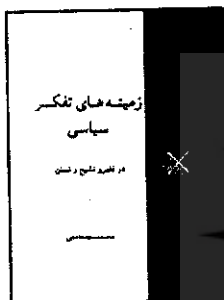


زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن

اثر محمد مسجدجامعی

مرتضی شیرودی^۱



نام کتاب: زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن

نویسنده: محمد مسجد جامعی

ویراستار: بهاء‌الدین خرمشاهی

ناشر: انتشارات الهدی

تعداد صفحات: ۳۵۸

سال چاپ: ۱۳۶۹

قطع: رقعی

چکیده

نمی‌توان و نباید به انکار وجود اختلاف‌ها بین تشیع و تسنن پرداخت. کتمان این اختلاف‌ها، نادیده گرفتن واقعیت‌ها و حقایق است که بی‌گمان به حل تعارضات آن دو، هیچ کمکی نمی‌کند. اما بزرگ‌نمایی اختلافات موجود هم که اغلب با انگیزه‌های سیاسی و توأم با دست‌های آشکار و پنهان دشمنان صورت می‌گیرد، زیانبار است و نیز، قوا و توان جهان اسلام برای مقابله با توطئه‌های اجانب و دستیابی مسلمانان به توسعه و جبران عقب‌ماندگی‌ها را از بین می‌برد. عقلانی‌ترین راه و اقدام در باره، بررسی عالمانه اختلافات شیعی و سنی است. در این صورت: اولاً، نه اختلافات نادیده گرفته می‌شود و نه بزرگ‌نمایی آن می‌پردازیم، ثانیاً، مسائل فیما بین در فضای به دور از انگیزه‌های سیاسی بررسی می‌شود و این امر، به کاهش تعارضات ساختگی بین آن دو مدد می‌رساند. آنچه پیش رو دارید پژوهشی است که در همین فضا و با هدف مطالعه علمی اندیشه‌های سیاسی تشیع و تسنن، تشابهات و تمایزات صورت گرفته است:

کلید واژه

تشیع، تسنن، تفکر و اندیشه سیاسی، جنبش‌های دینی، حکومت، حاکم، عدالت و امنیت.

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی.

معرفی کتاب

زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، کتابی است از محمد مسجدجامعی. این کتاب، حاصل چهار سخنرانی نویسنده است که در سال ۱۳۶۶ در تالار موزه هنرهای معاصر تهران، ایراد شده است. هدف از این سخنرانی‌ها، بازگویی زمینه‌های اصلی اندیشه سیاسی تشیع و تسنن، در تفسیری جدید و نیز پاسخ‌گویی به چرایی و چگونگی تولد اندیشه سیاسی مسلمانان و عوامل مؤثر در قوام‌یافتگی آن، در طول تاریخ و در نتیجه، ارائه تصویری روشن‌تر از اندیشه سیاسی شیعی و سنی بوده است.

خلاصه کتاب

در نقد و بررسی کتاب، نخست خلاصه‌ای از چهار فصل آن ارائه می‌شود:

فصل اول - جنبش‌های دینی در دوران معاصر: طی چند دهه اخیر، جهان اسلام ناآرام‌ترین و خبرسازترین بخش جهان بوده است، زیرا موج جدید بنیادگرایی در جهان اسلام آغاز گردیده و در برابر سلطه همه‌جانبه غرب عکس‌العمل نشان داده است. به طور کلی، اسلام با هر آنچه غیرخودی است به معارضة برخاسته و این معارضة به ماهیت و ذات آن برمی‌گردد و عوامل بیرونی، تنها آماده‌کننده شرایط و فراهم آورنده زمینه اند. در واقع، این معارضة، جنگ مداوم و پایان‌ناپذیر سنت و بدعت در شکل‌های مختلف و طی زمان‌های مختلف است.

مبارزه علیه بدعت در مذهب شیعه و سنی وجود داشته و البته طی سه ده اخیر، تشدید شده است. مبارزه شیعی و سنی با بدعت‌ها، تضاد ماهوی و جوهری ندارند، اما تفاوت‌هایی با هم دارند. این تفاوت‌ها هم به شرایط سیاسی اجتماعی و هم به خصوصیات ایدئولوژیک و یا مبانی متفاوت اندیشه سیاسی آن دو مربوط می‌شود. برخی از این تفاوت‌ها عبارت است از: در مذهب تشیع، رهبر پذیری و رهبرسازی وجود دارد؛ انقلاب علیه ظلم و فساد واجب است؛ صبر بر ظلم، خروج از دین است؛ عالم مذهبی، مأمون و ملجأ مردم است؛ باب اجتهاد همواره مفتوح است؛ عالم شیعه یا نقل‌کننده نظر مجتهد زنده است یا نظر خود را می‌گوید؛ عالم شیعه خود را مطاع دانسته و مردم هم اطاعتش را فریضه می‌دانند.

از زمانی که جهان اسلام با تمدن و تاریخ جهان غرب ارتباط پیدا کرد، دوره‌ای جدید با خصوصیات تازه در آن شکل گرفت، از جمله:

الف - حاکمیت نخبگان: آنها در متن مسائل سیاسی اجتماعی قرار داشتند و بیشتر آنها، لزوم نسط بلامنازع غرب را تبلیغ می‌کردند، و برخی از آنها، تا سرحد شیفتگی غرب، پیش رفته بودند. آنها با همین نگرش‌ها و گرایش‌ها، تحولات سیاسی، اجتماعی، فکری و فرهنگی این دوره را شکل دادند، ولی مردم، در حاشیه بودند و از این رو تأثیر اندکی از غرب پذیرفتند و البته، مخالفت‌های آنان علیه غرب، منفعلانه و مقطعی بود.

ب - حضور جوانان: به تدریج و از دهه ۱۹۵۰ و به دلایلی چون گسترش یافتن رسانه‌ها و عمومی شدن سواد، حاکمیت نخبگان متزلزل شد و دوره‌ای با محوریت جوانان آغاز گردید که دارای دو خصیصه اصالت‌جویی و تفردطلبی بود. علاوه بر آن، ستیز با فرهنگ غرب، البته نه در حد نفی حاکمیت اندیشه غربی، از دیگر مشخصه‌های این دوره است.

ناتوانی کمونیسم: در دهه ۱۹۶۰ تحولاتی در بلوک شرق آغاز گردید که بیشترین آن به ناتوانی کمونیسم در اداره کشورهای اروپای شرقی و نیز به سهم نبودن جوامع اروپای شرقی در تکوین تصمن جدید برمی گشت، در نتیجه، گرایش به میراث تاریخی و فرهنگی و آزادی و رفاه، به وجود آمد.

به جهت رونمایی و تشدید سه پدیده یاد شده، نهضت بازگشت به اصالت‌ها آغاز شد و همه کسانی را که از حاکمیت‌های سیاسی ناراضی بودند زیر چتر خود جمع کرد؛ کسانی که به رغم تفاوت‌ها، در ستیز با وضع موجود، با هم اشتراک داشتند. مسلمانان بخشی از این نهضت را تشکیل می‌دادند که اصالت‌جویی و نفردطلبی این جنبش در آنان میل به بازگشت به میراث، شخصیت و هویت اسلامی را زنده می‌کرد. مسلمانان برخلاف نخبگان در مخالفت با تمدن جدید و بازگشت به گذشته خویش، هیچ‌گاه کوتاه نیامدند، زیرا مخالفت آنان، از اجماع علما شکل نمی‌گرفت، بلکه از جهان‌شمولی اسلام ریشه می‌گرفت. این حرکت نقطه شروع و تداوم جنبش‌های دینی در دوران معاصر است که در جهان اسلام و در بین شیعه و سنی، به دلایلی که پس از این به میان می‌آید، به دو شکل متفاوت نمایان شد و تداوم یافت.

فصل دوم - تلقی‌های تاریخی: مهم‌ترین عامل در شکل‌دهی به اندیشه سیاسی سنی، کیفیت و

نوع نگرش آنها به تاریخ اسلام به ویژه تاریخ صدر اسلام است. آنها به این دوره تاریخی، نقش کلیدی می‌دهند و آن را اصل می‌گیرند و سایر دوره‌های تاریخی را با آن مقایسه می‌کنند، ولی تاریخ این دوره‌ها، نزد شیعیان هیچ تفاوتی با دیگر دوره‌های تاریخی ندارد. به هر روی، شیعه به آن، نگاه انتقادی دارد، اما چرا سنی‌ها و نیز شیعه‌ها به چنین برداشت و نتیجه‌ای رسیدند؟ پاسخ این سؤال را باید در حوادث تاریخی زیر جست‌وجو کرد:

الف - انتخاب ابوبکر: ابوبکر به خلافت برگزیده شد و نیز تصدی اموری چون: نماز جمعه، نماز جماعت، بیت المال، قضاوت، حکمیت و مانند آن را برعهده گرفت. احراز این مناصب درشت و ریز، از نظر مسلمانان آن زمان، به این معنا نبود که ابوبکر بالاترین شأن و مرتبه دینی را دارد و یا این مناصب شأن دینی او را افزایش می‌دهد، بلکه به این معنا بود که او فردی است که به تصدی امور، انتخاب شده است. به همین جهت، مسلمانان آن دوره از چنین مناصب و صاحب منصبانی با عنوان امارت و امیر، وزارت و وزیر یاد می‌کردند. در واقع، ابوبکر، پادشاهی بود که بیعت با او به صورت سیاسی و بر پایه شمشیر صورت گرفت. حکومت او یک حکومت عربی بود و نزاع گروهی از مردم با او، نزاع بر سر مسئله خلافت بود نه چیز دیگر. خلاصه این که، مسلمانان تصور نمی‌کردند که خلافت، یک امر دینی است و حتی ابوبکر هم، این چنین می‌اندشید، اما بعدها به دلایل زیادی، به انتخاب و خلافت ابوبکر، رنگ دینی دادند و او را نماینده پیامبر و خلیفه الرسول خواندند. پس نخست، مسلمانان، ابوبکر، نزدیکان و هواداران او فکر نمی‌کردند که احراز مقام خلافت، نیازمند شأن دینی است. بهترین شاهد این ادعا، کیفیت انتخاب ابوبکر و استقرار او بر مسند خلافت است. بیشتر مخالفان ابوبکر در زمان انتخاب خلیفه، سخن از شأن دینی ابوبکر بر زبان نیاوردند. بحث و گفت‌وگو تنها درباره کاندیداتوری این و آن بود و بس و فقط گروه اندک حامیان علی رضی الله عنه بر انتخاب حاکم دینی و آن حضرت، تأکید می‌کردند. آن‌چه به استقرار حکومت ابوبکر کمک کرد نه ویژگی‌های فردی او، بلکه تلقی ساده و عادی مسلمانان از مسئله جانشینی بود. البته وجود خطرهای داخلی که مدینه (مرکز خلافت اسلامی) را تهدید می‌کرد، به تثبیت حکومت ابوبکر کمک کرد

و وجود این خطرات و نیز رحلت حضرت فاطمه علیها السلام و بیعت علی علیه السلام، رقابت قبیله‌ای بر سر قدرت را به سرعت فرو نشاند.

