

گرایش به قانون اساسی در کشورهای اسلامی

دیدگاه امروزی به حقوق اسلامی

محمد هاشم کمالی

امیر حسین جلالی فراهانی^{*۱}

۱. نگاه کلی

این نوشتار، در سه بخش ارائه گردیده و با چکیده‌ای از ویژگی‌های حقوق اساسی اسلامی و وضعیت رشد نیافته‌ی آن در مقایسه با سایر شاخه‌های حقوق اسلامی آغاز می‌شود؛ این بحث، با بیان تفاوت‌های برجسته میان رویکردهای اسلامی و غربی درباره حقوق اساسی ادامه می‌یابد و به گفتار کوتاهی درباره اسلام و سکولاریسم می‌پردازد.

بخش دوم، در رابطه به ویژگی‌های عمومی نظام حکمرانی، از چهار عنوان فرعی تشکیل شده است. عنوان نخستین، حکومت را در اسلام یک امانت می‌داند؛ دومین، آن را یک حکومت محدود و غیراستبدادی توصیف می‌کند؛ سومین آن، نظام حاکمیت اسلامی را به مثابه یک مردم‌سالاری شایسته به معرفی می‌گیرد؛ و آخرین آن، برای آن ویژگی یک نظام حکومتی مدنی اما نه دینی را به تصویر می‌کشد. بخش پایانی نیز، دستاوردهای اصلی تحلیل پیش گفته را چکیده وار بر می‌شمرد و برخی یافته‌های احتمالی را درباره‌ای پیوند میان دولت اسلامی و حقوق اساسی مردم سالارانه به طور پیشنهاد ارایه می‌دهد.

1. Jalalyfarahany1979@gmail.com

۲. موضوعات نظری

حقوق اساسی (اصول الحکم)، یکی از حوزه‌های خیلی کم رشد یافته در حقوق و اندیشه‌های فقه اسلامی است و از این لحاظ با حقوق خانواده (مناکحات) و موضوعات عبادی (عبادات) مقایسه می‌شود که فقه مربوط به آنها خیلی پیشرفت کرده است. آنچه در گذشته نگاشته شده، بیش‌تر اضافه گویی درباره خلافت نخستین بوده و توجه کم‌تری به پیشرفت‌های پس از آن صورت گرفته است. در این چارچوب، اشاره به این نکته می‌آموزاند که دیدگاه مفتی پیشین مصر^۲ شیخ احمد هورایدی، شخصی که نظم سیاسی برپا شده در سرزمین‌های اسلامی درگستره بزرگی از تاریخ، از امویان تا پایان عثمانی‌ها را بررسی کرد؛ بطور کلی از اصول اسلامی پیروی نکرده است. آنهایی که درباره حکومت و دولت اسلامی نگاشته‌اند، نگاه‌شان را به امور پادشاهی دوخته‌اند که اصول هنجاری اسلام را بازتاب نمی‌دهد؛ بلکه تنها پیشینه‌ای از حکومت‌های آن از منہ را بازتاب می‌دهد که میان این دو، تفاوت‌های بزرگی وجود دارد.^۲ مفهوم اسلامی حقوق اساسی نیز امکان پیشرفت و بازنگری را دارد؛ بی‌آنکه به نادیده انگاشتن میراث دینی و بینشی آن نیازی باشد.

آثار فقهی درباره خلافت، بطور کلی به شیوه‌های گزینش خلیفه، حق‌ها و مسؤولیت‌های وی، و نمایی از نهادهای ویژه‌ی آن، یعنی دادگستری، وزارت‌ها و ساختارهای اداری ارتش، مالیات، وظایف پلیس و مانند آن پرداخته‌اند. این ادبیات، به ندرت، پیشرفت‌های نوین و پدیده‌های مانند ملت-دولت، مردم‌سالاری، حقوق بنیادین، تفکیک قوا و امثال آن را نشان می‌دهند.

ابوالحسن المعاوردی (۱۰۵۸ هـ.ش. / ۱۴۵۰ م.) که با نگارش کتاب "الأحكام السياسية" مشهور شد، بیش‌تر به واقعیت‌های حکومت عباسی در دوران خویش پرداخته تا رهنمودهای بنیادین قرآن کریم و سنت. نامبرده به هم اندیشی، توجه ناچیزی داشته و حتی یک بخش یا گفتاری را هم به حقوق بنیادین مردم اختصاص نداده است.

دیدگاه قوانین اساسی رسمی، در آن دسته از کشورهای اسلامی که به طور سنتی به شریعت پابندی دارند، پیشینه کوتاهی دارد و چون احساس ستایش آمیزی نسبت به آن نداشته‌اند، دیدگاه قانون اساسی رسمی را نه پذیرفته‌اند؛ حال آنکه اشاره به این نکته تا اندازه‌ای قابل شگرف است که قانون اساسی مدینه (صحیفه المدینه که دستور المدینه نیز گفته می‌شود؛ ۶۲۲ م. / سال یکم هـ.ق.) به حیث نخستین سند اساسی معتبر به ثبت رسیده است. این سند، اساسات یک اجتماع نوین را

۲. مجموعه سخنرانی‌های شیخ احمد هورایدی که در دانشگاه قاهره برگزار شد، به نقل از: فزاد أ. احمد، اصول نظام الحکم فی الإسلام (1991 Alexandria) 15-16.

بر پایه رهبری پیامبر (ص) در شهر مدینه برشمرده است. در این سند، توجه بیش‌تر به بنیان‌گذاری همکاری و یکپارچگی میان مسلمانان، یهودیان و کفار صورت گرفته بود. موضوعات چون: رهبری و به زانو درآوردن قبیله‌های توانمند در برابر حکومت جدید، اصول برابری و عدالت، آزادی مذهب، حق مالکیت، آزادی جابجایی و مسافرت و برخورد با بزه کاری، از جمله دغدغه‌های اصلی این سند بودند؛ لذا چنین برمی‌آید که قانون اساسی مدینه، از ویژگی‌های مدنی برخوردار بوده است.^۳ تجربه‌های که درست به موازات یکدیگر در دنیای اسلام و غرب در بنیان‌گذاری قانون اساسی بدست آمدند، ممکن است کم‌تر توجیه پذیر باشند؛ هرچند ممکن است چنین توضیح گردد که بسیاری از ویژگی‌های برجسته گرایش به قانون اساسی غربی، برای شریعت شناخته شده‌اند. این موضوع شامل پابندی به حاکمیت قانون، دولت هم‌اندیش بر خوردار از ویژگی‌های مدنی، تفکیک ماهوی قوا، و دولت محدود می‌شود. چپستی یک حکومت برگزیده از قانون اساسی که در برابر مردم پاسخگو می‌باشد، با اسلام نیز همخوانی دارد؛ همچنین، ممکن است این واقعیت را توجیه نماید که در دوره پس از استعمار این امر مشاهده شده که بسیاری از کشورهای اسلامی، به قانون اساسی گرویده‌اند و با گام‌های پرشتابی به آن رسمیت بخشیدند. عربستان سعودی، قانون اساسی رسمی نداشت و تا دوره‌ای طولانی، قرآن کریم را به حیث قانون اساسی خود قبول کرده بود. اما حتی همین کشور، در ۱۹۹۰ م. (۱۴۱۲ ه.ق.)، قانون مجمع مشورتی [Law of Consultative Assembly] مشتمل بر ۳۰ ماده را وضع کرد و برای نخستین بار مجمع مشورتی (مجلس الشورا) را بنیان نهاد و همچنان برخی از ویژگی‌های حکمرانی پاسخگو و مشارکتی را در این نظام سیاسی گنجانید.

با این حال، میان دو سنت در حال بازنگری، تفاوت‌های وجود دارد. درحالی که گرایش به قانون اساسی در غرب، در میراث سکولار روشنگری‌ای استحکام یافته که دین را از سیاست جدا می‌داند؛ بسیاری از کشورهای اسلامی، قوانین اساسی ملی‌شان را بر اسلام بنیان نهاده‌اند. اسلام، مجموعه‌ای از اصول عمومی را درباره عدالت، حکمرانی، پاسخگویی و حاکمیت قانون ارائه می‌دهد که در الگوی ملت - دولت غربی پذیرفتنی نمی‌باشند. گرایش به قانون اساسی در سنت

۳. بسنجید با:

Ahmad S. Moussalli, "Islamic Democracy and Pluralism" (م. مردم‌سالاری اسلامی و کثرت‌گرایی، م.) In Omid Safi (ed), "Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism" (م. مسلمانان پیشرو: در عدالت، جنسیت و کثرت‌گرایی، م.) (One World Publications, Oxford 2003) 292.

غرب، بر این دیدگاه بنیان یافته که قوه قاهره [Coercive Power] حکومت، بطور بالقوه تهدیدی برای حقوق و آزادی‌های فردی انگاشته می‌شود که باید با قانون اساسی از آن صیانت کرد؛ لذا میان افراد و حکومت دواگانگی منافع رخ می‌دهد. از سوی دیگر، اسلام، نظم برآمده از یگانگی را می‌پذیرد که بر مفهوم توحید پابرجاست (یگانگی پروردگار)؛ لذا مجموعه‌ای از اصول را ارائه می‌دهد که منافع بنیادی افراد و حکومت، از همان یگانگی ذاتی برگرفته می‌شود. در حوزه حکمرانی، چنین گفته شده که کشورهای مسلمان، اندیشه‌ها و نهادهای غربی را به عنوان بخشی از میراث استعمار پذیرفته‌اند. لذا پیوند نداشتن گروه‌های مسلمان با میراث اسلامی شان، به بی محتوا شدن دوران پس از استعمار انجامیده است. یکی از پیامدهای آن، در بازگشت جنبش‌های اسلامی در بخش پایانی سده بیستم نمایان گشت که گروه‌های مسلمان آشکارا اعلام کردند که قوانین و دولت‌های شان باید از اعتقادات شان برخاسته باشند. یکی از چالش‌های اصلی در تجربه بنیانگذاری قانون اساسی مسلمانان، نقش و رسمیت بخشی به اسلام و شریعت آن در قانون اساسی ملی بوده است.

