

Capacitance of the concept of allegiance and democratic interpretation of it in the contemporary Sunni political jurisprudence

Ebrahim Kalantari*

Smaeil Alinabi**

Abstract

One of the distinctive features of contemporary political jurisprudence is the detection of new concepts in the jurisprudence heritage and their re-evaluation according to current requirements. Allegiance is one of the basic concepts and the most important element in the contemporary Sunni political jurisprudence system, which according to them, has a special place due to its harmony with modern ideas, as well as evidence in Islamic texts, as well as public and elite acceptance. . By explaining the concept of allegiance to the democratic ruler, they referred it to the contract between the ruler and the people and presented two interpretations of representation and representation of the Ummah. The current research, using the method of content analysis with the approach of developmental research, while ignoring the historical background of the fulfillment of allegiance, aims to answer the question of how the conceptual capacity and potential of allegiance in enduring the democratic tendency can be evaluated and explained. ? The finding of the research is that in terms of analyzing the degree of resilience of this concept in relation to the democratic trend, some challenges and bottlenecks such as the validity of the pledge of allegiance, the incompatibility of this analysis with the Quranic

* Member of the academic staff of the university, university of Islamic education and thought, Islamic revolution department (Corresponding Author), ekalantari@ut.ac.ir

** Phd student, university of Tehran, university Islamic studies and thought, smallnabi@ut.ac.ir

Date received: 2021/12/21, Date of acceptance: 2023/10/19



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

application and also the ambiguity among the people of marriage and marriage, the number And there are conditions that come close to the attitude of elitism and elite domination.

Keywords: allegiance, jurisprudence, political jurisprudence, Ahl al-Sunnah, Ahl al-Hal and Aqd.



ظرفیت‌شناسی مفهوم بیعت و تبیین مردم‌سالار از آن در فقه سیاسی معاصر اهل سنت

ابراهیم کلاتری*

اسماعیل آل‌نبی**

چکیده

از مشخصه‌های بارز فقه سیاسی معاصر پی‌جویی و رهگیری مفاهیم جدید در میراث فقهی و تقریر و ارزیابی مجدد آنها بر حسب مقتضیات دنیای کنونی است. این بازاندیشی نه یک انتخاب که یک ضرورت برآمده از هجوم وسیع اندیشه‌ها و نظریه‌های متفاوت و گاه ناسازگار با استنباط‌های انباشت شده در منابع فقهی و اندیشه‌ای است که به ناگزیر متفکرانی که دغدغه دین و انطباق آن را با دنیای جدید دارند به تامل وامی‌دارد. اندیشمندان معاصر اهل سنت با درک این ضرورت و بر اساس ظرفیت‌های فقه، مفاهیم سنتی را با خوانشی جدید واکاوی نموده و گاه نتایج متفاوتی را بر آن بار نموده‌اند. یکی از این مفاهیم، مفهوم «بیعت» است. بیعت از مفاهیم پایه و مهم‌ترین عنصر در منظومه فقه سیاسی معاصر اهل سنت است که به نظر آنان به دلیل هماهنگی با اندیشه‌های نوین و نیز داشتن گواها و شواهدی در متون اسلامی و همچنین پذیرش عمومی و نخبگانی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این مقاله که به روش استنادی، تحلیلی به انجام می‌رسد با چشم پوشی از پیشینه تاریخی تحقق بیعت، در صدد پاسخ به این پرسش است که ظرفیت و پتانسیل مفهومی بیعت در تحمل گرایش مردم‌سالاری دینی، با توجه به سنت فقهی اهل سنت تا چه میزان است؟

* عضو هیأت علمی دانشگاه تهران، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، گروه انقلاب اسلامی (نویسنده مسئول)،

ekalantari@ut.ac.ir

** دکترای مدرسی انقلاب اسلامی، دانشگاه تهران، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، smallnabi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۷



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کلیدواژه‌ها: بیعت، فقه، اهل سنت، مردم سالاری اسلامی، اهل حل و عقد.

۱. مقدمه

۱-۱ طرح مسئله

دانش فقه افزون بر این که متکفل بیان حکم شرعی مکلفان است و از این حیث عملی‌ترین بخش علوم اسلامی است که تاثیری نیرومند بر سلوک و رفتار مسلمانان دارد، متکی به اجتهاد و فرایند پردازش ادله و تطبیق آن بر مفاهیم و موضوعات نوپدید است. به عبارت دیگر اجتهاد در فقه اسلامی دروازه ورود به تحلیل، سنجش و ارزیابی مفاهیم و موضوعات جدید و بیان انطباق یا عدم انطباق آن با مجموعه ادله دینی است. تا جایی که فقه مهم‌ترین فراورده فکری در تمدن اسلامی تلقی شده و از نگاه برخی تمدن اسلامی، تمدن فقهی نام گیرد. (جابری، ۱۹۹۴: ۹۶) همچنین نظریات فقهی در مقایسه با دیگر انظار، از یکپارچگی و انسجام برخوردار بوده است و مهم‌تر این که استناد و اتکاء بیشتری به سنت اسلامی و نصوص دینی داشته است. مجموعه ویژگی‌هایی که گفته شد موجب شده است که پردازش و ظرفیت سنجی مفاهیم متناسب با اقتضائات جدید از منظر فقهی و با اتکاء به انظار فقهاء انجام گیرد. چنان‌که خواهد آمد برخی عالمان معاصر اهل سنت با تکیه بر مفهوم بیعت، تقریر و تبیینی مردم‌گرا از آن ارائه نموده‌اند. این مقاله معطوف به همین مساله شکل گرفته است که آیا مفهوم بیعت، تاب چنین تقریری را دارا می‌باشد؟ برای پاسخ به این سؤال مقاله در دو بخش ارائه می‌شود. در بخش اول واژه‌شناسی بیعت و نیز نظریه قرارداد در فقه معاصر اهل سنت و سه تبیین از آن مطرح می‌شود و در بخش دوم به برخی چالش‌های تبیین مردم‌سالار از بیعت اشاره می‌شود.

۲-۱ پیشینه تحقیق

مفهوم بیعت از مفاهیم بنیادین در اندیشه سیاسی اسلامی است. از این رو از گذشته تا کنون به‌ویژه از منظر فقهی مورد تامل و بررسی اندیشمندان و نویسندگان قرار گرفته و کتاب‌ها و مقالات مختلفی در ارتباط با آن منتشر شده است. ماوردی صاحب قدیمی‌ترین اثر فقه سیاسی اهل سنت در باب اول کتاب احکام السلطانیه با عنوان فی عقد الامامه به موضوع بیعت ورود کرده و نویسندگان پس از او همچون ابن فراء، خنجی، جوینی، ابن تیمیه و صنعانی بیعت را از منظر فقهی بررسی نموده‌اند. عواء، سنهوری، وهبه الزحیلی، یوسف قرضاوی و دیگران از

نویسندگان معاصر سنی نیز بر اهمیت و کارکرد مهم بیعت در اندیشه سیاسی و ساختار نظام سیاسی در اسلام تأکید نموده‌اند. آنچه که از حیث محتوایی به تحقیق حاضر نزدیک‌تر است کتاب عبدالمجید احمد فواد عبدالجواد با عنوان *البیعة عند مفکری اهل السنة و العقد الاجتماعی فی الفکر السیاسی و کتاب البیعة فی النظام السیاسی الاسلامی و تطبیقاتها فی الحیاة السیاسیة* از عبدالرحمن احمد صدیق است. با این وجود تکثر مباحث مرتبط و نگرش‌های متفاوت نسبت به بیعت و نیز تقریر و ارزیابی مجدد آنها بر حسب مقتضیات دنیای کنونی در غالب نظریه قرارداد با رویکرد وکالت یا نیابت از امت و مهم‌تر تاب‌آوری بیعت در قبال چنین رویکردی همراه نقد و ارزیابی آن از وجوه متمایز این تحقیق با آثار گفته شده است.

