

A Re-reading of Aḥmad b. Ḥanbal's Political Thought and Its Relation to Religious Democracy (Mardumsālārī-yi Dīnī)

Nasrollah Sekhavati Ladani^{1✉} , Zahra Ziaei² , and Abdul Aziz Hosseini³ 

1. Corresponding Author, Department of Political Science, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. E-mail: n_sekhavati@miuc.ac.ir
2. Bint al-Hudā Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. E-mail: 1362114@gmail.com
3. Islamic-Humanities Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. E-mail: bh106993@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received
19 July 2025
Received in revised form
3 August 2025
Accepted
6 September 2025
Available online
22 December 2025

Keywords:

Aḥmad b. Ḥanbal,
religious democracy
(mardumsālārī-yi
dīnī),
legitimacy
(mashrū'īyat),
political silence
(sukūt-i siyāsī),
consultation (shūrā)

ABSTRACT

This article re-reads Aḥmad b. Ḥanbal's political thought and its relation to religious democracy (mardumsālārī-yi dīnī). Aḥmad b. Ḥanbal, a prominent Ahl al-Hadīth thinker, founded a specific Sunnī political theology emphasizing the legitimacy (mashrū'īyat) of the caliphate, the necessity of obedience to the ruler, and the authoritative position of religious scholars ('ulamā'). Religious democracy, in contrast, combines divine legitimacy with active popular participation in governance and the exercise of political power. Employing a descriptive-analytical method, this research examines the convergences and divergences between Aḥmad b. Ḥanbal's political thought and the theory of religious democracy, and seeks to demonstrate its efficacy in addressing contemporary Muslim societies' problems. The main question is whether his thought can serve as a complement to religious democracy and fill its potential gaps. Findings indicate that while other readings based on religious democracy have addressed political needs of Muslim societies to some extent, Aḥmad b. Ḥanbal's thought—emphasizing the close bond between sacred law (sharī'ah) and political power, the public interests (maṣāliḥ-i 'ammih) of the community (ummah), and critique of authoritarian powers—offers new capacities for reconceptualizing religious democracy. Within this framework, religious democracy is defined as compatibility between the general will of society and Islam's revelatory foundations—including divine sovereignty (ḥakimīyat-i ilāhī), popular participation in decision-making, social justice, and the protection of sacred law. Thus, a re-reading of Aḥmad b. Ḥanbal's thought is not only a complement to religious democracy, but also provides theoretical capacity for confronting contemporary Muslim world challenges—including the crisis of legitimacy, political authoritarianism, and the need for popular participation—and a platform for theoretical dialogue between Shī'ī and Sunnī traditions, contributing to the conceptual richness of Islamic political-scientific literature.

Cite this article: Sekhavati Ladani, N., Ziaei, Z., & Hosseini, A. A. (2025). A Re-reading of Aḥmad b. Ḥanbal's Political Thought and Its Relation to Religious Democracy (Mardumsālārī-yi Dīnī). *Theology Journal*, 12(2), 251-275. <https://doi.org/10.22034/pke.2025.21684.2010>.



© Author(s) retain the copyright. Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: 10.22034/pke.2025.21684.2010

1. Introduction

This article undertakes a re-reading of the political thought of Aḥmad b. Ḥanbal—one of the most prominent thinkers of the Ahl al-Ḥadīth school—and examines its relationship with the theory of religious democracy (*mardumsālārī-yi dīnī*). The main objective of this research is to analyze the capacity of Aḥmad b. Ḥanbal's political thought to engage with the foundations of religious democracy and to explore the possibility of utilizing his teachings as a complement or a theoretical guide for re-reading this modern theory.

Religious democracy, as a contemporary approach in Islamic political thought, seeks to combine the divine legitimacy of governance with the active participation of the people in the decision-making process and the exercise of political power. It aims to realize social justice and accountability in governance while respecting religious values and teachings.

This research seeks to answer three key questions:

Can Aḥmad b. Ḥanbal's political thought fill the potential gaps in religious democracy?

Can his teachings offer a theoretical model for enhancing legitimacy, justice, and social cohesion in Muslim societies?

What points of convergence and divergence can be identified between the Sunnī intellectual tradition—particularly the Ḥanbalī school—and religious democracy?

Answering these questions not only contributes to the development of the theoretical foundations of religious democracy but also makes possible dialogue and understanding between Shī'ī and Sunnī intellectual traditions.

2. Methodology

The method employed in this research is descriptive-analytical (*tawṣīfī-taḥlīlī*), based on the examination of primary and secondary sources in jurisprudence (*fiqh*), theology (*kalām*), and history.

Data were gathered from:

Books and treatises of the Ahl al-Ḥadīth school;

Ḥanbalī jurisprudential texts;

Works of Muslim theologians;

Contemporary analytical sources.

The analysis of Aḥmad b. Ḥanbal's political thought focused on his three key components: the legitimacy of the caliphate (*mashrū'iyat-i khilāfat*), the necessity of obedience to the ruler (*wujūb-i iṭā'at az ḥākim*), and the authoritative position of religious scholars (*jāygāh-i marja'iyat-i 'ulamā'*).

Alongside this, the fundamental components of religious democracy—including the combination of divine legitimacy with popular participation, the role of the people in decision-making processes, social justice, and public

oversight (*naẓārat-i 'umūmī*)—were examined. Points of convergence and divergence with the teachings of Aḥmad b. Ḥanbal were identified.

A comparative and adaptive analysis (*taḥlīl-i muqāyisih-i wa taṭbīqī*) was employed to extract the theoretical capacities of Aḥmad b. Ḥanbal's thought for completing or re-reading the concepts of religious democracy. Furthermore, the historical context of the formation of Aḥmad b. Ḥanbal's political theory—including the developments of the 'Abbāsīd caliphate, the crisis of the creation of the Qur'ān (*khalq al-Qur'ān*), and the peace of Imām Ḥasan ('alayhi al-salām)—was considered in analyzing the role of his teachings in managing the crisis of legitimacy and social cohesion.

3. Findings

The research findings indicate that Aḥmad b. Ḥanbal's political thought possesses capacities that can be utilized in understanding and re-reading religious democracy.

3.1. Legitimacy of Governance

In the domain of the legitimacy of governance, Aḥmad b. Ḥanbal considers the legitimacy of the caliphate as historical and contractual (*qarārdādī*), defining it on the basis of the consensus (*ijmā'*) of elites and allegiance (*bay'ah*) to the existing ruler. Although this approach limits direct popular participation, it provides a practical framework for maintaining security and social stability, demonstrating the importance of the ruler in preventing chaos and anarchy.

3.2. Political Silence

The doctrine of political silence (*sukūt-i siyāsī*) in his thought—rather than advocating absolute silence—offers a model of religious and social prudence for preventing sedition (*fitnah*) and division, contributing to the preservation of the cohesion of the Islamic community (*ummah*). This model has parallels in certain Shī'ī currents, such as the doctrine of dissimulation (*taqīyah*).

3.3. Authoritative Position of Religious Scholars

The role of religious scholars as an authoritative reference in Aḥmad b. Ḥanbal's thought, despite limitations in exercising direct oversight, contributes to the consolidation of legitimate governance. It demonstrates that this authoritative reference, even in conditions of relative passivity, creates a bond between sacred law (*sharī'ah*) and political power.

3.4. Points of Convergence and Divergence with Religious Democracy

A comparison of these teachings with the principles of religious democracy reveals important points of convergence and divergence:

Religious democracy conceives of the legitimacy of governance as a combination of God's will and the active participation of the people—

participation that is a condition for the realization of justice and accountability in governance.

Aḥmad b. Ḥanbal's thought, while focusing on preserving the unity and stability of society and limiting popular participation to implicit affirmation and allegiance, nonetheless emphasizes the consideration of public interests (*maṣāliḥ-i 'āmmih*), the critique of authoritarianism (*istibdād*), and the consolidation of security. These elements provide significant theoretical capacity for re-reading religious democracy.

From this perspective, his thought can contribute to redefining the role of the people within a religious framework—a framework that emphasizes not absolute participation but guided participation (*mushāraḳat-i hidāyat-shudāh*) compatible with sacred law.

4. Conclusion

A re-reading of Aḥmad b. Ḥanbal's political thought, in addition to providing a framework for integrating Islamic tradition with the requirements of democratic governance, can contribute to the development of Islamic-political literature and offer guidance for managing the crisis of legitimacy, political authoritarianism, and the need for popular participation.

The findings indicate that the teachings of Aḥmad b. Ḥanbal can be considered a complement to the theory of religious democracy—particularly in the reading of Imam Khomeini—and can fill the gaps in this theory concerning the interaction between Islamic tradition and popular participation.

A contemporary re-reading of Aḥmad b. Ḥanbal's thought, in addition to theoretical enrichment, makes possible constructive dialogue between Shī'ī and Sunnī intellectual traditions and aids the development of comparative analyses in Islamic political theology. Such dialogue can lead to the reduction of religious divisions and the strengthening of shared Islamic identity, as both traditions—despite historical differences—share common principles such as justice, public interest, the preservation of the unity of the community, and the struggle against authoritarianism.

Ultimately, the research demonstrates that integrating the teachings of Aḥmad b. Ḥanbal with the principles of religious democracy can offer an intergenerational and comparative model for governance in Muslim societies—a model that both attends to the preservation of religious legitimacy and revelatory values and highlights the role of active popular participation in major political decisions. This model can help rebuild trust between government and people, increase the efficiency of political structures, and promote social justice.

Such a re-reading, beyond its theoretical and analytical dimensions, can contribute to a better understanding of contemporary challenges—including the crisis of legitimacy, the weakness of religious oversight, and the necessity of civic participation—and provide a suitable foundation for future research.

It can also inspire political and social reforms in Islamic countries facing problems such as authoritarianism and corruption.

In general, this research shows that the comparative study of historical ideas with modern theories not only increases the scholarly richness of Islamic political literature but also provides a suitable tool for re-reading concepts of legitimacy, justice, unity, and popular participation. The re-reading of Ahmad b. Hanbal's thought in the light of religious democracy is not a mere repetition of the past but a creative utilization of intellectual heritage to respond to the needs of the present—a heritage that can still inspire political and social transformation in the Muslim world in the current century.

Declarations

Authors' Contributions: All three authors contributed equally and jointly to the design, execution, and reporting of this research.

Data Availability Statement: Not applicable.

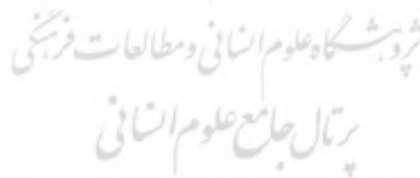
Acknowledgments: No acknowledgments to any individual or institution are expressed.

Ethical Considerations: The authors complied with ethical guidelines at every stage; this is confirmed by all parties.

