

بررسی مبانی کلامی سیدقطب در مشروعیت سیاسی حکومت دینی

عباس نجفی / کارشناس ارشد دین‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره abbasnajafi2871@gmail.com

elahi8@yahoo.com

صفدر الهی‌راد / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره

دریافت: ۹۵/۹/۷ پذیرش: ۹۶/۲/۲۰

چکیده

سیدقطب از جمله متفکرانی است که به کلامی بودن مسئله حکومت دینی اعتقاد دارد و می‌کوشد مبانی کلامی حکومت دینی را از منظر روایات و آیات قرآن بیان کند. وی معتقد است: حق حکومت کردن و وضع قوانین در جامعه اختصاص به خداوند دارد و اگر جامعه بر اساس این قوانین اداره نشود دچار جاهلیت است. سیدقطب تنها راه نجات از جاهلیت را برپایی حکومت دینی و اجرای قوانین الهی در جامعه می‌داند. وی معتقد است: بر اساس این مبانی کلامی، مشروعیت حکومت دینی در صورتی حاصل می‌شود که حاکم آن بر اساس آراء مردم انتخاب شود. با بررسی مبانی کلامی، که سیدقطب در زمینه حکومت دینی بیان کرده است، مشخص می‌شود که نظریه وی در زمینه مشروعیت سیاسی حکومت دینی با مبانی کلامی مقبول وی متناسب نیست. این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی به دنبال بررسی رابطه مبانی کلامی سیدقطب در زمینه حکومت دینی با نظریه وی درباره مشروعیت حکومت دینی است.

کلیدواژه‌ها: حکومت دینی، سیدقطب، مشروعیت سیاسی حکومت، مبانی کلامی.

مقدمه

است. مهم‌ترین مبانی کلامی حکومت دینی، که سیدقطب معتقد است باید بر اساس این مبانی حکومت دینی در مکتب اسلام برپا شود، عبارت است از: توحید، جدایی نبودن دین از سیاست، جامعیت اسلام، و معاد. از منظر وی، تنها شیوه صحیح برای مشروعیت حکومت دینی آن است که حکومت دینی توسط مردم انتخاب شود؛ زیرا منشأ این مشروعیت رأی و انتخاب مردم است. میان مبانی کلامی وی در زمینه حکومت دینی و مشروعیت سیاسی، سازگاری وجود ندارد؛ زیرا تنها راه برگزیدن حاکم را انتخاب مردم می‌داند و این منشأ برای مشروعیت حکومت دینی با تعریفی که وی از حکومت دینی دارد سازگار نیست و نمی‌تواند اهدافی را که وی برای یک حکومت اسلامی بیان کرده است، تأمین کند.

در خصوص نظریات سیدقطب، به‌خاطر جایگاه ویژه‌ای که در بین متفکران اهل سنت داشته، کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشته شده است. در زمینه اندیشه‌های سیاسی سیدقطب می‌توان به آثاری مانند کتاب *اندیشه‌های سیاسی سیدقطب*، از سیروس (روح‌الله) سوزنگر (۱۳۸۳) اشاره کرد. در بخشی از این کتاب، تأثیر افکار سیدقطب بر جنبش‌های سیاسی موجود در جامعه مصر ذکر شده و در ادامه، برخی از مبانی کلامی وی در زمینه ماهیت حکومت دینی و نظریه او درباره شیوه مشروعیت یافتن حکومت دینی بیان شده است. اثر دیگری که در این زمینه وجود دارد، مقاله «سیری در اندیشه سیاسی سیدقطب»، نوشته سیدمحمد مهدی حسینی فائق (۱۳۸۶) است. در این اثر، بیشتر شیوه شکل‌گیری شخصیت سیاسی سیدقطب ذکر شده و نظریه وی در زمینه ماهیت حکومت دینی به اجمال بیان گردیده است. تحقیقات و آثاری که در این زمینه نگاشته شده با همه نقاط قوتی که دارد، عمدتاً یا به بررسی تفکرات سلفی او درباره نقش عقل به عنوان یک منبع دینی پرداخته و یا آراء

سیدبن قطب بن ابراهیم در سپتامبر سال ۱۹۰۶ در روستای «موشا» در کشور مصر به دنیا آمد (دکمجیان، ۱۳۶۶، ص ۱۱۸). شخصیت محوری سیدقطب به گونه‌ای است که اندیشه‌ها و افکار وی الهام‌بخش بسیاری از جنبش‌های اسلامی در مصر و جهان اسلام بوده و از حیث تأثیرگذاری بر حرکت‌های اسلامی، یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان معاصر است، به گونه‌ای که هنوز می‌توان تأثیر اندیشه‌های وی را در بسیاری از گروه‌های اسلامی مشاهده کرد. اندیشه‌های سیدقطب موجب تحولات عمیقی در جامعه اسلامی مصر شد؛ از جمله، می‌توان به انشعابات اشاره کرد که در «اخوان المسلمین مصر» پدید آمد که مهم‌ترین آنها عبارتند از: «جماعة المسلمین» (التکفیر و الهجرة)، به رهبری شکری احمد مصطفی؛ گروه «منظمة الاسلامیه»، به رهبری صالح سریه؛ و گروه «الجهاد»، به رهبری شیخ عمر عبدالرحمان. برخلاف بسیاری از متفکران اهل سنت، که معتقد به فقهی بودن مسئله حکومت دینی هستند، سیدقطب داری یک عقیده و شیوه فکری متفاوت در این زمینه است. از دیدگاه وی، بحث درباره حکومت دینی، دارای جنبه کلامی و اعتقادی بوده و اقدام به برپایی آن، شرط مسلمان بودن افراد است. سیدقطب پس از تأکید فراوان بر منحصر بودن حق حکومت و تصرف در امور جامعه برای خداوند، معتقد است تنها حکومتی را می‌توان حکومت دینی دانست که قوانین و مقررات آن بر اساس دستورات خداوند وضع شده باشند و این قوانین به صورت کامل در جامعه اجرا شوند. در این مقاله، ابتدا مبانی کلامی سیدقطب درباره حکومت دینی بیان شده و سپس نظریه وی در زمینه مشروعیت سیاسی تبیین گردیده و در نهایت، رابطه میان مبانی کلامی حکومت دینی از منظر وی با نظریه مقبول او درباره شیوه مشروعیت یافتن حکومت دینی تحلیل شده

باشد، می‌توان به این تعریف اشاره کرد: «علم کلام دانشی است که با روش‌های گوناگون نقلی، برهانی و جدلی، به تبیین و اثبات عقاید دینی [می‌پردازد]؛ یعنی هر آنچه که به ذات و صفات خداوند یا افعال او و احوال ممکنات از حیث تعلقشان به صفات الهی برمی‌گردد، و از آنها در برابر شبهات مخالفین دفاع می‌کند» (الهی‌راد، ۱۳۹۲، ص ۶۵).

ج. «مشروعیت»

واژه «مشروعیت» مصدر صناعی از «شرع» است. در فارسی، این واژه از ریشه «مشروع» گرفته شده است؛ به معنای آنچه موافق با شرع باشد و در شرع جایز شمرده شده است (معین، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۱۴۴). در مقام بیان معنای اصطلاحی واژه «مشروعیت»، باید به این نکته توجه شود که مشروعیت یک حکومت را به گونه‌ای تعریف کنیم که با هر مصداق و دیدگاهی که در این زمینه وجود دارد منطبق باشد و با مبانی مختلفی که در این زمینه وجود دارد، سازگار باشد. با توجه به اینکه بحث مشروعیت مربوط به شخص مجری و حاکم است و اینکه بر چه اساسی قدرت تصرف در امور مردم را به دست آورده و اینکه آیا حق چنین تصرفی را داشته و این حق را از کجا به دست آورده، بهترین تعریف در این زمینه آن است که بگوییم: «مشروعیت» به معنای «داشتن حق حکومت برای حاکم و لزوم تبعیت مردم از حاکم» است (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۵۳).