۲. بیعت در لغت

راغب در مفردات می‌نویسد: «با سلطان بیعت کرد (بایع السلطان) یعنی در مقابل خدماتی که سلطان انجام می‌دهد، اطاعت و شنوایی از وی را به عهده گرفت، به این عمل بیعت و مباحه گفته می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۶) در صحاح جوهری آمده است: واژه «بایعته» هم برای بیع (معامله) و هم برای بیعت به کار برده می‌شود، واژه «تبايع» نیز همانند آن است. یعنی معاوضه و تعهد از سوی دو طرف. (جوهری، ۱۱۸۹/۳) در لسان العرب آمده است:

البیعة: دست به هم دادن بر ایجاب و انشاء معامله و نیز دست به هم دادن برای بیعت و اطاعت است، و البیعة به معنی بیعت کردن و اطاعت است... گویا هر یک از آنان، آنچه را در اختیار دارد به رفیقش می‌فروشد، و جان و اطاعت و اختیار دخالت در کار خویش را، در اختیار دیگری می‌گذارد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۶/۸)

معنای اصطلاحی بیعت، خارج از معنای لغوی آن نیست و متناسب با آن است. در مقدمه ابن خلدون آمده است:

بدان که بیعت تعهد بر اطاعت است، گویا بیعت‌کننده با فرمانده خود پیمان می‌بندد که اظهار نظر در کار خویش و سایر امور مسلمانان را در اختیار وی قرار دهد و در این گونه مسائل (مسائل اجتماعی) با وی به منازعه برنخیزد و به هر چه امر می‌کند - چه طبق میل و یا بر خلاف میل او باشد - عمل کند. در گذشته هنگامی که با فرمانده خود بیعت می‌کرده و با وی پیمان تعهد می‌بستند، برای تأکید در عهد دست خویش را در دست وی می‌گذاشتند

و این شبیه عمل فروشنده و خریدار است و به همین جهت بیعت مصدر «باع» دانسته شده و نیز بیعت در مصافحه دستها به کار برده شده است. (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲۰۹/۱)

جرجی زیدان می‌نویسد:

بیعت تعهد بر اطاعت است. پس زمانی که انسان با کسی بیعت می‌کند گویا بدون هیچ منازعه‌ای امور خود را به او واگذار کرده است و در هر آنچه به او تکلیف کند از وی اطاعت می‌کند. مردم عرب چنین بودند هنگامی که با کسی بیعت می‌کردند برای تاکید بر تعهد خود، دستان خویش را در دستان او می‌گذارند چنان که در خرید و فروش چنین می‌کردند.^۱ (زیدان، بی‌تا: ۱۳۱)

حضرت علی علیه السلام هم متعدد در نهج البلاغه این تعبیر را به کار برده‌اند. ایشان بعد از قتل عثمان و هجوم مردم برای خلافت، پذیرش خلافت را مشروط به بیعت آشکارا و همگانی بودن آن دانستند و در مسجد حاضر شدند. (طبری، بی‌تا: ۴۵۰/۳) در نهایت چنان که خود توصیف کرده‌اند «جماعتی که با ابوبکر و عمر بیعت کرده بودند، بر امامت و خلافت ایشان متفق شدند و همگان با طوع و رغبت و بدون اجبار و کراهت با ایشان بیعت کردند.» (کوفی، ۱۴۱۲: ۴۹۴)

۳. مردم‌سالاری

مردم‌سالاری خصلتی سیال و منعطف به خود گرفته که در بیشتر نقاط دنیا متناسب با ایده‌ها، سلاقی و بسترهای فرهنگی و تاریخی، معانی متفاوتی از آن قصد می‌شود (رک: جوزف شومپیتر، ۱۳۵۴: ۲۸۵) با این حال می‌توان گفت حداقل نسبت به موضوع مشارکت سیاسی شهروندان در انتخاب حاکمان و تصمیم‌گیری‌های درون نظام سیاسی اتفاق نسبی وجود دارد. (رک: بهشتی معز، ۱۳۷۵: ۲۳) در عنوان مقاله مقصود از مردم‌سالار، به برداشتی از مفهوم بیعت اشاره دارد که طی آن شیوه‌گزینش حاکم به شکل همگانی و در قالب یک قرارداد صورت پذیرد که بر اساس آن حاکم خود را در برابر مردم مسئول دانسته و مردم در تصمیم‌گیری‌های نظام سیاسی دخالت داشته باشند.

۴. پی‌جویی مفهوم بیعت

بر خلاف برخی از مفاهیم و اصطلاحات سیاسی که به عنوان پدیده‌ای مدرن و نوظهور، پیشینه‌ای در متون و فرهنگ اسلامی ندارند، بیعت از مفاهیمی است که در منابع دینی و نیز گذشته فقه اسلامی سابقه دارد. تکون و طرح بیعت به عنوان یک مفهوم سیاسی و عنصر کلیدی به مساله جانشینی پیامبر اسلام (ص) برگشت می‌کند. به ادعای اهل سنت پیامبر اسلام (ص) امر خلافت و شیوه‌های تعیین خلیفه را به عهده صحابه و سپس مردمان هر زمانه نهاده است و کسی را برای اداره دولت اسلامی بعد از وفات خود فرد و یا طریقه خاصی را تعیین فرموده است و صرفاً برخی قواعد عام و لازم را در امر حکومت بیان نموده است. (فیرحی، ۱۳۸۶: ۳۵) از این رو از طرفی جامعه نیاز به حاکم دارد و از دیگر سو خداوند کسی را برای این امر منصوب نکرده است.^۲ (حمود الفهداوی، ۲۰۰۸: ۴۰۳) سپس فقه تسنن به شکل پسینی و متناسب با واقعیت‌های شکل گرفته در عرصه سیاسی، نظریه انتخاب اهل حل و عقد و سپس استخلاف (تعیین خلیفه بعدی توسط خلیفه قبل) را ارائه داد. (قادری، ۱۳۸۶: ۲۳) بنیاد این نظریه بر مشروعیت بیعت و این ادعا که تعیین خلیفه مصداقی از مصادیق بیعت است، استوار گردیده است. (رک: طبری، پیشین: ۴۴۵/۲-۴۴۷؛ ابن ابی الحدید ۷/۱ و ۲۵/۲) اگر چه شیوه اهل حل و عقد و استخلاف به سرعت جای خود را به نظریه استیلا (حاکمیت یافتن با قهر و غلبه) داد و بویژه نظریه اخیر در بخش زیادی از تاریخ فقه سیاسی اهل سنت حکومت یافت،^۳ اما همچنان به عنوان نمونه آرمانی و مشروع دولت اسلامی که دربردارنده جمهوریت، ملوکیت و شورویت است.^۴ (زیدان، پیشین: ۱۳۰/۱) باقی ماند. پس از الغاء خلافت عثمانی و نیز ضرورت ارائه تفسیر دموکراتیک و مردم‌گرا از مفاهیم سنتی، فقه سیاسی اهل سنت با خوانشی نو به بازسازی مفهوم بیعت پرداخت.^۵ بر این اساس با محوریت بیعت، نظریه قرارداد با سه رویکرد وکالت، نیابت و مشاع در فقه اهل سنت رایج گردید. از حیث نظری زیر بنای نظریه قرارداد این نگره است که حکومت با هدف تامین مصالح دنیوی شکل گرفته است. به عبارت دیگر در حالی که در رسالت و نبوت، مصالح دینی اصالت دارند و جایگاه مصالح دنیوی فرعی و تبعی است، در امامت (حکومت) هدف اصلی سامان دادن به امور دنیوی است. (رک: نجاج محسن، ۱۳۵۸: ۱۲۲) در ذیل نظریه قرارداد با دو رویکرد آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵. نظریه قرارداد

از نگاه معاصرین اهل سنت، حکومت و رهبری سیاسی قراردادی است میان امت و حکمران که به موجب آن وی به اجرای شریعت، خیرخواهی امت و رایزنی با مردم متعهد می‌شود و از آن سوی امت نیز تعهد می‌دهند در صورت پایبندی حکمران به موجبات این قرارداد از او فرمان برند. بر این پایه، امت، منبع همه قدرت‌های حاکم و برخوردار از حاکمیت است و البته همه این‌ها مشروط به آن است که در چارچوب شریعت صورت پذیرد. شایسته نویسنده معاصر سنی تصریح می‌کند:

