

## بررسی فقهی حقوقی دیدگاه شیخ محمد عبده پیرامون حکومت

محمدسعید ممتازنیا\*

### چکیده

اندیشه حکومت اسلامی در دوران مدرن و چپستی و چگونگی تشکیل و اعمال آن در این عصر و نسبت آن با دموکراسی غربی و دستاوردهای غیرمسلمانان، مهم‌ترین دغدغه‌ی اندیشمندان سیاسی مسلمان معاصر بوده است. در این بین، روشنفکران دینی در جهان عرب از پیشگامان طرح سؤال در این باب و دادن پاسخ‌های مقتضی بوده‌اند. شیخ محمد عبده که از پیشگامان طرح اندیشه بازگشت به سلف صالح و پیرایش دین از خرافات است، از مهم‌ترین اندیشمندانی است که رجوع به آثار و اقوال او می‌تواند ما را در فهم تاریخی این نظریات کمک کند. عبده علاوه بر تأکید بر آموزش مردم و تقدم آن بر هرگونه اعمال سیاسی، در مقابل اتفاقات سیاسی زمانه خود ساکت ننشست و با پرداختن به مفاهیمی همچون معنای حکومت، حاکم، شکل حکومت اسلامی، شرایط خلیفه، اختیارات خلیفه، معنای اولی‌الأمر، نقش شورا در حکومت اسلامی، فرق بین سلطنت و حکومت اسلامی و فرق بین تئوکراسی و حکومت اسلامی، گنجینه‌ای گران‌بها در اختیار محققین در این حوزه گذاشت. این نوشته کوشیده است که با پرداخت هرچند اجمالی به این مفاهیم در گفتمان حقوقی-سیاسی عبده، به واکاوی ریشه‌های اندیشه‌ی حکومت اسلامی در دنیای امروز که مهم‌ترین آن‌ها جریان‌های اخوان المسلمین و داعش هستند بپردازد و با دوری از مناقشات قومی-مذهبی، از یکی از بزرگترین تئوریسین‌های این مکتب مطالبی را نقل کند که به فهم گفتار و رفتار گروه‌های سلفی امروز کمک کند.

### واژگان کلیدی

محمد عبده، حکومت اسلامی، حاکم اسلامی، حقوق عمومی، شورا، سلفیه، قانون.

---

\* دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه تهران.

### طرح مسئله

یافتن و توصیف یک اندیشه‌ی سیاسی و حقوقی چارچوب دار برای متفکری که بخش زیادی از زندگی‌اش را از سیاست دوری گزید و حتی استاد خود، سید جمال‌الدین اسدآبادی را به خاطر فعالیت‌های سیاسی‌اش مذمت می‌کرد، کار دشواری است. اما چیزی که ما را امروز بر آن می‌دارد که دوباره به اندیشه‌های اصلاح‌گری چون شیخ محمد عبده بازگردیم، جریان‌ات سلفی‌گری برخاسته از تفکرات اوست. افرادی چون محمد رشید رضا، اقبال لاهوری، ابوالاعلی مودودی که هرکدام به‌نوعی تحت تأثیر اندیشه‌های شیخ محمد عبده بوده‌اند، همگی الهام‌بخش اسلام‌گرایان سلفی امروزند. شاید نتوان به یک اندیشه سیاسی متقن در آثار عبده دست پیدا کرد، اما رد پای اندیشه‌های متجددانه او در نوشته‌های شاگردانش به‌وضوح پیداست. عبده نهالی را در مصر کاشت که بعدها کسانی چون سید قطب و حسن البنا توانستند از میوه‌های آن برای تشکیل اخوان المسلمین استفاده کنند و امروز داعش زیر پرچم تشکیل خلافت، از اسلام‌گرایی علیه اسلام بهره ببرد.

### ۱. تاریخ زندگانی

هر اندیشمندی لاجرم از جغرافیا و تاریخ زندگی خود تأثیرات زیادی می‌گیرد و شیخ محمد عبده هم از این قاعده مستثنا نیست؛ پس باید قبل از هر چیز محیط پیدایش عقاید عبده را توصیف و تحلیل کرد تا دلیل تولد اندیشه‌های او را درک کرد.

عبده در سال ۱۲۶۶ هجری قمری (۱۸۴۹ میلادی) در روستای محله نصر در مصر متولد شد. او در سن سیزده سالگی به اجبار پدرش به «جامع احمدی» در طنطا رفت که پس از «جامع الأزهر» در آن زمان معتبرترین مرکز تعلیم معارف اسلامی در مصر به شمار می‌رفت. او پس از ناامیدی از دروس تجوید و فقه و نحو از این مدرسه گریخت و نزد «شیخ درویش»، دایی پدر عبده رفت. شیخ درویش عارفی وارسته بود که دیدار او عبده را در خط فکری و اخلاقی تازه‌ای انداخت. او راه رستگاری مسلمانان را بازگشت به اسلام روزگاران پیامبران و صحابه و تقلید از سادگی آنان در دین‌داری و پارسایی و پیراستن عقاید دینی کنونی مردم از بدعت‌های گذشتگان می‌دانست (عنایت، ۱۳۵۶، ص ۱۱۵). این‌ها را می‌توان اصول اندیشه‌هایی دانست که عبده هیچ‌گاه فراموشش نکرد

و به همه‌ی موضوعات، اعم از مذهبی، اجتماعی و سیاسی از دریچه آن نگرست. خیلی از نویسندگان اگر بخواهند یک ویژگی مشترک از تمام اصلاح‌گران سلفی نام ببرند، آن چیزی نیست جز مخالفت با تقلید و رجوع به کتاب و سنت (پاکتچی و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۹۴).

