

مقدمه

ابوالاعلی مودودی یکی از چهره‌های بارز در جنبش احیاء طلبی اسلامی طی دهه‌های اخیر به شمار می‌رود. شاید هیچ بحثی را از نهضت بازخیزی اسلامی معاصر و هیچ سخنی را در مورد اندیشه حکومت اسلامی در میان اهل تسنن، بدون توجه به مودودی و اندیشه‌ها و فعالیت‌های او نتوان کامل دانست. زیرا اندیشه‌های اصلاح طلبانه مودودی و اقدام او به تشکیل سازمان و تشکیلات سیاسی جماعت اسلامی تا حد بسیاری متفکران مسلمان معاصر و جنبش‌ها و نهضت‌های مختلف اسلامی در سراسر جهان اسلام را تحت تأثیر قرار داده است. نوشته‌های متعدد مودودی که عمدتاً به زبان اردو و برای خوانندگان پاکستانی و هندی به نگارش درآمده به زبان‌های مختلف در جهان اسلام و خارج از آن ترجمه شده و طالب یافته است. این نوشته‌ها ابعاد مختلف عقیدتی، فلسفی و حقوقی، و همچنین سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در بر می‌گیرد و در حقیقت در میان متفکران معاصر اهل سنت کمتر می‌توان نویسنده‌ای را یافت که افکار او با این وسعت انتشار یافته باشد. تئوری سیاسی مودودی و طرح او برای حکومت اسلامی به شکلی گویا بسیاری از جزئیات حقوقی و ساختاری را دربر می‌گیرد.

* رئیس دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه

جماعت اسلامی، سازمانی که بیانگر دیدگاه‌های ایدئولوژیک مودودی بود، ظرف پنجاه سال اخیر نقش مهمی در تحولات سیاسی و اجتماعی بسیاری از کشورهای اسلامی بالاخص در جنوب آسیا ایفاء نموده است. به نحوی که این جماعت و هم‌تای مصری آن (اخوان المسلمین) الگوی مبارزه تشکیلاتی در جهان اسلام و الهام‌بخش اکثر گروه‌ها، سازمانها و جنبشهای اسلامی معاصر شده‌اند.

هدف این مقاله ارائه چهره‌ای روشن‌تر از ابوالاعلی مودودی است، که در ادبیات سیاسی معاصر کشورمان کمتر به او پرداخته شده در حالی که عقاید و اندیشه‌های سیاسی او بر جنبش اسلام‌خواهی معاصر تأثیر گذارده‌اند. بخش‌های اول و دوم مقاله به زندگینامه مودودی و تاریخچه جماعت اسلامی در شبه‌قاره و سیر تحولات آن در پاکستان اختصاص دارد. در بخش سوم به اندیشه‌های سیاسی ابوالاعلی مودودی و طرح او برای حکومت اسلامی پرداخته خواهد شد همچنین نقطه نظرات مودودی در باب دو مبحث مهم جهاد و انقلاب در بخش چهارم مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت. بخش پنجم به تأثیرات مودودی بر سایر جنبش‌های اسلامی معاصر، به خصوص در خاورمیانه می‌پردازد و نهایتاً بخش آخر به جمع‌بندی اختصاص خواهد داشت.

در این مقاله تحقیقی سعی شده است تا در خصوص عقاید و آراء ابوالاعلی مودودی از منابع دست اول و به‌طور مشخص کتابها و نوشته‌های خود وی استفاده گردد.

۱- زندگینامه

مودودی در سال ۱۹۰۳ میلادی در جنوب هند به دنیا آمد. خانواده او تا زمان سقوط نهایی مغولان در سال ۱۸۵۸ در خدمت فرمانروایان مسلمان مغولی بودند و این باعث شده بود تا مودودی نوعی پیوند با عظمت گذشته اسلام و امپراطوری‌های مسلمان را از خانواده خود به ارث ببرد. تحصیلات ابتدایی او به روش سنتی اسلامی بود.

مودودی از شانزده سالگی کار نوشتن را با ارائه مقالاتی در خصوص موضوعات مختلف در روزنامه‌ها و نشریات هندی آغاز کرد، در این مرحله موضوع اصلی مورد علاقه او

ناسیونالیسم هندی و مقابله با استعمار بریتانیا بود. حدود سال ۱۹۲۰ وی برای ادامه تحصیل خود به دهلی رفت و همراه با فراگیری زبان انگلیسی شروع به تحصیل علوم جدید کرد. در عین حال همزمان تحصیلات رسمی دینی خود را نیز آغاز کرد. وی تحصیلات خود را تار سیدن به مقام یک عالم دینی به پیش برد، با این حال هیچ گاه خود را عالم و روحانی معرفی نکرد.

فروپاشی امپراطوری عثمانی پس از جنگ جهانی اول و الغاء خلافت در سال ۱۹۲۴ نقطه عطفی در زندگی مودودی بود. او نسبت به ناسیونالیسم و ملی گرایی که به اعتقاد او باعث گمراهی ترکها و مصریها شده و آنها را وادار کرده بود تا با رد امپراطوری عثمانی و خلافت اسلامی اتحاد مسلمانان را تضعیف نمایند، نظری شدیداً بدبینانه یافت. لذا به تدریج ایمان خود را نسبت به ناسیونالیسم هندی از دست داده و اعتقاد پیدا کرد که حزب کنگره (به رهبری گاندی) صرفاً به دنبال تأمین منافع هندوها تحت لوای شعارهای ملی گرایانه است. با این حال، بی اعتقادی وی نسبت به ناسیونالیسم به معنای تغییر عقیده او نسبت به استعمار بریتانیا نبود. مودودی کماکان خواهان مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی بود اما نه در یک چارچوب ملی گرایانه بلکه از طریق شیوه ای اسلامی که هم با استعمار به نبرد برخیزد و هم حافظ منافع مسلمانان باشد.

از این زمان به بعد مودودی به عنوان یک روشنفکر مسلمان، زندگی خود را وقف نجات دینی و سیاسی جامعه خود کرد. زیرا به نظر او زوال تدریجی قدرت مسلمانان در هند به خاطر ورود عقاید و سنتهای منحط محلی به دین اسلام طی صدها سال گذشته بود. به نظر او نجات فرهنگ مسلمانان و حفظ قدرت و اقتدار آنان در گرو احیاء دوباره اعتقادات، اعمال و نهادهای اسلامی و پاکسازی آنها از تأثیرات فرهنگی بیگانه می باشد. مودودی همچنین اعتقاد به ساختارهای سیاسی موجود در جوامع اسلامی را از دست داده و به دنبال یک راه حل جدید سیاسی اجتماعی برآمد که بتواند حافظ منافع مسلمانان در کلیت خود باشد.

در سال ۱۹۳۲ مودودی به انتشار نشریه ای تحت عنوان ترجمان القرآن مبادرت کرد که به مدت چهل و هفت سال یعنی تا زمان مرگ، ناشر اندیشه های او بود. او در سال ۱۹۳۷

تصمیم گرفت تلاش‌های روشنگرانه خود را در قالبی سازمان یافته دنبال نماید، بنابراین به لاهور رفت و در اوت ۱۹۴۱ همراه با تعدادی از علمای جوان و فعالان اسلامی، جماعت اسلامی را تشکیل داد. او خود به عنوان نخستین «امیر» جماعت اسلامی برگزیده شد و برای مدت ۳۱ سال تا سال ۱۹۷۲ آن را رهبری نمود. مودودی در سپتامبر ۱۹۷۹ درگذشت. از مودودی سخنرانی‌ها و نوشته‌های متعددی در زمینه‌های مختلف بجا مانده است. با این حال نوشته‌ها و سخنان او تنها یک بعد از مجموعه تفکر او را تشکیل می‌دهند. سیاستهای جماعت اسلامی از سال ۱۹۴۱ به بعد در زمینه موضوعات سیاسی-اجتماعی ابعاد دیگری از تفکر و اعتقادات او را نشان می‌دهد. لذا شرح حال مودودی بدون مطالعه حزب سیاسی او سیاستهای آن از بدو تشکیل نمی‌تواند کامل باشد.

۲- جماعت اسلامی

جماعت اسلامی در ماه اوت ۱۹۴۱ توسط یک گروه هفتاد و پنج نفره از علاقمندانی که دعوت مودودی را اجابت کرده بودند در لاهور تشکیل شد. هدف غایی و ایده آل جماعت اسلامی عبارت بود از «این که نظام زندگی بشری در تمامی ابعاد خود به پرستش خداوند و پیروی از ارشادات پیامبر او قیام نماید»^۱، اما هدف میان مدت و اجرایی جماعت آماده کردن یک گروه سازمان یافته و منظم از مسلمانان مخلص بود که قابلیت پیشبرد اسلام و به پیروزی رساندن آن در شبه قاره را داشته باشند.

جماعت اسلامی پس از تشکیل در سال ۱۹۴۱ به سرعت در سرتاسر شبه قاره هند گسترش یافت. با این حال سرعت گسترش آن در حدی نبود که جماعت را قادر سازد تا در سیر واقعی که منجر به تقسیم شبه قاره شده به دخالت مستقیم بپردازد. وقتی شبه قاره تجزیه شد، جماعت اسلامی هم به دو جماعت اسلامی در هند و پاکستان تقسیم شد. مودودی همراه با ۳۸۵ نفر از دیگر اعضاء، پاکستان را انتخاب کردند و این مرحله جدیدی در زندگی سیاسی و روشنفکری مودودی بود. که طی آن وی افکار احیاء گرانه و اصول گرایانه خود را به پیش برد. در پاکستان، جماعت اسلامی به عنوان یک حزب تمام و کمال وارد صحنه سیاسی گردید.

تشکیل پاکستان و جدایی آن از هند به خاطر اسلام و با هدف پیشبرد فرهنگ اسلامی در شبه قاره بود. بنابراین جماعت اسلامی امکان یافت که جایگاه خود را در صحنه سیاسی پاکستان پیدا کرده، و با گسترش پایگاه اجتماعی خود به مرور زمان بر اهمیت خود بیفزاید. برنامه کلی جماعت عبارت بود از اسلامی کردن پاکستان از طریق فعالیت‌های دینی، لذا از سال ۱۹۴۱ خط مشی دینی سیاسی را در پیش گرفت که در آن واقعیات سیاسی و موضوعات اجتماعی در بستری از یک حرکت اصلاح طلبانه اسلامی - که هدف بزرگتر جماعت بود - معنی می یافتند.

پس از استقلال پاکستان، جماعت اسلامی پاکستانی ها را از پذیرش مشروعیت دولت یا به عبارتی بیعت با آن تا زمانیکه اسلامی نشده است، منع کرد. برای مقابله با دولت در امر تدوین قانون اساسی، مودودی مبادرت به تشکیل یک ائتلاف اسلامی با سایر احزاب اسلامی و علمای مستقل نمود. در پی مذاکرات و مباحثات گسترده در خصوص قانون اساسی که از زمان ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۶ به طول انجامید و با خشونت و درگیریهای متعدد - که طی آنها دوبار مودودی زندانی گردید - همراه بود نهایتاً اتحاد اسلامی موفق شد بسیاری از خواسته های خود را وارد قانون اساسی سال ۱۹۵۶ بنماید.

