

بررسی مفهوم حکومت اسلامی در اندیشه‌های سیاسی سید قطب

محمد مهدی صالح^۱

فتحعلی همتی^۲

چکیده:

در عصر جهانی شدن توجه متفکران اسلامی به دموکراسی عناصر آن همانند حقوق بشر و حقوق زنان افزایش یافته است. دلیل آن مطلوبیت دموکراسی در ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در عصر اطلاعات است. به همین دلیل محور آرا متفکران اسلامی موضوعاتی همانند حاکمیت مردم، مشروعیت، حقوق زنان، حق انتخاب، حقوق شهروندی و آزادی است. از این جهت فهم اندیشه‌های تاثیرگذار بر متفکران و جنبش‌های سده معاصر اهمیتی خاصی دارد. چرا که آرا متفکران و جریان‌های کنونی نشأت گرفته از متفکرانی همانند سید قطب است. سید قطب معتقد به تشکیل حکومت اسلامی و گسترش ایدئولوژی اسلامی و مخالف استفاده از اندیشه‌ها و نظام‌های به عاریت گرفته شده غربی همانند دموکراسی در حکومت اسلامی است. ایشان با نگرشی جامع گرایانه به اسلام معتقد بود که حکومت اسلامی و لوازم آن در متن مقدس و تجربه اسلامی وجود دارد و نیازی به بهره‌گیری از مفاهیم غربی نیست.

واژگان کلیدی: سید قطب، حکومت اسلامی، دموکراسی، غرب، شریعت اسلامی

^۱ - دانشجوی دکتری، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، البرز، ایران
mehdi_350@yahoo.com

^۲ - دانشجوی کارشناسی ارشد، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، قزوین، ایران
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۸

مقدمه:

به طور کلی اندیشه سامان بخشی به جوامع از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و متفکران بوده است. در این میان مقوله نقش حکومت اسلامی و نقش مردم در یک نظام سیاسی از موضوعات پراهمیت می‌باشد. برخی از متفکرین نقش مردم را در یک حکومت پررنگ می‌دیدند و برخی نیز سعی در کم رنگ نشان دادن این نقش داشتند. در میان متفکرین جهان اسلام نیز این امر به وضوح به چشم می‌خورد. بیشتر این اندیشمندان در قالب الگوی حکومت اسلامی به اندیشه ورزی در این زمینه پرداخته‌اند. در دوران جدید به واسطه حاکمیت آموزه‌های دموکراتیک توجه به نقش مردم در حکومت نیز افزایش پیدا کرد.

در اوایل سده بیستم میلادی جهان اسلام در شرایط نابسامان به سر می‌برد که از مهمترین شاخصه‌های آن وابستگی رجال سیاسی به استثمار و استبداد، روی گردانی از اسلام، وجود جریان‌های غیر اسلامی و غرب گرا و به طور کلی انحطاط اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی بود. جهان اسلام به دلایل یاد شده با مشکلات جدی روبرو شد و چون نتوانست در قبال این فشارها و مشکلات پاسخ مناسب عرضه کند، دچار چند پارگی اندیشه و عمل سیاسی شد. در چنین شرایطی اندیشمندان و متفکران مسلمان در برابر نفوذ بیگانگان و مشکلات و مسائل جهان اسلام سه شیوه در پیش گرفتند که عبارت بودند از: غرب گرایی، ملی گرایی، اسلام گرایی.

اسلام گرایی و توجه به اسلام در واقع تلاشی بود که نشان می‌دهد که اسلام می‌تواند در زندگی مسلمانان امروز نقش ایفا کند و از عهده اداره جامعه برآید. در ضمن اسلام گرایی و گسترش جنبش‌های اسلامی سابقه‌ای بس طولانی در کشور ایران و مصر دارا می‌باشد. بطوری که نگاهی به تاریخ یک قرن اخیر در این دو کشور دلیلی بر این مدعاست.

تحولات نظریه‌های نظام سیاسی در اسلام

تاکنون درباره نظریه‌های نظام سیاسی در اسلام بسیار بحث شده است، اما به نظر نمی‌رسد که نسبت این نظریه‌ها با سنت و تجدد، و به تبع، دگرگونی و تحول نظریه‌های سیاسی مسلمانان با توجه به دگرگونی فلسفه سیاسی در دنیای متجدد مورد بررسی قرار گرفته باشد. می‌توان گفت که نقد و بررسی نظریه‌های دولت و منطق تحول آنها در جهان اسلام نه تنها هنوز آغاز نشده است، بلکه مقدمات نظری برای ورود به چنین پژوهشی هم هنوز فراهم نیست. با این حال و به رغم فقدان تمهیدات نظری، نواندیشی دینی و نوگرایی سیاسی سابقه‌ای دویست ساله در جهان

اسلام دارد. این نوگرایی هر چند چالش‌های مهمی بین موافق و مخالف برانگیخت و مواضع متفاوت و گاه متناقض را سبب گردید، اما سرانجام در وضعیتی خاص مستقر شده است که به نظر می‌رسد خطوط اساسی و مختصات هندسی قابل تشخیص و تمیز دارد. شاید بتوان این مجموعه مختصات را با عنوان ((تجدد اسلامی)) تعریف کرده و مرزهای آن را با سنت سیاسی اسلامی از یک سوی، و تجدد غرب از سوی دیگر شناسایی نمود.

تأکید بر ((تجدد اسلامی)) در این پژوهش، بدین لحاظ است که اولاً، تجددگرایی در نظریه‌های نظام سیاسی ضرورتاً به معنای غرب‌گرایی نیست، زیرا هیچ ضرورتی ندارد که هرگونه نوگرایی و تجدیدی لزوماً بر مبنای مدرنیته و تجدد غرب استوار باشد. همواره این امکان جدی وجود دارد که نوگرایی سیاسی در جهان اسلام با تکیه بر تجربه دینی و به گونه‌ای متفاوت از غرب، به تجدید در اسلوب‌ها، اندیشه‌ها و روش‌های عمل سیاسی بینجامد. (فضل الله، ۱۹۹۵: ۳۰)

برتران بدیع در کتاب *دو دولت* تمایزات دو گونه تجدد در جهان اسلام و غرب را توضیح می‌دهد. به نظر او، به رغم همینکه تجدد غربی که سودای تعمیم به همه تمدن‌های جهان را دارد، تجربه جهان اسلام مسیر متفاوتی را در راستای نوگرایی سیاسی طی می‌کند. (بدیع، ۱۹۹۶: ۵ و ۱۰)

به طور خلاصه، تجددگرایی و نظام سیاسی برخاسته از آن در جهان اسلام نه تنها به حذف دین و شریعت از زندگی سیاسی ختم نشده است، بلکه پرنفوذترین نظریه‌های نوگرایانه در دنیای اسلام، همواره از سوی علما و اندیشمندان دینی طرح شده است (عبدالهادی حائری، ۱۹۹۴: ۷)؛ در حالی که نوگرایی سیاسی در غرب از بنیاد با دین در تعارض بوده و به حذف دین از حوزه عمومی پرداخته است. ثانیاً، کاربرد کلمه تجدد هر چند به نوعی گسست از سنت به سان شی‌ای متعلق به گذشته است، اما هرگز به معنای گسست از اسلام نیست؛ به تعبیر دیگر، بین ((تجدید اسلام)) و ((تجدید فکر اسلامی)) تفاوت بسیاری وجود دارد؛ تجدید اسلام چیزی است که در قاموس اهل ایمان معنای روشنی ندارد و بلکه آشکارا بی‌معناست، زیرا به اعتقاد مسلمانان خداوند اسلام را چونان حقیقت مطلق و غیرقابل تغییر به پیامبر اسلام وحی کرده است؛ لیکن تفکر اسلامی که در قالب گفتمان‌های مختلف فقهی، فلسفی و غیره ظاهر شده‌اند، همگی تاریخیت خاص خود را دارند و بنابراین در معرض نقد و تجدید هستند. همین ویژگی فرصت مناسبی را برای نقادی تجربه‌های فکری و عمل سیاسی مسلمانان با توجه به لوازم و الزامات هر عصر و مکان تدارک کرده است. (فضل الله، ۲۴ امام خمینی، ج ۲۱: ۴۷) بنابراین، نوگرایی سیاسی در جهان اسلام از آن رو که اساساً وجه دینی دارد، گسست آن از گذشته نیز بدون آن که مطلق باشد، گسستی نسبی

است. نوگرایی اسلامی هرگز به معنای قطع رابطه با تمام ارکان نظام سیاسی گذشته و ابتکار نظامی به کلی متفاوت با نظام سنتی نیست، زیرا نظام‌های سیاسی سنتی نیز به هر حال نسبتی با دین پیدا کرده بودند.