دومین آموخته او از شیخ درویش آن بود که مسلمانان مانند دیگر مردمان، مسئول کارهای خویش‌اند. اسلام هرگز بدآموزی نکرده و اساس آن بلکه اساس هرگونه عقیده درست، قرآن و تنها قرآن است. بهترین عبادت‌ها نیز کوشش برای فهم معانی قرآن است (عنایت، ۱۳۵۶، ص ۱۱۶ به نقل از امین، ۲۰۱۲، ص ۲۸۴).

سومین آموزه‌ای که او از شیخ درویش آموخت این بود که در اسلام چیزی به نام علم حرام وجود ندارد و فراگرفتن تمام علوم بر مسلمانان واجب است، مگر آنچه علم نیست ولی ظاهر علم دارد؛ همچون جادوگری و غیب‌گویی و شعبده‌بازی.

اما مهم‌ترین و تأثیرگذارترین استاد عبده بلاشک سید جمال‌الدین اسدآبادی است. کسی که عبده در وصفش گفته است: «پدرم به من حیاتی بخشید که علی و محروس [دو برادرش] در آن با من سهیم بودند، ولی سید جمال به من حیاتی بخشید که من در آن با محمد(ص) و ابراهیم و موسی و اولیاء و قدسیان شریکم» (رئیس کرمی، ۱۳۸۲، ص ۴۷). او به تشویق سید به تحصیل فلسفه پرداخت و دست‌نویس او از کتاب «اشارات» ابن‌سینا، حاصل این دوره است.

عبده در سال ۱۲۹۴ هجری قمری (۱۸۷۷م) از دانشگاه الأزهر فارغ‌التحصیل و معلم شد. مرادوات او با سید جمال باعث شد که مدتی توسط «خدایو توفیق» به دهکده‌اش تبعید شود اما دیری نپایید که ریاض پاشا از او خواست که به قاهره برگردد و سردبیری روزنامه‌ی «الوقایع المصریه» را بر عهده گیرد. عبده از این فرصت نهایت استفاده را کرد و مقالات بسیاری در نقد نظام آموزشی، عادات اجتماعی و عقاید نادرست مصریان منتشر کرد. این دوره را شاید بتوان تأثیرگذارترین دوران زندگی عبده بر روی مردمان مصر و اندیشمندان آن دانست؛ چراکه بیشترین مکتوبات عبده به همین دوران بر می‌گردد.

عبده عقیده داشت که آموزش مقدم بر دموکراسی است و تا ملتی، دانایی حکومت بر خود و انتخاب حاکم عادل نداشته باشد، نمی‌تواند تمرین دموکراسی کند و هر انقلابی باعث می‌شود که حاکمی مستبدتر و عوام‌فریب‌تر بر سر کار بیاید. همان‌طور که پیداست مشی محافظه‌کارانه عبده فاصله زیادی با روش انقلابی سید جمال داشت و همین‌گسل در نهایت باعث جدایی آن‌ها شد. سید اولین قدم را در مبارزه با استبداد می‌دید و عقیده داشت تا دست دولت‌های خارجی از ملت اسلام کوتاه نشده است نمی‌توان مسلمانان را از ظلمی که به آن‌ها می‌رود آگاه کرد. عبده درباره استادش گفته بود: «سید، مردی دانشمند بود. به اسلام و احوال مسلمانان آشناترین بود. می‌توانست از طریق تعلیم، فایده‌گرانباری به دست آورد اما تمامی همت خود را به سیاست معطوف داشت و استعداد او ضایع شد» (عنایت، ۱۳۵۶، ص ۱۴۸).

با همهی این احوال تنها اقدام نسبتاً سیاسی عبده حمایت از قیام‌غرابی پاشا بود که برای او کمی گران تمام شد.

## ۲. قیام احمد غرابی پاشا

در اینجا قصد شرح کامل جنبش ناسیونالیستی عرابی پاشا را نداریم. آنچه برای ما مهم است نحوه مواجهه عبده با این جنبش است تا شاید بتوان در خلال آن دلیل تغییر نگرش عبده به سیاست و نظریات بعدی او نسبت به حاکمیت را درک کنیم.

عرابی پاشا در روز نهم سپتامبر سال ۱۸۸۱ میلادی با همراهی سه جریان مخالف، یعنی افسران ناراضی مصری، مبارزان مشروطه طلب، توده مردم که از دخالت‌های انگلستان و فرانسه در مصر به تنگ آمده بودند، دست به قیام زد و در کمال ناباوری، شیخ محمد عبده که در آن زمان مسئول روزنامه «الوقایع المصریه» بود از قیام او حمایت کرد و این در حالی است که عبده قبلاً عرابی پاشا را کسی خوانده بود که در گفتار دلیر و در جنگ ناتوان است و بیشتر شایستگی آن را دارد که واعظ عوام باشد تا رهبر ملت. سؤال این است که عبده که آگاهی سیاسی را مقدم بر به دست‌گیری ارتش می‌دانست و اساساً مشرب محافظه‌کارانه‌ای داشت چرا از این انقلاب حمایت کرد و تا پایان به آن وفادار ماند؟ تاریخ‌پژوهان تبیین‌های متعددی درباره اینکه چرا عبده از

عربی حمایت کرد ارائه داده‌اند اما در این میان تنها دو تبیین با واقعیت سازگارتر به نظر می‌رسند:

یک. تبیین احمد امین است که فضای انقلابی آن زمان را مهم‌ترین عامل گرایش عبده به انقلاب می‌داند و رفتار عبده را برخاسته از سیاستش تحلیل نمی‌کند (تحلیلی روان‌شناختی).

دو. تبیین حمید عنایت است که مداخلات انگلیس و فرانسه در امور مصر را مهم‌ترین عامل حمایت عبده از جنبش استقلال طلبانه عربی پاشا می‌داند.

