

بررسی حق حاکمیت و مبنای مشروعیت سیاسی در اسلام

□ علیرضا احمدی *

چکیده

بحث حق حاکمیت و مشروعیت حکومت از مهم‌ترین مباحث در اندیشه سیاسی اسلام می‌باشد. لذا مبنای مشروعیت و حق حاکمیت از موضوعاتی است که پژوهش حاضر آن را مورد بررسی قرار داده است. در بین اندیشمندان مسلمانان این اتفاق نظر وجود دارد که منشأ حاکمیت در اسلام برخاسته از اراده الهی است و این حق در زمان پیامبر اسلام (ﷺ) به آن حضرت واگذار شده بود و بعد از ایشان نظرات مختلفی تحت دو عنوان مکتب امامت و خلافت؛ در اسلام به وجود آمد. متفکران مکتب خلافت به دلیل اعتقاد به عدم نصب جانشین از سوی پیامبر اکرم (ﷺ) مردم را محور مشروعیت می‌دانند که امامت با اراده مردم از طریق نصب، انتخاب حل و عقد، بیعت و اجماع امت، استخلاف، شورا، غلبه و زور منعقد می‌گردد. اما مکتب امامت که معتقد است؛ پیامبر اسلام (ﷺ) بعد از خود جانشین تعیین کرده است، مشروعیت نظام سیاسی در اسلام را در زمان حضور متعلق به اجازه جانشینان آن حضرت می‌دانند. اما در زمان غیبت که امام معصوم (ع) در جامعه حضور فیزیکی ندارد؛ فقیهان عادل که عالم به احکام اسلام می‌باشند به عنوان نایب عام از طرف امام منصوب اند. پس فقهاء از نظر مکتب امامت، در زمان غیبت، ولایت دارند و نظام سیاسی از مشروعیت برخوردار است که فقیه جامع شرایط به طور مستقیم یا غیر مستقیم نظارت داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: حاکمیت، مشروعیت حکومت، حق حاکمیت، خلافت و مبنای مشروعیت.

مقدمه

در حوزه مطالعات فلسفه سیاسی یکی از مهم ترین مباحث، «مشروعیت حکومت یا حق حاکمیت» است. از نظر فلاسفه سیاسی، مشروعیت نظام های سیاسی رکن اصلی حاکمیت به شمار می آید و حاکمیت، زمانی حقانیت و کارایی دارد که از مشروعیت لازم برخوردار باشد. براین اساس، بحث حق حاکمیت، مبنای مشروعیت و چیستی حکومت اسلامی از مباحثی بوده است که مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار داشته و تفسیرهای مختلف از آن ارائه گردیده است.

البته قبل از وقوع انقلاب اسلامی در ایران، امت اسلامی چندان توجه به مسایل سیاسی و حکومتی نداشتند و اکثر حکومت های کشورهای اسلامی از مشروعیت سیاسی و پشتیبانی مردمی برخوردار لازم نبودند. به همین جهت پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی علیه السلام و تشکیل حکومت اسلامی در ایران، مشروعیت بسیاری از حکومت های به ظاهر اسلامی را به چالش کشید و امت اسلامی نسبت به حکومت های شان حساس شدند و حق حاکمیت آنان را زیر سؤال بردند. این امر موجب شد که رابطه دین و سیاست، در اندیشه سیاسی اسلام به طور جدی مورد توجه اندیشمندان امت اسلامی قرار گیرد. لذا این پرسش مطرح شد که مبنای حق حاکمیت و مشروعیت در اسلام چیست؟ این تحقیق تلاش نموده است تا به این پرسش با توجه به نظرات علمای اسلام پاسخ دهد.

مفاهیم و کلیات

الف. حکومت: واژه «حکومت» در لغت به معنای فرمانروایی کردن، اعمال و به کار بردن سلطه و قوه حاکمه، سلطنت کردن، ریاست و فرمانروایی از جانب سلطان و نیز به معنای داوری کردن آمده است (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۱۷). بعضی از اهل لغت گفته اند؛ حکومت به معنای قضاوت و حکم در بین مردم آمده و گفته شده: «هُوَ يَتَوَلَّى الْحُكُومَاتِ وَيُفْصِلُ الْخُصُومَاتِ.» و نیز به معنای منع از ظلم آمده است و حاکم را از این جهت حاکم گفته اند که از ظلم ظالمین جلوگیری می کند (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۶/۱۶۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۱۴۱).

در اصطلاح سیاسی حکومت به معنای «دستگاه فرمان روا» یا «قوه‌ی اجرایی» می‌باشد. دکتر حسن عباس معتقد است: نظام سیاسی ابزار و قواعدی است که به وسیله آن مشکلات اجتماعی و برطرف و امنیت و آرامش در جامعه برقرار می‌گردد و انسان‌هایی در سایه آن می‌توانند به اهداف و آرمان‌های خود دست یابند.» (حسن عباس، ۱۳۸۳: ۴۲۳).

ب. مشروعیت: واژه‌ی مشروعیت (Legitimacy) در زبان لاتین به معنای قانون و با کلمات (Legislator) قانون‌گذار و (Legislation) قانون‌گذاری هم ریشه است. (اندرو وینست، ۱۳۸۵: ۶۷). این واژه در زبان عربی از فعل شَرَعَ، یُشَرِّعُ مشتق شده است و بر سیر و سلوک در شرع (یعنی راه) یا مشروع (اندیشه یا عمل) یا در شریعت (یعنی نظام و روشی که مردم در امورشان از آن اطاعت می‌کنند.) دلالت دارد. (حسن عباس، همان: ۲۴۳)

مشروعیت در اصطلاح سیاسی مرادف قانونی بودن است و منظور این است کسی که حق حاکمیت و در دست گرفتن قدرت و حکومت را داشته باشد، مردم وظیفه دارند از او اطاعت کنند. «بنابراین «میان «حق حاکمیت» و «تکلیف به اطاعت» تلازم برقرار است.» (نصرتی، ۱۳۸۸: ۱۳۹). بعضی اندیشمندان علوم سیاسی از مشروعیت به «قانونی بودن»، «حقانیت»، «حق بودن»، «توجیه حاکمیت» و «رضایت» شهروندان از حاکمان تعبیر کرده‌اند.

ج. مشروعیت در اسلام: مشروعیت از نظر اسلام منشأ الهی دارد و کسانی از امت اسلامی حق حاکمیت دارند که از طرف خداوند مأذون به تشکیل حکومت باشند. عبدالاعلی مودودی در کتاب «الخلافة و الملک» در این رابطه می‌نویسد: «حاکمیت از آن خداوند است و غیر خداوند کسی حق حاکمیت ندارد و تنها قانونی که لازم است از آن اطاعت شود، قانون الهی است.» (المودودی، ۱۳۹۸: ۱۳/۱۸). پس مشروعیت نظام سیاسی در اسلام عبارت است از: «توجیه عقلانی حقانیت و قانونیت زمامداران برای اعمال حکومت بر مردم، و نیز اطاعت شهروندان از آنان» (کواکبیان، ۱۳۸۷: ۴۰). پس تردیدی وجود ندارد که فقه سیاسی امت اسلامی براساس اراده الهی تدوین و شکل گرفته است. «در اسلام، دولتی را مشروع گویند که حاکمیت در آن ناشی از اراده‌ی خداوند باشد.» (فرحی، ۱۳۸۵: ۲۹). چنانکه امام خمینی علیه السلام می‌نویسد: «حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر

به خداست و قانون فرمان و حکم خداست. همه افراد، از رسول اکرم (ﷺ) گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند.» (خمینی (ره)، ولایت فقیه ۱۴۲۳: ۵۴-۴۴).

امت اسلامی و نظریه‌های حق حاکمیت در اسلام

در بین امت اسلامی نسبت به این مسأله اتفاق نظر وجود دارد که پیامبر اکرم (ﷺ) علاوه بر منصب رسالت و منصب قضاوت، منصب تشکیل حکومت و اداره‌ی امور جامعه را نیز برعهده داشت. مشروعیت حکومت که آن حضرت در مدینه پایه ریزی کرد نشأت گرفته از اراده خداوند بود و «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.» (نجم/ ۴-۳) اما در اینکه مبنای مشروعیت حکومت پس از پیامبر اکرم (ﷺ) آیا نص است یا به انتخاب امت واگذار شده است؟ بین امت اسلامی اختلاف شده و به طور کلی دو نظریه و مکتب فکری وجود دارد که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته است:

الف. نظریه مکتب امامت

از نظر فقیهان امامیه مبنای مشروعیت حکومت و حق حاکمیت پس از پیامبر اسلام (ﷺ) متوقف بر اجازه جانشینان آن حضرت است که در دو، دوره قابل بررسی می‌باشد:

۱. عصر حضور: در این دوره فقیهان امامیه مشروعیت حکومت را که منصب الهی است، منصوص از طرف خداوند می‌دانند و کسی که در رأس این منصب قرار می‌گیرد، باید منصوب از طرف خداوند یا توسط رسول خدا (ﷺ) برای مردم معرفی شده باشد. مطابق حدیث دار، ولایت، غدیر، منزلت و... پیامبر اکرم (ﷺ) نیز بعد از خود حضرت علی (ع) را به عنوان خلیفه و جانشین معین کرده بود (بحرانی، / ۶۲ / میلانی، ۱۴۱۳: ۱۹). و بعد از آن حضرت یازده تن از فرزندان او براساس دستور پیامبر اسلام (ﷺ) امامت و زعامت مسلمین را برعهده داشته‌اند.

خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله درباره جایگاه نص در مشروعیت بخشی به نظام سیاسی امامت که از جمله شئون آن زعامت سیاسی می‌باشد به این کیفیت استدلال کرده است؛ وجود امام لطف است، پس نصب او به خاطر حصول غرض بر خداوند واجب می‌باشد. بر پیامبر (ﷺ) که مهربان تر به مردم از پدرشان می‌باشد، آگاه و عالم به مصالح مردم نسبت خودشان است؛

لازم است که بعد از خود، رهبریت جامعه اسلامی را نیز با اذن خداوند و به نص تعیین کند. (الطوسی، ۱۳۶۷: ۳۹۳ / ۳۸۸). براین اساس، فقیهان امامیه بالاتفاق در زمان حضور مشروعیت حکومت را به نصب از جانب خداوند می‌دانند و معتقدند؛ ائمه معصومین ۱۱ از جانب خداوند منصوبند و همان ولایتی که برای پیامبر اکرم (ﷺ) ثابت بود، برای اوصیاء آن حضرت نیز، ثابت است و هیچ‌گونه محدودیتی وجود ندارد.

۲. عصر غیبت: در زمان غیبت کبرا، فقیهان امامیه اغلباً معتقد به اصل ولایت فقیهان جامع شرایط می‌باشند و اعتقاد دارند که در عصر غیبت منبع مشروعیت کارها، چه نسبت به امور فردی و چه نسبت به امور حکومتی و اجتماعی به فقیهان جامع شرایط برمی‌گردد. به طور کلی در این دوره سه دیدگاه تحت عنوان؛ «حسبه»، «انتصاب» و «انتخاب» از سوی فقیهان درباره ولایت فقیهان مطرح شده است. تفاوت اساسی نظریه «حسبه» با دو نظریه دیگر در این است که ولایت فقیهان در امور حسبه به عنوان يك «منصب» مطرح نیست، بلکه فقیهان از باب قدر متیقن، به عنوان تکلیف شرعی و وجوب کفایی در تصدی امور حسبیه بر دیگران مقدمند. برخلاف ولایت فقیهان در نظریه «انتصاب» و «انتخاب» که به عنوان یک منصب مطرح است؛ منتها در نظریه انتصاب، منصب از سوی خداوند به فقیه داده می‌شود و در نظریه انتخاب، منصب را مردم به فقیه می‌دهند.