Funding: No funding from any sector was received for this article.

Conflict of Interest: According to the authors, there is no conflict of interest.

Generative AI and AI-Assisted Technologies Statement: AI technologies were not used in any stage of writing this research.





بازخوانی اندیشه سیاسی احمد بن حنبل و نسبت آن با مردم سالاری دینی

نصراله سخاوتی لادانی^۱، زهرا ضیایی^۲، و عبدالعزیز حسینی^۳

۱. نویسنده مسئول، هیئت علمی و دانشیار گروه علوم سیاسی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: n_sekhavati@miuc.ac.ir
۲. دانش پژوه دکتری کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی (رض)، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: 1362114@gmail.com
۳. دانش پژوه دکتری قرآن و علوم گرایش مدیریت، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: bh106993@gmail.com

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:

احمد بن حنبل،

مردم سالاری دینی،

مشروعیت،

سکوت سیاسی،

شورا

این مقاله به بازخوانی اندیشه سیاسی احمد بن حنبل و بررسی نسبت آن با نظریه مردم سالاری دینی می پردازد. احمد بن حنبل، از برجسته ترین متفکران اهل حدیث، با تأکید بر سه مؤلفه مشروعیت خلافت، ضرورت اطاعت از حاکم و جایگاه مرجعیت عالمان دینی، الهیات سیاسی خاصی را در سنت اهل سنت بنیان نهاد. در مقابل، مردم سالاری دینی به معنای ترکیب مشروعیت الهی با مشارکت فعال مردم در فرآیند حکمرانی و اعمال قدرت سیاسی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی وجوه اشتراک و افتراق اندیشه سیاسی احمد بن حنبل با نظریه مردم سالاری دینی پرداخته و می کوشد کارآمدی آن را در حل مسائل جوامع اسلامی نشان دهد. پرسش اصلی این است که آیا اندیشه سیاسی احمد بن حنبل می تواند مکملی برای نظریه مردم سالاری دینی باشد و در پر کردن خلأهای احتمالی آن نقش آفرین گردد؟ یافته های پژوهش حاکی است که هرچند سایر قرائت های مبتنی بر مردم سالاری دینی در پاسخ به نیازهای سیاسی جوامع اسلامی دستاوردهایی داشته اند، اندیشه احمد بن حنبل به دلیل تأکید بر پیوند وثیق میان شریعت و قدرت سیاسی، رعایت مصالح عمومی امت و نقد قدرت های استبدادی، ظرفیت هایی تازه برای بازخوانی مفهومی از مردم سالاری دینی ارائه می دهد. در این چارچوب، مردم سالاری دینی به معنای سازگاری میان اراده عمومی جامعه و مبانی وحیانی اسلام تعریف می شود؛ مبانی ای که شامل حاکمیت الهی، مشارکت مردم در تصمیم گیری، عدالت اجتماعی و صیانت از شریعت است. بدین سان، بازخوانی اندیشه احمد بن حنبل نه تنها می تواند مکملی برای نظریه مردم سالاری دینی تلقی شود، بلکه ظرفیت نظری جدیدی برای مواجهه با چالش های معاصر جهان اسلام- از جمله بحران مشروعیت، استبداد سیاسی و نیاز به مشارکت مردمی- فراهم می آورد. این بازخوانی همچنین می تواند بستری برای گفت و گوی نظری و تحلیلی میان سنت های فکری شیعه و سنی فراهم آورد و به غنای مفهومی و توسعه ادبیات علمی-سیاسی اسلامی کمک کند.

استناد: سخاوتی لادانی، نصراله؛ ضیایی، زهرا؛ حسینی، عبدالعزیز. (۱۴۰۴). بازخوانی اندیشه سیاسی احمد بن حنبل و نسبت آن با مردم سالاری دینی. پژوهشنامه کلام، ۲۷(۲)، ۲۷۵-۲۵۱. <https://doi.org/10.22034/pke.2025.21684.2010>



مقدمه

در حال حاضر، بیش از ۱.۶ میلیارد مسلمان در جهان زندگی می‌کنند که اکثریت آن‌ها پیرو مذهب اهل سنت هستند. با وجود اختلاف نظر در برخی مسائل فقهی، کلامی و مناسکی، در موضوعات کلان دینی-سیاسی، نوعی همگرایی و اجماع میان آن‌ها شکل گرفته است. در میان مکاتب اهل سنت، اندیشه سیاسی احمد بن حنبل از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ چراکه مواضع او در دوران پرآشوب خلافت عباسی، به‌ویژه در مواجهه با چالش‌های اعتقادی و سیاسی، تأثیر عمیقی بر شکل‌گیری آموزه‌های رسمی اهل سنت گذاشت. احمد بن حنبل با تأکید بر اصولی چون عدالت، مشورت، ضرورت وجود حکومت مشروع اسلامی، اطاعت از حاکم و اقتدار عالمان دینی، الگویی مشخص از تعامل با قدرت سیاسی ارائه داد که شامل سه مؤلفه اصلی است: اول، مشروعیت حکومت که از اجماع صحابه و رعایت شریعت ناشی می‌شود؛ دوم، ضرورت اطاعت از حاکم برای حفظ وحدت امت و جلوگیری از فتنه؛ و سوم، نقش و جایگاه عالمان دینی به‌عنوان ناظر و حافظ اصول شرعی در حاکمیت. این الگو به‌تدریج به بخشی از الهیات سیاسی اهل سنت تبدیل شد و چارچوبی برای فهم تعامل دین و قدرت در تاریخ سیاسی اسلام فراهم آورد (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۳۰؛ خلال، ۱۹۷۹، صص. ۲۰-۲۴). با این حال، بازخوانی اندیشه‌های او در عصر حاضر، به‌ویژه در نسبت با نظریه مردم‌سالاری دینی، ضرورتی انکارناپذیر است. منظور از مردم‌سالاری دینی در این تحقیق، مفهومی است که در جمهوری اسلامی ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی و در عصر غیبت معصوم (ع) تحقق یافته است؛ نظریه‌ای نوین در اندیشه سیاسی اسلام که تلاش می‌کند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فقه سیاسی و کلام اسلامی، میان ارزش‌های دینی و مفاهیم مدرن مشارکت عمومی و حاکمیت مردم پیوند برقرار کند. این نظریه بر نقش فعال مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خود تأکید دارد و در عین حال، رعایت اصول و ارزش‌های دینی را نیز مدنظر قرار می‌دهد. از این منظر، تفسیر معاصر از اندیشه احمد بن حنبل می‌تواند ضمن تقویت فهم تاریخی از الهیات سیاسی اهل سنت، به تبیین نظری مردم‌سالاری دینی نیز یاری رساند. همچنین، این بازخوانی می‌تواند زمینه‌ساز گفت‌وگوی سازنده میان سنت‌های فکری شیعه و سنی و گامی در جهت غنای ادبیات سیاسی اسلامی باشد.

پیشینه پژوهش

پیشینه این پژوهش در دو محور اصلی «احمد بن حنبل» و «مردم‌سالاری دینی» قابل بررسی است. در حوزه نخست، بیشتر مطالعات به آثار مستشرقین اختصاص دارد. والتر پاتون در کتاب احمد بن حنبل و محنه (۱۸۹۷) او را بزرگ‌ترین قدیس ارتدکسی معرفی کرده است. ایگناتس گولدزیهر نیز در نقدی بر پاتون و مقاله‌ای درباره جنبش حنبلی، حنبله را «کلیسای مبارز» خوانده و به پیوندهای اجتماعی-سیاسی آنان با دولت‌ها پرداخته است. کریستوفر ملچرت با تمرکز بر حنبلیسم اولیه، آثار متعددی درباره زندگی، اندیشه سیاسی، و جنبه‌های عبادی احمد بن حنبل نگاشته است. نیمرد هرویتز نیز در کتاب تشکیل حنبلیسم: تقوا به قدرت تبدیل می‌شود (۲۰۰۲) به تحلیل ابعاد دینی-سیاسی شخصیت احمد پرداخته است. در میان آثار عربی، کتاب ابن حنبل:

زندگانی اش و زمانه اش نوشته محمد ابوزهره و اصول مذهب امام احمد بن حنبل اثر عبدالله الترمذی از مهم‌ترین منابع به شمار می‌روند.

در محور دوم، آثار متعددی به زبان فارسی درباره مردم‌سالاری دینی نگاشته شده‌اند؛ از جمله آثار علی اکبر رشاد، بیژن حکمت، علی لاریجانی، کاظم قاضی‌زاده، محمدحسن حائری و نصرالله سخاوتی که هر یک به بررسی ابعاد نظری، مشروعیت و نسبت دین و مردم‌سالاری پرداخته‌اند.

با این حال، در پژوهش‌های پیشین، نسبت میان اندیشه سیاسی احمد بن حنبل و نظریه مردم‌سالاری دینی مورد توجه قرار نگرفته است. پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلأ، تلاش می‌کند تا با رویکردی تطبیقی، پیوند میان این دو حوزه را تحلیل و تبیین کند.

چارچوب نظری

۱. احمد بن حنبل و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده اندیشه سیاسی او

نظریه سیاسی فقیهان مسلمان، اعم از اهل سنت و شیعه، بدون مطالعه دقیق آثار و آگاهی از بسترهای تاریخی که هر یک از متکلمین در آن زیست نموده‌اند، قابل فهم نیست؛ بسترهایی که به‌عنوان نقطه آغازین الهیات سیاسی فقهی محسوب می‌شوند. الهیات سیاسی شاخه‌ای از مطالعات فقهی و کلامی است که به بررسی رابطه و تعامل میان آموزه‌های دینی، مشروعیت حاکمیت و ساختار قدرت سیاسی می‌پردازد. در این قسمت از تحقیق و به‌منظور تمرکز ویژه بر اندیشه سیاسی احمد بن حنبل، لازم است تا بسترهای تاریخی مؤثر در ایجاد نگرش‌های سیاسی او مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. مشروعیت خلافت

در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری، متکلمان مسلمان در بغداد به بررسی ضرورت حکومت پرداختند. برخی از معتزله، از جمله «الاعتصام» و «النظام»، در ضرورت خلیفه تردید داشتند و امکان انتخاب امام یا خلیفه توسط مردم را مورد بحث قرار دادند. وان اس منشأ این دیدگاه را به دوران جنگ داخلی میان امین و مأمون نسبت می‌دهد و معتقد است که پس از قتل امین، نظریه‌ای در میان معتزلیان شکل گرفت که بر اساس آن، جامعه تنها در شرایط اضطراری مانند جنگ به خلیفه نیاز دارد و ضرورت حکومت بر ضرورت خلیفه تقدم دارد (Va, Es, 2001, p. 160). این رویکرد با دیدگاه صدر اسلام که بر ضرورت خلیفه و رهبری پس از پیامبر (ص) تأکید داشت، تفاوت دارد.