ب - خلافت عمر: پس از فوت ابوبکر، مردم و عمر هم‌چنان توقع داشتند که خلیفه بعدی تنها اداره امور را برعهده گیرد نه بیشتر. از این رو، عمر به اقامه دلایل دینی برای خلافت خود نپرداخت. به صراحت می‌توان گفت: ویژگی‌های شخصیتی عمر در دست‌یابی وی به حکومت، بیشتر مؤثر بود تا ویژگی‌های مذهبی او. از این رو باید گفت: انتخاب عمر ادامه انتخاب و خلافت ابوبکر بود. یکی از دلایل انتخاب ابوبکر و عمر و تداوم خلافت آنها آن بود که به دفع خطرات احتمالی خارجی بپردازند، بنابراین، اقدام ابوبکر و عمر در مورد روم و ایران، بیشتر برای دفاع بود تا تهاجم و به همین دلیل، شور دینی مسلمانان پس از پیروزی بر روم و ایران، کاهش یافت و بر مشکلات عمر در درون جامعه اسلامی افزوده شد و به این علت بود که عمر، از خدا مرگ خود را مطالبه می‌کرد. جامعه زمان ابوبکر، یک‌دست‌تر، فقیرتر بوده و به مدعیان خلافت، در آن بیشتر بودند. در واقع، مردم زمانه عمر، نسبت به مردم زمانه ابوبکر تغییر زیادی کرده بودند و از این رو، عمر نتوانست خلیفه بعدی را برگزیند.

ج - حکومت عثمان: به خلافت رسیدن عثمان، پیروزی ابوسفیان و بنی امیه بود. در واقع، او به کمک آنان به قدرت رسید، زیرا خود فاقد ویژگی‌های فردی ابوبکر و عمر و بی‌کفایت‌ترین فرد از گروه شش نفره بود. فقدان خطر خارجی، ثروت فراوان به دست آمده از فتوحات، به رغم زندگی بدوی، وحشی‌گری بنی‌امیه و ضعف مدیریتی خلیفه، از حوادث مهم دوره عثمان است که برخی از آنها، به نارضایتی مردم و قتل عثمان انجامید. کشتن عثمان نیز نشان از عدم اعتقاد مردم به غیرقدسی بودن خلافت داشت. برخورد مردم با عثمان، مانند ممانعت سه روزه از دفن او، نشان می‌دهد که مردم برای وی شأن و ارزش یک مسلمان را قائل نبودند چه رسد به این که او را خلیفه بشناسند. تنها چیزی که او را هم‌ردیف دو خلیفه قبلی قرار می‌داد، تبلیغات بنی‌امیه و به ویژه معاویه بود.

د - دوره علی علیه السلام: هجوم مردم برای بیعت با علی علیه السلام، به‌رغم استنکاف او، نشان از میل مردم برای حل مشکلات جامعه داشت، اما آنها حل مشکلات جامعه را در پرتو دینی می‌خواستند که خود مفسر آن باشند. علی علیه السلام از مشکلات دیگری هم رنج می‌برد که ریشه در دوره‌های گذشته داشت. یکی از این مشکلات، وجود مخالفانی بود که اگر علی علیه السلام هم نبود علیه هر خلیفه دیگر هم، قدعلم نموده و یا همانند روزهای نخست بیعت، با او بیعت می‌کردند، زیرا این مخالفت‌ها و موافقت‌ها، ربطی به شخصیت او و دیگر خلفا نداشت، بلکه ناشی از شرایط زمانه و مسئله قدرت بود، از این رو می‌توان گفت: حادثه خوارج اگر علی علیه السلام هم نبود، به وجود می‌آمد، چون خوارج مولود حکمیت و حکومت نبود بلکه مولود شرایط زمانه بود.

ه - سلطنت معاویه: بعد از شهادت علی علیه السلام معاویه با جعل حدیث و قدسی‌زدایی از چهره علی علیه السلام و سب او کار خود را آغاز کرد تا حدی که دروغ‌های او در این راستا، در بین مردم و علما جا افتاده و نهادینه شد. در عوض، عثمان به چهره‌ای قدسی تبدیل گردید و انتقام‌گیری از قاتلان وی، رواج یافت. به تدریج، جعلیات معاویه درباره حوادث تاریخی، جای دین نشست و رنگ و بوی قدسی به خود گرفت و به

این ترتیب صدر اسلام به روایت معاویه، قدسیت پیدا کرد. در این شرایط، معاویه توانست مخالفان خود را به راحتی از میان بردارد. البته باید گفت: مخالفت معاویه با مخالفانش، همانند مخالفت مخالفان معاویه با وی، نه بر سر مسایل دینی بلکه بر سر خلافت و قدرت بود و آن نیز از شرایط زمانه تبعیت می‌کرد.

ز - تحول دین: قدسی شدن تاریخ صدر اسلام در نزد عامه مسلمانان، محصول تلاش‌های خلفا در کسب و حفظ قدرت، به حدی عمق یافت که هیچ‌گونه انتقادی، حتی انتقادهای کلامی، فقهی و سیاسی معتزله عقل‌گرا هم تحمل نشد. در این فضا، انتقاد از صحابه و تابعین، مردود بود، اما سنیان وقتی با این سؤال روبه‌رو می‌شدند که در صورتی که دو صحابه که هر دو حق‌اند، رو در روی هم بایستند، طرف چه کسی را باید گرفت، یا پاسخ روشنی نمی‌دادند و یا می‌گفتند هر دو نه حق مطلق و نه باطل مطلق‌اند؛ ولی این گونه پاسخ‌ها، جوانان انقلابی و به جنبش برخاسته سنی را راضی نمی‌ساخت و از این رو تلاش‌های زیادی از سوی جنبش‌گران مسلمان معاصر با نگاه انتقادی به تاریخ گذشته، انجام گرفت تا راهی از درون تاریخ به آینده مسلمانان باز کنند، ولی هم چنان قداست صحابه و تابعین یا همان تاریخ سده‌های اولیه ظهور اسلام، مانعی بزرگ بر سر این راه می‌باشد.

فصل سوم: حکومت و حاکم: عامل اساسی و اولیه در تکوین نگرش اهل سنت به تاریخ صدر اسلام، اقدامات معاویه بود. معاویه با استفاده از دلایلی که ابوبکر درباره خلافت خویش گفته بود، چون سن و تجربه، به تثبیت خلافت و قدسی کردن آن در مقامی در غیر شأن خود، کمک نمود. به علاوه، او با تولید جعلیات و نهادینه کردن آن، اسلامی را بدید آورد و به میراث گذاشت و قدسی نمود که با تاریخ واقعی صدر اسلام، مغایرت داشت. به تبعیت و با الگوگیری از او، خلفای بعدی، به ویژه خلفای عباسی، تا توانستند، برای مقام و منصب خلافت و امارت، شأن دینی فراهم کردند. مقدس و الهی شدن خلافت، به تقدس مفهوم و نظام خلافت و شخصی که عهده‌دار آن بود، کمک کرد. عامل دیگری که به دیدگاه قدسی شدن منصب خلافت و شخص خلیفه کمک کرد، ضرورت مقابله با شیعیان و خوارج و معتزله بود که به زعم دستگاه خلافت، خطری بزرگ برای نابودی نظام سیاسی و دینی به شمار می‌آمدند. ضرورت پاسخ‌گویی به مسایل مختلف و متنوع دینی که پاسخی برای آن در سنت پیامبر نیامده بود نیز به نهادینه شدن خلافت و بقای آن کمک نمود.

اما اهل سنت چگونه می‌توانست و می‌تواند چنین تاریخی را مقدس بشمارد در حالی که بر از اختلاف و کشمکش و دروغ است؟ آنها ناگزیر بودند در مقابل بخش بزرگی از آن سکوت کنند و یا به بزرگ کردن بخش خوبی‌های آن بپردازند. به همین جهت، آنان در برابر حادثه عاشورا سکوت کردند و حتی گاه، امام حسین علیه السلام را به دلیل مخالفت با نظم موجود، به شق عصای مسلمانان محکوم و یزید را تأیید کردند، زیرا تاریخ جعلی شده اسلامی نمی‌تواند به آنها قدرت تشخیص حق و باطل را بدهد. به این ترتیب، از همان آغاز دو نگاه بر پایه دو بنیاد و در دو نظام فکری متفاوت شیعی و سنی شکل گرفت؛ بنیادی که راه حل دارد و با نگاه انتقادی به تاریخ، راه می‌نماید و این راه، برای نسل خواهان انقلاب علیه استبداد و استعمار، دلچسب است و آن دیگری از چنین توانی بی بهره است اما اندیشمندان سنی مذهب بسیاری کوشیدند راهی برای حل چنین معضلی بیابند.

