

## بررسی تحولات اندیشه دولت اسلامی نزد اخوان المسلمین از آغاز جنبش تا پس از انقلاب ۲۰۱۱ مصر

فیروز اصلانی<sup>۱</sup>

الهه مرندی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۲/۲۹

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۰۵

### چکیده

در اختیار گرفتن قدرت توسط اخوان المسلمین پس از انقلاب در مصر و داشتن نقشی مؤثر در تصویب قانون اساسی ۲۰۱۲ مصر موجب گردید موضوع اندیشه دولت اسلامی اخوان المسلمین مورد توجه محافل مختلف رسانه‌ای و علمی قرار گیرد. همین مسئله، انجام پژوهشی درباره این موضوع را ایجاب کرد. پرسش پژوهش حاضر این است که نظریه دولت اسلامی در اندیشه سیاسی اخوان المسلمین چیست و از آغاز تأسیس جنبش تا سال‌های نزدیک به انقلاب و پس از آن چه تحولاتی یافته است؟ بدین ترتیب دولت اسلامی مطلوب اخوان المسلمین در زمان حاضر، شناسایی و معرفی می‌شود تا بر اساس آن بتوان در خصوص عملکرد اخوان به‌ویژه در حوزه تدوین قانون اساسی به تحلیلی درست و مبتنی بر واقعیت در حوزه عمل در دوره پس از انقلاب پرداخت که به نوعی عرصه تبدیل شعارها به واقعیت‌ها است. بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر می‌توان بیان کرد که به دنبال تحولات ایدئولوژیکی اخوان در طول حیات خود، همراه با تغییر نگاه به مفهوم دولت، چگونگی اجرای شریعت و اسلامی نمودن قوانین در جامعه نیز در اندیشه اخوان دچار تحول شده است. از این رو، با اهمیت یافتن نقش و جایگاه اصول دموکراتیک در مفهوم دولت اسلامی در اندیشه اخوان المسلمین، مسئله اسلامی نمودن قوانین در جامعه و تعیین نهادی حاکمیتی مبتنی بر قانون اساسی برای تطابق مصوبات مجالس با شریعت اسلامی، ذیل رعایت اصول دولت دموکراتیک مدنی و دفاع از استقلال نظام حقوقی سکولار قرار می‌گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** اخوان المسلمین، انقلاب ۲۰۱۱ مصر، دولت اسلامی، شریعت، قانون اساسی.

۱. استادیار دانشکده حقوق دانشگاه تهران [aslanif@ut.ac.ir](mailto:aslanif@ut.ac.ir)

۲. دکترای حقوق عمومی دانشگاه تهران [elahemarandi@ut.ac.ir](mailto:elahemarandi@ut.ac.ir)

## مقدمه

در اختیار گرفتن قدرت توسط اخوان المسلمین پس از انقلاب سال ۲۰۱۱ در مصر و تشکیل کمیته تهیه و تدوین قانون اساسی با حضور اکثریت اسلام‌گرایان به‌ویژه اخوانی‌ها موجب شد همگان منتظر تصویب قانون اساسی اسلامی باشند که در آن تشکیل دولتی اسلامی و اجرای شریعت اسلامی نهادینه شده باشد. ولی با وجود این انتظارات، آنچه از خروجی این کمیته با عنوان قانون اساسی ۲۰۱۲ مصر مطرح گردید، چنان تعجب‌آمیز بود که برخی صاحب‌نظران ایرانی را به بیان این موضوع سوق داد که اساساً اخوانی‌ها در تدوین قانون اساسی یادشده نقش نداشتند و به اخوانی‌ها اجازه اعمال نظر در قانون اساسی داده نشده است. در حالی که در مصر و افکار عمومی سایر مناطق دنیا این نظر عمومیت یافته است که قانون اساسی ۲۰۱۲، قانون اساسی اخوانی‌هاست و به همین دلیل نیز حملات و انتقادهای شدیدی در خصوص مفاد این قانون اساسی به اخوان مطرح گردید.

آرای مذکور از یک سو بیانگر این است که قانون اساسی مذکور با آنچه از آن انتظار می‌رفت، متفاوت است و از سوی دیگر بیانگر عدم شناخت همه‌جانبه و مبتنی بر واقعیت اندیشه دولت دینی اخوان‌المسلمین در حال حاضر و عدم اطلاع صحیح و کامل از حوادث و رویدادهای کنونی مصر است. همین مسئله انجام پژوهشی درباره این موضوع را ضرورت بخشید تا با بررسی عمیق سیر اندیشه و ایدئولوژی اخوان‌المسلمین در خصوص دولت دینی، نظریه کنونی این جمعیت در خصوص دولت اسلامی استخراج شود تا بر اساس آن بتوان به تحلیل درست و مبتنی بر واقعیت عملکرد اخوان در عرصه عمل در دوره پس از انقلاب به‌ویژه در خصوص تدوین قانون اساسی پرداخت.

نگارنده در پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش است که نظریه دولت اسلامی در اندیشه سیاسی اخوان‌المسلمین چیست و از زمان تأسیس جنبش تا سال‌های نزدیک به انقلاب و پس از آن دچار چه تحولاتی شده است؟ با توجه به پرسش فوق روشن است که نوع پژوهش حاضر، اکتشافی است، بنابراین، نمی‌توان انتظار بیان فرضیه خاصی را داشت. اما در عین حال، فرضیه‌هایی درباره این موضوع متداول است که نویسنده با پژوهش اکتشافی خود قصد دارد در نهایت مشخص نماید که کدام یک از آنها صحت دارد.

## ادبیات پژوهش

با اینکه نزدیک به چهار سال از انقلاب ۲۵ ژانویه مردم مصر می‌گذرد، تاکنون اندیشه دولت دینی اخوان المسلمین و تحولات و تأثیر آن در حقوق اساسی مصر به طور جدی بررسی نشده و فقط در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل و بررسی قانون اساسی مصر ۲۰۱۳» تألیف کعبی و علی زفرقندی (۱۳۹۱) این موضوع بررسی شده است. در مقاله فوق، با بررسی پیش‌نویس قانون اساسی جدید مصر، ساختارهای جدید با ساختارهای قدیمی بررسی شده و بدون توجه به نقش جدیدالزهر در قانون جدید، صرفاً به بیان این نکته اکتفا گردیده است که اسلام‌گرایان تأثیر چندانی در تدوین پیش‌نویس جدید نداشته‌اند. نتیجه پژوهش فوق این است که تغییر چندانی در خصوص نقش اسلام در قانون اساسی جدید مشاهده نمی‌شود. بدین ترتیب می‌توان گفت اثری وجود ندارد که در آن به پرسش‌های فوق پاسخ داده شده باشد.

### ۱. چارچوب مفهومی تحقیق

با توجه به موضوع پژوهش حاضر لازم است برای رفع شبهات و سوء تفاهم‌ها، معنای اصطلاح دولت را مشخص نماییم. شایان ذکر است که به لحاظ آکادمیک، اجماعی در خصوص تعریفی جامع و مناسب از دولت وجود ندارد و این لفظ به لحاظ نوشتاری و گفتاری کاربردهای متنوعی دارد.<sup>۱</sup>

در علوم مختلف، موضوع دولت از دیدگاه مورد نظر در همان علم بررسی می‌شود. حقوق اساسی از جمله علوم است که روابط مربوط به قدرت عمومی عالی یعنی دولت را مورد بررسی قرار می‌دهد (قاضی، ۱۳۸۳: ۶۵) و از این رو به علوم سیاست و جامعه‌شناسی سوق می‌یابد. زیرا دولت مهم‌ترین نهاد اجتماعی است و حقوق اساسی نیز پدیده‌ای اجتماعی است که در نقطه جامعه‌شناسی سیاسی با علم جامعه‌شناسی به حد اعلائی تلاقی می‌رسد<sup>۲</sup> (همان، ۹۷-۹۶).

---

۱. رایج‌ترین تعریف از دولت متعلق به ماکس وبر است که می‌گوید «دولت یک سازمان سیاسی اجباری است که دارای دولتی مرکزی بوده و سعی در برقراری انحصار قدرت قانون‌گذاری برای خود در داخل یک قلمرو مشخص دارد» (Hay, 2001, pp. 1469-1474).

۲. لازم به ذکر است که در فاصله بین دو جنگ جهانی، جامعه‌شناسی و حقوق با یکدیگر نزدیک گردیدند و این نزدیکی بر غنای هر دو افزود ولیکن دست‌آخ‌حقوق اساسی در جامعه‌شناسی مستحیل نگردیده و به صورت رشته‌ای مستقل باقی ماند چرا که اگر پدیده‌های حقوقی، جزئی از پدیده‌های اجتماعی به شمار آیند، برعکس همه

در حقوق اساسی، واژه دولت برای انتقال سه مفهوم بنیادین به کار گرفته می‌شود. بنابراین لازم است مشخص گردد که منظور از «دولت» در پژوهش حاضر، کدام یک از مفاهیم سه‌گانه دولت است.