براین اساس، درباره‌ی مبنای مشروعیت حکومت در عصر غیبت سه نظریه ارائه شده که عبارتند از؛ «مشروعیت الهی»، «مشروعیت مردمی» و «مشروعیت الهی - مردمی»:

۲/۱. مشروعیت الهی حکومت

در این فرض، فقیه مشروعیت خود را از خداوند می‌گیرد و «مردم در عزل و نصب فقیه هیچ دخالتی ندارند؛ چون فقیهان عادل از سوی شارع نصب شده‌اند، و با از دست دادن صفات، خود به خود، عزل می‌شوند. مردم موظف به اطاعت از ولی فقیه خواهند بود. ولایت فقیهان بر مردم دائمی است، و محدود کردن آن به وقت مشخص جایز نیست و شخص خاصی هم از طرف شارع مقدس منصوب نیست، بلکه همه دارندگان شرایط منصوبند.» (حقیقت،

۱۳۷۴: / ۲۱۷ / ۲۱۶). دیدگاه مشروعیت الهی حکومت از نگاه قلمرو، محدوده، نظارت و اذن فقیه؛ خود به چند نظریه دیگر تقسیم می‌گردد:

۱ / ۱ / ۲. نظریه ولایت عامه و مطلقه فقیه

واژه‌ی مطلقه اسم مفعول و از ماده «اطلاق» و در لغت به معنای آزاد، رها و بدون قید و شرط آمده است. (فیومی، ج ۲، / ۱۸۱). - (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۵، / ۱۰۱). - (طریحی، ۱۴۱۶: ج ۵، ص ۲۰۷) برای انسانی که آزاد می‌گردد گفته می‌شود: «طَلِيقٌ، أَى صَار حَرًّا». (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، / ۲۲۶) ولایت مطلقه در اصطلاح فقه؛ در مقابل ولایت مقیده قرار دارد و از دیدگاه قائلان به ولایت مطلقه فقیه، معنای لغوی آن به طور گسترده مراد نیست، بلکه مقصود از «اطلاق» در عبارت «ولایت مطلقه فقیه» مطلق بودن نسبی آن است؛ یعنی نسبت به ولایت‌های دیگر که در جهت خاصی می‌باشد، مانند ولایت پدر در ازدواج دختر، ولایت پدر و جد پدری در تصرفات مالی فرزندان نابالغ و... مطلق است و مقید به قیدی نمی‌باشد. (پازوکی، ۱۳۸۳: / ۳۵).

شیخ مفید^{رحمته‌الله} نخستین فقیه عصر غیبت به شمار می‌آید که در باره ولایت مطلقه فقیهان در کتاب «المقنعة» می‌فرماید: «فَأَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فَهِيَ إِلَى سُلْطَانِ الْإِسْلَامِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ هُمْ أُمَّةُ الْهَدَى مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (P) وَ مِنْ نَصْبِهِ لَذَلِكَ مِنَ الْأَمْرَاءِ وَ الْحَكَّامِ، وَ قَدْ فَوَّضُوا النَّظَرَ فِيهِ إِلَى فَقْهَاءِ شِيعَتِهِمْ مَعَ الْإِمْكَانِ؛ اجْرَای حُدُودِ الْهَيْ، از وظایف سلطان و حاکم اسلامی است که از سوی خداوند به این سمت نصب می‌شود. اینها عبارتند از؛ امامان هدایت از آل محمد (P) و کسانی که ائمه^{علیهم‌السلام} آنها را به عنوان امیر یا حاکم نصب کنند.» (محمد بن محمد بن نعمان، عکبری، مفید، المقنعة، ص ۹۰۸). از کلمه «نصبوه» و «فَوْضُو» در این عبارت دانسته می‌شود که فقهاء از طرف امام معصوم^{علیه‌السلام} منصوب می‌باشند.

ابوصلاح حلبی در کتاب «الکافی فی الفقه» و در باب زکات می‌گوید: «اگر به اموال شخصی، حقوق مالی مانند خمس، زکات و انفال تعلق گرفت واجب است آن را به سلطان اسلامی که منصوب از قبل خداوند است، مانند ائمه معصومین^{علیهم‌السلام} یا به کسی که از طرف او به

این سمت منصوب شده است پرداخت نماید تا به مصرفش برسانند و اگر این دو یکی نبود، به فقیه امین پرداخت نماید تا در مواردش مصرف نماید.» (الحلبی، ۱۴۰۳: ۱۷۲). این عبارت دلالت دارد که بعد از امام معصوم جمع آوری و تصرف بیت المال اسلامی مانند خمس، زکات و انفال برعهده فقیهان جامع شرایط است.

محقق حلی از فقیهان بزرگ امامیه در کتاب خمس «شرایع» می‌فرماید: «يجب أن يتولى صرف حصّة الإمام في الأصناف الموجودين من إليه الحكم بحق النيابة كما يتولى أداء ما يجب على الغائب.» (حلی، ۱۴۰۸: ج ۱ / ۱۶۷). مقصود صاحب شرایع از جمله «من إليه الحكم بحق النيابة» چنانکه برخی گفته‌اند: فقیه جامع شرایط است و مراد از نیابت هم چنانکه از ظاهر کلام ایشان استفاده می‌شود، نیابت به معنای عام و مطلقه است. (ولایة الفقیه، همان، ص ۵۷).

صاحب المدارک در شرح عبارت محقق می‌نویسد: «مراد از کسی که در اثر حق نیابت حکم به او واگذار شده است، فقیه عادل، امامی و جامع شرایط است و همانا واجب است که او سرپرستی آن کار را بر عهده گیرد؛ زیرا او از جانب امام زمان م بر امور عامه منصوب شده است.» (العاملی، ۱۴۱۱: ج ۵ / ۴۲۷).

محقق کرکی رحمته الله از جمله برجسته ترین فقیهان است که در تحول و تکامل نظریه‌ی ولایت فقیه سهم بسزایی دارد. این فقیه فرزانه، برای اولین بار درباره‌ی ماهیت ولایت فقیه و ادله‌ی آن به طور مبسوط بحث کرده است. (برجی، ۱۳۸۵: ۱۲۱).

ایشان رای اثبات ولایت مطلقه فقیهان به دو دلیل استناد می‌کند:

الف. اتفاق اصحاب

ایشان در این ارتباط می‌فرماید: همه علماء براین مسأله اتفاق دارند که فقیه عادل شیعه‌ای که جمیع شرایط فتوی را دارد و از آن به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر شده است، از سوی ائمه م در تمام اموری که از وظایف آن‌ها بوده است در زمان غیبت فقیه جامع شرایط نیابت دارد و بر مردم واجب است که در مرافعات و منازعاتشان به فقها مراجعه کنند و از آنان اطاعت نمایند. (کرکی، ۱۴۰۹: ج ۱ / ۱۴۲).

ب. روایات

ایشان برای اثبات ولایت مطلقه فقها به روایات، این گونه استدلال کرده است: «لأنهم قد نصبوا نائباً على وجه العموم، لقول الصادق عليه السلام في مقبول عمر بن حنظلة: فإني قد جعلته عليكم حاكماً...» (کرکی، ۱۴۱۴: ج ۲، / ۳۷۷). در رساله نماز جمعه نیز فرموده است: «و الأصل فيه ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناد إلى عمر بن حنظلة، عن مولانا الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر...» (الکرکی، ج ۱، ص ۱۴۳).

مولی احمد نراقی از جمله نخستین فقیهان امامیه است که در کتاب «عوائد الایام»، حوزه‌ی وظایف، اختیارات و محدوده‌ی ولایت فقها در زمان غیبت را تحت عنوان دو قاعده‌ی کلی بیان کرده است:

الف. از روایات و اجماع علما فهمیده می‌شود، هر منصبی که برای پیامبر (ﷺ) و امام معصوم (علیهم‌السلام) ثابت بوده است، در زمان غیبت برای فقهاء نیز ثابت است.

ب. کلیه اموری که مربوط به امور دینی و دنیوی و انتظام زندگی بشر است چه عقلاً و چه شرعاً و شارع مقدس برای آن متولی خاصی را معین نکرده است، آن امور از وظایف فقهاء می‌باشد که لازم است به انجام آن اهتمام بورزند. (نراقی، ۱۴۱۷: ۶۳۵).

این بیان ایشان کاملاً صراحت دارد که فقهاء ولایت مطلقه دارند و کلیه‌ی وظایف و مناصب امام معصوم (علیهم‌السلام) و از جمله تشکیل حکومت برای فقیهان جامع الشرایط در زمان غیبت ثابت است.

صاحب جواهر ولایت عامه فقیه را از امور قطعی می‌داند و در این زمینه فرموده است: کسانی که در عمومیت ولایت فقیه تردید و شک دارند، در حقیقت طعم فقاقت را نچشیده‌اند. (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۱۲ / ۷۹۳). وی برای اثبات عمومیت ولایت فقیه، به روایات؛ مقبوله عمر بن حنظله، مشهوره‌ی ابی خدیجه، روایت «امالحوادث الواقعة» و دلیل عقل تمسک کرده است که از نظر وی تمام این‌ها بر عمومیت ولایت فقیه دلالت دارند. صاحب جواهر از عبارت: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» و جمله: «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» در مقبوله عمر بن حنظله استفاده عموم ولایت فقیه را نموده است. زیرا از ظاهر عبارت استفاده

می‌گردد که امام معصوم^{۱۱} فقها را علی‌العموم حاکم قرار داده است. به این معنا که فقیه در تمام آنچه امام^{۱۱} ولایت داشته است، ولایت دارند.

شیخ انصاری از بزرگترین فقیهان امامیه در چند صد سال اخیر است. ایشان، در چندین جای مکاسب بحث ولایت فقیه، حکومت و مسائل مربوط به آن را مطرح کرده است. شیخ در کتاب مکاسب، در بحث ولایت فقیه، برای فقیهان جامع شرایط سه منصب را ذکر می‌کند: منصب افتاء، منصب قضاء و منصب ولایت در اموال و انفس. ایشان منصب افتاء و قضاء را برای فقیه قطعی و اجماعی می‌داند و اما در باره‌ی منصب سوم به تفصیل سخن می‌گوید و این موضوع را از جهات مختلف مورد ارزیابی قرار داده است. (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۳، ۶۴۵/).

شیخ در «کتاب خمس» در باره ولایت عامه فقیه فرموده است: با توجه به این که مجتهد، بر اساس روایات، نایب عام امام^{۱۱} حجت بر مردم و امین و جانشین اوست، می‌توان گفت: پرداخت خمس به فقیه واجب است. انصاف این است که ظاهر این ادله، نیابت و ولایت عامه فقیه از امام^{۱۱} را ثابت می‌کند، نه در مثل ولایت بر اموال و اولادش. البته امکان هم دارد پرداخت خمس به فقیه از این جهت واجب باشد؛ که پرداخت خمس به فقیه در رضایت امام معصوم^{۱۱} دخالت داشته است. برای اینکه فقیه، به مصارف آن نوعاً، آگاه تراست. (انصاری، همان، ۷۳۳/).

مرحوم نائینی اولین فقیهی است در کتاب «تنبیه الامة و تنزیة الملة» به دفاع از ولایت مطلقه فقیه، نظام مشروطه را به عنوان جایگزین مطرح می‌کند و در آن تمام شئون حکومت و شرایط حاکمان را به تفصیل بحث کرده است. ایشان در باره ضرورت ولایت فقیهان جامع شرایط در زمان غیبت، می‌نویسد: «از جمله قطعیات مذهب ما طائفه‌ی امامیه، این است که در این عصر غیبت (علی مغیبه السلام)، آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن، حتی در این زمینه هم، معلوم باشد، وظائف حسبیه نامیده، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب. چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام، بلکه اهمیت وظایف راجع به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است. لهذا ثبوت نیابت فقیهان و نواب عام عصر

غیبت در اقامه و وظائف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود.» (نائینی، ۱۴۲۴: ۶۷-۵۷).
براساس این نظر نائینی، حتی اگر ما به جمیع مناصب برای فقیهان قایل نباشیم، باید گفت؛
حفظ نظام اسلامی و دفاع از کیان جامعه اسلامی یک امر ضروری بوده و اهمیت آن قطعاً از
امور حسبیه اصطلاحی بیشتر است. از دیدگاه ایشان، سلطنت مشروطه، در طول ولایت فقیه
است و نه در عرض آن. یعنی حفظ نظام و اداره جامعه اسلامی ولو اینکه از باب امور حسبیه
باشد؛ از وظایف امام معصوم و فقیه جامع الشرایط به شمار می‌آید.

