

# تحلیل تطبیقی اندیشه سیاسی شیخ مفید و جاحظ درباره حکومت و حاکمیت سیاسی

دکتر عنایت‌الله شریفی<sup>۱</sup>

سعید کرمی<sup>۲</sup>

چکیده

پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای به بررسی اندیشه‌های سیاسی شیخ مفید و جاحظ در جایگاه شاخص‌های تفکر فریقین درباره حکومت و حاکمیت سیاسی می‌پردازد. مقایسه تطبیقی آرا و اندیشه‌های سیاسی این دو متفکر ما را در فهم جریان‌های فکری اعتزالی، اهل حدیث و شعوبیه، بر اندیشه‌های آنان یاری می‌نماید و با مدنظر قرار دادن رویکرد مذهبی و شرایط اجتماعی متفاوت زمان حیاتشان می‌توان به وجوه اشتراک و افتراق فکری موجود پی برد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد: از نگاه فریقین وجود حکومت و حاکمیت در هر عصری از ضروریات عقلی است. جاحظ تعامل با هر حاکمی را و لو ظالم باشد، جائز می‌داند. اما شیخ مفید تعامل با سلطان جائرا بدون اضطرار، غیر جائز و ممنوع می‌داند. منشأ مشروعیت حاکمیت سیاسی، از منظر شیخ مفید فقط نص الهی است، در حالی که جاحظ نصب امام و حاکم را بر مردم واجب دانسته، یعنی مشروعیت حکومت با نصب الهی نیست.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی، شیخ مفید، جاحظ، حکومت، حاکمیت سیاسی، امامت.

enayat.sharifi@yahoo.com

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، تهران، ایران.

۲. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، دانشجوی دکترای رشته مدرسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی، دانشگاه

Saeid.karami1362@yahoo.com

علامه طباطبایی (ره)، تهران، ایران.

## مقدمه

بی‌تردید، مهم‌ترین منبع برای دستیابی و فهم اندیشه‌های سیاسی اندیشمندان و نظریه‌پردازان اسلامی، رجوع به رساله‌ها و آثار علمی آنان در هر عصر است؛ همچنان‌که فهم پویایی و رکود اندیشه‌های سیاسی تنها با مقایسه اندیشه‌های متفکران این حوزه قابل حصول است.

جاحظ (۲۵۵-۱۶۰) از بزرگ‌ترین ادیبان و اندیشمندان اهل سنت، نخستین کسی بود که با رویکرد عقل‌گرایانه به طرح دیدگاه سیاسی خود در کتاب «التاج فی الأخبار الملوک» و دیگر آثار علمی‌اش پرداخت. وی در دوران اوج قدرت معتزله برپایه تفکرات عقلی به توسعه علوم مختلف مبادرت نمود و در کتابش با وام‌گیری از جریانات قوی شعوبیه و میراث ایران باستان در حکومت عباسی طبق نظر اهل سنت از حاکم اسلامی به معرّفی اخلاق حکومتی پرداخت. همچنین در دیگر آثار علمی‌اش درباره مهم‌ترین موضوعات سیاسی اجتماعی، همچون ضرورت حکومت و حاکمیت سیاسی، جایگاه حاکم و مشروعیت حاکمیت سیاسی و نحوه تعامل با حاکمان و فروعاتی از مسئله «امامت» نظرات شایان توجهی ارائه کرده است.

همچنین مرحوم شیخ مفید با توجه به مسائل و بحران‌های کلامی و تنازعات عقیدتی خاص که منشأ چالش‌های سیاسی میان شیعه و سنی از یک سو، و میان عقل‌گرایان و نقل‌گرایان از سوی دیگر بود، درصدد حلّ و فصل آنها از منظر شیعه برآمد. وی در کتاب المقنعه و دیگر آثار علمی‌اش درباره مهم‌ترین موضوعات سیاسی اجتماعی، همچون ضرورت تشکیل نظام سیاسی و حکومت اسلامی، جایگاه حاکم و مشروعیت حاکمیت سیاسی و نحوه تعامل با حکام جور و فروعاتی از مسئله «امامت»، نظرات قابل توجهی ارائه کرده است.

با توجه به مطالب یادشده، سؤال اصلی پژوهش آن است که دیدگاه سیاسی جاحظ و شیخ مفید درباره حاکمیت و حکومت اسلامی چیست؟

از جمله فرضیات این تحقیق این است:

- جاحظ آن حکومتی را مشروع می‌داند که براساس اجماع مسلمانان برای حکومت یک فرد، نصب توسط خلیفه قبلی و تعیین اصحاب اهل حلّ و عقد حاکمان برگزیده شده باشد.
  - براساس دیدگاه شیخ مفید، حاکم مشروع کسی است که به احکام اجرایی بیشتر اشراف داشته باشد و صلاحیت اجرای احکام را از جانب معصوم (ع) گرفته باشد.
  - جاحظ، امامت مفضول برافضل را جایز می‌داند، و در نتیجه در اجرای قوانین شرعی مانند شیعه در بعد اجتماعی محتاط عمل نمی‌کند.
  - جاحظ، برای حاکم اسلامی، پادشاهان غیراسلامی مانند پادشاهان ساسانی را الگو قرار می‌دهد و با ظاهر اسلامی دادن به آنها با مسئله اسلامیت و قدرت کنار می‌آید.
- نگارنده در پژوهش پیش رو ابتدا با روش توصیفی تحلیلی و تطبیقی و با بهره‌گیری از ابزار کتابخانه‌ای به تبیین اندیشه‌های سیاسی شیخ مفید و جاحظ (با تکیه بر کتاب التاج فی اخلاق الملوک و المقنعه) پرداخته و سپس به تحلیل داده‌ها و امکان‌سنجی تطبیق آرا و نظریات سیاسی این دو اندیشمند به عنوان شاخص‌های تفکر شیعه و سنی می‌پردازد و در انتها وجوه اشتراک و افتراق میان این دو دیدگاه را نقد و بررسی می‌کند.

### پیشینه پژوهش

درباره موضوع یادشده تاکنون تحقیقاتی پراکنده و آن‌هم به صورت دیدگاه فردی آنها نه به صورت مقایسه به شرح ذیل انجام شده است:

۱. کتاب امامت از دیدگاه شیخ مفید و جاحظ؛ اثر دکتر عزت الله مولایی نیا و فاطمه مهدلو (۱۳۹۷ش)، چاپ اول، انتشارات رزا. در این کتاب به اختصار، به بررسی تطبیقی مسئله امامت از دیدگاه شیخ مفید و جاحظ پرداخته شد ولی سخن از حکومت و حاکمیت سیاسی اسلامی به میان نیامده است.

۲. مقاله «تئوری حکومتی عصر غیبت براساس دیدگاه شیخ مفید» اثر مرتضی امامی، محمد جواد یآوری سرتختی، محمدعلی لیالی (۱۳۹۴)، شماره ۷۸، نشریه حکومت اسلامی؛ این مقاله تنها به تبیین اصول و مبانی حاکمیت و حکومت در عصر غیبت، براساس دیدگاه‌های شیخ مفید پرداخته است.

۳. کتاب جاحظ، اثر دکتر ولایتی که وی در این کتاب مختصر در چهار فصل کوتاه به اوضاع سیاسی و اجتماعی دوران جاحظ، زندگی و دوران رشد و تحصیل، افکار و اندیشه و نقد و بررسی و نمونه آثار این دوره پرداخته است.

۴. مقاله «رابطه اراده با معرفت با تکیه بر تبیین نظریه معرفت طبعی جاحظ» اثر فاطمه سلیمانی (۱۳۹۴ش)، فصلنامه حکمت و فلسفه، شماره ۱ (پیاپی ۴۱). در این مقاله به تحلیل نظریه معرفت طبعی و از طریق بررسی مطالب پراکنده در منابع فراوان و متعدد جاحظ پرداخته شده که بحث تطبیقی محسوب نمی‌شود.

