

چکیده:

نظریهٔ خلیفه - سلطان در حقیقت بازتولید شرایط پراگماتیک جامعه اسلامی بود. ظهور خاندان‌های حکومتگر و بالاخص ترکان به عنوان بازوی نظامی ممالک اسلامی از یک سو منجر به استقرار قدرت سلطان و اقتدار معنوی خلیفه شد و از سوی دیگر درصدد توجیه فقهی نظم جدید به عنوان یکی دیگر از شیوه‌های کسب قدرت برآمد. در این نظریه دو رویکرد قرینه وجود دارد. در رویکرد اول اندیشه‌گران سیاسی بر آنند تا نظام تغلیبیه را توجیه و تصدیق فقهی کنند و دیگر اینکه برقراری امنیت را علت اساسی این تصدیق قرار دهند. بنابراین غلبه و امنیت جوهرهٔ اصلی این نظریه است که در یک رابطه متقابل فهم و درک می‌شود. در این جستار کوشش بر این است تا مقولهٔ امنیت را با توجه به آرای اندیشه‌گرانی چون نظام الملک، غزالی و ماوردی در چارچوب نظریه خلیفه-سلطان مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

واژگان کلیدی: سلطان، نظام تغلیبیه، امنیت، ماوردی، غزالی

در مباحث سیاسی و همچنین در عمل، مفهوم امنیت از مفهوم قدرت جدایی ناپذیر است. در طول تاریخ، مسأله قدرت ملل همیشه از طریق جنگ‌ها مورد آزمون قرار گرفته است. در اسلام به دنبال رحلت نبی اکرم و اختلافی که بر سر جانشینی ایشان به وجود آمد، عملاً منجر به انشقاق در جامعه اسلامی و تکوین دو فرقه شیعه و سنی و قاعدتا دو مکتب فقهی شد که هر یک در طول تاریخ به تبیین فقه سیاسی خود پرداختند. با توجه به اینکه فرقه سنت و جماعت، اکثریت را در بین جامعه مسلمانان کسب کرد و بیشتر امت اسلامی پیرو این فرقه شدند، لذا آزایی که بعدها توسط متفکران این مکتب عرضه شد تأثیر عمیقی بر قاموس اندیشه سیاسی اسلام و نقطه کانونی آن یعنی قدرت و راه‌های کسب و نگهداری آن برجا نهاد. نتیجه کوشندگی این اندیشه‌گران امروزه در آثاری که با عناوینی چون سیاست نامه‌ها، آداب الملوک‌ها و نصیحه الملوک‌ها شناخته شده‌اند، برای ما باقی مانده است که مهم‌ترین خصیصه این منابع تکیه آن‌ها بر تجارب بشری است. از نظرگاه این اندیشمندان، خلافت به معنای واداشتن همه مردم به احکام شرع بود و برای فقیهان خلافت چیزی نبود جز تفویض قدرت به منظور به کار بستن و دفاع کردن از شریعت و توجیه کردن نظم سیاسی و اجتماعی اسلامی.

شاید به همین خاطر است که در اندیشه سیاسی متفکران اسلامی مانند نظام الملک و ماوردی کمتر به ماهیت قدرت پرداخته شده است و در این باب اندیشه شده است و به قول لمبتون «کنترل قدرت سیاسی در فکر سیاسی ایران وجود نداشته است و قدرت همواره به صورت مطلق توسط عالی‌ترین مرجع به کار بسته می‌شده است که می‌توان آن را در نظریه پادشاهی ایران، در نظریه خلافت، در نظریه خلیفه - سلطان مشاهده کرد. (لمبتون، ۱۳۷۹: ۳) شیخ نامنی و گسسته شدن انتظام امور که هراس سست شدن باورهای دینی مردمی را در افق خود نمودار می‌ساخت بزرگترین توجیه‌کننده قدرت سیاسی خلفا و سلاطین از منظر فقه سیاسی سنت و جماعت بود. عباسیان لقب خلیفه الله را برای خود برگزیدند که قدرتی مطلق می‌شد که حتی در خلافت مدینه جایی نداشت. پس بین تغلب سیاسی و امنیت رابطه مستقیمی وجود داشت که با انگیزه حفظ موجودیت جامعه اسلامی در برابر باور الحادی فرق خارج از سنت و جماعت مرتباً باز تولید و تقویت می‌شد.

روش شناسی

با توجه به مطالب مذکور پرسش‌ها و مفروض ذیل قابل طرح است:

سوال: آیا هسته اصلی نظریه خلیفه - سلطان با توجه به مقتضیات سیاسی و عینی جوامع اسلامی

ضرورتاً امنیت بود یا امنیت، مستمسکی بود برای کسب قدرت؟

سؤال: آیا نظریه خلیفه - سلطان در تداوم نظریات پیشین کسب قدرت (اجماع اهل حل و عقد، استخلاف، شورا، اجماع مردم) برآیند فقه سیاسی اسلام است یا صرفاً توجیه‌گر قدرت‌گیری سیاسی - نظامی حاکمان؟

مفروض: امنیت، پیش درآمد و توجیه‌گر نظریه خلیفه - سلطان است؛ در نظر مردمان قدیم از آنجایی که هر تغییری را با ما به ازا خارجی آن در طبیعت می‌سنجیدند؛ هر تغییری که روال طبیعی و نظم را برهم می‌زد شورش و فتنه تلقی می‌شد، مانند سیل و زلزله که ویرانگر بود. پس ثبات مستحسن و تغییر مذموم بود؛ هدف حفظ نظم بود تا کژآیینی قدرت نگیرد و راست دینی قویم گردد و این حاصل نمی‌گردید مگر در سایه امنیت؛ در امنیت است که کسب و کار مردمان مقدور و عبادت مومنان میسر و زمینه تعالی جامعه فراهم می‌گردد.

۱. انسان و امنیت

امنیت مقوله‌ای است که در فلسفه تکوین انسان‌ها نهفته است. افرادی مانند «باری بوزان» مهم‌ترین ویژگی امنیت را اجوف بودن آن دانسته‌اند؛ بدین معنا که «امنیت واژه‌ای حساس و مهم است که بازیگر به تناسب نیازمندی خود می‌تواند معنایی خاص را بر آن حمل نماید و در نتیجه به سیاست‌های کاملاً مختلفی در مواجهه با پدیده‌ای واحد برسد». (افتخاری، ج ۲، ۱۳۸۲: ۱۹۸)

برای روشن شدن بیشتر مفهوم امنیت بهتر است اشاره‌ای به تحول گفتمانی این مفهوم شود. برخی از محققین معتقدند که در تحلیل مفهومی امنیت می‌توان چهار گفتمان را شناسایی کرد که به مرور زمان هر یک جایگزین دیگری شده است. بر اساس گفتمان اول، انسان‌های اولیه در جامعه بدوی امنیت را حفظ بقا و موجودیت در مقابل تهدیدات طبیعی می‌دانستند و بر اساس آن طبیعت را منشأ اصلی تهدید تلقی می‌کرده‌اند. در این گفتمان امنیت فرد یا گروه، محور بود و افراد یا گروه‌ها برای بقای خویش به همکاری با یکدیگر می‌پرداختند. این گفتمان در سده هفدهم میلادی با ایجاد سرزمین‌هایی مستقل و محور قرار گرفتن ملیت تغییر کرد و جای خود را به گفتمان دوم، یعنی گفتمان فقدان تهدید داد. در گفتمان دوم، فقدان تهدید به منزله مفهوم امنیت متجلی شد. ایجاد مرزها و تشکیل ملیت‌ها مهم‌ترین عامل برای ایجاد این گفتمان به شمار می‌رود و در این صورت دیگر فرد یا گروه، محور گفتمان نیست بلکه سرزمین و ملیت، محور آن به شمار می‌رود. در این گفتمان نفی تهدید به مثابه مفهوم امنیت، مفهومی وابسته و سلبی است. قائلان امروزی این گفتمان، مفهوم نفی تهدید را در ابعاد مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی و ... گسترش داده‌اند، ولی با این وجود این گفتمان جای خویش را به گفتمان سوم داده و طرفداران چندانی ندارد. در گفتمان سوم، کسب قدرت و توانایی که نگرشی ایجابی است جایگزین مفهوم نفی تهدید شده است، در این گفتمان حتی جامعه‌ای که فاقد تهدید است نیز چنانچه توانایی و شرایط عینی کسب قدرت و حفظ

