

ظرفیت‌شناسی مردم‌سالاری دینی در اندیشه متفکران اهل سنت¹

نیره قوی²

فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، سال بیستم، شماره 1، پیاپی 77، بهار 1398؛ صفحات 161 - 133

تاریخ دریافت: 1398/02/15 تاریخ پذیرش نهایی: 1398/02/31

چکیده

یکی از مصادیق حکومت اسلامی، مردم‌سالاری دینی، با تکیه بر عناصر کلیدی دین اسلام و مردم است. مردم‌سالاری دینی با قرار گرفتن در مظروف اندیشه‌های متصور شیعه و سنی قابلیت شکل‌پذیری‌های مختلفی را دارد. در ایران بعد از پیروزی انقلاب اسلامی یکی از اشکال آن طرح و متحقق گردیده و می‌تواند الهام‌بخش همگرایی امت مسلمان در راستای زمینه‌سازی تشکیل «امت واحده اسلام» باشد. چنانچه مؤلفه‌های اصلی تحقق مردم‌سالاری دینی را در مقولاتی نظیر، حاکمیت، مردم، پیوند دین و سیاست، عقل، رهبری و عدالت بدانیم، می‌توانیم با بازشناسی اندیشه متفکران اهل سنت، عناصر اصلی حکومت اسلامی را شناسایی کرده و به بررسی این موضوع پردازیم که اندیشه سیاسی اندیشمندان، اهل تسنن قابلیت تحقق بخشی تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای مدل مردم‌سالاری دینی جهت تبدیل شدن به الگو را دارد. سؤال این مقاله عبارتست از اینکه: «آیا با تکیه بر اندیشه سیاسی اهل تسنن امکان استخراج الگوهای مختلف مردم‌سالاری دینی وجود دارد؟» فرضیه مورد نظر آنست که: «در اندیشه سیاسی اندیشمندان اهل تسنن ظرفیت‌های اولیه جهت تدوین الگوی مردم‌سالاری دینی وجود دارد.» این تحقیق از نوع تحقیقات کیفی و با روش توصیفی-تحلیلی است. نوع تحلیل این مقاله، درون‌متنی براساس نمونه‌هایی از معاصرین اهل تسنن است. روش گردآوری مطالب با استفاده از مطالعه کتابخانه‌ای می‌باشد.

واژگان کلیدی

مردم‌سالاری دینی، مردم، دین اسلام، اهل سنت

1. این مقاله در فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران در زمستان 1394 چاپ شده است اما به دلیل اهمیت موضوع در این شماره فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام چاپ شده است..
2. استادیار گروه مطالعات علوم سیاسی و انقلاب اسلامی دانشگاه فرهنگ و معارف اسلامی



مقدمه

با وقوع انقلاب اسلامی در ایران و شکل‌گیری حکومتی مبتنی بر مذهب شیعه، این فرصت به وجود آمد تا عموماً از نگاه شیعی به موضوع مردم‌سالاری دینی، نگریسته شود، و تمام تلاش‌ها در جهت نظریه‌پردازی به منظور تبیین جایگاه و تلقیق نقش دین و مردم حول محور مردم‌سالاری دینی، در قالب الگوی حکومت دینی شیعی در عصر غیبت شکل بگیرد. در این میان اولاً به دلیل فقدان الگویی عملی از حکومت تمام عیار اسلامی مبتنی بر فقه اهل سنت و ثانیاً عدم به کارگیری پتانسیل‌های فقهی و اندیشه‌ای اهل سنت علی‌رغم وجود ظرفیت‌های اولیه تشکیل مردم‌سالاری دینی، امکان ارائه الگوهای بدیل مردم‌سالاری دینی در اهل تسنن مورد غفلت قرار گرفته. به نظر می‌رسد در نگاهی عمیق می‌توان انواع مختلف و متنوعی از مردم‌سالاری دینی را ارائه کرد. مردم‌سالاری دینی همچون ظرفی است که برای هر اندیشه سیاسی مبتنی بر اسلام، مظلوف و ویژه‌ای می‌توان در نظر گرفت. بر این اساس حکومت مبتنی بر ولایت فقیه نوعی مظلوف برای مردم‌سالاری دینی می‌سازد و نظریه شورا و یا حل و عقد و یا اجماع می‌تواند مظلوف دیگری باشد بر مبنای برخی مؤلفه‌های مشترک و برخی وجوه تمایز. حبیب شطی، دبیر کل سازمان کنفرانس اسلامی می‌گوید: «انقلاب ایران به همه نشان داد که اسلام چقدر قدرتمند است و اینکه ایمان می‌تواند به مسلمین کمک کند تا به حکومت دلخواه خود برسند. ما می‌خواهیم جامعه جدیدی بر مبنای اصول اسلامی بسازیم و امیدواریم انقلاب اسلامی ایران مدل و الگوی ما قرار گیرد. (امرای، 1383: 15) اما اکنون جای این پرسش وجود دارد که مدل شیعی مردم‌سالار دینی چگونه بر جوامع اهل تسنن قابل تسری است؟ «البته ممکن است فقهای اهل سنت، چه فقهای شافعی در مصر، چه مالکی‌ها در بعضی دیگر از کشورهای آن منطقه، چه حنفی‌ها در بعضی از کشورهای دیگر معتقد به ولایت فقیه نباشند، خیلی خوب ماهم نمی‌خواهیم حتماً مبانی فقهی خودمان را



به آنها عرضه کنیم یا اصرار بورزیم؛ اما مردم‌سالاری دینی ممکن است شکل‌های گوناگونی پیدا کند. باید این مبنای مردم‌سالاری دینی را ما برای اینها تبیین کنیم؛ تفهیم کنیم؛ مثل هدیه‌ای در اختیارشان بگذاریم. مطمئناً این مردم، مردم‌سالاری دینی را خواهند پسندید. این کاری است که بر عهده ماست و بایستی انجام بگیرد تا دشمنان از خلأیی که به وجود آمده، استفاده نکنند. این خلأ را باید به وسیله اسلام پر کنند.» (بیانات، 90/6/17) در باب ضرورت مردم‌سالاری دینی در اسلام، محمد شحرور معتقد است: «اسلام به عنوان حادثه، نقطه عطفی است که تحول به سوی مردم‌سالاری دینی را امکان‌پذیر می‌کند و در میان توده‌ها همان‌قدر عادت به بحث و گفت‌وگوی درونی را پدید می‌آورد که تمایل به عدالت با ملاک‌های قدسی را. اسلام، به عنوان جهان بینی، به آدمی این امکان را می‌دهد که از قالب حیوانی پیشاسیاسی خارج شود و در حقیقت حیوانی کاملاً سیاسی گردد.» (عشماوی، 1382: 141) بدین ترتیب اسلام در مقابل جبرگرایی که بر جهان مادی و زندگی زیستی حاکم است، در جامعه انسانی، بحث و گفت‌وگوی آزاد را، به عنوان محرک و نیروی پویایی اجتماعی، به راه انداخت و در نتیجه عقلانیت را رشد داده. از این‌رو، تفاوت میان ادیان بدوی و ادیان توحیدی دیگر فقط عبور از نوعی دینداری به دیداری دیگر نیست، بلکه عبور از عصر توحش به عصر تعقل است. (رضایی و یدالله‌پور، 1390: 338). نگارش مقاله با ذکر این مقدمه، به دنبال آن است تا با تعریف و بیان مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مردم‌سالاری دینی و تطبیق این مؤلفه‌ها با مبانی فکری و فقهی علمای اهل تسنن، پتانسیل‌های موجود در اندیشه آنان را استخراج نماید و به اثبات این مدعا بپردازد که مردم‌سالاری دینی الگوی واحدی نداشته و قابلیت بومی شدن و تطبیق با سایر مذاهب اسلامی را دارد.

