

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال ششم، شماره بیستم، پاییز ۱۳۹۳ (صص ۸۹-۱۲۲)

فراز و فرود حزب جماعت اسلامی پاکستان

(با تأکید بر اندیشه های ابوالعلاء مودودی)

عبدالرسول حسنی فر**

سیدمحسن علوی پور*

چکیده

با تشکیل کشور مسلمان نشین پاکستان در شبه قاره، تلاش های اسلام گرایانه برای تشکیل حکومت اسلامی در این کشور گسترش یافت. از جمله مهم ترین اندیشمندان در این زمینه ابوالعلاء مودودی است که با انتشار آثار متعدد نقش موثری در شکل گیری فضای سیاسی این کشور تازه تاسیس ایفا نمود و با تشکیل حزب جماعت اسلامی، تلاش برای کسب یا مشارکت در قدرت را آغاز نمود. بررسی اندیشه و تجربه های این حزب می تواند تصویر روشنی را از موقعیت احزاب و جنبش های اسلام گرا ارائه نماید، امری که در این مقاله تلاش می شود با تمرکز بر اندیشه های ابوالعلاء مودودی و به روش تحلیل محتوای آثار او مورد بررسی قرار گیرد.

نتیجه کلی آن که با توجه به اینکه ایده های نخبه گرایانه مودودی مورد توجه عامه قرار نگرفت و از سوی دیگر به منظور کسب حمایت توده، این تشکل سیاسی در مواردی از ایده های جنبش گرایانه و انقلابی خود فاصله گرفت و به شکل حزبی کلاسیک سامان یافت، از ایده تربیت نیرو برای انقلاب اسلامی فراگیر به ایده پذیرش امر واقع و بازی در چارچوب قواعد سیاسی حاکم فرود آمد.

کلیدواژه ها: پاکستان، ابوالعلاء مودودی، حزب جماعت اسلامی.

*استادیار علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی Email: m.alavipour@ihcs.ac.ir

** استاد یار علوم سیاسی دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: hasanifar@lihu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۱۶

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱۳

مقدمه

پاکستان کشوری است که به واسطه جغرافیای خاص و به مثابه پلی میان آسیای جنوبی و خاورمیانه و همچنین مناطق نسبتاً منزوی آسیای میانه همواره مورد توجه بوده است و در نتیجه، محل تقاطع افکار و اندیشه‌های متنوعی است که دنیای مجاور خویش را به شدت متاثر می‌سازد.

بر این اساس، تبیین رویکردهای مختلف سیاسی و اجتماعی، و در کنار آن، تامل در دلالت‌های عینی تفکر جاری در این منطقه می‌تواند روزنه‌ای باشد به فهم هرچه بهتر منطقه‌ای که امروزه با نام «جهان اسلام» نقش موثری را در تحولات بین‌المللی - از منظرهای گوناگون - ایفا می‌کند. در واقع تشکیل کشور پاکستان در سال ۱۹۴۷ ریشه در آن دارد که در فرایند استقلال هندوستان، مسلمانان خواهان مشارکت بیشتر در امور سیاسی شدند و در دسامبر ۱۹۰۶ حزب مسلم لیگ سراسر هند در داکا اعلام موجودیت کرد. البته این حزب در آغاز بیشتر اجتماعی مذهبی بود و صرفاً بعدها جهت‌گیری سیاسی پیدا کرد (فرزین نیا، ۱۳۷۶: ۱۰۸) و در نهایت، تحت رهبری این حزب و قائد اعظم آن، محمد علی جناح، بود که استقلال پاکستان بدست آمد.

در این زمان، مهم‌ترین هدف مسلم لیگ تشکیل کشور مستقلی بود که مسلمانان در راس حکومت آن باشند (گودوین، ۱۳۸۳: ۴۲).

این تلاش البته به شدت مورد انتقاد گاندی و رهبران کنگره ملی هند قرار گرفت - چرا که در این زمان آنها تلاش‌هایی را برای ایجاد وحدت در میان هندوها و مسلمین آغاز کرده بودند که از آن جمله انتخاب مولانا ابوالکلام آزاد (یکی از رهبران برجسته مسلمانان بیهار) به ریاست کنگره ملی بود (کوتوفسکی، ۱۳۶۱: ۲۶۳) - اما در نهایت این مسلم لیگ بود که توانست در زمان اعطای استقلال به هند از جانب بریتانیا، نظر خود را تحمیل کند و در نتیجه آن، اصلی‌ترین موضوع مورد تصریح در قانون استقلال هند - که در اوت ۱۹۴۷ به تصویب پارلمان بریتانیا رسید، تقسیم هند به دو کشور مستقل بود: یکی اتحادیه هند و دیگری پاکستان (کوتوفسکی، ۱۳۶۱: ۲۹۴-۲۹۵).



www.pbs.org

پس از آن، «محمد علی جناح» در ۷ اوت ۱۹۴۷ به عنوان اولین فرماندار کل پاکستان از هند وارد کراچی شد و پاکستان به طور رسمی در ۱۴ اوت ۱۹۴۷ به عنوان یک کشور شکل گرفت (فرزین نیا، ۱۳۷۶: ۱۱۱).

از آن جا که فلسفه وجودی پاکستان «دین اسلام» است، همیشه جاذبه‌های نگاه اسلامی به حکومت در این کشور طرفداران زیادی داشته است و به صراحت تاکید شده است که این کشور باید توسط رهبرانی معتقد و باورمند به آیین اسلام و آموزه های سیاسی و اجتماعی آن اداره گردد. (نصر، ۱۹۹۶: ۱۰۸-۱۰۶؛ ابوت، ۱۹۶۸: ۱-۱۸۰).

تاکید فوق تا حدی است که محمد علی جناح -رهبر حزب سکولار مسلم لیگ- در روز استقلال، از پاکستان به عنوان کشوری که در آن آرمان‌های عدالت اسلامی صورت واقعیت به خود خواهند گرفت، سخن گفت. از اینرو در اولین قانون اساسی این کشور، که در سال ۱۹۵۶ به تصویب رسید، نام این کشور «جمهوری اسلامی پاکستان» تعیین شد و یک ماده واحده در این قانون گنجانده شد که تصریح داشت «هیچ قانونی نباید مخالف اسلام وضع شود» (عنایت: ۱۳۸۰: ۱۷۹-۱۸۰).

با این حال، این رویکرد در جریان شکل‌گیری کشور جدید تحول یافت، و در نهایت پاکستان به عنوان یک کشور اسلامی سکولار پایه‌گذاری شد؛ به این معنا که بنیانگذاران کشور، دین را کمتر به عنوان قالب اولیه قوانین و دولت، و بیشتر به عنوان عاملی برای اتحاد ملی و سبکی برای زندگی در نظر گرفته بودند (گودوین، ۱۳۸۳: ۵۹).

نکته جالب توجه در این زمینه آن است که در هنگام استقلال پاکستان، در این کشور تنها یک حزب سیاسی قوی بنام مسلم لیگ وجود داشت که رهبری آن را نیز محمد علی جناح، قائد اعظم و بنیانگذار کشور بر عهده داشت ولی کم‌کم با تضعیف حزب مذکور، احزاب دیگری تشکیل و وارد صحنه سیاسی کشور گردید.

البته فعالیت‌های این احزاب با فراز و فرودهایی همراه بوده است و در سال ۱۹۵۸ و با کودتای نظامی ژنرال ایوب‌خان، فعالیت احزاب سیاسی ممنوع اعلام شد. هرچند این ممنوعیت چندان طول نکشید و به‌زودی احزاب قدیمی احیا و یا تحت نام‌های جدید شروع به فعالیت نمودند (باکستر، ۲۰۰۱: ۱۲۷).

پاکستان یک کشور چند حزبی است که در آن قدرت به طور عمده بین دو حزب «مردم» و «مسلم لیگ» تقسیم می‌شود، ولیکن احزاب تاثیر گذار دیگری هم حضور دارند که در ذیل به بررسی اجمالی بعضی از آن‌ها می‌پردازیم:

حزب مردم پاکستان

این حزب توسط ذوالفقار علی بوتو در سال ۱۹۶۷ به عنوان حزب سوسیالیست میانه‌روی که برنامه اصلی آن تبدیل پاکستان به یک کشور فدرال بود تاسیس گردید. حزب مردم طرفدار سوسیالیزم اسلامی است و طرفداران آن بیشتر از طبقات روشنفکر و تحصیل کرده می‌باشند (بن سعید، ۱۹۶۸: ۸۴).

حزب مسلم لیگ

این حزب قدیمی‌ترین حزب پاکستان است که آن را می‌توان ادامه راه حزب مسلم لیگ هند دانست که محرک اصلی استقلال پاکستان بوده است.

این حزب در متشکل ساختن مسلمانان شبه‌قاره هند و پاکستان و ایجاد سرزمین جداگانه برای مسلمانان نقش موثری را ایفا نمود و همچنان نقش برجسته‌ای را در معادلات سیاسی و اجتماعی در این کشور ایفا می‌کند (احمد، ۱۹۶۳: ۱۳۶).

حزب جماعت اسلامی پاکستان: این حزب در سال ۱۹۴۱ توسط ابوالعلا مودودی با هدف استقرار یک دولت اسلامی تشکیل شد.

البته حزب در ابتدا به صورت یک سازمان مذهبی فعالیت می‌کرد و کم‌کم قالب یک حزب سیاسی را به خود گرفت. جماعت اسلامی حزبی افراطی و دست راستی و مخالف کمونیسم و سوسیالیسم است و به استقرار حکومت اسلامی و ترویج قوانین و مقررات طبق احکام قرآن فرا می‌خواند (نصر، ۱۹۹۴: ۴).

جمعیت العلماء اسلام

این حزب که در سال ۱۹۴۵ توسط مولانا بشیر احمد عثمانی ایجاد شد، یک گروه حنبلی مذهب و نزدیک به وهابیت است.