بدین سان، در پژوهش حاضر، دو سوی سنت و تجدد در نظریه‌های نظام سیاسی اسلام، به یکسان مورد توجه قرار گرفته‌اند. اتخاذ این شیوه تحقیق از آن روست که گفتگوی انتقادی با سنت برای تأسیس و تداوم نظام سیاسی جدید در جهان اسلام اساسی است. جامعه اسلامی در عین حال که ناگزیر به تجدد در زندگی سیاسی است، هیچ علاقه‌ای هم برای گسست از حقیقت سنت دینی ندارد. این تعلق خاطر موجب شده است که به رغم تعلق دین به زمان گذشته، جوهر آن از هر جهت در حال و اکنون مسلمانان حضور دارد و ضمن آنکه سیاست امروز را تعیین می‌بخشد، آینده نوگرایی سیاسی و به طور کلی تجدد اسلامی را نیز جهت می‌دهد. (عبدالرحمن، بی تا: ۱۹) در ذیل، ویژگی‌های عمومی نظریه‌های سنتی و جدید درباره نظام سیاسی اسلام اشاره می‌کنیم:

- بررسی مبانی حکومت دینی

با توجه به فرضیه اصلی پژوهش که بررسی مفهوم حکومت اسلامی در اندیشه‌های سیاسی مطهری و سید قطب است و وجود انقلاب اسلامی در ایران، به عنوان نماد خارجی اندیشه حکومت دینی، و حکومت‌ها و نهضت‌های دیگر کشورهای مسلمان از جمله مصر که با این شعار تشکیل حکومت داده‌اند، بررسی تاریخچه حکومت دینی از نظر تئوریک ضروری به نظر می‌رسد. برای پاسخ به این پرسش از روش درون دینی استفاده نموده و از منابع دینی مخصوصاً قرآن که از نظر سند و عدم تحریف مورد تردید اهل تحقیق نیست و نیز از ملاحظات نظری انبیا درباره زندگی اجتماعی انسان که در متون دینی و تعالیم آنها مطرح شده است و موضع‌گیری‌های معصومین و عالمان دینی بهره می‌گیریم. اندیشه حکومت اسلامی از نظر تاریخی به دوران رسالت پیامبران الهی باز می‌گردد. و پیش‌فرض ما این است که قرآن و در کنار آن روایات معتبر معصومین، مستندترین منبع برای نیل به این مقصود هستند. هر چند استعمارگران فرهنگی غرب، فرهنگ اسلامی و قرآنی را نادیده انگاشته و در کتاب‌های خود از طرح نظریات اسلامی و قرآنی حتی به عنوان یک نظریه تاریخی تا حد امکان خودداری کرده باشند.

به عبارت دیگر: "اطرفداران فرهنگ غرب] به تمام حقایق عقلی و دستاوردهای گرانبه‌ای وحی بر چسب غیر علمی می‌زنند. طبق این بینش، ادیان به طور کلی با یک دید نگرینسته می‌شود و تمام معارف و تعالیم آنها در دستورات و معارف مربوط به ماوراءالطبیعه خلاصه می‌شود که نه از ارزش علمی برخوردارند و نه حوزه دامنه آنها علوم و معارف مورد نظر را شامل می‌شود. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱: ۲-۳)

این جفای بزرگ به جهان اندیشه و دانش سبب شده که حتی روشنفکران کشورهای تحت سلطه و جمعی از متفکران مسلمان نیز باور کنند که خود هیچ ندارند و در تمام زمینه‌ها باید ریزه‌خوار فرهنگ غرب باشند.

مورخان علوم اجتماعی درباره این پرسش که بحث تاریخ اندیشه‌های اجتماعی را در چه محدوده‌ای و از چه زمانی باید شروع کرد اغلب یونان باستان را ترجیح داده‌اند. هر چند امروزه تحقیقات باستان‌شناسان اسناد و شواهد معتبری درباره نظام‌های اجتماعی و فکری جوامع باستانی در اختیار ما گذاشته‌اند. اما از جهتی دیگر می‌توان در این سخن مناقشه کرد و آن اینکه: "انبیای الهی از آن نظر که هدایت انسان‌ها را به عهده داشته‌اند به یقین در مأموریت و نظام‌های تشریحی خود ملاحظات نظری خاصی درباره انسان و زندگی اجتماعی داشته‌اند. از این رو ادیان الهی و ادیان، به طور کلی می‌توانند به عنوان منبعی معرفتی درباره انسان و جامعه در نظر گرفته شوند. مخصوصاً متون دینی مانند قرآن مجید که از نظر سند و عدم تحریف مورد تردید هیچ محقق نیست و به طور قطع شکل فعلی آن مانند اولیه است" (همان) بنابراین ما تاریخچه نظریه حکومت دینی را با همین منبع دینی یعنی قرآن و در کنار آن سنت در دو دوره تاریخی قبل و بعد از پیامبر اسلام (ص) مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

- حکومت دینی در قرآن

هرچند "نبوت" و "حکومت" دو امر مجزا هستند (زیرا منصب نبوت از جانب خداست نه با رأی و مشورت مردم، اما منصب حکومت در شکل‌گیری و تداومش به رأی و مشورت مردم مربوط است). اما اینگونه نیست که نبوت و حکومت با هم جمع نشود؛ چون در مورد برخی انبیا نبوت و حکومت با هم جمع شده است. از آیات قرآن چنین استفاده می‌شود که برخی پیامبران، حکومت دینی تشکیل داده‌اند و برای برخی دیگر شرایط فراهم نبوده است، نه اینکه نسبت به ضرورت آن بی‌اعتنا باشند. (نصری، ۱۳۸۹: ۳۰۰) به عبارت دیگر، اندیشه و نظریه حکومت دینی

توسط پیامبران مطرح بوده است؛ زیرا لازمه تحقق اهداف انبیا تشکیل حکومت دینی است و آنان نمی‌توانستند نسبت به این مقدمه مهم بی‌تفاوت باشند و صرف عدم تشکیل حکومت دلیل نمی‌شود که آنان خواهان آن نبوده‌اند، بلکه در مقابل منحصر بودن تحقق برخی اهداف در سایه حکومت دینی، خود دلیل است که حداقل اندیشه حکومت دینی توسط آنان مطرح بوده است.

مفهوم حکومت اسلامی در سید قطب

اندیشه‌ها و افکار سید قطب الهام بخش بسیاری از جنبش‌های اسلامی در مصر در دنیای اسلام بوده است و از حیث تأثیرگذاری بر حرکت‌های اسلامی یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان معاصر است به طوری که هنوز می‌توان تأثیرات اندیشه وی را در بسیاری از سازمان‌ها و گروه‌های اسلامی در سرتاسر جهان اسلام مشاهده کرد. بازتاب اندیشه سید قطب در مصر باعث تحولات عمیقی در این کشور شد که از جمله آن می‌توان به انشعاب در سازمان اخوان المسلمین و به وجود آمدن سازمان‌هایی مانند الجهاد و سایر گروه‌های رادیکال اسلامی (برخی گروه‌هایی مانند القاعده را بازتابی از اندیشه‌های سید قطب می‌دانند) و نیز جریان ترور انور سادات (رئیس جمهور مصر) اشاره کرد. با گذشت سالها از اعدام سید قطب، شخصیت و اندیشه وی به عنوان الگوی مبارز، در ذهن و عمل گروه‌های اسلام‌گرا زنده است و هنوز برخی گروه‌های اسلام‌گرا وی را به عنوان رهبر معنوی و الگوی مبارز خود می‌دانند.

مودودی در تفسیر آیاتی که مسلمانان را عبادت همه به جز خدا نهی می‌کند می‌گوید:
 "در آیاتی که کلمه عبادت به معنی عبودیت و عبادت آمده، موضوع عبودیت یا شیطان است یا طاغوتیانی که خود را به بت و عبادت کنندگان خداوند را به ستایشگران و خدمتگزاران خود تبدیل کرده‌اند. به عبارت دیگر، رهبران، مردم را و می‌دارند طبق قوانین ساخته و پرداخته شان زندگی کنند و در عین حال کتاب خداوند را پشت سر خود پنهان کنند. (مودودی، ۱۹۷۷: ۱۰۷-۱۰۸)
 سید هم معتقد بود که حاکم ظالم کسی است که بر هر شکل، خود را همچون بت برای ستایش مردم عرضه می‌کند. مودودی در جای دیگر معیار ضروری و کافی تشخیص اسلامی یا جاهلی بودن یک جامعه را در نوع عبودیت و حکمیتی می‌داند که در جامعه اعمال می‌شود.

