

بررسی مقایسه‌ای جمهوریت و تغلب در آرای امام خمینی و سید قطب و تاثیر آنها بر حرکت‌های اسلامی معاصر

محمد مهدی اسماعیلی^۱

دریافت: ۱۳۹۵/۹/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۳۱

چکیده

حرکت‌های اسلامی در دو سده اخیر در جهان اسلام، بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، پرسش‌های متعددی را در ماهیت و عملکرد آنها ایجاد کرده است. پس از انقلاب‌های جدید عربی در منطقه و قدرت‌یابی گروه‌های خشونت‌طلب با هویت دینی، به دغدغه‌ای فراگیر و عمومی در حوزه نظام بین‌الملل و تحلیل‌گران جهانی تبدیل شده است. در این میان، یکی از پرسش‌های اصلی، فهم نگاه آن‌ها به رضایت عمومی یا استفاده از زور و غلبه در ایجاد حکومت دینی و حفظ و بقای آن است. در این مقاله با بررسی مقایسه‌ای آرای امام خمینی و سید قطب، دو اندیشمند انقلابی معاصر جهان اسلام، در خصوص جمهوریت و تغلب و توجه به مبانی و ریشه‌های نظری و آبخورهای تاریخی، بازتاب آن‌ها را در جنبش‌های متأثر از هر یک از این دو نگاه مطالعه و مشخص می‌شود که عنصر خشونت محصول نگاه معطوف به نفی جمهوریت و مشروع دانستن تغلب است. تلقی ایجابی امام خمینی در قبال جمهوریت و نفی خشونت باعث شده است که گروه‌های اسلامی متأثر از انقلاب اسلامی و امام راحل (ره) رویکردی دموکراتیک و عمدتاً مسالمت‌جویانه در مواجهات سیاسی خود داشته باشند؛ در مقابل، تلقی منفی از جمهوریت و پذیرش خشونت در راه ایجاد حکومت اسلامی توسط سید قطب، شکل‌گیری و گسترش روحیه نظامی‌گری و تغلب را در میان هوادارانش به دنبال داشته است.

واژگان کلیدی: جمهوریت، تغلب، امام خمینی، سید قطب، حرکت‌های اسلامی معاصر.

مقدمه

وقایع جهان اسلام پس از قرن نوزدهم و ورود مفاهیم سیاسی غربی به ادبیات سیاسی منطقه، انقلاب مشروطه ایران و انحلال خلافت عثمانی در ابتدای قرن بیستم، پیمان سایکس پیکو و شکل‌گیری کشورهای جدید، مبارزات استقلال‌طلبانه ملت‌های اسلامی، جنبش‌های دینی جدید در مصر با عنوان اخوان المسلمین و ایجاد شاخه‌های آن در کشورهای مختلف اسلامی، مواجهه جهان اسلام با آموزه‌های مارکسیستی، اشغال فلسطین و جنگ‌های اعراب و اسرائیل، آغاز جنبش اسلامی مردم ایران در ابتدای دهه ۶۰ میلادی و پیروزی شگفت‌انگیز آن به رهبری امام خمینی در سال ۱۹۷۹، اشغال افغانستان در سال ۱۹۸۱، جنگ‌های اول و دوم خلیج فارس، حادثه ۱۱ سپتامبر، بیداری اسلامی و انقلاب‌های عربی منطقه و قدرت‌یابی گروه‌های خشونت‌طلب اسلام‌گرا، بخش مهمی از تاریخ معاصر منطقه ما هستند که بحث‌های گسترده و تحلیل‌های پیچیده‌ای را در فهم و تعلیل حوادث مذکور به دنبال داشته است.

از میان تحولات فوق، حرکت‌های و جنبش‌های اسلامی و چگونگی تشکیل و گسترش آنها و مبانی فکری و فلسفی آنها، به‌واسطه اهمیت زیاد و تأثیر مستقیم آن در عمده رخدادها از مهم‌ترین مباحث در بررسی تحولات خاورمیانه و جهان اسلام است. از سویی، با توجه به تحول ادبیات سیاسی و فراگیری مفاهیمی چون دموکراسی و جمهوریت، یکی از پرسش‌های اصلی در فهم ماهیت این جنبش‌ها، سؤال از نگاه آنها به جایگاه و تأثیر نظر و رأی مردم در ایجاد حکومت و حفظ و بقای آن است. این پرسش از آنجایی پررنگ‌تر می‌شود که جهان اسلام در دوره اخیر با مسئله غرب جدید و نگاه آنها به جمهوریت و دموکراسی به عنوان شکل ضروری در تشکیل ساختار سیاسی مواجه شده است.

حاملان اصلی این دیدگاه غربی در جامعه اسلامی، روشنفکران و تحصیل‌کردگان عمدتاً در مراکز دانشگاهی کشورهای اروپایی و امریکایی بودند که در تحلیل علل عقب‌افتادگی مسلمانان از قطار پیشرفت و ترقی، یکی از مهم‌ترین علت‌ها را به رسمیت نشناختن تأثیرگذاری رأی مردم در حاکمیت سیاسی عنوان می‌کردند. اصلاحات سیاسی سلاطین عثمانی در قرن نوزدهم و متعاقب آن فروپاشی این دولت در اوایل قرن بیستم و انقلاب مشروطه در ایران در ابتدای همین قرن، تحولاتی بودند که اندیشه جمهوریت و جایگاه آن در شکل‌گیری حاکمیت سیاسی را در ساختار حاکمیتی دولت‌های اسلامی نمایان کرد و متفکران دینی جهان اسلام اعم از سنی و شیعی به‌صورت مبسوط و جدی به آن واکنش نشان دادند.

در مقابل طرح اندیشه جمهوریت در جهان اسلام، موضوع کسب مشروعیت حاکمیت سیاسی از طریق تغلب و زور و کیفیت مواجهه اندیشمندان اهل سنت و تشیع، هم در دوره معاصر و هم سابقه و چگونگی طرح آن در اندیشه سیاسی اسلامی، مورد توجه و اظهار نظر و قضاوت بوده است؛ از این رو سنجش مواجهه با دوگانه تغلب و جمهوریت، در کنار دیگر شروط ایجابی مشروعیت و کسب قدرت، از محورهای اصلی در تحلیل و بررسی جریان‌ها و شخصیت‌های فکری و سیاسی جهان اسلام قرار گرفته است.

با توجه به این موضوع، پرسش و مسئله اصلی این مقاله آن است که نگاه دو شخصیت تأثیرگذار فکری و انقلابی جهان اسلام در دوره معاصر، امام خمینی و سید قطب، را در رابطه با این دوگانه و تأثیرات آن در حرکت‌های اسلامی معاصر بررسی کند. نویسنده بر فهم اندیشه امام خمینی (ره) و سید قطب و تأثیر آنها بر روند کلی اندیشه سیاسی اسلامی در بحث تغلب و جمهوریت را مورد توجه قرار می‌دهد.

فرضیه این مقاله آن است که تلقی ایجابی امام خمینی از جمهوریت و نفی خشونت باعث شده است که گروه‌های اسلامی متأثر از انقلاب اسلامی و امام راحل (ره) رویکردی دموکراتیک و عمدتاً مسالمت‌جویانه در مواجهات سیاسی خود داشته باشند؛ در مقابل، تلقی منفی از جمهوریت و پذیرش خشونت در راه ایجاد حکومت اسلامی توسط سید قطب، شکل‌گیری و گسترش روحیه نظامی‌گری و تغلب را در میان هوادارانش به دنبال داشته است.