حضرت امام خمینی علیه السلام از جمله فقیهان نواندیش و معاصر است که به تفصیل در باره
ولایت فقیه نظریه پردازی کرده‌اند. نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی علیه السلام به معنای هم طرازی
ولی فقیه با اختیارات حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام می‌باشد و این نوع نگرش در تمام آثار ایشان
بیان شده است. در زمینه محدوده اختیارات فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت، نظرات
متفاوتی بین فقیهان امامیه مطرح شده است. چنانکه حضرت امام می‌فرماید: «ولایت
مجتهد، هم دراصل داشتن ولایت و نداشتن وهم در حدود ولایت و دامنه حکومت، از روز اول
میان خود مجتهدین مورد بحث بوده است.» (الخمینی، ۱۳۲۳: ۵۸۱).

امام خمینی علیه السلام در کتاب «کشف الاسرار» در باره اختیارات وسیع ولی فقیه می‌فرماید:
«تنها حکومتی که خرد حق می‌داند و با آغوش گشاده و چهره باز آن را می‌پذیرد (حکومتی
است) که همه کارش حق و همه عالم و تمام ذرات وجود حق خود اوست. به استحقاق او در
هر چه تصرف کند، در مال خود تصرف کرده و از هر کس هر چه بگیرد، مال خود را گرفته و
هیچ کس انکار این سخن را نتواند کرد.» (خمینی، همان / ۷۴).

حضرت امام در «کتاب البیع» می‌نویسد: «کلیه امور مربوط به حکومت و سیاست که
برای پیامبر و ائمه ثابت بود، برای فقیه عادل نیز ثابت است و عقلاً امکان ندارد که بین این دو تا
قابل به فرق شد.» (الخمینی، ۱۴۲۱: ج ۲، ۶۲۶). امام خمینی حکومت را شعبه‌ای از ولایت
مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله می‌داند، لذا مقدم بر تمام احکام فرعی می‌باشد. «اسلام آمده تا به جامعه
نظم بدهد، امامت اعتباری و حکومت برای تنظیم امور جامعه است. ما مکلف هستیم که
اسلام را حفظ کنیم. این تکلیف از واجبات مهم است؛ حتی از نماز و روزه واجب تر است.»

(الخمینی، ۱۴۲۳: ۹۶). حضرت امام علیه السلام سپس برای اثبات نظریه ولایت مطلقه فقیه، به استدلال پرداخته و می‌نویسد: «ومما يدلّ علی أنّ القضاء بل مطلق الحكومة للفقیه، مقبولة عمر بن حنظلة.» (خمینی، ۱۴۱۸: ۶۲). یعنی آنچه برحق قضاوت، بلکه مطلق حکومت برای فقیه دلالت می‌کند، مقبوله عمر بن حنظله است.

به اعتقاد حضرت امام علیه السلام نهی و مقابله با منکر «حکومت نامشروع» و تأسیس حکومت برحق برای فقیه یافقهای واجد شرایط، امر واجب و سقوط ناپذیر است و به شکل کفایی بر عهده آن‌ها است. به همین جهت ایشان قیام برای تشکیل حکومت اسلامی را از وظایف فقها دانسته و می‌فرماید: «مبارزه در راه تشکیل حکومت اسلامی لازمه اعتقاد به ولایت است. ما باید کوشش کنیم که دستگاه اجرای احکام و اداره امور برقرار شود و توجه داشته باشید که شما وظیفه دارید حکومت اسلامی تأسیس نمایید.» (برجی، همان، / ۲۱).

بدون تردید امام خمینی علیه السلام تنها فقیهی است، که اندیشه‌های ولایی خود را با عمل قرین نمود و توانست تئوری ولایت مطلقه فقیه را بسط داده و عملاً پیاده نماید. چون وی از جمله فقیهان آگاه و بیداری که علما را در قبال تحولات اجتماعی و سیاسی مسئول می‌داند و معتقد است برای از بین بردن منکرات و امور غیر مشروع باید قیام کرد. براساس همین باور بود که خود شخصاً در مقابل حکومت ستمگر شاه در ایران ایستاد و سرانجام موفق به تشکیل حکومت اسلامی در ایران گردید، ولایت فقهاء در عرصه عمل نیز تحقق پیدا کرد.

۲ / ۱ / ۲. ولایت مقیده

مراد از ولایت مقیده فقیه این است که فقها در زمان غیبت ولایت عامه دارند و می‌توانند اعمال ولایت کنند تا زمانی که با حکم شرعی فرعی مخالفت نکند و اگر با حکم شرعی الهی مخالفت کرد، حکم شرعی فرعی بر احکام ولایی حاکم مقدم است. بنابراین قائلین به این نظریه معتقد به ولایت فقیه هستند و معتقدند؛ نیاز مردم به ولایت و حکومت در عصر حضور و غیبت تفاوتی ندارد و برای رعایت مصالح شیعه و از باب قاعدة لطف، بر امام علیه السلام واجب است که ولی و حاکم را نصب نماید. فقیهان عادل از امام علیه السلام صاحب نیابت عامه هستند. آنان سرپرست امور شیعیان، حافظ

شئون اجتماعی و سیاسی و قوانین دین و دنیای آن‌ها می‌باشند. (کواکبیان، همان، / ۶۹).

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی در این باره می‌گوید:

فقهاء در زمان غیبت ولایت عامه دارند و برای تمام مؤمنان واجب است که از حاکم اسلامی اطاعت نمایند، ولو اینکه در دارالکفر قرار داشته باشند، زیرا فقهاء از سوی امام منصوبند و امام آنان را در زمان غیبت به عنوان حاکم نصب کرده است. در صورت تعارض بین حکم حاکم و احکام شرعی فرعی الهی، احکام شرعی مقدم است. (لطف الله، صافی گلپایگانی، ۱۴۱۴: ۱۸-۱۸ - الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، / ۲۹). برخی از نویسندگان معاصر این نظریه را نیز به میر فتاح، حسینی در «العناوین» و محقق نراقی در «العوائد» نسبت داده است. (کواکبیان، همان، / ۷۰).

۳ / ۲ / ۲. و ولایت حسبه

واژه‌ی حسبه به کسر، اسم مصدر از ماده احتسب و در لغت به معنای اجر و پاداش، شمارش، اعمال صالح، حساب، تدبیر و امر به معروف و نهی از منکر آمده است. (ر.ک: کتاب العین، ج ۳، / ۱۴۹ - لسان العرب، ج ۱، / ۳۱۴ - مجمع البحرین، ج ۲، / ۴۱). حسبه در اصطلاح شرع به اموری اطلاق می‌شود که مطلوب شارع بوده و شخص معینی برای انجام آن تعیین نشده است، نظیر امر به معروف و نهی از منکر، قضاء، افتاء، حفظ اموال ایتم (منتظری، ۱۴۰۹ ج ۲، / ۲۹۸-۲۶۳). و مراد از حسبه اموری است که شارع در هیچ شرایطی راضی به ترك آن‌ها نیست و تحقق آن‌ها را خواهان است. اغلب فقیهان امامیه معتقدند که فقیه جامع شرایط بر این امور ولایت دارد و تصدی امور حسبه از جمله مناصب فقیه در کنار مناصب نظیر ولایت بر قضاء است. «اگر به تعریف امور حسبه دقت کنیم، شامل امور مربوط به حفظ نظام مسلمین و دفاع و صیانت از حدود و ثغور مسلمین نیز می‌شود. در این صورت، تصدی فقیه عادل در امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین را نیز می‌توان از موارد تصدی امور حسبه دانست.» (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۴۷). لذا ولایت فقها در امر حسبه حکومت، یک امر قطعی و یقینی است. (واعظی، همان، / ۱۹۷). نظریه‌ی برخی فقهای اوائل عصر غیبت در دفن حقوق

اقتصادی دولت اسلامی، مانند دفن سهم امام^{۱۱} و اسقاط بعضی از مصارف زکات که مربوط به حکومت اسلامی بوده است، به این دلیل که امام^{۱۲} در بین ما حضور ندارد؛ گواهی واضح بر نفی تصدی نصب ولایت فقیه است. (طوسی، ۱۴۰۰: ۲۰۱).

آیت الله خوئی از فقیهان معاصر، نیز تصدی منصب حاکمیت از طرف فقهاء را رد می‌کند و می‌فرماید: ما دلیلی برای اثبات ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت نداریم و ادله‌ای که اقامه شده تمام نیست. ولایت مطلقه مختص به پیامبر^{۱۳} و امام معصوم^{۱۴} است و آنچه از روایات استفاده می‌شود، قضاوت و حجیت فتوای فقیه در مرافعات می‌باشد. (غروی تبریزی، ۱۴۱۰: ۴۲۲-۴۲۱ - بروجردی، الصوم، ج ۲، ۸۲ /).

از آن‌چه بیان گردید روشن شد که براساس دو نظریه «حسبیه» و «انتصاب»، مبنای مشروعیت حکومت الهی است و نه مردمی. زیرا قدر مشترک بین هر دو نظریه این است که ولایت برای فقیه به عنوان نائب امام ثابت است و منتها، بنابر نظریه حسبیه ولایت فقیه از باب اضطرار و حسبیه است، ولی برنظریه انتصاب ولایت فقیه از باب نصب می‌باشد.

۲/۲. مشروعیت مردمی

این دیدگاه مبتنی بر این مسأله است که منشأ مشروعیت حاکمیت مردم هستند. برخی از فقیهان امامیه معتقدند؛ مردم چنان‌که در مقبولیت حکومت نقش دارند و در مشروعیت آن نیز نقش دارند و تا زمانی که مردم به ولایت فقیه یا حاکمی رأی نداده اند از مشروعیت برخوردار نیست. این دیدگاه، نشأت گرفته از نظریه «ولایت انتخابی فقیه» و «ولایت نظارتی فقیه» است:

۱/ ۲/ ۲. ولایت انتخابی فقیه: منظور از ولایت انتخابی فقیه این است که مشروعیت حکومت در عصر غیبت مستند به مردم می‌باشد. «زیرا نصب عام فقها ثبوتاً محال و اثباتاً غیرواقع می‌باشد و به همین دلیل و با توجه به ضرورت حکومت در جامعه اسلامی، تنها راه حکومت اسلامی انتخاب فقیه از سوی مردم است. حکومت اسلامی یک عقد و قرارداد شرعی الزام آور بین مردم و حاکم منتخب است که می‌تواند شرایط ضمن عقد همچون پای بندی به یک قانون اساسی را در برداشته باشد.» (کواکبیان، همان، ۷ /).

طرفداران این نظریه معتقداند که در ادله ولایت فقیه تنها به بیان صفات و ویژگی‌های ولی فقیه اکتفا شده و این ادله به نصب عام فقیه اشاره ندارد یا کافی نیست و این مردم اند که فردی دارای صفات موجود در روایات را انتخاب نمایند، براساس این نظریه خداوند حق حکومت را به طور مستقیم به مردم اعطاء نموده است. (ایزدهی، ۱۳۸۷: ۹۱). و مشروعیت در زمان غیبت در چارچوب شرع مستند به مردم است، حکومت اسلامی در واقع معاهده‌ی دوطرفه و قرارداد شرعی میان حاکم و مردم است که به امضای شارع نیز رسیده است. (منتظری، ۱۴۰۹: ج ۱، // ۵۷۵).

