

تفاوت تبیین حکومت در اندیشه سیاسی امام خمینی^(س) و ابوالاعلی مودودی

نوراله قیصری^۱

ناصرغلامی علم^۲

چکیده: در این مقاله هدف نشان دادن این مسأله است که چگونه تبیین‌های متفاوت از امر حکومت و الزامات ناشی از آن در اندیشه‌های سیاسی به تفاوت‌های معناداری در اجزاء و ساختار حکومت و لوازم آن منجر می‌شود. این وضعیت برای اندیشه‌گرانی که در درون یک سنت فکری مشخص اندیشه‌ورزی می‌کنند تابع الزاماتی است که در ساختارهای اندیشگی آن سنت وجود دارد. به همین سیاق الزامات متفاوت در ساختارهای اندیشگی اهل سنت و شیعه تبیین‌های متفاوت از امر حکومت را در اندیشه سیاسی اندیشه‌گران این دو سنت بزرگ فکری در دنیای اسلام موجب شده است. در این مقاله تفاوت‌های ساختاری در اندیشه اهل سنت و تشیع و الزامات ناشی از آن در تبیین‌های متفاوت از امر حکومت که در اندیشه سیاسی ابوالاعلی مودودی، از اندیشه‌گران اهل سنت، به صورت حکومت دموکراتیک الهی با مشروعیت الهی - مردمی و در اندیشه سیاسی امام خمینی به صورت حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، همراه با مشروعیت الهی (ولایتی) - مردمی تجلی یافته بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تبیین، اندیشه سیاسی، حکومت، اهل سنت، شیعه، ولایت فقیه.

مقدمه

از پرسش‌های قابل تأمل در تبیین اندیشه‌های سیاسی چگونگی پیدایش و قالب‌یابی اندیشه‌ها است. در این میان اگر ویژگی‌های شخصیتی اندیشه‌گران که آثارش را بر اندیشه و دیدگاه آنها نمی‌توان

۱. استادیار پژوهشکده امام خمینی^(س) و انقلاب اسلامی

e-mail: gheisari2009@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در اسلام

e-mail: naser_gholami_alam@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۹/۳/۲۴ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۹/۴/۱۶ مورد تأیید قرار گرفت.

انکار کرد، استثناء کنیم، عامل اصلی یا لاقبل یکی از عوامل مهم اثرگذار همانا ساختارهای اندیشگی یا همان سنت‌های فکری خواهد بود.

ساختارهای اندیشه نیز برای خود اجزائی دارند. جیمز لیدی‌مان^۱ در توصیف بنیان‌گرایی^۲ بر این است که معرفت‌شناسی معتقدات ما را به دو مقوله تقسیم می‌کند: مقولاتی که توجیه آنها مستقلاً و فارغ از پیوند و بستگی به چیزی دیگر حاصل می‌شود، که اصطلاحاً عقاید بنیادی^۳ خوانده می‌شوند و مقولاتی که عقاید غیر بنیادی^۴ خوانده می‌شوند و در توجیه نیاز دارند تا به نحوی به عقاید بنیادی مرتبط گردند (Bates 2007: 5).

این مقولات هستی‌شناسی، جهان‌بینی، دیدگاه‌ها و نظریه‌ها را می‌سازند. یا آنچه به زعم هر نظریه، دیدگاه و رویکرد درباره آنچه وجود دارد یا وجود ندارد (Cartwright 1954:2; Hay 2007:117).

تفاوت تبیین‌های متفاوت در اندیشه‌های سیاسی از پرسش‌های واحد و نسبتاً پایدار این حوزه همچون چه کسی حکومت کند؟ چگونه حکومت کند؟ حکومت مطلوب چگونه حکومتی است؟ ساختارها و رویه‌های حکمرانی در آن باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد؟... به تفاوت در عقاید بنیادی دیدگاه‌ها و نظریه‌ها و سنت‌های اندیشگی برمی‌گردد. در حوزه اندیشه‌ورزی سیاسی در اسلام نیز در پاسخ به چنین پرسش‌هایی پس از رحلت رسول گرامی اسلام^(س) نظریه حکومت در قالب دو سنت قدرتمند اندیشه‌ورزی در امر حکومت، لوازم و الزامات، ساز و کارهای عملی، غایت و ماهیت آن سامان یافته است: سنتی که عمدتاً از نگرش اهل سنت به امر حکومت ناشی شده است و از این دیدگاه نسبت به امر حکومت پرسش‌گری و تأمل نموده است و سنتی که از نظریه شیعه در باب حکومت منشأ گرفته است.

هر یک از این دو سنت دارای اصول محوری یا عقاید بنیادی هستی‌شناسی‌های متفاوتی هستند که بنیان نظریه حکومت را در هر دو سنت شکل می‌دهند. «خلافت» با ویژگی‌های «عدالت» صحابه و سلف صالح و «امامت» با ویژگی‌های «ولایت» و «برائت» از مهم‌ترین آنها در سنت فکری اهل سنت و شیعه هستند. پرتوانداختن بر وجوهی از آثار این تفاوت‌ها به خصوص در دوران معاصر که گرایش‌های متنوع در هر دو سنت فکری مشاهده می‌شود و علاوه بر آن این دیدگاه‌ها

-
1. James Ladyman
 2. fudationalism
 3. basic beliefs
 4. non-basic beliefs

آثار عملی نیز بر زندگی عمومی مسلمانها دارد، و از سوی دیگر ایده‌ها و اقدامات وحدت‌گرایانه در دنیای اسلام بیش از گذشته ضرورت یافته و در کانون توجه قرار گرفته، برای شناخت متقابل می‌تواند مفید باشد.