چهارچوب نظری

واژه مردم‌سالاری دینی اصطلاح تازه‌ای در علوم سیاسی است که — برخلاف





واژه‌هایی چون جمهوری اسلامی، پارلمان اسلامی و... که همگی ترکیب‌هایی از یک مفهوم غربی به علاوه یک قید اسلامی هستند- در بستر مبانی سیاسی اسلام و متأثر از آموزه‌های نبوی و علوی روئیده و بر آن است تا ضمن پاسداشت حقوق مردم در حوزه سیاست و اداره امور جامعه و پرهیز از الگوهای حکومتی استبدادی، رعایت اصول و مبانی ارزشی را بنماید و بدین ترتیب، نظام اسلامی را از الگوهای سکولار غربی تمیز دهد. برای این منظور، در حکومت اسلامی، روش نوینی مورد توجه قرار گرفته که نه استبدادی و نه لیبرالی است. «سیاست اسلامی بر مبنای فلسفه اسلامی استوار است؛ بریده از فلسفه الهام گرفته از قرآن نیست. (بیانات، 60/17/10) مقام معظم رهبری از این روش حکومتی، به مردم‌سالاری دینی تعبیر نموده‌اند، و در توضیح آن می‌فرماید: «اولاً مردم‌سالاری دینی دو چیز نیست؛ این طور نیست که ما دموکراسی را از غرب بگیریم و به دین سنجاق کنیم تا بتوانیم یک مجموعه کاملی داشته باشیم؛ نه، خود این مردم‌سالاری هم متعلق به دین است. مردم‌سالاری هم دو سر دارد... یک سر آن عبارت است از اینکه تشکیل نظام به وسیله اراده و رأی مردم صورت بگیرد؛ یعنی مردم نظام را انتخاب می‌کنند؛ دولت را انتخاب می‌کنند... مردم بایستی انتخاب کنند، بخواهند، بشناسند و تصمیم بگیرند تا تکلیف شرعی درباره آنها منجز بشود. بدون شناختن و دانستن و خواستن، تکلیفی نخواهند داشت... سر دیگر قضیه مردم‌سالاری (دینی) این است که حالا بعد از آن که من و شما را انتخاب کردند، ما در قبال آنها وظایف جدی و حقیقی داریم...» (بیانات، 79/9/12)

رهبری در فرازی دیگر در تعریف مردم‌سالاری دینی می‌فرماید: «مردم‌سالاری دینی... یعنی حاکمان با رأی مردم برگزیده می‌شوند و ارزش‌ها و اصول حاکم بر جامعه، اصول مبتنی بر معرفت و شریعت اسلامی است. این خود می‌تواند در کشورهای گوناگون به اقتضای شرایط، با شیوه‌ها و شکل‌های گوناگون تحقق یابد» (بیانات 90/6/26) به طور خلاصه در تبیین مفهوم مردم‌سالاری دینی،

می‌توان چنین بیان نمود مردم سالاری دینی، مدلی از حکومت است که مؤلفه‌های آن بر دو پایه بنا شده است. یکی جمهوریت و دیگری اسلامیت؛ یعنی شکل حکومت، ساختار سیاسی و نحوه آرایش نهادهای آن جمهوری است. اما محتوای آن اسلام است. با عنایت به منویات رهبری، برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های این نظریه که در جهان اسلام مشترک می‌باشد عبارتند از:

✓ نظام مردم‌سالاری دینی خاستگاه الهی - مردمی داشته و مشروعیت خود را از اسلام می‌گیرد. به عبارتی «تحقق حکومت مردم‌سالاری واقعی هم بدون دین امکان پذیر نیست...». (بیانات 79/10/13)

✓ مردم‌سالاری دینی نظامی است که براساس رأی و نظر مردم شکل می‌گیرد. (بیانات، 79/9/12)

✓ تکلیف‌گرایی که مبتنی بر عمل به وظیفه و تکلیف به خصوص در بین مسئولین حکومتی می‌باشد؛ در موارد زیادی مقام معظم رهبری به دو وجهی و دو رکنی بودن مردم‌سالاری دینی اشاره می‌کنند که یک وجه آن نقش مردم در به وجود آمدن اصل نظام سیاسی است و وجه دیگر آن جهت‌گیری حکومت و مسئولان در تأمین منافع مردم است. (بیانات، 79/9/12)

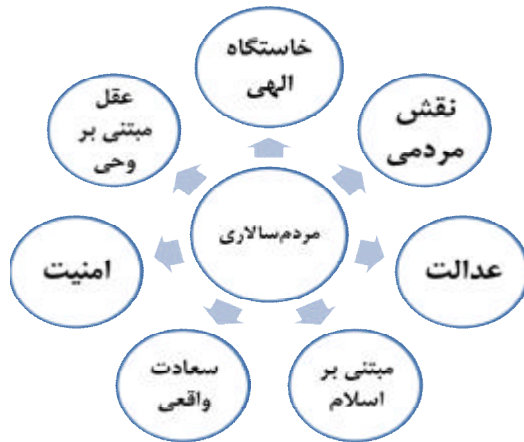
✓ عدالت یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم است که در بیانات رهبری به عنوان رکن بیان شده است. (بیانات 68/5/12)

✓ امنیت نیز به مثابه یکی از ارکان مهم مردم‌سالاری دینی در نتیجه‌گرایش به اسلام به دست می‌آید. (بیانات 90/3/14)

✓ نظام مردم‌سالاری دینی، حکومتی مبتنی بر عقل است. حکومتی منطقی و معقول و به دور از ستیزه‌گری و سلطه و تحمیل. (بیانات، 60/17/10)

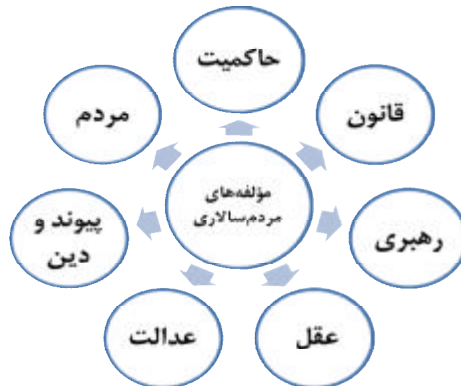


نمودار شماره 1. ویژگی‌های مردم‌سالاری دینی



پس از تعیین ویژگی‌های مردم‌سالاری دینی و تبیین مفاهیم بنیادی که در ارتباط با دین و مردم در مردم‌سالاری دینی صورت گرفت، لازم است مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی در مواردی نظیر حاکمیت، مردم، پیوند دین و سیاست، عقل، رهبری، عدالت و قانون مورد بررسی قرار گیرد. به عبارتی چنانچه مردم‌سالاری دینی را نوعی حکومت با ماهیت اسلامی بدانیم لازم است تا علاوه بر شناخت عناصر سازنده این شکل حکومت، نوع تلقی خاص از این مؤلفه‌ها را که می‌تواند تشکیل دهنده مردم‌سالاری دینی باشد را نیز شناسایی کرده و با انطباق آن بر اندیشه اندیشمندان اهل سنت، امکان محقق شدن چنین حکومتی را بررسی کرد.

نمودار شماره 2. مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی



1. حاکمیت

بورگس حاکمیت را «قدرت اصلی، مطلق و نامحدود بر یکایک اتباع و بر همه مجتمع‌های اتباع» تعریف می‌کند. (عالم، 1388: 245) در انواع دموکراسی‌ها این حاکمیت متعلق به مردم دانسته می‌شود. در دین اسلام، حاکمیت الهی مبنای مردم‌سالاری دینی شناخته می‌شود. پذیرش مبنای حاکمیت الهی در اندیشه متفکران اهل تسنن بیش از هر کسی در اندیشه مودودی دیده می‌شود. از منظر مودودی نظام سیاسی اسلام دارای ویژگی‌های زیر است:

✓ مهم‌ترین ویژگی حاکمیت خداوند است. مودودی در توضیح جهان‌بینی اسلامی از مفهوم کلیدی (حاکمیت الله) در برابر حاکمیت بشر بهره می‌گیرد. و بر پایه آن نوعی نگرش تازه از روابط خدا، هستی و انسان به دست می‌دهند. او بر پایه آیات قرآن با بیان چهار مقدمه، حاکمیت خدا بر انسان و امور سیاسی اجتماعی را تبیین می‌کند. (مودودی، 1405: 20)

✓ جهان هستی دارای آفریدگار و خالق است و این خالق کسی جز خدا نیست.
✓ خداوند، به دلیل صفاتی که دارد حاکمیت شایسته اوست.
✓ حاکمیت مطلق در هستی منحصر از آن خداست و تقسیم‌ناشدنی و تجزیه‌ناپذیر است.

✓ تنها موجودی که شایستگی حاکمیت، فرمانروایی و تدبیر و تنظیم امور مخلوقات را دارد، الله است.