مبانی کلامی حکومت دینی

در این قسمت، ابتدا مبانی کلامی حکومت دینی را از منظر سیدقطب و سپس شیوه استنباط این مبانی را از منظر وی بیان می‌کنیم تا بتوانیم پس از بیان نظریه وی در زمینه مشروعیت سیاسی، رابطه این مبانی کلامی را با دیدگاه او درباره شیوه مشروعیت یافتن حکومت دینی بررسی کنیم:

او را در تفسیر آیات قرآن به صورت عام و در تفسیر آیات مربوط به مسئله امامت و شفاعت به صورت خاص نقد و بررسی کرده است. اما در این آثار، مبانی کلامی سیدقطب در زمینه ماهیت حکومت دینی و شیوه مشروعیت یافتن آن، و رابطه نظریات وی در این دو زمینه یا بررسی نشده و یا اگر هم بررسی شده به صورت اجمالی و گذرا بوده است.

مفهوم شناسی

الف. «مبانی»

واژه «مبانی» جمع «مبنا» از ریشه «بني» (بنا، واء، نون) است. بنابراین، مبانی جمع مبنا به معنای «ریشه، ساختن و برپا کردن چیزی» است (انیس و دیگران، ۱۴۲۴ق، ص ۷۲). بدین‌رو، واژه «مبنا» بر محل بنا و ریشه و پایه آن اطلاق می‌شود. اصطلاح «مبانی» به اصول و باورهای مسلمی گفته می‌شود که موضع‌گیری‌های بعدی در آن علم بر اساس آنها صورت می‌گیرد. البته پذیرش برخی گزاره‌ها به عنوان مبانی در هر علمی به معنای آن نیست که این گزاره‌ها مبتنی بر فرض و تخمین بوده باشند، بلکه مقصود از مبنا بودن آنها این است که یا این گزاره‌ها بدیهی‌اند و پشتوانه‌ای منطقی برای اثبات آنها وجود دارد و یا در علوم دیگر اثبات آنها به صورت تفصیلی صورت گرفته است (علی‌تبار فیروزجانی، ۱۳۹۰، ص ۴۱).

ب. «کلام»

واژه «کلام» در لغت، از ریشه «کلم» به معنای «سخن گفتن» و به معنای جمله‌تمامی است که معنا و مقصود کاملی دارد؛ «الجملة المركبة المفيدة» (انیس و دیگران، ۱۴۲۴ق، ص ۷۹۷). برای معنای اصطلاحی «علم کلام» تعاریف فراوانی ارائه شده است. به نظر می‌رسد برای ارائه تعریفی که دارای امتیاز جامع بودن نسبت به افراد و مانع بودن نسبت به اغیار

۱. توحید

مهم‌ترین مبنای کلامی که سیدقطب در زمینه حکومت دینی بیان کرده بحث از «توحید» خداوند متعال است. مقصود وی از «توحید» همان «توحید در ربوبیت» است که به دو قسم «توحید در حاکمیت» و «توحید در تشریح» تقسیم می‌شود. سیدقطب قایل است که اعتقاد به توحید خداوند، طبق آیات قرآن کریم، اولین اعتقادی است که حضرت آدم علیه السلام با خود بر روی زمین آورده و پیامبران بعدی زمانی که به رسالت مبعوث می‌شدند و مردم را در حال انحراف از این عقیده می‌دیدند، ایشان را به اعتقاد به توحید دعوت می‌کردند (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۸۹۶). سیدقطب با این بیان، چنین نتیجه می‌گیرد: اعتقاد به اینکه عقیده به توحید ساخته فکر بشر باشد و بشر در اثر پیشرفت به این اعتقاد دست یافته باشد امری مردود است و علت بطلانش هم استمرار نداشتن سیر صعودی اعتقاد به توحید در زندگی انسان است؛ زیرا اگر اعتقاد به توحید، ساخته فکر بشر باشد باید همان‌گونه که ذهن انسان در سایر علوم و صنایع پیشرفت می‌کرد در اعتقاد به توحید هم سیر صعودی می‌داشت، درحالی‌که اگر اعتقاد به توحید را در نسل کنونی امت اسلامی ملاحظه کنیم، درخواهیم یافت که این اعتقاد در مقایسه با اعتقاد مسلمانان صدر اسلام سیر نزولی در پیش گرفته است (سیدقطب، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴).

الف. توحید در حاکمیت: سیدقطب در مقام اثبات «توحید در حاکمیت» خداوند، به آیات فراوانی از قرآن کریم استناد کرده است. مدعای اصلی وی آن است که با توجه به آیات قرآن، دغدغه اصلی پیامبران اثبات وجود خداوند نبوده و امت هیچ پیامبری هم در اصل وجود خداوند با ایشان به نزاع نپرداخته؛ بلکه هدف اصلی پیامبران اثبات انحصار حق حاکمیت برای خداوند بوده است. برای نمونه، می‌توان به استدلال وی به آیه ۲۵۸ سوره «بقره» اشاره کرد

که می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾؛ آن کسی را که خدا به او پادشاهی ارزانی کرده بود، ندیدی که با ابراهیم درباره پروردگارش محاجه می‌کرد؟ آن‌گاه که ابراهیم گفت: پروردگار من زنده می‌کند و می‌میراند. او گفت: من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم. ابراهیم گفت: خدا خورشید را از مشرق برمی‌آورد، تو آن را از مغرب برآور. آن کافر حیران شد و خدا ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

سیدقطب در تفسیر این آیه، می‌نویسد: در این آیه، حضرت ابراهیم علیه السلام به پادشاه می‌گوید: حاکمیت در شئون زندگی انسان‌ها تنها حق خداوند است. پادشاه در مقابل، ادعا نمی‌کند که پدیدآورنده این جهان است، بلکه ادعا می‌کند که چون پادشاه جهان است پس حق حاکمیت دارد. وی در ادامه می‌نویسد: «علت مبهوت شدن فرعون آن بود که نمی‌توانست ادعا کند در آفرینش جهان سهمی دارد. از سوی دیگر، هم نمی‌توانست برهان حضرت ابراهیم علیه السلام را رد کند؛ برهانی که می‌گفت: تنها کسی حق حاکمیت در زندگی مردم را دارد که بتواند تمام جهان را با قدرت خویش تصرف و اداره نماید» (سیدقطب، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵). **ب. توحید در قانون‌گذاری:** سیدقطب قایل است که مردم در تمام نظام‌های بشری (که بهترین آنها دموکراسی و بدترینشان دیکتاتوری است)، به جای خداوند، یکدیگر را به عنوان «رب» صدا می‌زنند؛ زیرا به جای توسل به قانون خداوند، شریعت بشری را می‌پذیرند (همان، ص ۲۵).

سیدقطب پس از آنکه مشکلات اقتصادی و فرهنگی موجود در جوامع اسلامی را بیان می‌کند، علت وجود این مشکلات را نبودن قانونی کامل و جامع می‌داند. وی قایل است که قوانین موجود در جامعه علاوه بر آنکه با طبیعت

زمین فساد مکنید. گفتند: ای شعیب، آیا نمازت به تو فرمان می‌دهد که ما آنچه را پدرانمان می‌پرستیدند ترک گوئیم، یا در اموال خود آنچنان که خود می‌خواهیم تصرف نکنیم؟ به راستی که تو مردی بردبار و خردمند هستی.

سیدقطب در توضیح آیات فوق می‌نویسد: در این آیات حضرت شعیب مردم را به توحید در قانون‌گذاری و اینکه باید در مسائل اقتصادی و سایر مسائل خویش از قانون خداوند تبعیت کنند، دعوت کرده است؛ اما قوم او با این تصور که دین و ایمان تنها مربوط به شعائر آیینی مانند نماز است، با تعجب از او می‌پرسند: چه ارتباطی میان دین و عبادت با قانون‌گذاری اقتصادی و سیاسی وجود دارد؟

۲. جدا نبودن دین از سیاست

سیدقطب جدا نبودن دین از سیاست را یکی دیگر از مبانی کلامی حکومت دینی می‌داند. وی با بیان اینکه حاکمیت یکی از صفات اختصاصی خداوند است، اعتقاد دارد: بحث از حاکمیت شریعت و جدا نبودن دین از سیاست، یک بحث اعتقادی و کلامی است و نمی‌توانیم آن را یک بحث فرعی فقهی بدانیم (سیدقطب، ۱۳۸۷، ص ۲۷۵)؛ زیرا اگر کسی قایل به جدایی دین از سیاست شود در واقع، سلطنت خداوند را مختص آسمان‌ها و جهان آخرت دانسته است، و اینکه خداوند حق ندارد در نظام بشری و زندگی اجتماعی دخالت کند، و ما با میل خود و بدون نیاز به قوانین الهی در این زمینه عمل می‌کنیم (همان، ص ۲۰۳).

وی معتقد است: نظریه «جدایی دین از سیاست» مبتنی بر دوگانه بودن مسیر حیات دنیوی و اخروی انسان است، در حالی که جهان‌بینی اسلامی، دنیا و آخرت در یک مسیر قرار دارند؛ زیرا در این جهان‌بینی، نمی‌توان گفت: شخص برای این جهان کار می‌کند و یا برای آخرتش، بلکه هر کاری که فرد در این دنیا انجام دهد با همان فعل، آخرتش ساخته می‌شود (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶).

فطرت انسان سازگاری ندارند، برخلاف سیر طبیعی عالم هستی هم هستند. او تنها راه حل این مشکلات را این می‌داند که قوانینی در جامعه اجرا شوند که با فطرت انسان و سیر طبیعی جهان هستی هماهنگ باشند؛ زیرا تنها این قوانین می‌توانند انسان را به سعادت برسانند (سیدقطب، بی‌تا، ص ۷).

برای مستدل کردن این بیان سیدقطب، می‌توان گفت: قانون‌گذاری زمانی می‌تواند انسان را به سعادتش برساند که با سه عنصر «فطرت انسان»، «آفرینش جهان» و «رابطه تکوینی انسان و جهان» هماهنگ باشد. با وجود اینکه انسان نیازمند به جهان است، ولی نمی‌تواند از هر راهی در آن تأثیر بگذارد؛ همان‌گونه که تأثیرگذاری جهان در انسان نیز محدود به شرایط خاصی است. بنابراین، تأثیر و تأثر انسان و جهان محدود به شرایط خاصی است. قانونی که بخواهد با سه عنصر مذکور هماهنگ باشد، نه به وسیله انسان قابل تنظیم است و نه به وسیله جهان؛ زیرا نه انسان نسبت به عمق جهان عالم است و نه جهان نسبت به عمق خویش عالم؛ تا چه رسد به اینکه بخواهد از حقیقت انسان باخبر باشد. بنابراین، تنها کسی می‌تواند قانون‌گذار باشد که انسان و جهان را آفریده و رابطه میان این دو را تنظیم کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۳).

سیدقطب برای اثبات اینکه حق قانون‌گذاری مختص خداوند است، به آیاتی استناد می‌کند که به سیره انبیا اشاره دارند و مردم را به اعتقاد به توحید در قانون‌گذاری دعوت می‌کردند. از جمله این آیات، گفت‌وگوی حضرت شعیب علیه السلام با قوم خویش است؛ می‌فرماید: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَحْسَبُوا النَّاسَ شَيْئًا هُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود: ۸۵ و ۸۷)؛ ای قوم من، پیمانانه و ترازو را از روی عدل، کامل ادا کنید و به مردم چیزهایشان را کم مدهید و همچون تبه‌کاران در

بشری هرگز نخواهد توانست همگانی و کلی باشد (سیدقطب، ۱۳۵۴، ص ۱۶۶). بنابراین، در نظر وی، تنها دین الهی می‌تواند جامع باشد.

سیدقطب در مقام بیان ارکان دین جامع، معتقد است: تنها دینی جامع است که علاوه بر رکن «اعتقاد»، «شعائر و عبادت»، از رکن سومی به نام «حکم و نظام زندگی» هم برخوردار باشد و بین این سه رکن، همبستگی وجود داشته باشد؛ زیرا رکن اعتقاد باید موجب پدید آمدن شعائر تبعیدی در زمینه حیات فردی انسان و همچنین تعیین برنامه‌ای مشخص برای زندگی اجتماعی شود (سیدقطب، ۱۳۸۷، ص ۲۰۰). وی در توضیح همبستگی میان ارکان دین، ابتدا به وجود صفت «الوهیت» برای خداوند و صفت «عبودیت» برای سایر مخلوقات اشاره کرده است و بر این نکته تأکید می‌کند که اگر برنامه و نظام زندگی مبتنی بر دین نباشد دیگر نمی‌توان قایل به وجود رابطه عبودیت و الوهیت میان خداوند و مخلوقات شد (همان، ص ۵۵). سیدقطب در ادامه، به تقسیمی که در فقه درباره احکام

اسلام صورت گرفته و آنها را به دو قسمت عبادی و معاملی تقسیم کرده است، اشاره می‌کند و می‌گوید:

در اسلام، عبادت تنها و معاملات جدا وجود ندارد. چنین اصطلاحی مربوط به تألیفات فقهی است. هم عبادات مصطلح و هم معاملات مصطلح، هر دو بخش - روی هم رفته - عبادت و پیمان با خداوند بوده و هرگونه تفرقه میان آنها به پیمان ایمانی با خداوند ضربه می‌زند (همان، ص ۳۷۰).

او معتقد است: قرآن برای پیشرفت و سعادت انسان، برنامه جامعی است مشتمل بر تمام لوازم یک زندگی اجتماعی سعادت‌مندان در قالب قوانین متین، مستحکم و پیوسته، و تمام سازمان‌ها و تشکیلات لازم برای زندگی انسان را بیان می‌کند. برخی از این سازمان‌ها عبارتند از: سازمان اخلاقی، تشکیلات سیاسی، شکل حکومت و خصوصیات آن، نظام

سیدقطب برای اثبات جدا نبودن دین از سیاست، استدلالی ارائه کرده است که می‌توان مقدمات آن را به این صورت بیان کرد:

اولاً، دین با تمام مراسم، اعمال، آداب و اخلاقیاتش، برنامه‌ای برای زندگی فردی و اجتماعی انسان است و خداوند پیغمبران را فرستاده تا دین را به مردم ابلاغ نمایند و مردم هم در حدود شریعت از ایشان اطاعت کنند (همان، ج ۲، ص ۱۲۶).

ثانیاً، از یک سو، نفس انسان برای انجام فعل خیر و شر مستعد است، و این عمل و رفتار انسان است که نفس را برای انجام یکی از این دو فعل نیرومند می‌سازد. از سوی دیگر، روان‌شناسان ثابت کرده‌اند برای اینکه افراد به انجام خیرات علاقه‌مند باشند باید زمینه و فضای مناسب فراهم باشد تا انجام خیرات نسبت به منکرات ارجحیت پیدا کند (سیدقطب، ۱۳۸۷، ص ۶۰۵).

۳. جامعیت اسلام

یکی دیگر از مباحثی که باید در زمینه مبانی کلامی حکومت دینی مطرح شود آن است که دین اسلام قابلیت برنامه‌ریزی برای اداره جامعه را دارد، و از خصوصیات دین اسلام آن است که برای اداره یک حکومت، برنامه جامعی دارد و تنها اختصاص به رابطه فرد با خداوند ندارد؛ برای رابطه انسان با انسان‌های دیگر هم دارای قوانین و مقررات است.

سیدقطب برای اثبات جامعیت دین اسلام، ابتدا به سراغ ویژگی الهی بودن و بشری نبودن آن می‌رود و معتقد است: تنها نظام و آیین غیربشری می‌تواند جامع باشد؛ زیرا اگر دین و آیینی بشری باشد به هیچ عنوان جامع نیست؛ زیرا اندیشه بشری دو آفت بزرگ دارد: ضعف در فهم و درک مصالح لازم برای وضع قوانین، و هوای نفس که مشکل همیشگی انسان است. بدین‌روی، فکر و کار

تحولی که بخواهد در زندگی انسان رخ دهد، برنامه مشخصی قرار داده شده است. بنابراین، دین اسلام می‌تواند بدون اینکه از اصول خویش خارج شود یا آنها را به فراموشی بسپارد، با این تحولات هماهنگ شود. وی در ذیل آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) علت کمال دین اسلام و رضایت خداوند از آن را وجود همین خصلت می‌داند. او منشأ این انعطاف‌پذیری را علم خداوند به نیازهای بشری ذکر می‌کند (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۴۵).

۴. معاد

یکی دیگر از مبانی کلامی حکومت دینی، که سیدقطب به آن اشاره کرده، اعتقاد به «معاد» است. در واقع، مقصود از مبنا بودن اعتقاد به معاد برای حکومت دینی، شیوه نگرش به رابطه دنیا و آخرت از منظر اسلام است. در این زمینه، می‌توان به دو دیدگاه اشاره کرد که بنا بر یکی از این دیدگاه‌ها، هدف دین تنها آخرت انسان است و در نتیجه، سخن گفتن از «حکومت دینی»، اشتباه بوده و موجب ضایع کردن دین می‌شود (بازرگان، ۱۳۷۱، ص ۵۲). دیدگاه دوم آن است که در نگاه دینی، دنیا وسیله‌ای برای آخرت است و در نتیجه، باید به وسیله حکومت دینی آخرت را آباد کرد. سیدقطب یکی از علل لزوم برپایی حکومت دینی را این می‌داند که در جهان بینی اسلامی، میان حیات دنیوی و اخروی انسان رابطه وجود دارد. وی درباره اعتقاد به معاد و تأثیر آن در زندگی انسان معتقد است: این اعتقاد موجب پویایی زندگی دنیوی افراد می‌شود. او در مقام بیان علت این تأثیر، معتقد است: اینکه برخی گفته‌اند لازمه اعتقاد به معاد، ترک تلاش و کوشش برای بهبود بخشیدن به اوضاع جهان است و اینکه مسلمانان، جهان را به طاغیان و مفسدان تحویل دهند، اشتباهی بزرگ است؛ زیرا این عقیده تنها با معارف آیین کلیسا سازگاری دارد. ولی در

اقتصادی و فلسفه و تشکیلات آن، حقوق بین‌الملل، و همبستگی جهانی (سیدقطب، ۱۳۷۷، ص ۵).

برای اثبات اینکه دین اسلام جامعیت لازم را برای اداره جامعه دارد، او سعی در اثبات جامعیت قرآن به عنوان مهم‌ترین برنامه موجود در مکتب اسلام کرده است که به برخی از ادله وی در این زمینه اشاره می‌کنیم:

الف. هماهنگی با فطرت بشری: وی معتقد است: فرامین ادیان پیشین متناسب با پیشرفت تدریجی انسان بوده و این ادیان در اثر گذر زمان نسخ شده‌اند. اما شریعت اسلام دارای اصول کاملی است که در طول زمان، قابلیت تطبیق با نیازهای انسان را دارد. علت این قابلیت هم آن است که این فرامین مطابق فطرت پاکی است که همه انسان‌ها در برخورداری از آن مشترک‌اند. وی معتقد است: چون اوامر و نواهی اسلام مطابق فطرت مشترک انسان‌هاست، هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند با رواج این منکرات، به حیات خویش ادامه دهد؛ زیرا فطرت بشری علیه این عوامل به جنبش درخواهد آمد و تاریخ بشریت حکایت از این امر می‌کند (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۹۳؛ ج ۴، ص ۳۰۱).

سیدقطب معتقد است: چون قرآن سرشت و فطرت انسان را مخاطب قرار داده است و این فطرت هم هیچ‌گاه دچار تغییر نمی‌شود، بدین‌روی، قرآن می‌تواند در همه زمان‌ها، رهبری انسان را به عهده بگیرد و همان‌گونه که کسی نمی‌تواند بگوید که خورشید قدیمی شده است و باید ستاره جدیدی به جای آن قرار گیرد، هیچ کس هم نمی‌تواند بگوید دین اسلام قدیمی شده است (همان، ج ۱، ص ۵۲۵).

ب. انعطاف‌پذیری آیات قرآن: سیدقطب معتقد است: برنامه و نظم قرآنی آمادگی کامل دارد تا با هرگونه تحول و تغییری که در زندگی انسان پدید آید، هماهنگ شود. وی معتقد است: برنامه قرآن به زندگی بشری اجازه رشد و ترقی می‌دهد، بدون اینکه این پیشرفت هیچ‌گونه تعارضی با اصول آن داشته باشد. در این دین، برای هرگونه تغییر و

خداوند قرار داده است (همان، ج ۲، ص ۲۴۶؛ ج ۳، ص ۱۰۷۷). بنابراین، سیدقطب باید معتقد به مشروعیت سیاسی برای حکومتی شود که حق حکومت کردن خویش را از طرف خداوند دریافت کرده است.

شیوه‌های انتخاب حاکم از منظر سیدقطب

اگرچه در زمینه انتخاب حاکم در میان اهل سنت روش‌های متفاوتی ذکر شده، اما سیدقطب پس از اشاره مختصر به آرائی که در این زمینه ذکر شده‌اند، هیچ‌یک از این روش‌ها را شیوه صحیح اسلامی نمی‌داند و تنها «انتخاب حاکم توسط مردم» را روش صحیح در اسلام برای تعیین حاکم می‌داند. قبل از آنکه به بیان نظریه او در این زمینه پردازیم، دیدگاه وی را درباره سایر روش‌ها بیان می‌کنیم:

الف. انتخاب حاکم از طریق نص: سیدقطب معتقد است: هیچ نصی از طرف پیامبر ﷺ برای آنکه چه کسی پس از ایشان حاکم باشد، ذکر نشده است. وی قایل است که تنها در یک‌جا می‌توان ادعا کرد که نص از طرف پیامبر ﷺ در زمینه انتخاب حاکم وجود دارد و آن هم موقعی است که پیامبر در آخرین لحظات حیاتشان، از خلیفه اول خواستند به جای ایشان در مسجد نماز بخواند، اما یکی از همسران پیامبر ﷺ مانع نماز خواندن وی شد.

سیدقطب پس از نقل این روایت، می‌گوید: اگر پیامبر ﷺ می‌خواستند خلیفه اول را به عنوان جانشین خود معرفی کنند، این انتخاب را به طور صریح انجام می‌دادند. همچنین اگر مردم از این عمل پیامبر متوجه می‌شدند که مقصود ایشان انتخاب جانشین است، هرگز پس از رحلت پیامبر ﷺ میان گروه انصار و مهاجر در سقیفه نزاعی پیش نمی‌آمد. وی پس از بیان این مقدمه، نتیجه می‌گیرد که پیامبر انتخاب حاکم جامعه را به عهده مردم گذاشته تا خودشان با مشورت، حاکم جامعه را معین کنند (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۲۹۰).

جهان‌بینی اسلام، که این جهان را مزرعه آخرت می‌داند، دفع شر و فساد از جهان، جلوگیری از طغیان و فساد زورگویان و پیاده کردن عدالت در میان مردم، همگی عبادت و توشه انسان برای آخرت به‌شمار می‌آید.

او درباره آثار اعتقاد به آخرت می‌نویسد: در جهان‌بینی اسلامی، اعتقاد به آخرت موجب می‌شود که اوضاع اجتماعی و همچنین دستگاه‌های دولتی اصلاح می‌شوند؛ زیرا مردم چنین جامعه‌ای می‌دانند که سکوتشان در برابر فساد جامعه و دستگاه‌های دولتی، نه تنها آنها را از اصلاح و فلاح زندگی دنیا محروم می‌کند، بلکه در آخرت، از پاداش کارهای خویش هم محروم می‌شوند (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۷۲۴).

سیدقطب معتقد است: در جهان‌بینی اسلامی، زندگی دنیا و آخرت در یک مسیر قرار دارند و انسان نمی‌تواند میان این دو جمع کند، مگر زمانی که در زندگی دنیایی خویش، از قوانین و مقررات خداوند تبعیت کند؛ زیرا در این صورت، هر کاری که برای آبادی این جهان خویش انجام دهد، عبادت است و موجب بهره‌مندی از نعمت‌های اخروی می‌شود (همان، ج ۲، ص ۵۰۲).

مشروعیت سیاسی

پس از بیان مبانی کلامی حکومت دینی از منظر سیدقطب، اکنون نوبت آن فرا رسیده است که نظریه وی را در زمینه «مشروعیت سیاسی» بیان کنیم تا بتوانیم میزان مطابقت نظریه او در این دو زمینه را بررسی نماییم. اهمیت مشروعیت سیاسی حکومت از منظر سیدقطب آن است که وی شرط مسلمان بودن افراد را آن می‌داند که تنها از قوانین حکومت دینی تبعیت کنند؛ زیرا تنها خداوند حق حکومت بر مردم دارد و خود مردم از چنین حقی برخوردار نیستند، و اگر کسی مدعی شود که دارای حق حکومت و قانون‌گذاری است در واقع، خود را شریک

د. تعیین حاکم از طریق قهر و غلبه: نوی، یکی از علمای بزرگ شافعی در قرن هفتم، قایل است که یکی از شیوه‌های مشروعیت حکومت آن است که فردی بر حاکم وقت پیروز شود. وی در این زمینه، بین شخصی که شرایط امامت را داشته باشد با شخصی که فاسق باشد فرقی قائل نشده و معتقد است: در هر دو صورت، فرد به واسطه استیلا و غلبه می‌تواند حاکم باشد (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۱).

سیدقطب معتقد است که شیوه قهر و غلبه و اینکه شخصی با زور و اجبار بخواهد بر مردم حکومت کند، از روح شریعت اسلام فاصله زیادی دارد. وی در این زمینه به سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استناد کرده است که به هیچ عنوان، مردم را مجبور به قبول کردن دعوت خویش نکردند، بلکه تنها از مردم می‌خواستند که در دعوتشان تأمل کنند؛ زیرا خداوند در قرآن به ایشان فرموده است: «تو بر مردم مسلط نیستی. پس هر کسی را که از اعلام خطر ما می‌ترسد با این قرآن پند بده» (ر.ک: غاشیه: ۲۱ و ۲۲). وی قایل است که معاویه اولین کسی بود که بدعت رسیدن به حکومت به واسطه قهر و غلبه را در اسلام ایجاد کرد و عباسیان ادامه‌دهنده این شیوه در جامعه اسلامی بوده‌اند (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۲۹۳).

ه. تعیین حاکم از طریق انتخاب مردم: سیدقطب معتقد است که ولایت و امامت بدون مشورت و رضایت مردم در اسلام معنا ندارد و تنها کسی حق حکومت بر مردم را دارد که مرضی مردم باشد (همان، ص ۲۸۸). وی قایل است که مبدأ حکومت در جامعه اسلامی، اراده مردم است؛ زیرا آنها می‌خواهند تحت لوای این حکومت زندگی کنند. بنابراین، باید حاکم حق حکومت خویش را به واسطه مردم به دست آورد (سیدقطب، بی تا، ص ۱۰۳).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ظاهراً سیدقطب معتقد است که منشأ مشروعیت حکومت «انتخاب مردم» است، اما به نظر می‌رسد که وی

ب. انتخاب حاکم به وسیله حاکم قبل: ابوالحسن ماوردی یکی از علمای اهل سنت می‌گوید: «الامامة تنعقد من وجهین: احدهما باختيار اهل العقد و الحل، و الثانی بعهد الامام من قبل» (ماوردی، ۱۹۷۳، ص ۶)؛ امامت بر مردم به دو صورت حاصل می‌شود: به واسطه انتخاب اهل حل و عقد، و به واسطه انتخاب حاکم قبل.

سیدقطب با این نظریه مخالف است؛ می‌گوید: انتخاب خلیفه دوم توسط خلیفه اول روش صحیحی در اسلام نبوده است و مردم می‌توانستند این انتخاب را قبول نکنند. از نظر وی، اینکه خلیفه دوم به خلافت رسید به خاطر انتخاب خلیفه اول نبوده، بلکه به خاطر آن بوده است که مردم با او بیعت کردند! (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۲۹۰). وی معتقد است: تنها حقی که حاکم بر عهده مردم دارد آن است که از دستوراتش اطاعت کنند، و البته این اطاعت هم به صورت مطلق نیست و تنها در محدوده شریعت اسلام است، و چون هیچ دلیلی وجود ندارد که انتخاب حاکم بعدی حق حاکم باشد، بنابراین، بر مردم واجب نیست که از انتخاب او تبعیت کنند (همان، ص ۱۶۶).

ج. نصب حاکم از طریق انتخاب اهل حل و عقد: قاضی ابویعلی حنبلی معتقد است: نصب حاکم از دو طریق صورت می‌گیرد: ۱. به اختیار و انتخاب اهل حل و عقد؛ ۲. با انتخاب امام قبلی. وی معتقد است: انتخاب حاکم از طریق اهل حل و عقد، باید به اجماع آنها برسد (قاضی ابویعلی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۳).

سیدقطب این شیوه را هم روش صحیح در اسلام برای انتخاب حاکم نمی‌داند و قایل است که اگرچه خلیفه دوم شش نفر را تعیین کرد تا حاکم بعد از او را از میان خودشان انتخاب کنند، اما مردم می‌توانستند آن شش نفر را نپذیرند و شخص دیگری را به عنوان حاکم انتخاب کنند؛ اما مردم چون می‌دانستند که این شش نفر بهترین افراد هستند، بنابراین، به انتخاب آنها رضایت دادند (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۲۶۷).

انتخاب مردم را به عنوان یک منبع و منشأ مستقل از شریعت قبول ندارد؛ زیرا وی تأکید فراوانی بر این مطلب دارد که حق حکومت کردن تنها به خداوند اختصاص دارد و مردم حق حکومت کردن بر یکدیگر را ندارند (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۰۷۶).

وی شیوه «دموکراسی» را، که شیوه رایج انتخاب حاکم در جوامع غربی است و عنصر اصلی آن همان انتخاب مردم است، یک شیوه جاهلی و غیراسلامی می‌داند و حکومت‌هایی را که بر این اساس به وجود آمده‌اند، «طاغوت» می‌خواند (همان، ج ۲، ص ۷۴۷).

با توجه به آنچه گفته شد، احتمالاً سیدقطب باید معتقد باشد که نظریه تعیین حاکم از طریق انتخاب و مشورت مردم در چارچوب شریعت اسلام است و در واقع، باید معتقد باشد که خداوند از طریق انتخاب مردم حق حکومت کردن را به حاکم منتخب داده است. بنابراین، باید سیدقطب برای این نظریه خود، ادله قابل قبولی ارائه کند، وگرنه تعارض آشکاری میان مبانی کلامی وی در زمینه حکومت دینی و آراء وی در زمینه مشروعیت سیاسی وجود خواهد داشت.

۱. دلیل عقلی بر مشروعیت مردمی حکومت: سیدقطب
 قایل به وجود ملازمه میان حق عزل کردن حاکم توسط مردم و حق نصب کردن وی توسط آنها شده است. وی معتقد است که چون مردم حق نظارت بر حاکم را دارند و تنها تا زمانی می‌توانند از او اطاعت کنند که مطابق قانون رفتار کند و هرگاه که حاکم بر خلاف قوانین اسلام عمل کرد مردم می‌توانند او را عزل کنند، بنابراین، چون مردم حق عزل حاکم را دارند، پس حق نصب حاکمی را هم که به احکام اسلام عمل کند، دارند (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۱۶۳).
 اگرچه سیدقطب برای ملازمه میان حق انتخاب کردن و حق عزل کردن حاکم توسط مردم دلیل خاصی نیآورده است، اما می‌توان از کلام برخی دیگر از قایلان به این

ملازمه در این زمینه استفاده کرد. برخی از نویسندگان گفته‌اند که اگر مردم حق عزل کردن دارند، باید حق نصب و انتخاب کردن هم داشته باشند؛ زیرا حق عزل کردن از حق نصب کردن بالاتر است، و معنا ندارد که ما برای مردم حق نقد کردن قایل شویم، اما حق فهمیدن، ایجاد کردن و انتخاب نمودن را برای آنها قرار ندهیم. بنابراین، اگر ما به مردم حق نظارت و عزل کردن حاکم را دادیم باید به آنها حق نصب کردن هم بدهیم (سروش، ۱۳۷۶، ص ۳۶۱).

نقد دلیل عقلی:

اولاً، سیدقطب و کسانی که به دلیل فوق برای اثبات حق انتخاب حاکم برای مردم تمسک جست‌ه‌اند دو مقدمه را مسلم گرفته‌اند که عبارت است از: وجود حق عزل کردن حاکم توسط مردم، و حق انتخاب حاکم برای مردم. این در حالی است که هیچ دلیلی برای اثبات این دو مقدمه بیان نکرده‌اند.

ثانیاً، بر فرض که سیدقطب با تمسک به ادله و جوب امر به معروف و نهی از منکر قایل به وجود حق نظارت بر حاکم برای مردم شده باشد، اما باز هم میان حق نظارت بر حاکم توسط مردم و حق عزل کردن هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد و باید برای اثبات آن، به دلیل جداگانه‌ای تمسک جست.

ثالثاً، با توجه به اینکه حق عزل کردن حاکم و پس گرفتن منصب از او فرع بر آن است که مردم او را به این مقام نصب کرده باشند، بنابراین، قایلان این نظریه باید ابتدا حق نصب کردن حاکم را برای مردم ثابت کنند تا در مرحله بعد، بتوانند حق عزل کردن را برای آنها تصور کنند.

رابعاً، اینکه برخی قایل شده‌اند که نمی‌توانیم برای کسی حق عزل کردن قایل شویم، اما به او حق نصب و ایجاد کردن ندهیم؛ زیرا حق عزل کردن بالاتر از حق نصب کردن است، در پاسخ می‌توان گفت: در جامعه، نمونه‌های متعددی وجود دارد که افراد بدون اینکه حق نصب کردن داشته باشند، حق عزل کردن دارند؛ مانند اینکه قاضی در محکمه می‌تواند یک مدیر دولتی را به

وی هیچ نمونه‌ای را بیان نکرده که پیامبر برای انتخاب حاکم با مردم مشورت کرده باشند.

ثانیاً، کسانی که معتقدند آیات مشورت بر لزوم تعیین حاکم به واسطه مردم دلالت می‌کنند، با توجه به اینکه مسئله تعیین حاکم برای حکومت جزو مسائل مهم جامعه اسلامی است و هر روشی که در این زمینه پذیرفته شود باید نتیجه حاصل از آن مقبول همه افراد باشد، وگرنه موجب اختلاف در جامعه خواهد شد. بدین‌روی، قایلان به این دیدگاه باید اثبات کنند که این آیات دال بر وجوب مشورت کردن مسلمانان با یکدیگر و همچنین دال بر وجوب پذیرش نتیجه حاصل از مشورت است. با توجه به اینکه سیدقطب برای اثبات وجوب مشورت بیشتر به آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (شوری: ۳۸) استدلال کرده است، بنابراین، ما هم سیاق این آیه را بررسی می‌کنیم تا میزان دلالت آن بر وجوب مشورت مشخص شود:

نکته اولی که باید در خصوص این آیه بررسی شود آن است که آیا این آیه دال بر وجوب مشورت است و یا دال بر استحباب مشورت؟ و یا اینکه در این آیه تنها مشورت کردن مدح شده و به حکم آن اشاره‌ای نشده است؟

به نظر می‌رسد احتمال سوم صحیح باشد؛ زیرا در این آیه، تنها از مشورت کردن مدح شده است و هیچ‌گونه امری که حکایت از وجوب مشورت کردن باشد در آن بیان نشده است. همین حالت درباره جمله قبل از آن، یعنی «وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ» وجود دارد؛ زیرا این آیه مطلق نمازگزاران را مدح می‌کند، چه آنها که نماز واجب خوانده‌اند و چه آنها که نماز مستحب خوانده‌اند. بنابراین، آیه مزبور تنها نیکو بودن مشورت و عمل کردن به آن را، آن هم در صورتی که با شریعت مخالفت نداشته باشد تأیید می‌کند و هیچ دلالتی بر وجوب مشورت ندارد. اگر سایر آیاتی را هم که درباره مشورت کردن هستند بررسی کنیم، خواهیم دید که هیچ

خاطر ارتکاب به فساد عزل کند، درحالی‌که او این مدیر را به این مقام نصب نکرده است.

۲. دلیل نقلی برای اثبات حق انتخاب حاکم توسط مردم:

مهم‌ترین دلیل نقلی که سیدقطب برای اثبات این حق برای مردم بیان کرده آیات و روایاتی است که مردم را مکلف به انجام مشورت کرده است. وی معتقد است: طبقه آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (شوری: ۳۸)، مشورت یکی از ارکان اصلی حکومت اسلامی است. او در ذیل آیه مذکور می‌گوید: با توجه به آنکه این آیه در مکه نازل شده و در آن زمان هنوز حکومت تشکیل نشده بوده، بنابراین، مشورت کردن اختصاص به تشکیل حکومت ندارد. اما با توجه به اینکه حکومت اسلامی در واقع تشکیل شده از اجتماع مسلمانانی است که به این اصل پایبند هستند، می‌توان گفت: حکومت و مشروعیت حاکم آن برخاسته از مشورت مسلمانان با یکدیگر است (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۶۷۱ و ۶۷۹).

وی برای اثبات اهمیت مشورت در اسلام، وقایعی مانند جریان جنگ خیبر و احد را ذکر می‌کند که پیامبر ﷺ درباره آنها با مردم مشورت کرده‌اند. سیدقطب از مشورت پیامبر در این زمینه‌ها، چنین نتیجه می‌گیرد که اسلام امور دنیوی مسلمانان را به خود آنها واگذار کرده است تا درباره آنها با مشورت کردن با یکدیگر تصمیم‌گیری کنند (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۱۵۵). سیدقطب با استناد به آیات مربوط به مشورت، چنین نتیجه می‌گیرد که تنها حکومتی اسلامی است که مشروعیت آن برخاسته از مبدأ اصلی آن، یعنی اراده مردم باشد و بدین‌روی، مردم نباید اختیار تعیین حاکم را به دیگران واگذارند (سیدقطب، بی‌تا، ص ۱۰۳).

نقد دلیل نقلی:

اولاً، مثال‌هایی که سیدقطب از سیره و عمل پیامبر ﷺ بیان کرده است تا ثابت کند که حاکم باید با مشورت مردم انتخاب شود، هیچ‌یک مربوط به انتخاب حاکم نیست و

نهاده، باید پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مردم را از این امر آگاه می‌کردند و جزئیات آن را برای مردم بیان می‌نمودند، درحالی‌که در قرآن و سنت اثری از اینها یافت نمی‌شود. برای توضیح بیشتر، می‌توان گفت: مسئله شورا در حالات گوناگون اجتماع متفاوت است و شکل‌گیری آن به عواملی همچون وسعت سرزمین، شماره نفوس و اهمیت موضوع مشورت بستگی دارد و این عوامل در هر جامعه‌ای متفاوت‌اند و نمی‌توان شیوه‌ای را که در جامعه ابتدایی اسلام، که جامعه‌ای ساده و بسیط بوده است، برای جوامع امروزی به کار برد.

برای مثال، فرض کنیم که افراد مشورت‌کننده دو نظریه داشته باشند: اکثریت یک نظریه و اقلیت، که همگی افرادی صاحب‌نظر و سرشناس هستند، نظر دیگری داشته باشند؛ در اینجا آیا باید کمیت را مقدم کنیم یا کیفیت را؟ اگر از خود مردم در این زمینه سؤال کنیم و گروهی که از لحاظ کمیت در اکثریت هستند کمیت را ترجیح دهند و گروهی که از لحاظ کیفیت در اکثریت هستند کیفیت را ترجیح دهند، در این صورت، باید طبق نظر کدام گروه عمل کرد؟ اگر فرض کنیم که هر دو دسته از لحاظ کمیت و کیفیت برابر باشند، باید کدام نظریه را مقدم کرد؟ اگر فرض کنیم که مردم درباره اینکه باید امور اساسی مملکت را به عهده فقها گذاشت یا یکدیگر به اتفاق برسند، اما درباره چگونگی تقسیم کار بین اکثریت مردم، که برخی از فقها نیز در بین آنها هستند، و اکثریت فقها اختلاف حاصل شود، در این صورت، باید نظر کدام یک از این دو اکثریت را مقدم کرد؟ سؤال دیگر اینکه چه کسانی حق شرکت در این مشورت را دارند؟ آیا هر که صلاحیت مشورت را دارد حق دخالت دارد، و یا تنها برخی از افراد حق دخالت کردن دارند؟ مثلاً، اگر مسئله‌ای عمدتاً اختصاص به بانوان جامعه داشته باشد، در این فرض، چه کسانی باید در این مشورت شرکت کنند؟ آیا تنها بانوان حق شرکت کردن

دلیلی بر وجوب مشورت در جامعه اسلامی و برای تعیین حاکم حکومت دینی وجود ندارد، درحالی‌که اگر انتخاب حاکم حکومت دینی از طریق مشورت مردم، شیوه معین در اسلام بود باید حکم به وجوب مشورت کردن از این آیات فهمیده می‌شد (مصباح، ۱۳۷۷، ص ۲۹۹).

ثالثاً، بر فرض که بپذیریم این آیات بر وجوب مشورت کردن در زمینه انتخاب حاکم دلالت دارند، لازم می‌آید که پیامبر صلی الله علیه و آله هم موظف باشند برای تعیین حاکم پس از خودشان، با مردم مشورت کنند، درحالی‌که می‌دانیم پیامبر صلی الله علیه و آله در این زمینه، هیچ‌گاه با مردم مشورت نکردند، بلکه هرگاه عده‌ای از ایشان می‌خواستند امر خلافت را به آنها واگذارند، ایشان در پاسخ می‌فرمودند: انتخاب جانشین من با خداست، که برای نمونه، می‌توان به روایتی در این زمینه اشاره کرد (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۲):
عامر بن طفیل به پیامبر عرض کرد: اگر من اسلام بیاورم چه امتیازی به من می‌دهی؟ حضرت فرمودند: هر امتیازی که اسلام برای مسلمانان قرار داده است تو هم آن امتیازها را خواهی داشت، و همچنین هر تکلیفی که سایر مسلمانان داشته باشند تو هم آن تکلیف را خواهی داشت. سپس وی به پیامبر عرض کرد: آیا پس از خود، مرا جانشین خود قرار نمی‌دهی؟ حضرت در پاسخ می‌فرمودند: جانشینی من به تو و قوم تو نمی‌رسد (ماوردی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۰۰).

مبهم بودن شیوه مشورت

سیدقطب معتقد است: مشورت اصلی از اصول حکومت اسلامی است که بدون آن نمی‌توان یک حکومت دینی داشت، اما راه و شیوه مشورت کردن در اسلام مشخص نشده و تعیین آن به اوضاع و احوال زمانه سپرده شده است (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۱۴۶).

اشکالی که در این زمینه به نظر می‌رسد آن است که اگر اسلام اساس مشروعیت حکومت را بر امر مشورت بنا

اسلام آن است که برای مسئله حکومت دینی دارای برنامه معینی باشد، به گونه‌ای که آن حکومت در جهت اهداف اسلام حرکت کرده باشد و از این مسیر منحرف نشود. این در حالی است که اگر در حکومت دینی انتخاب حاکم به عهده مردم گذاشته شده باشد این امر موجب انحراف حکومت دینی از اهداف خویش می‌شود. سیدقطب پس از اشاره به انحرافات که در حکومت دینی در صدر اسلام حاصل شد، معتقد است: نباید انتظار داشت در نظام اسلامی، ضمانتی خاص برای عدم انحراف حکومت دینی از مشروعیت اولیه‌ای که بر اساس آن بنا شده است، وجود داشته باشد (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۳۱۵).

نتیجه‌گیری

پس از آنکه مشخص شد هیچ دلیلی برای جواز مشروعیت یافتن حکومت از طریق مشورت و انتخاب مردم وجود ندارد، می‌توان نتیجه گرفت که میان مبانی کلامی سیدقطب، که قایل به منحصر بودن حق حکومت و قانون‌گذاری برای خداوند است، با مبنای وی در زمینه شیوه مشروعیت یافتن حکومت دینی، که همان انتخاب حاکم از طریق مردم است، سازگاری وجود ندارد. به بیان دیگر، اولاً، وقتی که سیدقطب پذیرفت که چون خداوند مالک تمام موجودات این عالم است و تنها خداوند حق تصرف در شئون و امور انسان‌ها را دارد، در نتیجه، وی باید بپذیرد که تنها کسی حق حکومت بر انسان‌ها را دارد که خداوند به او این اجازه را داده باشد. ثانیاً، با توجه به آنکه مهم‌ترین دلیل سیدقطب برای اثبات اینکه مردم حق انتخاب حاکم را دارند و به عبارت دیگر، خداوند به آنها اجازه انتخاب حاکم را داده، همان «ادله مشورت» است، با بررسی این ادله مشخص شد که خداوند چنین حقی را به مردم نداده است. در نتیجه، سیدقطب که معتقد به انحصار حق حکومت

دارند، چون مسئله اختصاص به آنها دارد؟ یا اینکه بگوییم: چون یک مسئله اجتماعی مطرح است، باید همه افراد جامعه در امر مشورت شرکت کنند؟ اگر فرض کنیم که بانوان جامعه در این مسئله یک نظر داشتند و سایر افراد جامعه نظر دیگری داشتند، در اینجا باید نظر کدام یک از این دو اکثریت را مقدم کرد؟ (حائری، ۳۸۷، ص ۷۳).

به نظر می‌رسد نتیجه این شیوه با توجه به متفاوت بودن اغراض افراد مشورت‌دهنده، چیزی جز منحرف شدن مسیر حکومت دینی و وارد شدن آن در فساد و تباهی نباشد؛ همان‌گونه که به اعتراف سیدقطب، حکومت اسلام در زمان خلافت امویان و عباسیان دچار چنین انحرافی شده است (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۳۲۳).

تنافی مبانی کلامی سیدقطب با نظریه مشروعیت مردمی

مهم‌ترین نقدی که بر دیدگاه سیدقطب در زمینه حکومت دینی وجود دارد آن است که میان مبانی کلامی وی در حکومت دینی و دیدگاه او درباره شیوه مشروعیت یافتن این حکومت تعارض وجود دارد؛ زیرا وی از یک‌سو، معتقد است که تنها خداوند حق حکومت بر مردم و حق قانون‌گذاری دارد (سیدقطب، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۳)؛ اما از سوی دیگر، انتخاب حاکم در حکومت دینی را حق مردم می‌داند (سیدقطب، بی‌تا، ص ۱۰۰) و معتقد است که مبنای مشروعیت برای حکومت دینی، اراده مردم است (سیدقطب، ۱۳۷۹، ص ۲۹۰). اشکال اساسی که پیش می‌آید این است که مردم این حق را از کجا به دست آورده‌اند؟ با توجه به اینکه ادله مذکور توسط سیدقطب برای واگذاری حق انتخاب حاکم به مردم نقد شد، می‌توان گفت: مردم هیچ حقی برای انتخاب حاکم ندارند. همان‌گونه که گفته شد، سیدقطب تأکید فراوانی بر جامعیت دین اسلام دارد. می‌توان گفت: شرط جامعیت

سیدقطب، ۱۳۵۴، *ویژگی جهان‌بینی ایدئولوژی اسلامی*، تهران، مؤسسه ملی.

—، ۱۳۷۷، *آینده در قلمرو اسلام*، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، چ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

—، ۱۳۷۹، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی، قم، کلبه شروق.

—، ۱۳۸۷، *مبانی تفکر اسلامی*، ترجمه ابوبکر حسن‌زاده، تهران، احسان.

—، ۱۳۸۹، *فی ظلال القرآن*، ترجمه مصطفی خرم‌دل، تهران، احسان.

—، بی‌تا، *اسلام و دیگران*، ترجمه سیدمحمد شیرازی، قم، نور.

علی‌تبار فیروزجانی، رمضان، ۱۳۹۰، *فهم دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قاضی ابویعلی، محمدبن حسن بن الفراء، ۱۴۲۱ق، *الاحکام السلطانیة*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ماوردی ابوالحسن، ۱۹۷۳م، *الاحکام السلطانیة والولایات الدینیة*، قاهره، مطبعة البابی الحلبی.

—، ۱۴۰۹ق، *اعلام النبوة*، بیروت، مکتبه الهلال.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۷، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.

—، ۱۳۸۸، *نگاهی گذرا بر نظریه ولایت فقیه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.

معین، محمد، ۱۳۷۲، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.

برای خداوند است، نمی‌تواند قایل به جواز انتخاب حاکم از طریق مردم شود، بلکه او یا باید قایل به تعطیل شدن و عدم اجرای قوانین اجتماعی اسلام پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله شود که ترجیح امر مرجوح و نقض غرض از وضع این احکام در دین اسلام می‌شود و همان‌گونه که گفته شد، سیدقطب با این نظر مخالف است. بنابراین، باید پذیرفت که خداوند برای اداره جامعه پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و حکومت بر مردم، فردی اصلح و شایسته را انتخاب کرده که همان نظریه «نصب الهی» است که مقبول شیعه واقع شده است.

منابع

الهی‌راد، صفدر، ۱۳۹۲، *نقد و بررسی نظریه‌های مشروعیت در کلام سیاسی اشاعره*، رساله دکتری، رشته کلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.

انیس، ابراهیم و دیگران، ۱۴۲۴ق، *المعجم الوسيط*، چ چهارم، قاهره، مکتبه الشروق الدولیه.

بازرگان، مهدی، ۱۳۷۱، «آخرت و خدا هدف بعثت انبیا»، *کیان*، ش ۲۸، ص ۶۱-۴۶.

تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف‌الرضی.

جوادی آملی، عبداللّه، ۱۳۸۹، *ولایت فقیه*، قم، اسراء.

حائری، سیدکاظم، ۱۳۸۷، *بنیان حکومت در اسلام*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

حاتمی، محمدرضا، ۱۳۸۴، *مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران، مجد.

حسینی فائق، سیدمحمد مهدی، ۱۳۸۶، «سیری در اندیشه سیاسی سیدقطب»، *علوم سیاسی*، ش ۱۶، ص ۱۳۷-۱۵۶.

دکم‌جیان، هرایرد، ۱۳۶۶، *جنش‌های اسلامی در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیان.

سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، *مسئله‌ها و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

سوزنگر، سیروس (روح‌الله)، ۱۳۸۳، *اندیشه‌های سیاسی سیدقطب*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.