این نوشتار به بررسی این موضوع در اندیشه سیاسی دو اندیشمند مطرح جهان معاصر اسلام، امام خمینی و ابوالاعلی مودودی اختصاص دارد. اندیشمندانی که هردو فقیهند، هر دو به برپایی حکومت اسلامی منطبق با معیارهای اسلامی معتقدند، هر دو نظریه‌پردازی گفتارهای سیاسی رقیب (لیبرالیسم، سوسیالیسم و مارکسیسم) در باب حکومت را به نقد می‌کشند، هر دو به انقلاب اسلامی اعتقاد دارند، هردو به دموکراسی و تأسیسات تمدنی مدرن در امر حکومت همچون انتخابات و آرای شهروندان و دیگر ساز و کارهای دموکراتیک توجه دارند، اما علی‌رغم این اشتراکات در تبیینی که از امر حکومت به دست می‌دهند مسیرهای متفاوتی را پیموده و مدل‌های متفاوتی را پیشنهاد می‌کنند. پرسش‌های اصلی این نوشتار عبارت است از اینکه، الزامات تفاوت در تبیین مختلف از امر حکومت در اندیشه سیاسی امام خمینی و مودودی چه ویژگی‌هایی دارد؟ همچنین اینکه تبیین‌های متفاوت از امر حکومت در اندیشه سیاسی این دو شخصیت چه الزامات و پیامدهایی بر اندیشه‌های آنان داشته است؟

پیش فرض نوشتار عبارت است از اینکه معتقدات بنیادی هر سنت اندیشگی به نتایج و مدل‌هایی از حکومت در اندیشه سیاسی اندیشه‌گران آنها منجر می‌شود که نسبت به اندیشه سیاسی اندیشه‌ورزان سنت‌های دیگر متفاوت است.

فرضیه پژوهش عبارت از این است که تفاوت در معتقدات بنیادی در امر حکومت همچون امامت و غیبت به تبیین‌های دوگانه و متفاوتی چون حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه همراه با مشروعیت الهی (ولایی) - مردمی در نظریه سیاسی امام خمینی و رژیم سیاسی حکومت اسلامی با ویژگی دموکراتیک و برخوردار از مشروعیت الهی - مردمی در اندیشه سیاسی ابوالاعلی مودودی منجر می‌شود. روش پژوهش تبیینی و از نوع تبیین در تفاوت‌ها و شباهت‌های ساختاری می‌باشد.

معتقدات بنیادی در سنت‌های فکری سیاسی اهل سنت و شیعه

اهل سنت در اصطلاح رایج بین مسلمانان، نام فرقه‌ای بزرگ از پیروان دین اسلام است که در سیاست معتقدند خداوند بعد از رحلت پیامبر^(ص) «صحابه» را برای حفظ، تبلیغ و حراست از میراث سیاسی رسالت برگزیده است (فیرحی ۱۳۸۲: ۳۲).

ارکان اصلی این ساختار اندیشگی عبارتند از: (۱) خلافت و نظریه‌های خلافت شامل نظریه اهل حل و عقد، نظریه استخلاف و نظریه استیلا؛ (۲) عدالت صحابه و سلف صالح؛ (۳) اجماع؛ (۴) شورا-خلافت.

«خلافت» نمونه آرمانی دولت اسلامی از دیدگاه اهل سنت است. خلافت خلفای راشدین عالی‌ترین نمونه این مدل از حکومت اسلامی است. خلافت عبارت از جانشینی پیامبر^(ص) در حراست دین و سیاست دنیا است.

شیعه در لغت به معنای یاری کننده، دوستدار و پیرو است و در اصطلاح به پیروان یکی از مهم‌ترین مذاهب اسلامی اطلاق می‌شود که به رغم اشتراک در بسیاری از اصول اعتقادی با اهل سنت، درباره امامت و رهبری سیاسی با آنان اختلاف نظر دارند. شیعیان امامت را از ارکان معتقدات اسلامی می‌دانند و عقیده دارند امامان معصوم^(ع) برای اداره نظام سیاسی و هدایت امت اسلامی بعد از پیامبر^(ص) برگزیده شده‌اند.

ارکان اصلی این ساختار اندیشگی نیز عبارتند از: (۱) امامت همراه با علم و عصمت؛ (۲) ولایت و برائت؛ (۳) نص و وصیت پیامبر (شامل: حدیث دار، حدیث منزلت، حدیث ثقلین و حدیث غدیر).

«امامت» نمونه عالی حکومت اسلامی و از ارکان اعتقادی شیعیان است. نظام آرمانی شیعه نظامی است که رهبری آن را امام معصوم به عهده دارد. بدین‌سان شیعه برای منصب امامت جایگاه دینی به مراتب بیشتر از اهل سنت قائل است، زیرا امامت در اندیشه شیعه خلافت الهی در زمین است. مهم‌ترین وظیفه امام، جانشینی، پیامبر^(ص) در وظایف سه‌گانه آن حضرت، یعنی تبلیغ دین و هدایت معنوی بشر، قضاوت و اداره نظام سیاسی است.

امام کسی است که قرآن را تفسیر می‌کند، معارف و احکام را تبیین می‌نماید، اهداف و مقاصد شریعت را شرح می‌دهد و دین را از تحریف و خمودی مصون نگه می‌دارد. او در تدبیر شئون و مصالح مردم ولایت عامه دارد. عدل را بین آنان برقرار می‌کند و آنان را از تفرقه و اختلاف

برحذر می‌دارد. به این ترتیب، امامت در اندیشه شیعه منصبی الهی است و به جز وحی در تمام کارویژه‌های خود استمرار نبوت است. درست به همین لحاظ است که امامت در شیعه فراتر از صرف رهبری و پیشوایی در سیاست و حکومت تلقی شده است و بدون آنکه با شورا و انتخاب قابل دسترسی باشد، ناگزیر باید از جانب خداوند و به زبان پیامبرش یا امام قبل از خود «نصب» شود. بنابراین شیعه امامت را اصلی از اصول دین می‌داند که ایمان مؤمنان جز با اعتقاد صادق به امامت امامان^(ع) کامل نمی‌شود. از نظر شیعیان امامت نیز همانند نبوت، لطف الهی است و در هر عصری امام و هدایت‌گری هست که به جانشینی پیامبر^(ص) تمام وظایف او را در هدایت بشر به عهده دارد.