با توجه به مطالب یادشده به روشنی درمی‌یابیم که مقاله کتابی وجود ندارد که در آن به مقایسه اندیشه سیاسی شیخ مفید با جاحظ پرداخته باشد، بلکه همه مکتوبات موجود فقط درباره دیدگاه‌های فردی آنها یا مقایسه با دیگر اندیشمندان و به صورت پراکنده تدوین شده است؛ از این رو با توجه به خلأ موجود و اهمیت بررسی اندیشه دیدگاه سیاسی این دو اندیشمند در جایگاه شاخص‌های برجسته فریقین، تلاش نگارنده این است تا با مطالعه در کتاب التاج فی اخلاق الملوک و المقنعه و دیگر

آثار علمی این دو اندیشمند، دیدگاه‌های سیاسی آنان را درباره حکومت و حاکمیت سیاسی موضوع بررسی و تدقیق نظر قرار دهد.

## ۱. تبیین مفاهیم کلیدی

### ۱-۱. اندیشه سیاسی

اندیشه به معنای فکر، تأمل و تفکر است.<sup>۱</sup> درباره اندیشه سیاسی نظریات و دیدگاه‌های فراوان مطرح گردیده است. ریمون آرون<sup>۲</sup> نویسنده فرانسوی گفته است: اندیشه سیاسی، عبارت است از کوشش برای تعیین اهدافی که به اندازه معقولی احتمال تحقق دارد و همچنین مشخص کردن ابزارهایی که در حد معقولی می‌توان انتظار داشت که موجب دستیابی به آن اهداف شود (بشیریه، ۱۳۷۶، ج: ۱، ۱۷).

اندیشه سیاسی، مجموعه‌ای از آراء و عقایدی است که به شیوه‌ای عقلانی و منطقی و مستدل درباره چگونگی سازمان دادن به زندگی سیاسی مطرح می‌گردد و می‌تواند توصیفی یا تبیینی باشد (همان). مراد از اندیشه سیاسی، پیدا نمودن راه‌های بالا بردن کارآمدی حوزه سیاسی و اداره بهتر جامعه است. (فوزی، ۱۳۸۴: ۱۴)

### ۱-۲. حکومت

واژه «حکومت» مصدر «حکم، یَحْکُم» است که در معانی قضاوت کردن، فرمانروایی کردن، سلطنت کردن، حکم راندن و فرماندهی، عهده‌دار شدن اداره شئون بلاد و برطرف کردن ظلم، فصل خصومت و نزاع، بازداشتن یا نهی کردن، به سامان آوردن چیزی و نظایر اینها به کار می‌رود. (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱۰۴۰؛ معلوف، ۱۳۸۰: ۲۳۵؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ذیل واژه حکومت؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۶)

۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی، ذیل ماده «اندیشه».

حکومت در اصطلاح سیاست و علوم سیاسی به معنای فن کشورداری و تدبیر و اندیشه در اداره و تنظیم امور داخلی و خارجی کشور است. (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۴۷)

### ۳-۱. حکومت اسلامی

نوعی از حکومت دینی است که در آن، اداره امور کشور و رسیدگی به مسائل جامعه، مطابق دستورات و قوانین اسلام است. در حکومت اسلامی، حاکمیت بر انسان و جامعه انسانی تنها مخصوص خداوند است. تدبیر و هدایت جامعه در راه مستقیمی است که به آخرت ختم می‌شود و الهی الله است. این سیاست مختص انبیا و اولیا و به تبع آنها، علمای اسلامی که جامع شرایط باشند است. (آقابخشی، ۱۳۷۹: ۳۰۱)

### ۴-۱. حاکمیت سیاسی

واژه «حاکمیت» مصدر جعلی از ریشه «حکم» است که به معنای استیلا یافتن، سلطه برتر داشتن و تفوق همراه با منع از هرگونه تبعیثی به کار می‌رود. (معین، ۱۳۷۱: ۱۳۱۴) اما این برتری و تفوق لزوماً از لحاظ کیفیات جسمانی و معنوی نیست، بلکه تفوق و استیلائی نهفته در مفهوم حاکمیت به علت تقدم در سلسله مراتب قدرت است که از يك سو، به دارنده آن حق صدور اوامر و نواهی می‌دهد و از سوی دیگر، مادون را به اطاعت و سرسپردگی در برابر فرامین او مکلف می‌سازد. (ارسنجانی، ۱۳۴۸: ۱۰۴) حاکمیت سیاسی بر قدرت برتر و بالاتری دلالت می‌کند که در جامعه قدرتی بالاتراز آن وجود ندارد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۹: ۶۶۴)

### ۲. اندیشه سیاسی جاحظ

ابوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة کنانی لیبی معروف به جاحظ که در عصر انتقال قدرت از سلسله اموی به عباسیان می‌زیست (ابن خلکان، ۱۳۹: ۴۷۰) در حدود سال ۱۶۰ هـ. ق در بصره متولد و پس از سال‌ها تلاش علمی و نگارش کتاب‌های

مختلف در علوم گوناگون، سرانجام در زادگاهش در محرم (۲۵۵ یا ۲۵۶ ه.ق) وفات یافت. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۱۳۱) وی از مهم‌ترین مترجمانی بود که آثار و نوشته‌های وی افزون بر جنبه‌های علمی مختلف آن، حاوی داده‌هایی بود که برای سامان دادن به نظام اداری. اجرایی دوره عباسیان بسیار راهگشا و سودمند بوده است؛ چنان‌که کتاب التاج فی اخلاق الملوک جاحظ در تقسیم‌بندی کتب سیاسی اسلامی در زمره اندرزنانه‌ها است. این کتاب چهار فصل و دو ضمیمه دارد. در این چهار فصل جاحظ به توصیف آداب مُلک‌داری ایرانیان می‌پردازد و با بیان حکایاتی از دوران اسلامی و ایران باستان سعی در پیوند اندیشه سیاسی ایران باستان با آموزه‌های اسلامی دارد. این اندرزها از شخصی‌ترین آداب شاهی تا چگونگی حکومت‌داری را شامل می‌شود. (جاحظ، ۱۳۸۶: ۲۵) این کتاب مشتمل بر یک مقدمه کوتاه و سه باب است: باب اول در آیین ورود بر پادشاهان و رفتار پادشاه با باریافتگان، باب دوم در آیین هم‌سفره شدن با شاهان، باب سوم در آیین منادمت و مصاحبت با پادشاهان. در هر یک از باب‌ها افزون بر ذکر آداب و رسوم پادشاهان و تشریفات دربارها، داستان‌ها و حکایاتی از شاهان ساسانی و خلفای اموی و عباسی نقل شده است. محققان، منبع موضوعات ایرانی این کتاب را کتاب التاج فی سیره انوشروان یا به طور کلی آیین‌نامه‌ها و گاهنامه‌ها و تاجنامه‌ها می‌دانند. (جاحظ، ۱۳۸۶: ۲۱) کتاب التاج فی اخلاق الملوک جاحظ که یکی از آثار مهم سیاسی جاحظ است، الگویی برای نحوه مُلک‌داری و سامان دادن به نظام اداری. اجرایی دوره عباسیان تدوین شده است. همچنین جاحظ در دیگر آثار علمی‌اش درباره مهم‌ترین موضوعات سیاسی اجتماعی، همچون ضرورت تشکیل نظام سیاسی و حکومت اسلامی، جایگاه حاکم و مشروعیت حاکمیت سیاسی و نحوه تعامل با حاکم جور و فروعاتی از مسئله «امامت» نظرات قابل توجهی دارد که در ادامه به اختصار به آن پرداخته می‌شود:

## ۱-۲. ضرورت حکومت و حاکمیت سیاسی

جاحظ در رساله‌ای با عنوان استحقاق الامامه درباره ضرورت تأسیس نظام سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی، استدلال عقلی ارائه می‌دهد: وی می‌گوید: چون وجوب و وجود امر و نهی با وجوب و وجود امام و نظام حکومت ملازم است، وجود امام و دولت عقلاً واجب است. (جاحظ، ۱۹۸۷م: ۱۸۴-۱۸۵) وی در ادامه استدلالش می‌نویسد: از آن رو که بندگان به ناچار مورد امر و نهی واقع می‌شوند، ناگزیر بین دشمن سرکش و مطیع دوستدار قرار دارند؛ بدیهی است که انسان‌ها جز با منع شدید و مجازات سنگین قادر به بازداشتن طبایع و مخالفت هواهای خود نیستند، از این رو لازم است از جانب فرد یا نهادی امر و نهی شوند. از سویی دیگر، اگر عقل انسان‌ها قادر به درک همه مصالح و مفاسد دنیوی آنان نیست، قطعاً از درک مصالح دینی نیز ناتوان تر خواهد بود، زیرا علم دین غامض تر است و نیازمند طبیعت برتر و عنایت بیشتر همراه با تلقین ائمه است و اگر مردم می‌توانستند به نهایت صلاح دین و دنیای خود دست یابند، ارسال رسل فایده اندکی داشت. با توجه به همه امور مذکور، به روشنی درمی‌یابیم که انسان‌ها ناگزیر از امام و حاکمی هستند که تمام مصالح و مفاسد آنان را بشناساند و آنان را از ظلم به یکدیگر بازدارد، و از بروز نابسامانی و هرج و مرج که باعث اختلال در زندگی دینی و اجتماعی می‌شود، برهاند. (جاحظ، ۱۹۸۷م: ۱۸۵)

## ۲-۲. جایگاه حاکم در اندیشه سیاسی جاحظ

حاکم در اندیشه سیاسی جاحظ جایگاهی ویژه‌ای دارد، چنان‌که در مهم‌ترین اثر سیاسی (التاج) که به تقلید از خدای نامه ایرانیان با هدف تعظیم پادشاه و بیان دلایل اطاعت از وی تدوین شده است، درباره لزوم اطاعت از حاکم می‌گوید: خداوند پادشاه را به کرامت مخصوص به خود مزین کرده است و از قدرتش به آنها عطا کرده است و قسمتی از اماکن را به ایشان اختصاص داده و بر امور بندگان مالک و مسلط ساخته



است. وی برای اثبات نظرش به آیات قرآن اشاره می‌کند. (جاحظ، ۱۳۸۶: ۷۴۰) جاحظ راه خوشبختی ملت‌ها را تنها در فرمان‌برداری از حاکم می‌داند. او حاکم را مانند پایه و ملت را چون ساختمان می‌داند، چنان‌که ساختمان بر بنیاد استوار است، ملت هم در صورت فقدان حاکم رو به ویرانی می‌رود. (جاحظ، ۱۳۸۶: ۴۹۰) از این رو، وی تعامل مردم با هر حاکمی را حتی اگر ظالم باشد جائز می‌داند و می‌گوید: ممکن است کسی با سلطان عادل و دانا همراه باشد یا با سلطان نادان و ظالم، جاحظ هر دو عرصه را عرصه آزمایش می‌داند و برای هر کدام راه حل خاص خود را ارائه می‌دهد. او می‌گوید توبه همراهی سلطان عادل دوران‌دیش و یا سلطان نادان و جائز آزموده می‌شوی. اگر در کنار سلطان عادل دوران‌دیش بودی، سیاست ایجاب می‌کند با او جانب ادب و نصیحت را رعایت کنی و اگر با سلطان احمق و جائز همراه شدی، سیاستی که با او پیش می‌گیری حيله و نرمی است. (جاحظ، ۱۴۲۳: ۹۱)

### ۲-۳. مسئله «امامت»

امامت از جمله موضوعات مهمی بود که جاحظ توجه بیشتری به آن داشت و درباره آن بسیار اندیشیده و رسائل متعددی نوشته بود؛ از قبیل: حکایه قول اصناف الزیدیه، ذکر مابین الزیدیه و الرفضه، رساله فی بیان مذاهب الشیعه و کتاب استحقاق الإمامه و جزاین رسائل و کتب، در سایر آثارش نظیر العثمانیه، الحکَمین یا تصویب علی فی تحکیم الحکَمین درباره امامت سخن گفته است. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۸۴)

### ۲-۳-۱. تعریف امامت

جاحظ بدون این‌که تعریف واضحی درباره امام ارائه کند، ائمه را به سه درجه تقسیم و برای هر کدام وظیفه‌ای خاص بیان کرد: رسول، نبی و امام.

رسول آورنده شریعت جدید و در مرتبه اول قرار می‌گیرد. نبی صاحب شریعت مستقل

نبوده، بلکه بیان‌کننده شریعت قبلی و در مرتبه دوم قرار دارد؛ امام در مرتبه سوم واقع و وظیفه‌اش ارشاد مردم به شریعتی است که توسط رسول از طریق وحی از جانب خداوند دریافت شده است. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۸۶)

## ۲-۳-۲. فرایند تعیین امام

جاحظ معتقد است که نص و ارائه معجزه ملاکی برای امامت نیست، بلکه تعیین امام و خلیفه بر مردم واجب است؛ از این رو حاکم و خلیفه‌ای را که از طریق «اجماع یا بیعت مسلمانان برای حکومت یک فرد؛ استخلاف، تعیین جانشین توسط خلیفه قبلی؛ تعیین اصحاب اهل حلّ و عقد؛ استیلا» تعیین شده باشد را بر حق و مشروع می‌داند. (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۸۴-۱۹۰)

## ۲-۳-۳. ضرورت وجود امام واحد در زمان واحد

جاحظ معتقد است سرپرستی امور مسلمانان در زمان واحد، تنها باید توسط یک فرد صورت بگیرد، زیرا در صورت تعدد امام، حسادت و رقابت پدید می‌آید و اختلاف در اجرای احکام و اداره امور ایجاد می‌شود و در نتیجه، مردم به فرمان‌برداری و اطاعت آنان تن نمی‌دهند و نظام اجتماع مختل می‌شود و هرچ‌ومرج پدید می‌آید. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۹۵)

## ۲-۳-۴. ویژگی‌های امام

جاحظ معتقد است که امام باید دارای ویژگی‌هایی باشد تا بتواند به واسطه آنها از عهده هدایت و ارشاد جامعه برآید، مهم‌ترین ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱. استیلا، یعنی زور و غلبه و تسلط بر مراکز قدرت؛ یعنی افرادی که قدرت جسمی و نیروی بدنی و روانی بیشتری دارند حق خواهند داشت که بر جامعه حکومت کنند و نیازی هم به عقد بیعت از طرف عموم مسلمین و یا اهل حل و عقد نیست. (ابویعلی، ۱۴۰۶: ۲۴)

۱. عصمت؛ گرچه جاحظ در باب ضرورت عصمت امام، به طور جداگانه و به وضوح مطلبی ارائه نکرده است، اما از نظراتش درمی یابیم که وی ویژگی عصمت را برای امام شرط نمی داند. او حتی تلاش کرد در اثبات امامت خلفای راشدین و نقض امامت علی (ع)، عصمت آن حضرت را رد نماید؛ البته این عدم شرطیت عصمت برای امام، تناقضی آشکار با نظرات وی در باب ضرورت وجود امام در جامعه دارد. او وجود امام را برای هدایت انسان ها ضروری می داند، بدون تردید چنین کاری از شخصی نخواهد آمد که خود، توان مقابله با شهوات و گناهان را داشته باشد، یعنی معصوم بوده و اسیر شهوات نفسانی نشود تا بتواند جامعه را هدایت بکند و مردم نیز به او اعتماد بکنند و تابع دستورات او شوند. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۹۴)

۲. علم؛ جاحظ معتقد است که امام باید قوه عقلش بر شهوات وی غلبه داشته باشد، آن همان هم عقلی که نهایت به ملکه تبدیل شود و همین را افضل صفات برای امام می داند؛ از این رو وی فزونی علم، عزم و اراده بر چنین عقلی را ارتقای افضلیت امام عنوان می کند. این بیان وی با اذعان او بر تحقق امامت برای فردی که فاقد چنین ویژگی ها بوده، امری تعجب آور است. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۹۷)