بعد از شکست قیام عربی پاشا، عبده به جرم شرکت در آن دستگیر شد و به سه سال تبعید محکوم گشت و به بیروت رفت و بعد به پاریس، نزد سید جمال، برای انتشار عروۀ الوثقی با او همکاری کرد. همکاری او با سید دیری نپایید و او دوباره به بیروت بازگشت. اما این شیخ محمد عبده با شیخ قبل از قیام یک تفاوت اساسی داشت و آن هم اینکه از اندیشه‌های انقلابی استاد خود، سید جمال، بالکل ناامید شده بود نه تنها به سیاست روی خوش نشان نمی‌داد، از بردن نام آن هم متنفر بود و به همین دلیل شیخ و سید تا آخر عمر همدیگر را ندیدند.

باری؛ آنچه برای ما در نقل فقره عربی پاشا و اتفاقات بعد از آن مهم بود این نکته است که نگرش‌های سیاسی بعدی عبده را با توجه به اتفاقات روزگار او تحلیل و بعد داوری کنیم.

### ۳. دوران‌های فکری عبده

محمد رشید رضا، معروف‌ترین مرید عبده، زندگی او را به سه بخش تقسیم کرده است: نخست؛ دوره‌ی بحران فکری عبده در برخوردش با شیوه‌های تقلیدی فکر و تعلیم در مصر. دوم؛ دوره‌ای که با سید جمال آشنا شد و به رهبری او از اندیشه‌های تقلیدی رهایی یافت. و سوم؛ دوره‌ی آگاهی عبده از معارف غربی (رشید رضا، ۲۰۰۶م، ص ۳۹۳).

دوره‌ی سوم اندیشه‌های سیاسی او برای ما حائز اهمیت است. همان‌طور که می‌دانیم مهم‌ترین خصیصه‌ی روشنفکران دینی، چه عرب و چه غیر آن، توجه ویژه آن‌ها به

دستاوردهای تجربی زندگانی بشر است. آن‌ها هیچ‌گاه غرب را به‌طور کلی نفی نکرده‌اند و هر آنچه از دایره اسلام خارج است را تکفیر نکرده‌اند. روشنفکران دینی تمام وسع خود را برای آشتی بین دین و دستاوردهای غرب گذاشته‌اند. روشنفکران دینی دل در گرو دین دارند اما به مدرنیته پشت نمی‌کنند و یافته‌های آن را ارج می‌نهند. همان‌طور که یکی از روشنفکران دینی معاصر در ایران گفته است: «روشنفکران دین‌دار، روشنفکرند چون به عقل مستقل از وحی باور دارند و از آن تغذیه می‌کنند و چراغ خرد در دست برای یافتن حقیقت و سوختن ظلمت روان‌اند؛ و دین‌دارند چون ایمان محققانه‌شان نه بر تقلید بنا شده است نه بر تعبّد نه بر ارث نه بر جبر، نه بر هوس نه بر عادت، نه بر ترس و نه بر طمع. بل از دل سنجشی عقلانی یا تجربه‌ای روحانی برآمده است و مستمراً تطهیر و تکمیل می‌شود» (سروش، ۱۳۸۶، ص ۱۱۷).

نحوه مواجهه مسلمانان با غرب را می‌توان با تسامح به سه دسته کلی تقسیم کرد: **یک.** آنان که به هیچ‌کدام از پدیده‌های غربی خوش‌بین نبودند و ایشان را جزو مظاهر شیطان می‌دانستند.

**دو.** آنان که به‌طور کلی از آموزه‌های دینی ناامید شده بودند و دنیای متهوّر نو ایشان را شکار کرده بود.

**سه.** آنان که هم طلب دین داشتند و هم طلب دنیا و خواهان جمع بین دین و تجربیات انسانی بودند. این دسته، خود به دو دسته جزئی‌تر تقسیم می‌شود:

**دسته اول.** کسانی که عقیده داشتند مسیر طی شده در غرب با آنچه در اسلام پیش رفته است متفاوت است اما به آن احترام می‌گذاشتند و خوبی‌های آن را محترم می‌شمردند.

**دسته دوم.** کسانی که تمام پیشرفت غرب را مرهون عمل واقعی آن‌ها به اسلام حقیقی می‌دانستند و هر چه توسعه در غرب می‌دیدند به حساب اسلام می‌گذاشتند که در ایران، مستشارالدوله<sup>۱</sup> و در مصر، شیخ محمد عبده نمایندگان اصلی این تفکر بودند. شیخ محمد عبده در تمام عمر سعی کرد این ایده را اثبات کند که آنچه در غرب تحت عناوین مختلف وجود دارد برگرفته از اسلام حقیقی است. به نظر او اصل فایده‌گرایی<sup>۲</sup> همان اصل مصلحت فقهاست و مفهوم دموکراسی پارلمانی همان مفهوم

شوراست و پدیده افکار عمومی که در جهان امروز اغلب یکی از نیرومندترین عوامل تعیین کننده راه و روش سیاسی و اجتماعی ملت‌هاست با رسم اجماع که یکی از منابع مهم فکر دینی در اسلام است، مطابقت دارد (رئیس کرمی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳).

عبده به‌عنوان مفتی اعظم مصر تمام تلاشش را کرد که فتاوی خود را علاوه بر «تلفیق» مذاهب چهارگانه بر پایه نظریات حقوق‌دانان مدرن صادر کند. عبده از آمیختن و سازگار کردن احکام مذاهب چهارگانه اهل سنت در حل مسائل اجتماعی سخن می‌گفت. فقهای سنی پیش از عبده نیز قبول داشتند که قاضی در تفسیر قواعد فقهی می‌تواند از هر یک از مذاهب چهارگانه، حتی اگر مذهب خود او نباشد، در مواردی معین پیروی کند. عبده این اصل را تعمیم داد و گفت، نه فقط به اقتضای اوضاع و احوال می‌توان از هر یک از مذاهب چهارگانه اقتباس کرد بلکه احکام هر چهار مذهب را به‌اضافه تعلیمات حقوق‌دانانی که به هیچ‌یک از آنها تعلق ندارند، باید با یکدیگر به‌طور منظم مقایسه کرد و مجموعه‌ای از آراء حقوقی را فراهم آورد (صاحبی، ۱۳۸۰، ص ۶۹). حقوق‌دانان مصری از روش تلفیق برای توجیه تفسیرهای خود از شریعت اسلامی به شیوه‌ای متناسب با روح عصر یاری گرفتند و باز با استفاده از آن بود که قانون مدنی مصر در سال ۱۹۴۸، شریعت اسلامی را فقط به‌عنوان یکی از منابع خود علاوه بر عدالت فطری و عرف و حقوق اروپایی پذیرفت (عنایت، ۱۳۵۶، ص ۱۴۱).