مودودی و علماء، بر اسلامی بودن قانون اساسی صحه گذاشتند و خود را آماده اسلامی کردن نهادهای دولتی نمودند. قبول اسلامی بودن قانون اساسی راه را برای جماعت اسلامی به منظور مشارکت مستقیم تر در سیاست باز کرد. در سال ۱۹۵۷ مودودی با اعلام آمادگی جماعت اسلامی برای شرکت در انتخابات ملی سال ۱۹۵۸، فی الواقع مشروعیت حکومت را به رسمیت شناخت. با این حال پیروزی آنها در مسئله قانون اساسی چندان دوام نیاورد. در سال ۱۹۵۸ نیروهای مسلح تحت فرماندهی ژنرال ایوب خان که مخالف دخالت دین در سیاست بود، کنترل اوضاع را در پاکستان به دست گرفتند.

در طول یک دهه پس از کودتای ایوب خان ساختار سیاسی پاکستان تحت کنترل گروهی از نخبگان اقتدارگرا و دیوان سالار قرار گرفت که به شدت با جماعت اسلامی و متحدین آن مخالف بودند، دفاتر جماعت تعطیل و فعالیت‌های آن محدود شد و چاپ مطالب رهبران آن در نشریات متعلق به دولت ممنوع گردید. مودودی دوبار در زمان حکومت

ایوب خان به زندان افتاد و در نتیجه جماعت اسلامی تلاشهای خود را بر روی برکناری ایوب خان و برقراری یک فضای سیاسی مطلوب که در آن قادر به انجام فعالیت‌های دینی و سیاسی باشد متمرکز نمود. جماعت همچنین به دنبال یافتن متحدین جدیدی حتی خارج از نیروهای اسلامی رفت و نهایتاً به ائتلافی از احزاب سیاسی غیرمذهبی و سکولار که خواهان اعادهٔ دموکراسی بودند، پیوست. در حقیقت دوران ایوب خان هرچه بیشتر جماعت اسلامی را سیاسی کرد و آن را به سمت تبدیل شدن به یک حزب سیاسی به معنای اخص خود سوق داد به نحوی که نتیجهٔ این تحول را در دورهٔ بعد از ایوب خان می‌توان به وضوح مشاهده کرد. در سال ۱۹۷۰ جماعت اسلامی در انتخابات پارلمان شرکت کرد، اما تنها موفق به کسب تعداد معدودی کرسی گردید.

تجزیهٔ پاکستان شرقی (بنگلادش) و به قدرت رسیدن ذوالفقار علی بوتو در سال ۱۹۷۱ باعث تشدید فعالیت‌های سیاسی جماعت اسلامی گردید. محتوای سوسیالیستی برنامه‌های سیاسی حزب مردم پاکستان به رهبری بوتو، جماعت اسلامی را به مقابله با دولت در موضوعات متعدد کشانید و دوباره ائتلافی بین احزاب اسلامی و سکولار صورت گرفت که رهبری آن باجماعت اسلامی و تحت لوای یک جنبش اسلامی بود. مودودی شخصاً نقش برجسته‌ای در این خصوص ایفاء نمود. وی اگرچه در سال ۱۹۷۲ از امیری جماعت اسلامی کناره‌گیری کرده بود، اما در سال ۱۹۷۷ پس از دستگیری امیر وقت جماعت اسلامی مجدداً به صحنه برگشت و رهبری مخالفان بوتو را در دست گرفت. نهایتاً در جولای ۱۹۷۷ دولت بوتو که وجههٔ مردمی خود را کاملاً از دست داده بود در اثر کودتای نظامی ژنرال ضیاء الحق سقوط کرد.

کاملاً طبیعی بود که اسلام‌گرایی و توجه به شاعران اسلامی که در جامعه رشد کرده بود نمی‌توانست از سوی ضیاء الحق که به دنبال کسب مشروعیت برای دولت خود بود مورد غفلت قرار گیرد. بدین ترتیب مودودی در حکومت ضیاء در منصب یک دولتمرد ارشد قرار گرفت. توصیه‌های او از سوی رهبران کشور مورد عمل قرار می‌گرفت و نظرات و ارشادات او تیتربزرگ روزنامه‌ها را تشکیل می‌داد. مودودی این موقعیت را تا زمان مرگ خود در

سال ۱۹۷۹ حفظ کرد.

دوران یازده ساله حکومت ضیاء (۸۸-۱۹۷۷) دوره‌ای از موفقیت و نفوذ سیاسی بی‌سابقه برای جماعت اسلامی بود.^۲ در این مقطع، جماعت به نیروی سیاسی و عقیدتی عمده‌ای در رأس هرم قدرت پاکستان مبدل گردید. رهبران جماعت مناصب مهم دولتی را اشغال کردند و نظرات ایشان عموماً در برنامه‌های دولت ملحوظ شد. سیاستهای ضیاء‌الحق در خصوص استقرار نظام سیاسی جدیدی مبتنی بر تعالیم اسلام و حاکم کردن شریعت اسلامی در شئون مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی پاکستان از تعالیم جماعت اسلامی دانسته شده است با این حال علی‌رغم نفوذ فوق‌العاده در سطوح بالا، جماعت اسلامی نتوانست پایگاه اجتماعی خود را توسعه داده و خارج از کانالهایی که توسط دولت برای آن فراهم می‌گردید اعمال نفوذ سیاسی کند. نتیجتاً همچنانکه محبوبیت مردمی ضیاء‌الحق کاهش می‌یافت جماعت اسلامی نیز شاهد افول اقبال سیاسی خود گردید. پس از مرگ ضیاء جماعت اسلامی تنها موفق به کسب ۸ کرسی در انتخابات پارلمانی ۱۹۸۸ و ۱۹۹۰ گردید. در انتخابات سال ۱۹۹۳ حتی موقعیت بدتری پیدا کرد و تنها ۳ کرسی به دست آورد. در این انتخابات جماعت اسلامی تحت عنوان یک جبهه جدید سیاسی به نام جبهه اسلامی پاکستان وارد صحنه انتخابات شد که به هر حال موفقیتی در پی نداشت. در انتخابات متعدد بعدی نیز وضعیت کم‌وبیش به همین شکل بود.

با این حال علی‌رغم عملکرد ضعیف انتخاباتی نباید از نظر دور داشت که جماعت اسلامی هنوز یک نیروی سیاسی قدرتمند با نفوذ اجتماعی و فرهنگی قابل توجه در صحنه سیاسی پاکستان به شمار می‌رود. نفوذی که عمدتاً از ساختار تشکیلاتی آن و از تأثیری که بر عوامل دینی در تعادل سیاسی پاکستان دارد سرچشمه گرفته است. در حقیقت جماعت اسلامی از ابتدا سعی داشته است تا بیشتر خود را به صورت یک امت مطرح نماید تا یک حزب سیاسی معمولی.^۳ تأسیس آن با این هدف بود که از یکسو نمایانگر تجدید حیات اسلام باشد و از سوی دیگر یک الگوی تشکیلاتی برای مسلمانان شبه قاره فراهم آورد که با تمسک به آن یا تقلید از آن بتوانند حقوق سیاسی و خواسته‌های اجتماعی از دست رفته خود را احیاء نمایند.

به همین جهت به جای آنکه برای تبدیل شدن به یک حزب مردمی فراگیر تلاش نماید ترجیح داد تا به صورت امتی از مسلمانان مخلص که می خواهند پیشرو جامعه در مکتب خود باشند باقی بماند. به عبارت دیگر، جماعت اسلامی سعی کرده است تا با ارائه یک مدل سازمان یافته در صحنه سیاسی پاکستان پیش قراول نبرد برای انقلاب اسلامی باشد.^۴

۳- اندیشه های سیاسی

مودودی مبلغ یک برداشت تفسیری از اسلام بود که با هدف بسیج تقوی و ایمان برای فعالیت های سیاسی صورت می گیرد. با تأکید بر فعالیت اجتماعی-دینی و لذا با نكوهش اعمال مذهبی سنتی سعی در خردمندانه کردن اعتقاد اسلامی داشت. مودودی همچون بقیه احیاء گران مسلمان قرن حاضر اسلام را یک ایدئولوژی جامع که قابلیت پاسخگویی به مقتضیات عصر جدید را دارد می دانست. اسلام برای او عبارت بود از «سیستمی بسیار منظم و کلیتی به هم پیوسته که بر مجموعه معینی از اصول روشن و مشخص قرار گرفته است».^۵

به اعتقاد مودودی منشاء تمامی مشکلات اجتماعی و سیاسی بشریت و «ریشه تمامی شرارتها و گمراهیها در جهان، تسلط انسان بر انسان است». او در کتاب «تئوری سیاسی اسلام» قبل از هر چیز به یک بحث تاریخی و فلسفی از اهداف پیامبران و عبادت اشیاء مختلف از سوی انسان به جای خدا می پردازد. دو بحث از دید مودودی قابل طرح است. اولاً به اعتقاد او انسان نمی تواند بدون خدا زندگی کند. تجربه تاریخی نشان داده است که انسان در امور پیچیده زندگی خود نیاز به خدایی دارد که چشم امید به کمک و هدایت او داشته باشد و از دستورات او اطاعت نماید. حال اگر به خداوند یکتا اعتقاد نداشته باشد خدایی ساختگی را به جای آن قرار خواهد داد. حتی ممکن است به جای یک خدای حقیقی، تعدادی خدا و رب ساختگی را بر او تحمیل کنند.

بحث دوم آن است که به اعتقاد مودودی مصیبت تاریخی بشریت آن بوده که همیشه انسانهایی در پی برده کردن انسانهای دیگر و بهره کشی از او بوده اند و بهترین شیوه برای آنها آن بوده است که خود را در موضع خدایی قرار دهند. حال یا این انسانها تهور بیشتری داشته و

همچون فرعون و نمرود شخصاً داعیه‌ خدایی کرده‌ اند و یا اینکه قدرت و وسائل لازم برای قبولاندن خدایی به مردم را نداشته و لذا با استفاده از روشهای محیلانه به روح، بت، یک گیاه و یا یک شیء شخصیت خدایی داده و سپس خود را واسطهٔ تقرب به او معرفی کرده‌ اند. جمع‌بندی مودودی از بحث خود آن است که درختان، نباتات، جمادات، سنگها، رودخانه‌ها، خورشید، ماه و ستارگان و دیگر اجسامی که در طول تاریخ توسط بشر مورد پرستش قرار گرفته‌ اند، هیچ‌کدام قابلیت این که ادعای خدایی برانسان کنند را نداشته‌ اند بلکه این همیشه انسان بوده و هست که ادعای الوهیت و خدایی بر هموعان خود را دارد.

