

Study of Legal and Political Structure of Government in Abul Ala Mawdudi's Thought (Type of Paper: Research Article)

Yahya Bouzarinejad¹, Atiyeh Azarshab^{2*}, Behrouz Roustakhiz³

Abstract

The necessity of thinking on a governmental model especially for thinkers who have always wanted to develop an Islamic State is an obvious need. Sayyad Abul Ala Mawdudi is one of the social reformers and prominent religious thinkers in the geographical area of the subcontinent in the 20th century, and, like many other Islamic thinkers, such discussion can be traced in his religious and political thought. Mawdudi's thoughts had a wide range of influences on individuals and groups in different countries and thus the present study sought to investigate the kind of desired government and governmental model proposed by him. That's why; we seek a comprehensive review of the proposed governmental system, its elements and components, and the kind of relations between them. In order to achieve a better understanding of the issue, several books and works including Mawdudi's works and interpretation of these works have been used. The result of this study shows a special kind of government which Mawdudi has called Theodemocracy and has its own traits that make it distinguished from other governments. In fact, according to Islamic teachings, Mawdudi wants to revive a kind of Islamic State that has a sign of the early Islamic State of prophet and caliphs, and as well as to adapt to the requirements of contemporary times.

Keywords

Political Thought, Ideology, Abul Ala Mawdudi, Islamic Government, Caliphate.

-
1. Associate Prof., Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: y_bouzarinejad@ut.ac.ir
 2. Ph.D. Student in Anthropology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author). Email: ati.azarshab@gmail.com
 3. Assistant Prof., Faculty of Social Sciences, University of Allameh Tabataba'i, Tehran, Iran. Email: b.roustakhiz@ut.ac.ir

Received: August 26, 2018 - Accepted: December 31, 2018



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

واکاوی ساختار حقوقی - سیاسی حکومت

در اندیشه ابوالاعلی مودودی

(نوع مقاله: علمی - پژوهشی)

یحیی بوذری نژاد^۱، عطیه آذرشب^{۲*}، بهروز روستاخیز^۳

چکیده

ضرورت اندیشه‌ورزی در خصوص یک مدل حاکمیتی به‌ویژه برای آن دسته از اندیشمندانی که همواره درصدد ابتنا یا توسعه حکومتی اسلامی بوده‌اند، ضرورتی آشکار به‌نظر می‌رسد. سید ابوالاعلی مودودی یکی از مصلحان اجتماعی و متفکران دینی برجسته در حوزه جغرافیای شبه قاره در قرن بیستم است که همچون بسیاری از اندیشمندان اسلامی دیگر، ردپای این مباحث را می‌توان در اندیشه دینی و سیاسی وی نیز جست‌وجو کرد. افکار مودودی تأثیرات وسیعی بر افراد و گروه‌های متعدد در کشورهای مختلف بر جای گذاشته و از این‌رو پژوهش حاضر در پی آن بوده است تا به بررسی نوع حکومت مطلوب و مدل حاکمیتی مطرح‌شده از سوی او بپردازد. به همین سبب درصدد بررسی جامع نظام حکومتی مطرح‌شده، عناصر و اجزای آن و نوع روابط موجود در بین آنها برآمده‌ایم. برای دستیابی به فهم بهتر مسئله نیز، از کتاب‌ها و آثار متعدد اعم از آثار مودودی و شرح و تفسیر این آثار بهره گرفته شده است. ما حاصل پژوهش، نوع خاصی از حکومت را بازمی‌نمایند که مودودی آن را تئودموکراسی خوانده و دارای مختصات مخصوص به خویش است که موجبات تمایز آن از دیگر حکومت‌ها را فراهم می‌آورد. در واقع، مودودی با توجه به آموزه‌های اسلامی درصدد احیای نوعی از حکومت اسلامی است که هم نشان از حکومت اسلامی اولیه زمان پیامبر و خلفا دارد و هم به‌نوعی می‌خواهد با مقتضیات زمان معاصر تطبیق یابد.

کلیدواژگان

اندیشه سیاسی، ایدئولوژی، ابوالاعلی مودودی، حکومت اسلامی، خلافت.

۱. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران؛ تهران، ایران.
Email: y_bouzarinejad@ut.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری مردم‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
Email: ati.azarshab@gmail.com
۳. استادیار مردم‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
Email: b.roustakhiz@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

مقدمه

ارمغان قرن بیستم برای جوامع اسلامی به نوعی از آغاز، سطوحی از آشوب و آشفتگی بود. غالب کشورهای مسلمان تحت استعمار قدرت‌های بزرگ استعمارگر بودند؛ امپراتوری عثمانی نیز در نوعی آشفتگی و فراموشی به سر می‌برد. به نظر می‌آید توازن قوا در سطح جهان به نفع کشورهای غربی خاتمه یابد و این در حالی بود که مسلمانان را به لحاظ اقتصادی و سیاسی، وابسته و از نظر فرهنگی و فکری مردمی نشان می‌دادند که دچار رکود شده‌اند. پیش از جنگ جهانی اول، مسلمانان در سطح جهان به عنوان یکی از مهم‌ترین قدرت‌ها در نظر گرفته می‌شدند، اما پس از جنگ جهانی به نظر می‌آید که آنها در مسیری افتاده‌اند که در نهایت از اهمیت آنها می‌کاست. این تصویر درباره عقب‌ماندگی مسلمانان، اما در یک ربع آخر قرن بیستم، شروع به تغییراتی کرد. زنجیرهای بردگی در بسیاری از کشورهای اسلامی در حال پاره شدن بود و مسلمانان در سودای اعاده قدرت و حیثیت از دست‌رفته برآمده بودند. به این ترتیب، نوعی تمایل فزاینده جهت تکیه بر منابع داخلی مسلمانان در راستای حل مشکلات به وجود آمد که اساساً به دنبال در انداختن طرحی و نظامی نو بود (Ahmad & Ansari, 1979: 359-360). آنچه در این بحبوحه بسیار بر آن تأکید می‌شد، نوعی مانیفست سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و فکری بود؛ با داشتن نگاهی نو به اسلام جهت حل مسائل و چالش‌های جدید به وجود آمده در این زمان. بی‌شک مسائلی که مسلمانان با آنها مواجه شده بودند، ترسناک و تهدیداتی که در معرض آن قرار داشتند، زیاد بود. به همین سبب، این مسئله برای آنها بسیار مهم می‌نمود؛ چه ایشان از این طریق باید می‌توانستند حیات و پویایی نو در خود ایجاد کنند و موقعیت از دست‌رفته خویش را بازیابند. جنبش‌ها و اندیشمندان راهبر بسیاری در این فضا دست به تفکر و عمل زدند؛ سید ابوالاعلی مودودی بی‌شک از شاخص‌ترین چهره‌ها در اینجاست.

سید ابوالاعلی مودودی (۱۹۷۹-۱۹۰۳ م.) اغلب به عنوان یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان مسلمان قرن بیستم شناخته می‌شود (Khalidi, 2004: 68). اندیشه‌های وی به طور وسیعی بر جنبش‌های متعددی در شبه‌قاره هند، خاورمیانه، کشورهای غربی و همچنین در جنوبی‌ترین مناطق آسیا تأثیر گذاشته است. بسیاری از کتاب‌های وی به زبان‌های عربی، انگلیسی و دیگر زبان‌ها ترجمه شده و در دسترس خوانندگان مختلف قرار گرفته است. مودودی خود نیز از جریان سلفیه شبه‌قاره هند که شاه ولی‌الله دهلوی بنیانگذار آن بوده، تأثیر پذیرفته است. علاوه بر این، عبدالعزیز دهلوی و شاگردش سید احمد بریلوی و نیز نیز شیخ قاسم نانوتوی از جمله افراد مهمی بوده‌اند که از وارثان تفکر سلفی بوده و بر مودودی تأثیر گذارده‌اند (امیرخانی، ۱۳۸۹: ۱۴۲؛ حسنی، ۱۳۸۲، ج ۷: ۲۸۳-۲۷۵ و ۳۲-۲۸؛ فرمانفرمائی، ۱۳۸۸: ۶۷۰؛ مطیعی‌امین، ۱۳۸۲). گذشته از تأثیر وی از ولی‌الله دهلوی و نیز اندیشه‌های اخوان‌الصفاء،

او همچنین از آرای ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب و نیز، اندیشه تلفیقی شیخ محمد عبده و دیدگاه‌های محمدرشید رضا در باب خلافت الهام گرفته است (زاهد و صدقی، ۱۳۹۵: ۱۱۵). مودودی در بسیاری از آثار خود به چهار جنبه یعنی مذهب، اقتصاد، سیاست و اجتماع پرداخته است. داشتن نگاهی جامع به همه این آثار، برداشت منسجم و منطقی وی را از اسلام در برابر خوانندگان او خواهد گشود. چنین خوانشی به‌ویژه امروز و حسب رخدادها و وقایع ناگواری که به نام اسلام در منطقه روی داده و جغرافیای کشورمان ایران را نیز متأثر ساخته است، بسی ضروری است. در شرایطی که بسیاری از اندیشه‌های متفکران سلفی، زمینه‌هایی جهت مشروعیت‌بخشی به خشونت و افراطی‌گری فراهم می‌کند، می‌توان با جست‌وجوی مؤلفه‌هایی در اندیشه متفکرانی همچون مودودی - به‌عنوان یکی از پیشوایان اعتقادی و ایدئولوگ‌های تأثیرگذار اسلامی-، به طرح بدیل‌هایی پرداخت که برای ابتدا و گسترش تمدن اسلامی، کمتر به ابزارهای خونبار متوسل شده و بیشتر ابزار حقوقی آن را فراهم می‌آورد. از سویی، ما نیز برای دستیابی به غایتی همچون معرفی و صدور مدل حاکمیتی خود که برخاسته از انقلاب اسلامی مترقی است، ناگزیر از یافتن چنین مؤلفه‌هایی هستیم؛ مؤلفه‌هایی که به‌واسطه آنها می‌توان جریان‌ها یا جنبش‌های اسلامی متعادل را به دایره انقلاب اسلامی نزدیک‌تر ساخت.