اساس خلافت و ولایت از منظر اسلام یعنی رضایت مردم و بیعت آزاد آنهاست و این همان است که در قوانین اساسی جدید از آن با عنوان این که مردم منشأ قدرت هستند، یاد می‌شود. این نظریه تأکیدی بر اصلی از اصول اسلامی است... نظریه‌ای که اعلام می‌کند همه مردم حق برخورداری از حکومت را دارند، حتی که خدا بر انسان به دلیل خلیفه بودن وی در زمین عطا کرده است. (توفیق الشاوی، ۱۳۹۲: ۲۶۵-۲۶۶)

راشد الغنوشی جریان فکری که پیدایش حکومت در اسلام را به «قرارداد» باز می‌گرداند، را نماینده اصلی‌ترین اندیشه در عرصه نظریات سیاسی اسلامی معاصر می‌داند که به دلیل هماهنگی با اندیشه‌های نوین و رایج جهانی و نیز داشتن گواه‌ها و ادله فراوان در متون اسلامی و همچنین پذیرش عمومی و در سطح نخبگان جهان اسلام از جایگاه بالایی برخوردار است. (غنوشی، ۱۳۸۱: ۱۷۷) غنوشی با تحلیل عنوان بیعت در فقه تسنن، بیعت عامه و خاصه مردم با حاکم را رمزی می‌داند بین مردم و حاکم که بر اساس آن حاکم ملتزم به اقامه عدل می‌شود.^۶ (غنوشی، ۲۰۰۱) رشدی علیان نویسنده دیگر می‌نویسد: «خلافت و حکومت عقد و قراردادی است که بین دو طرف منعقد شده است که در یک طرف آن امت و در طرف دیگر خلیفه و رئیس حکومت قرار دارد»^۷ (علیان، ۱۹۸۱: ۷۳) حتی برخی از نویسندگان سنی با تشبیه انتخاب خلیفه به نظریه قرارداد اجتماعی روسو در مقام برتری این شیوه در اندیشه اسلامی، معتقدند که اندیشه روسو صرفاً یک نظریه انتزاعی و فرضی است که واقعیت اجتماعی نیافته است اما در اندیشه اسلامی نظریه قرارداد اسلامی به دوره خلفا بر می‌گردد. (فتحی عثمان، ۱۳۹۹: ۳۹۸) هر چند برخی به نقد آن پرداخته‌اند. ۸. سنه‌وری از دیگر نویسندگان اهل سنت با تصریح به این که نظام حکومت در اسلام بر پایه «قرارداد» با خلیفه بنا شده است، از دو نوع خلافت صحیح و ناقصه سخن می‌گوید و می‌نویسد: «در فقه اسلامی اساس نظام حکومت به‌طور کلی بر پایه قرارداد با خلیفه بنا شده است.» (سنه‌وری، ۱۳۹۳: ۱۲۷) وی در اثر خود با

اشاره به خلافت آرمانی اهل سنت که در دوره خلفای پس از پیامبر اتفاق افتاد، معتقد است که خلافت به دو گونه صحیح و ناقصه تقسیم می‌شود. او سه اصل بنیادین را برای تمایز خلافت صحیح از سایر نظام‌های حکومتی بیان می‌کند: اول: این نظام، مبتنی بر قرارداد است. خلیفه مشروع کسی است که ولایتش مبتنی بر عهد و پیمان و قرارداد صحیح یا همان بیعت آزاد باشد. دوم: فردی که خود را برای خلافت نامزد می‌کند، لازم است واجد شرایط اهلیتی باشد که ضامن حسن جریان امور است. سوم: ویژگی‌های خاص نظام (خلافت) صحیح و عملکرد آن، که مشتمل بر سه عنصر اساسی است: الف: اعمال حکومت خلیفه دربرگیرنده ویژگی‌های سیاسی و دینی است. ب: حکومت خلیفه در به کارگیری این ویژگی‌ها به پیروی از رسول مکرم اسلام (ص)، مقید به احکام شریعت اسلامی باشد. ج: ولایت خلافت بر تمام دارالاسلام فراگیر باشد تا ضامن وحدت جهان اسلام باشد. (همان، ۱۸۲) وی سپس اشاره می‌کند که اگر

تشکیل نظام خلافت صحیح به هر دلیلی غیر ممکن باشد باید به سراغ حکومت ناقصه رفت. در نتیجه حکومتی که تمام ویژگی‌های خلافت صحیح را ندارد، جایز و شرعی تلقی می‌شود تا نماد کمترین ضرر باشد زیرا تشکیل نظامی آمیخته با عیوب و نواقص حکومت ناقصه، نسبت به فقدان کامل هر گونه نظام حکومتی اسلامی (خلافت) ضرر و خطر کمتر را در بر دارد. بنابراین لازم است میان شرعی بودن حکومت و صحیح بودن آن فرق بگذاریم. در نتیجه خلافت شرعی ممکن است صحیح نباشد اما خلافت صحیح حتماً شرعی است. (همان، ۱۸۴)

حال که امامت یک عقد و قرارداد بین امت و خلیفه است در چیستی و چگونگی این عقد نیز تعابیر عالمان سنی نیز مختلف است. برخی تعبیر عقد وکالت و برخی دیگر تعبیر نیابت از امت را به کار برده است.

۶. نظریه وکالت

در نگاه برخی عالمان سنی خلافت نوعی عقد وکالت است که به نیابت از امت اسلامی شئون مختلف را عهده دار می‌گردد این عقد بین امت اسلامی و خلیفه بسته می‌شود از این رو همان‌طور که اگر وکیل در چارچوب وظایف خود عمل نکند موکل حق عزل وی را دارد امت اسلامی نیز چنین حقی را نسبت به عزل خلیفه دارد. (حلمی، ۱۴۲۸: ۲۹۸) نویسنده الاسلام و الخلافه معتقد است که جایگاه خلیفه فراتر از وکالت و نیابت از امت نیست^۹ (رشدی علیان، پیشین: ۶۶) وی ضمن تأکید بر این که خلیفه صرفاً وکیل مسلمانان است می‌نویسد

خلیفه قدرت خود را راسا از امت می‌گیرد و این قوه و این سلطه حق خود امت است و امت آن را به وسیله بیعت به خلیفه تفویض می‌کند. همچنان که موکل می‌تواند با عقد وکالت تمام اختیارات خود را به وکیل خود واگذار نموده، شریعت شریف نیز چنین حقی را تایید و تاکید می‌کند. بدین سان هیچ فرقی بین وکیل و خلیفه از حیث حقوق و اختیارات وجود ندارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۹۹۴: ۲۳۰)

شیخ محمود شلتوت نیز با توجه به حق امت در گزینش حاکم، عزل او و مراقبت و نظارت بر او، می‌نویسد

مورد اتفاق فقهاء است که خلیفه در همه امور تنها وکیل امت است و تفاوت حاکم از عامه مردم تنها به سنگینی مسئولیت او در اداره امور است. « و سپس می‌افزاید که در واقع در همه امور امت، ولایت حقیقی را بر حاکم دارا است. » (والامه صاحب الولایه علیه فی کل ذالک. ^{۱۰} (شلتوت، ۱۴۲۴: ۴۵۶)

تنظیم بیعت و انتخاب خلیفه به عقد وکالت هر چند با اشکالاتی از ناحیه برخی از اندیشمندان اسلامی مواجه شده است، ولی در عین حال توسط تعداد زیادی پذیرفته شده است و آثار وکالت بر آن بار شده است از جمله این که به ارث گذاشته نمی‌شود و یا اگر خلیفه خلع گردد یا وفات یابد امیران و وزیرانی که از سوی او منصوب شده‌اند خود به خود عزل نمی‌شوند، زیرا فرض بر این است که اختیارات و تصرفات وکیل به اصیل که در این مورد توده‌های امت مسلمان است باز می‌گردد، از این رو کارگزاران و امیران و وزیران، وکلای خلیفه نیستند (تا به مرگ یا خلع خلیفه وکالتشان پایان پذیرد) بلکه وکلای امت هستند. (حلی محمود، ۱۹۷۳: ۹۵-۹۶)