چالش دیگر، از مناقشه سکولاریسم با اسلام برمی‌خیزد؛ سکولاریسم، در واژه شناسی عربی (الأمینیه یا دنیویه) به دنیایی و گذرا بودن اشاره دارد و معمولاً از آن، مفهوم جدایی سیاست از مذهب برداشت می‌شود. این تعبیر، همراه با مفاهیم مرتبطی مانند نوگرایی [Modernity] و غربی شدن در چارچوب استعمار گرایی، به جهان اسلام پا گذاشت. از دیدگاه مسلمانان، در دوره‌های استعمار و پس از آن، سکولاریسم، تا اندازه بسیاری به معنای به حاشیه راندن اسلام و انفکاک آن از قانون و حکومت، یا از نگاه دیگر، محدودکردن آن به حیطه حقوق شخصی بوده است. سکولاریسم، دستاورد جامعه مسیحی است که از جنبش مخالفان برتری تاریخی کلیسا بر حکومت و در پی وارونه شدن ناگهانی نظم آن پس از اصلاحات پدید آمده است. سکولاریسم و انگاره‌های آن را نمی‌توان در بیرون از تکامل اروپایی و جنبش‌های اصلاحی مسیحیت دریافت.^۴

با نگاهی به قانون و حکومت در جهان اسلام، باید این امر را پذیرفت که کوشش‌ها برای سکولارکردن دنیای مسلمانان سده بیست و یکم، دستاوردی جز دیکتاتوری، تحمیل مذهب از سوی حکومت‌ها، نقض حقوق بشری و مدنی و سست کردن یا از بین بردن ساختارهای جامعه مدنی، نداشته است. جان کین، دیدگاه مسلمانان را چکیده وار چنین می‌نگرد: «سخن آنکه،

4. Azzam Tamimi, "The Origins of Arab Secularism" (ریشه‌های سکولاریسم عربی، م) in Azzam Tamimi and John Esposito (ed), "Islam and Secularism in the Middle East" (اسلام و سکولاریسم در خاورمیانه، م) (Hurst & Company, London 2001) 14.

سکولاریته به سرافکنندگی مسلمانان انجامیده است - سرافکنندگی برخاسته از معیارهای مضاعف غربی اجرا شده در کویت، الجزایر و فلسطین، که با خودکامگی حکومت های فاسد دست نشانده و تهدید همیشگی به فروپاشی از سوی اقتصاد و نیروی نظامی غربی به رهبری امریکا همراه بوده است».^۵

یکی از انگاره های اصلی سکولاریسم بر پایه شرایط فراگیر جوامع صنعتی دانش بنیاد، این است که حکم فرمایی مذهب بر جامعه و مردم در گذر زمان، آن را به سوی فروپاشی می کشاند؛ اما حکم فرمایی اسلام بر مسلمانان، ظاهراً نه تنها آنها را به فروپاشی نکشاند، بلکه در یک صد سال گذشته، به پیشرفت آنها نیز انجامیده است. پیش انگاره سکولاریسم، رهایی درستکاری شخص «سکولار» از دیدگاه درستکاری فرافز یکی است. دیدگاه اسلامی، درستکاری دانش بنیاد را می پذیرد، اما باور اخلاقی و فرائجری را هم به رسمیت می شناسد. این باور را مسلمانان، نه به عنوان محدودیتی بر منطق گرایی و دانش پذیری، بلکه چشم انداز توانمندی و تکامل شان می انگارند.^۶

محمد عبده (۱۹۰۵ م. / ۱۳۲۳ هـ.ق) بر این نکته پافشاری می کند که از لحاظ تاریخی، دیدگاه جدایی دین از حکومت، در رویدادهای ویژه اروپای مسیحی ریشه دارد؛ اما در اسلام، چنین پیشینه ای وجود ندارد و با بسیاری از بینش های آن سازگاری دارد. اسلام، هرگز کلیسایی به آنگونه نداشته و در نظم سیاسی آن نمی توان حکومت مذهبی [Theocracy] این چنینی را یافت. دولت در اسلام، بنیاد مدنی، انتخابی و هم اندیشی دارد و مذهب نیز در برابر راه پیشرفت، دانش و تمدن نمی ایستد.^۷

یک دیدگاه کهنتر، از سوی شیخ رفعت التهتاوی (۱۸۷۳ م. / ۱۲۹۰ هـ.ق)، رئیس آن وقت دانشگاه الأزهر قاهره، بنیان نهاده شده که به سکولاریسم، به عنوان دستاورد دیدگاه فرانسوی لائیسیتیه نگریسته که راه درازی را برای نادیده انگاشتن معنویت و مذهب پیموده و بنابراین، نمی توان به آسانی آن را با اسلام سازگار کرد. همچنین، اندیشمند سیاسی امروز، «محمد عبید الجبیری» سکولاریسم را یک ایدئولوژی منطقی می داند که به پیشرفت گرایش دارد، اما درک بسیار نادرستی از جهان، بشر

5. John Keane, "The Limits of Secularism" (م. محدودیتهای سکولاریسم،) in Tamimi and Esposito 36 (پانویس ۳).

۶. برای خواندن پیش تر، ر.ک.:

Roger Garudy, "The Balance Sheet of Western Philosophy in this Century" in *Towards Islamisation of Disciplines* (ترانامه) (International Institute of Islamic Thought, Herndon 1993) 399f. (فلسفه غربی در این سده: در به سوی اسلامی شدن نظمها)

۷. محمد عبده، الإسلام والنصرانیة مع العلم والمدنیة (مطبعة المنار، قاهره، ۲۰۰۲).

و جامعه دارد و به همین دلیل، هیچگاه نمی‌تواند با اسلام سازگاری داشته باشد.^۸

سکولاریسم، به راستی با اسلام بیگانه است؛ اما اشاره به این نکته هم مهم است که چالش میان آنها همه‌جانبه نیست؛ زیرا اصول حکمرانی در اسلام، با برخی جنبه‌های سکولاریسم سازگاری دارد. بنابراین، یک پژوهش دقیق درباره ویژگی‌های مدنی و مردم سالارانه حکمرانی که بتواند نیازمندی‌های جدایی ماهوی دین از حکومت را در سیاست اسلام برشمرد، کار ارزشمندی خواهد بود.

۳. نظام حکومتی در اسلام

نگارش‌های تحقیقاتی امروزی درباره حکومت و دولت در اسلام، از نبود یک الگو یا پیش‌نمونه برای نظام حکومت اسلامی آگاهی می‌دهد و بر سازگاری آن با برخی اصول تأکید دارند. سرانجام، ممکن است دولت به شکل‌های گوناگونی عرض وجود نماید؛ اما به دلیل رعایت این اصول، باید شایسته وصف «اسلامی» هم باشد.

از جمله این اصول برجسته، شورا (هم‌اندیشی)، بیعت (پیمان وفاداری)، همگرایی (اجماع)، منفعت عمومی (مصلحت) و عدالت اند که دولت اسلامی به تمامی آنها پابندی دارد. هر نظام حکومتی که این اصول را به اجرا در آورد، آشوب (فتنه) را برمی‌چیند و نظم و آشتی را برقرار می‌سازد؛ و بدون توجه به نام‌ها و نشانه‌هایش، شایسته وصف اسلامی می‌گردد. ممکن است این نظام حکومتی، مشابه خلافت‌های تاریخی باشد یا متفاوت از آنها و ویژگی‌های نوین را در پاسخ به پیشرفت‌های واقعی درهم آمیزد.

ممکن است حکومت اسلامی ویژگی مدنی (مدنیه) داشته باشد که در این صورت، نه یک حکومت دینی است و نه سکولار تمام‌عیار، بلکه ویژگی‌های خودش را دارد. این حکومت، در برابر نمونه‌های خودکامه، محدود انگاشته می‌شود؛ گونه‌ای از یک دولت برخوردار از اختیاراتی که با فرامین قطعی و رهنمودهای قرآن کریم و سنت معتبر، محدود شده است. هم‌چنین، این حکومت، در بینش‌های «امانت» و «خلافت» ریشه دارد و وظیفه اصلی آن، اجرای عدالت و تأمین آسایش مردم است. حکومت، ویژگی انتخابی دارد و نمایندگی اجتماعی را به عهده می‌گیرد که در برابرش پاسخگوست. هم‌چنین، ممکن است از نظام حاکمیت اسلامی، به عنوان مردم سالاری شایسته

۸. محمد عبید الجبیری، الدین والدوله و تطبیق الشریعه (مركز دراسات الوحدة، رباط، ۱۹۹۶)، ۱۰۸-۱۱۴. چکیده دیدگاه‌های الجبیری را می‌توان در اینجا یافت: رضوان، السید، الأمانیه فی العالم الإسلامی، ۵۷۲۴.

یادآوری شود؛ زیرا مشارکتی است و باید آموزش را با هم‌اندیشی پیش ببرد. برخی از این ویژگی‌ها در بند های زیر مفصل‌تر آمده است.

الف) حکومت به عنوان امانت (أمانت الحکم)

در آیه‌ای از قرآن کریم که به آیه الأُمراء یا آیه حکمرانان مسما شده، چنین آمده است: «پروردگار به شما فرمان می‌دهد تا امانت‌ها را به اهل آن بسپارید و هنگامی که در میان مردم به داوری می‌پردازید، عادلانه داوری کنید» (سوره مبارکه نساء، آیه ۵۸).

آیه بعدی نیز به همین موضوع می‌پردازد و مسلمانان را چنین خطاب می‌کند: «از پروردگار و پیامبرش و آنهایی که امور شما را به عهده دارند، پیروی کنید.» (سوره النساء، آیه ۵۹).

بنابراین، مسلمانان گردهم می‌آیند تا در پیروی از امنای خود وفادار بمانند، عدالت بی‌طرفانه را در میان مردم بر پا و از فرمانروایان قانونمندشان پیروی نمایند. برپایه یک دیدگاه، فرمان پیروی از امانا در این آیه، به رهبران اجتماع و آنهایی که اجتماع به کارهایشان اعتماد دارد، بر می‌گردد؛ دیگران نیز این دیدگاه را دارند که آیه یاد شده به همه اقشار مردم، فرمانروایان و همچنین فرمانبران دلالت دارد. از آنجا که این خطاب، گروه ویژه‌ای از مردم را جدا نمی‌کند، شاید بتوان چنین انگاشت که فرمانروا و فرمانبرداران و همچنین عموم مسلمانان را دربر می‌گیرد.

بیان گسترده و نامتمایز «الأمانات» در این متن، ویژگی نظام حکومت اسلامی را نمایان می‌کند. حکومت، یک امانت است و رهبران و کارگزاران آن، عهده داران آن امانت. امین به نوبه خود و برپایه نگرش پاسخگویی در برابر پروردگار و اجتماع، برگزیده می‌شود. این شناخت، از پشتوانه این حدیث برخوردارست که می‌فرماید:

ترجمه: "همه شما هدایت‌کننده (راع) هستید و در برابر جماعت پاسخگو هستید. (برای صیانت از خودتان) امام، هدایت‌گر مردان است و مسؤولیت جماعت خویش را به عهده دارد؛ مردی که هدایت‌گر اعضای خانواده‌اش است و مسؤولیت جماعت‌اش را هم به عهده دارد؛ زنی که هدایت‌گر اعضای خانواده همسرش و فرزندانش است و در برابر آن پاسخگو است."^۹

این حدیث، بر دیدگاه سرپرستی تمرکز دارد که واژه دیگری برای امانتداری به شمار می‌آید و در

عمل، هرکس مسؤولیتی داشته باشد، اعلام می‌شود که این امانت را به عهده دارد. بر همین پایه بود که خلیفه‌های درستکار، جایگاه خویش را به عنوان سرپرستان و وصی اموال یتیمان شناختند. آنها به این جایگاه به منزله وظیفه شان نگریستند تا خود بر امور اجتماع نظارت داشته باشند و از منافع و حقوق آنها صیانت کنند.

کتاب مشهور ابن تیمیه، السیاسة الشرعیة، یا سیاست شریعت محور، که برپایه باورهایش درباره آیه اُمر است، در پی تفسیر خود از الأمانات، دو نکته را برجسته می‌سازد: گزینش و گماردن کارگزاران که باید با دقت برپایه شایستگی و سزاواری باشد و توزیع منصفانه ثروت در اجتماع؛ اما واقعیت اینست که اشاره پیوسته به عدالت، آن هم درست پس از الأمانات در این متن، نشان می‌دهد که عدالت بی طرفانه، ویژگی بسیار مهم امانتداری حکومت است.^{۱۰}

تیمیه با اشاره به توزیع منصفانه ثروت در اجتماع، به گفتاری از خلیفه دوم، عمر ابن عبدالخطاب می‌پردازد (۶۴۴ م، ۲۳ هـ.ق.) که درباره دارایی‌های بیت‌المال (خزانه عمومی) فرمود: «هیچ کس در درخواست این دارایی‌ها بر دیگری برتری ندارد و سزاواری شخص برپایه پیشینه خدمت به اسلام، وضعیت مالی، تعهدات و نیازهای شخصی‌اش سنجیده می‌شود».^{۱۱}

امانت در حکومت، بخش جدایی‌ناپذیر نمایندگی است. رهبر حکومت، نماینده (وکیل) اجتماع و برپایه وکالت حضور دارد که یک قرارداد امانت است و این وکیل، هم زمان امین هم هست. وکیل اختیار خود را از اصیل (موکل) می‌گیرد و به جای او اجرات می‌کند. این، گونه‌ای از یک وکالت محدود است که در چارچوب شرایطی نمایان می‌شود که رهبر برپایه آنها شریعت را به اجرا می‌گذارد و با اجتماع، در پیشبرد امور حکومتی هم‌اندیشی می‌کند.

ب) حکومت محدود

اسلام، از حکومت محدودی پشتیبانی می‌کند که در آن افراد از آزادی قابل توجهی برخوردارند. برای نمونه، بر اختیارات قانونگذاری حکومت، محدودیت‌های وضع می‌شود تا نتواند قوانین مغایر با اصول اسلامی را وضع کند. ضمن اینکه قانونگذار باید شرایط هم‌اندیشی و هم‌گرایی را هم رعایت کند؛ قدرت حکومت، به فرمان‌های روشن قرآن کریم و سنت محدود می‌شود، فرمان‌هایی

۱۰. تقی الدین أحمد ابن تیمیه، السیاسة الشرعیة فی إصلاح الرأی والرعیة (ویراست دوم، دارالکتب العربی، قاهره، ۱۹۵۱)، ۱۸.

۱۱. همان، ص ۴۳.

که آفریده بشر نیستند و حتی با همه قدرت‌های جهان هم نمی‌توان آنها را اصلاح یا نسخ کرد.^{۱۲} اسلام، از حکومت تمامیت خواه پشتیبانی نمی‌کند؛ زیرا بسیاری از جنبه‌های زندگی مدنی، بیرون از گستره قانون و حکومت قرار می‌گیرند. بر این اساس، فقه‌های مسلمان، الزامات مذهبی (دینی) و دادرسی (قضایی) را از یکدیگر جدا کرده‌اند و تأکید دارند که تنها دومی نزد دادگاه‌ها لازم‌الاجرا است. بیش‌تر جنبه‌های مذهبی زندگی فردی در جامعه، خصوصی انگاشته می‌شوند و دادرس‌پذیر نیستند. حتی برخی وظایف مذهبی، مانند ادای نماز، روزه داری، حج و تقریباً هر آنچه سفارش، نکوهش و مجاز دانسته شده (مندوب، مکروه، مباح)، الزام قانونی ندارند.

معمولاً دولت، در امور عبادی (عبادات) نقش اداری و مقررات گذاری خویش را ایفا می‌کند و بدون دلیل الزام آوری حق ندارد آزادی مردم را در امور مستحب، مکروه و مباح مخدوش کند. حقوق خصوصی و مدنی افراد، در برابر تعرض دیگران، از جمله حاکمیت، به موجب فرمان‌های روشن شریعت، مصون انگاشته شده‌اند. هیچ نماینده حکومت و حتی دادگاه‌های شرعی، اختیار اعمال صلاح‌دید برای دگرگونی حقوق خصوصی و مالکیت افراد را بدون رضایت خودشان ندارند. تصمیم‌های قضایی باید برپایه ادله قانونی اتخاذ گردیده و عاری از روش‌های اجبار و جاسوسی باشد؛ و موضوعاتی که برای آنها تصمیم‌گیری می‌شود، باید به روشنی تبیین گردد. در پیشگاه دادگاه و دادرسی، با همه طرف‌های دعوا باید برخورد یکسانی صورت گیرد؛ صرف نظر از تفاوت‌ها در زبان، جایگاه، نژاد و مذهب آنها. عدالت، همان حقوق بشر در اسلام است و هیچ کس در برابر دیگران ادعای برتری ندارد و همگان، در برابر حاکمیت قانون و شریعت برابراند. آیین رسیدگی در دادگاه‌های شرعی، مفاد قوانین، ادله و مدارک شرعی، از همان ویژگی‌های تجربی و مدنی برخوردارند و تفاوت آشکاری را با رویه‌های مشابه در دادگاه‌های مدنی نشان نمی‌دهند. دادگاه شرعی باید با همه طرف‌های دعوا برخورد یکسانی داشته باشد، صرف نظر از تفاوت‌ها در جایگاه، نژاد، زبان و مذهب آنها.

رهبر حکومت، از اختیارات محدودی برای عفو محکومان برخوردار است و نمی‌تواند به صلاح‌دید خود، برای تخلفات تصریح نا شده در قوانین، کیفر تعیین کند. کیفر بازدارنده (تعییر)،

۱۲. برای خواندن بیش‌تر درباره جنبه‌های آزادی فردی، ر.ک.:

Mohammad Hashim Kamali, Freedom, Equality and Justice in Islam (The Islamic Texts Society, Cambridge, U.K. 2002) 1-47. (آزادی، برابری و عدالت در اسلام، م)

در اختیار و صلاحدید دادگاه است که میزان آن را تنها برای رفتاری که در شریعت ذکر گردیده، معین می‌کند. دادرسان، هیچ اختیار و صلاحیتی در جرم‌انگاری ندارند؛ مگر اینکه ادله معتبری در منابع باشد. همچنین، در شریعت هیچ امتیاز ویژه‌ای برای فرد یا گروهی، حتی رهبر حکومت، برای مصون ماندن یا برخورداری از جایگاه ویژه در برابر دادگاه‌ها پیش‌بینی نشده است.

پاسخگویی حکومت در برابر جامعه، در جهان امروزی کشورهای مسلمان، در قوانین اساسی بدون شان بازتاب یافته که به یک ویژگی پذیرفته شده مشترک و عمومی دولت تبدیل شده است. این قوانین، اساساً سازوکارهای محدود کننده‌ای هستند که به پابندی حکومت در پذیرش و پشتیبانی از حقوق بنیادین شهروندان تصریح می‌کنند و البته با اصول اسلامی نیز سازگار اند. شاید بتوان آنها را در رده بندی کلی اندیشه حقوق عمومی اسلامی (سیاست شریعت‌محور) قرار داد که به حکومت اجازه می‌دهد فرمان‌هایی را صادر و تصمیم‌هایی را اتخاذ کند که همسویی با حکمرانی خوب دارد اما در چارچوب و فراتر از شرع وضع شده‌اند.^{۱۳}

حکومت، در وضع مالیات‌ها هم اختیارات محدودی دارد. شریعت، معیارهایی را برای دولت پیش‌بینی کرده که باید هنگام وضع مالیات مورد توجه قرار دهد:

۱. مالیات باید عادلانه و متناسب با توانایی پرداخت کننده باشد؛
۲. مالیات باید به طور یکسان و بدون تبعیض و برپایه توانمندی پرداخت کنندگان وضع گردد؛
۳. مالیات باید کم‌ترین میزان ضروری حکومت را دربر گیرد؛
۴. به هنگام تعیین میزان مالیات و شیوه‌های گردآوری، آسودگی پرداخت کنندگان مورد توجه قرار گیرد؛
۵. مالیات باید در معیاد یک سال یا دوره‌های مشابه آن و نسبت به سود یا محصول قابل حصول به اجرا درآید.^{۱۴} "ابویوسف المعاوردی" و سایر دانشمندان اسلامی، تأکید داشته‌اند که مالیات باید متناسب باشد و پرداخت کننده را در فراهم‌آوردن نیازهای اصلی زندگی اش

۱۳. برای خواندن پیش‌تر درباره سیاست شرعی، ر.ک.:

M.H. Kamali, "Siyasa Shar'iyya or the Policies of Islamic Government" 6 (1989) (سیاسته شریعیه یا سیاست‌های حکومت اسلامی، م.) The American J. of Islamic Social Sciences 59-81.

۱۴. بسنجید با: عبدالوهاب خلاف، السیاسه الشرعیه (المطبعه السلفیه، قاهره، ۱۹۷۰) ۵۹؛

Umar Chapra, The Economic System of Islam (نظام اقتصادی اسلام، م.) (University of Karachi Press, Karachi 1971) 63; M.H. Kamali, Characteristics of the Islamic State (ویژگی‌های حکومت اسلامی، م.) 32 (1993) Islamic Studies 33.

ناتوان نسازد.^{۱۵}

پ) حکومت مدنی

ابهامات مفهومی در اندیشه سیاسی اسلام، به دلیل این واقعیت که خلافت و امامت را در خود گنجانیده است؛ در نوشته‌های پژوهشگران نخستین و برپایه رهنمودهای خدا شناسی و کلامی و نه فقه که تا حد مطلوبی به آن وابسته است؛ مورد تأکید قرار گرفته است. بخشی از این ابهامات، از ویژگی مذهبی مناقشه آن زمان درباره موضوعات رهبری برخاسته است؛ به ویژه اندیشه امامت شیعه که بخشی از خداشناسی را تشکیل می‌دهد و همچنین از این دیدگاه که برپایی نظام حاکمیتی برای اداره جنبه‌های مهم اسلام، مانند جمع‌آوری و توزیع زکات، اجرای عدالت و مانند آن ضروری بوده است.

خلافتی که به درستی هدایت شد (۶۶۱-۶۳۲ م. ۱۰/۴ تا ۴۰ ه.ق.)، پس از درگذشت پیامبر اسلام (ص)، برای مسلمانان قاعده‌ای را بنیان نهاد که دستاوردی ماندگاری را در نگرش تقریباً همه آنها برجا گذاشت؛ و اساساً از ویژگی‌های جمهوریت برخوردار بود. بیش‌تر اندیشمندان، فقها و فلاسفه مسلمان، به این رویداد استناد می‌کنند تا تفسیرهای شان را درباره ویژگی‌های حکومت اسلامی توجیه نمایند. پس از درگذشت پیامبر (ص) در ژوئن سال ۶۳۲ م.، سازوکار هم‌اندیشی و بیعت برای گزینش و گماردن بر مسند نخستین خلیفه، ابوبکر (رض)، بکار گرفته شد. با پذیرش سازوکار بیعت از سوی مردم مدینه، ابوبکر (رض) در سخنرانی تعارفی‌اش، پروردگار را ستود و در سخنان خود برای جماعتی که در برابر وی قرار داشت، چنین خطاب نمود:

”من این اختیار را از شما یافته‌ام، اما بهترین شما نیستم. اگر درست کار کردم، یاری‌ام رسانید؛ و اگر کار نادرستی کردم، مرا به درستی هدایت کنید. راستگویی وفاداری است و نادیده انگاشتن درستی، خیانت است. ناتوان در میان شما، تا هنگامی که من حقوق‌اش را تضمین کرده‌ام، توانمند خواهد بود، إن شاء الله؛ و توانمند در میان شما، آن هنگام که حقوق دیگران را از وی می‌ستانم، ناتوان خواهد بود.“^{۱۶}

۱۵. ابویوسف یعقوب ب. ابراهیم، کتاب الخراج (ویراست دوم، السلفیه، قاهره، ۱۳۵۲ هجری قمری) ۱۵۲؛ أبو الحسن المعاوردی، کتاب الحكم السلطانیة (ویراست دوم، ألباب الحلبي، قاهره: ۱۳۸۶ هجری قمری) ۱۹۴. همچنین ر.ک.:

Islamic Studies 323- (محدودیت‌های قدرت در حکومت اسلامی، م. ۲۸). M.H. Kamali, *The Limits of Power in an Islamic State* (1989). 353.

۱۶. عبدالمالک ابن هشام، السيرة النبوية (مصطفی‌الآلبي، الحلبي، قاهره، ۱۹۳۶، چهارم، ۲۶۲؛ همچنین به نقل از:

ابوبکر (رض) قبل از درگذشت، جانشین خود را برگزید که همانا عمر ابن عبدالخطاب (رض) بود و اجتماع نیز وفاداری اش را به وی اعلام کردند. بنابراین، بیعت به منزله تأیید اجتماع در گزینش و گماردن خلیفه نقش ایفا کرد. عمر ابن عبدالخطاب نیز در اجتماع تعارفی اش به حیث خلیفه، مردم را فرا خواند و از آنها تقاضا نمود تا: «هرگونه کژروی را که از وی دیدند، اصلاح کنند». با شنیدن این سخن، مردی از میان مخاطبان برخاست و گفت: «اگر ما کژروی از تو ببینیم، با شمشیر آن را اصلاح می‌کنیم». در این هنگام، خلیفه، با وقار تمام، پروردگار را ستود که در راه درستکاری، این چنین اشخاصی تا این اندازه پایمردی می‌کنند.^{۱۷}

پس از آنکه امیه، خود را به عنوان خاندان پادشاهی بنیان نهادند، اجتماع مسلمانان وادار به اعلام وفاداری با حکمرانانی شد که نه آنها را دوست داشتند و نه تأییدشان می‌کردند. امام مالک (۷۹۵-۷۱۳ م. / ۱۷۹-۹۳ هـ.ق) فتوایی صادر کرد مبنی بر اینکه اگر بیعت از اکراه باشد، اعتباری ندارد. فتوای بازدارنده وی، بیانیه معتبری را در پشتیبانی از حکمرانی نیابتی نمایان می‌سازد.^{۱۸}

محمد عبده نوشت که اسلام هیچ‌گونه اختیار مذهبی را، آنگونه که در مسیحیت شناخته شده، به رسمیت نشناخته است. در پاسخ به پرسش بنیان مشروعیت حکومت در اسلام و جانشینان برحق برای حکمرانی، عبده تنها بر دیدگاه شیعه درباره امامت تکیه می‌کند که حق بر حکمرانی را بر گماردن پروردگار برپا می‌کند، درحالی‌که اهل سنت، اصل انتخاب را پذیرفته که طبق آن اجتماع، رهبرانش را برمی‌گزیند. همچنین، حکمرانی در اسلام نیز بر منافع عمومی (مصلحت) پابرجاست. به همین ترتیب، عبده شورا را با مردم سالاری برابر می‌داند و اجماع را با همگرایی، و بر این باورست که اعتبار رهبر (حاکم)، دادرس (قاضی) یا مفتی، همه ویژگی مدنی دارند. او در پی بهبود امر اجتماع بود تا به اولویت‌ها و چالش‌های نوین بپردازد و از کثرت گرایی [Pluralism] دفاع می‌کرد؛ در حالی که این ادعا را که ممکن این امر رویکرد یکپارچگی امت را از بین ببرد، رد کرد. همچنین، اگر حکومت مشروعیت خویش را از دست بدهد، مردم باید با رأی عدم اعتماد خود، درباره آن تصمیم بگیرند و به تصدی آن پایان داده و جایگزینی را برگزینند؛^{۱۹} بنابراین، طوری

(محمد (ص): زندگی ایشان بر پایه منابع نخستین، م) Martin Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (Inner Traditions International, New York 1983) 344.

۱۷. به نقل از: محمد ابوزهران، *الجریمه والعقوبه فی الفقه الإسلام (دارالفکر العربی، قاهره، بی تا)* ۱۶۰.

۱۸. بسنجید با: فرحه زیاده (مترجم)، *صبحی محمضانی، فلسفه التشريع فی الإسلام*.

۱۹. "The Philosophy of Jurisprudence in Islam" (E.J.Brill, Leiden 1961) 25.

۱۹. محمد عبده، *الإسلام و النصرانیة مع العلم و المدنیة* (ویراست هشتم، مطبعة النهضة، قاهره، ۱۹۵۶-۵۷؛ همان، *رسالات التوحید (ویراست ششم،*

استنباط می‌شود که بنیان‌های مشروعیت در نظام حکمرانی اسلام، بر پایه دیدگاه عبده، تقریباً ویژگی مدنی تمام عیار دارد.

شیخ محمود شلتوت (۱۹۶۳ م./ ۱۳۸۳ ه.ق)، رئیس پیشین الأزهر، نیز بطور مشابه نوشت که اسلام مردم را تشویق می‌کند تا به ادله اصلی، دسترسی مستقیم داشته باشند. وی افزود که هیچ‌کس از این اختیار انحصاری بهره‌مند نشده تا قرآن را تفسیر یا دیدگاه‌های الزام‌آوری را به نام مذهب منتشر کند. وی همچنان ادامه داد که هر شخص صلاحیتداری می‌تواند دیدگاه یا فتوای خود را ارائه دهد که البته برای هیچ‌کس الزام‌آور نیست و تنها بر پایه اعتبار و شایستگی آن ممکن است پذیرفته یا رد شود.^{۲۰}

درحالی‌که بیشتر علمای سنی بر این باورند که بنیانگذاری یک نظام حکومتی، پیش‌نیاز شریعت بود، مکتب خدا شناسی معتزله بر این باورست که این امر پیش‌نیاز یک استدلال بوده و نه پیش‌نیاز مذهبی یا شرعی و مانند آن. با این حال، معتزله دیدگاه‌های خود را آن اندازه گسترش نداده تا جایگزینی را برای نظریه حکومت ارائه دهد. در گامی فراتر، خوارج تنها در پی پیاده‌سازی شریعت بودند و حتی برای خود حکومت نیز، اهمیتی قائل نشده بودند و به این عقیده بودند که جامعه می‌تواند بر پایه شریعت و بدون رهبری بالاتر، عدالت را برپا کند و ممکن است نیازی به حکومت نباشد.

حتی اگر این پرسش پر مناقشه که حکومت، بخش یکپارچه‌ای از اسلام است یا خیر، با پاسخ مثبت همراه باشد؛ روشن‌ست که حکومت نه بخشی از باورهای اسلامی است و نه از امور عبادی آن. از نگاه فردی، می‌توان مسلمان بود، بی‌آنکه به حکومت باور داشت یا در هر نظام حکومتی زندگی کرد. همچنین، شخص می‌تواند تقریباً همه عبادات‌اش را دست کم به شکل فردی انجام دهد، بی‌آنکه به حکومت یا رهبری سیاسی مراجعه کند؛ بنابر این باید اظهار داشت که برخورداری از حکومت، بخشی از فقه است و فراتر از آن شاید به جنبه حقوق مدنی اسلام (فقه المعاملات) مربوط باشد و نه به بخش اساسی این مذهب. از این نگاه چنین بر می‌آید که موضوعات حکومت و دولت، به ملاحظات منطقی، مصلحتی و اجتهادی بر می‌گردند که همواره، منفعت عمومی را دنبال می‌کنند.

دارالمنار، قاهره، (۱۹۷۳) ۵۴۴؛ محمد عبده و محمد رشیدرضا، تفسیر المنار (دارالمعرفه، بیروت، ۱۳۲۸) ۱۹۱۴ HV.

۲۰. محمد شلتوت، القضاء والشریعه (دارالقلم، کویت، ۱۹۶۵) ۴۷۶.

اگر حکومت دینی، به معنای دولت برخوردار از رهبران دینی است که اختیارات معنوی را به اجرا می‌گذارند، مانند آنچه پاپ در دوران میانه برخوردار بود و اختیار بخشش گناهان را داشت، پس حکومت اسلامی چنین ویژگی را ندارد. حکومتی که اسلام از آن پشتیبانی می‌کند، یک حکومت مدنی است (دولت مدنی)، به این دلیل ساده که از گزینش و هم‌اندیشی بر می‌آید و رهبر حکومت در برابر مردم پاسخگوست؛ شهروندان نیز حق دارند به رهبران شان سفارش کنند و به آنها درباره کارهای نادرستی که به زعم خود آگاهی می‌یابند، هشدار دهند.^{۲۱}

دولت در اسلام، امتیاز انحصاری «علماء» نیست و نه حکومت تنها مختص به مردان است که در چنین وضعیت زنان در حاشیه قرار خواهند گرفت. زنان در دوران پیامبر (ص) نقش قابل توجهی را در زندگی عمومی ایفا می‌کردند و در گزینش خلیفه سوم، عثمان (رض)، نیز شرکت داشتند. حکومت در اسلام به شکل یا الگوی ویژه‌ای محدود نمی‌شود، بلکه به اجرای شریعت پابند است. با این حال، این ویژگی‌ها، حکومت اسلامی را به یک حکومت دینی تغییر نمی‌دهد، زیرا خود شریعت، حکمرانی دینی را نمی‌پذیرد.

شریعت، تنها دغدغه موضوعات مذهبی و عبادی را در بر ندارد و باید اذعان کرد که اینها یک جنبه آن است؛ شریعت به موضوعات مورد توجه حکمرانی نیز می‌پردازد، مانند عدالت و در چشم اندازی گسترده‌تر، حقوق و آزادی‌های مردم. برپایه این موضوعات، پیکره فقهی شریعت، سطح بالایی از واقع‌گرایی را دنبال می‌کند. پرهیزگاری (تقوا) یک مزیت مطلوب برای مسلمان به شمار می‌آید؛ اما مرد پرهیزگار در برابر مردی که پرهیزگارش نزد دادگاه شرعی با تردید روبرو شده، هیچ ادعایی برای برتری جویی ندارد و در دادگاه باید با هر دو مرد یکسان رفتار شود.

حکومت دینی، به پیروی بی چون و چرای شهروندان نیاز دارد که بطور طبیعی، بازدارنده آزادی فردی است. اما اسلام، حق فرد را بر آزادی اش به رسمیت شناخته، تا آنجا که به وی اجازه می‌دهد تا به فرمان غیرقانونی اطاعت نکنند، تا به این ترتیب، دولت را از صدور فرامین محدود کننده آزادی افراد بازدارد. طبق این حدیث مشهور «در گناه، جای هیچگونه اطاعت نیست؛ اطاعت تنها در درستی‌کاری پذیرفتنی است».^{۲۲} همچنین، در حدیث دیگری، پیامبر (ص) فرمودند: «بهترین

۲۱. بسنجید با: یوسف القرضاوی، من فقه الدوله فی الإسلام (دارالشروق، قاهره، ۱۹۹۷) ۵۷-۵۸.

۲۲. عبدالله الکاتب التبریزی، فی محمد ناصرالدین الالبانی (ویراستار) مشکات المصابیح (ویراست دوم، المکتب الإسلامی، بیروت، ۱۹۷۹) جلد دوم، حدیث شماره ۳۶۶۵.

جهادها، گفتن سخن درست در برابر فرمانروای ستمگراست».^{۲۳}

از تحلیل‌های پیش گفته چنین بر می‌آید که حکومت اسلامی، نه دینی و نه کاملاً سکولار است؛ زیرا یک مذهب منزوی را دنبال نمی‌کند؛ در مقابل، این وظیفه را به عهده دارد تا از این مذهب صیانت کند و مردم را توانمند سازد تا آن را اجرا نمایند. قانونی و غیرقانونی (حلال و حرام) که شرح آنها در شریعت آمده، باید از سوی حکومت هم رعایت شود. این حکومت، ارزش‌های مذهبی را رعایت می‌دارد، در حالی که یک حکومت دینی نمی‌باشد.

با این حال، ویژگی مدنی حکومت در اسلام، در سالیان گذشته با تردید روبرو شده که بخشی از آن به انقلاب اسلامی ایران (۱۳۹۹ م. / ۱۳۹۹ ه. ق.) برمی‌گردد که حکومتی تحت رهبری علماء را به به پایه قدرت رساند و دولت ایران، تمام اهداف و مقاصد خود را برپایه یک حکومت دینی اساس گذاشت. نظریه آیت الله خمینی درباره رهبری فقیه (ولایت فقیه) و شخصیت مذهبی ایشان، به طور صریح، پشتیبانی از نمای دینی جمهوری اسلامی را، به ویژه در سال‌های نخستین انقلاب افزایش داد. اما دولت ایران، در دوره ریاست جمهوری خاتمی، به پشتیبان سرسخت جامعه مدنی تبدیل شد که همین موضوع، آن را به کانون مناقشه‌های پیوسته عمومی در ایران تبدیل کرده است. نهادهای پیشرو در دولت ایران، شامل ریاست جمهوری، رهبری عالی، و مجلس (پارلمان)، همه برآمده از انتخابات اند. وزرا و کارگزاران دولتی، برپایه وظایف تعیین شده از سوی مجلس فعالیت می‌کنند و جمهوری اسلامی، خود هیچ ادعایی مبنی بر اینکه یک حکومت اسلامی است، ندارد؛ برای نمونه، در یک رویداد، مجلس در سال (۱۳۸۴ م.)، برپایه قانون اساسی به هفت تن از وزرا رأی اعتماد نداد.

اهل سنت که جمعیت بزرگی را تشکیل می‌دهد، بر این باورست که خلیفه و حکومت انتخابی اند، نه دینی؛ و تا هنگامی که اجتماع برپایه حاکمیت قانون (شریعت)، اداره شود، نیازی به رهبری به حیث جانشین پیامبر ندارد. از سوی دیگر، شیعیان، امامت را به عنوان بخشی از خداشناسی شیعی مورد توجه قرار می‌دهند و امام به باور آنان، برگزیده خداست و جانشین پیامبر که حق خویش را از وارثان‌اش برگرفته است؛ لذا امام شیعه، ویژگی دینی و معصومیت دارد. از لحاظ نظری، امام از جانب خداوند (ج) اختیار مستقیم دارد تا امور دنیوی و اخروی اجتماع مسلمانان را اداره کند؛ اما آخرین امام شیعه امامیه که در قید حیات است، در سال ۸۷۳ م. (۲۶۰ ه. ش.) غیابت گزیده و

۲۳. جلال الدین سیوطی، الجامع الصغیر (ویراست چهارم، مصطفی البابی الحلبي، قاهره، ۱۹۵۴) جلد یکم، ۱۱۱.

امر ایشان به وسیله جانشینان (نایب امام) دنبال می‌شود، کسی که اجتماع شیعه را رهبری می‌کند، اما معصوم نیست.

دراین راستا، آیت‌الله خمینی یک گام فراتر نهاد و نظریه ولایت فقیه (حکمرانی بوسیله فقیه) را بنیان نهاد که برپایه آن، فقیه به عنوان جانشین امام، شریعت را به اجرا می‌گذارد. در حالی که شریعت، از لحاظ نظری به حکومت مشروعیت و ولایت فقیه به آن عینیت می‌بخشد. این جایگاه، در دیدگاه رئیس مجمع عالی شیعیان لبنان "آیت‌الله محمد دمه‌دی شمس‌الدین" ارتقاء یافت؛ به ویژه در پرتو مفهوم ولایت‌الأمه. بر این مبنا، نامبرده توضیح می‌دهد که پس از رحلت پیامبر (ص)، برپایه دیدگاه اشعری‌ها و سنی‌ها، امت به مکانی برای اعمال اختیار سیاسی تبدیل شد، اما برپایه اندیشه شیعیان، تنها امام حق اعمال قدرت و رهبری را دارد. علی ابن ابیطالب (ع)، نخستین امامی بود که چنین اختیاری را به ارث برد و امامان پس از ایشان، این حق را از ایشان برگرفتند. امام دوازدهم (ع)، از یک دوران طولانی بدینسو در غیبت به سر می‌برد و تنها پروردگار می‌داند که چه هنگام باز می‌گردد و دراین دوران، امت اختیار ایشان را پذیرفته است. دراینجا، اجتماع نیز به نوبه خود اختیارش را در پرتو شیوه‌های گزینش و هم‌اندیشی به اجرا می‌گذارد.^{۲۴}

این در حقیقت یک بازآفرینی نوین از مفهوم حاکمیت سیاسی است که زمینه مشترک و مهمی با دیدگاه‌های اهل سنت درباره رهبری دارد؛ زیرا هر دو نظریه‌ها امت را به عنوان مکان اجرای اختیارات سیاسی می‌شناسند. جنبه مشترک دیگر میان آنها این است که اندیشه‌های شیعیان و اهل سنت درباره حکمرانی، از مشروعیت برآمده از شریعت، سرچشمه می‌گیرند.

ت) حکومت مردم‌سالار

مردم‌سالاری، بر مجموعه‌ای از اصول برپاشده که از مهم‌ترین آنها به رسمیت شناختن ارزش ذاتی همه انبای بشر، حکومت نماینده، حاکمیت قانون، برابری شهروندان در پیشگاه قانون و سطح بالای تحمل‌پذیری در برابر دیدگاه‌ها و باورهای نامرسوم است. اسلام، مجموعه‌ای از اصولی را در بر دارد که آن را در برابر بسیاری از پیش شرط‌های قانونی و اخلاقی مردم‌سالاری پذیرا می‌گرداند. اگر مردم‌سالاری به معنای یک نظام حکومتی است که در برابر دیکتاتوری می‌ایستد، اسلام با آن

۲۴. دیدگاه‌های مهدی شمس‌الدین در دو اثر بازتاب یافته‌اند: نظام الحكم و الإدارة فی الاسلام (المؤسسات، دوله، للدراسات و النشر، بیروت، ۱۹۹۷) و الاجتماع السياسي الإسلامي (المؤسسات الدولي للدراسات و النشر، بیروت، ۱۹۹۹). به نقل از محمد سلیم العواء، الفقه الإسلامي فی طریق التجديد (المکتب الإسلامي، بیروت، ۱۹۹۸) ۷۱. همچنین، ر.ک.: مصلی، ۲۹۱ در پانویشت ۲.

هماهنگ است، زیرا در هیچ جای آن، حکمی نیامده که یک مرد یا گروهی از مردان استبداد نمایند. از میان این تفاوت‌ها، اندیشمندان در سنجش میان حکومت‌های مردم سالار و اسلامی، یکی از نکاتی که بر شمرده اند، امکان واگذاری اختیار حکمرانی به مردم است. در مردم سالاری، مردم می‌توانند هر نظم یا نظام قانونی را که خود شان می‌خواهند، بنیان نهند، درحالی که در اسلام، حکومت با اجرای شریعت، به عنوان نمادی از اراده یک حکومت قانونگذار، پابندی‌اش را نشان می‌دهد و اختیارات‌اش در همین چارچوب محدود می‌شود. پابندی به شریعت، به طور بنیادی به معنای پابندی به فرمان‌های روشن و بدون ابهام قرآن کریم و سنت است. به علاوه، مردم سالاری، مجموعه‌ای از اهداف مادی را بر می‌شمرد، درحالی که اسلام، هم در پی ارزش‌های مادی و هم معنوی است. مردم سالاری نمی‌تواند اخلاق فردی را قاعده مند سازد، درحالی که این عرصه نیز مورد توجه نظام اسلامی بوده است.

نخستین نظام سیاسی اسلام، نه مردم سالارانه بود و نه آنگونه که نزد یونانیان و رومیان شناخته شده بود، خودکامه بود؛ بلکه یک نوع نظام حکومتی عربی بود که اسلام شرایط خود را به آن افزود. در حالی که شورا نزد عرب‌ها تجربه‌ای نهادینه شده و اساساً مردم سالارانه بود، اما ویژگی الزام آور نداشت. در پیشینه حکومت اسلامی نیز شورا، اختیارات خلیفه را ارزیابی نکرد. از طرف دیگر، قرآن کریم از جایگاه ستودنی شورا سخن گفته، تا آنجا که به الزامی بودن آن نزدیک شده است. حکومت مدینه، شورا را تجربه کرد و پابندی‌اش را به عدالت، برابری و حقوق مردم نشان داد، آن هم با پشتوانه قبیله محوری فرهنگ عربی خود. این ویژگی‌ها و سایر موارد حکمرانی در اسلام، هماهنگی با مردم سالاری را فراهم می‌آورد. باید اذعان کرد که خلفای میانه، از شورا (هم‌اندیشی)، بیعت (پیمان وفاداری)، اجماع (همگرایی) و آموزه‌های برابری جویی اسلامی، پیشینه نامطلوبی به جا گذاشتند؛ دولت در برابر مردم، پاسخگو نبود و آنگونه به هم‌اندیشی روی نیاورد. به سختی بتوان در پشتیبانی از این شیوه‌ها سخن گفت و اجتماع علماء، عموماً به آنها به عنوان کسانی که بطور ناروا از هنجارهای معتبر دور شدند، یاد آوری می‌کند.

یکی از پیشرفت‌های چشمگیر دهه‌های گذشته در جهان اسلام و عرب، این است که حکومت‌های تک‌حزبی خودکامه را نه پذیرفته اند و به گفتمان مردم سالاری پرداخته اند. این امر با مشارکت و پیروزی گسترده جناح‌ها و جنبش‌های اسلامی در انتخابات عمومی در دهه ۱۹۹۰م،

در کشورهای دارای اکثریت مسلمان خاورمیانه، شمال آفریقا و آسیای جنوب شرقی، یک بار دیگر تحقیق یافت.

گستره گفتمان درباره مردم سالاری و حقوق بشر، تا حدی پرشتاب پیش می‌رود که قرائت نوینی از اسلام، در حال چیره شدن بر افق‌های سیاسی و فلسفی جهان مسلمانان است. اصول اسلامی شورا، اجماع، بیعت، مصلحت (منفعت عمومی)، اجتهاد (تفسیر فقهی)، کثرت‌گرایی (تعددیه) و پابندی به عدالت و حقوق بنیادین، بنیان‌های اندیشه برای گفتمان پیش رو در رابطه به مردم سالاری در جهان مسلمانان را فراهم می‌آورد.^{۲۵}

حکومت اسلامی، پابند به اجرای شریعت است، هرچند از لحاظ ماهوی، حکومتی مردم پسند است؛ زیرا خود شریعت، مشارکت مردم در حکمرانی و اعمال اراده مستقیم آنها را می‌پذیرد. قرآن کریم، شورا را پذیرفته است؛ بنابراین، پیامبر اسلام نیز آن را به عنوان یک امر مرسوم، در رهبری شان پیاده کرده‌اند؛ الگویی که از سوی خلفای پرهیزگار پس از ایشان نیز دنبال شده است. همین امر، شورا را به بخشی از یک رویهٔ هنجاری تبدیل می‌کند.

از نگاه میانه روها و تقریباً همه جنبش‌های اسلامی، شورا به منبع مشروعیت بخشی برای هر قدرتی تبدیل شده است؛ درحالی‌که پایداری مشروعیت، به اجرای شریعت و پذیرش مردم بستگی دارد. خودکامگی و استبداد، نه ویژگی فرهنگی دارد و نه اسلامی، آنگونه که هم در دنیای غرب و هم در جهان اسلام بوده‌اند. با این حال، آنچه تا کنون بیان نشده این است که غرب باید از گرایش‌های مردم سالارانه و کثرت‌گرایی در میان مسلمانان به جای رژیم‌های غیر مردم‌سالاری که مخالفت را تحمل ندارند و بطور نظام مند از حقوق بشر سوءاستفاده می‌کنند، پشتیبانی کند.

ممکن است میان دیدگاه پابندی به حقوق مقدس و دیدگاه مردم سالارانه حاکمیت قانونگذار، چالشی رخ دهد. هرچند شاید حکومت اسلامی با ویژگی مردم سالارانه توصیف شود، آن هم به این دلیل که اجتماع، به عنوان مکانی برای اعمال اختیار حکومت، می‌تواند آن را پاسخگو نگهدارد و سرانجام برکنار کند. همچنین شریعت، به نمایندگان مردم اختیار داده تا برپایه اجماع قانونگذاری

۲۵. بسنجید یا:

Ilya Harik, "Democratic Thought in the Arab World: an Alternative to the Patron State" (جایگزینی) in Charles Butterworth and William Zartman (eds), *Between the State and Islam* (Cambridge University Press, Cambridge 2001) 135; Moussalli (۲ بانوشت); See also M.H. Kamali, *An Introduction to Shariah* (درآمدی بر) (Ilmiah Publishers, Kuala Lumpur 2006) 194-221. (شریعت، م

کنند که برای حکومت الزام آور است. برخی پژوهشگران مسلمان بر این باورند که حکمرانی در حکومت اسلامی به امت تعلق دارد. دیگران این ویژگی را بر شمرده اند تا بیان نمایند که امت امور اجرایی را به حکومت واگذار کرده است (السلطان التفویضی). برخی نیز بر این باورند که حکومت، حاکمیتی آمیخته از امت و شریعت را اجرا می کند (السیاسه المزدویجه)، زیرا آنها بهم پیوسته اند و نمی توان آنها را به شکل معنا داری از یکدیگر جدا کرد.

علاوه بر آن، حکومت اسلامی باید در فراهم آوردن آسایش مردم توجه جدی نماید؛ بر اساس این امر شرعی که می فرماید: «امر امام به اندازه رسیدگی وی به آسایش مردم دآوری می شود - امر الإمام منوط بالمصلحة»؛ بنابراین، آسایش عمومی، معیار پیروزی یا شکست حکومت اسلامی است. حکومتی که مستقل از مصلحت مردم تصمیم می گیرد، از کارویژه بنیادی اش منحرف می شود و ممکن است به برکناری محکوم شود. حکومت اسلامی، به پاسداری و پابندی به حقوق بنیادین مردم، به شمول حق زندگی، امنیت فردی، مالکیت، آسایش و برخورد شرافتمندانه متعهد است. همه این موارد از سوی نظم مردم سالارانه حکومت نیز پذیرفته شده است.

هماهنگی بنیادی اسلام و مردم سالاری در رد قاطع حکمرانان ستمگر و خود خواه، یعنی فرعون و کورا "Kora" نمایان گشت که در پی بندگی و بردگی مردمان شان بودند. پیامبر (ص) به روشنی در حدیثی فرمودند: «هرگاه دیدید اجتماع من از فرمانروای ستمگر می هراسد، آن را رها کنید (زیرا ارزش تعلق به آن را ندارد)».^{۲۶}

فرمانروا در اسلام، یک نماینده است و به عنوان یک کارگزار در برابر مردم پاسخگوست. همین اشاره ها را می توان در سخنرانی ها و پندهای خلیفه های یکم و دوم، ابوبکر و عمر نیز دریافت. قابل یادآوری است که مردم سالاری، ثمره نبردهای دامنه داری است که مردم، پیروزمندانه خود کامگان را در برابر توده ها به زانو در آوردند. دکتر قرضاوی در بیان این سخن که مردم سالاری، پیروزی مشترک بشریت است و «ما حق داریم از دیدگاه ها و شیوه های دیگران که به سود ما است، بهره برداری کنیم، مشروط بر اینکه با نص روشن و بدون ابهام تعارضی نداشته باشد»، به این نکته نیز اشاره کرده است. انتخابات، طبق دیدگاه قرضاوی، گونه ای از گواهی (شهادت) است که انتخاب کنندگان، بر شایستگی نامزد، چه زن و چه مرد، با رأی شان گواهی می دهند. این یک عمل شایسته

۲۶. جلال الدین سیوطی، فی: محمد ناصرالدین الالبانی (ویراستار)، الجامع الصغیر من أحادیث البشیر و النذیر (ویراست چهارم، مطبعة البابی الحلبی، قاهره، ۱۹۵۴) جلد یکم، ۱۴۱.

از سوی مردم است که در انتخابات شرکت می‌نمایند و روند گزینش سزاوارترین افراد را برای رهبری، ساده می‌سازند.^{۲۷}

تفکیک قوا، برابری در پیشگاه قانون و آزادی بیان، از پیش نیازهای مردم سالاری است که در اصول اسلامی نیز پذیرفته شده است. تفکیک ماهوی قوا را می‌توان در سمت‌های اسلامی دید که اختیار قانونگذاری در اجتماع (امت) جانمایی و همگرایی عمومی (اجماع) میان پژوهشگران دانش آموخته و مجتهدان پذیرفته شده است. تفسیر قضایی (اجتهاد)، تنها از قوانین الزام‌آوری که طبق نیاز اجماع به تصویب رسیده‌اند، به عمل می‌آید. پژوهشگران پیشرو (یعنی مجتهدان)، این وظیفه را برپایه شایستگی شان به عنوان نمایندگان امت و مستقل از حکومت انجام می‌دهند. رئیس حکومت، شخصی که قوه اجرایی را رهبری می‌کند، خود به اجماع معتبر پابند است. دادگستری نیز به این مفهوم مستقل است که داد رسان برپایه قواعد قطعی شریعت که از قرآن کریم و سنت، اجماع، یا اجتهاد، برآمده‌اند، عمل می‌کنند و هیچ مقام دیگری حق ندارد بر دادرسان فرمان براند. آزادی داد رسان در اجتهاد، تنها باید بخاطر دادرسی درست آنها باشد؛ به این معنا که تعرض‌آمیز نباشد و حتی از رویه‌های الزام آور نیز تأثیر نه پذیرد. نگرش اسلامی به دادرسی، پذیرش اندیشه رویه‌های الزام‌آور (تصامیم دادرسی) را نمی‌پذیرد؛ از بیم آنکه مبادا به آزادی کامل دادرس در اجتهاد خدشه وارد نماید. رئیس حکومت، از لحاظ نظری، دادرس عالی رتبه محسوب می‌شود که می‌تواند برای رسیدگی به داد خواهی‌های سوء استفاده از قدرت در سایر ارکان حکومت، تشکیل جلسه دهد. اما این اختیارات، اساساً اداری و شکلی هستند و به استقلال دادگستری خدشه‌ای وارد نمی‌کنند.^{۲۸}

جناح‌های سیاسی یکی از ویژگی‌های مهم مردم سالاری امروزی اند. در برابر آنهایی که استدلال می‌کنند اسلام جناح‌های سیاسی را نمی‌پذیرد، می‌توان چنین استدلال نمود که اصول شرعی حسب (رشد نیکی‌ها و پیشگیری از بدی‌ها) و نصیحه (سفارش نیک اندیشانه) و همچنین، حق مردم در انتقاد از رهبران شان، همه نقش معنا دار یک نظام چند حزبی را بازتاب می‌نماید. برچیدن خود کامگی و فرمانروایی ستمگران، معمولاً خارج از توان یک فرد است؛ اما هنگامی که مردم در

۲۷. یوسف القرضاوی، من فقه الدوله فی الإسلام: مکاناتها، معالمها، آياتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأه و غیر المسلمی (دارالشروق، قاهره، ۱۹۹۷) ۱۳۸f.

۲۸. بسنجید با: ضیاءالدین الزینس، السیاسه الإسلامیه (ویراست هفتم، مکتبه الثوره، قاهره، ۱۹۷۶) ۳۸۰، ۲۱۷. برای خواندن بیش تر درباره استقلال دادگستری، ر.ک:

مروزی بر تجدیدنظرخواهی و استقلال دادرس در حقوق) M.h. Kamali, "Appellate Review and Judicial Independence in Islamic Law" (Graham & Trotman, London 1993) 49-85. (اسلام و حقوق عمومی، م) in Chibli Mallat (ed), "Islam and Public Law" (اسلامی، م

گروه‌های بزرگتر گردهم می‌آیند، می‌توانند بر سیاست حکومت تأثیر بگذارند؛ آن هم به گونه‌ای که دیگر نیازی به شورش و نافرمانی در برابر حکومت نخواهد بود. از آنجا که سازوکارهای رسمیت یافته‌ای برای مخالفت مشروع گروه‌ها وجود نداشت، جنبش‌های چریکی مخالف حکومت، عمدتاً دست به شورش می‌زدند که بارها به دیکتاتوری‌های مستحکمی انجامیدند. در برابر، جناح‌های سیاسی می‌توانند دیکتاتوری را از بین ببرند و همانند ابزاری برای بیان و اعمال اراده مردم بکار روند و به این ترتیب، ابزار درستی برای ارتباط میان فرمانروایان و فرمانبران فراهم می‌شود.^{۲۹}

شریعت، در گستره وسیع خود، نسبت به حکومت‌های تمامیت‌خواه، بیش‌تر مردم‌سالارتر است؛ شاید دلیل آن پشتیبانی جدی از حق مردم باشد که رژیم‌های تمامیت‌خواه گذشته در اجرای کلی شریعت با مشکلاتی مواجه بودند. اجتماع علماء نیز خیلی بیش‌تر از گذشته به پشتیبانی از حقوق مردم برخاسته اند و به نمایندگی از آنها در برابر حکومت‌ها ایستادگی می‌نمایند.

شریعت، به مردم قواعدی را اعطا کرده که در رابطه به اصول رهبری، اختصاص یافته است؛ در برابر قانون، مردان را برابر انگاشته و حکومت را پیرو قانون قرارداده است. در آن دوره‌ای از تاریخ که در هر کجا گروه‌های مردم با ناامیدی به فرمانبرداری از حکومت‌های ستمگر، تن داده بودند؛ اسلام، نظامی سیاسی را گسترش داد که بر پایهٔ جمهوری استوار بود و بر وظایف فرمانروایان در برابر مردم پافشاری می‌کرد و همچنان پرچم دار برابری و آزادی مردم بود. در آن هنگام که اندیشه اسلامی، حقوق اقلیت‌ها (مسیحیت و یهودیت) را به عنوان مذاهب رسمی پذیرفت، غرب مسلمانان را به عنوان کافر می‌شناخت که در آنجا اسلام نه تنها رسمیت نیافت، بلکه اجازه‌ای فعالیت را نیز نداشت. مسلمانان (و در بیش‌تر موارد یهودیان) نیز اذیت و شکنجه می‌شدند.^{۳۰}

محمد اقبال (۱۹۳۸ م. / ۱۳۵۷ ه.ق)، در تأیید گرایش مردم‌سالارانه اسلام سخن گفته است، اما این نکته را هم بر شمرده که مسلمانان هرگز این اصل انتخابات را اساس قرار نداده‌اند. برخی از

۲۹. برای خواندن بیش‌تر درباره حسیه و نصیحه و حق بر گردهمایی، ر.ک:

M.H. Kamali, "Freedom of Expression in Islam" (The Islamic Texts Society, Cambridge, U.K. 1997) (آزادی بیان در اسلام، م) 28-40, 87-106 respectively.

درباره پیوندهای شهروندان و حکومت در سیاست اسلامی، ر.ک:

M.H. Kamali, "The Ruler and Ruled in Islam: A Legal and Historical Perspective" (چشم‌انداز حقوقی و فرمانروا و فرمانبردار در اسلام: M.H. Kamali, "The Ruler and Ruled in Islam: A Legal and Historical Perspective" (چشم‌انداز حقوقی و فرمانروا و فرمانبردار در اسلام: Abdul Monir Yaacob and Suzalie Mahamad (eds), *Konsep di Peranan Utlil Amri di Malaysia* (Dewan Bahasa, Kula Lumpur 2004) XXII-XXXVIII. (تاریخی، م

۳۰. مصلی، ۲۹۵ (پانوش ۲).

دلیل آن به فارس ها و مغول ها باز می گردد؛ دو گروه بزرگ از مردم که آغوش خود را به سوی اسلام باز نمودند و حکومت های را تشکیل دادند؛ آنها نه تنها با اصل انتخابات بیگانه بودند؛ بلکه به طور جدی با آن مخالفت می کردند. فارس ها، شاهان خود را به عنوان جلوه های قدرت مقدس می پرستیدند و مغول ها نیز شیوه های قبیله گرایی را دنبال می کردند. اقبال به این نظر بود که: «شکل جمهوری خواه حکومت، به تنهایی از سازگاری تمام عیار با روح اسلام برخوردار نیست؛ بلکه از نگاه نیروهای نوینی که در جهان اسلام آزاد گذاشته شده اند، به یک ضرورت تبدیل شده است». جایگاه فرمانروا در بینش شریعت، همانند یک مسلمان عادی است. در اسلام، بنیاد قانونگذاری، در پرتو فرامین روشن شریعت و پذیرش اجتماع مسلمانان است.^{۳۱}

محمد اسد، حکومت اسلامی را مردم سالار می داند و می افزاید که نگرش مردم سالاری غربی، خیلی به انگاره اسلامی نزدیک است تا گزینه یونانی آن. از دیدگاه اسلام، همه مردم برابرند و باید برای پیشرفت و تبارز خود، از فرصت های برابر بهره مند شوند. اسلام به طور بنیادی شکل انتخابی حکومت را پیش بینی کرده است؛ حکومتی که با «سازوکارهای بدون انتخابات به قدرت برسد، خودبخود غیر قانونی است».^{۳۲}

«اسپوزیتو» و «وول» این نکته را به ثبت رسانده اند که «اسلام در برابر مردم سالاری نیست»؛ همچنین، از دید اندیشمندان پاکستانی (محمد اقبال، فضلور رحمان و خورشید احمد) خاطر نشان می سازند که چگونه اصول هم اندیشی (شورا، همگرایی (اجماع) و دادرسی تفسیری (اجتهاد)، خیلی از مفاهیم مردم سالاری را دربر می گیرند. تفاوت در دیدگاه (اختلاف) در تفسیر و در سیاست گذاری، کاملاً پذیرفته شده است.^{۳۳}

31. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (م. (Ashraf Press, Lahore, Reprint of 1982) 157.

32. Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* (م. (University of California Press, Berkeley 1961) 36.

۳۳. به نقل از:

Charles Butterworth, "The Paradigm of the State and Islam" (م. (پارادایم حکومت و اسلام، in Butterworth and Zartmann (پانویست) 28 24).

۴. نتیجه‌گیری

تحلیل و بازنگری درباره ادله ارائه شده در این پژوهش، نشان می‌دهد که میان نظام حکمرانی اسلامی و مفهوم غربی مردم‌سالاری سیاسی و حکمرانی مردم سالار تفاوت‌های وجود دارد. هرچند به اندازه کافی انگاره‌های ماهوی در هر دو سنت یافت می‌شود تا ویژگی بنیادی نظام حکمرانی اسلام را به عنوان یک نظام مردم سالاری شایسته مشروعیت بخشد؛ آنگونه که از مردم پدید آمده و در برابر آنها پاسخگو باشد. رهبر حکومت، باهم‌اندیشی و گزینش گمارده می‌شود؛ تنها مردم از این اختیار برخوردارند که فرمانروا یا حکومتی را که از تعهدات‌اش در برابر پاسخگویی و اعتماد سرپیچی کرده، برکنار نمایند. همچنین، ارزیابی اندیشه‌های اسلامی نشان می‌دهد که حکومت در اسلام، از ویژگی‌های مدنی بنیادی برخوردارست، علاوه از اینکه به پاسداری از اسلام، باورها و ارزش‌های‌اش وفادار است. سرانجام، این نظام، یک حکومت برآمده از حاکمیت قانونی مانند شریعت است. به علاوه، دلایل مشخصی وجود دارد که برخلاف پافشاری‌های عمومی که ادعا دارند شریعت، یک حقوق مذهبی است، بسیاری از جنبه‌های مادی نظام حقوقی سکولار را هم در بردارد.

فقه‌های مسلمان از کشورهای مختلف، بر ضرورت رهبری و نظام حکمرانی برای اداره امور اجتماع، بر پایه اصول بنیادین اسلام اتفاق نظر دارند؛ اما ادله‌ای که نشان دهد چه شکل و ساختاری از حکومت اسلامی باید برگرفته شود، تعیین کننده نمی‌باشند. این تحلیل، به این دستاورد رهنمون شد که نظام حکومت اسلامی، به طور بنیادی به مجموعه‌ای از اصول و نه مطلوبیت‌های جدی نهادهای ویژه پابند است. بنابر این، حکومت اسلامی، در فرمان سیاسی و مشروعیت مردم ریشه دارد؛ این حکومت، انتخابی، هم‌اندیش گرا و بر حاکمیت قانون استوار است؛ حکومت محدودی که به حقوق و آسایش مردم پابند است و اعتماد آنها را به عهده دارد. همچنین، حکومت اسلامی به فرامین اسلام درباره برابری و عدالت، استقلال و آزادی اخلاقی افراد پابندی دارد و دین اسلام را به رسمیت می‌شناسد و از آن پاسداری می‌کند. تفاوت دیدگاه‌ها و مذاهب و کثرت فرهنگ‌ها، در سیاست اسلامی پذیرفته شده و ادیان دیگر حق دارند مذهب خویش را اجرا نمایند، بی آنکه برایشان مزاحمتی فراهم شود؛ همچنین، آنها اجازه دارند از آیین و قوانین خودشان درباره مسائل عرفی و احوال شخصیه پیروی کنند. هر حکومتی که به این اصول پابند باشد، می‌تواند وصف

اسلامی داشته باشد، بدون آنکه از کدام شکل و الگوی سازمانی پیروی کند.^{۳۴}

۳۴. ضمن ارج نهادن به این نوشتار ارزشمند و گرچه مجال نقد مفصل آن فراهم نیست، به حکم آیهای شریفه ۱۷ و ۱۸ سوره مبارکه زمر، به چند نکته بسنده و پیشاپیش از ناشر گرامی که با پاسداشت و پابندی به آزادی بیان، زمینه نشر این دیدگاه را فراهم می‌آورد، سپاسگزاری می‌شود: این نوشتار در پی تبیین دیدگاه دو گروه برجسته دینی، یعنی اهل سنت و شیعیان درباره گرایش حقوق اساسی نوین بوده است. لذا سزاوار بود تعابیر سازگارتر و روشنتری برای سرفصلها و زیرفصلها برگزیده می‌شد. به نظر می‌رسد این محتوا در دو بخش اصلی زیر گنجانده می‌شود: ۱. پابندی به قانون اساسی در اندیشه اهل سنت؛ و ۲. پابندی به قانون اساسی در اندیشه شیعیان. سپس، در هریک از این بخشها، دو گفتار همگون با چنین عناوینی می‌آیند: ۱. پابندی به قانون اساسی در اندیشه اهل سنت/ شیعیان صدر اسلام؛ و ۲. پابندی به قانون اساسی در اندیشه حکومت‌های سنی/ شیعی معاصر. گزینش چنین پلانی، به نویسنده امکان می‌دهد تا مباحث را به شکل متوازن و متعادل بیان کند و از داوری نادرست مخاطبان در امان بماند. زیرا درباره هریک از این دیدگاه‌های مذهبی، دلایل نقلی و عقلیشان را بطور جداگانه و روشن بررسی و داوری را به مخاطب خویش واگذار می‌کند. برای مثال، در بخش مربوط به شیعیان، آیات شریفه ۵۵، ۵۶ و ۶۷ سوره مبارکه مائده درباره اثبات حکمرانی «امامان» می‌آید و حتی فراتر از آن، چرا در قرآن کریم به جای «خلافت»، تنها از «امامت» و آن هم ۱۲ بار سخن آمده و این مقام به پیامبران برگزیده الهی نیز اعطاء شده است. ضمن اینکه شأن نزول آیات نیز از منابع مختلف عامه و برای اهل پژوهش در دسترس است. درباره سیره حکمرانی شیعیان، برپایه دیدگاه‌های آنان از صدر اسلام تاکنون نیز کافیست رویه علی ابن ابیطالب (ع) با سایر خلفای راشدین مقایسه گردد که ایشان با رأی مستقیم و بدون واسطه مردم برگزیده شدند، اما دست‌کم این رویه درباره خلیفه‌های دوم و سوم رعایت نشد و این مسأله جدای از طرح مسأله غدیر خم است که روایات عامه و خاصه بر رویه پیامبر اکرم در انتصاب جانشین خویش به امر پروردگار تأکید داشته‌اند و هنوز اهل سنت پاسخ روشنی برای رد این رویداد بزرگ تاریخی ارائه نکرده‌اند. ضمن اینکه از میان خطبه‌ها و نامه‌های ایشان که در مجموعه نهج البلاغه گرد هم آمده، کافیست مخاطبان، نامه ایشان به والی شهید مصر، مالک اشتر نخعی را بخوانند تا بتوانند ارزیابی شایسته‌تری از سیره عملی فقهای راشدین در اجرای عدالت و صیانت از حقوق و آزادیهای مشروع مردم داشته باشند. به علاوه، فراوانی پیروان یک دیدگاه، لزوماً به معنای حقانیت و مشروعیت آنها نیست، آنگونه که قرآن کریم نیز در آیات بسیاری تکلیف «و اکثرهم» را روشن کرده و این نوشتار نیز علی‌رغم تأیید و تبیین مردم‌سالاری، از آن به عنوان یک شاخص ولو ضمنی هم نام نبرده و به جای آن، بارها بر شاخص‌هایی مانند هم‌اندیشی بزرگان و دانشمندان و بیعت جماعت برای نمایان کردن وجهه مردم‌سالارانه حاکمیت تأکید کرده است. در دوران معاصر نیز، خوشبختانه هم حکومت‌های داعیه‌دار اسلامی پیرو اهل سنت و هم شیعیان، در حال حکمرانیند که شایسته است هر دو آنها بررسی متصفانه شوند. از یک سو، حکومت پادشاهی عربستان سعودی و از دیگر سو جمهوری اسلامی ایران و در این میان کشورهای مانند پاکستان، خود را الگوهایی از حکمرانی اسلامی می‌دانند که باید دید کدامیک از آنها و تا چه اندازه به آنچه باور دارند در کتاب آسمانی‌شان آمده و پیشواان راستیشان در صدر اسلام برگزیده بودند، پایبند مانده‌اند. تأثیرگذاری روا و ناروا ی قومیت‌های غیر مسلمان بر این دین آسمانی نیز باید به شکل عادلانه و منصفانه بررسی و تبیین و پیش از همه از قوم عرب آغاز شود تا این نوشتار دانش مدار آنگونه حساسیت برانگیز نمایان نگردد. پایان سخن آنکه، علیرغم همه نقدهای برشمرده، نوشتار پیش رو با دقت و امانت فراوان برگردان شده تا ثابت شود هم‌زمان با داشتن باورها و دیدگاه‌های متفاوت، می‌توان در شناساندن اسلام واقعی به جهانیان، به عنوان یک وظیفه دینی و انسانی، به شیوه‌ای منطقی و دانش بنیاد عمل کرد. والعاقبه للمتقین. مترجم.