بنابراین، در نوشتار حاضر آنچه به‌طور مشخص موردنظر است، دریافت و فهم آن نوع خاص از حکومت و مدل حاکمیتی است که ابوالاعلی مودودی در نوشته‌های متعدد خود آن را تشریح کرده و در واقع درصدد تحقق و برپایی آن در قالب یک انقلاب اسلامی است. به این ترتیب، هدف مقاله پیش‌رو که براساس مطالعات کتابخانه‌ای و بر پایه نوعی روش معنی‌کاوانه یعنی تحلیل تفسیری متون دست‌اول انجام گرفته است، بررسی همه‌جانبه نظام حکومتی مطرح‌شده از جانب مودودی، تشخیص و تشریح عناصر مختلف تشکیل‌دهنده آن، بررسی نوع روابط موجود در بین این اجزا و عناصر و نیز، اهدافی است که نظام حکومتی موردنظر مودودی به‌دنبال آن است. از سویی و در مقایسه با پژوهش‌های دیگر (Nasr, 1999; Khalid et al., 1994; Bahadur, 1977; Ahmad & Ansari, 1979; Zakirullah Firdausi, 2014; بارکزی، ۱۳۸۰؛ حبیبی، ۱۳۸۶؛ عراقچی، ۱۳۸۷؛ قیصری و غلامی علم، ۱۳۸۹؛ کاظمی، ۱۳۸۹؛ علوی‌پور و حسنی‌فر، ۱۳۹۳؛ اکوانی، قربانی خنامان، ۱۳۹۳؛ اکوانی، منصورخانی، ۱۳۹۵؛ زاهد صدقی، ۱۳۹۵) که اغلب نگاهی زندگینامه‌ای، تاریخ‌نگارانه یا تطبیقی به آرای مودودی و برخی همعصران تأثیرگذار وی داشته‌اند، وجه تمایز مطالعه حاضر را می‌بایست توجه متمرکز به گفتمان حکومت و پرداخت جامع به مضامین وابسته به آن در اندیشه‌های سیاسی این متفکر مسلمان دانست. از این نظر، تلاش شده است تا با ارائه مباحث به‌صورت یک کل و منظومه به‌هم‌پیوسته، این فرصت برای خوانندگان ایجاد شود تا به‌صورت یکجا به درک و تحلیلی جامع از مفاهیم مزبور از منظر ابوالاعلی مودودی دست یابند. در حقیقت، نگارندگان

پژوهش پیش‌رو، برخلاف بخش سترگی از ادبیات موجود، در پی مروری گذرا در خصوص زندگی مودودی یا استخراج صرف مضامین برجسته در اندیشه وی نبوده و بیشتر، در جهت دستیابی به تحلیلی عمیق از دلالت‌های این اندیشه در میدان عمل سیاسی کوشیده‌اند؛ فهم مختصات دستورالعمل برپایی یک حکومت اسلامی.

بنابر آنچه آمد، در این مقاله نخست تلاش شده است تا تعریفی از حکومت اسلامی از منظر مودودی ارائه شده، عوامل و اهداف مورد نیاز برای تأسیس چنین حکومتی و نیز تشکیلات ساختاری موجود در آن تشریح شود. در ادامه، جامعه ایده‌آل مدنظر مودودی و تقسیمات درونی آن، و وظایف حکومت اسلامی در اندیشه وی تبیین خواهد شد. در بخش پایانی نیز به طرح مباحثی در خصوص حکومت ایدئولوژیک و مرزهای سیاسی آن، و خلافت اجتماعی می‌پردازیم تا به این ترتیب به نوعی نتیجه‌گیری متقن در راستای موضوع پژوهش حاضر دست‌یابیم.

تعریف حکومت اسلامی

مفهوم حکومت اسلامی، نقطه برجسته و در واقع والاترین دستاورد مباحث مودودی است که تفسیر وی از اسلام را به ضرورت‌های سیاسی جنبشی که الهام‌بخش آن بوده است، پیوند می‌دهد. ایده حکومت اسلامی به‌طور کامل یک مدل اتوپایی یا رمانتیک نیست که بتواند در درون خود ادیان و مذاهب دیگر را جای دهد، بلکه در نتیجه یک بحث مقایسه‌ای و در برابر حکومت غربی شکل گرفته است. در مدل و مباحث ارائه‌شده، مودودی به‌ندرت از آموخته‌های ادیان دیگر استفاده می‌کند، اما وی از ایده‌های متنوع موجود غربی و سازمان‌های سیاسی و حکومت‌های آنها از کمونیسم گرفته تا دموکراسی بهره می‌برد (Mawdudi, 1967; Mawdudi, 1968; Mawdudi, 1982; Mawdudi, 1988).

مودودی حکومت اسلامی را نه به‌عنوان یک قلمرو مرزبندی‌شده، بلکه به‌عنوان حکومتی فرهنگی و اخلاقی معرفی می‌کند (Nasr, 1996: 85). حکومتی که ارزش‌ها، اهداف و شهروندانش همگی با اصطلاحات اسلامی تعریف شده‌اند. تأکید وی بر عوامل اخلاقی و فرهنگی، مفهوم حکومت اسلامی ارائه‌شده از سوی وی را با ساختارهای پان‌اسلامی مجزا می‌سازد؛ ساختاری که نوعی اتحاد سرزمینی خاص را برای مسلمانان پیش‌بینی می‌کند.

مودودی برخلاف حکومت‌های امروزی و تمام حکومت‌هایی که در طول تاریخ بوده‌اند، برای تعریف حکومت آرمانی خود از پارادوکس کمک می‌گیرد. همیشه در نگاه اول وقتی اسمی از حکومت به میان می‌آید، واحد ملی یا ملت خاصی در ذهن تداعی می‌شود. برخلاف عرف و واقعیت، مودودی در تعریف حکومت، از نبود ملیت حرف می‌زند و می‌گوید: «اولین فعل ممیز و خصوصیت حکومت اسلامی که آن را از سایر حکومت‌ها ممتاز قرار می‌دهد این است که عنصر

ملیت در ایجاد و ترکیب آن سهمی ندارد» (مودودی، ۱۳۴۴: ۹). به بیان وی، «حکومت اسلامی عبارت از وجود اداره یا مؤسسه‌های انتظامی است که این مؤسسات قادر باشند نظام کامل اسلامی را در تمام ابعاد زندگی گسترش دهند و دستگاه حکومت به تمام معنی از این‌گونه سازمان‌ها و نیروهای مدنی حمایت کند. چنین حکومتی در تمام ابعاد از خدا و رسولش اطاعت می‌کند و خود را ملزم به رعایت احکام قرآنی و سنت می‌داند [...] خود را ملزم به رعایت حقوق مدنی و پایبند شورا می‌داند» (گیلانی، ۱۳۹۴: ۲۰۷).