مودودی درباره چگونگی تحقق این حاکمیت بر انسان بیان می‌کند که انسان دارای دو وجه اختیاری و غیراختیاری است. در وجه غیراختیاری، همانند کل نظام هستی، خداوند بر انسان حاکمیت دارد. حاکمیتش بی‌چون و چرا و از بالا به پایین جاری می‌شود. و به اقرار و رضایت آدمی منوط نیست؛ اما در حوزه اختیاری، تحقق حاکمیت خداوند، معطوف به رضایت و اراده انسان است و با توسل به زور و اجبار، عینیت بیرونی نمی‌یابد، بلکه به واسطه نبوت و اراده،



اختیار و شعور آدمی پذیرفته می‌شود. حاکم و قانونگذار واقعی در هر حوزه، کسی جز الله نیست. (مودودی، بی‌تا، 150-151). از نظر مودودی حاکمیت حقیقی و مطلق از آن خداست و شخص خلیفه قدرت و اقتداری مستقل از خود ندارد. خلیفه از هیچ حقی برای اعمال قدرت فراتر از چهارچوبی که حاکم واقعی به او تفویض نموده، برخوردار نیست. و او تنها مجری قوانین، احکام و خواست پروردگار است. (مودودی، 1359: 75) همه مؤمنان خلیفه خدا بر زمین هستند و همگی دارای حقی برابر هستند و هیچ کس قادر به محروم کردن افراد از این حق نیست. (مودودی، 1354: 101) از نظر او قانون برتر و درست، قانون خداست. مودودی معتقد است حاکمیت سیاسی و اجتماعی در دین اسلام از آن خداست و در اسلام، پیوند اساسی میان دین و سیاست وجود دارد. مسلمانان می‌توانند حق مذکور را به یک نفر خلیفه بدهند و او را جانشین خود کنند. البته این انتقال حق حاکمیت، واقعی، همیشگی و مطلق نیست. بلکه مشروط به تداوم رضایت مسلمانان و رعایت اصول شریعت از سوی خلیفه است. هرگاه فرد و نهاد خلافت، اعتماد عمومی را از دست دهد و یا احکام الهی را زیر پا نهند، ناگزیر از آنها سلب مشروعیت شده و فرد خلیفه باید از منصب خود کناره‌گیری کند. و یا عزل شود. (مودودی، 1359: 84-75) در این صورت اطاعت از او واجب نیست. هر کسی که به اسلام ایمان بیاورد و شریعت را مبنای زندگی خود قرار دهد، می‌تواند به جرگه حکومت‌کنندگان جامعه اسلامی بپیوندد. در غیر این صورت احراز مناصب سیاسی امکان‌پذیر نیست.

باید در نظر داشت که دیدگاه‌های سیدقطب در مورد حاکمیت الله، به این معنی نیست که او به یک نظام تئوکراسی محض معتقد باشد؛ بلکه او به احقاق حقوق ملت و روابط متقابل حکومت و ملت نیز اعتقاد دارد. (سیدقطب: 1360، 69-67) از نظر او حکومت اسلامی باید عدالت، امنیت، آرامش، آزادی فردی و معاش زندگی مردم را ضمانت نماید. البته در صورتی که مردم فروع دین را نادیده بگیرند، مستوجب

مجازات و ضمانت‌های اجرایی شدید از سوی حکومت اسلامی هستند.
(سید قطب، 2001: 128-124)

2. مردم

تقریباً همه متفکرانی که معتقد به تشکیل حکومت بر پایه آموزه‌های دینی هستند، در مرحله اثبات حق حاکمیت، پذیرش مردم را شرط می‌دانند و تا آنجا که چه متقدمین و چه متأخرین بر این باور هستند. (هاشمی، 1382: 194) واژه مردم‌سالاری، خود گویای این نکته است که مردم در این نظام سیاسی، در جایگاهی رفیع قرار گرفته‌اند سالار هستند. با رأی آنها مسئولان انتخاب می‌شوند و با رویگردانی آنها فرد منتخب به کناری نهاد می‌شود. چگونگی و جایگاه نقش مردم در نظریه اهل سنت با عنوان شورا مطرح می‌شود. اندیشمندان سنی بر اساس «الگوی خلافت» شورای «اهل حل و عقد» را در کنار شیوه‌های دیگری همچون اسنخلاف و... در تأسیس نظام سیاسی اسلامی پس از پیامبر (صلی الله) به رسمیت می‌شناسند و مشروعیت بخشی شورا را مطرح می‌کنند. البته در این دیدگاه، شورا به اجتماع اندگی فرو کاسته می‌شود تا آنجا که حتی انتخاب یک نفر از اهل حل و عقد نیز مشروعیت ساز تلقی می‌گردد: «هر گاه خلافت توسط یکی از اهل حل و عقد منعقد شود، چنین خلافتی ثابت و مشروع بوده، برای دیگر مسلمانان لازم الاطاعه می‌شود.» (القاسم به نقل از فیرحی 1382: 538). مفهوم شورا در این نظریه پیوند وثیقی با مفهوم اهل حل و عقد و اجماع آنان پیدا می‌کند. که این مفهوم نیز، همان گونه که حسن عباس حسن به درستی اشاره می‌کند، ریشه در حادثه سقیفه دارد، آنجا که انصار و برخی مهاجران برای انتخاب خلیفه مسلمانان پس از رحلت پیامبر اجتماع کردند. در نگاه شلتوت، شورا، بنیان حکومت شایسته است و راهی است که به وسیله آن حق آشکار می‌شود و آرای صحیح از غلط بازشناخته می‌شود و قرآن بدان امر کرده است. در اندیشه او قرآن با تأکید بر شورا آن را یکی از عناصر و ارکان نظام سیاسی دانسته است. شورا در



نگاه شلتوت عبارتست از هم نظری و سنجش آرا برای رسیدن به حقایق امور. شورا در اسلام نیز شکل و نظام خاصی ندارد. بلکه دارای نظامی فطری و طبیعی است. در ارتباط با حکومت نیز شورا اساس عمل و کنش است. همانگونه که پیامبر به آن عمل کرده و آن را مبدأ اقدامات سیاسی و حکومتی خود قرار داده است. اساس وجود شورا نیز آزادی انسان است. شیخ شلتوت در این مورد می‌نویسد: «اسلام، اصل شورا را وضع کرده که در صدر اسلام جایگاه آشکاری در تثبیت حقوق انسان داشت و اساس چنین حقی بر آزادی کامل انسان در اظهار رأی بوده است.» (شلتوت، بی‌تا: 440) همچنین شلتوت معتقد است: انتخاب خلیفه و امام در اسلام با تصویب خداوند نمی‌باشد که او را نیروی الهی مدد کند، تا کارهای مسلمانان اداره شود و همچنین خلیفه دارای قدرت یزدانی نیست تا مردم به هر نحوی که باشد از او اطاعت نماید. خلیفه هم مانند سایر افراد مسلمانان است و اعمال و رفتارشان باید مبتنی بر اصول اسلام و ادامه پروردگار باشد. (مورگان، 1344: 145). از نظر قرضاوی، دولت اسلامی یک دولت شورایی است، نه استبدادی. حاکم از طریق شورا انتخاب می‌شود. در این دولت وراثت و خانواده جایگاهی ندارد. قرضاوی معتقد است که در اسلام حاکم، وکیل خدا در روی زمین نیست و از هیچ حق الهی برخوردار نیست. بلکه حاکم وکیل مردم است که خود امت او را انتخاب و اختیار می‌کنند و امت است که او را به پرسش و انتقاد می‌گیرد و مردم همچنانکه او را نصب کرده‌اند، اگر شرایط نصب را از دست داده عزلش می‌کنند. (القرضاوی، 1419: 59).

