

نظریه حکومتی اسلام در تفسیر اجتماعی المنیر*

روح اله ناظمی^۱

چکیده:

تفسیر اجتماعی از گرایش‌های نوپدید تفسیری است که مهم‌ترین هدف و کارکرد آن را حل معضلات جوامع مسلمان در ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دانسته‌اند. از جمله چالش‌های جوامع مسلمان در دوران اخیر، خلأ نظریات حکومتی و در مقابل، تلاش برای استخراج دیدگاه دین، به‌ویژه از مصدر قرآن، در پاسخ به این نیاز بوده است. *التفسیر المنیر* نوشته وهبه زحیلی، از جمله تفاسیر معاصر است که گرایش اجتماعی در ابعاد گوناگون آن نمودی برجسته دارد. پژوهش حاضر با مطالعه تفسیر یادشده و نیز برخی دیگر از آثار مرتبط مفسر، می‌کوشد تلاش زحیلی را در جهت تبیین نظریه حکومتی اسلام نشان دهد. ارکان سه‌گانه نظریه حکومتی او نیز به ترتیب اولویت عبارت است از: شورا، حاکم و امت؛ که از میان این سه، زحیلی «شورا» را رکن اساسی می‌شمارد و دیگر ارکان را با توجه به آن توضیح می‌دهد.

کلیدواژه‌ها:

تفسیر اجتماعی / *التفسیر المنیر* / نظریه حکومتی / زحیلی / شورا.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۲، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۱/۰۳.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.63323.3482

The State Theory of Islam in Al-Munir's Social Interpretation

Ruhollah Nazemi¹

Abstract

Social interpretation is one of the newly emerging trends, whose most important purpose and function is known to solve the problems of Muslim societies in different social, political and cultural dimensions. Among the challenges of Muslim societies in recent times, the void of governmental ideas and on the other hand, the effort to extract the view of religion, especially as originated from the Qur'an, has been a response to this need. *Tafsir Al-Munir* written by Wahbah al-Zuhayli is one of the contemporary interpretations that has a prominent representation in its different aspects of social orientation. By studying the above-mentioned interpretation and some other related works of the interpreter, the present study tries to show al-Zuhayli's effort to explain the Islamic state theory. The three pillars of his state theory, in order of priority, are: council, ruler, and *ummah*; from among which, al-Zuhayli considers "council" as the fundamental pillar and explains the other pillars according to it.

Keywords: social interpretation, *Tafsir al-Munir*, state theory, al-Zuhayli, council.



1. Assistant Professor, University of Sciences and Knowledge of the Holy Qur'an.

طرح مسأله

تفسیر اجتماعی یکی از گرایش‌های نوپدید تفسیری است^۱ که در سده اخیر و در پی تحولات شگرف اجتماعی و فرهنگی رخ داده در جوامع مسلمان، در ذهن و اندیشه بیشتر مفسران معاصر جای گرفت و سپس در تفاسیر آنان نمایان گشت. گرایش اجتماعی موجب شد تا مفسران معاصر از سویی، درمان مشکلات جامعه مسلمان - مانند عقب‌ماندگی‌های علمی، اقتصادی و فرهنگی، سیطره حکومت‌های استبدادی، بی‌توجهی به آزادی‌های فردی و اجتماعی، نادیده انگاشتن حقوق زنان و ... - را از قرآن بجویند، و از سوی دیگر، با بازخوانی و ارائه دوباره پیام‌های قرآن، به دفع شبهات وارد شده بر ساحت دین پردازند و با زبانی مناسب روز، پیام جاودانه قرآن را به جان مخاطبان امروزی بنشانند. (اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲: ۲/۴۲۲) بر این اساس و به سبب اندیشه‌های اصلاح‌گرانه و دغدغه‌های اجتماعی مفسران و نیز تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جوامع مسلمان، در بیشتر تفاسیر معاصر، تحولات قابل توجهی پدید آمده است. (حسینی میرصفی، ۱۳۹۲: ۱۷۳-۲۱۱ و ۳۵۲-۳۹۳؛ ناظمی، ۱۳۸۶: ۱۰۵-۱۵۹) اهتمام فراوان مفسران معاصر برای استنباط و ارائه دیدگاه قرآن درباره نظام حکومتی اسلام، جایگاه و گستره آزادی‌های فردی و اجتماعی، نظام حقوق زن، نظام اقتصادی اسلام، چگونگی تعامل و همزیستی با پیروان ادیان دیگر، راه‌های برون‌رفت از بحران‌های اخلاقی جامعه و ...، برخی از مهم‌ترین مباحث جدید است که در تفاسیر معاصر طرح و بررسی گردیده و مفسران کوشیده‌اند با بازگشت به قرآن و بازخوانی دوباره پیامش، به آنها پاسخ دهند. (از جمله نک: رشید رضا، ۱۹۴۷: ۳/۳۹، ۵/۱۱۹؛ قطب، ۱۴۱۲: ۱/۳۹۱، ۵/۳۱۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۴۷۲، ۵۳۳، ۲/۳۴۸، ۴/۱۲۴، ۶/۱۳۲، ۵/۴۹۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۵/۴۱۶، ۶/۳۴۸)

یکی از مهم‌ترین مباحث اجتماعی طرح شده در تفاسیر معاصر، بحث نظریه حکومتی اسلام است. غالب مفسران اجتماعی در پاسخ به مطالبه عمومی مسلمانان و درخواست ارائه نظریه ساختارمند حکومتی، در صدد بوده‌اند تا این مطالبه را با استناد به منابع اصلی دین - به‌ویژه قرآن - استنباط کرده، در اختیار عموم گذارند و به شبهات وارد شده در باب ناکارآمدی سیاسی اسلام یا سابقه گذشته برخی حکومت‌های اسلامی پاسخی درخور



دهند. چرایی اهمیت یافتن این بحث اجتماعی مجالی دیگر می‌طلبد و در جای خود، از دلایل کلی و جزئی فراوانی برای آن یاد شده است. (نفیسی، ۱۳۷۹: ۵۶۳۴)

التفسیر المنیر، نوشته مفسر سوری وهبه زحیلی، از جمله تفاسیر معاصر است که در این جهت حرکت کرده و کوشیده است آیات مرتبط با مباحث حکومتی را به گونه‌ای تفسیر کند که خلأ فکری یادشده را پاسخ دهد.

هدف این پژوهش، تلاش برای استنباط نظریه حکومتی زحیلی است. این تلاش به‌نوعی، توجه به مصادیق گرایش اجتماعی در تفاسیر شمرده می‌شود. هرچند تفسیر پژوهان در سال‌های اخیر، تا حدودی به مباحث نظری تفسیر اجتماعی توجه کرده، تلاش‌هایی جهت جریان‌شناسی، مفهوم‌شناسی، شناخت عوامل و زمینه‌های شکل‌گیری و حتی تحولات این گرایش صورت داده‌اند، اما بررسی مصادیق آن سابقه چندانی ندارد. نویسنده با در پیش گرفتن روش توصیفی-تحلیلی و به‌صورت کتابخانه‌ای، می‌کوشد تا یکی از مصادیق روشن تفسیر اجتماعی (نظریه حکومتی) را در یکی از تفاسیر اجتماعی معاصر (*التفسیر المنیر*) نشان دهد.