سودای خدایی کردن تنها می‌تواند در ذهن انسان ریشه داشته باشد. این تنها شهوت مغرط انسان برای قدرت و میل او به استثمار است که او را اغوا می‌کند تا خود را خدای دیگر انسانها قرار دهد و خواهان اطاعت آنها باشد؛ آنها را مجبور کند تا سر تعظیم و احترام در مقابل او فرود آورند، و آنها را ابزار بزرگ‌نمایی‌های خود کند.^۷

پس از این مقدمه مودودی به زمان حاضر می‌پردازد و ادعا می‌کند که بشریت هنوز در زنجیر بردگی خدایان دروغین است. تسلط انسان بر انسان که ریشهٔ تمامی پلیدیها و شرارتها است، چه به صورت مستقیم و چه غیرمستقیم در زمانه ما ادامه دارد. بشریت اگرچه پرستش اشیاء طبیعی را کنار گذارده اما هنوز به عبادت و اطاعت از خدایان بشری ادامه می‌دهد.

انسان‌ها چه در روسیه یا آمریکا، ایتالیا یا یوگسلاوی، انگلستان یا چین، به طور کلی تحت انقیاد بعضی احزاب، حکام، رهبران، گروهها، صاحبان پول و مشابه آنها قرار دارند. به گونه‌ای تسلط انسان بر انسان، عبادت انسان از انسان و کنترل انسان بر انسان بدون این که کاهش یافته باشد ادامه دارد.^۸

بنابراین تنها راه حل بشریت که می‌تواند او را از این وضع نجات دهد، انکار و رد تمامی

اربابان توسط انسان و شناسایی صریح خداوند متعال به عنوان تنها صاحب و ارباب خوداست.^۹

به دنبال این مباحث مودودی وارد تئوری سیاسی اسلام آن گونه که خود می‌فهمد می‌شود. اصل اساسی فلسفه سیاسی اسلام به اعتقاد او آن است که انسانها باید به صورت فردی و جمعی هیچ حقی در خصوص حکمرانی، قانونگذاری و اعمال قدرت بر سایرین برای خود قائل نباشند. به هیچ کس نباید اجازه داده شود که از پیش خود دستوری صادر کند و یا حکمی براند. هیچ کس هم اجازه ندارد که چنین دستوراتی را بپذیرد یا بر چنین احکامی گردن نهد. این حقوق تنها متعلق به خداست و حتی پیامبر او نیز از این جهت حقی ندارد.^{۱۰}

مودودی آیات قرآن را شاهد ادعای خود می‌آورد.^{۱۱} و نهایتاً چنین نتیجه می‌گیرد که «حاکمیت تنها از آن خداست و تنها اوست که قانون‌گذار است. هیچ انسانی حتی اگر پیامبر هم باشد حق ندارد از جانب خود برای انجام دادن یا ندادن امور به دیگران امر و نهی کند. خود پیامبر هم تابع فرامین خداوند است و می‌فرماید من جز آنچه بر من وحی می‌شود از چیز دیگری پیروی نمی‌کنم».^{۱۲}

سپس با تکیه بر این اصل که حاکمیت در نظام سیاسی اسلام تنها متعلق به خداست، مودودی ویژگی‌های اصلی حکومت اسلامی را چنین برمی‌شمرد:

۱. هیچ فرد، طبقه یا گروه و نه حتی تمامی افراد جامعه در کلیت خود، نمی‌توانند ادعای

حاکمیت کنند. خداوند به تنهایی حاکم واقعی است، سایرین تنها فرمانبرداران اویند.

۲. خداوند تنها قانونگذار واقعی است و قانونگذاری مطلقاً از آن اوست. مؤمنان نمی‌توانند هیچ

قانونی را به طور مستقل وضع نمایند و هیچ تغییری در قانونی که خداوند مقرر فرموده است

به عمل آورند. حتی اگر چنین قانونی یا چنین تغییری [در قانون خدا] مورد اتفاق نظر همه آنها

باشد.

۳. یک حکومت اسلامی باید در تمامی ابعاد برپایه قوانینی که خداوند توسط پیامبر خود فر فرستاده است، تأسیس گردد. دولتی که چنین حکومتی را اداره می کند از آنجا که به عنوان یک سازمان سیاسی موظف به اجرای شریعت الهی است، مادامیکه به این وظیفه عمل می کند، لازم الاطاعه است. اگر این دولت قوانین وحی الهی را نادیده بگیرد، مؤمنان موظف به اطاعت از دستورات آن نیستند.^{۱۳}

ماهیت حکومت اسلامی

پس از بحث در خصوص اصول سیاست در اسلام، مودودی به مسئله شکل و ماهیت حکومت اسلامی می پردازد. بدیهی است که نظام سیاسی اسلامی دموکراسی نخواهد بود چرا که دموکراسی نوعی خاص از حکومت است که در آن حاکمیت و حق قانونگذاری متعلق به مردم شمرده می شود و چنانچه ذکر شد این امر در اسلام پذیرفته نیست. لذا مناسبترین عنوان برای یک حکومت اسلامی به اعتقاد مودودی «حکومت (یا سلطنت) خداوند»^{۱۴} است. با این حال مودودی به درستی می فهمد که این عنوان و مشخصاتی که برای آن ذکر می شود تداعی گر نظامی است که در غرب به عنوان «تئوکراسی» شناخته می شود و به دلیل سابقه تلخی که تئوکراسیهای مسیحی ایجاد کرده اند چندان خوشنام نیست. لذا به صراحت اعلام می کند که تئوکراسی موردنظر او با تئوکراسی اروپایی که در آن یک طبقه مشخص از روحانیون مسیحی سلطه لجام گسیخته ای بر مردم داشته و به نام خدا قوانین خودساخته اشان را اعمال می کردند، تفاوت اساسی دارد. چندان تئوکراسی یک حکومت شیطانی است تا الهی. درست در نقطه مقابل آن:

تئوکراسی که توسط اسلام ایجاد می شود نه توسط هیچ طبقه خاص مذهبی، بلکه توسط تمامی امت مسلمان از کوچک و بزرگ ریاست خواهد شد. کلیه مسلمانان حکومت را منطبق بر کتاب خدا و سنت رسول او اداره می کنند.^{۱۵}

بنابراین حکومت اسلامی نه دموکراسی است آن گونه که در غرب رواج دارد و نه تئوکراسی است آن گونه که در غرب رواج داشته است. لذا مودودی به خود اجازه می دهد که عنوان جدیدی برای توصیف حکومت اسلامی بکار برد و این عنوان «تئو-دموکراسی»^{۱۶} یا به عبارتی حکومت دمکراتیک الهی است.

در چنین حکومتی حاکمیت مطلق از آن خداست ولی مردم برخوردار از نوعی حاکمیت محدود عمومی تحت کنترل و نظارت خداوند هستند. قوه اجراییه توسط اراده عمومی مسلمانان شکل می گیرد و مسلمانان رئیس دولت را انتخاب می کنند. تمامی امور اداری و کیفیت مسائل اجرایی و هرآن چیز دیگری که دستور صریح و مشخصی در رابطه با آن در شریعت اسلامی وجود ندارد توسط اجماع آراء مسلمانان حل و فصل خواهد گردید. «هرمسلمانی که قابلیت و توانایی درک و تفسیر شریعت الهی را دارد می تواند در هنگام لزوم شریعت را تفسیر کند» و در این مفهوم حکومت اسلامی یک دموکراسی است. اما چنانچه ذکر شد در جایی که دستور صریح خداوند یا پیامبر او وجود دارد نه رهبر جامعه و رئیس دولت، نه هیچ عالم دینی و نه حتی تمامی مسلمانان جهان اگر اتفاق نظر پیدا کنند حق ندارند قضاوت شخصی کنند یا دست در قوانین الهی بزنند و لذا در این مفهوم حکومت اسلامی یک تئوکراسی است.^{۱۷}

در کتاب «روش زندگی در اسلام» مودودی مقایسه روشن تری بین دموکراسی اسلامی و دموکراسی غربی به عمل می آورد، به اعتقاد او آنچه که این دو را از هم جدا می کند مسئله حاکمیت است.

در دموکراسی غربی مردم حاکم هستند، در اسلام حاکمیت متعلق به خداست و مردم خلیفه های او روی زمین هستند؛ در اولی مردم قانون خودشان را وضع می کنند، در دومی مردم باید از شریعت الهی که توسط پیامبر آورده شده است اطاعت نمایند؛ در یکی دولت مجری خواسته های مردم است، در دیگری دولت و مردم هر دو مجری اراده پروردگار هستند. دموکراسی غربی یک نوع قدرت استبدادی است که قدرت خود را به شیوه ای آزاد بدون کنترل

اعمال می کند، حال آنکه دموکراسی اسلامی مطیع قانون الهی است و قدرت خود را منطبق بر دستورات خداوند و در چارچوب محدودبتهایی که توسط او برقرار شده است اعمال می کند.^{۱۸}

هدف حکومت اسلامی

به عقیده مودودی دولت در اسلام مشروعیت خود را نه فقط از دستور شرع که همچنین از دستور عقل می گیرد. این تواناییها و قابلیت‌های دولت در اجرای شریعت اسلامی است که ضرورت وجودی آن را توجیه می کند. هدف بنیادین دولت اسلامی برقراری عدالت در جامعه است. باید گفت که مودودی در تعریف این عدالت تا حدی به نظرات شیعه نزدیک می گردد. از نظر او برقراری عدالت صرفاً به معنی جلوگیری از استثمار مردم و تأمین آزادی و برابری آنها نیست، بلکه مهم‌تر از آن عدالت به معنای استقرار یک نظام جامع عدالت اجتماعی است که در آن همه پلیدیها ریشه کن شده و با تشویق و تأسیس همه نوع فضایل که خداوند در قرآن مقرر فرموده است راه برای رشد و توسعه معنوی انسانها هموار گردد.^{۱۹}

با تمسک به آیه ۲۵ از سوره الحديد «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس...» و همچنین برخی از آیاتی که به امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارند، مودودی اشاره می کند که آهن (الحديد) در آیه فوق نشانه قدرت سیاسی است و رسالت پیامبران به وجود آوردن عدالت اجتماعی به گونه ای بوده است که همه مردم از آن بهره مند شوند و لذا در تحقق هدف کلی تأمین عدالت اجتماعی هرگاه شرایط ایجاب کند باید از قدرت سیاسی استفاده شود.