در واقع به‌طور کلی، به‌نظر می‌رسد که مراد مودودی از حکومت اسلامی و دیدگاه وی درباره جایگاه اسلام، نوعی مدرن‌سازی دکترین کلاسیک خلافت باشد؛ هرچند شاید در ظاهر و آشکارا، کمتر نام یا بحثی از خلافت به میان می‌آورد. به‌عبارت دیگر، چالش فکری بنیادین وی در خصوص حکومتی است که خود دربردارنده مفهوم اجتماع اسلامی راستین بوده، اما در عین حال، در ارتباط با نوعی حکومت مدرن قرار می‌گیرد. برای او، اجرای دین و اداره حکومت به‌طور ناگزیری به هم گره خورده است. همانند ایده جان کلونین که معتقد است «لازمه حکومت کردن بر دنیایی (مردمی) که اهداف مذهبی دارند [...] سیاستی است که مورد تأییدشده از جانب دین است» (Walzer, 1965: 51) مودودی شروع به تفسیر اسلام از نگاهی سیاسی کرد؛ اسلامی که نوعی تفکر راکد و متحجرانه نبود. اسلام موردنظر او زمانی می‌تواند معنی یابد که در عمل مؤثر باشد (Mawdudi, 1970: 11-13). به تعبیری، حقیقت مذهب در عمل اجتماعی پیش‌بینی شده است؛ چیزی که حتی از تقوا و پرهیزگاری نیز برتری می‌یابد (Adams, 1983: 111-112). در تصریح نظرها وی در خصوص احیاطللی اسلامی باید گفت که به باور مودودی، اسلام بین زندگی این‌دنیایی و زندگی مربوط به دنیای دیگر هیچ مرز و تفکیکی قائل نشده و نیز، بین دین یا عدالت و سیاست مرز ایجاد نمی‌کند: «ویژگی یک رهبر اسلامی این است که وی بین زندگی دینی و زندگی دنیایی تمایزی ایجاد نمی‌کند» (مودودی، ۱۳۴۶: ۹). اما از طرف دیگر، شیوه‌های غربی را که در برابر [شیوه] اسلام قرار می‌گیرد نیز نفی می‌کند. مودودی همواره از اصول نقش اسلام در سیاست به‌عنوان شیوه‌ای بنیادین و منطقی یاد کرده و در حقیقت، این دین را به‌عنوان بهترین دین معرفی می‌کند.

پیوستگی میان اسلام و سیاست که مودودی از آن بحث می‌کند، مانند ارتباط «ریشه با تنه درخت و نیز شاخه با برگ» است که ارتباطی بسیار نزدیک است. در واقع، در این نگاه دین موجب شکل‌دهی به سیاست شده اما در مقابل سیاست نیز نگه‌دارنده دین است: «در اسلام، دین، سیاست، اقتصاد و اجتماع نظام‌های از هم جدایی نیستند؛ آنها بخش‌های متفاوتی از یک نظام هستند» (Mawdudi, 2011: 20-21).

با توجه به تمامی اقوال و استدلال‌های مطرح‌شده در بالا، مودودی در نهایت، مناسب‌ترین عنوان برای تعیین نوع نظام حکومتی اسلام را «تئوکراسی»، به معنای حکومت الهی می‌داند.

هرچند، وی بلافاصله تأکید می‌کند که حکومت تئوکراسی موردنظر او با تئوکراسی‌های موجود در غرب متفاوت است، چراکه در تئوکراسی قرون وسطایی کشیشان از دیگر مردم کاملاً متمایز شده و بر آنها مسلط بودند و به این ترتیب، قوانین ساختگی را به خدا منصوب می‌کردند. بنابراین، حکومت مردم بر مردم و در واقع، حکومت کشیشان بر مردم بود که طاغوت‌وار بر مردم حکم می‌راندند و با استفاده از عباراتی از انجیل همچون «من یک پادشاه دنیوی نیستم [...] پادشاهی من متعلق به این دنیا نیست» (انجیل یوحنا، باب ۱۸، آیه ۳۶) و «هرچه مال امپراتور است به امپراتور بدهید، و هرچه مال خدا است، به خدا»، به خود و جایگاه و عملشان قداست می‌بخشیدند. از سویی، اما وی حکومت اسلام را دموکراسی می‌نامد، به این معنی که در مواقع ضرورت و آنگاه که دستور صریحی از جانب پروردگار و پیامبر (ص) در دست نیست، می‌توان قوانین را تفسیر کرد. به این ترتیب، مودودی به این نتیجه می‌رسد که نام کامل‌تر و همه‌جانبه‌تری مناسب حکومت اسلامی است. عنوانی که وی انتخاب می‌کند «تئودموکراسی» یا «حکومت دموکراتیک الهی» است.

عوامل لازم برای تأسیس حکومت اسلامی و هدف آن

مودودی برای تأسیس حکومت اسلامی مدنظر خویش یک نوع خط‌مشی تعیین کرده است که از چهار بخش تشکیل می‌شود: ۱. پاکسازی و بازسازی اندیشه‌ها؛ ۲. تربیت و پرورش افراد صالح و سازمان‌دهی آنان؛ ۳. اصلاح جامعه، یعنی پاک کردن جامعه از هر نوع بی‌بندوباری و پراکندگی فکری، روانی، اخلاقی، عملی و ایجاد اندیشه درست اسلامی، سیرت و رفتار اسلامی و زندگی حقیقی اسلامی؛ ۴. اصلاح نظام حکومتی.

یکی از مهم‌ترین عوامل شخصی برای تحقق حکومت اسلامی مودودی هجرت است؛ به این معنا که طالبان چنین حکومتی، می‌بایست در حرکت به سمت رضایت و فرمانبرداری خدا قرار گیرند و نفس خویش را مسلمان کنند. علاوه بر این، قرآن و احادیث را مطالعه کرده و به تدریج، اسلام را در خود درونی کنند. ایشان همچنین، برای رسیدن به هدفشان می‌بایست ایستادگی کنند و قلباً در این زمینه حرکت کنند که البته مستلزم تلاش مستمر و منظم است. از دیگر عواملی که مودودی برمی‌شمارد، ارتباط عمیق با خدا از طریق نماز، همیشه به یاد خدا بودن، روزه‌های نفل علاوه بر روزه‌های فرضی و انفاق در راه خداست (مودودی، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۸۹).

علاوه بر این، مودودی در بیان اهداف دولت اسلامی در ابتدا تأکید می‌کند مواردی از جمله تحقق امنیت داخلی، دفاع از حدود شهرها و بالا بردن سطح زندگی شهروندان، اهدافی عمومی در بین تمامی دولت‌ها و از جمله این دولت است. اما هدف والایی که حکومت اسلامی می‌باید بر مبنای آن عمل کند، بالا بردن اخلاق و صفات پسندیده یا تقویت سجایای عالیة انسانی در

بین تک تک افراد جامعه و از بین بردن رذایل و نفسانیات در تمام افراد یا پرورش افرادی کمال یافته است (Mawdudi, 1988: 94). در واقع، کمال انسانی، مطلوب حکومت مورد نظر مودودی بوده و دولت اسلامی برای تحقق آن می باید برپایی فریضه های دینی همچون نماز، زکات و... را در دستور کار خویش قرار دهد (مودودی، ۱۴۰۵ق: ۳۸).

به بیان مودودی، در این دولت فاضله، جلوگیری از استثمار افراد توسط یکدیگر، پاسداری از آزادی آنها و حمایت از ایشان در برابر هجوم بیگانگان به منظور تکامل و توسعه عدالت اجتماعی، از دیگر موارد شایان توجه و ضروری است (Mawdudi, 1988: 94؛ مودودی، ۱۳۵۲: ۳۷-۳۵). در واقع، هدف دولت برقراری عدالت کامل و همه جانبه نسبت به تک تک افراد جامعه است؛ یعنی عدالت برای ساخت انسان کامل و همچنین تقویت اخلاقیات و حذف رذایل. علاوه بر این وی برای ایجاد حکومت مورد نظر خویش، سه اصل بنیادین را نیز مطرح می کند: ۱. رویه صحیح تأسیس یک دولت دموکراتیک در کشورهای چندملیتی این است که نخست باید مبتنی بر نوعی فدراسیون بین المللی باشد. به عبارت دیگر، نباید براساس تأسیس یک حکومت متشکل از ملیتی واحد باشد، بلکه حکومتی تشکیل شده از ملیت های گوناگون باشد؛ ملت در معنای کلی آن؛ ۲. هر ملتی که به این فدراسیون می پیوندد، باید به لحاظ فرهنگی مستقل و دارای آزادی باشد. به عبارت بهتر، هر ملتی باید قادر باشد تا از قدرت حکومت به خصوص در چرخه زندگی خویش برای سازمان دهی و اصلاح استفاده کند؛ ۳. هر کس که سعی در شناخت شرایط این کشورها از دیدگاهی سیاسی دارد، باید پذیرای این امر باشد که هرگونه تلاش برای یکسان سازی از سوی حکومت به ضرر آنهاست. درباره اینکه آیا یک حکومت توانایی تشکیل شدن دارد یا نه، باید گفت چنین حکومتی فقط به صورت مجموعه فدراسیون ها قابلیت ایجاد و شکل گیری خواهد داشت (Khalidi, 2004: 68-70).

تشکیلات ساختاری حکومت اسلامی

ایجاد ساختار و تشکیلات حکومتی ارائه شده از جانب مودودی، در جهت ساختن حکومت اسلامی مطلوب است. این مسئله در بردارنده پذیرش اصولی است که به تدریج جایگزین اصول و تشکیلات جاافتاده پیشین شده و سبب تغییراتی در بنیان های بسیاری از بخش های مهم حکومتی خواهد شد. مودودی بر روندی تأکید داشت که تمام فرایندهای قبلی مقبول حکومتی را تغییر می داد و بنیانی نو ارائه می کرد (Mawdudi, 1995; Binder, 1963; Firdausi, 2014). از این رو در ادامه به تمهیدات تشکیلاتی پیشنهاد شده از جانب مودودی و در خصوص مدل حاکمیتی وی پرداخته خواهد شد.