۱. درباره زحیلی و *التفسیر المنیر*

۱-۱. شخصیت مفسر

نام او وهبه‌بن الشیخ مصطفی الزحیلی (۱۹۳۲-۲۰۱۴) و از اندیشمندان، فقیهان و پژوهشگران شام اسلامی است. او در شهر دیرعطیه در اطراف دمشق پایتخت سوریه و در خانواده‌ای مذهبی به دنیا آمد. زحیلی تحصیلات عالی خود را در مصر و به‌صورت هم‌زمان در چند رشته ادامه داد و سرانجام در سال ۱۹۶۳ میلادی، از دانشکده حقوق دانشگاه قاهره مدرک دکترای خود را گرفت. او از آن پس تا پایان عمر، به‌عنوان مدرس در دانشکده شریعت سوریه و مجامع علمی دیگر مشغول به تدریس و پژوهش شد و در سال ۱۹۷۵ میلادی به درجه استادی رسید. تخصص اصلی او در حوزه فقه، تفسیر و مطالعات اسلامی بود. (ایازی، ۱۳۷۳: ۶۸۴؛ صالح، ۱۴۲۴: ۲۰۵) زحیلی در زمینه‌های گوناگون معارف اسلامی به‌ویژه موضوعات فقهی، بیش از یکصد جلد کتاب نوشت و سرانجام در سال ۱۴۳۶ قمری در دمشق درگذشت. (گروه فقه و حقوق، «زحیلی، وهبه»، پایگاه دانشنامه جهان اسلام)

زحیلی را -در مقایسه با نسل نخستین و میانی مفسران اهل سنت در دوران اخیر (عبده، رشید رضا، سید قطب، دروزه، ابن عاشور و ...) - باید از مفسران نسل اخیر شمرد. او در برهه‌ای تفسیر نوشت که شاهد حضور شماری از تفاسیر اجتماعی تأثیرگذار پیش از خود بود؛ تفاسیری چون المنار، فی ظلال القرآن و التفسیر الحدیث؛ که با وجود گذشت دهه‌ها از پیدایش و نگارش، همچنان در فضای اندیشه‌ای و تحولات اجتماعی مسلمانان به‌ویژه اهل سنت تأثیرگذارند. زحیلی از جمله در ارائه نظریه حکومتی اسلام - که محور این نوشته است - با نظر به گذشتگان خود، کوشید دیدگاه‌های آنان را تکامل بخشد.

۱-۲. درباره التفسیر المنیر

این تفسیر، تفسیری کامل بر قرآن است و میان روش عقلی و نقلی جمع کرده است. شیوه نگارش و پردازش موضوعات در آن، سهل و جذاب و متناسب با نیازهای عصر جدید است. زحیلی در نگارش این تفسیر کوشیده میان اصالت و استواری تفاسیر کهن و جذابیت و سرزندگی تفاسیر نوین رابطه برقرار کرده و نیازهای فکری و فرهنگی اقسام مخاطبان و سلاقی علمی را برآورده سازد.

شیوه تفسیرنگاری زحیلی بر تقسیم موضوعی آیات هر سوره استوار است و در پی این تقسیم‌بندی، ذیل سه عنوان «اللغویات»، «التفسیر والبیان» و «فقه الحیة أو الأحکام»، نکات مدنظر خویش را توضیح می‌دهد. بی‌گمان، آنچه به التفسیر المنیر طراوت و جلوه‌ای ویژه بخشیده، همین عنوان اخیر (فقه الحیة أو الأحکام) است. زحیلی ذیل این عنوان، نکات و دریافت‌هایی را از آیات تبیین می‌کند که با شرایط اجتماعی کنونی مسلمانان و معضلات ایشان درهم‌تنیده است. او می‌کوشد از این رهگذر، راه‌حلهایی قرآنی برای زدودن این مشکلات پیشنهاد دهد. (ایازی، ۱۳۷۳: ۶۸۶-۶۹۰) التفسیر المنیر زحیلی در سال ۱۳۷۲ شمسی، برنده جایزه جهانی کتاب سال جمهوری اسلامی ایران شد.

۲. درآمدی تاریخی

تا پیش از دوران جدید، شیوه مرسوم حکومت‌داری در جوامع مسلمان به‌ویژه جوامع اهل سنت، عموماً نظام «سلطان‌خدایی» (تئوکراسی) بود. در این دیدگاه حکومتی، خلیفه



یا سلطان، نماینده خدا دانسته می‌شد و گویی به نمایندگی از او، به امر حکومت بر مردمان و تدبیر لوازم زندگی اجتماعی آنان می‌پرداخت، از این رو اطاعت از او به منزله اطاعت از خداوند بود و مخالفت با او امر او شایسته نمی‌نمود. دو عنصر اصلی این شیوه حکومتی، «اقتدارگرایی حاکم» و «لزوم اطاعت مردمان» از او بود. (فیرحی، ۱۳۹۳: ۱۴۴؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۳۵) آخرین مصداق عینی این شیوه حکومتی در دوران معاصر، خلافت عثمانی به مرکزیت ترکیه بود که در سال‌های نخست سده بیستم میلادی از میان برافتاد. انحطاط و زبونی روزافزون جوامع مسلمان و شکست‌های مکرر حاکمان اسلامی و در صدر آنان، امپراتوری عثمانی در برابر استعمارگران غربی، موج بدبینی بر ضد ایشان و شیوه حکومت‌داری‌شان را تشدید نمود. در چنین فضایی، هاله قداستی که قرن‌ها این شیوه حکومتی را فرا گرفته بود، از میان رفت و زمینه برای الغای آن و چاره‌اندیشی برای نظامی کارآمد و جایگزین، بیش از گذشته فراهم شد. (عنایت، ۱۳۹۱: ۱)

در این فضا، دیدگاهی که حاضرتر از هر دیدگاه دیگر خودنمایی می‌کرد و از مدت‌ها پیش، ذهن و زبان بسیاری از اندیشمندان مسلمان را به خود مشغول داشته بود، نظام حکومتی مردم‌سالار (دمکراتیک) بود که در جوامع غربی جریان داشت. در سال‌های آغازین سده بیستم، نواندیشان سنی در فضای فکری یادشده، در صدد برآمدند تا به اقتع اندیشه مطالبه‌گر مسلمانان بپردازند. در این راستا و با توجه به ویژگی‌های فکری و دینی ایشان، بیشتر سه دیدگاه حکومتی متفاوت، بروز و ظهور یافت: گروهی از نواندیشان اهل سنت با توجه به ناکارآمدی روزافزون نظام خلافت عثمانی، از اساس منکر وجود ساختار و مباحث سیاسی و حکومتی در اسلام شده و نظریه «جدایی دین از سیاست» (عُلمانیت) را مطرح نمودند.^۲ گروهی دیگر در مقابل ایشان، بر این عقیده رفتند که تمامی ملزومات یک نظریه حکومتی به‌طور کامل در آموزه‌ها و سنت اسلامی وجود دارد و می‌توان متناسب با نیازهای عصر جدید، یک نظریه حکومتی کامل ارائه نمود. دیدگاه سوم نیز با در پیش گرفتن روشی میانه و با فرض استقلال نسبی دو حوزه دین و سیاست، معتقد بود که برخی از اصول و مبانی مورد نیاز یک دیدگاه حکومتی، در آموزه‌های دین اسلام وجود دارد. (همان، ۶۱ و ۱۳۴)^۳

آن دسته از اندیشمندانی که به‌صورت کلی یا جزئی در پی ارائه نظریه حکومتی اسلام بودند - و از جمله مفسران قرآن-، عموماً با تأثیرپذیری آشکاری از دموکراسی

غربی، در صدد برآمدند تا با بازخوانی دوباره گزاره‌های قرآن و سنت، اصول نظام حکومتی دموکراتیک اسلامی را ارائه نمایند. از این رو، آنچه بیش از هر نکته دیگر در سخنان ایشان بسامد یافت، پذیرفتن حق دخالت در حکومت برای عموم مردم در نظام حکومتی - به شکل مستقیم یا غیرمستقیم - بود. (رشید رضا، ۱۹۴۷: ۱۱/۲۶۴ و ۲۶۷؛ زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۳۷)

۳. چستی نظریه حکومتی

«حکومت» برگرفته از ریشه «حکم»، به معنای «بازداشتن به قصد اصلاح» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۴۸) و «بازداشتن از ظلم» است. (ابن فارس، بی تا: ۲/۹۱) وجه نام گذاری «حاکم» نیز آن است که ظالم را از ظلم کردن بازمی دارد. (ابن منظور، بی تا: ۳/۲۷۰) اما در اصطلاح، حکومت را «مجموعه‌ای از افراد و نهادها دانسته‌اند، که قوانین فائقه در یک جامعه را وضع و با پشتوانه قدرت برتری که در اختیار دارند، آن را اجرا می‌کنند». (فیرحی، ۱۳۹۳: ۱۰)

در این راستا، «نظریه حکومتی» دستورالعملی است که راهنمایی لازم را برای عملکردهای حکومتی، سیاست‌های عمومی، رفتارهای سیاسی و شیوه‌های اعمال قدرت در اختیار می‌گذارد. (همان، ۱۶-۱۴) آنان که در صدد درک مسائل سیاسی‌اند، بدون در دست داشتن یک چهارچوب نظری کارآمد، نمی‌توانند آن مسائل را به درستی تجزیه و تحلیل یا تفسیر کنند. از این رو ساماندهی و پیشنهاد نظریه‌های حکومتی، از دیرباز در تاریخ اجتماعی بشر سابقه دارد و حتی از نشانه‌های پیشرفت تمدنی جوامع نیز شمرده می‌شده است.

چنین می‌نماید که یک نظریه حکومتی، به‌ویژه در باب حکومت اسلامی، دست کم باید بتواند الف) ضرورت وجود حکومت (منابع قدرت) را - به‌ویژه با توجه به منابع اصلی دین (قرآن و سنت) - توضیح دهد. ب) نهادهای تشکیل دهنده حکومت (عناصر قدرت) را برشمرد. ج) شیوه چینش نهادهای حکومتی (شبکه روابط قدرت) را تبیین کرده، وظایف هر یک از نهادهای حکومتی را نشان دهد. د) ماهیت اقتدارگرا یا مردم‌سالار حکومت (جهت جریان یافتن قدرت) را توضیح دهد. (همان، ۱۷-۲۰) این

نوشته در پی آن است تا بر اساس الگوی یادشده، شاخصه‌های اصلی نظریه حکومتی اسلام را از دیدگاه *التفسیر المنیر* تشریح کند.

۴. نظریه حکومتی اسلام در *التفسیر المنیر*

مباحث حکومتی در شمار موضوعاتی است که به‌گونه‌ای شایسته از سوی زحیلی در *التفسیر المنیر* و دیگر نگاهشده‌های او دنبال شده است. شاهد این سخن، گفته‌های صریح سیاسی و حکومتی او ذیل آیات مرتبط -از جمله آیات مشورت (آل عمران: ۱۵۹ و شوری: ۳۸) (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱/۴-۱۴۳-۱۴۰/۴، ۸۷-۸۱/۲۵) و آیات اولوا الامر (نساء: ۵۹ و ۸۳) (همان، ۱۲۴/۵-۱۳۰ و ۱۷۶)- است. از اینها گذشته، مباحث ضمنی او در تفسیر آیات ۲۴۲ تا ۲۵۲ بقره (همان، ۲-۴۲۴-۴۳۴)، سوره یوسف (همان، ۱۳-۱۱/۱۲) و اشاره‌هایش در تفسیر سوره‌های مدنی در جهت تأکید بر بعد حکومتی و سیاسی شخصیت پیامبر ﷺ و چگونگی استقرار و استواری حکومت نوپای اسلامی در مدینه النبی، تأییدی دیگر بر این مطلب است. (همان، ۱۲۴/۵) اینها همه حجم مباحث سیاسی و حکومتی *التفسیر المنیر* را تا حد قابل توجهی افزوده و وزنه گرایش اجتماعی آن را بالا برده است.

زحیلی علاوه بر بازنمایاندن مباحث اجتماعی در *التفسیر المنیر*، در دیگر کتاب‌ها و نگاهشده‌های خود نیز به مباحث اجتماعی -و از جمله حکومتی- پرداخته است. از شاخص‌ترین نگاهشده‌های زحیلی، کتاب *قضايا الفقه والفکر المعاصر* است که مجموعه‌ای از تک‌نگاشت‌ها و مقالات این نویسنده را یکجا در خود جای داده است. بیشتر مباحث این کتاب رنگ و بوی فقه اجتماعی دارد، اما در میان آنها و طی چند فصل، زحیلی عمده‌ترین نظرگاه‌های سیاسی خود را -که شالوده آنها را پیش‌تر در تفسیر خویش آورده- در معرض نگاه و قضاوت مخاطبان می‌گذارد. عناوین برخی از این فصول عبارت است از: *دراسة عن الديمقراطية والشوری، القيم الإسلامية فی مواجهة الديمقراطية، مشاركة المسلم فی الانتخابات، الحکم الإسلامی للشوری و شروط الحکم*. بدیهی است که برای دستیابی به درک کامل و درستی از نظریه حکومتی زحیلی، ناگزیر باید افزون بر بررسی سخنان وی در *التفسیر المنیر*، به دیدگاه‌های او در آثار دیگرش از جمله کتاب یادشده نیز توجه کرد.



۴-۱. ضرورت تشکیل حکومت

زحیلی برپایی حکومت اسلامی و تلاش برای ماندگاری و استواری آن را فرضی بدیهی می‌شمارد و می‌کوشد با عبارات و دلایل مختلف، ضرورت آن را اثبات کند. برخی از دلایل او به قرار زیر است:

۱- زحیلی بارها در طول تفسیرش و به‌ویژه ذیل آیات مرتبط با احکام و قوانین اجتماعی، تأکید می‌کند که اجرای این قبیل احکام تنها در صلاحیت حاکم جامعه اسلامی است؛ همچنان‌که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در طول حیات خود، شخصاً به اجرای آنها مبادرت ورزید. نمونه روشن این دستورات، اجرای حدود اسلامی به‌ویژه حکم قصاص است. در تفسیر آیات قصاص (بقره: ۱۷۷-۱۷۸) آمده است: «اجرای قصاص تنها در اختیار حاکم است. فقیهان اتفاق نظر دارند که روا نیست کسی بدون اذن حاکم، دیگری را قصاص کند و مردمان را نشاید که برخی، برخی دیگر را قصاص نمایند. این وظیفه تنها در اختیار حاکم یا کسی است که حاکم او را بر این کار بگمارد.» (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۱۷/۲)^۴

وجود دولت مقتدر اسلامی، پیش‌نیاز بدیهی و نخستین چنین سخنی است. زحیلی وجود یک حکومت مسلط اسلامی را حتمی می‌شمارد و در پی آن برای آیاتی این چنین، برداشت گذشته را ارائه می‌دهد. (همان، ۱۲۵/۵)

۲- زحیلی ذیل بسیاری از آیات مدنی، به دولت اسلامی شکل‌گرفته در مدینه به دست پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشاره می‌کند و آن را به‌عنوان نمونه والای دولت اسلامی می‌ستاید. برای مثال، او در تفسیر آیاتی از سوره فتح، به این مطلب اشاره می‌کند که به دنبال فتح مکه، دولت اسلامی موجودیت و استقلال درونی و بیرونی خود را نشان داد و افزون بر بُعد نبوت، بعد دیگر شخصیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (حاکمیت و راهبری ایشان در سیاست و حکومت) ظهور کامل یافت. او درباره انعقاد صلح حدیبیه از سوی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز معتقد است که این کار، افزون بر اثبات ویژگی حاکمیت سیاسی ایشان برای مسلمانان و ساکنان مدینه، اذعان و پذیرش سیادت و خودکفایی دولت اسلامی از سوی مشرکان را نیز به همراه آورد. (همان، ۱۵۳/۲۶)

۳- بسامد فراوان کلیدواژگان سیاسی و حکومتی در *التفسیر المنیر* در ارتباط با مفهوم دولت و حکومت، شاهد گویای دیگری بر اعتقاد استوار زحیلی بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی است. برای نمونه، واژه «الدولة» یا «دولة» بیش از ۹۰ بار،



«الرعیة» و «رعیة» نزدیک ۲۰ بار، و «سلطان» و «السلطان» بیش از ۲۷۰ بار در ارتباط با مباحث سیاسی و حکومتی، در این تفسیر تکرار شده است. (همان، ۹۲/۲؛ ۱۲۸/۵؛ ۱۴۳/۸؛ ۷۵-۷۱/۱۰؛ ۲۲۴/۱۴؛ ۱۴۹/۱۹؛ ۲۵۵/۲۵ و ...)

۴- زحیلی در تفسیر بسیاری از آیاتی که به ارکان حیات اجتماعی تصریح یا اشاره دارد، از محتوای بلند آنها جهت استخراج اصول حیات اجتماعی اسلام و برپایی نظام حکومتی مطلوب بهره گرفته است. از جمله این آیات می‌توان به آیه ۵۹ سوره نساء (آیه اطاعت) و آیه ۲۵ سوره حدید اشاره داشت. از آنجا که آیه اطاعت در مباحث آتی بررسی می‌شود، به بخشی از گفته زحیلی ذیل آیه ۲۵ حدید اشاره می‌کنیم: «این آیه قانون اساسی جامعه اسلامی و نظام حکومتی در اسلام است. جامعه اسلامی جامعه‌ای است که بر اساس شریعتی آسمانی و بر روش حق و عدل و مساوات و به پشتوانه نیروی پشتیبان اصول شریعت حکم می‌راند؛ نیرویی که با هر کس که به خود جرأت بی‌حرمتی یا کاستن از شأن قدسی آن را بدهد، یا در راه نابود کردنش تلاش کند، یا راه روشن دعوت اسلامی را در داخل یا خارج منحرف سازد، به شدت برخورد می‌کند ... مسیر روشن حکمرانی در شریعت خداوند متعال، پایبندی به حق و عدالت در معاملات و روابط اقتصادی است ...» (همان، ۳۳۳/۲۷)^۵

۴-۲. شکل حکومت

زحیلی نیز مانند شماری دیگر از مفسران اجتماعی پیش از خود (رشید رضا، ۱۹۴۷: ۲۸۶/۳)،^۶ دولت اسلامی را فاقد ویژگی سلطان‌خدایی دانسته است: «دولت اسلامی ویژگی سلطان‌خدایی ندارد تا سلطه خود را از این ادعا که حق الهی و به‌طور مطلق از آن اوست، کسب کند و در نتیجه به دنبال تسلط بی‌قید و شرط باشد. دولت اسلامی دولتی مدنی است که بین معنای دین - به معنای والای آن - و مصالح دنیا و زندگی دنیوی را جمع می‌کند.» (زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۳۵)

زحیلی پس از تأکید بر این ویژگی سلبی، ویژگی‌های ایجابی حکومت اسلامی را برمی‌شمرد. نکته محوری در اندیشه سیاسی زحیلی، تحقق مفهوم «شورا» در حکومت اسلامی است و «شورامداری»، سراسر اجزای اندیشه سیاسی او را تحت تأثیر قرار داده است؛ از جمله در بحث تعیین شکل حکومت نیز زحیلی بر این نکته پای می‌فشارد که

حکومت اسلامی در هر حال باید پایبند به قاعده شورا باشد. این اصرار دو پیامد طبیعی به همراه می‌آورد: نخست اینکه از دیدگاه او، تمامی اشکال حکومتی -مانند دیکتاتوری، کودتا، تسلط با قوه قهریه (تغلب) و امثال آن- از نظر اسلام مردود و نادرست است. دوم اینکه هر روش حکومت‌داری دیگری که به‌گونه‌ای تحقق نظام شورایی را ضمانت کند، مطلوب و مقبول خواهد بود. به این سخن توجه کنید: «پس از پایبندی به قاعده شورا، مهم نیست که شکل حکومت، پادشاهی پارلمانی یا جمهوری باشد؛ که رئیس آن از راه انتخابات -و نه وراثت- تعیین می‌شود. در این دو شیوه، ردیس دولت از سوی پارلمان (مجلس مردم) و یا -مستقیم یا غیرمستقیم- مردم انتخاب می‌شود ... انتخاب هر یک از این شیوه‌ها، با توجه به مصلحت امت و مطابق با مقتضیات زمانی و مکانی صورت می‌پذیرد و تنها به یک شرط اساسی مقید می‌شود که همان حکومت شورایی است.» (همان، ۵۳۲)

زحیلی در این عبارت به پاره‌ای از مهم‌ترین شیوه‌های حکومت‌داری مرسوم در سده‌های اخیر -مانند پادشاهی مشروطه و جمهوری (ریاستی یا پارلمانی)- اشاره می‌کند. این شیوه‌ها از نظر او، واجد شرط اصلی شیوه حکومتی مطلوب اسلام (شورامحوری) است؛ در نتیجه، زحیلی تمامی آنها را مطلوب می‌شمارد و معتقد است امت اسلامی می‌تواند در هر زمان، با لحاظ مصلحت خود و نیازهای زمان و مکان، نسبت به گزینش بهترین آنها اقدام نماید.

او تعیین نشدن شیوه معینی برای حکومت از سوی اسلام را کاملاً در راستای ویژگی شورامداری می‌داند و تأکید می‌کند که اگر شارع مقدس در رابطه با امر دنیوی و متغیر حکومت‌داری بر شیوه خاصی تصریح می‌کرد، بالتبع، قاعده شورا محوریت بایسته خود را نمی‌یافت. جالب توجه آنکه زحیلی -برخلاف برخی از نواندیشان و مفسران معاصر (رشید رضا، ۱۹۴۷: ۲۰۶/۱۲؛ شریف، ۲۰۰۸: ۲۶۳) و در گامی پیش‌تر از آنان- دلیلی بر لزوم پایبندی به شیوه حکومتی «خلافت» نمی‌بیند. از نظر او، خلافت شیوه‌ای در عرض دیگر شیوه‌های حکومت‌داری است و تنها در صورت ضمانت تحقق نظام شورایی می‌تواند مطلوب واقع شود. (زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۳۳)

۴-۲-۱. جایگاه دموکراسی در تعیین شکل حکومت

زحیلی در تعیین شکل حکومت، تنها به بیان آنچه گذشت بسنده نکرده، بلکه با بررسی دقیق و درخور روش‌های حکومتی معاصر در جوامع امروزی و به‌ویژه در



کشورهای غربی، می‌کوشد چهارچوب دقیق‌تری از نظام سیاسی مطلوب اسلام را از دیدگاه خود ارائه کند. محوریت بررسی‌های وی بر شیوه «دموکراسی» است و او میان دموکراسی‌های رایج کنونی و شیوه حکومتی شورامدار اسلام نزدیکی می‌بیند؛ «دموکراسی غربی یا معاصر در شماری از ویژگی‌های قانونی خود با نظام شورا در اسلام سازگار است؛ زیرا یکی از اختصاصات حکومت دموکراسی آن است که حکومتی آزاد است، که نخستین هدف آن، برپایی نظامی است که آزادی سیاسی افراد را محقق کند و این مطلب را نهادینه سازد که سیادت در حکومت دموکراسی از آن امت است.» (همان)

بنا بر این سخن، دو ویژگی اساسی حکومت‌های دموکراسی - یعنی تأمین آزادی‌های سیاسی افراد جامعه و به رسمیت شناختن حق حاکمیت برای ایشان - در نظام شورامدار اسلام نیز وجود دارد.

زحیلی آن‌گاه به اشکال سه‌گانه دموکراسی در جوامع معاصر اشاره می‌کند: نخست، دموکراسی مستقیم (مشارکتی)، که زحیلی آن را نزدیک‌ترین نظام حکومتی به مدل دموکراسی الگو می‌بیند و در آن، امت (مردم) بر هر سه قوه مجریه، مقننه و قضاییه ولایت دارد. دوم، دموکراسی نیابتی (نماینده‌گری)، که وظیفه سیاسی امت در آن، تنها منحصر به گزینش نمایندگان است که از سوی مردم و به نمایندگی از آنان، حکومت را برای مدت معینی به دست می‌گیرند. سوم دموکراسی شبه‌مستقیم، که حالتی میانه دموکراسی مستقیم و نیابتی است.

زحیلی در تکمیل این بحث، از اصطلاح «نظام ریاستی» نیز یاد می‌کند. در نظام ریاستی - برخلاف نظام پارلمانی^۷ -، تفکیک قوا و مشخصاً استقلال دو قوه مجریه و مقننه از یکدیگر مطرح است؛ رئیس‌جمهور و اعضای مجلس در دو انتخابات مجزا انتخاب می‌شوند و هیچ‌یک نمی‌تواند به دوران تصدی دیگری پیش از موعد قانونی پایان دهد. در این شیوه، انتخاب رئیس‌جمهور با رأی مستقیم مردم صورت می‌گیرد و بدین ترتیب، او از اعتبار و قدرت قابل توجهی برخوردار می‌شود و پشتوانه‌ای برابر با پارلمان به دست می‌آورد. زحیلی نظام ریاستی را با دموکراسی نیابتی هم‌تراز می‌داند و چنین استدلال می‌کند که نظام شورامدار مطلوب اسلام، قابلیت هماهنگی و همراهی بیشتری با دموکراسی نیابتی و نظام ریاستی دارد؛ زیرا اولاً «خلیفه» یا حاکم جامعه مستقیماً از سوی مردم برگزیده می‌شود، ثانیاً خلیفه در طول زمان پیش‌بینی شده و

به شرط باقی ماندن اهلیت و کفایت، حکومت خواهد کرد، ثالثاً ویژگی‌های خلیفه با ویژگی‌های رئیس‌جمهور در نظام‌های ریاستی نزدیکی زیادی دارد. (همان)