در اینجا تأثیر این ساختارها در اندیشه سیاسی ابوالاعلی مودودی و امام خمینی به عنوان دو متفکر متعلق به دو سنت فکری اهل سنت و شیعه از لحاظ شکل حکومت یا نوع رژیم سیاسی و مشروعیت حکومت بررسی می‌شود.

ابوالاعلی مودودی^۱

به نظر مودودی دین اسلام دارای نظامی جامع، کامل و فراگیر است که ناظر بر تمام شئون زندگی بشر است و برای تأمین نیازها و حاجت انسان، پاسخ‌های لازم را دارد. این نظام فراگیر، افزون بر آنکه تضمین‌کننده سعادت و خیر حقیقی برای انسان است. می‌تواند حیات او را از تمام ناملایمات، بیماری‌ها، گرفتاری‌ها، شرارت‌ها، ظلم‌ها و بدبختی‌ها، رهایی بخشد.

دین اسلام برای تحقق اهداف فوق، در پی از بین بردن نظام‌های ناصالح حاکم و جایگزین کردن خود به جای آنها، پیوسته در تلاش و تکاپو است (مودودی ۱۳۵۹: ۳۱). دین اسلام برای تحقق اهداف فوق، در پی از بین بردن نظام‌های ناصالح حاکم و جایگزین کردن خود به جای آنها، پیوسته در تلاش و تکاپو است (مودودی ۱۳۵۹: ۳۱). مودودی برای اثبات جامعیت دین اسلام مطرح می‌کند که دین اسلام نظام کاملی است که از چهار قسمت تشکیل شده است:

- ۱) حاکمیت و تسلط قدرت بزرگ به معنای قدرت سلطه و چیرگی خداوند؛
- ۲) قبول و اطاعت این حاکمیت برتر، یعنی قبول اطاعت و بندگی خدا؛
- ۳) نظام فکری و عملی که حاکمیت برتر وضع می‌کند و مشتمل بر شرع و قانون الهی است، زیربنای اساسی حاکمیت خداوند تلقی می‌گردد؛

۴) نظام مجازات و تشویق یا قضاوت و پاداش که خداوند برای اطاعت یا تخلف بندگان از این نظام در نظر گرفته است (مودودی ۱۳۴۸: ۱۹۹).

الزامات ناشی از ساختار اندیشه سیاسی اهل سنت از ابعاد مختلف از وظیفه فرد مسلمان تا ساختار و شکل حکومت بر اندیشه سیاسی مودودی تأثیر می‌گذارد.

مرد مسلمان در سیاست تمام همّش صرف آن می‌شود که مبادی امن و صلح و سلم و عدل و خیر و نیکوکاری و جوانمردی بر جهان حکومت کند، نه اینکه عده معینی بر گردن مردم سوار شوند یا مردم را خوار و ذلیل سازند، یا اینکه فردی از افراد یا جماعتی از جماعت‌های سایر مردم را بنده و برده خویش قرار دهند، بلکه مسلمان می‌کوشد تا همه معتقد شوند که قدرت و سلطه و حکومت و آقایی و دستگاه فرمانروایی ودیعه و امانتی است که باید در راه سعادت‌مند ساختن و بهبود زندگانی همه بندگان خدا به کار برده شود.

در قلمرو قانون نیز وجه نظر مسلمان این است که برای همه افراد بشر مقرراتی را در نظر بگیرد که حقوق و تکالیف‌شان در نهایت عدل و امانت رعایت شود و بر هیچ فردی از افراد به هیچ وجه ظلم و ستمی روی ندهد (مودودی ۱۳۴۳: ۱۹).

حکومت دموکراتیک الهی است جدا از ساختار اندیشه سیاسی اهل سنت عواملی چند مودودی را به این امر هدایت کرده است بحث حاکمیت خداوند است، زیرا در آیات متعدد قرآن حاکمیت از آن خداوند دانسته شده است. عامل دوم که مودودی آن را به عنوان یک الزام در کنار عامل اول (حاکمیت خداوند) می‌پذیرد، بحث دموکراسی است.

مودودی با توجه به شاخص‌هایی مثل وجود مجلس مشورتی که نمونه‌هایی از آن را از صدر اسلام نشان می‌دهد (این نمونه‌ها تشکیل‌دهنده بخشی از ساختار و اندیشه سیاسی اهل سنت، یا برگرفته از قرآن هستند) اعتقاد دارد اینها نیز از الزاماتی هستند که در شکل حکومتی پیشنهادی او بایستی تجلی پیدا کنند.

ولا یمكن ابدًا أن یصیر ذلك الرأی «قانون الدولة» إلا بعقد الشوری من
أرباب العلم والرأی والفتوی فی دولة الاسلامیه و تكون موافقتهم علی ذلك
إما بالاجماع أو باغلیبیه الآراء و هذه هی الصورة التي اتبعت للتشریح فی عصر
خلافه الراشده (مودودی ۱۹۷۷: ۱۸۱).

حکومت اسلامی مورد نظر مودودی در اساس خود بر شریعت استوار شده است. در این حکومت به کارکرد اجرایی دولت اسلامی و همچنین قانون اساسی در حکومت اسلامی توجه خاص شده است. هدف او، در واقع، اثبات قابلیت و کارآمدی دولت اسلامی هم در تئوری و هم در عمل، و همچنین اثبات برتری آن نسبت به مدل‌های غربی و سوسیالیستی می‌باشد.