۱. رهبری

به بیان مودودی، رهبری امت اسلامی امروز به دو قسمت تقسیم شده است: رهبری سیاسی و رهبری دینی. در صورتی که چرخ رهبری در مرحله اول تاریخ اسلام در تمامی جوانب زندگی مردم (مسائل معنوی، مادی، فکری، سیاسی و...) حول یک محور بود و تمام امور مملکت اسلامی (سیاسی، لشکری، کشور، مسائل جنگ و صلح) و کارهای دیگر همه زیر نظر یک رهبر بود و در واقع این رهبران، رهبرانی همه‌جانبه و کامل بودند. وی مدل امپراتوری را نامناسب می‌داند، چراکه عامل جدایی رهبر جامعه اسلامی و مردم است. افتادن زمام امور سیاسی به دست حکام، و رهبری مسلمانان در مورد مسائل اخلاقی و معنوی به دست علما و فقها، آثار نامطلوبی در جامعه اسلامی به بار خواهد آورد؛ یعنی شعله‌ور شدن آتش جنگ به جای تعاون و همکاری (مودودی، ۱۳۹۴: ۳۲).

رهبر حکومت اسلامی مدنظر مودودی، به‌طور کامل متفاوت با رهبران عصر امپراتوری است؛ رهبر سیاسی و دینی در اینجا، یکی است. در واقع رهبر، راهبری کامل و همه‌جانبه دارد و نه از حیث موقعیت فردی است که برتر از دیگران بوده و صاحب منزلتی والاتر است، بلکه رهبر جامعه فردی است که مجموع افراد قدرت خلیفگی خویش را به امانت در اختیار وی قرار داده و به‌عبارتی وی نماینده‌ای است از جانب آحاد مردم جامعه. از سویی، اگر زمانی تشخیص افراد جامعه در این باشد که خلیفه خلع شود، این اختیار را دارند تا این جایگاه را به دیگری بسپارند. در واقع مادامی که از قوانین خدا و رسول او پیروی کنند، دستور وی از جانب مردم اطاعت شده و به او اقتدا می‌کنند و در غیر این صورت، نه (مودودی، ۱۳۵۲: ۴۶).

با اینکه رهبر جامعه در جایگاهی یکسان با دیگر افراد جامعه قرار دارد، اما براساس «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» انتخاب می‌شود، چراکه تنها شخصی می‌تواند به مقام رهبری برگزیده شود که از اعتماد کامل عموم مسلمانان برخوردار باشد (مودودی، ۱۳۵۲: ۴۶). از آنجا که رهبر فردی است هم‌تراز با دیگر افراد، لذا باید در کارهای رهبری و مدیریت جامعه و نیز مسائل حکومتی با دیگران شورا داشته باشد. البته با تأکید بر این نکته که افراد مورد مشورت قاعدتاً باید مورد تأیید و اعتماد مردم جامعه بوده و انجمن آنها مطابق با قانون اسلامی حکومت اسلامی برپا شده باشد. رهبر باید بر رفتارهای شخصی و حکومتی نظارت داشته باشد، بر اساس تقوا و نیز براساس حکم خدا عمل کند. مودودی همچنین در بیان وظایف رهبر عنوان می‌کند: «یکی از وظایف رهبر ملت این است که هر گاه تشخیص دهد صلاحیت رهبری را ندارد داوطلبانه، کنار رود و منصب رهبری را به فرد صالح واگذار کند» (مودودی، ۱۳۸۸: ۴۹).

۲. قوه قضاییه

این قوه، می‌بایست مستقل باشد؛ آنچنان که به باور وی، قاضی وظیفه انجام و اجرای قانون الهی

در میان بندگان خدا را بر عهده دارد؛ نماینده خلیفه نیست که بر مسند خلافت نشسته باشد، بلکه نماینده خداست و به‌عنوان نماینده خدا انجام تکلیف می‌کند. به این ترتیب، مسند قضاوت چیزی جز یک رسالت بر عهده قاضی نیست. در دادگاه صالحه حکومت اسلامی، خلیفه با دیگر افراد کاملاً یکسان است و هرگز اهمیت و مقام برتری نسبت به دیگران نخواهد داشت. دادگاه چنین حکومتی، طبقه، مقام یا موقعیتی خاص برای کسی در نظر نمی‌گیرد و «هیچ فردی حق ندارد در پناه شخصیت، پیوندهای خانوادگی و یا مقام خود از قرار گرفتن در برابر دادگاه معاف شود» (مودودی، ۱۳۵۲: ۴۹).

بنابراین تمامی افراد جامعه، همه و همه مجازند در جهت احقاق حقوق خویش اقدام کنند؛ به‌گونه‌ای که حتی خلیفه نیز می‌تواند مورد شکایت قرار گیرد. در این دادگاه، به داعیه افراد رسیدگی شده و اگر کسی ولو از خلیفه شاکی بوده و اثبات گردد، داعیه وی بر حق است، از نظر دادگاه و قاضی حکم صادر شده در مورد خلیفه مغایرتی با دیگر افراد جامعه نخواهد داشت؛ از این رو این حکم، حکم خداوند است که می‌بایست در مورد وی اجرا شود. از جانب دیگر، اگر خلیفه نیز هرگونه دادخواهی شخصی نسبت به کسی داشته باشد، حق ندارد در این مسیر از قدرت اداری خویش سوء استفاده نماید؛ بلکه او نیز طبق اساسنامه مجبور است مثل هر فرد عادی دیگری در دادگاه شرع حاضر شود و طبق موازین و ضوابط، درصد احقاق حق خود برآید (مودودی، ۱۳۵۲: ۵۰؛ مودودی، ۱۳۴۶: ۵۹-۵۸).

۳. قوه مقننه

همان‌طور که مودودی برای تمام امور فرهنگی و سیاسی نظام حکومتی خویش و اداره آنها توسط افراد مطیع امر خدا تأکید فراوان دارد، در مورد مجلس نیز چنین است. وی اظهار می‌دارد، کردار و رفتار افراد بر ایمانشان نسبت به روز قیامت و اعتقاد ایشان به پاسخگو بودن در برابر خداوند دلالت داشته و لذا مسئولان این بخش از حاکمیت یعنی مجلس و قوه مقننه نیز می‌بایست چنین ویژگی‌هایی داشته باشند؛ افرادی که «ریسمان احکام الهی آنان را بر میخ یکتاپرستی محکم بسته و آمد و شدشان محدود به همان حدی است که این ریسمان به آنان اجازه می‌دهد» (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۸). اساس کار مجلس شورا و پارلمان حکومت، دستورهای مستقیم و غیرمستقیم خداست؛ به عبارتی قوانین و مقررات و احکام مجلس را خدا تعیین می‌کند، پس افراد صرفاً مجری بوده و در مواردی که قانونی ارائه می‌کنند از جانب خودشان نبوده بلکه این قانون از چارچوب اسلام اخذ شده و اجرا می‌شود؛ به این ترتیب، قاعدتاً باید پرهیزکارترین افراد، افراد حکومتی باشند تا احکام شریعت کاملاً اجرا شود.

اساس کار مجلس شورا و قوه مقننه از منظر مودودی، بر چند اصل اساسی استوار است: ۱. در مواردی که دستوری از سوی خدا وجود دارد قانون‌سازی نخواهیم کرد، بلکه در آنها طبق

نیازهایمان، از دستورهای خدا قوانین تفصیلی و جزئی را استخراج می‌کنیم؛ ۲. در اموری که دستور مستقیمی از سوی خدا درباره آنها وجود ندارد، بر این باوریم که در آنها خود خداوند به ما آزادی عمل داده است و در آنها با مشورت با یکدیگر قانون‌سازی خواهیم کرد؛ اما این قوانین بایستی حتماً با روح، قالب و چارچوب کلی‌ای که قوانین و احکام شریعت به دست می‌دهند، مطابقت داشته باشد (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۷).