زحیلی به وجود دو بعد «سیاسی» و «اجتماعی» در دموکراسی‌های کنونی و مشابه‌سازی آن با نظام حکومتی شورامدار اسلامی نیز توجه دارد. مقصود از جنبه سیاسی دموکراسی، تأمین و تضمین آزادی‌های اساسی اجتماعی، از جمله برخورداری از حق رأی، دخالت در تعیین سرنوشت سیاسی و نظارت بر عملکرد هیأت حاکمه است. جنبه اجتماعی دموکراسی نیز عبارت است از برآوردن حداکثری حقوق و بهره‌مندی‌های اجتماعی برای عموم افراد ملت، به‌ویژه تضمین آزادی‌های اجتماعی و کرامت انسانی ایشان، در کنار رفاه عمومی و برخورداری‌های مادی برای آنان. به عقیده زحیلی، حکومت اسلامی به شکل بالقوه، در هر دو جنبه یادشده ظرفیت کاملی دارد و در مقام عمل نیز موظف است در جهت تحقق ابعاد سیاسی و اجتماعی دموکراسی اقدام نماید. (همان) زحیلی بُعد اجتماعی دموکراسی اسلامی را از هر دموکراسی دیگری مهم‌تر ارزیابی می‌کند؛ زیرا معتقد است هدف غایی از برقراری حکومت دموکراسی، چیزی جز این نیست که حکومت در حرف و عمل، از آن ملت باشد و این سلطه نیز تنها در صورتی که حکومت خود را پایبند برقراری عدل و عملی کردن مصالح عمومی بداند، پدید می‌آید. (همان، ۴۵۷)

۵. ارکان نظریه حکومتی در التفسیر المنیر

ارکان نظریه حکومتی اسلام از نگاه وهبه زحیلی، به ترتیب اولویت و اهمیت، به قرار زیر است:

۱-۵. شورا

زحیلی شورا و شورامداری را بنیاد اصلی نظام حکومتی در اسلام و شاخص‌ترین ویژگی آن شمرده و در التفسیر المنیر و دیگر آثار خود، بارها آن را تکرار نموده است. این تأکید از آن‌رو است که به عقیده وی، نصوص شرعی و سنت و سیره نبوی، فراوان بر شورا تأکید و تصریح کرده و آن را مهم‌ترین عامل برای از میان بردن اشتباهات و ناراستی‌های نظام حکومتی استبدادی دانسته است. زحیلی از جمله در آغاز تفسیر سوره



شوری می‌گوید: «از دلایل اهمیت شورا در اسلام آن است که بنیاد نظام سیاسی و اجتماعی، بلکه بنیاد زندگی [دینی] است؛ زیرا جایگاه و اهمیتی درخور برای عملی ساختن مصلحت و اهداف متعالی [دین] دارد؛ همچنین به این دلیل که استبداد همواره به بدترین سرانجام‌ها منتهی می‌شود.» (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۰/۲۵؛ برای عبارات مشابه نک: همان، ۸۱/۲۵، ۱۸/۱ و ۲۱۶، ۱۴۰/۴)

به اعتقاد زحیلی، در صورت تحقق شورامداری در نظام حکومتی اسلام، دیگر شکل حکومت اهمیت چندانی ندارد و نخبگان مسلمان در هر برهه زمانی، در صورتی که عملی شدن نظام شورایی را با همه جوانب و جزئیات آن ضمانت کنند، در انتخاب شکل آن آزاد خواهند بود. با این وجود، گذشت که زحیلی ویژگی شورامداری در حکومت اسلامی را با قالب حکومتی «دموکراسی نیابتی» و «نظام ریاستی» نزدیک‌تر می‌بیند و از میان اقسام شیوه‌های حکومتی کنونی، همان را ترجیح می‌دهد.

وجه دیگر اهمیت شورا از نظر زحیلی آن است که او اصل شورا و لوازم آن - از جمله حق انتخاب نمایندگان و حتی حاکم - را در کنار اصل امر به معروف و نهی از منکر، مستند مشروعیت آزادی‌های سیاسی در حکومت اسلامی می‌داند. (زحیلی، ۱۴۱۸: ۳۳/۴؛ آرمین، ۱۳۸۸، ۳۵۰)

درباره جزئیات شورا پرسش‌هایی مطرح است. از جمله اینکه: اعضای مجلس شورا با چه سازوکاری برگزیده می‌شوند؟ ویژگی‌های آنها چیست؟ اختیارات و وظایف آنها کدام است؟ جایگاه مجلس شورا در هندسه نظام حکومتی اسلام دقیقاً کجاست؟ در ادامه، با توجه به نکات یادشده در عنوان پیشین (شکل حکومت)، همچنین توجه به دیگر سخنان زحیلی در *التفسیر المنیر* و کتاب‌های دیگرش، می‌کوشیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم.

۵-۱-۱. شیوه انتخاب اعضای مجلس شورا

آن گونه که ویژگی دموکراسی‌های نیابتی و نظام‌های ریاستی است، نمایندگان و اعضای مجلس شورا با رأی مستقیم مردم برگزیده می‌شوند و بدین‌سان، از سوی ایشان مأموریت می‌یابند بخشی از امور حکومتی -از جمله تصویب قوانین مورد نیاز جامعه و نظارت بر حاکم و هیأت حاکمه- را در مدت‌زمان نمایندگی خود به انجام رسانند؛ «در

دموکراسی نیابتی، وظیفه سیاسی مردم تنها برگزیدن نمایندگان است که برای مدت زمانی معین، به نام و نمایندگی از ایشان حکومت را اداره کنند.» (زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۳۳)

زحیلی اعضای مجلس شورا را همان اهل حل و عقد می‌داند که در مصادیقی همچون عالمان و دانشمندان، رؤسای و چهره‌های سرشناس اجتماعی تعیین می‌یابد. (همو، ۱۴۱۸: ۲۵۶/۳، ۱۷۶/۵)

۵-۱-۲. وظایف مجلس شورا

از نظر زحیلی، اولاً شورا نقشی تعیین‌کننده در انتخاب رئیس دولت - یا همان رئیس‌جمهور، خلیفه یا حاکم دولت اسلامی - دارد. او در تفسیر آیه ۲۴۲ سوره بقره و ماجرای درخواست بنی‌اسرائیل از پیامبر خویش برای انتخاب حاکمی از سوی خداوند می‌گوید: «یکی از ویژگی‌های امت‌ها، اختلاف درباره گزینش رهبر یا رئیس [حکومت] است و ناگزیر باید معیاری قطعی برای حل آن وجود داشته باشد. این معیار برای بنی‌اسرائیل، رأی پیامبرشان بود که به درخواست بزرگان قوم، حاکم را انتخاب کرد و در اسلام پس از پیامبر ﷺ، دیدگاه اهل حل و عقد (دانشمندان و سرشناسان امت) است.» (همان، ۴۳۴/۲)

زحیلی در این بیان، وظیفه انتخاب حاکم را در دوران پس از پیامبر ﷺ، بر عهده دانشمندان و موجهان امت یا همان اهل حل و عقد می‌گذارد.