این تحول فکری، تأثیر قابل توجهی بر اندیشه سیاسی احمد بن حنبل گذاشت. او به‌جای تمرکز بر ضرورت خلیفه، بر ضرورت وجود حکومت تأکید می‌کرد و معتقد بود که همواره رهبری وجود داشته یا کسی خود را خلیفه می‌دانسته است. از این رو، دغدغه اصلی او نه اثبات ضرورت خلیفه، بلکه مشروعیت خلافت و الزامات آن بود. وی غیبت امام را عامل فتنه می‌دانست و در این باره می‌گوید: «الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس» (ابن‌فراء، ۱۴۱۴، ص. ۲۴).

احمد بن حنبل حدیث «من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة» را نیز نه به معنای ضرورت وجود امام، بلکه به عنوان الزام بیعت با امام موجود تفسیر می‌کرد (ابن فراء، ۱۴۱۴، ص. ۱۹؛ ابن تیمیه، بی‌تا، صص. ۷-۱۱). برخلاف حنبلیان متأخری همچون ابن تیمیه و شاگردانش (ابن تیمیه، بی‌تا، ج. ۱، صص. ۴۵-۵۰)، او مشروعیت حکومت را نه از وحی، بلکه از ضرورت عقلانی و اجتماعی آن استنتاج می‌کرد. به باور او، حکومت برای حفظ وحدت و امنیت جامعه ضروری است، نه برای انجام وظایف دینی.

نکته مهم در نظریه احمد بن حنبل آن است که او بر یک شیوه معین برای تعیین خلیفه پایبند نبود و تمامی شیوه‌های تاریخی، از انتخاب تا غضب، را به دلیل تأیید صحابه مشروع می‌دانست (ابن هانی، ۱۹۸۰، ج. ۲، ص. ۱۸۵؛ خلال، ۱۹۷۹، ج. ۱، ص. ۸۱؛ ابن فراء، ۱۴۱۴، ص. ۲۳). از این رو، مؤلفه مشروعیت خلافت یکی از ارکان اصلی اندیشه سیاسی او به شمار می‌رود.

۲-۱. سکوت سیاسی

سکوت سیاسی یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه سیاسی اهل سنت، به ویژه در میان حنبلیان، به شمار می‌آید. این مفهوم بیش از آنکه به معنای انفعال یا سکوت مطلق باشد، بیانگر راهبردی برای حفظ جماعت مسلمانان و پرهیز از منازعه‌ای است که می‌تواند به فتنه و تفرقه بینجامد. ریشه این نگرش را می‌توان در تحولات صدر اسلام، به ویژه در صلح امام حسن (ع) با معاویه در سال ۴۱ هجری، جست‌وجو کرد؛ رخدادی که به وحدت مسلمانان انجامید و به «عام الجماعة» شهرت یافت. این واقعه، آموزه «جماعت» را به عنوان اصلی دینی در کنار نماز و ایمان تثبیت کرد (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۲۷۸). از این منظر، سکوت سیاسی در سنت حنبلی بیش از آنکه کناره‌گیری از سیاست باشد، الگویی از تدبیر اجتماعی و دینی برای پاسداشت انسجام امت و جلوگیری از بازتولید فتنه تلقی می‌شود؛ الگویی که مشابه آن در برخی جریان‌های شیعی، همچون رویکردهای مبتنی بر تقیه یا پرهیز از مواجهه مستقیم در شرایط بحران نیز دیده می‌شود.

احمد بن حنبل، متأثر از جریان اهل الحديث، بر لزوم تبعیت از جماعت تأکید داشت و آن را ضامن وحدت و ثبات جامعه می‌دانست؛ حتی مهم‌تر از تحقق عدالت (دمشقی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۱۹۰؛ ابن ابی شیبہ، ۱۳۸۸، ج. ۱۰، ص. ۳۵۵؛ ابن خیاط، ۱۴۱۵، ص. ۲۰۳). این دیدگاه در اندیشه او به شکل دکترین «سکوت سیاسی» تجلی یافت؛ رویکردی که در واکنش به بحران خلق قرآن و فشارهای حکومت عباسی شکل گرفت. با وجود پیامدهایی چون زندان و شکنجه، این دکترین دو نتیجه مهم داشت: نخست، حفظ امنیت و انسجام جامعه مسلمانان از طریق پرهیز از شورش‌های مذهبی؛ دوم، تقویت اطاعت از حاکمان و کاهش حساسیت سیاسی مردم نسبت به عملکرد دولت (شافعی، ۱۹۷۹، صص. ۴۷۵-۴۷۶). از این رو، سکوت سیاسی را می‌توان دومین ضلع بنیادین در منظومه فکری احمد بن حنبل دانست که بر اولویت وحدت و ثبات اجتماعی تأکید دارد.

۱-۳. مرجعیت عالمان دینی (جدایی دین از سیاست)

یکی از ویژگی‌های برجسته تاریخ اجتماعی-سیاسی صدر اسلام، تمایل عالمان دینی به حفظ فاصله از حاکمان و پرهیز از همکاری با آنان بود. برخی پژوهشگران این رویکرد را تحت تأثیر تفکر شیعی می‌دانند (Wensinck, 1922, pp. 491-95; Goitein, 1966, p. 210). درحالی‌که برخی دیگر آن را واکنشی طبیعی به فساد سیاسی و تلاش برای حفظ استقلال دینی تلقی می‌کنند. گلدزیهر منشأ این مقاومت را به دوره خلافت اموی نسبت می‌دهد و معتقد است که این رویکرد در عصر عباسی نیز ادامه یافت (Goldziher, 1967, Vol. 2, p. 47).

احمد بن حنبل، به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص این جریان، همواره از نزدیکی به قدرت پرهیز می‌کرد. منابعی چون صالح بن احمد، حنبل بن اسحاق و ابوبکر مردذی این موضع‌گیری را ثبت کرده‌اند (خلال، ۱۹۷۹، صص. ۳۴-۴۲). رابطه او با دولت در دو محور قابل تحلیل است:

۱. پرهیز کامل از ارتباط با حاکمان و مقاومت در برابر تلاش‌های خلافت برای تحمیل مرجعیت دینی. اگرچه برخی این دوری را نوعی اعتراض منفعلانه می‌دانند، اما با توجه به باور احمد به ضرورت حکومت برای حفظ وحدت، این تحلیل چندان استوار نیست (ابن کثیر، ۱۴۰۸، ج. ۱۴، ص. ۱۳۳).

مقاومت احمد بن حنبل، به‌ویژه در جریان محنه، واکنشی مستقیم به سیاست مأمون در تمرکز مرجعیت دینی-سیاسی در نهاد خلافت بود. مأمون با تحمیل آموزه‌هایی چون «خلق قرآن» و حمایت از معتزله، در پی تثبیت اقتدار مطلق خلیفه بود. احمد بن حنبل با دفاع از سنت و استقلال علمای دینی، در برابر این تمرکزگرایی ایستاد و بدین‌سان، نقش عالمان دینی را به‌عنوان مرجعیت مستقل و نیروی مؤثر در توازن قدرت سیاسی تثبیت کرد (ابن کثیر، ۱۴۰۸، صص. ۱۱۰-۱۱۱؛ مروذی، ۱۴۲۲، ص. ۱۳۹).

۲. عدم افراط در دوری از حاکمان: هرچند احمد بن حنبل به‌طور کلی از ارتباط با حاکمان پرهیز می‌کرد، اما در مواردی ناگزیر به تعامل با آنان می‌شد. او گاه به دیدار حاکمان می‌رفت و هدایایی دریافت می‌کرد، اما این هدایا را به فقرا می‌بخشید (دمشقی، ۱۴۰۳، ج. ۱۲، ص. ۲۸۴). این رفتار میانه‌روانه موجب شکل‌گیری دو گرایش در میان پیروان او شد: گروهی همچنان بر دوری از دولت تأکید داشتند، درحالی‌که برخی دیگر به همکاری با حکومت روی آوردند.

این موضع‌گیری محتاطانه احمد بن حنبل، زمینه‌ساز تحولی تاریخی در جایگاه علمای دینی شد؛ با دوری از قدرت سیاسی، عالمان دینی به‌تدریج به‌عنوان نمایندگان مستقل شریعت شناخته شدند و اقتدار فقهی آنان در برابر خلافت تقویت گردید. مرجعیت، سومین ضلع اندیشه سیاسی احمد بن حنبل را شکل می‌دهد.

۲. مفهوم مردم‌سالاری دینی و ارکان مهم آن

برای مردم‌سالاری دینی تعاریف، ویژگی‌ها، اصول و الزامات، ساختار و اهداف و تقسیم‌بندی‌های گوناگونی صورت گرفته است (رک: بیت‌هام و بویل، ۱۳۷۹، ج. ۲، ص. ۱۷؛ پوپر، ۱۳۷۶، ص. ۱۵؛ هانتینگتون، ۱۳۷۳، صص. ۹-۱۰)؛ اما آنچه از مفهوم مردم‌سالاری دینی مورد توجه نظریه‌پردازان قرار گرفته، دو برداشت کلی از این مفهوم است:

۱. مردم‌سالاری به‌عنوان فلسفه و مبنای حکومت دینی (ارزشی)؛

۲. مردم‌سالاری دینی به‌عنوان شکل حکومت و روش حکومت‌داری (روشی).

بر اساس برداشت اول، مردم‌سالاری دینی دارای ارزش ذاتی و هدفی مستقل است که مبنای مشروعیت و حقانیت حکومت را شکل می‌دهد. در این دیدگاه، حکومت فاقد مردم‌سالاری دینی نه مشروع است و نه مطلوب، و برخی این برداشت اول را «دموکراسی به‌مثابه یک جهان‌بینی» توصیف کرده‌اند (اسماعیلی، ۱۳۸۵، ج. ۱، صص. ۹۳-۱۲۰). برداشت دوم اما، مردم‌سالاری دینی را نه هدف، بلکه ابزاری برای تحقق و بقاء حکومت، افزایش کارآمدی و مشروعیت خارجی می‌داند (مرندی، ۱۴۰۳، صص. ۷۸-۷۹). از این منظر، اگر پیامدهای مثبت آن از طریق روش‌هایی چون دیکتاتوری مصلح نیز قابل تحقق باشد، لزومی به حفظ مردم‌سالاری دینی نیست. در نتیجه، تمرکز این مقاله بر مردم‌سالاری به‌مثابه مبنای فلسفی حکومت است، نه صرفاً یک شیوه حکمرانی.