سید قطب روش قرآنی مودودی را در پایه ریزی جهان بینی ایدئولوژیک به کار می‌گیرد و برای اثبات درستی تشخیص خود از بیمار بودن تمدن غربی، فراوان به کتاب انسان، موجود ناشناخته، نوشته الکسیس کارل که به عربی ترجمه شده بود ارجاع می‌دهد. تشخیص کارل این

بود که ریشه بیماری تمدن غرب "پس ماندگی علوم انسانی از علوم مادی" است، اما سید که در اصل بیمار بودن تمدن غربی با کارل هم نظر است، تشخیص او را از اسباب این بیماری نمی‌پذیرد. از نظر سید قطب سبب بیماری کشنده این تمدن، برپایی آن بر مبنای بی دینی است. "همه آفات دیگر از همین روزنه به آن سرازیر و جنایت حقیقی آن به انسان از سرچشمه شوم روانه شده است. به هدر دادن ارزش‌های انسانی و ویژگی‌های نوعی و فردی همگی ریشه در همین کشتزار کم ثمر دارد". سید قطب با مباحثی که در زمینه دین و فطرت انسانی عرضه می‌کند. در پایان به این نتیجه می‌رسد که تمدن غربی مخالف فطرت است، حتی اگر این تمدن موجودیتی در سطح دینی یافته باشد زیرا سید قطب تمدن غربی را جهانی می‌شمارد و همواره از آن به عنوان "تمدن جدید" یاد می‌کند. در حالی که مودودی و پس از او ندوی اصرار دارند که این تمدن را اروپایی یا غربی بنامند در اینجا سید قطب علت شقاوت انسان در جهان معاصر را استیلاي تمدن جدید و ارزش‌های آن می‌داند و از نگاه او این ارزش‌ها نیز، ارزش‌های مادی و مخالف فطرت انسانی که نزاع بین افراد و بلکه در درون هر فرد را گسترش می‌دهد این خود محوری‌ها به نزاع بین گروه‌ها و ملت‌ها و کشورها تبدیل می‌شود. همان گونه که در دو جنگ جهانی و صدها درگیری که به سبب تمدن جدید در گوشه و کنار جهان رخ داده شاهد بوده‌ایم.

(رضوان السید، ۱۳۸۳: ۶۶)

مانیفست گروه‌های اسلام‌گرا (کتاب معالم فی الطریق)

معالم فی الطریق ثمره زندگی قطب و اوج آثار ادبی و فکری سید قطب است که قسمت اعظم آن به موعظه اسلامی ربطی ندارد و سند مهمی است که به ایدئولوژی جنبش اسلامی مربوط می‌شود. اقدامات گرایش‌آمده جنبش مذکور، در اصولی که در کتاب معالم فی الطریق مندرج است به روشنی به چشم می‌خورد و بدین ترتیب بود که معالم فی الطریق در نهایت به مانیفست اغلب جنبش‌های اسلام‌گرا تبدیل شد. به عبارتی معالم فی الطریق دروازه رسیدن به ایدئولوژی جنبش اسلامی دهه ۱۹۷۰ می‌باشد. کتاب معالم فی الطریق در واقع یک اثر کاملاً جدید نبود بلکه چهار بخش از سیزده بخش آن، از کتاب فی ضلال القرآن گرفته شده بود که در حد فاصل سال‌های ۱۹۵۳-۱۹۶۴ بیشتر در زندان، پیرامون تفسیر قرآن نوشته شده بود.

کتاب **معالم فی الطریق** سید قطب در سال ۱۹۶۴ در زمینه رویارویی فرهنگ اسلامی با چالش‌های معاصر نوشته شد و به عقیده رضوان السید این کتاب بنایه بنیادین احزاب مبارزه جوی اسلامی شد. سید قطب بر میراث انتقادی نویسندگان اسلام‌گرای دهه ۴۰ و ۵۰ و به ویژه

مودودی و ندوی تکیه زد تا از خواستگاه فکری ایده "حاکمیت الهی" که آن را ستون فقرات الگوی اسلامی و هویت اختصاصی اسلام قرار داده بود، سخن مشخص در باب فرهنگ و سیاست. در بخش مقدماتی "معالم فی الطریق" مفهوم و مقصود این کتاب به آشکارا بیان شده است و اینکه امروزه بشریت بر لبه پرتگاه قرار گرفته است و خطر نابودی، او را تهدید می‌کند و ذکر این مطلب که در تحلیل نهایی هم ایدئولوژی‌های فردگرا و هم جمع‌گرا هر دو شکست خورده‌اند، اکنون در بحرانی‌ترین دوران‌ها و به هنگامی که آشوب و سردرگمی حاکم است نوبت اسلام رسیده است و فرصتی برای امت اسلامی است که نقش خود را ایفا می‌کند... عصر اسلام است، اسلامی که اختراعات مادی این جهان را رد نمی‌کند بلکه آن را اولین وظیفه بشر می‌داند، زیرا خداوند، انسان را خلیفه خود در جهان قرار داده است، تا تحت بعضی شرایط به عبادت خدا بپردازد و اهداف انسانی را تحقق بخشد.

کلیات حکومت اسلامی

از دیدگاه سید قطب، اسلام جز دو نوع از جوامع، جوامع دیگری را نمی‌شناسد: جامعه اسلامی و جامعه جاهلی. جامعه اسلامی جامعه ایست که اسلام در بعد عقیده: عبادت، شریعت، نظام، خلق و سلوک در آن پیاده می‌شود، نه آن جامعه‌ای که در بردارنده گروهی از مردم باشد که خود را مسلمان می‌نامند. ولی قانونشان، شریعت اسلام نیست؛ جامعه جاهلی هر جامعه‌ای جز جامعه مسلمانان است. به تعبیر دقیق تر، هر جامعه‌ای که عبودیت آن خالص و منحصر برای خدا نباشد. با این تعاریف همه جوامع موجود امروزه بر روی زمین، جوامع کمونیستی و دوگانه پرست... و یهودی و نصرانی، جوامع جاهلی هستند. (مرادی، ۱۳۸۲: ۱۲) سید قطب "عقیده" را عنصر تمایز بخش جوامع جاهلی و اسلامی و حتی جوامع پیشرفته و عقب مانده می‌داند، زیرا در روح پیشرفت هم عقیده است. "اما هنگامی که ماده در هر شکلش ارزش برتر به نماد آید... چه در شکل نظریه، چنانکه در تفسیر مارکیستی تاریخ آمده و چه در شکل تولید مادی که در آمریکا و اروپا دیده می‌شود"، چنین جامعه جامعه‌ای عقب مانده یا به اصطلاح اسلامی‌اش جامعه جاهلی است. (همان)

جامعه اسلامی جامعه ایست که اسلام در آن اجرا می‌گردد. اسلام یعنی ایمان، ستایش، خداوند، قانونگذاری، سازمان اجتماعی (تئوری) خلقت و (شیوه) رفتار. جامعه جاهلی جامعه ایست که اسلام در آن اجرا نمی‌شود. جامعه جاهلی نه بر اساس ایمان استوار است و نه بر پایه جهان

بینی اسلامی، نه ارزش‌ها، نه مفهوم تساوی حقوقی، نه خلقت و نه شیوه رفتاری آن. بنابراین جامعه‌ای که قانونش بر اساس قانون الهی استوار نیست نمی‌تواند جامعه باشد هر چند که افراد آن جامعه ادعای مسلمانی داشته باشند. جامعه اسلامی برعکس نظام‌های غربی که در تناسب با شرایط تاریخی معینی پدید آمده‌اند، از آغاز پیدایشش مبتنی بر شریعت اسلامی کاملی است. جامعه اسلامی شریعت را نشاخته است بلکه شریعت است که جامعه اسلامی را ساخته است، بر عکس قوانین زمینی‌ای که جوامع ما تولید کرده‌اند. شریعت اسلامی بر چهار ویژگی استوار است که آن را بر ایجاد جامعه اسلامی توانا می‌سازد. نخست، ساخته خدایست که ماهیت آفریده‌هایش را می‌شناسد و شریعت او متناسب با مقومات (عناصر) بشری و عمومی مشترک و اصول ثابت فطرت است. دوم، این شریعت در شکل مبادی کلی و عامی آمده است که اجرا شدن و انشعاب در جزئیات نو شونده و اصول متغیر را بر می‌تاباند. سوم، این مبادی عام شامل همه مبانی حیات انسانی فرد و جامعه و دولت و روابط بین‌المللی و زندگی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و حقوقی می‌باشد. چهارم، مبادی اجتماعی‌ای که شریعت بر پایه آنها قرار دارد، پیشرو است و شریعت را به جلو حرکت داده است و هنوز بر پایه این نقش توانا است زیرا همیشه از اوضاع اجتماعی موجود پیشی گرفته است (مرادی، ۱۳۸۲: ۱۳-۱۴)