مودودی در تعیین شکل حکومت اسلامی، با توجه به مواردی که آنها را مربوط به گذشته تمدن اسلامی می‌داند و با توجه به شاخصه‌هایی مثل وجود مجلس مشورتی در صدر اسلام، قانون، جدایی قوه قضائیه از مجریه و آزادی بیان (مودودی ۱۳۶۵: ۱۴۱-۱۰۴) شکل حکومت پیشنهادی خود را مطرح می‌کند. وی با اصرار بر اصل توحید و حاکمیت الهی به منزله بنیاد سیاست در نظام اسلامی، به بررسی ماهیت و شکل حکومت اسلامی می‌پردازد. او برای توصیف ماهیت و خصلت دولت اسلامی و همچنین مبنای حاکمیت، سلطه و اقتدار آن، از مفهوم «تئو-دموکراسی» یا «حکومت دموکراتیک الهی» بهره می‌گیرد. از نظر مودودی حکومت اسلامی شامل دموکراسی و تئوکراسی است، اما این مفاهیم با آنچه از این دو مفهوم در غرب رایج است تفاوت ماهوی دارد (مودودی ۱۳۵۹: ۵۵-۴۷). مشروعیت حکومت مورد نظر مودودی مشروعیت الهی - مردمی است. او در توضیح جهان‌بینی اسلامی از مفهوم «حاکمیت الله» در برابر حاکمیت بشر بهره می‌گیرد و بر پایه آیات متعدد قرآنی حاکمیت خدا بر انسان و امور سیاسی - اجتماعی‌اش را تبیین می‌کند. با توجه به این آیات تنها موجودی که شایستگی مالکیت، فرمانروایی و تنظیم امور مخلوقات را دارد خداوند است.

همچنین او قانون برتر و درست را قانون خداوند متعال می‌داند زیرا تنها خداوند می‌تواند قوانین و قواعد عادلانه برای مردم وضع کند چرا که خداوند علم و آگاهی کامل دارد و در قوانین خود بر خلاف بشر در پی تأمین منافع شخصی و گروهی نیست. از طرف دیگر، خیر و سعادت حقیقی، چیزی جز کسب رضایت و خشنودی خداوند نیست که خود معطوف به بندگی، عبادت، پرستش خدا و اطاعت از دستورهایش است. در حوزه اجتماعی نیز خیر و سعادت جامعه منوط به تنظیم روابط آن بر اساس قواعد و قوانین دینی و الهی و یا تحقق بخشیدن به حاکمیت الهی است (مودودی ۱۳۴۸: ۱۶۴). بر همین مبنا مودودی چنین نتیجه می‌گیرد که بین جامعه و فرد در نظام اسلامی هماهنگی کامل وجود دارد و در این روند نه حقوق فرد ضایع می‌گردد و نه حقوق اجتماع، چرا که در هر دو سیر به سوی الله و تحقق منویات و خواسته‌های خداوند است (مودودی ۱۳۵۹: ۷۸).

با توجه به مطالب ذکر شده حاکمیت الهی یک پایه از مشروعیت حکومت اسلامی مورد نظر مودودی را نشان می‌دهد. پایه دوم مشروعیت از نظر مودودی «مردم» هستند. نقش مردم به عنوان یکی از منابع مشروعیت از نظر مودودی به بحث «خلافت» که یکی از ارکان اصلی ساختار اندیشه سیاسی اهل سنت محسوب می‌شود برمی‌گردد. نکته‌ای که در اینجا وجود دارد تفسیری است که مودودی از خلافت ارائه می‌دهد و آن را متعلق به همه مسلمانان می‌داند.

مودودی در جمع میان حاکمیت خدا و انسان که در نظر غیر قابل جمع به نظر می‌رسند، با استناد به آیه ۵۵ از سوره نور، مطرح می‌کند که خداوند متعال دائم از واژه «خلافت» به جای واژه «حکومت» بهره گرفته است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...».

این به آن معنا است که حاکمیت حقیقی و مطلق از آن خدا است. بر این اساس کسانی که در جامعه اسلامی قدرت مشروع را در دست دارند بدون تردید حاکمیت و اقتدار مستقلاً ندارند و صرفاً جانشین خلیفه حاکم حقیقی به شمار می‌آیند. خلیفه از هیچ حقی برای اعمال قدرت فراتر از چهارچوبی که حاکم واقعی به وی تفویض نموده، برخوردار نیست و او تنها مجری قوانین و احکام و خواست پروردگار است زیرا او جانشین خدا، خلیفه و برگزیده اوست (مودودی ۱۳۵۹: ۷۵). نتیجه دیگری که مودودی از آیه فوق می‌گیرد این است که خداوند همه مؤمنان را خلیفه بر حق بر روی زمین خطاب کرده و خلافت را به شخص، گروه، یا طایفه خاصی، تخصیص نداده است. همه مسلمانان به طور عام خلیفه خداوند و از طرف او بر این مقام، خلق و نصب شده‌اند. پس باید گفت خلافت معطوف به تمام مسلمانان است و همه لیاقت و شایستگی دریافت آن را دارند. خلافت حق تمام افرادی است که بر حاکمیت الهی گردن نهاده، ربوبیت و الوهیت او را پذیرفته در زمین به دستورها و فرمان‌های او عمل کرده‌اند و قدرت سیاسی را به منظور تحقق آن به کار می‌برند. در این میان همه مسلمانان از حقی برابر و همسان برخوردارند و برتری از آن هیچ فرد و طایفه‌ای نیست.

هر فرد مسلمان در جامعه اسلامی خود یک خلیفه و نماینده خداست. این حق را باید تمام افراد به رسمیت بشناسند و همه باید حرمت و احترام آن را پاس بدارند. هیچ فرد یا هیچ گروهی به هیچ بهانه و مصلحتی قادر به محروم کردن افراد از این حق نیست یا هیچ گروهی به هیچ بهانه و مصلحتی قادر به محروم کردن افراد از این حق نیست و هیچ گروهی حق انحصاری کردن آن را

ندارند و هرگونه تعرض و دست اندازی به آن امری خلاف و غیر شرعی است (مودودی ۱۳۶۵: ۱۰۱). مسلمانان می‌توانند حق مذکور را به یک نفر به عنوان خلیفه و جانشین خود واگذار کنند. رضایت افراد به سوی هر کس که معطوف شود، وظایف خلافت از سوی آنان به او انتقال می‌یابد و او نماینده کل خلفا و خداوند بر روی زمین است. این انتقال، در حقیقت به منظور تمرکز بخشیدن به امور، سامان اجتماعی و سیاسی و اجرای قواعد الهی در متن جامعه است تا اجتماع در پرتو آن انتظام یافته و در مسیر صحیح الهی قرار گیرد.

در هر صورت خلیفه و نهاد خلافت، نماد خلافت توده‌هاست که در فرد خلیفه و نهاد خلافت، تجلی بیرونی می‌یابد (مودودی ۱۳۵۹: ۷۵). به طور کلی در اندیشه سیاسی مودودی نقش و جایگاه مردم بسیار برجسته است و بدون رضایت عمومی و بیعت همگانی حکومت تشکیل نخواهد شد.

با توجه به موارد فوق که تأثیر نظریه خلافت - که از ارکان ساختار اندیشه سیاسی اهل سنت است - را نشان می‌دهند، مودودی مشروعیت حکومت اسلامی مورد نظر خود را برگرفته از دو جنبه «الهی» و «مردمی» می‌داند.

۲. امام خمینی

الزامات ناشی از ساختار اندیشه سیاسی شیعه از لحاظ شکل حکومت تأثیرش بر اندیشه سیاسی امام خمینی به صورت حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه است. به این صورت که در اندیشه شیعه لزوم نصب امام عقلاً بر خداوند واجب است. این حکم به «قاعده لطف» بازمی‌گردد. چون بنابر قاعده لطف که در ادامه بحث امامت مطرح می‌شود، خداوند ایجاب می‌کند که پیامبران و امامانی را در میان بندگان برگزید تا راه رستگاری در دنیا و آخرت را به آنها بیاموزند:

... اگر چنین چیزی نباشد انسان‌ها تکالیف خود را به درستی نمی‌شناسند و خوب و بد امور را به درستی تشخیص نمی‌دهند چون تکلیف به وسیله لطف حاصل می‌شود پس لطف واجب است.

از آنجا که بعد از پیامبر بندگان نمی‌توانند بدون امام تکالیف شرعی و عقلی خود را درک کنند و آن را به خوبی انجام دهند، اندیشمندان شیعه قاعده لطف را بسط می‌دهند و آن را به ضرورت امامت متصل می‌کنند و به دنبال همین استدلال چنین نتیجه می‌گیرند که خداوند همواره باید امامانی را در

میان مردم قرار دهد، همچنان که قرآن و پیامبر به صراحت چنین فرموده‌اند.
 در این نقطه دلایل عقلی به دلایل نقلی (قرآن و حدیث) پیوند می‌خورند
 (پولادی ۱۳۸۵: ۵۱-۵۲).

با توجه به اینکه شیعه در غیبت امام معصوم در جامعه نمی‌تواند حکومت غیر معصوم را بپذیرد، اندیشه‌ای در سنت فقهی شیعه رشد کرد که در زمان غیبت امام معصوم، امور عام مسلمانان به علمای دین سپرده شده است.

امام خمینی با توجه به مبانی فوق که متأثر از ساختار اندیشه سیاسی شیعه است، مشروع بودن حکومت در نیابت از امام غایب و وجوب اهتمام به استقرار ولایت فقیهان در زمان غیبت را نتیجه‌گیری می‌کنند. در نهایت، نظریه «ولایت فقیه» از این رویکرد استنتاج شد که در زمان غیبت، فقها به نیابت از امام زمان (عج) تمام حوزه‌های ولایت را، شامل ولایت شرعی و سیاسی، برعهده دارند. امام خمینی این نظریه را با استدلال عقلی و نقلی مورد شرح و بسط قرار داد.

امام خمینی با این نظریه که هرگونه حکومت را در زمان غیبت، غاصب می‌دانند مخالفت کرده و چنین استدلال می‌کنند که از غیبت صغرا تاکنون که بیش از هزار و چند صد سال می‌گذرد و ممکن است صد هزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضا نکند که حضرت تشریف بیاورند، در طول این مدت مدید احکام اسلام باید زمین بماند و اجرا نشود (امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۷) ایشان با تأکید بر ضرورت استمرار اجرای احکام، تشکیل حکومت را صرفاً منحصر و محدود به زمان حضرت محمد (ص) ندانسته و به منظور جلوگیری از هرج و مرج بر لزوم تشکیل حکومت جهت اجرای احکام تأکید می‌کنند.

به طور کلی امام خمینی مشروعیت حکمرانی حاکمانی چون امپراتوران، سلاطین و پادشاهان را زیر سؤال می‌برد، زیرا حاکم مطلوب از نظر ایشان، تنها معصومین و فقها هستند. حضرت امام در این باره معتقدند که جایز نیست کسی متکفل امور سیاسی از قبیل اجرای حدود و امور قضا و امور مالی نظیر گرفتن خراج و مالیات شرعی شود مگر امام مسلمین (ع) و یا کسی که امام معصوم (ع) او را برای اینگونه امور نصب کرده است.

در نهایت، امام خمینی نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر ولایت را به عنوان نظام سیاسی برای مردم ایران ارائه داد. در این نظام سیاسی ولایت فقیه جایگاه و اهمیت ویژه‌ای دارد. امام خمینی با

پیروزی انقلاب اسلامی مردم ایران و با مطرح کردن مدل جمهوری اسلامی تلاش کرد اسلامیت نظام را در قالب نظام سیاسی متناسب با شرایط زمان و مکان محافظت نماید.

در واقع، ایشان بعد از انقلاب نظریه ولایت فقیه را تحت عنوان جمهوری اسلامی ارائه کردند. امام خمینی با احیای مجدد ولایت فقیه در عصر جمهوریت، آن دو را با هم ترکیب نمودند. از لحاظ مشروعیت چنین حکومتی، امام خمینی با توجه به اینکه حکومت را دارای بنیان دینی می‌داند و از آنجا که حکومت ابزار قانون الهی در زمین است و تحقق جلوه‌ای از حاکمیت خداوند می‌باشد در بسیاری از آثار خود به مشروعیت الهی در اندیشه و عمل تصریح کرده است. امام خمینی در این باره چنین می‌نویسد:

کسی جز خدا حق حکومت بر کسی ندارد و حق قانونگذاری نیز ندارد و خدا بحکم عقل باید خود برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند. اما قانون همان قوانین اسلام است که وضع کرده و پس از این ثابت می‌کنیم که این قانون برای همه و برای همیشه است (امام خمینی بی تا: ۱۸۴).

بنابراین از دیدگاه امام خمینی حکومتی که برای اجرای قوانین الهی یا قوانین اسلام تشکیل می‌شود، دارای مشروعیت الهی قلمداد می‌شود. این دیدگاه از آنجا ناشی می‌شود که در اندیشه شیعه احکام الهی تعطیل‌بردار نیست و امام خمینی به همین دلیل حاکمان الهی را حاکمان مشروع برای اجرای قوانین اسلام می‌داند. برای نمونه، ایشان می‌فرماید:

حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حکم خداست. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد، از رسول اکرم (ص) گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند ... اگر رسول اکرم (ص) خلافت را عهده دار شد، به امر خدا بود. خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است ... خدای تعالی از راه وحی، رسول اکرم (ص) را الزام کرد که فوراً همان جا، وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند (امام خمینی ۱۳۷۳: ۴۵-۴۴).

به این ترتیب در اندیشه شیعه خداوند رسول اکرم (ص) را به ولایت و تدبیر امور سیاسی امت منصوب نموده‌اند. پس از ایشان امام علی (ع) را به ولایت و تدبیر امور سیاسی امت منصوب نموده‌اند و سپس دیگر امامان معصوم (ع) از جانب شارع مقدس به ولایت تدبیری منصوب شده‌اند و

بر اساس روایات متعدد منقول از حضرات معصومین^(ع) و دلایل عقلی در زمان غیبت امام زمان^(عج) ولایت جامعه بشری از سوی شارع مقدس مستقیماً به فقیهان عادل تفویض شده است، زیرا جامعه بشری بدون ولایت الهی به صلاح و سامان نمی‌رسد (نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۲: ۱۵۵).

اینگونه اظهارات لزوم مشروعیت یافتن حکومت به عنوان مجری قانون را از جانب خداوند و پروردگار عالم بیان می‌کند. امام خمینی در سیره عملی خویش نیز گاه در مواردی که نصب مهمی که ملازم با تصرف در امور کشوری بوده است انجام داده و با توجه به حق شرعی (الهی) این مشروعیت را مورد ملاحظه قرار داده است.

با توجه به بحث ولایت در اندیشه شیعه می‌توان این جنبه از مشروعیت را مشروعیت الهی (ولایی) نامید. در ارتباط با جنبه مردمی مشروعیت از دیدگاه امام خمینی باید گفت در اندیشه شیعه، ایمان بر وجوب نص آشکار از جانب خداوند در خصوص امام، طبعاً ولایت ائمه را در مرکز اندیشه و زندگی سیاسی شیعیان قرار می‌دهد. اما چنین تفسیری هرگز به معنای سلطه اجباری ائمه^(ع) بر مردم نیست و به هیچ وجه مردم را ناگزیر به تمکین از قدرت سیاسی آنان نمی‌کند. امام معصوم^(ع) ولایت الهی دارد زیرا او حجتی است که بنا به لطف الهی وجودش در میان مردم لازم است اما تشکیل حکومت توسط معصوم^(ع) جز به رضایت مردم ممکن نیست زیرا اگر وجوب وجود امام معصوم^(ع) از ناحیه خداوند، به معنای قهر و اجبار مردم به اطاعت از آنان بود، آزادی و اختیار انسان‌ها در برابر تکلیف‌های خدا، و در نتیجه ثواب و عقاب، لغو و عبث می‌شد. امام لطفی است که غایت آن هدایت ارادی انسان‌های آزاد، عاقل و مختار است (طوسی ۱۳۳۵: ۱۸-۱۶).

اگر بخواهیم نمونه‌های عملی از اسلام شاهد بیاوریم، می‌توان به تشکیل حکومت به وسیله پیامبر^(ص) در شهر مدینه و یا پذیرش خلافت از طرف حضرت علی^(ع) وقتی مردم خواستار خلافت ایشان بودند و در خانه وی تجمع کردند و با او بیعت کردند، اشاره کرد.

امام خمینی هم بر این مبنا یکی از شرایط تشکیل حکومت اسلامی را قبول آن از طرف مردم می‌داند. به همین دلیل است که امام در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تأکید فراوان بر لزوم رعایت رأی و نظر مردم در حکومت دارند، ولی در اینجا هم به مشروعیت الهی اشاره می‌کنند:

ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است ... اگر با امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت

است... طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود (امام خمینی ج ۱۰: ۲۲۱).

امام خمینی در موارد متعددی به لزوم پیروی از آرای مردم و عدم جواز تحمیل بر مردم اشاره می‌کند و حتی در بعضی موارد به صراحت تمام، مشروعیت را منبعث از آرای مردم می‌داند که بیان‌کننده پذیرش نظریه مشروعیت مردمی در نگاه امام خمینی است. به عنوان مثال، در این باره می‌فرماید:

ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم، و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم. خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۳۴).

امام خمینی همچنین در بیان مهم‌ترین ضوابطی که باید در حکومت اسلامی حاکم باشد می‌گوید:

اولاً متکی به آرای ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی آحاد ملت در انتخاب فرد و یا افرادی که باید مسئولیت و زمام امور را در دست بگیرند شرکت داشته باشند؛ ... در این حکومت به طور قطع باید زمامداران امور دائماً با نمایندگان ملت در تصمیم‌گیری‌ها مشورت کنند و اگر نمایندگان موافقت نکنند نمی‌توانند به تنهایی تصمیم گیرنده باشند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۳۶).

به این ترتیب و با توجه به مطالب بالا تأثیر ساختار اندیشه سیاسی شیعه بر اندیشه سیاسی امام خمینی در امتداد مشروعیت الهی به بحث ولایت می‌رسد و در نهایت مشروعیت الهی (ولایی) را متضمن مشروعیت و رضایت مردم نیز می‌دانند. همان گونه که از فحوای اندیشه‌های سیاسی حضرت امام برمی‌آید، چه در دوران تدریس در نجف اشرف و چه در بعد از آن در مراحل مختلف رهبری انقلاب و نظام اسلامی هسته مرکزی و بنیادین اندیشه ایشان را ولایت فقیه با مختصات که ایشان در حوزه اختیارات و ویژگی‌های شخصیتی در علم شجاعت و تقوا برای فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت قائلند شکل می‌دهد، هر چند در باب قالب حکومت نظرات ایشان در این دو دوره تفاوت‌هایی دارد که البته با جوهر اندیشه ایشان منافاتی ندارد.

نتیجه گیری

امام خمینی و ابوالاعلی مودودی دو متفکر و نظریه پرداز متعلق به دو مذهب عمده جهان اسلام، یعنی تشیع و اهل سنت هستند. این دو متفکر در قالب و در درون این دو مذهب به نظریه پردازی در مورد حکومت پرداخته اند. در اندیشه سیاسی این دو اندیشمند هر چند شباهت‌هایی مشاهده می‌شود ولی تفاوت‌هایی که در اندیشه سیاسی آنان وجود دارد به مبانی و ساختارهای جداگانه مذاهب شیعه و اهل سنت مربوط می‌شود که در طول تاریخ اسلام در قالب دو سنت فکری تشیع و اهل سنت تجلی پیدا کرده است. نمونه آن بحث امام و امامت است که از ارکان ساختار مذهب تشیع است و محور اندیشه سیاسی امام خمینی محسوب می‌شود و بحث خلیفه و خلافت که از ارکان ساختار مذهب اهل سنت است و محور اندیشه سیاسی مودودی را تشکیل می‌دهد.

با توجه به این دو نمونه، تفاوت‌هایی که در بحث حکومت اسلامی که همان حکومت مطلوب از نگاه این دو اندیشمند است، وجود دارد به الزامات متفاوتی برمی‌گردد که در ساختار مذاهب شیعه و اهل سنت وجود دارد و تفاوت لوازم تبیین حکومت در اندیشه سیاسی این دو اندیشمند به تفاوت لوازم تبیین حکومت در اندیشه سیاسی شیعه و اهل سنت مربوط می‌شود.

پی‌نوشت

۱. ابوالاعلا مودودی در سال ۱۹۰۳ میلادی در جنوب هند (حیدرآباد دکن) به دنیا آمد. خانواده او تا زمان سقوط نهایی حکومت مغولان در سال ۱۸۵۸ میلادی در خدمت فرمانروایان مغولی بودند و این باعث شده بود تا مودودی نوعی پیوند با عظمت گذشته اسلام و امپراطوری‌های مسلمان را از خانواده خود به ارث ببرد. تحصیلات ابتدایی او به روش سنتی اسلامی بود. مودودی از شانزده سالگی کار نوشتن را با ارائه مقالاتی در خصوص موضوعات مختلف در روزنامه‌ها و نشریات هندی آغاز کرد. در این مرحله موضوع اصلی مورد علاقه او ناسیونالیسم هندی و مقابله با استعمار بریتانیا بود. حدود سال ۱۹۲۰ مودودی برای ادامه تحصیل خود به دهلی رفت و همراه با فراگیری زبان انگلیسی شروع به تحصیل علوم جدید کرد. در عین حال همزمان تحصیلات رسمی دینی خود را نیز آغاز کرد. وی تحصیلات خود را تا رسیدن به مقام یک عالم دینی به پیش برد، با این حال هیچ گاه خود را عالم و روحانی معرفی نکرد. فروپاشی امپراطوری عثمانی پس از جنگ جهانی اول و الغای خلافت در سال ۱۹۲۴ میلادی نقطه عطفی در زندگی مودودی بود. او نسبت به ناسیونالیسم و ملی‌گرایی که به اعتقاد او باعث گمراهی ترک‌ها و مصری‌ها شده و آنها را وادار کرده بود تا با رد امپراطوری عثمانی و خلافت اسلامی اتحاد مسلمانان را تضعیف نمایند، نظری شدیداً بدبینانه یافت. لذا به تدریج ایمان خود را نسبت به ناسیونالیسم هندی از دست داده و اعتقاد پیدا کرد که حزب کنگره (به رهبری گاندی) صرفاً به دنبال تأمین منافع هندوها تحت لوای شعارهای ملی‌گرایانه است. با این حال، بی‌اعتقادی وی نسبت به ناسیونالیسم به معنای تغییر عقیده او نسبت به استعمار بریتانیا نبود.