۳. افضلیت؛ از نظر جاحظ کسی که در فضیلت و سوابق بر سایر افراد برتری دارد، شایسته امامت است. از این رو در صورت نبود فرد برتر، وی کسی را که فضیلتش در ظاهر و بین همه مسلمین مشهور و آشکار باشد، البته به گونه ای که آن جمع تصمیم بر انتخاب فردی بر این امر گرفتند، بدون هیچ ترس، جنگ و اکراه و سببی که سوءظن به وجود فردی افضل باشد؛ و یا به واسطه وصیت و وراثت نمایانی، شایسته امامت شود و یا این که به سبب قرابت و احترام عترت، صاحب خصال کریمه بوده که بدین سبب مستحق هدایت امت شود (جاحظ، ۱۴۲۳: ۳۴۴) از نظر او که امام را منصوب و منصوص از جانب خداوند نمی داند، شرط افضلیت برای امام، از باب احترام مقام

پیامبر (ص) است نه خود منصب امامت، زیرا او بر این باور است که برای تعظیم پیامبر کسی باید جانشین و قائم مقام آن حضرت باشد که در سیرت و طریقت افضل مردم است، در غیر این صورت اهانت به پیامبر (ص) خواهد بود و کسی شبیه اوست که از حیث راه و روش مانند او باشد. از این رو جاحظ در برخی آثارش برای اثبات صحت خلفای سه‌گانه تلاش کرد که فضیلت امام علی (ع) را رد نماید. (جاحظ، ۱۴۲۳: ۱۹۷)

### ۳. اندیشه سیاسی شیخ مفید (ره)

ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان مشهور به «شیخ مفید و ابن معلّم»، در یازدهم ذی‌قعدة (۳۳۶ یا ۳۳۸ هـ.ق) در بغداد متولد و در سوم رمضان (۱۴۱۳ق) به دیدار معبود شتافت. (طوسی، ۱۴۱۷، ۳۸) وی از محضر بیش از هفتاد نفر از بزرگان بهره علمی برد. (خالقی، ۱۳۸۹: ۲۰) با رحلت استادش (مرحوم شیخ صدوق)، به مقام مرجعیت شیعیان رسید و پاسخگوی نیازهای فکری، اعتقادی و سیاسی شیعیان در مناطق گوناگون گردید. وی با توجه به مسائل و بحران‌های کلامی و تنازعات عقیدتی خاص، که منشأ چالش‌های سیاسی میان شیعه و سنی از یک سو و میان عقل‌گرایان و نقل‌گرایان از سوی دیگر بود، در صدد حلّ و فصل آنها از منظر شیعه برآمد؛ در این راستا تمام تلاش فکری و سیاسی خود را برای تبیین جایگاه امامت و مسائل مربوط به زمان غیبت کبرا را در آثار فقهی و کلامی به کار گرفت و در آثار علمی اش از جمله «المقنعه، اوائل المقالات و اجوبه المسائل السرویه»، به مباحثی درباره وظایف و جایگاه حاکم اسلامی و تنها چهره صالح برای حکومت، اشاره نموده است. اگرچه این کتاب تمامی فروع ممکن را دربر ندارد، اما در مجموع، یک دوره فقه‌روایی به شمار می‌آید که در آن زمان، به بسیاری از مسائل شرعی شیعه پاسخ می‌داد. در این کتاب به مباحث سیاسی و شرح وظایف سلطان اسلام، جایگاه سلطان جور و مشروعیت و

عدم مشروعیت آن به طور ضمنی در باب‌های متعدد و به صورت پراکنده، از جمله در باب‌های حدود، قضا، امر به معروف و نهی از منکر و مباحثی همچون جمع‌آوری زکات و خمس اشاره شده و به این وسیله، بینش سیاسی وی در المقنعه نمایان شده است.

این زعیم بزرگ شیعی علاوه بر کتاب المقنعه در دیگر آثار علمی‌اش درباره مهم‌ترین موضوعات سیاسی اجتماعی، همچون ضرورت تشکیل نظام سیاسی و حکومت اسلامی، جایگاه حاکم و مشروعیت حاکمیت سیاسی و نحوه تعامل با حکام جور و فروعاتی از مسئله «امامت»، نظرات قابل توجهی دارد که در ادامه به اختصار به آن پرداخته می‌شود:

### ۱-۳. ضرورت حاکمیت سیاسی

شیخ مفید معتقد است که با وجود امامت و حاکمیت، مکلفان به اصلاح رهنمون گردیده و از فساد و تباهی نجات می‌یابند و جنایتکاران تأدیب، غافلان آگاهی یافته، حدود الهی اقامه و اختلافات حل می‌گردد. مرزهای ایشان امن و اموال آنان محافظت می‌گردد. (مفید، ۱۴۱۳ (الف)، ج ۲: ۳۴۲)

همچنین درباره ضرورت حکومت در سرزمین‌ها، قلمرو حکومتی مناطق مختلف را به «بلاد اسلام» و «بلاد ایمان» و «بلاد کفر» تقسیم می‌کند و با این کار بیان می‌دارد که در هر سرزمینی باید حکومتی وجود داشته باشد، اما معیار حکومت صحیح، قرارگرفتن در بلاد ایمان است و اگر فراهم نشد، باید به سراغ بلاد اسلام رفت تا شریعت و حدود الهی به خوبی اجرا گردد و غیر از این، قرارگرفتن در بلاد کفر است؛ ایشان می‌نویسد:

هربخش از بلاد اسلام، که شرایع اسلام جز به وجود امامت آل محمد (ص) در آن برقرار باشد «دارالاسلام» است، نه «دارالایمان»، و هربخش از بلاد اسلام، خواه با جمعیت زیاد و خواه با جمعیت کم، که در آن شرایع اسلام همراه با اعتقاد به امامت آل محمد

(ص) وجود داشته باشد، آنجا «دارالاسلام» و «دارالایمان» است. به اعتقاد من، ممکن است سرزمینی در عین این که دارالاسلام است، دارالکفر نیز باشد، ولی ممکن نیست که سرزمینی دارالایمان و دارالکفر هر دو باشد. (مفید، ۱۴۱۴ (ج): ۹۴)

به هر حال، اساسی ترین دلیل بر ضرورت تشکیل نظام سیاسی از منظر ایشان، اصلاح جامعه است که به اعتقاد وی با اجرای قوانین اسلام توسط رئیسی فقیه و حاکمی عادل تأمین می گردد. (مفید، ۱۴۱۳ (ظ): ۴۴)

گرچه شیخ مفید درباره ضرورت تشکیل حکومت، بحث مبسوطی ندارد، اما در بیان شرح وظایف حاکم اسلامی، به این امر مهم و کلیدی در مباحث اندیشه سیاسی اشاره کرده و اجرای حدود الهی را غایت و ضروری حکومت اسلامی می داند:

فقههای عظام باید حدود الهی را اجرا کنند، دست سارق را قطع نمایند، زانی و زانیه را تازیانه بزنند، قاتل را قصاص کنند. حتی کسی که از ناحیه سلطان جور، مسئولیت پذیرفته، باید از این قدرت در مسیر اجرای حدود الهی و احکام خداوند و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد با کفار، بهره گیرد و بر مؤمنان لازم است که تا وقتی او در مسیر حق قرار دارد و از دستورات سلطان جائرتبعیت نمی کند، او را کمک کنند و هنگامی که دیدند تابع سیاست این حاکمان گردید، هیچ کس حق کمک به او را ندارد. (مفید، ۱۴۱۰: ۸۱۰)

شیخ مفید از حاکم اسلام گاهی به سلطان اسلام (مفید، ۱۴۱۰: ۷۴۹ و ۷۹۷) حاکم و یا نایب سلطان اسلام، امام مسلمانان و ناظر بر امور مسلمانان تعبیر می کند و در موارد متعددی، واژه «سلطان اسلام» و «سلطان زمان» را به فقیه اطلاق کرده و فقیهان را قائم مقام سلطان و سرپرست اموری می داند که به عهده سلطان اسلام است. (مفید، ۱۴۱۰: ۵۳۷) «سلطان اسلام» و یا «حاکم اسلام» در بیان شیخ مفید، این گونه