دین و حکومت

از آنجا که دستگاه فکری و سیاسی سید قطب بر پایه قرائتش از دین قرار داشت، در مورد شکل و نظام حکومت، صاحب دیدگاه‌هایی بود که با بسیاری از اندیشمندان معاصرش و کسانی که در حال حاضر تحت تأثیر عقاید غربی هستند، متفاوت بود. سید قطب معتقد به نقش اسلام در تمام جنبه‌های حیات فردی، اجتماعی و سیاسی است و تلاش می‌کند نشان دهد اسلام در درون خود دارای نظام توسعه است. وی اسلام را برنامه‌ای می‌داند که با واقعیت زندگی سر و کار دارد. به اعتقاد او، اسلام اگر بخواهد عامل نجات باشد، باید حکومت کند، و شریعت اسلام قادر است با پیشرفت و تجدد حیات بشری هماهنگ باشد. (سید قطب، ۱۳۶۰، ش، ۴، ۳۳-۳۴، ۵۳-۵۸؛ سید قطب، همان، ۴، ۵۷)

سید قطب می‌گوید: فرد مسلمان حق ندارد در مسائل مختص به جهان بینی یا اصول و مبادی نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از مصدر دیگری جز همان مصدر الهی برنامه بگیرد و فقط باید از فرد مسلمانی که به تقوای او اعتقاد کامل دارد بیاموزد؛ ولی علوم محض را، چون

شیمی، زیست‌شناسی، پزشکی، صنعت و مدیریت، می‌تواند از مسلمان و غیر مسلمان فرا گیرد. (سید قطب [ابی تا]، [ابی جا]: ۵۳-۵۲؛ سید قطب (۱۹۹۳)، ۱۳، ۸۹-۹۰)

به طور کلی، به اعتقاد سید قطب، حاکمیت الهی بر دو پایه است: نخست آنکه عبودیت تنها برای خدا باشد، تا از حاکمیت بشر و سلطه طاغوت‌ها رها گردد، که شامل همه نظام‌های دموکراتیک، سوسیالیست و سکولار می‌شود؛ دوم آنکه اجتهاد در اموری از شریعت درست خواهد بود، که نصی درباره آن در دست نباشد؛ هر چند مشروعیت این اجتهاد منوط به سیادت حاکمیت الهی و عمل به شروط آن است. (سید قطب: ۱۰-۹؛ ۲۰-۱۸؛ ۳۱، ۵۵، ۸۳؛ سید قطب، ۱۹۹۳: ۲۰-۲۴؛ عزام، همان: ۵۶)

باید در نظر داشت که دیدگاه‌های سید قطب در مورد حاکمیت الله، به این معنی نیست که او به یک نظام تئوکراسی محض معتقد باشد؛ بلکه او به احقاق حقوق ملت و روابط متقابل حکومت و ملت نیز اعتقاد دارد. (سید قطب، ۱۳۶۰: ۶۷-۶۹) از نظر او حکومت اسلامی باید عدالت، امنیت، آرامش، آزادی فردی و معاش زندگی مردم را ضمانت نماید. البته در صورتی که مردم فروع دین را نادیده بگیرند، مستوجب مجازات و ضمانت‌های اجرایی شدید از سوی حکومت اسلامی هستند. (سید قطب، ۲۰۰۱: ۱۲۴-۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۰-۱۴۴، ۱۶۲-۱۶۸) در عین حال وی معتقد است در صورتی که حاکم اسلامی رعایت موازین شرعی را نکند، مردم می‌توانند علیه او شورش و انقلاب نمایند. سید قطب به عنوان یک شخصیت انقلابی اعتقاد داشت که مبادی و اصول سیاسی اسلام متضمن یک انقلاب حقیقی کامل علیه ظلم و حکومت‌های ظالم است. (همان، ۱۳۷۳: ۱۲۷) یکی از مسائل مهم در اندیشه سیاسی سید قطب، آنجا که از مردم و حقوق سیاسی-اجتماعی آنان سخن می‌گوید، آن است که او بیشتر به مردان جامعه و نه زنان نظر دارد و موافق حضور سیاسی-اجتماعی زنان نیست. اخوان المسلمین و به ویژه سید قطب، هر چند به طور کلی بیان می‌کنند که اسلام به لحاظ جنسیت و حقوق انسانی برابر کامل بین زن و مرد برقرار کرده است؛ و هر جا که این دو به لحاظ استعداد، خصلت و مسئولیت برابر باشند، حقوق برابر دارند؛ و هر جا که مانند بحث ارث و شهادت (گواهی) قضایی متفاوت باشند، شأنی متفاوت دارند، و ضمناً زن و مرد به لحاظ دینی، معنوی و مالکیت اقتصادی برابرند. (سید قطب، ۱۹۹۲: ۶۹-۶۵؛ سید قطب، ۱۳۶۰: ۷۸-۷۹) اما برای مخالفت با حق کسب و کار زن در بیرون از خانه و به طور کلی حضور سیاسی و اجتماعی زنان، دلایلی دارند: سید قطب معتقد است از آنجا که شالوده جامعه خانواده است و خانواده هم بر اساس تخصصی بودن کارها بین زن و شوهر سامان می‌گیرد،

مهمترین وظیفه خانواده، تربیت نسل آینده است که بر عهده زنان است. اما زنانی که در بیرون از خانه کار می‌کنند، وظیفه اصلی و اساسی خود یعنی پرورش نسل آینده را کنار می‌گذارند و نیروی خود را به جای انسان سازی، در تولید مادی و ساخت ابزار آلات صرف می‌کنند که نشان دهنده غیر اسلامی بودن و عقب افتادگی و جاهلیت جامعه است. (سید قطب: ۹۹) البته سید قطب با وجود آنکه بیرون رفتن زن برای کار کردن و به دست آوردن معاش را مسئله دردناکی برای خانواده می‌داند، بر این باور است که در صورت ضرورت و ناچاری باید بدان تن در داد. (همان، ۲۰۰۱: ۷۲) سید قطب مهمترین ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی را ربّانی بودن، ثبات محور، همگانی و کلی بودن (در برابر ایدئولوژی زمینی و جزئی)، داشتن تعادل و توازن، مثبت و عمل گرا بودن، واقع گرایی، یکتا گرایی و نهایتاً آزادی انسان می‌داند. (همان: ۳۶، ۳۹، ۶۶، ۸۵، ۱۰۸، ۱۵۷، ۱۷۵)

به طور کلی، سید قطب با رعایت معیارهای یاد شده، بهترین نوع حکومت را حکومت شورایی می‌داند. به اعتقاد او، شورا و شرکت دادن مردم در کارهای خودشان از اصول اسلامی است و در هر حکومت مشورت و اصل شورا اصل است؛ اما اسلام حد معینی برای طریق مشورت قائل نشده و این مسئله‌ای است که با نیازهای هر زمان باید هماهنگ شود. برای بدست آوردن رأی عمومی باید با تمام مردم مشورت کرد، لذا باید مقدمات آزادی و درستی انتخابات را فراهم آورد و بدون شور و رضای عمومی مردم حکومت عادلانه، عملی نیست. (همان، ۱۳۶۰: ۶۷-۶۹؛ سید قطب، ۲۰۰۱: ۱۲۵) البته او حاکمیت مردم و اقتدار نمایندگان انتخابی را به «حاکمیت مطلق» خداوند مشروط می‌سازد. (همان: ۱۲۶، ۱۶۸؛ آنتونی بلک، ۱۳۸۵ ش)

سید قطب معتقد بود برای رسیدن به آمال او در حوزه سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی، نیاز به بازآفرینی اسلامی است و برای این کار نیاز به جماعت پیشتازی است که عزم این کار نماید و البته این جمعیت مسلماً نیازمند نشانه‌هایی در راه است که حتماً باید از مصدر نخست این عقیده، یعنی قرآن، فراهم آید و باید با بازگشت به سرچشمه ناب، یعنی قرآن کریم، وضعیت موجود جامعه را که اساساً با جهان بینی اسلامی تضادی بنیادی دارد و در وضع جاهلی به سر می‌برد، دگرگون ساخت و از تمام عوامل مؤثر جاهلی که زندگی مردم را تحت تأثیر قرار داده است، رها شد. (سید قطب، ۱۳۶۰: ۷-۸)

دین و سیاست

سید قطب، مباحث مفصلی در آثار گوناگون خود درباره جدایی دین از سیاست دارد و به شدت در مقابل آن اعلام موضع می‌کند. او گناه این خبط بزرگ را بر دوش اروپا و مسیحیت می‌گذارد که جهان را مبتلا به «بلای جدایی» کردند، این عنوانی است که او برای طولانی‌ترین فصل کتاب **آینده در قلمرو اسلام** نیز انتخاب کرده و در آن می‌گوید که تزلزل عقیدتی مسیحیت، فشار بر مسیحیان، عدم دقت در جمع‌آوری و نگارش انجیل توسط شاگردان مسیح، مسیحی شدن امپراطوری رم، جنگ‌های داخلی فرق مختلف مسیحی، تروجی رهبانیت به عنوان واکنشی از فساد رومیان، فساد کلیسا و رقابت با شاهان بر سر قدرت، انحصار حق فهم کتاب مقدس به کلیسا، رد مسائل علمی و برخورد با دانشمندان، تفتیش عقاید و کشتار کلیسا باعث بدبینی اروپاییان به دین شد و این تجربه اروپایی و مسیحی به سایر جوامع و سایر ادیان بسط داده شد. او عملکرد دشمنان اسلام را در این بین نادیده نمی‌گیرد، کسانی که به گفته خودش سعی دارند اسلام را صرفاً یک اعتقاد درونی جلوه داده و نقش سازندگی اجتماع و رهبری نیروهای انسانی را که بزرگترین خاصیت آنست از آن بگیرند. سید قطب معتقد است دشمن برای حمله به اسلام، چند گام برنامه‌ریزی شده برداشته است که اولین آنها همین محدود کردن آن در دایره اعتقادات و عبادات است و دوم، جایگزین کردنش با یکسری افکار بشری. در نهایت نیز سرکوبی جنبش‌های اسلامی را در برنامه خود دارد.