از منظر نظریه‌پردازان حکومت دینی، «مردم‌سالاری دینی» گونه‌ای خاص از نظام سیاسی دینی است که در آن، علاوه بر اتکای به شریعت، نقش مشارکت و اراده مردم نیز در ساختار و مشروعیت حکومت مورد توجه قرار می‌گیرد (حاتمی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴). این تلقی، پرسش بنیادینی را درباره معیار مشروعیت در چنین نظامی برمی‌انگیزد: آیا این معیار صرفاً الهی است یا ترکیبی از اراده الهی و خواست مردم؟ هرچند این بحث در ادبیات معاصر اندیشه سیاسی اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد، در این پژوهش تنها به‌منزله بستری مفهومی طرح می‌شود تا نسبت آن با دیدگاه احمد بن حنبل روشن گردد.

در اندیشه ابن حنبل، مشروعیت خلافت نه بر پایه سازوکار انتخاب یا مشارکت مردمی به‌صورت مستقل، بلکه بر تأیید و اجماع صحابه و تداوم سنت تاریخی سلف استوار است. او شیوه‌های متفاوت برآمدن خلیفه _ از انتخاب گرفته تا تغلب _ را مادامی که با پذیرش نسل نخست مسلمانان همراه باشد، مشروع می‌داند (ابن‌هانی، ۱۹۸۰، ج. ۲، ص. ۱۸۵؛ خالال، ۱۹۷۹، ج. ۱، ص. ۸۱؛ ابن‌فراء، ۱۴۱۴، ص. ۲۳). از این رو، برخلاف نظریه‌های جدید که مشروعیت را ترکیبی از «خدا و مردم» تعریف می‌کنند، در اندیشه احمد بن حنبل، نقش مردم صرفاً در حد پذیرش یا تسلیم در برابر ساختار موجود فهم می‌شود و نه به‌مثابه بنیان مشروعیت‌بخش مستقل.

۳. بررسی ارتباط میان اندیشه سیاسی احمد بن حنبل با مردم‌سالاری دینی

با تحلیل مواضع و لوازم نظری اندیشمندان اسلامی، سه دیدگاه را تلویحاً می‌توان استنتاج کرد:

الف. وجوه افتراق اندیشه سیاسی احمد بن حنبل با مردم‌سالاری دینی

۱. مبنای مشروعیت حکومت و رابطه آن با تعیین حاکم

اختلاف بنیادین در منشأ و معیار مشروعیت حاکم اسلامی، یکی از اصلی‌ترین وجوه افتراق میان اندیشه سیاسی احمد بن حنبل، نماینده تفکر اهل‌الحديث، و نظریه مردم‌سالاری دینی است. این اختلاف نه‌تنها در منابع مشروعیت، بلکه در نقش و جایگاه مردم در فرآیند مشروعیت‌بخشی و تعیین حاکم تجلی می‌یابد.

احمد بن حنبل مشروعیت خلافت را بر اساس تجربه تاریخی، اجماع و بیعت امت، به‌ویژه سیره صحابه و خلفای راشدین، تعریف می‌کند (الشعری، ۱۴۰۰، صص. ۴۵۵-۴۵۶؛ ابن‌حزم، ۱۹۸۲، ج. ۴، صص. ۱۷۶-۱۷۹؛ ابن‌حجر هیتمی، ۱۹۶۵، صص. ۲۶-۲۹؛ ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۲۴، ج. ۱۳، ص. ۷). در این نگاه، مشروعیت نه بر نص صریح الهی، بلکه بر بیعت پسینی اهل حل و عقد و اجماع نخبگان دینی-سیاسی مبتنی است (ابوزهره، ۱۹۷۹، ص. ۳۴۵). احمد بن حنبل حتی شورای شش‌نفره تعیین جانشین عمر و سنت ولایت‌عهدی را نمونه‌های مشروع انتقال قدرت می‌داند (خلال، ۱۹۷۹، ج. ۲، صص. ۳۲۰-۳۲۱؛ اصفهانی، ۱۹۷۰-۱۹۲۷، ج. ۱۶، ص. ۹۰). در عین حال، با وجود پابندی به اصل «بیعت»، این مفهوم در نظر او بیشتر به‌معنای تأیید سیاسی است تا مشارکت فعال مردم در انتخاب یا نظارت بر حاکم (Hallaq, 2005, pp. 116-118). برخلاف این رویکرد محافظه‌کارانه، مردم‌سالاری دینی بر پیوند هم‌زمان مشروعیت الهی و رضایت و مشارکت فعال مردم تأکید دارد (منتظری، ۱۴۰۹، ص. ۴۰۶؛ عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج. ۲، ص. ۲۵۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۲۹۹). در این دیدگاه، مشروعیت حاکم تنها هنگامی کامل است که مردم در فرآیند تعیین و نظارت بر حاکم حضور داشته باشند و رضایت آنان شرط لازم برای تحقق مشروعیت محسوب شود (Crone, 2004, pp. 98-103). برخلاف نظریه نصب خالص، که مشروعیت را صرفاً بر اساس انتصاب الهی تعریف می‌کند (مفید، بی‌تا، ص. ۸۱)، مردم‌سالاری دینی تأکید دارد که مشروعیت حقیقی در تعامل مستمر میان اراده الهی و اراده عمومی پدید می‌آید.

ازاین‌رو، در نگاه احمد بن حنبل، مشروعیت حکومت امری تاریخی و قراردادی بر پایه اجماع نخبگان و بیعت است و نقش مردم صرفاً تابع و تأییدکننده محسوب می‌شود. اما در مردم‌سالاری دینی، مردم به‌عنوان شریک و ناظر اصلی مشروعیت سیاسی شناخته می‌شوند و مشارکت فعال آنان شرط اصلی عدالت و پاسخگویی در حکومت دینی است. این دو نگرش، نمایانگر تفاوت میان رویکرد تاریخی-تجربی و رویکرد فلسفی-ارزشی به موضوع مشروعیت و تعیین حاکم است، به‌گونه‌ای که اولی بر حفظ وحدت و ثبات تأکید دارد و دومی خواهان عدالت‌خواهی و نظارت عمومی است (Jackson, 2002, pp. 54-56؛ Madelung, 1997).

۲. خروج و اطاعت از حاکم جائز

مسئله اطاعت از حاکم نزد اهل سنت، به‌ویژه در میان اهل‌الحديث، از جمله مسائل بنیادین فقهی-کلامی است که ناظر به نظم سیاسی و ثبات اجتماعی تلقی می‌شود. اغلب عالمان این نحله، حتی در صورت جور و فساد حاکم، اطاعت از او را واجب می‌دانند (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج. ۲، ص. ۳۷۲). احمد بن حنبل، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های این جریان، تصریح دارد که اگر فردی با زور و شمشیر به قدرت برسد، باید به‌عنوان امیرالمؤمنین پذیرفته شود و مخالفت با او جایز نیست (ابن‌فراء، ۱۴۱۴، ص. ۲۰). این دیدگاه ریشه در نظریه سلطانی قرون نخست هجری دارد که در آن، اولویت با حفظ وحدت ظاهری امت اسلامی است؛ ولو به قیمت سکوت در برابر ظلم و فسق حاکمان.

این نگاه محافظه‌کارانه، برخی از فقهای اهل سنت را به‌سوی تأیید ضمنی حکام فاسقی چون یزید سوق داده است. با وجود این، احمد بن حنبل احادیثی نیز نقل می‌کند که اطاعت از حاکم را مشروط به عدم مخالفت

با شریعت می‌دانند، از جمله «لا طاعة لمخلوق فی معصية الله» (بخاری، ۱۴۱۰؛ مسلم، ۱۴۱۲). همین دوگانگی در روایات، موجب نوعی نوسان در موضع‌گیری احمد شده است: از یک‌سو، او فتنه و شورش را محلّ نظم می‌داند و از خروج بر حاکم نهی می‌کند؛ اما از سوی دیگر، قیام امام حسین (ع) علیه یزید را به‌عنوان نمونه‌ای مشروع از مقابله با ظلم مورد حمایت قرار می‌دهد (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۲۵۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۴، ج. ۱، ص. ۸۴). او در تعارض اهل شام با امام علی (ع) نیز، گروه نخست را «اهل بغی» می‌نامد و شهادت عمار یاسر را شاهی بر ناحق بودن آنان می‌داند (ابن حنبل، فضائل، ص. ۵۰؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸، ج. ۶، ص. ۲۴۷).

بر این اساس، احمد بن حنبل میان عدالت فردی حاکم و مشروعیت قدرت سیاسی تمایز قائل می‌شود؛ خروج بر حاکم عادل را ناروا می‌داند، اما در صورت ظهور ظلم آشکار و انحراف از دین، مشروعیت مقاومت را مورد پذیرش قرار می‌دهد (ابن کثیر، ۱۴۰۸، ج. ۷، صص. ۳۳۶، ۳۵۳). با این همه، باید توجه داشت که نقطه عزیمت احمد در اطاعت یا خروج، شریعت است نه اراده مردم یا سازوکارهای انتخاباتی؛ و همین نکته، محل افتراق اساسی با نظریه مردم‌سالاری دینی است.

در اندیشه مردم‌سالاری دینی، اطاعت از حاکم نه به‌خاطر تسلط نظامی یا استقرار قدرت، بلکه مبتنی بر مشروعیت الهی، عدالت فردی، و خواست عمومی مردم است. مشروعیت در این نظام، به‌رغم الهی بودن مبنای ولایت، به تنفیذ عمومی نیز وابسته است. در این چارچوب، امام و ولی فقیه به‌عنوان جانشین معصوم، تنها در صورتی حق فرمانروایی دارد که واجد صفاتی چون علم به قانون، عدالت، و شایستگی اجرایی باشد. امام خمینی (ره) می‌نویسد: «اگر فردی لایق باشد و دارای دو ویژگی علم به قانون و عدالت باشد، و به‌خاطر این صفات، اقدام به تشکیل حکومت نماید، همان ولایت را که رسول اکرم (ص) در اداره جامعه داشت، خواهد داشت و لازم است که تمامی مردم از او اطاعت کنند...» (خمینی، ۱۳۶۵، صص. ۵۴-۵۵).

در نظام مردم‌سالاری دینی، اطاعت از حاکم مطلق نیست؛ بلکه مشروط به بقای صفات شرعی، عقلانی، و مردمی اوست. درحالی‌که احمد بن حنبل، حتی حاکمی را که از راه زور به قدرت رسیده، به‌شرط حفظ ظاهر دین، واجب‌الاطاعه می‌داند. مردم‌سالاری دینی اما، برآیند مشارکت عمومی با هدایت الهی است و در آن، مشروعیت سیاسی هم‌زمان با عدالت اخلاقی و رضایت مردمی تعریف می‌شود.