در تبیین افزون‌تر این سخن می‌گوییم زحیلی شکل حکومت مطلوب خویش را دموکراسی نیابتی و نظام ریاستی می‌داند و در این شیوه، رئیس‌جمهور با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شود. زحیلی نقش شورا را در این فرایند، برگزیدن افراد واجد شرایط و -به اصطلاح امروزی- معرفی کاندیداهای شایسته برای تصدی پست ریاست جمهوری می‌داند. به سخن او در این باره توجه کنید: «شورا نقش مؤثری در گزینش رئیس‌جمهور دارد؛ در نتیجه، اعضای شورا که فرایند کاندیدا کردن و انتخاب را انجام می‌دهند، باید افراد شایسته را برای این جایگاه مهم برگزینند و مصلحت عمومی و برتر را برای دولت رقم زنند ... مشاوره و تبادل اندیشه در این گزینش وظیفه‌ای حتمی است و آنان که در ادایش کوتاهی کرده، یا مانع از گزینش کاندیداهای برتر و شایسته‌تر گردند، تاوان عمل خود را خواهند دید.» (همو، ۱۴۲۸: ۵۴۳)

۳-۱-۵. محدوده اختیارات شورا

زحیلی همانند مفسران اجتماعی پیش از خود -از جمله عبده، رشید رضا و دروزه (رشید رضا، ۱۹۴۷: ۳۶۲/۶؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۲۵۵/۴)- بر این نکته پافشاری می‌کند که محدوده اعمال نظر، قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری مجلس شورا، تنها در حوزه مسائل غیرمنصوص است. به سخن دیگر، اگر حکم موضوعی به صراحت در قرآن و سنت نبوی آمده باشد، مجلس شورا حق دخالت و اعمال رأی جدید ندارد، اما پیرامون مسائل دنیوی -از جمله امور سیاسی و قضایی- دین وظیفه تصمیم‌گیری را بر دوش نمایندگان مجلس شورا نهاده است. زحیلی اطاعت از تصمیمات مجلس شورا در این حوزه‌ها را بر عموم امت واجب می‌شمارد. (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۵۶/۳)

۴-۱-۵. شورا و اولوا الامر

از دیدگاه زحیلی، آیا مفهوم «شورا» با کلیدواژه سیاسی «اولوا الامر» در قرآن ارتباطی دارد؟ ظاهراً او «اولوا الامر» را همان اعضای مجلس شورا می‌داند و در تفسیر آیات ۵۹ و ۸۳ سوره نساء، ضمن یادکرد نظر مفسران پیشین و تأیید آنها، دو گروه را به عنوان مصادیق اصلی «اولوا الامر» مطرح می‌کند: نخست حاکمان جامعه و فرماندهان جنگی، و دوم عالمان دینی. زحیلی معتقد است هر دو دسته می‌توانند مصداق «اولوا الامر» باشند و در نتیجه، فرمان‌برداری از آنان نیز واجب است؛ از حاکمان و فرماندهان باید در امور سیاسی و مرتبط با اداره جامعه اطاعت کرد، و از عالمان دینی در بیان احکام شرعی، آموختن معارف دین و امر به معروف و نهی از منکر. (همان، ۱۲۶/۵)

زحیلی در تفسیر آیه ۸۳ سوره نساء و پس از نکوهش انتشار خبرهای مرتبط با امنیت و حیات سیاسی جامعه در میان عموم مردم، گوید: «از این رو باید اظهار نظر درباره مسائل مهم و عمومی به رهبر مسلمانان (پیامبر ﷺ) یا به اولوا الامر (صاحبان اندیشه و اهل حل و عقد و اعضای مجلس شورا) واگذار شود.» (همان، ۱۷۶)

بر این اساس و از نگاه زحیلی، نمود عینی اولوا الامر در زمان کنونی، همان نمایندگان مجلس شورا هستند. به سخن دیگر، اعضای مجلس شورا از میان سرشناسان و خبرگان علمی و اجتماعی جامعه مسلمان -که به نام اهل حل و عقد شناخته می‌شوند- و طی فرایند انتخابات، توسط عموم مردم برگزیده و راهی مجلس شورا



می‌شوند. از جمله شئون و وظایف آنها نیز آن است که می‌توانند با توجه به مصالح عمومی جامعه، درباره مسائل امنیتی و حیاتی آن سخن بگویند و تصمیم بگیرند. بر اساس گفته‌ها و نتایج بالا، زحیلی اطاعت از تصمیمات و قوانین مجلس شورا را واجب و آن را مصداقی از «اجماع» مسلمانان می‌داند. او به علمای اهل سنت نسبت می‌دهد که آنها بر اساس آیه ۵۹ سوره نساء، چهار مصدر برای تشریح و قانون‌گذاری در اسلام معرفی کرده‌اند که یکی از آنها، «اجماع اهل حل و عقد» است؛ که البته باید مستند به دلیلی شرعی از قرآن و سنت باشد. (همان، ۱۲۹)

۲-۵. حاکم

رکن دوم نظریه سیاسی زحیلی، حاکم یا رهبر جامعه اسلامی است. بسیاری از ویژگی‌ها و جزئیات اوصاف و وظایف حاکم اسلامی با توجه به نکات پیشین، به‌ویژه نظر زحیلی درباره نزدیک بودن قالب حکومتی مطلوب اسلام به «دموکراسی نیابتی» و «نظام ریاستی»، به‌دست می‌آید. از جمله ویژگی‌های نظام‌های ریاستی آن است که حاکم یا رئیس اجرایی حکومت، با انتخاب و رأی مستقیم مردم برگزیده می‌شود. (زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۳۱) چنان‌که گذشت، زحیلی این شیوه انتخاب حاکم را در راستای شاخصه اصلی نظام اجتماعی اسلام (شورامداری) می‌داند و معتقد است یکی از وجوه سریان شورا در جامعه اسلامی، انتخاب حاکم با رأی مستقیم مردم است.

۲-۵-۱. وظایف حاکم

یکی از وظایف حاکم، التزام به «قانون اساسی» دولت اسلامی و به‌کار بستن نهایت تلاش برای پیاده‌سازی آن است. به‌جز این، حاکم همراه با دستگاه حاکمه‌اش، موظف به همراهی و همکاری با مجلس شورا برای اجرای قوانین مصوب آن است تا بدین وسیله، مسیر تحقق مصالح عمومی و برتر جامعه هموار گردد.

دیگر وظیفه حاکم، لزوم مشورت با خبرگان و کارشناسان، به‌ویژه نهاد شورا و عمل به نتیجه این مشورت است. زحیلی با استناد به آیه ۱۵۹ سوره آل‌عمران، ضمن پذیرفتن لزوم مشورت برای پیامبر ﷺ به‌عنوان حاکم اسلامی، آن را به حاکمان مسلمان در دوره‌های بعد نیز تسری داده، آنان را که از این مهم دوری کرده و به استبداد روی آورند، مستحق عزل می‌داند. زحیلی در این راستا، به سنت پیامبر ﷺ در مشورت با



اصحاب خود در تمامی کارها به‌جز آنچه حکم آن به‌صراحت از جانب وحی می‌رسید- اشاره کرده، حکمت آن را الگوگیری نسل‌های بعدی حاکمان مسلمان از سیره ایشان می‌شمارد. او در این رابطه تأکید می‌کند محدوده مشورت‌گیری حاکم مسلمان، امور سیاسی و حکومتی و مصالح عمومی جامعه در حالت جنگ و صلح است. (همو، ۱۴۱۸: ۱۴۳/۴) گفتنی است زحیلی از جمله صاحب‌نظرانی است که به‌جز الزام حاکم به اصل شورا، او را ملزم به پیروی از نتیجه آن نیز دانسته، با ذکر خبری از امام علی علیه السلام بر آن تصریح می‌کند: «از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره «عزم» [در آیه ۱۵۹ آل عمران] پرسیده شد، فرمود: «مشورت با صاحب‌نظران، سپس پیروی از آنان.» (همان)

۵-۲-۲. ویژگی‌های حاکم

گذشت که زحیلی برخی اشکال حکومت، از جمله حکومت‌های استبدادی، موروثی و متغلبانه را نفی می‌کند و از جمله در تفسیر آیه ۲۴۵ سوره بقره، ضمن مردود دانستن بهره‌نَسب در شرایط حاکم، بر برخورداری او از شایستگی علمی و داشتن شخصیتی نیرومند و اراده‌ای استوار تأکید می‌ورزد. (همان، ۴۲۴/۲) مهم‌ترین این شرایط چنین است: مسلمان، آزاد، بالغ و عاقل بودن، برخورداری از حواس و اعضای سالم، استواری صفات شخصیتی و بهره‌مندی از دانش، عدالت، شهامت یا شجاعت، استواری رأی و شجاعت همراه با قاطعیت. (همان، ۳۲/۱۶؛ همو، ۱۴۲۸: ۵۴۴)

از میان این ویژگی‌ها، عدالت جایگاهی ویژه دارد و زحیلی آن را بنیاد دوم حکومت اسلامی - پس از امانت‌داری و پیش از اطاعت از خدا، رسول و اولوا الامر- شمرده، چنین گوید: «عدل بنیاد مملکت‌داری، لازمه تمدن، آبادانی و پیشرفت، خواسته همه خردها و یکی از اصول حکومت در اسلام است ... وظیفه حاکم و والیان، گماشتگان و قاضیان تحت امر او، پایبندی به عدل است.» (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۲۴/۵)