او با این جدایی مخالفت کرده و تاکید می‌کند که دین، مقررات داخل محوطه نمازخانه‌ها و یا احکام تصفیه دلها نیست. برای اثبات این بحث خود نیز از دلایل مختلفی استفاده می‌کند، یکی ضرورت هم‌جهت بودن برنامه زندگی درونی و بیرونی انسان است تا فرد دچار شخصیت مزدوج نشود. دیگری، تجربه سایر فلسفه‌ها و مسلک‌های بشری مانند مارکسیسم است که به تئوری اکتفا نکرده و سعی می‌کنند جامعه‌ای متناسب با عقیده خود بسازند. در نهایت، مهمترین استناد او رفتار خود پیامبر در تشکیل حکومت اسلامی است.

دین و دموکراسی

تا جایی که به دموکراسی مربوط می‌شود قطب به نظر می‌رسد نظریه خاص خودش را داشت. در این خصوص او از مودودی بسیار پیشتر رفت. او این مفهوم را کاملاً رد کرد و آن را مفهومی بیگانه، نامناسب و جاهلی دانست. واژه حاکمیت، که قطب در استدلال علیه نظام‌های سیاسی

انسان ساخته دائماً به آن اشاره می‌کرد، اساساً توسط مودودی ابداع شده بود، کسی که آن را برای تمایز بخشی بین جوامع اسلامی و جاهلی (بربری) بکار می‌برد. مودودی استدلال کرده بود که در وضعیت جاهلیت، عمارت سیاست بر بنیادهای حاکمیت بشری استوار است، خواه آن حاکمیت در دست یک فرد، یک خانواده یا یک طبقه یا حاکمیت عموم مردم باشد. مودودی توضیح می‌دهد که «مشروعیت در این نوع از حکمرانی، کاملاً در دست انسان است. تمامی قوانین بر مبنای امیال و علایق تجربی وضع و جایگزین می‌شوند. همین طور است مساله طرح‌های سیاسی، که تنها آنگونه که میل سودجویی و کسب منافع دیکته می‌کنند، طرح می‌شوند یا تغییر می‌یابند. در یک چنین حکومتی، هیچ سخنی اولویت داده نمی‌شود و هیچ امری اجازه شیوع ندارد مگر اینکه اعمال آنهايي باشد که مکارترین باشند، پرمایه‌ترین و تواناترین در دروغ‌پردازی باشند؛ آنهايي که به اوج فریب، سوء رفتار و تزویر رسیده‌اند؛ و آنهايي که کنترل کامل امور را در اختیار دارند و به عنوان رهبر در جامعه‌شان شناخته می‌شوند، جایی که در «قوانین» شان، دروغ بدل به حقیقت می‌شود، فقط به خاطر اینکه طرفداران آن قدرت دارند و توان تهدید و ارباب دارند، و جایی که در محاکم قضایی، حقیقت بدل به دروغ می‌شود فقط به خاطر اینکه حامی و مدافع ندارد».

(مدودی، ۱۹۸۰: ۱۴-۱۵) علی‌رغم همه این موارد، مودودی هنوز باور داشت که اسلام، با تاکید بر نهاد شورا، دموکراتیک است. علی‌رغم احتیاط او درباره رویه لیبرال دموکراتیک غرب، او خواستار اعطای فرصتی به دموکراسی بود، فرصتی که به آن اجازه می‌داد تا در کشورهای اسلامی انطباق یابد و نتیجه بدهد. (همان، ۱۹۷۱: ۲۴۹-۲۵۲) مودودی با نظر به اینکه امر اصلاح سیستم حکومت و دولت بخشی از ایمان اسلامی است، پیشنهاد می‌کند که راه دست‌یابی به چنین اصلاحی عبارت است از «به زیر کشیدن آنهايي که فاسد و گمراه هستند از اریکه قدرت و جایگزینی آنها با کسانی که شایسته و درستکارند». (همان، ۱۹۸۷: ۱۸۷) مودودی در مورد اینکه چگونه به این هدف می‌توان نائل آمد، تاکید می‌کند که: «هیچ راه دیگری در یک نظام دموکراتیک به جز شرکت در مبارزه انتخاباتی متصور نیست. آموزش افکار عمومی در کشور و تغییر سنجه‌های مردم در انتخاب نمایندگان‌شان باید در دستور کار قرار بگیرد. ما همچنین باید مکانیزم انتخابات را اصلاح کنیم و آن را از دزدی، تقلب، و جعل بزداييم. با انجام این موارد، ما در وضعیتی خواهیم بود که قدرت را به انسانهای درستکار واگذاریم، کسانی که بر مبنای اصول ناب اسلام مشتاق توسعه کشورند.

وقتی دانشجویان از او درباره کاستی‌های لیبرال دموکراسی می‌پرسند، او در توضیح می‌گوید که بدون توجه به کاستی‌ها در هر شکل خاصی از دموکراسی، این اصل که توده‌ها از حق انتخاب، حسابرسی و تغییر حکومتشان برخوردارند، همیشه باید غالب باشد. زمانی که سوال می‌شود چه روشی برای انجام امور مردم اصولاً صحیح است، مودودی متقابلاً می‌پرسد: آیا آنهایی که مسئول امور مردم هستند و آنانی که از طرف مردم آن امور را اجرا می‌کنند، از طریق اراده آزاد مردم منصوب می‌شوند؟ به این معنی که آیا آنها بعد از اینکه رضایت مردم را به دست آوردند، تنها از طریق مشورت مدیریت و حکمرانی می‌کنند؟ و آیا آنها تنها تا زمانی که از اعتماد مردم برخوردارند در قدرت باقی می‌مانند؟ یا اینکه یک شخص یا گروه، خود را بر مردم تحمیل می‌کند، مسئولیت انجام امور مردم را بر عهده می‌گیرد و آن امور را مطابق امیال خود انجام می‌دهد، و عزل و نصب آنها، یا اجرای امور مردم، فراسوی خواست یا کنترل کسانی است که تحت امر آنها قرار دارند؟ (مدودی: ۲۵۰). بعلاوه او توضیح می‌دهد که هر نقصی در عمل دموکراتیک به سه دلیل عمده است. نخست این فرض که توده مردم منبع کل قدرت و حاکمیت مطلق هستند، در حالی که در واقع، و در هر تلاشی برای ایجاد دموکراسی مطلق در جهان، توده‌ها تحت کنترل و هژمونی عده قلیلی از افراد قرار دارند. مودودی اظهار می‌دارد که اسلام برای این مشکل راه حل دارد. او تاکید می‌ورزد که «اسلام این نقص را در آغاز از طریق وضع حصار بر دموکراسی که از یکی از قوانین بنیادی خالق، ارباب و حاکم حقیقی این جهان اقتباس شده، تصحیح می‌کند. این قانونی است که هم عموم مردم و هم آنهایی که مسئول اداره امور هستند متعهد به تبعیت از آن هستند. بنابراین، مساله استقلال مطلق، که در نهایت منجر به شکست دموکراسی می‌شود، رخ نمی‌دهد». (همان: ۲۵۱)

مودودی با تاکید مجدد بر اینکه اسلام قادر است تمامی قواعد و تعالیم ضروری برای حفظ چنین تضمینی را فراهم نماید، اظهار می‌دارد در صورت تامین این تضمین‌ها ماشین دموکراسی قادر خواهد بود به طور موفقیت‌آمیز عمل نماید. او می‌افزاید «هر گاه در جایی در این ماشین نقصی آشکار شود امکان اصلاح آن با ابزاری بهتر فراهم خواهد بود. مکانیزم خود اصلاحی، همراه با پیشرفت و توسعه، برای دموکراسی کافی است تا به آن فرصت داده شود و تجربه شود، چرا که از طریق تجربه است که ممکن خواهد بود تا ماشینی ناقص را بهبود بخشید، تا جایی که گام به گام به دستگامی کامل بدل گردد». (همان: ۲۵۲)

سید قطب از سوی دیگر به نظر می‌رسد کاملاً مخالف با هر نوع سازش با دموکراسی بوده است. در آغاز، او با ایده دموکراتیک خواندن اسلام مخالف بود و حتی برای استقرار یک دیکتاتوری عادل که آزادی‌های سیاسی را تنها خاص فضلا می‌دانست، مبارزه می‌کرد. او در تفسیرش از سوره شورا (سوره ۴۲ قرآن) آورده: «دموکراسی، به عنوان شکلی از حکومت، در غرب تقریباً شکست خورده است؛ چرا باید به خاورمیانه صادر شود؟». (سیوان: ۷۳) سید قطب و شاگردانش، از جمله سعید حوا از سوریه و دکتر عبدالقادر ابوفارس از اردن، در برخورد با مساله دموکراسی موضعی ضد غربی اتخاذ کردند. سخنان آنان، نبود علاقه به منشاء، ماهیت یا شرایط دموکراسی، سازگاری یا ناسازگاری آن با ارزش‌های اسلامی را نشان می‌دهد.