از نظر حسن البنا پایه سوم حکومت اسلامی احترام به اراده و خواست ملت است. بر این مبنا مردم حق نظارت، مشاوره، نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر دارند. و در حقیقت از حق مشارکت سیاسی برخوردارند. احترام به اراده ملت به آن معنی است که مردم در قدرت سیاسی مشارکت داده شوند و حکومت نمایند و حاکمان منتخب آنان باشند. (البنا، 1992: 318) وی این رکن را به نظام انتخاباتی ربط

می‌دهد و با این حال تفاوتی اساسی بین مشارکت مردم در اسلام و نظام‌های سیاسی جدید می‌بیند. (مرادی، 1381: 88) «اسلام، دریافت رأی همه افراد را در همه حوادث، که در اصطلاح جدید به آن همه‌پرسی گفته می‌شود، شرط ننهاده است، اما در اوضاع عادی به کسب نظر اهل حل و عقد که آنان را نه به عنوان و نه به شخص معین نکرده - اکتفا ورزیده است.» (ابراهیم علی، 1943: 246)

سید قطب، بهترین نوع حکومت را حکومت شورایی می‌داند. به اعتقاد او، شورا و شرکت دادن مردم در کارهای خودشان از اصول اسلام است و در هر حکومت مشورت و اصل شورا اصل است؛ اما اسلام حد معینی برای طریق مشورت قائل نشده و این مسئله ای است که با نیازهای هر زمان باید هماهنگ شود. برای به دست آوردن رأی عمومی باید با تمام مردم مشورت کرد، لذا باید مقدمات آزادی و درستی انتخابات را فراهم آورد و بدون شور و رضای عمومی مردم حکومت عادلانه، عملی نیست. (سید قطب 1360: 67-69)، نقش مردم در نظام سیاسی اسلام یا حاکمیت اسلامی از نظر سید قطب این است: که مجریان شریعت را انتخاب کنند اما کسی که به اجرای قانون اقدام می‌کند قانون‌گذار نیست تنها مجری است. او حق اقدام به اجرا از طریق انتخاب مردم به دست می‌آورد، اطاعت واجب از او اطاعت از شخص او نیست، بلکه اطاعت از شریعت خداست که وی به اجرای آن اقدام کرده است و در صورت تجاوز از شریعت خدا حق اطاعت بر مردم ندارد. پس اگر اختلافی بر سر یکی از امور اجرایی پدید آمد حکم مسئله همان است که شریعت گفته است. (سید قطب، 1953: 16-17)

از منظر محمد عماره، ملت منبع و خاستگاه همه قدرت و صاحب تصمیم‌گیری در سیاست دولت و تنظیم و سازماندهی جامعه و گسترش عمران و توسعه است. ملت نمایندگان خود را که به اندازه کافی با واقعیت و شریعت آشنا هستند انتخاب می‌کنند. این نمایندگان صاحب اختیارند و باید بالاترین مقامات دولت اسلامی را انتخاب کنند. ملت حق دارد بر کار حکومت نظارت کند و آن



را مورد مؤاخذه و بازخواست قرار دهد. شورا در حکم مردم سالاری دینی اسلام و مسلمانان است. خداوند از طریق شورا، حق و آزادی کامل را در ابلاغ نظام‌ها، دستگاه‌ها، خط‌مشی‌ها و ابزارها به مسلمانان بخشیده است. (مالکی و عودی، 1390 ج 17: 26) اما جامع‌ترین نظریه در حوزه شورا را می‌توان در نظرات الشاوی دید. نظریه شورಾಗرای الشاوی قرائتی نوین از مفهوم شورا، با عنایت به شرایط کنونی جوامع اسلامی است که بر بنیاد مردم سالارانه استوار است. «شورا عبارت است از مشارکت افراد اجتماع و حضور و همکاری آزادانه آنها در مشاوره و گفت‌وگو قبل از اتخاذ هرگونه تصمیم و قرار است؛ بنابراین گروه‌ها و اقلیت‌ها، حق گفت‌وگوی آزاد و مناقشه پیرامون ادله و استدلال‌های همه شرکت‌کنندگان در گفت‌وگو را تضمین می‌کند. (فیرحی 1388: 199).

تلقی شورا به مثابه روش، از نظر الشاوی، موجب شده است که او شورا را منهای واضح و راه روشن برای تضمین آن دسته از ارزش‌های اساسی تعریف کند که در شریعت اسلام لحاظ شده است. مهم‌ترین این ارزش‌ها دو اصل اساسی از نظر الشاوی است؛ نخست آزادی که بدون آن شورا وجود ندارد؛ دوم عدالت که معیاری برای ترجیح رأیی بر رأی دیگر است. الشاوی این دو اصل موضوعه را مبنایی برای اعتبار هر حکم و قرار حاصل از شورا می‌داند. در اندیشه توفیق الشاوی، شورا نسبتی دوگانه با شریعت اسلامی دارد؛ اولاً، شورا مشروعیت خود را از منابع شرعی اقتباس می‌کند؛ ثانیاً، شورا ملتزم و خاضع به مبادی و حدود شریعت اسلامی است. «فالاصل هو الشریعه، و الشوری فرع فیها» (فیرحی 1388: 199-200) وی نظام سیاسی مسلمانان را به اعتبار شورا به دو قسم عمده تقسیم می‌کند: یکی حکومت شورایی کامله که التزام کامل به شورا داشتند و دیگری حکومت شورایی ناقصه که فقط در قلمرو فقه و اجتهاد به شورا ملتزم بودند و نه در قلمرو حکومت. (الشاوی، 1993: 287-288)

از دیدگاه الشاوی، شورا یا حکومت شورایی، ویژگی سه‌گانه دارد که درجاتی از

تحقق آنها موجب تنوع دولت در جامعه اسلامی، از حکومت شورایی کامل تا حکومت‌های ناقصه و ضروریه می‌گردد. این شروط عبارتند از:

✓ انتخاب حاکم یا مسئولان جامعه؛

✓ مراقبت اعمال و رفتار عمومی حاکم، و بلکه سلوک شخصی فرمانروایان در نظر

اکثر فقیهان؛

✓ شورا اساس قیود و حدود آشکاری است که امت اسلامی بر قدرت حکامی

که از طریق بیعت برگزیده شده اند وضع و مقرر می‌کند. غرض از بیعت و

شروط بیعت، الزام حاکم بر رأی معین، عمل یا رفتار سیاسی معین است.

این خصایص سه‌گانه، مستلزم استمرار و دوام دائمی - شورا در جامعه است.

(الشاوی، 1993: 434-543)، اسلام‌الشاوی، اسلامی سیاسی است و از این حیث،

نظریه عمومی شوری در اندیشه او هم به رغم تصریحاتی که دارد، معنای سیاسی

دارد. و با این اندیشه که هرگونه تفسیرهای غیرسیاسی از اسلام و جدایی دین از

عمل سیاسی، راهی است که بر استبداد و تعطیل آزادی اسلامی ختم می‌شود،

کوشش می‌کند شورا را به مثابه روشی برای بیداری اسلامی تعریف کند.

ارزش‌های شورا از شریعت اسلام نشأت می‌گیرد و قانونگذار قوانین وضعی را

ملزم به التزام به این ارزش‌ها می‌کنند. و از این حیث بر دولت و قوانین موضوعه

حاکم هستند و تقدم دارند شورا در اندیشه الشاوی شامل همه اجتماعات و

گروه‌ها، بلکه طوایف و اصناف شغلی، علمی و فرهنگی میشود و هرگز محدود به

جامعه سیاسی یا دولت نمی‌گردد. شورا نظریه اجتماعی عامی است که به اعتبار

ماهیت خود، فراسیاست است. (الشاوی، 1995: 161) هر چند مبانی اکثریت در

شورا پذیرفته شده است اما، شورا از این جهت که تصمیم اجماعی یا اکثریت را

موکول به گفت‌وگوی آزاد و برابر در درون شورا می‌کند، گفت‌وگویی که در شرایط

تکثر آراء و صدای برابر شکل می‌گیرد، گامی مهم در پیوند و توازن بین حقوق

اقلیتها و اکثریت محسوب می‌شود. حقوقی که نه بر غلبه اکثریت، بلکه بر احتجاج



حجیت منطقی آراء استوار است. (فیرحی، 1388: 212) بدین ترتیب مردم سالاری دینی، الگویی از حکومت دینی است که با خواست و اراده مردم شکل می گیرد. مردم با توجه به اینکه خداوند را خالق هستی و عالم به همه امور می دانند، خواهان اجرای قوانین الهی هستند.

