حجیت دارد، زندگی سیاسی مشروع زندگی‌ای است که بر مبنای آن شکل گیرد و خلافت خلفای راشدین را الگوی مطلوب خود قرار دهد. به همین دلیل فقه سیاسی اهل سنت، خلافت را به عنوان الگوی صحیح حکومت اسلامی پس از پیامبر پذیرفته و به شرح و بسط آن پرداخته است.

خلافت محوری به لحاظ روش شناختی پیامد و نتیجه منطقی دیگر خصلت فقه سیاسی قدیم اهل سنت یعنی نص‌گرایی است. تأکید بر نص و تلاش برای برگرداندن منابع استنباط به نص قرآن و نیز تأکید بر فقدان نص از سوی پیامبر ﷺ درباره جانشین خود، فقه سیاسی قدیم اهل سنت را به عمل و رأی صحابه می‌رساند و از این رهگذر، نظریه خلافت را به عنوان الگوی صحیح و مشروع حکومت پس از پیامبر مطرح می‌کند؛ از این رو فقدان نص، مهم‌ترین عامل طرح نظریه خلافت از نظر آنان محسوب می‌گردد.

البته تدوین و ارائه نظریه خلافت در دورانی صورت گرفت که نوعی انحطاط و زوال در خلافت‌ها ایجاد شده بود. در این دوره در اثر ظهور خلافت‌های رقیب در حوزه غرب تمدن اسلامی

و شکل‌گیری منازعات قدرت و ادعاهای خود مختاری در ایران و عوامل دیگر، خلافت عباسی با ضعف و سستی روبه‌رو گردید و بغداد، مرکز خلافت، جایگاه اصلی خود را از دست داد. در میان نظریه‌پردازان خلافت، ابو الحسن ماوردی (متوفای ۴۵۰هـ) و ابو حامد محمد غزالی (متوفای ۵۰۵هـ ق) از جایگاه بالایی برخوردار هستند. ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة ابتدا به ضرورت خلافت می‌پردازد. به عقیده وی، هدف خلافت حراست دین و سیاست دنیاست و وجوب آن نیز شرعی است.^{۳۹} مهم‌ترین بحث ماوردی در این باره، چگونگی انعقاد خلافت است. از نظر وی، خلافت با دو شیوه اختیار و انتخاب اهل حل و عقد و تعیین امام و خلیفه پیشین (استخلاف) منعقد می‌گردد.^{۴۰} اما نکته حائز اهمیت در این کتاب این است که ماوردی بلافاصله پس از طرح مباحثی کوتاه درباره ضرورت خلافت و شیوه‌های انعقاد آن، سنت فکری رایج را رها کرده، با توجه به تحولات زمانه به بازسازی نظریه خلافت می‌پردازد؛ از این رو بخش زیاد این کتاب را به توضیح نهادهای وزارت و امارات و مسائل مربوط به آنان اختصاص می‌دهد. هر چند که این مباحث در راستای حفظ قدرت نهاد خلافت صورت می‌گیرد، اما همان طوری که حمید عنایت به درستی اشاره می‌کند، ماوردی با مجاز شمردن تفویض قدرت اجرایی به حکام محلی، که کسر شأنی برای مقام خلافت بود - و اسلاف ماوردی جرأت ابراز آن را مثلاً در مورد سلاطین آل بویه نداشتند - راه را برای تسریع انتقال قدرت به کسانی جز خلیفه (و تجزیه قدرت او) را باز می‌کند.^{۴۱}

ابو حامد محمد غزالی نیز با بازخوانی تاریخ صدر اسلام و عمل صحابه تلاش گسترده‌ای را برای تدوین نظریه خلافت انجام می‌دهد. غزالی در این راستا راه ماوردی را دنبال می‌کند و زمینه انتقال قدرت به غیر خلیفه و تقویت سلطنت را فراهم می‌سازد. غزالی هر چند برای حفظ خلافت به تقلیل شروط حاکم اسلامی می‌پردازد، اما در واقع به لحاظ نظری شرایط گذار از خلافت به سلطنت را فراهم سازد.