۷. نظریه نیابت حاکم از امت

توضیح و تبیین دیگری که از قراردادی بودن خلافت و حکومت توسط برخی از نویسندگان معاصر اهل سنت شده است، نظریه ولایت مشاع است. نویسنده الخلافه و السلطه با اعتقاد به این که ولایت عامه و کلی خلیفه حاصل سلطه‌ها و ولایت‌های فردی امت است، می‌نویسد:

آنچه از این حقایق فقهی نتیجه می‌شود این است که ولایت عامه خلیفه، حاصل سلطه‌ها و ولایت‌های فردی افراد امت است که راسا از امت اخذ شده است و آن در ذات خود حق امت و مال مخصوص افراد امت می‌باشد... ولایت عامه یک کل است که

ظرفیت‌شناسی مفهوم بیعت و تبیین مردم‌سالار ... (ابراهیم کلاتری و اسماعیل آل‌نبی) ۱۲۱

به‌طور مشاع بین افراد عموم ملت پخش است و منحصر به فرد یا جمع و گروه خاصی نمی‌باشد و این حقیقت آن چیزی است که مفهوم «سلطه» است و معنای آن «ولایت عام است. (ولایه الامه العامه) متضمن آن است و تداعی می‌کند.» (جمعی از نویسندگان، پیشین: ۲۳۱)

از نگاه آنان حاکم اسلامی در همه تصرفات و شئون حکومتی خود به نیابت از طرف عامه مردم اقدام می‌نماید. راشد الغنوشی ضمن رد تنظیر بیعت و انتخاب خلیفه به عقد وکالت، معتقد است که نظریه وکالت با اشکالاتی مواجه است از این‌رو وی نیابت حاکم از امت را می‌پذیرد. (غنوشی، پیشین: ۲۲۰) غنوشی با تکیه بر ضرورت شوری و لزوم آن در اداره جامعه اسلامی، توده مردم و عامه مسلمانان را مخاطب اصلی اجرای شریعت اسلامی در سطح اجتماع معرفی می‌کند. وی از جمله اجرای شریعت را، وظیفه و مسئولیت تشکیل حکومت اسلامی می‌داند که به توده مردم سپرده شده است. سپس می‌افزاید عامه مردم این مسئولیت را به حاکم اسلامی واگذار می‌کنند از این رو حاکم به نیابت از مردم اجرای شریعت اسلامی را در سطح اجتماع به عهده می‌گیرد: «بما يجعل الحاكم المسلم نائبا عن الأمة في إقامة الشريعة وإنفاذها وفق العقد الذي بينه وبين الأمة» و البته وظیفه حاکم این است که پا را از شرع فراتر نگذارد و استبداد نورزد و بدون مشورت مردم و استماع شور و خیر خواهی آنان اقدامی انجام ندهد.^{۱۱} (الغنوشی، ۲۰۰۱)

۷-۱ چالش‌های نظری بیعت

۱. ماهیت بیعت تأکیدی است یا انشائی

چنان‌که در بالا گفته شد فقه معاصر اهل سنت بیعت را مبنای مشروعیت سیاسی حاکم دانسته که مردم با بیعت خود با حاکم، سلطه سیاسی به او اعطاء می‌کنند،^{۱۲} (سنهوری، پیشین: ۱۴۳) به عبارت دیگر بیعت ماهیت انشائی و مشروعیت بخشی (نه تأکیدی) دارد. چالش اول این است که در قرآن کریم در سوره فتح آیه ۱۰ و ۱۸ و سوره ممتحنه آیه ۱۲ تعبیر بیعت با پیامبر (ص) به کار رفته است. به تصریح بسیاری از مفسرین بیعت‌های صورت گرفته با پیامبر بر طبق این آیات صرفاً برای اعلام وفاداری و پیروی از پیامبر (ص) و تأکید آنها بر پای‌بندی به ایمان خود بوده و دربردارنده مفهوم اعطای حاکمیت و ریاست به پیامبر (ص) از سوی مردم نیست. چنان‌که پاره‌ای از آیات

حاکمیت پیامبر بر مردم را دارای خاستگاهی الهی می‌شمرد «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء/۵۹) و «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» (تغابن/۱۲) این آیات سرپرستی جامعه را بر عهده خدا و پیامبر (ص) قرار داده و اطاعت از هر دو را در یک سیاق واجب شمرده بنا بر این همان‌طور که مردم به خداوند اعطاء ولایت نکردند ولایت پیامبر هم چنین است. از این رو بیعت با پیامبر تنها جنبه تأکیدی داشته و به مفهوم اعطای حاکمیت و ریاست از سوی مردم نمی‌باشد.

۲. معاصرین اهل سنت با ارجاع بیعت به قرارداد، بیعت را از سنخ عقد دانسته‌اند که مستلزم حضور و توافق دو طرف به عنوان ایجاب و قبول دارد در نتیجه تعهد طرفین را در پی دارد. رشدی علیان می‌نویسد: «خلافت و حکومت عقد و قراردادی است که بین دو طرف منعقد شده است که در یک طرف آن امت و در طرف دیگر خلیفه و رئیس حکومت قرار دارد»^{۱۳} (علیان، ۱۹۸۱: ۷۳) در حالی که بنا به نظر گروهی از محققین اهل سنت بیعت از زمره ایقاعات و تعهد یکجانبه است و نه عقود. از این رو بیعت‌کنندگان متعهد بر اطاعت از حاکم می‌شوند. چنان‌که در بالا آمد کاربرد بیعت در قرآن و نیز در منابع تاریخی (بیعت با ابوبکر) حاکی از این است که بیعت تعهد یکجانبه از ناحیه مردم بر وفاداری و اطاعت بوده است و نه قرارداد دو طرفه بین حاکم و مردم.

۳. در سنت فقهی اهل سنت بیعت اهل حل و عقد آمده است. به عبارت دیگر بیعت به تنهایی موضوعیت ندارد بلکه بیعت اهل حل و عقد موجب مشروعیت حاکم است. پرسش این است که اهل حل و عقد بر چه کسانی اطلاق می‌شود؟ شرایط آنها چیست؟ تعداد آنها چقدر است؟

۸. بازشناسی اهل حل و عقد

یکی از عناوین و اصطلاحات پرکاربرد که در متون فقهی و سیاسی اهل سنت به کار رفته است و شئون و مناصب مختلفی را بر اساس آن، تعریف نموده‌اند، اصطلاح اهل حل و عقد است.^{۱۴} این عنوان علیرغم کاربرد و شهرت آن، به درستی توضیح و تبیین نشده است به عنوان مثال مراد و منظور از آن چه کسانی است؟ آیا این افراد در همه دوره‌ها و زمان‌های مختلف ثابت هستند و گروه‌های خاصی هستند یا به تناسب زمان و اقتضائات آن تغییر پذیرند؟

ویژگی‌ها و خصوصیات اهل حل و عقد چیست؟ و نیز مسولیت و حوزه اختیارات آن کدام است؟ (فتحی عثمان، پیشین: ۳۸۶) اختلاط اصطلاحات و عناوین و شدت ابهامی که در مفهوم اهل حل و عقد است به اندازه‌ای است که دکتر ابوالفتوح معتقد است «اهل حل و عقد، گروهی با نشانه‌های روشن در فقه اسلامی نیستند»^{۱۵} (ابو الفتوح، ۱۹۷۷: ۹۰) و فتحی عثمان از ضرورت تحدید و بازشناسی اهل حل و عقد، متناسب با اجتماعات اسلامی معاصر، سخن می‌گوید که مستلزم به کارگیری اجتهاد و استفاده از تجارب دیگران متناسب با ظروف و مصالح اجتماعی جوامع اسلامی است. (فتحی عثمان، پیشین: ۳۸۸-۳۸۹) در ذیل به انظار برخی از نویسندگان اشاره می‌شود.