تعریف شده است: اما اجرای حدود، برعهده سلطان اسلام است که از جانب خداوند نصب شده و آنان عبارت‌اند از: امامان هدایت‌گزار آل محمد و کسانی که آنان را به امارت نصب کرده‌اند و یا آنها این ولایت را به فقهای شیعه تفویض فرموده‌اند. (ذبیح‌زاده، ۱۳۸۴، ج: ۱، ۱۶۹)

### ۳-۲. تعامل با حاکم جور

شیخ مفید، با تقسیم سلطان به عادل و جائر، معتقد است برترین بندگان خداوند، سلطان عادل و هدایت‌شده‌ای است که دیگران را نیز هدایت کند و سنن الهی را احیا و بدعت‌ها را نابود سازد و بدترین بندگان خداوند، سلطان جائری است که خود، گمراه بوده و دیگران را نیز گمراه کند و سنن الهی را نابود و بدعت‌های متروکه را احیا کند. (مفید، ۱۴۱۳(غ): ۱۸۷) اطاعت از سلطان جائر و همکاری و معاونت آنان در صورت اختیار و پذیرش ولایت و هرگونه امتیاز مالی از سوی آنها بدون اضطرار، حرام و غیرمجاز است. (مفید، ۱۴۱۴(ج): ۱۲۱) اما این نوع تعامل تنها در صورت اختیار و شرایط غیراضطراری است.

### ۳-۳. مشروعیت نظام سیاسی

از دیدگاه شیخ مفید، نظام سیاسی مشروع، نظامی است که حاکمان آن از طرف خدا منصوب باشند و وظیفه آنان اجرای حدود الهی، برپاداشتن شریعت و تأدیب مردم براساس شریعت است. ریاست این نظام با افرادی است که اطاعتشان برهمگان واجب و مقدم بر اطاعت دیگران است (مفید، ۱۴۱۳(ع): ۳۷). «پیامبر(ص) که از سوی خدا اطاعتش ثابت است و نیازی به بیعت یا اختیار و انتخاب از سوی دیگران ندارد» (همان) خداوند پیامبر(ص) را به عنوان فردی که برای دخالت در زندگی مردم اولی و دارای ولایت است معرفی می‌کند و می‌فرماید: «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ

«مِنْ أَنْفُسِهِمْ»<sup>۱</sup> اطلاق آیه شریفه و محدود نکردن ولایت پیامبر (ص) به عرصه خاصی، بیانگر شمول این اولویت و ولایت در همه حوزه‌های ولایت‌پذیر است. وی برای اثبات الهی بودن منشأ مشروعیت حکومت امام و حاکم، برخی ویژگی‌ها را لازمه ذاتی امام دانسته و به استدلال درباره آن می‌پردازد (مفید، ۱۴۱۳ (و): ۴۰).

### ۳-۴. مسئله «امامت»

شیخ مفید در تبیین مسئله امامت تلاش فراوانی کرده است. وی وجود امام را طبق قاعده لطف بر خداوند واجب می‌داند. (مفید، ۱۴۱۳ (و): ۳۹) او فرایند تعیین امام را جز با نصّ عینی یا توقیفی ممکن نمی‌داند، زیرا مردم در شرعیات وابسته به امام هستند، معرفت امام نیز بر مردم واجب است و تنها کسی شایسته اطاعت است که از طریق نصّ بر امامت وی تصریح شده باشد (مفید، ۱۴۱۳ (ع): ۲۷) وی انتخاب امام به واسطه اجماع و انتخاب مردم را صحیح نمی‌داند. (مفید، ۱۴۱۳ (ع): ۳۱) همچنین ویژگی عصمت را که توفیق الهی (موهبتی الهی) است (مفید، ۱۴۱۴ (ج): ۱۳۵-۱۳۴) ضروری برای هر امام می‌داند؛ زیرا بطلان آن امری روشن است. (مفید، ۱۴۱۳ (و): ۴۰) شیخ مفید قائل بر علم امام به صورت اجمالی است (مفید، ۱۴۱۳ (ط): ۷۲-۶۹) و با وجود روایات دالّ بر علم امام بر تمامی زبان و حرف، این علم را بر امام عقلاً واجب نمی‌داند (مفید، ۱۴۱۴ (ج): ۶۷) وی ویژگی افضلیت را برای امام ضروری می‌داند؛ امام مفضول خود نیاز به هدایت دارد. (مفید، ۱۴۱۳ (الف): ۲۹)

### ۴. بررسی وجوه اشتراک و افتراق آرای سیاسی شیخ مفید و جاحظ درباره حکومت و حاکمیت سیاسی

در مباحث پیشین به تشریح دیدگاه‌های سیاسی شیخ مفید و جاحظ در خصوص حکومت و حاکمیت سیاسی پرداخته شد. در مباحث پیش رو نیز تلاش وافر شده تا



به بررسی وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌های سیاسی این دو اندیشمند اسلامی درباره حکومت و حاکمیت سیاسی پرداخته شود و در ادامه بهترین نظر و دیدگاه مورد تعمق و دقت نظر قرار بگیرد.

#### ۴-۱. وجوه اشتراک

با امعان نظر در اندیشه‌های سیاسی این دو متفکر اسلامی درباره حکومت و حاکمیت سیاسی، آنچه نظرات سیاسی آنان را به هم نزدیک نموده است، شامل ضرورت حکومت و حاکمیت سیاسی، وجود امام واحد در هر عصر و زمانی، ویژگی علم و افضلیت امام است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۱. از منظر هر دو متفکر اسلامی وجود حکومت و حاکمیت در هر عصری از ضروریات عقلی است. بدون تردید، حکومت و حاکمیت از جمله اموری است که عقل آن را برای جلوگیری از هرج و مرج ناشی از تراحم و تلاقی منافع انسان‌ها و پرهیز از هرگونه اختلاف و به منظور تأمین نظم اجتماعی ضروری می‌داند. اجتماعی و مدنی بودن انسان از یک سو و طبع استخدام‌گرا و که طالب برتری و به خدمت گرفتن دیگران در جهت منافع خود است از سوی دیگر ضرورت وجود قانون و حکومت را برای جلوگیری از اختلاف، تشتت و هرج و مرج و اجرای قوانین جهت ایجاد نظم و امنیت در جامعه، به اثبات می‌رساند.

۲. از نظر هر دو اندیشمند، وجود امام واحد در هر عصر و زمانی، یکی از ضروریات در مسئله امامت است. به رغم اتحاد این دو اندیشمند، مبنای آنان در تبیین نظرشان کاملاً متفاوت است. شیخ مفید ضمن رد نظر عده‌ای از امامیه مبنی بر وجود ائمه صامت، با توجه به وجوب منصوص و منصوب الهی بودن (مفید، ۱۴۱۳ (و): ۳۹) امام، این دیدگاه را مطرح می‌کند؛ اما چیزی که جاحظ در طرح این دیدگاه مدّ نظر قرار

داده، توجه به بُعد انسانیت امام است؛ زیرا امکان بروز حسادت و برتری جویی از هر انسانی صرف نظر از عصمت، به دلیل وجود تمایلات و غرایز وجود دارد، به ویژه زمانی که قرار باشد بیش از یک نفر عهده دار مسئولیت امامت شود، در این صورت حس رقابت و غلبه نفس در آن فرد فزونی خواهد یافت. (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۹۶). افزون بر این با وجود تنازع و رقابت میان امامان یک جامعه، وحدت و آرامشی وجود نخواهد داشت. از این رو جاحظ عدم تشنج بین مردم را مبتنی بر وجود امام واحد در جامعه و امت دانسته است (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۹۶).

۳. در مسئله شرایط ویژگی های امام همچون علم و افضلیت بین این متفکر اسلامی اشتراک و توافق نظر وجود دارد:

۱. علم؛ شیخ مفید و جاحظ علم برای امام را ضروری می دانند. اما نکته درخور توجه این است که در جایی که شیخ مفید اعلامیت امام را به عنوان ویژگی مختص و جدای از بحث افضلیت امام مطرح می کند، جاحظ علم امام را مکمل ویژگی افضلیت می داند. شیخ مفید ضمن عدم پذیرش علم غیب برای امام به این علت که علوم عینی را در گستره علم مستقیم گنجانده که فقط مختص خداوند است؛ علم امام را به تمام حُرَف، زبان ها و بواطن موجودات با تکیه بر عقل نه واجب و نه ممتنع می داند (مفید، ۱۴۱۴ (ج: ۶۷)، ولی از آنجا که مکتب کلامی وی عقلی-نقلی است، وجود روایات دال بر وجود چنین علومی را در امامان پذیرفته است؛ اما جاحظ با توجه به معتزلی بودن و تکیه بر عقل، برتری قوه عقل امام بر شهوتش را امری ضروری می داند که در کنار علم، عزم و اراده موجب ارتقای افضلیت امام می شود. گرچه جاحظ در ابتدا علم را برای امام ضروری می داند، لکن بسیار جای تعجب است که با این وجود برخلاف شیخ مفید تحقق امامت برای فردی که فاقد ویژگی هست را نیز ممکن می داند. (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۹۷).

۲. افضلیت؛ از جمله ویژگی‌های مورد توافق این متفکر اسلامی افضلیت امام است. گرچه در بیان علت آن نظرات یکسانی ندارند. شیخ مفید افضلیت امام نسبت به امت خود را از مسلمات عقلی می‌داند؛ زیرا از منظر عقل، امام مفضول به طور قطع خود نیاز به هدایت امامی دیگر دارد. (مفید، ۱۴۱۴ (ج: ۴۰))

از منظر جاحظ نیز تنها، کسی که در فضیلت و سوابق بر سائر افراد برتری دارد، شایسته امامت است. ولی وی در صورت نبود فردی با این ویژگی، کسی را مستحق امامت می‌داند که یا فضیلتش در ظاهر و بین جمیع مسلمانان مشهور و آشکار باشد، البته به گونه‌ای که اگر آن جمع تصمیم بر انتخاب فردی بر این امر گرفتند، بدون هیچ ترس، جنگ و اکراه و سببی که سوءظن به وجود فردی افضل باشد؛ همان فرد را برگزینند؛ یا فردی باشد که از طریق مشاوره، مناظره و مباحثه فضیلتش آشکار شده باشد؛ و یا به واسطه وصیت و وراثت نمایانی، شایسته امامت شود و یا این که به سبب قرابت و احترام عترت، صاحب خصال کریمه بوده و بدین سبب مستحق هدایت امت شود. (جاحظ، ۱۴۲۳: ۳۴۴) در حقیقت وی چون امامت را منصبی الهی نمی‌داند و امامت امام مفضول را نیز می‌پذیرد به بحث نیاز خود امام مفضول به هدایت، توسط امامی دیگر نپرداخته و علت افضلیت را فقط احترام مقام پیامبر (ص) و شباهت در سیره به وی دانسته است. از این رو می‌بینیم که جاحظ در برخی آثارش در جهت اثبات صحت خلفای سه‌گانه، تلاش کرد که فضیلت امام علی (ع) را رد نماید. (جاحظ، ۱۴۲۳: ۱۹۷)

#### ۴-۲. وجوه افتراق

دیدگاه‌های سیاسی این دو اندیشمند اسلامی درباره حکومت و حاکمیت سیاسی دارای تفاوت‌هایی است که در ادامه تلاش شده که این مطلب نیز مورد تدقیق نظر قرار گرفته و به بررسی تطبیقی این آراء پرداخته شود.

## ۱. مشروعیت نظام سیاسی

از منظر شیخ مفید، منشأ مشروعیت نظام سیاسی، فقط نصّ الهی است. ایشان در توضیح مطلب می‌گویند: «پیامبر از سوی خداوند ثابت الطاعه است؛ از این رو، نیازی به بیعت یا اختیار و انتخاب از سوی دیگران ندارد». (مفید، ۱۴۱۴ الف: ۲۴۹) و اطاعت از او بر همگان واجب است. (مفید، ۱۴۱۳ (ع): ۳۷) پس از پیامبر (ص)، فقط حضرات ائمه، مشروعیت و استحقاق امامت و ریاست بر امت اسلامی را دارند و تنها ایشان حجت الهی در میان مردم محسوب می‌شوند (مفید، ۱۴۱۰: ۳۲) حضرات ائمه (ع) از سوی خداوند و به نصّ الهی امامت و ریاست یافته‌اند و تنها اطاعت از ایشان در ردیف اطاعت از خداوند و رسول خداست (مفید، ۱۴۱۳ (ط): ۴۶-۴۷)؛ یعنی خداوند متعال حق حکومت را به ائمه معصوم (ع) تفویض فرموده است و پیامبر (ص) نقش مبلغ را در این زمینه داشته‌اند.<sup>۱</sup> البته، مردم با بیعت و همراهی، در عینیت بخشی و عملی شدن حکومت حضرات ائمه (ع) نقش اساسی داشته‌اند؛ لذا مشاهده می‌کنیم امام علی (ع) با وجود این‌که از سوی خداوند متعال به امامت و رهبری جامعه منصوب شده بود و حکومت ایشان مشروعیت داشت، ۲۵ سال خانه نشین شد و از دخالت در امور اجتماعی خودداری کرد؛ چون مردم با آن حضرت بیعت نکرده بودند و ایشان با توسل به زور حکومت خویش را بر مردم تحمیل نکرد. در مورد سائر حضرات ائمه نیز سخن، چنین است.

از منظر اندیشمندان اهل سنت، به جز پیامبر (ص) کس دیگری از طرف خداوند متعال به حکومت نصب نشده است. گویند ملاک‌ها و مشروعیت برای حکومت در اسلام منحصرأ عبارت است از: نصب حاکم توسط خلیفه قبلی با عهد (توصیه و تنفیذ) حاکم گذشته؛ انتخاب حاکم با اختیار اهل حلّ و عقد از طریق شورا<sup>۲</sup> و مشورت

۱. مائده (۵)، آیه ۶۷.

۲. این گروه، از شورا به «اهل حل و عقد» و از بیعت به اجماع مسلمانان تعبیر می‌کنند.

اصحاب خبره امت (ماوردی، ۱۴۰۶: ۲۳) براساس دیدگاه فقهای اولیه اهل سنت، «اگر حاکمی به یکی از این دو طریق برگزیده شود و وظایف دینی خودش را در نظم بخشیدن به امور امت انجام دهد، حاکمیت او مشروع بوده و برامت اسلامی لازم است که وی را اطاعت نمایند و در هر صورتی او را یاری کنند». (ماوردی، ۱۴۰۶: ۲۸)

به هر حال، اهل سنت برخلاف شیعه به نصب اختیاری امام رأی داده و تأکید می‌کنند که نصب امام نه بر خدا بلکه بر مسلمانان واجب است. از این رو جاحظ معتقد است، برخلاف عقیده شیعه امامیه و اسماعیلیه، نصب امام بر مردم واجب است، نه بر خدا، یعنی مشروعیت حکومت ائمه معصومین (ع) با نصب الهی نیست. (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۸۴-۱۹۰)

## ۲. تعامل با حکام جور

شیخ مفید این نوع حکومت را، که برخاسته از نظام اسلامی نیست، حرام دانسته و تأکید که مسلمانان حق پذیرش مسئولیت از سوی حاکم ظالم را ندارند، مگر آنجا که حق مسلمانان ایفا شود؛ زیرا او این نوع از حکومت را به دلیل عدم برخورداری از منشأ الهی، غیر مشروع می‌داند؛ چنان‌که در این باره می‌نویسد: پذیرش مسئولیت از سوی حاکمان ستمگر حرام است، مگر آنکه در صورت پذیرش این مقام، تمام توان خود را در کمک و دفاع از مؤمنان به کار گیرد. (مفید، ۱۴۱۰: ۸۱۱) همچنین گفته: اطاعت از سلطان جائر و همکاری و معونت آنان در صورت اختیار و پذیرش ولایت و هرگونه امتیاز مالی از سوی آنها بدون اضطرار، حرام و غیرمجاز است. (مفید، ۱۴۱۴ (ج): ۱۲۱) اما این نوع تعامل تنها در صورت اختیار و شرایط غیر اضطراری است. البته اگر اطاعت و پیروی از سلطان باعث ریختن خون مؤمنی شود، حتی از باب اضطرار هم نباید از او اطاعت کرد. (مفید، ۱۴۱۰: ۵۵۷)

در مقابل این ممنوعیت تعامل با حاکم جائز از طرف شیخ مفید، جاحظ بصری تعامل مردم با هر حاکمی را جائز می‌داند: «ممکن است کسی با سلطان عادل و دانا همراه باشد یا با سلطان نادان و ظالم، جاحظ هر دو عرصه را عرصه آزمایش می‌داند و برای هر کدام راه حل خاص خود را ارائه می‌دهد. او می‌گوید توبه همراهی سلطان عادل دوران‌دیش و یا سلطان احمق، نادان، و جائز آزموده می‌شود. اگر در کنار سلطان عادل دوران‌دیش بودی، سیاست ایجاب می‌کند با او جانب ادب و نصیحت را رعایت کنی و اگر با سلطان احمق و جائز همراه شدی سیاستی که با او پیش می‌گیری حيله و نرمی است (جاحظ، ۱۴۲۳: ۹۱). البته مؤید این کلام جاحظ کلام اهل سنت است: اگر خلیفه و حاکم اسلامی صلاحیت اخلاقی نداشته باشد، این امر موجب سلب عدالت و ولایت نمی‌شود و نمی‌توان با وی مخالفت کرد. چنان‌که بزرگان اهل سنت به این مطلب تصریح کرده‌اند. نووی (م ۶۷۶ق) می‌گوید: همه اهل سنت از فقها و محدثان و متکلمان بر این عقیده‌اند که خلیفه و حاکم اسلامی به دلیل فسق و فجور و ظلم و تعطیل احکام الهی، عزل و خلع نمی‌شود و خروج و قیام علیه او نیز جایز نیست». (النووی، ۱۳۹۲، ج ۱۲: ۲۲۹)

### ۳. مسئله «امامت»

در بسیاری از فروعات مسئله امامت همچون تعریف امامت، ضرورت وجود امام، فرایند تعیین امام، برخی از ویژگی‌های امام (عصمت) بین این دو اندیشمند تفاوت‌های شایان توجهی وجود دارد که در ادامه به می‌پردازیم:

#### ۱. تعریف امام

جاحظ تعریف واضحی درباره امام ارائه نکرد، بلکه پس از تقسیم ائمه به سه درجه: رسول، نبی و امام، امام را کسی دانسته است که باید مسئولیت ارشاد مردم به شریعتی

که توسط رسول از طریق وحی از جانب خداوند دریافت شده است ایفا نماید. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱۸۶) این در حالی است که مرحوم شیخ مفید مانند بسیاری دیگر از متکلمین اعم از شیعه و سنی تعریف دقیق و روشنی از امامت ارائه نموده است. او امام را نائب نبی در امور دین و دنیای مردم معرفی نموده است.

در حقیقت جاحظ از آنجاکه تعیین جانشین توسط نبی را نپذیرفته است در تعریف امام نیز به این مسئله توجهی نکرده است. در صورتی که امام به عنوان نائب پیامبر (ص) مسئولیت هدایت عامه مردم را به عهده دارد؛ آن هم نه فقط هدایت و ریاست امور دینی مردم، بلکه وی ریاست دنیوی مردم را هم به عهده دارد تا بدین وسیله هم شریعت الهی را حفظ نماید و هم مردم به سعادت ابدی هدایت کند. حال اگر قرار باشد که امامت مقامی الهی و منصوب از جانب خدا نباشد، هیچ تضمینی نیز در صحت ارشاد و هدایت انسان‌ها توسط امام وجود نخواهد داشت.

## ۲. ضرورت وجود امام

شیخ مفید در مسئله ضرورت وجود امام، به عصمت امام و عدم عصمت مردم اشاره کرده و عنوان نموده است که به سبب همین معصوم نبودن انسان‌ها و امکان بروز خطا از آنان، نیاز به وجود فردی است که تا انسان‌ها را از غفلت و فراموشی برهاند و عامل هدایت آنان در مسیر مستقیم باشد. (مفید، ۱۴۱۳ (غ): ۷۴) جاحظ نیز وجود امام را ضروری هرامتی دانسته است، ولی چون عصمت را ضروری امام ندانسته در بحث ضرورت امام نیز به آن اشاره‌ای نکرده است و آن چیزی که از نظری وجود امام را ضروری می‌دارد، تنازع میان قوای عقلی، تمایلات طبیعی و غرایز در آدمی است، زیرا بدون وجود رهبری از ناحیه خداوند به سبب ضعف اندیشه و معرفت و غلبه شهوت، انسان گرفتار بیماری‌ها و مشکلات می‌شود. بنابراین عقیده جاحظ در این باره با شیخ مفید کاملاً متفاوت است، زیرا طبق نظر شیخ مفید ضرورت امامت بر مبنای هدایت

و راهنمایی است نه بیم و ترس؛ حال اگر مبنای اطاعت مردم ترس و خوف از امام باشد، تضمینی بر اجرای او در خلوتگاه خود و بدون نظارت امام وجود خواهد داشت؟!

### ۳. فرایند تعیین امام

از نظر شیخ مفید امامت بدون معجزه جز با نصّ عینی یا توقیفی اثبات نمی‌شود، زیرا عصمت لطف الهی و امری درونی است و فقط خداوند توان تشخیص آن را دارد (مفید، ۱۴۱۴ (ج: ۱۳۴-۱۳۵) در حقیقت طبق نظر شیخ مفید همانند سایر متکلمین امامیه تعیین امامی که معجزه ارائه نکرده فقط به واسطه نص امکان‌پذیر است و انتخاب به واسطه اجماع و انتخاب مردم صحیح نیست. در مقابل جاحظ نص و ارائه معجزه را ملاکی بر امامت نمی‌داند. وی ملاک امامت را افضلیت و شباهت در سیره پیامبر دانسته و خلیفه‌ای که از طریق شورا و وصیت و انتخاب تعیین شده را بر حق می‌داند. این در حالی است که این نظرش با دیگر گفته‌هایش مبنی بر افضلیت منافات دارد، زیرا طبق گفته‌اش امامی که جانشین پیامبر می‌شود باید بیشترین شباهت در سیرت و فضیلت به او داشته باشد (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۹۷) اما امامی که توسط مردم طبق طرق یاد شده انتخاب گردید شرایط یاد شده را ندارد. پس جاحظ فرایند تعیین امام را وحیانی و نبوی نمی‌داند.

### ۴. برخی از ویژگی‌های امام (عصمت)

شیخ مفید برخلاف جاحظ عصمت را که نوعی توفیق و لطف الهی است از ویژگی‌های ضروری برای امام می‌داند و معتقد است که عصمت مانع از قدرت بر قبیح و اجبار شخص معصوم بر فعل حسن نمی‌شود، بلکه عصمت چیزی است که خداوند می‌داند که اگر به بنده تفضل نماید، او به واسطه این ملکه، نافرمانی خدا را نمی‌کند. (مفید، ۱۴۱۳ (ز: ۱۳۰-۱۲۸) اما جاحظ در باب ضرورت عصمت امام به طور جداگانه و به وضوح مطلبی ارائه نکرد، ولی امامت فاسق را نیز جایز شمرده است. این عدم



شرطیت عصمت با گفته‌های وی که ضرورت وجود امام را هدایت انسان‌ها در میان انواع غرایز و طبع سرکش و متمایل انسان به سمت فساد و هلاکت می‌داند، تناقضی آشکار دارد. چنین کاری از فردی برخواهد آمد که معصوم باشد.