آیت الله منتظری از جمله فقیهان معاصر می‌باشد که بحث‌های مفصلی در باره ولایت فقیه نموده و زوایای مختلف ولایت فقیه و حکومت اسلامی را مورد نقد و بررسی قرار داده است. ایشان برای اثبات نظریه مشروعیت مردمی، استدلال کرده است به اینکه هرانسانی بر نفس خود سلطه‌ی کامل دارد؛ «سلطة الناس علی أنفسهم تکویناً» و همچنین به آیه: «وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ». و روایات بسیاری که در باره بیعت مردم به پیامبر اسلام (ﷺ) و خلفاء و ائمه اطهار وارد شده است. از اینها دانسته می‌شود که مردم مبدأ قدرت و حاکمیت به شمار می‌آیند. (منتظری، همان، ج ۱، / ۵۰۴ وی بعد برای اثبات نظریه انتخاب ولی فقیه به عدم نصب فقها استدلال می‌کند و می‌گوید: دلیل نصب عام فقهای واجد شرایط عقلاً دارای پنج فرض است که همه آن‌ها ثبوتاً مورد اشکال می‌باشد. (منتظری، همان، / ۱۴ / ۹۰۴). بنابراین، در مقام ثبوت، انتصاب ولی فقیه امکان ندارد، بنابراین نوبت به مقام اثبات و استناد به روایات نخواهد رسید. اگر ظاهر برخی روایات بر نصب ولایت برای فقها دلالت دارد باید آن ظاهر را به اهلیت و صلاحیت ولایت توجیه نمود، نه به فعلیت ولایت فقیهان؛ فعلیت ولایت، تنها با رضایت و انتخاب مردم محقق می‌شود.

۲/۲/۲. ولایت نظارت و اشراف فقیه

واژه‌ی نظارت و ناظر از اصطلاحاتی است که در کتاب‌های فقهی قدما بیشتر بکار رفته است و مراد از نظارت و ناظر در این این جا، عبارت از کسی می‌باشد که براعمال مجری نظارت می‌کند و علاوه بر نظارت، حق هرگونه تصمیم‌گیری در امر مورد نظارت را داشته باشد. (محمد

علی، قاسمی، فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه، صص ۶۵-۷۵). فقیه به عنوان یک کارشناس اسلامی وظیفه دارد ناظر بر اعمال و رفتار زمامداران می‌باشد و در مواردی که بی قانونی یا خلافی از طرف آنان سر می‌زند فقیه می‌تواند از آن جلوگیری نماید. «بر اساس این نظریه، خلافت عامه حق مردم است. حق استخلاف از سوی خداوند به نوع بشر واگذار شده است. اما فقیه و مرجع، علاوه بر حفظ دین و جلوگیری از انحراف و اتخاذ تدابیر ممکن و دخالت برای سلامت مسیر، وظیفه‌ی نظارت و اشراف بر نحوه اعمال خلافت از سوی مردم و بیان احکام الهی را بر عهده دارد.» (کواکبیان، همان، ۱۷/۲۷).

شهید محمد باقر صدر^{علیه السلام} از جمله فقیهانی است که قائل به نظریه ولایت نظارتی فقیه می‌باشد و به همین جهت ایشان در اثبات ولایت مطلقه برای فقیه تردید کرده و معتقد است؛ در مواردی که دلیل داریم، ولایت برای فقیه ثابت است و در مواردی که نمی‌دانیم؛ جزء منطقه الفراغ به حساب آمده و اصل عدم ولایت جاری است و فقیه تنها حق نظارت دارد. پس فقهاء مانند امام معصوم^{علیه السلام} ولایت ندارند و ادله ولایت مطلقه فقیه تمام نیست. (صدر، ۱۴۲۰: ۹، ۷۶).

۲/۳. مشروعیت الهی - مردمی

بر اساس این نظریه مشروعیت حکومت هم منشأ الهی دارد و هم مردم در دادن مشروعیت به حاکمان دارای نقش می‌باشند. یعنی «مشروعیت ولایت فقیه، نه صرفاً از ناحیه شارع مقدس است، و نه صرفاً از ناحیه مردم؛ بلکه نوعی مشروعیت الهی - مردمی و یا مشروعیت مضاعفی است که ضامن هر دو پایه اسلامیت و جمهوریت نظام دینی می‌شود. در چنین نظامی حق خدادادی مردم برای تعیین حاکم اسلامی و رضایت آنان برای اعمال حاکمیت فقیه، شرط اساسی و مهم در انتصاب الهی فقیه عادل از ناحیه شارع مقدس است. به عبارت دیگر فقط فقیه منتخب و مورد رضایت مردم، منصوب شارع مقدس بوده و حق ولایت سیاسی دارد.» (کواکبیان، همان، ۷۴).

قاضی زاده از محققان معاصر، محدوده‌ی مشروعیت حکومت را بسیار توسعه داده و حتی رأی مردم را کاشف از اراده‌ی الهی دانسته و می‌نویسد: «مشروعیت دینی خود می‌تواند طیفی

گسترده را شامل شود. می‌توان مشروعیت حاکمی را که براساس قرارداد طرفین (مردم و حاکم) و رضای آن‌ها برگزیده شده از باب عقود امضائی شارع مشروع دانست و نیز می‌توان بر مبنای اینکه مجرای نفاذ ولایت الهی پس از غیبت کبری، مردم‌اند مشروعیت نظام را به دست آورد، یعنی رأی مردم کاشف از اراده‌ی الهی باشد.» (قاضی زاده، ۱۳۷۷: ۱).

از مجموع نظرات به این نتیجه می‌رسیم که فقهاء و اندیشمندان امامیه، نسبت به تشکیل و مشروعیت حکومت در زمان غیبت سه نظریه را ارائه کرده‌اند: الف. مشروعیت الهی: اکثر اندیشمندان امامیه، با پذیرش اصل انتصاب و ولایت مطلقه فقیه، مبنای مشروعیت حکومت را الهی می‌دانند. در این نظریه از آغاز تاکنون تحولات زیادی پدید آمده است و بعضاً برخی براین عقیده‌اند که تشکیل حکومت برای فقها در حد امکان واجب کفایی می‌باشد.

ب. نظریه مکتب خلافت

فقه سیاسی اهل سنت در ابتدا به شکل آرمانی آن در قالب «نظام سیاسی خلافت» شکل گرفت و خلافت عموماً در اندیشه سیاسی اهل سنت، مرادف با امامت می‌باشد و به تمامی دولت‌های بعد از پیامبر (p) اطلاق می‌شود و با این برداشت که خلافت جانشینی پیامبر (p) در حراست دین و سیاست دنیا باشد. (خنجی، ۱۳۸۶: ۳۷ بدین ترتیب فقیهان اهل سنت نه تنها به جدایی دین و سیاست نمی‌اندیشند، بلکه آن دو را همزاد و قرین هم می‌دانند و به لحاظ اجرای شریعت است که ضرورت حکومت اسلامی را طرح می‌کنند. مکتب خلافت در طول تاریخ و در بسیاری از نقاط جهان اسلام، حاکم بوده و اغلب فقهای متعلق به این نحله، همواره با حکومت‌های وقت دارای مناسبات و روابط نسبتاً خوبی بوده‌اند. ابوحنیفه از پیشوایان اهل سنت اگر چه از موضع مرجعیت دینی وارد تشکیلات دولتی معاصر خویش نگردید، ولی از مساعدت فکری با آن‌ها دریغ نمی‌کرد. به گونه‌ای که بسیاری از نظریات فقه سیاسی وی که بعدها شاگردانش جمع‌آوری و شرح و بسط دادند با همین انگیزه طرح و ارائه شده بود. به ادعای ابوالاعلی مودودی، «ابوحنیفه نخستین کسی بود که کلام و فقه سیاسی را در اثر مشهور خویش، «الفقه الاکبر» به وضوح ثبت کرد.» (میان، مجید، شریف، ۱۳۶۵: ج ۲/ ۹۲۱).

بعد از ابوحنیفه، شاگرد برجسته وی «ابویوسف»، وارد دستگاه حکومتی گردید و بالاترین منصب قضایی، یعنی قاضی القضاة را عهده دار شد. ایشان نخستین کتاب مستقل فقه سیاسی اهل سنت را در زمینه فقه الدوله تحت عنوان «الخراج» تألیف کرد. وی در مقدمه کتاب الخراج به ذکر اصول و ضوابطی که لازم است خلیفه بدان پای بند باشد، پرداخت. (ابویوسف، ۱۳۹۷: ج ۱، ۳/ ۱۸). این کار ابویوسف فتح بابی شد که دیگر اندیشمندان اهل سنت، آثار مستقل دیگری در فقه سیاسی خلافت تحت عناوین: «الاحکام السلطانیة»، «الحسبه»، «سیاست نامه»، «سلوک الملوک» و... تألیف کنند. از زمان ماوردی، نخستین عالم سنی مذهب که کتابی مستقل و جامع را در فقه سیاسی خلافت تألیف کرد، تا زمان حاضر، مبنای مشروعیت نظام سیاسی و حق حاکمیت از نظر مکتب سیاسی خلافت امور ذیل بیان شده است:

۱. نصب و نص

از جمله مبانی مشروعیت حکومت که مورد اتفاق امت اسلامی می‌باشد، نصب و نص از جانب خداوند است. از مصادیق این نوع حاکمیت، حکومت رسول خدا (ﷺ) است. زیرا مسلمانان همه اتفاق دارند که زعامت آن حضرت به نصب از سوی خداوند بوده است. (علی اصغر، نصرتی، نظام سیاسی اسلام، ص ۹۴۱). دکتر وهبة الزحیلی در این خصوص می‌گوید: نصب از سوی پیامبر (ﷺ) از جمله راه‌های انعقاد امامت، حاکم و مبانی مشروعیت بخش، برای حکومت است. (زحیلی، همان، ج ۸، ۷۵۱۶).

ابن عابدین از فقیهان حنفی، مانند بقیه متفکران اهل سنت، بعد از اینکه امامت را به صغری و کبری تقسیم می‌کند، نصب امامت عظمی را از اهم واجبات دانسته و می‌گوید: امامت کبری عبارت است از حق تصرف عام در امور مردم و از آن در علم کلام بحث می‌شود؛ ولی نصب امامت عظمی «رهبری جامعه» از اهم واجبات می‌باشد و لذا صحابه بعد از رحلت رسول خدا (ﷺ) و قبل از دفن آن حضرت امامت عظمی را (که همان خلیفه باشد) تعیین کردند. (ابن عابدین، ۱۴۲۱: ج ۴/ ۲۰۳ - الحصکلی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۵۹۰ - الطحاوی الحنفی، ۱۳۱۸: ج ۱، ۳۸۹).

مقصود فقیهان اهل سنت از نصب این است؛ اگر رسول خدا (ﷺ) کسی را به عنوان امام و رهبر مسلمین نصب می‌کرد و آن را اعلام می‌نمود، آن شخص به عنوان امام و رهبر مسلمین مشخص و معین می‌شد. علمای اهل سنت معتقدند که چنین نصبی اتفاق نیفتاده و پیامبر اکرم (ﷺ) کسی را تعیین نکرده است و لذا به مفاد حدیث «لایجتمع امتی علی الخطاء» انتخاب خلیفه را بعد از خود به مردم واگذار نموده است. قرطبی در این باره گفته است: پیشوایی امت جایز است که به نص معین شود، ولی چون نص در باره‌ی شخصی نیامده است، لذا امت به اختیار خود رها شده‌اند تا پیشوای خود را انتخاب کنند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۲۶۸).

بنابراین بین فقیهان مکتب امامت و خلافت درباره اصل مسأله نصب توافق کلی وجود دارد. منشأ اختلاف دو مذهب، در وقوع و کیفیت نصب است. از آن جایی که در اندیشه سیاسی اهل سنت و برخلاف امامیه، امامت از فروع دین به حساب می‌آید. (خنجی، همان، / ۳۷). و متفکران اهل سنت، به نصب اختیاری امام معتقدند و تأکید می‌کنند که نصب امام نه بر خدا، بلکه بر مسلمانان واجب است. یعنی بر مردم واجب است که برای جهت حفظ شریعت و اجرای احکام اجتماعی اسلام، برای خود امامی انتخاب کنند.