منافع خویش را نداشته باشد، جامعه‌ای ناامن به شمار می‌رود. در گفتمان چهارمی که به تدریج در حال جایگزینی است امنیت به همکاری و هم‌گرایی بین دولت‌ها و ملت‌ها تعریف شده است. این گفتمان جدید با تصور جامعه جهانی، مرزهای سرزمینی را مصنوعی فرض کرده و با محور قرار دادن انسان و جهان به اصالت همگرایی و همکاری بین‌المللی دامن می‌زند، جالب این جاست که مفهوم این گفتمان مفهومی مستقل و توسعه یافته است و نگاهی خوش‌بینانه به انسان و جهان دارد. (برکوویتز و پی. سی باک، ۱۳۷۸: ۱۰۳)

۲. امنیت در متون دینی

امنیت به رغم اینکه از مفاهیم پیچیده و حائز اهمیت در دنیای امروز است. با این حال در فقه و معارف اسلامی هیچ مدخل مستقلی درباره امنیت وجود ندارد و در حوزه موضوعاتی چون ایمان، جهاد، صفات مؤمنین، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع فردی و عمومی، قسط و عدل، قضاوت، برخورد با اشرار و غیره بیان شده است. اما نکته‌ای که در دیدگاه اسلامی درباره امنیت وجود دارد و نباید از آن غافل شد، این است که وجه دنیایی و مادی امنیت مردم به نفع تأمین امنیت معنوی می‌باشد.

بهترین راه شناخت دیدگاه اسلام راجع به مفهوم امنیت، رجوع به منابع اولیه اسلامی است. قرآن کریم اولین منبع احکام اسلامی است. قرآن، امنیت را یکی از اهداف استقرار حاکمیت الله و استخلاف صالحان و طرح امامت می‌شمارد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«خدا به کسانی که از شما بندگان (به خدا و حجت عصر^ص) ایمان آورد و نیکوکار گردد وعده فرمود که (در ظهور امام زمان) در زمین خلافت دهد، چنانکه امم صالح پیامبران سلف، جانشین پیشینیان خود شدند و علاوه بر خلافت، دین پسندیده آنان را (اسلام) بر همه ادیان تمکین 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 و ریا پرستش کنند» (نور ۵۵) و نیز احساس امنیت را از خصایص مؤمن معرفی می‌کند: «وست خدایی که سکینت و وقار بر دل‌های مؤمنان آورد (فتح ۴). همچنین مدهانه با دشمن و روح سازش را منافی با امنیت می‌داند. «پس تو (و امت ای رسول) هرگز از مردم کافری که آیات خدا را تکذیب می‌کنند، پیروی مکن. کافران بسیار مایلند که تو با آنها مدهانه و مدارا کنی (و معترض بتهایشان نشوی) تا آنها هم به نفاق با تو مدارا کنند» (قلم ۸ و ۹) و تأمین امنیت را از اهداف جهاد می‌شمارد: «و با کافران جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین بر طرف شود و همه را آیین دین خدا باشد» (بقره ۱۹۳) و شهری که در آن امنیت باشد، از مثل‌های الگوهای قرآنی است: «و خدا بر شما حکایت کرد و مثل آورد (تا گوش کرده و عبرت گیرید) مثل شهری را (چون شهر مکه) که در آن امنیت کامل حکمفرما بود و اهلس در آسایش و اطمینان زندگی می‌کردند و

از هر جانب، روزی فراوان به آنها می‌رسید». (نحل ۱۱۲) (۳)

علاوه بر قرآن کریم، احادیث ائمه اطهار (ع) نیز در باب امنیت راهگشا می‌باشند. حضرت علی (ع) تأمین امنیت در جامعه را از انگیزه‌های قیام صالحین و اهداف عالی‌ه امام می‌داند: «خدایا تو می‌دانی آنچه از ما رفت نه به خاطر رغبت در قدرت بود و نه از دنیای ناچیز خواستن زیادت، بلکه می‌خواستیم نشانه‌های دین را به جایی که بود، بنشانیم و اصلاح را در شهرهای ظاهر گردانیم، تا بندگان ستم‌دیده‌ها را ایمنی فراهم آید و حدود ضایع مانده‌ها اجرا گردد». (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱، ۱۳۷۴: ۱۲۹) و نیز در عهدنامه مالک اشتر، ضمن تأکید بر انعقاد پیمان‌های صلح برای تأمین امنیت، پیشگیری از عوامل تهدید کننده امنیت را نشان می‌دهد: «و از صلحی که دشمن، تو را بدان خواند و رضای خدا در آن بود، روی متاب که آشتی، سربازان تو را آسایش رساند و از اندوه‌هایت برهاند و شهرهایت ایمن ماند. زنه‌ها! زنه‌ها! از دشمن خود پس از آشتی بپرهیز که بسا دشمن به نزدیکی گراید تا غفلتی یابد و کمین خود بگشاید... پس دوراندیش شو و به راه خوش گمانی مرو». (نهج البلاغه، نامه شماره ۵۳، ۱۳۷۴: ۳۳۸)

اصولا اسلام هر نوع ایجاد وحشت و هراس را در درون انسان‌هایی که مرتکب خلافی نشده‌اند، ظلم و تجاوزی بس بزرگ تلقی می‌کند. امنیت جان و مال و عمل و حقوق و آزادی‌های مربوطه، شخصیت و شرف و حیثیت و مسکن، از تأکیدات اسلام است؛ ضمن اینکه امنیت در اسلام، اختصاص به صالحان و افرادی دارد که مرتکب خلافی نشده و در مسیر انجام وظیفه‌اند و در مقام احترام به قانون هستند و اما آنها که در مسیر خلافند و یا مرتکب بزه و جرم شده‌اند، به دلیل ماهیت عملکردشان، از حق امنیت محرومند: «آن‌آنکه ایمان به خدا آورده و ایمان خود را به ظلم و ستم نیالودند، در دو عالم ایمنی آنها راست». (انعام ۸۲)

از دیدگاه اسلام، حفظ و تأمین امنیت از وظایف حکومت اسلامی است. به طور کلی، حضرت علی (ع) وظیفه حکومت را سه چیز اعلام می‌دارد: ۱- اصلاح اهل ۲- عمران بلاد ۳- حفظ ثغور. اصلاح اهل؛ یعنی ترقی و تعالی انسان‌ها و نسل‌های آدمی. تکامل استعدادهای نهفته در هر انسان، در زمره این وظیفه می‌باشد. عمران بلاد نیز توسعه و ترقی عمدتاً مادی سرزمین اسلامی را مورد توجه قرار می‌دهد. سومین وظیفه حکومت که در اینجا مورد نظر است، حفظ ثغور یعنی حفظ مرزهای کشور است. با توجه به مضمون روایت فوق، در حقیقت، روابط بین‌المللی وسیله‌ای در تحکیم و حفظ ثغور سرزمین است و مسؤولان بخش‌های دیگر اجرایی در اصلاح اهل و عمران بلاد مسؤولیت خود را باید همگام با برنامه حفظ ثغور و ثغور بین‌المللی کشور اسلامی ایفاء نمایند. (شمس اردکانی،

(۹۸: ۱۳۶۵)

۳. نظریه خلیفه - سلطان

طبق نظریه خلیفه - سلطان، هر فردی از مسلمانان که بتواند با شمشیر مقام حکومت بر جامعه مسلمانان را به دست بیاورد و امنیت را در جامعه برقرار سازد، و از مرزها پاسداری نماید، واجب الاطاعه است و قاطبه مسلمانان باید از وی اطاعت کنند؛ چه اینکه از نظر بسیاری از متفکران سیاسی اسلام، حفظ امنیت جامعه صیانت از مرزهای اسلام و جلوگیری از هرج و مرج در جامعه، مهم ترین وظیفه حکومت اسلامی ملحوظ می‌شد.