3. پیوند دین و سیاست

نظام های سیاسی مبتنی بر پیش فرض هایی هستی شناسانه اند. این پیش فرض های نگرش یک ملت را به جهان هستی، انسان، و چگونگی ارتباط دین و دنیا تعیین می کند. جدا بودن دین از سیاست در نظام های سکولار و لیبرال دموکراسی به سبب همین پیش فرض ها ست. قرار داشتن مردم سالاری دینی درون دین و برآمدن آن از فرهنگ دینی و فقه شیعی نیز خارج از این چهارچوب نیست. نظریه مردم سالاری دینی، مبتنی بر هستی شناسی اسلامی است. این هستی شناسی تعیین کننده رابطه دین و دنیا و ارزش و غایت انسان است. تفاوت این نوع هستی شناسانه سبب شده است تا حاکمیت ملت مبتنی بر «من متعالی» باشد و خواسته ها و امیال انسان ذیل عقل و شرع قرار گیرد. (حسینی، 1390: 15-3). نگاه هستی شناسی، نقش اساسی و محوری در برداشت خاصی از نظریه مردم سالاری دینی دارد. یکی از مهم ترین تفاوت ها در مردم سالاری دینی و سکولار، پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی است. نتیجه و پیامد تئوریک این برداشت، شکل گیری الگوی خاصی از دولت است که از آن به عنوان «دولت دینی» می توان یاد کرد. در برابر دیگر برداشت ها الگوی غیردینی «سکولار» دولت شکل می گیرد. در دولت سکولار اساساً مرجعیت دین نفی گردیده، به جای آن تأکید بر عقل بشری است. (میر احمدی، 1388: 26) نگاهی به نظریات برخی از اندیشمندان اهل تسنن گویای پیوند دین و سیاست است. سید قطب معتقد است «اگر می خواهیم اسلام عامل نجات باشد باید حکومت کند و باید فهمید که این دین نیامده است که در معابد گوشه نشین شود، نیامده است تا در درون دل ها لانه

بگیرد، بلکه آمده است حکومت نماید و زندگی را به وضع شایسته‌های اداره کند... اگر بخواهیم اسلام با مشکلات... مقاومت کند و دردهای ما را درمان کند و برای علاج آنها راه چاره را نشان دهد، باید با حکومت و تشکیلات حکومتی‌اش افکار و مقررات خود را به مرحله اجرا در آورد. (سید قطب، 1383: 53-54) سید قطب در بیان ماهیت حکومت اسلامی چنین می‌گوید «حکومت اسلامی آن نیست که هیئتی معین بدان قیام کنند بلکه هر حکومتی که شریعت اسلامی در آن اجرا بشود حکومت دینی است.» (سید قطب، 1383: 199-200). از نظر حسن البنا «اسلام مقوله‌ای جدا از سیاست، اجتماع، حقوق، قضاوت و اقتصاد، جنگ و جهاد نیست. اسلام هم عقیده و هم عبادت، هم ملیت و ملت، هم ماده و معنویت، هم دنیا و آخرت، هم سیاست و اخلاق، هم جنگ و صلح و هم کتاب و شمشیر است.» (البنا، 1992: 118-119) همچنین وی معتقد است «در اسلام دو قدرت وجود ندارد که در جامعه اسلامی با هم نزاع کنند. قدرت یگانه و یکپارچه است و در دولت تجسم می‌یابد که بر امور دین و دنیا اشراف دارد... و عدالت را در بین مردم حاکم می‌داند. (جدعان، 1978: 584) وی همچنین در لزوم برقراری حکومت اسلامی بیان می‌دارد که: از آنجا که احکام و قوانین شریعت بدون وجود قدرت و مرکزیت سیاسی در جامعه به اجرا در نمی‌آیند و از آن رو که نظم سیاسی مبتنی بر دین، بهترین قانون برای انتظام سیاسی و اجتماعی شئون مردم است، حکومت اسلامی باید تشکیل شود. به نظر بنا هدف عمده و اساسی چنین حکومتی اجرا و پاسداری احکام اسلامی از یکسو و ابلاغ پیام الهی و دعوت مردم به اسلام از سوی دیگر است. (البنا، 1992: 107). حسن حنفی از متفکرانی است که تفکیکی بین اسلام و سیاست نمی‌بیند و سیاست و حکومت را نیز مانند بخشی از اسلام و اهداف و احکام آن می‌داند. البته در این باره معتقد است بسیاری از مؤلفه‌ها و ارزش‌هایی مثل عقلانیت، حقوق بشر، آزادی، دانش و علم گرایی، آگاهی عمومی و مواردی از این قبیل که سکولاریزم بر آنها اصرار دارد در



اسلام وجود دارد، در موارد متناقض او جامعیت را به اسلام می‌دهد و معتقد است هر اصلی از سکولاریزم که با شریعت اسلامی در تضاد باشد پذیرفته نخواهد شد. (علیخانی، 1390: ج 17، 435) قرضای معتقد است اسلام بدون سیاست، اسلام نیست. اگر سیاست را از اسلام بزداییم، دین دیگری می‌شود. طرح اندیشه جدایی دین از سیاست از نظر قرضای، یک بدعت گفتاری و اعتقادی است. (القرضای، 1380: 229)

4. عقل

مراد از عقل در حکومت اسلامی آن نوع عقلانیتی است که به مثابه منبع معرفتی مبتنی بر وحی است. در مردم‌سالاری دینی نقش نخست عقل، آنست که به انتخاب و تشخیص خود، اصل مردم‌سالاری دینی را مورد پذیرش یا عدم پذیرش قرار می‌دهد. اصل رضایت عامه - و در قدم بعدی، صورت و شکل این حکومت را نقش می‌زند. همچنین در همدوشی با شریعت در محتوا - و احکام شریعت - عاملی تعیین‌گر می‌باشد. (مشکلات، 1385: 401) عیوضی نقش عقل و خرد را در مردم‌سالاری دینی به سه شکل می‌داند. (عیوضی، 1389: 299)

الف) دین خردورز: دین دو گونه به فعالیت عقلانی مدد می‌رساند. یکی اینکه دین، عقلانیت و خرد را می‌پروراند و دیگر اینکه بر فعالیت‌های عقلانی بشر، مهر تأیید و تشویق می‌گذارد.

ب) دین خردمند: یعنی دینی که از حیث، مبانی، اصول، روش‌ها، مفاهیم، ارزش‌ها و زبان انسانی؛ عقل پسند باشد. به عبارتی دیگر، دینی که از بالا سرچشمه گرفته است، درخور انسان بوده و نهادی سازگار با عقل بشری دارد. طبعاً چنین دینی می‌تواند جامعه انسانی را در رساندن به مقصود یاری کند.

ج) دین خردپذیر: یعنی دینی که خرد انسانی می‌تواند او را بفهمد و با او سخن بگوید. دینی که بابش بر همگان باز است و در گفتمان دوسویه مشارکت می‌جوید. به این ترتیب دین‌مداری، خردمداری (خردورزی، خردمندی و



خردپیری جمع می‌شوند) و هر دو در معیت همو در نهایت سازگاری و تعاون به تولید و تنظیم روابط میان فرهنگ، اقتصاد، دانش، ارزش، حقوق، سیاست، سنن و... در سطح بیرونی و درونی می‌پرازد و در حکومت دینی حاکمیت خرد تقویت می‌گردد. و در حکومت خرد، حاکمیت دین تثبیت می‌گردد.

در جهان اهل سنت مناقشه‌ای اساسی بر سر پذیرش عقل در ساحت‌های گوناگون بشری از جمله سیاست در اندیشه صاحب‌نظران شکل گرفت؛ به طوری که شاهد شکل‌گیری دو گروه عقل‌گرا (معتزله) و نقل‌گرا (اشاعره) در بین آنان بودیم. اما در ادامه گروه عقل‌گرا به حاشیه رانده شد و گفتمان مسلط بر ذهن و عمل سیاسی مسلمانان، گفتمان اشاعره گشت. اما در زمان معاصر با تحولات فکری پدید آمده، این جریان نحیف به جریانی قوی و مؤثر در این دانش تبدیل گردیده است. در فقه اهل سنت نوعی روند تکاملی قابل مشاهده است که محصول چرخشی معرفت‌شناختی در مبانی معرفتی فقه اهل سنت در عصر معاصر است. (میراحمدی، 1384: 479) به گونه‌ای که امروزه می‌توان فقه سیاسی اهل سنت را نیز علاوه بر نص‌گرا بودن، عقل‌گرا دانست. از نظر فوزی جایگاه عقل در اندیشه متفکران عقل‌گرای اهل تسنن به دو گروه قابل تقسیم‌بندی است.