طرح نظریه خلافت و گشوده شدن راه‌های گذار از آن در اندیشه سیاسی ماوردی و غزالی، در مرحله بعد به طرح نظریه حکومت اسلامی از سوی محمد رشید رضا و دیگران انجامید. در این نظریه هر چند بر خلافت تأکید گردید، اما تأکید بر بازگشایی باب اجتهاد و حملات مکرر جریان اصلاح‌طلبی فکری - فرهنگی (که محمد عبده و رشید رضا آغازگر آن بودند) به فقهای پیشین و به اصطلاح آنها متحجر، زمینه تحولی روش‌شناختی در فقه سیاسی اهل سنت را فراهم ساخت. بازگشایی اجتهاد، مستلزم به رسمیت شناخته شدن «عقل» در کنار منابع دیگر استنباط بوده که در نتیجه آن، محوریت عمل صحابه و نظریه خلافت برجستگی قبلی خودش را تا حدودی از دست می‌دهد. نتیجه چنین تحولی، تحول در مسائل و موضوعات فقه سیاسی بود؛ برای نمونه می‌توان به



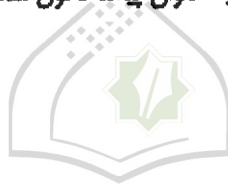
طرح نظریه شورا در فقه سیاسی جدید اهل سنت اشاره کرد. تأکید بر این اصل به گونه‌ای بود که نظریه شورا را در کانون مباحث فقهی سیاسی قرار داد و فقه سیاسی جدید را بر محور آن مستقر ساخت، از این رو مهم‌ترین ویژگی فقه سیاسی جدید اهل سنت در قیاس با مسأله خلافت، شورا محوری است.

فقه سیاسی جدید تلاش می‌کند با مراجعه به نصوص قرآنی و احادیث نبوی، نظریه شورا را طرح و بازسازی کند. البته طرح این نظریه با دو رویکرد اساسی صورت گرفته است: اولی، رویکردی مقایسه‌ای است که بر اساس آن شورا در مقایسه با دموکراسی مطرح می‌شود. از این دیدگاه، می‌توان با مراجعه به نصوص دینی، مؤلفه‌های نظام شورایی را استخراج کرد و آن را به عنوان یک نظام سیاسی اسلامی مردم‌گرا در مقابل نظریه دموکراسی غربی ارائه کرد. در این نظریه با تأکید بر عناصری همچون بیعت، شورا، اجماع و اهل حل و عقد، بر حق انتخاب و روش انتخاب تأکید گردیده و از این طریق پایه‌های دموکراسی اسلامی بنا شده است. به گفته حمید عنایت، از نظر اکثر محققان مسلمان معاصر - اعم از سنت‌گرا و تجددخواه - چون حکومت، اصل شورا یا مشورت را بین حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان به کار بندد و فقها موازین و شرایط حق مقاومت در برابر بی‌دادگرایی را تعیین کنند، دموکراسی برای مسلمانان تأمین می‌گردد.^{۳۲} بنابراین شورا یکی از ارکان مهم دموکراسی اسلامی تلقی می‌گردد. بر اساس این دیدگاه، میان شورا و دموکراسی بر حسب قواعد و اصول اساسی الزامی آنها قرابت وجود دارد. هر دو بر ضروریات انسانی از قبیل حفظ نفس، مال و عقل تأکید دارند.^{۳۳} با چنین رویکردی است که فقه سیاسی جدید اهل سنت به مباحثی همچون ادله حجیت شورا، وجوب شورا، نظام شورایی، اهل شورا و شروط اهل شورا پرداخته است.^{۳۴}