نظریه خلافت که سنگ بنای مشروعیت دینی نظریه خلیفه- سلطان در دوران بعدی جهان اسلام است، از نظریه‌هایی می‌باشد که از جهان شرق هلنیسم برخاسته است و به گونه‌ای فزاینده شیعیان و صوفیان در انتقال این افکار نقش مهمی داشتند و در نتیجه وفق دادن آرمان افلاطونی پادشاه- فیلسوف در حوزه آرمان‌های اسلامی برای اجرای شریعت تحت رهبری الهی به شدت از نظریه شیعی تأثیر گرفته است. پادشاه آرمانی از نظر افضل الدین کاشانی پادشاه - فیلسوف است و تنها اوست که جانشین خداست. (افضل الدین کاشانی، ۱۳۱۱ ش: ۵۲) نجم الدین کبری در مرصاد العباد می‌نویسد: "والاثرین خیر هنگامی است که سلطنت ایمان و سلطنت دنیا در وجود یک فرد متحد شود" (نظریه هلنیستی فیلسوف- پادشاه). (نجم‌الدین کبری، ۱۳۸۸: ۱۳۴) این گرایش با افکار ناشی از دریافت‌های ایران پیش از اسلام درباره نهاد حکومت تحکیم شده است و با نظریه امامت در تفکر شیعه و اندیشه‌های مرید و مرادی صوفیان دوباره تقویت می‌گردد. این نظریه همراه با اعتقاد به لزوم اطاعت از حکومت، حتی اگر بر پایه‌های زور بنا شده باشد در آثار فیلسوفان منعکس می‌شود و به طبیعت خودسرانه سازمان سیاسی کمک می‌رساند.

نظریه خلیفه- سلطان در تدقیق محققان، بیشتر با نام ماوردی رقم خورده است، سید جواد طباطبایی به عنوان نظریه پرداز اندیشه "زوال" بر تفکیک دو سیر تفکر سیاسی در جهان اسلام اصرار دارد؛ یکی سنت سیاست‌نامه نویسی که با نام خواجه نظام الملک آن را مشخص می‌کند و دیگر شریعت‌نامه نویسی که با نام ماوردی همراه است. در این جستار مجال نقد دیدگاه‌های مذکور وجود ندارد و صرفاً به آنچه که به نظریه خلیفه - سلطان و ارتباط آن با مقوله امنیت مربوط می‌شود، اکتفا خواهیم کرد.

تفکیک دو سنت شریعت‌نامه نویسی و سیاست‌نامه نویسی از سوی طباطبایی و برشمردن مختصات متعارض هریک به نظر می‌رسد از حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناختی ایشان نشأت می‌گیرد. تحلیل طباطبایی، تحقیقی بیرونی است که با خروج از سنت و با تکیه بر تجدد اروپایی، به عنوان مفهومی بنیادی به طرح پرسش‌هایی درباره سنت سیاسی دوره گذار می‌پردازد. از آن جا که این پرسش‌ها، پرسش‌هایی از درون سنت سیاسی ما نیستند، پاسخی شایسته نمی‌یابند، بنابراین

پژوهشگر به ناچار به طرح نظریه‌ای از انحطاط رهنمون می‌شود که فراز و فرود آن را نه در ذات اندیشه سیاسی اسلام که در تفکر غربی باید جستجو کرد. ماوردی برخلاف نظام الملک دارای پشتوانه اندیشه ایرانی‌شهری نیست و به سیاست شرعی روی آورده است و نخستین نظریه منظم خلافت را تدوین می‌کند. بر طبق نظریه ایرانی‌شهری شاهی آرمانی نظام الملک، شاه بر خلاف خلیفه و امام که توسط امام پیشین یا به واسطه بیعت امت انتخاب می‌شود برگزیده خداوند و دارای فره ایزدی است. پادشاه برگزیده خدا است و نخستین صفت چنین پادشاهی عدل است که خود فرع بر فره ایزدی است بنا بر این، نظم و امنیت تا زمانی در کشور وجود دارد که پادشاهی عادل و دارنده فره ایزدی بر آن فرمانروایی کند. خواجه نظام الملک با تکیه بر نظریه شاهی آرمانی به گسترش و تعمیم آن در مورد خلفا و شاهان دوره اسلامی پرداخته است تا آرمانخواهی دوران باستان به واقع-بینی دوره اسلامی گذر نماید». (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۸۷-۶۶) به نظر می‌رسد نظریه خلیفه سلطان را بیش از آنکه منتسب به طیف شریعت نامه نویسان در تقابل فکری-فلسفی با سیاست‌نامه نویسان قلمداد کنیم آن را باید تکاپویی واقع‌گرایانه و سیال از سوی بخش اعظم اندشمندان سیاسی بدانیم که می‌کوشیدند دستگاه خلافت را به سلطنت نزدیک کنند تا ایدئولوژی جدیدی برای خلافت تأسیس و تدوین کنند و شریعت و خلافت مبتنی بر آن را با سازماندهی سیاسی و نظام اجتماعی ایران قبل از اسلام همسو و سازگار نمایند. بنا به گفته سر هامیلتون گیب «ماوردی کوشید خلافت را با توجه به تحول تاریخی آن توجیه کند، روند زیربنایی این کار یک روند شرعی است ولی قدرت سازنده آن سلطان است. (gibb, hamilton alexander, 1962.67)

فضل الله روزبهان خنجی به عنوان یکی از واپسین نظریه پردازان خلیفه - سلطان در "سلوک و ملوک" تغلب را به مثابه پنجمین (۴) شکل انعقاد حکومت تلقی می‌کند، آنچه در نظریه سیاسی فضل الله اهمیت دارد توجیه نظام موجود و نفی نظم مطلوب فلسفه سیاسی است که به ضرورت به فضیلت و سعادت توجه دارد، اساس نظریه او تسکین فتنه در ملک و مملکت است. از نظر وی اگر چه سلطان از دیدگاه شریعت مسؤول است اما در قلمرو سیاست مستقل الحکم است و به صرف حفظ حدود و ثغور و نظم موجود می‌پردازد، هر چند که از اقامه احکام شرعیه دور افتاده باشد. (روزبهان خنجی، بی تا، ۲۸۶) نظریه خلیفه - سلطان در واقع همانا جمع شاهی آرمانی و اندیشه خلافت یا به عبارت دیگر تفسیر این با توجه به آن است. (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۷۸) تجدیدپیوند میان نهاد خلافت و سلطنت دو هدف در پی داشت. نخست، حفظ استقلال معنوی نهاد مذهب در برابر قدرت فزاینده سلطان و نظام مطلق آیین و دوم نگاهداری ثبات سیاسی دولت، این تجدید پیوند به ابتکار خواجه نظام الملک حاصل شد.