جامعه ایده‌آل و تقسیمات آن

علاوه بر ارکان ساختاری مذکور که در سطح کلان حاکمیتی قرار می‌گیرد و نیز، جدای از ویژگی‌های شخصی یا اخلاقی نخبگانی که رهبری و مسئولیت قوه‌های اشاره‌شده را بر عهده دارند، آحاد شهروندان جامعه اسلامی هم که در سطوح میانی و خرد قرار می‌گیرند، حائز خصیصه‌هایی ویژه هستند که جامعه آنها را از انواع دیگر جوامع متمایز می‌کند. در واقع، بحث از مفهوم جامعه ایده‌آل و تقسیمات آن در اینجا بدان معنی است که اندیشه مودودی صرفاً معطوف به ترسیم مختصات حکومت اسلامی در سطح کلان نبوده و او همچنین در طلب برپایی نوعی «مدینه فاضله» حتی در پایین‌ترین سطوح اجتماع است. ترکیب اجتماعی این جامعه با دیگر جوامع کاملاً متفاوت است، چراکه حاکمیت در این جامعه مبتنی بر حاکمیت خدا بوده، قانونگذاری و نیز حق حکومت کردن از آن اوست (مودودی، ۱۳۵۲). انسان هم در چنین جامعه‌ای هر مسئولیتی که بر عهده دارد، صرفاً در مقام جانشین و نماینده خدا آن را انجام می‌دهد و نظام حکومتی جامعه را سرشار از عبادت و تقوا می‌کند. در چنین جامعه‌ای، مالیات‌دهندگان در واقع مالیات را به خدا می‌دهند، مالیات‌گیرندگان نیز واسطه‌ای بیش برای اخذ مالیات نیستند و مصرف‌کنندگان آن نیز مالیات را بخششی از جانب خدا می‌دانند که به آنها اعطا شده است. در این جامعه «از سرباز گرفته تا قاضی و استاندار، هر کارمند و مأمور حکومت وظیفه محوله‌اش را توأم با داشتن این عقیده انجام می‌دهد و براساس آن ادای نماز می‌کند» (مودودی، بی‌تا: ۳۰). تمامی کارهای افراد جامعه عبادت‌اند، اعضای جامعه براساس تقوا، امانت‌داری و صداقت به انجام کارهای اجتماعی می‌پردازند. روح تقوا و پاکیزگی اخلاق در معاشرت افراد با یکدیگر و نیز در مدنیت دیده می‌شود. خداپرستی بر روح جامعه حاکم بوده و تمامی ارتباطات و معاملات جامعه حول قوانین الهی می‌چرخد که در نهایت عدل‌اند و براساس فطرت و ضروریات انسانی تعبیه شده‌اند. این چنین نظامی «در تاریخ پایه‌گذاری شده و تاریخ گواه است افرادی که [...] پرورش یافته‌اند، نه افرادی بهتر از آنها بر روی زمین دیده شده و نه حکومتی پیش‌رفته‌تر از آن» (مودودی، بی‌تا: ۳۱) در این جامعه، تمام افراد در خدمت خدا هستند، همه از حقوق حیثیتی یکسانی برخوردارند و کسی را بر دیگری امتیازی نیست. از این‌رو

در این جامعه مفسد ناشی از پادشاهی محلی از اعراب ندارد و به همین سبب در آن هیچ اختلافی هم نیست. در واقع، ریشه برادری جهانی و بین‌المللی از اینجاست که نشأت می‌گیرد. همان‌طور که می‌دانیم جامعه زمان پیامبر (ص) به دو گروه مسلمان و اهل کتاب تقسیم می‌شد؛ این تقسیم، تقسیم کامل و جامعی بود که در زمان‌های بعد هم ادامه داشت، اما با این تفاوت که جامعه دیگر، آن جامعه کامل نبود (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۳۱۴-۳۱۲). به هر رو، مودودی نیز جامعه کامل و ایده‌آل خود را از لحاظ دینی و حقوق افراد، به دو گروه مسلمان و غیرمسلمان یا اهل ذمه تقسیم می‌کند (Mawdudi, 1968)؛ اهل ذمه، همان اهل کتاب، زرتشتیان، جهودان و ترسایانی هستند که در سرزمین مسلمانان زندگی می‌کنند و شروط ذمه را پذیرفته‌اند (دایره‌المعارف قرآن کریم، ۱۳۵۸، ج ۵: ۱۴۲-۱۳۳).

در نظام حکومتی مودودی ممکن است افرادی حضور داشته باشند که اصول این نظام را نپذیرفته‌اند، با وجود این، نظام سعی نمی‌کند آنان را سرکوب یا در خود هضم و ذوبشان کند (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۴) یا به عقیده و مسلک مردم، طرق عبادات و قوانین آنان تجاوز کند (Mawdudi, 1968)؛ به‌عکس، این نظام حکومتی ایده‌آل، برای آنان حقوقی معین می‌کند و آنها را در پناه دولت اسلامی می‌داند. نظام این اختیار را به این گروه داده که هرگاه به این تشخیص رسیدند که نظام اسلام، نظامی کامل و اصولی است، پذیرای آن بوده و به اسلام بپیوندند، به‌گونه‌ای که حقوق آنها با دیگران برابر باشد (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۴).

در جامعه مطلوب مودودی توجه و احترام در ازای همگان برقرار است. افراد جامعه سوگیری‌های ناسیونالیستی ندارند تا در حدود مملکتی، براساس جبر و اکراه پیش روند یا اینکه معیشتشان با عدالت پیوندی نداشته باشد (Mawdudi, 1968: 11). از آنجا اجرای عدالت و ایجاد جامعه عادلانه کامل، موردنظر مودودی است. پس طبیعتاً غیرمسلمانان یا اهل ذمه، همچون مسلمانان در جامعه از جایگاه بسیار ویژه‌ای برخوردار است و نخ‌های این بافت (عدالت اجتماعی) را می‌توان به‌وضوح در زندگی ذمی‌های جامعه ابوالاعلی نیز دید. وی در مورد حقوق این گروه دو نوع حقوق قائل است: حقوق خصوصی و حقوق عمومی.

مودودی در خصوص حقوق عمومی مواردی چون برابری مسلمان و ذمی‌ها در اجرای قوانین جنایی و برابری آنها در حقوق مدنی، آزادی کامل در افکار، عقاید، عبادات و مراسم دینی، تسامح در هنگام گرفتن جزیه و خراج را عنوان می‌کند و جامعه را بیشتر به سمت همگونی می‌کشد. آزادی اهل ذمه در کسب‌وکار، آزادی در گفتار و نوشتار و آموزش دینی، دارا بودن حق استخدام در کلیه مناصب حکومتی به‌جز برخی موارد، دارا بودن استقلال فرهنگی نیز، بیش و پیش از هر چیزی، برابری‌اندیشی حکومت مودودی در قالب اسلام را نشان می‌دهد (Mawdudi, 1968: 17-33)؛ مودودی، ۱۳۴۶: ۵۴؛ مودودی، ۱۴۰۵: ۴۴-۳۹).

در مجموع باید گفت، این مسئله ممکن است به‌عنوان نوعی مصالحه میان احزابی باشد که

دارای برخی منافع مشترک‌اند، اما در عین حال نیز تفاوت‌هایی دارند، که مانع از ادغام آنها با یکدیگر می‌شود. نتیجه این مصالحه و سازش این است که آنها در عین حال که می‌توانند استقلال خویش را حفظ کنند، قادر خواهند بود تا در برخی حوزه‌های خاص با یکدیگر مشارکت و همکاری داشته باشند. بنابراین در این فدراسیون، قدرت هم در مرکز توزیع شده و هم در میان واحدهای شکل‌گرفته تقسیم شده است.

وظایف حکومت اسلامی و حقوق مردم

به‌طور کلی، مودودی جامعه اسلامی را به چهار گروه تقسیم می‌کند: مردان مسلمان، زنان مسلمان، ذمی‌ها و غیرمسلمانانی که تا حدودی حقوقی متفاوت با سه گروه دیگر دارند. اما در حقیقت، این دو گروه نخست هستند که در نظر مودودی می‌توانند به‌طور کامل از تمامی حقوق شهروندی بهره‌مند باشند (Ahmad, 1961: 23-25).

در بحث از حقوق مدنی مسلمانان، مودودی تمامی آنها را یکسان می‌داند. به باور وی، این چنین نیست که در نظر ما فردی مؤمن‌تر بوده و فرد دیگر این چنین نباشد و بر این اساس به او حقوق بیشتری اعطا شود در مقابل آن که را کمتر مؤمن بدانیم، حقوق کمتر هم بر او قائل باشیم (مودودی، ۱۳۵۳، ج ۴: ۱۰۵).

در حکومت اسلامی مودودی، دولت موظف است به بهترین وجه ممکن از جان، مال و ناموس شهروندان حکومت جهانی اسلامی مراقبت کند. در این دولت، مردم در امنیت هستند، چراکه قانون حکومت اسلامی پاسدار افراد جامعه است و اجازه هیچ‌گونه تعرضی به افراد داده نمی‌شود. حکومت اسلامی جامعه ناظر بر زندگی شخصی افراد بوده و در این زمینه قوانین اسلامی برخاسته از قرآن دارد. در اینجا از جمله، تأکید بر آیات و عبارات قرآنی همچون موارد زیر است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶)؛ «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹)؛ «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ» (انعام: ۱۰۸).