اشارات مفهومی

ابتدا مراد و منظور از برخی کلید واژه‌های اصلی این پژوهش تبیین می‌شود. تغلب: واژه‌ای عربی به معنای «به چیرگی تمام دست یافتن به چیزی، به قهر (زور) استیلا یافتن بر بلاد» (دهخدا، ۱۳۷۳: ۴۲۳۱) است. در ادبیات سیاسی جهان اسلام تشکیل حکومت با استفاده از زور و خشونت و بدون توجه به رضایت و پذیرش عمومی جامعه را تغلب می‌نامند. جمهوری: این واژه از زبان عربی وارد فارسی شده و معادل انگلیسی آن Republic است. در فرهنگ‌های فارسی، مراد از جمهوری، حکومتی است که رئیس آن به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم توسط مردم انتخاب شود، قابل توارث نبوده و رئیس آن مسئول عملکردش باشد (دهخدا، ۱۳۷۳: ۶۹۰۲). علی‌رغم اختلاف نظرهای جدی که در عالم سیاست در خصوص کیفیت و چگونگی برقراری حکومت جمهوری وجود دارد، به‌طور کلی حکومتی است که با خواست و اراده مردم

یک جامعه تشکیل شده و تداوم آن نیز به خواست مردم باشد. به شکل دقیق، چهار عنصر برای تحقق مفهوم جمهوری ضروری‌اند: مشارکت مردم در تأسیس حکومت، اداره حکومت، نظارت بر حکومت و نافرمانی در برابر تخلفات احتمالی حکومت از هنجارها و ارزش‌هایی که در آن حکومت قبول شده است.

حرکت‌های اسلامی: در این نوشته از واژه «حرکت» به جای «جنبش» استفاده شده است که در تطبیق آن بر تحولات سیاسی اسلام خواهانه در جهان اسلام، دچار تضیقات مفهومی نباشیم؛ لذا منظور از حرکت‌های اسلامی اعم از فعالیت جنبش‌ها و گروه‌ها و دسته‌جات اسلامی است که هویتی اسلامی دارند با دشمنان خارجی مبارزه می‌کنند و برای اجرای احکام دینی در جامعه از طریق فعالیت‌های سیاسی یا نظامی در تلاش‌اند.

تغلب در اندیشه سیاسی اهل سنت

مرور تاریخ اندیشه سیاسی اسلام نشان می‌دهد به تدریج و پس از بحران خلافت از قرن سوم به بعد و ایجاد دو گانه خلیفه و سلطان در جهان اسلام، نظریه تغلب در دیدگاه‌های اندیشمندانی نظیر ابن‌فراء، ماوردی، غزالی و در قرون بعدی در آرای ابن تیمیه، ابن قیم و در نظریه «عصیت» ابن خلدون به عنوان یکی از منابع مشروعیت قدرت تئوریزه شده بود. نظریه «تغلب» عبارت از دیدگاه فقهی کلامی است که شمشیر و زور را منبع مشروعیت سیاسی دانسته و قدرت را مترادف حقانیت می‌خواند. فقهای مسلمان این نظریه را در این جمله خلاصه کرده‌اند: «الحق لمن غلب» (حق با کسی است که غالب باشد).

قاضی ابویعلی از علمای بزرگ حنبلی قرن پنجم درباره مشروعیت حکومت می‌گوید: «امامت به دو صورت منعقد می‌شود: ۱. انتخاب اهل حل و عقد؛ ۲. جانشین ساختن امام قبلی»؛ سپس می‌گوید «از احمد حنبل نقل شده که: «امامت با زور و غلبه هم ثابت می‌شود و در این صورت احتیاج به عقد بیعت نیست؛ هرچند که آن حاکم فاجر باشد» (ابن‌فراء، ۱۴۰۸ق: ۲۴). امام محمد غزالی، عارف بزرگ جهان اسلام، در احیای العلوم می‌گوید: «الحق لمن غلب و الحکم لمن غلب، نحن مع من غلب»؛ یعنی «حق با کسی است که غلبه کند و حکومت هم از آن اوست و ما هم با حاکم غالب هستیم» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۳۰). ابن تیمیه در توجیه این نظریه می‌گوید: «آشکار است که امور مردم نمی‌تواند سروسامان گیرد، مگر به مدد حکام، حتی اگر کسی از سلاطین بیدادگر باشد بهتر از آن است که هیچ کس حاکم نباشد؛ چنانکه گفته‌اند: شصت سال با حاکم

ظالم به سر بردن بهتر است تا یک شب بدون حاکم» (قادری، ۱۳۷۵، ۱۹۴).

این تغییر دیدگاه و پذیرش غلبه و تغلب به عنوان یکی از راه‌های مشروعیت حکومت در میان اهل سنت، در دوران اخیر، محور پژوهش و سؤال متفکرین واقع شده است. ابوالاعلی مودودی، اندیشمند بزرگ معاصر پاکستانی، با تحلیل تاریخی از جریانات صدر اسلام، نقطه آغاز انحراف و حاکمیت غلبه و استیلا را در به حکومت رسیدن معاویه و تبدیل خلافت به سلطنت و انتخاب یزید به ولایتعهدی می‌داند (مودودی، ۱۴۰۵: ۹۴). نظریه «تغلب» در جهان اسلام تا جایی بر فکر و اندیشه مسلمانان تأثیر گذاشت که بیشتر دانشمندان مسلمان آن را پذیرفتند و در ستایش قدرت نوشتند و مردم را به اطاعت از شمشیر فراخواندند.

تغلب در اندیشه سیاسی شیعه

اندیشه سیاسی شیعه به دو دوره حضور یا غیبت معصوم (ع) تقسیم می‌شود. به طور اجماع، اندیشمندان شیعی معتقدند در دوره حضور، امامت و مدیریت سیاسی جامعه به انتصاب الهی در اختیار ائمه دوازده گانه شیعی قرار گرفته است. در دوره غیبت امام معصوم نیز، با وجود برخی اختلاف نظرها در اصل جانشینی فقها یا کیفیت و دایره اختیارات و اعمال آن، عموماً جایگاه مدیریت و اداره سیاسی جامعه را شایسته فقهای جامع الشرایط فرض کرده‌اند.

با وجود دلایل متعدد پیروان مذهب امامیه در انتصاب الهی امامان شیعی و حق حاکمیت آن‌ها، این سؤال از ابتدای رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) مطرح بوده است که آیا برای احقاق این حق بایستی از زور و غلبه استفاده کرد یا نه؟ به تعبیر مدنظر در این نوشتار، آیا جایز است در صورت همراهی نکردن مردم برای تشکیل حکومت، به هر دلیل و بهانه‌ای، امام برحق با استفاده از قوای نظامی و خشونت و جبر، حکومت تشکیل دهد؟ بررسی سیره و سلوک عملی ائمه شیعه نشان می‌دهد پاسخ به این سؤال منفی است. در ادامه، چند روایت را نقل می‌کنیم:

روی السید ابن طاووس عن رسائل الكلینی، عن علی بن ابراهیم، یاسناده قال: کتب امیر المؤمنین (ع) کتاباً بعد منصرفه من النهروان وأمر أن یقرأ علی الناس و ذکر الکتاب و هو طویل، وفیه: ان رسول الله (ص) عهد إلى عهداً فقال: یا ابن ابي طالب لك ولاء أمتی فإن ولوک فی عافیة وأجمعوا علیک بالرضا فقم بأمرهم، و إن اختلفوا علیک فدعهم (امین عاملی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۱۲۵).

سیدبن طاووس از رسائل کلینی و او از علی بن ابراهیم که با اسنادش نقل کرده است که گفت: امیرالمؤمنین علیه السلام پس از بازگشت از نهروان نامه‌ای نوشت و دستور داد آن را برای

مردم بخوانند و این نوشته طولانی است و در آن آمده است: همانا پیامبر اسلام با من عهد و پیمانی داشت و به من گفته بود: ای پسر ابی طالب برای توسل ولایت و حکومت بر امت من؛ پس اگر در صلح و آرامش و با رضایت دور تو جمع شدند، پس حکومت بر آن‌ها را بپذیر و اگر اختلاف کردند (درباره حکومت تو) آن‌ها را رها کن.

و قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَنَا حَقٌّ فَإِنْ أُعْطِينَاهُ وَ إِلَّا رَكِبْنَا أَعْجَازَ الْأَيْلِ وَ إِن طَالَ السَّرَى. «فرمود: ما را حقی است اگر به ما داده شود؛ وگرنه ترك شتران سوار شویم و برانیم؛ هر چند شب‌زروی به طول انجامد» (سید رضی، ۱۳۷۲: ۳۶۳).

قال رسول الله (ص): يا علي، انت بمنزله الكعبة تؤتي و لاتأتي، فان اتاك هولاء القوم فسلموها اليك - يعني الخلفه - فأقبل منهم، و ان لم يأتوك فلا تأتهم حتى يأتوك (مجلسی، ۱۴۰۹: ج ۴۰: ۷۸).

تو مانند کعبه هستی که [مردم باید] به سوی تو بیایند و تو [نباید] به سوی آنها بروی؛ پس اگر مسلمانان به سوی آمدند و خلافت را به تو تسلیم کردند، از آنان بپذیر و اگر به سویت نیامدند، تو نیز نزد آنها نرو تا اینکه به طرف تو آیند.

أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بُوْجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كِطَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبٍ مَطْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ كَسَيْتُ آخِرَهَا بِكَاسٍ أَوْلَهَا وَ لَأَلْقَيْتُمُ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنزٍ. «بدانید سوگند به کسی که دانه را کفید و جان را آفرید که اگر این بیعت کنندگان نبودند و یاران حجت بر من تمام نمی‌نمودند و خدا علما را نفرموده بود تا ستمکار شکم‌باره را برنتابند و به یاری گرسنگان ستم‌دیده می‌گذاشتم پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم و چون گذشته خود را به کناری می‌داشتم و می‌دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی‌شمارم و حکومت را پیشیزی ارزش نمی‌گذارم» (سید رضی، ۱۳۷۲: ۱۱).

قال الحسين عليه السلام: وَ أَنَا بَاعْتُ إِلَيْكُمْ أَحِبِّي وَ ابْنَ عَمِّي وَ ثِقَتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مُسْلِمَ بْنِ عَقِيلٍ فَإِنْ كَتَبَ إِلَيَّ بِأَنَّهُ قَدْ اجْتَمَعَ رَأْيُ مَلِكِكُمْ وَ ذَوِي الْحِجْيِ وَ الْفَضْلِ مِنْكُمْ عَلَى مِثْلِ مَا قَدَّمْتُ بِهِ رُسُلَكُمْ وَ قَرَأْتُ فِي كُتُبِكُمْ فَإِنِّي أَقْدَمُ إِلَيْكُمْ وَ شَيْكَاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ (شيخ مفيد، ج ۲: ۳۹).

امام حسین علیه‌السلام در نامه معرفی مسلم بن عقیل به مردم کوفه چنین می‌نویسد: به تحقیق برادر و پسرعمویم و مورد اعتماد از اهل بیتم، مسلم بن عقیل را به سوی شما فرستاده‌ام، ایشان را امر کرده‌ام تا که برایم بنویسد که آیا شما را باهم، همدل و همدستان می‌یابد.

مجموع روایات مذکور که بر مطلب مهمی از حیات سیاسی امامان شیعی اشاره می‌کنند، به

صراحت بر نقش روشن مردم در تحقق حاکمیت سیاسی تأکید می‌کنند. پیامبر گرامی اسلام بر حق ولایت سیاسی امام علی تأکید دارد ولی اجرای آن را منوط به رضایت مردم می‌داند. امیرالمومنین حکومت خلفای قبلی را غصب حق خویش می‌داند؛ ولی تنها زمانی حکومت را تشکیل می‌دهد که به صراحت شروط خود را به مردم بیان می‌کند و بالاتر، از آن‌ها می‌خواهد به عنوان وزیر در کنار خلیفه بعدی باشند؛ زیرا مردم طاق‌ت عدالت را ندارند. امیرالمومنین (ع) این ماجرا در خطبه ۲۲۹ نهج‌البلاغه چنین وصف می‌کند:

و بسطتم یدی فکففتها و مددتموها فقبضتها ثم تداککتم علی تداکک الابل الیهم علی حیاضها یوم ورودها حتی انقطعت النعل و سقط الرداء و وطیء الضعیف و بلغ من سرور الناس بیعتهم ایای ان ابتهج بها الصغیر و هدج الیها الکبیر و تحامل نحوها العلیل و حسرت الیها الکعاب. «شما دستم را گشودید، من آن را بستم، شما دستم را کشیدید، من جمع کردم؛ آنگاه شما به من هجوم آوردید؛ همانند هجوم شتران تشنه به آبشخور خویش به هنگام خوردن آب تا جایی که کفش از پای درآمد و عبا افتاد و افراد ناتوان زیر دست و پا ماندند و شادمانی مردم از بیعت با من تا به آنجا رسید که کودکان به وجد آمده و افراد مسن، خرامان برای بیعت به راه افتادند و افراد علیل و دردمند از جا حرکت کردند و دختران نوجوان از شوق بدون روبند برای بیعت شتافتند» (سیدرضی، ۱۳۷۵: ۲۶۲). در زمانی که معصوم علیه‌السلام که منتصب الهی به جایگاه امامت است، تشکیل حکومتش مشروط به رضایت و مقبولیت الهی هست، به طریق اولی برای تشکیل حاکمیت سیاسی غیرمعصوم، رضایت‌مندی مردم ضرورت دارد.

ورود مفهوم جمهوریت به جهان اسلام

از قرن نوزدهم به تدریج تمدن جدید مغرب زمین در قالب نظامی و به دنبال آن فرهنگی وارد جغرافیای مادی و فکری جهان اسلام شد. مسلمانان به سرعت در برابر پدیده‌ای قرار گرفتند که مفاهیم نو را در برابر آنان قرار می‌داد. واکنش مسلمانان در برابر این پدیده نو متفاوت بود. عده‌ای با پذیرش استیلای غرب، راه برون‌رفت از مشکلات و عقب‌ماندگی‌ها را در پیمودن تجربه غربیان جستجو می‌کردند. عده‌ای دیگر مقاومت و نفی کامل غرب و دستاوردهای آن را چاره کار می‌دیدند. دسته‌ای دیگر نیز برای ایجاد نوعی همزیستی بین مفاهیم جدید غربی و سنت‌های بومی و مذهبی تلاش می‌کردند. غرب به‌زودی اثرات خود را در دو حوزه مهم سیاسی و مذهبی آن روز جهان اسلام، عثمانی و ایران، نشان داد. مجموعه اصلاحات سلاطین عثمانی در قالب تنظیمات و

انقلاب مشروطه در ایران، دو تحول مهم در این راستا بود. مفاهیمی نظیر ملیت، دموکراسی، محدودیت قدرت شخص حاکم و تفکیک قوا، قانون اساسی، قانون‌گذاری و پارلمان و نحوه سازگاری آن با نظام‌های سیاسی موجود، به موضوع اول محافل مذهبی و سیاسی و رسانه‌ای تبدیل شد.