مفهوم اول: دولت به معنای جامعه سیاسی یعنی دولت-کشور است. «دولت-کشور، جامعه سیاسی متشکلی است که در آن، هم قدرت سیاسی و هم سرزمین و هم جمعیت یافت می‌شود و کلیتی را متصور می‌کند که جهان امروز ما با این نوع واحدها تقسیم گردیده است و در درون آن هم مفهوم حکومت<sup>۱</sup> و هم مفهوم ملت<sup>۲</sup> وجود دارد» (قاضی، ۱۳۸۳: ۱۳۳). در این مفهوم دولت به معنای کلیتی متمایز و شخصیتی مستقل است که بیشتر، موضوع حقوق بین‌الملل عمومی و حقوق داخلی تلقی می‌شود و موجودیتی مشخص و متمایز از عناصر ترکیبی خود دارد. در اینجا کلمه دولت، معادل با ایت<sup>۳</sup> در زبان فرانسه به کار رفته است (همان، ۱۳۱-۱۳۰). در زبان انگلیسی نیز واژه استیت<sup>۴</sup> معادل این مفهوم است.

مفهوم دوم: دولت در این مفهوم، به معنای هیأت فرمانروایان و مجموعه قوای سه‌گانه مسلط در یک کشور است و در مقابل واژه ملت یا مردم قرار می‌گیرد (همان، ۱۳۱). ظاهراً واژه حکومت، بهترین لفظی است که در زبان فارسی در ازای این مفهوم می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد (جاوید، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

مفهوم سوم: دولت در اینجا به معنای مفهوم انحصاری قوه مجریه است که در بسیاری از رشته‌های حقوقی مورد استفاده قرار می‌گیرد و موضوع حق و تکلیف واقع می‌شود. منظور از دولت - کشور، دولت به عنوان چارچوبی است که حقوق اساسی در مرزهای آن جریان دارد و در رابطه با آن، کلیه مضامین مربوط به حقوق فرد در جامعه سیاسی معنا می‌یابد. از این رو در این پژوهش مبانی و عناصر مطرح در مفهوم دولت-کشور در اندیشه اخوان‌المسلمین بررسی می‌شود تا بر اساس آن، رویکرد حداقلی و حداکثری متفکران مشهور اخوان به دولت اسلامی مشخص گردد. اینکه اندیشه آن‌ها مبتنی بر کدام نظریه درباره دولت

---

پدیده‌های اجتماعی جنبه حقوقی ندارند (قاضی، ۱۳۸۳، ۹۷-۹۶) برای مطالعه بیشتر در خصوص روابط بین پدیده حقوقی و پدیده اجتماعی رجوع شود به کتاب حقوق و اجتماع نوشته دکتر پرویز صانعی، ۱۳۴۷.

1. Gouvernement  
2. Nation  
3. Etat  
4. State

اسلامی است؟ نظریه «حکومت اسلامی» یا «دولت اسلامی»؟ از این رو، برای تبیین مفهوم دولت اسلامی حداکثری و حداقلی، معرفی نظریه «حکومت اسلامی» و «دولت اسلامی» ضروری است. نظریه حکومت اسلامی (دولت اسلامی حداکثری): زمانی که درباره دولت اسلامی حداکثری صحبت می‌شود، مفهوم دوم دولت، یعنی «حکومت» مورد توجه است و نظریه «حکومت اسلامی» مطرح می‌شود که مبتنی بر برپایی حکومت اسلامی با تغییر ساختار در کل نهادها همراه با رویکردی انقلابی است. یعنی ایجاد نظام اسلامی به نحوی کامل به جای نظام موجود و اجرای همه اجزای اسلامی در ساحت سیرت و صورت. در این نظریه، دولت اسلامی، دولتی است که نه تنها ارزش‌های حاکم بر زندگی سیاسی و نیز شرایط رهبران و فرمانروایان آن از جانب دین تعیین و تعریف می‌شود، بلکه حتی شیوه استقرار حاکم در رأس هرم دولت و به طور کلی، ساختار نظام سیاسی و روش‌های مدیریت امور عمومی جامعه نیز به وسیله دین بیان می‌شود. بر اساس این تحلیل، دولتی را می‌توان مصداق واقعی «دولت اسلامی یا دولت مشروع» دانست که علاوه بر شرایط ویژه حاکمان، در آن شیوه استقرار رهبران در مسند قدرت نیز مطابق با الگوی ارائه شده در شریعت و دین باشد. در نظریه دولت اسلامی حداکثری، نگاه سخت‌گیرانه به شریعت و اجرای آن وجود دارد و وظیفه حکومت اسلامی، تثبیت رابطه دولت با شریعت یا تثبیت دینی بودن دولت است. در این نظریه در صورتی که رژیم سیاسی مبتنی بر اسلام نباشد یا حاکم، ظالم باشد، مردم حق قیام بر آن را دارند (ر.ک به الفراء، ۱۴۰۶: ۲۳).

نظریه دولت اسلامی (دولت اسلامی حداقلی): این نظریه مبتنی بر تشکیل دولت اسلامی با تغییر درون ساختاری بر اساس رویکرد اصلاحی است، بدون اینکه خواستار تغییر در ساختار حکومت باشد. در دیدگاه مذکور، دولت اسلامی، یعنی دولت در جوامع اسلامی. در اندیشه برخی طرفداران این نظریه، ممکن است دولت اسلامی، دولتی نیز معرفی شود که حافظ و مجری شریعت و آموزه‌های اسلامی در جامعه است. البته بدون آنکه داوری خاصی درباره ماهیت قدرت و ساختار درونی دولت اسلامی وجود داشته باشد. از این رو، نگاهی ابزاری به دولت وجود دارد (ر.ک به غلیون، ۱۹۹۳: ۵۴-۷۱). در این رویکرد انقلاب و تغییر حکومت، فسادآور است و ضررهای انقلاب بیشتر از عواید آن است. از این رو صرف آنکه حکومت در ظاهر امر، اسلامی باشد، کافی است. تفسیر آسان و غیرسخت‌گیرانه از شریعت از ویژگی‌های دولت اسلامی حداقلی است. در این رویکرد اگر حکومت ظالم به ظاهر اسلامی بر سر کار باشد، حق قیام و انقلاب برای مردم وجود ندارد و مردم صرفاً می‌توانند با اعمال تغییرات درون

ساختاری و مشارکت در عرصه‌های سیاسی با نظارت و تأثیرگذاری و با رویکردی اصلاحی به انتخاب کارگزاران حکومتی اقدام کنند. بنابراین، در این نظریه به حکومت در رأس توجهی نمی‌شود، بلکه دولت در رأس (دولت در مفهوم سوم) ملاک است. شایان ذکر است که اهل سنت به طور سنتی، قائل به نظریه دولت اسلامی هستند و حق قیام و انقلاب را برای مردم نمی‌پذیرند، زیرا موجب از بین رفتن مصالح سیاسی مسلمین از جمله نظم در جامعه خواهد شد. بنابراین در چنین شرایطی بسیاری از شروط مانند عدالت، علم یا التزام به ظواهر شریعت نادیده گرفته می‌شود و خلافت فردی فاسق و جاهل نیز مشروع است.

با توجه به تعاریف فوق، در پژوهش حاضر در بررسی اندیشه دولت اسلامی، عناصر مطرح در حقوق اساسی در ترسیم اصول و مبانی کلی دولت - که در نوشتار حاضر، معنای نخست آن مورد توجه است - مورد بررسی قرار می‌گیرد. این عناصر که شامل ضرورت تشکیل دولت، رابطه دین و سیاست، عوامل تأسیس دولت اسلامی، منشأ حاکمیت و مشروعیت حکومت، جایگاه شریعت، نقش مشارکت مردم، نقش شورا و جایگاه جهاد است، در دو مرحله و بازه زمانی، که اندیشه دولت دینی اخوان المسلمین در آن‌ها تحولاتی داشته است، در ذیل مبحث (۲) و (۳) بررسی می‌شود. در دوره زمانی اول که از آغاز تأسیس جنبش تا سال‌های نزدیک به انقلاب ۲۰۱۱ را شامل می‌شود، اصول و مبانی کلی دولت در اندیشه حسن‌البنّا، سید قطب و یوسف القرضاوی بررسی می‌شود. شایان ذکر است که در این دوره، اخوان‌المسلمین بیشتر از آنکه با قانون اساسی، بیانیه‌ها و اعلامیه‌های شناخته‌شده با اندیشه‌های متفکران مشهورش شناخته و ارزیابی می‌شود. در مرحله دوم که سال‌های نزدیک به انقلاب ۲۰۱۱ و پس از آن را در بر می‌گیرد، اصول و مبانی کلی دولت در مرانامه‌ها و قانون اساسی منسوب به اخوان المسلمین بررسی می‌شود.