حکومت ایدئولوژیک

نکته مهمی که مودودی به بحث درباره آن می پردازد مسئله ایدئولوژیک بودن نظام حکومتی اسلام است. اصولاً نگاه مودودی به دین اسلام یک نگاه ایدئولوژیک است و لذا حکومت اسلامی نیز یک حکومت ایدئولوژیک به شمار می رود. نتیجه ای که بلافاصله گرفته می شود آن است که چنین حکومتی باید توسط کسانی اداره و ریاست شود که از معتقدین و

پایبندان به این ایدئولوژی باشند. هر کس دین اسلام را بپذیرد و تابع شریعت اسلامی باشد می تواند به دایره گردانندگان حکومت اسلامی بپیوندد حال از هر نژاد، ملیت یا کشوری که باشد. اما کسانی که مسلمان نیستند هیچ حقی در این خصوص برای آنان نیست. بدیهی است که این افراد حق زندگی در محدوده حکومت اسلامی را دارند و از حقوق و امتیازاتی که در اسلام برای آنها مقرر شده است برخوردار خواهند بود اما نباید نقشی در سیاست دولت اسلامی داشته باشند.^{۲۰}

مودودی خود اذعان می نماید که از بعد ایدئولوژیک بودن و عدم اجازه به غیرمعتقدین برای مشارکت در سیاستهای جامعه، به ظاهر بین اسلام و کمونیسم وجه اشتراک وجود دارد. با این حال او تأکید می کند که علی رغم این شباهت از نظر تئوریک، در عمل هیچ شباهتی بین اسلام و کمونیسم در نحوه برخوردشان با غیرمعتقدین به عقاید و ایدئولوژی های خود وجود ندارد.

بر خلاف دولت کمونیستی... اسلام به دنبال حذف اقلیتها نیست، [بلکه] می خواهد آنان تحت را حمایت خود قرار داده و به آنها بر اساس فرهنگ خودشان آزادی زندگی کردن بدهد.^{۲۱}

در خصوص کارگزاران و مدیران حکومت اسلامی، آنچه که برای مودودی مهم است صرف مسلمان بودن آنها نیست بلکه آنها ضرورتاً باید مسلمانانی متعهد و عاملین به احکام اسلامی باشند. برای حفظ ایدئولوژی اسلامی، کارگزاران حکومت باید شخصاً متعهد به هر آن چیزی باشند که اسلام خواسته است و لذا باید احکام اسلامی را در زندگی خصوصی خود نیز رعایت نمایند.

مدیران حکومت اسلامی باید آنانی باشند که تمامی زندگی اشان وقف رعایت و اجرای شریعت [اسلامی] باشد، کسانی که نه تنها معتقد به برنامه اصلاحی آن [شریعت] و موافق با آن باشند، بلکه کاملاً روح آن را درک کرده و با جزئیات آن آشنا باشند.^{۲۲}

نحوه برخورد مودودی با موضوع رهبری در حکومت اسلامی شاخصه اصلی تئوری سیاسی او می باشد. چنانچه ذکر شد حاکمیت در نظام اسلامی متعلق به خداست و هیچ فرد، طبقه یا گروه و نه حتی تمامی انسانها در کلیت خود حق ندارند ادعایی در حاکمیت داشته باشند. اما چگونه می توان این «حاکمیت خدا» را از تئوری به واقعیت تبدیل کرد. به عبارت دیگر حاکمیت مطلقه خدا چگونه در زمین و زندگی روزمره انسان پیاده و اجرا می شود و چه کسی عهده دار آن است. برای پاسخ به این پرسش مودودی مانند علمای گذشته اهل سنت به مسئله خلافت رجوع می کند. اما او تفسیری کاملاً جدید و جالب توجه دارد که به طور کلی برداشتهای او را از تئوری های کلاسیک خلافت متمایز می سازد. مودودی به آیه معروف ۵۵ از سوره نور مراجعه می کند که به اعتقاد او به روشنی مبین فرضیه اسلام در مورد حکومت است. «وعدالله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض... (خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده اند و کارهای شایسته انجام می دهند وعده داده است که در روی زمین جانشین دیگرانشان گردانند)».

مودودی دو نکته اساسی از این آیه برداشت می کند. اول آنکه خداوند از واژه «خلافت» به جای «حاکمیت» استفاده کرده است چرا که حاکمیت در اسلام تنها متعلق به خداست. بنابراین هرآنکه قدرت را در جامعه اسلامی به دست می گیرد بدون شک از خود حاکمیتی ندارد بلکه جانشین و خلیفه آن حاکم واقعی به شمار می رود. او هیچ قدرتی برای اعمال قدرت خارج از چار چوبی که حاکم واقعی از او خواسته است ندارد و تنها مجری احکام و قوانین او است. تا اینجا مودودی تقریباً با علمای گذشته و تئوریسین های سابق تئوری خلافت هم عقید است. اما آنچه که او را متمایز می سازد نکته دومی است که از آیه فوق الذکر برداشت می کند:

نکته دوم در این آیه آن است که قدرت حکمرانی بر زمین به تمامی امت مؤمن وعده داده شده است. اصلاً ذکر نشده است که شخص یا گروه به خصوصی به این مقام خواهند رسید.^{۲۳}

از اینجا نتیجه می‌شود که خلافت در تمامی مؤمنان به ودیعه گذاشته شده است و همه مؤمنان صاحبان آن هستند. خلافتی که از جانب خداوند به مؤمنان داده شده است «حق جمعی تمامی آنانی است که حاکمیت مطلقه خداوند بر خود را قبول کرده و بر آن اعتراف دارند»^{۲۴} هیچ امتیازی به نفع طبقه، نژاد یا خانواده‌ای در نظر گرفته نشده است. هر مؤمنی در ظرفیت شخصی خود یک خلیفه خداست. به خاطر این مقام است که هر فردی به تنهایی در برابر خداوند مسئول است و بنابراین هیچ خلیفه‌ای به هیچ وجهی فرودست‌تر از هیچ خلیفه دیگری نیست.

به ادعای مودودی اساس واقعی دموکراسی در اسلام در همین «خلافت همگانی» است. هر مسلمانی در یک جامعه اسلامی دارای حقوق و اقتدار است، خلیفه خداست و در این رابطه تمامی افراد باهم برابرند. هیچ فردی نمی‌تواند دیگری را از این حقوق و اقتداری که خداوند به او به عنوان خلیفه خود اعطاء کرده است محروم نماید. بنابراین نهاد اجرایی برای اداره امور حکومت باید بر اساس اراده این خلیفه‌ها (افراد جامعه) تأسیس گردد. قدرت دولت تنها امتداد قدرت این افراد به شمار می‌رود که خود به دولت واگذار کرده‌اند. رأی و عقیده آنان در امر دولت تعیین کننده است و دولت با نظر آنان و بر طبق خواسته‌های آنان است که به اداره امور می‌پردازد. هر کس که اعتماد آنان را داشته باشد و وظائف خلافت از سوی آنان به او واگذار خواهد شد، و هنگامیکه این اعتماد را از دست بدهد باید از منصب خود کناره‌گیری نماید. بر این اساس سیستم سیاسی در اسلام آنچنان دموکراسی کاملی است که مانند آن وجود نداشته است.^{۲۵}

با چنین برداشتی از خلافت، مودودی با استفاده از آیات و احادیث به تجزیه و تحلیل مفهوم «خلافت همگانی» که خود ابداع کرده است پرداخته و جامعه حاصل از آن را دارای چنین مشخصاتی می‌داند:

الف) جامعه‌ای که در آن هر فرد یک خلیفه خدا شمرده می‌شود و حقی مساوی برای مشارکت در امر خلافت دارد، نمی‌تواند هیچ گونه تقسیم طبقاتی بر اساس تمایزات نژادی و یا موقعیتهای اجتماعی را بپذیرد. تمامی انسانها در چنین جامعه‌ای از وضعیت و موقعیت

مساوی برخوردارند. تنها مشخصه‌ای که باعث برتری فردی در این نظام اجتماعی می‌گردد، توانایی‌ها و قابلیت‌های شخصی او نظیر کارآمدی و تقوی است.

ب) در چنین جامعه‌ای هیچ فرد یا گروهی از افراد از تمایزات ناشی از تفاوت‌های نژادی و یا موقعیت اجتماعی و حرفه‌ای که بتواند به هر صورتی رشد استعداد‌های فردی او را به تعویق اندازد یا تکامل شخصیت او را مانع شود، رنج نخواهد برد. فرصت‌های مادی پیشرفت برای همگان فراهم خواهد بود. کما این که در صدر اسلام بردگان و افراد فرودست جامعه به مقامات بالای حکومتی و لشکری رسیدند و اشراف زادگانی که به خانواده‌های معتبر تعلق داشتند زیر دست آنها خدمت می‌کردند.

ج) جایی برای دیکتاتوری هیچ فرد یا گروهی از افراد در چنین جامعه‌ای نیست. از آنجا که هر یک از افراد خلیفه خداست، هیچ فرد یا گروهی از افراد حق ندارند با محروم کردن سایرین از حقوق ذاتی خلافتشان به حاکم مطلق و مستبد تبدیل گردند. موقعیت فردی که برای اداره امور حکومت انتخاب می‌گردد چیزی بیش از این نیست که تمامی مسلمانان (یا صحیح‌تر بگوئیم، تمامی خلفای خدا) خلافت خود را به منظور اداره جامعه به او واگذار کرده‌اند. او از یک سو در مقابل خداوند و از سوی دیگر در برابر همقطاران خلیفه خود که قدرت خود را به او واگذار کرده‌اند پاسخگو است. حال اگر او خود را تا حد یک حاکم مطلق غیرمسئول یعنی تاحدیک دیکتاتور بالا ببرد، حالت یک غاصب را به خود می‌گیرد تا یک خلیفه، چرا که دیکتاتوری نافی خلافت همگانی است.

د) در چنین جامعه‌ای هر فرد از آزادی کامل برخوردار است تا هر راهی را که می‌خواهد انتخاب کند و استعداد‌های خود را در هر جهتی که مناسب با طبیعت خود می‌داند پرورش دهد. علت آن است که در اسلام هر فرد شخصاً در مقابل خدا مسئول است و هیچ فرد دیگری در این مسئولیت شریک او نیست. لذا حاکم در جامعه اسلامی نمی‌تواند مانع او یا مانع رشد شخصیت او گردد و اگر چنین کند در مسیر استبداد و ظلم قدم برداشته است.

ه) در چنین جامعه‌ای هر مسلمان عاقل و بالغی، چه مرد باشد و چه زن، آزادی برابر با سایرین برای ابراز عقیده خود دارد چرا که هریک از مسلمانان در نوع خود

قوة اجرائیه

چه کسی و چگونه به منصب رهبری و ریاست یک حکومت اسلامی انتخاب می گردد؟ مودودی پاسخ می دهد که رهبر جامعه باید از میان آنانی انتخاب شود که عموم مسلمانان براساس ایمان و عمل صالح آنها به ایشان اعتماد کامل دارند. «کسانیکه جامعه به آنها اعتماد کامل دارد» یادآور مفهوم «اهل حل و عقد» است که به دفعات در نوشته های علمای پیشین نیز مورد اشاره قرار گرفته است. با این حال هیچگاه در تاریخ اسلام مفهوم اهل حل و عقد به صورت کامل نهادینه نشده است، و حتی تعریف جامع و یکسانی هم از آن و کیفیت افراد تشکیل دهنده آن وجود ندارد. متأسفانه مودودی نیز تعریف روشنی از افرادی که «جامعه به آنها اعتماد کامل دارد» ارائه نمی دهد. او تنها بیان می کند که انتخاب رهبر از میان این افراد لزوماً باید براساس شورا باشد. به اعتقاد او از آنجا که بنا به نظر اهل سنت پیامبر اسلام هیچ دستور مشخص و صریحی برای تعیین یا انتخاب جانشین خود صادر نکرده است لذا این امر به قضاوت خود مسلمانان واگذار شده است که رئیس حکومت اسلامی را براساس روح تعالیم قرآنی انتخاب و منصوب نمایند. ۲۷

رهبر جامعه پس از آنکه از میان معتمدین جامعه و براساس شورا انتخاب گردید، آنگاه در همه زمینه ها دارای اقتدار و اختیار کامل خواهد بود و مادامی که از قوانین شریعت اسلامی و دستورات خدا و رسول پیروی می کند دستورات او لازم الاطاعه می باشند. با این حال مودودی تأکید می کند که چنین حاکمی مافوق انتقاد نخواهد بود. همه مسلمانان، اعم از زن و مرد باید بر فعالیتهای عمومی حاکم و همچنین زندگی خصوصی او نظارت داشته و در صورت لزوم اعمال او را مورد انتقاد قرار دهند.