سید قطب در ابتدا می‌نویسد: «دموکراسی اصطلاحی یونانی است که بر حاکمیت مردم دلالت دارد، بدین معنا که مردم منشاء و منبع مشروعیت هستند. به عبارت دیگر این مردم هستند که قانون وضع می‌کنند و حکمرانی می‌کنند. در اسلام مردم با قوانینی که خود وضع می‌کنند مانند آنچه در دموکراسی شاهدش هستیم، بر خود حکومت نمی‌کنند. بلکه مردم تحت حکمرانی رژیم و مجموعه قوانینی هستند که خداوند آنها را وضع کرده است». اما سعید حوا به نظر می‌رسد در اواخر عمر خود و در واقع اندکی قبل از فوتش، موضعی معتدل‌تر اتخاذ می‌کند. موضعی که بیشتر منعکس کننده تغییر نگرش جریان اصلی جنبش اسلامی است. او می‌نویسد: «ما شاهد آنیم که دموکراسی در جهان اسلام سرانجام پیروزی را برای اسلام فراهم خواهد نمود. بنابراین، به خود و برادرانمان راجع به مبارزه با دموکراسی عملی هشدار می‌دهیم. در واقع، ما می‌بینیم که خواست دموکراسی بیشتر، راه عملی برای موفقیت اسلام در قلمرو اسلام است. دشمنان ما این واقعیت را درک کرده‌اند، و به همین دلیل است که دموکراسی را ترور کرده و حکومت‌های دیکتاتوری و بدیل‌های دیگر را استقرار بخشیده‌اند. بسیاری از پیروان اسلام قادر نبوده‌اند امکانات مثبتی را که دموکراسی برای ما فراهم می‌کند، درک کنند؛ آنها تنها به مساله از منظر صرفاً نظری و ایدئولوژیکی می‌نگرند، در حالی که از منظر واقعیت به آن نمی‌نگرند. بدین معنا که دموکراسی یعنی حاکمیت اکثریت، یعنی حاکمیت ارزش‌های اکثریت. حال در هر کشور با اکثریت مسلمان، اسلام غالب خواهد شد. حتی در جایی که مسلمانان در اقلیت هستند نیز دموکراسی بیشتر به نفعشان است.

ضرورت حکومت و جایگاه اسلام

حاکمیت یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشه قطب است؛ به اقتضای "لا اله الا الله" هیچ

حاکمیتی جز این برای خدا نیست و هیچ شریعتی جز شریعت خدا و هیچ سلطه‌ای برای کسی بر کسی نیست، زیرا هر گونه سلطه از آن خداست. سید قطب در طرح این ایده و نظریه نیز از ابوالاعلی مودودی نیز متأثر بود که حاکمیت خدا را در مقابل حاکمیت بشر قرار می‌دهد و تکیه بر هر منبعی جز خدا را در تنظیم امور جامعه در مقابل توحید می‌شمارد. همانطور که قبلاً هم گفته شد مفاهیم حاکمیت الهی در دیدگاه سید قطب بر دو پایه قرار دارد: عبودیت تنها برای خدا و رهایی از حاکمیت بشر یا سلطه طاغوت‌ها است که شامل همه نظام‌های دموکراتیک سوسیالیست و سکولار می‌شود.

اجتهاد در اموری از شریعت است که نصر درباره آنها نیست، هر چند مشروعیت این اجتهاد نیز منوط به سیادت حاکمیت الهی و عمل به شروط آن است، از این جهت که صاحب آن (مجتهد) قداستی از نسخ قداست قدرت دینی کلیسا که روزگاری در اروپا حاکم بود، سبک نکند. (حنفی، بی تا: ۲۳۹)

پایه‌های حکومت در اسلام از دیدگاه سیدقطب

حکومت از دیدگاه سیدقطب برای تداوم استقرار خود به سه پایه اتکا دارد: این سه پایه عبارتند از: عدالت فرمانروایان، فرمانبرداری افراد و مشاوره میان فرمانروایان و مردم. (ب- سید قطب، ۱۳۸۵: ۳۸۴)

الف) عدالت فرمانروایان: اسلام در قبال اختیارات و آزادی‌هایی که به حاکم داده و او را بر جان و مال مردم مسلط کرده، امام و حاکم را مقید به اجرای عدالت نیز کرده است یعنی تا زمانی سلطه او را قانونی می‌داند که با زبردستان خود به عدالت رفتار کند.

ب) فرمانبرداری افراد: در حکومت اسلامی اگر حاکم عادل باشد و یا به طور کلی تمامی شرایط یک حاکم لایق را داشته باشد در صورتی می‌تواند اجتماع اسلامی را به پیش ببرد که مردم فرمانبردار او باشند. به عبارت دیگر ممکن است یک حاکم برای حکومت کردن حقانیت داشته باشد اما مشروعیت نداشته باشد.

ج) مشاوره میان فرمانروایان و مردم: سیدقطب در تفسیر خود در ذیل آیه «و امرهم شوری بینهم» به این نکته اشاره می‌کند که امر به شوری فقط مخصوص حکومت و دولت نیست بلکه شامل تمام مراحل زندگی فرد می‌شود. به عبارت دیگر هر جماعتی از مسلمین که تشکیل می-

شود باید در امورشان با هم مشورت کنند چه این جماعت دولتی تشکیل داده باشد و چه تشکیل دولت نداده باشد. (سوزنگر، ۱۳۸۳: ۲۳۱)

- اختیارات و حقوق حاکم

بنابر آنچه ذکر شد، حاکم غیر از اطاعت فرمانش و راهنمایی و کمک وی برای اقامه دین، حق یا حقوق دیگری ندارد که برای توده مسلمانان نباشد. با اینکه پیغمبر(ص) تنها حاکم نبوده بلکه صاحب دین هم بود، برای حکام جز همان حقوقی که اسلام بدانها م دهد نداده است و جانشینانش هم به همان راه رفتند.

پیغمبر (ص) از خودش تقاص می‌نمود مگر اینکه صاحب حق از او درگذرد! طلبکاری آمد و بر پیامبر سخت گرفت، مسلمانان قصد آزارش نمودند، اشاره فرمود که دست از او بردارند که صاحب حق می‌تواند حرفش را بزند و فرمود: از این غنایم شما جز خمس بر من حلال نیست و آن هم به خود شما برمی‌گردد.

به فامیل و خویشان خود فرمود: ای قریشیان! جان خود را بخیرید که من شما را به هیچ وجه از خداوند بی‌نیاز نمی‌کنم. ای فرزندان عبد مناف شما را به هیچ وجه بی‌نیاز از خدا نمی‌کنم، ای عباس بن عبدالمطلب ترا هیچ وقت بی‌نیاز از خدا نمی‌کنم. ای صفیه عمه پیغمبر خدا تو را هیچ از خدا بی‌نیاز نمی‌کنم و ای فاطمه دختر محمد (ص) از مال من هر چه خواهی بخواه ولی از خداوند تو را به هیچ وجه بی‌نیاز نمی‌کنم و به علی و فاطمه که محبوبترین مردم نزد وی بودند فرمود: من به شما عطایی نمی‌کنم و فقرای صفا را واگذارم که شکم‌هایشان از گرسنگی به هم بپیچد. دفعه دیگر به آنها فرمود: من به شما خدمتی نمی‌کنم و اهل صفا را در حال گرسنگی بگذارم و فرمود بنی اسرائیل چنان بودند که اگر کسی از اشراف و بزرگان در میانشان دزدی می‌کرد او را کاری نداشتند و چون مرد ناتوانی دزدی می‌نمود، دست او را می‌بریدند و من اگر فاطمه هم سرقتی کند دستش را می‌بریدم.

