

A Study of the Theory of Legitimacy of “Subjugation and Domination” and Its Arguments in the Political Theology of the Ash‘arites¹

Research Article

Emamatpajouhi,
Eleventh year, vol .2
Autumn & winter 2021
DOI:10.22034/
jep.2022.273171.1279
jep.emamat.ir



Safdar Elahi Rad²

Abstract:

“Political legitimacy” is the most important issue of political theology. The theory of “subjugation and domination” is one of the theories of legitimacy in the political theology of the Ash‘arites and Ahl al-Ḥadīth (traditionalists). According to this view, if a person gains power through coercion and subjugates others, his Imamate and rule will have legitimacy. The present article explains this view of the Ash‘arite theologians historically, presents their arguments in proving this view and criticizes it. Accordingly, the basic questions of the research are “what is meant by the notion of subjugation and domination?” and “What are the arguments of the Ash‘arites and the traditionalists in order to prove legitimacy through subjugation and domination”, and “how is it evaluated?”. This article has analyzed the above issues with a descriptive-analytical approach using valid theological, hadith and historical sources of Ahl al-Sunnah and has come to the conclusion that their views and arguments have basic problems such as the authority of the acts of the Companions, the need to make a distinction between political legitimacy and the duty of the people, the question as to whether God is content with this process, the paradoxical nature of subjugation and domination, as well as verses and hadiths indicating the need to confront the oppressive ruler.

Keywords: Political legitimacy, Subjugation and domination, political theology, domination, Ash‘arites.

1. Date of receipt: 24/06/2021, Date of acceptance: 14/06/2022.

2. Assistant Professor, Department of Theology and Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational-Research Institute, Qom, Iran. elahi@iki.ac.ir

نظرية مشروعية القهر والغلبة وأدلتها في الكلام السياسي للأشاعرة، دراسة نقدية^١

صفدر إلهي راد^٢

الخلاصة

تعدّ المشروعية السياسية أهمّ مسائل الكلام السياسي، وتعتبر نظرية القهر والغلبة إحدى أوجه المشروعية في الكلام السياسي للأشاعرة وأهل الحديث، وبمقتضى هذه النظرية تكتسب الحكومة المشروعية إن حصل الشخص على السلطة عن طريق القوة والتغلب على الآخرين. وقد عمدنا في هذه المقالة إلى تسليط الضوء على الرؤية التاريخية لمتكلمي الأشاعرة في باب القهر والغلبة، وكذلك بيان أدلتهم لإثبات هذه الرؤية ومناقشتها. وعلى هذا الأساس، فهذه الدراسة بصدد الإجابة عن السؤالين الأساسيين: ما المراد من نظرية القهر والغلبة؟ وما هي أدلة الأشاعرة وأهل الحديث لإثبات مشروعية هذه النظرية وكيف تقيّم؟ أخذت هذه المقالة على عاتقها تحليل المسائل المذكورة وفقاً للمصادر الكلامية والحديثية والتاريخية المعتبرة لدى أهل السنة والجماعة عبر المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت إلى استنتاج أنّ أصل هذه النظرية والأدلة المساقاة لإثباتها تواجه إشكالات أساسية من قبيل: حجية عمل الصحابة، ولزوم التفريق بين المشروعية السياسية ومسؤولية الأمة، وكاشفية القهر والغلبة عن الرضا الإلهي، والتناقض في نظرية القهر والغلبة، ووجود آيات وروايات دالة على ضرورة التصدي للحاكم الجائر.

الكلمات المفتاحية: المشروعية السياسية، القهر والغلبة، الكلام السياسي، التغلب، الأشاعرة.

مقالة محكمة

امامت پژوهشی
السنة الحادية عشرة
العدد الثاني، الخريف
والشتاء سنة ٢٠٢١
jep.emamat.ir



١. تاريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠٦/٢٤. تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٦/١٤.

٢. أستاذ مساعد في معهد الكلام وفلسفة الدين، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث العلمي، قم، إيران.

بررسی نظریه مشروعیت «قهر و غلبه» و ادله آن در کلام سیاسی اشاعره*

صفدرالهی راد^۱

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه علمی-پژوهشی
امامت پژوهی، سال یازدهم
شماره دوم، شماره پیاپی ۳
پاییز و زمستان ۱۴۰۰
صفحه ۴۷۱ - ۴۹۶

jep.emamat.ir

DOI:10.22034/jep.2022.273171.1279



copyright © the authors

چکیده

«مشروعیت سیاسی» مهم‌ترین مسئله کلام سیاسی است. نظریه «قهر و غلبه» یکی از دیدگاه‌های مشروعیت در کلام سیاسی اشاعره و اهل حدیث به حساب می‌آید. براساس این دیدگاه، در صورتی که شخصی از طریق اعمال زور و غلبه بر دیگران، قدرت را به دست گیرد، امامت و حکومت وی دارای مشروعیت خواهد بود. مقاله حاضر به تبیین تاریخی دیدگاه متکلمان اشاعره در باب قهر و غلبه و هم‌چنین بیان ادله ایشان در اثبات این دیدگاه و نقد آن می‌پردازد. براین اساس، سؤالات اساسی تحقیق این است که مراد از دیدگاه قهر و غلبه چیست؟ ادله اشاعره و اهل حدیث بر اثبات مشروعیت از طریق قهر و غلبه چیست و چگونه ارزیابی می‌شود؟ این مقاله با رویکرد توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع معتبر کلامی، حدیثی و تاریخی اهل سنت و جماعت، به تحلیل مسائل فوق پرداخته و به این نتیجه رسیده است که اصل دیدگاه و ادله ایشان با اشکالاتی اساسی همچون حجیت عمل صحابه، لزوم تفکیک میان مشروعیت سیاسی و وظیفه مردم، کاشفیت قهر و غلبه از رضایت الهی، پارادوکسیکال بودن قهر و غلبه و هم‌چنین آیات و روایات دال بر ضرورت مقابله با حاکم ستمگر مواجه است.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت سیاسی، قهر و غلبه، کلام سیاسی، تغلب، اشاعره..

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۴.

۱. استادیار، گروه کلام و فلسفه دین، مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله علیه، قم، ایران.

elahi@iki.ac.ir

مقدمه

مسئله «مشروعیت سیاسی» که یکی از مسائل اساسی در اندیشه سیاسی به حساب می‌آید، مبنای و ریشه بسیاری از مباحث سیاسی و اجتماعی است. مشروعیت سیاسی در این بحث به معنای حق حکومت حاکم و لزوم فرمانبرداری مردم است. این مسئله از سویی در فلسفه سیاسی، از سویی در کلام سیاسی و از سویی دیگر در فقه سیاسی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. کلام سیاسی این مسئله را با توجه به مبانی، گزاره‌ها و اهداف دینی خاص، برای توجیه و دفاع از آموزه‌های آن دین در باب حکومت پی می‌گیرد. کلام سیاسی، بنا به تعریف نگارنده، شاخه‌ای از دانش کلام است که با روش‌های گوناگون برهانی، نقلی و... به تبیین و اثبات عقاید دینی مربوط به امور سیاسی (هرآنچه به صفات خداوند نسبت به امور سیاسی یا امور سیاسی ممکنات از حیث تعلقشان به صفات الهی برمی‌گردد) می‌پردازد و از آنها در برابر دیدگاه‌های مخالف و شبهات منکران دفاع می‌کند.^۱ از این رو، با توجه به این‌که مسئله امامت بر اساس صفت حکمت و هدایت الهی مطرح می‌شود، از مباحث کلامی به حساب می‌آید؛ هرچند متکلمان اهل سنت آن را از مسائل فقهی و از افعال مکلفین قلمداد می‌کنند.

یکی از نظریه‌های مشروعیت (یا راه اثبات و کشف برخورداری فردی از حق حکومت) در کلام سیاسی اشاعره و اهل حدیث، نظریه «قهر و غلبه» یا «تغلب» است. مراد از دیدگاه قهر و غلبه آن است که تحقق شوکت و اقتدار برای فردی که با زور و شمشیر بر دیگران غلبه پیدا کرده است، موجب مشروعیت حکومت وی می‌گردد. در این نظریه، صرف اقدام مقتدرانه فردی برای تصدی حکومت، موجب مشروعیت وی در امور مربوط به حکومت می‌گردد و در نتیجه، دیگران باید از وی تبعیت کنند. تحقیق حاضر به تبیین دیدگاه متکلمان اشاعره در باب مشروعیت از طریق «قهر و غلبه» اختصاص داده شده است. ضرورت این تحقیق از آنجا مضاعف می‌شود

۱. در باب چرایی انتخاب این تعریف و مزیت آن نسبت به تعاریف دیگر، ر.ک: الهی‌راد، صفدر، «بازخوانی معناشناختی کلام سیاسی و نسبت آن با فلسفه سیاسی و فقه سیاسی»، معرفت کلامی، ۱۳۶-۱۱۱/۶.