۴. گفتمان امنیت در پرتو نظریه خلیفه - سلطان

یکی از مبادی مهم گفتمان امنیت، پیوند میان دین و سلطنت است. توأمانی دین و سلطنت، چنان که از «تامه تنسر» و آثار «ابن مقفع» برمی آید، اندیشه‌ای قدیمی می‌باشد. ذکر این نکته مهم است که دین در قبل از اسلام به مجموعه‌ای از معانی اطلاق می‌شد که نویسندگان مسلمان آنها را در سه معنای مجزا، اطاعت و عادات و رسوم خلاصه می‌کردند. دین به این معانی و به ویژه طاعتی که با گذشت زمان تبدیل به عادت شده است، در ادبیات سیاسی ایران قبل از اسلام رایج بوده و کارکردهای مهمی را در حفظ و استمرار نظم سیاسی داشته است. به همین لحاظ چنانکه از اردشیر بابکان نقل شده، ایرانیان دین را شالوده پادشاهی می‌دانستند؛ پادشاهی را از شالوده و دین را از پادشاهی گریز نیست. (قادری، ۱۳۷۸: ۲۶)

بدین ترتیب، اندیشه سیاسی اسلام در چنان موضع معرفت‌شناختی قرار گرفت که به ناگزیر تا ظهور نهضت‌های قانون‌خواهی، همواره بر پیوند میان سلطنت و شریعت تأکید نموده، رابطه سلطان و علما را شرط ضروری جامعه اسلامی تلقی می‌کند و از تصور گسست بین آن دو در هراس است. در این تلقی خداوند پادشاهان را از برای محافظت مردان و حراست ایشان از شر مفسدان قرار داده، پس علما و غیر علما به آنها محتاج‌اند، همچنین علما را هم از برای محافظت دین مردم و اصلاح دنیای ایشان در رفع دعاوی و مفسدات و اجحاف و تعدی و تجاوز که باعث هلاک دنیا و آخرت می‌باشد، از راه حق قرار داده و در سلوک این مسلک و یافتن طریقه حقه، پادشاه و غیر پادشاه به آنها محتاج‌اند. لذا در ارزیابی اندیشه‌ورزان اسلامی شر و نابسامانی نافی امنیت، خطری بزرگ برای عدالت و تهدید کننده اساس و بقای دین است. به همین خاطر نوع نگرش اندیشه‌ورزان سلطنت به پدیده شر و این که سرشت آدمیان به نوعی از گناه آلوده است، موجب شده آنان برای حفظ نظم اجتماعی، به ضرورت وجود سلطانی قاهر حکم نمایند. اندیشمندان مسلمان، بر خلاف ایران باستان، وجود دو منبع را برای خیر و شر نپذیرفته و خداوند را مدبر تمام امور می‌دانند، در عین حال شر را از ویژگی‌های مادیات می‌دانند: هر آنچه مشوب به ماده باشد طبعاً شر نیز در آن وجود خواهد داشت، هر چند قرآن کریم گناه جبلی را نپذیرفته است، ولی آیاتی دارد که انسان را گنهگار، ستم‌پیشه و نادان توصیف می‌کند. در آیه «إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها و أشفقن منها و حملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً». (احزاب آیه ۷۲)

اختیار ظلم و جهل اندر بشر / چون که گردیدند جفت یکدگر

آسمان و کوه‌ها از آن رَم گرفت / راست آمد ریش بن آدم گرفت

بد ظلوم و بد جهول و بد فضول / آمد و کرد این امانت را قبول (آزاد ارمکی، ۱۳۷۴: ۱۳۷)
به اعتقاد فقها و اندیشه‌گران سیاسی «وجود متکفلان تدبیر امور معاش و معاد اجتماع انسانی

را از آن جهت لازم و واجب» است که اختلاف آرا و عقول موجب می‌شود که هر یک از افراد بشر «در افعال و حرکات خود مقصدی و غایتی غیر از مقصد و غایت دیگری» را دنبال کنند، به گونه‌ای که اگر به حال خود وا گذاشته شوند چنانکه طبیعت آنان اقتضاء می‌کند، عمل می‌کنند: "هر آینه یکدیگر را مثل سباع برّ و ماهیان بحر می‌درند و به فساد و افنای یکدیگر مشغول می‌شوند و عالم را به هرج و مرج [می‌کشانند] و نظام را مختل کنند، پس قدرت حاکمان رافع شر و فساد و قائم امنیت و آرامش است". (میرزای قمی، بی تا: ۲۴)

۴-۱- امنیت در اندیشه غزالی

غزالی در کتاب **ذم الدنيا از احیاء علوم الدین** به تفصیل درباب زندگی اجتماعی و منشأ آن، پیدایش تقسیم کار اجتماعی و تولد حرف و صناعات مختلف سخن گفته است و در ضمن آن به تأثیر نظام معیشتی بر نظام فکری اشاره می‌کند. به نظر وی نیازهای اساسی انسان (غذا، مسکن و لباس)، او را به تلاش برای تامین آنها وا می‌دارد و در این راستا، پنج حرفه کشاورزی، چوپانی، شکار، بنایی و بافندگی که اصول سایر حرفه‌ها و صناعات است به وجود می‌آید. لزوم بکارگیری آلات و ابزار مخصوص در این حرفه‌ها، مستلزم وجود حرفه‌هایی دیگر برای ساخت این ابزارهاست. از سوی دیگر زندگی جمعی که معلول نیاز به بقای نسل و نیاز به تعاون و همکاری برای تامین نیازهای اساسی است، خواه ناخواه به بروز منازعات و خصومت‌هایی بر سر منافع فردی منجر می‌شود.

غزالی در بیان دنیوی بودن علم فقه به استدلال می‌پردازد. او در این زمینه می‌گوید:

خداوند آدمیان را بدین دنیا در آورده است تا توشه‌ای برای حیات دیگر بیندوزند. اگر این آدمیان به مسالمت و قناعت و عدالت زندگی می‌کردند و آتش خصومت نمی‌افروختند نیازی به فقیهان پدید نمی‌آمد: «فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات و تعطل الفقهاء». اما چون شهوات در میدان زندگی جولان کردند و غبار خصومات برخاست، لازم آمد که سلاطین برای ضبط و مهار و سیاست مردم و فرونشاندن آتش تجاوز و ستاندن حق ستم‌دیدگان، پای بر مسند سلطنت و حکومت نهند و چون این سلاطین خود محتاج قانون بودند، به فقیهان که قانون‌دانان و آموزگاران سلاطین‌اند، نیازمند شدند و روی آوردند. بلی فقه هم متعلق به دین است، اما نه مستقیماً، بلکه به وساطت دنیا. چرا که دنیا مزرعه آخرت است و دین جز با دنیا تمامیت نمی‌یابد و ملک (سیاست) و دین همزاد و همراه یکدیگرند. این به منزله ریشه است و سلطان پاسبان آن است و هر چه ریشه نداشته باشد، وجود نخواهد داشت و هر چه بی‌پاسبان بماند ضایع خواهد شد. سلطنت و سیاست و ضبط قانونی جز با سلطان راست نمی‌آید و فقه است که متکفل بیان نحوه قانونی داوریه‌هاست و همچنان که سیاست کردن خلق جزو علوم اولی و مستقیم دین نیست، بلکه به تحقق امری کمک می‌کند که دین بدان قائم است، شناخت روش‌ها و قوانین آن سیاست هم تعلق مستقیم به دین ندارد.