بنابراین حاکم درباره حدود و اموال، حق بیشتری ندارد و اهل او هم غیر از حقوقی که همه مسلمانان دارند، حق دیگری ندارند. حاکم نمی‌تواند بر روح و تن مردم و یا احترامات و اموالشان تجاوزی نماید. وقتی اقامه حدود نمود و واجبات را اجرا کرد به آخرین حد خود رسیده و دیگر از مردم چیزی طلب ندارد و خداوند روح و تن و مال و احترامات آنان را از قدرت و تسلط او حفظ نموده، آنها را آزاد می‌گذارد. (سید قطب، ۱۳۵۳: ۱۲۲)

- مصالح اجتماع

همان گاه که اسلام سلطنت حاکم را در امور مربوط به شخص وی، تنگ می‌گیرد درباره رعایت مصالح اجتماع تا آخرین حد به او گشایش داده است، همان مصالحی که درباره آنها نصی نرسیده و در نتیجه با تجدد زمان و حالات تغییر می‌یابد.

قاعده کلی این است که حاکم می‌تواند در برابر مشکلاتی که مشاهده می‌کند به همان اندازه قوانینی وضع نماید که گفتار خدای تعالی خداوند در دین بر شما سختی و حرج قرار نداده است. (حج/ ۷۸) تحقق یابد و اجرا شود و هدف‌های کلی و عمومی دین را در اصلاح فرد و اجتماع و عموم انسانیت در حدود قواعد مقرر اسلام و مراعات عدالت که در پیشوا باید به حد وفور باشد، ایجاد نماید. بنابراین، هر چه به حال ملت مضر باشد، لازم است که حاکم اسلامی آن را از بین ببرد و هر چه نفع ملت را در بردارد، بر اوست که بدان قیام نماید، البته با مراعات قوانین و نصوص دین و این قدرت حاکم، نفوذ وسیعی است که همه اصول زندگی را در بر گرفته و تحقق دادن عدالت اجتماعی با همه متفرعاتش در ضمن این نفوذ است. مثلاً حاکم می‌تواند در قسمت مال، از فریضه زکات تجاوز نموده، مالیات‌های دیگری هم وضع نماید که باعث حفظ تعادل و توازن اجتماع شود و کینه‌ها و حسدها و مضرات شهوترانی و عیاشی و تنگدستی و تورم را که از نتایج تمرکز ثروت است از بین ببرد و سایر جهاتی که تصرفات حاکم را تجویز نماید منافی از این قبیل دارد.

آنچه گفته شد این گفتاری بود درباره نظام حکومت در اسلام از نظر (رسمی) و علاوه بر این در اسلام نوعی حکومت (تبرعی و افتخاری) نیز هست که در آن (خطاب وجدان) از آنچه (قانون) لازم کرده پیشتر رفته است. چنان که روش اسلام در همه تکالیف و قوانینش همین است که قانون را طبق اولین درجه لزوم وضع می‌نماید، آن گاه باطن بشری را بیدار باش داده به طرف عالیترین مرتبه و مرحله متوجه نموده، انسان را در بین این دو حد آزاد گذارده که به قدر استطاعت خویش پیشرفت نماید. بر این اساس نظام حکومتی اسلام، بیش از آنچه براساس قانون نهاده شده بر پایه دل و باطن وضع شده است. بر این پایه که خدا در همه حال احاطه به حاکم و افراد داشته، ناظر هر دو است: هر بنده‌ای که خداوند او را نگهبان رعیت نموده و او خیرخواهی رعیت ننماید بوی بهشت نخواهد شنید.

اموال همدیگر را به ناحق مخورید و بدان وسیله به حکومت پیشگان تقرب مجوید که قسمتی از اموال مردم را به ناحق بخورید و حال آنکه خود می‌دانید.^۳ (بقره/ ۱۸۸)

^۳ - و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم و انتم تعلمون

حاکم و رعیت هر دو تحت مراقبت خداوند هستند و درباره هرگونه تصرفی از آنها سؤال خواهد شد و آخرین ضمانت برای تحقق عدالت اجتماعی هم، همان ترس از خداست. قبلاً گذشت که در اسلام وضع قواعد کلی در باب حدود و اموال، بیش از هر چیز به دل و باطن بستگی دارد و اگر در باطن ترس خدا نباشد تضمینی هم نخواهد بود، زیرا که حيله گری در برابر قانون و به کار ناشایست خود نقاب قانون زدن و غش و مکر حاکم و قاضی و سایر مردم امری ممکن و شدنی است. از این گفته نباید این فهمیده شود که نظام اجتماعی اسلام فقط تکیه بر دل و باطن دارد. غرض این است که در اسلام علاوه بر مقام قانونگذاری، ضمانت دیگری نیز هست که همین باعث امتیاز این روش بر سایر قوانینی که فقط متکی به مقام قانونگذارانند و هیچ کاری به باطن و احساسات درونی ندارند، می‌شود.

شکل حکومت و جایگاه مردم در حکومت اسلامی

از بسیاری از سخنان سید قطب به صراحت یا اشاره بر می‌آید که وی جوامع مسلمانان را به دلیل تن در ندادن به حاکمیت الهی یا تلاش نکردن برای برپایی آن تکفیر می‌کند: مشقت بزرگی که امروزه دامن گیر جنبش‌های اسلامی حقیقی شده... وجود اقوامی از نسل مسلمانی است که در سرزمین نهایی زندگی می‌کنند که روزگاری دارالاسلام بود و دین خدا بر آن حاکمیت داشت ولی این اقوام حقیقتاً اسلام را رها کرده‌اند و تنها اسم آن را ابراز می‌کنند. این اقوام از لحاظ عقیدتی و واقعی مقولات اسلام را منکر شده‌اند. هر چند گمان می‌کنند که به لحاظ عقیدتی به اسلام متدین‌اند. (سید قطب، ۱۹۵۷-۱۹۵۲: ۲۳۸-۲۳۹) وی تعریف تازه‌ای از دارالاسلام و دارالحرب ارائه می‌کند تا آن زمان سابقه نداشته است: تنها یک دارالاسلام و آن همان است که دولتی اسلامی در آن برپا و شریعت خدا بر آن حاکم است و حدود خدا اقامه می‌شود مسلمانان یار و دوست یکدیگرند. جز این دارالحرب است و رابطه مسلمانان با آن یا جنگ و پیکار است یا صلح بر مبنای امان. (مرادی، ۱۳۸۲: ۷)

نقش مردم در نظام سیاسی اسلام یا حاکمیت اسلامی (که سید قطب شورا را نوع حکومت قطعی اسلامی می‌داند) از نظر سید قطب این است: که مجریان شریعت را انتخاب کنند اما کسی که به اجرای قانون اقدام می‌کند قانونگذار نیست تنها مجری است. او حق اقدام به اجرا از طریق انتخاب مردم به دست می‌آورد، اطاعت واجب از او اطاعت از شخص او نیست، بلکه اطاعت از شریعت خداست که وی به اجرای آن اقدام کرده است و در صورت تجاوز از شریعت خدا حق

اطاعت بر مردم ندارد. پس اگر اختلافی بر سر یکی از امور اجرایی پدید آمد، حکم مسئله همان است که شریعت گفته است. (سید قطب، ۱۹۵۳: ۱۶-۱۷)

وی در جای دیگر ویژگی نظام‌های الهی را بر می‌شمارد و به عدم انحصار حکومت به دست گروه و اشخاص معین و برابری مردم در حقوق اشاره می‌کند: ما نظامی فرا می‌خوانیم که در آن حاکمیت تنها از آن خداست نه برای فردی از بشر و طبقه و جماعتی معین به این ترتیب برابری حقیقی برقرار نمی‌شود. در چنین حکومتی، حاکم حقوقی فزون تر بر حقوق فرد عادی مردم نخواهد داشت و شخصیت یا شخصیت‌های مقدسی بالاتر از سطح قانون نخواهد بود. محکمه‌های ویژه‌ای برای مردم و محکمه‌های برای وزیران یا غیر وزیران وجود نخواهد داشت. در چنین نظامی، حاکم کل با هر کدام از افراد مردم در برابر دستگاه قضایی بدون تبعیض و برتری خواهند ایستاد. ما به نظامی فرا می‌خوانیم که همه شهروندان را از حق عمومی، ثروت‌های عمومی برخوردار کند زیرا مالک اصلی این ثروت جماعت (جامعه) است که به جانشینی خدا مالک آن شده است. (همان، ۸۱-۸۰)

- خاستگاه مشروعیت اسلامی

یکی از ویژگی‌هایی که سید قطب برای نظام اسلامی بر شمرده ربنانیت است. این ویژگی وجه متمایز و تفرد نظام اسلامی از دیگر نظام‌هایی که بشر شناخته و از آن جمله نظام تئوکراسی (یزدان سالاری) است که حاکم در آن قدرتش را یا از رجال دین و یا از طریق حق الهی به وصف ضل الله (سایه خدا) در زمین می‌گیرد. نظام اسلامی از نظام یزدان سالار هم متمایز است. زیرا حاکم در نظام اسلامی، قدرتش را از رجال دین نمی‌گیرد و با ادعای حق الهی نیز حکومت را به دست نمی‌گیرد. حاکم در نظام اسلامی، حق عهده داری حکومت را از راه بیعت آزادانه کسب می‌کند و حق اطاعت دیگران از خویش را هم تنها از طریق اجرای شریعت خدا بدست می‌آورد. تفاوت بزرگی بین این مبنا و مبنای نظام تئوکراتیک چنان که اروپا شناخته و تجربه کرده وجود دارد، ربنانیت در نظام اسلامی، ربنانیت شریعت است و نه ربنانیت امرا و حاکمان.

نتیجه گیری:

اندیشه حکومت اسلامی به این معنا که در سیستم حکومتی، قوانین الهی حاکم باشد و رهبران جامعه مجری قوانین الهی با اذن خداوند باشند، دارای پیشینه تاریخی دیرینه است و قدمت آن به دوران پیامبران الهی می‌رسد. فرستادگانی که همواره توسط برخی از آنان، چارچوب

کلی نظریه حکومت دینی از طریق وحی بیان می‌شد و برای تحقق خارجی آن در جامعه تلاش‌های فراوانی توسط آنان انجام می‌گرفت، به طوری که برخی از انبیا و در رأس آنها پیامبر اسلام(ص) توانستند نظریه حکومت دینی را در جامعه پیاده نمایند. تشکیل حکومت دینی پیامبر در مدینه نه از سر ضرورت اجتماعی، بلکه براساس اندیشه دینی برگرفته از اسلام بود. مهمترین دلیل این ادعا آیات قرآن است که با صراحت یا به دلالت التزامی طرح اندیشه حکومت دینی توسط پیامبران را اثبات می‌کند. در کنار این آیات، روایات پیامبر اسلام و موضع‌گیری‌های سیاسی- اجتماعی ایشان مؤید دیگر این ادعاست.

می‌توان، اندیشه سید قطب و ابن کثیر و بیشتر از این رو ابن تیمیه را متأثر از اندیشه خوارج دانست: ۱- تاریخ اسلام گروه‌های خشکه مقدس مشابهی را سراغ دارد که با لقب "خوارج" نشان دار شده‌اند، آنان معتقد بودند که اسلام خلوص و صفای نابی دارد و جایز نیست گناهان کبیره طهارت آن را آلوده کنند و گرنه مردم دوباره به مرداب جاهلیت می‌انداخت. (رضوان السید، ۱۹۹۱: ۱۷) ۲- می‌توان آشنایی سید قطب با اندیشه‌های مودودی (که در فضا و اوضاع متشنج شبه قاره هند و کشمکش مسلمانان و هندوها می‌زیسته‌اند) از سویی و تجربه منفی در غرب آمریکا و سپس رنج‌ها و شکنجه‌های زندان را عوامل شکل‌گیری اندیشه افراطی او دانست. (همان: ۲۰) اما طارق البشیری بعد سلفی اندیشه سید قطب را چنین توجیه کرد: "بعد سلفی" در چارچوب منطق دعوت، رویکرد ارتجاعی (واپس‌گرایانه) به معنای سیاسی و اقتصادی رایج کنونی نیست بلکه هدف سلفی‌ها رجوع (بازگشت) است نه ارتجاع. یعنی، رجوع اصول تمدنی و عقیدتی و ارادتی و رایج و احیای مقاومت. مقاومت در برابر تهاجم و جنگی پیش آمده است. گفته می‌شود که سید قطب در کتاب معالم فی الطریق به اوج ارتجاع رسیده است، زیرا حکم به جاهلیت تمام جوامع ما داده است، اما فهم این کتاب در چارچوب منطق دعوت نشان می‌دهد که وی نه در واپس‌گرایی که در مقاومت و مبارزه افراط ورزیده است، زیرا وی همه تلاش خود را در جهت روشن ساختن چگونگی آماده سازی گروهی پیشاهنگ برای بازگشت به اسلام به کار گرفت و در کتاب "لا اله الا الله" مفهوم دل بریدن و کنده شده از جامعه کنونی یا همه ارزش‌ها و نهادها و نمادهایش را بیان می‌کند. اگر چه جاهلیت وصف نظامی پیش از اسلام است، اما سید قطب، زمانی که جامعه کنونی را با وصف جاهلیت لکه‌دار می‌کند، در تصورش چنین بود که دعوت و نظام اسلامی مورد نظرش را از گذشته به آینده و از پشت سر به پیش رو منتقل می‌کند... نوع موضع در قبال کل حرکت دعوت اسلامی یا جزئیات آن هر چه می‌خواهد باشد، ولی بر ما لازم

است منطق داخلی و سیاق این دعوت و چگونگی پی ریزی ذهنیت فراخواننده به خویش و چگونگی جهش دادن آن به وسیله انگیزه‌های خود را که این دعوت در پی آن بوده درک کنیم. این منطق را بر اساس فلسفه منادی اسلام که سلفی و بازگشتی (رجوعی و نه ارتجاعی) و مقام مبارز و دارای نگاهی به آینده است، می‌توان درک کرد.

۳- اندیشه‌های سید قطب، از تأثیر شیوخ اخوان المسلمین هم برخوردار نشد. در ضمن مباحثاتی که در نیمه دوم دهه ۶۰ در درون زندگی‌ها در می‌گرفت، رهبر جماعت اخوان المسلمین، حس الهضیبی به همراه دیگر رهبران این جماعت رساله را با عنوان "دعاه الاقضاء" (مبلغان و نه قاضیان)، تدوین و بین اعضا رواج داد، در این رساله که تا سال ۱۹۷۷ میلادی به چاپ نرسید، ایده "حاکمیت" مردود شناخته شده بود. در این رساله بر این نکته پافشاری شده است که نباید میان مشروعیت و الای جامعه که همان شریعت الهی است و بین حکومت و تدبیر اندیشی که مسئله‌ای سیاسی و نا مقدس و جز یزدان سالاری است، اشتباه کرد. زیرا دومی مربوط به عالم کون و فساد است. اعتقاد حسن الهضیبی و پیروانش این بود که این تفسیر تازه به اندیشه سیاسی شیخ حسن البنا بنیانگذار اخوان المسلمین در اسماعیلیه (۱۹۲۸ م) باز می‌گردند؛ زیرا اخوان المسلمین اساساً جماعت دعوت و ارشاد بودند نه جماعت سیاسی و حزبی که عقاید حزبی خویش را ابراز رسیدن به قدرت قرار دهند. الهضیبی و یارانش اعلام کردند که برای اجرای کامل شریعت از طریق تربیت و هدایت و نصیحت متولیان امور و مشارکت در زندگی اجتماعی و سیاسی موجود با هدف ایجاد و تحولات برتر و بالاتر تلاش خواهند کرد و خود را قاضی نمی‌دانند که یکی را به کفر و یکی را به ایمان محکوم کنند، و گرنه به گروهک‌های عقیدتی، مانند جماعت‌های کمونیستی یا فرقه‌های اسلامی قدیمی تبدیل خواهد شد.

منابع فارسی:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- السید، رضوان (۱۳۸۳)، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، مجید مرادی، تهران: باز
- ۳-، زیستگاه ایدئولوژیک و سیاسی و جنبش‌های اسلامی معاصر، پگاه حوزه
- ۴- پایدار، حمید (۱۳۷۶)، پارادوکس اسلام و دموکراسی، مدارا و مدیریت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط
- ۵- سوزنگر، سیروس (۱۳۸۳)، اندیشه‌های سیاسی سید قطب، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- ۶- لاریجانی، صادق (۱۳۸۱)، مبانی مشروعیت حکومت‌ها، الهیات و حقوق
- ۷- کوپل، ژیل (۱۳۶۶)، پیامبر و فرعون، حمید احمدی، تهران: کیهان
- ۸- میر احمدی، منصور (۱۳۸۱)، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب

مقالات

- ۱- مرادی، مجید (۱۳۸۲)، تقریر گفتمان سید قطب، نشریه علوم سیاسی، شماره ۲۱

منابع عربی:

- ۱- البشیری، طارق (۱۹۸۳)، الحركة السیاسیه فی مصر (۱۹۴۵-۱۹۵۲)، قاهره: دارالشروق
- ۲- حموده، عادل (۱۹۹۰)، سید قطب من الطریقه المشنقه، قاهره: سینا للنشر
- ۳- حنفی، حسن (بی تا)، الحركات الدینیة المعاصره، قاهره: مکتبه المدبولی
- ۴- زرکلی، خیر الدین (۱۹۹۰)، الاعلام، بیروت: دارالعلم للمارین، جلد ۳
- ۵- سید قطب (۱۹۵۳)، دراسات الاسلامیه، قاهره: مکتبه لجنه الشباب المسلم
- ۶- (۱۹۵۷-۱۹۵۲)، فی ضلال القرآن، قاهره: دارالحیاء الکتب العربیه، ج ۷