۵-۳. امت

آخرین رکن نظریه حکومتی زحیلی «امت» (عموم افراد جامعه) است. نقطه مشترک میان نگاه زحیلی و دیگر مفسران اجتماعی مفسر -از جمله عبده، رشید رضا، سید قطب، دروزه و ...-، تأکید بر نقش محوری مردم در نظام حکومتی اسلام است. شاهد این سخن آن است که تعبیر «سلطة الأمة» در نگاه‌های سیاسی زحیلی نیز بسامد قابل

توجهی دارد. او از جمله در جایی آورده است: «مراد از سیادت امت آن است که آن سلطه برتر و بی‌مانند [در امور سیاسی] از آن اراده امت باشد و همین اراده است که در شکل قانون ظهور می‌یابد.» (زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۳۷)

از نظر او، در حکومت اسلامی، حق حاکمیت - به معنای قدرت تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری - در اصل از آن امت است که آن را از مسیر انتخابات به شورا تفویض می‌کند. زحیلی امت را صاحب اصلی حکومت می‌شمارد و معتقد است از دیدگاه اسلام، رأی و خواسته امت است که شیوه حکومت و نقش‌آفرینان اصلی آن را تعیین می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت او معتقد به جریان یافتن حکومت از فرود به فراز و طرفدار «مردم‌سالاری دینی» است.

پیش‌تر گذشت که زحیلی شکل مطلوب حکومت اسلامی را به «دموکراسی نیابتی» نزدیک می‌بیند. این بدان معنا نیست که او «دموکراسی» را به صورت مطلق می‌پذیرد و تأیید می‌کند، بلکه گاه به صراحت از آن انتقاد نیز می‌کند. زحیلی با وجود آنکه اراده و خواست امت را در تعیین چهارچوب سیاسی و مهم‌ترین ارکان آن (شورا و حاکم) تعیین‌کننده می‌شمارد، تأکید می‌کند که فراتر از خواست امت، شریعت اسلامی قرار دارد و حاکمیت اراده مردم نیز تنها در صورت سازگاری با قوانین شریعت، قابل پیاده شدن است؛ «تشریح در اسلام دقیقاً برابر با اعمال خواست امت نیست، بلکه سخن نهایی از آن احکام شریعت است، نه خواست امت.» (همان)

زحیلی در ادامه به مقایسه جایگاه خواست مردم در دموکراسی غربی و نظام مطلوب حکومتی در اسلام می‌پردازد. به عقیده او، در دموکراسی اسلامی - برخلاف دموکراسی غربی - حق مالکیت مردم مطلق نیست، بلکه مقید به شریعت (قانون اساسی دولت اسلامی) است و در چهارچوب آن اعمال می‌شود. (همان، ۵۳۸) این سخن البته به معنای نفی حق ملت در قانون‌گذاری در حوزه امور اقتصادی و اجتماعی خود نیست و دین، تصمیم‌گیری در این حوزه‌ها را به امت واگذار کرده است، اما باید دانست که اظهار نظر درباره برخی حوزه‌ها، تنها در صلاحیت شرع است. (همو، ۱۴۱۸: ۲۵۶۳، ۱۲۹/۵) خلاصه آنکه در حکومت اسلامی و از نظر سیاست عملی، امت منشأ قدرت و مشروعیت است، حق حاکمیت از آن اوست و به موجب این حق، نوع و شکل حکومت و حاکم را نیز تعیین می‌کند.



از نگاه زحیلی، مهم‌ترین نقش‌آفرینی امت در نظام سیاسی اسلام، مشخصاً در دو موضوع نمود می‌یابد: نخست انتخاب نمایندگان مجلس شورا، و دیگری گزینش حاکم جامعه. درباره نقش نخست، هنگام تشریح رکن شورا به تفصیل توضیح داده، از جمله یاد کردیم که امت موظف است از میان خبرگان و کارشناسان حوزه‌های گوناگون دینی و غیردینی - که حضورشان در مجلس شورا ضروری است و تصویب و تهیه قوانین گونه‌گون در موضوعات و زمینه‌های مختلف مورد نیاز بر عهده آنان است -، بهترین و شایسته‌ترین آنها را به مجلس شورا بفرستد. این خبرگان همانانند که در عرف سیاسی اهل سنت، به نام «اهل حلّ و عقد» شناخته می‌شوند. همچنین گفتیم که این وظیفه با توجه به شکل حکومتی مدنظر زحیلی (دموکراسی نیابتی) توجیه می‌شود؛ چون در این شیوه، انتخاب نمایندگان پارلمان مستقیماً بر عهده مردم است.

دیگر وظیفه سیاسی امت، انتخاب حاکم (رئیس‌جمهور) است. از نظر زحیلی، انتخاب افراد شایسته برای تصدی حاکمیت جامعه اسلامی - و به تعبیر امروزی آن، معرفی کاندیداهای شایسته برای این سمت - وظیفه مجلس شورا است. آنان باید با لحاظ ویژگی‌های بایسته حاکم جامعه اسلامی، مناسب‌ترین افراد را جهت گزینش نهایی به امت معرفی کنند، آن‌گاه امت از طریق فرایند انتخابات، بهترین فرد را برگزیند. از نظر زحیلی، بیعت امت با حاکم جامعه در عمل، از طریق همین انتخاب صورت می‌پذیرد. به این نقل توجه کنید: «با توجه به جنبه سیاسی دموکراسی اسلامی، امت همانی است که در شؤون عمومی مشارکت می‌کند و حاکم را پس از معرفی شایسته‌ترین افراد از سوی اهل حل و عقد، آزادانه، آزاداندیشانه، بی‌طرفانه و با نظر داشت خداوند متعال، با اکثریت آرا برمی‌گزیند.» (همان، ۵۴۲)

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی نظریه حکومتی زحیلی، نخست باید یادآور شد که او نیز - مطابق انتظار و همانند دیگر مفسران اجتماعی معاصر - دغدغه طرح دیدگاه حکومتی از منظر اسلام و قرآن را در سر دارد و از این‌رو، در هر مجالی در تفسیر و آثار دیگرش، از لوازم آن بحث می‌کند. مهم‌ترین این لوازم را می‌توان چنین برشمرد: تأکید بر برخورداری اسلام از ابعاد اجتماعی و سیاسی، استدلال بر ضرورت برپایی و پاسداشت حکومت

اسلامی، تأکید بر جایگاه و اهمیت شورا در اسلام و یادکرد آن به عنوان قاعده‌ای بنیادین در زندگی اجتماعی مسلمانان، اعتقاد به برخورداری عموم افراد امت مسلمان از حقوق سیاسی از جمله حق انتخاب نمایندگان مجلس شورا و حق برگزیدن حاکم جامعه، اصرار بر لزوم مشورت خلیفه یا حاکم با کارشناسان و خبرگان (اولوا الامر یا همان اهل حل و عقد)، که مشخصاً در نمایندگان مجلس شورا تعین می‌یابد و پابندی به نتیجه آن، و در برابر، به رسمیت شناختن حق نظارت بر حاکمیت و نیز عملکرد نمایندگان مجلس شورا برای امت.

زحیلی شیوه حکومتی «دموکراسی نیابتی» و «نظام ریاستی» را نسبت به دیگر شیوه‌های امروزی، با روش حکومتی شورامدار اسلامی سازگارتر می‌یابد. در این شیوه، نقش محوری در فرایندهای سیاسی جامعه بر عهده امت است؛ در نتیجه، عموم مسلمانان باید با شرکت در فرایند انتخابات، نخست نمایندگان مقبول و مطلوب خویش را آزادانه برگزیده و به عنوان نمایندگان خود به مجلس شورا بفرستند. امت مسلمان به منظور گزینش حاکم جامعه و در انتخابی دیگر، از میان گزینه‌ها (کاندیدها) بی‌کی که مجلس شورا با نظر کارشناسی خویش معرفی می‌کند، شایسته‌ترین فرد را به عنوان حاکم (رئیس جمهور) انتخاب می‌کند.