## ۲. سیر تحول اندیشه دولت دینی از آغاز تأسیس جنبش تا سال‌های نزدیک به

### انقلاب ۲۰۱۱ مصر

اگرچه دولت اسلامی مطلوب از نظر حسن‌البنّا (۱۹۰۶-۱۹۴۹) بنیانگذار و متفکر بزرگ اخوان المسلمین، نظام خلافت بود و وی تثبیت رابطه دولت با شریعت یا تثبیت دینی بودن دولت را از اهداف اساسی دولت اسلامی می‌دانست، ولی در طول دوران عمر این جنبش، اندیشه دولت اسلامی دارای فراز و نشیب‌هایی بوده است. چنانچه با بنیانگذاری حزب توسط حسن‌البنّا وی

به ترسیم خطوط اصلی ایدئولوژیک دینی و سیاسی آن در چندین مرحله تبلیغ و دعوت، تشکیل، مرحله ایجاد دولت اسلامی و در نهایت مرحله احیای خلافت اسلامی و ایجاد حکومت اسلامی فراگیر پرداخت. اما پس از او اخوان با دو تحول اساسی ایدئولوژیک روبرو گردید. نخست ظهور سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶) در دهه پنجاه میلادی و تجدیدنظر اساسی او در ایدئولوژی حزب (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۱۶۵) و بیان تعریفی جدید درباره مسئله سیاست و حکومت در اسلام و دیگری، شکل‌گیری جریان اسلام‌گرای میانه‌رو و نواندیش دینی در دهه نود میلادی با ظهور چهره‌های اسلام‌گرای متعادل و اصلاح‌طلب نظیر یوسف‌القرضاوی در دهه اول قرن بیست‌ویکم.

در ادامه به بررسی اندیشه دولت دینی اخوان‌المسلمین و تحولات آن در هر یک از دوره‌های فوق خواهیم پرداخت.

## ۲.۱. حسن‌البنّا و پایه‌گذاری اندیشه دولت دینی در اخوان‌المسلمین

حسن‌البنّا در خانواده‌ای مذهبی متولد شد و آموزش‌های مذهبی را از پدرش، که تحصیلکرده الازهر بود و معلمان مدارس دینی دریافت کرد (لیا، ۱۳۸۸: ۵۷-۵۲). او که در جوانی به جنبش ناسیونالیسم مصری پیوست، خدمت به وطن را فریضه‌ای واجب و انکارناپذیر و نوعی جهاد می‌دانست. برای او دفاع از مصر، دفاع از اسلام بود. از این رو در زمانه‌ای که رسالت بازگشت جوانان به اسلام، نه از سوی علمای اسلام و نه از طرف جمعیت‌های اسلامی جدی گرفته نمی‌شد (لیا، ۱۳۸۸: ۸۸) و مردم مصر یا صرفاً طرفدار ناسیونالیسم عربی یا اسلام‌گرای صرف بودند، تلاش کرد میان این دو مفهوم ارتباط برقرار کند و در این مسیر، حزب اخوان‌المسلمین را در جهت خدمت به سرزمین اجدادی و مذهب و ملت ایجاد کرد.

### • رابطه دین با سیاست

البنّا با تأکید بر اینکه اسلام نظامی منسجم و سازمانی اجتماعی است که همه جنبه‌های زندگی انسان را شامل می‌شود (al-banna, 1978:36) بیان می‌دارد که این نظام قادر است همه جنبه‌های زندگی بشر را پوشش دهد و به خاطر این شمول غیرممکن است که بتوان در آن سیاست را از مذهب جدا کرد (Ibid). او جدایی دین از سیاست را نخستین گام سستی و منشأ فساد دانست و راه خروج از این وضع را فقط برپایی حکومت اسلامی اعلام نمود (الجنیدی، ۱۳۸۹: ۱۸۲).

### • ضرورت تشکیل دولت

او با تأکید بر ضرورت شرعی تشکیل دولت در اسلام بیان کرد که حکومت از ارکان اسلام است و اسلام علاوه بر هدایت، بر اجرای احکام نیز متکی است. از این رو، برای تأمین آینده اسلام باید این رکن را برپا کرد» (البناء، ۱۴۱۲، ۳۱۷؛ الجندی، ۱۳۸۹، ۸۶). از این رو در بند دوم قانون اساسی اخوان که در کنگره پنجم اخوان در سال ۱۹۳۹ برای بیان اهداف جماعت تصویب گردید، یکی از اهداف جماعت را «برپایی دولت شایسته‌ای می‌داند که احکام و آموزه‌های اسلام را عملاً پیاده کند و در داخل از آن حراست و در خارج آن را تبلیغ کند» (الحسینی، ۱۳۸۷: ۱۱۶). شایان ذکر است که البنا نه تنها اجرای احکام اسلامی را ضرورتی برای تشکیل دولت اسلامی می‌داند، بلکه خودداری مصلحان اسلامی از مطالبه حکومت را جرم می‌داند (رزق، ۱۳۸۴: ۹۳).

### • عوامل تأسیس دولت

او در تبیین دولت اسلامی مورد نظر خود، عناصر تشکیل‌دهنده دولت اسلامی را، امت اسلامی، وطن اسلامی و حاکمیت الهی می‌داند که همگی مبین اندیشه حکومت اسلامی نزد او است. عنصر جمعیت در اندیشه دولت اسلامی حسن البنا به جای مفهوم ملت که مبتنی بر مشترکات نژادی، تاریخی، فرهنگی و روانی است، بر مفهوم امت استوار است که جنبه عقیدتی صرف دارد و از این لحاظ از معنای ملت متمایز است (البناء، ۱۴۱۲: ۳۲۵). در اندیشه او مرز بین امت اسلامی، مرز جغرافیایی نیست، بلکه مرز عقیده دینی است. هر کس به توحید و نبوت اعتقاد داشته باشد و بر شریعت، قرآن و سنت گردن نهد، جزء اعضای امت اسلامی محسوب می‌شود. با توجه به این ملاک، از عنصر ارضی در دولت اسلامی حسن البنا، با عنوان وطن اسلامی یاد می‌شود که مبین قلمرو سرزمینی و معنوی دولت اسلامی است. او هر قطعه زمینی را که در آن پرچم اسلام برافراشته باشد، وطن مسلمین می‌داند (جریده اخوان، ۱۳۵۲: ۸، ۳-۱). از این رو وی ملی‌گرایی جغرافیایی را مردود می‌داند.

### • جایگاه شریعت

البنا حاکمیت در دولت اسلامی را در بعد تشریحی از آن خداوند می‌داند. از این رو بیان می‌کند که در دولت اسلامی، فقط قوانین الهی و شریعت اسلام حاکم خواهد بود و اجرا خواهد شد (البناء، ۱۴۱۲، ۱۳۷؛ الجندی، ۱۳۸۹، ۹۰). رویکرد او به شریعت اسلامی مبتنی بر نظریه دولت



حداکثری اسلامی مبتنی بر تفسیر سخت‌گیرانه از شریعت است. او اسلامی بودن قوانین و اجرای شریعت اسلام در دولت را از جمله اهداف اساسی اخوان المسلمین می‌داند. از این رو، با تأکید بر اینکه قانون اساسی کنونی مصر به دلیل ابتنا بر اسلام و اصول، مورد قبول اسلام و مورد تأیید اخوان المسلمین است، قوانین مدنی، جزایی، تجاری و بین‌الملل مصر را مخالف قوانین اسلامی می‌داند و خواهان اسلامی کردن این قوانین است (البناء، ۱۴۱۲: ۱۳۷). از این رو معتقد است که باید کمیته‌هایی از نو تشکیل گردد تا قوانین موجود را با قوانین اسلامی تطبیق دهد و آن دو را با یکدیگر هماهنگ کند (الجنیدی، ۱۳۸۹: ۷۳-۷۰).

#### • نقش مشارکت مردم و شورا در دولت

بنا با اعتقاد به اینکه دولت قدرت حاکمیت خود را مستقیماً از مردم می‌گیرد نه خدا، بر نقش مهم مردم در حاکمیت تأکید می‌کند. در همین راستا او بیان می‌کند که حاکمیت الهی با اصول دموکراسی سازگاری بسیاری دارد، زیرا حاکمیت متعلق به همه مردم است. او رابطه زمامدار و ملت را قرارداد اجتماعی می‌داند، بنابراین با حکومت موروثی کاملاً مخالف است (مرادی، ۱۳۸۱: ۸۶). وی سازوکارهای نوین حکومت‌داری را مغایر با اسلام نمی‌داند و بر بسیاری از آن‌ها از جمله نظام پارلمانی صحنه می‌گذارد (البناء، ۱۴۱۲: ۹۸). از این رو با بیان نقش اهل حل و عقد در اداره حکومت اسلامی، بیان می‌کند که این گروه، در زمینه امور مختلف به حکومت مشاوره می‌دهند و تا حدی می‌توان گفت نقش قانون‌گذاری در دوران فعلی را برعهده دارند و نظام پارلمانی راه رسیدن به اهل حل و عقد را نظم و سامان داده و فقهای مشروطه‌خواه، نظام انتخابی و شیوه‌های مختلف آن را مشخص کرده‌اند. (ابراهیم علی، ۱۹۹۹: ۲۴۶). البته او همواره دولت مورد تأیید اسلام را مبتنی بر نظام خلافت می‌داند (البناء، ۱۴۱۲: ۱۴۴؛ الحسینی، ۱۳۸۷: ۸۴). اندیشه دولت خلافت نزد بنا در زمره نظریه‌های جدید خلافت است و بر خلاف نظریه‌های قدیم که بر اقتدار و اطاعت تأکید دارد و بیانگر نظریه «دولت اسلامی» است؛ تمایلات مردم‌گرایانه دارد و ضمن توجه به برخی اندیشه‌ها و عقاید سنتی، عناصر دولت ملی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد؛ بنابراین نظریه البناء همانند سایر آرای جدید خلافت، نوعاً تمایلات ملی و دموکراتیک دارد و در گسست با فقه‌الخلافت قدیم قابل درک و بررسی است. البته در اندیشه او بر خلاف رویکرد سنتی، اصل انقلاب و قیام بر علیه

حاکم ظالم پذیرفته شده است، در حالی که در رویکرد سنتی انقلاب، فتنه محسوب می‌شود و حرام است.