پیداست که حج نمی‌توان گزارد مگر اینکه نگاهبانانی باشند که کاروان حجاج را از راهزنان عرب حراست کنند. حج گزاردن یک امر است و راه پیمودن به سوی خانه کعبه امر دوم و حراست کردن از کاروان امر سوم، و دانستن آداب و قوانین و فنون حراست امر چهارم و فن فقه از قبیل داشتن فنون و شیوه‌های سیاست و حراست است. (غزالی، ۱۴۱۹ق، ج: ۱، ۲۷)

به عقیده غزالی، خداوند پیامبران و پادشاهان را بر دیگران مسلط گردانید تا به وسیله پیامبران^(ع) راه را نشان دهد و به وسیله پادشاهان، مردم را از تعرض به یکدیگر باز دارد. این برداشت غزالی بر اساس تفسیری است که وی از آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» ارائه می‌دهد. بر اساس این تفسیر، پادشاهان و امیران برگزیده و سایه خدا بر روی زمین و مصداق «اولی الامر» هستند و مردم باید آنان را دوست بدارند و از آنها اطاعت کنند. (غزالی، ۱۳۶۱: ۸۱ - ۸۴) چنین سیاستی بر سه پایه توحید، پرهیز از معاصی و عمل به دستورهای شرع قرار دارد. در نتیجه، هرگونه سیاستی که از سه ویژگی مذکور تهی باشد، مورد قبول غزالی نیست؛ زیرا نمی‌تواند انسان و انسان‌ها را به رستگاری ابدی برساند. بنابراین، سیاست از نظر غزالی کاری است که نحوه فراهم آوردن زمینه‌های همکاری انسان‌ها و به وجود آوردن راه‌های حفظ اجتماع در چارچوب شرع مقدس اسلام را ترسیم می‌کند. (همان: ۱۰۱-۹۹)

۲-۴- عاملان سیاست

هدف سیاست، اصلاح ظاهر و باطن افراد به منظور نیل به سعادت دنیا و آخرت است. این اصلاح نیازمند عاملان و اصلاح‌گران متعدد است. ضرورت وجود تعدد اصلاح‌گران به آن است که پیامبر (ص)، فرد صالح و شایسته‌ای نبوده است تا بتواند به تنهایی اصلاح جوارح و نفوس را به انجام برساند، بلکه سلاطین، فقها، علما و وعاظ انجام این وظیفه را بر عهده داشته‌اند، در حالیکه سلاطین و فقها به اصلاح ظاهر و علما و وعاظ به ترتیب، درگیر اصلاح باطن خواص و عوام هستند. (همان: ۱۵۳-۱۵۰) سلطان، خلیفه یا امامی که از صفاتی همچون بلوغ، عقل، حریت، سلامت، شوکت و کفایت برخوردار است، به روش‌های ذیل بر اصلاح ظواهر خلق می‌پردازد:

نخست آنکه وجود و حضور سلطان، خلیفه یا امام وسیله‌ای برای انتظام جامعه است همچنین وی از بروز فتنه و فساد جلوگیری می‌کند و عدالت را برقرار می‌سازد.

دوم آنکه امر به معروف و نهی از منکر به عنوان مهمترین وسیله تحقق اهداف سیاست، به اذن و اجازه سلطان، خلیفه یا امام جاری می‌گردد. البته پیشوای مردم برای اصلاح ظواهر خلق نیازمند علم، معرفت، همکاری و همگامی فقها است. (همان: ۱۵۳-۱۷۴)

اغلب سلاطین از احکام الهی کم اطلاع و یا بی‌خبرند. از این‌رو، فقها به دلیل تسلط و اطلاعی که از احکام دارند، قادرند در اصلاح ظاهر مسلمانان به سلاطین مدد رسانند. اما اگر فقها به جاه‌طلبی

و مال اندوزی و در یک کلام، به دنیاخواهی روی آورند و یا به دلیل میل و زور، در خدمت سلاطین مستبد، خود رأی و فاسد قرار گیرند، فقط اخلاق زشت و آداب نکوهیده را به مردم می‌آموزند و بدین سان، دنیا و آخرتشان را تباه می‌کنند. (همان: ۱۷۵-۱۷۴)

غزالی در نصیحه الملوک سنت اندرز نامه‌ای عصر ساسانی را پی می‌گیرد و با تأکید بر مسأله عدالت که در حقیقت رهاورد توأمانی دین و دنیا است، سلطان را به عدالت گسترده فرا می‌خواند چرا که سعادت دنیا و عقبی را در ترفیه حال رعیت می‌داند و این رفاه حاصل نمی‌شود مگر در پناه امنیت تا مبادا زوردستان بر ضعیفان ستم روا دارند. غزالی علما را مشاوران امین سلطان و نگاهبانان دین الهی می‌داند که از پند و اندرز به سلطان نباید لحظه‌ای درنگ کنند. در یک نظر کلی غزالی چون دیگر اندیشه‌ورزان اسلامی وجود سلطان مقتدر را برای حفظ اساس دین و برقراری امنیت واجب و ضروری می‌داند هرچند این سلطان ستم پیشه باشد اما غزالی امیدوار است با اندرز و نصایح بتوان او را به راه عدل و دادگستری رهنمون کرد.

در اندیشه غزالی ما از اندیشه سلطنتی به توجیه اصالت قدرت و روابط مبتنی بر سلطه و تغلب رهنمون می‌شویم. با توجه به خطر اسماعیلیان بود که غزالی با تکیه بر واقع‌بینی سیاسی، تقویت سلطنت را از نظر سیاسی و عملی بدون نفی مشروعیت خلافت و جبهه همت خویش ساخت تا از آن تاریخ به نجات ملک و مملکت یاری رساند زیرا از نظر او کار خلق با کار سلطان زمانه پیوسته است. (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۱۲۵)

غزالی مانند دیگر متکلمان اهل سنت از دیدگاه فقهی هم نصب امام را واجب می‌شمارد و آن را حکمی شرعی می‌داند. او معتقد است که برهان قطعی شرعی بر وجوب نصب امام اقامه شده است. وی به اجماع امت بر وجوب نصب امام بسنده نمی‌کند و می‌گوید نظام امر دین، مقصود قطعی صاحب شرع است و نظام امر دین جز به وسیله امام مطاع حاصل نمی‌شود و در نهایت از سخنان فوق نتیجه می‌گیرد که «پس نصب امام واجب است».

۵. امنیت در اندیشه خواجه نظام الملک

در اندیشه سیاسی قدیم، هر تضاد و تنش در جامعه به صورت تنش میان راست دینی و کژ آیینی تعبیر می‌شد. اصل، نظم سابق و سنتی امور است و هر انقلابی بدعتی است که نظم مطلوب سابق را بر هم می‌زند و بایستی به دست پادشاهی دین آگاه بار دیگر استقرار یابد. (نظام الملک توسی، ۱۳۷۲: ۱۸۹)

تحلیل سیاسی خواجه نظام الملک بر خلاف اندیشه سیاسی جدید متوجه رابطه نیروهای سیاسی و ساختار قدرت نیست، بلکه شاه در کانون تحلیل قرار دارد. عامل تعیین کننده پادشاه است. بنابراین دگرگونی جهان، تابعی از دگرگونی سرشت شاهی است و نه برعکس. همه تلاش خواجه این است

که پادشاه سلجوقی را متوجه حکومت عدل و آرمانی خود کند. سلطان باید با عبرت از داستان‌هایی که خواجه به عنوان تمثیل بیان می‌کند، نظم و نسق امور را برگرداند. خواجه نظر سلطان را به اهمیت دیانت نیز جلب می‌کند. چرا که از نظر وی قوام اجتماع به «دین درست» است. تضاد اصلی در جامعه بین پاک‌دینان و بدطینتان است. به همین خاطر خواجه تمام قوای خود را به کار می‌گیرد تا با اطمینان اسماعیلیان را که جزو بددینان و اهل فتنه می‌داند، سرکوب نماید تا جامعه به سمت صلح و آرامش برود. خواجه در جای جای سیاست‌نامه بر عنصر مهم عدالت تاکید می‌کند چرا که بقای حکومت و جامعه به عدل و فروپاشی آن بر اساس ظلم است، بنابراین سلطان عادل که نمونه آن انوشیروان است، عامل اصلی بقای یک جامعه مطلوب مورد نظر وی است.

از نظر خواجه همسانی‌هایی میان عصر خسرو انوشیروان و زمان خواجه وجود دارد، این هر دو، عصر خروج خوارج بود که بنیاد مملکت و دولت را بجد تهدید می‌کردند، اندیشه خواجه در این مورد این است که نظم اجتماعی در نتیجه جابجایی اصناف و طبقات و از میان رفتن حدود و ثغور «فرومایگان و بزرگان» دستخوش تباهی شده است. بنابراین عدالت از نظر خواجه، بازگشتن به نظام سنتی و حفظ حدود و مراتب است، بازگشت به نظم سابق یعنی دور کردن زوال و تلاشی از ملک و دولت و از میان بردن فساد کار، در واقع همان استقرار نظم نوین و دادگرانه است که توسط سلطان صورت می‌گیرد.

نظام الملک، امنیت جامعه را در سایه شاه، می‌بیند که او را بی شک، ایزد تعالی برگزیده است. ایزد تعالی، در هر عصری و روزگاری، یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند. (خواجه نظام الملک طوسی، ۱۳۶۷: ۵۲)

در نظامی که متکی به اراده فردی است، امنیت، قائم به شخص است، نه قانون و مردم. شاه، مظهر امنیت است، با مرگ و قتل وی، امنیت از کشور، رخت بر می‌بندد. چنانکه سلطنت از خاندان وی. شهرها و روستاهای ایران، بارها دستخوش هجوم‌ها و طغیان‌های داخلی و خارجی بوده و پیوسته، امنیت را یک ضرورت نمایانده است اما امنیتی پایدار، که ناگزیر قانون‌گرایی می‌طلبد و باز گردانیدن کارها به نظم و عدل. خواجه در این باره می‌نویسد: "به هر وقتی، حادثه‌ای آسمانی پدیدار آید و مملکت را چشم‌بد، اندر یابد، و دولت یا تحویل کند و از خانه‌ای به خانه‌ای شود [تغییر سلطنت] و یا مضطرب گردد از جهت فتنه و آشوب و شمشیرهای مختلف و کشتن و سوختن و غارت و ظلم و اندر چنین ایام فتنه و فتور، شریفان، مالیده شوند و دونان، با دستگاه شوند و هر که را قوتی باشد، هر چه خواهد می‌کند و کار مصلحان ضعیف شود و بد حال گردند و مفسدان توانگر

شوند... پس چون از سعادت آسمانی روزگار نحوست بگذرد و ایام راحت و ایمنی پدیدار آید، ایزد تعالی، پادشاهی پدیدار آورد عادل و عاقل...". (شریف، ۱۳۶۵، ج ۲: ۲۲۵)

نظام الملک در کنار مذهب نقش برجسته‌ای نیز برای علم و دانش قائل است. هر جا که از «دین درست» یاد می‌کند و پادشاه را به رعایت مذهب دعوت می‌کند، از علم و دانش و تعقل نیز سخن به میان می‌آورد. او تلاش برای ایجاد فضای تحصیل و علم آموزی را از وظایف اصلی حکومت می‌داند. از دیدگاه وی یکی از دلایل اهمیت داشتن دانش و تعقل مقابله با تفکرات انحرافی و فرقه‌های مخالف است. از طرف دیگر معتقد است بهره‌مند بودن پادشاه از علم و دانش از بهترین زمینه‌های راهنمایی مردم است.

"اندازه دانش و شناختن رسوم نیکو بر قیاس دولت بود و دانش او چون شمعی باشد که بسیار روشنایی‌ها از آن شمع افروخته باشند و مردمان بدان روشنایی راه یابند و از تاریکی بیرون آیند". (نظام الملک طوسی، ۱۳۷۲: ۱۴)

بنا به این تصور، نظم واحدی در جهان و عالم آسمانی و زمینی است. در این نظم تکلیف همه چیز معلوم بوده و هر چیزی از شأنی برخوردار است و شأن سلطان جهانگیری و جهان‌داری است؛ بنابراین لازم است علم و حکمت لازم را برای جهان‌داری از حکما اخذ کند تا بتواند حافظ این نظم باشد. (شریف، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۰) بنابراین اصل، سیاست به معنای سامان دادن امور جامعه و حفظ شأن و شؤون آن و تنبیه فرد متخلف از نظم موجود است. لذا یکی از وظایف شاه، شناخت نظم و اصول حاکم بر جهان - چه جهان طبیعی و چه اجتماعی - و پاسداری از آن است. (نظام الملک طوسی، ۱۳۷۲: ۱۹۰) در این نظم، هر تحول و انقلابی که نظم را به هم بریزد، بدعت تلقی می‌شود و لازم است که این نظم به دست پادشاهی دین آگاه استقرار یابد.

این نظم و امنیت زمانی ایجاد می‌شود که پادشاهی نیک عادل و دارنده فرّ ایزدی باشد که با از بین رفتن چنین پادشاهی، نظم و امنیت از بین می‌رود و فتنه‌ها پدید می‌آید. گفتنی است که اندیشه انقلاب یعنی تغییر قهر آمیز روابط و مناسبات اجتماعی و سرنگونی قدرت سیاسی در تفکر دوران قدیم جایی نداشته است. فلسفه سیاسی قدیم با نفی مفهوم انقلاب به معنای جدید کلمه متوجه اصلاح جامعه و تعدیل روابط و مناسبات اجتماعی و سیاسی بود و همین بزرگترین توجیه حفظ قدرت سلطان محسوب می‌شد. (همان: ۱۸۴)

۶. امنیت در اندیشه ماوردی

وی از سلسله جنبانان اندیشه سیاسی اسلام است و آراء نظریه‌پردازان سیاست اسلامی بعد از او تا حال به نحوی به اندیشه‌ها و دیدگاه‌های او معطوف بوده‌اند. طه حسین حتی ابن‌خلدون را متأثر از ماوردی دانسته است. (طه حسین، ۱۳۸۲: ۱۲۷)

ماوردی در عصری می‌زیست که امپراتوری بزرگ اسلامی دچار تشتت بود و دولت‌های مختلف که آل‌بویه و سلجوقیان در مناطق شرقی از مهم‌ترین آنها بودند، داعیه استقلال داشتند. افکار و آرای جدید در زمینه‌های کلامی فقهی سیاسی و... رونق داشت. خلافت مرکزی با ضعف‌های تئوریک و عملی فراوان مواجه و مشروعیت آن به شدت تنزل یافته بود. از این‌رو عصر ماوردی دارای مولفه‌های دوگانه بود: از یک سو تمدن و فرهنگ اسلامی در اوج شکوفایی و از طرف دیگر بنیان‌های سیاسی اسلام دچار مخاطرات بود. ماوردی با بهره‌گیری از فرهنگ شکوفای اسلام به بازسازی و پی‌ریزی نظریه خلافت در قالبی کارآمد پرداخت.

نظام و ساختار مباحث سیاسی در آثار ماوردی تبویب و تنظیم مباحث سیاسی در چهار اثر سیاسی ماوردی (الاحکام السلطانیة، نصیحة الملوک، تسهیل النظر وتعجیل الظفر و قوانین الوزارة) همانند نیست. بررسی تطبیقی ساختار صوری آنها گویای نظام فکری در هریک از آن آثار است.

❖ الاحکام السلطانیة از اولین آثاری است که به نظام سیاسی خلافت پرداخته و دارای بیست باب و هر باب شامل فصل‌هایی است. ماوردی در مقدمه به طبقه بندی بیست‌گانه از مباحث حکومتی فقه تصریح کرده است. (ماوردی، ۱۹۷۸/م/۱۳۹۸ق:۴)

❖ ترتیب این باب‌ها چنین است: عقد الامامة تقلید الوزارة تقلید الامارة علی البلاد تقلید الامارة علی الجهاد الولاية علی حروب المصالح ولاية القضاء ولاية المظالم ولاية النقبه علی ذوی الانساب الولاية علی امامة.

الصلوات الولاية علی الحج ولاية الصدقات الفیء والغنیمه الجزیه والخراج فیما تختلف احکامه من البلاد احياء الموات واستخراج الميه الحمی والارفاق احکام الاقطاع وضع الديوان واحکامه احکام الجرائم احکام الحسبه.

غیر از باب اول که به چگونگی شکل‌گیری رهبری و شیوه مشروعیت‌یابی و نقش مردم در تکوین دولت پرداخته بقیه باب‌ها به بررسی شئون و مناصب سیاسی بین‌المللی اقتصادی اداری قضایی و جزایی زمامدار اسلامی پرداخته است.

نصیحة الملوک تقسیم ده‌گانه‌ای از موضوع‌های سیاسی ارائه کرده است: البحث علی قبول النصائح فضائل الملوک و ما يجب علیهم ان یأخذوا به انفسهم الخلال التي من جهتها يعرض الفساد فی الممالک و الملك معالجة قساوة القلب سياسة النفس و ریاضتها سياسة الخاصة من الاهل و الولد والقرباة والخدم والجند سياسة العامة و تدبیر اهل المملكة تدبیر الاموال تدبیر الاعداء و اهل الجنابات تقدیم النیات و طلب التاولات. (ماوردی، ۱۹۸۸)

سیمای مباحث این اثر موعظه‌گری، نصیحت و اخلاق سیاسی نه همانند الاحکام السلطانیة بیان وجوب و حرمت‌های فقهی است.

پاره‌ای از مباحث آن دو اثر مشترک‌اند ولی حیثیت «الاحکام السلطانیة» فقهی و حیثیت «نصیحة الملوک» اخلاقی است. رابطه دو دانش فقه و اخلاق با اینکه علی‌رغم قلمرو متباین در برخی مسائل و محدوده مشترک در بعضی دیگر از مسائل دارای دو غایت می‌باشند: یکی به بیان احکام مکلفین می‌پردازد و دیگری در مورد تهذیب نفوس است.

از نظر ماوردی مقبولیت دولت به دو نوع مشروعیت حقوقی و مشروعیت اخلاقی یا روان‌شناسانه منقسم است. هر نظام حکمرانی از دو منبع حقوق و اخلاق کسب و جاهت و مشروعیت می‌نماید. تمام سعی ماوردی در «نصیحة الملوک» تبیین مشروعیت اخلاقی نظام سیاسی خلافت و در «الاحکام السلطانیة» تشریح مشروعیت حقوقی آن است.

سخن ماوردی مثال خوبی در این باره است. او گفته است: اگر کسی به زور به مقام خلافت رسیده باشد، عدالت را پیشه خود نسازد و در حفظ ثغور و نظم اجتماعی تلاش نکند. مسلمانان باید برای پرهیز از هرج و مرج، آشوب، ناامنی از او اطاعت کنند. (شریف، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۹۳)

نظام دین به معرفت و عبادت است؛ ولی این دو، در گرو ادامه زندگی دنیوی، سلامت و امنیت جامعه است. لذا تا هنگامی که آرامش و امنیت، بر جان و مال و مسکن انسان حاکم نباشد، دین سامان نمی‌پذیرد و انسان توفیق معرفت و عبادت نمی‌یابد. پس روشن شد که نظام دنیا برای تأمین این نیازها، شرط نظام دین است.

ماوردی در کتاب **قوانین‌الوزارة** به وزارت به عنوان یک نهاد که معین رهبری با ضوابط قوانین و وظایف حقوقی ویژه پرداخته است. این نهاد بعد از رهبری عهده‌دار عالی‌ترین منصب در تدبیر امور و اداره جامعه است. (ماوردی، ۱۳۲۹ق)

تسهیل النظر و تعجیل الظفر فی اخلاق الملک و سیاست الملک همان‌گونه که از نامش پیداست دارای دو مبحث کلی اخلاق زمامدار و کشورداری است. (ماوردی، ۱۹۸۱م). مبحث اول خلاصه‌ای از کتاب نصیحة الملوک است و به فضایل و رذایل حاکم می‌پردازد. مبحث «اسباب اختلال الدول» این کتاب با باب سوم کتاب نصیحة الملوک شباهت دارد.

ماوردی در مبحث دوم مقوله‌های سیاسی را نه از نگاه یک حقوق‌دان و فقیه بلکه از منظر یک فیلسوف و عالم سیاسی نگریسته و تحلیل کرده است. تحلیل‌های وی صبغه فقهی ندارد بلکه تعلیل و غایت‌سنجی و استدلال عقلی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن است. بحث‌هایی همچون مناسبات زمامدار و مردم و دین قواعد دولت و کشور اقشار اجتماعی و رابطه هر یک با نظام حاکم چگونگی اداره جامعه گویای ذهنیت اصلی نویسنده است. البته مسائل فقهی در مطاوی مباحث نه به منظور ارائه ابحاث فقهی بلکه برای تشیید و تحکیم مباحث عقلی و استدلالی است.

از نظر بهره‌وری از منابع و مصادر دینی و غیردینی کتاب **نصیحة الملوک** همانند **تسهیل**

النظر است. با اینکه حدود سیصد شاهد قرآنی و صدوپنجاه روایت نبوی در کل کتاب آورده ولی فقط پنجاه مورد از ارسطو نقل قول‌هایی دارد و فراوان از انوشیروان، بزرگمهر، بهرام گور، اسکندر مقدونی، افلاطون، اردشیر و دیگر متفکران ایران و یونان مثال‌هایی نقل کرده است. (ماوردی، ۱۹۸۸م: ۴۶) ماوردی در الاحکام السلطانیة با شیوه‌های فقهی و در چهارچوب فقه شافعی و با عصای منابع فقه (قرآن سنت عقل اجماع و قیاس) به تحلیل و تبیین مسائل سیاسی پرداخته است. در عین حال مصلحت عمومی عرف رویه اداری و عملی و شرایط زمان و مقتضیات آن برای وی اهمیت داشته است (هانری لائوست، بی تا، ج ۱: ۱۸) چرا که ماوردی از یک‌سو در صدد نظریه‌پردازی و تأسیس نظام حقوقی خلافت و زمامداری است و از سوی دیگر واقع‌گرا و واقع‌بین می‌باشد. برخلاف برخی از محققان که «الاحکام السلطانیة» را آرمانی محض و تئوری پردازی به دور از واقعیت‌ها می‌دانند.

دو داور یکی از سوی بروکلیمان و سواژه که ماوردی را سیاست مدار غیر رئالیست و دیگر از سوی گیب و روزنتال که وی را واقع‌گرا می‌دانند ابراز شده است - (حبیبی، ۱۳۷۵: ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۹۷) ماوردی در مقدمه خلافت را تمهیدی برای مصالح امت و تدبیر امور که برنامه‌های عملی فرمانروایی می‌باشند معرفی کرده است. عمده آرای ماوردی در الاحکام السلطانیة حول محور وجوب رهبری، ضرورت انعقاد زمامداری به نام سلطان برای حفاظت از نهاد معنوی خلافت و حدود و ثغور بلاد اسلامی و استقرار امنیت برای عبادت صالحان و معاش رعایا. (ماوردی، ۱۹۷۸م/۱۳۹۸ق: ۵) شرایط انتخاب کنندگان، شرایط انتخاب شوندگان بیعت می‌چرخد (همان: ۶-۹) و دیگر مسائل حقوق اساسی و حقوق عمومی است ولی در تسهیل النظر (بخش دوم) تأسیس دولت و مؤلفه‌های مؤثر در آن (ماوردی، ۱۹۸۷: ۲۰۷-۲۰۲) انحطاط دولت و عوامل آن (همان: ۲۶۴) کارکرد دین در کشورداری (همان: ۲۰۱) مطرح است.