از این منظر، اندیشه سیاسی احمد بن حنبل، برخلاف مردم‌سالاری دینی، خروج بر حاکم جائز را نه بر اساس اصل حق مردم بر تعیین سرنوشت سیاسی، بلکه فقط در شرایطی خاص مانند دعوت صریح به کفر یا تجاوز آشکار به حدود شریعت جایز می‌داند (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۱، صص. ۳۸۸-۳۸۹؛ خلال، ۱۹۷۹، ص. ۱۰۵). درحالی‌که در مردم‌سالاری دینی، فقدان مشروعیت مردمی، استبداد، فساد مالی، یا خیانت به منافع امت می‌تواند دلیلی کافی برای مشروعیت‌زدایی از حکومت و نفی اطاعت تلقی شود.

در نهایت، تمایز میان این دو رویکرد را می‌توان در نسبت عدالت و اطاعت خلاصه کرد: در اندیشه احمد بن حنبل، اطاعت از حاکم اصل است، مگر اینکه معصیت صریح رخ دهد. نکته دیگر اینکه، در نظریه

مردم‌سالاری دینی، اطاعت، فرع بر عدالت، مشروعیت الهی و رضایت عمومی است؛ و در صورت فقدان آن‌ها، مقاومت نه تنها جایز، بلکه وظیفه دینی و اجتماعی است.

احمد بن حنبل از یک سو بر ضرورت نظم اجتماعی-سیاسی و حفظ وحدت جامعه اسلامی تأکید دارد. او خلافت را نماد وحدت امت می‌داند و معتقد است اصلی‌ترین کارکرد حکومت، جلوگیری از تفرقه و فروپاشی جامعه اسلامی است (دمشقی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۱۹۰؛ ابن ابی شیبه، ۱۳۸۸، ج. ۱۰، ص. ۳۵۵؛ ابن خیاط، ۱۴۱۵، ص. ۲۰۳؛ مسلم، ۱۴۱۲، ج. ۱، صص. ۱۰-۱۲). از این رو، اطاعت از خلیفه را حتی در صورت ظلم، تا زمانی که دعوت به بدعت صورت نگیرد، واجب می‌داند. او برای تأکید بر مشروعیت سیاسی خلافت، به حادثی چون «الأئمة من قریش» استناد می‌کند (خلال، ۱۹۷۹، ج. ۱، صص. ۹۴-۹۷؛ ابن فراء، ۱۴۱۴، ص. ۲۰) و قریش را به عنوان نهادی نمادین برای تضمین انسجام سیاسی و دینی معرفی می‌کند. این نگرش بیانگر نوعی پیوند ابزاری دین و سیاست در اندیشه اوست؛ سیاست ابزاری است برای تثبیت وحدت امت و نه الزاماً تجلی مستقیمی از شریعت.

اما در تقابل با این نگرش، احمد بن حنبل در جریان «محنه» (آزمون خلق قرآن) رویکردی کاملاً متفاوت اتخاذ می‌کند؛ او با مخالفت علنی با نظریه اعتقادی رسمی خلیفه عباسی، از استقلال نهاد دین در برابر قدرت سیاسی دفاع می‌کند. این واکنش آشکار نشان‌دهنده آن است که احمد، هرچند از سیاست برای حفظ ساختار امت اسلامی بهره می‌برد، اما در نهایت برای دین جایگاهی مستقل و متعالی از دولت قائل است؛ چنان که در برابر تحمیل باورهای دینی از سوی حکومت ایستادگی می‌کند (ابن فراء، ۱۴۱۴، ص. ۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸، ج. ۱۰، ص. ۳۶۶). به بیان دیگر، سیاست نزد احمد تابع مصلحت امت است و دین نباید ابزار سلطه‌گری سیاسی قرار گیرد؛ بلکه باید معیار و ناظر بر آن باشد. این نگاه دوگانه، در عمل گاه به همزیستی دین و دولت می‌انجامد و گاه به انفکاک کارکردی این دو نهاد.

در مقابل، نظریه مردم‌سالاری دینی بر وحدت ذاتی دین و سیاست تأکید دارد و آن را نه به عنوان دو حوزه متمایز، بلکه به عنوان دو ساحت هم‌پوشان و مکمل می‌نگرد. بر این اساس، دین افزون بر بعد اعتقادی و عبادی، چارچوبی کامل برای تنظیم مناسبات سیاسی و اجتماعی نیز فراهم می‌آورد (بابایی، ۱۳۶۹، ص. ۸۹). این پیوند در سنت پیامبر اکرم (ص) و سیره ائمه اطهار (ع) نمود یافته و در عصر غیبت، در قالب نظریه ولایت فقیه ادامه یافته است. امام خمینی (ره) ضمن تبیین این پیوستگی می‌گوید: «دیانت اسلام... عبادی است و سیاسی؛ سیاستش در عبادتش مدغم است» (خمینی، ۱۳۶۵، ج. ۴، ص. ۴۴۷). در نگاه او، سیاست نه ابزاری ثانویه، بلکه جلوه‌ای از شریعت و توحید است و حکومت، تجلی بیرونی و عملی دین در عرصه اجتماع محسوب می‌شود (خمینی، بی تا، ج. ۲۰، ص. ۱۵۹).

نظام مردم‌سالاری دینی بر پایه حاکمیت الهی، مشارکت مردمی، عدالت اجتماعی، و نفی سلطه‌پذیری بنا شده و می‌کوشد اصول الهی را با نیازهای انسانی تلفیق کند تا جامعه‌ای معنوی، عادلانه و پیشرو بنیان نهد (زارعی، ۱۳۹۴، صص. ۳۲-۳۳). در این نظام، پیوند دین و سیاست یکپارچه، نظام‌مند و مبتنی بر نظریه امامت و ولایت است. بر خلاف احمد بن حنبل که با سیاست برخوردی تاکتیکی و متغیر دارد، مردم‌سالاری دینی،

سیاست را بخشی ذاتی از دین می‌داند و دولت را نه حافظ صرف وحدت اجتماعی، بلکه تجسم عینی شریعت اسلامی تلقی می‌کند.

تعارض این دو نگرش در این نکته اساسی نهفته است که احمد بن حنبل دین را نهادی مستقل از دولت می‌داند که می‌تواند از سیاست فاصله بگیرد، درحالی‌که در مردم‌سالاری دینی، دین و سیاست از هم انفکاک‌ناپذیرند و تشکیل حکومت بخشی از رسالت الهی دین به شمار می‌رود. از این رو، هرچند هر دو رویکرد بر حفظ وحدت امت تأکید دارند، اما ماهیت و هدف سیاست در اندیشه آنان کاملاً متفاوت است: نزد احمد، سیاست وسیله‌ای برای جلوگیری از فتنه و فروپاشی جامعه است و دین باید در برابر آن استقلال خود را حفظ کند، درحالی‌که در مردم‌سالاری دینی، سیاست، ابزار تحقق شریعت و عدالت الهی است و دیانت، هم‌زمان فرمانروایی در زمین را نیز در برمی‌گیرد.

به تعبیر دیگر، درحالی‌که احمد بن حنبل با نوعی تفکیک کارکردی میان دین و سیاست مواجه است، مردم‌سالاری دینی بر ادغام نهادین این دو ساحت پای می‌فشارد. این تفاوت ریشه‌ای، اساس دو الگوی متفاوت از سازمان سیاسی در اسلام را شکل می‌دهد: یکی مبتنی بر شریعت مستقل از قدرت، و دیگری مبتنی بر قدرت مشروع برخاسته از شریعت.

ب. وجوه قابل تطبیق اندیشه سیاسی احمد بن حنبل با مردم‌سالاری دینی

مقصود از دیدگاه‌های قابل تطبیق، دیدگاه‌هایی است که اگرچه موضع صریح و مستقیمی نسبت به یکی از دو مقوله مردم‌سالاری دینی یا اندیشه سیاسی احمد بن حنبل ندارند، اما در بستر تحلیلی یا لوازم نظری آن‌ها، می‌توان برخی عناصر یا مفاهیم مشترک یافت که نه اشتراک آن‌ها قطعی است و نه افتراقشان، بلکه امکان نوعی تطبیق تحلیلی میان آن‌ها وجود دارد.

۱. سلفیت‌گرایی سیاسی

مراد از سلفیت‌گرایی سیاسی، نگاه به گذشته است، به این معنا که فهم ساختارهای موجود حکومت‌ها و مشروعیت بخشی به آن‌ها معطوف به عملکرد مسلمانان صدر اسلام، علی‌الخصوص نحوه حکومت‌داری رسول اکرم (ص) می‌باشد که تأکید زیادی بر میراث علمی و دینی آن دارد. لازمه چنین رویکردی در بعد دینی و سیاسی به نوعی اعتقاد به علمیت و اقرب به واقع بودن سنت برجای‌مانده از آنان اشاره دارد (سبحانی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲). این رویکرد در اندیشه سیاسی احمد بن حنبل به لحاظ آنکه امام سنت‌گرایی اهل سنت به شمار می‌رفت، وجود داشته است (فرمانیان، ۱۳۹۴، ص. ۳۷). همچنان‌که در نظام مردم‌سالاری دینی به دلیل تفسیر خاصی که از حاکمیت ولی فقیه ارائه شده و آن را ادامه‌دهنده راه پیامبر اکرم و ائمه معصوم (ع) می‌داند، قطعاً وجود دارد. سلفیت‌گرایی نظریه‌های سیاسی احمد بن حنبل و مردم‌سالاری دینی از دو زاویه قابل تطبیق است:

۱-۱. تئوری ضرورت وجود خلیفه و ولی فقیه در اسلام

احمد بن حنبل بر این باور است که خلافت در حقیقت باید بر مبنای اصول معین و بر اساس شواهد دینی و نصوص قرآن و سنت انجام شود (امر سلفی). او در نقل قولی که از پیامبر (ص) آورده است، ضمن تأکید بر

ضرورت وجود خلیفه، بر انحصار خلافت بر اساس شرایط و شرایط لازم نیز اصرار دارد: «فتنه، اگر در ناحیه‌ای واقع شود، خلافت ادعایی نخواهد بود» (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۱۲). وی همچنین بر این اعتقاد است که اداره امور مسلمین امری است که باید بر مبنای شایستگی و درایت انجام گیرد، از این رو، امام یا خلیفه باید بر مبنای خواست جمعی مسلمین و با رعایت اصول اسلامی انتخاب شود. سپس در توضیح فرآیند انتخاب و شرایط لازم برای خلافت می‌گوید: «امام کسی است که آشنا به امور دنیوی و نظامی است، و تمام کسانی که در این امر دخالت دارند، باید در حقایق و مسائل مربوط به آن به‌درستی آگاه باشند» (ماوردی، ۱۴۰۴، ص. ۲۹). وجود روایات و فتاوی بسیار احمد بن حنبل در این زمینه مبتنی بر ایده حفظ وحدت مسلمانان و اجتماع امت اسلامی است که در اندیشه سیاسی اهل سنت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است: «تلزیم جماعه المسلمین و امامهم» (بخاری، ۱۴۱۰، ۳۶۰۶). در نظام مردم‌سالاری دینی نیز این نوع نگرش کاملاً مشهود است. امام خمینی (ره) بر این باور بود که ولایت فقیه، مبنای سیاسی دوره غیبت ائمه (ع) و جانشینی فقها در مسائل حکومتی است (خمینی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۱). در این راستا، وجود ولی فقیه در رأس نظام به‌عنوان امری ضروری و الزامی تلقی می‌شود که بدون آن، حکومت طاغوت و غیرم مشروع محسوب می‌گردد. این ایده در اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز تأکید شده و چگونگی انتخاب ولی فقیه به‌عهده خبرگان منتخب مردم واگذار شده است. لذا، ولی فقیه عالی‌ترین رکن مردم‌سالاری دینی در این نظام مورد تأکید قرار گرفته است. بر اساس اصل یکصد و هفتم قانون اساسی نیز رهبری در زمان غیبت به فقیه عادل و باتقوا محول می‌شود، که مسئولیت هدایت جامعه اسلامی را بر عهده دارد. این سیستم نمایانگر ترکیبی از اصول دموکراتیک و اسلامی است که در تلاش است تا حاکمیتی بر مبنای عدالت و شریعت برقرار کند، درحالی‌که نقش مردم در انتخاب رهبری و نظارت بر آن تأکید شده است. این جنبه تأکیدی بر مشروعیت و مسئولیت‌پذیری رهبری در برابر جامعه به شمار می‌آید.