ابن خلدون «اطرافیان و خویشان و نزدیکان خلیفه را صرف نظر از میزان علم و اجتهادشان، از اهل حل و عقد قرار داده است و برای این امر به معارضه‌ای استناد می‌کند که در انتقال خلافت توسط مامون، برای پس از خود به امام رضا (ع) رخ داد.^{۱۶} (صبحی، ۱۹۶۹: ۲۶) ابوالمجد از نویسندگان معاصر سنی می‌نویسد: «در کتاب‌های سیاست دینی و کتب فقه اسلامی به طور عام اصطلاحات سه‌گانه‌ای وجود دارد که نیازمند تعریف و روشن شدن است. مولفان این کتاب‌ها گاه به اهل شورا اشاره می‌کنند. گاه به اهل حل و عقد (گشودن و بستن) و گاه به اهل اجتهاد. وی سپس با اشاره به تفاوت و تمایز هر یک از این عناوین، در تعریف و توضیح آنها می‌افزاید: از دیدگاه ما آنچه در تعریف و مشخص کردن این اصطلاح‌ها پذیرفتنی‌تر می‌نماید این است که گفته شود اهل شورا به طور عموم، کسانی‌اند که شایستگی آن را دارند که حکمران در کاری از کارها با آنان رایزنی کند و از همین رو طبیعی است که صفات و شروط آنان بر حسب کاری که از ایشان خواسته شده است تفاوت یابد. به نظر وی اهل حل و عقد به عنصر اثرگذاری اجتماعی نظر دارد که دسته‌ای از مردم از آن برخوردارند به گونه‌ای که تمایل آنان به یک شخص یا یک دیدگاه یا یک تصمیم کافی است تا نقطه شروعی برای رضایت مردم و پذیرش آن شخص و آن دیدگاه و یا تصمیم از سوی آنان باشد اما اهل اجتهاد، کسانی‌اند که شایستگی و خبرگی لازم را برای اعلام نظر در مسائل مختلف فقهی دارند بنابراین هرگاه مسئله‌ای که پیش آمده و موضوع مشورت است دارای صبغه قانونی و به دیگر سخن برخوردار از جنبه قانون‌گذاری باشد لزوماً این گروه می‌بایست افزون بر سایر شروط برخوردار از قدرت اجتهاد به معنای شرعی آن یعنی توانایی به دست آوردن احکام شرع از ادله آن‌ها و همچنین جستجوی علمی و استقرا و شناخت لازم بدین منظور باشند و اگر آن چه پیش آمده ماهیتی اقتصادی، اجتماعی، مهندسی، طبی یا مالی و همانند آن داشته باشند می‌بایست این گروه

آگاهی‌هایی بدین عرصه نیز داشته باشند چرا که غیر این صورت گماردن آنان به رایزنی نوعی تظاهر و تکلف و پیروی از چیزی خواهد بود که از آن آگاهی ندارند... وی در مقام نتیجه‌گیری می‌نویسد: «بنابراین اهل شورا گروه ویژه و ثابتی نیستند و یک هیات اسلامی مشخص را نیز تشکیل نمی‌دهند تا ما امروز در کتاب‌های پیشینیان از آن نشان بجوییم و بخواهیم در پرتو آن چه در آن کتاب‌ها در این زمینه آمده است راه بگشاییم» (غنوشی، ۱۳۸۱: ۱۳۴)

برخی دیگر اصطلاح اهل حل و عقد یا اهل اختیار یا اهل شورا را عبارت از گروهی از علما و روسا و چهره‌های برجسته جامعه اسلامی می‌داند که وظیفه گزینش حاکم را دارند. (خالد الفهداوی، ۲۰۰۳: ۳۹۲) به نظر وی گروه‌های مختلفی به عنوان اهل حل و عقد شناخته می‌شوند از جمله ۱. فقها و مجتهدان، ۲. متخصصان و صاحب نظران در علوم و فنون مختلف ۳. فرماندهان و نظامیان ۴. اهل شورا و خیرخواهان و نخبگان (همان) در مقابل برخی از نویسندگان از کسانی که انتخاب خلیفه را به عهده گرفته است به عنوان اهل الاختیار نام برده‌اند از این رو شرایط اهل حل و عقد در اهل الاختیار شرط نیست مگر آنچه که مربوط به انتخاب اصلح و شناخت فرد شایسته برای حکمرانی است. در مقابل اهل حل و عقد کسانی هستند که حکم به حلال و حرام می‌کنند و در حوزه تشریح و قانونگذاری اسلامی نقش دارند از این رو مجتهدند. لذا اهل اختیار یک هیات سیاسی و اهل حل و عقد یک هیات تشریعی و قانونگذاری است. (محمود سعد، ۱۴۳۵: ۴۴۱-۴۴۲) دکتر محمد یوسف موسی معتقد است که اهل حل و عقد همان اعضای مجالس نمایندگی است و تفاوت چندانی بین آنها وجود ندارد. (حسن عباس، ۱۳۸۳، ۵۲۶)

۸-۱ میزان و تعداد افراد اهل حل و عقد

نکته بحث برانگیز در بیان کمیت و تعداد اهل حل و عقد و چگونگی انتخاب آنان است. برخی از علمای سنی با استناد به عمل صحابه، تحقق رهبری سیاسی را با بیعت تعداد اندکی حتی یک نفر را هم نافذ دانسته‌اند. ماوردی می‌نویسد: عده‌ای گفته‌اند که امامت جز با جمهور اهل حل و عقد از تمام شهرها و بلاد و رضایت عمومی منعقد نمی‌شود. این مذهب عقیده‌ای است که با بیعت ابوبکر دفع و طرد شده است زیرا ابوبکر فقط بر بیعت حاضران در سقیفه اکتفا نمود و منتظر رسیدن غایبان نگردید. عده‌ای دیگر نیز انعقاد امامت را با حضور پنج نفر از اهل حل و عقد که یکی از آنها با رضایت بقیه بیعت نماید جایز می‌دانند. عده‌ای با بیعت یک نفر در حضور و رضایت پنج نفر از اهل حل و عقد و عده‌ای نیز انعقاد امامت را تنها با بیعت یک نفر

ظرفیت‌شناسی مفهوم بیعت و تبیین مردم‌سالار ... (ابراهیم کلاتری و اسماعیل آل‌نبی) ۱۲۵

امکان پذیر دانسته‌اند... زیرا انعقاد امامت حکم است و حکم یک نفر نیز نافذ است. (ماوردی، پیشین: ۷) همین اختلاف در کلام نووی نیز در روضه الطالبین به چشم می‌خورد و شش نظریه را در تعداد بیعت کنندگان ذکر می‌کند:

امامت به سه شیوه منعقد می‌شود: یکی از این طرق، بیعت است چنان که صحابه با ابوبکر بیعت کردند. در تعداد بیعت کنندگان شش وجه گفته شده است. چهل نفر، چهار نفر، سه نفر، دو نفر و یک نفر که باید یکی از آنها مجتهد باشد. وجه ششم که صحیح‌تر است این است که معتبر در تعداد بیعت کنندگان این است که اهل حل و عقد از علما و رؤسا و سایر بزرگانی که امکان حضور آنها وجود دارد، باشند. اتفاق اهل حل و عقد سایر شهرها و آبادی‌ها شرط نیست.^{۱۷} (النووی، ۱۴۱۲: ۲۶۳/۷-۲۶۶)