پس همان‌طور که می‌بینیم آنچه برای روشنفکران دینی اهمیت دارد تطابق دین با تجربیات نوین بشری است؛ پس پیدا کردن یک اندیشه سیاسی-حقوقی مستقل و ایستا در نگاه آنان کار بسیار دشواری است. در واقع روشنفکران دینی منتظر دستاوردهای نوین بشری می‌نشینند و بعد از ظهور آنها دلیلی درون دینی برای آن پیدا می‌کنند. چه‌بسا اگر عبده در دورانی غیر از دوران دموکراسی می‌زیست، از دین، چیزی غیر از دموکراسی استخراج می‌کرد.

حال با این توصیفات می‌توان اندیشه‌ی حقوق عمومی مستقلی از نوشته‌های عبده پیدا کرد. پس از آشنایی کوتاه با خواستگاه اندیشه‌های محمد عبده می‌توان سراغ تعاریف واژگان حقوقی و مفاهیم حقوق عمومی در نگاه وی رفت.

#### ۴. حاکم و حاکمیت

در این بخش باید به جواب این سؤال مهم از لسان شیخ محمد عبده برسیم که حکومت مشروع چه حکومتی است؟ و مشروعیتش را از کجا می‌آورد؟

از دیدگاه عبده، اسلام این توانایی را دارد که به صورت یک مکتب مستحکم با مبانی دقیق، یک نظام سیاسی در جامعه برپا کند تا موجبات عزت و جلال دنیوی و اخروی را فراهم سازد. به همین جهت اصلاحات تدریجی در امر دین و اخلاق و آموزش سیاسی در جامعه برای هرگونه نهضت اسلامی، ضروری است. از نظر عبده، اسلام نه تنها جنبه روحانیت و تکامل معنوی مردم را در نظر دارد بلکه قواعد و قوانین حکومتی را که در اسلام برای تأمین نیازمندی‌های زندگی بشر و اقامه حدود میان روابط انسان‌ها به وجود می‌آید را مشخص و معین نموده است. از این رو، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و عدم جدایی دین از سیاست از اینجا معلوم می‌شود که اجرای احکام و اقامه حدود اسلامی فقط با تشکیل حکومت اسلامی میسر می‌باشد و بدون آن امکان‌پذیر نخواهد بود؛ بنابراین حکومتی که در اثر عظمت قدرت ملی به وجود می‌آید و افراد ملت در برابر قدرت او تسلیم می‌شوند، آن حکومت نسبت به همه‌ی افراد یکسان نگاه می‌کند. آن قدرت واقعی مبدأ همه موجودات و حاکم بر آسمان‌ها و زمین است که حکومت‌های زمینی که از سوی او تعیین شوند فقط برای اجرای احکام آن قدرت مافوق عمل می‌کنند. وقتی که مردم قلباً به وجود حاکم مافوق قدرت‌های بشری اقرار کردند و یقین نمودند که همه باید در اجرای احکام الهی سهیم باشند و به آنچه که خداوند امر کرده اطاعت کنند، در این صورت است که مردم برای حفظ حقوق خویش و دفع شر دیگران به صاحب این قدرت اعتماد و اطمینان پیدا می‌کنند و از تعصبات بی‌جای قومی و نژادی بی‌نیاز می‌شوند؛ زیرا با وجود چنین قدرت مقدس عادل، دیگر مردم برای حفظ موجودیت خویش به آن‌گونه تعصبات نیاز ندارند و در نتیجه آثار آن تعصب‌ها به تدریج از ذهن مردم زایل می‌شوند و انسان‌ها در سایه عدالت واقعی زندگانی می‌کنند (عبده، ۱۳۵۶، ص ۷۳).

شیخ محمد عبده اما به این سؤال مهم پاسخ نمی‌دهد که نقش مردم در مشروعیت این حکومت چیست. آیا مردم تنها باید حاکمی را که متصف به اوصاف حاکم اسلامی



است (که ما به آن‌ها خواهیم پرداخت) انتخاب کنند؟ و اگر نکردند جایگاه آن حاکم کجا می‌تواند باشد؟ در واقع عبده روشن نمی‌کند که پذیرش مردم بخشی از مشروعیت حاکمیت اسلامی است یا صرفاً ایجاد بسط ید برای حاکم اسلامی برای اجرای احکام اسلامی می‌کند. پاسخ به این پرسش مآلاً برای ما روشن می‌کند که عبده آیا به نظریه غلبه در حکومت اسلامی اعتقاد داشت یا نه؟

#### ۵. حکومت مشروطه

عبده در راستای تشکیل حکومت اسلامی، حکومت مشروطه (یا دموکراسی پارلمانی) را تجویز کرده است و آن را به کمک اجماع، شورا یا اخلاق‌های حکومتی که مثال‌هایی از آن در طول تاریخ اسلام وجود داشته است و یک نوع مشاوره را نشان می‌دهد، به اثبات می‌رساند. او معتقد بود که برای آماده ساختن مردم، برای امر مشورت و انتخاب نمایندگان مجلس باید به تشکیل حکومت مشروطه متوسل شد و اگر حکومت مشروطه مانع پیشرفت ملت در این راه شود، باید آن را نادرست و یا دست کم زودرس اعلام کرد و اگر حکومت استبدادی یا حتی حکومت بیگانه به احراز مقصود یاری کند باید آن را تحمل کرد چراکه بدون اصلاح اخلاقی، دینی و سیاسی مردم، استقرار چنین حکومتی و اجرای اصول و احکام آن، غیرممکن و یا بی‌نتیجه خواهد بود (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰).

با کاوش در اندیشه‌ی عبده می‌توان به‌طور کلی دو دیدگاه را مشاهده کرد. اول آنکه عبده به تغییر شکل سلطنت به خلافت اعتقاد داشت. او به انتقال خلافت اسلامی از ترک‌های عثمانی به اعراب اعتقاد داشت و به دلیل اینکه عثمانی‌ها در عدم توسعه فکری مسلمانان نقش داشتند، با آن‌ها مخالفت می‌ورزید. از نظر او ترک‌های عثمانی دیرتر از سایرین اسلام را درک کردند و نمی‌خواستند مسلمانان از طریق درک روح اسلام به ماهیت آن پی ببرند. از نظر او اصلاحات عثمانی نیز ملهم از غرب بود، برای اصلاح شریعت باید اختیارات و وظایف دینی خلیفه را به او بازگرداند، ولی خلیفه باید از سیاست بپرهیزد. بدین ترتیب سنی‌ها همه دارای یک خلیفه خواهند بود ولی ملت‌های جدا خواهند داشت. بدین گونه او هم به «امت» اعتقاد داشت و هم «ملت» را

می‌پذیرفت (علیخانی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۶۶). این اندیشه عبده که برخاسته از آموزه‌های سید جمال بود بعدها توسط رشید رضا تکامل یافت. خاستگاه این تفکر عقیده راسخ عبده مبنی بر اتحاد مسلمان و همبستگی جهان اسلام بود. اما او در عین حال مخالفی با مفهوم «ملیت» نداشت همان‌طور که در حمایت از قیام عربی پاشا نشان داد رگه‌هایی از ناسیونالیسم در او دیده می‌شد. ما بعداً به این مقوله خواهیم پرداخت که عبده چگونه این تناقض را حل کرده است و سعی کرده است که مفهوم ملت و امت را با هم جمع کند.

#### ۶. شرایط حاکم اسلامی

عبده در عروة الوثقی شرایط و وظایف متعددی برای حاکمان و صاحبان قدرت متصور شده است. به عقیده او حکومت اسلامی قابل توارث نیست و برای رسیدن به خلافت مسلمین، مردم از لحاظ قوم و نژاد و توانایی جسمانی نسبت به یکدیگر امتیازی ندارند؛ بلکه فردی شایسته‌ی احراز مقام مقدس حکومت است که آگاهی کامل به احکام داشته باشد (عبده، ۱۳۵۶، ص ۷۳) و به عبارت دیگر مجتهد باشد. بنابراین خلیفه در نظر مسلمین شخص معصوم و گیرنده وحی نیست، همچنین حق ندارد کار تفسیر قرآن و سنت را به خود اختصاص دهد. البته در مورد حاکم اسلامی شرط شده است که مجتهد باشد، بدین معنا که به اندازه‌ای از علم بهره‌مند باشد که آن احکام اسلامی را که به آن‌ها نیازمند است، بتواند به راحتی از کتاب و سنت استخراج کرده و معانی‌اش را بفهمد و در صورت فهم این احکام است که می‌تواند بین حق و باطل و صحیح و فاسد، تمیز قائل گردد (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۶). او در ادامه ۱۱ شرط دیگر هم برای حاکم اسلامی می‌شمارد:

۱. حاکم اسلامی باید قادر به اجرای احکام و جلب رضایت مردم باشد؛
۲. برخوردار از تقوا و پرهیزکاری؛
۳. علم و عدالت؛
۴. کاردان و صاحب رأی و تدبیر؛
۵. پیرو احکام ثابت ناموس فطرت؛

۶. تواضع و فروتنی در مقابل مردم و آشنا ساختن آنها با حدود و تکالیف دینی خود؛

۷. در صدد ایجاد امنیت و آرامش در میان مردم باشد؛

۸. باید به وسیله سیاست داخلی، کشور را اداره کند و به وسیله جنگ یا سیاست خارجی از بلاد خود دفاع نماید؛

۹. عدم اعتماد نسبت به بیگانگان و عدم استخدام آنان در امور داخلی و خارجی کشورهای اسلامی؛

۱۰. باید به روش خلفاء راشدین یا سلف صالح عمل کند و متوجه اصول اولیه در دیانت اسلامی باشد؛

۱۱. مهم‌ترین شرط یا وظیفه اینکه حاکم باید به پیروی از شریعت اسلامی و مشورت با اهل حل و عقد به عدل و یا نیرومندی و کفایت و درایت بر مسلمین حکومت نماید (موسوی خلیفائی، ۱۳۶۵: ۵۹).

اما عبده تنها به برشمردن این ویژگی‌ها اکتفا می‌کند در حالی که امروزه ما می‌دانیم که تنها ارائه‌ی شاخص‌هایی کلی برای حاکمیت و فرمانروا در حقوق عمومی کافی نیست بلکه مهم‌تر از آن چگونگی سنجش این شاخص‌هاست. چیزی که عبده در قبال آن ساکت است. به هر حال سؤالی که دوباره باید پرسید این است که اگر حاکمی این مشخصات را نداشت مردم تا چه حد و چگونه می‌توانند با او مخالفت کنند؟ شاید بتوان جواب این سؤال را هرچند با تکلف در مفهوم شورا در اندیشه عبده که در قسمت‌های بعد به آن خواهیم پرداخت پیدا کرد.

#### ۷. میزان اقتدار حاکم و وظایف مردم در قبال آن

عبده معتقد بود تا زمانی که حاکم اسلامی دارای شرایط مذکور بوده و وظایف خود را به نحو احسن انجام داد، اطاعت از او واجب می‌باشد. بنابراین در این حالت مسلمانان در حال انجام تکالیف دینی خود بوده و فقط حق تنفیذ و اجرای احکام اعلام شده توسط حاکم را دارا می‌باشند و در صورت امکان باید رفع مظالم کنند (عبده، ۱۹۸۹م، ص ۹۷). بنا به نظر او تا زمانی که خلیفه عملکردش بر اساس حجت عقل، کتاب و

سنت می‌باشد، پیروی از او لازم است و مسلمان حافظ و مراقب اعمال اویند اما در صورتی که از راه راست منحرف شد در برابر او می‌ایستند و زمانی که در کارش سستی و تزلزلی احساس شد، با نصیحت او را تقویت کرده و در صورت معصیت خالق، اطاعت و پیروی مخلوق از حاکم، سلب خواهد شد.

از جملات فوق این‌طور برمی‌آید که در اندیشه عبده، حاکمی که معصیت خالق را می‌کند خود به خود منزل خواهد شد. در حالی که ما می‌دانیم که در سپهر حقوق عمومی، دیگر اینگونه داوری‌ها بدون اشاره‌ای به چگونگی فهم معصیت خالق توسط فرمان‌بران و روش عزل حاکم در حاکمیت جایی ندارند. در واقع این شکل فهم ویژگی‌های حاکم و شکل فهم خطاهای حاکم است که شاکله اندیشه سیاسی و حقوقی ما تأثیرگذار خواهد بود. برای مثال اگر اندیشمندی در راستای برشمردن ویژگی‌های حاکمی در یک جامعه‌ی سکولار تنها به این نکته اکتفا کند که او باید با مردم با عدالت و انصاف رفتار کند اما اشاره‌ای به چگونگی انتخاب و عزل او توسط مردم نکند، اندیشه‌اش ابتر خواهد ماند.

عبده اضافه می‌کند که اختیارات حاکم همه مبتنی بر شرع است. او در کنار این عقیده که دستگاه خلافت برای مسلمانان مقوله‌ای ضروری و اجتناب‌ناپذیر است، به این امر هم توجه دارد که خلافت راه استبداد را پیش نگیرد. از همین رو او همه‌ی اختیارات را بر گرفته و مقید به شرع می‌داند: شرع، تکالیف و اقتدارات خلیفه، حاکم، مفتی و قاضی را معین می‌کند. در اسلام اطاعت از حاکم گناهکار روا نیست ... آری من از کسانی بودم که مردم مصر را به شناسایی حقیقتشان بر حاکمان فراخواندم. مردم را دعوت کردم به اینکه حاکم هرچند اطاعتش لازم باشد، ولی به هر حال بشر است و خطا می‌کند و شهواتش بر او غلبه می‌کند و چیزی او را از خطایش باز نمی‌گرداند و طغیان شهواتش فرو نمی‌نشیند، مگر در سایه خیرخواهی امت از راه گفتار و عمل (عمارة، ۱۹۹۳م، ص ۱۰۷).

عبده در اینجا از یک‌سو، امکان خطای حاکمان مسلمان را متذکر و از سوی دیگر ضرورت نصیحت آنان از سوی مردم را یادآور می‌شود. عبده در همین خصوص و در تفسیر آیه‌ی «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (آل عمران: ۱۷۷) می‌گوید:

امتی که اهل حل و عقد ندارد در امور خود مشاور ندارد و اراده از خود ندارد و در منافع عمومی همانا خاضع به حاکم واحدی است که اراده او همان قانون است. این امت وضعش با ثبات نیست بلکه بدبختی و سعادت، جهل و علم، فقر و غنا و عز و ذل را توأمان با هم دارد. این امت تابع حاکم است تا حاکم که باشد؛ عادل یا ظالم، عالم یا جاهل (علیخانی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۶۷).

#### ۸. تفاوت حکومت اسلامی و تئوکراسی

درست است که عبده به حکومت دینی معتقد بود و حاکم را کسی می‌دانست که در چارچوب شرع بر مسلمانان حکومت کند اما این بدان معنا نیست که عبده خواهان یک حکومت تئوکراتیک بود. در نظر عبده حکومت تئوکراتیکی که در کلیساها بود مشروعیت خود را از خدا می‌گرفت و مردم در تشکیل آن و یا مشروعیت بخشی به آن نقشی نداشتند. این در حالی است که در حکومت اسلامی، اقتدارات حاکم خصلت مدنی دارد نه شرعی. یعنی امتیازات و اقتدارات حاکم از شرع بر نمی‌خیزد اما شرع تکالیف و اقتدارات آن را معین می‌کند. در تئوکراسی مردم باید به خاطر تبعیت از خداوند به دستورات حاکم گردن نهند اما در حکومت اسلامی این بیعت است که مردم را موظف به تبعیت از حاکم می‌کند.

پس در اینجا به یکی از سؤالات مهم مطرح شده در بالا پی می‌بریم که در نگاه عبده مردم مشروعیت بخش یک حاکم هستند و اسلام تنها چارچوب وظایف و صلاحیت‌های حاکم را مشخص می‌کند.

او نام این حکومت را «حکومت مدنی» گذاشت و تمام سعی‌اش بر این بود که «سلطنت دینی» را از حکومت (یا خلافت مدنی) جدا کند: «لیس فی الإسلام سلطه دینیة ... و أصل من أصوله: قلبها و الإتيان علیها من أساسها ... و الخلافة هی بالسیاسة أشبه، بل هی أصل السياسة ... و الخلیفة حاکم مدنی من جمیع الوجوه ...» (عمارة، ۱۹۹۳م، ص ۱۰۳).