یکی از این اندیشمندان سید قطب است که طرحی این چنین ارائه می‌کند: جامعه فعلی، جامعه‌های جاهلی است و از این رو همگان باید آن را طرد کنند و به جامعه اسلامی در آیند. اهمیت این دیدگاه بیش از آن که به سید قطب مربوط شود به عوامل زیر وابسته است: الف - او اندیشه‌هایش را با تقدس زیادی از صدر اسلام آغاز می‌کند و از این رو به خلفای راشدین به دلیل خطاهایشان، حمله می‌کند و این مهم‌ترین دلیل استقبال جوانان سنی از اندیشه‌های سید قطب است؛ ب - وی با این نگاه، راهی را گشوده است که دیگر سنی‌ها نسبت به آن ناتوان باقی مانده بودند. در واقع، او در صدد ارائه پاسخ به ضرورت‌های زمانه و خروج جنبش‌های اسلامی از بن‌بست‌های فعلی است؛ ج - نتیجه طبیعی و منطقی پذیرش اعتبار دینی و منزلت الهی تاریخ صدر اسلام به رغم همه تضادهای درونی آن، تخطئه نقد تاریخ اسلام بود که سید قطب آن را شکست و به دور انداخت.

عبدالرازق هم به نقد تاریخ گذشته مسلمانان پرداخت. نتیجه نقد تاریخی او این بود که خلافت را نکبتی بی‌بسته برای اسلام و مسلمانان خواند و آن را زمینه هر شر و فساد دینی دانست. به اعتقاد وی: الف - بیعت مردم با ابوبکر سیاسی بود نه دینی و از این رو نباید خلافت را منصبی دینی دانست، زیرا در غیر این صورت، سوءاستفاده شاهان و خلفا آغاز می‌شود؛ ب - منتسب کردن خلافت به دین و دینی دانستن آن، راه را بر راه‌های نو بست و به اسم دین، فریب‌ها آغاز شد و جمود بر جامعه اسلامی سایه افکند. باید اعتراف کرد که تحلیل عبدالرازق به تحلیل شیعه، از آن جهت که تحلیل شیعه از تاریخ چون تحلیل عبدالرازق انتقادی است، نزدیک شده است.

بر اساس داده‌های تاریخی، دیدگاه اهل سنت نسبت به حاکم، چنین است: هر کس به هر شیوه‌ای به قدرت برسد، مشروع بوده، اطاعتش واجب است و نمی‌توان از وی تخلف کرد و در صورت تخلف، می‌توان و باید متخلف را مجازات کرد. عبدالرازق بر این اعتقاد شورید و گفت: عقاید اهل سنت درباره حکومت متأثر از پیامبر، خلفا، صحابه و تابعین است، در حالی که حاکم باید تابع اوضاع زمانه و واقعیت‌های تاریخی باشد. به علاوه، در مذهب شیعه، مسئله، وصی و امام نیست بلکه امامت و وصایت است و بعد از آن، مسئله وصی و امام، اما در مذهب اهل سنت چنین نیست. سه مسئله دیگر به ادامه حکومت به شکلی که اهل سنت باور داشت، کمک کرد:

الف - قضا و قدر: در دوره جاهلی این باور وجود داشت که زندگی و سرنوشت انسان، خارج از اراده آدمی است. این همان جبرگرایی، تعطیلی عقل و مخل آزادی و اختیار انسانی بود. این عقیده غلط در دوره‌های زیادی از اسلام ادامه یافت و حتی به شدت از سوی حکومت‌ها تأیید شده و به کار گرفته شد و نیز به آن رنگ و بوی دینی دادند، از این رو آن‌چه اتفاق می‌افتاد، سرنوشت بود و غیر قابل تغییر و اعتراض. همه اینها، خواست حکومت‌ها بود.

ب - جعل حدیث: جعل حدیث در خدمت اموری چون قضا و قدر قرار گرفت؛ احادیثی چون: پیامبر ﷺ: از هر امیری اطاعت کنید که اطاعت از او، اطاعت از من است. جعل حدیث، به‌رغم مخالفت‌های امامان معصوم علیهم‌السلام کم و بیش ادامه یافت، ریشه دوانید و استوار ماند.

ج - اندیشه ارجاء: اندیشه مرجه در تقابل با اندیشه خوارج قرار داشت. اینان می‌گفتند: عمل، زبانی به ایمان نمی‌رساند و خوبی و بدی آدم‌ها را نمی‌توان براساس رفتار و اعمالشان تعیین کرد؛ مهم این است

که فرد ایمان داشته باشد اما این که عمل او چگونه است، نه مهم است و نه در این جهان می‌توان افراد را بر اساس آن ارزیابی کرد. آزاد بودن عقیده، هم ریشه در جاهلیت داشت و هم البته دست‌یابی به ثروت، کنیزان و روحیه رفاه طلبی، اندیشه ارجاء را می‌پذیرفت.

فصل چهارم: قدرت و عدالت: از تفاوت‌های اندیشه سیاسی مسلمانان، باور سنی به امنیت و باور شیعه به عدالت است. البته شیعه، امنیت و سنی عدالت را هم باور دارد ولی سه تفاوت بین آن دو درباره عدالت به چشم می‌خورد:

الف - مفهوم عدالت: سنی، به ویژه سنی اشاعره، ملاک حسن و قبح را شرع می‌داند نه عقل. یکی از نتایج چنین اندیشه‌ای آن است که اندیشه و آرمان عدالت تا سرحد واقعیت یا تا سرحد آنچه هست، پایین می‌آید که حاصل آن، نایستادن سنی در برابر حاکم ظالم است، و از این رو است که جنبش‌های عدالت‌خواهانه در سنی و اشعری، نایاب است. نکته دیگر آن که شیعه و سنی در مفهوم فقهی عدالت، نه مفهوم کلامی آن، تفاوت اساسی ندارند، اما سنی، بر خلاف شیعی، عدالت را برای امام جماعت و امام جمعه، شرط نمی‌داند. این عقیده، از زمان حاکمان اموی پیدا شد و از آن پس، مفهوم عدالت بر واقعیت‌های اجتماعی، نه آرمان‌های دینی، استوار گردید. علت آن بود که حاکمان باید برای کسب مشروعیت، خطبه می‌خواندند، در حالی که بسیاری از آنان عادل نبودند، از این رو راهی جز نفی عدالت امام جمعه و امام جماعت برای آنها باقی نماند، اما شیعه با چنین مشکلی روبه‌رو نبود. پذیرش عدم ضرورت وجود عدالت در امام جمعه و جماعت به معنای پذیرش به رسمیت شناختن وضع موجود در بین سنیان بود، زیرا امام جمعه و جماعت بیشتر از حاکمان بودند و پذیرش امامت نمازحاکمان ناعادل، به معنای پذیرفتن حاکمیت آنان بود. در نتیجه، این که مسلمانان باید در نماز شرکت کنند، و یا باید بر مسلمانان حکومت شود، از درجه اعتبار ساقط شد و این که فاسق نماز بخواند یا عادل، فرقی نمی‌کرد و تنها نفس عمل مهم بود. در واقع، آنها نمی‌توانستند اصل نماز جمعه و جماعت را منکر شوند ولی توانستند عدالت را از امام جمعه و جماعت ساقط کنند. اما چگونه کسی که مظهر ضد ارزش‌هاست، مروج ارزش‌های اسلامی است؟ در عوض، عدالت در شیعه، جایگاهش را حفظ کرده است، گرچه شیعیان کمتر توانستند آن را به صحنه آورند، ولی مسبب بسیاری از صفات و حوادث شیعه، چون عاشورا، همین عدالت‌خواهی است.

ب - وظایف حکومت: اولین و مهم‌ترین وظیفه حکومت از نگاه سنی، امنیت بود، زیرا در پرتو امنیت، حفظ دین و سعادت آخرت، دست یافتنی است، اما شیعه دست‌یابی به حفظ دین و کسب سعادت را در عمل، عدالت می‌بیند؛ یعنی از نگاه شیعی، بدون عدالت، دین حفظ نمی‌شود و سعادتی فراهم نمی‌آید؛ به بیان دیگر، حکومت‌ها در صورتی مشروع‌اند که عادل باشند و به عدالت رفتار کنند. پس به باور شیعه، نخستین وظیفه حکومت، ایجاد عدالت است و عدالت بر امنیت رجحان دارد.

ج - واقعیت‌ها و ضرورت‌های تاریخی: اندیشه سیاسی سنی، به دلیل سابقه تاریخی آن نسبت به در دست داشتن قدرت، بیش از شیعه با واقعیت‌ها و ضرورت‌های تاریخی در درون و بیرون مرزها درگیر بود و حتی تنوع فرقه‌ای بالایی را در جهان اسلام تجربه کرد و نیز درگیری‌های مهم بیرونی با اقوامی چون مغولان و مسیحیان داشت. همه این حوادث، ضرورت امنیت را در اهل سنت نهادینه ساخت و غزالی را بر آن داشت که بگوید: دین و سلطان با هم‌اند و دین اساس است و سلطان نگهبان آن. خلاصه این که:

حفظ دین و نظام اسلامی، ضرورت امنیت را اقتضا می‌کند، در نتیجه، باید حاکم ظالم را پذیرفت و نمی‌توان علیه او شورید، البته می‌توان در قلب، او را نفی کرد. اما شیعه هم قلبی، هم زبانی و هم در عمل علیه چنین نظامی می‌شورد و این همان صفتی است که سنی‌ها آن را شق عصای مسلمانان به وسیله شیعیان می‌دانند.