#### • جایگاه جهاد

عنصر جهاد و انقلاب بر علیه دولت‌های موجود در دولت اسلامی مورد نظر بنا پذیرفته شده است. اگرچه با توجه به نقش مهم روش اصلاحی و تبلیغی در برپایی دولت اسلامی، انقلاب و جهاد برای برکناری دولت غیرمشروع به عنوان آخرین وسیله و شیوه مطرح می‌شود و بر خلاف اندیشه سنتی اهل سنت که قیام بر علیه دولت حاکم را در صورت فاسد بودن رد می‌کند، البنا با پذیرش اصل قیام در برابر حکومت فاسد و جائر آن را مشروط به مناسب بودن شرایط و اثر بخش نبودن به کارگیری روش‌های اصلاحی می‌داند.

#### ۲.۲. ظهور سید قطب و انشعاب ایدئولوژیک در اخوان

پس از ترور حسن البنا بنیان‌گذار سازمان، دوران بحرانی برای سازمان اخوان المسلمین هویدا گردید و یکی از علل ناکامی سازمان، سیاست طرد و عدم تحمل دیدگاه‌ها در دوره پس از مرگ حسن البنا بود. در همین زمان، سید قطب در سال ۱۹۵۳ م رسماً به عضویت اخوان المسلمین درآمد و همچون اخوانیان به انقلابیون پیوست (علیپور، ۱۳۸۸: ۱۱۶). پس از پیروزی انقلاب و روی کار آمدن جمال عبدالناصر و پیگیری سیاست برپایی حکومت نظامی و غیردینی، سید قطب با حمایت جناح مبارزان اخوان در داخل و خارج از مصر نوک پیکان مخالفت خود را متوجه رژیم ناصر کرد. در این زمان نقش محوری سید قطب نمایان گردید و او به عنوان یک ایدئولوگ مبارز، حرکت اخوان المسلمین، که رو به سستی گراییده بود، را به رادیکال‌گرایی جوان در دهه ۱۹۷۰ م تبدیل کرد و رهبری این جریان را بر عهده گرفت (سوزنگر، ۱۳۹۰: ۳۶۶). او از مؤثرترین تئوریسین‌های سیاسی اخوان المسلمین است که اندیشه‌های او در شکل‌گیری جریان رادیکالیسم اسلامی و ظهور گروه‌های شبه‌نظامی در سراسر جهان اسلام در چند دهه گذشته نقش بنیادینی ایفا کرده است (رادگودزی، ۱۳۹۲: ۱۶۰). او در سال ۱۹۵۴ در پی سرکوب شدید حزب و رهبران آن توسط ناصر به ۲۵ سال زندان با کار اجباری محکوم شد و همه آثار سیاسی خود را در زندان تألیف کرد (سوزنگر، ۱۳۸۳: ۳۰). وی با الهام از اندیشه مودودی، دولت حاکم بر مصر را نمونه جاهلی خواند و در آثاری که در این دوران نوشت، جوامع جاهلی و جوامع اسلامی را از هم تفکیک کرد و در این مرحله از یک تئوریسین به

مبارزی در عرصه عمل تبدیل گردید و با نوشتن کتاب معالم فی الطریق اندیشه خود را از قالب نظری به میدان عمل برد و در واقع آن را از صورت آرمان‌گرایی به اثبات‌گرایی برد و به طور واضح از تشکیل حکومت اسلامی و ارکان آن سخن گفت (علیپور، ۱۳۸۸، ۱۱۷).

سید قطب در سراسر آثار خود درصدد بیان جهان‌بینی اسلام است، و این جهان‌بینی را با قواعد مشخصی مطرح می‌کند تا از این طریق، برتری اسلام را بر سایر ایدئولوژی‌های جهانی بیان کند. اندیشه دولت اسلامی او نیز جزئی از این ایدئولوژی است و در چارچوب آن تبیین می‌شود و معنا می‌یابد.

#### • ضرورت تشکیل دولت

او ظهور نظام اسلامی را نتیجه حتمی اعتقاد واقعی انسان‌ها به توحید می‌داند، از این رو حاکمیت الهی مبنای اندیشه دولت اسلامی قطب را تشکیل می‌دهد. او با بیان اینکه هر چه در پیرامون ما است، همه جاهلیت است، تأکید می‌کند که جاهلیت امروز، حاکمیت را به بشر واگذار می‌کند. او صرفاً جامعه اسلامی صدر اسلام را جامعه‌ای اسلامی می‌داند و بقیه جوامع را جوامع جاهلی می‌خواند و اعتقاد دارد وظیفه مسلمانان این است که با بازگشت به قرآن و تدبر در آن، دین را به صورت عقیده و اخلاق در درون خود و در زندگی روزمره تحقق بخشند. خروج از جامعه جاهلی و تشکیل جامعه اسلامی از مهم‌ترین ضرورت‌ها برای برپایی دولتی اسلامی در اندیشه قطب است (قطب، ۱۳۷۸: ۲۳).

#### • منشأ حاکمیت

بحث درباره حاکمیت الهی، مهم‌ترین موضوع در اندیشه دولت اسلامی سید قطب و در واقع مبنای ایدئولوژی او را تشکیل می‌دهد. قطب مفهوم حاکمیت سیاسی دولت را زیر سؤال می‌برد و حاکمیت را صرفاً از آن خداوند می‌داند. بنابراین او تفویض حاکمیت به رژیم‌های مادی را نوعی شرک به حساب می‌آورد (رادگودرزی، ۱۳۹۲: ۱۶۴). سید قطب قائل به حاکمیت الهی در تشریح است. در اندیشه دولت اسلامی سید قطب با توجه به مبانی ایدئولوژیک او، همه قوانین مصوب بشری متعلق به جامعه جاهلی است و تنها قانون حاکم بر جامعه اسلامی، شریعت اسلامی خواهد بود.

### • جایگاه جهاد

جهاد در اندیشه قطب ظهوری ویژه می‌یابد و ابزاری مهم در برپایی نظام اسلامی معرفی می‌شود. وی مهم‌ترین منصفه ظهور و بروز عمل دینی میان مسلمانان را جهاد علیه غیرمسلمانان می‌داند و معتقد است که جنگ دوره‌ای گذرا در زندگی مسلمانان نیست، بلکه امری نهادینه شده است.

### • عوامل تأسیس دولت

با توجه به تقسیم‌بندی وی از جوامع به جاهلی و اسلامی، شکل دولت اسلامی مطلوب او هیچ تشابهی با اشکال حکومتی مرسوم در جوامع امروزی، که به اعتقاد وی جوامع جاهلی هستند، ندارد. وی همه نظام‌های جاهلی موجود، در شرق و غرب، را به طور یکسان مردود می‌داند (قطب، ۱۳۷۸: ۱۳۲-۱۳۱). وی ضمن رد رژیم‌های فراوانی که تاکنون در جهان وجود داشته است، بیان می‌کند رژیم اسلامی هیچ یک از رژیم‌های مذکور یا ترکیبی از آنها نبوده و از هیچ یک از آنها کمکی نخواسته است. بلکه نظام اسلامی، نظامی است که به خود قوام و اتکاء دارد و دارای طرز فکری مستقل و وسایل مخصوص به خود است. بنابراین، لازم است به صورت مستقل عرضه و ارزیابی شود. از این رو، وی فقط شکلی را برای حکومت اسلامی می‌پذیرد که کاملاً منطبق بر مبانی اسلامی و آموزه‌های قرآنی و شبیه به همان حکومتی باشد که مسلمانان نسل اول برپا کردند. بر اساس همین اعتقاد، وی نظام دموکراسی را انحراف از جاده دین می‌داند و برای دموکراسی در اسلام مکانی قائل نیست (قطب، ۱۹۷۵: ۹۳-۹۴؛ علیپور، ۱۳۸۸، ۱۰۷).  
آنگونه که از سخنان قطب استنباط می‌شود، وی به دنبال حکومتی شبیه حکومت مسلمانان در صدر اسلام است و فقط حکومت رسول الله و دو خلیفه اول و خلیفه چهارم را حکومتی اسلامی می‌داند. یعنی نظام خلافتی که در آن حاکم اسلامی از ویژگی‌هایی مانند عدالت، قیام بر شریعت، قوانین خدا و رسول خدا برخوردار است.

### • جایگاه شریعت

در اندیشه وی درباره دولت اسلامی با توجه به مبانی ایدئولوژیک وی همه قوانین مصوب بشری متعلق به جامعه جاهلی است و فقط شریعت اسلامی، قوانین حاکم در جامعه اسلامی

خواهد بود. بنابراین روشن است که عناصر تشکیل دهنده دولت در اندیشه قطب کاملاً منطبق بر رویکرد حداکثری به دولت اسلامی است.