به‌طور کلی و به باور مودودی، حکومت اسلامی مدرن مبتنی بر مجموعه‌ای از اصول و وظایف به‌ویژه در قبال شهروندان خود است؛ از جمله حکومت نباید براساس ویژگی‌های جغرافیایی، زبان‌شناختی یا هر خصوصیت دیگری شکل گرفته باشد، بلکه باید براساس اصول اسلامی زندگی قرار داشته باشد. حکومت لازم است امر به معروف و نهی از منکر کند که در قرآن نیز به‌عنوان فرض مسلم به آن اشاره شده است. علاوه بر این، بایستی به ترویج آموزش اسلامی براساس نیازهای مدارس و جهت‌گیری‌های فکری موجود پرداخته شود. حکومت باید به تقویت پیوندهای اتحاد و برادری میان مسلمانان در سراسر جهان بپردازد و تمام تعصبات شکل‌گرفته بر پایه نژاد، زبان، مرزهای ایجادشده و سایر ویژگی‌های این‌چنینی را کمرنگ کند و

از بین ببرد. حکومت باید تمامی نیازهای اساسی مردم را تأمین کند؛ نیازهایی چون غذا، لباس، مسکن، خدمات درمانی و آموزش. علاوه بر این همه افرادی که به طور موقت یا دائمی به دلایل مختلفی چون بیکاری، بیماری و سایر دلایل قادر به تأمین معاش خود نیستند، باید مورد حمایت قرار گیرند. تمامی شهروندان باید از حقوقی که حکومت اسلامی برای آنها تعیین کرده است، بهره‌مند باشند؛ حقوقی چون برخورداری از امنیت در زندگی، آزادی مذهبی و آزادی در عقیده، آزادی در نوع عبادت، آزادی شخصی، آزادی در شغل و تخصص، آزادی تحرک، آزادی در پیوستن به انجمن‌ها، برابری در فرصت‌ها و حق بهره‌مندی از خدمات اجتماعی. نباید در مورد فردی بدون داشتن هیچ‌گونه فرصتی برای دفاع از خویش یا بدون تصمیم دادگاه، عملی اتخاذ شود. تمامی وظایفی که از سوی شریعت برای شهروندان غیرمسلمان تعیین شده باید به درستی انجام گیرد. آنها باید از تمامی حقوق شهروندی که مسلمانان از آن برخوردارند، بهره‌مند شوند. حکمرانی رهبر نباید جنبه‌ای استبدادی به خود بگیرد، بلکه باید به صورت شورا انجام گیرد؛ یعنی رهبر وظایف خود را بین افرادی که دارای مناصب اداری در حکومت بوده و نمایندگان مردم هستند، تقسیم می‌کند. افرادی که با اکثریت آراء، رهبر را انتخاب کرده‌اند. همچنین می‌توانند با اکثریت آراء، وی را عزل کنند. تمامی شهروندان، چه اعضای تشکیلات حکومتی و اداری، و چه افرادی عادی، باید همگی در دادگاه از نظر قانون یکسان باشند (Nasr, 1996; Brohi, 1979: 297-299).

حکومت ایدئولوژیک و مرزهای سیاسی آن

حکومت موردنظر مودودی، آشکارا یک حکومت ایدئولوژیک است. دولت وی به دست افرادی اداره می‌شود که به احکام و قوانین آن، یعنی احکام و قوانین اسلامی معتقد باشند. در واقع، گردانندگان حکومت مذکور از معتقدان ایدئولوژی اسلامی‌اند و در طول زندگی اسلامی‌شان از قواعد آن سرپیچی نکرده‌اند. از جمله مسائلی که برای مودودی اهمیت ویژه‌ای دارد، اینکه، کارگزاران حکومتی باید از روح قوانین، شناخت و درک کاملی داشته باشند و به عبارتی، قوانین در وجودشان رخنه کرده و فلسفه و چرایی آن را دریافت کرده باشند. بنابر آنچه آمد، تمامی افرادی که پذیرای ایدئولوژی اسلامی بوده‌اند، می‌توانند از گردانندگان حکومت باشند؛ لیکن اهل ذمه حق دخالت در هیچ‌یک از امور سیاسی حکومت را ندارند، چراکه دولت اسلامی مختص به حزب اسلامی است که ایدئولوژی آن را پذیرفته است: «کسانی که اسلام را نپذیرفته‌اند سزاوار داشتن هیچ‌گونه رأی و اظهارنظری در طرح سیاست این دولت نخواهند بود، بلکه می‌توانند به‌عنوان ذمی در محدوده داخل این دولت زندگی کنند» (مودودی، ۱۳۵۲: ۳۸). در این زمینه، شاید اسلام با کمونیسم هم‌رأی به‌نظر می‌رسد، اما به اعتقاد مودودی، رفتار اسلام

مشابه رفتار کمونیسم با مخالفان خود نیست؛ در واقع، دولت اسلامی اصول اجتماعی خود را به زور به افراد جامعه تحمیل نمی‌کند.

حکومت مودودی حکومتی است باطنی و تمام کسانی که آن را پذیرفته‌اند، شامل می‌شود. قومیت‌ها حذف نخواهد شد، بلکه فضا برای تقریب قومی مهیا می‌شود و بدین ترتیب، تعصبات در چنین حکومتی رنگ می‌بازد. نظام حکومتی مودودی نظامی قومی، ملی و نژادی نیست، بلکه نظامی اصولی و ایدئولوژیک است و هر فردی که اصول و پایه‌های آن را پذیرا باشد، شهروند آن محسوب می‌شود. در چنین حکومتی، هیچ تبعیضی وجود ندارد و حقوق همگان یکسان است؛ نظام شهروندی آن نیز متعلق به کشور یا مرزهای جغرافیایی خاصی نبوده و به عبارتی، شهروند این حکومت بودن، ایدئولوژیک و اعتقادی است. علاوه بر این، فضای رقابتی حاکم نبوده و هر آنچه هست، تماماً تعاون و همکاری است. روابط افراد حکومت مبتنی بر دادوستد فرهنگی و اقتصادی آزاد است نه بر پایه تبعیض، تعصب یا تفرقه. به بیان مودودی، «هر انسانی که تحت حاکمیت این نظام زندگی متمدنانه زندگی می‌کند باید شهروند همه این جهان باشد، نه شهروند یک کشور و یا یک قوم و ملت؛ به گونه‌ای که باید بتواند بگوید هر ملک ملک ما است که ملک خدای ما است» (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۵). حکومت مودودی، حکومتی است جهانی که تمامی افراد همچون اعضای یک اتحادیه بر پایه اصول مشترک در کنار یکدیگرند و بدین ترتیب، در این نظام فرامرزی هیچ فردی به عنوان بیگانه در نظر گرفته نمی‌شود: «ما می‌خواهیم چشمان ما بار دیگر این منظره را ببیند که این بطوطه امروز، از ساحل دریای آتلانتیک تا ساحل بحر الکاهل به گونه‌ای سفر کند که در هیچ جایی بیگانه نباشد» (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۵).

حکومت اسلامی مودودی، نظامی انسانی و بشری اما مبتنی بر مبانی الهی و اسلامی است. حدود این حکومت، تمام انسانیت و بشریت را دربر گرفته و به این ترتیب، حکومتی ایدئولوژیک و اسلامی است که در آن نژاد و محدوده جغرافیایی به کناری نهاده می‌شود و آنچه مورد توجه است، «منافع و مصالح مشترک معنوی، اعتقادی و ایدئولوژیک» است (گیلانی، ۱۳۹۴: ۲۰۹). آنچه موجب اتحاد مردم جامعه مسلمان شده شعار جمعی آنهاست؛ یعنی «لا اله الا الله و محمد رسول الله». این حکومت جهانی رو به مبادی و غایاتی مشخص دارد، ملیت هیچ نقشی در تشکیل آن ندارد (مودودی، ۱۳۴۴: ۹) و اعضای آن، اعضای یک حزب انقلابی بین‌المللی‌اند (مودودی، ۱۳۸۸: ۳۰۶).

خلافت اجتماعی، جامعه خلافتی و ویژگی‌های آن

مودودی با توجه به آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (نور: ۵۵)، جامعه‌ای جدید با حکومتی نوین را نوید می‌دهد. به

بیان وی، عبارت «لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ» همچنین به صراحت به این مسئله اشاره دارد که خلافت متعلق به عموم افراد جامعه است (مودودی، ۱۴۰۵ق: ۲۷) و همه افراد به طور یکسان در اداره حکومت سهیم‌اند. به عبارتی، جامعه همگون و یکدستی به وجود می‌آید که هر کدام از افراد به نوعی خلیفه‌ای است از جانب خدا. به تعبیر گرگانی (۱۳۹۴: ۲۵۹) «هر کدام از افراد جامعه به عنوان خلیفه در برابر اعمال خود نزد خدا مسئول و جوابگو است». پس در چنین جامعه‌ای «خلافت متعلق به طبقه و قشر خاصی نیست» (مودودی، ۱۴۰۵ق: ۲۷) و تمام افراد جامعه اهل ایمان در خلافت سهم مساوی دارند. «کفش دوز [...] نیز می‌تواند در مسند خلافت پیامبر بنشیند. اگر یک غلام حبشی [...] هم باشد می‌تواند، امام و رهبر عجم و عرب و سادات باشد» (گرگانی، ۱۳۹۴: ۲۷۱). با این همه، «خلافتی که خدا قرار داده مسلمانان سرشماری نیستند بلکه مسلمانانی هستند که هم صادق الایمان باشند و از نظر اخلاق و اعمال نیکوکار باشند [...] کسانی که فقط با زبان ایمان دارند شایسته این وعده خلافت الهی نیستند» (مودودی، ۱۳۵۳، ج ۳: ۶۰۴). از پیامدهای مثبت این نوع خلافت اجتماعی، می‌توان به جدایی میان خلافت اسلامی از ملوکیت، حکومت طبقاتی، حکومت پیشوایان مذهبی و گرایش به سمت جمهوری اشاره داشت. از سویی، خود اسلام نیز خلافت را به رسمیت می‌شناسد و آن را مناسب انسان می‌داند، چراکه حاکمیت فقط مختص خداست و کسی غیر از او شایستگی حاکمیت ندارد؛ لذا هر فردی غیر از خدا باید خلیفه باشد نه حاکم و مطابق با فرامین الهی و اختیارات خویش انجام وظیفه کند (گیلانی، ۱۳۹۴).

فرق جامعه خلافتی مودودی با جمهوری‌های غربی در این است که در آن مدل‌ها، تمام افراد جامعه حاکم محسوب می‌شوند، اما در خلافت اجتماعی، حاکم مطلق فقط خداست و افراد جامعه خلیفه محسوب می‌شوند و کارهایشان را در حیطه قانون خدا انجام می‌دهند؛ یک نوع خلافت جمهور (Ahmad, 1983; Nasr, 1994). به نظر می‌رسد مودودی برداشتی نو از خلافت ارائه کرده و تعبیر متفاوتی از آن با عنوان خلافت همگانی مطرح می‌کند. جامعه حاصل از چنین خلافتی را به نوعی می‌توان «جامعه خلافتی» نامید که در آن همگان صاحب خلافت خدایی‌اند. مودودی، چنین جامعه‌ای را دارای مشخصاتی به شرح زیر می‌داند: ۱. معتقد بودن به خلافت جمهور به جای حاکمیت جمهور؛ ۲. مخالفت با پادشاهی شخصی یا حاکمیت فئودال و سرمایه‌داران و مخالفت با انحصار قدرت در دست طبقه‌ای خاص؛ ۳. اصرار بر حقوق اجتماعی و جایگاه و فرصت‌های برابر و یکسان برای تمام شهروندان جامعه؛ ۴. آزادی اظهارنظر، آزادی تجمع، آزادی تلاش: آزادی عمومی در چارچوب اسلام؛ ۵. اداره امور مملکت و انتخاب مسئولان حکومتی با رضایت و رأی آزاد مردم؛ ۵. نبود طبقات اجتماعی و تضادهای اجتماعی و مخالفت با برخورداری برخی افراد به دلیل داشتن ویژگی‌هایی چون نژاد و طبقه یا محرومیت برخی دیگر از حقوق و منافع. وی در ادامه موارد مذکور را جوهر جمهوری می‌داند و با تأکید بیان

می‌کند که این ویژگی‌ها برگرفته از تمدن غرب نیست بلکه عطیه‌ای است از جهان اسلام به دیگران؛ یک نوع جمهوری اسلامی (مودودی، ۱۳۹۲: ۲۶؛ مودودی، ۱۳۵۲: ۴۴-۴۱).

نتیجه‌گیری

دیدگاه‌های سید ابوالاعلی مودودی در مورد حکومت اسلامی آشکارا همگی نشان‌دهنده خوانشی نوین از اسلام است تا از این طریق اسلام و حکومت اسلامی را از آن پوسته سخت و متحجرانه‌ای که برایش متصور شده‌اند، خارج سازد. تمامی مفاهیم مطرح‌شده در این زمینه که به بدنه حکومت و عناصر و اجزای آن ارتباط می‌یابد، همگی تعابیری مدرن از نحوه حکومت‌داری است. در واقع، بهره‌گیری وی از مفاهیم، اصطلاحات و سمبل‌های دموکراسی نشان از چیزی است که می‌توان گفت ورای لفاظی بوده و به‌راستی در راستای ارائه ایده‌های نوینی در این زمینه است. در حقیقت وی می‌کوشد تا تصویری کامل‌تر و کاربردی‌تر از وجوه سیاسی اسلام ارائه دهد و دیانت را از شکل فردی، به سمت مباحث کاربردی و اجتماعی جهت بخشد. طرح مباحث اسلامی و الهی در حاکمیت، وضع و اجرای قوانین و نیز عدم پذیرش سلطه و فرمانروایی انسان بر هم‌نوعان خویش از جمله تلاش‌های آشکار او در راستای چنین امری است. اگرچه به هر حال برخی از این مفاهیم و مسائل به سبک خاص خود مودودی بیان شده است، اما این مسئله می‌تواند به‌عنوان رابطی در این زنجیره فکری و ایدئولوژیکی ایجادشده از طریق مودودی امتداد یابد و به‌عنوان عاملی برای شکل‌گیری جوامع مسلمانان در آینده عمل کند؛ کمالینکه اندیشه‌های او در همان دوران حیات وی و نیز بعدها، مورد استفاده بسیاری از جنبش‌های اسلامی قرار گرفت. اگرچه نمی‌توان ادعا کرد مدل حکومت‌داری ارائه‌شده از سوی مودودی کامل و بی‌نقص است، وی تلاش کرده مدل جایگزینی برای حکومت‌داری طرح کند تا بتوان در عمل از آن بهره جست.

جامعه‌ای که مودودی آن را طرح‌ریزی کرده، دایره‌وار است و در مرکزیت آن خداوند قرار دارد. تمام خلفای خدا، یعنی عموم مردم، به یک نسبت در محیط دایره قرار گرفته و به این ترتیب فاصله خدا با همه آنها یکسان است. این مسئله عاملی جهت برابری افراد جامعه در دستیابی به قدرت و عدم تفاوت آنها با حاکم جامعه می‌شود، به‌طوری‌که بارزترین نمود آن را می‌توان در عدم پذیرش و تبعیت مردم از حاکمی مشاهده کرد که از حدود و قوانین اسلامی تجاوز کرده و بدین ترتیب مردم حق دارند بر او خروج کنند. از نظرگاه دینی-اسلامی مودودی، جامعه ایده‌آل وی در نهایت عدل است. مسائل بنیادین حکومت مودودی اموری است که از نظر او جهان امروز در تمام ابعاد بدان نیازمند است و به همین سبب است که مودودی در پی طرح‌ریزی شیوه نوین حکومت‌داری و بنیان افکندن طرحی نو از حکومت با توجه به مقتضیات

عصر خویش است؛ به نوعی، تجدید حکومت عالیۀ پیامبر (ص) و خلفای راشدین. او این شیوۀ نوین حکومت‌داری را تئودموکراسی خوانده و بر این اساس درصدد تأسیس حکومتی مبتنی بر قوانین اسلامی بوده که به تبع آن، انواع حکومت‌های موجود را مردود می‌خواند، چراکه در این‌چنین حکومت‌هایی تمامی مردم به‌طور یکسان در جامعه از قدرت بهره نبرده و این در حالی است که در نوع حکومت تئودموکراسی حق خلافت همگانی موجود است.

مشترکات اعتقادی و ایدئولوژیکی از دیدگاه وی عامل ایجاد اجماعی میان افراد می‌شود که عملکردی ورای مرزهای قومیتی یا مرزهای زمینی ایجاد شده توسط قدرت‌های بزرگ دنیا خواهد داشت. از این‌رو مودودی به نوعی، نظریه‌ای برای اتحاد مسلمانان ارائه می‌دهد که علاوه بر مخالفت با ابرقدرت‌های دنیا، در عین حال مانع شکل‌گیری سوگیری‌های قومیتی و یا مذهبی می‌گردد. در واقع آرمان سیاسی - حکومتی او مبتنی بر جوهره نخستین اسلام و البته خوانش ویژه‌ی وی از اوضاع آن زمان است. به این ترتیب، در نظر او خط‌مشی‌های قومی و سیاسی نمی‌تواند در جایگاه عاملی مؤثر برای تفکیک و تجزیه‌طلبی‌های متعدد عمل کند. اما سؤال مهمی که اینجا مطرح می‌شود این مسئله است که آیا مودودی در این امر توفیقی حاصل کرده است یا خیر؟ برای بررسی و پاسخگویی به چنین موضوعی، البته نیازمند مطالعه نحوه و میزان تأثیرگذاری‌های مودودی بر افراد و گروه‌های جریان‌ساز در سطح کشورهای مختلف اسلامی هستیم؛ امری که در مجال دیگری باید پی گرفته شود.