نتایجی که تفاوت نگرش شیعی و سنی در باب عدالت پدید می‌آورد، عبارت است از:

۱ - پتانسیل انقلاب کردن در دوره معاصر در سنی، انگیزه قدرت‌طلبی و در شیعه عدالت خواهی

است:

۲ - عموم حرکت‌های اسلامی موجود در قلمرو اهل سنت، جنبه دینی و فرهنگی داشت نه سیاسی، هم به دلیل مبتنی بودن بر اعتقادات و هم به دلیل آن که آنها مجرای دیگری در مخالفت با سلطان نداشتند:

۳ - حرکت‌های ضد شیعه از سوی سنی‌ها بیشتر از حرکت‌های ضد سنی از سوی شیعه بوده است، چون شیعه اقلیتی بیش نیست، به علاوه، شیعه، سنی را خارج از دین نمی‌داند:

۴ - فداکاری و جهادگری و شهادت طلبی در شیعه، بیش از اهل سنت است:

۵ - دوری از عدالت و پرداختن به امنیت، آن هم در پهنه گسترده حکومت اموی، عباسی و عثمانی که آنها را ناکارآمد می‌کرد، باعث خرج شدن دین به نفع قدرت بود، از این رو دین، ایدئولوژی حاکم شد، ولی اندیشه شیعه در تضاد با حکومت‌ها بود و از این رو به ایدئولوژی حاکم تبدیل نگردید که توجیه‌گر وضع موجود شود، بنابراین، می‌توان گفت: اگر عالمی شیعه از حکومتی دفاع کرده است، از باب ضرورت شرایط سیاسی و اجتماعی بوده است نه از روی اعتقاد:

۶ - علت غیراتزاعی بودن و عینی‌تر بودن اندیشه سیاسی سنی آن است که با جوامع مختلف، تاریخ‌های متعدد و فرهنگ‌های متنوع برخورد داشته است، ولی اندیشه سیاسی شیعه، گرچه اصیل‌تر و محکم‌تر است، اما از مسایل مذکور، مبری است و شیعه همواره در انزوا بود و از این رو جامعه بسته‌تری پیدا کرد:

۷ - اندیشه سیاسی شیعه برای مبارزه با استعمار و استبداد و پاسخ‌گویی به نیازهای جدید پتانسیل لازم را داشت، اما اندیشه سیاسی سنی، در انقلابی‌ترین وضعیتش، هیچ‌گاه از انجام امر به معروف و نهی از منکر فراتر نرفته است و این از روی اعتقاد بوده است نه از روی محافظه‌کاری:

۸ - اندیشه سیاسی سنی در رویارویی با شرایط جدید جهان اسلام و برای پاسخ‌گویی به سؤالات نسل جوان، کوشیده راهی غیر راه گذشته، یعنی راه تسلیم در برابر حاکمان، بیابد و در این راه، حتی گاه از دین خارج شده است، اما بسیاری از این راه‌حل‌ها، ناکافی بوده و به سرعت از صحنه خارج شده است. برخی از این اندیشه‌های زودگذر، عبارت است از:

۸/۱ - احیای خلافت اسلامی: تصور این که مسلمانان روزی را بدون خلیفه بگذرانند برای عامه آنها

آزار دهنده بود و از این رو در برابر انحلال خلافت اسلامی، به مخالفت برخاستند:

۸/۲ - حکومت اسلامی: اندیشه حکومت اسلامی در اهل سنت بعد از سقوط عثمانی و انحلال

خلافت، پدید آمد، اما قبل از آن، در هیچ جای جهان سنی مطرح نشد:

۸/۳ - ورود قوانین و ارزش‌های غربی به جهان اسلام، به‌رغم آسیب‌های فراوانی که به جامعه اسلامی وارد نمود، الگوهای جدیدی را برای جوان مسلمان فراهم آورد؛

۸/۴ - اسلامی کردن جامعه بدون تغییر رژیم‌های حاکم و از طریق نظام مستقر.

برخی از این چهار راه‌حل، به بن بست رسیده و برخی دیگر، پاسخ‌گوی همه آن‌چه را که مردم می‌خواستند، نبود؛ از این رو برخی چون سید قطب کوشیدند با عبور از اندیشه‌های سیاسی سنی، راه‌حل‌های دیگری را عرضه کنند، که البته راه‌حل‌های مختلفی هم ارائه گردید، گرچه آنها نیز در جذب کسانی که به دنبال راهی جدید با ماهیت اسلامی بودند، توفیق چندانی نداشت.

نقدی بر کتاب

نقد کتاب را در بخش‌های زیر پی می‌گیریم:

کاستی‌های روش تحقیق: کتاب فاقد مؤلفه‌های روش تحقیق است. این کمبود، آن را از دایره یک اثر آکادمیک خارج کرده و موجب پراکندگی مطالب آن شده است. عدم به‌کارگیری مؤلفه‌های روش تحقیق، به ابهام در هدف نویسنده از نگارش آن انجامیده است؛ به این معنا که: به روشنی معلوم نیست کتاب در پی یافتن چه چیزی و یا روشن ساختن چه ابهامی است و یا درصدد حل چه مشکل و گره‌ای است، زیرا به طرح مسئله (بیان مشکل) نپرداخته است. در طرح مسئله، او باید به سه سؤال زیر پاسخ می‌داد: آیا محقق دیگری موضوع مورد نظر او را بررسی نموده است؟ چه پاسخی‌هایی برای سؤال تحقیق یافته است؟ و چه ایرادی به تحقیق انجام شده وارد کرده است؟ برای پاسخ دادن به این سه سؤال، باید منابعی که در این باره تدوین شده است از جمله: مقدمه ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۳۶۶، ص ۵)، خلیفه و سلطان ... (باتولد، ۱۳۵۸، ص ۷)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر (عبات، ۱۳۶۲، ص ۴) و ... معرفی، بررسی و نقد گردد. چنان‌چه تحقیقات انجام شده، به سؤال یا سؤالات تحقیق، پاسخی نداده و یا پاسخی ناقص داده باشد، زمینه و توجیه علمی پرداختن به موضوع تحقیق فراهم می‌آید.

بررسی موضوع تحقیق نیازمند طرح و تعیین سؤال اصلی و سؤالات فرعی، فرضیه اصلی و جانشین، اهداف تحقیق، حدود و ثغور یا نقطه تمرکز، فایده یا فواید تحقیق و ... است. البته تعریف مفاهیم پژوهش و مهم‌تر از آن، تعیین روش کار، بسیار اهمیت دارد. نویسنده روش تحلیل تاریخی را به همراه شیوه هرمنوتیکی در تحلیل حوادث تاریخ اسلام، به کار گرفته است، اما در جایی از کتاب به روشنی به این موضوع اشاره نشده و کتاب بر پایه چنین شالوده‌ای بنا نهاده نشده است. هم‌چنین، ارائه سازمان تحقیق، اجتناب‌ناپذیر است. طبیعی است سازمان تحقیق باید بر اساس متغیرها، تنظیم و ارائه گردد و از این رو متغیرها، عناوین فصل قرار می‌گیرد، در حالی که در کتاب مورد بحث، چهار تیتیر غیرمرتبط به هم، عناوین فصول را تشکیل داده است. توجه به آن‌چه در این بخش آمده، راهنمای مطالب کتاب از آغاز تا پایان خواهد بود و می‌تواند آن را به‌توریزه کردن و تدوین چارچوب مفهومی که نهایت کتاب است، رهنمون شود. علت آن که کتاب «زمینه‌های تفکر سیاسی» به چنین سرانجامی نرسیده، عدم به‌کارگیری این موضوع است.

همان گونه که پیش از این بیان شد، چهار فصل کتاب، از چهار جزیره پراکنده از هم حکایت دارد و نویسنده تلاش زیادی برای مرتبطسازی مفهومی آنها، انجام داده است، ولی خواننده در انتهای کتاب هنوز خود را گم شده‌ای در جزیره‌های دور می‌یابد که قدرت و توان فرار و فرار ندارد! دلیل این پراکندگی آن است که کتاب از یک سازمان عینی بی بهره است گرچه در آن، نوعی سازمان ذهنی مشهود است. به علاوه، بی مقدمه و بی نتیجه بودن کتاب، لب نظرات نویسنده را به خواننده منتقل نمی‌سازد. نکته دیگر آن که، فراوانی تیتراهای کوچک و فرعی آن، که پس از پیاده شدن سخنرانی از نوار به آن اضافه شده، سردرگمی مخاطب را تشدید نموده و انسجام مطالب را کاسته است. روشن است افزایش تیتراها، همانند کاهش آن، مسئله ساز و غلط انداز می‌شود.

بیگانگی در کاربرد روش تحقیق، عیوب ریز و در عین حال، مهم دیگری را به وجود آورده است که عدم ارائه اطلاعات کامل از منابع در پاورقی‌ها و ارائه ناکافی این اطلاعات در یادداشت‌های هر فصل و نیز در کتاب‌شناسی، خواننده را بین انتهای فصول و بخش پایانی کتاب در رفت و آمد همیشگی نگاه داشته و از نظم فکری و میزان فهم او می‌کاهد. (قر،ملکی، ۱۳۸۰، ص ۲۱).

فقدان چارچوب نظری: آنچه نویسنده به آن پرداخته، موضوع جدیدی نیست، بلکه کسانی پیش و پس از او، به آن پرداخته‌اند و گاه در این باره، نظریه و دیدگاهی را به میان آورده‌اند، از جمله:

- دکتر سید حسین نصر در کتاب «علم و تمدن در اسلام»، نظریه نخبگان را برای فهم دقیق تاریخ گذشته مسلمانان به کار گرفته است؛ چارچوبی که در بیشتر نوشته‌های تاریخی اسلامی هم به چشم می‌خورد. (نصر، ۱۳۵۹، ص ۳۸).

- اصغر قائدان در کتاب «تحلیلی بر مواضع سیاسی علی بن ابی طالب علیه السلام»، با تأکید بر ویژگی‌های مثبت و منفی شخصی، که شاید بتوان آن را نظریه محوریت شخصیت در ایجاد و شکل‌دهی حوادث تاریخی نامید، به تحلیل دوران حساس، پرماجرا و سرنوشت‌ساز خلیفه چهارم و امام نخستین پرداخته است. (قائدان، ۱۳۷۸، ص ۷).