#### • تفاوت رویکرد قطب با حسن البنا

با توجه به عناصر مطرح در دولت اسلامی در اندیشه قطب، روشن است که رویکرد سید قطب در تضاد مطلق با شیوه البناء قرار دارد، زیرا البناء خواهان تغییر در سرنوشت سیاسی و اجتماعی کشورهای اسلامی از راه آموزش و به صورت طولانی است و برای او جهاد زمانی ضرورت می‌یابد که سرزمین‌های مسلمانان به تصرف غیرمسلمانان درآمده باشند (Al-banna, 1978: 155) یا دولت‌های اسلامی موجود، اصلاحات پیشنهادی از سوی اخوان را در جهت اسلامی کردن دولت اجرا نکنند. بنابراین اگرچه البنا و قطب هر دو رویکرد حداکثری به دولت اسلامی دارند و در اندیشه حکومت اسلامی هر دو، رأس قدرت مورد توجه است و گزینه قیام و انقلاب بر خلاف اندیشه سنتی اهل سنت پذیرفته شده است، ولی تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر دارند. به طوری که در اندیشه حکومت اسلامی البنا، نخست به رویکرد اصلاحی توجه شده است و در صورت عدم جوابدهی این رویکرد، گزینه انقلاب مطرح می‌شود و از این رو، وی مشارکت در انتخابات پارلمانی را می‌پذیرد و بکارگیری بسیاری از ابزارهای دموکراتیک را تأیید می‌کند. ولی سید قطب اساساً قائل به همزمانی حرکت خودسازی و حرکت انقلابی است و هر گونه مشارکت در دولت حاکم بر جامعه جاهلی را رد می‌کند.

شایان ذکر است که اندیشه‌های قطب اولین و مهم‌ترین انشعاب را در تاریخ حزب در دهه‌های هفتاد و هشتاد میلادی ایجاد کرد. اعضای انشعابی اخوان اکثراً به عربستان مهاجرت کردند و در آنجا به تبلیغ اندیشه‌های قطب پرداختند و گروه‌هایی مانند تکفیر، هجرت و جهاد اسلام را تشکیل دادند. (رادگودرزی، ۱۳۹۲: ۱۶۵؛ سوزنگر، ۱۳۸۳: ۴۳).

#### ۳.۲. تحول اندیشه دولت دینی با ظهور اسلام‌گرایان معتدل

تحول ایدئولوژیکی دیگر در اندیشه دولت دینی اخوان المسلمین، شکل‌گیری جریان اسلام‌گرای میانه‌رو و روشنفکر دینی در دهه نود میلادی است. همزمان با اعدام سید قطب توسط دولت جمال عبدالناصر و شکست اعراب از اسرائیل، جریان احیای اسلام سیاسی که مشروعیت حکومت‌های کشورهای عربی را زیر سؤال می‌برد، در جهان عرب آغاز شد؛ گرچه ریشه‌های

ایدئولوژیک آن به زمان تأسیس اخوان المسلمین توسط البنا باز می‌شود. در این دوران که تلاش‌های گسترده علمی برای تطابق اصول شناخته شده اسلام و علوم غربی با ارائه تفسیری نوین از هر دو آغاز شد، متفکران اصلاح طلب دینی تلاش کردند مطالعه جامعه مدنی را بر اساس اصول اسلام انجام دهند و حقوق انسانی و اجتماعی افراد را با تفسیری جدید از دین مشخص کنند. در گفتمان جدیدی که در این دوره شکل می‌گیرد، با رد حاکمیت یک نوع تفسیر خاص از اصول اسلام، تفسیری نوین از اصول قدیم ضروری اعلام گردید و بدون رد تفسیرهای سنتی، آن فقط به عنوان تفسیری در میان طیف وسیعی از تفاسیر دین قرار گرفت و بدین ترتیب بر امکان و ضرورت اجتهاد نوین برای مطابقت با شرایط روز و حل معضلات بر مبنای واقعیت زمان در عین وفاداری به اصول تأکید گردید. در این دوران ظهور چهره‌های اسلام‌گرای متعادل و اصلاح طلبی نظیر یوسف القرضاوی و تأثیر اندیشه‌های آن‌ها بر بدنه اصلی حزب، بیانگر از بین رفتن تأثیر اندیشه‌های سید قطب از ایدئولوژی حاکم بر حزب است.

مرکز ثقل اندیشه سیاسی قرضاوی تأکید بر این نکته است که عقل به مدد شرع، توانایی پاسخ به همه مشکلات و مسائل اساسی بشر را دارد. به اعتقاد وی اسلام اصول را بیان کرده است و بر عهده علماء است که به تبیین فروع بپردازند. وی با ناکارا دانستن درک تاریخی - سنتی از شریعت در پاسخ به شبهات و پرسش‌ها به‌ویژه در موضوع دموکراسی و حقوق بشر تلاش کرد با درکی مطابق با شرایط زمان اقدام به تفسیر مجدد واژه‌هایی مانند شورا، امر به معروف و نهی از منکر، اجماع، اقلیت‌ها، حقوق زنان و غیره نماید.

قرضاوی و سایر رهبران فکری این جریان، تعریف جدیدی از دولت اسلامی بیان می‌کنند که همین تعریف بعدها در مرامنامه حزبی اخوان المسلمین گنجانده می‌شود. به اعتقاد ایشان، دولت اسلامی یک دولت مدنی است نه یک دولت دینی و مذهبی (Scott, 2012: 147). یک دولت مدنی اسلامی، دولتی دینی یا مذهبی نیست که با نام حق الهی بر مردم حکومت کند، بلکه دولتی مدنی است که بنیان آن بر اساس انتخاب، بیعت و شوری است (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۵۲). یوسف القرضاوی از مهمترین رهبران این گروه در کتابی با عنوان «فقه سیاسی» به طور مفصل به بیان ویژگی‌های دولت اسلامی می‌پردازد. اگرچه دولت دینی که در اندیشه سیاسی قرضاوی مطرح می‌شود، همانند بنا و قطب دولتی خلافتی و مبتنی بر شریعت است (همان، ۵۴)، قرضاوی با درک جدیدی که درباره شریعت ارائه می‌دهد و نگاه نوینی که به اجتهاد دارد، بسیاری از مخالفت‌هایی که اکنون با مفاهیم مطرح در عالم حقوق و سیاست می‌شود را ناشی از روش‌های

نادرست و برداشت غلط از شریعت می‌داند و معتقد است با احیای اجتهاد و بازنگری در روش‌های سنتی تفسیری، بسیاری از این سوء برداشتها رفع می‌شود. از این رو، وی با روش اجتهادی نوینی که ارائه می‌دهد، بسیاری از اصول و عناصر دولت‌های جدید را نه تنها مغایر با اسلام و شریعت اسلامی نمی‌داند، بلکه آن‌ها را مورد تأیید اسلام نیز می‌داند.

#### • منشأ حاکمیت

او همانند حسن البنا و قطب معتقد است حکومت اسلامی مبتنی بر حاکمیت الهی در تشریح است و حکومتی جهانی است نه یک حکومتی نژادی و منطقه‌ای (همان، ۱۷۸). او اصل حاکمیت مردم، که اساس دموکراسی بر آن استوار است، را با اصل حاکمیت خداوند، که اساس تشریح و قانونگذاری اسلامی است، در تضاد نمی‌داند (همان، ۱۷۸). او حکومت اسلامی را حکومت قانون یا شریعت می‌داند که همه حوزه‌های عقیدتی، عبادت، اخلاق، معاملات، روابط خانوادگی و اجتماعی، مسائل قضایی، اداری و مقررات بین‌المللی را شامل می‌شود (همان، ۵۶).

#### • نقش مشارکت مردم و شورا

او ویژگی‌هایی را برای دولت اسلامی مطرح می‌کند که با مبانی دموکراتیک حکومت سازگار باشد. به اعتقاد وی، دولت اسلامی دولت شرعی قانونی است که اساسنامه و قانون اساسی دارد. قانون اساسی آن برگرفته از اصول و ارکان شریعتی است که از قرآن و سنت پیامبر استنباط گردیده‌اند (همان، ۵۵). دولت اسلامی یک دولت شورایی و نه استبدادی است و حاکم اسلامی از طریق شورا انتخاب می‌شود (همان، ۶۱). او شکل و روش برای اداره حکومت اسلامی و اسم و عنوان آن را دارای اهمیت چندانی نمی‌داند، هر چند دو عنوان امامت و خلافت را عنوان‌هایی تاریخی می‌داند که حاوی مفاهیم ارزشمندی هستند (همان). او تأکید ندارد که دولت اسلامی باید خلیفه داشته باشد و در بسیاری از موارد، عنوان رییس جمهور را در کنار خلیفه قرار می‌دهد. البته او نیز همانند بنا و قطب اعتقاد دارد شکلی که حکومت اسلامی در مرحله نهایی و کمال خود خواهد داشت، نظام خلافت است. البته او آن را به این صورت ترسیم می‌نماید که هرگاه در چند کشور اسلامی، حکومت اسلامی تشکیل گردد، زمینه برای تشکیل حکومتی فراگیر و قوی بر اساس نظام فدرالی یا کنفدرالی و نیز احیای خلافت اسلامی آرمانی فراهم می‌شود (همان، ۵۵).