دغدغه عمده ماوردی از وضع سیاسی- اجتماعی زمانه‌اش نشأت می‌گیرد. دستگاه خلافت کم فروغ و فاقد ابزار حکمفرمایی، در مقابل سلاطین سلجوقی سودای جهانگیری دارند اما ناآگاه و بی بصیر از احکام دین. در چنین هنگامه‌ای ماوردی با انتظام بخشیدن به نظریه خلیفه- سلطان از یک سو قدرت سیاسی- نظامی سلطان را با تأیید شرعی خلیفه مشروعیت می‌بخشد و از سوی دیگر مقام معنوی خلافت را یگانه عامل مشروعیت بخش و پشتوانه قدرت‌های دنیایی قرار می‌دهد. در این فرآیند یک همکاری و همزیستی سودمند میان نهاد قدرت دنیوی سلطان و نهاد معنوی خلافت به وجود می‌آید که به مثابه واپسین شکل انعقاد فرمانروایی محسوب می‌شود که اساس آن بر تعامل دو نهاد سلطنت و خلافت و غایت آن حفظ امنیت و ممانعت از بروز هرج و مرج است.

غیر از ماوردی فقیهان دیگری بوده‌اند که به سیاست روی آورده‌اند ولی چون از آگاهی‌های غیر

فقه سیاسی تهی بوده‌اند ناکام و ناموفق مانده‌اند. بنابراین چهار عنصر فلسفه سیاست، فقه سیاسی، اخلاق سیاسی و علم سیاست (مدیریت و چگونگی تمشیت امور) از ماوردی شخصیتی چند وجهی ساخته است. این داوری نقدی است بر کسانی همچون گیب است که ماوردی را فقط فقیه می‌دانند. (gibb hamilton alexander, 1962. 153-155) اهمیت ماوردی اهتمام به مشرب‌های مختلف سیاسی است. در بین فقیهان از نوادر کسانی است که غیر از فقه و فقه سیاسی از زوایای دیگر به مسائل سیاست پرداخته است. همه سوبه نگری و جامعیت وی در خور توجه است.

نتیجه گیری

نتیجه حاصل از این جستار را می‌توان ذیل این مقولات صورت بندی کرد:

۱. تقدم عمل سیاسی بر نظریه سیاسی یا به تعبیر دیگر تقدم حکمت عملی بر حکمت نظری
۲. در اندیشه متفکران قدیم انقلاب یا دگرگونی ناگهانی و قهر آمیز نوعی زوال و نیستی (همانند الگوهای طبیعی: سیل، زلزله، طوفان) تلقی می‌شده است. آنچه وجود داشته اصلاح و احیاگری بوده که الهام بخش آن موارث گذشتگان بوده است. بنابراین اندیشه سیاسی هم در نزد اندیشمندان اسلامی از یک سو پای در گذشته دارد و از سوی دیگر دغدغه حل یا به تعبیری توجیه مسائل مستحدثه.
۳. نظریه خلیفه - سلطان به سیاق دیگر نظریات پیشین کسب قدرت (اجماع اهل حل و عقد، استخلاف، شورا، اجماع مردم) برآیند مقتضیات سیاسی و عینی جوامع اسلامی یعنی استیلاء امرای ترک و در واقع تصدیقی شرعی بر این غلبه و وجوب تداوم امنیت است.
۴. امنیت مرکز ثقل و نقطه کانونی نظریه خلیفه - سلطان است، چرا که بیم از ناامنی و هرج و مرج راه غلبه سلطان را چه عادل و چه جائر در تئوری خلیفه - سلطان توجیه می‌کند. (نظم سلطانی)
۵. عناصر مقوم نظم سلطانی عبارتند از: الف- خروج بر حاکم، خروج از دین است. ب- حاکم و خلیفه فردی معمولی است. ج- امنیت و ثبات سیاسی، اولویت دارد. چ- توجه به واقعیات اجتماعی و وضع موجوده. اجماع و قدرت مفاهیم اصلی آن است.
۶. بین غلبه سیاسی و امنیت رابطه مستقیمی وجود دارد که با انگیزه حفظ موجودیت جامعه اسلامی در برابر باورهای الحادی خارج از مذهب سنت و جماعت مرتبا باز تولید و تقویت می‌شود.
۷. ناامنی بر هم زنده راست دینی مردمان و قوت گرفتن کژآیینان محسوب می‌شود؛ پس وجود و اطاعت از سلطانی هر چند ظالم به مثابه دینداری محسوب می‌شود.
۸. در مشرب فکری تمامی اندیشه‌گران اسلامی به رغم پاره‌ای تضادها، در وجوب برقراری امنیت از سوی سلطان به مثابه بدیهی‌ترین وظیفه او، اشتراک نظر وجود دارد.

- قرآن کریم
منابع فارسی
کتب

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۴)، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون، تهران: انتشارات سروش
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۲)، ناامنی محدود، بررسی تهدیدهای جهانی شدن برای اسلام در مجموعه مقالات (جهان‌شمولی اسلام و جهانی‌سازی)، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی
- افضل‌الدین کاشانی (۱۳۱۱ش)، ساز و پیرایه شاهان پر مایه، به کوشش مبصر السلطنه اصفهانی، بی تا، تهران
- بارتولد، و. و (۱۳۷۷)، خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- روزبهان خنجی، فضل‌الله، سلوک الملوک، تصحیح و مقدمه محمد علی موحد، تهران، بی تا
- شامی، نظام‌الدین (۱۹۳۷)، ظفرنامه، براك، مؤسسه شرقیه چکسلواکی
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۵)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، چاپ دوم، تهران: انتشارات کویر
- (۱۳۶۸)، در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، چاپ دوم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی بین‌المللی وزارت امور خارجه
- طه حسین (۱۳۸۲)، فلسفه اجتماعی ابن خلدون، ترجمه امیر هوشنگ دانایی، تهران: نشر نگاه
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۱)، نصیحه الملوک، تصحیح و حواشی جلال‌الدین همایی، تهران: انتشارات بابک
- فیرحی، داود (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی
- قادری، حاتم (۱۳۷۰)، اندیشه سیاسی غزالی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه
- لمبتون، آن (۱۳۸۲)، تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر نی
- (۱۳۷۹)، نظریه دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گیو
- لائوس، هانری (۱۳۵۴)، سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، جلد ۱
- مورتون برکوویتز و پی. سی باک (۱۳۷۸)، تحول تاریخی - گفتمانی مفهوم امنیت، در گزیده مقالات سیاسی - امنیتی، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، جلد دوم، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ دوم
- نظام‌الملک طوسی، ابوعلی (۱۳۷۲)، سیرالملوک، به اهتمام هیربرت دارک، تهران: انتشارات علمی

و فرهنگی

مقالات

- حبیبی، حسن (۱۳۷۵)، اندیشه و عمل سیاسی ماوردی، در مجموعه «آیین حقوق» زیر عنوان (مجله کک شماره ۴۷)
- شمس اردکانی، علی (۱۳۶۵)، ملاحظه‌های درباره امنیت ملی، مجله سیاست خارجی، سال اول، شماره ۱، دی-اسفند

منابع عربی

کتب

- المودودی، ابوالعلی (۱۳۶۳)، خلافت و ملوکیت، ترجمه خلیل احمدی حامدی، تهران: انتشارات فرهنگ قرآن
- ماوردی، ابوالحسن (۱۹۷۸م/۱۳۹۸ق)، الاحکام السلطانیه، بیروت: دارالکتب العلمیه
- (۱۴۰۶ق)، الاحکام السلطانیه، قاهره، مطبعه الوطن، افست: قم: دفتر تبلیغات اسلامی
- (۱۹۸۸م)، نصیحة الملوك، بتحقیق فواد عبدالمنعم احمد، اسکندریه: مؤسسه شبّاب الجامعه
- (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م)، نصیحة الملوك، بتحقیق خضر محمد خضر، الكويت: مكتبة الفلاح
- (۱۴۰۶ق/۱۸۸۶م)، نصیحة الملوك، بتحقیق محمد جاسم الحدیثی، عراق: وزارة الثقافة
- (۱۹۸۱م)، تسهيل النظر و تعجيل الظفر في اخلاق الملك و سياسة الملك، تحقیق محیی هلال السوعان، بیروت: دارالنهضة العربیه

English Resources

- Gibb, Hamilton alexander (1962), **studies on the civilization of Islam**, London, Rootlege