رهبر جامعه مصون از عزل شدن نخواهد بود و در چشم قانون با افراد معمولی در جامعه برابر است. می توان او را در دادگاه محاکمه کرد و دادگاه حق ندارد هیچ گونه تبعیضی به نفع او قائل شود. اصولاً قوة قضاییه در اسلام کاملاً جدا و مستقل از قوة اجرائیه است. قاضی نه

به عنوان نماینده حاکم یا رییس جامعه بلکه به عنوان نماینده خداوند بر مسند قضا نشسته و به وظایف خود می پردازد. هیچ فردی به هیچ مناسبتی نباید در دادگاه اهمیت خاصی داشته باشد و علاوه بر آن تمامی افراد حق دارند در محکمه قاضی علیه والامقامترین افراد - حتی شخص حاکم - اقامه دعوا کنند و قاضی نیز حق دارد که در صورت ثبوت ادعای شاکی قانون خدا را حتی در مورد حاکم مثل هر فرد مسلمان عادی دیگر اجرا نماید.

قانونگذاری (قوه مقننه)

مطلب مهم دیگر در تئوری سیاسی مودودی مسئله قانونگذاری است. پس از نهاد رهبری مهمترین نهاد از نظر مودودی نهاد قانونگذاری است که در «مجلس شورا» تبلور می یابد. این مجلس باید مورد اعتماد عموم مسلمانان بوده و حاکم جامعه موظف است با آن مشورت و نظر خواهی نماید. نکته اساسی پیش از بحث در مورد مجلس شورا آن است که اصولاً چه نیازی به نهاد قانونگذاری در حکومت اسلامی وجود دارد؟ حاکمیت مطلق و حق قانونگذاری در اسلام متعلق به خداوند است. هیچ فردی در این خصوص شریک خداوند نیست و لذا هیچ قانونی نمی تواند منشاء انسانی داشته باشد. با چنین برداشتی طبیعی است که هم نیاز به یک قوه مقننه و هم اساساً مشروعیت آن مورد سؤال قرار گیرد.

از نظر مودودی عملکرد قوه مقننه در حکومت اسلامی «قانون یابی» است و نه «قانون سازی»، چنانچه آدامز هم اعتقاد دارد درست تر آن است که بگوئیم عبارت «قوه مقننه» نباید برای آن نهادی که مودودی در ذهن داشت به کار گرفته شود. استفاده مودودی از این عبارت در حقیقت مثال دیگری است از تمایل او به بکارگیری مفاهیم پذیرفته شده مدرن به گونه ای ویژه و جدید که با معنای مصطلح آنها به شدت فاصله دارد، همانگونه که در مورد بکارگیری مفهوم دموکراسی از سوی او شاهد بودیم.^{۲۸} خود مودودی مسئله را چنین مطرح می کند:

انسان محتملاً چنین تصور می کند که این اصول بنیادین [یعنی اعتقاد به حاکمیت خداوند و ضرورت تبعیت انسان از پیامبر] جایی برای قانونگذاری انسانی در یک حکومت اسلامی باقی نمی گذارد، چراکه در چنین حکومتی تمامی کار قانونگذاری در دست خداست و تنها کاری که برای مسلمانان مانده عبارت است از اطاعت از قوانین خداوندی که به واسطه پیامبر به آنها ارزانی شده است. با این حال، حقیقت موضوع آن است که اسلام به طور کامل قانونگذاری انسانی را مردود نشناخته است. اسلام تنها دامنه آن را محدود کرده و آن را به راههای صحیح راهبری می کند.^{۲۹}

سابقه یک مجلس مشورتی به اعتقاد مودودی به صدر اسلام برمی گردد که نهادی به عنوان «اهل حل و عقد» متشکل از گروهی از مطلعین جامعه که رأی آنان در مسائل مهم استفسار می گردید تأسیس شد. چنین شیوه ای در زمان ما هم باید در شکل پارلمان یا مجلس شورا ادامه یابد. از نظر مودودی هیچ منعی در شریعت اسلامی برای انتخاب چنین مجلسی توسط رأی مسلمانان وجود ندارد اگر چه نتوانیم نمونه ای از چنین کاری در زمان پیامبر یا خلفای راشدین بیابیم.^{۳۰}

تصمیمات مجلس شورا به طور کلی با رأی اکثریت اتخاذ خواهد گردید. با این حال مودودی این اعتقاد را دارد که اسلام صرفاً تعداد آراء را ملاک درستی و حقیقت نمی داند. اگر نظریک فرد واحد صحیح تر از رأی تمامی افراد شورا باشد، هیچ دلیلی ندارد که حقیقت نادیده گرفته شود صرفاً به خاطر این که گوینده یا گویندگان آن در اقلیت قرار دارند. همچنین هیچ منطقی نمی پذیرد که امر اشتباهی مورد قبول واقع شود تنها به این دلیل که معتقدین به آن در اکثریت هستند.

بنابر این، امیر (رهبر جامعه) این حق را دارد که نظر اکثریت و یا نظر اقلیت را قبول کند. به علاوه او حق دارد که با کل شورا مخالف باشد و براساس نظر شخصی خود در مورد مسائل تصمیم بگیرد. با این حال مسلمانان معمولی در هر حالتی موظفند نظارت کنند که آیارهبر این قدرت

وسیع خود را بر اساس تقوی و خداترسی به کار می گیرد یا بر اساس هواهای نفسانی خود. در حالت دوم افکار عمومی می تواند او را خلع کند.^{۲۱}

مودودی ذکر نمی کند که چگونه و از چه طریقی مسلمانان می توانند به این حق اساسی خود عمل کرده و رهبری را که بر اساس «هواهای نفسانی» عمل می کنند مخلوع نمایند.

پلورالیسم سیاسی (تحزب)

در خصوص تحزب و سیستم سیاسی چند حزبی، مودودی در حقیقت برخوردی دوگانه دارد. او از یک سو نظام چند حزبی و سیستم مبتنی بر تکثرگرایی سیاسی را می پذیرد و در حقیقت مشارکت جماعت اسلامی به رهبری او در نظام سیاسی پاکستان و انتخابات چند حزبی مؤید این نکته است. اما از سوی دیگر مودودی تأکید می کند که ملاحظاتی حزبی نباید باعث پوشاندن حقیقت و یا نادیده گرفتن آن شود. «اسلام به شما اجازه نمی دهد که در سیاستهای حزبی بدون در نظر گرفتن حق و عدالت از طرفی جانبداری کنید»^{۲۲}. مودودی همچنین به طور روشن اظهار می دارد که به ویژه در مجلس شورای اسلامی مورد نظر او نباید هیچ حزب و یا دسته بندی سیاسی وجود داشته باشد. «هر فردی در این مجلس مستقل است و باید آزادانه و بدون در نظر گرفتن سیاستهای حزبی عقیده خود را ابراز نماید»^{۲۳}. نکته جالبی که در همین راستا باید مورد اشاره قرار گیرد اعتقاد قاطعانه مودودی به نفی هرگونه تبلیغات حزبی و فردی در اسلام است. از نظر او نه تنها تبلیغات انتخاباتی در اسلام مردود است بلکه حتی هیچ کس حق ندارد خود را برای تصدی منصبی معرفی یا کاندیدا نماید.

هر فردی که خود را برای رهبری، عضویت در مجلس شورا، و یا مسئولیت دیگری نامزد کند و یا سعی در به دست آوردن چنین مناصبی داشته باشد نباید برای تصدی این امور برگزیده شود. در اسلام هیچ محلی برای کاندیدابازی و تبلیغات انتخاباتی وجود ندارد.^{۲۴}

مودودی بدون ذکر منبع ادعا می کند که پیامبر اسلام موکداً دستور داده است که به هیچ فردی که خود را برای پست و مقامی کاندید می کند نباید منصبی داده شود. این که چند نفر خود را برای مقامی نامزد کرده و سپس با بوق و کرنا و حمل تصاویر و تشکیل جلسات مختلف سعی در جلب آراء مردم داشته باشند از نظر تفکر اسلامی مردود است. مودودی حتی تا آنجا پیش می رود که چنین افرادی را مستحق مجازات برمی شمرد.

در لوای حکومت اسلامی اگر در فعالیتهای شخصی حتی نشانه‌ای از چنین کارهایی وجود داشته باشد نه تنها برای مجلس شورا انتخاب نخواهد شد بلکه باید در دادگاه شرع نیز محاکمه و مجازات شود.^{۲۵}

۴- انقلاب اسلامی

ایده انقلاب یک بحث مهم و اساسی را در فلسفه سیاسی مودودی تشکیل می دهد. به اعتقاد او تأسیس حکومت اسلامی تنها از طریق یک انقلاب اسلامی میسر است، انقلابی که نقطه اوج تقابل بین اسلام و غیراسلام به شمار می رود. اگر یک حکومت اسلامی بر مبنای یک انقلاب اسلامی بنا نشده باشد، به خاطر آفات معنوی شهروندان آن محکوم به فناست. با این حال مفهوم انقلاب اسلامی از نظر مودودی با آنچه که از چنین مفهومی بلافاصله در ذهن متبادر می شود تفاوت دارد. طبیعت انقلاب اسلامی مورد نظر مودودی فی الواقع یک انقلاب روحانی مبتنی بر تعلیم و تعلم است و نه یک انقلاب فیزیکی خشونت آمیز.

از نظر مودودی موفقیت یک حکومت اسلامی بستگی به مشروعیت آن در چشم جامعه دارد. به همین خاطر است که او خواهان «اسلامیزه شدن جامعه قبل از تشکیل دولت» است. لذا انقلاب اسلامی باید به صورت گام به گام و از طریق یک سرمایه گذاری عظیم روی مسئله آموزش و آگاهی دادن به مردم صورت پذیرد. اگر حکومت اسلامی قبل از اسلامی شدن جامعه تشکیل گردد یا به قول مودودی اگر حکومت قبل از جامعه «اسلامیزه» شود، آنگاه حکومت ناچاراً به سمت استبداد فردی پیش خواهد رفت تا بتواند خواسته های خود را به یک جمعیت

غیرآماده که طالب حکومت اسلامی نیست تحمیل نماید و این یعنی تخریب روند انتقال اجتماعی-سیاسی جامعه به سمت یک نظام اسلامی.