یک: عقل‌گرای تجدد محور

این نوع عقل‌گرایی، نه به دنبال کشف حقایق ثابت شریعت، بلکه در پی تسلط بر جهان به مدد توانایی عقل است و بر نوعی توانایی عقلی تأکید دارد که در نهایت، به بی‌نیازی به وحی در زندگی سیاسی - اجتماعی می‌انجامد. در دهه‌های اخیر، جریانی نواندیش و دگراندیش در جهان اسلام شکل گرفته است که از یک‌سو، در صدد بازسازی عقل معتزلی و جایگاه آن در اندیشه و تفکر اسلامی است و از سوی دیگر، طالب تفسیر آموزه‌های دینی متناسب با مقتضیات روز، برای سازگار کردن اسلام با تمدن جدید می‌باشد. (میراحمدی، 1384: 36)

نومعتزلیان در دوران معاصر، به دنبال آنند تا نسبتی بین سنت و مدرنیته ایجاد



کنند و کارکردهای اندیشه دینی را در عصر کنونی روشن نمایند. آنها در واقع می‌خواهند نگاه سنت را به مفاهیمی چون آزادی و حقوق عمومی، حق انتخاب و حقوق بشر، جهانی شدن و رابطه با دیگری، رابطه بین دولت و ملت، توسعه و حاکمیت، فقه سیاسی و مسائلی از این نوع را روشن نمایند و در نهایت، به تعریفی جدید از دین ورزی به مقتضای زمان، دست یابند. به این منظور، آنها برای تبیین مؤلفه‌های جدید، از درون سنت به گفتمان انتقادی در حوزه کلام روی آورده‌اند و برای یافتن مفاهیم مناسب با مدرنیته، به سنت‌های فراموش شده معتزلیان کهن توجه کرده‌اند. نومعتزلیان، از واژه‌های کهن وام می‌گیرند و بار معنایی جدید از آن می‌جویند (وصفی، 1387: 5-6) آنها بر جنبه‌های عملی و کاربردی اسلام در حیات فردی، اجتماعی و سیاسی تأکید دارند و پیوسته بر پیوند عقل و وحی تأکید می‌کنند. (فوزی، 1389: 164)

حسن حنفی از متفکران این گروه معتقد است که: ما علوم عقلی و اندیشه را کنار گذاشته و علوم نقلی و احادیث را مقدم کرده‌ایم. و این خود دارای آفاتی است. وحی یک نظام عقلی است، علم نیز یک نظام عقلی است و اینها دو صنف هستند که یک نظام عقلی مشترک را شکل می‌دهند. تا کی علوم نقلی را تکرار کنیم و نقش مؤثر و فعالی برای آن در فرهنگ خود قائل شویم و همانند قدما در جهت تبدیل علوم نقلی به علوم عقلی یا دست‌کم به علوم نقلی-عقلی تلاش نکنیم. به نظر حنفی سنت فلسفی و دینی ما بین عقل و ایمان پیوند ناگسستنی ایجاد کرد و ایمان را بر عقل استوار ساخت. در این نگرش، عقل و ایمان هیچ تضاد و تناقضی با یکدیگر ندارد. عقل به عنوان اساس تثبیت شد و معتزله بحث حسن و قبح عقلی را مطرح ساختند و احادیث قدسی را نقل می‌کردند. که اول چیزی که خدا خلق کرد عقل بود. امروزه فقهای اهل سنت دعوت‌کننده به نص هستند گرچه با عقل سازگار نباشد و حاکمیت خداوند در مقابل حاکمیت بشر قرار داده شده و مناقشه بین برادران مسلمان تا حد خصومت و تکفیر رسیده



است. (علیخانی، 1390، ج 17: 421-422) به نظر حنفی، وظیفه عقل، نه نقد اندیشه‌ها بلکه جذب، هضم و خلاصه کردن آنهاست. فلاسفه به دنبال ارائه تصویری جهان‌شمول از هستی و طبقه‌بندی اطلاعات انبوه و جمع‌بندی نظرها و دیدگاه‌ها برای کمال رساندن اندیشه‌ها بودند. سیطره این نوع نگرش نسبت به عقل، آن را از وظیفه اصلی خود در حوزه سیاست و اجماع که نقادی و ارزیابی موشکافانه بود، بازداشت و چون ساختارها و رفتارهای سیاسی اجتماعی، مورد ارزیابی و نقد جدی قرار نگرفت، هیچ برنامه‌ای برای تغییرات زیربنایی در حوزه سیاست و اجتماع ارائه نشد تا در هر حوزه همزمان با نوسازی، به نفی نظام‌های حاکم و غیرکارآمد منجر شود. چون هر گونه خیر و شری به خداوند نسبت داده شد و حاکمان با عالم و خداوند پیوند خوردند عملاً زمینه نقد و انتقاد در حوزه سیاست از بین رفت و نظام‌های ظالم توجیه تبرئه شدند. (علیخانی، 1390، ج 17: 422)

دو: عقل‌گرایان اجتهادی

در کنار جریان عقل‌گرای مذکور، از جریان عقل‌گرای دیگری نیز می‌توان در جهان اسلام نام برد که نقش مهم‌تری در جنبش‌های ایفا می‌کند. این گروه در جهان اسلام با نام طرفداران اجتهاد مشهورند که منشأ جریان مهم دیگری در جهان اسلام محسوب می‌شوند. این جریان فکری، عقل را به عنوان ابزار استنباط احکام شریعت مد نظر دارند و با ابزار عقل به سراغ نقل رفته و آن را تفسیر می‌کنند. پیش فرض این گروه آن است که احکام شریعت با احکام عقلی ملازمه و ارتباط تنگاتنگی دارد، اما عقل‌گرایی به معنای پذیرش عقل به عنوان منبع مستقل معرفتی، جدای از وحی نیست، بلکه عقل به عنوان روش فهم آموزه‌ها و احکام شرعی در نظر گرفته می‌شود. بر اساس دیدگاه آنان، چون خداوند خالق عقل و رئیس عقلا می‌باشد، احکام لغو و خلاف عقل صادر نمی‌کند. بنابراین، عقل می‌تواند از یکسو، روشی معتبر برای فهم شریعت باشد و از سوی دیگر، مصادیق احکام شریعت را تعیین کند. حتی در برخی موارد نیز حکم مستقل داشته باشد که مورد تأیید شریعت قرار



گیرد. بنابراین، بر نوعی رابطه دوسویه یا ملازمه بین عقل و شرع تأکید می‌کنند. این نوع نگاه به رابطه عقل و شرع، قدرت مانور بالایی را به این گروه در مواجهه با مسائل جدید داده و آنها در این چارچوب معتقدند شریعت می‌تواند پاسخگوی نیازهای جدید در هر شرائط زمانی و مکانی باشد. این گروه تلاش می‌کنند با ابزار عقل به کشف اصول و رد فروع بر اصول بپردازند. آنان معتقدند علمای دین باید متناسب با شرایط زمان و مکان به اجتهاد بپردازند. (فوزی، 1389: 164)

5. رهبری

رهبری در هر نظام سیاسی اعم از دینی یا غیر دینی از نقش و جایگاه مهمی در سیاست‌گذاری، مدیریت امور، اجرا و تطبیق قوانین و هدایت جامعه به سوی اهداف در نظر گرفته شده برای آن، برخوردار است. بدین لحاظ، در همه حکومت‌ها تلاش می‌شود تا در انتخاب بالاترین مقام حکومتی، تمام احتیاط‌های لازم به عمل آید تا شایسته‌ترین افراد برای این چنین جایگاه والایی انتخاب و گزینش شوند. از نظر صفات و شرایطی که برای رهبری یا بالاترین مقام حکومتی در نظر گرفته می‌شوند، بین نظام‌های گوناگون متفاوت است. (اخوان کاظمی، 1385: ج 1: 39)

برخی از اندیشمندان از جمله مودودی معتقد است: دولت‌مردان و رهبران جامعه اسلامی باید به اصول و مبادی دینی که بنای اداره جامعه است، معتقد باشند. همچنین آنها باید از صفاتی نظیر فسق، ستمگری، غفلت از خدا و تعدی به حدود الهی مبرا باشند. و چنانچه ظالم و فاسقی بر مقام امامت و امارت مسلط شود، امارتش از نظر اسلام باطل است. داشتن علم و استعداد، توانایی‌های ذهنی و جسمی لازم، امانتداری، مرد بودن، عقل و بلوغ، داشتن تابعیت دولت اسلامی از دیگر ویژگی‌هایی است که حاکمان اسلامی باید از آن برخوردار باشند. (مودودی، 1405: 14-16). همچنین خالد زهری معتقد است، از نظر اهل سنت شروط امام همان شروط قاضی است، به اضافه این شرط که امام باید قریشی نیز باشد. ابوالحسن ماوردی می‌گوید: در مورد امامت باید هفت شرط را معتبر دانست:



1. عدالت با همه شرایط آن؛

2. علم در حد اجتهاد در خبر و موضوعات و در مبانی احکام؛

3. سلامت حواس مانند گوش و چشم و زبان تا بدون واسطه بتواند مدرکات خود را دریافت دارد.

4. سلامت اعضای بدن از نقصان‌هایی که مانع از سرعت در کار و حرکت و تلاش می‌شود.

5. بینش و نظری صائب که به وسیله آن بتوان مصالح جامعه را حفظ و سیاست مردم را اداره نمود.

6. شجاعت و غیرتی که با آن بتوان محدوده حکومت را محفوظ داشت و با دشمنان جهاد و مبارزه کرد.