حزب عوام ملی

حزب عوام ملی، حزبی چپ‌گراست که در ۱۹۶۸ تاسیس شد و در ۱۹۷۵ به اتهام

فعالیت‌های تروریستی و خرابکارانه در جهت تجزیه و انفصال ایالت‌های بلوچستان و سرحد شمال غربی رسماً تحریم گردید (کوهن، ۲۰۰۶: ۳۴).

سپاه صحابه پاکستان

یک گروه نظامی پیرو فرقه وهابی است که عملیات خشونت‌طلبانه آن در طول سال‌های اخیر، بحران‌های متعددی را در پاکستان به وجود آورده است.

تحریک نفاذ فقه جعفری پاکستان

گروهی است که در سال ۱۹۷۹ با هدف مقابله با برنامه دولت برای اسلامی کردن نظام جامعه بر مبنای فقه سنی بوجود آمد و در واقع، در طول دهه‌های اخیر از اقلیت شیعه حاضر در پاکستان نمایندگی می‌کند (همان: ۳۷).

مبادی و موسس جماعت اسلامی

جماعت اسلامی پاکستان در سال ۱۹۴۱ بنیانگذاری شد. هدف از تشکیل آن را می‌توان از بررسی اتفاقاتی دریافت که در آن دوره در دنیای مسلمانان مقیم شبه‌قاره هند می‌گذشت. در حقیقت در آن دوران، حزب عمده مسلمین شبه‌قاره همان «مسلم لیگ» بود. این در حالی است که این حزب بیش از آنکه یک حزب اسلامی باشد، یک حزب ناسیونالیستی بود که به‌ویژه در دهه ۱۹۴۰ با صدور «قطعنامه پاکستان» تمام تلاش‌های خود را معطوف به مساله استقلال کرد و چندان توجهی به مقولات دیگر مانند مذهب نداشت. در نتیجه، بسیاری از اندیشمندان و فعالان سیاسی مسلمان شبه‌قاره با تاکید بر وجه دینی مبارزات خود، به‌دنبال تشکیل اجتماعاتی بودند که به ترویج افکارشان در میان مسلمانان رهنمون شود.

آرمان و ایده اصلی این گروه ایجاد جامعه ای بود که در آن شیوه زندگی اسلامی پیاده گردد. (بهادر، ۱۹۷۷: ۷-۳۶) حزب «جماعت اسلامی» حاصل تلاش‌های ابوالعلا مودودی در این راستاست.



اسلام آباد۔ جماعت اسلامی اسلام آباد خواتین کے تحت لہٹن میں جاری نکل نام کے خلاف احتجاجی مظاہرہ کیا جا رہا ہے

Fa.eslam92.com

آن چہ از تلاش‌های مودودی تا آغاز کار جماعت بر می آید، نشان می‌دهد که فکر او بیشتر مشغول ساختن «مسلمان واقعی» بوده است؛ هدفی که دستیابی بدان چندان احتیاجی به استقلال یک کشور مسلمان در درون شبه‌قاره نداشت و از این رو جمعی میان این هدف و اهداف مسلم‌لیگ نمی‌توان متصور شد.

چنان که نوشته‌اند مسئله ایجاد جماعت از دهه ۱۹۳۰ در ذهن او پرورده شده بود و از سال ۱۹۳۷ می‌شد ردپای این اندیشه را به‌طور جدی در نوشته‌های وی جستجو کرد (فاروقی، ۱۹۶۸: ۲۹).

در نهایت، «جماعت اسلامی» در سال ۱۹۴۱ در شهر پتانکوت هند با هدف تحقق حاکمیت الهی و برقراری «شریعت» یا روش زندگی اسلامی در تمام حوزه‌های زندگی، کسب خوشنودی خدا، و سعادت اخروی ایجاد گردید (خالد، ۱۹۹۹: ۳؛ بنت، ۲۰۰۲: ۶). در اندیشه جماعت اسلامی، حاکمیت بر جهان از آن خداست، و این حاکمیت نه تنها در طبیعت موجود است، بلکه باید در زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی انسان‌ها نیز مورد شناسایی قرار گیرد (ابوت، ۱۹۶۸: ۱۷۴).

در سال‌های اولیه فعالیت جماعت -تا استقلال پاکستان-، کارهای این حزب بیشتر به صورت نظری نمود داشته است تا عملی. این حزب بیشتر در پی تشکیلات‌سازی و استخوان بندی درونی و خودسازی فکری و روانی بود (بارکزی، ۱۳۸۰: ۱۸) و در واقع، مودودی بر این باور بود که قبل از شروع به هر کاری باید برنامه ریزی مشخصی را برای انجام آن ارائه داد.

او معتقد بود که فوایدی که شبه‌قاره در مورد سیاست و اقتصاد از علوم جدید غربی حاصل آورده است، به‌اندازه خسارتی نیست که آن تعالیم بر دین و تمدن اسلامی ما وارد می‌سازد و خسارت مزبور هرگز قابل جبران نیست (مودودی، ۱۳۴۸: ۵۸).

در نتیجه، قبل از تاسیس جماعت پیشنهاد تاسیس «مراکز تعلیم»ی را در سراسر شبه‌قاره ارائه نمود تا در آن به تربیت افرادی پرداخته شود که بتوانند یک «انقلاب اسلامی» برپا کنند (صدیقی، ۱۳۷۵: ۷۲-۷۳).

بر این اساس، می‌توان گفت مودودی قبل از تشکیل حکومت اسلامی، به اسلامی کردن جامعه می‌اندیشید و اسلامی کردن آن را قبل از استقرار حکومت، امری ضروری تلقی می‌کرد.

او با انتقاد از کسانی که در پی به دست گرفتن قدرت سیاسی و سپس دینی کردن جامعه‌اند، بر این نکته تاکید دارد که شکل‌گیری حکومت اسلامی، قبل از اسلامی شدن

جامعه امری محال است و در نهایت تنها به سرکوب، استبداد و دیکتاتوری می‌انجامد؛ چراکه دولت با استفاده از قدرت سیاسی، در پی تحمیل اندیشه‌ها و خواسته‌هایی بر افراد و جامعه می‌شود که به هیچ وجه اجتماع، مستعد پذیرش آن‌ها نیست. به تعبیر دیگر، در نگاه مودودی، فرایند اسلامی نمودن جامعه امری تدریجی و از پایین به بالاست، نه امری حاکمیتی و مبتنی بر اراده اقتدارآمیز (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۵۵).

اندیشه‌های ابوالعلاء مودودی

مودودی پیش از آن که مؤسس حزبی سیاسی در شبه‌قاره باشد، متفکری اسلامی است که اندیشه‌های او بسیاری از جنبش‌های اسلام‌گرا در قرن بیستم را متأثر ساخت و حتی می‌توان گفت بسیاری از احزاب سیاسی اسلام‌گرا در شبه‌قاره هند هم چنان به طرق مختلف از اندیشه‌های او بهره می‌برند (گزارش آسیایی گروه بحران، ۲۰۱۱: ۲).

بنابراین، ضرورت دارد در بحث از حزب جماعت اسلامی پاکستان، نخست آشنایی جامعی با افکار و اندیشه‌های رهبر مؤسس یعنی ابوالعلاء مودودی فراهم آوریم.

مودودی در ۲۵ سپتامبر سال ۱۹۰۴ در اورنگ آباد دکن در جنوب هندوستان، دیده به جهان گشود. دوران اولیه زندگی خود را در یک فضای کاملاً مذهبی گذراند. با توجه به حساسیت‌های پدر نسبت به آموزه‌های غربی، تحصیلات خود را به‌طور خصوصی و نزد پدر آغاز نمود. آموزش اولیه تحت نظارت پدر، اثری زایل نشدنی و انکار ناپذیر بر وی گذاشت، به‌طوری‌که به آسانی تحت نفوذ جریان‌های مختلف فکری و سیاسی قرار نمی‌گرفت. روحیه اخلاقی و درستکاری پدر و نقل و قول داستان‌هایی از تاریخ اسلام، رویدادهای هندوستان و دیگر داستان‌های آموزنده، احساس عمیق مذهبی را در او تقویت و تشدید کرد (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۲-۳).

او بر این باور بود که اسلام دینی متمایز، فراگیر و نسخ شریعت‌ها و یگانه میان تمدن‌ها است و بر این اساس، امکان برپایی نظام مختلط دینی در شبه قاره هند وجود ندارد. مسلمانان یا باید بار دیگر هند تسلط یابند و یا دولتی ویژه خود تشکیل دهند (السید، ۱۳۷۵: ۲۰). چراکه اسلام نظامی جامع، کامل و فراگیر می‌باشد که ناظر بر تمام شئون زندگی بشر

است و برای رفع نیاز و حاجات آن، پاسخ‌های لازم را دارد. او در اثبات فراگیری و جامعیت دین با استناد به قرآن چهار اصل را بیان می‌کند:

(۱) حق حاکمیت تنها به خداوند تعلق دارد و حکومت قدرت خویش را به عنوان نماینده خداوند اعمال می‌کند؛

(۲) «شریعت» قانون اساسی پاکستان خواهد بود؛

(۳) قوانین ناسازگار با شریعت به تدریج باطل خواهند شد و چنین قوانینی در آینده به تصویب نخواهد رسید؛

(۴) حکومت در اعمال قدرت خویش از حدود تعیین شده اسلام تجاوز نخواهد کرد. (موتن، ۱۳۸۸: ۱۹۸).

پس دین، یک برنامه و روش زندگی و طرز تفکر و عمل در همه حوزه‌ها و زمینه‌ها است که باید از آن پیروی کرد و از نظر قرآن، یگانه شیوه واقعی و صحیح زندگی کردن و طرز تفکر و عمل، دین اسلام است و از این رو ضروری است که در تامل درباره سبک و ساختار زندگی صحیح در دنیای جدید، مبانی و شیوه‌ها را از دین استخراج نماییم (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۱). در واقع، او به ضرورت اجتهاد معتقد بود، البته اجتهادی که خارج از هنجارها و موازین شرعی قرار نگیرد (عنایت، ۱۳۸۰: ۱۸۱).