در حوزه شیعی، متفکران شیعی که عمدتاً از نجف رهبری جریان فکری را در دست داشتند، به واسطه سنت فقهی و کلامی موجود با مشکلات کمتری نسبت به اهل سنت با مفاهیم زیر به هم‌نشینی رسیدند. همان‌طور که گذشت در حوزه شیعی هیچ وقت عنصر تغلب مشروعیّت‌زا نبود؛ از این رو در تعارض میان استبداد فردی و حکومت شورایی و مردمی، رأی به دومی داده شد. مرحوم آخوند خراسانی و مرحوم نائینی از جمله این مجتهدین بودند که تلاش کردند حکومت شورایی در قالب انقلاب مشروطه جایگزین استبداد قجری شود. عمده تعارض‌هایی که در حوزه شیعی در این مواجهه به وجود آمد در تلقی از نوع قانون‌گذاری و مفاهیمی نظیر آزادی بود.

در حوزه اهل سنت، نوع مواجهه متفاوت بود. در این بخش از جهان اسلام، عمدتاً به خاطر دلبستگی به نظام خلافت، مفهوم دولت-ملت^۱ و فهم بسیاری از الزامات مربوط به آن با مقاومت روبه‌رو شد. این قضیه بویژه با انحلال خلافت عثمانی در پایان جنگ اول جهانی و طرح سایکس پیکو، بحران فکری بزرگی را در میان اندیشمندان اسلامی به دنبال داشت. همچنین به واسطه مشروع تلقی کردن تغلب در فقه سیاسی اهل سنت، فهم دموکراسی و جمهوریت به معنای قدرت مردم در پذیرش یا نپذیرفتن حکومت دینی محل تردید جدی بود.

هر چند فرایندهای مربوط به دخالت مردم در انتخاب فرد حاکم و شورا و مشورت با مردم، ارتباط وثیقی با قرائت اهل سنت از تحولات دوره سلف صالح برقرار می‌کرد؛ اما این میزان از قبول نقش مردم در حاکمیت، پاسخ به این پرسش نبود که «اگر مردم حکومت اسلامی را ولو با قرائت شورایی قبول نکنند، آیا مجاز به استفاده از زور و خشونت برای تحمیل اصل حکومت دینی بر آنها هستیم یا خیر؟».

شاید بین متفکران دینی برجسته دوره جدید اهل سنت، فردی مثل عبدالاعلی مودودی درخصوص دموکراسی و جمهوریت و رابطه آن با اندیشه دینی مذاقه نکرده باشد. او هم با قرائت جدیدی که از اندیشه سیاسی اسلام ارائه می‌دهد آن را کاملاً موافق با دخالت و حضور مردم در تشکیل حاکمیت اسلامی نشان می‌دهد. در نگاه مودودی، نهاد خلافت و خلیفگی یک پدیده

زمینی است که از سوی مردم به خلیفه واگذار می‌شود. خلافت حق مشاع عموم مردم است؛ اما مردم این حق را در قالب و فرم و کالت برای افراد شایسته و با کفایت و لیاقت واگذار می‌کنند و خلیفه و حاکم اسلامی وکیل مردم است. به اعتقاد او تأسیس حکومت اسلامی، تنها از طریق انقلاب اسلامی میسر است؛ انقلابی که نقطه اوج تقابل اسلام و غیراسلام به شمار می‌رود. انقلاب مدنظر ابوالاعلی «ظهور حرکت و جنبشی است بر اساس فکر و نظریه حیاتی اسلام و بر پایه قواعد و ارزش‌های اخلاقی و عملی که موافق و ملایم طبیعت آن باشد» (مودودی، ۱۳۴۸: ۲۰۵)؛ از این رو انقلاب مدنظر او، یک انقلاب روحانی مبتنی بر تعلیم و تعلم است، نه یک انقلاب فیزیکی خشونت‌آمیز. البته موضع مودودی درباره خشونت، یکسان نبوده و در مواردی آن را جایز؛ بلکه برای اهداف انقلاب اسلامی لازم دانسته است (مودودی، ۱۳۴۸: ۳۰۸). این جریان اندیشه‌ای، نزدیک‌ترین گرایش به پذیرش جمهوری‌ت را دارد و در آثار برخی دیگر از اندیشمندان دینی شمال افریقا از جمله الشاوی و الغنوشی تقویت و به عرصه اجرا نیز رسیده است و در عین حال، توان حداقلی برای ایجاد حرکت‌های اسلامی معاصر داشته‌اند؛ در مقابل، جریان فکری قدرتمندی در حوزه اهل سنت با گرایش توأمان سلفی و انقلابی شکل گرفته است که نگاه منفی به موضوع جمهوری‌ت و دموکراسی دینی دارد و با ایجاد حرکت‌های اسلامی گسترده در بخش‌های مختلف جهان اسلام، ابتکار عمل را در میان حرکت‌های اسلامی معاصر به دست گرفته است. سید قطب مهم‌ترین نظریه‌پرداز این جریان است که در بخش‌های دیگر این نوشتار از او و شخصیت اثرگذارش بیشتر بحث می‌شود.

تغلب و جمهوری‌ت در اندیشه سیاسی امام خمینی و تأثیرات عملی آن

در ادبیات فقها و فلاسفه سیاسی شیعه که نگاه آرمانی و اخلاقی در حوزه سیاست را مقدم بر دیگر مباحث می‌دانند، غلبه و قهر برای کسب قدرت و برقراری نظام سیاسی همیشه تاریخ مردود بوده است. عدالت، کانون محوری اندیشه و فلسفه سیاسی شیعی بوده است و از لوازم عدالت در ساخت قدرت و نظام سیاسی، همراهی و رضایت مردم است؛ حکومتی که رضایت مردمی را ندارد، در واقع، عادل نیست و در نتیجه، فاقد مشروعیت و در نهایت طاغوت است.

فارابی سیاست مدینه تغلیبه را بدترین سیاست اصناف مدینه جاهلیه برمی‌شمرد (فارابی، ۱۹۵۹: ۷۸). این دیدگاه، نظر حاکم در حوزه اندیشه سیاسی شیعی بوده و نهایت، اختلاف اندیشمندان شیعی در مؤثر بودن آرای مردمی، تردید در دخالت این تأثیرگذاری در اصل مشروعیت حکومت

یا مقبولیت آن بوده است. نتیجه عملی هر دو دیدگاه نیز یکی است؛ بدون رضایت مردم، امکان تشکیل حکومت اسلامی وجود ندارد.

در اندیشه سیاسی امام راحل به عنوان بنیان‌گذار انقلاب اسلامی که نظریه جمهوری اسلامی را از اجمال تاریخی ولی با ریشه‌های عمیق آن، به نظریه تفصیلی و قابل ارائه به دنیای امروز تبدیل کرده است، موضوع رضایتمندی و همراهی مردم برای تشکیل و بقای حکومت اسلامی، جزو الزامات ذاتی حکومت است. امام خمینی مفهوم جمهوری اسلامی را چنین می‌نماید: «ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم، جمهوری فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی یعنی محتوای آن فرم قوانین الهی است» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۵: ۳۹۸)

در بین الگوهای موجود در اندیشه سیاسی شیعه برای دوره غیبت معصوم علیه‌السلام، امام راحل به ولایت سیاسی فقهای جامع‌الشرایط به نصب عام معتقد است. در عین حال، وی تحقق این ولایت را مشروط به قبول و حضور مردم می‌داند. مقوم این نظر شواهد و دلایل زیر از آرای معظم‌له است:

اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد، این ارگان‌ها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ‌یک از ما جایز نیست و امکان ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۱۴: ۱۶۵).

در سال ۱۳۶۶ دبیرخانه ائمه جمعه از امام استفتا کردند فقیه جامع‌الشرایط در چه صورت بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟ «فقیه جامع‌الشرایط در همه صور ولایت دارد؛ لکن تولى امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمانان که در قانون اساسی از آن یاد شده و در صدر اسلام از آن تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲۰: ۴۵۹).

امام راحل در حکم انتصاب مرحوم مهندس مهدی بازرگان به سمت نخست وزیر دولت موقت چنین می‌نویسند: «جناب آقای مهندس مهدی بازرگان بنا به پیشنهاد شورای انقلاب، برحسب حق شرعی و حق قانونی ناشی از آرای اکثریت قاطع قریب به اتفاق ملت ایران که طی اجتماعات عظیم و تظاهرات وسیع و متعدد در سراسر ایران نسبت به رهبری جنبش ابراز شده است... مأمور تشکیل دولت موقت می‌نمایم» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۳۱).

به پشتوانه این تئوری و دیدگاه بود که در طول دوران مبارزه برای پیروزی انقلاب اسلامی، امام تنها و تنها بر حضور آگاهانه مردم در صحنه تأکید می‌کرد و هر نوع استفاده از ترور و ارباب را مردود دانستند، و هیچ‌گاه از تحرکات مسلحانه پشتیبانی نکردند و انقلاب اسلامی را با حضور

همه اقشار و طبقات شهری و روستایی به پیروزی رساند.

امام راحل اصل همین نظریه جمهوری اسلامی را هم به رأی مردم گذاشتند. او در پاسخ به پرسشی در ایام طرح بحث برگزاری رفراندوم جمهوری اسلامی در خصوص نتیجه احتمالی آرای مردم که اگر رأی مردم در زمینه‌ای مخالف خواست شما باشد چه می‌کنید، به صراحت فرمودند: «ما تابع ارای ملت هستیم. ملت ما هرطور رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم (امام خمینی، ج ۱۱، ۱۳۸۸: ۳۴).

در اولین سال انقلاب اسلامی، پنج‌بار مردم را برای انتخاب نوع نظام، انتخاب خبرگان برای تدوین قانون اساسی، رفراندوم قانون اساسی، انتخابات ریاست جمهوری و انتخابات مجلس شورای اسلامی، به پای صندوق‌های رأی دعوت کردند. منبعث از دیدگاه‌های امام خمینی، اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر نقش محوری مردم در شکل‌گیری همه ارکان نظام سیاسی تأکید دارد به‌طور روشن اصل ششم قانون اساسی تصریح دارد:

«در جمهوری اسلامی ایران اداره امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود از راه انتخابات: انتخاب رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر این‌ها یا از راه همه‌پرسی در مواردی دیگری که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد».

از نظر امام، مردم از طریق نظارت بر عملکرد مسئولان از جمله شخص ولی فقیه، به نقش مهم خود در اداره امور کشور ادامه می‌دهند. در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، همه در برابر کارهایی که انجام می‌دهند مسئول و پاسخ‌گو هستند و شهروندان بر همه امور، حتی ولی فقیه نظارت می‌کنند و در صورت تخلفی حاکم مسلمانان و سایر کارگزاران نظام از معیارهای اسلامی، مردم می‌توانند اعتراض کنند و تذکر دهند:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده دهد و در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبه‌خود از مقام زمامداری معزول است و ضوابط دیگری وجود دارد که این مشکل را حل می‌کند (امام خمینی، ج ۴، ۱۳۸۸: ۱۹).

همه ملت موظفند که نظارت کنند بر این امور، اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن (امام خمینی، ج ۷، ۱۳۸۸: ۱۱۸).

در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، توجه به جمهور مردم در تشکیل و تأسیس، بقا و استمرار حکومت اسلامی، یک مفهوم وارداتی از غرب نیست و متعلق به جوهره دین اسلام است. رهبر معظم انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، در آخرین تقریر خود، موضع امام و نظام اسلامی را درباره رابطه مردم و نظام دینی چنین بیان می‌کند:

افرادی گمان نکنند که امام بزرگوار ما، انتخابات را از فرهنگ غربی گرفت و آن را قاطی کرد با تفکر اسلامی و شریعت اسلامی؛ نه، اگر انتخابات و مردم‌سالاری و تکیه به آرای مردم، جزو دین نمی‌بود و از شریعت اسلامی استفاده نمی‌شد، امام هیچ تقیدی نداشت؛ آن آدم صریح و قاطع، مطلب را بیان می‌کرد. این جزو دین است... هیچ قدرت و غلبه‌ای در مکتب امام که از تغلب و از اعمال زور حاصل شده باشد، مورد قبول نیست. در نظام اسلامی قهر و غلبه معنا ندارد؛ قدرت معنا دارد، اقتدار معنا دارد، اما اقتدار برخاسته از اختیار مردم و انتخاب مردم؛ آن اقتداری که ناشی از زور و غلبه و سلاح باشد در اسلام و شریعت اسلامی و در مکتب امام معنا ندارد؛ آن قدرتی که از انتخاب مردم به وجود آمد محترم است؛ در مقابل آن، کسی نبایستی سینه سپر بکند، در مقابل او کسی نباید قهر و غلبه‌ای به کار ببرد که اگر یک چنین کاری کرد، اسم کار او فتنه است؛ این آن نسخه جدیدی است که امام بزرگوار ما به دنیا عرضه کرد و به ادبیات سیاسی عالم این فصل مهم را افزود.^۱

از این زاویه، حضور قوی و بی‌انعطاف نظام اسلامی در حمایت از جمهوریت نظام و رأی مردم قابل درک است؛ زیرا صیانت نکردن از نتایج آرا و بی‌اعتنایی به آن، خروج نظام اسلامی از دایره عدالت و در نتیجه، سقوط مشروعیت نظام از آن تفسیر می‌شود.

این نگاه محوری امام همچنان که در پیروزی حرکت و جنبش اسلامی مردم ایران موجب حضور آگاهانه مردم شد و پیروزی انقلاب اسلامی را به دنبال داشت، در همه حرکت‌های اسلامی منبعت از انقلاب اسلامی نیز مشاهده می‌شود. جنس الهام‌بخشی خاص انقلاب اسلامی، فارغ از تأثیر کلی و بنیادین بازگشت دین و حرکت‌های دینی از حاشیه به متن تحولات جهان اسلام، اتکا به حضور توده‌های عمومی جامعه برای تحول و ایجاد جامعه و حکومت دینی و مبارزه با استعمار داخلی و استبداد داخلی بوده است.

کلید واژه امام خمینی برای ایجاد تحول در جوامع اسلامی تأکید بر حضور و نقش مردم است. در همان ابتدای انقلاب، طرح شعار صدور انقلاب، موجب سوءاستفاده دشمنان خارجی در

القای اندیشه توسعه‌طلبی جغرافیایی ایران یا دخالت نظامی در مسائل همسایگان و دیگر کشورهای اسلامی شده بود، امام به صراحت دیدگاه خود را چنین می‌نماید: «اینکه می‌گوییم انقلاب ما به همه جا صادر شود، این معنی غلط را از او برداشت نکنند که ما می‌خواهیم کشورگشایی کنیم. معنی صدور انقلاب ما این است که همه ملت‌ها بیدار شوند و خودشان را از این گرفتاری که دارند نجات بدهند (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۱۰: ۴۵).

با همین رویکرد، گروه‌ها و جنبش‌های که به صورت خاص با الهام‌گیری از مشی امام و انقلاب اسلامی شکل گرفته‌اند مبارزه خود را بر محور آگاهی عمومی و استفاده از ظرفیت‌های مردمی بنا نهاده‌اند. جنبش حزب‌الله لبنان که از مهم‌ترین حرکت‌های اسلامی متأثر از انقلاب اسلامی است، ضمن جهاد در برابر دشمن غاصب صهیونیستی، در صحنه داخلی لبنان، با احترام به دموکراسی داخلی لبنان، به عنوان یک تشکل سیاسی، نقش سازنده‌ای را در تحولات داخلی لبنان داشته است. در انتخابات پارلمانی حضور پیدا می‌کند، با دیگر گروه‌های سیاسی برای انتخاب نخست‌وزیر و رئیس‌جمهور رایزنی و مشارکت دارد و هیچ‌وقت تلاش نکرده است با اتکا به توان نظامی بالای خود که بزرگ‌ترین شکست تاریخی را بر رژیم صهیونیستی تحمیل کرد، از آن به عنوان ابزاری برای قبضه قدرت سیاسی در لبنان استفاده کند.

در فلسطین، جنبش جهاد اسلامی و حماس در دور جدید فعالیتش با الهام‌گیری از انقلاب اسلامی و با استفاده از توده‌های مردمی و راه‌اندازی انتفاضه، دور جدیدی از مقاومت مردمی در برابر رژیم غاصب را به راه انداختند و پیروزی‌های چشمگیری را به دست آوردند. در افغانستان، جریان‌ها و حرکت‌های اسلامی متأثر از انقلاب اسلامی پس از جهاد بر ضد اشغال شوروی، در قالب گروه‌های فعال در فضای سیاسی افغانستان، در استقرار ثبات سیاسی در این کشور نقش مهمی دارند. در عراق، جریان متأثر از انقلاب اسلامی، نظیر مجلس اعلا و حزب‌الدعوه، متعاقب مبارزه مستمر و مردمی با رژیم بعثی صدام و بعد از سقوط این رژیم، با احترام به قواعد دموکراتیک، موفق به تشکیل دولت در این کشور شده‌اند و مبارزه آن‌ها با گروه‌هایی است که به خاطر نداشتن اکثریت، از حربه ترور و خشونت استفاده می‌کنند. در بحرین نیز، علی‌رغم اکثریت شیعی، جبهه‌الوفاق از سلاح و خشونت برای پیگیری مطالباتش استفاده نکرده و تمام بروز و ظهورش در برپایی اجتماعات و راهپیمایی‌های مردمی است که به بدترین شکل توسط آل خلیفه و با دخالت سعودی‌ها سرکوب می‌شود.

مصادیق فوق‌نشان می‌دهد که سیره فقهی و عملی امام خمینی بر محور ارتقای آگاهی‌های

عمومی و حضور مردم برای تحول در فضای سیاسی جوامع مختلف و نیز فقدان استفاده از جبر و خشونت در برقراری حکومت اسلامی است.

تغلب و جمهوریت در اندیشه سید قطب و تأثیرات عملی آن

در میان اندیشمندان معاصر جهان اسلام، سید قطب شخصیتی ویژه و تأثیرگذار است. او متولد یکی از روستاهای حاشیه نیل در سال ۱۹۰۶ است و در خانواده‌ای رشد یافت که پدرش مبارز سیاسی بود و برادرش محمد قطب و خواهرانش آمنه و نفیسه و فرزندان آن‌ها، طعم زندان و شکنجه و شهادت را چشیدند. سید قطب تا ۴۰ سالگی در کنار فعالیت‌های سیاسی و مطبوعاتی، به عنوان کارمند در وزارت معارف مشغول فعالیت بود. در سال ۱۹۴۸ برای مأموریت اداری به امریکا اعزام و دو سال در آنجا از نزدیک با جامعه آن کشور آشنا شد. این اقامت نه تنها موجب شیفتگی وی به امریکا و غرب نشد، بلکه نفرتش را عمیق‌تر کرد. مدتی بعد از کار دولتی کناره و در جایگاه رئیس هیئت تحریریه مجله اخوان المسلمین به گسترش دیدگاه‌های خود پرداخت که به همین سبب، پس از دوازده شماره، روانه زندان شد. سال‌های بعد عمر او نیز به مبارزه با رژیم جمال عبدالناصر طی شد تا اینکه در سال ۱۹۶۶ در زندان، حکم اعدام او اجرا شد.

سید قطب در حوزه اندیشه دینی و کلامی تحت تأثیر ابن تیمیه و ابن قیم جوزی و در واقع یک سلفی بود. او «کوشش می‌کرد توحید ابن تیمیه و ابن قیم جوزی، نظریه‌پردازان عمده سلفیه را احیا کند» (بهنساوی، ۱۹۸۵: ۴۸). وی در فعالیت‌های سیاسی نیز در آغاز بیشتر تحت تأثیر مودودی پاکستانی و عباس محمود عقاد مصری بود؛ ولی به تدریج در حوزه‌های مختلف از جمله نحوه تعامل با فرهنگ و مفاهیم غربی راه مستقلی را پی‌ریزی کرد. او با توجه به صبغه کلامی سلفی‌اش، به شکل گسترده با غرب و دستاوردهای تمدن غربی مخالفت می‌کرد. با همین رویکرد، نگاه وی به جمهوریت و دموکراسی نیز تابعی از آن نفی کلی بود. مفهوم دموکراسی را به‌طور کلی رد کرد و در تفسیر آیه شورا نیز چنین نوشت که: «دموکراسی که به عنوان یک شکل حکومت ورشکسته در غرب در آمده است، چرا باید وارد خاورمیانه شود؟» (سید قطب، ۱۴۰۵، جلد دهم: ۱۷۵).

سید قطب در نوشته‌های مختلفش از جمله در مهم‌ترین آنها، تفسیر «فی ظلال القرآن» و «العدالة الاجتماعية فی الاسلام» و «معالم الطريق»، به بسط دیدگاه‌های خود می‌پردازد. او با اشاره به آیه شریفه ۴۵ از سوره مبارکه مائده، «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون»، تأکید می‌کند: «ایمان و اسلام بدون حاکمیت خدا قابل تصور نیست. هنگامی که جهان معاصر را از نظر

می‌گذرانیم به این دریافت می‌رسیم که روی زمین دین وجود ندارد؛ چرا که اسلام از همان موقع که آخرین دسته از مسلمانان از یگانه دانستن خدا در حاکمیت بر شتون انسان‌ها دست کشیدند، دیگر وجود خارجی ندارد» (سید قطب، ۱۴۱۰: ۲۴۴). در «فی ضلال القرآن» در تفسیر آیه ۴۱ سوره مبارکه انفال در زمینه غنائم جنگی می‌گوید: «این آیه موضوعی نیست که ما در در زندگی خود به آن مبتلا باشیم. دیگر حکومت اسلامی و حاکم مسلمان و امت اسلامی نداریم که در راه خدا جهاد کند و غنائم به دست آورد و سپس در مورد شیوه تقسیم آن بحث کنیم. مردم به همان جاهلیت نخستین برگشته‌اند و زمام امور خود را به دست خدایانی جز خدای یگانه سپرده‌اند» (سید قطب، ۱۴۰۵، جلد دهم: ۱۱).

سید قطب با استفاده از دیدگاه مودودی در کتاب «معالم فی الطریق» در فصل «لا اله الا الله منهج حیا» جوامع را به دو جامعه اسلامی و جاهلی تقسیم می‌کند. سید قطب واقعیت اجتماعی را تضاد دائمی میان راه اسلامی و جاهلیت عنوان می‌کند. «جامعه اسلامی جامعه‌ای است که اسلام را در تمامی ابعاد: عقیده، عبادت، شریعت، نظام سلوک و اخلاق، تحقق بخشیده است. جامعه جاهلی جامعه‌ای است که به اسلام عمل نمی‌کند؛ نه اعتقادات و تصوراتش از اسلام است و نه ارزش‌ها و ضوابطش و نه نظام و قوانینش و نه سلوک و اخلاقش. جامعه اسلامی جامعه شکل‌یافته از افرادی که خود را «مسلمان» نامیده‌اند نیست. تا زمانی که شریعت قانون جامعه نباشد، آن جامعه اسلامی نیست؛ حتی اگر افراد آن نماز بخوانند و روزه بگیرند و به حج بروند. جامعه اسلامی جامعه‌ای نیست که از نزد خود اسلامی جز آنچه خداوند مقرر فرموده و پیامبر تفسیر کرده است، ابداع کند و آن را اسلام بنامد» (سید قطب، ۱۴۱۰: ۱۷-۱۹). با این تعریف سید قطب، جوامع اسلامی نیز در کنار جوامع بت‌پرست، کمونیستی، مسیحی و یهودی جزو جوامع جاهلی محسوب می‌شوند.

مهم‌ترین فراز از نوشته‌های سید قطب که در کنار مجموع دیدگاه‌های او فضای خشونت و اعمال زور و تغلب را حتی بر ضد دیگر مسلمانان تجویز می‌کند در معالم الطریق است که می‌نویسد: «بر ما لازم است که از شر جامعه جاهلی و آداب و سنن جاهلی و رهبری جاهلی خود را خلاص کنیم. وظیفه نخستین ما این است که وضعیت فعلی را از ریشه دگرگون سازیم هر چند با استفاده از قوه قهریه باشد و به نظر می‌رسد این کار بدون به کارگیری زور امکان‌پذیر نیست» (سید قطب، ۱۴۱۰: ۲۲).

عموم منتقدان مسلمان از اینکه سید قطب جامعه مسلمانان را جامعه‌ای جاهلی نامیده و آن را

همانند دارالحرب دانسته است، انتقاد کرده‌اند (مسجدجامعی، ۱۳۸۵: ۱۷۲). سید قطب با این تفکر در جایگاه نظریه‌پردازی برای گروه‌ها و جریان‌های اسلامی قرار می‌گیرد که برای ایجاد جامعه اسلامی و حاکمیت دین، استفاده از خشونت را مجاز می‌شمرد. در ادامه، تفکرات سید قطب باعث پیدایش جریان‌های سلفی جهادی و تکفیری شد که امروز هم به عنوان مهم‌ترین نگرانی و دغدغه جهان اسلام و بلکه جوامع دیگر در آمده‌اند. نظریه‌پردازان مهم گروه‌های سلفی و تکفیری جدید نظیر ایمن ظواهری، امام الشریف و بسیاری دیگر از رهبران جهادی در سوریه و عراق و مصر ملهم از اندیشه‌های سید قطب هستند که در ادامه به برخی از جریان‌های متأثر نسل اول اشاره می‌کنیم.

صالح سریه رهبر سازمان شباب محمد با تأثیرپذیری از سید قطب در «رسالة الایمان» می‌نویسد: «حکومت‌های تمامی کشورهای اسلامی کافرند و هیچ تردیدی در این نیست. به اعتقاد فقها «دارالاسلام» جایی است که کلمه الله در آن بالاترین جایگاه را داشته باشد و بدانچه خدا نازل کرده، حکم شود و «دارالحرب» جایی است که کفر در بالاترین جایگاه باشد و حکم خدا اجرا نشود، اگرچه تمام سکنه آن مسلمان باشند» (سریه، ۱۴۰۲: ۳۲). وی جهاد را یگانه راه برای تغییر حکومت‌های کافران می‌داند و می‌گفت: «جهاد برای تغییر این حکومت‌ها و ایجاد حکومت اسلامی بر هر مرد و زن واجب عینی است، حکم جهاد تا روز قیامت جریان دارد» (سریه، ۱۴۰۲: ۳۲).

الجهاد از جمله گروه‌های تکفیری است که با الهام از اندیشه‌های سید قطب شکل گرفت. این تشکیلات در سال ۱۹۷۹م به‌وسیله محمد عبدالسلام فرج پایه‌گذاری شد. او با استناد به برخی فتوای فقهای علمای گذشته از جمله ابن تیمیه، زبان به تکفیر حکومت گشود و بر ضرورت قیام علیه حاکم تأکید کرد. فتوایی که ابن تیمیه در هنگام یورش تاتارها به کشورهای اسلامی صادر کرده بود از مهم‌ترین مبانی فقهی عبدالسلام فرج در نگارش «الفریضة الغائبة» است. وی فتوای ابن تیمیه مبنی بر اینکه تاتارها، با وجود اینکه مسلمانی خود را اعلام کرده‌اند، مرتدند و قیام علیه آنان و کشتن آنان واجب است را بر اوضاع حاکم بر مصر و نظام حکومتی آن منطبق دانست (مصطفی، ۱۳۸۲: ۱۶۶). ترور سادات توسط این گروه انجام شد. خالد اسلامبولی، از اعضای این گروه، طرح خود را مطرح کرد و با فتوای عمر عبدالرحمن، سادات را ترور نمود و فریاد زد: «من خالد اسلامبولی هستم، فرعون مصر را کشتم و از مرگ باکی ندارم» (هیگل، ۱۳۸۳: ۳۶۱).

از گروه‌های دیگر که متأثر از آرای سید قطب تشکیل شد «جماعة المسلمین» یا «التکفیر» و «الهجره» است. رهبر این گروه «شکری مصطفی» بود. او مصر را جامعه‌ای جاهلی معرفی می‌کرد و معتقد بود باید جامعه اسلامی بنا شود. شکری مصطفی، علاوه بر تکفیر نظام سیاسی، افراد جامعه را

نیز تکفیر می‌کرد و فرقی میان جامعه سیاسی و نظام سیاسی نمی‌گذاشت. وی این چنین استدلال می‌کرد که جامعه فاسد منجر به نظام فاسد خواهد شد که از آن به «جاهلیت مدرن» تعبیر می‌کرد (هیكل، ۱۳۸۳: ۱۶۴). این گروه معتقد بودند که باید از جامعه حالت «مفاصله کامله» داشت و به کوه‌ها پناه برد. به همین دلیل مطبوعات مصر «جماعة المسلمین» را دسته‌ای از چریک‌ها معرفی کردند و آنان را «التکفیر و الهجره» نامیدند (هیكل، ۱۳۸۳: ۳۲۱). گروه تکفیر، مدعی است پس از خلفای راشدین هم رژیم و هم جامعه کافر است و مسلمانان راستین باید از آن هجرت کنند. این گروه همه مکاتب و مفسران سنتی اسلام را بدون استثنا تکفیر می‌کرد (حسینی، ۱۳۷۶: ۲۴۲). عنصر دوم در افکار و عقاید این گروه، «هجرت» بود. این گروه چون جامعه معاصر مصر را جامعه جاهلی می‌دانستند، از آن هجرت می‌کردند و به کوه‌ها پناه می‌بردند تا بتوانند جامعه اسلامی تشکیل دهند. آنان فقط حجیت کتاب و سنت را قبول داشتند. همه مساجد را مسجد ضرار می‌دانستند و ائمه جماعات آنها را کافر معرفی می‌کردند؛ مگر چهار مسجد: مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد قبا و مسجد الاقصی. همچنین معتقد بودند شکری مصطفی مهدی امت است (جهنی، ۱۴۱۸: ۲۳۸).