- اما رسول جعفریان در کتاب «تاریخ خلفا»، ترکیبی از نظریه نخبگان و نظریه شخصیت را برای مرور دوباره و دقیق‌تر تاریخ سیاسی اسلام انتخاب کرده است. (جعفریان، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۰).

نویسنده کتاب می‌توانست از این چارچوب‌های نظری بومی که در کتاب‌های پیش از این سه کتاب هم آمده، سود ببرد، ولی او از ارائه چنین چارچوب‌هایی خودداری کرده است.

ممکن است این نکته این گونه نقد شود که: آثار مورد اشاره مانند این کتاب به ارائه چارچوب نظری و حرکت در آن قالب نپرداخته‌اند بلکه از دل مطالب آنها، می‌توان به دیدگاه نظری نویسندگان آن پی برده و چارچوب نظری آن را استخراج کرد و به کار برد. این نقد، درست است ولی نقدی است لازم، نه نقد کافی. نقد کافی آن است که بگوییم چرا نویسنده «زمینه‌های تفکر سیاسی»، به سراغ نظریه‌هایی چون: نظریه استبداد شرقی، نظریه سیستمی و یا نظریه وبری، پاره تویی، ابن خلدونی و نظایر آن نرفته است، زیرا هر یک از این نظریه‌ها، برای تحلیل دوره پرماجرای تاریخ اسلام تا دوره‌های اخیر مناسب می‌باشد؛ برای مثال، نظریه عصیبت ابن خلدون که کاهش و افزایش عصیبت را مایه برآمدن و برفاقتان سلسله‌های قدرت می‌داند، نظریه پرتوانی در تحلیل حوادث تاریخ اسلام و مسلمانان است ولی همه

حوادث تاریخ ساز را نمی‌توان و نباید با آن تحلیل کرد، زیرا هیچ یک از این نظریه‌ها، به تنهایی برای تحلیل تاریخ اسلام مناسب نمی‌باشد ولی ترکیبی از آنها برای سنجش و بررسی گذشته مسلمانان مناسب می‌باشد.

بی توجهی در به‌کارگیری چارچوب نظری و تئوریک، عیوب فراوان دیگری را برای این متن و هر متن دیگری فراهم می‌آورد که پراکنده‌گویی و گم‌گشتگی هدف، از آن جمله است. البته تقید یک کتاب به ارائه یک چارچوب یا چارچوب‌های نظری، به معنای پذیرش یکی از آنها یا همه آنها نیست بلکه نویسنده باید عالمانه بکوشد از این نظریه‌ها بهره بگیرد و در مرحله بعدی از آنها برای رسیدن به نظریه جدیدتر و جامع‌تر که مستند و قابل دفاع باشد، استفاده کند؛ در این صورت، علم قدمی به جلو برمی‌دارد، گرچه ترکیب نظریه‌های موجود می‌تواند چارچوب نظریه جدیدی را بسازد، ولی در نظریه‌پردازی، هدف والا، ارائه چارچوب نظریه جدید، ممتاز و منحصر به فرد است. طبیعی است علت‌های مختلف در حادثه‌آفرینی یک معلول، نقش دارد، پس می‌توان چارچوب‌های مختلفی را در مطالعه اوراق تاریخ ارائه کرد.

ایرادهای مفهومی: اشتراک لفظی، مشکلی در فهم مشترک مفاهیم یک متن یا یک سخنرانی است. در عرصه علوم انسانی که مفاهیم، چند پهلو و کش‌دار است. ضرورت ارائه تعریفی از مهم‌ترین واژه‌های کلیدی به کار رفته در یک متن، اجتناب‌ناپذیر است، چون بدون آن، خواننده و یا مخاطب، گرچه ممکن است همراه نویسنده یا گوینده تا خط پایان برود، اما در پایان خط، برای مثال، می‌پرسد: منظور شما از سیاست یا عدالت یا امنیت و مانند آن که بارها در کتاب «زمینه‌های تفکر سیاسی» به کار رفته، چیست. البته ارائه تعریف از یک مفهوم، گرچه به دلخواه بوده و محقق مجاز است از میان تعریف‌های مختلف یک تعریف را برگزیند، اما چنین انتخابی باید دارای دلایل محکمه‌پسند، نزد شنونده باشد. طبیعی است در ارائه تعریف از یک مفهوم، به عرصه آوردن مفاهیم مشابه و متضاد و حتی طرح تاریخچه آن واژه‌ها و مفاهیم، بسیار سودمند است، زیرا مفاهیم با عرضه به ضد خود، بهتر شناخته می‌شود.

البته نویسنده به جای آن که نخست در فصلی مجزا، به ارائه تعریف از مفاهیم بپردازد، این عمل را در لابلای مطالب کتاب انجام داده است. این ابتکار گرچه از زاویه‌ای، نتایج سودمندی به دنبال دارد اما مشکلات و سردرگمی‌هایی را نیز به دنبال دارد که در ذیل، به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- جنبش به چه معنایی است و تفاوت آن با نهضت، انقلاب و مانند آن چیست؟ ۲- یا با توجه به ادغام مفهومی جنبش دینی و سیاسی که در متن کتاب صورت گرفته و در عمل، ممیزه‌ای بین آن دو وجود ندارد، آیا واقعا هدف نگارنده، ادغام این دو مفهوم بوده است، یا این ادغام با توجه به عدم تفکیک قلمرویی آن، به غفلت صورت گرفته است؟ ۳- از میان تعریف‌های مختلفی که برای «نخبگان» وجود دارد، این واژه در این کتاب به کدام معنا آمده است؟ به علاوه، مراد از نخبگان، نخبگان سیاسی است، یا مذهبی یا فرهنگی یا همه اینها؟ ۴- اصالت‌ها و جنبش بازگشت به اصالت‌ها را چگونه باید در فضای حاکم بر کتاب معنا کرد؟ آیا اصالت‌ها، همان ارزش‌های صدر اسلام است؟ منظور از صدر اسلام چیست؟ و...

نکته دیگر قابل طرح در بررسی مفهومی کتاب، کاربرد برخی مفاهیم قدیم و جدید، به معنای یکسان، یا به کارگیری یک مفهوم قدیمی به جای یک مفهوم جدید و عکس آن است؛ برای مثال، انقلاب یک مفهوم جدید با سابقه‌ای نه چندان دور و دراز است. اطلاق آن با این بار مفهومی بر حوادث تاریخ اسلام، غیرعالمانه است. ظاهراً نویسنده با نگاه مدرن به موضوعات سنتی نگرسته است و گاه عکس چنین کوششی در نوشته‌های او احساس می‌شود و یا چنین به ذهن متبادر می‌گردد. نکته‌ای که از درون همین بحث قابل استخراج و دریافت است آن که نویسنده به پدیده تحول مفاهیم توجهی نکرده است، از جمله این که خلافت در عصر خلافت ابوبکر، عمر و عثمان، همان معنای خلافت سلطان سلیم و سلطان عبدالحمید را ندارد، ولی کتاب آن دو را به یک معنا به کار گرفته است. امنیت و عدالت نیز دارای خصیصه تحول مفهومی است و بارها دچار تغییر معنا و مفهوم شده است. بی شک عدم مرزبندی مفهومی در رده بندی مفاهیم تاریخی، بیش از آن که درک درست و عمیقی از مفاهیمی چون خلافت، امنیت و عدالت و... به خواننده منتقل نماید، او را دچار ابهام می‌کند.

دیدگاهی قابل تأمل: نویسنده معتقد است حوادث تاریخ اسلام بیش از آن که تابعی از متغیرهای دینی و مذهبی باشد، از مؤلفه‌های سیاسی و اجتماعی تبعیت کرده است، و به همین علت، مخالفت جدی با عرفی‌سازی دین و دولت در هیچ یک از دوره‌های تاریخی مسلمانان به وقوع نپیوسته است و اگر هم مخالفتی بوده، اندک و ناچیز بوده است، زیرا:

- بخشی از این مخالفت‌ها از سوی امامان معصوم علیهم‌السلام یا با اشاره و یا تأیید آشکار و پنهان آنان و از سوی انسان‌های وارسته و فداکار صورت گرفت که به علت هواداران اندک، تنها الگویی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها شد و تأثیر قاطعی بر روند حوادث تاریخی نگذاشت.

- بخش دیگری از این مخالفت‌ها از سوی انسان‌های جویای نام و نشان (قدرت‌طلب) شکل گرفت که یا از پای درآمدند و یا نمک‌گیر شدند و به دولت و حکومت پیوستند و به این صورت به آرزوهای آرمان‌های قدرت طلبی خود دست یافتند و همه شعارهای خود را به پای قدرت ریختند.

چنین دیدگاهی در کتاب «تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران» هم مطرح شده است، البته در لباس و قالبی دیگر. در این کتاب، عنصر قبیله‌گرایی و قبیله‌گرایی که ریشه در تعصب‌های جاهلی عرب دارد، علت‌العلل حوادث تاریخی ذکر شده است (برزگر، ۱۳۸۳، ص ۲۵۵) این خلدون نیز عصیبت را که بیشتر در آداب بدوی ریشه دارد سبب تغییر دوره‌های تاریخی و سلسله‌های پادشاهی می‌داند. بنابراین، نه در نظریه قبیله‌گرایی و نه در نظریه عصیبت، نشانه‌های قوی و جدی از حضور آموزه‌های دینی و مذهبی در تحول آفرینی دیده نمی‌شود، در حالی که اعتقادات دینی و مذهبی، هرچند به غلط، ریشه عمیق در آنها دارد. با نگاهی ژرف‌تر به حوادث تاریخ اسلام، درمی‌یابیم که اگر متغیرهای اجتماعی، یا عنصر قبیله‌گرایی و یا مؤلفه عصیبت در تحولات تاریخی مؤثر بوده، تحت تأثیر مقولات دینی و مذهبی قرار داشته و با نام دین و مذهب، میدان‌دار اتفاقات بوده است.