منابع

۱. فارسی و عربی

الف) کتاب‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. انجیل یوحنا.
۳. بارکزه‌ی، عابدحسین (۱۳۸۰)، *جماعت اسلامی پاکستان*، تهران: احسان.
۴. حبیبی، ضامن‌علی (۱۳۸۶)، *حکومت دینی در اندیشه امام خمینی (ره) و ابوالاعلی مودودی*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۵. حسنی، عبدالحی (۱۳۸۲)، *نزهه الخواطر*، بیروت: دار ابن حزم.
۶. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *دو قرن سکوت*، تهران: سخن.
۷. سلامی، نذیر احمد (۱۳۸۸)، *اندیشه‌های اسلامی در سخنان امام ابوالاعلی مودودی*، تهران: احسان.
۸. فرمانفرمائیان، مهدی (۱۳۸۸)، *فرق تسنن*، تهران: ادیان.
۹. گیلانی، سید اسعد (۱۳۹۴)، *سید ابوالاعلی مودودی*، ترجمه نذیر احمد سلامی، تهران: احسان.

۱۰. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۵)، *دایره‌المعارف قرآن کریم؛ ج پنجم*، قم: بوستان کتاب.
۱۱. مودودی، ابوالاعلیٰ (۱۳۴۴)، *برنامه انقلاب اسلامی*. ترجمه سید غلامرضا ساعدی. تهران: اتحاد.
۱۲. _____ (۱۳۴۶)، *روش زندگی در اسلام*. ترجمه احمد فرزانه؛ با مقدمه سید هادی خسروشاهی. تهران: کتابخانه ارشاد.
۱۳. _____ (۱۹۶۸ م.)، *حقوق اهل الذمه فی الدوله الإسلامیه*، تعریب محمدکاظم سباق، بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۴. _____ (۱۳۵۲). *تئوری سیاسی اسلام*، ترجمه محمد مهدی حیدرپور، تهران: بعثت.
۱۵. _____ (۱۳۵۳). *تفهیم القرآن؛ ج ۳ و ۴*، لاهور: ترجمان القرآن.
۱۷. _____ (۱۴۰۵ ق)، *خلافت و ملوکیت*. ترجمه خلیل احمد ساعدی. پاره: بیان.
۱۸. _____ (۱۳۶۴)، *جهاد نور*، ترجمه محمد اسماعیلی، تهران: فرهنگ.
۱۹. _____؛ البنا، حسن و سید قطب (۱۹۹۶). *الجهاد فی سبیل الله*، لاهور: العروبه للدعوه الاسلامیه.
۲۰. _____ (۱۳۸۸)، *مفاهیم اساسی در خطبه‌های نماز جمعه*، ترجمه آفتاب اصغر، تهران: احسان.
۲۱. _____ (۱۳۹۲)، *دعوت و دعوت‌گر*، ترجمه عبدالغنی سلیم قنبرزهی، تهران: احسان.
۲۲. _____ (۱۳۹۶)، *اسلام در دنیای امروز*، ترجمه احمد فرزانه، قم: شفق.
۲۳. _____ (بی‌تا)، *اسلام و جاهلیت*. ترجمه عبیدالله اسد، نشر الکترونیک: وبسایت کتابخانه عقیده.

ب) مقالات

۲۴. اکوانی، حمداله؛ قربانی خانمان، آزاده (۱۳۹۳)، «مقایسه حکومت در اندیشه شهید مطهری و علامه مودودی»، *اولین کنگره ملی تفکر و پژوهش دینی*، قم.
۲۵. اکوانی، حمداله؛ شکوه منصورخانی، زینب (۱۳۹۵)، «مردم‌سالاری دینی در گفتمان اسلام سیاسی؛ بررسی اندیشه امام خمینی (ره) و ابوالاعلیٰ مودودی»، *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، دوره ششم، ش ۱۹: ص ۱۹-۱.
۲۶. امیرخانی، علی (۱۳۸۹)، «ابوالاعلیٰ مودودی و جریان نوسلفی‌گری». *نشریه معرفت کلامی*، دوره اول، ش ۳، ص ۱۷۲-۱۴۱.
۲۷. زاهد، فیاض؛ صدقی، ماجد (۱۳۹۵)، «نگاه مختصری به اندیشه‌های ابوالاعلیٰ مودودی»، *مجله مطالعات تاریخ اسلام*، دوره هشتم، ش ۳۱، ص ۱۳۳-۱۱۳.
۲۸. عراقچی، سید عباس (۱۳۷۸)، «اندیشه‌های سیاسی ابوالاعلیٰ مودودی و جنبش احیاء طلبی اسلامی»، *مجله مطالعات خاورمیانه*، دوره ششم، ش ۱۹، ص ۱۰۶-۷۳.

۲۹. علوی پور، محسن؛ حسنی فر، عبدالرسول (۱۳۹۳). «فراز و فرود حزب جماعت اسلامی پاکستان؛ با تأکید بر اندیشه‌های ابوالعلاء مودودی»، *مجله مطالعات شبه قاره*، دوره ششم، ش ۲۰، ص ۱۲۲-۸۹.
۳۰. قیصری، نوراله؛ غلامی علم، ناصر (۱۳۸۹). «تفاوت تبیین حکومت در اندیشه سیاسی امام و ابوالاعلی مودودی»، *پژوهشنامه متین*، دوره دوازدهم، ش ۴۷، ص ۷۶-۶۱.
۳۱. کاظمی، سید حسن مهدی (۱۳۸۹)، «بررسی مبانی نظری تقریبی امام خمینی (ره) و مولانا مودودی». *پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی*، دوره هشتم، ش ۳۱، ص ۱۸۴-۱۶۷.
۳۲. مطیعی امین، حسین (۱۳۸۲)، «نشر اسلامی در هند، تفکر کلاسیک»، *نشریه ماه دین*، ش ۷۴-۷۵، ص ۱۵-۳.

۲. انگلیسی

A) Book

33. Ahmad, Khursid (1961), *Studies in the family law of Islam*. Karachi.
34. Bahadur, Kalim (1977), *The Jamaati Islami*. New Delhi: Chetana Publication.
35. Binder, Leonard (1963), *Religion and Politics in Pakistan*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
36. Khalid, Rahman; Sahibzada, Mohibul haq & Moshfiq Ahmed (1999), *Jama'at_e_islami and National and International Politics*, Islamabad: Booktrades.
37. Khalidi, Omar (2004). *Between Muslim Nationalists and Nationalist Muslims: Mawdudi's Thoughts on Indian Muslims*. Dehli: Institute of Objective Studies.
38. Mawdudi, Abul Ala (1967), *Ethical viewpoint of Islam*. Lahore: Islamic publications.
39. ——— (1968), *Tahrik-I Islami ki akhlaqi bunyaden*. Lahore: Islamic publications.
40. ——— (1970), *Shahadat-I haqq*. Lahore: Islamic publications.
41. ——— (1982), *let us be Muslims*. Edited by: Khurram Murad. U.K: Islamic Foundation.
42. ——— (1988), *Asr-I hazer main ummat-I muslimah ke masail awr unka hall*. Lahore: Islamic publications.
43. ——— (1995), *Human rights in Islam*. Lahore: Islamic publications.
44. ——— (2011), *Islamic economic system*. Edited by: Khurshid Ahmad. U.K: Islamic Foundation.
45. Nasr, Seyyed Vali Reza (1994), *The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
46. Nasr, Seyyed Vali Reza (1996), *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*. Oxford: Oxford University Press.
47. Walzer, Michael (1965), *The revolution of saints: a study in the origins of*

radical politics. Cambridge: Harvard University Press

48. Zakirullah Firdausi, Mohd (2014), *Political Ideology of Abul ALA Maududi*. Lulu Press.

B) Articles

49. Adams, J Charles (1983), "Mawdudi and the Islamic State", In john L. Esposito (ed.), *voices of resurgent Islam*, New York: Oxford University Press.
50. Ahmad, Khursid (1983), "The nature of Islamic resurgence". In john L. Esposito (ed.), *voices of resurgent Islam*. New York: Oxford University Press.
51. Ahmad, Khursid & Zafar Ishaq Ansari (1979), "Mawlana Sayyid Abul Ala Mawdudi: An introduction to his vision of Islam and Islamic Revival". In Khurshid Ahmad & Zafar Ishaq Ansari (ed.), *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlana Sayyid Abul A'la Mawdudi*. U.K: Islamic Foundation.
52. Brohi, Allahbukhsh (1979), "Mawlana Abul Ala Mawdudi: The man, The scholar, the reformer", In Khurshid Ahmad & Zafar Ishaq Ansari (ed.), *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlana Sayyid Abul A'la Mawdudi*: Pp 289-312. U.K: Islamic Foundation.