با این تأکیدی که مودودی نسبت به اسلامیزه شدن جامعه قبل از تشکیل حکومت دارد شاید بتوان منظور او از پذیرش دموکراسی را هم بهتر دریافت. چنانچه ولی رضانصر هم معتقد است «مودودی حکومت اسلامی را یک دموکراسی می دانست نه به خاطر آنکه چنین حکومتی منافع اجتماعی متضاد را خواهد پذیرفت و در خودجای خواهد داد، بلکه به خاطر این که در چنین حکومتی اصولاً دیدگاههای متفاوت سیاسی-اجتماعی وجود نخواهد داشت».^{۳۶}

به نظر می رسد که برای ایجاد توافق بین ماهیت شریعت اسلامی با ایده های دموکراسی، مودودی بدنبال آن است که با آگاهی دادن به مردم، آنها خود داوطلبانه به خواسته های شریعت گردن نهند. حکومت اسلامی موظف نیست که به زور شریعت اسلامی را پیاده کند بلکه این حکومت مجری خواسته های مردم است. لذا در حالت ایده آل، اراده عمومی باید خود خواهان اجرای شریعت باشد و از این طریق به حاکمیت دولت اسلامی مشروعیت بخشد. از همین نتیجه می شود که شکل و نوع حکومت اسلامی همانقدر که به نحوه عمل کردن آن بستگی دارد به خصوصیات جمعیت تشکیل دهنده آن نیز بستگی دارد.

حمید عنایت معتقد است که بعضی از دلایلی که مودودی در حمایت از انقلاب می آورد تا حدودی از مقایسه با جنبشهای انقلابی فرانسه، روسیه و آلمان نازی ناشی شده است.^{۳۷} خود مودودی در کتاب «روند انقلاب اسلامی» می گوید که هیچکدام از جنبشهای فوق الذکر بدون این که از سوی یک بیداری اجتماعی مناسب و یک جو معنوی مطلوب پشتیبانی شده باشد به نتیجه نمی رسید و این بیداری اجتماعی نیست جز آنکه از طریق یک انقلاب ایجاد شده باشد.

انقلاب فرانسه محتاج آن اساس فکری و اخلاقی بود که روسو، ولتر و منتسکیو این متفکرین فرانسوی به وجود آوردند و انقلاب کمونیستی روسیه جز براساس نظام فکری که شالوده آن را کارل مارکس ریخت و جز تحت رهبری لنین و تروتسکی و صدها مبلغ

کمونیستی... نمی توانست به وجود آید. همچنین جنبش نازی آلمان در هیچ جانی توانست به وجود آید مگر در همان سرزمینی که متفکرینی امثال هگل، نیچه، گوته و غیره هم این طرز فکر را با بیان نظریات و افکار خودشان ترویج کردند و سپس برای آن، محیط اخلاقی و نفسانی و مدنی مخصوص به وجود آوردند و آبیاری آن برعهده هیتلر و رهبران دیکتاتورمنش دیگر قرار گرفت.^{۲۸}

از اینجا مودودی نتیجه می گیرد که انقلاب اسلامی نیز مشمول همین قاعده است. مادام که یک جنبش عمومی و مردمی براساس اصول قرآنی و سنت نبوی به وجود نیاید و این نهضت با مجاهدات مستمر و شدید تقویت نشود و بنیان این جاهلیت فکری، اخلاقی و فرهنگی که بر حیات اجتماعی ما حکومت می کند ریشه کن نشود، درخت فکری اسلام میوه نخواهد داد. موفقیت برنامه کلی مودودی برای انقلاب بستگی به آن دارد که در یک محیط نامناسب اجتماعی، افراد قاطعانه تصمیم بگیرند و با ثبات قدم به پیش روند. بدین منظور باید براساس آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران «ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» گروهی از انسانهایی که خالصانه به توحید و حاکمیت خداوند اعتقاد داشته، آماده ترک هواهای نفسانی خود بوده و مقید به اخلاقیات باشند در جامعه به وجود آیند. این اعتقاد به توحید و حاکمیت خداست که حافظ و پشتیبان نهایی انقلابیون علیه انحرافات و اغوجاجات می باشد. در صورت «شناخت حقیقی اسلام، ثبات قدم، قدرت بالای قضاوت و تصمیم گیری، و قربانی کردن کامل احساسات شخصی و آرزوهای نفسانی» انقلابیون قادر خواهند شد که تمامی سختیها را تحمل کرده و نهایتاً بر بی تفاوتی یا حتی دشمنی جامعه فائق آیند.^{۲۹}

مودودی استفاده از خشونت و زور را در یک انقلاب اسلامی ضروری نمی داند. او حتی تأسیس حکومت توسط پیامبر اسلام را نیز در نتیجه آنچه که او در مقایسه با سایر انقلابها برد تاریخ از آن به عنوان یک «انقلاب سلمی»، «انقلاب سفید» و یا «انقلاب بدون خونریزی» نام در می داند.^{۳۰} البته باید گفت که مودودی به طور کامل خشونت و استفاده از زور را رد نمی کند.

به اعتقاد او استفاده از زور برای مقابله با شرور مختلف در جهان بعضاً غیر قابل اجتناب است و به همین دلیل هم اسلام استفاده از زور را به طور مطلق نفی نکرده است.^{۴۱} اما با این حال مودودی برخلاف تمامی دیگر مبلغین انقلاب، در تجویز استفاده از زور با احتیاط برخورد می‌کند و به جای آن بیشتر بر ضرورت تحول معنوی جامعه تأکید دارد تا مردم به تدریج با ارزشها و بینشهای واقعی اسلام آشنا گردند.^{۴۲}

مودودی در نوشته‌های اواخر عمر خود به طور صریح تری روشن کرده است که منظور او از انقلاب اصلاً این نیست که ساختارهای اجتماعی به طور کلی زیر و رو شوند. به اعتقاد او:

اسلام به دنبال یک انقلاب تندروانه (انقلاب متطرف) نیست که مانند کمونیسم همه چیز را به وسیله قدرت نظامی و برخلاف طبیعت انسانی از پایه به هم بریزد، مالکیت خصوصی را از بین ببرد و کنترل دولتی را بر تمامی مایملک افراد برقرار سازد. اسلام از چنین دگرگونی مخرب [نظم] اشیاء اجتناب داشته و مطابق با طبیعت بشری حرکت می‌کند.^{۴۳}

۵- تأثیرات مودودی بر جنبشهای اسلامی

در ارزیابی حرکت‌های اسلامی چند دهه اخیر در خاورمیانه - و البته در کل جهان اسلام - سه نفر به طور مشخص و برجسته تأثیرگذار بوده‌اند: ابوالاعلی مودودی، حسن البنا و سید قطب. نگرش احیاء طلبانه و برداشت ایدئولوژیکی از دین که مودودی و حسن البنا تقریباً به طور همزمان ارائه دادند و دعوت مسلحانه نفی‌گرایانه‌ای که سید قطب از برداشت آن دو ارائه داد، عمیقاً رهبران جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه را که به دنبال شکست تلخ اعراب در جنگ ۱۹۶۷ از ناسیونالیسم عربی سرخورده شده بودند، متأثر کرده است. مودودی، همراه با حسن البنا و سید قطب از معلمان و مرشدین اصلی بسیاری از مبارزین مسلمان دهه ۷۰ به بعد در خاورمیانه به شمار می‌روند.

حسن البنا و مودودی در بسیاری از آراء و عقاید خود مشابهند: در برداشت خود از خطراتی که اسلام را تهدید می‌کرد، در نوع نگرش به نقطه ضعف‌های جوامع خود، در نگاه

جامع به دین به عنوان یک ایدئولوژی برای سعادت دنیوی و اخروی بشر، در انتقادهای خود نسبت به استعمار و امپریالیسم، در نقد تاریخ مسلمانان، در تلاش برای یافتن پاسخ های اسلامی به معضلات و چالش های مدرنیسم، در ارائه تفسیرهای نوگرایانه و مبتنی بر شرایط روز از متون دینی، و بالاخره شاید از همه مهم تر، در تاکید بر فعالیت و مبارزه سیاسی-اجتماعی در قالب یک تشکیلات سازمان یافته. حسن البنا و مودودی پیش قراولان نسلی از احیاء طلبان اسلامی معاصر هستند که افکار و ایده های احیاء طلبانه و نوگرایانه خود را با فعالیت سیاسی و اجتماعی در آمیخته و این فعالیت را در قالب سازمان های تشکیلاتی منسجم (اخوان المسلمین و جماعت اسلامی) به نظم در آوردند.^{۴۴}

اما سید قطب که در اثر فشارهای عبدالناصر بر اخوان المسلمین در دهه ۱۹۶۰ به شدت رادیکال شده بود، عقاید ایدئولوژیکی حسن البنا و مودودی را به یک دعوت انقلابی نفی گرا و مسلحانه تبدیل کرد. این واقعیتی است که چنانچه هر ایراد کمجیان نیز می گوید، در میان نویسندگان قرن بیستم، حسن البنا و ابوالاعلی مودودی بیشترین تأثیر را بر شکل گیری نظریه های سید قطب گذاشته اند.^{۴۵} زندگی سید قطب سراسر فراز و نشیب بوده و قسمت عمده ای از حیات فکری مولد او در زندان گذشته است. با این حال تأثیر عقاید و افکار ابوالاعلی مودودی بر او کاملاً قابل مشاهده است. سید قطب حتی در برخی کتاب های خود به طور مشخص به مودودی و عقاید او اشاره داشته است. به عنوان مثال در کتاب تفسیر «فی ظلال القرآن» که سید قطب در طول سال های ۱۹۶۵-۱۹۵۲ در زندان به نگارش در آورده است،^{۴۶} او تفسیر و فهم شخصی خود از آیات قرآنی را به شکلی جدید ارائه داده و برخلاف تفاسیر گذشته از قرآن، به جای مفسرین قدیمی و کلاسیک او تنها به متفکرین قرن بیستمی از جمله ابوالاعلی مودودی ارجاع می دهد.^{۴۷}

اندیشه های مودودی همچنین در کتاب مهم و تأثیرگذار سید قطب، معالم فی الطريق (نشانه های راه)، که آن نیز در زندان به نگارش در آمده است،^{۴۸} قابل مشاهده می باشد. دو مفهوم کلیدی که سید قطب در این کتاب به عنوان اساس جامعه مورد نظر خود مطرح می نماید یعنی عبادت (العبودیه) و حاکمیت (الحاکمیه) در حقیقت از مودودی به عاریت گرفته

شده اند. مودودی در کتاب «چهار واژه بنیادین قرآن» سعی می کند اهمیت اصلی و معنای صحیح چهار اصطلاح قرآنی «الله»، «الرب»، «العباده» و «الدین» را آن گونه که در دوران رسالت پیامبر توسط اعراب درک می شد و نه چنانکه در طول قرن های زوال قدرت اسلامی از معنی تهی گردید، ریشه یابی کند. او اعتقاد داشت که باید مفاهیم و معانی هر اصطلاح را آن چنانکه در بیان جدید به کار می روند، گرد آورد چرا که اگر قرآن امروزه به پیامبر نازل می شد، مسلماً با همین عبارات و اصطلاحات امروزی می بود. به اعتقاد مودودی «عبادت» مفهومی بسیار وسیعتر از آنچه که از آن استنباط می شود و در حقیقت معادل «تشریفات مذهبی» است دارد. برای یافتن معنی واقعی اصطلاح قرآنی «عبادت» باید اصطلاح برابر با آن در دوره حاضر را درک کرد که عبارت است از «اطاعت» و «عبودیت».