او بر خلاف بنا و قطب که تعدد احزاب را مردود می‌دانستند، معتقد است برای تشکیل احزاب و اندیشه تعدد در درون حکومت اسلامی، مانع فقهی و شرعی وجود ندارد (همان، ۱۹۶). او در مسئله اساسی مطرح در حوزه عناصر تشکیل‌دهنده دولت، یعنی حاکمیت، با قائل بودن به حاکمیت الهی صرفاً در بعد تشریحی، به صراحت مشروعیت حکومت اسلامی را غیرقدسی می‌داند و با مطرح نمودن اندیشه دولت مدنی، اتهام نظریه حق الهی در قدرت و حاکمیت را از اندیشه و شریعت اسلامی نفی می‌کند و قدرت حاکمیت را کاملاً برخاسته از اراده مردم می‌داند.

#### • جایگاه جهاد

او با تجدیدنظری اساسی در نگاه به جهاد، بر خلاف بنا و قطب، امکان قیام و جهاد بر علیه دولت‌های موجود را مردود و صرفاً آن را محدود به زمانی می‌داند که کل مردم جامعه اقدام به آن نمایند. او ابزارهای جدیدی که دموکراسی در اختیار مردم قرار داده است نظیر احزاب و پارلمان را جایگزین مناسبی برای جهاد و اهداف آن یعنی اصلاح حکومت‌ها می‌داند و معتقد است که با وجود این ابزارها، جایی برای قیام باقی نمی‌ماند (همان، ۱۹۸). به اعتقاد وی به جای آنکه با تأکید بر فاسد بودن دولت به دنبال اسقاط آن بود، می‌توان با مشارکت سیاسی رسمی و فعالیت حزبی، دگرگونی تدریجی را در ساختار سیاسی کشور ایجاد کرد. این اندیشه به وضوح بیانگر آن است که قرضای از نظریه حکومت اسلامی عقب‌نشینی کرده و به نظریه دولت اسلامی نزدیک شده است. زیرا تا پیش از این رویکرد اخوان در دو دوره قبلی، یعنی دوران البنا و قطب رویکرد برپایی حکومت اسلامی بود و مرکز توجه به حکومت در رأس بود، ولی در این دوره چرخش در این نوع نگاه پدید می‌آید و مرکز توجه از رأس قدرت برداشته می‌شود و به قوه اجرایی و ساختار سیاسی معطوف می‌شود.

#### ۳. اندیشه دولت دینی در سال‌های نزدیک به انقلاب و پس از آن

با ظهور اندیشه‌های نو توسط اعضای اصلاح‌طلب و اعتراض و جدایی اعضای جوانتر و میانه‌رو اخوان، در سال‌های منتهی به انقلاب مصر در اکتبر سال ۲۰۰۷، اخوان المسلمین برای نخستین



بار اعلام کردند که می‌خواهند چارچوب حزبی تمام‌عیار به خود بگیرند و به تدوین مرامنامه حزب و اعلام آن در رسانه‌ها اقدام کردند.<sup>۱</sup>

مرامنامه سال ۲۰۰۷ به نوعی بیانگر اهداف و مقاصد حزب بود. در این برنامه دولت اسلامی مورد نظر اخوان، دولتی مدنی معرفی می‌شود. از آنجا که بحث اجرای شریعت، جزء لاینفک مفهوم دولت اسلامی در اندیشه اخوان است، از مهم‌ترین مسائل مطرح شده در این مرامنامه مسئله «احیای دوباره هیأت علمای بزرگ» که وظیفه تشخیص شرعی بودن مصوبات مجلس و دولت را بر عهده دارد و موضوع «ممنوعیت زنان و غیرمسلمانان از تصدی پست ریاست جمهوری» بود که موجب بیان انتقادات شدیدی گردید، از جمله گرفتن قدرت قانونگذاری از مجلس و دادن آن به روحانیون و نیز موضوع تبعیض‌آمیز بودن مسئله ممنوعیت زنان و غیرمسلمانان از رئیس‌جمهور شدن.

در خصوص این مرامنامه تحلیل‌های گوناگون و قابل ملاحظه‌ای بیان شده است. برخی بدون بیان انتقادهای فوق معتقدند تدوین مرامنامه حزب در سال ۲۰۰۷ و به‌طور ویژه همزمان و پس از انقلاب در آوریل ۲۰۱۱ تأسیس حزب آزادی و عدالت (شاخه سیاسی اخوان المسلمین)، بیانگر تغییرات فراوانی در نگاه ایدئولوژیک اخوان المسلمین است که به معنای درک این واقعیت از سوی رهبران اخوان برای هماهنگی و تلفیق با چارچوب‌های دموکراتیک شناخته‌شده در دنیای معاصر ارزیابی می‌شود. تأکید اخوان‌المسلمین بر دموکراسی و آزادی‌های سیاسی از یک سو و تعریف دولت اسلامی در قالب دولت مدنی از سوی دیگر در این مرامنامه، در همین راستا است.

درمقابل نظر فوق، گروه دیگر معتقدند که این مرامنامه، جهشی بزرگ به عقب در ایدئولوژی اخوان‌المسلمین است، زیرا اخوان در طول چند سال گذشته تلاش کرده بود مخاطبان را متقاعد سازد که «برابری» را به عنوان اصلی اساسی اتخاذ کرده است و دموکراسی خط رسمی آنهاست و نظامی که آنها می‌خواهند تأسیس کنند، مبتنی بر اندیشه دولت مدنی است. از این رو، گرچه در مرامنامه ۲۰۰۷ اخوان به صراحت دولت اسلامی را دولت مدنی می‌داند، ولی به دلیل مطرح نمودن مسئله احیای هیأت علمای بزرگ برای تطبیق مصوبات مجلس با شریعت، به نقض معنای واقعی دولت مدنی و میراث مدنی اقدام کرده که اخوان در بیش از یک قرن انباشته است.

1. <http://www.freemuslims.org/document.php?id=462>

زیرا آنچه اخوان معرفی می‌کند، دولتی اسلامی است نه دولتی مدنی. زیرا این مرام‌نامه هیأت علمای بزرگ را جایگزین مجلس قانون‌گذاری می‌کند و با مطرح کردن ممنوعیت‌های تصدی پست ریاست جمهوری، اصل برابری، که مفهوم اصلی دولت مدنی است، را نقض می‌کند.<sup>۱</sup> شایان ذکر است که در مصر هیچ حزبی تقاضای جدایی دین از نهاد دولت را ندارد. آنچه موضوع مناقشه است، شرایط و شیوه‌های تعامل میان دولت و نهاد دین به‌ویژه در حوزه اجرای شریعت (قوانین اسلامی) است. همه جنبش‌های اسلامی خواهان اجرای شریعت اسلامی هستند، اما مسئله اساسی این است که ایجاد و اجرای یک نظام حقوقی که کاملاً از شریعت اخذ شده باشد یا بنیاد آن بر شریعت پایه‌گذاری شده باشد، در حوزه دینی و سیاسی بسیار مناقشه‌برانگیز خواهد بود. در حالی که این سیستم حقوقی تاکنون هرگز در مصر تدوین نشده است. شایان ذکر است که با توجه به جایگاه و نقشی که شریعت در قوانین مصوب کشور مصر دارد، احزاب غیراسلامی و سکولار جرأت بیان حذف شریعت به عنوان یک منبع قانونگذاری را ندارند – چنانکه در قانون اساسی ۲۰۱۴ مصر که مورد حمایت گروه‌های سکولار و ملی‌گرا است، شریعت به عنوان منبع اصلی قانونگذاری معرفی شده است – ولیکن همیشه هشدار داده‌اند که چه تفسیری از شریعت، منبع قانونگذاری خواهد بود و درگیری نظری سکولارها با مسلمانان نیز به تفسیر و حدود و ثغور این عبارت بر می‌گردد. اینکه چه کسانی قادرند این تفسیر را ارائه دهند و آرای آن‌ها توسط سایر رهبران دینی پذیرفته خواهد شد، موضوع نقش مرجعیت مذهبی به‌ویژه نقش الازهر و مرجعیت سنتی که تاکنون داشته است را در قانون اساسی مصر مطرح می‌کند. به دنبال این موضوع، این مسئله مطرح می‌شود که قانونگذاری باید تحت نظارت چه کسی انجام می‌شود.

بیان این اختلاف‌ها موجب گردید برخی تحلیلگران، مرامنامه سال ۲۰۰۷ را بیانگر عقیده اعضای محافظه‌کارتر اخوان بدانند و این امر بیانگر این موضوع است که هنوز رهبری اخوان معتقد به ارزش‌های اجتماعی محافظه‌کارانه است که توسط اعضای این سازمان حفظ شده است (Rutherford, 2008: 183).

با توجه به انتقادهای مطرح شده به مرامنامه ۲۰۰۷ رهبران فکری اخوان در دفاع از عقاید حزب و در پاسخ به پرسش‌ها و شبهات مطرح شده درباره تئوریزه کردن اندیشه دولت اسلامی

۱. به نقل از سایت

(<http://www.freemuslims.org/document.php?id=462> Al-Sharq Al-Awsat (London), September 26, 2007.

مبتنی بر شریعت همزمان با وقوع انقلاب مصر در سال ۲۰۱۱ اقدام به تهیه و اعلام مرامنامه جدید حزب نمودند. مرامنامه ۲۰۱۱ مبتنی بر پیش‌نویس مرامنامه ۲۰۰۷ است، ولی کمتر درباره اسلام و شریعت صحبت می‌کند و بیشتر درباره موضوعات اجتماعی، اقتصادی، محیط زیست، مالی و بهداشتی پیش روی مصر است. در این مرامنامه نیز بیان گردید دولت اسلامی، دولتی مدنی است نه دولتی مذهبی و تئوکراتیک که به‌وسیله روحانیونی اداره می‌شود که به نام حق الهی حکومت می‌کنند (Muslim Brotherhood, 2011).

این مرامنامه در پاسخ به اعتراض‌های مطرح شده در خصوص نقش هیأت علمای بزرگ، بدون صحبت از احیای هیئت علمای بزرگ، نقش نهایی در تطبیق قوانین با شریعت را برای دادگاه عالی قانون اساسی (نهاد حافظ قانون اساسی) قرار می‌دهد که بیانگر تغییر مسیر برای پذیرش بیشتر ساختارهای موجود برای تنظیم قانونی کردن اجرای شریعت و پذیرش جایگاه اقتدار قانونی در خود دولت و دادگاه عالی قانون اساسی است. به عبارت دیگر به جای تأسیس نهاد حافظ شریعت، نهاد حافظ قانون اساسی را مسئول رسیدگی به این امر کردند. از این رو، در مرامنامه ۲۰۱۱ با بیان نقش شریعت اسلامی به عنوان یک مقام مرجع بیان شده است که «شریعت، مسائل دینی، عبادی، اخلاقی را سازماندهی می‌کند و جنبه‌های مختلف زندگی برای مسلمانان و غیرمسلمانان در کشور را تنظیم می‌کند. در برخی موارد شریعت این جنبه‌ها را از طریق متونی تنظیم می‌کند که به لحاظ معنایی قطعی هستند. این متون به لحاظ تعداد، کم یا مبتنی بر اصول هستند، به گونه‌ای که برای بیان جزئیات باید از طریق تفسیر و اجتهاد و قانونگذاری مطابق با مناسبات هر عصر و محیط و در خدمت عدالت و منافع عمومی اقدام کرد. چنین نقشی به شورای قانونگذاری واگذار می‌شود، در حالی که دادگاه عالی قانون اساسی وظیفه نظارت بر مطابقت قانونگذاری با قانون اساسی را بر عهده دارد» (Muslim Brotherhood, 2011).

با به دست گرفتن قدرت توسط اخوان‌المسلمین در دوره پس از انقلاب، حضور اکثریت اسلام‌گرایان به‌ویژه اخوانی‌ها در مجلس تدوین قانون اساسی موجب گردید که بسیاری از صاحب‌نظران و سیاسیون، قانون اساسی مصوب این مجلس در سال ۲۰۱۲ را قانون اساسی اخوانی‌ها بنامند و آن را بیانگر نظریه دولت اسلامی در اندیشه سیاسی اخوان بدانند. به همین دلیل پس از سقوط دولت محمد مرسی و تشکیل حکومت نظامیان در سال ۲۰۱۳، این قانون اساسی ملغی اعلام شد و قانون اساسی جدیدی در سال ۲۰۱۴ تدوین و تصویب گردید که

اخوانی‌ها در تدوین آن نقش نداشتند و حضور اسلام‌گرایان در آن کم بود. با وجود این، ملاحظه قانون اساسی موسوم به قانون اساسی اخوانی‌ها نشان داد، این قانون اساسی تفاوت چندانی با قانون اساسی قبلی به لحاظ اسلامی کردن حکومت و اجرایی کردن شریعت ندارد و این پرسش جدی مطرح گردید که علت این موضوع چیست؟

در پاسخ به پرسش فوق بایستی بیان کرد که اختلاف‌های ایدئولوژیک میان اعضای محافظه‌کار و اصلاح‌طلب حزب، نقشی که جوانان اخوانی در جریان انقلاب داشتند و تقاضاهای درون‌حزبی برای تغییر مواضع و شیوه‌ها در کنار عوامل دیگری مانند واقعیت‌ها و فشارهای سیاسی در سطح ملی موجب گردید اخوان‌المسلمین در تدوین قانون اساسی جدید نگاهی حداقلی در خصوص دولت اسلامی داشته باشد. بنابراین، در ماده ۲ قانون اساسی مصر مصوب سال ۲۰۱۲، همانند قانون اساسی پیشین مصر با بیان اینکه دین اسلام، منبع اصلی قانونگذاری است، اصول و مبادی شریعت اسلامی به عنوان منبع اصلی قانونگذاری در آن اعلام گردید. همان گونه که قبلاً بیان گردید، در خصوص مبتنی بودن قوانین بر شریعت هیچ یک از احزاب مصری انتقادی ندارد و این موضوع پذیرفته شده است. در ماده ۴ قانون اساسی ۲۰۱۴ نیز بیان گردید الازهر هیأت و نهادی اسلامی و مستقل فراگیر است که در همه امور و شئون دخالت دارد و مسئولیت نشر دعوت اسلامی و علوم دینی و زبان عربی در مصر و سراسر جهان را بر عهده دارد و نظر هیأت علمای بزرگ الازهر شریف در امور مرتبط با شریعت اسلامی خواسته خواهد شد.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، چنانچه اخوان المسلمین در مرامنامه سال ۲۰۰۷ خواستار احیای هیأت علمای بزرگ الازهر شده بود، در قانون اساسی جدید، هیأت علمای بزرگ احیاء گردید. از آنجایی که درباره الزام یا عدم الزام مجلس شورا به رعایت نظر هیأت علمای بزرگ در قانونگذاری سکوت شده است، همان ایرادها و انتقادهایی که به مرامنامه ۲۰۰۷ حزب وارد شده بود، مجدداً به قانون اساسی ۲۰۱۲ و اخوان به عنوان تدوین‌کننده اصلی مطرح گردید و مشورتی یا تقنینی بودن نقش هیأت دوباره مورد بحث قرار گرفت. از سوی دیگر، همان طور که اخوان در مرامنامه سال ۲۰۰۷ و ۲۰۱۱، خواستار اهمیت یافتن نقش الازهر و حمایت از آن شده بود، در قانون اساسی ۲۰۱۲ این نقش مهم به الازهر داده شد. شایان ذکر است که این ماده در قانون اساسی سال ۲۰۱۴، که پس از کودتا علیه دولت محمد مرسی به تصویب رسید، حذف

گردید و الازهر صرفاً به عنوان مرجع اساسی در علوم دینی و امور اسلامی بیان گردید (ماده ۷ قانون اساسی ۲۰۱۴).

در قانون اساسی ۲۰۱۲ همانند مرامنامه ۲۰۱۱ در ماده ۱۷۵، دادگاه عالی قانون اساسی یگانه مرجعی معرفی گردید که به بررسی مطابقت قوانین و لوایح با قانون اساسی می‌پرداخت. شایان ذکر است که این نقش دادگاه عالی قانون اساسی در قانون اساسی قبلی مصر نیز پیش‌بینی شده بود و در قانون اساسی جدید تغییر چندانی نیافت. نکته حائز اهمیت این است که در قانون اساسی ۲۰۱۴ به صراحت بیان شده است که اصول شریعت اسلامی، منبع قانونگذاری است و مرجع تفسیر آن نیز احکام دادگاه عالی قانون اساسی است. بنابراین روشن است که در قانون اساسی ۲۰۱۲ هیأت علمای بزرگ الازهر، در تطابق مصوبات مجلس و دولت با شریعت نقش مشورتی بر عهده دارد، ولی در نهایت نقش تعیین‌کننده با دادگاه عالی قانون اساسی است. البته در قانون اساسی ۲۰۱۴ با حذف هیأت علمای بزرگ، صرفاً دادگاه عالی قانون اساسی مسئول رسیدگی به این امر است.

از این رو، با وجود ماده ۲، به دلیل عدم نهادینه شدن ساز و کار مناسب و قانونی برای انطباق قوانین با اصل ۲، دادگاه عالی قانون اساسی کنترل تفسیر حقوق اسلامی را بر عهده گرفته و بدین ترتیب در دفاع از استقلال حقوقی نظام سکولار موفق شده است. زیرا قضات این دادگاه‌ها، قضات و حقوقدانان حقوق اساسی و مدنی‌اند و عموماً آموزش جامعی در فقه اسلامی ندیده‌اند. از این رو بر اساس تفسیر خود از شریعت تصمیم‌گیری می‌کنند. بدین ترتیب، حقوق اسلامی نیست که مقررات مجلس را تعیین می‌کند، بلکه دادگاه عالی قانون اساسی است که تفسیر قانونی معتبر از حقوق اسلامی را معین می‌کند.