7. شرافت نسبی، یعنی از طایفه قریش بودن؛ زیرا روایات بر این مضمون زیاد وارد شده و اجماع نیز به آن منعقد گردیده است. (ماوردی، 1422: 133)

6. عدالت

زهري، فقهای اهل سنت را در برخورد با شرط عدالت دو دسته می‌داند. عده‌ای عدالت را شرط می‌دانند و عده‌ای آن را شرط نمی‌دانند. در کتب اهل سنت روایات زیادی وجود دارد که عدالت را در حاکم شرط ندانسته، اطاعت حاکم را در هر حال و با هر منفعتی که باشد، واجب دانسته و مخالف آنان را موجب ذلت و خواری در دنیا و عذاب در آخرت. از منظر زهري فتاوی این فقها، براساس روایاتی است که در کتبشان موجود است، باید آن روایات را جواب داد، تا اساس این فتاوی فرو ریزد. در مقام جواب این روایات باید گفت: اولاً، جعلی بودن این روایات که غالباً در مسئله حکومت و رهبری است، از سر تا پای این روایات ظاهر و هویدا است. این نوع روایات ساخته و پرداخته دست حکام جور است که برای تحکیم و تثبیت حکومت خود و جلوگیری از شورش مسلمانان علیه آنان جعل شد و بین مسلمانان منتشر گردید و اکثر این کار در زمان معاویه انجام گرفت. ثانیاً، بر



فرض جعلی نبودن، این روایات مطلقاتی هستند که باید آنها را با روایات دیگری که در این باب وارد است و در کتب اهل سنت نیز نقل شده است، تقیید زد؛ زیرا همان پیامبری که به نحوی مطلق فرموده اطاعت امیر بر رعیت لازم است، در جای دیگر فرموده: اطاعت مخلوق در معصیت خالق جایز نیست و این قبیل روایات کم نیستند و در کتب اهل سنت نیز نقل شده است. بنابراین بسیاری از علمای اهل سنت همانند فقهای شیعه عدالت را در رهبری شرط دانسته و اطاعت او را در جایی که فرمان به معصیت دهد، لازم ندانسته اند از جمله ماوردی در الاحکام السلطانیه، ابن خلدون در مقدمه خود در امام، چهار شرط را معتبر دانسته که از جمله آنها عدالت است. مؤلف کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، ضمن برشمردن شرایط امامت، شرط ششم را عدالت قرار می دهد، چنان که می گوید: اینها و دهها موارد دیگر که دانشمندان اهل سنت در کتابهایشان عدالت را در احراز مقام امامت شرط کرده اند، این دسته از دانشمندان یا اساساً آن روایات را مثل فقهای شیعه جعلی دانسته اند و یا مطلقاتی می دانند که به وسیله احادیث «لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» تقیید خورده اند. (زهری، 1391: 53) در نظر سید قطب، آنگاه که اسلام سطنت حاکم را در امور شخصی وی محدود می کند و قید عدالت و رعایت آن را به او گوشزد می کند، درباره رعایت مصالح اجتماع تا آخرین حد به او آزادی می دهند. همان مصالحی که درباره آنها نصی نرسیده و در نتیجه با تجدید زمان و حالات تغییر می یابد. قاعده کلی این است که حاکم می تواند در برابر مشکلاتی که مشاهده می کند به همان اندازه قوانینی وضع کند و هدفهای کلی و عمومی را در اصلاح حال فرد و اجتماع و عموم انسانیت در حدود قواعد مقرر ی اسلام و مراعات عدالت که در پیشوا باید به حد وفور باشد، ایجاد کند. او به صراحت به پیوند و ارتباط محکم مفهوم عدالت و سیاست که او را سیستم حکومت نامید، اذعان داشت. به نظر او هر گفتاری درباره عدالت اجتماعی در اسلام وابستگی تامی به گفتار درباره رژیم حکومتی اسلام دارد. و از آنجا که

عدالت اجتماعی واقعی شامل همه مظاهر زندگی و همه رنگ‌های فعالیت مادی و همچنین تمام ارزش‌های معنوی و مادی به طور متناسب و به هم آمیخته‌ای می‌باشد. (سیدقطب، 1373: 184) حکومت با همه اینها ارتباط دارد، به علاوه اینکه قانون و عهده‌داری اجتماع از همه جوانب آن و تحقق دادن عدالت و تساوی در آن و توزیع مال طبق قواعدی که اسلام بیان نموده و نیز کاملاً وابسته به سیستم حکومتی است. بنابراین، از آنچه نقل شد، علاوه بر پیوند عدالت و سیاست و اجرای قانون، نقش اساسی قانون، و حکومت در توزیع عادلانه ثروت نیز مشخص می‌شود. (سیدقطب، 1373: 190) وی بر نقش یا وظیفه دولت در تحقق و تضمین عدالت در همه سطوح یاد شده تأکید می‌کند و می‌گوید: «ترازوی عدالت دولت، همان قانون عادلانه و مهرآمیز است... که حدود حاکم و مردم را مشخص می‌کند و حق مظلوم را از ظالم می‌گیرد. (مرادی، 1381: 95)

7. قانون

در اسلام (شیعه و سنی) قانونگذاری به دلیل حق حاکمیت از آن خداست و اسلام در اداره امور جامعه بر اصالت و برتری قانون تأکید دارد. هر چند که اسلام منشأ اولیه قانون را کتاب آسمانی خود یعنی قرآن می‌داند، اما در اصل التزام به قوانین برای جلوگیری از تعدی به حقوق دیگران، ایجاد امنیت ذهنی و اجتماعی، تضمین عدالت اجتماعی و رعایت اصول و مبانی برابری و مساوات و برخورد با قانون شکنان و متجاوزان به حقوق دیگران است هم تردید نمی‌کند. اصولاً اسلام شالوده‌سازی نظم اجتماعی را که همان قانون گذاری برای اداره امور جامعه از ضرورت‌های انکارناپذیر می‌داند؛ چرا که تعیین حق و تکلیف افراد و تأمین عدالت و امنیت اجتماعی از اهداف عمده قانون و قانون گذاری شمرده می‌شود و وظیفه مهمتر قانون از منظر اسلام هموار کردن راه رشد و تعالی انسان‌ها و فراهم آوردن زمینه بیشترین استکمال برای بشر است. (هاشمی، 1382: 210). از نظر سید قطب نقش مردم در نظام سیاسی اسلام این است که مجریان شریعت را انتخاب کنند اما



کسی که به اجرای قانون اقدام می‌کند قانون‌گذار نیست و تنها مجری است. او حق اقدام به اجرا از طریق انتخاب مردم را به دست می‌آورد ولی اطاعت از شخص او نیست، بلکه اطاعت از شریعت خداست که وی به اجرای آن اقدام کرده است و در صورت تجاوز از شریعت خدا حق اطاعت بر مردم را ندارد. پس اگر اختلافی بر سر یکی از امور اجرایی پدید آمد حکم مسئله همان است که شریعت گفته است. (سید قطب بی تا: 16-17)

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد تا جایگاه و نقش، دو مفهوم بنیادین مردم و دین، در شکل مردم‌سالاری دینی و بر اساس اندیشه اندیشمندان اهل سنت تبیین گردد. همانطور که در این مقاله در جهت اثبات این فرضیه مبنی در بر «ظرفیت‌سنجی تحقق مردم‌سالاری دینی با بهره‌گیری از اندیشه سیاسی اندیشمندان اهل تسنن» بیان شد، مردم‌سالاری دینی، قرائت نوینی از حکومت اسلامی است که با برخورداری از ویژگی‌هایی نظیر، خاستگاه الهی داشتن، ابتناء بر دین اسلام، تأمین سعادت دنیوی و اخروی افراد جامعه، عقل محوری، اهمیت و جایگاه محوری مردم؛ قابلیت آن را دارد تا در تفسیر فرق و مذاهب مختلف اسلامی، اشکال مختلفی پیدا نماید. گرچه هر یک از مؤلفه‌های محوری مردم‌سالاری دینی نظیر، حاکمیت، مردم، پیوند دین و سیاست، قانون، عقلانیت، رهبری و عدالت، در حکم دال‌های گفتمانی می‌باشند که مدلولات آنها نزد اهل تسنن و اهل تشیع قرائت‌های مختلفی پیدا می‌کند، اما نکته حائز اهمیت آنست که با بررسی تفکر برخی از اندیشمندان اهل سنت می‌توان دریافت که دنیای اهل تسنن در گذر زمان دچار تطوراتی مهم در اندیشه شده است. به گونه‌ای که در اظهارنظر اندیشمندان آنان قرائت‌هایی مبنی بر پذیرش عقل مبتنی بر وحی به عنوان منبع معرفت، عدم پذیرش حکومت حاکم جائر که به معنای رد اندیشه امنیت محوری در حکومت و به تبع آن اولویت یافتن عدالت به عنوان هدف مهم حکومت