مودودی کماکان خواهان مبارزه ضد استعماری و ضدامپریالیستی بود اما نه در یک چارچوب ملی‌گرایانه بلکه از طریق شیوه‌ای اسلامی که هم با استعمار به نبرد برخیزد و هم حافظ منافع مسلمانان باشد. از این زمان به بعد مودودی به عنوان یک روشنفکر مسلمان، زندگی خود را وقف نجات دینی و سیاسی جامعه خود کرد. زیرا به نظر او زوال قدرت مسلمان در هند به خاطر ورود عقاید و سنت‌های منحط محلی به دین اسلام طی صدها سال گذشته بود. به نظر مودودی نجات فرهنگ مسلمانان و حفظ قدرت و اقتدار آنان در گرو احیای دوباره اعتقادات، اعمال و نهادهای اسلامی و پاکسازی آنها از تأثیرات فرهنگی بیگانه است. مودودی همچنین اعتقاد بر ساختارهای سیاسی موجود در جوامع اسلامی را از دست داده و به دنبال یک راه حل جدید سیاسی - اجتماعی برآمد که بتواند حافظ منافع مسلمانان در کلیت خود باشد. در سال ۱۹۳۲ مودودی به انتشار نشریه‌ای تحت عنوان *ترجمان القرآن* مبادرت کرد که به مدت چهل و هفت سال، یعنی تا زمان مرگ، ناشر اندیشه‌های او بود. مودودی در سال ۱۹۳۷ تصمیم گرفت تلاش‌های روشنفکرانه خود را در قالبی سازمان‌یافته دنبال نماید، بنابراین به لاهور رفت و در اوت ۱۹۴۱ همراه با تعدادی از علمای جوان و فعالان اسلامی، «جماعت اسلامی» را تشکیل داد. او خود به عنوان نخستین «امیر» جماعت اسلامی برگزیده شد و برای مدت ۲۱ سال تا سال ۱۹۷۲ آن را رهبری نمود (عراقچی ۱۳۷۸: ۷۶-۷۴).

از مودودی سخنرانی‌ها و نوشته متعددی در زمینه‌های مختلف به جا مانده است. نوشته‌های متعدد مودودی که عمدتاً به زبان اردو و برای خوانندگان پاکستانی و هندی به نگارش درآمده به زبانهای مختلف در جهان اسلام و خارج از آن ترجمه شده و طالب یافته است. این نوشته‌ها ابعاد مختلف عقیدتی، فلسفی و حقوقی و همچنین سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را دربر می‌گیرد و در حقیقت در میان متفکران اهل سنت کمتر می‌توان نویسنده‌ای را یافت که افکار او با این وسعت انتشار یافته باشد. تئوری سیاسی مودودی و طرح او برای حکومت اسلامی به شکلی گویا بسیاری از جزئیات حقوقی و ساختاری را دربر می‌گیرد. مطلبی که در اینجا قابل ذکر است این است که نوشته‌ها و سخنان مودودی تنها یک بعد از مجموعه تفکر او را تشکیل می‌دهد. سیاست‌های جماعت اسلامی از سال ۱۹۴۱ به بعد در زمینه موضوعات سیاسی - اجتماعی ابعاد دیگری از تفکر و اعتقادات مودودی را نشان می‌دهد.

منابع

- امام خمینی، سیدروح‌الله. (بی تا) *کشف‌السرائر*، قم: انتشارات آزادی.
- _____ . (۱۳۸۱) *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) (چاپ و نشر عروج)، چاپ یازدهم.
- _____ . (۱۳۸۵) *صحیفه امام* (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) (چاپ و نشر عروج)، چاپ چهارم.
- پولادی، کمال. (۱۳۸۵) *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*، تهران: نشر مرکز.
- جمشیدی، محمد حسین (۱۳۸۳) *رخ اندیشه*، روش شناخت اندیشه‌های سیاسی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۳۵) *رساله امامت*، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عراقچی، سید عباس. (۱۳۷۸) «اندیشه‌های سیاسی ابوالعلاء مودودی و جنبش احیاء طلبی اسلامی»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال ششم، شماره ۳.
- فیرحی، داوود. (۱۳۸۲) *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: انتشارات سمت.
- لیتل، دانیل. (۱۳۸۱) *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- مودودی، ابوالاعلی. (۱۳۴۳) *مبایذ اسلام و فلسفه احکام*، ترجمه سید غلام‌رضا سعیدی، قم: دارالفکر.
- _____ . (۱۳۴۸) *مرزهای عقیده*، ترجمه سید جواد هشترودیان، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ . (۱۳۵۹) *نظام سیاسی در اسلام*، ترجمه علی رفیعی، قم: دارالعلم.
- _____ . (۱۳۶۵) *تفکر سیاسی در صدر اسلام از دیدگاه اهل سنت*، ترجمه نصر الله پور جوادی، در کتاب *تاریخ فلسفه در اسلام*، به کوشش م.م. شریف، جلد دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ . (۱۹۷۷)، *مفاهیم اسلامیة حول الدین والدولة*، کویت: دارالقلم .
- _____ . (بی تا) *تبیین مفاهیم اسلامی در خطبه‌های نماز جمعه*، ترجمه آفتاب اصغر، تهران: نشر احسان.
- نجفی، محمد حسن. (۱۹۸۱) *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، ۲۲، بیروت.
- Bates, S.R. and L. Jenkins. (2007) "Teaching and Learning Ontology and Epistemology in Political Science", *Politics*, vol 27, pp: 55-63.
- Cartwright, Richard. L. (1954) "Ontology and the Theory of Meaning", *Philosophy of Science*, vol 21, pp: 316-325.
- Hay, C. (2007) "Does Ontology Trump Epistemology? Notes on the Directional Dependence of Ontology and Epistemology in Political Analysis", *politics*, vol 27, pp: 115-118.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.