از جملات بالا نمی‌توان نتیجه گرفت که عبده به سکولاریسم معتقد بوده یا حداقل نمی‌توان با صراحت این جمله را بیان کرد اما همان‌طور که دکتر عنایت در کتاب سیری

در اندیشه سیاسی عرب آورده است: «در این اندیشه شک نتوان داشت که برخی از اندیشه‌های سیاسی عبده اگر تا فرجام منطقی آن‌ها پی گرفته شود به علمانیت [سکولاریسم] خواهد رسید» (همان، ۱۳۵۶، ص ۱۵۱).

به نظر می‌رسد که اگرچه عبده هیچ‌گاه از سکولاریسم دفاع نکرد اما در دل هوای آن را داشت. این را می‌توان از مسیری که روشنفکری دینی (در شاخه‌ی اصلاح‌گری خود و نه بنیادگرایی) پیموده است دید. شاید نتیجه‌ای که امروز روشنفکری دینی از حکومت سکولار می‌گیرد از مقدماتی باشد که یک قرن پیش عبده آن‌ها را بیان کرد. بیان واضح‌تر این مسئله را در «مفهوم قانون» در اندیشه‌ی عبده می‌توان دید.

#### ۹. شکل حکومت

عبده در راستای تشکیل حکومت اسلامی، حکومت مشروطه (دموکراسی پارلمانی) را نیز تجویز کرده است و آن را به کمک اجماع، شورا و یا اخلاق‌های حکومتی که مثال‌هایی از آن در طول تاریخ اسلام وجود داشته و یک نوع مشاوره را نشان می‌دهد است، به اثبات می‌رسانید. او معتقد بود که برای آماده ساختن مردم، برای امر مشورت و انتخاب نمایندگان مجلس باید به تشکیل حکومت مشروطه متوسل شد و اگر حکومت مشروطه مانع پیشرفت ملت در این امر شود، باید آن را نادرست و یا دست کم زودرس اعلام کرد و اگر حکومت استبدادی، یا حکومت بیگانه به احراز این مقصود یاری کند باید آن را تحمل کرد چراکه بدون اصلاح اخلاقی، دینی و سیاسی مردم، استقرار چنین حکومتی و اجرای اصول و احکام آن، غیرممکن و بی‌نتیجه خواهد بود. او اعتقاد دارد که دولت اسلامی متشکل از سه رکن می‌باشد. رکن اول، کسانی که بانیان احکام بوده و به قول امروزی‌ها هیئت قانون‌گذاری یا قوه‌ی مقننه نامیده می‌شوند. رکن دوم حکما و مجریان احکام می‌باشند که هیئت اجراییه یا قوه مجریه نام دارد و رکن سوم، مُحکِّمین در تنازع با قوه قضاییه می‌باشد که جایز است این رکن را نیز جزو رکن اول بدانیم (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰).

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد آنچه برای عبده مهم است تربیت و پرورش مردم زیر سایه‌ی یک حکومت است. او برای نیل به این هدف حتی حاضر است تن به یک

حکومت استبدادی هم بدهد. پس بیش از این سخن گفتن از شکل مطلوب حکومت در نگاه او آب در هاون کوبیدن است چراکه عبده نه تنها هیچ حکومتی را، چه دموکراتیک و چه استبدادی، برای خود هدف نمی‌داند بلکه قضاوتی از حکومت مطلوب برای نیل به هدف خود هم نمی‌کند. البته که او در جایی از وجود شورا در حکومت دفاع می‌کند اما در پایان گویی برای خالی نبودن عریضه دست به دامن نظریه‌ی تفکیک قوا می‌شود (آن هم نه به‌طور کامل) و شکل حکومت اسلامی را بر الگوی تفکیک قوا ترسیم می‌کند.

#### ۱۰. قانون

عبده گردن‌سپاری به حکم قانون را عامل اصلی سعادت هر امتی می‌داند. با این توضیح که قانونی می‌تواند برای جامعه سعادت آور باشد که اولاً در حق همه افراد جامعه به یکسان اعمال شود و ثانیاً قبل از آن خود حاکمان خود را مقید به اطاعت از قانون بدانند نه اینکه قانون در دست آنان ابزاری برای اعمال سلطه‌ی استبدادی قرار گیرد. در این حالت است که جامعه حیات حقیقی خود را پیدا می‌کند. وی بارها تأکید می‌کرد که نفس وجود قانون در یک کشور سعادت‌آور نیست بلکه مهم اجرای قانون است. صرف تدوین کتاب قانون و عدم عمل به مفاد آن هیچ‌گاه باعث راحتی مردم و پیشرفت کشور نمی‌شود. عبده ضمن بررسی مفاهیم «قدرت» و «قانون» به رابطه آن دو می‌پردازد و بیان می‌کند که قدرت نیرویی است که با آن منافع جلب و مضار دفع می‌شود. اما این تعریف از قدرت مضمول حیوانات و درندگان نیز می‌شود. در نتیجه آنچه به قدرت مشروعیت می‌دهد، قانون است که در ناموس حق است و بر اساس آن مردم به معاملات عمومی می‌پردازند و احوال شخصیه خود را پیش می‌برند و روابط داخلی و خارجی خود را تنظیم می‌کنند؛ لذا بدون قانون قدرت که در سرشت انسان و حیوان یکسان به ودیعه نهاده شده فساد آور است (علیخانی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۶۸).