اشکال دیگری که بر نظریه مؤلف کتاب وارد می‌باشد آن است که: تنها با اشاره از کنار عامل مهم و تأثیرگذار خارجی چون مسیحیان، ایرانیان، ترکان و به ویژه مغولان گذشته است، در حالی که حمله مغول‌ها در قرن هفتم را خانمان سوز و عامل سقوط تمدن اسلامی، به خصوص تمدن ایرانی، می‌دانند.

مغولان چادر نشین، گذشته از ویرانی‌هایی که در ایران به جای گذاشتند، سیستم عقب‌مانده فئودالی خود را نیز بر این جامعه حاکم ساختند. برای نمونه می‌توان به نظریه محمدرضا فشاھی در کتاب «تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران» اشاره کرد (فشاھی، ۱۳۵۴، ص ۱۰۵) که به همین موضوع می‌پردازد. مهم‌تر از آن، استعمار و تأثیر آن بر تحولات فکری مسلمانان نادیده انگاشته شده است. استعمار طی چند سده اخیر و به خصوص در یک صد سال گذشته، اساسی‌ترین دغدغه مسلمانان و مؤثرترین عامل در شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی معاصر بوده است؛ جنبش‌هایی که در دو بخش شیعه و سنی به دو شکل از آن تأثیر پذیرفته‌اند و این تأثیرپذیری در ساختمان فکری شیعی و سنی نفوذ کرده است، اما نویسنده به استثنای اشاره‌های کلی، به تبیین دقیق این تأثیر و نوع آن نپرداخته است. همان گونه که نقش عوامل فرهنگی، علمی، روانی و شخصیتی مناسبت‌های تولیدی و فئودالی در تحلیل نویسنده غایب است. (علمداری، ۱۳۸۰، ص ۳۴).

ناتوانی در مفهوم سازی: کتاب از مفاهیم بسیاری بهره گرفته که حاکمیت نخبگان، گرایش به اصالت‌ها، رقابت قبیله‌ای، آشفتنگی‌های روانی، از هم گسیختگی اجتماعی، تحول در فهم دین، خلافت، جبرگرایی، امنیت و عدالت از آن جمله است، اما خود از ارائه مفهومی جدید یا پردازش مفهومی تازه که بتواند دیگر مفاهیم، به ویژه مفاهیم کلیدی پیش گفته، را گرد آورد و مقاصد خود را توضیح دهد، عاجز مانده است. طبیعی است که هیچ حادثه تاریخی، معلول یک علت نیست بلکه علت‌های مختلفی دارد که البته یکی از آنها در زمانی یا مکانی و یا به زعم نویسنده‌ای، مهم‌تر می‌نماید. محقق باید از درک این موضوع اساسی و بنیادی برآید، زیرا در غیر این صورت، مطالب فراهم آمده، چیزی جز تکرار مطالب پیشین نخواهد بود. این مفهوم یا مفاهیم کلیدی که باید محور نظریه پرداززی نویسنده قرار گیرد، به‌رغم آن که از دل مفاهیم قبلی در می‌آید، در شکل و محتوا با آن متفاوت است تا قدرت جذب مفاهیم دیگر و نیز قدرت توضیح‌دهندگی مباحث مورد نظر نویسنده را داشته باشد و پیام تازه‌ای را منعکس نماید.

برای جبران این خلأ، می‌توان مفاهیمی چون انگیزه قدرت‌طلبی شرقی را به نویسنده پیشنهاد داد. مراد از قدرت‌طلبی شرقی، آمیختن قدرت با مؤلفه‌هایی از فرهنگ مشرق زمین، مثل دست‌یابی به قدرت از طریق زور، خدعه، نیرنگ و کشتار می‌باشد. قدرت‌طلبی شرقی با استبداد شرقی متفاوت است اما در شرقی بودن مشترک‌اند.

استبداد شرقی بیش از آن که از فرهنگ سیاسی به مفهوم فرهنگ عامه، نشأت بگیرد و قوام یابد، بر ساخت قدرت سیاسی تکیه دارد، ولی آبخور قدرت‌طلبی شرقی، هم فرهنگ سیاسی عامه و هم قوه حاکمه است که استبداد را ترویج و ترغیب می‌کند. روشن است که قدرت‌طلبی و قدرت‌خواهی در شرق و غرب با هم مغایر است. در قدرت‌طلبی شرقی، همه چیز حتی دین در خدمت کسب قدرت، حفظ و افزایش آن می‌باشد. قدرت در قالب قدرت شرقی وسیله‌ای برای حیات و بقا است. رقابت بر سر قدرت در شرق، همیشگی است. قدرت‌طلبی در چارچوب قدرت خواهی شرقی، اگرچه در بعضی مواقع ابراز نمی‌شود ولی انگیزه اصلی هر حرکتی می‌باشد. این قدرت‌طلبی خاص و ویژه، همه چیز را تحت تأثیر قرار داده و به خدمت می‌گیرد. قدرت به تنهایی در این مفهوم، جالب، جذاب و ایده آل است و در پرتو آن می‌توان به همه چیز دست یافت. سطح این قدرت‌خواهی بسته به مکان و زمان متفاوت است. هیچ کس را نمی‌توان

یافت که از انگیزه قدرت‌خواهی مبری باشد چه کم و چه زیاد. قدرت شرقی پدیده‌ای است که خرد و کلان نمی‌شناسد و همه را در تلاش و رقابت سالم و ناسالم جهت دست‌یابی به آن، بسیج می‌کند. این قدرت‌طلبی، فقیر و غنی نمی‌شناسد چون قدرت در دست هر کسی باشد نیازهایش را برآورده می‌کند.

ردپای این قدرت خواهی و قدرت طلبی را می‌توان در همه حوادث تاریخ اسلام دید؛ برای مثال، اگر ابوبکر میل به قدرت نداشت، و تنها به قصد تصدی امور یا با هدف سروری قریش آمده بود، پس چرا کار را به کسی که بهتر از او، تصدی امور می‌دانست، واگذار نکرد؟ و یا چرا بنی‌هاشم از قبیله قریش را در قدرت سهیم نساخت؟ این استدلال‌ات در مورد عمر و عثمان هم صادق است. معاویه حاضر شد عثمان هم‌قبیله خویش را در محاصره خانه اش به دست مخالفان رها کند تا خون او را بریزند. اگر رقابت قبیلگی عامل اصلی حادثه آفرینی تاریخ اسلام است چرا معاویه چنان کرد و به نجات هم‌قبیله خود نپرداخت؟ و اگر او قصدش از کشتار شیعه علی علیه السلام آن بود که در تصدی امور کشور رخنه‌ای نیفتد، بنی‌هاشم چون علی علیه السلام هیچ گاه نشان ندادند که حاضرند کشور را به آشوب بکشند تا به مقصد خود برسند، بلکه آنان نشان داده بودند در اوج مطالبه‌خواهی خویش، شق عصای مسلمین نمی‌کنند. پس عامل دیگری باید وجود داشته باشد که ظرفیت توجیه‌کنندگی بیشتری در تعیین علت تحولات تاریخ اسلام داشته باشد و آن همان مفهومی است که با عنوان قدرت‌خواهی و قدرت‌طلبی آمیخته به فرهنگ و آداب مشرق زمین، یعنی قدرت شرقی، مطرح شد.

نارسایی در تبیین: نویسنده تلاش کرد که اثبات کند شیعه و سنی دارای دو تجربه تاریخی و دو دستگاه فقهی و دو ساختار روانی مختلف است و از این رو، دارای دو رفتار، دو اندیشه سیاسی و دو عملکرد متفاوت می‌باشد. اما این تفاوت‌ها در لایه‌لای مباحث خارج از بحث، پراکنده‌گویی‌های زائد، فقدان سازمان‌دهی مؤثر و مانند آن، گم شد و تنها در فصل چهارم، توضیح گویاتر و باز هم ناقص، از تفاوت‌های دو دستگاه فکری مسلمانان ارائه گردید. برای جبران این کاستی، مطالبی در یک مقاله مجزا و در عین حال پیوسته، به شرح ذیل، ارائه می‌شود: (bashgah.com، دی ماه ۱۳۸۷).

مقایسه تطبیقی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت و شیعه

دو اندیشه سیاسی شیعی و سنی بر ضرورت حکومت دینی تأکید می‌کند، اما حکومت دینی شیعی، حکومتی است که امام معصوم علیه السلام و یا نایب امام معصوم علیه السلام در رأس آن قرار گیرد، در حالی که اهل سنت چنین اندیشه‌ای را نمی‌پذیرد و معتقد است نقش مردم در انتخاب حاکم اسلامی، در اعتقاد شیعه نادیده گرفته شده، بدون آن که به بازتاب‌های اجتماعی انتخاب مفضول بر افضل توجه نماید. علاوه بر آن چه گذشت، تفاوت‌ها و شباهت‌های دیگری در این دو اندیشه به چشم می‌خورد.

تفاوت‌ها

جدال تاریخی شیعه و سنی به برجسته شدن اختلاف آن دو انجامیده است، از این رو در گام نخست مقایسه دو اندیشه سیاسی شیعه و سنی، بیش از همه تضادها و چالش‌های آن دیده می‌شود.

۱ - حدیث‌گرایی و خردورزی: وجه غالب در اندیشه سیاسی اهل سنت، چون فقه سیاسی آن، جنبه حدیث‌گرایی و گذشته‌نگری است. البته در کنار تسلط اهل حدیث یا اشاعره بر اندیشه سیاسی سنی، جماعت دیگری بوده‌اند که اهل رأی یا معتزله نامیده می‌شدند. جماعت اهل رأی سنی، گرچه مدتی و آن هم در اوایل خلافت عباسی خوب درخشید اما تسلط اندیشه اعتزال بر دنیای مسلمانان سنت‌گرا، مستعجل بود و به سرعت از سوی رقیبان سنی به حاشیه رانده شد. در واقع «اشعریه نه تنها فلسفه که معتزله را همراه یا کل روند گفتمان خردگرایانه کلام به کناری نهاد. « (بنک، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱). شاید اندیشه‌های سیاسی بغدادی (متوفی ۱۰۳۷ق) از جمله این سخن وی: «ممکن است انسان بر مبنای عقل بداند که تسلیم در برابر امام، جایز است، اما شریعت ما را از عقل بشری جلوتر می‌برد. « (پیشین، ص ۱۳۳) نشانه برجسته‌ای از سنت‌گرایی در اندیشه سیاسی اهل سنت باشد. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۵).

گرچه دو شیوه تأمل فقهی و سیاسی اهل سنت در تشیع هم دیده می‌شود و از این رو است که دو مکتب اندیشه‌ای قم و بغداد در سده سوم و چهارم هجری و اخباریگری و اصول‌گرایی در سده سیزدهم و چهاردهم هجری شکل گرفته، اما مشخصه عمده اندیشه سیاسی شیعی، خردگرایی بوده است و از این رو، بیشترین تلاش اندیشمندان شیعی، ارائه تفسیر عقلانی اندیشه امامت و نیز توضیح عقل و امامت در زندگی سیاسی شیعه است که در حقیقت، حملات انتقادی شیعیان نسبت به سیاست و اندیشه سیاسی سنی را هم سامان می‌دهد. به بیان دیگر، «شیعیان بر لزوم عقلی نصب امام از جانب خداوند عقیده دارند... زیرا انسان، عقلاً خطاپذیر است و رفع این خطای احتمالی جز با رجوع به منبعی عاری از خطا که همان علم و امام است، ناممکن می‌نماید. « (پیشین، ص ۲۷۸-۲۷۹).

۲ - دوری و همکاری: دانش سیاسی شیعه، سلطان را به دو قسم عادل و ظالم تقسیم می‌کند. منظور از سلطان عادل، امام معصوم علیه السلام و در مرتبه بعدی، مجتهدین به عنوان نواب عام امام معصوم علیه السلام اند. شیعه حاکمان غیر از امام و مجتهد را از مصادیق سلطان جور و ظلم می‌داند و سلطان جور را به سلطان جور شیعی چون ناصرالدین‌شاه، پادشاه ظالم سنی مانند ملک شاه سلجوقی و کافر مثل هولاکو خان، تقسیم می‌نماید. شیعه همکاری با سلطان جور را رد می‌کند مگر این که امام یا مجتهد از باب تقیه و یا مطابق مصالح اسلامی به آن دستور دهد، که در این صورت نیز این همکاری، اولاً ظاهری و موقت و ثانیاً، به اعتبار حکم و نظر معصوم علیه السلام و یا نایب معصوم علیه السلام است. روشن است که چنین دیدگاهی دامنه همکاری با سلطان جائز را به ضرورت و تقیه محدود می‌کند. (پیشین، ص ۳۱۸).

در عوض، در مرکز ثقل اندیشه سیاسی سنی، سلطنت و سلطان چه جائز و چه عادل قرار دارد. در واقع، نظم سلطانی مفروض گفتمان اندیشه سیاسی سنی است. احمد بن حنبل - رئیس مذهب حنبلی - نیز چنین نظری داشت:

«کسی که به امامی از ائمه مسلمانان که مردم، به هر جهت، اعم از رضایت یا غلبه، به خلافت او اقرار کرده و گرد او فراهم آمده‌اند، عصیان کند، عصای مسلمانان را شکسته ... هرگاه چنین کسی در این حالت بمیرد به مرگ جاهلیت از دنیا مرده است. جنگ و خروج علیه سلطان برای احدی از مردم جایز نیست و اگر کسی چنین کند، بدعت‌گری است که بر غیر سنت و طریق مسلمانی گام برداشته است ...

اطاعت از کسی که به اجتماع و رضایت مردم و یا به غلبه و زور به خلافت نشسته و امیرالمؤمنین نامیده می‌شود، واجب و لازم است.» (پیشین، ص ۲۵۴).

۳ - امام عادل و ظالم: مخرج مشترک صفات حاکم اسلامی در دو اندیشه شیعی و سنی، علم و عدالت است، ولی از منظر دیگر، تفاوت‌های بنیادی در این مورد بین آن دو، به چشم می‌خورد. از نگاه ابن جماعه، از اندیشمندان بنام اهل سنت، هر گاه زمانه از امام واجد شرایط خالی باشد و نیز کسی که واجد شرایط رهبری و حاکمیت نیست، به زور و به وسیله سربازان و بدون بیعت به قدرت دست یابد، امام بوده و اطاعتش لازم می‌باشد. شاید ابن جماعه این اندیشه‌اش را از عبدالله پسر خلیفه دوم به عاریت گرفته که می‌گفت: «ما همواره در کنار شخص غالب هستیم (نحن مع من غلب).» اهل سنت حتی پا را از این فراتر می‌نهد و می‌گوید: «هر کس زور و قدرتش بیشتر، اطاعتش واجب‌تر است (من اشدت و طاعه واجب طاعته)» چون در این صورت است که حاکم و رهبری می‌تواند در میان مسلمانان نظم را استوار سازد.

از نظر گاه شیعه، صاحب ملک، امام زمان بوده و در غیبت وی، مجتهد جامع‌الشرایط نایب آن حضرت و حاکم بر امور می‌باشد، از این رو، او مجاز است پادشاه عادل را نایب خویش قرار دهد و آن پادشاه نیز خود را نایب او بداند. در این صورت، حکومت چنین پادشاهی، مشروع و در غیر این صورت، غیر مشروع است. چنانچه امکان عزل پادشاه ظالم و غیر مشروع، فراهم نباشد، عدم همکاری با وی و در صورتی که خطری در بین باشد، باید تقیه نمود. (پیشین، ص ۳۱۸ و ۳۶۲).

۴ - تفاوت‌های دیگر: مقایسه اندیشه سیاسی سنی و شیعی، تفاوت‌های دیگری را هم نشان می‌دهد که اجمال آن عبارت است از:

- الف - از دیدگاه متفکران سیاسی شیعه:
 - ۱ - خروج برحاکم جائز مجاز است؛
 - ۲ - امامت و حکومت امری قدسی است؛
 - ۳ - حفظ عدالت، در اولویت است؛
 - ۴ - امام، معصوم است؛
 - ۵ - شیعه آینده‌نگر است؛
 - ۶ - شیعه آرمان‌گرا و اصول‌گرا است؛
 - ۷ - شیعه برانتصاب الهی امام تأکید می‌کند؛
 - ۸ - امامت، عصمت و ولایت مفاهیم اصلی آن است؛
- ب - از دیدگاه متفکران سیاسی اهل سنت:
 - ۱ - خروج برحاکم، خروج از دین است؛
 - ۲ - حاکم و خلیفه فردی معمولی است؛
 - ۳ - امنیت و ثبات سیاسی، اولویت دارد؛
 - ۴ - مردم معصوم‌اند؛
 - ۵ - اهل سنت گذشته‌گرا است (سلفی‌گری)؛
 - ۶ - اصول را فدای وضع موجود می‌کند؛

۷ - بیشتر به واقعیات اجتماعی توجه دارد؛

۸ - بر انتخاب حاکم تأکید می‌کند و خلافت، امنیت، اکثریت، اجماع و قدرت مفاهیم اصلی آن است.

(عنایت، ۱۳۸۲، بخش‌های مختلف).

شباهت‌ها

سخن گفتن از شباهت‌های دو اندیشه سیاسی شیعه و سنی، متداول نیست، ولی اگر نگوییم شباهت‌ها و نقاط اشتراک آنها بیش از تفاوت‌ها و نقاط افتراق است، دست‌کم شباهت‌های آن، وزنی به اندازه تفاوت‌هایش دارد. برای مثال، به چند مورد اشاره می‌شود:

۱ - شرایط حاکم: درباره تعداد و نوع شرایط حاکم، میان اهل سنت و شیعه اختلاف وجود دارد، اما

شباهت‌های آن دو نیز بسیار است:

ابن فراء حنبلی، چهار شرط قریشی بودن، برتری در علم و دین، کفایت سیاسی و نظامی و داشتن صفات مورد نظر در قاضی را از شرایط اساسی حاکم اسلامی برشمرده است. ابوالحسن ماوردی این شرایط را هفت شرط عدالت، اجتهاد، سلامت حواس، سلامت اعضا، تدبیر سیاسی، شجاعت و شوکت و نسب قریشی دانسته است. (همان). امام محمد غزالی وجود صفت عدالت در پادشاه را لازم دانسته و علاوه بر آن معتقد است پادشاه باید حریص به دیدن، شنیدن و اجرای نصایح علمای پرهیزگار دین باشد، ظلم نکند، مانع از ظلم غلامان و گماشتگان گردد، از تکبر و خشم دوری جوید، به عفو و بردباری روی آورد، آن‌چه بر خود نمی‌پسندد برای هیچ مسلمانی نپسندد، نیازمندان و نیاز آنان را حقیر نشمارد و در تأمین آنها بکوشد، قناعت پیشه کند و با رعیت مدارا نماید. (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۱۳).

از شیعه، فارابی بر دوازده شرط تندرستی، هوشمندی، راست‌گویی، والامنشی، دادگری، دلیری، درک قوی، حافظه توانا، فصاحت بیان، علاقه به علم، پرهیز از گناه و بی‌اعتنایی به ثروت تکیه کرده است. (میان شریف، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۷۴). خواجه نصیرالدین طوسی، شرافت در اصل و نسب، همت بلند، متانت رأی، اراده، نیت و عزم استوار، صبر بر رنج‌ها و مصایب بزرگ و شدید، توانگری و داشتن یاران یک‌دل را مطرح نموده است. (طوسی، ۱۳۶۴، ص ۳۰۵). به نظر می‌رسد وجه مشترک شرایط حاکم از نگاه شیعه و سنی را در دو صفت علم به قوانین اسلام (عالم) و کمال اعتقادی و اخلاقی (عادل) بتوان خلاصه کرد، همان‌گونه که امام خمینی ره چنین گفته و نوشته است:

«شرایطی که برای زمامدار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت طرز حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه مثل عقل و تدبیر، دو شرط سیاسی وجود دارد که عبارت‌اند از ... ۱ - چون حکومت اسلام، حکومت قانون است برای زمامدار علم به قوانین (اسلام) لازم می‌باشد، چنان که در روایت آمده است... ۲ - زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و عادل باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد... زمامدار اگر عادل نباشد در دادن حقوق مسلمانان، اخذ مالیات‌ها و صرف صحیح آن و اجرای قانون جزا عادلانه رفتار نخواهد کرد.» (امام خمینی، بی تا، ص ۵۸).

۲ - اخباری‌گری: در حرف و سخن یا در تئوری و نظریه، تکیه و ابتدای اندیشه سیاسی شیعه بر عقلانیت و خردورزی، غیر قابل انکار است، ولی در میدان عمل و در عرصه واقعیات‌های اجتماعی، اندیشه،

فقه، فلسفه و کلام سیاسی شیعه، همانند اهل سنت، دچار نوعی جمود و اخباری گری شده و در دایره تقلید از گذشتگان، دست کم تا زمان پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و تأثیرات جهانی آن، قرار داشته است. شهید مطهری در تأیید این سخن می گوید:

«بدون شک ما از نظر فقه و اجتهاد در عصری شبیه به عصر شیخ طوسی زندگی می کنیم. دچار نوعی جمود و اعراض از مواجهه با مسائل مورد نیاز عصر خود هستیم، ما نمی خواهیم زحمت گام برداری در راه هایی نرفته را که عصر ما پیش پای ما گذاشته به خود بدهیم. همه علاقه ما به این است که راه های رفته را برویم و جاده های هموار و کوبیده را بییماییم... حال آن که امروز صدها شبهه... مهم تر و اساسی تر و وایسته تر به زندگی عملی خود داریم.» (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۳۵۸).

داود فیرحی همین سخن را درباره اندیشه سیاسی اهل سنت دارد: «فقه اهل سنت به همراه هزیمت خردگرایی، خود نیز در باب سیاست از واقع گرایی به دور ماند و به جای تحلیل انتقادی و معقول دردها و نیازهای مردم به تکرار نصایح کهنه و مکرر پرداخت و مردم را به صبر و سکوت دعوت نمود.» (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۱). سخن ماوردی مثال خوب دیگری در این باره است. او می گوید: «اگر کسی به زور به مقام خلافت رسیده باشد، عدالت را پیشه خود نسازد و در حفظ ثمنور و نظم اجتماعی تلاش نکند، مسلمانان باید برای پرهیز از هرج و مرج، آشوب و ناامنی از او اطاعت کنند. میان شریف، پیشین، ص ۱۹۳».

۳ - مردم گریزی: شیعیان، همانند سنیان معتقدند: اراده خداوند بود که پیامبران و نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا زمانی که جانشینی برای خود تعیین نکرده اند، از این جهان رخت برنهندند. علاو بر آن، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله هم این بود که هر گاه مدینه را ترک می کرد کسی را به جای خود منصوب می نمود. حضرت این سنت را در هر شهر و روستایی که گروهی مؤمن در آن ساکن بودند، عملی می کرد و این امور را به انتخاب مردم نمی نهاد، بلکه قبل از هر نصب و تعیین، در پی کسب اوامر الهی بود. از این سیره پیامبر صلی الله علیه و آله چنین بر می آید که وی ضرورت جانشینی را برای خویش می پذیرفت و شایستگان را برای این کار انتخاب می نمود. هم چنین، این اقدام پیامبر صلی الله علیه و آله بر فرض های زیر استوار بود:

- ۱ - اگر مردم از تعصب و غرض ورزی در امان باشند، انتخاب آنها ممکن است با اشتباه همراه باشد؛
- ۲ - اگر ثابت شود که انتخاب مردم درست است، روشن است که خداوند بهتر می داند که چه کسی شایستگی چه کاری را دارد. (لمبتون، ۱۳۷۹، ص ۲۷۲).

اختلاف شیعه و سنی در مسئله مذکور، به بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله برمی گردد که اهل سنت نقش اساسی را در انتخاب حاکم، به مردم دادند، ولی شیعه چنین استدلال می کرد که: وقتی در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله چنین بوده پس از او نیز باید چنین باشد. اما با پیروزی انقلاب اسلامی، تغییری شگرف در این باره روی داد تا حدی که حضرت امام علیه السلام مردمی بودن حاکم اسلامی را لازم و اجتناب ناپذیر دانست:

«حکومت جمهوری اسلامی ... متکی به آرای عمومی است و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید (امام خمینی - پیشین، ج ۳، ص ۲۷) ... ما که حکومت اسلامی می گوئیم، می خواهیم یک حکومتی باشد که هم دلخواه ملت باشد و هم حکومتی باشد که خدای تبارک و تعالی نسبت به او گاهی بگوید که این هالی که با تو بیعت کردند، با خدا بیعت کردند (پیشین، ص ۱۱۱) ... ما تابع آراء ملت هستیم، ملت ما هر طوری رأی داد ما هم از آن تبعیت می کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به

ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم (یشین، ج ۱۰، ص ۱۱۸)... ماهیت حکومت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است با اتکا به آرای عمومی ملت، حکومت تشکیل شده و مجری احکام اسلام باشد.» (یشین، ج ۱۲، ص ۱۰۵).

نتیجه این که: اگر بپذیریم بین دو اندیشه سیاسی شیعه و سنی شباهت‌هایی وجود دارد، در آن صورت، علت نزدیک شدن اندیشه سیاسی شیعه و سنی به یک‌دیگر در یک قرن اخیر به راحتی قابل فهم و درک است. در واقع، طی یک قرن اخیر، با پیشگامی سیدجمال الدین و امام خمینی رحمه‌الله از اندیشمندان شیعه و چهره‌هایی چون عبده و سید قطب از اهل سنت، اندیشه سیاسی دو فرقه اسلامی در زمینه‌های مختلف به هم نزدیک‌تر شده است؛ برای مثال، شیعه دیروز، هیچ نقشی را برای مردم در انتخاب امام نایب امام به عنوان حاکم اسلامی قائل نبود، در حالی که هم‌اینک همانند اهل سنت، به مردم نقش تعیین کننده در انتخاب حاکم اسلامی می‌دهد که مثال برجسته آن، انتخاب رهبری از طریق خیرگان منتخب مردم در نظام جمهوری اسلامی ایران است. در عوض، اهل سنت دیروز، اجتهاد را نمی‌پذیرفت و عمل به سنت را برای اداره جامعه کافی می‌دانست، ولی امروز، در اندیشه سیاسی اندیشمندان متأخر سنی لزوم توجه به اجتهاد به چشم می‌خورد.

منابع و مأخذ

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمدپروین گنابادی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
۲. امام خمینی، صحیفه نور، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ج ۳، ۱۰ و ۱۳، ۱۳۶۱.
۳. امام خمینی، ولایت فقیه، آزادی، قم، بی تا.
۴. بارتولد، خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان، ترجمه سیروس ایزدی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۸.
۵. برزگر، ابراهیم، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، سمت، تهران: ۱۳۸۳.
۶. بلک، آنتونی، تاریخ اندیشه‌های سیاسی اسلام، ترجمه محمدحسین وقار، اطلاعات، تهران، ۱۳۸۵.
۷. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام: تاریخ خلف، نشر الهدی، قم، ۱۳۷۸.
۸. جهان‌بین، اسماعیل، درآمدی بر آشنایی با اندیشه‌های سیاسی متفکران اسلامی، مجتمع عالی شهید محلاتی، قم، ۱۳۸۴.
۹. زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ تحلیلی اسلام، انجمن معارف اسلامی، قم، ۱۳۸۱.
۱۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۴.
۱۱. علمداری، کاظم، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت، نشر توسعه، تهران، ۱۳۸۰.
۱۲. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۲.
۱۳. غزالی، ابوحامد، نصیحه الملوك، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: بابک، ۱۳۶۱.
۱۴. فشاهی، محمدرضا، گزارشی کوتاه از تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران، گوتنبرگ، تهران، ۱۳۵۴.

۱۵. فیرحی، داود، *قدرت، دانش و مشروعیت*، نشرنی، تهران، ۱۳۷۸.
۱۶. قائدان، اصغر، *تحلیلی بر مواضع سیاسی علی بن ابی طالب*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۸.
۱۷. قراملکی، احد فرامرز، *روش شناسی مطالعات دینی*، دانشگاه رضوی، مشهد، ۱۳۸۰.
۱۸. لمبتون، آن. کی. اس. *دولت و حکومت در دوره میانه اسلام*، ترجمه علی مرشدی‌زاده، تیبان، تهران، ۱۳۷۹.
۱۹. مطهری، مرتضی، *الهامی از شیخ طوسی*، مجموعه مقالات هزاره شیخ طوسی، به کوشش علی دوانی، امیرکبیر، تهران، ج ۲، ۱۳۶۲.
۲۰. میان شریف، محمد، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۵.
۲۱. نصر، سیدحسین، *علم و تمدن در اسلام*، خوارزمی، تهران، ۱۳۵۹.
22. bashgah.com* farsnews.com* aftab.ir

پژوهش‌های فلسفی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نمایشگاه

سال پنجم / شماره هفدهم