بنابراین، اگرچه در قانون اساسی ۲۰۱۲ سعی گردید با احیای هیأت علمای بزرگ الازهر، نهادی حقوقی برای تطبیق قوانین با شرع تدبیر شود، ولی با قرار دادن نقش مشورتی و فقدان ضمانت اجرایی برای آن (کعبی و همکاران، ۱۳۹۱: ۹۰) لزومی برای مجلس شورا برای اجرای آرای هیأت علما وجود ندارد و در نهایت همانند ساختار پیشین، این دادگاه عالی قانون اساسی است که نقش نهایی را ایفا می‌کند. اگرچه همین نقش مشورتی هیأت علما نیز با مخالفت‌های بسیاری مواجه شد.

#### ۴. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر، بیانگر این موضوع بود که پس از ایجاد حزب اخوان المسلمین توسط حسن البنا و بنیان نهادن اندیشه دولت دینی بر مبنای اسلامی‌سازی درازمدت و آرام جامعه از طریق گسترش آموزش دینی و اخلاقی، عوامل مختلفی موجب تحول ایدئولوژیک آن در مقاطع مختلف تاریخی بوده است. برخی از این عوامل در ماهیت دینی و سیاسی حزب و ایدئولوژی آن ریشه دارد و برخی مربوط به تقاضاهای درون‌حزبی برای تغییر مواضع و شیوه‌ها است. از این رو، در برهه‌ای از زمان با ترویج اندیشه‌های سید قطب، نگاه حداکثری به دولت اسلامی و اجرای شریعت در آن به اوج خود رسید و بر ایدئولوژی حزب حاکم گردید و در برهه‌ای دیگر که سال‌های نزدیک به انقلاب مصر و پس از آن است، نگاه حداقلی به دولت اسلامی و تفسیری غیرسخت‌گیرانه از شریعت، بر ایدئولوژی حزب حاکم می‌شود. در واقع اگرچه بحث درباره اجرای شریعت اسلامی در جامعه جزء لاینفک مفهوم دولت اسلامی در اندیشه اخوان المسلمین بوده است، با توجه به تحولات ایدئولوژیکی که اخوان در طول حیات خود داشته است، همراه با تغییر نگاه به مفهوم دولت از دولت حداکثری به حداقلی، چگونگی اجرای شریعت و اسلامی نمودن قوانین در جامعه، در اندیشه اخوان تحول یافته است. بدین صورت که با اهمیت یافتن نقش و جایگاه اصول دموکراتیک در اندیشه دولت اسلامی اخوان، مسئله اسلامی کردن قوانین در جامعه و تعیین نهادی حاکمیتی مبتنی بر قانون اساسی برای تطابق مصوبات مجالس با شریعت اسلامی، ذیل رعایت اصول دولت دموکراتیک مدنی و دفاع از استقلال نظام حقوقی سکولار قرار می‌گیرد.

اخوان المسلمین در مرامنامه خود در سال‌های نزدیک به انقلاب به وضوح نشان داد که خواهان ایجاد سازوکاری مبتنی بر قانون اساسی جدا از دادگاه عالی قانون اساسی برای تطابق قوانین با شریعت است. از این رو، اقدام به احیای هیأت علمای بزرگ الازهر نمود، ولی در راستای حفظ اصول خود در خصوص تشکیل دولت دموکراتیک مدنی و در جهت جلوگیری از تحلیل جایگاه قانونگذاری مجلس، برای این هیأت نقشی صرفاً مشورتی قائل گردید و تفسیر نهایی در این خصوص را بر عهده دادگاه عالی قانون اساسی قرار داد.

از این رو اخوان برای حفظ قدرت قانون‌گذاری مجلس شورا و دادگاه عالی قانون اساسی، در قانون اساسی ۲۰۱۲ مصر، ابتدا در راستای نهادینه‌سازی شریعت و قاعده‌مند کردن نقش الازهر در تضمین عدم انحراف حقوق مصر از شریعت، هیأت علمای بزرگ الازهر را به عنوان مقام

مرجع دینی و مذهبی با نقشی صرفاً مشورتی تعیین می‌نماید و سپس با حفظ دادگاه عالی قانون اساسی (به عنوان یک نهاد حقوقی سکولار و متعهد به یک تفسیر لیبرال از شریعت) آن را به عنوان مفسر نهایی قوانین در مطابقت با قواعد شرعی بر مبنای اصل ۲ قانون اساسی معرفی می‌نماید. بنابراین، انتظار اینکه قانون اساسی اخوان باید اسلامی‌تر از آن چیزی باشد که تصویب شده باشد، ناشی از عدم شناخت همه‌جانبه و مبتنی بر واقعیت در خصوص اندیشه دولت دینی اخوان‌المسلمین در حال حاضر و عدم اطلاع صحیح و کامل از حوادث و رویدادهای حال حاضر مصر است.

## منابع

- الاخوان المسلمون (۲۰۰۷)، برنامه حزب الاخوان المسلمین، اصدارالاول، بازیابی شده در ۹۳/۱۱/۲۶ <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=>
- ابراهیم علی، حیدر (۱۹۹۹)، التيارات الاسلامیه و قضیه الیدیمقراطیه، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.
- جریده الاخوان المسلمین (۱۳۵۲ ه.ق)، شماره ۲۸ و ۲۹، سرمقاله.
- الجندی، انور (۱۳۸۹)، امام حسن البنا شهید و منادی بیداری، ترجمه مصطفی اربابی، تهران: نشر احسان.
- الحسینی، اسحاق موسی (۱۳۸۷)، اخوان المسلمین بزرگ‌ترین جنبش اسلامی معاصر، ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- الفراء، محمد بن الحسین (۱۴۰۶ق) الاحکام السلطانیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جاوید، محمد جواد؛ جواهری طهرانی، محمد (۱۳۸۷)، از طریقت تا موضوعیت الفاظ فیلولوژی یا فقه اللغه دولت در حقوق اساسی و علوم سیاسی، پژوهش نامه علوم اسلامی، دوره ۹، شماره ۲۷، تابستان ۱۳۸۷، صفحه ۹۹-۱۲۸.
- خسروشاهی، سید هادی (۱۳۹۲)، اخوان المسلمین چه می‌گویند و چه می‌خواهند؟، تهران: موسسه بوستان کتاب.
- دکمجیان، هریر (۱۳۹۰)، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان.
- رادگودرزی، معصومه (۱۳۹۲)، سیر تحول ایدئولوژیک اخوان المسلمین مصر و چالش‌های پیش رو، فصلنامه پژوهش‌های بین‌الملل، دوره نخست، شماره هفتم، صص ۱۸۳-۱۴۹.

- رزق، جابر (۱۳۸۴)، دین و دولت در اندیشه شهید حسن البناء، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- سوزنگر، سیروس (۱۳۸۳)، اندیشه‌های سیاسی سید قطب، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- سوزنگر، سیروس (۱۳۹۰)، سید قطب، اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، (جلد چهاردهم، صص ۳۹۸-۳۶۲)، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- علیپور، عفت (۱۳۸۸)، اندیشه سیاسی سید قطب، تهران: نشر احسان.
- غلیون، برهان (۱۹۹۳)، نقد السیاسه؛ الدوله و الدین، بیروت: الموسسه العربیه للدراسات و النشر.
- قاضی، سید ابوالفضل (۱۳۸۳)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: نشر میزان.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۹۰)، فقه سیاسی، تهران: نشر احسان.
- قطب، سید (۱۳۷۸)، نشانه‌های راه، محمود محمودی، تهران: نشر احسان.
- قطب، سید (۱۹۷۵م/ ۱۳۹۵ه)، العدالة الاجتماعية فی الاسلام، بیروت: دارالشروق.
- کعبی، عباس؛ سیدحجت الله علم الهدی؛ علی فتاحی زفرقندی (۱۳۹۱)، تحلیل و بررسی قانون اساسی مصر (۲۰۱۳ میلادی، فصلنامه بررسی‌های حقوق عمومی، سال اول، شماره اول، صص ۶۷-۹۷).
- لیا، برونیا (۱۳۸۸)، جمعیت اخوان المسلمین مصر، ترجمه عبدالله فرهی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- مرادی، مجید (۱۳۸۱)، نظریه دولت در اندیشه سیاسی حسن البناء، فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، سال پنجم، شماره نوزدهم.
- Al-Banna, Hassan (1978), Five Tracts Of Hassan Al-banna: A Selection from the Majmu at Rasail al-Imam al-Shahid Hasan al -Banna, translated and annotated by Charles Wendell. Berkeley: University of California Press.
- Bruce Rutherford (2008), Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World, Princeton: Princeton University Press.
- Muslim Brotherhood (2011), Election Program. The Freedom and Justice Party, retrieved from: <http://fjponline.com/view.php?pid=80>
- Scott, Rachel M (2012), What Might the Muslim Brotherhood Do with al-Azhar? Religious Authority in Egypt, Die Welt des Islams 52. 131-165.
- سایت‌های اینترنتی <http://www.freemuslims.org/document.php?id=462>
- [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net), October 9, 2007