۲-۱. ضرورت وجود خلیفه و ولی فقیه به‌معنای جانشینی از پیامبر (ص)

خلافت و ولایت فقیه، هر دو درصدد پر کردن خلأ سیاسی پس از پیامبر اکرم (ص) هستند و از این جهت، هر دو به‌عنوان جانشینان آن حضرت تلقی می‌شوند. خلافت، اساس اندیشه سیاسی اهل سنت، و ولایت فقیه، رکن بنیادین نظام مردم‌سالاری دینی در اندیشه شیعی است. بررسی تطبیقی این دو نشان می‌دهد که ولی فقیه همچون خلیفه، جانشین پیامبر (ص) و امام (ع) در دوران غیبت است و متکلمان او را رهبر عمومی در امور دینی و دنیوی می‌دانند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳، ص. ۴). از این منظر، برخی این دو مفهوم را در عمل مترادف می‌دانند (زهری، ۱۳۹۱، ص. ۳۴). احمد بن حنبل نیز خلیفه را جانشین مشروع پیامبر (ص) معرفی کرده است (خلال، ۱۹۷۹، صص. ۱۰۳-۱۰۵؛ صبحی الصالح، ۱۳۸۷، ص. ۷۶). چنان‌که ولی فقیه نیز در نظام شیعی، وظایفی هم‌ردیف امام (ع) دارد (خمینی، ۱۳۷۴، ص. ۳۹؛ صدر، ۱۳۷۰، ص. ۱۱۵). بنابراین، نقطه اشتراک خلیفه و ولی فقیه، پر کردن خلأ جانشینی پیامبر اکرم (ص) است.

ازسوی دیگر، در اندیشه سیاسی اهل سنت، خلیفه جانشین پیامبر (ص) و دارای شئون حکومتی و رهبری پیامبر است. ولی فقیه نیز جانشین امام معصوم (ع) است و دارای شئونات سیاسی و دینی است.

۲. هم‌پوشانی اوصاف و شرایط حاکم در مرحله عملیاتی

از جمله موضوعات قابل تطبیق میان اندیشه سیاسی احمد بن حنبل و نظام مردم‌سالاری دینی، اوصاف و شرایطی است که هر دو اندیشه برای خلیفه و ولی فقیه برشمرده‌اند. احمد بن حنبل ویژگی «قریشی بودن» را یکی از شرایط لازم برای خلیفه برشمرده بود، به گونه‌ای که اگر این ویژگی نباشد، حاکمیت غیراسلامی یا جور به شمار خواهد رفت (خلال، ۱۹۷۹، ج. ۱، صص. ۹۴-۹۷؛ ابن‌فراء، ۱۴۱۴، ص. ۲۰). وی گرچه آموزه قریشی بودن خلیفه را بر پایه سنت (احادیث) بیان کرده بود، اما این دیدگاه در منظومه فکری اهل سنت، به‌ویژه در مواجهه با تضعیف مبانی مشروعیت سیاسی در عصر خود که از ناحیه مکتب معتزله شکل گرفته بود، کارکردی تأثیرگذار یافت و به تقویت مفهوم مشروعیت و حفظ وحدت جامعه مسلمین یاری رساند. از این رو، احمد بن حنبل با طرح این نظریه، علاوه بر آنکه موضوع ارتباط میان حاکم با تاریخ و سیره پیامبر (ص) را به تصویر کشید، به تفسیر و تبیین حاکمیت مشروع نیز پرداخت. از این زاویه، دیدگاه احمد بن حنبل بیشترین قرابت و نزدیکی را می‌تواند با نظریه ولایت فقیه در نظام مردم‌سالاری دینی داشته باشد. بدین صورت که ولی فقیه به‌عنوان نایب از امام معصوم (ع) و جانشین امام معصوم (ع) برای مدیریت جامعه مسلمین باید واجد ویژگی‌هایی باشد که او را به امام نزدیک کند (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۸۰؛ حائری، ۱۳۸۳، صص. ۸۱-۸۵؛ غفاری، ۱۳۹۲، ص. ۴۱). از طرف دیگر نیز امت اسلامی به‌واسطه حق شرعی و تفویضی که از سوی خداوند به آن اعطا شده است (حق الناس)، در چارچوب احکام شرع و با توجه به شرایط و ویژگی‌هایی که شارع مقدس برای حکومت و حاکم اسلامی تعیین کرده، از جمله شرط فقاقت و عدالت (حق الله) دارای حق انتخاب و تعیین حاکم اسلامی است.

ج. وجوه اشتراک اندیشه سیاسی احمد بن حنبل با مردم‌سالاری دینی

در تحلیل اندیشه سیاسی احمد بن حنبل، مواردی یافت می‌شود که با برخی اصول و مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی هم‌خوانی دارند. این اشتراک‌ها گاه به‌صورت مستقیم و گاه به‌طور ضمنی از لوازم نظری اندیشه او قابل استنتاج‌اند. چنین هم‌گرایی‌هایی نشان می‌دهند که برخی مفاهیم مردم‌سالاری دینی را می‌توان در چارچوب فکری احمد بن حنبل نیز بازشناسی کرد. این مسئله، بیانگر آن است که اندیشه‌های کهن، در برخی زمینه‌ها، ظرفیت تبیین یا زمینه‌سازی برای نظریات جدید را دارا هستند و می‌توانند به‌مثابه ریشه‌های معرفتی و نظری تحولات نوین سیاسی در نظر گرفته شوند.

۱. حاکمیت و اقتدار

از منظر اندیشه سیاسی احمد بن حنبل، حاکمیت مطلق از آن خداوند است و انسان صرفاً در چارچوب اراده و شریعت الهی، واجد صلاحیت اعمال قدرت سیاسی است. این دیدگاه با مردم‌سالاری دینی که بر تقدّم حاکمیت الهی و نقش واسطه‌ای مردم در تحقق آن تأکید دارد، هم‌خوانی دارد. در هر دو الگو، مشروعیت قدرت سیاسی نه از قرارداد اجتماعی یا خواست اکثریت، بلکه از تطابق با شریعت و ارزش‌های الهی نشأت می‌گیرد. احمد بن حنبل تصریح دارد که اطاعت از حاکم فقط در صورتی واجب است که او پایبند به احکام و قوانین

شرعی باشد و عدول از آن، موجب سلب مشروعیت وی خواهد شد (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۳۰؛ خلال، ۱۹۷۹، صص. ۲۰-۲۴).

در مردم‌سالاری دینی نیز بر این نکته تأکید می‌شود که قدرت سیاسی باید در خدمت ارزش‌های دینی و اخلاقی باشد و مردم در انتخاب حاکمان، تنها در چارچوب رعایت احکام الهی آزادند. در این میان، نقش مردم نه در تحدید شریعت، بلکه در تحقق اراده الهی و ایفای مسئولیت خلافت انسان بر زمین معنا می‌یابد. این امر نوعی هم‌گرایی میان دیدگاه سنتی احمد بن حنبل و نظریه‌های مدرن مردم‌سالاری دینی را نشان می‌دهد؛ هرچند ابزارها و ساختارهای تحقق آن ممکن است متفاوت باشند.

از منظر شیعه نیز حاکمیت مطلق از آن خداوند است: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام: ۵۷) و «وَلَهُ الْحُكْمُ» (قصص: ۷۰)، اما این حاکمیت از طریق نصب الهی به جانشینان برحق، یعنی انبیاء و امامان واگذار شده است و مردم در اجرای این حاکمیت، مسئولیت دارند. در عین حال، نظریه مردم‌سالاری دینی در تلقی شیعی، با تأکید بر «خلافت انسان» و مسئولیت عمومی در تعیین سرنوشت، تلفیقی از نص الهی و اراده مردم ارائه می‌دهد (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ج. ۱، ص. ۱۵۹). این نکته نیز با نگاه احمد بن حنبل هم‌خوان است که هرگونه حاکمیت باید منشأ الهی داشته باشد و مشروعیت آن، وابسته به التزام دینی است.

در مجموع، هر دو منظومه فکری (احمد بن حنبل و مردم‌سالاری دینی) در پذیرش اولویت حاکمیت الهی، مشروعیت مشروط حکومت و نقش نظارتی مردم اشتراک دارند. این مشترکات نشان می‌دهد که برخی بنیادهای فکری مردم‌سالاری دینی نه صرفاً محصول مدرنیته، بلکه در سنت‌های کهن اسلامی نیز ریشه دارند.

۲. شورا (اجماع)

در نظام خلافت اسلامی و مردم‌سالاری دینی، شورا از جایگاه بسیار مهم و بنیادینی برخوردار است و به‌عنوان اصل و اساس هر دو نظام شناخته می‌شود. مقام معظم رهبری به‌وضوح بیان می‌کند که در مکتب سیاسی امام، مردم‌سالاری دینی از متن دینی و بر اساس آیه «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» برخاسته است (خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ص. ۲۸). احمد بن حنبل نیز شورا را نه تنها مستحب بلکه واجب می‌داند و از آن به‌عنوان جامع‌ترین و محکم‌ترین شیوه برای انتخاب خلیفه و حاکم اسلامی در نظر اهل سنت یاد کرده است. او بیعت عثمان را دقیق‌ترین بیعت میان تمام خلافت‌ها معرفی کرده است؛ به این دلیل که بیعت با عثمان پس از مشورت در شورا و با دیگر صحابه به‌نحو اجماعی انجام شد و در نهایت توافق بر عثمان به‌عنوان خلیفه حاصل گشت. با وجود آنکه احمد بن حنبل شورا را معتبرترین روش انتخاب خلیفه می‌داند، اما درباره شکل و محتوای آن بحث چندانی نکرده است و حتی گزارشی درباره شیوه کارکرد شورا و شرایط مورد نیاز برای نامزدها، مشابه آنچه در متون سنی در قرن پنجم هجری و پس از آن آمده باشد، در دست نیست. به هر حال، اصل شورا به‌عنوان یک اصل پذیرفته‌شده در اندیشه سیاسی احمد بن حنبل و هم در نظام مردم‌سالاری دینی لحاظ شده است.