با این حال، نسبت به سوءاستفاده‌های احتمالی از مفاهیم دینی هشدار می‌داد و بر این باور بود که این سوء برداشت‌ها می‌تواند مایه ننگ و بی‌آبرویی برای اندیشه اسلامی باشد. به تعبیر خود او «اسلوبی که فعلا علمای ما برای بیان تعالیم و قوانین اسلام پیش گرفته‌اند به جای این که طبقه تحصیل کرده را به اسلام نزدیک سازد از اسلام دورشان می‌کند. وقتی مواعظ آن‌ها به گوش انسان می‌رسد یا کتاب‌هایشان را مطالعه می‌کند بسا اوقات دعا می‌کند که مواعظ آن‌ها به گوش غیر مسلمان یا مسلمان منحرفی نرسد و آبروی اسلام بریزد. آن‌ها محیط کهنه‌ای را در اطراف خویش به وجود آورده‌اند و در آن محیط قدیمی زندگی می‌کنند و بر طبق مقتضیات آن محیط فکر می‌کنند و سخن می‌گویند» (مودودی، ۱۳۴۸: ۸۰).

در واقع، هدف بنیادین مودودی از «شکل‌دهی هویت مسلمانی» این بود که اسلام را مهم‌ترین و والاترین مبنای سازمان‌دهی حیات اجتماعی و سیاسی امت اسلام قرار دهد. او این امر را بر مفهوم استقرار دین در جامعه استوار می‌سازد و معتقد است کلیه ی نهادهای جامعه ی مدنی و حکومت باید به طور کامل تابع مرجعیت قانون الهی، و بر پایه آن چه در قرآن آمده و معیار عمل پیامبر اسلام بوده است، باشند. به بیان دیگر، اسلام همچون شیوه ای جامع و کلی برای زندگی، نظامی است کاملاً بسامان و کلیتی است منسجم با پاسخ‌های دقیق برای تمام مشکلات (موتن، ۱۳۸۸: ۱۹۲).

از نظر او، اسلام دینی فطری و همچنین جهان‌شمول و یک ایدئولوژی جامع و مطلق است که قابلیت پاسخگویی به مقتضیات عصر را دارد و می‌تواند مبنای نظم اجتماعی و زندگی مدنی قرار گیرد. در حالی که در مقابل، تمدن جدید از همان آغاز، همواره در تعارض با دین به سر می‌برد و در واقع، تمدن جدید، مولود مبارزه‌ای است که عقل و تجربه با دین و ایمان به عمل آورده‌اند (مودودی، ۱۳۴۸: ۲۵).

در این حال، اسلام، دموکراسی و لیبرالیسم نیست. اسلام مشروطه‌خواهی و یا ناسیونالیسم نیست. اسلام، تنها اسلام است و مسلمانان باید تصمیم بگیرند که یا مسلمانی ناب باشند و به خدا شرک نوزند و یا از رویارو شدن با جهان بر سر اسلام و مقتضای ایمان خویش اجتناب ورزند و در وضعی میانه قرار گیرند؛ یعنی نه مسلمان ناب باشند و نه طاغوت نابکار (السید، ۱۳۷۵: ۲۰).

از جمله ویژگی‌های روش‌شناختی مباحث مودودی آن است که وی اگرچه در بحث از مبانی اعتقادی و استنباط خویش، به قرآن و سنت هر دو نظر دارد اما اغلب به قرآن ارجاع می‌دهد و از این رو سعی دارد به نظرات خود اعتبار و مرجعیت بیشتری ببخشد و مبنای استدلال‌هایش را محکم‌تر نماید (عنایت، ۱۳۶۲: ۱۸۹).

او در توضیح جهان‌بینی اسلامی از مفهوم حاکمیت الله در برابر حاکمیت بشر بهره می‌گیرد و بر پایه آن نگرشی تازه از روابط میان سه مقوله خدا، هستی و انسان به دست می‌دهد که با نگرش کلی حاکم بر وضع کنونی جهان‌چندان انطباق و همخوانی ندارد و در حقیقت در تضاد با آن است. به زبان رساتر، این جهان‌بینی دقیقاً در مقابل نگرش و

جهانبینی عصر مدرنیته قرار دارد که تفسیری اومانستی و سکولار از جهان به دست می‌دهد (ر.ک.: مودودی، ۱۳۶۲: ۱-۲۰) و بر همین اساس، نتیجه‌گیری می‌کند که بین جامعه و فرد در نظام اسلامی هماهنگی کامل وجود دارد و در این روند نه حقوق فرد ضایع می‌گردد و نه حقوق اجتماع؛ چرا که هدف هر دو سیر به سوی الله و تحقق منویات و خواسته‌های اوست. در این چارچوب، هدف عمده پیامبران استقرار حکومت الله و نفی حکومت طاغوت است (مودودی، ۱۳۵۹: ۷۸).

بر این اساس، در پرتو رویکرد او، پیوند اساسی میان دین و سیاست در اسلام وجود دارد.

انقلاب و حکومت اسلامی

مودودی با اصرار بر اصل توحید و حاکمیت الهی به منزله بنیاد سیاست در نظام اسلامی، به بررسی ماهیت و شکل حکومت اسلامی می‌پردازد. او برای توصیف ماهیت و خصلت دولت اسلامی و همچنین مبنای حاکمیت، سلطه و اقتدار آن، از مفهوم «حکومت دموکراتیک الهی» بهره می‌گیرد. از نظر او حکومت اسلامی شامل دموکراسی و تئوکراسی است، اما این هر دو با آنچه از این دو مفهوم در غرب رایج است، تفاوت ماهوی دارد (مودودی، ۱۳۵۹: ۴۷-۵۵). او مفهوم خلافت عمومی را اساس مردم سالاری در دولت اسلامی می‌داند و معتقد است استلزام عملی خلافت عمومی این است که حکومت تنها با رضایت مردم می‌تواند تشکیل شود و تنها مادام که این حکومت از اعتماد مردم برخوردار است می‌تواند مصدر کار باقی بماند. شهروند، مشروط بر آنکه حکومت از شرایط مقامش برخوردار باشد، به فرمان شریعت و وظیفه دارد او را یاری کند و از آمریتش فرمان برد. تنها هنگامی که حکومت از شریعت منحرف شود و رهبر، به نقض فاحش اصول اسلام رو آورد، حکومت حق خود برای حمایت شدن و اطاعت کردن از سوی شهروندان را از دست می‌دهد و تنها آن گاه است که امت حق دارد حکومت را خلع کند (کمالی، ۱۳۸۱: ۴۵-۴۶).

از نکات قابل توجهی که در اندیشه مودودی می‌توان سراغ گرفت، مخالفت او با نام حزبی و رقابت‌های دموکراتیک رایج در دموکراسی‌ها میان احزاب است. در نگاه او، در نظام

سیاسی اسلام، هیچ محملی برای فعالیت و همچنین رقابت‌های حزبی وجود ندارد؛ چرا که در اسلام، حمایت یا مخالفت از افراد، معطوف به اصل حق و عدالت است (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۴۲) و در نتیجه، هر تلاشی برای دستیابی به قدرت و تسلط بر منابع بر پایه منافع گروهی امری مردود و مخالف با اصول و مبانی سیاست اسلامی است. در واقع چنان‌که مودودی می‌گوید حکومت انقلابی اسلامی تنها زمانی شکل خواهد گرفت که فعالیت‌های سیاسی مردم بر پایه مفاهیم و فرضیه‌های قرآنی و با تاسی به سیره پیامبر گرامی اسلام (ص) صورت پذیرد و نه اختلافات و منافع افراد و گروه‌ها (عاصف، ۱۳۶۶: ۱۱۱).

او با تقسیم تاریخ اسلام به چهار مرحله، مبادی و مبانی حکومت اسلامی مطلوبی که برای تحقق آن می‌بایست تلاش نمود را مشخص می‌کند. در این روایت از تاریخ، اولین مرحله طلوع خورشید اسلام از مکه و تاسیس یک جامعه نمونه انسانی در مدینه است که از هر جهت با مجتمع جاهلی تفاوت داشت و در مدت کوتاهی توانست نمونه‌ای از مقام شامخ انسانی را تربیت کند. در این وضعیت، مردم تنها در مقابل قدرت سیاسی حکومت تسلیم نشدند، بلکه این حکومت توانست نظریات و عقاید آنان را نیز دگرگون کند و مقیاس ارزش‌های انسانی را در نگاه‌شان تغییر دهد. در مرحله دوم، به موجب تراکم و ازدیاد تعداد مسلمین به واسطه فتوحات و کمبود انسان‌هایی که بر اصول اسلام مسلط باشند و در فضای ناب اسلامی پرورش یافته باشند، نوعی انحراف از اصل در این انقلاب و تحول عظیم اسلامی پدید آمد و در نتیجه، نظام خلافت و حکومت انتخابی اسلامی به نظام ملوکیت و امپراطوری تغییر یافت. اولین ضرر این مسئله، تقسیم شدن رهبری امت اسلامی به دو قسمت سیاسی و دینی بود. و از همین جا شکافی بین این دو رهبری پدید آمد و کم‌کم دامنه آن گسترش یافت. در نگاه مودودی تمام بدبختی‌های امروز ما زائیده همین مرحله دوم تاریخ اسلام است. در این مرحله تعصبات نژادی و قبیله‌ای و ملی، پس از مدت‌ها خاموشی، مجدداً در افق زندگی مسلمین طلوع کرد و به واسطه آن، بیماری دامن جامعه را گرفت و انواع محبت و تعاون اسلامی از اجتماع مسلمانان رخت بست و دوستی و تعاون مبتنی بر خویشاوندی و هم‌قبیلگی، جایگزین آن شد. این نقطه نزولی در تاریخ اسلام، در نهایت زمینه‌ساز ظهور مرحله سوم شد که در آن با ورود استعمار و ضعف

حاکمان، نظام استعماری بر ما حاکم شد که نه فقط میان ما و دین و تاریخ و تمدن مان فاصله و جدایی انداخت، بلکه چنان شرافت و حیثیت ما را مسخ کرد که به عقاید و تمدن خویش هم به چشم پستی نگریم. استعمار برای ریشه‌دار کردن سیاست خویش، تمام وسایل ترقی و امکانات پیشرفت را صرفاً در اختیار آنهایی گذاشت که تعلیم‌یافته نظام آموزشی غربی بودند و در نتیجه، آموزه‌های اسلامی و آنچه باید در طرح‌ریزی نظام اسلامی مبنای نظر و عمل قرار گیرد به حاشیه رفت (مودودی، ۱۳۸۳: ۴۴-۴۱).

در نگاه مودودی، امروزه مسلمانان در مرحله چهارم تاریخ خود هستند که در اغلب ممالک اسلامی زمام حکومت و شئون اقتصادی بدست کسانی است که از حقایق اسلام بی‌خبرند و در حالی که اصول دین را به‌طور صحیح درک نکرده‌اند و به آداب و مراسم مذهبی با نظر تحقیر می‌نگرند، معتقدند که اگر بر مبادی اسلام عمل کنند در دنیا به ذلت و خواری گرفتار خواهند شد و از پیشرفت و ترقی باز خواهند ماند، و در مقابل، اگر بخواهند خود را به کاروان تمدن برسانند، باید از افکار و مبادی غرب پیروی کنند. در واقع، اغلب حکومت‌های اسلامی از پیمودن راهی که خواسته و عامل رهایی ملل مسلمان است، امتناع می‌ورزند. مودودی هشدار می‌دهد که اگر در ممالک اسلامی مانند امروز نفاق و دو دستگی ادامه پیدا کند و روش خصمانه‌ای با اسلام پیش گرفته شود، بیم آن می‌رود که ملل مسلمان نتوانند استقلال خود را حفظ کنند، و دوباره به زنجیر بردگی و استعمار گرفتار شوند. و به زندگی بدتر از گذشته مبتلا گردند (مودودی، ۱۳۴۹: ۱۱-۷۲). این در حالی است که ملل مغلوب و ضعیفی که در عصر حاضر از ملل غربی تقلید می‌کنند و در عوض اینکه از خوبی‌های مختصر آن‌ها استفاده نمایند، با حرص و ولع به سوی مفاسد و بدی‌هایشان می‌گریند؛ چنین ملتی در انقلاب آینده جهان بهره‌ای از غلبه و پیروزی نخواهد داشت و زمین بدستشان نخواهد افتاد (مودودی، ۱۳۴۸: ۱۴۱). این رویکرد به وضعیت موجود جهان، و خوانشی که مودودی از تاریخ اسلام ارائه می‌کند، او را به نظریه‌ای برای تاسیس حکومت اسلامی در جهان معاصر رهنمون می‌شود که مبتنی بر مقوله «آماده‌سازی انقلاب اسلامی» است. مبتدای این مقوله آن است که یک حکومت اسلامی، بدون انقلاب اسلامی لاجرم وامی‌ماند و فرو می‌ریزد. در این میان، او توسل به زور را به عنوان وسیله‌ای ناگزیر در مقابله

با شر در جهان، منتفی نمی‌داند، اما آن را امری ناگزیر نمی‌پندارد و اگره دارد که توسل به زور را تبلیغ کند، و به جای آن بر ضرورت دگرگونی معنوی جامعه به منظور پروراندن رهیافت‌های اخلاقی اسلامی در مردم، تاکید می‌ورزد. در چارچوب نظریات او، هیچ حوزه‌ای از زندگی فردی و اجتماعی، از نظم اسلامی معاف نیست (عنایت، ۱۸۲: ۱۳۸۰-۱۸۶). از جمله نکات جالب توجه در نظریه سیاسی مودودی، توجه او به نقش محوری رهبری فرهمند است که آنرا ویژگی دائمی و با دوام جنبش‌های انقلابی می‌انگارد. در نگاه او، ترکیب و آمیختگی قلمرو دینی و سیاست در اسلام، وجود رهبر فرهمند را به عنوان منبع و مبلغ پیام تجدیدحیات‌طلبانه ضروری می‌سازد. وجود مجدد (رهبری فرهمند)، به عنوان اعاده کننده عقیده و مدافع سنت در مقابل بدعت، برای احیای روحیه اسلامی ضروری است. به گفته مودودی، یک مجدد ممکن است یک یا چند بعد از این ابعاد نه‌گانه احیای اسلامی را دنبال کند: چاره‌جویی دردهای جاری، برنامه‌ریزی برای اصلاح، برآورد کمبودها و منابع انسانی، انقلاب فکری، اصلاحات عملی، اجتهاد، دفاع از اسلام، احیای نظام اسلامی و انقلاب جهانی. با این حال، تنها یک مجدد ایده‌آل می‌تواند تمام اهداف نه‌گانه احیای اسلامی را برآورده کند. این در حالی است که مجدد ایده‌آل هنوز پیدا نشده، و در اسلام از زمان عمر بن عبدالعزیز تنها مجددهای جزئی وجود داشته‌اند. مودودی پیش‌بینی می‌کند که مجدد ایده‌آل چنان که در سنت پیامبر آمده، به صورت امام مهدی ظهور خواهد کرد و او رهبر نوینی است که با برخورداری از مواهب ویژه فکری و معنوی، برای انجام رسالت انقلابی خود به منظور استقرار «خلافت بر طبق الگوی نبوت» ظهور خواهد کرد (دکمیجان، ۱۳۸۳: ۸۲-۸۵). او در کتاب خلافت و ملوکیت (۱۳۸۶ قمری) تبیین جامعی از نگاه خود به مقوله حکومت اسلامی و چگونگی احیای سنت نبوی در این زمینه ارائه می‌نماید.

خلافت و ملوکیت: حقوق متقابل ملت و حکومت

خلافت و ملوکیت را شاید بتوان جنجالی‌ترین کتاب ابوالعلا مودودی دانست. این کتاب که تاریخ ۱۳۸۶ هجری قمری را بر پیشانی خود دارد در واکنش به مباحثی به رشته تحریر درآمد که در کنفرانس بحث و گفت‌وگو درباره اسلام در لاهور -در ژانویه ۱۹۵۸-

مطرح شده بود. خود مودودی موضوع کتاب را بررسی این نکته می‌داند که «اندیشه حقیقی خلافت در اسلام چیست؟»

سرچشمه ماجرا آن است که در این کنفرانس، گروهی از مستشرقین، با ارائه احادیثی به این نتیجه رسیده بودند که در اسلام هیچ راهی برای از بین بردن و کنار زدن حکمران ظالم وجود ندارد. این مسئله چندان به مذاق مودودی خوش نیامد و در نتیجه، او تصمیم گرفت با ارائه شواهدی از درون فقه اسلامی، ابطال این مسئله را نشان دهد. البته وی برای این کار بنا به پیشینه مذهبی خود، بیشتر از آراء امام ابوحنیفه و امام ابویوسف بهره برده است و نگرش‌های دیگری را که در بین سایر فقهای اسلامی رواج داشته مورد بی‌توجهی قرار می‌دهد. این کتاب با ذکر دلایل قرآنی برای اثبات بالذات بودن ویژگی‌های حاکمیت برای خداوند آغاز می‌شود (مودودی، ۱۴۰۵: ۵) و تاکید دارد که «شکل واقعی حکومت اسلامی بر اساس قرآن تنها این است که حکومت باید امتیاز و برتری قانونی خدا و پیامبرش را به رسمیت شناخته، در حق آن‌ها از حاکمیت دست بردار شده، تحت اداره حاکم حقیقی، عهده "خلافت" را بپذیرد» (مودودی، ۱۴۰۵: ۲۳).

با این حال، باید تاکید شود که این خلافت از آن فرد، دودمان و طبقه خاصی نیست، بلکه از آن اجتماع مسلمین است و تک تک افراد جماعت اهل ایمان در خلافت سهم مساوی دارند و کلیه امور این حکومت نیز براساس «مشورت در میان اهل ایمان» به اجرا در می‌آید (همان). از سوی دیگر مودودی با استناد به آیه:

يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تومنون بالله و اليوم الاخر (النساء، ۵۹)

ای مومنان فرمانبرداری کنید از خدا و فرمانبرداری کنید از رسول خدا و از فرمانروایان جنس خویش، پس اگر اختلاف کنید در چیزی پس راجع سازید او را به سوی خدا و پیامبر، اگر اعتقاد می‌دارید به خدا و روز رستاخیز؛

شش مبنای قانونی برای کشور اسلامی را بیان می‌کند که عبارتند از:

- تقدم اطاعت خداوند و پیامبر بر هر طاعت دیگر؛

- اطاعت کردن از اولی الامر، تحت اطاعت خداوند و رسول الله؛

- اولی الامر باید از اهل ایمان باشد؛
- مردم، حق نزاع و اختلاف با حکام و حکومت را دارند؛
- در صورت نزاع و اختلاف، مرجع نهایی، قانون خدا و پیامبرش می باشد؛
- در نظام خلافت باید اداره‌ای تشکیل یابد که از تهدید اولی الامر و مردم مستقل باشد و بتواند کلیه منازعات را مطابق با آن قانون برتر حل و فصل نماید (مودودی، ۱۴۰۵: ۲۹).
- بر این اساس، او حقوق اساسی مردم بر حکومت را نیز به صورت زیر بر می شمرد:
- تحفظ جان و حقوق ملکیت و عزت و تحفظ زندگی شخصی و بلند کردن صدای حق علیه ستمگری و حق امر بالمعروف و نهی عن المنکر اعم از حق آزادی انتقاد و حق آزادی اجتماع، حق آزادی وجدان و اعتقاد و حق تحفظ از دل آزادی مذهبی، حق مسئولیت شخصی، عدم اقدام علیه افراد بدون مدرک و خارج از روش‌های انصاف، فراهم کردن حداقل شرایط رفاهی و نگاه مساوی حکومت به اتباع خودش (مودودی، ۱۴۰۵: ۳۵).
- البته در کنار آن از حقوق حکومت بر مردم نیز سخن می گوید: حق اطاعت از حکومت، پایبندی به قانون حکومت، دست تعاون دادن به حکومت و دفاع از آن با جان و مال (مودودی، ۱۴۰۵: ۳۹-۴۴).
- به نظر او، رابطه و حقوق بین حکومت و مردم، امری طرفینی است و همانگونه که حکومت در برابر مردم، مسئولیت و وظایفی دارد، مردم نیز دارای مسئولیت‌هایی هستند که رعایت آن ضروری است. تا زمانی که حکومت در چارچوب فرمان‌های الهی عمل می‌کند، مردم باید حقوق آن را رعایت کنند (مودودی، ۱۴۰۵: ۴۴-۴۶) و در نهایت با تفسیری که ارائه می‌دهد، اعلام می‌کند که حکومت اسلامی در این اصل با دموکراسی اتفاق دارد که تشکیل حکومت، عزل و اداره و امور آن، تنها از طریق آرا عمومی باید صورت گیرد. اما توده مردم در این امر مطلق‌العنان شناخته نمی‌شوند... بلکه در آن کشور قانون برتر خدا و پیامبر... خواسته‌های مردم را کنترل می‌کند... جز اینکه ملت مصمم شود از عهد خود کنار رفته و از دایره ایمان خارج گردد (مودودی، ۱۴۰۵: ۴۵-۴۶).
- مودودی در بخش پایانی کتاب با ذکر نکاتی از سیره امام ابوحنیفه و امام ابویوسف، به تبیین حکومت اسلامی می‌پردازد (مودودی، ۱۴۰۵: ۳۹۲-۳۹۳). به نظر می‌رسد بررسی

مطلب مطرح شده در این کتاب به خوبی نشان‌گر جهت‌گیری فکری مؤسس جماعت اسلامی در باب حکومت اسلامی واقعی و ویژگی‌های آن باشد.

مودودی در بررسی اندیشه‌های فقهی ابوحنیفه، به مسئله قیام علیه حکومت فاسق و باطل در جامعه اسلامی می‌پردازد. ابوحنیفه، امامت و رهبری شخص ستمگر را نمی‌پذیرد و آن را باطل و غیر شرعی می‌شمرد. به نظر او قیام علیه حکومت باطل، واجب است، مشروط بر آن که شرایط و توانمندی‌های لازم برای قیام مهیا باشد و در نهایت به جایگزینی انسان عادل و مومن منتهی شود، نه این که بدون نتیجه صرفاً به نابودی توانایی‌ها، امکانات، نیروها و جان‌ها بینجامد (مودودی، ۱۴۰۵: ۳۲۳).

این دیدگاه به خوبی خود را در نوع تلاش‌های حزب جماعت اسلامی نشان می‌دهد و می‌توان آن را شاخص اصلی تمایز جماعت از دیگر گرایش‌های بنیادگرایی اسلامی دانست.

حزب جماعت اسلامی پاکستان

همان‌طور که پیشتر بیان شد زمانی که حزب جماعت اسلامی در سال ۱۹۴۱ تاسیس شد با بهره‌گیری از این اندیشه‌های رهبر خود بیشتر به فعالیت‌های نظری گرایش داشت و زمینه‌سازی برای تربیت نیروهای انقلابی را مدنظر خویش قرار می‌داد. با این حال، سیر تحولات سیاسی در شبه‌قاره و عدم اقبال توده به حمایت از برنامه‌های نخبه‌گرایانه جماعت (عاصف، ۱۳۶۶: ۱۱۲) این حزب را به سمت و سوی دیگری سوق داد که نتیجه آن، فعالیت مستقیم در عرصه‌های عملی سیاسی بود.

به عنوان نمونه، از جمله مهم‌ترین مسائلی که در آغاز فعالیت این حزب مطرح شد مسئله استقلال پاکستان بود که این حزب به شدت با آن مخالف بود. اما پس از شکست این مخالفت‌ها و تاسیس کشور پاکستان، حزب به این کشور نقل مکان کرده و هدف خود از فعالیت در پاکستان را تلاش برای تاسیس نظام حکومت اسلامی اعلام کرد. همچنین بعد از این رخداد و تشکیل دو کشور مستقل هند و پاکستان، جماعت اسلامی به دو شاخه هند و پاکستان تجزیه شد و در نتیجه، دامنه فعالیت‌های آن نسبت به گذشته به شدت محدود شد. در دسامبر ۱۹۴۷، «جمعیت طلبه پاکستان» به عنوان شاخه دانشجویی این حزب فعالیت

خود را آغاز کرد و زمینه‌های گسترش نفوذ جماعت در محافل علمی و مذهبی را گسترده‌تر ساخت (بارکزه‌ی، ۱۳۸۰: ۲۷-۲۳).

از نخستین دستاوردهای تلاش‌های جماعت اسلامی و مودودی در کشور تازه تاسیس پاکستان تصویب «قرارداد مقاصد» در «مجلس قانون اساسی پاکستان» در ۱۲ مارس ۱۹۴۹م به عنوان اصول بنیادینی که می‌بایست در قانون اساسی مورد ملاحظه قرار بگیرند، بود. این سند با این که در بندها و مفاد نخستین قانون اساسی پاکستان که در ۱۹۵۶م تدوین گردید نادیده گرفته شد، اما در دیپاچه آن گنجانده شد (تالبوت، ۱۹۹۸: ۱۳۹).

علاوه بر قرارداد مقاصد، قطعنامه علما معروف به «۳۱ نکات» که در ژانویه ۱۹۵۱م به تصویب نشستی از علما رسید، کمابیش همان اصول مورد نظر جماعت اسلامی بود. قطعنامه ۳۱ نکات یک متن رسمی نبود و کارکرد اصلی آن بیان دیدگاه و موضع یکپارچه علما در برابر دولت پاکستان بود (کوهن، ۲۰۰۶: ۱۷۱).

در عرصه سیاست نیز فعالیت‌های حزب با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده است. به عنوان مثال در سال ۱۹۴۸ مودودی، امین احسن اصلاحی و میاه طفیل احمد که از رهبران جماعت بودند به بهانه مخالفت با قیام پاکستان - بعد از فوت محمد علی جناح - دستگیر شده و حدود یک سال را در زندان گذراندند (بارکزه‌ی، ۱۳۸۰: ۲۸).

این اتفاق مجدداً در اوایل سال ۱۹۵۳ نیز روی داد که در آن، بعضی از رهبران جماعت به زندان افتادند و حتی برای مولوی مودودی حکم اعدام صادر شد. هرچند با توجه به فشارهای داخلی و خارجی این حکم تغییر کرد و مودودی پس از دو سال و دو ماه آزاد گردید (عاصف، ۱۳۶۶: ۱۱۱).

همچنین این حزب در ۶ ژانویه ۱۹۶۴ غیر قانونی اعلام شد و ماهنامه‌ی «ترجمان القرآن» به مدیر مسئولی مودودی نیز توقیف شد. اما این تمام ماجرا نبود. در ۲۱ ژانویه ۱۹۶۷ مودودی بار دیگر، به دلیل مخالفت با رای حکومت مبنی بر رویت هلال ماه شوال و عید فطر به زندان افتاد؛ هرچند با صدور حکم تبرئه از سوی دادگاه، آزاد شد (بارکزه‌ی، ۱۳۸۰: ۳۸).

در ۲۱ اکتبر ۱۹۷۲، مودودی بدلیل بیماری از رهبری جماعت کناره‌گیری کرد و میاه طفیل محمد به رهبری آن منصوب شد. این رهبری تا سال ۱۹۸۷ ادامه یافت تا اینکه در این سال، قاضی حسین احمد به عنوان رهبر جدید جماعت اسلامی سوگند یاد کرد.

حسین احمد تا سال ۲۰۰۹ در این سمت باقی بود و پس از وی، سید حسین منور به این مقام دست یافت. نکته مهم در این تغییر و تحولات آن است که اگرچه رهبران نخستین حزب، اهداف والایی چون تاسیس حکومت اسلامی و تربیت نیروهای انقلابی مسلمان را با جدیت پیگیری می‌کردند، در ادامه، سویه‌های انقلابی خاص جماعت اسلامی تا حدود زیادی کم‌رنگ شد و این گروه در مقام حزبی سیاسی، در تلاش برای دستیابی به قدرت و تداوم حضور در عرصه سیاست در کشور پاکستان به فعالیت خود ادامه داد. هرچند این حزب معمولاً در انتخابات نیز نتایج خوبی کسب نکرده است و به همین دلیل ترجیح داده است که به صورت ائتلافی در انتخابات شرکت کند.

به عنوان نمونه در سال ۱۹۹۰ که رئیس جمهور غلام اسحاق خان، بی نظیر بوتو را از نخست وزیر عزل کرد و اعلام انتخابات نمود، اتحادی از احزاب تشکیل شد که جماعت هم عضو آن بود و با به دست آوردن اکثریت پارلمان توسط این اتحاد، نواز شریف رهبر حزب مسلم لیگ به نمایندگی از این اتحاد به نخست‌وزیری رسید.

البته این ائتلاف بیش از یک سال و نیم دوام نیاورد و با سقوط دولت نواز شریف به دلیل فساد اداری موجود در آن، جماعت از این اتحاد خارج شد و در انتخابات بعدی مستقل ظاهر شد و تنها موفق شد ۴ کرسی را در پارلمان بدست آورد، امری که پیش از آن نیز بی سابقه نبود (بارکزی، ۱۳۸۰: ۵۸-۶۲).

زوال جماعت اسلامی از جنبش به حزب

با وجود نقش برجسته‌ای که مودودی در فرایند استقلال شبه‌قاره از استعمار انگلستان ایفا نمود و در مقام متفکری مسلمان، راهکاری جدی و قابل توجه را برای برقراری حکومت اسلامی و الزامات عملی و نظری آن تدوین نموده بود، به نظر می‌آید او در پیش‌بینی روند پیش روی مسلمانان شبه‌قاره چندان موفق نبود و در نتیجه بعد از پیروزی

نهضت استقلال طلبی و اعلام استقلال کشور مسلمان‌نشین پاکستان در درون شبه‌قاره، جماعت اسلامی در جریان سیلاب حوادثی قرار گرفت که آن‌را از هدف اولیه‌اش دور نمود. این نکته، نقش مهمی را در تعیین سرنوشت و سیر تاریخ جماعت اسلامی در مقام جنبشی اسلام‌گرا یا حزبی سیاسی در چارچوب قواعد سیاسی یک کشور ایفا نمود که از جمله آنها مخالفت جدی جماعت اسلامی اساساً با تقسیم شبه‌قاره است.

در واقع، دقیقاً در جریان تفرقه‌های مسلم لیگ در راستای استقلال پاکستان، مودودی در مقالات خود بر حفظ وحدت در شبه‌قاره تأکید می‌کرد و بر آن بود که ضمن حفظ حس تمایز در میان مسلمین و جلوگیری از استهلاک آن‌ها در جماعت غیرمسلمان (موتن، ۱۳۸۸: ۱۹۶)، وحدت شبه‌قاره را حفظ نماید. به عنوان نمونه وی در اول ماه می ۱۹۴۶ در مقاله‌ای پیشنهاد جایگزین خود را بصورت «ایجاد حکومت خودمختار برای مسلمانان هند» ارائه داد. چنان‌که از این نوشته برمی‌آید، او بر آن بود که:

«...اگر به اصولی که عنوان کردم عمل شود به مسلمانان توصیه می‌کنم که بر تقسیم هند تلاش نکنند و بر قانونی راضی شوند که به ایالات، خودمختاری بیشتری بدهد و بقیه اختیارات هم به همان ایالات داده شود و فقط چند تا از اختیارات به حکومت مرکزی هند داده شود، الان تمام توجه مسلمانان به پاکستان افتاده است و آن‌ها برای دسترسی به حقوقشان به راه دیگری توجه ندارند. ولی من می‌گویم اگر به روشی که ارائه داده‌ام توجه شود و مورد قبول واقع گردد و به‌جای کشمکش به صلح و دوستی نظر انداخته شود؛ به‌جای تقسیم هند طبعاً وحدت هند هم برای مسلمانان بهتر و مفیدتر خواهد بود و هم برای غیر مسلمانان؛ و گرفتن یک حکومت قومی برای مسلمانان باعث خسارت بسیار است و تصور من این است که صلح در ۲۵ سال آینده چنان رحمتی به‌وجود خواهد آورد، همان‌طوری که صلح حدیبیه برای اسلام و عرب بوجود آورد» (بارکزه‌ی، ۱۳۸۰: ۲۱).

با وجود این، جریان‌های غالب سیاسی مسلمان‌چندان با این نظرات مودودی هم‌دلی نداشتند و ترجیح دادند توان خود را به کسب استقلال کشوری مسلمان در دل شبه‌قاره معطوف دارند که بعدها پاکستان نام گرفت.

این کشور در سال ۱۹۴۷ بوجود آمد، یعنی ۶ سال پس از تاسیس جماعت اسلامی؛ و طبعاً جماعت نیز در این مدت کم نتوانسته بود نیروی لازم را برای ایجاد یک انقلاب اسلامی واقعی - مطابق نظریات مودودی - تربیت کند. کلیم صدیقی این مسئله را دلیل اصلی انحراف جماعت از اهداف اولیه‌اش می‌داند.

به اعتقاد او، «از آن جایی که جماعت و رهبری آن، ابوالعلاء مودودی، انتظار این پیروزی سریع را برای استقلال‌طلبان نداشتند، در مقابل حوادث جدید بدون واکنش جدی ماندند، در نتیجه عکس آن چه که مودودی آن را می‌خواست اتفاق افتاد، یعنی جماعت به جای آن که تبدیل به نهضت فراگیر اسلامی شود، به صورت یک حزب سیاسی ملی درآمد.» (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۶۸)

این نویسنده در تحلیلی آسیب‌شناسانه درباره نهضت‌های اسلامی معاصر و از جمله جماعت اسلامی پاکستان، بر این نکته تاکید می‌کند که جماعت‌های مزبور درگیر بازی‌های سیاسی شدند و بدین ترتیب از زمینه‌سازی برای استقرار حکومت اسلامی باز ماندند. حرکت‌های اسلامی با پذیرش حکومت‌های ناسیونالیستی مبتنی بر دموکراسی و الگوی سیاسی غربی به‌جا مانده از استعمار، به فعالیت‌های سیاسی پرداختند و بیشتر به‌جای آن که در پی برقراری حکومت اسلامی باشند، در پی تعامل با دولت‌ها و کسب قدرت سیاسی برآمدند.

به تعبیر دیگر، جماعت اسلامی به‌جای آن که مبدل به یک نهضت اسلامی گردد، خود به صورت یک حزب سیاسی-ملی در آمد و بدین‌گونه از اهداف اولیه تاسیس خود دور افتاد. (صدیقی، ۱۳۷۰: ۱۹۱-۱۹۲)

این انفعال و بی‌برنامگی بخصوص در روزهای منتهی به استقلال به خوبی دیده می‌شود، البته خود حزب دلایلی را برای این انفعال برشمرده است؛ از جمله این که در صورت شکست مسلم لیگ در رسیدن به هدف استقلال باید حزبی باشد تا بتواند کاری برای مسلمانان انجام دهد و از سوی دیگر با فرض تشکیل پاکستان هم مسلمانان زیادی در هند باقی می‌مانند و باید برای دفاع از منافع آن‌ها نیز اقدام کرد (بارکزی، ۱۳۸۳: ۲۴).

در واقع، فرض بر آن بود که جماعت اسلامی در این موقعیت به عنوان حزب اسلامی بدیل در عرصه سیاست هند باقی بماند و همچنان نقش وحدت بخش برای مسلمانان در کل شبه قاره را ایفا نماید اما مهاجرت شخص مودودی به پاکستان و همچنین تغییر موضع جماعت در دفاع از نظریه استقلال پاکستان، تا حدودی با این اهداف متناقض می نماید. به عنوان نمونه مودودی درباره فراندومی که قرار بود در سال ۱۹۴۷ در ایالت سرحد برگزار شود، چنین می گوید:

«اما فراندوم از انتخابات قانون سازی کاملاً جدا است و منظور آن این است که شما زیر قیادت کدام کشور می خواهید بمانید، هند یا پاکستان؟ در این مورد رای دادن کاملاً جایز [است]... اما در مورد اینکه [افراد جماعت] به چه رای بدهند، جماعت کسی را محدود نمی کند. البته اگر خود من از استان سرحد بودم رای خود را به پاکستانی بودن می دادم.» (بارکزی، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۲).

به نظر می رسد این «ملی گرایی» با اصول اولیه جماعت در تضاد بود و آن را از صورت اصیل خود منحرف می ساخت. با افول جنبش خلافت و پایان امید به برقراری مجدد اندیشه خلافت اسلامی و امپراطوری عثمانی، مودودی نسبت به ایدئولوژی ناسیونالیسم و تفکر اتحاد مسلمانان-هندوها به منظور استقلال هند و مبارزه با استعمار انگلیس بدبین شد.

به نظر او ناسیونالیسم با رد اندیشه خلافت اسلامی، اتحاد مسلمانان را خدشه دار کرده است. در این دوران مودودی به تدریج ایمان خود را نسبت به کارایی ناسیونالیسم هندی از دست داد و در صداقت آن در تامین منافع مسلمانان تردید کرد.

اکنون او بر این باور بود که حزب کنگره که برای استقلال هند تلاش می کرد، در پرتو احساسات شدید ناسیونالیستی، فقط در صدد تامین منافع هندوها بود، نه مسلمانان؛ زیرا آن ها از مسلمانان می خواستند تا به عنوان اقلیتی برخوردار از حقوق شهروندی درجه دوم در کنار آن ها زندگی کنند.

بدین سان مودودی آرام آرام از حمایت حزب کنگره و جمعیت علمای هند که در مبارزه با سلطه انگلستان تلاش می کردند دست کشید.

او اگرچه نخست بر این اعتقاد بود که با خود مختاری نسبی مسلمانان از هندوها، هندوستان به شیوه‌ای فدرال و با مرکزیت دهلی اداره شود اما به مرور زمان خواهان استقلال کامل مسلمانان با سرزمینی مشخص شد. او کم‌کم به این سو متمایل گردید که مسلمانان باید ارتباط و وابستگی خود را با هندوستان قطع کرده، مستقل و جدا شوند تا بدین وسیله هویت شان در پرتو یک حکومت و محیط اسلامی حفظ گردد (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۴).

از این زمان به بعد مودودی، وقت و عمر خود را صرف نجات دینی و سیاسی جامعه خود و به طور کلی مسلمانان کرد. او از افول تدریجی عزت و قدرت مسلمانان ابراز نگرانی می‌کرد و درصدد بود آن را احیا کند. به اعتقاد مودودی زوال قدرت و توان مسلمین ناشی از ورود عقاید و سنت‌های منحط به دین اسلام است و در نتیجه، نجات مسلمین از این وضعیت اسفناک اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و حفظ قدرت و اقتدار یا احیای مجدد عظمت آنان، منوط به احیای دوباره عقاید، مناسک، آموزها و نهادهای اسلامی و زدودن گرد و غبار خرافات و آثار دیگر فرهنگ‌ها از چهره آن‌ها است.

مودودی در این باره به دفاع از اسلام و آموزه‌های آن پرداخت، به شبهات و انتقادات وارده بر اسلام پاسخ گفت و به طور دقیق و منظم، به توضیح دیدگاه‌های اسلام در خصوص مسائل متفاوت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی همت گماشت. (علیخانی، ۱۳۸۴: ۶) کلیم صدیقی دلیل دیگری نیز برای این انحراف ذکر می‌کند. به نظر او ظهور عده کثیری از جوانان سطح پایین طبقه متوسط که تحصیلات غربی داشتند و عمدتاً از نیروهای «رفاه‌طلب شهری» بودند، خود عامل موثری در انحراف مواضع جماعت بوده است.

این جوانان که عمدتاً از هند به پاکستان روی آورده بودند، بزودی پی بردند که تعهد مسلم لیگ به اسلام فریب‌آمیز بوده است و به همین دلیل به سوی «جماعت اسلامی» کشیده شدند. در حالی که هنوز قهرمان آنها «محمد علی جناح» بود.

این گروه که سازمان دانشجویی جماعت را تشکیل می‌دادند از سوی رهبران جماعت مورد استقبال قرار گرفتند. با این حال، آن‌ها به جای آن که برای «انقلاب اسلامی» مورد نظر مودودی تربیت شوند، عملاً رهبران جماعت را «زندانی» افکار خود کردند.

تلاش جماعت در راه جذب این نیروها - که بیشتر به تلاش برای هوادار پیدا کردن همانند بود- نسلی از اسلام‌شناسان را در پاکستان بوجود آورد که هوادار آن نوع اقدامات «اسلامی کردن» کشور بودند که نیاز به فداکاری و ایثار و مشکلات زیاد نداشته باشد. آن دسته از رهبران جماعت اسلامی که حزب را به کابینه حکومت نظامی ژنرال ایوب خان کشاندند، همگی از دسته مذکور بودند (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۶۸-۱۷۰).

این امر، جماعت اسلامی را از جنبشی اسلام‌گرا که اهدافی انقلابی را دنبال می‌کند به حزبی سیاسی تقلیل داد که در چارچوب معادلات سیاسی پاکستان به دنبال دستیابی به سهمی از قدرت است.

البته با وجود مطالب گفته شده در بالا نباید از تاثیر عمده جماعت اسلامی بر بنیادگرایی اسلامی معاصر صرف‌نظر کرد. جماعت را در کنار اخوان المسلمین (تاسیس شده توسط حسن البنا) به عنوان جنبش‌های اصیل بنیادگرایی اسلامی ذکر می‌کنند (روا، ۱۹۹۵: ۵۰).

هرچند نباید از تفاوت بین نگرش این دو جنبش گذشت. عنایت از چند خصیصه که عامل تمایز جماعت اسلامی از اخوان است نام می‌برد:

پختگی سیاسی بیشتر، الهام و پرداختن به بحث‌های ملی در زمینه مسائل مختلفی که پاکستان طی دوره تکوین طولانی و سختکوشانه قانونی با آن مواجه بوده است (عنایت، ۱۷۸: ۱۳۸۰-۱۷۹).

صدیقی از وجه ممیزه دیگری نام می‌برد که نقش مهمی در تعیین آینده این دو جنبش داشته است و آن این است که: «جماعت از آن جایی که خود را متعهد کرده بود که در جهت ایجاد تغییر (در وضع سیاسی) تنها از ابزار دموکراسی استفاده نماید، اجازه یافت تا به عنوان یک حزب سیاسی در میان بسیاری از احزاب دیگر عمل نماید» (صدیقی، ۱۳۷۵: ۷۲).

یعنی در حقیقت با وجودی که بیشتر وقت اخوان المسلمین صرف مبارزه مخفیانه با دولت‌های کشورهای مسلمان می‌شد، جماعت اسلامی آزادانه به تبلیغ آراء خود و جذب و تربیت هواداران می‌پرداخت و از این‌رو به نظر می‌رسد که فرصت بیشتری برای پرورش مباحث نظری خود داشته است؛ تا جایی که افرادی چون رضوان السید از تاثیر اندیشه‌های

مودودی بر سید قطب (که خود به عنوان رهبر گروهی از اخوان المسلمین شناخته می‌شود) سخن گفته‌اند (السید، ۱۳۷۵: ۲).

این مباحث که بیشتر تاثیر فردی مودودی بر اندیشه سیاسی در دوران معاصر را نشان می‌دهد، نمی‌تواند نشانه‌ای باشد بر تداوم تاثیر جماعت اسلامی بر روند جنبش‌های اسلامی معاصر.

در واقع، باید اذعان کرد که جماعت اسلامی حتی در دوران رهبری مودودی نیز نتوانست نقش جنبشی فراگیر را در جهان اسلام بر عهده گیرد و خیلی زود در فرایندهای سیاسی و اجتماعی کشور تازه تاسیس پاکستان غرق شد.

این امر در دوران پس از رهبری مودودی نیز تداوم یافت و در حال حاضر، جماعت اسلامی تنها حزبی متوسط در پاکستان به شمار می‌رود که همانند دیگر احزاب همت خویش را به جلب آرای مردمی و حضور موثر در فرایندهای قدرت در این کشور معطوف ساخته است.

نتیجه

قرن بیستم شاهد شکل‌گیری گفتمانی جدید در ساحت فکری و عملی مسلمانان بود که هرچند با گفتمان‌های پیشین و به‌ویژه اصلاح طلبی دینی بی‌شبهت نیست، اما در برخی موارد کاملاً با آن متمایز است. ابوالعلاء مودودی و حسن البنا با تفسیر ایدئولوژیک‌گونه‌ای که از دین داشتند، از جمله مهم‌ترین نظریه‌پردازان این گفتمان بودند که هر یک با راه‌اندازی یک جنبش سیاسی و اجتماعی تلاش نمودند با تربیت نیروهای انقلابی و ایجاد حکومت اسلامی، این گفتمان را در جهان اسلام حاکم کنند.

با این حال، تجربه مودودی بنا به موقعیت تاریخی و جغرافیایی، خیلی زود دچار دگردیسی شد و جنبش جماعت اسلامی که او تاسیس کرده بود، به جای آن که محلی برای تربیت نیروهای انقلابی مسلمان باشد، به حزبی سیاسی در چارچوب قواعد سیاسی جاری

در کشور پاکستان تبدیل شد. این در حالی است که وی در آغاز این گفتمان را محور جنبش‌ها و حرکت‌های سیاسی و اجتماعی قرار می‌داد و بر این اساس درصدد بسیج توده‌ها و منابع جهت رسیدن به مقاصد خود بود که در واقع، همانا اسلامی نمودن جامعه و حکومت است. گفتمان جدید ضمن بررسی تمدن غرب، آن را در بخش‌هایی مایه فساد، انحطاط و بدبختی جوامع، معرفی کرد و در آن کمتر چیز مثبتی می‌دید.

مودودی در این راستا، به تامل در محتوا و تاریخ اسلامی پرداخت و با ارائه تبیین تاریخی از وضعیت جهان اسلام، درصدد بهره‌گیری از این تجربه تاریخی به منظور رهایی از وضعیت نابهنجار مناسب، و احیای وضعیت طلایی صدر اسلام برآمد. این رویکرد در زمانه‌ای که متفکران مسلمان دیگری نیز در حال اندیشه‌ورزی در زمینه فکری مشابهی بودند، مودودی را به یکی از مهم‌ترین متفکران مسلمان معاصر بدل نمود.

تلاش‌های فکری او حتی در مواردی رنج و تبعی مانند زندان و حتی حکم اعدام را نیز برای او به وجود آورد؛ اما اعتقاد او به رها پیش روی و انگیزه‌اش برای دستیابی به آن کمال مطلوب، او را هم چنان در مسیر تحکیم اندیشه‌هایش مستحکم می‌ساخت. با این حال، رخدادهایی مانند تقسیم شبه‌قاره به دو کشور هند و پاکستان، و تزلزل مودودی در موضع‌گیری پایدار در قبال این مسئله، در کنار سرعت وقوع این رخداد - که امکان کادرسازی انقلابی را از مودودی و جماعت اسلامی می‌ستاند - موقعیتی را پدید آورد که در آن، مودودی و یارانش در موضعی انفعالی تا حدودی به دنباله‌روی از امر واقع روی آوردند. آنها که در آغاز نظر مساعدی نسبت به تجزیه شبه‌قاره نداشتند، در زمان وقوع این تجزیه در مقام حمایت از پاکستان برآمدند و به نیرویی سیاسی ذیل قدرت حزب قدرتمندی مانند مسلم‌لیگ تبدیل شدند.

این مساله اگرچه در آن زمان توانست جماعت اسلامی را از انفکاک احتمالی از اجتماع مسلمان نجات بخشد، اما تضعیف قدرت جنبشی و غلبه نگرشی حزبی را در این گروه به دنبال داشت.

همچنین عوامل دیگری مانند جنگ‌های متعدد با هندوستان - که به ترویج دیدگاه‌های ملی‌گرایانه در پاکستان رهنمون شد - مرگ ابوالعلاء مودودی - که در مقام بنیانگذار

جماعت اسلامی و متفکری مسلمان، جایگاه بس فراتر از شبه‌قاره هند را متأثر می‌نمود، در کنار مولفه‌های مختلف سیاسی در کشور تازه‌تاسیس پاکستان - که مشکلاتی مانند زندان و ترور و ممنوعیت و توقیف را همواره پیش چشم فعالان سیاسی قرار می‌دهد - از جمله عواملی بودند که در تسریع این روند نقشی موثر داشتند.

جماعت اسلامی به منظور تضمین تداوم خویش، به تلاش برای جمع‌آوری آراء در انتخابات روی آورد و در نتیجه، در بسیاری از موارد ناگزیر از انجام اصلاحات در رویکردها و حتی وداع با برخی از آرمان‌های تاسیسی خود شد.

جماعت اسلامی پاکستان تجربه جالب توجهی از شکست آرمانی اسلام‌گرایانه است که در نتیجه عدم آمادگی برای تاثیرگذاری بر تحولات، ناچار با تاثیرپذیری از همان تحولات، در نظر و عمل دچار تقلیل‌های متعددی شد و از ایده تربیت نیرو برای انقلاب اسلامی فراگیر به ایده پذیرش امر واقع و بازی در چارچوب قواعد سیاسی حاکم فرود آمد.

منابع

- ۱- السید، رضوان، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ترجمه مجید مرادی، چاپ اول، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، انتشارات باز، ۱۳۷۵.
- ۲- بارکزهی، عابد حسین، جماعت اسلامی پاکستان، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۰.
- ۳- دکمیجان، هریر، اسلام در انقلاب جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۸۳.
- ۴- روا، اولیویه، شکست اسلام سیاسی، ترجمه عبدالکریم خرم، پیشاور، ۱۹۹۵.
- ۵- صدیقی، کلیم، مسائل نهضت‌های اسلامی، ترجمه هادی خسروشاهی، چاپ اول، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵.
- ۶- عاصف، حسین، جنبش‌های اسلامی مصر و پاکستان، ترجمه فرشته ناصری، مجله مشکوه، شماره ۱۴، بهار، صص ۱۱۵-۱۰۳، ۱۳۶۶.
- ۷- علیخانی، علی‌اکبر و همکاران، اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمان - جلد دوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۴.
- ۸- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
- ۹- فرزین‌نیا، زیبا، پاکستان، تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۶.
- ۱۰- کامران مقدم، شهین‌دخت، نگاهی به پاکستان، تهران: چاپ افست گلشن، ۱۳۵۸.
- ۱۱- کمالی، محمدهاشم، آزادی بیان در اسلام، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ اول، تهران: انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۸۱.

- ۱۲- کوتوفسکی، گ.گ، **تاریخ نوین هند**، ترجمه پرویز علوی، تهران: نشر بین الملل، ۱۳۶۱.
- ۱۳- گودوین، ویلیام ، **پاکستان**، ترجمه فاطمه شاداب، تهران: نشر ققنوس، ۱۳۸۳.
- ۱۴- لانگ، روبرت، **سرزمین و مردم پاکستان**، ترجمه داوود حاتمی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۱۵- مشیر الحسن، **جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند**، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی ، ۱۳۶۷.
- ۱۶- موتن، عبدالرشید، تفکر سیاسی در پاکستان معاصر، میراث ابوالعلاء مودودی، ترجمه مصطفی هدائی، در: **پژوهش های منطقه ای**، شماره ۲، تابستان و پاییز، صص ۲۱۹-۱۸۹، ۱۳۸۸.
- ۱۷- مودودی، ابوالعلاء، **اسلام و تمدن غرب**، ترجمه ابراهیم امینی، تهران: انتشارات نوید، ۱۳۴۸.
- ۱۸- _____ ، **اسلام در دنیای امروز**، ترجمه احمد فرازنه، تهران: انتشارات بعثت، ۱۳۴۹.
- ۱۹- _____ ، **تجدید و احیای دین**، ترجمه عبدالغنی سلیم قنبر زهی، تهران: انتشارات احسان، ۱۳۸۳.
- ۲۰- _____ ، **خلافت و ملوکیت**، ترجمه خلیل احمدحامدی، پاره: انتشارات بیان، ۱۴۰۵ ق.
- 21- Abbott, Freeland, **Islam and Pakistan**, New York: Cornel University Press, 1968.
- 22- Ahmad, Moshtaq, **Government and Politics in Pakistan**, Karachi, Pakistan Publishing House, 1963.
- 23- Bahadur, Kalim, **The Jamaati Islami**, New Delhi: Chetana Publications, 1977.

- 24- Baxter, Craig, **Political Development in Pakistan**, in: Malik, Hafeez, **Pakistan: Founders' Aspirations, and Today's Realities**, Karachi, Oxford University Press, 2001.
- 25- Bin Saeed, Khalid, **Pakistan: The Formative Phase, 1857-1948**, London, Oxford university Press, 1968.
- 26- Cohen, Stephen Philip, **The Idea of Pakistan**, Brookings Institution Press, 2006.
- 27- Crisis Group Asia Report, **Islamic Parties in Pakistan**, 2011.
- 28- Faruqi, Misbahul Islam, **Introducing Maududi**, Karachi, Eastern Printing Press.
- 29- Jones, Owen Bennett, **Pakistan: Eye of the Storm**, New Haven and London: Yale University Press, 2002.
- 30- Khalid, R. & Sahibzada, M. & Ahmed, M., **Jama'at_e Islami And National And International Politics**, Islamabad: Booktrades, 1999.
- 31- Nasr, Seyyed Vali Reza, **The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan**, Los Angeles: University of California Press, 1994.
- 32- _____, **Mawdudi and The Making Of Islamic Revivalism**, New York: Oxford University Press, 1996.
- 33- Talbot, Jan, **Pakistan, A Modern History Of Pakistan**, London: C.Hurst , 1998.

All References in English

- 1- Abbott, Freeland, **Islam and Pakistan**; New York: Cornel University Press, 1968.
- 2- Ahmad, Moshtaq, **Government and Politics in Pakistan**, Karachi, Pakistan Publishing House, 1963.

- 3- Alikhani, Aliakbar, **Andishe siasi dar jahane Islam az forupashi khelafat Osmany**, Volume II, First Edition, pajuheshgah olum ensani va motaleate ejtemi jahad daneshgahi Publication , 1384.
- 4- Al-Sayed, Rezvan, **Islam siasi moaser dar keshakesh hoveat va tajadod**, translated by Majid Moradi, first edition, Tehran: open publication, 1375.
5. Asef, Hussain, **jonbeshhaye Islami Mesr va Pakistan**, Translated by Fereshte Naseri, in Mishkat, No. 14, Spring, pp. 115-103, 1366.
- 6- Bahadur, Kalim, **The Jamaati Islami**, New Delhi: Chetana Publications, 1977.
7. Barkezhi, Abed Hussain, **Jamat-e-Islami Pakistan**, Tehran: Ehsan Publication, 1380.
- 8- Baxter, Craig, **Political Development in Pakistan**, in: Malik, Hafeez, **Pakistan: Founders' Aspirations, and Today's Realities**, Karachi, Oxford University Press, 2001.
- 9- Bin Saeed, Khalid, **Pakistan: The Formative Phase, 1857-1948**, London, Oxford university Press, 1968.
- 10- Cohen, Stephen Philip, **The Idea of Pakistan**, Brookings Institution Press, 2006.
- 11- Crisis Group Asia Report, **Islamic Parties in Pakistan**, 2011.
12. Dkmyjan, Hrayre, **Islam dar enghelab jonbeshhaye islami dar jahan Arab**, translated by Hamid Ahmadi, fourth edition, Tehran: keyhan Publishing, 1383.
- 13- Faruqi, **Misbahul Islam, Introducing Maududi**, Karachi, Eastern Printing Press.
14. Frzynnya, Ziba, **Pakistan**, first edition, Tehran: moasese chap va entesharate vezarate omure khareje, 1376.
- 15- Jones, Owen Bennett, **Pakistan: Eye of the Storm**, New Haven and London: Yale University Press, 2002.
16. Hamid Enayat, **Andishe siasi dar Islame moaser**, translated by Baha aldin, Fourth Edition, Tehran, kharazmi Publications, 1380.

- 17- Goodwin, William, **Pakistan**, translated by Fateme shadab, first edition, Tehran: ghognus Publication, 1383.
- 18- Kamali, Mohammad Hashim, **Azadi bian dar Islam**, translated by Muhammad Saeed Hanai Kashani, first edition, Tehran: Qsydhsra, 1381.
- 19- Kamran Moghadam, Shahindokht, **Negahi be Pakistan**, first edition, Tehran: Gulshan Publication, 1358.
- 20- Khalid, R. & Sahibzada, M. & Ahmed, M., **Jama'at_e Islami And National And International Politics**, Islamabad: Booktrades, 1999.
- 21- Kotofskes, G.G, **Tarikh novin hend**, translated by Parviz Alavi, first edition, Tehran: beynonmelal publication, 1361.
- 22- Lang, Robert, **Sarzamin va mardome Pakistan**, translated by Davud Hatami, first edition, Tehran: elmi va farhangi publication, 1372.
- 23- Maududi, Abul al- Ala, **Islam va tamadone gharb**, translated by Ibrahim Amini, first edition, Tehran: Navid publication, 1348.
- 24- _____, **Islam dar donyae emroz**, translated by Ahmad Farzanh, first edition, Tehran: Beast publication, 1349.
- 25- _____, **Tajadod va ehyae din**, translated by Abdul ghani Salim Ghanbarzehi, Tehran, Ehsan publication, 1383.
- 26- _____, **khalafat va Molukiyt**, translated by Khalil Ahmed Hamedi, Paveh: Bian publication, 1405.
- 27- Moshir Al Hasan, **Jonbeshhaye Islami va garayeshhaye ghomi dar mostamere hend** , translated by Hassan Lahoti, first edition, Mashhad, bonyad pajuheshhaye Islami astane ghods razavi Publication, 1367.
- 28- Movatn, Abdul Rashid, **Tafakor siasi dar Pakistan**, miras Abul Ala Maududi, translated by Mustafa hodei, pajuheshhaye mantaghei , sh. 2, tabestan va payeaz, pp. 219-189, 1388.
- 29- Nasr, Seyyed Vali Reza, **The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan**, Los Angeles: University of California Press, 1994.

30 _____, **Mawdudi and The Making Of Islamic Revivalism**, New York: Oxford University Press, 1996.

31- Roa, Olivie, **Shekast Islam siasi**, translated by Abdul Karim Khurram, Peshawar, 1995.

32- Siddighi, Kalim, **Masaele nehzathae Islami**, translating Hadi Khosrowshahi, first edition, Tehran: etelaat Publication, 1375.

33- Talbot, Jan, Pakistan, **A Modern History Of Pakistan**, London: C.Hurst , 1998.