## ۵. نتیجه بحث

نتایج حاصله از این پژوهش چنین است:

۱. از منظر این دو متفکر اسلامی وجود حکومت و حاکمیت در هر عصری از ضروریات عقلی است، زیرا حکومت و حاکمیت از جمله اموری است که عقل آن را برای جلوگیری از هرج و مرج ناشی از تراحم و تلاقی منافع انسان‌ها و پرهیز از هرگونه اختلاف و به منظور تأمین نظم اجتماعی ضروری می‌داند.

۲. حاکم در اندیشه سیاسی جاحظ جایگاهی ویژه‌ای دارد؛ به‌گونه‌ای که تعامل مردم با هر حاکمی را حتی اگر ظالم باشد جائز می‌داند. چنان‌که اهل سنت معتقدند: اگر خلیفه و حاکم اسلامی صلاحیت اخلاقی نداشته باشد، این امر موجب سلب عدالت و ولایت نمی‌شود و نمی‌توان با وی مخالفت کرد. اما شیخ مفید تعامل با سلطان جائر را در صورت اختیار و پذیرش ولایت و هرگونه امتیاز مالی از سوی آنها بدون اضطرار، حرام و غیرمجاز می‌داند و تأکید می‌کند این نوع تعامل تنها در صورت اختیار و شرایط غیراضطراری است. البته اگر اطاعت و پیروی از سلطان باعث ریختن خون مؤمنی شود، حتی از باب اضطرار هم نباید از او اطاعت کرد.

۳. از منظر شیخ مفید، منشأ مشروعیت حاکمیت سیاسی، فقط نصّ الهی است. ایشان در توضیح مطلب می‌گوید: پیامبر از سوی خداوند ثابت الطاعه است؛ از این رو نیازی به بیعت یا اختیار و انتخاب از سوی دیگران ندارد و اطاعت از او بر همگان واجب است.

۴. اهل سنت معتقدند به جز پیامبر (ص) کس دیگری از طرف خداوند متعال به حکومت نصب نشده است. گویند مشروعیت برای حکومت در اسلام منحصرأ عبارت است از: نصب حاکم توسط خلیفه قبلی با عهد (توصیه و تنفیذ) حاکم گذشته؛ انتخاب حاکم با اختیار اهل حلّ و عقد از طریق شورا و مشورت اصحاب خبره امت. بر همین اساس جاحظ معتقد است نصب امام بر مردم واجب است، نه بر خدا، یعنی مشروعیت حکومت ائمه معصومین (ع) با نصب الهی نیست. بنابراین مشروعیت حاکم از منظر جاحظ، تنها اکتفا به اجرای اعمال ظاهری و انتخاب مردم است و مانند شیخ مفید، نصّ الهی و تأیید معصوم (ع) و لزوم اشراف بر احکام اجرایی قوانین الهی را منبع مشروعیت نمی‌داند.

۵. در بسیاری از فروعات مسئله امامت نیز بین این دو اندیشمند تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد. شیخ مفید امام را جانشین بلافصل نبی می‌داند؛ تعیین امام را تنها به واسطه نصّ توقیفی و از جانب خداوند ممکن دانسته و عصمت، افضلیت و اعلیّت را ضروری امام عنوان می‌نماید. ولی جاحظ تعریفی روشن از امام ارائه نمی‌نماید. او وجوب تعیین امام را بر عهده مردم و از طریق شوری و انتخاب اهل حلّ و عقد می‌داند؛ بنابراین لزومی به عصمت امام نمی‌بیند.

## کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

- آقابخشى، على. (۱۳۷۹ش). فرهنگ علوم سياسى. تهران: انتشارات چاپار.
- ابن خلکان. (۱۳۹۷ق/۱۹۷۷م). وفيات الأعيان. تحقيق احسان عباس. بيروت: دارالصادر.
- ابن منظور. (۱۹۹۵م). لسان العرب. بيروت: داراحياء التراث العربى.
- آذرى قمى، احمد. (۱۳۷۲). ولايت فقيه از دیدگاه شيخ مفيد. قم: کنگره شيخ مفيد.
- ارسنجانى، حسن. (۱۳۴۸). حاکميت دولت ها. چاپ دوم. تهران: کتاب های جيبى.
- بشيريه، حسين. (۱۳۷۶). تاريخ اندیشه سياسى در قرن ۲۰. تهران: نشرنى.
- جاحظ ابوعثمان عمروبن بحر. (۱۳۸۶). تاج آيين كشوردارى در ايران و اسلام. محقق احمد زكى پاشا. مترجم حبيب الله نوخت. تهران: آشيانه كتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۳۴ق). ثلاثه رسائل فى الذم اخلاق الكتّاب. قاهره: تحقيق فنكل.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م). الرسائل الكلامية. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. بيروت: چاپ اول. دارالجيل.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۷). الرسائل الجاحظ: كشاف آثار الجاحظ. تحقيق على ابوملحم. بيروت: دارالهلل.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳ق). الرسائل السياسية. تحقيق على ابوملحم. بيروت: دارالهلل.
- خالقى، على. (۱۳۸۹). اندیشه سياسى شيخ مفيد و ابوالصلاح حلبى. قم: بوستان كتاب.
- خطيب بغدادى. (۱۴۱۷). تاريخ بغداد. بيروت: [بى نا].
- دهخدا، على اكبر. (۱۳۸۵). لغت نامه دهخدا. تهران: چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بيروت: چاپ اول. دارالعلم.
- ذبيح زاده، على نقى. (۱۳۸۴). مرجعيت و سياست در عصر غيبت. قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره).
- سمعانى، محمد بن عبدالكريم شهرستانى. (۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م). الملل والنحل. بيروت: چاپ محمد سيد كيلانى.
- طوسى، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). الفهرست. تحقيق مؤسسه نشر الفقاهه بى جا. مؤسسه نشر الفقاهه.
- عميد زنجانى، عباسعلى. (۱۳۸۹). دانشنامه فقه سياسى. تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). فقه سياسى (نظام سياسى و رهبرى در اسلام). تهران: انتشارات خوارزمى.

- فوزی، یحیی. (۱۳۸۴). اندیشه سیاسی امام خمینی. قم: نشر معارف.
- قاضی، ابویعلی ابن فزّاء. (۱۴۰۶ق). احکام السلطانیة (أئین حکمرانی). قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- ماوردی، ابوالحسن. (۱۴۰۶). الاحکام السلطانیة. [بی جا]: مکتبۃ الاعلام الاسلامی.
- معین، محمد. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر. چاپ هشتم.
- معلوف، لوئیس (۱۳۸۰). المنجد. محمد بندریگی. تهران: چاپ سوم. انتشارات ایران.
- مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۰). المقنعه. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳الف). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ب). امالی. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ج). اوائل المقالات. تحقیق ابراهیم انصاری. چاپ دوم. بیروت: دارالمفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳د). الحکایات فی مخالافات المعتزله من العدلیه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴هـ). الفصول المختاره. تحقیق سیدعلی شریف. بیروت: چاپ دوم. دارالمفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳و). النکت الاعتقادیة. [بی جا]: المجمع العالمی لاهل بیت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ز). تصحیح الاعتقاد. قم: کنگره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ح). النکت فی مقدمات الاصول. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ط). المسائل العکبریة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ظ). المسائل الجارودیة. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ع). الإفصاح فی الإمامة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳غ). الجمل والنصرة لسید العترة فی حرب البصرة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- نووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲ق). المنهاج فی شرح صحیح مسلم. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

illevaihcaMrennikS0002AyreVtrohSdrofxOnoitcudortnI ytisrevinu.sserp14nitneuQ.

snoisivrennikS0002foscitilop:v lgnidrageRegdirbmaCdohteM ytisrevinu.