نتیجه‌گیری

این نوشته اندیشه‌های دو متفکر برجسته و انقلابی جهان اسلام معاصر که دیدگاه‌های آنان الهام‌بخش بسیاری از حرکت‌های اسلامی چند دهه اخیر جهان اسلام معرفی کرد و تصویری از دیدگاه‌های آنان به مقوله جمهوریت و مردم‌سالاری از یک سو و تغلب و خشونت از سوی دیگر ارائه کرد. امام خمینی، به عنوان یک فقیه و کلامی شیعه، اساساً نگاه به خواست و اراده مردم را برای تشکیل حاکمیت اسلامی یک ضرورت می‌داند و معتقد است بدون رضایت مردم و با جبر و خشونت اساساً تأسیس حکومت اسلامی مشروع نیست. مردم به واسطه مهیا نکردن زمینه حکومت ولی فقیه دچار خطا و عندالله مقصرند؛ ولی این توجیهی برای برقراری حکومت اسلامی با خشونت و تحمیل نیست. امام با مقوله جمهوریت اساساً به عنوان یک پدیده غربی برخورد نمی‌کند بلکه آن را یک دستور شرعی و دینی می‌داند. این نگاه به جایگاه مردم، تأثیرات خود را در حرکت‌های اسلامی ملهم از اندیشه امام خمینی نیز به روشنی ردیابی می‌شود؛ از این رو گروه‌های دینی همچون حزب الله لبنان علی‌رغم داشتن قدرت و توانمندی نظامی چشمگیر، در چارچوب ساختار سیاسی لبنان فعالیت می‌کنند. این موضع، ابطال دیدگاه‌هایی است که تلاش می‌کنند اقبال انقلاب اسلامی و رهبران آن به تأثیر آرای مردم در ساخت جامعه دینی را به تبعیت از

مشهورات زمانه و در رأس آن نظام لیبرال دموکراسی غرب تقلیل دهند. علاوه بر این، برخورد امام و نظام اسلامی برآمده از اندیشه امام و نظریه پردازان امروز آن، از جمله رهبر انقلاب اسلامی، با مدرنیته و دستاوردهای فکری و فرهنگی و تکنولوژیک آن از موضع نفی کامل نیست؛ بلکه برخوردی گزینشی و اقتباسی دارند. از محصولات و اندیشه‌های غربی تا آنجایی استفاده می‌کنند که با نصوص دینی تراحم پیدا نکنند و آنجا که مخالف اندیشه دینی باشد کنار می‌گذارد.

در مقابل، اندیشه سیاسی سید قطب، به واسطه ریشه‌های کلامی سلفی، به ویژه نگاه ابن تیمیه، اساساً به موضوع رضایتمندی مردم در برقرار شدن یا نشدن حکومت دینی نمی‌پردازد و تأسیس حاکمیت سیاسی، ولو با جبر و تغلب و خشونت را صحیح و حتی الزامی تلقی می‌کند. فهم فقهی از نگاه سید قطب به آیه شریفه «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون» مسلمانان راضی به حاکمیت غیردینی را در ردیف مشرکان و ملحدان فرض و مقابله با آنان را تکلیف شرعی قلمداد می‌کند. این رویکرد باعث شکل‌گیری حرکت‌ها و گروه‌های دینی در جهان اسلام شده است که در جریان فعالیت‌های خود، از عنصر خشونت و زور جهت تحقق اهداف خود استفاده می‌کنند. گروه‌های جهادی که در طول دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی مهم‌ترین مأموریت خود را مقابله با ارتش سرخ شوروی در افغانستان و مقابله با آمریکا و دولت‌های غربی تعریف کرده بودند، بعد از ۱۱ سپتامبر و اشغال افغانستان و عراق توسط آمریکا، ترور و خشونت علیه سایر مسلمانان را نیز جزو مأموریت اصلی خود قرار دادند. شعبه القاعده در عراق، پیش از آنکه بر ضد اشغالگران آمریکایی عمل کند، شیعیان عراق را به خاک و خون کشید. از سال ۲۰۱۰ به بعد با راه افتادن انقلاب‌های عربی در منطقه خاورمیانه، آن‌ها خشونت و ترور را به کابوس مردم مسلمان منطقه و دیگر مناطق جهان تبدیل کرده است. قطعاً کسی نمی‌تواند مدعی بشود تمامی این خشونت‌ها تنها ناشی از تفکر سید قطب و ملهم از اندیشه اوست؛ اما تلقی وسیع از مفهوم جهاد و نادیده انگاشتن خواست و اراده آزادانه مردم در تعیین سرنوشت جامعه، بستر مناسبی برای این خشونت‌ها فراهم کرده است.

منابع

الف - فارسی

- حسینی، مختار، (۱۳۷۶)، *برآورد استراتژیک مصر*، تهران: مؤسسه ابرار معاصر.
- خامنه‌ای، آیت‌الله سید علی، ۱۴ خرداد ۱۳۹۳، برگرفته از سایت:

<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=26615>

- خمینی، روح الله، (۱۳۸۸)، *صحیفه امام*، جلد‌های ۲۰، ۱۴، ۱۱، ۶، ۵، ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، *لغتنامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سید رضی، (۱۳۷۲)، *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: امیر کبیر.
- -----، (۱۳۷۹)، *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح فیض الاسلام، تهران: مؤسسه چاپ آثار فیض الاسلام.
- غزالی، محمد بن محمد، (۱۳۵۱)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی؛ به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- قادری، حاتم، (۱۳۷۵)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سمت.
- مسجد جامعی، محمد، (۱۳۸۵)، *زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن*، قم: ادیان.
- مصطفی، هاله، (۱۳۸۲)، *استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش‌های اسلامی*، تهران: اندیشه‌سازان نور.
- مودودی، ابوالاعلی، (۱۳۴۸)، *آیین شجاعان*، ترجمه ابراهیم امینی، تهران: نوید.
- -----، (۱۴۰۵ق)، *خلافت و ملوکیت*، ترجمه خلیل احمد حامدی، تهران: بیان.
- هضیبی، حسن، (۱۴۱۳ق)، *دعاه لاقضاء*، قاهره: دار صادر.
- هیکل، حسنین، (۱۳۸۳)، *پاییز خشم*، ترجمه محمد کاظم سیاسی، تهران: ققنوس.
- ب- عربی**
- ابن فرأء، ابویعلی محمد بن حسین، (۱۴۰۸ق)، *الأحكام السلطانية؛ تصحیح محمد حامد الفتی*، مصر: شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبي.
- امین عاملی، سید محسن، (۱۴۰۳)، *اعیان الشیعه*، ج ۵، بیروت: دار التراث الاسلامی.
- بهنساوی، سلیم، (۱۹۸۵)، *علی الحکم و التفضیه التکفیر المسلم*، کویت: دار البحوث العلمیه.
- جهنی، مانع بن حماد، (۱۴۱۸ق)، *الموسوعه المیسره فی الادیان و المذاهب والاحزاب المعاصره*، عربستان: دار الندوة.
- سریه، صالح، (۱۴۰۲ق)، *رسالة الایمان*، مصر: دارالمعارف.
- فارابی، ابونصر محمد، (۱۹۵۹)، *مبادی آراء اهل المدینه الفاضله*، البیر نصری نادر، بیروت: المطبعه الکاثولیکیه.

- قطب، سید، (۱۴۰۸ ق)، *العدالة الاجتماعية في الاسلام*، قاهره: دار الشروق.
- -----، (۱۴۱۰ ق)، *معالم في الطريق*، قاهره: دار الشروق.
- -----، (۱۴۰۵)، *في ظلال القرآن*، قاهره، دار الشروق.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۹)، *بحار الانوار*، ج ۴۰، بیروت: دار التراث الاسلامی.
- مفید، شیخ محمد، (۱۴۱۴ ق)، *الارشاد في معرفة حجج الله على العباد*، جلد دوم، بیروت: دارالفید.
- هضیبی، حسن، (۱۴۱۳ ق)، *دعاه لاقضاء*، قاهره: دار صادر.