#### ۱۱. شوری

عبده بارها تأکید کرده است که قرآن ما را راهنمایی می‌کند به اینکه در پیش پا افتاده‌ترین مسائل همچون تربیت فرزندان با دیگران مشورت کنیم و اینکه به هیچ‌یک از

والدین اجازه نمی‌دهد که خودسرانه و به‌طور استبدادی در تربیت فرزندان خود اقدام نمایند. پس به گفته او، آیا قرآن به یک فرد واحد اجازه می‌دهد که کل نظام و امت اسلامی را به علت عدم مشورت با دیگران، به استبداد بکشاند؟ در حالی که امر تربیت امت اسلامی و اقامه عدل در آن خیلی مشکل‌تر از تربیت یک فرزند و اجرای عدالت در مورد آن می‌باشد و آیا اهمیت ترحم و مهربانی امرا و پادشاهان کمتر از رحمت والدین نسبت به فرزندان‌شان می‌باشد؟ پس به طریق اولی مشورت در امور حکومتی از لحاظ عقلی و شرعی واجب و به نفع جامعه مسلمین می‌باشد (رشید رضا، ۱۹۶۱م، ص ۲۱۴).

پس به نظر می‌رسد تنها شوری برای عبده جنبه مشورتی دارد و نه یک قوه تصمیم‌گیر در راستای قوای دیگر آن‌گونه شورای شهر در بیشتر نظام‌ها عمل می‌کند. اما در نوشته‌های عبده این پرسش‌ها که شورا چگونه تشکیل می‌شود و حدود وظایفش چیست و در راستای چه اموری می‌تواند مشورت بدهد مفقود مانده است

### نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی عبده را می‌توان به شکل مختصر در موارد زیر دنبال کرد: «طرح حکومت دینی» مبتنی بر پیوند سیاست با قدرت به دلیل سرشت دین اسلام در پیوند امر معنوی و مادی (که در واقع عبده از این طریق راه‌حلی برای جمع بین اسلام و مقتضیات دوران مدرنیته به دست داده بود)؛ «خصلت مدنی اقتدار حکومت» که طی آن هرچند شارع صلاحیت‌هایی برای حاکم و قاضی معین کرده است، ولی اقتدار آن‌ها ناشی از رأی مردم می‌باشد؛ مردم با بیعت خود به حاکم اسلامی، مشروعیت می‌بخشند و بر او نظارت دارند؛ و در نهایت، تأکید بر «نظام شورایی» که بر اساس آیات قرآن کریم به شورا شکل شرعی می‌دهد، هرچند کیفیت آن منصوص نیست و مردم بر اساس مقتضیات هر عصر می‌توانند شکل آن را تعیین کنند.

اما آنچه که باید مطمح نظر قرار داد این است که بعد از سپری کردن این کلیات نظام سیاسی و حقوقی مدنظر عبده چگونه نظامی خواهد بود؟ امروزه می‌دانیم که شکل حکومت‌ها در محتوای آن‌ها تأثیر بسزایی دارند و نمی‌توان صرفاً با برشمردن صفات و



ویژگی‌های آرمانی یک حکومت و حاکم‌ش به آن دست پیدا کرد. در واقع آنچه در اندیشه‌ی حقوق عمومی حائز اهمیت است چگونگی نیل به حکومت مطلوب است که می‌توان فقدان این امر را آثار شیخ محمد عبده دید. تأثیر این خلأ را همچنان می‌توان در اندیشه‌های دنیای عرب در روزگار مدرن دید چراکه هنوز جایگاه مردم و اختیارات حاکم در این کشورها زیر ابر ابهام‌های فراوان است.

### یادداشت‌ها

۱. مستشارالدوله در رساله «یک کلمه» تلاش کرده است که نشان دهد آنچه در فرانسه به صورت قانون درآمد است؛ همگی ریشه‌های قرآنی و روایی اسلامی دارند. از جمله آن‌ها مساوات در دادرسی، آزادی (حریت شخصیه) و مالیات است.

### 2. Utilitarianism

#### کتابنامه

قرآن کریم

احمدی، مهدی (۱۳۸۳)، شیخ محمد عبده؛ رایت اصلاح، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی-معاونت فرهنگی.

اسدآبادی، سید جمال‌الدین، و عبده، محمد (۱۳۵۶)، العروة الوثقی، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی، تهران: انتشارات حجر.

امین، احمد (۲۰۱۲م)، زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث، قاهره: مؤسسه هندای للتعلیم والثقافة.

پاکتچی، احمد و دیگران (۱۳۹۰)، بنیادگرایی و سلفیه؛ بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

حسینی طباطبائی، مصطفی (۱۳۶۲)، شیخ محمد عبده؛ مصلح بزرگ اجتماعی، تهران: انتشارات قلم.


رشید رضا، محمد (۱۹۶۱م)، تفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.

رشید رضا، محمد (۲۰۰۶م)، تاریخ الأستاذ الإمام الشیخ محمد عبده، قاهره: دار الفضلیه.

رئیس کرمی، سید علی (۱۳۸۲)، شیخ محمد عبده و همبستگی جهان اسلام، زاهدان: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان.

صاحبی، محمدجواد (۱۳۸۰)، مبانی نهضت احیای فکر دینی، قم: بوستان کتاب قم.

- صالحی نجف‌آبادی، ناصر (۱۳۷۴)، *بررسی اندیشه‌های سیاسی شیخ محمد عبده*، (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- عبده، محمد (۱۹۸۹م)، *الإسلام و النصرانیة مع العلم و المدینة*، بیروت: دار مکتبة الحیاة.
- علیخانی، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۹۰)، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عمارۀ، محمد (۱۹۹۳م)، *الأعمال الکامله الإمام الشیخ محمد عبده*، بیروت: دار الشروق.
- عنایت، حمید (۱۳۵۶)، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- غمامی، سید محمدمهدی و همکاران (۱۳۹۵)، *اندیشه‌های حقوق عمومی*، تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجلد.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۳)، *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، قم: انتشارات صدرا.
- موسوی خلخالی (۱۳۶۰)، *تاریخ نظریات سیاسی اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی