

بازخوانی اندیشه‌های سیاسی و دینی اسرار احمد

عبدالواحد قادری *

محمد حسن بیگی **

فرهاد صبوری فر ***

چکیده

اندیشه سیاسی اسرار احمد بازتاب سه جریان فکری است که از آزاد، اقبال و مودودی شروع شده بود، اما این اندیشه‌ها در فرآیند زمانی و ذیل شرایط سیاسی-اجتماعی، تأثیر خود را نشان دادند. مسأله اساسی پیش‌رو، شناساندن تحول فکری وی، در فرآیند زمانی و زمینه‌ای تاریخی و تبیین اندیشه‌های سیاسی این متفکر و نظریه‌پرداز است. براساس روش تاریخی-تحلیلی، احمد نخست تابع افکار آزاد در ایده بازگشت به قرآن و اندیشه اصلاح فکری اقبال بود و در راستای دنبال کردن این اهداف، «مرکز انجمن خدام القرآن» را در سال ۱۹۷۲ میلادی بنیان نمود و نخستین کتابش را نیز در همین چهارچوب تألیف کرد. در مرحله بعد، تأثیر تفکر انقلابی مودودی و اصلاحی اقبال بیشتر نمایان شد و «تنظیم اسلامی» را در ۱۹۷۵ میلادی راه‌اندازی کرد، سرانجام با بازگشت به اندیشه آزاد در جنبش خلافت و انقلاب اسلامی مودودی، در سال ۱۹۹۱ میلادی «تحریک الخلافت» را به‌منظور انقلاب همه‌جانبه و استقرار نظام خلافت تشکیل داد. نظریه سیاسی احمد در مرحله اخیر، ترکیبی از نگرش سنتی اهل سنت در باب خلافت و شیوه‌های مدرن غربی درباره حکومت نیز بود. در این نگرش چند عنصر اساسی آشکار است که به ترتیب می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: قائل شدن به اهل ذمه، محدود شدن نقش زنان در انتخابات، انتخاب خلیفه از سوی مردم برای یک دوره زمانی محدود، نقش اجتهاد و جهاد تبلیغی.

کلید واژگان: اسرار احمد، بازگشت به قرآن، اصلاح فکری، حکومت اسلامی، خلافت، اجتهاد.

* دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران vahedqaderi@yahoo.com

** استادیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول) mohaamad.beigi@gmail.com

*** استادیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک، اراک، ایران f.saboofar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۲

مقدمه

زمزمه‌های اندیشه حکومت اسلامی در شبه‌قاره هند، در آغاز قرن ۲۰، به واسطه شرایط عمومی جهان اسلام و ویژگی‌های خاص شبه‌قاره، مطرح شد. منادی نخست این اندیشه در آنجا، مولانا ابوالکلام آزاد (۱۹۵۸-۱۸۸۸ میلادی) بود که باهدف استقرار دین (شریعت) و تأسیس حکومت الهی اقدام به تشکیل جنبش «حزب‌الله» کرد. پس از او علامه محمد اقبال (۱۹۳۸-۱۸۷۷ میلادی) به شیوه خود در تلاش بود تا به مسلمانان یادآوری کند که شما مسلمان هستید تا بتواند از این طریق، خودآگاهی مسلمانان را در جهان اسلام متحول کند. نتیجه اندیشه اقبال در میان مسلمانان هند، آگاهی آنها بر این امر بود که یک ملت هستند. ریشه این نگرش اقبال نیز فهم پویای^۱ او از اسلام به‌جای فهمی ایستا^۲ است.

پس از اقبال، مولانا سید ابوالاعلی مودودی (۱۹۷۹-۱۹۰۳ میلادی) با تأسیس «جماعت اسلامی» هدف نهایی جنبش خویش را تأسیس حکومت خدا در زمین بیان کرد. هرچند اعضای این تشکل با استقلال پاکستان و درگیر شدن در مسائل سیاسی، به‌عنوان یک حزب در پاکستان، تا اندازه زیادی از آرمان قبل از استقلال دست کشیدند. همین امر شرایطی را به‌وجود آورد که عناصر انقلابی که هنوز به آرمان جنبش، یعنی حاکمیت احکام دین و تشکیل حکومت اسلامی، پایبند مانده بودند از جنبش جدا شوند و سعی کنند که تشکل‌ها و جنبش‌های دیگری، طبق هدف‌های قبلی، ایجاد کنند. نویسندگان در نوشتار حاضر، با نگرشی تاریخی-تحلیلی به بررسی اندیشه سیاسی اسرار احمد (۲۰۱۰-۱۹۳۲ میلادی) می‌پردازند. در این روش، اندیشه سیاسی به‌مثابه پدیده‌ای تاریخی در نظر گرفته می‌شود و با توجه به تاریخی بودن بحث درگذر زمان، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

بر همین اساس، احمد هنگامی که از بدنه جماعت اسلامی مودودی جدا شد، تلاش کرد تا از سال ۱۹۶۰ میلادی به بعد با تأسیس «مرکز انجمن خدام القرآن» و «تنظیم اسلامی» و درنهایت با تأسیس «تحریک الخلافت» در سال ۱۹۹۰ میلادی زمینه را برای

1. Dynamic
2. Static

تأسیس حکومت الهی و استقرار دین (شریعت) مورد نظر خود مهیا کند. احمد در این راه تحت تأثیر افکار آزاد، اقبال و مودودی بود. افکاری که از سال‌های آغازین قرن بیستم، در جریان استقلال هند از بریتانیا و معرفی مسلمانان هند به جامعه شبه‌قاره مطرح شدند و پس‌از آن، با تجزیه شبه‌قاره و استقلال پاکستان، مشوق و راهنمای تأسیس حکومت اسلامی بودند.

نوشتار حاضر شامل دو بخش است: در بخش نخست به شرح حال و آثار سرار احمد می‌پردازیم و در بخش دوم به زمینه تاریخی گفتمان اندیشه حکومت اسلامی در شبه‌قاره، زمینه‌های سیاسی- اجتماعی مؤثر در نظریه سیاسی احمد، نظریه سیاسی حکومت اسلامی و موضوع‌های مرتبط با آن؛ مانند منابع قانون‌گذاری در دولت اسلامی، جایگاه زنان و اهل ذمه، اجتهاد و دموکراسی و تعاملش با حزب اشاره خواهیم کرد.

۱. پیشنهاد تحقیق

از اولین آثاری که در آن به بررسی اندیشه‌های سرار احمد پرداخته شده، پایان‌نامه شگفته احمد با عنوان «Dr. Israr Ahmad's Political and Activitie» است که علاوه بر تحقیقی بودن، از منابع دست‌اول در زمینه اندیشه وی نیز به‌شمار می‌رود؛ زیرا نویسنده در برخی موارد با سرار احمد، به‌صورت شفاهی یا کتبی، تعامل داشته است.

همچنین نوشته ممتاز احمد در کتاب «Who Speaks for Islam? Muslim Grassroots Leaders and Popular Preachers in South Asia» از دیگر پژوهش‌های مهمی است که نویسنده در آن، اندیشه‌های سیاسی و عقیدتی او را بررسی کرده است. نویسندگان پژوهش حاضر تلاش می‌کنند تا ضمن توجه به دو اثر مذکور، اندیشه سیاسی او را با تکیه بر آثار مکتوب سرار احمد تحلیل کنند و طرح نظام سیاسی مورد نظر وی را که از سوی برخی جریان‌های تندرو با دیده تحسین نگریسته شده، مورد بررسی قرار دهند.

۲. زندگی‌نامه‌ی اسرار احمد

اسرار احمد، پسر دوم شیخ مختار احمد، در ۲۶ آوریل ۱۹۳۲ میلادی در پنجاب شرقی هند به دنیا آمد. در ایام نوجوانی و دبیرستان جزء اعضای دانش‌آموزی جنبش لیگ مسلمانان برای تأسیس پاکستان بود. با استقلال پاکستان در ۱۹۴۷ میلادی خانواده‌اش به این کشور تازه تأسیس مهاجرت کردند.

او قبل از مهاجرت، از طریق برادرش اظهار احمد با اشعار و افکار اقبال آشنا شده بود و با مهاجرت به پاکستان تحت‌تأثیر افکار و آرای مودودی نیز قرار گرفت. او در فاصله زمانی ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۴ میلادی در دانشکده پزشکی لاهور تحصیل می‌کرد. در سال ۱۹۵۰ میلادی در «جمعیت طلبه»، شاخه دانشجویی جماعت اسلامی عضو شد و به‌سرعت مراتب داخلی جمعیت طلبه را گذراند و در همان سال «ناظم حلقه» دانشکده پزشکی، «ناظم جمعیت» لاهور و پنجاب، و از ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۴ میلادی «ناظم اعلا‌ی جمعیت» شد.

در سال ۱۹۵۴ میلادی پس از فراغت از تحصیل، به‌عنوان «رکن» (عضو کامل) جماعت اسلامی درآمد و بعدها عنوان «امیر جماعت ساهیوال» را گرفت و یکی از اعضای «مجلس شورا» شد (Mumtaz, 2010: 13; Ahmad.sh, 1993: 29-40). همچنین در همان سال از عضویت جماعت اسلامی استعفا داد و زمان خود را وقف مطالعات قرآنی کرد. در ۱۹۶۵ میلادی مدرک کارشناسی‌ارشد مطالعات اسلامی را از دانشگاه کراچی دریافت کرد. در سال ۱۹۷۱ میلادی از کار پزشکی دست کشید تا کاملاً وقت خود را وقف مطالعات اسلامی و تمرکز بر روی آموزه‌ها و معارف قرآنی کند (Ahmad.sh, 1993: 40-46). در سال ۱۹۷۲ میلادی مرکز انجمن خدام القرآن را در لاهور تأسیس کرد که هدف آن ترویج آموزه‌های قرآنی از طریق دو مؤسسه آکادمی قرآن و دانشکده قرآن و همچنین برگزاری سخنرانی‌ها و محفل‌های درسی و چاپ نشریه بود (Mumtaz, 2010: 13; Ahmad, 2002: 40).

سرار احمد تنظیم اسلامی را سال ۱۹۷۵ میلادی راه‌اندازی کرد که هدف آن تأسیس نظم اسلامی و فعالیت برای اجرایی کردن آموزه‌های قرآنی در همه ابعاد زندگی بود (Ahmad, 1975: 8-9).

گفته‌شده که در سال ۱۹۹۱ میلادی سرار احمد در اثر آشنایی با اندیشه‌های حزب التحریر در بریتانیا و ایالات‌متحده، جنبش تحریک الخلافت را به‌وجود آورد، که هدف آن ایجاد تغییرات همه‌جانبه در جامعه پاکستان و سپس جوامع اسلامی و جهانی برای تأسیس حکومت اسلامی بود (Mumtaz, 2010: 16-17)؛ هرچند نگرش او درباره خلافت تا اندازه‌ای با نگرش حزب‌التحریر متفاوت است، که در ادامه بیشتر به آن خواهیم پرداخت. سرار احمد در ۱۴ آوریل ۲۰۱۰ میلادی در سن ۷۸ سالگی از دنیا رفت.

۳. آثار و نوشته‌ها

آثار و نوشته‌های سرار احمد شامل دودسته است: الف) آثار مکتوب؛ ب) نوارهای صوتی و تصویری. در مورد دسته نخست می‌توان گفت که وی بیش از ۶۲ کتاب و نوشتار دارد که همگی به زبان اردو و عمدتاً با موضوع‌های مرتبط با اسلام و پاکستان هستند. حدود نُه اثر وی به زبان انگلیسی یا دیگر زبان‌ها ترجمه‌شده است. از مهم‌ترین آثار مکتوب او می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

➤ رنسانس اسلامی؛ وظیفه واقعی پیش‌رو: اصل این کتاب در سال ۱۹۶۷ میلادی به زبان اردو نوشته و در نشریه میثاق به چاپ رسیده است. در سال ۱۹۸۰ میلادی این اثر به انگلیسی ترجمه شد ولی به‌خاطر نقص ترجمه، دکتر احمد افضل پس از چهار دهه مجدداً آن را به انگلیسی ترجمه کرد. سرار احمد در این کتاب، بر نقش عنصر ایمان در احیای اسلام، طبق آموزه‌های قرآن، تأکید کرده است. کاری که وی می‌خواست در آن برهه زمانی انجام دهد، بازسازی فکری مسلمانان بود. کاری که قبل از وی اقبال حدود ۳۴ یا ۳۵ سال پیش، بر آن تأکید و درباره آن سخنرانی‌هایی نیز کرده بود که با عنوان احیای فکر دینی در اسلام به چاپ رسیده است. در این کتاب، سرار احمد معتقد است که باید جنبش عقلانی نیرومندی ایجاد شود که

- باعث ایجاد تغییرات اساسی در فکر و دیدگاه طبقات هوشمند و نخبگان باسواد جامعه گردد. برای آغاز چنین جنبشی باید دو گام عملی برداشته شود: نخست، ایجاد یک نهاد تبلیغی گسترده و دوم، تأسیس آکادمی قرآن (Ahmad, 2011).
- طلوع و غروب امت مسلمان: این کتاب شامل بررسی تاریخ اسلام و تاریخچه‌ای از احیاگری در اسلام و بررسی جنبش‌های اسلامی بادید احیاگری است. این کتاب تاحدودی مکمل کتاب رنسانس اسلامی است. هدف او در این کتاب، شناساندن تاریخ اسلام به نسل امروزی در خلال تحلیلی تاریخی به‌منظور ایجاد یک هویت اسلامی است (Ahmad, 2002).
- بیعت؛ اساس سازماندهی حزب احیاگر در اسلام: نوشتار کوتاهی است که درواقع، سخنرانی وی در دانشگاه ایلینویز آمریکا، سال ۱۹۹۵ میلادی بوده است. او در این کتاب، به نقش بیعت در ساختار سیاسی اسلام و اهمیت آن در جنبش‌های اسلامی و در دولت آتی خلافت می‌پردازد. ایشان در این سخنرانی همان تعریف سنتی بیعت را که ریشه در «بیع» دارد، مطرح می‌کند و سپس نقشی را که بیعت در ساختار نظام دولت اسلامی، در مقابل نظام‌های مشروطه و مردم‌سالار می‌تواند ایفا نماید، تشریح می‌کند (Ahmad: Bai'yah).
- خلافت در پاکستان، چطور، چرا و چگونه؟: کتابی است درباره چگونگی تشکیل خلافت و مراحل مرتبط با آن. دو مقاله در این کتاب وجود دارد که در مقاله اول شرایط سیاسی-اجتماعی پاکستان را تحلیل و سپس مشخصات نظام اسلامی را بیان می‌کند و در مقاله دوم به موضوع‌های مربوط به دولت اسلامی مانند مجلس، انتخابات، چگونگی تشکیل خلافت، فرآیند قانون‌گذاری در دولت اسلامی، اجتهاد و... می‌پردازد (Ahmad, 2006).
- از آثار دیگر او می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره کرد:
- اسلام در پاکستان؛
- بازگشت به قرآن، مسأله بیعت نزد مولانا مودودی؛

- منهج انقلاب پیامبر(ص)؛^۱
- نظام خلافت در پاکستان؛^۲
- پژوهشی درباره جنبش جماعت اسلامی؛^۳
- معانی و مفاهیم انقلاب اسلامی در قرآن؛^۴
- انقلاب دینی حضرت محمد(ص)؛^۵

می‌توان تحلیل کرد که اغلب آثار او درباره قرآن و آموزه‌های آن، سیره حضرت رسول(ص) و به‌کارگیری آن آموزه‌ها و مفاهیم در عصر حاضر و در یک نظام اسلامی است. از مهم‌ترین سخنرانی‌های ایشان نیز می‌توان به این موارد اشاره کرد: «نظام سیاسی اسلام»، «اجتهاد نزد علامه اقبال»، «استقرار دین»، «مقصد و هدف تنظیم اسلامی»، «فرآیند انقلاب اسلامی».

۴. سرچشمه‌های اندیشه‌سراسر احمد

می‌توان به سه دسته از منابعی که سراسر احمد از آنها تأثیر پذیرفت، اشاره کرد:

۱. تجربیات شخصی‌اش از محیط اطراف و ارتباط با جنبش‌های اسلامی؛
۲. اندیشه‌های غربی به شکل‌گزینشی؛
۳. اندیشه‌های آزاد، اقبال و مودودی.

در شرح مورد اخیر باید گفت که سه منبع اصلی تفکر و نظریه‌های وی را می‌توان ابوالکلام آزاد، اقبال و مودودی دانست، که البته ترتیب زمانی این تأثیرپذیری نیز مهم است.

نخستین کسی که تأثیر بسیاری بر افکار وی گذاشت، علامه اقبال بود که در همان ایام نوجوانی با اشعار و آثار وی آشنا شد. هرچند او در این ایام متأثر از علامه مودودی

1. Minhaj-I Inqilab-I Nabavi
2. Pakistan Men Nizam-I Khilafat
3. Tahrik-I Jamaat-I Islami ek Tahqiq Mutalaah
4. Islami Inqilab Maru wa Mafhum awr us lelie Quran va Degar Istalahat
5. Hazrzt Muhammad Bahaisiyyat Dai-i-Inqilab

نیز بود، اما به خاطر نداشتن استقلال فکری، هنوز نمی‌توان تأثیرپذیری مودودی را صراحتاً نشان داد.

عنصر انقلاب که نزد مودودی بسیار مهم بود، در تفکر اسرار احمد جایگاه مهمی داشت، اما او در این برهه، انقلاب را ذیل فکر اصلاحی اقبال قرار می‌داد؛ عنصر اصلاحی که اقبال بسیار بر آن تأکید می‌کرد در اولین کتاب احمد با عنوان «رنسانس اسلامی» به خوبی مشهود است. اصلاح اندیشه و تفکر مسلمانان و به ویژه نخبگان و اندیشمندان جامعه اسلامی و هماهنگی علوم اجتماعی و طبیعی^۱ با دانش^۲ اسلامی از مهم‌ترین عناصری بود که اسرار احمد در این کتاب بر آن تأکید کرده است (Ahmad, 2011: 40). افزون بر این، اسرار احمد در زمینه اجتهاد نیز بسیار متأثر از اقبال بود.

نگرش دیگری که اسرار احمد بسیار از آن تأثیر پذیرفت، اندیشه مودودی در باب انقلاب اسلامی و حرکت جنبشی بود. اسرار احمد پس از اینکه از بدنه جماعت اسلامی جدا شد، انجمن «خدام القرآن» و «تنظیم اسلامی» را راه‌اندازی کرد که هدف هر دو انجمن، دنبال کردن راه اصلاحی اقبال و مهیا کردن مسیر انقلاب بود. اوج این تفکر را در سال ۱۹۹۰ میلادی هنگام تأسیس «تحریک الخلافت» می‌توان دید. در این مرحله فکری، اسرار احمد ضمن بهره‌گیری از تفکرها و آرای مودودی در تلاش بود تا راه ابوالکلام آزاد را نیز در جنبش خلافت ادامه دهد، بنابراین تحریک الخلافت را باهدف ایجاد تغییرات انقلابی تشکیل داد.

تأثیر آزاد را می‌توان در تأسیس مرکز انجمن «خدام القرآن» نیز مشاهده کرد. همچنین برخی تأسیس «تحریک الخلافت» را به تأسی از افکار حزب التحریر نیز دانسته‌اند، اما تفاوت‌های اساسی که افکار اسرار با «حزب التحریر» دارد، این احتمال را کم‌رنگ می‌کند.

اسرار از نظر تفسیر قرآن نیز عمدتاً متأثر از ابوالکلام آزاد بود. او همچنین از مولانا حمیدالدین فراهی و مولانا امین احسان اصلاحی نیز که در روش تفسیر قرآن بر ارتباط درونی قرآن تأکید داشتند، تأثیر پذیرفته بود (Mumtaz, 2010: 14).

۵. گفتمان خلافت در شبه‌قاره هند و پاکستان

در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ میلادی در شبه‌قاره هند، زمزمه‌های آگاهی سیاسی به وجود آمد. این امر به تأسیس چندین سازمان منجر شد که از میان آنها «کنگره ملی هند» و «لیگ مسلمانان» بیش از سایرین نام بردار شدند.

کنگره ملی هند در سال ۱۸۸۵ میلادی تشکیل شد و مدعی بود که نماینده هندوها و مسلمانان است، در صورتی که زیر نفوذ هندوها قرار داشت. اما لیگ مسلمانان سال ۱۹۰۶ میلادی به وجود آمد که هدفش حمایت و پیشرفت حقوق و مطالبه‌های سیاسی مسلمانان هند، بدون جبهه‌گیری مستقیم علیه حکومت بریتانیا بود. این سازمان عمدتاً نماینده طبقه مدرن مسلمانان و متشکل از نجبای زمین‌دار و طبقات بالا و متوسط جامعه بود. اهمیت جنبش اخیر از آن روست که ابوالکلام آزاد و محمدعلی جناح از اعضای برجسته آن بودند که هرکدام چهارچوب نظری خاصی در مورد حکومت مسلمانان در شبه‌قاره داشتند.

با بالا گرفتن اختلاف میان هندوها و مسلمانان، محمدعلی جناح تئوری «دو ملتی» را مطرح کرد که براساس این تئوری «اختلاف‌های تاریخی، فرهنگی و نیز دینی میان دو جامعه مذکور حاکم است. این امر بیان‌کننده شکاف عظیم موجود میان مسلمانان و هندوها است و اینکه هیچ‌گاه رابطه مسالمت‌آمیز و رضایت‌بخشی بین طرفین به وجود نخواهد آمد» (Ahmad.sh, 1993: 39).

قبل از استقلال پاکستان، در مراحل آغازین جنبش مسلمانان هند، ابوالکلام محی‌الدین احمد آزاد شعار بازگشت به قرآن را مطرح کرد (Ahmad.sh, 1993: 13). آزاد همچنین در تلاش بود تا شرایطی را در میان مسلمانان هند برای تأسیس حکومت الهی به وجود آورد، لذا در سال ۱۹۱۳ میلادی دعوت «حزب‌الله» را اعلام کرد

(Ahmad, 2006: Article2/15). در این حزب، اساس عضویت بر مبنای بیعت یا سوگند بود و آزاد یکی از همراهانش را به عنوان خلیفه معرفی کرد. او همچنین به این امر اکتفا نکرد، بلکه با تأسیس «دار الارشاد» در تلاش بود تا علمایی پرورش دهد که از طرفی آگاه به شریعت اسلامی و از طرف دیگر، مطلع از آموزش‌های مدرن باشند. افزون بر این، آزاد نظریه‌پرداز جنبش خلافت نیز بود. اما همه این موارد مربوط به ایام پاناسلامی بودن او، یعنی مقطع نخست زندگی‌اش، بود. پس از ۱۹۲۱ میلادی او تغییری اساسی کرد و به یک ملی‌گرای هندی و حامی کنگره ملی هند تبدیل شد. وی از زمره کسانی بود که با ایجاد پاکستان مخالف بودند (Ahmad.sh, 1993: 13-17).

ابوالکلام از پیگیری اهداف جنبش خلافت خودداری کرد و همین امر سبب شد تا بعدها مودودی اصطلاح «مرده» را در مورد او به کار ببرد (Ahmad, 2002: 35). پس از بازگشت ابوالکلام آزاد از این اندیشه^۱، دو برادر به نام‌های عبدالستار و عبدالجبار خیری تلاش کردند تا همان هدف را دنبال کنند. هرچند واضح نیست که آیا این رهبران چهارچوب مشخصی از حکومت الهی در ذهن داشتند یا نه.

بنا به نظر اسرار احمد، نخستین شخصیتی که بر اساس اسلوبی معین، تفکر عقلانی را در این باره به کار گرفت، علامه محمد اقبال بود که نه تنها به شرح و بسط مفهوم دولت اسلامی در اشعارش همت گماشت، بلکه نظرها و افکارش را درباره احیای فکر دینی در اسلام بیان کرد. علامه اقبال در شعرهایش تأکید می‌کرد که حاکمیت مطلق فقط به الله تعالی متعلق است نه هیچ‌کس دیگر (Parray, 2011: 7). او همچنین به مفهوم نیابت انسان اشاره و طی شش سخنرانی در سال ۱۹۲۸ میلادی چهارچوب نظرهای خود را در مورد نقش دین در جامعه بیان کرد (Parray, 2011: 6-7).

یازده سال بعد، مولانا سید ابوالاعلی مودودی طی سخنرانی در لاهور - که بعدها با عنوان «نظام سیاسی اسلام» به چاپ رسید-، دو اصطلاح را درباره دکتترین سیاسی اسلام شرح داد: نخست، «تئودموکراسی»^۱ و از آنجا که خودش آن را وضع

کرده و دیگری «نیابت عمومی»^۱ که اقبال نیز پیش‌تر در مورد آن نظر داده بود (Ahmad, 2006: Article2/15-19).

یکی دیگر از کسانی که در ادامه گفتمان خلافت به طرح چهارچوب حکومت اسلامی پرداخت، اسرار احمد است که البته ضمن بهره‌مندی از افکار و آرای سه متفکر مذکور، تاندازه‌ای متفاوت از آنها می‌اندیشید و این امر به دلیل تجربه گرفتن احمد از اشتباه‌های آنها و پرهیز از تکرار شکست یا ایجاد سوءتعبیر درباره نظرهای متفکران مذکور بود. برای نمونه، اسرار احمد در مقابل «نیابت عمومی مردم» که مودودی مطرح می‌کند «نیابت جمعی مسلمانان»^۲ را وضع می‌کند که چهارچوبی تنگ‌تر و محدودتر نسبت به مسأله حاکمیت در یک جامعه دارد. علت این امر را خود اسرار احمد چنین بیان می‌کند: «به نظر من نیابت عمومی مردم سبب سوءبرداشت می‌شود. در نظام سیاسی اسلام، خلیفه یا جانشین کاملاً متعلق به مسلمانان است تا به همه شهروندان یک دولت - ملت صرف‌نظر از اعتقاداتشان» (Ahmad, 2006: Article2/19). اسرار احمد یکی از این سوءتعبیرهای متفکران سکولار مسلمان را، از آرای علامه اقبال بیان داشته و تلاش کرده بود با شیوه‌ای صریح و نه کلی، وضعیت حاکمیت مسلمانان و غیرمسلمانان را در حکومت اسلامی مشخص کند (Ahmad, 2006: Article2/16,28). از منظر کسانی که گفتمان خلافت را در شبه‌قاره هند و پاکستان رهبری می‌کردند، فهم کامل خلافت مبتنی است بر رد حاکمیت مطلق بشر. قرآن پیوسته بیان می‌فرماید که حاکمیت مطلق متعلق به خداوند تعالی است. از این رو، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعای چنین حاکمیتی داشته باشد، بلکه فقط جانشین خداوند است.

اسرار احمد خود این نیابت را به دو مرحله تقسیم می‌کند:

✓ دوره نخست، دوره نیابت فردی و شخصی: در این مقطع پیامبران متصدی دریافت مستقیم پیام خداوند بوده‌اند و همه آنها نمایندگان الله تعالی بر روی زمین و اجراکننده فرمان‌ها و دستورهای خداوند به‌شمار می‌آمدند. با بعثت حضرت رسول (ص) نهاد پیامبری به بالاترین مرحله و حدپایانی خویش نائل

1. Popular Vicegerency
2. Collectivevicegerency of the Muslims

شد. حضرت محمد(ص) آخرین خلیفه‌الله تعالی در قالب فردی و شخصی بود.

✓ دوره دوم: دوره نیابت جمعی: این نظر اسرار مطابق با نظر اهل سنت است. او معتقد است دوره نخست با پایان عصر پیامبری امکان ادامه نداشت و هیچ‌کس نمی‌توانست ادعای دریافت وحی را داشته باشد. بنابراین با فوت حضرت رسول(ص) می‌بایست نهاد خلافت در میان تمام جامعه مسلمان شکل جمعی پیدا کند، به جای اینکه همچنان مانند دوره فردی زمان پیامبر(ص) باقی بماند (Ahmad, 2006: Article2/19-22). اسرار احمد به منظور بیان این اندیشه به آیه ۵۵ سوره نور ارجاع می‌دهد: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» و خاطر نشان می‌کند که مخاطب ضمیر جمع در این آیه، جماعت مسلمانان است نه یک شخص (Ahmad, 2006: Article2/22).

اسرار فقط به تقسیم‌بندی تاریخ بشری اکتفا نمی‌کند، بلکه تاریخ اسلام یا به تعبیری دوره نیابت جمعی را نیز، از زمان حضرت رسول(ص) تا روز رستاخیز، به پنج دوره تقسیم می‌کند: نخست، عصر پیامبر اکرم(ص)؛ دوم، دوره خلفای راشدین؛ سوم، دوره ظالمانه پادشاهی و ملوکیت؛ چهارم، دوره بندگی مسلمانان؛ و پنجم، دوره تأسیس خلافت بر روش حضرت رسول(ص). اسرار احمد معتقد است که جنگ جهانی سوم به زودی رخ خواهد داد و راه را برای اجرایی شدن دوره پایانی که در حدیث بیان شده، مهیا خواهد کرد. خلافت در پایان این جنگ باید در افغانستان و پاکستان تأسیس شود، سپس نیروهای مسلمان در سایه خلافت و تحت رهبری «مهدی» به لشکرکشی خواهند پرداخت و حضرت عیسی(ع) ظهور خواهد کرد و این‌گونه دین مسیحیت به پایان می‌رسد.

بنا به گفته اسرار احمد، آغاز هزاره سوم میلادی، بامداد احیای اسلام و شامگاه مسیحیت است (Mumtaz, 2010: 17). در ادامه همین گفتمان، جنبش‌های تندروی اسلامی، مانند سپاه صحابه، نیز قائل به نظام سیاسی خلافت خواهند بود و در راستای اعاده آن عمل خواهند کرد (Howenstein, 2008: 32).

۶. نظام سیاسی و نهاد خلافت

گفتمان خلافت‌سرار احمد چند قسمت دارد که عبارتند از: ۱. نظام سیاسی خلافت؛ ۲. اجتهاد؛ ۳. خلافت و دموکراسی.

۶-۱. نظام سیاسی خلافت

۶-۱-۱. زمینه‌های شکل‌گیری نظریه سیاسی‌سرار احمد

در بحث پیشین به تغییر مشی آزاد اشاره شد. بعدها این تغییر فکری، به شکل متفاوتی، درون جماعت اسلامی نیز رخ داد و سبب شد تا عده‌ای به تغییر مسیر جنبش از آرمان‌های اسلامی‌اش توجه کنند (Ahmad, 2002: 6). این نوع تغییرات آرمان در نزد رهبران، به ویژه آزاد و مودودی، بر افکار افرادی از پیروان جنبش‌های اسلامی، همچون‌سرار احمد تأثیر گذاشت و سبب شد تا در همراهی با آنها تجدیدنظر کنند.

هدف مودودی از تشکیل پاکستان، فراهم کردن شرایطی برای ایجاد حکومت الهی و بیان این نکته بود که اسلام نه یک مذهب بلکه روش زندگی است و تمام جنبه‌های حیات اجتماعی را دربر می‌گیرد (Ahmad, 2002: 36). همین مورد عاملی شد تا مودودی در سال ۱۹۴۱ میلادی «جماعت اسلامی» را تأسیس کند، اما با استقلال پاکستان جماعت اسلامی از آرمان حکومت اسلامی خود، به خاطر درگیر شدن در مسائل سیاسی، اندکی عقب نشست. نتیجه چنین عملکردی از سوی جماعت اسلامی این بود که تعدادی از اعضا از ادامه همراهی با جنبش خودداری کردند و به تدریج از بدنه جماعت فاصله گرفتند.

افرادی چون‌سرار احمد، این امر را به‌عنوان یک بی‌نظمی در سطح جنبش‌های اسلامی در نظر گرفتند. چنانکه خود او در مورد تنظیم اسلامی بیان می‌کند که این جنبش نمونه‌ای منحصربه‌فرد است که جامعه پاکستان تا به حال به خود ندیده، درحالی‌که قبل از آن، جماعت اسلامی به‌عنوان جنبش در پاکستان وجود داشته اما قابل قیاس با تنظیم اسلامی نیست (Ahmad, 2002: 38).

افزون‌بر این موارد، خود‌سرار احمد چند دلیل دیگر را برای بیان سرگشتگی جامعه پاکستان در نظر می‌گیرد. او در ابتدای بحث خود درباره خلافت، به چند نمونه

از این موارد اضطراب‌آور اشاره می‌کند که به ترتیب عبارتند از: ۱. ملی‌گرایی منطقه‌ای که برآمده از سکولاریسم غربی است؛ ۲. دموکراسی پارلمانی؛ ۳. نام‌ها و حدود ایالت‌ها که بریتانیا برای مصالح اداری خویش تعیین کرده بود و ما نه تنها آنها را به‌عنوان امری ابدی و ازلی در نظر می‌گیریم، بلکه همچنان مقدس می‌دانیم (Ahmad, 2006: Article1/7). این سه مورد عامل بی‌نظمی در ساختار سیاسی پاکستان هستند که زمانی قرار بود حکومت اسلامی در آن بنیان گذاشته شود.

سه مورد بعدی مربوط به بی‌نظمی در ساختار اقتصادی است که در تمام سطح‌های اقتصادی مشهود است: ۴. نظام بانکی مربوط به صنایع و تجارت که در واقع، تمام اقتصاد ما بر آن مبتنی است و امروزه با مصلحت‌های گناه‌آلود ملوث شده است. در نتیجه، تمام ملت و کشور بنا به فرموده قرآن در جنگ با الله و رسولش (ص) قرار دارند؛ ۵. شایع شدن منکرات، نظیر قمار، احتکار و بخت‌آزمایی که قرآن از آنها به‌عنوان «...رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ...» (مانده: ۹۰) نام می‌برد؛ ۶. نظام فئودالیسم و اربابی که بدترین و تفریرانگیزترین شکل ظلم و غصب است و باوجود مطرح‌شدن اصلاحات کذایی زمین‌داری، اساساً بدون تغییر مانده است (Ahmad, 2006: Article1/7).

بی‌نظمی بعدی که در ساختار اجتماعی خانواده‌ها و در سطح کلی‌تر در جامعه پاکستان دیده می‌شود و به تهدید اساس خانواده‌ها و جامعه منجر شده است: ۷. اختلاط حیات اجتماعی تا حد غرب پایین آمده تا آنجا که عفت، پاکدامنی و پاکی دچار آشفتنگی شده است. این امر آرامش خانوادگی را بر هم زده و ساختار خانواده را دچار پریشانی کرده است (Ahmad, 2006: Article1/7).

مواردی که گفته شد، زمینه‌هایی بود که از منظر اسرار احمد سبب شده تا به طرح چهارچوب نظام خلافت بپردازد. اما ارائه نظریه سیاسی خلافت را در سال ۱۹۹۰ میلادی باید در زمینه تاریخی تحول اندیشه اسرار احمد، یعنی فرآیند تحول درونی اندیشه او و تأثیرپذیری‌اش از افکار متفکران پیشین، تحلیل و بررسی کرد. سه زمینه‌ای که قبل از اسرار احمد در شبه‌قاره مطرح‌شده بود عبارتند از: دعوت برای بازگشت به قرآن، استقرار دین (شریعت) و اجتهاد.

این سه زمینه از سوی آزاد، اقبال و مودودی مطرح و با همان تأکید، از طرف اسرار احمد تأیید شدند. اسرار احمد برای تحقق هدف نخست، انجمن مرکزی خدام القرآن را راه‌اندازی کرد تا به تبلیغ و ترویج آموزه‌های قرآنی در سطح جامعه بپردازد؛ کاری که پیش‌تر، دارالارشاد و دارالاسلام آن را انجام می‌داد. او در این ایام متأثر از آرا و افکار اقبال و تاندازه‌های ابوالکلام آزاد بود. در این مرحله، تأثیر افکار آزاد خود را در ندای بازگشت به قرآن نشان می‌دهد.

در مرحله بعدی تحول اندیشه اسرار احمد، او برای استقرار دین و شریعت در جامعه، تنظیم اسلامی را بنیان‌گذاری می‌کند که هدف نهایی آن همانند جماعت اسلامی، اقامه دین و شریعت در جامعه بود. از منظر وی جامعه نیازمند تغییر است؛ تغییری انقلابی که کل ساختار را دگرگون سازد و شرایط را برای اسلامی کردن جامعه فراهم کند. در این مرحله فکری، او عنصر انقلابی مودودی را در تنظیم اسلامی به کار می‌گیرد، اما هنوز بن‌مایه تفکر اصلاحی اقبال در پس‌زمینه ذهنی اسرار احمد حکم فرماست و لذا انقلاب موردنظر او در زمینه فکر و اندیشه است تا انقلابی در تمام سطوح جامعه.

مرحله بعدی تحول اندیشه اسرار احمد را می‌توان در نظریه‌پردازی حوزه سیاسی مشاهده کرد. در این مرحله، او اقدام به بازسازی نظریه خلافت کرد و همانند آزاد، جنبش خلافت را تشکیل داد. از منظر کسانی که در چهارچوب گفتمان خلافت نظریه‌پردازی می‌کنند، اسلام یک نظام سیاسی مختص به خود دارد و آن نظام سیاسی خلافت است که از همان دوره خلفای اولیه و بنا به حدیثی از حضرت رسول (ص) مطرح و عملی شده است و اکنون باید آن را از نو زنده کرد. منتقد اصلی این نگرش علی عبدالرازق بود که در کتاب خویش با عنوان «الاسلام و اصول الحکم»، بیان می‌کند «ما در اسلام هیچ نظام حکومتی خاصی نداریم و این برداشت فقها و متفکران اسلامی بوده که تلاش کرده‌اند آیه‌ها و احادیث را با دیدگاه نظریه خلافت بنگرند و آنها را با نگرش خلافت‌محوری تأویل، تفسیر و تشریح کنند» (عبدالرازق، ۱۹۲۵: ۱۰۴-۳۵).

اسرار احمد خود متذکر می‌شود که شکل خاصی از حکومت در اسلام وجود ندارد و اسلام تمام گونه‌ها و شکل‌های حکومت را تأیید می‌کند، به شرطی که در

چهارچوب قرآن و سنت باشند اما درنهایت، به‌نظام خلافت باورمند است (Ahmad, 2006: Article2/25). می‌توان گفت سیر اندیشه‌ی اسرار احمد از تفکر اصلاحی به‌سوی انقلاب فکری و درنهایت تأسیس نظام اسلامی در قالب نهاد خلافت در نوسان بود. اما هنوز باوجود این تحول فکری، نظام سیاسی او دارای نوعی دوگانگی است؛ از یک‌سو، او باور دارد که چهارچوب مشخصی از حکومت توسط قرآن و سنت ارائه نشده و از سوی دیگر، او نظام اسلامی را همان خلافت در نظر می‌گیرد که می‌تواند به‌عنوان الگوی حکومت اسلامی در جهان حاکمیت پیدا کند. شاید بتوان این دوگانگی را چنین توجیه نمود که وی اصطلاح خلافت را از دو منبع اخذ کرده است: نخست، قرآن که در موارد متعددی به خلیفه بودن انسان بر روی زمین اشاره دارد و مراد اسرار احمد از اصطلاح خلافت، در نظریه سیاسی‌اش، همان نیابت جمعی مسلمانان است که با تفکر سنتی خلافت که یک نفر را خلیفه در نظر می‌گرفت، متفاوت است. دوم، عملکرد خلفای راشدین که در این صورت، معنای این اصطلاح جانشینی حضرت رسول(ص) در جامعه اسلامی است. در هیچ‌کدام از این دو کاربرد، مراد یک ساختار سیاسی نیست، بلکه کاربرد اصطلاحی است در زمینه خاص نظیر زمینه حقوقی و بردن آن در زمینه‌ای سیاسی، تحت‌تأثیر اندیشه‌های کسانی که معتقدند نظام سیاسی در اسلام همان خلافت است.

۶-۱-۲. ارائه نظریه سیاسی

اسرار احمد معتقد است که جامعه پاکستان دچار بیماری سیاسی و اجتماعی شده است که باهمت افراد جامعه برطرف خواهد شد. این مشکل فردی نیست، بلکه مربوط به اجتماع مسلمانان است و محصول شرایطی است که می‌تواند تغییر کند اما این تغییر باید انقلابی باشد تا کل نظام سیاسی- اجتماعی را با خود دگرگون سازد. اسرار در مورد علت کناره‌گیری‌اش از جماعت اسلامی می‌نویسد: «من جماعت اسلامی را ترک کردم به این خاطر که فکر می‌کردم که پاکستان از طریق فرآیند سیاست‌های انتخاباتی، اسلامی نمی‌شود، بلکه فقط از طریق سیاست‌های انقلابی چنین چیزی ممکن است، لذا تمام تلاش خود را صرف آماده کردن شرایط برای انقلاب

اسلامی کردم. در این مقطع، از طریق سیاست‌های نظری سعی کردم تا افکار خود را در مورد مشکلات پیش‌روی پاکستان در سخنرانی‌ها و نوشتارها اعلام کنم» (Ahmad.sh, 1993: 59-60). او معتقد است که هدف از تشکیل پاکستان، استقرار دین و شریعت در تمام ابعاد جامعه بوده است و اکنون چنین امری مغفول مانده و فقط این امر است که عامل ثبات و پایداری پاکستان خواهد شد (Ahmad, 2006: Article18; Bai'yah: 6).

اگر جامعه امروز پاکستان آن‌گونه نیست که در آن اسلام حاکمیت پیدا کند، پس چه الگویی برای بازسازی جامعه اسلامی، در ذهن اسرار احمد وجود داشته است؟ جامعه اسلامی کدام است؟ آیا حاکمیت الله صرفاً یک آرمان است یا در واقعیت نیز وجود داشته و بار دیگر قابل‌دسترسی است؟ از نگاه اسرار احمد، نمونه واقعی جامعه سالم در ایام حضرت رسول(ص) و خلفای راشدین وجود داشته که او اصطلاح «خلافت بر الگوی پیامبری» (خلیفه المنهاج النبوه) را برای آن برمی‌گزیند که باید بار دیگر در آینده احیا شود، اما الگوی خلافت در آینده به‌هیچ‌وجه همانند «خلافت راشد» به‌وجود نخواهد آمد (Ahmad, 2006: Article2/22-24).

اکنون که نمی‌توانیم بسان پیامبر(ص) و خلفای راشدین چنین نظم اجتماعی‌ای ایجاد کنیم، وظیفه ما چیست؟ اسرار احمد در پاسخ به این پرسش، اصرار دارد که ما باید اصول آنها را أخذ کنیم و آنها را با سازمان‌های سیاسی که در جهان متمدن معاصر، در نتیجه فرآیندهای تحول اجتماعی، توسعه‌یافته است ترکیب کنیم (Ahmad, 2006: Article2/24).

او شکل بازسازی‌شده جامعه را زیرمجموعه خلافت قرار می‌دهد و بر این اساس، جامعه بازسازی‌شده جامعه‌ای است که ساختار خلافت در آن حاکمیت پیدا کند. هرچند او معتقد است که در اسلام شکل یا ساختار روشنی از حکومت وجود ندارد بلکه اصول معینی وجود دارد که براساس آن می‌توان میزان اسلامی بودن حکومت را مورد ارزیابی قرار داد و با آنها از تأسیس ساختار خلافت یقین حاصل کرد. لذا اسرار احمد سه اصل زیر را برای تشخیص حکومت اسلامی لازم می‌داند و هر حکومتی با آنها مطابق باشد، دینی است: ۱. حاکمیت فقط متعلق به الله تعالی است؛ ۲. هیچ قانون

کلی یا جزئی که در تعارض با قرآن و سنت باشد، نمی‌تواند اجرا شود؛ ۳. فقط مسلمانان شهروند کامل هستند و غیرمسلمانان جزء اهل ذمه محسوب می‌شوند (Ahmad, 2006: Article2/26).

إسرار احمد برای رسیدن به این هدف، سیاست را در دو قالب نظری و عملی تعریف می‌کند: هدف از سیاست نظری، سیاستی است که باید به آموزش موضوع‌های سیاسی به توده‌ها پردازد و آنها را در تفکراتشان راهبر باشد، اما خودشان را به شکل مستقیم در انتخابات درگیر نکند؛ آنها باید بفهمند چه چیزی دارد اتفاق می‌افتد، عوامل کدام‌ها هستند، سیاست خارجی ما چه چیزی باید باشد و... منظور از سیاست عملی، سیاست‌های انقلابی مرتبط با نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور است که هدفش تغییر ساختار است نه راه انداختن نظام پیشین. او تأکید می‌کند که انتخابات یا سیاست‌های انتخاباتی به حفظ نظام پیشین منجر می‌شود و از تغییر آن جلوگیری می‌کند (Ahmad.sh, 1993: 59).

إسرار احمد معتقد است که حل مشکلات پیش‌روی پاکستان، نیازمند تغییراتی کلی در تمام تاروپود سیاسی- اجتماعی است و برای رسیدن به این هدف، تأسیس نهاد اسلامی عدالت اجتماعی ضروری است. این امر فقط از طریق آغاز جنبشی توده‌ای و پیاده کردن مسیر و فدا نمودن طالبان احیای اسلامی امکان‌پذیر است. ساختار عدالت اجتماعی- اقتصادی به‌طور خلاصه به‌نظام خلافت ارجاع داده می‌شود که هدف واقعی تأسیس پاکستان بود و علت اختلاف و چنددستگی ملت پاکستان و تقسیم آن به ملی‌گرایان منطقه‌ای، نژادی و زبانی نیز غفلت از آن بود. کشور فقط در صورتی مشمول آیه «...إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا...» (حج: ۳۸) خواهد شد که در راه تأسیس نهاد خلافت گام بردارد (Ahmad, 2006: Article1/8).

۶-۱-۳. مشخصه‌های نظام خلافت و خلیفه

از نگاه إسرار احمد برای نهاد خلافت فقط تغییر سطحی عنوان کفایت نمی‌کند، بلکه نیازمند انقلاب کامل است که از طریق بدل مال و جان و هر آنچه که نیازمند جنبش

مردمی نیرومند و مبارزه انقلابی است، تحقق پیدا می‌کند. هنگامی که این انقلاب به تأسیس نهاد خلافت انجامید، خصوصیت‌های زیر در آن مشهود است:

۱. التزام به حاکمیت مطلق الله تعالی که در عمل، همان اجرایی کردن قرآن و سنت همچون یک قانون است. در این نظام، مجمع قانون‌گذاری (مجلس) یا مجلس شورا به قانون‌گذاری خواهند پرداخت و دادگاه عالی کشور این قدرت را خواهد داشت که قوانین کلی یا جزئی را که با قرآن و سنت در تضاد باشند، اجرا نکند.
۲. نفی ملی‌گرایی ترکیبی که براساس آن فقط مسلمانان باید در فرآیند قانون‌گذاری نقش داشته باشند. بدین ترتیب هر زن و مرد مسلمان دارای حق رأی خواهد بود و می‌تواند در انتخاب اعضای مجلس شورا سهیم شود. فقط مردان می‌توانند نامزد این هیأت شوند. غیرمسلمانان جزء اهل‌ذمه هستند و جان و مالشان محفوظ و محترم و در اجرای قانون و مراسم مذهبی خویش آزادند.
۳. مسلمانان سراسر کشور باید خلیفه را با رأی مستقیم خویش انتخاب کنند. خلیفه نباید به اکثریت مجمع قانون‌گذاری یا مجلس ملی یا مجلس شورا وابسته باشد بلکه مانند ساختار ریاست جمهوری که در بسیاری از کشورها رایج است، او باید برای یک دوره معین و با قدرت‌های اجرایی گسترده انتخاب شود.
۴. پایان دادن به ساختار ناهنجار عدم تمرکز و ناحیه‌گرایی.
۵. اصلاحات ارضی برای حذف نظام ملوک‌الطوایفی و اربابی.
۶. اجرای کامل قانون زکات.
۷. برابری قانونی برای همه؛ خلیفه مسلمانان و اعضای مجلس ملی یا مجلس شورا هیچ‌گونه معافیت قانونی یا امتیازات ویژه‌ای نباید داشته باشند.
۸. تنظیم اقتصاد با حذف کامل سود و قمار و جایگزین کردن ساختار جدید تجاری و صنعتی مبتنی بر اصول مشارکت و مضاربه.
۹. اجرای قوانین سخت مجازات برای مصرف مشروبات الکلی و مواد مخدر و دیگر مسکرات.

۱۰. جلوگیری از اختلاط جنسی و مجزا و مشخص کردن محدوده فعالیت زنان و مردان؛ مردان و زنان در نهادهای آموزشی، بیمارستان‌ها و... باید جدا باشند (Ahmad, 2006: Article1/9-11).

در تحلیل روان‌شناختی نمونه‌های بالا می‌توان گفت که ذکر این موارد که تا حد زیادی تمام شئون یک جامعه را شامل می‌شود، نشان‌دهنده دغدغه‌ی اسرار احمد درباره مشکلاتی است که جامعه با آن دست‌به‌گریبان است. اقتصاد با بهره و قمار دچار نابسامانی است، بحران اجتماعی با اعتیاد و مصرف مواد گوناگون گریبان‌گیر جامعه شده و ایجاد یک جامعه و نهاد اسلامی دغدغه‌ی کسانی است که آرمان‌های خود را در چنین نظام ایدئالی جستجو می‌کنند، بنابراین نظریه‌پرداز سعی کرده است تا جامعه را به سوی سعادت هدایت کند.

جدا از مشخصه‌های کلی، اسرار احمد به برخی جزئیات نیز می‌پردازد. برای نمونه بیان می‌کند که رئیس دولت اسلامی باید خلیفه‌المسلمین خوانده شود. او همچنین اظهار می‌کند که خلیفه‌مسلمین متعلق به یک کشور خاص است. اطلاق عنوان خلیفه‌الله یا نایب خدا بر او جایز نیست، بلکه او خلیفه مسلمانانی است که وی اکنون نماینده آنهاست.

زمانی که یک دولت اسلامی براساس نیابت جمعی مسلمانان تشکیل شود و مسلمانان این حق را با انتخاب خودشان، به یک شخص به‌عنوان امیر واگذار کنند، آن شخص نایب آنها خواهد بود. ویژگی‌های خلیفه عبارتند از: مردی مسلمان که سنش کمتر از ۴۰ سال نباشد و باید قبل از اشغال این منصب، شایستگی‌اش محرز شود (Ahmad, 2006: Article2/35). اینجا او به‌درستی مشخص نکرده که آیا منظورش از تعلق خلیفه به یک کشور خاص یعنی وجود چندین دولت اسلامی یا اینکه این دولت در مرحله بعد از تأسیس باید سعی کند که سایر مناطق جهان اسلام را نیز زیر سیطره خویش درآورد. شبیه این طرز تفکر را در مصر، نزد عبدالرزاق احمد السنهوری، در کتاب «فقه الخلافة» می‌توان دید. سنهوری قائل به دول اسلامی متعدد است و مرادش از

امت اسلامی نه به لحاظ سیاسی بلکه به لحاظ اعتقادی و فرهنگی است (نوری، ۱۳۷۶: ۱۷۳).

۶-۱-۴. منابع قانون‌گذاری در دولت اسلامی

یکی از موضوعات مناقشه‌برانگیز در مورد حکومت اسلامی، تفسیر آیه ۵۹ سوره نساء است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا». اسرار احمد نیز نخست به تفسیر این آیه می‌پردازد و معتقد است که ذکر واژه «اطيعوا» در مورد الله و رسول، دلالت بر مطلقیت این دو منبع در فرآیند قانون‌گذاری دولت اسلامی آینده دارد، در حالی که «اولی الامر» از این مطلقیت برخوردار نیست، بلکه در محدوده قرآن و سنت قرار دارد. مطلق نبودن شامل مکتب‌های گوناگون فقهی نیز می‌شود، اما این امر به معنای کارآمد نبودن آنها نیست (Ahmad, 2006: Article2/27). مخاطب اسرار احمد در اینجا فقط شخص خلیفه نیست، بلکه این مطلق بودن درباره مجتهدانی نیز که در موارد متعدد به اجتهاد می‌پردازند، صدق می‌کند.

منبع سوم قانون‌گذاری در یک دولت اسلامی اجتهاد است که در جای خود اشاره خواهد شد. بحثی که با اجتهاد پیوند می‌خورد، نقش مجلس در فرآیند قانون‌گذاری است. اسرار احمد بیان می‌کند که قانون‌گذاری در دولت اسلامی به عهده مجلس است اما باین‌وجود، مجلس نیز قدرت مطلق ندارد و باید تابع دو منبع پیشین باشد. مجلس از نمایندگان مردم تشکیل شده است که اغلب غیرفقیه هستند، لذا برای مجلس ممکن نیست که خود اجتهاد کند بلکه باید این قدرت را داشته باشد که اجتهادی خاص را قانون و آن را عملی اعلام کند (Ahmad, 2006: Article2/30). بدین ترتیب، او مجلس را ذیل مجتهدان در نظر می‌گیرد که وظیفه‌اش بررسی و تحلیل نظرهای مجتهدان است و خود به صورت مستقل نمی‌تواند اقدام به قانون‌گذاری کند.

۶-۱-۵. مسأله تعدد حزب‌ها، اهل ذمه و زنان در دولت اسلامی

سه موضوع مهم دیگر که در ارتباط با نظام سیاسی حکومت اسلامی مورد نظر اسرار احمد مطرح می‌شود عبارتند از:

۱. حزب‌ها: آیا دولت اسلامی موردنظر، حکومتی تک‌حزبی است یا چندحزبی؟ او اشاره می‌کند که بسیاری معتقدند که حکومت باید تک‌حزبی باشد ولی این امر نشانه نبودن آگاهی است. ساختار چندحزبی جزء جدایی‌ناپذیر دولت مدرن است و اعلامیه‌های آنها مهم‌ترین وسیله آموزش سیاسی توده‌هاست. بنابراین چندحزبی بودن برای دولت اسلامی مدرن لازم است و تفاوتش با نظام‌های چندحزبی دیگر در این است که تمام حزب‌های سیاسی باید تابع همان اصولی باشند که مجلس وضع می‌کند (Ahmad, 2006: Article2/31).

۲. وضعیت غیرمسلمانان در دولت اسلامی: اسرار احمد در این مورد بسیار سخت‌گیرانه عمل می‌کند و از همان آغاز می‌گوید که اصل اساسی، هرچند برای ذهن سکولارها ناخوشایند است، بر این مبنا قرار دارد که در نظام خلافت، فقط مسلمانان شهروند کامل محسوب می‌شوند و غیرمسلمانان صرفاً اهل ذمه هستند و شهروند کامل به حساب نمی‌آیند. غیرمسلمانان دارای همان حقوقی خواهند بود که فرد مسلمان درباره حفظ جان، مال و شرفش دارد. آنها مجاز به تبلیغ دین‌شان در جوامع خویش هستند. همچنین مجاز هستند که در تجارت همپای مسلمانان رقابت کنند. دولت اسلامی موظف به حفظ مکان‌های عبادی آنهاست. باوجود این حقوق، موارد معینی وجود دارد که غیرمسلمانان نمی‌توانند در آن با مسلمانان برابر باشند: غیرمسلمانان نمی‌توانند مناصب عالی سیاسی داشته باشند اما می‌توانند در فرآیند قانون‌گذاری مشارکت کنند. دلیل اینکه غیرمسلمانان نمی‌توانند منصب‌های بالای سیاسی داشته باشند این است که پس از استقرار دولت اسلامی، اولویت با توسعه نظم و دستور اسلامی در سایر کشورهاست و در مورد جهاد تبلیغی، نمی‌توان به آنها اعتماد کرد. همچنین، مجلس دولت اسلامی باید این وظیفه را در چهارچوب قرآن و سنت به انجام رساند و کسانی که به قرآن یا سنت باورمند نیستند، نمی‌توانند در انجام چنین قانونی مورد وثوق باشند (Ahmad, 2006: Article2/32,35).

۳. نقش زنان در دولت اسلامی: زنان فقط می‌توانند در فرآیند انتخابات شرکت کنند و در مجلس شورا برای آنها نقشی تعریف نشده است. او اولین شرطی که در مورد انتخاب خلیفه بیان می‌کند، مرد بودن است. شاید یکی از دلایل تنگ‌نظری او در باب

بازخوانی اندیشه‌های سیاسی و دینی‌اسرار احمد ۲۰۱

زنان رجوع به نمونه‌های صدر اسلام و مبنا قرار دادن آن در تأسیس دولت اسلامی آینده است. در صدر اسلام، از زمان پیامبر(ص) تا آخر خلفای راشدین، زنان در مناصب بالای حکومتی قدرتی نداشتند و افزون‌بر این، در حدیث‌های منتسب به حضرت رسول(ص) نیز این امر ذکر شده است. برای نمونه، آنگاه که خبر کشته شدن خسرو پرویز و جانشین شدن زنی به مدینه می‌رسد، طبق حدیثی، پیامبر(ص) مردمی را که زن بر ایشان حکومت کند، نگون‌بخت خوانده است. در قرن‌های بعد نیز فقها و محدثان و متکلمان مدام بر این نگرش تأکید کرده‌اند تا جایی که ماوردی در کتاب با عنوان «احکام السلطانیة و غزالی در المستظهریة و الاقتصاد فی الاعتقاد»، یکی از شرط‌های خلیفه شدن را مرد بودن می‌دانند.

درست است که اسرار احمد فارغ‌التحصیل علوم نوین است، اما این امر تغییری در تفکر سنتی وی ایجاد نکرده و ترکیبی از افکار مدرن و سنتی در نظریه سیاسی او وجود دارد و در نهایت، اندیشه‌های مدرن را برای بیان نظریه سیاسی سنتی خود به کار گرفته است. او بر جدایی محدوده فعالیت‌های زنان و مردان بسیار تأکید می‌کند. همچنین اشاره می‌کند که ساعت‌های کاری زنان باید کمتر از مردان باشد (Ahmad, 2006: Article1/11). نظرهای او ضمن داشتن عیب‌های بسیار، مزایای محدودی نیز به نفع زنان دارد.

اسرار احمد خود در دو بخش مراکز آموزشی و بیمارستان‌ها فعالیت داشته و در این دو محیط، شاهد اختلاط شدید زن و مرد بوده است و از نگاه او، این اختلاط موجب فساد شده و لذا دغدغه‌اش از تشکیل نظام اسلامی، پایان دادن به آشفتگی در این دو نهاد است.

۶-۲. اجتهاد

یکی از مباحث‌های بسیار مهم نزد متفکران اسلامی در قرن بیستم، اجتهاد و نقش آن در دین است. اسرار احمد بر این عنصر حیاتی تأکید نموده است، با این تفاوت که آن را ذیل نظام سیاسی مورد نظرش قرار می‌دهد. اجتهاد در نظر او، یکی از منابع قانون‌گذاری در نهاد خلافت است؛ اجتهاد از موضوع‌های مورد توجه علامه اقبال نیز بوده و اهمیت

این مسأله در نزد علامه اقبال تا اندازه‌ای است که او اصل حرکت در اسلام را اجتهاد می‌خواند (اقبال‌لاهوری، بی‌تا: ۱۶۹).

إسرار احمد به‌عنوان یکی از پیروان علامه اقبال بر نقش اجتهاد تأکید زیادی دارد و نخست به شرایط اجتهاد می‌پردازد، سپس سرگشتگی امت اسلامی را پس از استقرار حاکمیت، در برخورد با این موضوع مهم، ریشه‌یابی می‌کند. اما اقبال یک تفاوت آشکار با خلف خویش دارد و آن این است که مراد او از اجتهاد، تفقه در شرع نیست، بلکه تفهم در دین است (اقبال‌لاهوری، بی‌تا: ۱۹۲)، درحالی‌که إسرار احمد اجتهاد را در همان شکل سنتی یعنی تفقه می‌بیند. اقبال زمینه‌ای عرفانی دارد و این زمینه بر اندیشه او غالب است، در صورتی‌که إسرار احمد چنین زمینه عرفانی ندارد و اندیشه او در برابر دو منبع «قرآن» و «سنت» اغلب ظاهرگرایانه است.

از نظر إسرار احمد، سه موضوع درباره اجتهاد باید مورد توجه قرار بگیرد: نخست، هر مسلمانی که توانایی و مهارت داشته باشد، می‌تواند اجتهاد و نظرهای خود را بیان کند و هیچ محدودیتی در این زمینه وجود ندارد. دوم، اگرچه هیچ‌کس از اجتهاد کردن منع نشده اما حدمشخصی از دانش و تخصص نیز مورد نیاز است؛ یک دانشمند برای اجتهاد می‌بایست در علوم سنتی اسلامی نظیر زبان عربی، تفسیر، حدیث، فقه و... متبحر باشد. همچنین لازم است با تفکر اجتماعی مدرن و مشکلات و موضوع‌های جهان معاصر نیز آشنایی داشته باشد. سوم، مهم‌ترین مسأله درباره اجتهاد توانایی اجرایی کردن آن است؛ هرکسی می‌تواند اجتهاد کند و نظرهای خود را بیان و از آنها دفاع کند، اما هرکسی نمی‌تواند نظرش را همچون یک قانون اجرایی کند (Ahmad, 2006: Article2/29).

إسرار احمد در تحلیلی تاریخی که از جایگاه اجتهاد در قانون‌گذاری اسلامی دارد، می‌گوید که در عصر خلفای راشدین، خلیفه فقط حکمران نبوده بلکه نیز مجتهد بوده و ضمن شایستگی برای اجتهاد، توانایی اجرایی کردن آن را نیز داشته است، اما بعدها وضعیت در دوره بنی‌عباس تغییر کرد. در آن زمان، حکمران صرفاً قدرت اجرایی داشت و فاقد اهلیت اجتهاد بود و صلاحیت این امر در اختیار فقها بود. شبیه همین نظر را علامه اقبال نیز در سیر تاریخی اجتهاد بیان کرده و معتقد است که خلفای اموی و

بازخوانی اندیشه‌های سیاسی و دینی اسرار احمد ۲۰۳

عباسی مصلحت خود را در آن می‌دانستند که نیروی اجتهاد را در دست افراد قرار دهند و نگذارند که یک انجمن و مجمع ثابت اجتهاد تشکیل شود که احتمالاً بسیار نیرومند گردد و در برابر قدرت آنها قرار بگیرد (اقبال لاهوری، بی‌تا: ۱۹۸). اما در زمان معاصر چه کسی توانایی قانون‌گذاری دارد؟ اسرار احمد این توانایی را در اختیار مجلس قرار می‌دهد. زمانی که هر مجتهدی می‌تواند نظرش را بیان کند، احتمال اختلاف در میان علمای فقه، در مورد موضوعی خاص وجود دارد، درحالی‌که فقط یک نظر می‌تواند در حکم قانون باشد و این امر مشروط به پذیرش مجلس است. زمانی که مجلس اجتهاد خاصی را پذیرفت، آن اجتهاد قانون می‌شود؛ به این ترتیب، مرجع قانون‌گذاری مجلس است نه شخص فقیه. (Ahmad, 2006: Article2/30) علامه اقبال نیز معتقد به «انتقال قدرت از افراد نماینده مذاهب فقهی به یک مجمع قانون‌گذاری اسلامی» بود (اقبال لاهوری، بی‌تا: ۱۹۸).

اسرار احمد اختیارات مجلس را در وضع هر قانونی محدود می‌کند و معتقد است که مجلس حاکمیت مطلق ندارد، بلکه باید تابع قرآن و سنت باشد و برای حل اختلاف در موارد نزاع، باید به یک مرجع بالاتر یعنی محکمه اعلیٰ مراجعه شود (Ahmad, 2006: Article2/31).

در تحلیل نهایی نقش اجتهاد در نگاه اسرار احمد می‌توان گفت که این عنصر پویا در نزد اقبال، نزد اسرار بسیار محدود و عمدتاً در کار فقیهان و در حوزه شرع و استنباط احکام از دو منبع قرآن و سنت خلاصه می‌شود و نگرش پویای اقبال رنگ می‌بازد. حتی اسرار احمد مجلسی را که اقبال آن را مرجع قانون‌گذاری می‌داند، محدود می‌کند و ذیل اجتهاد فقیهان قرار می‌دهد.

۳-۶. نسبت خلافت با دموکراسی

ازلحاظ نظری، تقسیم‌بندی نیابت فردی و جمعی که پیش‌تر بیان شد، قابل قبول می‌نماید ولی در تاریخ اسلام شاهد حاکمیت فردی به جای حاکمیت جمعی هستیم. اکنون چندین قرن از ختم نبوت سپری شده و بنا به گفته اسرار احمد باید به جای حکومت فردی، حاکمیت جمعی در جامعه اسلامی استقرار می‌یافت. اسرار احمد در جواب به

این مسأله که چرا چنین حاکمیتی استقرار پیدا نکرده است، به مقایسه اسلام و دموکراسی می‌پردازد. او معتقد است که در طول تاریخ، پس از ختم نبوت، اگر پادشاه یا حاکمی حکمرانی کرده صرفاً بنابر امیال شخصی خویش بوده است و حاکمیت جمعی حاصل مطرح‌شدن دموکراسی و مردم‌سالاری در عصر حاضر است. اما با وجود این، اِسرار احمد هر دو را به‌مثابه طغیانی علیه خداوند در نظر می‌گیرد. او به بیتی از اقبال اشاره می‌کند که مضمون آن بیان خودآگاهی و استقلال انسان در تعیین حاکمیت خویش است، اما این خودآگاهی فرقی با حاکمیت فردی که پیش‌ازین در طول تاریخ بوده و در قالب پادشاهی خود را نشان داده، ندارد. دلیل این امر فرض حاکمیت مطلق برای انسان است. در گذشته، طاغی علیه خداوند یک نفر بود و اکنون این امر شکل جمعی پیدا کرده است. به‌رحال، اِسرار احمد تأکید می‌کند که اندیشه حاکمیت جمعی متأثر از آموزه‌های حضرت رسول (ص) است، ولی عنصر جانشینی جمعی در آن حذف و به‌جای آن، حاکمیت مطلق برای انسان قرار داده شده است (Ahmad, 2006: Article2/22,24). دموکراسی حقیقی زمانی معنا پیدا می‌کند که انسان به جانشینی خویش آگاه و برای خود هیچ‌گونه حاکمیت مطلقى قائل نشود. در طول تاریخ، همواره این امر مغفول مانده و لذا در دولت اسلامی مورد نظر اِسرار احمد، باید ضمن اجرای فرمان‌های خداوند و استقرار دین، به حاکمیت مطلق الله و نیابت جمعی مسلمانان نیز قائل بود.

موضوع مهم‌تری که اِسرار احمد بر آن تأکید دارد، بحث تطابق خلافت را شده با گونه‌های امروزی اشکال حکومت است. وی اشاره می‌کند که خلافت راشد نظامی یکپارچه بود و با نوع حکومت‌های امروزی براساس ریاست جمهوری و مجلس قابل مقایسه است. اما شاید بهترین شکل ساختار سیاسی که امروزه می‌توان در خلافت راشد آینده از آن اقتباس کرد، ساختار ریاست جمهوری و ایالتی آمریکا است که بسیار برای پاکستان سودمند خواهد بود (Ahmad, 2006: Article2/25). برخی محققان معتقدند که اندیشه تأسیس تحریک الخلافت به آشنایی اِسرار احمد با افکار حزب التحریر در آمریکا و انگلیس باز می‌گردد (Mumtaz, 2010: 16-17). هرچند نمی‌توان این امر را با صراحت انکار یا قبول کرد ولی اختلاف‌های اساسی میان تفکرات اِسرار

احمد با حزب التحریر وجود دارد؛ برای نمونه، اسرار احمد تأکید می‌کند که نظام حکومتی مشخصی از سوی قرآن و سنت برای ما بیان نشده، اما در مقابل، اساس نظریه حزب التحریر بر خلافت، به‌عنوان تنها شکل حکومت در اسلام، استوار است. هرچند اسرار احمد در نظریه سیاسی خود در نهایت عنوان خلافت را به‌کار می‌برد، ولی این کاربرد بر اساس ارجاعش به دوره خلفای راشدین و بحث نیابت جمعی مسلمانان است نه بر مبنای قرآن و سنت پیامبر(ص). اختلاف اساسی دیگری که تحریک‌الخلافت با حزب التحریر دارد، در تفاوت منطقه‌ای است که خلافت باید در آن استقرار پیدا کند. حزب التحریر همواره تأکید کرده که سرزمین‌های عربی، به‌واسطه نزدیکی به مهبط وحی، شایستگی استقرار خلافت را دارند (حضرتی و قادری، ۱۳۸۹: ۶۴)، در حالی که اسرار احمد معتقد است که کشوری که باید خلافت در آن استقرار یابد، پاکستان است. او اشاره می‌کند که: «در سرتاسر جهان اسلام، پاکستان ایده‌عال‌ترین کشوری است که دولت اسلامی مدرن می‌تواند در آن استقرار یابد و خلافت حقیقی در آن احیا شود و به‌عنوان مدلی برای تمام جهان به کار آید» (Ahmad, 2006: Article2/36).

اسرار احمد به مرکزیت جهان عرب واقف است، ولی به انتقال مرکز امت اسلامی در آغاز هزاره دوم هجری از جهان عرب به شبه‌قاره هند و پاکستان باور دارد و برای این انتقال به گفتار دکتر علی شریعتی و مالک بن نبی استناد می‌کند.^۲ با وجود این، در نگاه حزب التحریر جهان عرب هنوز می‌تواند به‌عنوان مرکز امت اسلامی در نظر گرفته شود و با وجود اینکه مرکز فعالیتش در انگلستان قرار دارد اما هنوز به انتقال مرکز از جهان عرب به غیر آن قائل نیست. تفاوت دیگر در نگرش تک‌حزبی حزب التحریر است (حضرتی و قادری، ۱۳۸۹: ۶۴) در صورتی که اسرار احمد بر نظام سیاسی چندحزبی تأکید دارد. شباهت‌های آشکاری نیز میان هر دو جنبش مشهود است ولی این تشابه‌ها به‌معنای تقلید اسرار احمد از حزب التحریر نمی‌تواند باشد؛ زیرا زمره‌های اندیشه خلافت در قالب جنبش خلافت از همان دهه‌های آغازین قرن بیستم در شبه‌قاره وجود داشت. مهم‌ترین نقطه اشتراک دو جنبش در اهتمامشان به سیره حضرت رسول(ص) است که می‌تواند به‌عنوان یک روش برای استقرار خلافت در نظر

گرفته شود. بیعت نیز جایگاه ویژه‌ای در هر دو جنبش دارد (حضرتی و قادری، ۱۳۸۹؛ Ahmad, 2006: Article2/35-6).

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین نتایج به‌دست‌آمده از این تحقیق را می‌توان به‌صورت زیر دسته‌بندی کرد:

۱. براساس زندگی علمی‌سرار احمد، می‌توان او را در زمره متفکران معاصر دانست که در دو حوزه پزشکی و مطالعات اسلامی تحصیل کرده است. باوجوداین، همانند روحانیون سنتی آموزش ندیده و همین امر سبب تخریب وی از سوی آنها شده بود.
۲. فهم اندیشه سیاسی‌سرار احمد در فرآیند زمانی ممکن است. وقتی او عضو جماعت اسلامی بود، افکارش هنوز انسجام کاملی نداشت، اما با جدا شدن از این جنبش، مدتی به مطالعه و تحصیل در حوزه قرآن و علوم اسلامی پرداخت. او با توجه به پیشینه‌ای که از افکار اصلاحی اقبال و تفکر بازگشت به قرآن آزاد و انقلاب اسلامی مودودی در ذهن داشت، اولین اثر خویش را به نام «رنسانس اسلامی» تألیف کرد. این کتاب تأثیر افکار اقبال را به‌خوبی نشان می‌دهد، ولی یک تفاوت اساسی با اقبال نیز در آن دیده می‌شود؛ مخاطب اقبال در احیای فکر دینی، تمام مسلمانان است و باور دارد که این احیا باید در تمام سطوح اندیشه مسلمانان باشد، درحالی‌که مخاطب‌سرار احمد در رنسانس اسلامی، طبقات نخبه و تأثیرگذار جامعه اسلامی و هدفش تغییر نگرش این طیف است تا آنها بتوانند افکار جامعه را تغییر دهند، چنانکه سید جمال نیز در پی انجام آن بود.
- ۳.‌سرار احمد بعدتر، به‌مرور به تفکر انقلاب اسلامی مودودی و جنبش خلافت آزاد گرایش پیدا کرد. این تحول فکری در سازمان‌هایی که تأسیس می‌کند به‌خوبی نمایان است. او انجمن خدام القرآن را به‌منظور دنبال کردن تفکر آزاد و اقبال در بازگشت به قرآن، تأسیس کرد. سپس تنظیم اسلامی را برای فراهم کردن زمینه انقلاب اسلامی تشکیل داد و درنهایت، تحریک الخلافت را برای فراهم کردن شرایط تأسیس نظام اسلامی بنیان گذاشت.

۴. هدف نظام اسلامی موردنظر اسرار احمد اجرایی کردن آموزه‌های قرآن و سنت بود. وی در تقسیم‌بندی‌اش از تاریخ بشر، بیان می‌کند که این دوره‌های تاریخی شامل دو دوره نیابت فردی و نیابت جمعی است. دوره نیابت جمعی، با استناد به حدیثی از حضرت رسول(ص)، به پنج مقطع عصر پیامبر(ص)، عصر خلفای راشدین، عصر پادشاهی، عصر رکود مسلمانان و عصر خلافت بر منهج نبی تقسیم می‌شود. اسرار احمد معتقد است که درنهایت امر حاکمیت از آن خلافت است. جامعه اسلامی اکنون در دوره چهارم قرار گرفته و با فرارسیدن جنگ جهانی سوم، زمینه برای عصر پنجم مهیا خواهد شد و این شکل از حاکمیت، براساس روش پیامبر اکرم(ص)، تا روز رستاخیز ادامه خواهد یافت.

درنهایت، باید گفت که اندیشه سیاسی اسرار احمد بسیار آرمان‌گرایانه است، زیرا به‌جای اینکه برای زمان حال کاربرد داشته باشد، بیشتر به آینده نظر دارد و از این منظر، شبیه نگرش‌های آخرالزمانی در میان دین‌های گوناگون است. از لحاظ نظری، او باوجود بهره‌گیری از ویژگی‌های دولت مدرن؛ نظیر تعدد حزب‌ها، انتخابات، مجلس و... بسیار سنتی است و این سنتی بودن را در تقسیم جامعه به اسلامی و غیراسلامی (اهل ذمه)، محدود کردن نقش زنان و... آشکارا نشان می‌دهد. از این رو، باید گفت چنین طرز فکری بیشتر در میان جریان‌های تندرو و قشر خاصی از جامعه، نفوذ خواهد داشت و در این عصر که اندیشه شهروندی درجه یک و دو نقد می‌شود و زنان نیز به خودآگاهی سیاسی و اجتماعی رسیده‌اند، نمی‌تواند به جنبشی غالب و فراگیر تبدیل شود.

پی‌نوشت

۱. اسرار احمد در منبع زیر، به شکل مبسوطی، به دلایل کناره‌گیری ابوالکلام آزاد از اهداف جنبش خلافت پرداخته است:

Ahmad, I. (2002). *Rise & Decline of the Muslim Ummah*, Lahore: Markazi Anjuman Khuddam-ul-Quran, 34-35.

۲. اسرار احمد به‌درستی بیان نکرده است که دکتر شریعتی یا مالک‌بن‌نبی در کدام سخنرانی یا اثر خویش به چنین انتقالی قائل شده‌اند. آنچه در مورد دکتر شریعتی صدق می‌کند، ستایش او از علامه اقبال به دلیل فضیلت روشن‌فکری و تمایزش از

۲۰۸ مطالعات اسلامی در جهان معاصر، سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۳۹۹

ملاها و صوفی‌ها است؛ توجه شریعتی بیشتر به اندیشه اصلاحی اقبال معطوف بود (بدیع، ۱۳۷۷: ۱۰۳).

کتابنامه

اقبال لاهوری، علامه محمد (بی‌تا) *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: رسالت قلم.

بدیع، برتران (۱۳۷۷) *اعتراض و بازسازی سیاسی در جهان اسلام*، ترجمه احمد نقیب‌زاده، حکومت اسلامی: ویژه‌اندیشه و فقه سیاسی اسلام، ۱۱، ۱۲۰-۸۷.

حضرتی، حسن و قادری، عبدالواحد (۱۳۸۹) *اندیشه سیاسی حزب‌التحریر، پژوهش‌های تاریخی*، ۱۱، ۷۶-۵۶.

عبدالرازق، علی (۱۹۲۵). *الاسلام و اصول الحکم: بحث فی الخلفاء و الحكومة فی الاسلام*، الطبعة الاولى، قاهره: دارالهلال.

نوری، محمد (۱۳۷۶). *نگارش‌ها و گرایش‌های سیاسی توفیق الشاوی، حکومت اسلامی: ویژه‌اندیشه و فقه سیاسی اسلام*، ۵، ۱۸۴-۱۶۹.

Ahmad, I. (No date). *Bai'yah The Basis for Organization of a Revivalist Party in Islam*, Lahore: Markazi Anjuman Khuddam-ul-Quran.

Ahmad, I. (2000). *The Call of Tanzeem-e-Islami. Lombard, IL: Tanzeem-e-Islami North America*.

Ahmad, I. (2002). *Rise & Decline of the Muslim Umma: with a Comparison to Jewish History and a Brief Survey of the Present Efforts Towards the Resurgence of Islam*, English Translation: Dr. Sanaullah Ansari, Lahore: Markazi Anjuman Khuddam-ul-Quran.

Ahmad, I. (2006). *Khilafah in Pakistan, what, why & how? A Collection of two Articles*, Lahore: Markazi Anjuman Khuddam-ul-Quran.

Ahmad, I. (2011). *Islamic Renaissance: The Real Task Ahead*, Translated by Ahmed Afzaal, the Islamic Society of Central New York: Islamic Organization of North America.

Ahmad, M., Reetz, D., & Johnson, T. H. (2010). *Who Speaks for Islam?. Muslim Grassroots Leaders and Popular Preachers in South Asia, National Bureau of Asian Research Special Report*.

Ahmad, S. (1993). *Dr. Isrār Ahmad's Political Thought and Activities* (Doctoral Dissertation, McGill University).

Howenstein, N. (2008). *The Jihadi Terrain in Pakistan: An Introduction to the Sunni Jihadi Groups in Pakistan and Kashmir*.

بازخوانی اندیشه‌های سیاسی و دینی اسرار احمد ۲۰۹

Parray, T. A. (2011). **Allama Iqbal on Islam-Democracy Discourse: An Analysis of His Views on Compatibility and Incompatibility.** *Islam and Muslim Societies*, 4(2), 1-14.