همین طور است اصطلاح «رب» که به اعتقاد مودودی آن را باید برابر با اصطلاح جدید «حاکمیت» دانست. بدین ترتیب از منظر مودودی معیار ضروری و کافی برای تشخیص اسلامی بودن یا جاهلی بودن هر جامعه نوع عبودیت و حاکمیت در آن جامعه است. اگر «حاکمیت» در دست شخص یا نهادی به غیر از خداست یا اگر هر چیز دیگری غیر از خدا مورد «اطاعت» قرار می گیرد آن جامعه، یک جامعه جاهلی است، و اگر خداوند و دستورات او حاکمیت دارد و مورد اطاعت قرار می گیرد، آن یک جامعه اسلامی است.^{۴۹}

این تقریباً همان روشی است که سید قطب در کتاب معالم فی الطریق به کار گرفته است. او نیز جوامع را به جوامع اسلامی و جاهلی تقسیم می کند. از نظر او تنها حاکمیت قانونی و مشروع در یک جامعه اسلامی حاکمیت خداوند است (الحاکمیه لله). به همین ترتیب خداوند تنها موضوع عبادت و اطاعت است (العبودیه لله). در نقطه مقابل جامعه جاهلی است که در آن حاکمیت دیگران و نه حاکمیت خداوند اعمال می شود و چنین حاکمانی نیز موضوع عبادت و ستایش قرار می گیرند.^{۵۰}

به اعتقاد ژیل کوپل این گونه برداشت سید قطب از مفاهیم حاکمیت و عبادت از نوشته های مودودی نشأت می گیرد اگر چه سید قطب نیروی بیشتری به آنها داده است.^{۵۱} جالب است که میزان تأثیر پذیری سید قطب از مودودی تا آنجاست که حسن الهضیبی مرشد

عام محافظه کار اخوان المسلمین در کتاب «دعاة لاقضاة» انتقادهای خود به سیدقطب را در قالب حمله به ابوالاعلی مودودی انجام می دهد.^{۵۲}

از دیگر ویژگی های تفکر سیدقطب تأکید او بر لزوم ایجاد یک گروه (جماعة) پیشتاز، به عنوان گروهی از مسلمانان حقیقی در جوامع فاسد و بی ایمان بود. اصولاً کتاب معالم فی الطریق، کتاب راهنمای همین گروه پیشتاز است. سیدقطب در ابتدای کتاب می گوید «باید پیشتازی پیدا شود تا در گرماگرم جاهلیت کنونی حاکم بر کل زمین، بپاخیزد... من کتاب معالم فی الطریق را برای همین پیشتازی نوشته ام که مدتهاست در انتظارش صبر کرده ایم».^{۵۳} تأکید بر لزوم یک گروه پیشتاز به اعتقاد بسیاری از جمله اسپوزیتو قویاً متأثر از افکار مودودی بوده است.^{۵۴} چنانچه در بخش های قبلی ذکر شد تلقی مودودی از جماعت اسلامی آن بود که این سازمان در حقیقت همان امت یا گروه پیشتازی که در قرآن نیز مورد اشاره قرار گرفته است می باشند تا یک حزب سیاسی به معنای اعم خود.

چنانچه ذکر شد اکثر تحصیلگران جنبش های اسلامی معاصر بر نقش رهبری فکری مودودی، حسن البنا و سیدقطب اذعان دارند. مهم ترین آثار ایشان به خصوص در رابطه با جهاد و مبارزه به شکل جزوات مخفیانه در سطح وسیعی در سال های آخر دهه ۱۹۷۰ توسط دانشجویان اسلام گرا در کشورهای اسلامی خاورمیانه توزیع شده و ملاک فکر و عمل قرار گرفته است. به عنوان مثال گفته می شود شکرى مصطفى رهبر افراطی التکفیر و الهجره (جماعت المسلمین) که کل جوامع اسلامی را جاهلی دانسته و کلیه مسلمانان را تا وقتی که به گروه او نپیوسته اند تکفیر می کرد، در طول شش سال اقامت خود در اردوگاهها و شکنجه گاههای رژیم مصر آثار مودودی و سیدقطب را می خوانده است.^{۵۵}

در جنبش های اسلامی شمال آفریقا نیز تأثیر عقاید مودودی بارز بوده است. به اعتقاد اسپوزیتو، در تونس تعلیمات و نوشته های راشد الغنوشی رهبر جنبش اسلامی (در حال حاضر حزب النهضه) به میزان زیادی از جهان بینی ایدئولوژیکی اندیشمندانی چون مولانا مودودی، حسن البنا، سیدقطب و برادرش محمدقطب، مالک بن نبی و محمد اقبال برداشت شده است.^{۵۶} همچنین در مغرب تحولاتی که جنبش های نوین اسلامی برخلاف سازمان های

مذهبی سنتی از جهت نوع رهبری، پایگاه اجتماعی، بینش فکری و ... یافته اند به طور مشخص متأثر از پیشگامان فعالگرایی اسلامی معاصر یعنی مودودی، حسن البنا و سیدقطب می باشد.^{۵۷}

۶- جمع بندی

مودودی پرورش یافته جامعه ای بود که سالها تحت سلطه و استعمار بریتانیا قرار داشته و مبارزات استقلال طلبانه ملی و ضداستعماری بر آن سایه انداخته بود. مانند حسن البنا در مصر، مودودی نیز به تلفیق دین با فعالیت اجتماعی پرداخت. او و حسن البنا هر دو احیاء طلبانی بودند که اقدام به تأسیس سازمانهای عملگرا کردند. سازمانهایی که فراتر از سازمانهای ارشادی و تبلیغی، فعالانه وارد صحنه عمل اجتماعی و سیاسی شده و الگوی سایر سازمانها و جنبشهای اسلامی معاصر در سرتاسر جهان اسلام شدند. توجه اصلی مودودی معطوف بود به تبدیل سنتهای تقدیس شده و ایده آل گرایانه اسلامی به یک سیستم جامع برای زندگی روزمره، یا به عبارت دیگر به یک «ایدئولوژی». عمدتاً به خاطر نوع تفسیر و برداشتهای او از دین بود که «بسیاری مسلمانان به این عقیده رسیدند که یک سیستم اقتصادی اسلامی، یک سیستم سیاسی اسلامی، یک قانون اساسی اسلامی و ... وجود دارد».^{۵۸} مودودی بسیار صریح تر از حسن البنا و هراصول گرای دیگر در زمان خود در خصوص مسائلی چون انتخابی بودن حاکمان، مسئولیت دار بودن آنها، الزام آنان به مشورت با معتمدین مردم، و حق مردم معمولی برای انتقاد از صاحبان قدرت اظهار نظر کرده است.

با طرحی که مودودی از دولت اسلامی در ذهن خود داشت، وی مبلغ دیدگاهی از اسلام گردید که بتواند ایمان و اعتقاد را در جهت نیازهای فعالیت سیاسی بسیج نماید. تلاش او بر این بود که جامعه اسلامی را به سمت یک سیستم اعتقادی منسجم و خردمندانه، بر مبنای اطاعت مطلق از اراده خداوند، و با هدف ایجاد تحول در جامعه و سیاست، رهنمون نماید. با تفسیرهای خاص خود از بعضی از مفاهیم کلیدی اسلام، مودودی آن را به نحوی به کار گرفت که فعالیت اجتماعی به گونه ای معادل با تقوی و عمل دینی تلقی گردد و خود

دین به محملی برای فعالیت اجتماعی مبدل شود.

دولت اسلامی مورد نظر مودودی در اساس خود بر شریعت استوار شده است. البته اعتقاد به یک سیستم سیاسی مبتنی بر شریعت سخن جدیدی نبوده و در تمامی نظریات گذشته و در هریحی از اسلام و سیاست قابل مشاهده است. ولی آنچه که مودودی را از دیگران متمایز می سازد توجه خاص او به کارکرد اجرایی دولت اسلامی و همچنین به قانون اساسی در حکومت اسلامی است. هدف او فی الواقع اثبات قابلیت و کارآمدی دولت اسلامی هم در تئوری و هم در عمل، و اثبات برتری آن نسبت به مدل‌های غربی و سوسیالیستی بود.

در تعیین شکل دولت اسلامی، مودودی به مقدار زیادی از غرب کمک گرفته است. دولت اسلامی توسط یک دستگاه مدرن حکومتی اداره خواهد شد: یک رئیس جمهور منتخب، یک پارلمان، و یک قوه قضاییه مقتدر. در حقیقت، تلاش او آن بود که یک سیستم سیاسی جدیدی را معرفی کند که بتواند هم اصول اسلامی و هم آنچه را که او در دموکراسی غربی ارزشمند می دانست در خود جای دهد. او این سیستم را تئو-دموکراسی نامید تا کاملاً آن را از حکومت تئوکراسی، یا حکومت قرون وسطایی روحانیون مسیحی که او آن را مردود می دانست، متمایز سازد.

این که مودودی دموکراسی سکولار غربی را در مقابل تئو-دموکراسی اسلامی قرار می دهد البته موضوع قابل بحثی است. سکولاریسم شیوه‌ای از حکومت نیست حال آنکه دموکراسی و تئوکراسی شیوه‌های حکومتی هستند. لذا اگر قرار است مقایسه‌ای صورت گیرد باید بین دموکراسی و تئوکراسی باشد. سؤال اساسی به مبنای مشروعیت قانون و دولت مربوط می شود: آیا این مبنا اراده انسان است یا اراده خدا؟ بکارگیری کلمه «دموکراسی» برای توصیف دولت اسلامی به طور غیر قابل اجتنابی متضمن نقش عمده اراده مردم در تعیین امور است. ظاهراً ادعای مودودی بر این بود که هم اراده خدا و هم اراده مردم منابع مؤثر حاکمیت هستند چرا که اراده مردم ضرورتاً در توافق با اراده خداوند خواهد بود.

مودودی بیش از هر چیز قصد داشت نشان دهد که نقش مردم همیشه یک عامل عمده در حکومت اسلامی بوده است. با این ترتیب او امید داشت ثابت کند که هماهنگی کاملی بین

اسلام و گرایش‌های مردم‌گرایانه در تفکرات معاصر غربی وجود دارد. تفسیر او از اصول سیاسی اسلام به گونه‌ای است که نشان دهد تمامی جنبه‌های مثبت حکومت نمایندگی و سیستم مبتنی بر اراده عمومی در دولت اسلامی وجود دارد و مورد احترام است، اما آن بنیادی‌ترین اصلی که منشاء تمامی این جلوه‌های خارجی است، یعنی حاکمیت مردم، نفی می‌گردد. این منطق، که در متفکرین معاصر مسلمان به صورت شایع دیده می‌شود، در حقیقت دو وجه دارد: زیربنای تئوریک مفهوم دموکراسی را رد می‌کند، اما جلوه‌های خارجی آن و مزایای ناشی از آن را می‌پذیرد. با این حال، عقاید سیاسی مودودی عمدتاً از حد تئوری فراتر نرفته و کمتر به ابعاد عملی و اجرایی دولت اسلامی پرداخته است.^{۵۹} او در حد مقدمات تلاش خود را برای ورود به صحنه سیاست و ایفای نقشی مناسب در مسائل سیاسی پاکستان انجام داده و سازمان او از طرق مختلف، منجمله شرکت در انتخابات، سعی در به دست گرفتن قدرت نمود، اما واقعیت آن است که مودودی نهایتاً موفق به ورود به سیستم سیاسی و اجرایی پاکستان نشده و لذا نتوانست ایده‌های تئوریک خود را در عمل پیاده کند و احتمالاً به تکمیل و تشریح آنها در صحنه اجرا بپردازد.

انقلاب اسلامی، یا به عبارتی «اسلامیزه کردن جامعه»، به عنوان جزء جدایی‌ناپذیر تفکر سیاسی مودودی باید با دقت و عنایت ویژه مورد مطالعه قرار گیرد. انقلابی که او در نظر داشت در داخل ساختارهای سیاسی و دولتی موجود به منصفه ظهور می‌رسد و لذا هدف آن تخریب و یا ساقط کردن این ساختارها نیست. او مشوق استفاده از خشونت و زور در راه پیشبرد اسلام نیست، بلکه این «آموزش و آگاهی‌بخشی» است که پایه و زیربنای انقلاب اسلامی مورد نظر او می‌باشد و بالاخره، افکار مودودی و سیاستهای جماعت اسلامی در مجموع یک مدل‌گیرا برای احیاء طلبی اسلامی فراهم آورده‌اند. در حالی که هم‌مطرازان آنها، یعنی حسن‌البناء و اخوان المسلمین، بیشتر چهره یک اسلام مبارزه‌جو را به نمایش می‌گذارند، مودودی و جماعت اسلامی احتمالاً بر آن دسته از جنبشهای اسلامی که خواهان مشارکت در روندهای دمکراتیک، از جمله شرکت در انتخابات، هستند تأثیرگذار خواهند بود.

پاورقی ها:

- ۱- ابوالاعلی مودودی، جماعت اسلامی، أس کا مقصد، تاریخ، اور لایحہ عمل، مرکز مکتبہ جماعت اسلامی، لاہور، ۱۹۵۳، ص ۵.
 - ۲- در خصوص روابط بین حکومت ضیاء الحق و جماعت اسلامی نگاہ کنید بہ:
Seyyed Vali Reza Nasr, "Islamic Opposition to the Islamic State: The Jama'at-i Islami, 1977-1988" in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 25, No. 2, May 1993, pp. 261-83.
 - ۳- بہ مصداق آیه «ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینہون عن المنکر» سورہ آل عمران (آیہ ۱۰۴).
 - ۴- برای مطالعه بیشتر در خصوص فعالیتہای جماعت اسلامی پاکستان نگاہ کنید بہ:
Seyyed Vali Reza Nasr, "Mawdudi and the Jama'at-i Islamic: The Origins, Theory and Practice of Islamic Revivalism" in Ali Rahnama (ed.), *Pioneers of Islamic Revival*, London: Zed Books Ltd., 1994, pp. 98-124.
- همچنین بہ:
- Charles J. Adams, "Mawdudi and the Islamic State" in John L. Esposito (ed.), *voices of Resurgent Islam*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1983, pp. 99-111.
 5. Abul A'la Mawdudi, *Political Theory of Islam*, Islamic Publications Ltd., Lahore, 1968, p. 3.
- این کتاب دوبار بہ فارسی ترجمہ شدہ است: ابوالاعلی مودودی، تئوری سیاسی اسلام، ترجمہ محمد مهدی حیدرپور، انتشارات آثار بعثت، تہران، ۱۳۵۸؛ ابوالاعلی مودودی، سیستم سیاسی اسلام، ترجمہ م. م. بحری، انتشارات رسالت قلم، تہران، ۱۳۶۱.
6. *Ibid.*, p. 13.
 7. *Ibid.*, p. 8.
 8. *Ibid.*, p. 14.
 9. *Ibid.*, p. 15.
 10. *Ibid.*, pp. 18-19.
 - ۱۱- آیات ۴۰ از سورہ یوسف «ان الحکم اللہ امر الاتعبدوا الا اياه ذلک الدین القيم»، ۱۵۴ از سورہ آل عمران یقولون هل لنا من الامر من شیء قل ان الامر کلہ للہ، ۸۷ از سورہ مائدہ «یا ایہا الذین آمنوا لاتحرما طیبات ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ لایحب المعتدین» و ۴۴ از همان سورہ «و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الکافرون».
 12. *Ibid.*
 13. *Ibid.*, p. 20.
 14. "The Kingdom of God."
 15. *Ibid.*
 16. "Theo-Democracy"
 17. *Ibid.*, pp. 22-3.

18. Abul A'la Mawdudi, *The Islamic Way of Life*, (Leicester, The Islamic Foundation, 1986) p.31.

این کتاب توسط مؤسسه ای بنام اتحاد اسلامی العالمی للمنظمات الطلابية به فارسی نیز ترجمه شده است، در خصوص مقایسه بین دموکراسی و تئو-دموکراسی از نظر مودودی، همچنین نگاه کنید به:

Abul A'la Mawdudi, *First Principles of the Islamic State*, Lahore: Islamic Publications Ltd., 1967, p. 27.

19. Mawdudi, *Political Theory of Islam*, p. 30.

20. *Ibid.*, p. 32.

21. *Ibid.*, pp. 32-3.

22. Abul A'la Mawdudi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publications Ltd, 1967, p. 155.

23. Mawdudi, *Political Theory of Islam*, p. 35.

24. Mawdudi, *First Principles of the Islamic State*, pp. 26-7.

25. Mawdudi, *The Islamic Way of Life*, p. 31.

26. Mawdudi, *Political Theory of Islam*, pp. 35-8.

27. *Ibid.*, pp. 40-41; also, Abul A'la Mawdudi, *The Islamic State*, (UK: Islamic Mission Dawah Center, Birmingham, 1994), p. 24.

28. C J. Adams, *op. cit.*, p. 125.

29. Mawdudi, *Islamic Law and Constitution*, p. 77.

30. Mawdudi, *Political Theory of Islam*, p. 41, and *The Islamic State*, pp. 26-9.

31. Mawdudi, *Political Theory of Islam*, pp. 41-2.

32. *Ibid.*, p. 43.

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*, p. 44.

35. *Ibid.*

36. Vali Reza Nasr, *op. cit.*, p. 107.

۲۷- حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر (تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲) ص ۱۸۴.

۲۸- الامام ابو الاعلی مودودی، برنامه انقلاب اسلامی، ترجمه خلیل احمد حامدی، (لاهور، دارالعروة للدعوة الاسلامية ۱۹۸۳) ص ۲۶. این کتاب ترجمه ای است از

Abul A'la Mawdudi, *The Process of Islamic Revolution*, Islamic Publication, Ltd., Lahore, 1955.

۳۹- حمید عنایت، همان، ص ۱۸۴.

۴۰- مودودی، برنامه ی انقلاب اسلامی، ص ۷۷؛ و عنایت، همان.

۴۱- نگاه کنید به سخنرانی مودودی در خصوص جهاد که در مجموعه خطبات او به چاپ رسیده است:

Abul A'la Mawdudi, *Khutabat* (Islamic Sermons), Chicago: Kazi Publications, 1977, chapter seven.

۴۲- عنایت، همان، ص ۱۸۵.

۴۳- ابوالاعلی مودودی، الاسلام الیوم، (کویت، ۱۹۷۳)، ص ۶۲، (منقول از عنایت، همان، ص ۱۹۲).

۴۴- در خصوص اشتراکات حسن‌البناء و مودودی مراجعه کنید به:

John L. Esposito, *The Islamic Threat, Myth or Reality?*. (New York: Oxford University Press, 1992), p. 120-126.

۴۵- هرایر دکمچیان، اسلام در انقلاب، جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۶، ص ۱۴۰.

۴۶- سیدقطب، فی ظلال القرآن، (بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۶۷).

47. Charles Tripp, "Sayyid Qutb: The Political Vision", in Ali Rahnama, *op. cit.*, p. 161.

۴۸- این کتاب که مهم‌ترین کتاب سیدقطب از جهت میزان تأثیرگذاری است، به عنوان یکی از مدارک رژیم مصر در اثبات اتهام توطئه از سوی سیدقطب به کار گرفته شد. سیدقطب، معالم فی الطریق (قاهره، دارالشروق، ۱۹۸۰).

49. Abul A'la Mawdudi, *Quran's Four Basic Terms: Divinity, Lord, Worship, Religion*, Islamic, Lahore: Publications, 1988.

۵۰- سیدقطب، معالم فی الطریق، صص ۱۱۷-۱۱۶.

۵۱- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ترجمه حمید احمدی (تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۶)، ص ۴۹.

۵۲- حسن الهضیبی، دعاة لاقضاء (قاهره، ۱۹۷۷).

۵۳- سیدقطب، معالم فی الطریق، ص ۱۲.

54. Esposito, *op. cit.*, p. 128.

۵۵- شکرى مصطفى (۱۹۷۷-۱۹۴۲) رهبر جماعت المسلمین مصر که به خاطر عقاید خود به گروه تکفیر و الهجره معروف شده است، در سال ۱۹۶۵ به خاطر توزیع اعلامیه‌های اخوان المسلمین در دانشگاه دستگیر و پس از دو سال اقامت در زندان در سال ۱۹۶۷ به اردوگاه متمرکز ابوزعبل انتقال یافته و تا سال ۱۹۷۱ که آزاد گردید در آن اردوگاه به سر برد. ر. ک. ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص ۸۲.

56. Esposito, *op. cit.*, p. 155.

57. *Ibid*, p. 152.

58. W. C. Smith, *Islam in Modern History*, Princeton and New Jersey: Princeton University Press, 1957, P. 234.

۵۹- آدامز اعتقاد دارد که مودودی تقریباً در تمامی اندیشه‌های خود بیشتر به تئوری پرداخته است تا عمل:

Adams, *op. cit.*, p. 118.