رویکرد دوم نیز رویکرد مقایسه‌ای است اما نه به منظور تبیین همسانی‌ها و قرابت‌های شورا و دموکراسی، بلکه به منظور تبیین عیوب و مشکلات دموکراسی و حل آنها در نظام شورایی است. در واقع 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؛ برای نمونه می‌توان این رویکرد را در آثار توفیق محمد الشاوی ملاحظه کرد. وی در کتاب الشوری اعلی مراتب الایمقراطیه، ضمن تبیین عناصر مشترک میان شورا و دموکراسی، به بیان تفاوت‌های آنها در جهت اثبات برتری شورا بر دموکراسی پرداخته است. 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.^{۳۵} همان طوری که ملاحظه می‌شود، از این

دیدگاه شورا نوعی توازن میان آزادی فردی و نظام اجتماعی برقرار می‌کند که مانع سلطه نظام اجتماعی بر افراد و محروم شدن افراد از حقوق اساسی خود می‌گردد. این دیدگاه از این رهگذر به تبیین جوهر شورا، مفهوم آن و عناصر و ویژگی‌های آن و... می‌پردازد.^{۴۶}

به هر تقدیر این دو دیدگاه به رغم تفاوت‌هایی که دارند، هر دو تلاش می‌کنند با مراجعه به نصوص و متون دینی به بازسازی نظام سیاسی اسلامی بر مبنای اصل شورا دست زنند. آنچه از دیدگاه مقاله حاضر سزاوار توجه و تأکید بیشتر است، تأثیر این دیدگاه‌ها بر خصلت فقه سیاسی اهل سنت و تغییر یافتن گفتمان غالب یعنی خلافت محوری آن است. طبیعی است که در پرتو چنین تحولی فقه سیاسی اهل سنت از خصلت اقتدارگرایانه‌اش به تدریج فاصله گرفت و بر خصلت مردم‌گرایانه‌اش افزوده شده است. هر چند این تحول خود می‌تواند مبنای تقسیم‌بندی فقه سیاسی اهل سنت به قدیم و جدید تلقی گردد و بر اساس آن فقه سیاسی قدیم را اقتدارگرایانه و فقه سیاسی جدید را مردم‌گرا نامید، اما به زعم نگارنده، این تحول نشأت گرفته از تحول گذار از خلافت محوری به شورا محوری بوده و از این رو، تنها به عنوان پیامد تحول مذکور قابل طرح است.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر درباره سه دیدگاه. ۱. تقلید و شرح، ۲. ترکیب و تألیف و ۳. تأسیس و اجتهاد در فلسفه فارابی، ر.ک: فرناز ناظرزاده کرمانی، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی (تهران: دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۶) ص ۲۵-۳۹.
۲. داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه) - (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸) ص ۱۹.
۳. ابو نصر محمد فارابی، احصاء العلوم، تحقیق عثمان محمد امین (مصر: مطبعة السعادة، ۱۳۵۰ق) ص ۶۴.
۴. همان، ترجمه حسین خدییم جم (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴) ص ۱۱۲.
۵. ابو نصر محمد فارابی، «الملة»، ترجمه محسن مهاجرنیا، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۶ سال دوم (۱۳۷۸) ص ۳۰۱.
۶. عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی (تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۳) ج ۲، ص ۵۰.
۷. محمد عبدالقادر ابو فارس، الفقه السياسي عند الامام الشهيد حسن البنا (عمان: دار عمار ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م) ص ۱۴.
۸. داود فیرحی، پیشین، ص ۲۳۳.
۹. همان، ص ۲۳۱.
۱۰. نصر حامد ابو زید، «مفهوم وحی»، ترجمه و تحقیق محمدتقی کرمی، فصلنامه نقد و نظر، ش ۴، سال چهارم (پاییز ۱۳۷۶) ص ۴۰۹.
۱۱. همان، ص ۴۱۲.
۱۲. ابو نصر محمد فارابی، احصاء العلوم، ص ۳-۳ و ۱۷. همچنین برای توضیح بیشتر این سه دیدگاه، ر.ک: داود فیرحی، پیشین، ص ۶۵-۶۸.
۱۳. عبدالجواد یاسین، السلطة في الاسلام (بيروت: المركز الثقافي العربي، ۱۹۹۸م) ص ۳۳.
۱۴. همان، ص ۶۰.
۱۵. نصر حامد ابو زید، الامام الشافعي و تأسيس الايديولوجية الوسطية (قاهره: سينا للنشر، ۱۹۹۲م) ص ۱۳.
۱۶. همان، ص ۱۵.
۱۷. همان، ص ۲۰.
۱۸. توشی هیکوایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۳)

ص ۱۹۲

۱۹. همان، ص ۱۹۵.

۲۰. همان، ص ۱۹۶.

۲۱. داود فیرجی، پیشین، ص ۲۳۳.

۲۲. نصر حامد ابوزید، الامام الشافعی، ص ۱۱.

۲۳. الشافعی، الرسالة، ص ۹۱، به نقل از: ابوزید، الامام الشافعی، ص ۳۸.

۲۴. ابوزید، الامام الشافعی، ص ۸۵.

۲۵. محمدجواد مغنیه، فقه الامام الصادق، عرض و استدلال (بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۶۶م) ج ۶ ص ۲۳۹.

۲۶. مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲: کلام، (عرفان، حکمت عملی) - (قم: صدرا، چاپ بیست و سوم، ۱۳۷۹)

ص ۵۶

۲۷. همان.

۲۸. ذبیح الله صفاء، تاریخ ادبیات ایران (تهران: فردوس، چاپ هفتم، ۱۳۶۶) ج ۲، ص ۲۷۱.

۲۹. داود فیرجی، «مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت»، حکومت اسلامی، ش ۲، سال اول، (زمستان ۱۳۷۵) ص ۱۳۳.

۳۰. همان، ص ۱۳۵-۱۳۶.

۳۱. همان، ص ۱۳۹-۱۴۰.

۳۲. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، (تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ سوم،

۱۳۷۲) ص ۱۴۱.

۳۳. همان، ص ۱۴۲.

۳۴. همان، ص ۱۴۳.

۳۵. داود فیرجی، «مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت»، ص ۱۳۵.

۳۶. حمید عنایت، پیشین، ص ۱۱۵.

۳۷. ابو محمد عبدالرحمن بن ابی حاتم رازی، تقدمه المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، به نقل از: سید مرتضی عسگری،

معالم المدرستین، ترجمه جلیل تجلیل ([بی جا]: نشر رایزن، ۱۳۷۵) ص ۹۳.

۳۸. حافظ بن حجر المسقلانی، الاصابة فی تمیز الصحابه، به نقل از: همان، ص ۹۵.

۳۹. ایرج میر، رابطه دین و سیاست: تفسیرهای امام محمد غزالی و خواجه نصیر الدین طوسی از پیوند دین و سیاست (تهران: نشر

نی، ۱۳۸۰) ص ۳۱۷-۳۱۸.

۴۰. ابوالحسن مالوردی، الاحکام السلطانیة والولايات الدینیة (بیروت: المكتبة العصریة، ۱۴۲۱ق / ۲۰۰۰م) ص ۱۳.

۴۱. همان، ص ۱۵.

۳۲. حمید عنایت، پیشین، ص ۳۱.

۳۳. همان، ص ۱۴۱.

۳۴. فرید عبد الخالق، فی الفقه السیاسی الاسلامی (مصدر: دار الشروق ۱۴۱۹ق / ۱۹۹۸م) ص ۷۶.

۳۵. برای مطالعه بیشتر در این باره برای نمونه، ر.ک: همان.

۳۶. توفیق محمد الشاوی، الشوری اعلی مراتب الدیستراتیبه (قاهره: الزهراء للاعلام العربی، ۱۴۱۴ق) ص ۹۰.

۳۷. برای مطالعه بیشتر در این باره برای نمونه، ر.ک: همان و توفیق محمد الشاوی، فقه الشوری و الاستناده ((بی‌جا): دار

الوفاء للطباعة، ۱۴۱۳ق / ۱۹۹۲م).