زحیلی بر لزوم سریان قاعده شورا در تمامی ابعاد و اجزای زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان تأکید می‌کند و از این رو، می‌توان «شورا» را نخستین و محوری‌ترین رکن نظریه حکومتی او شمرد. مهم‌ترین موضعی که در جامعه اسلامی باید نمودار تحقق قاعده شورا باشد، نظام سیاسی و حکومتی است. پس از شکل‌گیری نهاد شورا، اعضای آن باید با نیازسنجی مناسب و سازگار با نیازهای زمانه، قوانین مورد نیاز جامعه را تصویب کنند. به جز وظیفه وضع قوانین، دیگر وظیفه مهم نهاد شورا، نظارت بر حسن اجرای قوانین از سوی حاکم و نیز جلوگیری از انحراف او و هیأت حاکمه به سوی استبداد و دیکتاتوری است.

رکن دوم در نظریه حکومتی زحیلی، «حاکم» است. او مهم‌ترین وظیفه حاکم را اجرای قوانین مصوب مجلس شورا می‌داند. همچنین بر حاکم فرض می‌کند که در تمامی مسائل حکومتی -از جمله چگونگی اجرای قوانین-، با صاحب‌نظران به مشورت



بنشینند. ویژگی‌های شخصیتی حاکم نیز به تفصیل مورد توجه زحیلی قرار دارد و آنها را تبیین کرده است.

رکن پایانی در اندیشه سیاسی زحیلی «امت» است. زحیلی برای نظر و خواسته عموم مسلمانان در فرایند سیاسی جامعه نقش اساسی در نظر می‌گیرد؛ تا آنجا که می‌توان او را به‌نوعی طرفدار «مردم‌سالاری دینی» شمرد. مهم‌ترین وظایف سیاسی امت از نگاه زحیلی هم عبارت است از: انتخاب اعضای مجلس شورا و انتخاب حاکم به‌عنوان رئیس نهاد اجرایی حکومت اسلامی.

پی‌نوشت‌ها

۱. گرایش تفسیری -بنا بر تعریف مشهور- عبارت از جهت‌گیری‌های خاصی است که بر اثر افکار، عقاید، تخصص علمی مفسران یا شرایط اجتماعی حاکم بر آنها، در تفسیرشان نمودار می‌شود. (بابایی، ۱۳۸۱: ۱۹/۱، رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۳/۲)
۲. دیدگاه سلبی که بر جدایی دین از سیاست (علمانیت) اصرار می‌ورزد و مشخصاً از سوی علی عبدالرازق -نواندیش مصری- عرضه شده و شهرت یافته، در دهه‌های نخست سده بیستم و در سال‌های بحرانی الغای خلافت عثمانی مطرح گردید. (عبدالرازق، ۲۰۰۰: ۱۸۲)
۳. دیدگاه حکومتی میانه را دیدگاه معتقد به «اصول ثابت و شکل زمانی حکومت» نام نهاده‌اند. (فیرحی، ۱۳۹۳: ۶۱) این نظریه نخستین‌بار در سال ۱۹۲۲ و در رساله «الخلافة وسلطة الأمة» مطرح شد. (مجلس ملی ترکیه، ۱۹۹۵، ۹۱)
۴. زحیلی ذیل آیاتی با موضوع مشابه -از جمله اسراء: ۳۳- باز بر این نکته می‌رود که اجرای حدود شرعی لزوماً باید زیر نظر دولت اسلامی صورت پذیرد. (زحیلی، ۱۴۱۸: ۷۱/۱۵)
۵. برای دیدن مضامین مشابه نک: زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۸/۱ و ۶۸، ۲۹۱/۲، ۲۱۷/۱۴، ۶۴/۱۵ و ۲۳۲، ۲۱۲/۲۶.
۶. برای مشاهده مباحث نظری این ویژگی نک: فیرحی، ۱۳۹۳: ۶۰-۶۷.
۷. نظام پارلمانی شیوه‌ای در حکومت‌داری است که در آن وظایف و کارکردهای دولت میان سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه تقسیم می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هریک وظایف تخصصی خود را بر عهده گرفته، در قلمرو تخصصی قوای دیگر مداخله نمی‌کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آرمین، محسن (۱۳۸۸)، جریان‌های تفسیری معاصر و مسأله آزادی، تهران: نشر نی.
۳. ابن فارس، احمد (بی‌تا)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۵. اسعدی، محمد و دیگران (۱۳۸۹)، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۷۳)، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱)، مکاتب تفسیری، تهران: انتشارات سمت.
۸. حبیب‌زاده، توکل؛ برومند محمد (۱۳۹۱)، «جایگاه نظام ریاستی یا پارلمانی در نظام جمهوری اسلامی ایران»، مطالعات حقوقی دولت اسلامی، شماره ۱، ص ۷۵-۱۰۷.
۹. حسینی میرصفی، سیده فاطمه (۱۳۹۲)، گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر قرآن کریم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۰. دروزه، محمد عزت (۱۳۸۳ق)، التفسیر الحدیث، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
۱۲. رشید رضا، سید محمد (۱۹۴۷)، تفسیر القرآن الحکیم المشتهر باسم تفسیر المنار، قاهره: دار المنار.
۱۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۲)، منطق تفسیر قرآن، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۱۴. زحیلی، وهبة بن مصطفی (۱۳۷۵)، «مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت»، حکومت اسلامی، شماره ۲، ص ۱۲۱-۱۵۰.
۱۵. زحیلی، وهبة بن مصطفی (۱۳۸۰)، «نظام سیاسی و دولت در اسلام (۱) (سیمای عمومی نظام سیاسی و دولت در اسلام)»، علوم سیاسی، شماره ۱۴، ص ۱۳۹-۱۶۴.
۱۶. زحیلی، وهبة بن مصطفی (۱۳۸۰)، «نظام سیاسی و دولت در اسلام (۲) (نظام سیاسی اهل سنت)»، علوم سیاسی، شماره ۱۵، ص ۱۴۱-۱۶۸.
۱۷. زحیلی، وهبة بن مصطفی (۱۴۱۸ق)، التفسیر المنیر فی العقیة والشریعة والمنهج، بیروت- دمشق: دار الفکر المعاصر.
۱۸. زحیلی، وهبة بن مصطفی (۱۴۲۸ق)، قضايا الفقه والفکر المعاصر، دمشق: دار الفکر.
۱۹. شاذلی، سید بن قطب (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.



۲۰. شریف، محمد ابراهیم (۲۰۰۸)، *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم*، قاهره: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
۲۱. صالح، عبدالقادر محمد (۱۴۲۴ق)، *التفسير والمفسرون في العصر الحديث*، بيروت: دار المعرفة.
۲۲. طباطبائي، سيد محمدحسين (۱۴۱۷ق)، *الميزان في تفسير القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه.
۲۳. العاني، حسان محمد شفيق (۱۹۸۶)، *الأنظمة السياسية والدستورة المقارنة*، بغداد: مطبعة جامعة بغداد.
۲۴. عبدالرازق، علي (۲۰۰۰)، *الإسلام وأصول الحكم*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
۲۵. عنايت، حميد (۱۳۵۲)، *شش گفتار درباره دين و جامعه*، تهران: كتاب موج.
۲۶. عنايت، حميد (۱۳۹۱)، *سيري در اندیشه سياسي عرب (از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهاني دو)*، تهران: انتشارات اميركبير.
۲۷. فاضلي پرور، مريم (۱۳۹۷)، *ترجمه كتاب «القرآن الكريم بنيته التشريعية وخصائصه الحضارية» به همراه مقدمه تحلیلی بر آن، پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد رشته مترجمی زبان عربی، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام خمینی.*
۲۸. فضل الله، سيد محمدحسين (۱۴۱۹ق)، *تفسير من وحی القرآن*، بيروت: دار الملاك.
۲۹. فيرحي، داود (۱۳۹۳)، *نظام سياسي و دولت در اسلام*، تهران: انتشارات سمت با همکاري دانشگاه باقر العلوم علیه السلام.
۳۰. گروه فقه و حقوق، «زحیلی، وهبه»، *پایگاه دانشنامه جهان اسلام*، <https://trch.ac.ir/article/Details/14524>
۳۱. مجلس ملی ترکیه (۱۹۹۵)، *الخلافة وسلطة الأمة*، ترجمه به عربی: عبدالغنی سنی بک، قاهره: دار الهلال.
۳۲. المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (۱۹۸۹)، *الشوری فی الإسلام*، عمان: مؤسسة آل البيت.
۳۳. ناظمی، روح الله (بی تا)، *بررسی و تحلیل روش تفسیر اجتماعی، پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس تهران.*
۳۴. نفیسی، شادی (۱۳۷۹)، *عقلگرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.