که بررسی علمی و انتقادی دیدگاه‌های کلامی بزرگان اشاعره و ادله ایشان، زمینه را برای ارائه الگوی صحیح مشروعیت به جریان‌های سنی معاصر فراهم خواهد کرد. با توجه به مقدمه فوق، مقاله حاضر به این پرسش‌ها خواهد پرداخت: سیر تاریخی دیدگاه مشروعیت از طریق قهر و غلبه در کلام سیاسی اهل تسنن چگونه است؟ ادله متکلمان اشاعره برای اثبات این دیدگاه چیست؟ چه اشکالاتی بر این دیدگاه و ادله آن وارد است؟

بر اساس تفحص انجام شده، تبیین جامع ادله مشروعیت قهر و غلبه در کلام سیاسی اشاعره و هم‌چنین نقد این ادله در پژوهش‌های موجود یافت نشد. بر این اساس، تلاش پژوهش حاضر بر این است، علاوه بر تبیین دقیق تاریخی این دیدگاه از سوی بزرگان کلامی اشاعره، ادله ایشان برای اثبات این رویکرد بیان شود و مورد تحلیل قرار گیرد.

تحلیل تاریخی دیدگاه قهر و غلبه در کلام سیاسی اشاعره

ابوالحسن اشعری در باب مشروعیت یا عدم مشروعیت حاکمی که از راه قهر و غلبه به قدرت رسیده است، سخنی نمی‌گوید؛ ولی دست‌کم می‌توان این قول را به وی نسبت داد که از نظراو، بنا بر اجماع، نباید علیه چنین حاکمی قیام یا مخالفت کرد؛ چه این شخص ستمگر باشد، چه عادل؛ بلکه باید از او اطاعت کرد و در جنگ با دشمنان در رکاب او تلاش کرد.^۱ بنا به نقل صریح ابن‌فورک، ابوالحسن اشعری تحقق امامت از راه قهر و غلبه را فاقد مشروعیت می‌داند، ولی به اعتقاد وی، نباید علیه چنین حاکمی خروج کرد؛ زیرا اولاً، خروج علیه چنین حاکمی منجر به فتنه و فساد می‌گردد و ثانیاً، از باب امر به معروف و نهی از منکر، خروج ظاهری علیه حاکم فاسد باید به حکم امام قائم و عادل باشد، نه اقدام خود مردم.^۲

۱. اشعری، علی، رساله الی اهل الثغر، ص ۱۶۸-۱۶۹.

۲. ابن‌فورک، محمد بن حسن، مقالات الشیخ ابي الحسن الاشعري، ص ۱۹۱.

نکته قابل توجه در دیدگاه اشعری آن است که اگر مردم در شرایط فوق نتوانند علیه حاکم غالب قیام کنند، پس در هیچ شرایطی نمی‌توانند دست به انقلاب بزنند. اگر معیار عدم قیام علیه حاکم، منجر شدن قیام به فساد و فتنه است، پس مردم باید تابع اوامرو نواهی غیر شرعی حاکمان ظالم و مفسد باشند و به جای توجه به اصول دینی و احکام شرعی، با دستور حاکم ظالم، به مقابله با دین و احکام الهی پردازند.

نظریه قهر و غلبه یکی از نظریه‌های مشروعیت در اندیشه سیاسی غزالی به حساب می‌آید. وی را می‌توان اولین شخصیت از متکلمان اهل سنت دانست که به صراحت به تبیین و تأیید اثبات مشروعیت سیاسی از طریق قهر و غلبه پرداخته است. از نظریه وی، اگر فردی قریشی مورد اطاعت و تبعیت از سوی مردم باشد و برای رسیدن به جایگاه امامت قیام کند و متولی امر امامت گردد و از این طریق، مردم تابع شوکت (یعنی کسی که دارای شدت و تندی در قدرت و سلاح است)^۱ وی شوند، در صورتی که واجد شرایط امامت باشد، حکومت او مشروعیت می‌یابد و تبعیت از او واجب است.^۲ اساساً غزالی معتقد است که در تحقق ولایت، چاره‌ای جز در نظر گرفتن شوکت و اقتدار وجود ندارد. از این رو، حکومت هر کسی که از سوی فرد صاحب شوکت حمایت شود، مشروعیت دارد.^۳ حتی غزالی بر این اعتقاد است که اگر چنین فرد صاحب شوکت و قدرت، امامت را به شخصی دیگر تفویض کند، امامت آن شخص نیز بر مردم مشروعیت دارد.^۴

غزالی همه شرایط قاضی را برای تصدی مقام امامت شرط می‌داند، ولی وی در شرایطی خاص از لزوم این شرایط کوتاه آمده و معتقد است که در تصدی فرد صاحب شوکت و قدرتی که شرایط قضاوت را دارا نباشد، در صورت عدم امکان

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۰/۴۵۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ۲۷۷/۵.

۲. غزالی، محمد، الاقتصاد، ص ۱۵۰؛ همو، فضائح الباطنية، ص ۱۵۷.

۳. همو، احیاء علوم الدین، ۲/۱۴۱.

۴. همو، الاقتصاد، ص ۱۴۹-۱۵۰.

جایگزینی وی با فرد دارای شرایط، امامت این فرد دارای شوکت مشروعیت دارد و حکم به امامت وی می‌گردد.^۱

ماوردی نیز مشروعیت سیاسی قهر و غلبه را می‌پذیرد. وی در مقابل مشروعیت سیاسی حکومت «استکفاء» که در شرایط عادی به حاکم برخوردار از شرایط اطلاق می‌شود، از حکومت «استیلاء» نیز نام می‌برد که به معنای مشروعیت سیاسی حکومت برآمده از قهر و غلبه برای افراد غیر صالح و در شرایط اضطرار است.^۲

از عبارات جوینی نیز چنین برداشت می‌شود که وی تحقق شوکت و غلبه را معیار مشروعیت امام می‌داند. جوینی با طرح بحث «معیار در تحقق بیعت مشروع»، بر این اعتقاد است که ملاک و معیار، تحقق شوکت ظاهری و غلبه قاهره است؛ به طوری که اگر عده‌ای به مخالفت با حکومت پرداختند، نتوانند بر امام غالب گردند؛ هم‌چنان که با بیعت عمر، دل‌ها به سمت ابوبکر مایل شد و کسی در مقابل او تندی و دشمنی نکرد.^۳

تفتازانی نیز صریحاً نظریه قهر و غلبه را در مشروعیت سیاسی حاکم می‌پذیرد. به اعتقاد وی، وقتی حاکم از دنیا رفت و شخصی، نه از راه بیعت و نه از راه نصب حاکم پیشین، بلکه با شوکت و استیلاي خویش بر مردم غلبه کرد، امامت وی مشروعیت دارد و امر حکومت برای او منعقد می‌گردد. حتی تفتازانی بر این باور است که اگر شخص فاسق و جاهل با قهر و استیلا به حکومت برسد، علی‌الظاهر حکومت او مشروعیت دارد و بردیگران لازم است تا از او تبعیت کنند، مگر او امری که خلاف حکم شرع باشد. هم‌چنین از نظری وی، وقتی حاکمی با قهر و غلبه به حکومت برسد و فردی دیگر علیه او قیام کند و حاکم فعلی را مقهور کند، امامت حاکم قاهر مشروعیت دارد و حاکم سابق منعزل می‌گردد.^۴

۱. همان.

۲. ماوردی، علی، الاحکام السلطانية، ص ۶۶.

۳. جوینی، عبدالملک، غیث‌الاهم، ص ۷۰-۷۱.

۴. تفتازانی، مسعود، شرح المقاصد، ۲۳۳/۵؛ همو، تهذیب الکلام نوین، ص ۱۸۶.

چنان‌که گفته شد، تفتازانی معتقد است که نباید از احکام خلاف شرع حاکم فاسق و قاهر تبعیت کرد. نکته مهمی که باید بدان توجه کرد، محدوده مخالفت با حاکم قاهر است. اگر با هر حکم خلاف شرعی که از سوی حاکم قاهر صادر شد مخالفت شود و این مخالفت مردم موجب فتنه و تحریک به جنگ شود، خلاف اصول معتقدان به دیدگاه «قهر و غلبه» خواهد بود. هم‌چنین از نظر تفتازانی، اگر فردی دیگر با قیام علیه حاکم قاهر به پیروزی رسد و حاکم پیشین را مغلوب کند، حکومت حاکم جدید نیز از مشروعیت سیاسی برخوردار است. با وجود این نکته، خود دیدگاه «قهر و غلبه» زمینه را برای انواع فتنه‌ها و درگیری‌ها فراهم می‌کند؛ زیرا حکم به مشروعیت سیاسی از راه «قهر و غلبه» هرگونه اقدام قاهرانه‌ای را موجه می‌کند. البته تفتازانی نمی‌گوید که با اعتقاد به مشروعیت حکومت فاسق، چه تفاوتی میان حکومت اسلامی و غیراسلامی وجود دارد. مهم‌ترین ویژگی حکومت اسلامی اجرای احکام و قوانین اسلامی به دست حاکمان عادل و باتقوا است. مشروعیت داشتن حاکم فاسقی که نه خود متعبد به احکام اسلامی است و نه به اجرای احکام اسلامی برای مردم متعبد است، با حکومت اسلامی و جامعه اسلامی چه سنخیتی دارد؟!

تفتازانی در شرح العقائد النسفیة می‌نویسد که به دو دلیل، امام به رغم فسق، یعنی خروج از اطاعت الهی و ستم بر بندگان خداوند، عزل نمی‌شود و هم‌چنان حکومت وی مشروعیت دارد. اول این‌که، امامان و حاکمان پس از خلفای راشدین، مبتلا به فسق و جور شده‌اند و با این حال، سلف از آنها اطاعت می‌کرده‌اند و امور خویش را به اذن آنها انجام می‌داده‌اند و علیه آنها نیز خروج نمی‌کرده‌اند. دیگر این‌که، عصمت در امام، از همان آغاز امامت شرط نبوده است؛ پس در بقا، به طریق اولی نباید شرط باشد.^۱

ابن خلدون نیز صریحاً با طرح نظریه قهر و غلبه، بر این اعتقاد است که حاکمیت از راه عصبیت و غلبه حاصل می‌شود. وی هدف از عصبیت و قدرت را به دست آوردن فرمانروایی و حاکمیت می‌داند؛ زیرا فرمانروا تنها در صورتی می‌تواند بر مردم

۱. همو، شرح العقائد النسفیة، ص ۱۰۰-۱۰۱.

غلبه یابد که از قوهٔ عصبیت و غلبه برخوردار باشد.^۱ ابن خلدون با استناد به آیهٔ ۲۵۱ سورهٔ شریفهٔ بقره: «و اگر خداوند برخی از مردم را به وسیلهٔ برخی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً زمین تباه می‌گردید»، بیان می‌دارد که در صورت وجود قدرت‌های هم‌عرض در میان گروه‌های گوناگون، گروهی که از عصبیت، چیرگی و قدرت برتر برخوردار است، حاکمیت را به عهده می‌گیرد و دیگران نیز باید تابع گروه برتر باشند. در غیر این صورت، میان آنها جدایی و اختلاف روی می‌دهد و به اختلاف و زدو خورد منتهی می‌گردد.^۲

با توجه به تاریخچهٔ فوق و روشن شدن اصل دیدگاه، در ادامه به بیان ادلهٔ متکلمان اشعری بر اثبات مشروعیت قهر و غلبه می‌پردازیم.

ادلهٔ مشروعیت سیاسی حکومت از طریق قهر و غلبه

۱. پرهیز از ایجاد فتنه و عواقب آن

یکی از ادلهٔ غزالی بر مشروعیت سیاسی چنین حاکمی، پرهیز از ایجاد فتنه و عواقب آن است که احیاناً منجر به هلاکت جان و اموال مردم می‌گردد. از نظری، شرطیت صفات امامت، همانند «علم» در حاکم، تمه‌ای بر مصالح حکومتی است، نه آن‌که این صفات در اصل حکومت موضوعیت داشته باشد. وی معتقد است که اساس حکومت برای ایجاد نظم و مدیریت اجتماعی است و اتصاف به صفاتی همچون علم و... به منظور تکمیل جایگاه حکومت است. از این رو با نداشتن این صفات، مشروعیت امام از بین نمی‌رود؛ بلکه صرفاً برخی مزایا از دست می‌رود و نمی‌توان به بهانهٔ رسیدن به آن مزایا و امور تکمیلی، اساس مصالح تشکیل حکومت را به دلیل فقدان آن صفات تعطیل کرد.^۳

آن‌چه از عبارات غزالی به دست می‌آید این است که اجرای عدالت و احکام الهی از مقومات فلسفهٔ تشکیل حکومت به حساب نمی‌آید و این امور را باید از اهداف

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ص ۲۶۴-۲۶۵.

۲. همان، ص ۲۶۵.

۳. غزالی، محمد، الاقتصاد، ص ۱۵۰؛ همو، احیاء علوم الدین، ۲/ ۱۴۱.

ثانوی و در حاشیه ایجاد نظم قلمداد کرد. به همین دلیل است که وی صفت علم و اجتهاد را برای حاکم یک مزیت می داند، نه ضرورت.

بر اساس آنچه از قول غزالی بیان شد، حکم به مشروعیت این حکومت از باب ضرورت عملی است. از آن جا که «الضرورات تبيح المحظورات»، در شرایطی که نتوان به وضعیت مطلوب دست یافت، به حکم عقل باید به وضعیت اضطراری متمسک شد. از این رو وی تسامح در شرط عدالت را نیز جایز دانسته و معتقد است که در شرایط اضطراری، حکومت امام غیر عادل نیز مشروعیت دارد و تبعیت از او بر همه لازم است. چنان که از باب «اکل میتة» خوردن مردار بر مرگ مقدم است، حکومت فرد غیر عادل نیز، به دلیل عدم امکان دسترسی به حاکم عادل یا وجود نداشتن حاکمی عادل و قاهر، مشروعیت دارد. از آن جا که شرک متراکم مقدم بر شرک بیشتر است، هر عاقلی در دوران میان آن دو، شرک اقل را انتخاب می کند.^۱ تفتازانی نیز همین دلیل را در مشروعیت سیاسی حاکم متغلب بیان می کند. به اعتقاد وی، در صورتی که شخصی با شرایط مطلوب (همانند علم و عدالت) یافت نشد، امامت هر فردی از قریش که دارای شوکت و قهر باشد، مشروعیت دارد؛ حتی اگر فاسق، جائری یا جاهل باشد.^۲

بر اساس حدیث معروف پیامبر ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام»، اگر مقاومت و مخالفت با نظام حاکم باعث ضرری زیاد برای یک مؤمن یا مؤمنان گردد، اقتضای قاعده ضرر، رفع حکم «تحریم اعتماد به ظالم» و «وجوب مقاومت» است؛ زیرا مبارزه و مقاومت سبب اضرار به مؤمن است. پس قاعده ضرر، حکم حرمت را از اطلاق آیه «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»^۳ و هم چنین نهی از طاعت مسرفین در آیه «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»^۴ را رفع می کند؛ زیرا بدون شک این قاعده بر اطلاقات احکام اولیه حکومت دارد؛ بدین معنا که محمول این اطلاقات را به موردی که ضرری

۱. همو، الاقتصاد، ص ۱۵۱-۱۵۲.

۲. تفتازانی، مسعود، شرح المقاصد، ۲۴۵/۵.

۳. هود: ۱۱۳.

۴. شعراء: ۱۵۱.

نباشد مضیق و مقید می‌سازد. اما اگر ضرری در میان باشد، حکم به موجب دلیل این قاعده، رفع می‌شود؛ چنان‌که حکم وجوب نماز و وضو و روزه در اطلاقات نماز و وضو و روزه، به مقتضای این قاعده، در حالات ضرری دفع می‌شود.^۱

۲. تحقق غلبه کاشف از اراده و رضایت الهی

غزالی تحقق شوکت را کاشف از نصب الهی و هدایت قلوب مردم از طرف خدای متعال نسبت به حاکم قاهر و غالب می‌داند؛ به این معنا که خدای متعال دل‌های مردم را به سمت چنین فردی متمایل کرده و حُبّ وی را در دل آنها انداخته است. البته وی میان شوکت و بیعت ارتباطی را ایجاد کرده و معتقد است که امامت با شوکت منعقد می‌شود و شوکت نیز با بیعت قوام می‌یابد. بیعت نیز با هدایت دل‌های مردم از جانب خدای متعال واقع می‌گردد. به تعبیر غزالی، خداوند دل‌های مردم را به صورت قهری به اطاعت و موالات نسبت به حاکم قاهر سوق می‌دهد. وی برای اثبات باور خویش، به قدرت قاهره حکومت عباسیه استشهاد می‌کند و می‌نویسد:

اگر جمع زیادی از مردم اتفاق کنند تا نگاه مردم و اعتقادشان را از حکومت عباسیه و حمایت از دولت مستظهریه برگردانند، صرفاً عمر خویش را تلف کرده‌اند و هیچ‌یک از حیل‌های آنها به نتیجه نخواهد رسید و در نهایت، ناامید خواهند شد. در نتیجه، تحقق قهر و غلبه، نتیجه هدایت دل‌های مردم است.^۲

۳. عدم امکان تحقق حکومت بدون قدرت و غلبه

غزالی با بیان فلسفه امامت، به توجیه مشروعیت سیاسی قهر یا شوکت می‌پردازد. به اعتقاد وی، از آن‌جا که مهم‌ترین فلسفه تشکیل حکومت، ایجاد نظم و وحدت در شرایط تعارض خواسته‌ها و امیال است و از آن‌جا که جمع‌کردن دیدگاه‌های متناقض و خواسته‌های متباین بر نظری واحد تنها زمانی واقع می‌گردد که شوکت

۱. آصفی، محمد مهدی، ولایة الأمر، ص ۱۴۱-۱۴۲.

۲. غزالی، محمد، فضائح الباطنية، ص ۱۶۰-۱۶۱.

حاکم و عظمت جایگاه وی ظاهر شود و هیبت وی در دل ها رسوخ کند، پس باید تسلیم اقتدار برآمده از شوکت و غلبه باشیم.^۱

استدلال ابن خلدون نیز بر دیدگاه قهر و غلبه آن است که اگر حاکمیت در اختیار افراد و گروه دارای قدرت و غلبه نباشد، بلکه بالعکس، افراد یا گروه‌های ضعیف‌تر بخواهند حاکمیت را به عهده گیرند، چنین امری ممکن نیست؛ زیرا نمی‌توان بدون برخورداری از قدرت و غلبه، حکومت کرد.^۲

ابن خلدون بر مبنایی که بیان شد، مشروعیت سیاسی حکومت موروثی را مطرح می‌کند. از نظری، از آن جا که حکومت از راه غلبه به دست می‌آید، وقتی این غلبه به صورت ارثی به فرزندان حاکم منتقل می‌گردد، حکومت فرزندان نیز، به دلیل همان سلطه و عصبیت، مشروعیت دارد.^۳

نقد و بررسی

در این بخش به نقد و بررسی دیدگاه اشاعره در باب قهر و غلبه و ادله آنها خواهیم پرداخت.

۱. حجیت عمل صحابه

متکلمان اشعری برای اثبات دیدگاه قهر و غلبه و حتی مشروعیت حکومت حاکم قاهر فاسق، به عمل صحابه استناد می‌کنند. از مهم‌ترین اشکالاتی که بر متکلمان اهل سنت وارد است، حجیت مطلق عمل سلف و حاکمان گذشته است. با توجه به خطاپذیری مردم و بزرگان و حاکمان سلف، چگونه می‌توان صرف صدور عملی، هر چند قبیح، از سوی آنها را حق تلقی کرد و راه را بر هرگونه نقد و اشکال بست؟! اتفاقاً همین عمل اطاعت از خلفای فاسق و جائز از سوی سلف، خود حاکمی از عدم حجیت رفتار و گفتار سلف است؛ زیرا این عمل (سکوت در مقابل

۱. همان، ص ۱۶۰.

۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ص ۲۴۸-۲۴۹.

۳. همان، ص ۲۵۰.



jep.emamat.ir

۴۸۰

ستم) مخالف دستور همه آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر است. بر اساس آیات فراوانی از قرآن کریم، امر به معروف و نهی از منکر بر همه واجب بوده و یکی از ملاک‌های ایمان شمرده شده است.^۱ این‌که بزرگان و خواص سلف، بر خلاف این آیات صریح، نهی از منکر در مقابل حاکمان ظالم را ترک کرده‌اند، خود بر عدم برخورداری ایشان از صلاحیت‌های لازم دلالت می‌کند.

هم‌چنین بر فرض صحت عدم اشتراط عصمت در حاکمان، نمی‌توان از این عدم اشتراط، مشروعیت سیاسی حاکم فاسق را نتیجه گرفت؛ زیرا معصوم نبودن فردی به معنای تجویز فسق برای آن فرد نخواهد بود؛ چون می‌توان فرد را معصوم ندانست، ولی عادل دانست. به عبارتی دیگر، امکان بروز خطا و صدور گناهان صغیره (بدون اصرار بر آن) با عدالت قابل جمع است. یعنی می‌توان حاکم غیر معصوم را، با وجود امکان خطا و ابتلای به گناهان صغیره، فردی عادل دانست. ولی فاسق بودن به معنای تجویز فسق و ظلم و انواع گناهان کبیره است. اشکال اصلی استدلال دوم تفتازانی همین است که وی، به دلیل عدم اشتراط عصمت در حاکم، فاسق بودن وی را نتیجه گرفته است؛ در حالی که می‌توان حاکم را معصوم ندانست، ولی عدالت او برقرار باشد. خلاصه آن‌که، از معصوم نبودن حاکم، نمی‌توان جواز فسق او را نتیجه گرفت و در نتیجه حاکم قاهر فاسق را دارای مشروعیت سیاسی دانست.

۲. لزوم تفکیک میان مسئله مشروعیت سیاسی و وظیفه عملی مؤمنان

یکی از نکات دیگری که عمده متکلمان اشاعره به آن توجه نکرده‌اند، تفکیک میان «مشروعیت سیاسی» و «مصلحت عملی» است. به این بیان که ممکن است حاکمی یا حکومتی از مشروعیت سیاسی یا حق حکومت برخوردار باشد، ولی به دلیل مصالح کلی اسلام، شکل‌گیری یا حتی تداوم عملی آن به صلاح نباشد. به عبارت دیگر، عدم وجود مصلحت عملی در شکل‌گیری یا تداوم یک حکومت مشروع یا اقتدار حاکم مشروع، به معنای نفی مشروعیت سیاسی حاکم یا

۱. توبه: ۷۱؛ آل عمران: ۱۰۴ و ۱۱۴.

آن حکومت نخواهد بود؛ هم چنان که وقتی عملاً حکومت یک پیامبر الهی محقق نشد، مشروعیت سیاسی آن پیامبر نفی نخواهد شد و بالعکس، ممکن است حکومتی یا حاکمی از مشروعیت سیاسی برخوردار نباشد، ولی اقتضای مصالح کلی اسلام آن باشد که در مقابل آن حکومت یا حاکم نامشروع سکوت شود و حتی در شرایطی خاص و در صورت لزوم، از او تبعیت شود. به بیان دیگر، دو ساحت مرتبط با بحث حاضر عبارت است از:

ساحت p: بررسی و اثبات دیدگاه مطلوب در باب مشروعیت سیاسی یا همان حق حکومت و الزام سیاسی؛

ساحت q: بررسی وظیفه عملی مؤمنان در قبال حکومت‌های محقق یا در حال تحقق. ساحت p ناظر به مقام تئوری و نظر است که به دنبال تبیین و اثبات وضعیت مطلوب در باب حق حکومت است؛ به این معنا که فارغ از شرایط خارجی، چه حکومتی از نظر اسلام دارای مشروعیت سیاسی است؟ به عبارت دیگر، این ساحت به دنبال تعیین وضعیت ایده‌آل برای جامعه اسلامی است؛ اعم از آن که چنین وضعیتی در خارج قابل تحقق باشد یا نه. ولی ساحت q ناظر به شرایط خارجی و تعیین وظیفه مؤمنان در شرایط مختلف است؛ اعم از وضعیت متناسب با دیدگاه ما در ساحت p و غیرمتناسب با آن. ساحت q به دنبال تعیین تکلیف مردم در شرایط گوناگون است؛ چه شرایطی که حکومت مشروع (متناسب با ساحت p) برقرار شده باشد و چه شرایطی که حکومت غیرمشروع (نامتناسب با ساحت p) واقع شود. از آن جا که وظیفه مردم در قبال شرایط گوناگون p یا p- مختلف است، تعیین این وظیفه در ساحت q انجام می‌شود.

با توجه به نکته فوق می‌گوییم: سکوت یا اقدام مردم در مقابل حاکم غیرمشروع، مربوط به ساحت q است و نباید به دلیل منجر شدن اقدام در مقابل حاکم قاهر و ظالم به نتیجه‌ای نامطلوب، حق الزام سیاسی نیز برای آن حاکم قائل شویم. البته سکوت در مقابل حاکم قاهریا تبعیت از او به دلیل عدم وقوع فتنه و جنگ، همواره امری مطلوب نیست؛ بلکه ممکن است در شرایطی اقتضای مصلحت کلی اسلام

و مسلمانان مبارزه و جهاد با حاکم قاهر و ظالم باشد. در شرایطی نیز، مصلحت اسلام در سکوت و صلح است؛ هم چنان که پیامبر اسلام ﷺ در مواردی، همانند صلح حدیبیه، اقدام به صلح را مصلحت کلی اسلام دانسته‌اند.

۳. فلسفه حکومت دینی

اگرچه وجود شوکت و اقتدار برای حاکم امری مطلوب است، ولی صرف اقتدار موجب مشروعیت و کسب حق حکومت نمی‌گردد. بنابراین از منظر کلامی باید ببینیم چه کسی از جانب خدای متعال حق حکومت دارد. البته چنان که پیش از این نیز بیان شد، در مقام عمل، چه بسا چاره‌ای جز تسلیم در مقابل حاکم غالب نباشد.

متکلمان اهل سنت در این بحث تنها به برخی از فلسفه‌های حکومت توجه می‌کنند و سایر اهداف تشکیل حکومت را نادیده می‌گیرند. گرچه ایجاد نظم و جمع میان اهواء از اهداف مهم تشکیل حکومت است، ولی از نظر کلامی، مهم‌ترین فلسفه حکومت، اقامه شعائر دینی و اجرای احکام اسلامی و در نتیجه، زمینه‌سازی برای رسیدن انسان‌ها به قرب الهی است. حتی سایر اهداف تشکیل حکومت همانند ایجاد نظم و وحدت میان افراد و گروه‌ها، هدف نهایی برای حکومت به حساب نمی‌آیند و تنها به منزله اهداف متوسط و زمینه‌ای برای رسیدن افراد جامعه به قرب الهی به شمار می‌آیند. در جهان بینی توحیدی نمی‌توان هدفی را در عرض عبودیت و قرب الهی در نظر گرفت. دلیل قرآنی بر مطلب فوق، آیاتی است همچون:

و کتاب (قرآن) را بر توبه راستی فرو فرستادیم که تأییدکننده کتاب‌های آسمانی پیشین و حاکم بر آنها است. بین آنها مطابق آن چه بر تونازل شده است، داوری کن و به جای حق، از هواهای آنان پیروی مکن و در میان آنان به آن چه خداوند نازل کرده است، داوری کن و از هواهای آنان پیروی مکن و از آنان دوری کن؛ مبادا تورا از بعضی آن چه خداوند بر تونازل کرده است، برگردانند!

و آیه:

همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و برایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت بگردند.^۱

و آیه:

خدا به کسانی از شما بندگان که ایمان آورد و نیکوکار گردد وعده فرموده است در زمین خلافت دهد، چنان که امم صالح پیامبران سلف، جانشین پیشینیان خود شدند و علاوه بر خلافت، دین پسندیده آنان را بر همه ادیان تمکّن و تسلط عطا کند و به همه مؤمنان، پس از خوف و اندیشه از دشمنان، ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی بی هیچ شائبه شرک پرستش کنید.^۲

و آیه:

ای داود! ما تو را خلیفه خود در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم بر اساس حق حکومت کن.^۳

با توجه به آیات فوق، هدف اصلی برقراری حکومت دینی، تحقق ارزش های دینی است و وجود شوکت، یکی از شرایط آن به حساب می آید؛ نه آن که خود، هدف اصلی باشد.



jep.emamat.ir

۴۸۴

۴. ترک مقابله با ظالم به دلیل خوف از فتنه

پیش فرض غزالی آن است که هر قیام منجر به فتنه یا تحریک به جنگ، اقدامی ناصحیح است. در حالی که اقتضای اولیه هر خروجی آن است که فتنه و جنگ و حتی خونریزی رخ دهد. آیا می توان به بهانه منجر نشدن به جنگ و درگیری، اساس هر خروجی علیه حاکم ظالم را زیر سؤال برد؟ در برخی مراتب، اقتضای «نهی از منکر» آن است که درگیری و حتی جنگ واقع شود. بنابراین صرف امکان

۱. حدید: ۲۵.

۲. نور: ۵۵.

۳. نمل: ۲۶.

تحریک به جنگ و فتنه در صورت مقابله با حاکم ظالم، موجب اثبات مشروعیت سیاسی وی و مجوّزی برای سکوت در قبال او نمی‌شود.

چنان‌که در نقد پیشین بیان شد، ضرورت پذیرش حکومت فاسق غیر از حکم به مشروعیت آن حکومت است. قاعده ضرورت از قواعد بدیهی و شرعی است؛ ولی از ضرورت نسبت به امری نمی‌توان حقانیت آن را نیز نتیجه گرفت. به بیان دیگر، ناچاری نسبت به پذیرش حکومت فاسق و قاهرانه، موجب اثبات حق حکومت و در نتیجه مشروعیت حکومت وی نمی‌شود؛ بلکه تنها به یک ضرورت عملی منجر می‌شود؛ برای مثال، ضرورت تسلیم در مقابل سارق مسلح حقی را برای وی در تصرف اموال مردم به وجود نمی‌آورد.

هم‌چنین باید به این نکته دقیق توجه داشته باشیم که دلیل «قاعده ضرر» فقط رافع است نه واضح. لذا با قاعده ضرر نمی‌توان در معاملاتی که بر عدم ضمان، ضرر مترتب می‌شود اثبات ضمان کرد. بنا بر این نکته، به دلیل قاعده ضرر نمی‌توان بیشتر از این استدلال کرد که حکم به وجوب از موضوع مخالفت با حاکم ستمگر متغلب و نهی از منکر و مقاومت در برابر گروه ظالم مسلط بر نظام، رافع می‌شود. پس این دلیل هرگز عهده‌دار اثبات مشروعیت نظامی که به طور غیر مشروع به وجود آمده است نیست و قطعاً نمی‌تواند امامت را برای حاکمی که با کودتای نظامی و زور بر مردم مسلط شده است منعقد کند و منشأ مشروعیت آن باشد. بنابراین قاعده ضرر در حالت ضعف ملت، فقط رافع وجوب مبارزه با حاکم ظالم و زورگو است؛ نه واضح و منشأ مشروعیت حاکم ظالم.^۱

۵. کاشفیت قهر و غلبه از رضایت الهی

ادعای کاشفیت عمل یا واقعه‌ای از رضایت و اراده الهی نیازمند دلیل محکمی از عقل، قرآن کریم یا سنت است. بر چه اساسی تحقق قدرت قهریه برای حاکم، حتی حاکم فاسق، دال بر رضایت خدای متعال نسبت به این امر است؟ اگر صرف

۱. آصفی، محمد مهدی، ولایة الأمر، ص ۱۴۱-۱۴۲.

غلبه شخص یا گروهی بر مردم، به بهانه کاشفیت ادعایی آن از اراده الهی، موجب مشروعیت آن می‌شود، باید غلبه هر فرد یا گروهی را بردیگران در هرزمینه‌ای نیز مورد رضایت خداوند متعال تلقی کنیم. آیا می‌توان ظلم‌های در جهان با غلبه ظالمان را حاکی از رضایت خداوند متعال به این ظلم‌ها دانست؟ آیات فراوانی در قرآن کریم به مذمت ظالمان پرداخته است.^۱ تحقق قهر و غلبه و دوام این قدرت قاهره لزوماً کاشف از رضایت خداوند نیست؛ بلکه براساس متون دینی، چه بسا برای دادن مهلت به آنها و حتی برای افزایش گناهانشان است؛ هم‌چنان‌که در قرآن کریم آمده است، خدای متعال در باب کفار می‌فرماید:

کافران مپندارند که در مهلتی که به آنها می‌دهیم، خیر آنها است. به آنها مهلت می‌دهیم تا بیشتر به گناهانشان بیفزایند، و برای آنها است عذابی خوارکننده.

خدای متعال در این آیه شریفه عذاب نشدن کافران و بهره‌مندی آنها از امکانات زمینی را به منزله مهلتی برای آنها دانسته است که زمینه را برای ازدیاد گناهانشان فراهم می‌کند. به اعتقاد برخی از مفسران اهل سنت، این آیه شریفه درباره جنگ احد نازل شده است؛ با این تقریر که منافقان به دلیل پیروزی مشرکان در جنگ احد، مؤمنان را از جهاد بازمی‌داشتند؛ به این بهانه که آنها در احد پیروز شده‌اند. منافقان این پیروزی و قدرت و ابقای آنها در دنیا را برای آنها خیر می‌دانسته‌اند. بر همین اساس، آیه فوق نازل شده و با صراحت چنین برداشتی را نفی کرده و در مقابل، وقوع چنین شرایطی برای ظالمان و کفار را منشأ شرّ برای آنها دانسته است.^۲

۶. تعارض دیدگاه «قهر و غلبه» با سایر دیدگاه‌های مشروعیت سیاسی

اشکال دیگر به دیدگاه «قهر و غلبه» ناظر به نسبت این دیدگاه با سایر دیدگاه‌های متکلمان اهل سنت در باب مشروعیت سیاسی، یعنی دیدگاه «انتخاب» است.

۱. بقره: ۵۹ و ۱۱۴ و ۱۶۵؛ آل عمران: ۱۱۷ و ۹۴؛ ممتحنه: ۹؛ عنکبوت: ۱۴.

۲. فخر رازی، محمد، مفاتیح الغیب، ۹/۴۳.

پس از بیان چند نکتهٔ مقدماتی، به تقریر این اشکال خواهیم پرداخت:

۱. هم‌چنان‌که در مقدمه بیان کردیم، مشروعیت سیاسی عبارت است از «حق حکومت و لزوم تبعیت دیگران». بنابراین وقتی در باب مشروعیت سیاسی سخن می‌گوییم، به دنبال تعیین حق هستیم.

۲. دوجزئی بودن تعریف مشروعیت سیاسی، یعنی «حق حکومت» و «لزوم تبعیت دیگران»، از باب تلازم حق و تکلیف است. از این رو این دو مؤلفه از یکدیگر قابل انفکاک نیستند. در غیر این صورت، اساس بحث از مشروعیت سیاسی امری لغو خواهد بود؛ زیرا با پذیرش حق حکومت برای کسی از طرفی، و عدم ضرورت تبعیت دیگران از حاکم صاحب حق از طرفی دیگر، چه فائده‌ای بر بحث مشروعیت سیاسی مترتب می‌شود؟ وقتی مردم در برابر فرد صاحب حق خاضع نباشند و از نظر تئوریک نیز هیچ الزامی برای این تبعیت قائل نباشیم، چه فرقی میان حاکم صاحب حق و دیگران وجود خواهد داشت؟

۳. مشروعیت در کلام سیاسی اشاعره از سه دیدگاه هم‌عرض برخوردار است. آنها سه نظریهٔ هم‌عرض را در باب مشروعیت سیاسی مطرح می‌کنند؛ به طوری که هریک از آن نظریه‌ها به صورت مستقل حق حکومت را برای حاکم ثابت می‌کنند. از نظر آنها هریک از شیوه‌های «نصب الهی»، «انتخاب» و «قهر و غلبه» موجب مشروعیت سیاسی می‌شوند.

با توجه به سه نکتهٔ فوق می‌گوییم، میان دیدگاه «انتخاب» و «قهر و غلبه» تعارض وجود دارد؛ زیرا با پذیرش دیدگاه «انتخاب» و حق حکومت برای حاکم بیعت شونده و در نتیجه لزوم تبعیت دیگران از این حاکم، دیگر نمی‌توان دیدگاه قهر و غلبه را نیز پذیرفت؛ چون لازمهٔ پذیرش دیدگاه قهر و غلبه آن است که ضرورتی برای تبعیت از حاکم بیعت‌شده وجود ندارد. به عبارت دیگر، با قائل شدن حق حکومت برای حاکم قاهر و غالب، دیگر جایی برای جزء دوم تعریف مشروعیت سیاسی، یعنی «لزوم تبعیت دیگران» وجود ندارد. اگر هرکسی بتواند با زور و غلبه از حق حکومت برخوردار شود، دیگر چگونه می‌توان برای

حاکمی که با بیعت از حق حکومت برخوردار شده است، لزوم تبعیت قائل شد؟ البته این اشکال با فرض اطلاق دیدگاه غزالی و در شرایطی است که وی قهر و غلبه علیه حکومت وقت را نیز موجب مشروعیت فرد قاهر بداند؛ چنان که از اطلاق کلام ایشان نیز می‌توان چنین برداشت کرد. از مجموع سخنان وی چنین برمی‌آید که حتی اگر شخصی علیه حکومت مستقر نیز قیام کند و با زور و غلبه به پیروزی برسد، امامتش مشروعیت خواهد داشت.

نتیجه این‌که، به دلیل تلازم حق و تکلیف و لغویت حق حکومت بدون برخورداری از لزوم تبعیت، اساس مشروعیت سیاسی حاکم مُنتخب زیر سؤال می‌رود. پس نمی‌توان هم دیدگاه «انتخاب» را پذیرفت و هم در عرض آن، دیدگاه «قهر و غلبه» را از مشروعیت سیاسی برخوردار دانست.

تحلیل فوق را می‌توانیم در قالب منطقی ذیل نیز بیان کنیم:

اگر فرض را بر این بگذاریم که:

حق حکومت در حاکمی که از راه «بیعت» به امامت رسید = (p_1)

لزوم تبعیت از حاکمی که از راه «بیعت» به امامت رسید = (q_1)

حق حکومت در حاکمی که از راه «قهر و غلبه» به امامت رسید = (p_2)

لزوم تبعیت از حاکمی که از راه «قهر و غلبه» به امامت رسید = (q_2)

چنین می‌گوییم:

تنها زمانی می‌توان از (p_1) سخن گفت که (q_1) نیز صادق باشد؛ چون (p_2) بدون (q_1) لغو خواهد بود. دیگر این‌که، تنها زمانی می‌توان از (q_1) سخن گفت که (p_2) صادق نباشد؛ زیرا با وجود (p_2) دیگر نوبت به (q_1) نمی‌رسد. از آن جا که به دلیل لغویت (p_1) بدون (q_1) ، نمی‌توان (p_1) را از (q_1) جدا کرد، در نتیجه با پذیرش (p_1) ، دیگر (p_2) قابل پذیرش نیست. حاصل این‌که، دیدگاه «قهر و غلبه» با دیدگاه «انتخاب» قابل جمع نیست.

۷. پارادوکسیکال بودن دیدگاه «قهر و غلبه»

با توجه به نکاتی که ذیل نقد پیشین بیان شد، باید بگوییم دیدگاه «قهر و غلبه»

اساساً از تناقض درونی نیز برخوردار است؛ زیرا این دیدگاه، یعنی «برخورداری حاکم قاهر از حق حکومت و لزوم تبعیت دیگران»، شامل حال هر حاکم با این شرایط نیز می‌شود. نتیجه این امر آن است که در صورت ایجاد شوکت و شرایط «تغلب» برای فردی دیگر نسبت به حاکم قاهر و غالب پیشین، آن حاکم بعدی نیز، از این امتیاز برخوردار باشد. لازمه این مبنا آن است که هم حاکم قاهر و غالب نخست و هم حاکم قاهر و غالب دوم، هر دو از «حق حکومت و لزوم تبعیت دیگران» برخوردار باشند. البته این وضعیت نه تنها میان دو فرد و گروه صادق است، بلکه هر چه این وضعیت ادامه پیدا کند و افراد یا گروه‌های دیگری نیز از چنین وضعیتی برخوردار شوند، مشروعیت سیاسی «تغلب» شامل حال همه آنها نیز خواهد شد.

چنان‌که از ظاهراین تحلیل پیدا است، در نظریه «قهر و غلبه» میان مشروعیت سیاسی حاکم پیشین با مشروعیت سیاسی حاکم بعدی تعارض وجود دارد؛ زیرا اقتضای مشروعیت سیاسی فرد قاهر و غالب پیشین آن است که از حق حکومت برخوردار باشد و دیگران نیز لزوماً تابع این حق باشند. در نتیجه، کسی نباید در مقابل این فرد قاهر قیام کند و به مبارزه با او پردازد. در حالی که اقتضای پذیرش مشروعیت سیاسی برای فرد قاهر و غالب دوم آن است که برای چنین فردی لازم نیست تا از حاکم قاهر و غالب پیشین تبعیت کند؛ بلکه می‌تواند در مقابل وی تخلف کند و از راه مخالفت با او امر و نواهی وی، به مقابله با حاکم پیشین پردازد. تحلیل فوق را می‌توانیم در قالب منطقی ذیل نیز بیان کنیم:

اگر فرض را بر این بگذاریم که:

حق حکومت در فرد قاهر نخست = (p_1)

لزوم تبعیت از فرد قاهر نخست = (q_1)

حق حکومت در فرد قاهر دوم = (p_2)

لزوم تبعیت از فرد قاهر دوم = (q_2)

چنین می‌گوییم:

تنها زمانی می‌توان از (p_2) سخن گفت که (q_1) نیز صادق باشد؛ زیرا (p_2) بدون (q_1)

لغو خواهد بود. به علاوه، تنها زمانی می‌توان از (q_1) سخن گفت که (p_1) صادق نباشد؛ چون با وجود (p_1) دیگر نوبت به (q_1) نمی‌رسد. از آن جا که به دلیل لغویت (p_1) بدون (q_1) ، نمی‌توان (p_1) را از (q_1) جدا کرد، در نتیجه با پذیرش (p_1) ، دیگر (p_1) قابل پذیرش نیست. بنابراین از آن جا که اولاً، در صورت پذیرش (p_1) باید (p_1) را نیز لزوماً بپذیریم و ثانیاً، هریک از (p_1) و (p_1) اقتضای ذاتی پذیرش یک دیدگاه یعنی «تغلب» هستند، دیدگاه «تغلب» از تناقض درونی برخوردار است.

۸. آیات و روایات دال بر ضرورت مبارزه با حاکم ستمگر

اعتقاد متکلمان اشاعره نسبت به مشروعیت سیاسی از راه قهر و غلبه آن است که خدای متعال به حاکمیت حاکم قاهر، حتی فاسق، راضی است. بر همین اساس، به وجوب تبعیت از آن حکم می‌کنند. ولی در بسیاری از آیات الهی و روایات نبوی صلی الله علیه و آله بر ضرورت مبارزه با حاکمان ظالم و طاغوت و حرمت اطاعت از آنها تأکید شده است. البته باید به این نکته توجه لازم را داشته باشیم که صرف وجود برخی آیات و روایات دال بر ضرورت مبارزه با حاکمان فاسق و حرمت تبعیت از ایشان، برای نفی مشروعیت سیاسی قهر و غلبه کافی است. در ادامه، به برخی از آیات و روایات دال بر ضرورت مبارزه با حاکمان ظالم یا حرمت تبعیت از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. خدای متعال در سوره هود می‌فرماید: «به ستمکاران میل مکنید، که آتش بسوزانندتان. شما را جز خدا هیچ دوستی نیست و کس یاری‌تان نکند».^۱ بر اساس این آیه شریفه، خدای متعال از رکون (یعنی میل و محبت) نسبت به ظالمان نهی کرده و عاقبت آن را ورود به جهنم دانسته است. در ادامه آیه شریفه نیز، به این امر توجه داده است که چون شما یآوری غیر از خدای متعال ندارید، اگر به ظالمان میل پیدا کنید، نصرت خدای متعال را از دست خواهید داد. فخر رازی در تفسیر آیه فوق بیان می‌دارد که خدای متعال در این آیه، حکم کرده است

۱. هود: ۱۱۳.

که «هرکس به ظالمان میل پیدا کند، لزوماً وارد آتش خواهد شد».^۱ با توجه به این آیه شریفه، آیا می‌توان حاکمان ظالم را از مشروعیت سیاسی برخوردار دانست؟ آیا می‌توان گفت که اقتدار و شوکت آنها کاشف از رضایت الهی است؟ وقتی خدای متعال از رکون به ظالمان نهی می‌کند، بر چه اساسی صرف تحقق شوکت و قدرت قاهره را کاشف از رضایت الهی می‌دانیم؟!

۲. در آیه دیگری خدای متعال می‌فرماید: «و فرمان این اسرافکاران را می‌پذیرید * اینان که در زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند».^۲

در آیه فوق خدای متعال مؤمنان را از اطاعت ظالمان و مفسدان نهی کرده است. روشن است که عمومیت این آیه، شامل حاکمان ظالم نیز می‌شود. با وجود این، حتی اگر با استفاده از آیات دیگری روایات مربوط، گاهی اوقات مصلحت تبعیت از ظالمان باشد، همین بیان قرآن کریم حاکی از عدم رضایت الهی نسبت به حکومت ظالمان و عدم اعطای حق حکومت به آنها است. در نتیجه، حکومت ظالمان و فاسقان از مشروعیت سیاسی برخوردار نیست.

۳. یکی از احادیث دال بر لزوم مخالفت با حاکم جائز، حدیثی است که خود غزالی نیز، در احیاء علوم الدین از منابع اهل سنت نقل کرده است. براساس این حدیث، ابوعبیده بن جراح می‌گوید: به پیامبر ﷺ عرض کردم: کدام شهدا نزد خدای متعال گرامی تر هستند؟ حضرت فرمودند:

مردی که به سوی امامی جائز قیام کند. پس او را امر به معروف و نهی از منکر نماید و [به همین دلیل] امام جائز او را بکشد.

در نقلی دیگر از همین روایت، پیامبر ﷺ در تتمه آن فرموده‌اند: «منزلت این شهید همان منزلت میان حمزه و جعفر در بهشت است». مشابه این روایت از جابر نقل شده است که حضرت ﷺ فرموده‌اند:

سید شهداء حمزه بن عبدالمطلب است و مردی که به سوی امام

۱. فخر رازی محمد، مفاتیح الغیب، ۴۰۷/۱۸.

۲. شعراء: ۱۵۱-۱۵۲.



جائز قیام کرده پس او را امر به معروف و نهی از منکر کند و کشته شود.^۱ با توجه به این حدیث که از منابع گوناگون اهل سنت نقل شده است، رسالت مؤمن، امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حاکم جائز و قیام در مقابل وی است. برداشت حداقلی از این روایت این است که: اولاً، در برخی اوقات نه تنها نباید از او امر و نواهی حاکم جائز اطاعت کرد، بلکه باید در مقابل وی ایستاد و با او مقابله کرد. ثانیاً، برای مقابله با حاکم فاسق، تا مرز شهادت هم می توان پیش رفت. از این رو دلالت این روایت بر ضرورت مقابله با حاکم جائز و حرمت اطاعت از وی روشن است. ثالثاً، قطعاً چنین حاکمی مورد رضایت خدای متعال نیست و در نتیجه، از مشروعیت سیاسی و حق حکومت برخوردار نخواهد بود.

۴. بر اساس روایتی دیگر، پیامبر ﷺ دستور به قتل کسانی داده اند که به دنبال ایجاد تفرقه میان مسلمانان باشند. آن حضرت در این حدیث که از عرفجه نقل شده است فرموده اند:

کسی که به سمت شما آمد، در حالی که امور شما بر محور فردی واحد است، و بخواهد وحدت شما را مختل کند یا میان جماعت شما تفرقه ایجاد کند، پس او را بکشید.^۲

در این حدیث، پیامبر ﷺ دستور داده اند، کسی که بخواهد در مقابل امت اسلامی که از حاکمی واحد برخوردار است اقدامی کند را به قتل رسانید. سؤال مهم در این جا آن است که آیا شخصی که علیه حاکم وقت قیام کرده و با شوکتی که به

۱. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، ۲/ ۳۱۰-۳۱۱؛ بزار، احمد، مسند، ۴/ ۱۰۹؛ آجری، محمد، الشریعة، ۵/ ۲۴۵؛ طبرانی، سلیمان، المعجم الأوسط، ۴/ ۲۳۸؛ همو، مسند الشامیین، ۴/ ۳۵۶؛ ابن بیع، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ۳/ ۲۱۵. ابونعیم اصفهانی، احمد، مسند ابو حنیفة، ۱/ ۱۸۷؛ ابن تمیم، محمد بن احمد، المحن، ۱/ ۱۶۹.
 ۲. نیشابوری، مسلم، مسند، ۳/ ۱۴۷۹؛ ابوداود، سلیمان، سنن، ۴/ ۲۴۲؛ نسائی، احمد، السنن الکبری، ۷/ ۹۲. طیالسی، سلیمان، مسند أبي داود، ۲/ ۵۵۱؛ ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، ۳۰/ ۲۲۷؛ ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو، الأحاد والمثانی، ۵/ ۳۱۵؛ همو، السنة، ۲/ ۵۲۶؛ بیهقی، احمد، شعب الإیمان، ۱۰/ ۱۶؛ بغدادی، عبدالباقی، معجم الصحابة، ۲/ ۲۸۱.

دست آورده بر حاکم پیشین غلبه کرده و امامت بر مردم را به دست گرفته است، مشمول روایت فوق نمی شود؟ عرفجه در روایتی مشابه از پیامبر ﷺ نقل می کند که فرموده اند:

هر کسی که بر امت من، در حالی که با یکدیگر وحدت دارند، خروج کند و بخواهد بین آنها تفرقه ایجاد کند، هر کسی که باشد، پس او را بکشید.^۱

با توجه به این که دیدگاه «قهر و غلبه» به نحو مطلق حاکم قاهر و غالب را دارای مشروعیت سیاسی می داند، قهراً روایات فوق با اطلاق این دیدگاه در تنافی است.

نتیجه گیری

دیدگاه «قهر و غلبه» در کلام سیاسی اشاعره به این معنا است که تحقق شوکت و اقتدار برای فردی از طریق زور و غلبه، موجب مشروعیت حکومت وی می گردد و دیگران باید از چنین فردی تبعیت کنند. ابوالحسن اشعری تحقق امامت از راه قهر و غلبه را فاقد مشروعیت می داند؛ ولی به اعتقاد وی، نباید علیه چنین حاکمی خروج کرد. غزالی را می توان اولین شخصیت از متکلمان اهل سنت دانست که به صراحت مشروعیت سیاسی از طریق قهر و غلبه را تبیین و از آن دفاع کرده است. ماوردی، جوینی، تفتازانی و ابن خلدون نیز از دیگر متکلمان اهل سنت اند که مشروعیت سیاسی قهر و غلبه را پذیرفته اند. حتی به اعتقاد تفتازانی، در صورتی که شخص فاسق و جاهل با زور و استیلا به حکومت برسد، حکومتش مشروعیت دارد و تبعیت همگان از او ضروری است.

ایشان سه دلیل بر مشروعیت قهر و غلبه اقامه کرده اند:

الف: باید از ایجاد فتنه و عواقب آن، از جمله منجر شدن به هلاکت جان و اموال مردم پرهیز کرد؛

ب: تحقق شوکت، کاشف از نصب الهی و هدایت قلوب مردم از طرف خدای متعال نسبت به حاکم قاهر و غالب است؛

۱. راشد ازدی، معمر، الجامع، ۳۴۴/۱۱؛ ابوعوانه، یعقوب، مستخرج، ۴/۴۱۱.

ج: مهم‌ترین فلسفه تشکیل حکومت، ایجاد نظم و وحدت در شرایط تعارض خواسته‌ها و امیال است و چنین هدفی، تنها با قدرت و زور فعلیت می‌یابد. دیدگاه قهر و غلبه و ادله آن، از اشکالات اساسی برخوردار است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

اول: میان مشروعیت سیاسی یا همان حق حکومت و الزام سیاسی و وظیفه عملی مؤمنان در قبال حکومت‌های محقق یا در حال تحقق، تفکیک نکرده‌اند.

دوم: میان دیدگاه «قهر و غلبه» با سایر دیدگاه‌های مشروعیت در کلام سیاسی اهل سنت همانند «انتخاب مردمی» تعارض وجود دارد؛ زیرا با پذیرش دیدگاه «انتخاب» و حق حکومت برای حاکم بیعت شونده و در نتیجه لزوم تبعیت دیگران از این حاکم، دیگر نمی‌توان دیدگاه قهر و غلبه را نیز پذیرفت.

سوم: این دیدگاه اساساً از تناقض درونی نیز برخوردار است؛ زیرا لازمه این مبنا آن است که هم حاکم قاهر و غالب نخست و هم حاکم قاهر و غالب دوم، هر دو از «حق حکومت و لزوم تبعیت دیگران» برخوردار باشند.

چهارم: اگر صرف غلبه شخص یا گروهی بر مردم، کاشف از اراده الهی باشد، باید ظلم و قتل و غلبه هر فرد یا گروهی را بر دیگران نیز مورد رضایت خداوند متعال تلقی کنیم.

پنجم: با توجه به آیات الهی و روایات نبوی ﷺ مبنی بر ضرورت مبارزه با حاکمان ظالم و طاغوت و حرمت اطاعت از آنها، این دیدگاه با آیات قرآن و احادیث نبوی موجود در منابع اهل سنت در تعارض است.

فهرست منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم

آجری بغدادی، محمد بن حسین، الشریعة، تحقیق: عبد الله بن عمر الدمیجی، دار الوطن، ریاض، ۱۴۲۰ ق.

أصفى، محمد مهدي، ولاية الأمر، مركز عالمي للبحوث والتعليم الإسلامي، تهران، ١٩٩٥ م.

ابن أبي عاصم شيباني، احمد بن عمرو، الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١ ق.

ابن أبي عاصم شيباني، احمد بن عمرو، السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠ ق.

ابن بيع، محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ ق.

ابن تميم تميمي، محمد بن احمد، المحن، تحقيق: عمر سليمان العقيلي، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٤ ق.

ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الامام احمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و ديكران، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١ ق.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ١٣٤٥ ش.

ابن فورک انصاری، محمد بن حسن، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام اهل السنة، تحقيق: احمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، قاهره، ١٤٢٥ ق.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ ق.

ابوداود، سليمان بن اشعث، سنن ابي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

ابوعوانه، يعقوب بن اسحاق، مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٩ ق.

ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله، مسند ابو حنيفة، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥ ق.

اشعري، علي بن اسماعيل، رسالة الى اهل الثغريباب الابواب، تحقيق: عبد الله شاکر محمد الجنيدى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، مدينه، ١٤١٣ ق.

بزار، احمد بن عمرو، مسند البزار (البحر الزخار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله و عادل بن سعد و صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، مدينه، ٢٠٠٩ م.

بغدادى، عبد الباقي بن قانع، معجم الصحابة، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، مدينه، ١٤١٨ ق.

بيهقي، احمد بن حسين، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣ ق.

تفتازانی، مسعود بن عمر، تهذیب الکلام نوین در علم حکمت و عقائد، شارح: عبدالقادر تختی، مترجم: ابراهیم پارسا، هیوا، مهاباد، ۱۳۸۰ ش.

تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تحقیق: حجازی سقا، مكتبة الكليات الازهرية، قاهره، ۱۴۰۷ ق.

تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، الشريف الرضي، قم، ۱۴۰۹ ق.

جوینی، عبدالملک بن عبدالله، غیث الامم في التیث الظلم، تحقیق: عبد العظیم الدیب، مكتبة إمام الحرمین، ۱۴۰۱ ق.

راشد ازدی، معمر بن ابی عمرو، الجامع، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، المجلس العلمي بباكستان، پاکستان، ۱۴۰۳ ق.

طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمین، قاهرة.

طبرانی، سلیمان بن احمد، مسند الشاميين، تحقیق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ ق.

طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ ش.

طیالسی، سلیمان بن داود، مسند أبي داود، تحقیق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ۱۴۱۹ ق.

غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، دار المعرفة، بیروت.

غزالی، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

غزالی، محمد بن محمد، فضائح الباطنية، تحقیق: محمد علي قطب، مكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۲۲ ق.

فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتيح الغیب (التفسیر الكبير)، دار احیاء التراث العربي، بیروت، ۱۴۲۰ ق.

ماوردی، علی بن محمد، الاحكام السلطانية، دار الحديث، قاهره.

نسائی، احمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقیق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

نیشابوری، مسلم بن حجاج، المسند الصحيح المختصر، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احیاء التراث العربي، بیروت.

مقالات

الهی راد، صفدر، «بازخوانی معناشناختی کلام سیاسی و نسبت آن با فلسفه سیاسی و فقه سیاسی»، معرفت کلامی، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۰ ش.