در نظام مردم‌سالاری دینی، مبنای تعیین و مشروعیت حاکم اسلامی و حکومت دینی، اجماع امت اسلامی یا اجماع اهل حل و عقد (خبرگان) از میان امت اسلامی است. بر این اساس، مردم یا خبرگان آنان مبنای مشروعیت حکومت اسلامی هستند و هرگاه بر حکمرانی یک فرد اجماع کنند، آن فرد به‌طور شرعی حاکم اسلامی

خواهد بود. در نظام مردم‌سالاری دینی، تحقق مصلحت عمومی و مشارکت سیاسی مردم از اهداف اصلی حکومت دینی به شمار می‌رود. شوراها نیز در قالب نهادهایی مانند مجلس شورای اسلامی، شوراهای شهر و روستا، و سایر مجامع مشابه با هدف کشف مصلحت عمومی و اتخاذ تصمیمات عادلانه تجلی یافته‌اند.

نتیجه‌گیری

سنجش الگوهای سیاسی همیشه یکی از مباحث نظری جذاب در اندیشه سیاسی بوده است که توانسته تجربیات تاریخی مختلف را مورد بازخوانی قرار دهد. تئوری خلافت اسلامی، که به‌معنای جانشینی پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در امور دینی و دنیوی امت اسلامی است، نخستین بار توسط احمد بن حنبل در قرن سوم هجری مطرح شد و در نهایت اندیشه الهیاتی-سیاسی اهل سنت را رقم زد. او با تأکید بر مبانی دینی و اصول شریعت، نظام سیاسی را فراسوی یک ساختار صرفاً اقتدارگرا می‌بیند. دیدگاه‌های او در زمینه خلافت، حاکی از یک نوع درک دینی از قدرت است که در آن، حفظ امت اسلامی و وحدت آن اولویت دارد. این رویکرد به‌وضوح با اصول مردم‌سالاری دینی در هم‌سویی است، جایی که حاکمیت باید در خدمت منافع عمومی و تطابق با ارزش‌های اسلامی باشد. بنابراین، تحلیل ارتباط اندیشه‌های احمد بن حنبل با مردم‌سالاری دینی نه‌تنها به بازخوانی تاریخ اندیشه سیاسی اسلامی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند زیربنایی باشد برای طراحی نظام‌های حکومتی مدرن اسلامی که در آن‌ها حقوق بشر، آزادی‌های سیاسی و اراده ملت به‌عنوان اصول اساسی در نظر گرفته شود. در نهایت، این پژوهش ابعاد جدیدی از گفت‌وگو درباره انطباق اسلام با مفاهیم مدرن سیاسی را مطرح می‌کند و می‌تواند راه‌گشای تحولات آینده در جوامع اسلامی باشد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (ترجمه صبحی صالح). (۱۳۸۷). بیروت.

ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۸). المنصف (به اهتمام علی لباف). تهران: انتشارات منیر.

ابن تیمیه، عبدالحلیم. (بی‌تا). الاحصیه. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن جُمحی، محمد بن سلام. (۱۹۸۰). طبقات فحول الشعراء (تصحیح محمود محمد شاکر). جده: دار المدنی.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۲۴). فتح الباری. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن حزم، احمد بن علی. (۱۹۸۲). الفصل فی الملل و الأهل و النحل (تصحیح محمد ابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیره).

عربستان سعودی: دار یوقوت.

ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲). الاستیعاب فی معرفت الاصحاب. بیروت: دار الجیل.

ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن. (۱۴۱۴). ترجمه الامام الحسین (تحقیق محمدباقر محمودی). قم: مجمع احیاء الثقافه

الاسلامیه.

ابن فراء، ابویعلی محمد بن حسین. (۱۴۱۴). احکام سلطانیه (تصحیح محمد حسن). بیروت: دار الفکر.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸). البدایه و النهایه (تحقیق علی شیری). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن هانی، اسحاق بن ابراهیم. (۱۹۸۰). مسائل امام احمد ابن حنبل (تصحیح زهیر الشاوش). بیروت: المکتبه الاسلامیه.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین. (۱۹۲۷-۱۹۷۰). الاغانی (تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم). قاهره: مطبعه دار الکتب العربیه.

ابوزهره، محمد. (۱۹۷۹). الامام احمد بن حنبل: حیاته و عصره و آراؤه و فقهه. بیروت: دار الفکر العربی.

ابن حنبل، احمد بن محمد. (بی‌تا). المسند. بیروت: دار صادر.

اسماعیلی، محسن. (۱۳۸۵). مردم‌سالاری دینی و اصل حاکمیت ملی. مجموعه مقالات همایش مردم‌سالاری دینی.

اشعری، علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. بیروت: دار النشر فرانز.

بابایی، غلامرضا و آقایی، بهمن. (۱۳۹۰). فرهنگ علوم سیاسی. تهران.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰). صحیح بخاری. بیروت: دار الفکر.

بیتهم، دیوید و بویل، کوین. (۱۳۷۹). دموکراسی چیست (ترجمه شهرام تبریزی). تهران: انتشارات ققنوس.

حاتمی، محمدرضا. (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه. تهران: انتشارات مجد.

حائری، عبدالهادی. (۱۳۸۳). تشیع و مشروعیت در ایران. تهران: انتشارات امیرکبیر.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۳). بیانات. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای.

خلال، ابوبکر احمد بن محمد. (۱۹۷۹). السنه. بیروت: دار میمنه.

خلیفه بن خیاط. (۱۴۱۵). التاريخ. بیروت: دار الکتب العلمیه.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۱). رساله اجتهاد و تقلید قم: جامعه مدرسین.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۵). شئون و اختیارات ولی فقیه (ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع). تهران: انتشارات وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.

خمینی، روح‌الله. (بی‌تا). صحیفه نور. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۴). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۳). امامت در بینش اسلامی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- پوپر، کارل ریموند. (۱۳۷۶). درس این قرن (ترجمه علی پایا). تهران: طرح نو.
- زارعی، سعدالله. (۱۳۹۴). بررسی انطباقی نظریه مردم‌سالاری دینی و دموکراسی. مطالعات راهبردی جهان اسلام، (۶۴).
- زهری، خالد. (۱۳۹۱). الخلافه و الولاية بين الاجتهاد و التقليد (ترجمه حامد جمالی). فصلنامه فروغ وحدت، (۲۷).
- سبحانی، جعفر. (۱۳۹۲). سلفی‌گری در آینه تاریخ. قم: توحید.
- شافعی، محمد بن ادریس. (۱۹۷۹). الرسالة (تصحیح احمد محمد شاکر). قاهره: کتابخانه دار التراث.
- صدر، محمدباقر. (۱۳۷۰). الاسلام يقود الحياة. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۶). فقه سیاسی: نظام سیاسی و رهبری در اسلام. تهران: امیرکبیر.
- غفاری، مهدی. (۱۳۹۲). ویژگی‌های زمامدار اسلامی در عصر غیبت. انتظار موعود، (۴۱).
- فرمانیان، مهدی. (۱۳۹۴). تاریخ فکر سلفی‌گری از آغاز تا عصر حاضر. قم: انتشارات دارالاعلام لمدرسه اهل‌البیت.
- ماوردی، ابوالحسن. (۱۴۰۴). الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- مروزی، محمد بن نصر. (۱۴۲۲). الاخبار. ریاض: دار العاصمه.
- مرندی، محمدرضا. (بی‌تا). دولت مطلوب بر مبنای دو قرائت از نظریه مردم‌سالاری دینی. سیاست متعالیه، ۱۲(۴۵).
- مسلم بن حجاج نیشابوری. (۱۴۱۲). صحیح مسلم. قاهره: دار الحديث.
- مصباح یزدی، محمدنقی. (۱۳۸۰). نظریه سیاسی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مفید، محمد بن محمد. (بی‌تا). المقننه فی الفقه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹). دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۷۳). موج سوم دموکراسی در پایان قرن بیستم. تهران.
- هیثمی، احمد بن محمد بن حجر. (۱۹۶۵). الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه (تصحیح عبدالوهاب عبداللطیف). قاهره: کتابخانه القاهرة.
- یعقوب بن سفیان. (بی‌تا). المعرفة و التاريخ (تصحیح اکرم العیاضی العمرانی). مدینه: مکتب.

References

- The Noble Qur'ān. (al-Qur'ān al-Karīm)*
Nahj al-Balāghah [The Peak of Eloquence]. (2008 [1387 SH]). Translated by Ṣubḥī Ṣālīḥ. Beirut.
- Ibn Abī Shaybah, 'Abd Allāh b. Muḥammad. (2009 [1388 SH]). *al-Munṣif [The Equitable]*. Edited by 'Alī Labbāf. Tehran: Intishārāt-i Munīr.
- Ibn Taymīyah, 'Abd al-Ḥalīm. (n.d. [bī-tā]). *al-Aḥṣbah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Jumaḥī, Muḥammad b. Sallām. (1980 CE). *Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shu'arā' [The Generations of Master Poets]*. Edited by Maḥmūd Muḥammad Shākīr. Jeddah: Dār al-Madānī.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī. (2003/2004 [1424 AH]). *Fath al-Bārī [Divine Aid (Commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)]*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Ḥazm, Aḥmad b. 'Alī. (1982 CE). *al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal [The Decisive Word on Religions, Heresies, and Sects]*. Edited by Muḥammad Ibrāhīm Naṣr and 'Abd al-Raḥmān 'Umayrah. Saudi Arabia: Dār Yāqūt.

- Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf b. 'Abd Allāh. (1991/1992 [1412 AH]). *al-Istī'āb fī Ma'rifat al-Aṣḥāb [Comprehensive Understanding in Knowing the Companions]*. Beirut: Dār al-Jīl.
- Ibn 'Asākir, Abū al-Qāsim 'Alī b. al-Ḥasan. (1993/1994 [1414 AH]). *Tarjumat al-Imām al-Ḥusayn [The Biography of Imam Ḥusayn]*. Edited by Muḥammad Bāqir Maḥmūdī. Qom: Majma' Iḥyā' al-Thaqāfah al-Islāmīyah.
- Ibn al-Farrā', Abū Ya'lā Muḥammad b. al-Ḥusayn. (1993/1994 [1414 AH]). *Aḥkām Sulṭānīyah [The Ordinances of Government]*. Edited by Muḥammad Ḥasan. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar. (1987/1988 [1408 AH]). *al-Bidāyah wa al-Nihāyah [The Beginning and the End]*. Edited by 'Alī Shīrī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ibn Hānī', Ishāq b. Ibrāhīm. (1980 CE). *Masā'il al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal [The Questions of Imam Aḥmad Ibn Hanbal]*. Edited by Zuhayr al-Shāwīsh. Beirut: al-Maktabah al-Islāmīyah.
- Abū al-Faraj al-Isfahānī, 'Alī b. al-Ḥusayn. (1927–1970 CE). *al-Aghānī [The Book of Songs]*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Maṭba'at Dār al-Kutub al-'Arabīyah.
- Abū Zahrah, Muḥammad. (1979 CE). *al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal: Ḥayātuḥu wa 'Aṣruḥu wa 'Ārā'uhū wa Fiqḥuḥu [Imam Aḥmad Ibn Hanbal: His Life, Era, Opinions, and Jurisprudence]*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī.
- Aḥmad Ibn Hanbal, Aḥmad b. Muḥammad. (n.d. [bī-tā]). *al-Musnad [The Musnad]*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ismā'īl, Muḥsin. (2006 [1385 SH]). "Mardumsālārī-yi Dīnī wa Aṣl-i Ḥākīmīyat-i Millī" [Religious Democracy and the Principle of National Sovereignty]. In *Majmū'ah-yi Maqālāt-i Hamāyish-i Mardumsālārī-yi Dīnī [Proceedings of the Conference on Religious Democracy]*.
- Ash'arī, 'Alī b. Ismā'īl. (1979/1980 [1400 AH]). *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn [Articles of the Muslims and the Differences of the Worshippers]*. Beirut: Dār al-Nashr Frānzir.
- Bābā'ī, Ghulām Riḍā & Āqā'ī, Bahman. (2011 [1390 SH]). *Farhang-i 'Ulūm-i Siyāsī [Dictionary of Political Sciences]*. Tehran.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl. (1989/1990 [1410 AH]). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī [The Sound Collection of al-Bukhārī]*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Beetham, David & Boyle, Kevin. (2000 [1379 SH]). *Dimūkrāsī Chīst? [What is Democracy?]*. Translated by Shahrām Tabrīzī. Tehran: Intishārāt-i Qoqnūs.
- Ḥātīmī, Muḥammad Riḍā. (2005 [1384 SH]). *Mabānī-yi Mashrū'iyat-i Ḥukūmat dar Andīshih-yi Siyāsī-yi Shī'ah [Foundations of Legitimacy of Government in Shī' Political Thought]*. Tehran: Intishārāt-i Majd.
- Ḥā'irī, 'Abd al-Hādī. (2004 [1383 SH]). *Tashayyū' wa Mashrūfīyat dar Īrān [Shī'ism and Constitutionalism in Iran]*. Tehran: Intishārāt-i Amīr Kabīr.
- Khamenei, Sayyid 'Alī. (2004 [1383 SH]). *Bayānāt [Statements]*. Tehran: Daftar-i Ḥifz wa Nashr-i Āthār-i Ḥadrat Āyat Allāh al-Khamenei.
- Khallāl, Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad. (1979 CE). *al-Sunnah [The Tradition]*. Beirut: Dār Maymanah.
- Khalīfah b. Khayyāṭ. (1994/1995 [1415 AH]). *al-Tārīkh [History]*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

- Khomeynī, Rūh Allāh [Imam Khomeini]. (2012 [1391 SH]). *Risālah-yi Ijtihād wa Taqlīd [Treatise on Juridical Reasoning and Emulation]*. Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Khomeynī, Rūh Allāh [Imam Khomeini]. (1986 [1365 SH]). *Sha'ūn wa Ikhtiyārāt-i Walī-yi Faqīh [The Functions and Authorities of the Jurisprudent-Ruler]*. Translated from the section on "Wilāyat al-Faqīh" from *Kitāb al-Bay'*. Tehran: Vizārat-i Farhang wa Irshād-i Islāmī.
- Khomeynī, Rūh Allāh [Imam Khomeini]. (n.d. [bī-tā]). *Ṣaḥīfah-yi Nūr [The Epistle of Light]*. Tehran: Vizārat-i Farhang wa Irshād-i Islāmī.
- Khomeynī, Rūh Allāh [Imam Khomeini]. (1995 [1374 SH]). *Wilāyat-i Faqīh [The Jurisprudent-Ruler]*. Tehran: Mu'assasah-yi Tanzīm wa Nashr-i Āthār-i Imām Khomeynī.
- Rabbānī Gulpāyigānī, 'Alī. (2014 [1393 SH]). *Imāmat dar Bīnīsh-i Islāmī [Imamate in Islamic Perspective]*. Qom: Mu'assasah-yi Būstān-i Kitāb.
- Popper, Karl Raimund. (1997 [1376 SH]). *Dars-i Īn Qarn [The Lesson of This Century]*. Translated by 'Alī Pāyā. Tehran: Tarḥ-i Naw.
- Zārī'ī, Sa'd Allāh. (2015 [1394 SH]). "Barrīsī-yi Intibāqī-yi Nazarīyah-yi Mardumsālārī-yi Dīnī wa Dimūkrāsī" [A Comparative Study of the Theory of Religious Democracy and Democracy]. *Muṭālī'āt-i Rāhburdī-yi Jahān-i Islām [Strategic Studies of the Islamic World]*, (64).
- Zahrī, Khālīd. (2012 [1391 SH]). "al-Khilāfah wa al-Wilāyah bayn al-Ijtihād wa al-Taqlīd" [The Caliphate and Authority Between Juridical Reasoning and Emulation]. Translated by Ḥamid Jamālī. *Faṣlnāmah-yi Furūgh-i Waḥdat*, (27).
- Subḥānī, Ja'far. (2013 [1392 SH]). *Salafīgarī dar Āyīnah-yi Tārīkh [Salafism in the Mirror of History]*. Qom: Tawḥīd.
- Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs. (1979 CE). *al-Risālah [The Epistle]*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Maktabat Dār al-Turāth.
- Ṣadr, Muḥammad Bāqir. (1991 [1370 SH]). *al-Islām Yaqūd al-Ḥayāh [Islam Leads Life]*. Tehran: Vizārat-i Irshād-i Islāmī.
- 'Amīd Zanjānī, 'Abbās 'Alī. (1987 [1366 SH]). *Fiqh-i Siyāsī: Nizām-i Siyāsī wa Rahbarī dar Islām [Political Jurisprudence: Political System and Leadership in Islam]*. Tehran: Amīr Kabīr.
- Ghaffārī, Mahdī. (2013 [1392 SH]). "Wizhīgī-hā-yi Zimāmdār-i Islāmī dar 'Aṣr-i Ghaybat" [Characteristics of the Islamic Ruler in the Age of Occultation]. *Intizār-i Maw'ūd*, (41).
- Faramāniyān, Mahdī. (2015 [1394 SH]). *Tārīkh-i Fikr-i Salafīgarī az Āghāz tā 'Aṣr-i Hāzīr [The History of Salafist Thought from the Beginning to the Present Era]*. Qom: Intishārāt-i Dār al-'Ilām li-Madrasat Ahl al-Bayt.
- Māwardī, Abū al-Ḥasan. (1983/1984 [1404 AH]). *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah wa al-Wilāyāt al-Dīnīyah [The Ordinances of Government and Religious Authorities]*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Marwazī, Muḥammad b. Naṣr. (2001/2002 [1422 AH]). *al-Akhbār [The Reports]*. Riyadh: Dār al-'Āsimah.
- Marandī, Muḥammad Riḍā. (n.d. [bī-tā]). "Dawlat-i Maṭlūb bar Mabnā-yi Du Qirā'at az Nazarīyah-yi Mardumsālārī-yi Dīnī" [The Ideal State Based on Two Readings of the Theory of Religious Democracy]. *Faṣlnāmah-yi 'Ilmī-Pazhūhishī-yi Siyāsāt-i Muta'ālīyah [Transcendent Politics Journal]*, 12(45).

- Muslim b. Ḥajjāj al-Nīshābūrī. (1991/1992 [1412 AH]). *Ṣaḥīḥ Muslim [The Sound Collection of Muslim]*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. (2001 [1380 SH]). *Naẓariyah-yi Siyāsī-yi Islām [The Political Theory of Islam]*. Qom: Mu'assasah-yi Āmūzishī-yi Pazhūhishī-yi Imām Khomeynī.
- Mufid, Muḥammad b. Muḥammad [Shaykh al-Mufid]. (n.d. [bī-tā]). *al-Muqni'ah fī al-Fiqh [The Sufficient in Jurisprudence]*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Muntazirī, Ḥusayn 'Alī. (1988/1989 [1409 AH]). *Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawlah al-Islāmīyah [Studies on the Jurisprudent-Ruler and the Jurisprudence of the Islamic State]*. Qom: al-Markaz al-'Ālamī lil-Dirāsāt al-Islāmīyah.
- Huntington, Samuel. (1994 [1373 SH]). *Mawj-i Sivvum-i Dimūkrāsī dar Pāyān-i Qarn-i Bistum [The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century]*. Tehran.
- Haythamī, Aḥmad b. Muḥammad b. Hajar. (1965 CE). *al-Ṣawā'iq al-Muḥriqah fī al-Radd 'alā Ahl al-Bid'ah wa al-Zandaqah [The Devastating Thunderbolts in Refuting the People of Innovation and Heresy]*. Edited by 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf. Cairo: Maktabat al-Qāhirah.
- Ya'qūb b. Sufyān. (n.d. [bī-tā]). *al-Ma'rifah wa al-Tārīkh [Knowledge and History]*. Edited by Akram al-'Iyādī al-'Umrānī. Medina: Maktabah.
- English Sources
- Crone, P. (2004). *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ess, J. V. (2001). "Political Ideas in Early Islamic Religious Thought." *British Journal of Middle Eastern Studies*, 28.
- Goitein, S. D. (1966). "Attitude Towards Government in Judaism and Islam." In *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden: Brill.
- Goldziher, I. (1967). *Muslim Studies*. Translated and edited by S. M. Stern and C. R. Barber. London: Allen and Unwin.
- Hallaq, W. B. (2005). *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, S. A. (2002). *Islam and the Blackamerican: Looking Toward the Third Resurrection*. Oxford: Oxford University Press.
- Wensinck, A. J. (1922). "The Refused Dignity." In T. W. Arnold & R. A. Nicholson (Eds.), *A Volume of Oriental Studies Presented to E. G. Browne*. Cambridge: Cambridge University Press.