اسلامی و سازماندهی نقش مردم در شکل‌گیری حکومت اسلامی در قالب نظریه شورا متفاوت با دیدگاه‌های اولیه دیده می‌شود. بدیهی است که اندیشه اهل سنت - خصوصاً معاصرین - با برخورداری از چنین ظرفیت‌هایی در عرصه اندیشه و صحنه عمل خود و همچنین با بهره‌گیری از تجربیات انقلاب اسلامی به عنوان ارائه‌دهنده شکل خاصی از مردم‌سالاری دینی در دنیا، (بیانات، 86/1/1) الگویی از حکومت اسلامی را که تأمین‌کننده نیاز امروز باشد را ارائه دهد. علی‌رغم وجود ظرفیت‌های بر شمرده به‌عنوان مهم‌ترین آنها در اندیشه متفکرین اهل تسنن وجود موانعی نظیر بی‌توجهی به این ظرفیت‌ها، وجود برخی نظرها و دیدگاه‌ها و عملکرد دولت‌های معاصر مانع از تحقق مردم‌سالاری دینی در این کشورها گردیده است.



منابع و مأخذ

- اخوان کاظمی، مسعود (1385) «جایگاه و نقش رهبری در مردم‌سالاری دینی و مقایسه آن با دموکراسی غربی» در همایش ملی مردم‌سالاری دینی ج 1، تهران: دفتر نشر معارف.
- امرایی، حمزه (1383) انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران.
- بیانات 90/6/17 و 90/6/26 و 90/3/14 و 79/10/13 و 79/9/12 و 60/17/10 و 68/5/12 و 60/17/10 (www.leader.ir)
- الباقلانی، القاضي ابی بکر محمد بن الطیب (1414) تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، تحقیق: الشیخ العمادالدین احمد حیدر، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه، الطبعة الرابعة.
- البنا، حسن (1992) مجموعه رسائل الامام الشهيد حسن البنا. قاهره: دارالتوزیع و النشر الاسلامیه.
- جدعان، فهمی (1978) اسس التقدم عند مفکری للاسلام، قاهره: دارالشرق
- حسینی، سیدرضا (1390) «لگوی مردم‌سالاری دینی و نسبت آن با بیداری اسلامی» جستارهای سیاسی معاصر، شماره 2.
- حلبی، علی اصغر (1362) «بوالاعلی مودودی، ابوحنیفه و ابویوسف» در تاریخ فلسفه در اسلام. به کوشش م.م. شریف، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، جلد دوم.
- حیدر ابراهیم علی (1943) التيارات الاسلامیه و قضیه الديمقراطية، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیه.
- رضایی، هوشنگ و بهروز یدالله پور (1390) «محمد شحرور» اندیشه سیاسی متفکران مسلمان. جلد 18. به اهتمام علی اکبر علیخانی و همکاران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- روزبهان خنجی، فضل الله (1362) سلوک ملوک. ترجمه: محد علی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- زهری، خالد (1391) «بررسی تطبیقی خلافت در فقه سیاسی اهل سنت با نظریه ولایت فقیه از نگاه شیعه» فروغ وحدت، ترجمه: حامد جمالی، شماره 27
- سید قطب (1373) عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، تهران: چاپخانه سوره،
- سید قطب (2001) الاسلام العالمی و الاسلام، قاهره: دارالشروق.
- سید قطب (بی تا) معالم فی الطریق، بی جا: منبر التوحید و الجهاد.
- سید قطب (1953) در اسات الاسلامیه، قاهره: مکتبه لجنه الشباب المسلم.
- سید قطب (1360) مقابله اسلام با سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا. ترجمه و اقتباس سید محمد رادمش، تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- الشاوی، توفیق محمد (1993) فقه الشوری و الاستشار، مصر: دارالوفا.

- الشاوی، توفیق محمد (1995) الشوری اعلی مراتب الديمقراطية، قاهره: دارالزهرا للاعلام العربی.
- شلتوت، محمود (بی تا) الاسلام عقیده و شریعه، قاهره: دارالقلم.
- صدیقی، کلیم (1375) مسائل نهضت‌های اسلامی، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- طیبی، بسام (1385) اسلام و دموکراسی در جهان عرب، تهران: مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- عالم، عبدالرحمن (1388) بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی.
- عبدالمطلب، عبدالله (1388) «بسترهای مردم‌سالاری دینی در ایران و برخی از کشورهای اسلامی» در مجموعه مقالات دومین همایش مردم‌سالاری دینی در رویکردی تطبیقی و کاربردی، جلد دوم، تهران: دفتر نشر معارف.
- عشاوی، محمد سعید (1382) اسلام‌گرایی یا اسلام، ترجمه: امیر رضایی، تهران: نشر قصیده سرا.
- علیخانی، علی اکبر (1390) «حسن حنفی» در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، جلد 17، به اهتمام علی اکبر علیخانی و همکاران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی
- غنایت، حمید (1380) اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- العواء، محمد سلیم (1424) النظام السياسي فی الاسلام، دمشق: دارالفکر.
- عبوضی، محمد رحیم (1389) «مقایسه مردم‌سالاری دینی و لیبرال دموکراسی» راهبرد یاس، شماره 21.
- فوزی، یحیی (1389) «گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی و امنیتی آن در جهان اسلام» فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره 50.
- فیرحی، داوود (1382) نظام سیاسی دولت در اسلام تهران: سمت.
- فیرحی، داوود (1388) «توفیق محمد الشاوی و نظریه عمومی شوری در اسلام» فصلنامه سیاست، شماره 1
- القرضاوی، یوسف (1380) توبه، ترجمه: احمد نعمتی، تهران: نشر امان.
- القرضاوی، یوسف (1419) من فقه الدوله فی الاسلام: (مکانتها، طبیعتها، موقفها من الديمقراطية، المراه و غیرالمسلمین) القاهرة: دارالشرق.
- کربلایی پازوکی، علی (1388) «آسیب‌شناسی نظام مردم‌سالاری دینی (براساس قرآن و نهج البلاغه)» در مجموعه مقالات دومین همایش مردم‌سالاری دینی در رویکردی تطبیقی و کاربردی، جلد دوم، نشر معارف.
- مالکی، محمد و ستار عودی (1390) «محمد عماره» در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، جلد 17، به اهتمام علی اکبر علیخانی و همکاران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ماوردی، علی بن محمد (1422) الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة. بغداد: المجمع العلمی.



- مرادی، مجید (1381) «نظریه دولت در اندیشه سیاسی حسن البنا» مجله علوم سیاسی. شماره 19
- مشکات، محمد (1385) «مبانی مردم‌سالاری دینی» در همایش ملی مردم‌سالاری دینی ج 1. تهران: دفتر نشر معارف.
- مودودی، ابوالاعلی (1354) برنامه انقلاب اسلامی. ترجمه غلامرضا سعیدی، بی جا.
- مودودی، ابوالاعلی (1354) تفکر سیاسی در صدر اسلام از دیدگاه اهل تسنن.
- مودودی، ابوالاعلی (1359) نظام سیاسی در اسلام. ترجمه: علی رفیعی، قم: دارالعلم.
- مودودی، ابوالاعلی (1405) خلافت و ملوکیت. ترجمه: خلیل احمد حامدی، تهران: بیان.
- مودودی، ابوالاعلی (بی تا) القانون الاسلامی و طرق تنفیذه فی پاکستان. بی جا: دارالفکر.
- مورگان، کنت (1344) اسلام صراط مستقیم، ترجمه: امین بحرالعلومی، نشر حقیقت.
- میر احمدی، منصور (1388) نظریه مردم‌سالاری دینی، مفهوم، مبانی و الگوی نظام سیاسی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- میر علی، محمدعلی (1391) «نظریه اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت» فصلنامه حکومت اسلامی، شماره 65.
- میراحمدی، منصور (1384) «سکولاریسم اسلامی و مبانی معرفت‌شناختی آن» مجله علوم سیاسی. شماره 32.
- وصفی، محمدرضا (1387) نومعتزلیان، تهران: نگاه معاصر.
- هاشمی، سید طه (1382) اسلام و دموکراسی، تهران: زیبا.