ابو هاشم جبائی انعقاد امامت را با بیعت یک نفر در حضور و رضایت چهار نفر از اهل حل و عقد حاضر در شهری که امام در آن شهر فوت کرده است صحیح و معتبر می‌داند.^{۱۸} (قاضی عبد الجبار، بی تا: ۲۵۷) قاضی عبد الجبار هم بدون اشاره به نسبت مسلمانان خارج از مرکز خلافت با مساله رهبری، تاکید می‌کند که اهل حل و عقد حاضر در دار الخلافه هر گاه با حاکم و خلیفه‌ای بیعت نمودند و او را به امامت نشانند، لازم است نتیجه کار خود را از طریق مکاتبه به اطلاع دیگر اهالی مناطق اسلامی برسانند. خنجی نیز همین بیان قاضی را دارد. (همان) ابو عبدالله قرطبی (می‌نویسد: قاضی عبد الرحمن ایجی شافعی در شرح مواقف می‌گوید: برخلاف شیعه، از نظر اهل سنت امامت با بیعت اهل حل و عقد منعقد می‌شود... هر گاه امامت به انتخاب و بیعت انجام شود، باید بدانید که این کار نیاز به اجماع ندارد. زیرا دلیل نقلی یا عقلی بر این مطلب وجود ندارد بلکه بیعت یک یا دو نفر از اهل حل و عقد کافی است.^{۱۹} (ایجی، ۱۳۲۵: ۲۵۲/۸-۲۵۳) قلانسی و پیروانش نیز معتقدند که امامت با موافقت دانشمندان امت که در جایگاه امام حضور دارند، منعقد می‌شود و شمار خاصی ندارد. (قسام، ۲۰۰۷: ۲۶۵)

۸-۲ شرایط اهل حل و عقد

از نگاه متقدمین اهل سنت از جمله شرایط اهل حل و عقد اجتهاد شمرده شده است تا در اموری که به آنان موکول شده است، رای و نظر صواب را برگزینند. برخی تصریح کرده‌اند «از آنجا که حاکم باید مجتهد باشد از این رو اهل گزینش هم باید مجتهد باشند تا اجتهاد حاکم را تشخیص دهند. (و لا یحیط بالمجتهد الا المجتهد) (جوینی، ۱۹۷۹: ۵۲) از نظر فخر رازی اهل حل و عقد همان اجماع و مجتهدان در احکام ظنی و فقهی‌اند. (غنوشی، پیشین: ۱۲۸) و

محمود شلتوت معتقد است که غالباً اهل حل و عقد از اهل علم و دانش و اهل بصیرت به امور دین و دنیا در هر ناحیه‌ای از نواحی اسلامی بوده‌اند ۲۰ (شلتوت، پیشین: ۴۵۵) حسن البناء نیز معتقد است که اهل حل و عقد عادتاً از میان این سه گروه بیرون نیستند: ۱: فقیهان مجتهدی که در فتوا و استنباط احکام به سخن آنان استناد و اعتماد می‌شود. ۲: خبرگان در امور عمومی ۳: کسانی که برخوردار از نوعی ریاست و رهبری هستند. از قبیل زمامداران خاندان‌ها، روسای قبایل و یا روسای مجموعه‌ها، تشکل‌ها همانند رهبران احزاب و اتحادیه‌ها. (حسن البناء، بی‌تا: ۳۳۷) در مقابل راشد الغنوشی نسبت و پیوند بین اهل حل و عقد و عالمان دینی را مورد نقد قرار می‌دهد:

در کتاب‌های سیاست دینی، نوعی خلط میان مفاهیم اهل حل و عقد، اهل شورا و اهل رای صورت گرفته است. به گونه‌ای که ممکن است این برداشت را ایجاد کند که از دیدگاه اسلام هیات شورایی گروهی ویژه است که از دایره عالمان دینی که به مرتبه اجتهاد رسیده‌اند فراتر نمی‌رود بدین اعتبار که چون وظیفه آن مجلس قانونگذاری استنباطی است لزوماً می‌بایست نمایندگان از مجتهدان باشند و افزون بر این، میان تأکید بر پیوند اسلام و حکومت و این مساله که حکومت، حکومت رجال دینی باشد نوعی توازن وجود دارد. این در حالی است که بی‌گمان پیوند داشتن امور سیاسی در مفهوم اسلامی آن با قواعد دینی، به سیطره رجال دینی یا کسانی که این نام به آن‌ها داده شده است، بر حیات سیاسی در حکومت اسلامی نمی‌انجامد. (غنوشی، پیشین: ۱۵۲)

رشید رضا نیز در یک معنای وسیع و متفاوت از میراث فقهی اهل سنت، اهل حل و عقد را همان اولی الامر می‌داند که در آیه ۵۹ سوره نساء آمده است.^{۲۱} (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱۱/۳) و سپس معتقد است «اولو الامر فی زماننا هذا هم کبار العلماء و روسا الجند»... بزرگان از علماء، روساء لشکر، قضات، بزرگان و کبار از تجار، کشاورزان، مدیران شرکتهای بزرگان، رهبران احزاب، نوابغ از نویسندگان و اطباء و وکلاء که مورد اعتماد امت و محل رجوع مردم در مشکلات خود هستند. همان اولو الامر هستند. (رشید رضا، ۱۶۱/۵)

۹. نتیجه‌گیری

نتایج به دست آمده در موارد ذیل قابل ارائه است:

ظرفیت‌شناسی مفهوم بیعت و تبیین مردم‌سالار ... (ابراهیم کلاتری و اسماعیل آل‌نبی) ۱۲۷

۱. واقع‌گرایی، ضرورت حل مساله و فائق آمدن بر چالش‌های نوپدید رویکرد جدیدی است که با انقلاب اسلامی ایران در فقه اسلامی پدید آمد و باعث نمایان شدن ظرفیت دانش فقه گردید. ظرفیتی که به اتکاء آن پی‌جویی و رهگیری مفاهیم جدید در بستر فقه امکان‌پذیر شد. این رویکرد پیامدهای مهمی در عرصه مفهومی و نظام‌سازی سیاسی در پی داشت. از این رو اندیشمندان کنونی اهل سنت ضمن وقوف بر ظرفیت دانش فقه، به حل برخی چالش‌های فراروی جوامع عمومی و نخبگانی خود از منظر فقه پرداخته‌اند.

۲. بیعت از مفاهیم پایه و مهم‌ترین عنصر در منظومه فقه سیاسی معاصر اهل سنت است که به دلیل هماهنگی با اندیشه‌های نوین و نیز داشتن گواها و شواهدی در متون اسلامی و هم‌چنین پذیرش عمومی و نخبگانی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. اندیشمندان معاصر اهل سنت با تبیین مردم‌سالار از مفهوم بیعت، آن را به قرارداد بین حاکم و مردم ارجاع و دو تقریر وکالت و نیابت از امت را ارائه نمودند.

۳. در مقام واکاوی ظرفیت و میزان تاب‌آوری این مفهوم نسبت به گرایش مردم‌سالار در اندیشه سیاسی معاصر اهل سنت به برخی از چالش‌ها و تنگناها در سنت فقهی تسنن از قبیل ایقاعی دانستن بیعت، ناسازگاری این تحلیل با کاربرد قرآنی و نیز ابهامی که نسبت به اهل حل و عقد، تعداد و شرایط آن وجود دارد؛ پرداخته شد. ابهامی که نه تنها سازگار با گرایش دموکراتیک نیست بلکه به نگرش نخبه‌گرایی (الیتیسم) و سلطه نخبگانی نزدیک می‌شود که در آن اقلیتی که از نفوذ اجتماعی و دینی برخوردار بوده، در امور مهم مربوط به جامعه اسلامی از قبیل انتخاب خلیفه و قانونگذاری، نقش ایفاء می‌کنند و عملاً عموم مردم در حاشیه قرار می‌گیرند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «البيعه هي العهد على الطاعة، فاذا بايع الرجل اميرا كانه عاهده و سلم اليه النظر في امر نفسه لا ينازعه في شئ من ذلك و انه يطيعه فيما كلفه به من الامر على المنشط و المكروه و كان العرب اذا بايعوا اميرا جعلوا ايدهم في يده تاكيدا للعهد بما يشبه فعل البايع و المشتري فسمى بيعه مصدر باع».

۲. «و مما هو ثابت ان الرسول الكريم ترك امر اختيار خليفه شوري بين المسلمين، لذلک اجتمعوا و تنادوا في السقيفه لاختيار الخليفه و لو كان منصوبا عليه لما سلکوا هذا المسلك».