۲. استخلاف

دومین مبنای مشروعیت حکومت و انعقاد امامت به نظر علماء و فقیهان اهل سنت استخلاف یا انتصاب از سوی امام قبلی و به تعبیر زحیلی ولایت عهدی است. (ابن عابدین، همان، ج ۸، / ۶۱۵۷). محمد امین ابن عابدین در مورد انعقاد امامت به روش استخلاف می‌گوید: امامت همچنان که با بیعت امت منعقد می‌شود، با تفویض امر خلافت از جانب خلیفه پیشین نیز صحیح می‌باشد. (ابن عابدین، همان، ج ۱۶، / ۳۸۲ / ۳۸۱). زیرا خلیفه که آگاه‌ترین مجموعه اهل حل و عقد است، هرگاه ایشان کسی را به خلافت نصب کند، خلافت او مشروع خواهد بود. این نظریه براساس انتخاب خلیفه دوم از سوی خلیفه اول، شکل گرفته است. (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۳).

عبدالرحمن جزیری در کتاب «الفقه علی المذاهب الابعه» در این باره می‌گوید: امامت

به وسیله تعیین امام بالفعل جامعه که برای پس از خود خلیفه مشخص می‌نماید محقق می‌گردد. (جریری، ۱۴۲۴: ج ۵، / ۴۱۷. سرخسی در «المبسوط» گفته است؛ هیچ فرقی بین اجماع مردم بر امامت فردی و استخلاف و تعیین امام توسط امام قبلی وجود ندارد. بعد ایشان برای حقانیت رأی اکثریت و حقانیت نظریه اجماع و اهل حل و عقد، به دو روایت؛ از رسول خدا (ﷺ) و خلیفه دوم چنین استدلال می‌کند.

رسول خدا (ﷺ) در باره حقانیت و تأیید نظر اکثریت می‌فرماید: دست خدا با جماعت است و عده‌ی کمی که از آن‌ها فاصله می‌گیرند در آتش خواهند بود. عمر نیز در شورایی که خودش تشکیل داد گفت: اگر تمام اهل شورا بر امری اتفاق کردند و یک نفر مخالفت نمود آن را بکشید. (سرخسی، ۱۴۲۱: ج ۱، / ۳۲۳). لذا الگوی استخلاف در تعیین خلیفه و امام یک روش کاملاً مورد اتفاق در فقه سیاسی خلافت بوده و از نظر متفکران حنفی و عامه اهل سنت، استخلاف واضح‌ترین روش برای مشروعیت حکومت است. هرگاه خلیفه وقت کسی را برای خلافت در دوره‌ی بعد از خود معرفی کند، نظر او برای مردم مطاع است و مردم باید با او بیعت کنند. (زحیلی، همان، ج ۸، / ۶۱۶۵). چنانکه ابوبکر به همین شیوه عمر را به خلافت بعد از خود برگزید. (ابن عابدین، همان، ج ۱ / ۵۴۹). این عمل خلیفه اول در انتخاب خلیفه دوم، استخلاف را به عنوان یک اصل مشروع و مبنای مشروعیت حکومت در فقه سیاسی خلافت قرار داد. (تفتازانی، ۲۰۱۱: ج ۳، / ۴۷۰).

ابوالحسن ماوردی به عنوان نخستین نظریه پرداز فقه سیاسی خلافت، با اشاره به این مطلب می‌گوید: اگر حاکم و خلیفه فعلی، شخصی را به عنوان خلیفه بعد از خود تعیین و به مردم اعلان نماید که: این شخص جانشین من، بعد از من است، آن شخص به عنوان خلیفه و امام و رهبر مسلمین، شناخته خواهد شد، و با همین استخلاف، مقام امامت برای او استوار می‌گردد. استدلال ایشان برصحت این طریق، عمل خلیفه اول، نسبت به خلیفه دوم است که ابابکر، عمر را به جانشینی خود برگزید و این روش در بین خلفای بنی امیه و بنی عباس نیز رایج بوده است. (ماوردی، ۱۴۰۶هـ، / ۴. ماوردی، همان، / ۲۰). حتی در صورت تعارض بین انتخاب مردم و استخلاف، نصب امام قبلی بر انتخاب مردم مقدم است. (ماوردی، همان، ص ۶).

متفکران اهل سنت، برای استخلاف دو دلیل آورده‌اند:

الف. عمل خلیفه اول

ابن عابدین در این زمینه می‌گوید: «و یثبت عقد الامامة إما باستخلاف الخلیفة إیاه كما فعل أبو بکر (رض)...» (حاشیه رد المختار علی الدر المختار، همان، ج ۴، ص ۴۵۰. یعنی عقد امامت به استخلاف خلیفه منعقد می‌شود، چنانکه ابوبکر عمر را به خلافت بعد از خود برگزید. (ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، همان، ج ۵، ص ۴۱۷. - سرخسی، المبسوط للسرخسی، همان، ج ۱، ص ۳۲۳).

ب. شورای عمر

زحیلی معتقد است، عمر در واقع برای تعیین خلیفه شورایی را تعیین کرد و مردم این تصمیم او را پذیرفتند، زیرا معتقد بودند که این کار درست است. (جزیری، همان، ج ۸، / ۶۱۶۵. بعد از این تاریخ، شیوه استخلاف، مهم‌ترین سرمشق و اسوه تاریخی در ایجاد حق انتخاب خلفاء نسبت به خلیفه قبلی گردید.

۳. انتخاب اهل حل و عقد

واژه «حل» و «عقد» در لغت به معنای گشودن و بستن و رتق و فتق می‌باشد. (فرهنگ فارسی / ۱۳۶۸). و اهل حل و عقد، صاحبان رأی، معتمد مردمان و کسانی‌اند که سر رشته‌ی کارها و زمام امور را در دست دارند. در اصطلاح، «اهل حل و عقد» برای نخستین بار توسط ابابکر، در مقابل اعتراض بنی هاشم و انصار به مشروعیت خلافت و زمامداری ایشان به کار برده شد. وی در پاسخ به اعتراض آن‌ها گفت: پیامبر بزرگوار اسلام (ﷺ) خلافت را از آن قریش قرار داده و این طایفه به پیامبر نزدیک‌تر است و او نیز به دلیل قریشی بودن مستحق خلافت می‌باشد. بنی هاشم گفتند: اگر چنین است، حضرت علی (علیه السلام) از همه قریش به پیامبر نزدیک‌تر و به خلافت سزاوارتر است. در مقابل این استدلال، خلیفه اول اظهار داشت که او را اهل حل و عقد به مقام خلافت برگزیده‌اند. در حقیقت شورای سقیفه،

بدون حضور بنی هاشم و برخی اصحاب مهم آن حضرت دایر شد، ابابکر را به خلافت برگزیدند و بدین صورت شورای اهل حل و عقد بنا نهاده شد. (عبدالرزاق، ۱۳۹۱: / ۱۸۳. -جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، / ۲۷۱).

عبدالرحمن جزیری در این زمینه می‌گوید: «همه پیشوایان مذاهب چهارگانه، براین معنی متفق‌اند که امامت به وسیله بیعت اهل حل و عقد از علماء، رؤسا و بزرگان مردم، اگر بر امامت کسی اجماع کردند، امامت آن کس منعقد می‌گردد و عدد خاصی شرط نیست. البته در صورتی که شورای اهل حل و عقد، شرایط و ویژگی‌های شهود از قبیل عدالت و غیره را دارا باشند و در این صورت امامت به انتخاب آن‌ها منعقد می‌گردد. (جزیری، همان، ج ۵، / ۴۱۷).

رشیدرضا از اندیشمندان سلفی‌گرایی اهل سنت، اهمیت زیادی به اهل حل و عقد می‌دهد و شورای اهل حل و عقد را مصداق اولی الامر می‌داند که امامت با بیعت اهل حل و عقد محقق می‌شود. وی در بحث از حاکمیت امت، دیدگاه‌های خود را درباره حاکمیت امت و ولایت اهل حل و عقد، چنین خلاصه می‌کند: اهل حل و عقد عبارت از رؤسای است که مردم از آن‌ها در امور عامه متابعت می‌کنند و از جمله این امور عامه نصب امامت کبری و عزل آن است. (مودودی، ۱۳۹۸: / ۲۵. شورای اهل حل و عقد در نزد اهل سنت به عنوان یکی از مبانی مشروعیت حکومت، عبارت از اجتماع بزرگان امت اعم از سران حکومتی، قوای نظامی و علمای اهل تدبیر و مدیریت است که امکان حضور برای شان وجود داشته باشد. لازم نیست بزرگان و علمای دارای شرایط تمام امت اسلام اجتماع کنند و بلکه همین مقدار که جمعی از اهل حل و عقد این کار را انجام دادند برای بقیه اطاعت از تصمیم آن‌ها الزامی است.

در مورد تعداد شورای اهل حل و عقد بحث‌ها و گفتگوهای زیادی بین علمای اهل سنت صورت گرفته است. عده‌ای براین عقیده‌اند؛ امامت منعقد نمی‌گردد مگر اینکه جمهور اهل حل و عقد از شهرهای مختلف بر امامت فردی اجتماع کنند. معتزله می‌گویند؛ کمترین تعدادی که امامت با رأی و بیعت آنان منعقد می‌شود پنج نفر است. جمعی دیگر از علمای

اهل کوفه می‌گویند؛ امامت با حضور سه نفر از اهل حل و عقد که یکی از آن‌ها با رضایت دو نفر دیگر خلافت را به عهده بگیرد منعقد می‌شود. بعضی گفته‌اند: امامت با بیعت یک نفر نیز منعقد می‌شود. چون عباس به علی^{علیه السلام} گفت: دستت را بده با تو بیعت کنم تا مردم بگویند عمومی رسول خدا^ﷺ با پسر عمومی خود بیعت کرد و در این صورت حتی دو نفر نیز در امامت تو اختلاف نخواهند کرد. (زهیلی، همان، ج ۸، ۱۶۱۷ / ۱۶۱۷۲). برخی دیگر معتقداند؛ عدد خاصی در انتخاب اهل حل و عقد لازم نیست و همین مقدار که یک عده‌ای از اهل حل و عقد توافق کردند کافی است. (ابن عابدین، همان، ج ۶۱، ۱۸۳). زحیلی نیز این دیدگاه را پذیرفته و می‌گوید: دلیل خاصی هم وجود ندارد که عدد اهل حل و عقد را معین نماییم، زیرا ملاک در این مبنا این است، آن‌ها دارای شرایطی بوده و به اندازه‌ای باشند که اعتماد مردم را جلب نمایند و تجلی اراده مردم باشند، پس امکان ندارد که مقید به عدد خاص باشند. (زحیلی، همان، ج ۸ / ۱۷۱۶).

تنها دلیلی که براین مبنا استدلال شده، سیره عملی خلفای راشدین و شواری سقیفه است که بعد از پیامبر اکرم^ﷺ ابوبکر را به جانشینی آن حضرت انتخاب کردند و مردم نیز با او بیعت نمودند. این دلیل را که عامه اهل سنت و جماعت قبول دارند، بیشتر ناظر به توجیه وضع موجود خلافت در صدر اسلام است. مثلاً خلافت ابابکر با پنج نفر یا سه نفر یا حتی تنها با بیعت عمر منعقد شده است، این نشانه مشروعیت و انعقاد امامت با انتخاب يك عدد خاص از مسلمین است. (حبیب الله، طاهری مازندانی، تحقیق پیرامون ولایت فقیه، ص ۱۷۰). قاضی عبدالرحمن ایجی در این باره می‌گوید: امامت با بیعت اهل حل و عقد ثابت می‌شود و زمانی که حصول امامت با انتخاب و بیعت ثابت شد اجماع لازم نیست، زیرا بر این مطلب دلیل عقلی و نقلی نداریم، بلکه بیعت یک یا دو نفر از اهل حل و عقد هم کافی است. (ایجی، المواقف، ۱۹۹۷: ج ۳ / ۵۹).

زحیلی با نقد نظریه فوق صرف بیعت اهل حل و عقد را در انعقاد امامت کافی نمی‌داند و معتقد است که انتخاب باید براساس ملاک و معیارهای خاصی صورت گیرد و به نظر وی دو چیز ملاک اصلی در انتخاب شورای اهل حل و عقد وجود دارد که باید رعایت شود:

رعایت مصالح امت اسلامی و جمع بودن شرایط امامت. (زحیلی، همان، ج ۸، / ۶۱۶۵). یعنی کسی که به عنوان امام و حاکم اسلامی برگزیده می‌شود باید علاوه برداشتن شرایط امامت، مصالح عمومی جامعه اسلامی را نیز رعایت کند و برخلاف مصلحت و منافع مردم کاری انجام ندهد.

۴. بیعت علماء و امت

در منابع کلامی و فقهی اهل سنت بیعت به عنوان یکی از مبنای مشروعیت سیاسی حاکم شمرده شده و مردم با بیعت خود به حاکم، سلطه سیاسی اعطای می‌کنند. (ایزدهی، همان، / ۸۵). سرخسی در این زمینه می‌گوید: از جمله راه‌های انعقاد امامت و مشروعیت حکومت در نزد حنفیه بیعت و انتخاب مردم است. اگر مردم پس از درگذشت پیامبر (ﷺ) یا خلیفه بر کسی اجتماع کرده و با او بیعت نمودند آن کس به عنوان امام و رهبر شناخته شده و اطاعت او واجب می‌باشد. (سرخسی، ۱۴۲۱: / ۳۲۳).

فقیهان اهل سنت حق حاکمیت را از مردم می‌دانند و به همین جهت بیعت امت را در مشروعیت نظام سیاسی مؤثر دانسته‌اند. تفتازانی در این باره می‌گوید: مردم دارای حاکمیت سیاسی بوده و حاکم منتخب به نیابت و وکالت از مردم اعمال حاکمیت می‌کند. از این رو، مردم می‌توانند وی را در شرایط فقدان شروط لازم، عزل نمایند. (موسویان ۱۳۸۱: همان، / ۳۸۱).

ابوحنیفه پیشوای مذهب حنفیان با انتقاد از امام منصوب به وصایت؛ معتقد بود بهترین روش انتخاب امام این است که امام باید با بیعت کامل از سوی مسلمانان انتخاب شود و امامت و خلافت با وصایت و اینکه فرد خودش را امام یا خلیفه فرض کند صحیح نیست؛ هرچند مسلمانان بعداً از او پیروی کنند و از خلافتش راضی باشند. (موسویان، / ۱۶۶). ابن عابدین با تأیید نظریه ابوحنیفه می‌گوید: امام، در صورتی منعقد می‌گردد که مردم با او بیعت کنند. منتها با این شرط که علاوه بر بیعت احکامش نیز نافذ و مورد قبول باشد. «الإِمَامُ يَصِيرُ إِمَامًا بِالْمُبَايَعَةِ... يَشْتَرَطُ مَعَ وُجُودِ الْمُبَايَعَةِ نَفَاذَ حُكْمِهِ»، (ابن عابدین، همان، ج ۱۶، / ۳۸۲-۳۸۱).

زحیلی می‌گوید: اساس تعیین حاکم اسلامی، بر بیعت و انتخاب امت استوار است و نه

نص، نه ولایت عهدی، نه غلبه و زور و نه وراثت و مثل آن. زیرا مایقین داریم که پیامبر اکرم ﷺ چنان که کسی را به عنوان خلیفه معین و معرفی نکرده، کیفیت انتخاب خلیفه را نیز برای مردم بیان نکرده است. (زحیلی، همان، ج ۸، ص ۶۱۷۳-۴). ایشان در ادامه می‌گویند: دلیل ما بروجوب متابعت از امامی که اکثریت مردم با آن بیعت کرده است، روایات ذیل است: «ید الله علی الجماعة»، «ومن شد شد فی النار» و حدیث، «من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه.» (زحیلی، همان، ج ۸، ص ۶۱۹۰). یعنی هرکس با جماعت باشد، خداوند با اوست و هرکس از جماعت کناره بگیرد نه تنها مسلمان نبوده و بلکه در آتش جهنم خواهد بود. پس این روایات استفاده می‌شود که حق با جماعت است و از جماعت نباید فاصله گرفت.

۵. تغلب و استیلاء

یکی دیگر از راه‌های انعقاد امامت و منشأپیدایش مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی اهل سنت، غلبه و زور می‌باشد. از دیدگاه متفکرین مکتب خلافت، اگر فردی با غلبه و استیلاء بر مرکز قدرت حکومت اسلامی تسلط پیدا نماید و مردم را با ضرب زور به اطاعت از خود مجاب کند، حاکمیت او مشروع است. ابن عابدین در این باره چنین می‌گوید: حکومت متغلب و کسی که با زور و غلبه بر جامعه اسلامی تسلط پیدا کند، امامت وی منعقد می‌شود و اطاعت از آن واجب و حکومتش مشروع می‌باشد. (ابن عابدین، همان، ج ۱۶، ص ۳۸۱). محمد بابرتهی حنفی با قبول انعقاد امامت به سبب غلبه و زور، مشروعیت امامت و خلافت متغلب را این گونه توجیه می‌کند: مبنای امارت و حکومت بر سلطنت و قهر و غلبه است، از این رو اگر کسی با قهر و غلبه سلطه پیدا نماید، پیروی کردن از او جایز و پشت سرش می‌شود نماز خواند. (البابرتی، ۱۳۱۸: ج ۱۰، ۲۰۵).

این نظریه از نگاه تاریخی به دوران امویان و مشخصاً به عصر معاویه بر می‌گردد. (عنایت، همان، ۲۶). شیوه روی کار آمدن خلفای اموی و عباسی و نیز شکل‌گیری و اقتدار حکومت‌های مستقل محلی، به طبقه بندی و رشد نظریه استیلاء یا تغلب انجامید که مراد از

آن، مشروعیت هر حکومتی می‌باشد که با قهر و غلبه بر مردم مسلط شود. زیرا از برخی احادیث و اجماع علماء استفاده می‌شود، حکومت‌ها از هر طریقی اگر زمام امور جامعه را به دست گیرند و رضایت مردم را جلب کنند و مردم بیعت نمایند، از مشروعیت برخوردارند و مخالفت و سرکشی در برابر آن‌ها جایز نیست، زیرا وجود حکومت، مانع تفرقه مسلمانان و خلأ قدرت در جامعه است. (باقلانی، ۱۹۸۷: ج ۱، / ۴۷۰).

فقه سیاسی خلافت به عنوان، فقه رسمی اکثر حکومت‌های اموی، عباسی و عثمانی بیشترین سهم را در گسترش نظریه استیلاء و مشروعیت بخشی به حکومت‌های متغلب داشته است. علماء و متفکران اهل سنت با پذیرش انعقاد امامت از طریق غلبه و زور، نه تنها برای زورگویی و قلدری وجه ای شرعی دادند، بلکه مردم را نیز دست بسته در اختیار آنان گذاشتند و براساس همین نظریه قاعده «الحق لمن غلب» در فقه سیاسی عامه اهل سنت شکل گرفت. این قاعده را همه فقهای چهارگانه اهل سنت قبول دارند، دکتر وهبة الزحیلی در این زمینه بابتی را منعقد کرده است تحت عنوان «انعقاد الإمامة بالقهر و الغلبة» ایشان در آن باب نظریه‌ی فقهای مذاهب اربعه اهل سنت را به صورت اجماع محل توافق نقل کرده و می‌گوید: نظر فقهای مذاهب اربعه و دیگران براین است که امامت به وسیله قدرت نظامی و غلبه منعقد می‌گردد، زیرا شخصی که با غلبه تسلط یافت، خواه ناخواه بدون بیعت مردم و یا تعیین از سوی امام قبلی با استیلاء بر جامعه امامت یافته است، البته در برخی موارد پس از تسلط، بیعت مردم را نیز به دنبال دارد. (زحیلی، همان، ج ۸، / ۶۸۲).

فضل الله روز بهان خنجی در کتاب «سلوک الملوک» یکی از اسباب مشروعیت حکومت را، استیلاء و شوکت می‌داند و سلطان متغلب را مصداق امام و خلیفه دانسته و اطاعت از او را مطلقاً واجب می‌دانسته و می‌گوید: یکی از اسباب انعقاد امامت و سلطنت، استیلاء و شوکت است و اگر امامی فوت کند و شخصی بدون بیعت و بی آنکه کسی او را خلیفه کرده باشد، با قهر و غلبه بر مردم مسلط شود، او امام است، خواه قریشی باشد و خواه عرب یا عجم یا ترک و خواه دارای شرایط باشد یا فاسق و جاهل باشد. زیرا با شوکت و زور مقام امامت را متصدی شده است و او امام و خلیفه می‌باشد و از او اطاعت باید کرد. (خنجی، همان، / ۴۷).

دهلوی حنفی معتقد است: خلافت به وسیله استیلاء توسط کسی که دارای شرایط خلافت باشد منعقد می‌گردد، زیرا غلبه ایشان بر مسلمانان مانند سلطه سایر خلفای بعد از پیامبر اکرم (ﷺ) خواهد بود. اما اگر کسی که دارای شرایط خلافت نیست بر مسلمانان سلطه پیدا کند مخالف با او جایز نیست، برای اینکه عزل او بدون جنگ و مشکلات دیگر امکان ندارد و مفسده جنگ و درگیری شدید تر از مصلحت و منفعتی است که در خلع سلطان متغلب وجود دارد. ابن هجر عسقلانی با نقل اجماع ائمه مذاهب اهل سنت بر انعقاد امامت استیلاء، بر این نکته نیز اذعان می‌کند که نه تنها با متغلب مخالفت نباید کرد، بلکه اطاعتش مطلقا واجب و جهاد در رکابش لازم است. زیرا اطاعت حاکم متغلب بهتر از مقابله با آن است و با اطاعت متغلب از ریختن خون جلوگیری و مشکلات برطرف می‌شود. از این حکم تنها موردی استثناء شده که متغلب کافر باشد. یعنی اگر سلطان متغلب کافر باشد، بر مردم در صورت داشتن قدرت، مخالفت لازم است و سلطان مسلمان گرچه فاسق باشد، مخالفتش جایز نیست. (زحیلی، همان، ج ۸، / ۶۱۶۸). قاضی ابویعلی نیز در این باره گفته است: قهر و غلبه به تنهایی موجب مشروعیت حکومت است و نیازی به عقد و بیعت نیست. (ابویعلی، همان / ۲۴-۲۳).

بنابراین از دیدگاه فقیهان مکتب خلافت، سلطان متغلب به قهر و شمشیر خلیفه و امیرالمؤمنین است و تحت هیچ شرایطی نمی‌توان با وی مخالفت کرد و بلکه اطاعت از متغلب همانند اطاعت از رسول خدا (ﷺ) بوده و حتی جهاد در رکابش نیز واجب است، ولو آن شخص فاقد شرایط امامت بوده و انسان فاجر و فاسق باشد.

۶. شورا

نظریه مشروعیت شورا، یکی از نظریه‌های مطرح در مکتب خلافت است. فضل‌الله روز بهان خنجی در این باره می‌گوید: امام وقت امر خلافت را بین چند نفر قرار می‌دهد و آنان با مشاوره یکی را خلیفه تعیین می‌کنند. بعد ایشان یاد آور می‌شود: خلافت عثمان به شورا و خلافت علی (ع) به اهل حل و عقد منعقد شد. (خنجی، همان، / ۴۵ / ۴۶). مبنای شورا در استقرار

حکومت همانند استخلاف و استیلاء ریشه در واقعیات سیاسی صدر اسلام دارد. نظریه شورا از نظر تاریخی به شورای عمر بر می‌گردد که انتخاب خلیفه بعدی را بین شورای شش نفره از صحابی و بزرگان صدر اسلام قرار داد تا از بین خودشان یکی را به عنوان خلیفه انتخاب کنند. (طبری، ۱۳۸۷: ج ۴، ۲۲۸).

دکتر وهبة الزحیلی بعد از بیان نظرات فقیهان اربعه اهل سنت درباره راه‌های انعقاد امامت و کسب مشروعیت حاکم؛ چنین ابراز عقیده می‌نماید که تنها راه صحیح برای انعقاد امامت و مشروعیت حاکم اسلامی اصل شورا است. «إن نظام الحكم الإسلامی نظام شورى.» (زحیلی، همان، / ۶۲۰۰). ایشان برای اثبات شورا به آیه: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ.» (آل عمران / ۱۵۹). و «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ.» (شورا / ۳۸). استدلال کرده است. همچنین وی به سنت قولی و عملی پیامبر اسلام (ﷺ) نیز تمسک نموده و می‌گوید: سنت رسول خدا (ﷺ) حکایت از آن دارد که ایشان در موارد زیادی به مشورت در کارها عمل نموده و سفارش کرده است. مثل دعوت حضرت به مشاوره: «استعینوا علی أمورکم بالمشاورة» (الشیزری، ۱۴۰۷: ۴۷۹). یا اینکه فرموده است که هر قومی مشورت کرد، گمراه نشده است. «ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم» (سیوطی، ۱۴۰۷: ج ۷، / ۳۵۷ - زمخشری الخوارزمی، الکشاف، ج ۱، / ۴۵۹ - النسفی، تفسیر النسفی، ج ۱، / ۱۸۸). یا می‌فرماید: «المستشار مؤتمن» (أبو بکر البیهقی، سنن البیهقی الکبری، ج ۱۰، / ۱۱۲).

جمهور اهل سنت نیز معتقداند؛ اصل اساسی در انعقاد خلافت همان مشورت یعنی انتخاب و بیعت با مشورت است. نویسندگان «رسالة الخلافة و سلطة الامه» با تأکید بر وجوب شورا در نظام سیاسی خلافت معتقدند که اصل در حکومت اسلامی عمل به شورا است و حاکم در هر حال مکلف به مشورت با امت می‌باشد. (جمعی از نویسندگان؛ «رسالة الخلافة و سلطة الامه»، در الدولة و الخلافة فی الخطاب العربی، ص ۲۳۶). از نظر اندیشمندانی که بر اصل شورا تأکید دارند، نظام سیاسی و به تبع آن شیوه‌های شورا از احکام متغیری است که بنا به مقتضیات زمان قابل تغییر است و به تشخیص مصلحت و نظر اهل خبره در هر زمان بستگی دارد. رشیدرضا در تفسیر آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شورا / ۳۸). تأکید می‌کند که به

لحاظ وجوب شورا پیامبر اسلام (ﷺ) هرگز نمی‌توانست در مورد آینده سیاسی امت تعیین تکلیف نماید، زیرا چنین امری مغایر با ماهیت متغیر مصالح عامه در زمان‌های مختلف بود و در چنین مواردی امکان وضع حکم معین و ثابت وجود ندارد، زیرا امور اجتماعی و مصالح آن در هر زمانی متغیر و متفاوت است.

عبدالرحمن کواکبی؛ شورایی از بزرگان را از مصادیق واقعی شورا ذکر می‌کند و یاد آور می‌شود که اساس اسلام در اداره‌ی حکومت بر اصول «دیموقراطی» یعنی رأی عمومی و «ارسطوقراطی» یعنی شورای بزرگان بنا نهاده شده است. (کواکبی، ۱۳۶۳: ۵۹). مودودی نیز در این باره می‌نویسد: «کلیه امور این حکومت، از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب رئیس کشور و اولی الامر و تا امور تشریحی و انتظامی، بر اساس مشورت با اهل ایمان به اجرا گذاشته می‌شود. بدون ملاحظه اینکه این مشورت مستقیم باشد یا به وسیله نمایندگان منتخب.» (مودودی، همان، / ۲۲). نظر شاوی، شورا دایره وسیع تری را در برمی‌گیرد و عبارت از مشارکت افراد اجتماع و حضور و همکاری آزادانه آن‌ها در مشاوره و گفتگو قبل از اتخاذ هرگونه تصمیم می‌باشد. در نظام شورایی حق گفتگوی آزاد و برابر همه گروه‌ها و اقلیت‌ها در جامعه تضمین می‌شود. برتری شورا بر دموکراسی نیز اولاً، به این دلیل است که شورا فراتر از حوزه سیاست به تمامی حوزه‌های اجتماعی و فردی سرایت دارد. ثانیاً به دلیل ارزش‌هایی مانند آزادی و عدالت که در شورا وجود دارد نه رأی اکثریت و دموکراسی. (الشاوی، ۱۹۹۳: ۲۰).

در جهان معاصر، اصل شورا به عنوان مهم‌ترین مبانی اندیشه سیاسی اسلام در نظریه‌های جدید متفکران اهل سنت مطرح شده است. متفکران نوگرایی اهل سنت که بعضاً چندان پای بند به مذهب فقهی خاصی هم نیستند و بیشتر به دنبال هویت واحد اسلامی می‌باشند. نظریه شورا مهم‌ترین نظریه سیاسی اسلام است که با تفسیرها و نظریه‌های متفاوتی تبیین گردیده است.

نقد و بررسی نظریه‌های جدید اهل سنت:

پس از الغای خلافت، سه گرایش فکری مهم سیاسی در جهان اهل سنت و کشورهای عربی به وجود آمد. برخی از اندیشمندان به رد و طرد هر نوع نظام سیاسی و اجتماعی مبتنی

بر دین پرداختند؛ دسته‌ای دیگر خواهان احیای خلافت اسلامی بودند و گروه سوم به اصلاح و بازسازی تئوری سیاسی قدیم گرایش داشتند به گونه‌ای که مطابق با شرایط جدید جهان اسلام بوده و کارآمد باشد. (خدوری، ۱۳۶۶: ۶۶). این گروه که بیشتر نوگرایان مذاهب مختلف اهل سنت را شامل می‌شود نظریه شورا را به منظور بازسازی نظام سیاسی بر پایه متون دینی مطرح نمودند.

نظریه‌های جدید اهل سنت علاوه بر اینکه قدرت و اختیار نصب و عزل حاکم را به مجلس شورا واگذار کرده، تأکید دارد که برحاکم لازم است در تمام اموری که نص شرعی یا اجماع صحیح وجود ندارد با اهل شورا مشورت کند. (نصرتی، همان، ۹۱). منظور از مشورت تبادل آرا به منظور اتخاذ تصمیم در مسائل اساسی جامعه‌ی اسلامی است که حکم و نص شرعی خاصی درباره‌ی آن وجود نداشته باشد. (نصرتی، همان، ۸۳). نظریه شورا تنها نظریه فراگیر اهل سنت در عرصه اندیشه سیاسی خلافت است که هم متفکران قدیم و هم جدید اهل سنت به آن اهتمام ویژه‌ای ورزیده اند. در اندیشه‌های جدید اندیشمندان حنفی همانند کواکبی، مودودی و غیره نظریه شورا با سه دیدگاه طرح شده است:

الف. برخی همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و رشیدرضا با هدف اثبات ناسازگاری اسلام و نظام استبدادی به سراغ شورا رفته و با تمسک به اصل شورا در اسلام ثابت نموده‌اند که هرگونه نظام استبدادی با آموزه‌های اسلام ناسازگار است.

ب. دیدگاه دوم رویکرد مقایسه‌ای است و شورا را با دموکراسی مقایسه می‌کند و معتقد است که اسلام و دموکراسی با یکدیگر تنافی ندارند. از این دیدگاه می‌توان، مؤلفه‌های نظام شورایی را استخراج کرد و آن را به عنوان یک نظام سیاسی اسلامی مردم‌گرا در مقابل نظریه دموکراسی غربی ارائه نمود. (عنایت، همان، ۱۴۱).

ج. دیدگاه سوم نیز مقایسه‌ای است، اما نه به منظور تبیین همسانی‌ها و قرابت‌های شورا و دموکراسی، بلکه هدف اثبات برتری نظام شورایی بر نظام دموکراسی است. در این دیدگاه تلاش می‌شود تا برتری شورا و نظام شورایی اسلامی بر دموکراسی ثابت گردد و از این رهگذر برجامعیت و برتری دین اسلام استدلال شود. به لحاظ تاریخی این دیدگاه را می‌توان در آثار

توفیق محمد الشاوی ملاحظه کرد.

وی در کتاب «الشوری اعلی مراتب الیدمقراطیه»، ضمن تبیین عناصر مشترك میان شورا و دموکراسی، به بیان معایب دموکراسی و مزیت‌های شورا پرداخته و بدین ترتیب برتری شورا را بر دموکراسی اثبات می‌کند. الشاوی معتقد است، علت اساسی سستی دستگاه خلافت در اسلام تعطیل شورا و ارج نهادن به آرای مردم بوده است. روی این جهت وی جوهره و شالوده نظام سیاسی در اسلام را شورا می‌داند. از نظر وی، دموکراسی به تنهایی و بدون تبعیت از شورا نمی‌تواند الگوی مناسبی باشد. بلکه 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. (الشاوی، ۱۴۱۴: ۹۰).

بنابراین دیدگاه‌های اندیشمندان جدید اهل سنت برخلاف دیدگاه‌های علمای سابق که بیشتر براقبتار و اطاعت تأکید داشتند، معمولاً تمایلات مردم‌گرایانه دارند. حتی برخی از آن‌ها بر حاکمیت مردم تأکید داشته و نظام سیاسی مشروع را ناشی از اعمال حق حاکمیت توسط مردم می‌دانند. رشید رضا با تأکید بر وجوب شورا و لزوم مشورت در انعقاد امامت با اندیشه‌های فقه سیاسی خلافت به طور کلی فاصله می‌گیرد. (قزوینی، ۱۳۸۵: ۵۷).

نظریه شورا تنها نظریه فراگیر اهل سنت در عرصه اندیشه سیاسی خلافت است که هم متفکران قدیم و هم جدید اهل سنت به آن اهتمام ویژه‌ای ورزیده‌اند. دیدگاه‌های اندیشمندان جدید اهل سنت برخلاف دیدگاه‌های علمای سابق شان که بیشتر براقبتار و اطاعت تأکید داشتند، معمولاً تمایلات مردم‌گرایانه دارند. حتی برخی از آن‌ها بر حاکمیت مردم تأکید داشته و نظام سیاسی مشروع را ناشی از اعمال حق حاکمیت توسط مردم می‌دانند. رشید رضا با تأکید بر وجوب شورا و لزوم مشورت در انعقاد امامت با اندیشه‌های فقه سیاسی خلافت به طور کلی فاصله می‌گیرد. (قزوینی، همان، / ۷۵).

عبدالرحمن کواکبی معتقد است، اساس اسلام در اداره‌ی حکومت بر اصول «دیموقراطی» یعنی رأی عمومی و «ارسطوقراطی» یعنی شورای بزرگان بنا نهاده شده است. (کواکبی، / ۹۵).

مودودی نیز در این باره می‌نویسد: «کلیه امور این حکومت، از تأسیس و تشکیل گرفته تا انتخاب

رئیس کشور و اولی الامر و تا امور تشریحی و انتظامی، بر اساس مشورت با اهل ایمان به اجرا گذاشته می شود. بدون ملاحظه اینکه این مشورت مستقیم باشد یا به وسیله نمایندگان منتخب.» (مودودی، همان، ۲۲ /).

برای شورا علاوه بر آیات و روایات، به سیره عملی صحابه نیز استدلال شده است. استدلال به آیات «و امرهم شورا بینهم» و «و شاورهم فی الامر» از مهم ترین ادله متفکران جدید اهل سنت است که برای نظریه شورا اقامه کرده اند. اندیشمندان اهل سنت در مقام استدلال به این آیات دیدگاه های متفاوتی طرح کرده اند. عده ای شورا را واجب و عده ای دیگر امر در این آیات را حمل بر استحباب کرده اند. بنابراین دو نظریه؛ وجوب شورا و عدم وجوب شورا وجود دارد.

برخی از متفکران اهل سنت می گویند: شورا واجب نیست بلکه صرفاً امری نیکو است. از این منظر هر چند مشاوره با عقلاء و بزرگان قوم امر نیکویی است اما حاکم اسلامی می تواند بدون مشورت نیز تصمیم گیری نموده و عمل نماید. منظور از شورا، مشورت پیامبر (ﷺ) و سپس ولی امر در مسائل اختلافی و اجتهادی است که حاکم اسلامی بدون توجه به اقلیت و اکثریت آراء آنچه را حق و صواب است اختیار می کند. شافعی و ابن تیمیه از مهم ترین اندیشمندانی هستند که قائل به عدم وجوب شورا می باشند (موسوی، همان، ۸۴ /).

برخلاف این دیدگاه، بسیاری از اندیشمندان اهل سنت به وجوب شورا نظر دارند. به نظر آنان مشورت بر حاکم واجب است و او نمی تواند بدون مشورت به رأی خود عمل کند همچنان که امت اسلامی نمی تواند از مشورت دادن به حاکم امتناع نماید. بدین سان حاکم مستبد با مشورت نکردن مرتکب گناه می شود و امت نیز در صورت عدم مشارکت به واجب امر به معروف و نهی از منکر عمل نکرده است.

نتیجه

مبنای مشروعیت حکومت از جمله مسائلی است که در اسلام اهمیت زیادی به آن داده شده است و امت اسلامی اعم از شیعه و سنی در این باره که وجود امام در جامعه یک امر مسلم است اتفاق

نظر دارند. اما آنچه که مورد بحث می‌باشد، شیوه‌های انعقاد امامت و خلافت است. در این باره بین مکتب امامت و خلافت، تفاوت‌هایی وجود دارد، امامیه اکثراً مشروعیت حاکمیت را برخواسته از اراده الهی می‌داند که با واسطه یا بدون واسطه در جامعه اعمال می‌گردد. (موسوی، همان، / ۱۷۶). اما فقیهان اهل سنت معتقدند که شش طریق برای انعقاد امامت و خلافت وجود و به هر یک از این طرق که امام و حاکم تعیین شود مشروعیت دارد. زیرا بعد از پیامبر اسلام (ص) مردم به حال خود رهاشده‌اند و خداوند حق انتخاب را به مردم و به ویژه خبرگان جامعه داده است تا آن‌ها با توافق هر که را خواست به امامت برگزیدند، امامت او مشروع است. براین اساس، فقیهان اهل سنت رأی مردم را در مشروعیت حکومت دخیل می‌دانند و قائل به مشروعیت مردمی می‌باشند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
امام خمینی، روح الله، کتاب البیع، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ه.ق.
- _____ ولایت فقیه، چاپ دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ ه.ق.
- _____ کشف الاسرار، بی جا، نشر ظفر، ۱۳۲۳ ه.
- _____ الاجتهاد و التقليد، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ه.ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب مکاسب، چاپ اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ه.ق.
- _____ چاپ اول، قم، کتاب الخمس، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ه.ق.
- ابن عابدین، محمد امین، حاشیة رد المختار علی الدر المختار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱ ه.ق.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دارالصادر، ۱۴۱۴ ه.ق.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، کتاب الخراج، قاهر، چاپ قصی محب الدین خطیب، ۱۳۹۷ ه.ق.
- ابی یعلی، محمد بن حسین الفراء، الاحکام السلطانیة، تحقیق: محمد حامدالتقی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶ ه.ق.
- اندرو وینست، نظریه های دولت، مترجم: حسین بشیریه، تهران، نشرنی، ۱۳۸۵ ش.
- ایجی، عضدالدین عبدالرحمن بن أحمد، المواقف، الطبعة الاولى، بیروت- لبنان، دار الجیل، ۱۹۹۷ م.
- ایزدهی، سید سجاد، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- بایرتی، محمد بن محمد، العناية شرح الهدایة، (مکتبة الشاملة الاصدار الثالث)
باقلانی، ابو بکر محمد بن الطیب، تمهید الأوائل وتلخیص الدلائل، تحقیق: عماد الدین أحمد حیدر، الأولى، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۹۸۷ م.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، کشف المهم فی طریق خبر غدیر خم، بیروت- لبنان، مؤسسة احیاء تراث، بی تا.

برجی، یعقوب علی، ولایت فقیه در اندیشه فقیهان، چاپ اول، تهران، سمت، ۱۳۸۵ ش.
بیهقی، احمد بن الحسین بن علی بن موسی، سنن البیهقی الکبری، تحقیق: محمد عبد القادر
عطا، مکه المكرمة، مكتبة دارالباز، ۱۴۱۴ هـ.ق.
پازوکی، علی کربلایی، اندیشه‌های سیاسی شیعه در عصر غیبت، چاپ اول، قم، دفتر نشر
معارف، ۱۳۸۳ ش.

تبریزی، جواد بن علی، صراط النجاة، چاپ اول، قم، دار الصديقة الشهيدة، ۱۴۲۷ هـ.ق.
تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، الطبعة الثانية، بیروت- لبنان، دارالکتب العلمیة، ۲۰۱۱ م.
جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعة، الطبعة الاولى، بیروت- لبنان، داراحیاء
تراث العربی، بی تا.

جصاص، احمد بن علی، أحكام القرآن، بیروت- لبنان، داراحیاء تراث العربی، ۱۴۰۵ هـ.ق.
جمشیدی، محمد صادق غلام، دین و حکومت، چاپ اول، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی،
۱۳۸۸ ش.

حسن، عباس حسن، ساختارهای منطقی اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه: مصطفی فضائلی،
چاپ اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.

الحصکلی، الدر المختار، بیروت - لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
خدوری، مجید، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه: عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر
مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۶ ش.
خنجی، فضل الله بن روز بهان، سلوک الملوک، وزارت فرهنگ هند، چاپخانه جی - ام، حیدر
آباد دکن، ۱۳۸۶ هـ.ق.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، دراسات فی علم الأصول، بی جا، مؤسسه دائرة المعارف فقه
اسلامی، ۱۴۱۹ هـ.ق.

_____، موسوعة الإمام الخوئی، چاپ اول، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ هـ.ق.
رشیدرضا، محمد، الخلافة، القاهرة- مصر، الناشر الزهراء للاعلام العربی، بی تا.
زمخشری الخوارزمی، ابو القاسم محمود بن عمر، الکشاف، تحقیق: عبد الرزاق المهدي،
بیروت، دار إحياء التراث العربی.

زنجانی، عباس علی عمید، فقه سیاسی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۴۲۱ هـ.ق.

- سرخسی، شمس الدین أبو بکر محمد بن أبی سهل، **المبسوط للسرخسی**، الطبعة الاولى، بیروت- لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر، ۱۴۲۱هـ.ق.
- سیوطی، جلال الدین، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق.
- الشاوی، توفیق محمد، **الشوری اعلى مراتب الديمقراطية**، قاهره، الزهراء للاعلام العربی، ۱۴۱۴هـ.ق.
- _____ **فقه الشوری و الاستشاره**، مصر، دارالوفاء، ۱۹۹۳م.
- الشیرزی، عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن، **المنهج المسلوک فی سياسة الملوک**، الناشر مكتبة المنار، الزرقاء، ۱۴۰۷هـ.ق.
- صافی گلیپاگانی، لطف الله، **ضرورة وجود الحكومة أو الولاية للفقهاء**، ۱۴۱۴هـ.ق.
- صدر، سید محمد باقر، **ما وراء الفقه**، چاپ اول، بیروت- لبنان، دار الأضواء للطباعة و النشر، ۱۴۲۰هـ.ق.
- الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر، **تاریخ الطبری**، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانية، بیروت- لبنان، دار التراث، ۱۳۸۷هـ.ق.
- الطحاوی الحنفی، حمد بن محمد بن إسماعیل، **حاشية على مراقی الفلاح شرح نور الإيضاح**، مصر، الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ۱۳۱۸هـ.ق.
- الطرسوسی، جم الدین ابراهیم بن علی الحنفی، **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك**، تحقیق: عبد الکریم محمد مطیع الحمداوی، (المكتبة الشاملة الاصدار الثالث).
- طریحی، فخر الدین، **مجمع البحرين**، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶هـ.ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، **النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى**، دار الكتاب العربی، چاپ دوم، بیروت- لبنان، ۱۴۰۰هـ.ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، **كشف المراد**، قم، انتشارات شکوری، ۱۳۶۷ش.
- عالم، عبد الرحمن، **بنیادهای علم سیاست**، تهران، نشرنی، ۱۳۷۳ش.
- العشماوی، محمد سعید، **الخلافة الاسلامیه**، چاپ سوم، قاهره، مکتبه مدبولی الصغیر، ۱۹۹۶م.
- عنايت، حمید، **انديشه سیاسی در اسلام معاصر**، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲ش.
- الغروی التبریزی، میرزا علی، **التقیح فی شرح العروة الوثقی**، کتاب الاجتهاد و التقليد (تقریرات خارج فقه آیت الله خوئی)، سوم، قم، دارالهادی، ۱۴۱۰هـ.ق.

فیرحی، داود، محمد توفیق الشاوی و نظریه عمومی شورا، فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، ش: ۱، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۸.

_____ نظام سیاسی دولت در اسلام، چاپ سوم، تهران، سمت، ۱۳۸۵ش.

فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، چاپ اول، قم، منشورات دار الرضی، بی تا.

قاضی زاده، کاظم، اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی، چاپ اول، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۷ش.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو ۱۳۶۴ش.

کدیور، محسن، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶ه.ق.

کواکبی، عبدالرحمن، طبیعت استبداد، ترجمه: عبدالحسین میرزا قاجار، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۳ش.

کواکبیان، مصطفی، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، چاپ اول، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۸ش.

ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیة، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ه.ق.

محقق ثانی، علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۴ه.ق.

_____ رسائل المحقق الکرکی، اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ه.ق.

محقق حلی، نجم الدین، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ه.ق.

مصباح یزدی، محمد تقی، حکومت و مشروعیت، فصلنامه کتاب نقد، سال دوم، شماره ۷، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۷۷ش.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ ششم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۴ش.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ه.ق.

منتظری، حسین علی، دراسات فی ولایة الفقیه، قم، الطبعة الثانية، المركز العالمی للدراسات

الاسلامیة، ۱۴۰۹ هـ.ق.

_____ مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، اول، قم، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ هـ.ق.

مودودی، ابوالاعلی، الخلافة و الملك، الكويت، دارلقلم، الطبعة الاولى، ۱۳۹۸ هـ.ق.

موسویان، ابوالفضل، مبانی مشروعیت حکومت، تهران، نشر ذکر، ۱۳۸۱ ش.

میان، مجید شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران- ایران، مرکز نشر دانشگاهی، بی تا.

میراحمدی، منصور، اسلام و دموکراسی مشورتی، چاپ اول، تهران، نشرنی، ۱۳۸۳ ش.

میلانی، سید علی، الامامة فی أهم الكتب الكلامیة، قم، انتشارات مهر، ۱۴۱۳ هـ.ق.

نائینی، میرزا محمد حسین غروی، تنبیه الأمة و تنزیه الملة، چاپ اول، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ هـ.ق.

نجفی، محمد حسن، جواهر الكلام، چاپ هفتم، بیروت- لبنان، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ هـ.ق.

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ هـ.ق.، ص ۱۸۶.

النسفی، ابو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسیر النسفی، تحقیق: مروان محمد الشعار، بیروت- لبنان، دار الفنائس، ۲۰۰۵ م.

نصرتی، علی اصغر، نظام سیاسی در اسلام، چاپ ششم، قم، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۸ ش.

واسطی زبیدی حنفی، محب الدین، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت- لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ هـ.ق.

واعظی، احمد، حکومت اسلامی درسنامه اندیشه سیاسی اسلام، چاپ پنجم، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۶ ش.

وهبة الزحیلی، الفقه الإسلامی وأدلته، سوریه- دمشق، دارلفکر، ۱۴۲۸ هـ.ق.