۳. «امامت جز به یکی از سه طریق منعقد نمی‌شود. یا به نصب توسط امام قبلی، یا با زور و غلبه و یا با انتخاب اهل حل و عقد». النووی، المجموع، ج ۱۹، ص ۱۹۲-۱۹۳، و نیز رک البهوتی، کشف القناع، ج ۶، ص ۲۰۲. و الشافعی الصغیر، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج ۷، ص ۴۱۰. فإن الإمامة لا تتعقد الا ۱: بأن يستخلفه الامام الذي كان قبله ، ۲: أو بأن لم يكن هناك امام فيقهر الناس بالغلبة والصولة ، ۳: أو بأن تتعقد له الإمامة باختيار أهل الحل والعقد له .

۴. «فطريقه الخلفاء الراشدين في انتخاب الخلفاء من افضل ما بلغ اليه جهد المتمدنين حتى الان و هي جامعه بين الجمهوره و الملكيه و الشورى...»

۵. به طور سنتی سه نظریه بیعت اهل حل و عقد، استخلاف (گزینش خلیفه توسط خلیفه قبلی، و نظریه تغلب (مشروعیت حاکمی که با قهر و غلبه حکومت یافته) وجود دارد. معاصرین تسنن با این نگاه که نظریه استخلاف و تغلب بر اساس دانش سیاسی امروز توجیه پذیر نیست از این رو بر انتخاب اهل حل و عقد و بیعت و .. تمرکز کرده‌ان. زحیلی می‌نویسد: « فقهای اسلامی راه‌های چهارگانه‌ای را برای چگونگی تعیین حاکم اعلی برای دولت ذکر کرده‌اند که عبارت است از نص، بیعت، ولایت‌عهدی، و قهر و غلبه، و بعد توضیح خواهیم داد که روش صحیح اسلامی طریق بیعت حل و عقد است... اما به جز این روش‌های دیگر ضعیف است. الزحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۶، ص ۶۷۳. و توفیق الشاوی حکم به پاک‌سازی فقه تسنن از این گونه نظریات در باب مشروعیت می‌دهد: « ما پیوسته نیازمند پاک‌سازی میراث فقهی خود از منشأهای مشروعیت حکومتی هستیم که فقهاء السلاطین وارد فقه سنی کرده‌اند. به‌طوری که می‌بینیم نظریاتی که قهر و غلبه و استیلا بر حکومت را اساس شرعی ولایت و خلافت دانسته‌اند، با تسلیم شدن بر حاکمان بیدادگر و رضایت بر حکم و حکومت قاهرانه را لازم دانسته‌اند به دلیل این که فتنه پیش نیاید! جای تأسف است که در کشورهای اسلامی بعضی از غاصبان حکومت علناً از التزام به شریعت و انتخابات آزاد بیزاری می‌جویند و می‌بینیم که بعضی از مدعیان علم نیز آنان را ولی امر واجب‌الاطاعه می‌دانند و بالاتر این که قوانین ظالمانه حاکمان را شرعی می‌دانند.» توفیق الشاوی، فقه حکومت اسلامی از منظر شیعه و سنی، ص ۳۰۷.

۶. «و لیست البیعة العامة والخاصة إلا رمزا من رموز هذا العقد الذي يلتزم فيه الحاکمون بإقامة العدل بینهم وفق شریعة الله ومراقبة المحکومین ونوابهم... و تبعاً اطاعت مردم از حاکم نیز منوط به انجام تعهد از طرف اوست. وإنما طاعة المحکوم للحاکم متوقفة علی الالتزام الجاد من قبل هذا الأخير بالوفاء بما تعهد به.»

۷. «الخلافة...عقد بین الطرفين: الطرف الاول الامه او الشعب و الثاني الخلیفه او الرئيس الدوله المنتخب.»

۸. دیگر نویسنده اهل سنت به نقد آن پرداخته است و معتقد است تشبیه عقد و قرارداد خلافت در تسنن به نظریه قرارداد اجتماعی روسو به دلیل یک اشتباه صورت گرفته است: «حقیقت آن است که مسلمانان در عقد بیعت بر ایجاد حکومت قرارداد نمی‌کنند، بلکه بر تعیین حاکم و برپایی حکومت او توافق می‌کنند و میان این دو فرق بسیار است. از دیدگاه اسلام حکومت نه به اجماع مسلمانان بلکه به موجب نصوص قرآنی که هیچ تبدیل و تعدیلی را نمی‌پذیرد و بر نمی‌تابد شکل گرفته است و به محض آن که

ظرفیت‌شناسی مفهوم بیعت و تبیین مردم‌سالار ... (ابراهیم کلاتری و اسماعیل آل‌نبی) ۱۲۹

کسی اسلام آورد لزوماً با آن متون قرآنی رابطه برقرار می‌کند و بالتبع نظریه حکومت را می‌پذیرد، بی‌آن‌که با دیگران قرارداد متقابلی بسته باشد.» از نگاه وی، اصل حکومت و یا اندیشه حکومت موضوع قرارداد نیست، بلکه آنچه موضوع قرارداد قرار گرفته است شیوه حکومت و چگونگی اداره آن است. رک: ضناوی، محمد علی، المفهوم و التجربة، طرابلس، دار الایمان، ۱۴۰۰هـ، ص ۶۷ و ۶۸.

۹. «وهی (خلیفه) مصدر سلطاته و هو لیس اکثر من وکیل و نائب عنها، فمرکزه فی الامه هو مرکز النائی و الوکیل و لیس غیر»

۱۰. «کان من حق الامه ان تختار حکامها، تعینهم و تعزلهم، و تراقبهم فی کل تصرفاتهم الشخصیه و العامه... و وافق الفقهاء علی ان (خلیفه المسلمین) هو مجرد وکیل الامه یشخص لسلطان موکله فی جمیع اموره، و هو مثل ای وکیل لفرد من الامه فی البیع و الشراء یشخص لما یشخص له الوکیل الشخصی... کما اجمع الفقهاء علی ان خلیفه المسلمین و رئیس دولتهم لیس الا فرداً عادياً من الافراد لا یمتاز علی واحد منهم الا بتقل مسولیتة کوکیل عنهم..»

۱۱. «ألا یشخص فی کل تصرفاته عن الشریعة و إلا یشتب بالأمر دونها بل یشخص عملها بمشورتها والاستماع لنصحها و توجیها، فباعبارها المصدر الوحید لسلطته هی التي تقیمه و هی التي لها أن تصرفه من الخدمة متى شاءت.»

۱۲. زحیلی از نویسندگان اهل سنت می‌نویسد: «آن‌گاه که اکثریت مسلمانان با کسی بیعت کردند، او واجب‌الاطاعه می‌شود. زیرا پیامبر خدا فرمود دست خدا با جماعت است... منشا این وجوب نیز آیه ۵۹ سوره نساء است که می‌فرماید از اولی الامر اطاعت کنید. مراد از اولی الامر حاکمان و دانشمندان هستند همین‌گونه که مفسران و صحابه گفته‌اند.» دیگر نویسند سنی تصریح می‌کنند: «اساس خلافت و ولایت از منظر اسلام یعنی رضایت مردم و بیعت آزاد آنهاست و این همان است که در قوانین اساسی جدید از آن با عنوان این که مردم منشأ قدرت هستند، یاد می‌شود. این نظریه تأکیدی بر اصلی از اصول اسلامی است... نظریه‌ای که اعلام می‌کند همه مردم حق برخورداری از حکومت را دارند، حتی که خدا بر انسان به دلیل خلیفه بودن وی در زمین عطا کرده است.» توفیق الشاوی، فقه حکومت اسلامی از منظر شیعه و سنی، ص ۲۶۶-۲۶۵.

۱۳. «الخلافة... عقد بین الطرفين: الطرف الاول الامه او الشعب و الثاني الخلیفه او رئیس الدوله المنتخب.»

۱۴. اصطلاح اهل حل و عقد در قرآن و در سیره نبوی اثر و حضوری نداشته است و صرفاً اصطلاحی است که در تعابیر و کلمات فقهاء سنی به کار رفته است. به همین علت برخی مثل ابن حزم تعبیر فضلاء الامه (ابن حزم، ۱۶۷/۴) ابن حزم، الفصل فی الملل و النحل، ج ۴، ص ۱۶۷. برخی مثل بغدادی تعبیر اهل الاختیار و العدالة (بغدادی، ۲۱۱) بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۱۱. و برخی تعبیر اولوا النظر را و البته بیشتر فقهاء تعبیر اهل حل و عقد را به کار برده‌اند. (ماوردی، ۶) ماوردی، احکام السلطانیة، ص ۶.

۱۵. «واهل النحل و العقد لیست جماعه واضحه المعالم فی الفقه الاسلامی...»

۱۶. با کمی تصرف نقل شده است.

١٧. «و تتعدد الإمامة بثلاثة طرق ، أحدها : البيعة ، كما بايعت الصحابة أبا بكر رضي الله عنهم ، وفي العدد الذي تتعدد الإمامة ببيعتهم ستة أوجه ، أحدها : أربعون ، والثاني : أربعة ، والثالث : ثلاثة ، والرابع : اثنان ، والخامس : واحد ، فعلى هذا يشترط كون الواحد مجتهدا . وعلى الأوجه الأربعة يشترط أن يكون في العدد المعتبر مجتهد لينظر في الشروط المعتبرة ، ولا يشترط أن يكون الجميع مجتهدين ، والسادس وهو الأصح : أن المعتبر ببيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس الذين يتيسر حضورهم ، ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد في سائر البلاد والأصقاع»

١٨. «المعتبر في من يلزمه العقد من يحضر في البلد الذي يموت فيه الامام»

١٩. «و اذا ثبت حصول الامامة بالاختيار و البيعة فاعلم ان ذلك الحصول (لا يفتقر الى الاجماع) من جميع أهل الحل و العقد (اذ لم يرق عليه) أى على هذا الافتقار (دليل من العقل أو السمع بل الواحد و الاثنان من أهل الحل و العقد كاف) في ثبوت الامامة و وجوب اتباع الامام على أهل الاسلام و ذلك لعلمنا ان الصحابة مع صلابتهم في الدين و شدة محافظتهم على أمور الشرع كما هو حقها (اكتفوه) في عقد الامامة (بذلك) المذكور من الواحد و الاثنان (كعقد عمر لابي بكر و عقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان و لم يشترطوا) في عقدها (اجتماع من في المدينة) من أهل الحل و العقد (فضلا عن اجماع الامة) من علماء امصار الاسلام»

٢٠. «و هذه الجماعة (اهل حل و عقد) تكون غالبا من اهل العلم و البصر بامور الدين و ادنيا و من كل ذوى خبره في ناحيه من نواحي الحياه.

٢١. هم الذين يسمون في عرف الاسلام. أهل الشورى و أهل الحل و العقد: و من أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة و يبائعونه برضاهم. و هم الذين يسمون عند الامم الأخرى بنواب الأمة رشيد رضا، المنار، دار المعرفة، لبنان، ١٤١٤.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن حزم اندلسی، علی بن محمد (١٤١٦)، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (بی تا)، دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (١٤١٤)، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.

ابوالمعاطی ابو الفتوح، (١٩٧٧)، حتمیه الحل الاسلامی تاملات فی النظام السیاسی، مصر، مطبعه الجبلاوی.

ظرفیت‌شناسی مفهوم بیعت و تبیین مردم‌سالار ... (ابراهیم کلاتری و اسماعیل آل‌نبی) ۱۳۱

- ازدی کوفی، ابن اعثم (۱۴۱۲)، الفتوح، بیروت، دارالفکر.
- اصفهانى، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، سوریه، دار العلم - الدار الشامیة.
- ایجی، میر سید شرف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی.
- بهشتی معز، رضا (۱۳۷۵)، درآمدی بر تاریخ دموکراسی، تهران، طرح نو.
- جابری، محمد عابد (۱۹۹۴) تکوین العقل العربی، مکز دراسات الوحده العربیة.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (بی‌تا)، الصحاح، بیروت، دار الکتب العربی.
- جوینی، ابوالمعالی (۱۹۷۹)، غیاث الامم فی التیاث الظلم، اسکندریه، دار الدعوه.
- حسن البناء، (بی‌تا)، مجموعه رسائل حسن البناء، بیروت، دارالقلم.
- حسن، حسن عباس (۱۳۸۳)، ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام، مترجم مصطفی فضائلی، قم، بوستان کتاب.
- حلی، محمود (۱۹۷۳)، نظام الحکم الاسلامی مقارنا بالنظم المعاصره، قاهره، دار الفكر العربی.
- حمود الفهداوی، خالد سلیمان (۲۰۰۸م)، الفقه السیاسه الاسلامیه، دمشق، دار الوائل للنشر و التوزیع و الخدمات الطباعه.
- خالد الفهداوی، (۲۰۰۳م)، الفقه السیاسی الاسلامی، دمشق، ناشر الاوائل.
- رشدی علیان، (۱۹۸۱)، الاسلام و الخلفه، بغداد، دار الرشید.
- رشید رضا، محمد (۱۴۱۴)، المنار، دار المعرفه، لبنان.
- زیدان، جرجی (بی‌تا)، تاریخ التمدن الاسلامی، مصر، دار الهلال.
- سلیمان قسام، یحیی (۲۰۰۷م)، موسوعه سوریه البنیة و البناه رئاسه الدوله، دمشق، ناشر مؤلف.
- سنهوری، عبد الزاق احمد (۱۳۹۳)، فقه حکومت اسلامی و تحول آن، ترجمه صباح زنگنه، تهران، نشر نی.
- شاوی، توفیق محمد (۱۳۹۲)، فقه حکومت اسلامی از منظر شیعه و سنی، ترجمه غلامرضا خواجه سروری، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شلتوت، محمود (۱۴۲۴)، من توجیهات الاسلام، قاهره، دار الشروق.
- شومپتر، جوزف (۱۳۵۴)، کاپیتالسم، سوسیالیسم و دموکراسی، ترجمه حسن منصور، تهران، نشر مرکز.
- صبحی، احمد محمود (۱۴۱۱)، نظریه الامامة لدى الشیعة الاثناعشریة، بیروت، دار النهضه.
- ضناوی، محمد علی (۱۴۰۰)، المفهوم و التجربه، طرابلس، دار الایمان.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر الطبری (بی‌تا)، تاریخ الأمم و الملوک، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- غنوشی، راشد (۱۳۸۱)، آزادی های عمومی در حکومت اسلامی، ترجمه حسین صابری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۳۲ جستارهای سیاسی معاصر، سال ۱۴، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲

غنوشی، راشد (۲۰۰۱)، مبادئ الحكم و السلطة في الاسلام، مركز الجزيرة للدراسات.
فتحي عثمان، محمد (۱۳۹۹)، من اصول الفكر السياسي الاسلام، بيروت، موسسه الرساله.
فيرحي، داود (۱۳۸۶)، نظام سياسي و دولت در اسلام، تهران، انتشارات سمت.
قادري، حاتم (۱۳۸۶)، اندیشه‌های سياسي در اسلام و ايران، تهران، سمت.
قاضی عبد الجبار، (بی‌تا)، المغنی فی ابواب التوحید، الجز المتمم العشرين، تحقیق عبد الحمید محمود و..، مصر، دار المصریه.

کوثرانی، وجیه (۱۹۹۴)، «رساله الخلافة و سلطة الامة»، در الدولة و الخلافة فی الخطاب العربی، بیروت، دار الطلیعة.

ماوردی، علی بن محمد (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، چاپ دوم، قاهره، مکتب الاعلام الاسلامی.

محمود سعد، محمود مهدی (۱۴۳۵)، السیاسة الشرعیة، لبنان، دار النوادر اللبنانیة.
مصطفی حلمی، (۱۴۲۸)، الخلافة بین اهل السنة و الشیعة، الرياض، دار المویذ للنشر و التوزیع.
نجاح محسن، (۱۳۵۸)، الفكر السياسي عند المتزله، قاهره، دار المعارف.
نووی، محیی الدین (۱۴۱۲)، روضه الطالبین، بیروت، المکتب الاسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی