

بررسی امکان و عدم امکان سازگاری جمهوریت و اسلامیت در نظام سیاسی

صفحات ۸۸-۶۵

مصطفی شفیق^۱

چکیده

از آن جایی که تضمین حقوق مدنی و سیاسی؛ در نظام جمهوریت متأثر از اصل حاکمیت مردم است، شهروندان حق محور بوده، دولت مکلف به شناسایی و نیز تضمین حقوق و آزادی‌های بنیادین شهروندان است. نظر به معنا و مفهوم جمهوریت و شاخصه‌های کلی آن، در مجموع، نظام جمهوری در مقابل نظام غیر مردمی و استبدادی به کار می‌رود. در این نظام، عموم مردم در ساختار آن نقش تعیین کننده‌ای دارند و اداره امور کشور با مشارکت مردم، توسط کارگزاران منتخب آنها و با نظارت عموم انجام می‌گیرد. مطابق ماده اول قانون اساسی «افغانستان، دولت جمهوری اسلامی، مستقل، واحد و غیر قابل تجزیه می‌باشد.» با دقت و تأمل بیشتر در مفاد و محتوای این ماده قانون اساسی، به این نتیجه می‌رسیم که فاکتورهای و پارامترهای مطرح در آن، مبانی کلی و کلان نظام سیاسی افغانستان را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب، می‌توان گفت این مبانی کلی، عبارتند از: جمهوریت، اسلامیت، استقلال، و وحدت یابسط دولت مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد. در نگاه نخست، جمهوریت با انتخابی بودن زمامدار و محدودیت دوره زمامداری بازشناخته می‌شود که نظر به این ویژگی‌ها بر خلاف نظام سلطنتی، نه مادام العمری و نه ارثی است. در مقابل اسلام؛ به مثابه نظام ارزشی و اعتقادی حاکم بر جامعه افغانستان، تمام ابعاد حیات فردی و اجتماعی مردم را تسخیر نموده و زندگی جامعه افغانی با دستورها و مقررات اسلامی، درهم آمیخته است. از این رو، اسلام یکی از منابع مهم مشروعیت و مبنای مستحکم اقتدار سیاسی به شمار می‌رود. بنابراین، در نظام جمهوری، حاکمیت از آن مردم است و مردم حق تعیین سرنوشت خویش را با اراده آزاد و با توجه به شاخصه‌ها و ویژگی‌های جمهوریت دارند، اما در نظام اسلامی یا حکومت اسلامی؛ حاکمیت و حق تعیین سرنوشت مردم از آن خداوند است و پیروان نظریه انتصاب، معتقدند که فقیه، همانند امام معصوم علیه السلام منصوب به حکومت و مأذون در آن می‌باشد. دیدگاه انتصاب، ریشه در حاکمیت مطلق و مالکیت انحصاری خداوند متعال نسبت به جهان و انسان دارد. در نتیجه؛ یافته‌های مقاله حاضر؛ دو عنصر اساسی و بنیادین تشکیل دهنده نظام سیاسی «جمهوریت نظام با شاخصه‌های خویش» و «اسلامیت نظام با مشخصات و ویژگی‌های خویش» را مورد تحلیل و ارزیابی قرار داده‌اند؛ و خروجی آن، به صورت طبیعی، غیریت سازی، عدم امکان سازگاری جمهوریت و اسلامیت نظام را در نظام سیاسی کشور؛ که مطابق با واقعیت‌های عینی جامعه افغانی ترسیم شده است، منطقی آشکار می‌گردد.

واژگان کلیدی

جمهوریت، اسلامیت، حقوق اساسی، عدم سازگاری، قانون اساسی، نظام سیاسی و حکومت اسلامی.



توضیح مفاهیم اساسی الف. جمهوریت

جمهوری در اصل یک واژه عربی است به معنای «مردم کثیر» یا افراد قوم یا توده‌ای از اشخاص. جمهوری در معنای مختلفی آمده است. در فرهنگ عربی المنجد این‌گونه عنوان شده است: «گزینش رهبری توسط امت یا دولت برای یک دوره محدود، نه به ارث، بلکه به انتخاب توده‌ای از مردم یا امت». واژه «Republic» یا جمهوریت از کلمه لاتین «Res» به معنای شیء و امر و «Publica» معنای عمومی و همگانی نشأت گرفته است. از این رو، «جمهوری در معنای شیء عمومی مترادف با اموال، متعلقات و امور همگانی قرار می‌گیرد. این تعریف خود متضمن دو نکته اساسی است که عبارت اند از: «حضور همگان در صحنه و دیگر، وجود یک جامعه سازمان یافته که در آن بین شیء عمومی فرق گذاشته می‌شود». فرهنگ معین این واژه را چنین تعریف کرده است: «جمهور، توده، گروه، بخش اعظم یک موضوع، حکومتی که زمام آن به دست نمایندگان باشد». در گفتمان سیاسی و حقوقی، مراد از واژه جمهوری، نظام سیاسی و طرز حکومتی است که به جای پادشاه - که اقتدار موروثی داشت و مشروعیت آن به فراسوی اراده بشری مرتبط بود - اداره کشور برای مدت معین به دست نمایندگان مردم سپرده شود. فرهنگ‌های اروپایی نیز حکومت را به همین مضمون تعریف می‌کنند؛ یعنی حکومتی که در آن مردم یا به طور مستقیم اعمال حاکمیت می‌نند یا توسط نمایندگان برگزیده خود. با این نگرش، جمهوریت «نوع حکومتی است که در آن جانشین رئیس کشور موروثی نیست، مدت ریاست غالباً محدود است و انتخاب با رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم انجام می‌شود (خسروی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۳۳).

ب. اسلامیت

سؤال اساسی این است که چه معیارهایی حکومت و جامعه را اسلامی می‌سازد؟ با توجه به مباحث مطروحه در قانون اساسی و مبانی فقهی و فلسفه سیاسی اسلام عوامل زیر را از جمله عناصر سازنده اسلامیت نظام محسوب می‌دارند. حاکمیت خداوند بر جهان و کلیه موجودات؛ بر اساس این اصل خداوند حکمرانی مطلق بر کلیه امور مادی و معنوی انسان‌ها را داراست و هم اوست که می‌تواند به بهترین طریقه سعادت یا شقاوت را به انسان‌ها نشان می‌دهد. حجیت شرع؛ از ممیزات جامعه اسلامی از سایر جوامع در حجیت و معیار بودن شرع الهی و قوانین محمدی ﷺ نهفته است. تمامی اعمال و کردار حکومت کنندگان و حکومت شوندگان با این معیار سنجیده می‌شود و داور نهایی کلیه منازعات احکام شرعی می‌باشد. تسلط بشر بر امور اجتماعی و اختیار در تعیین سرنوشت اجتماعی خویش؛ طبق این قاعده انسان را در تعیین روش‌های زندگی جمعی و چگونگی رسیدن به اجماع عقلی و عملی در ساحت اجتماع و سیاست مختار و مسئول

هستند و به علت این که خلیفه الهی در روی زمین می‌باشند بهترین شیوه‌ها را در تأمین معاش و معاد بر می‌گزینند اگر ابزارهای شناخت به طور صحیح در اختیار آنها قرار داده شود. مشروعیت مردمی حکومت؛ مشروعیت را در اصل سنخیت ارزش‌های حکومت کنندگان و حکومت شونده‌ها دانسته‌اند که به حکمران این امکان را می‌دهد که از منابع ضروری در جهت حفظ ثبات و توسعه جامعه استفاده کند. مشروعیت‌روایی فرمان‌های حکومتی را میسر می‌سازد و آن را مقبول شهروندان می‌سازد. این سنخیت می‌تواند از سه منبع الهام گیرد، ۱. سنت ۲. قانون ۳. اقتدار ماورایی. گولیلومو فررو در کتاب حاکمیت فرشتگان محافظ مدنیت اصول چهارگانه مشروعیت را در اصل دموکراتیک، اصل‌گزینش، اصل وراثت و اصل اشرافی محصور می‌داند. عهد ائمه معصومین که منصوبین از طرف خداوند هستند و اصل وراثت در تعیین آنها به پیروی از فرامین الهی اجرا شده است در سایر مناصب حکومتی جوامع اسلامی اصل‌گزینش و اصل دموکراتیک معیار مشروعیت بخشی حکومت است (آگاهی، ۱۳۷۰: ۱۷).

مقدمه

حقوق اساسی به تناسب موضوع و گستره خویش با برداشت‌های گوناگون و تعریف‌های متفاوتی همراه است. اما به ملاحظه این که حقوق در ذات خود، مجموعه قواعد و مقررات رفتاری الزام‌آوری است که برای سازماندهی روابط اجتماعی، برقراری نظم و امنیت و تأمین عدالت وضع می‌گردد و با عنایت به این که روابط اجتماعی در حقوق اساسی رنگ سیاسی به خود می‌گیرد، می‌توان گفت حقوق اساسی، مجموعه قواعد و اصول مربوط به تشکیلات اساسی دولت و قوای سه‌گانه، اختیارات و روابط آنها با هم و رابط افراد و دولت حقوق و تکالیف متقابل طرفین است. به طور کلی، نظام سیاسی به عنوان خرده‌نظام اجتماعی، ناظر بر نوعی از روابط انسانی در چارچوب مجموعه‌ای از قواعد و هنجارهای خاص مربوط به عرصه عمومی زندگی افراد است. به همین ملاحظه، دانشمندان و صاحب‌نظران در تعریف این مفهوم با حفظ این مولفه، بیان‌های نه‌چندان متفاوتی ابراز داشته‌اند؛ چنان که «ماکس وبر» نظام سیاسی را اجتماع انسانی می‌داند که مدعی است کاربرد مشروع زور جسمانی را در داخل سرزمین معینی در انحصار خود دارد. یا «بلک‌ستون» آن را نظامی از کنش و واکنش در هر جامعه می‌خواند که به وسیله آن توزیع‌های الزام‌آور یا مقتدرانه اجرا می‌شود. به بیان دیگر، نظام سیاسی عبارت از هر الگوی پایدار روابط انسانی است که مبتنی بر قانون و قدرت مشروع است و ساختاری فراگیری و پیچیده را ارائه می‌کند که در اثر آن، موجودیت جامعه به مثابه یک ارگانیک واحد، تحت اداره قدرت سیاسی مرکزی، حفظ می‌گردد. بنابراین، نظام سیاسی، معلول قدرت سیاسی نه لزوماً مشروع است که در درون آن، احتمال کاربرد قدرت و زور فیزیکی موجب اطاعت و اجرای فرامین دستگاه حاکمه خواهد بود و براین اساس می‌توان گفت، نظام سیاسی، سازوکار اعمال قدرت سیاسی و اجرای حاکمیت در قلمرو جغرافیایی معین است (محمدی، ۱۳۹۵: ۳۱). براین اساس، نظام سیاسی مترادف با مفهوم دولت به کار به می‌رود و در حقیقت، «نظام سیاسی» مفهومی سیاسی است که بازتاب دهنده «دولت»



به مثابه یک مفهوم حقوقی می‌باشد. بنابراین، در ادامه به مهم‌ترین اصول کلی در حقوق اساسی اسلام، به چند مورد مهم اشاره می‌کنیم:

۱. در اسلام حاکمیت اصلی از آن خداوند است و او منشأ همه حاکمیت‌ها و قدرت‌ها است و هیچ کس دیگری جز در چارچوبی که خداوند تعیین فرموده حق حاکمیت ندارد. ۲. بشر حق قانون‌گذاری ندارد، مگر در قلمرو موضوعاتی که خداوند در باره‌ای آن حکم خاصی معین نکرده و تعیین تکلیف را به خود مکلف واگذار کرده است. در این مورد شورای قانون‌گذاری می‌تواند مطابق با اصول کلی شریعت و بر اساس مصالح عمومی جامعه، قانون وضع کند. ۳. اسلام در باره‌ای انسان نگرش خاصی دارد و وی را خلیفه و جانشین خداوند در زمین معرفی می‌کند. این خلافت مخصوص فرد یا طبقه و صنف خاصی نیست. بلکه همه‌ای بشریت، خلیفه‌ای خدا در زمین هستند و یکی از مصادیق بارز این خلافت، اعمال حاکمیت و تصدی قدرت سیاسی است. یعنی انسان از جانب خداوند موظف و مسؤول است که سرنوشت خود را به دست خود تعیین کند و به سازماندهی قدرت عمومی بپردازد. ۴. اسلام در تنظیم امور سیاسی جامعه، اصل «ولایت همه بر همه» و «فیصله‌ای امور بر اساس شورا» را مطرح می‌کند و بدون کم‌ترین تبعیض به همه‌ای افراد مکلف جامعه حق می‌دهد که در عرصه‌ای امور سیاسی جامعه، نقش فعال داشته باشند. ۵. اسلام رژیم‌های استبدادی و سلطنتی را مردود دانسته و سیستمی را ارایه می‌دهد که به دموکراسی واقعی نزدیک‌تر و بل از بسیاری جهات برتر و مترقی‌تر از آن است. کنار هم قرار دادن اصول فوق به این نتیجه می‌رسیم که در اسلام پس از حاکمیت خداوند و پذیرفتن چارچوب کلی احکام شریعت، معیار مشروعیت، آرای ملت است. یعنی اعمال حاکمیت و تصدی قدرت، به طور مستقیم حق خدادادی و مشروع ملت است و ملت می‌تواند از راه‌های مستقیم و غیر مستقیم حاکمیت خود را اعمال کند؛ یا این حق الهی خود را به جمعی از نمایندگان خود تفویض کند (دانش، ۱۳۹۴: ۸۴). تبیین ماهیت جمهوری اسلامی و بررسی تعامل دو مؤلفه «جمهوری» و «اسلامی»، از آن جهت مهم و ضروری است که همواره در گفتمان سیاسی و حقوقی کشور، از اسلامیت نظام تفاسیر متنوعی مطرح می‌شود که با مبانی نظام سیاسی اسلام، و اصول قانون اساسی متعارض است. هم چنین تفاسیری که از جمهوریت نظام می‌شود، بعضاً با دموکراسی غربی یگانه پنداشته می‌شود. فرضیه مقاله حاضر، بر این اساس است که جمهوریت نظام به عنوان یک روش زمام‌داری و قالب نظام سیاسی کشور و اسلامیت به عنوان مفهومی ارزشی، محتوای نظام حکومتی است و این دو مؤلفه حکومت، در تعاملی مبتنی بر وفاق و بر اساس موازین اسلامی، بررسی امکان و عدم امکان سازگاری جمهوریت و اسلامیت نظام را مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهند.

۱. سیر و تحولات تاریخی نظام جمهوریت و اسلامیت

با نگاهی به تاریخ افغانستان روشن می‌گردد که این کشور، توسط احمدشاه ابدالی در سال ۱۱۲۸ شمسی و ۱۷۴۷ میلادی پایه گذاری شد. حکومت ابدالی یا افغانستان تازه تأسیس آن روز، هرچند به قول برخی صاحب نظران در اثر کنفدراسیون قبایل به

صورت یک رژیم سلطنتی موروثی پا به عرصه وجود نهاد اما به شدت از تشتت قومی رنج می‌برد و در نتیجه، گردهمایی تمام اقوام به منظور تشکیل حکومت واحد، غیر ممکن به نظر می‌رسید. از این رو، نخستین و مهم‌ترین پرسش ناظر بر مبنای مشروعیت حکومت و قدرت در افغانستان است. براین اساس، اگر بخواهیم مبنای مشروعیت حکومت را در افغانستان به صورت گذرا و به اختصار از نظر بگذرانیم، می‌توان آن را در محورهای قومیت و اسلام و شاید هم ملیت جست‌وجو نمود:

۱/۱. عنصر قومیت در نظام سیاسی

با توجه به این که از لحاظ تاریخی، دولت افغانستان ریشه در بخشی از جامعه یعنی کنفدراسیون قبایل دارد، این قبایل به ویژه درانی‌ها و غلجایی‌ها، قدرت مرکزی را دست نشانده خود دانسته و در نتیجه، خود را در مرکز و دولت را پیرامون خود می‌دیدند. از این منظر، عنصر قومیت و تفوق طلبی قومی، محور و مدار قدرت سیاسی و مبنای مشروعیت آن به شمار می‌آید و در واقع، دولت همان چیزی است که قومیت، همان عنصری است که دولت به آن نیاز دارد. عنصر قومیت در شکل‌گیری و بقای دولت در افغانستان از چنان موقعیتی برخوردار بوده است که حتی دولت دوره مشروطیت (۱۳۴۳-۱۳۵۲) نیز از این گزند مصون نبوده و از دید برخی صاحب نظران، این دولت نیز، دولت قبیله‌ای و قومی بوده در اثر نفوذ عمیق عنصر قومیت در لایه‌ها و ارایه‌های سیاست و قدرت، نمایندگان مردم در پارلمان به نحوی رفتار می‌کردند که گویی وکیل و نمایندگان قوم خود هستند و به این منظور به پارلمان آمده‌اند تا امتیاز و منافع مادی و معنوی برای قوم خود به دست آورند. از این جهت، دولت یک عامل خارجی تلقی می‌گشت که باید هرچه بیش‌تر از آن سود برد. بنابراین، در حال حاضر نیز، اگر وضعیت دولت و نهادهای سیاسی حاکم بر کشور مورد تحلیل و بررسی قرارگیرند، با تأسف همین گرایش‌های منفی و نگرش‌های غلط در عرصه‌های گوناگون و ابعاد مختلف به وضوح قابل مشاهده است؛ به طوری که امروزه نیز پارلمان دوران دموکراسی، نه متشکل از نمایندگان ملت که مملو از نمایندگان اقوام ساکن در کشور است. تحولات، وقایع و حوادث جاری در پارلمان کشور به خوبی این واقعیت تلخ را بر ملا نموده، بر آن مهر تأیید می‌زند که هر یک از اعضای آن، بیش و پیش از آن که به مجموعه‌ای به نام «ملت» افغانستان متعلق باشند، به جمع محدودی به نام «قوم» وابسته‌اند و قبل از آن که وجود و حضور خود را در پرتو هویت ملی باز شناسند، در سایه هویت قومی جست‌وجو می‌کنند.

۱/۲. عنصر اسلامیت در نظام سیاسی

اسلام به مثابه نظام ارزشی و اعتقادی حاکم بر جامعه افغانستان، تمام ابعاد حیات فردی و اجتماعی مردم آن را تسخیر نموده و زندگی جامعه افغانی با دستورها و مقررات اسلامی، درهم آمیخته است. از این رو، اسلام یکی از منابع مهم مشروعیت و مبنای مستحکم اقتدار سیاسی به شمار می‌رود. این سمبول مشروعیت که در جوامع اسلامی، در ضرب سکه و خواندن خطبه به نام خلیفه یا سلطان تبلور داشت، در افغانستان نیز



مورد توجه جدی واقع شد و امیر، به نام دفاع از ملت اسلامی در برابر کفار، به حکومت خود مشروعیت می‌داد. زیرا همگان این ضرورت را پذیرفته‌اند که باید قدرتی مرکزی برای دفاع از امت مسلمان وجود داشته باشد؛ هرچند این عامل مشروعیت، غالباً در زمان‌های بحرانی عرض اندام می‌نماید و در صورت نبود خطر خارجی، اهمیت خود را از دست می‌دهد. چنان‌که طی جنگ‌های متعدد افغان و انگلس یا مقاومت تاریخی ملت افغانستان در برابر تجاوز شوروی، تنها عامل وحدت بخش و هویت ساز مردم ساکن این مرز و بوم، اسلام و دیانت به شمار می‌آمد. اما پس از دفع تهاجم خارجی و رفع خطر بیرونی، وضعیت کشور بار دیگر آشفته گردیده خرده هویت‌های قومی دوباره سر برآورد و نزاع و شقاق قومی، جایگزین جهاد و دفاع مقدس در برابر تجاوز کفر و الحاد گردید. با این حساب می‌توان گفت نخبگان سیاسی و فکری کشور، از اسلام به عنوان یک عامل محوری و بنیادین برای تعریف هویت جمعی استفاده نکرده تنها در مواقع خطر به آن متوسل شده‌اند. به همین ملاحظه، آموزه‌ها و تعالیم اسلام نتوانسته است نگرش‌های غلط و گرایش‌های منفی موجود در جامعه را اصلاح نماید.

۳/۱. عنصر ملیت در نظام سیاسی

گرچه افغانستان، هرگز ملتی یکپارچه نداشته و هر افغان به سلسله نسبی که در آن فقط پدر به حساب می‌آید، به قوم خود تکیه دارد. اما به دنبال تحولات وسیع جهانی که منجر به سقوط سلسله عثمانی و افول اقتدار جهانی مسلمانان شد، دولت سنتی افغانستان نیز تکیه‌گاه دینی خویش را از دست داد و هم‌زمان با به رسمیت شناخته شدن افغانستان از سوی کشورهای دیگر و شروع نخستین موج اصلاح طلبی شاه امان الله، دولت به سوی یافتن منبع مشروعیت ملی حرکت کرد. از آن به بعد، آرام آرام نشان‌ها و نمادهای ملی سر برآورد و در نخستین قانون اساسی مدون و بعد از آن، تمام ساکنان کشور بدون هیچ‌گونه تبعیض مذهبی و طبقاتی، با عنوان اتباع افغانستان یاد شدند. اما نکته مهم و قابل توجه در این رابطه آن است که افغانستان در راستای پناه بردن به منبع مشروعیت ملی و تکیه بر عنصر ملیت، موفقیت چندانی نداشت و تا کنون، یافتن محور وفاداری و جستن عناصر هویت جمعی مسئله اساسی شمرده می‌شود. در نهایت به این جمع بندی می‌رسیم که مشروعیت قدرت یا حکومت در افغانستان، عمدتاً بر دو عنصر قومیت و اسلام استوار بوده و از عنصر ملیت یا مشروعیت ملی، نشان و اثر چندانی به چشم نمی‌خورد و حداقل این‌که این عنصر، بسیار ضعیف و هنوز تعریف نشده است.

۲. مبانی نظری نظام جمهوریت و اسلامیت

به صورت کلی، مهم‌ترین مباحث کلی حکومت دموکراتیک مانند آزادی‌های مدنی و سیاسی، جمهوریت، اصل تفکیک قوا برای جلوگیری از استبداد و تمرکز قدرت، پارلمانتاریسم، فرایند تشکیل حکومت در دموکراسی‌ها، فرایند تصمیم‌گیری سیاسی و مسئولیت مقامات حکومتی در مقابل مردم و مبانی نظری مفهوم حکومت در دموکراسی‌ها را مورد تحلیل و ارزیابی قرار خواهد گرفت. بنابراین، مطابق ماده اول

قانون اساسی «افغانستان، دولت جمهوری اسلامی، مستقل، واحد و غیر قابل تجزیه می‌باشد.» با دقت و درنگ در مفاد و محتوای این ماده قانون اساسی، به این نتیجه می‌رسیم که فاکتورهای و پارامترهای مطرح در آن، مبانی کلی نظری و کلان نظام سیاسی افغانستان را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب، می‌توان گفت این مبانی کلی، عبارتند از: جمهورییت، اسلامیت، استقلال، و وحدت یا بساطت دولت که در مبانی نظری نظام سیاسی و با توجه به سازگاری و عدم سازگاری، دو قرائت از نظام سیاسی مبتنی بر جمهورییت و اسلامیت مطرح است، مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرند.

۱/۲. تحلیل مبانی جمهورییت در نظام سیاسی

در نگاه نخست، جمهورییت با انتخابی بودن زمامدار و محدودیت دوره زمامداری باز شناخته می‌شود که نظر به این ویژگی‌ها بر خلاف نظام سلطنتی، نه مادام‌العمری و نه ارثی است. در مقایسه، دموکراسی با ویژگی مردمی بودن حکومت، تعریف و توصیف می‌گردد. اگرچه دو مفهوم جمهورییت و دموکراسی مترادف نیستند و از این رو، نمی‌توان یکی را به جای دیگری به کار برد اما هر دو، مکمل هم‌دیگر بوده مبین نقش و اراده مردم و باز تاب دهنده حاکمیت مردم و مشارکت همگانی در قدرت سیاسی می‌باشند. با این حساب، دموکراسی دوران جدید که پیامد تحولات اساسی و دگرگونی‌های بنیادین در جوامع بشری به حساب می‌آید، به نوبه خود اندیشه فراگیری است که حداقل، موثریت و فعلیت قدرت سیاسی را درگرو حمایت مردمی می‌داند. به عبارت دیگر، هرگاه جمهورییت به معنای انتخابی بودن و محدودیت زمامداری و دموکراسی به مثابه روش عقلانی سیاست و مدیریت اجتماع باشد، نقطه تلاقی آن دو آبخور مردمی خواهد بود که بر مبنا و محور رضایت افراد به گردش آمده حرکت می‌نماید. به همین ملاحظه، جمهورییت و دموکراسی دارای خصوصیات و شاخص‌هایی است که بدون آنها معنای محصلی برای آن دو نخواهد بود.

۲/۲. شاخص‌ها و بنیادهای جمهورییت و دموکراسی در نظام سیاسی

از آن‌جا که نظام سیاسی افغانستان نیز جمهوری خوانده شده و این وصف را با خود همراه دارد، عقلانیت سیاسی ایجاب می‌کند، که این بعد نظام سیاسی افغانستان با تمرکز بر شاخص‌ها و ویژگی‌های جمهورییت و دموکراسی مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد. با تحلیل مبانی جمهورییت و دموکراسی بنیان مستحکم برای سیاسی مبتنی بر اراده و حاکمیت مردم است، اما اسلامیت نظام (امارت اسلامی) به صورت طبیعی از گردنه انتخابی و مردمی بودن خارج می‌شود، غیریت‌سازی و عدم سازگاری آن، یعنی اجتماع نظام جمهورییت و اسلامیت در تحلیل گفتمان نظام سیاسی قابل جمع نیستند.

۱/۲/۲. قرارداد اجتماعی؛ بنیادی برای رضایت همگانی در نظام سیاسی

به صورت کلی، مطابق دیدگاه فیلسوفان سیاسی قرون هفدهم و هجدهم میلادی در مغرب زمین، قدرت و حاکمیت زاده توافق جمعی است. افراد انسانی یا به دلیل این‌که



شرارت ذاتی دارند، آن چنان که «هابز» می‌گوید یا به دلیل این‌که نیک سرشتند و طالب نظم و امنیت می‌باشند، آن‌گونه که «روسو» باور دارد، طی یک قرارداد نانوشته و مکنون در ضمیر شان، بخشی از قدرت خویش را به نهادی می‌سپارند که در اثر تجمع قدرت‌ها توان برقراری نظم و امنیت، دفاع از کیان جامعه و امکان ارائه خدمات عمومی را داشته باشد. این نهاد برترکه در رأس هرم قدرت اجتماعی قرار دارد، همان دولت است که پیدایش آن، معلول اراده جمعی و خواست همگانی می‌باشد. جان لاک، فیلسوف و نظریه پرداز انگلیسی بر این باور که حکومت هنگامی مجوز عمل (سیطره) دارد که همه اعضای جامعه به آن حق سیطره داده و از سوی دیگر، همه هم باید از حکومت، انتظار بیان شده داشته باشند. پس گویی همه وارد قراردادی می‌شوند که در قبال تفویض حق سیطره بر خود، انتظاراتی هم از حکومت دارند. داستان قرارداد اجتماعی به عنوان مبنای مشروعیت نظام مدنی از همین نقطه آغاز می‌گردد. بنابراین، مطابق نظریه قرارداد اجتماعی، جامعه زاده توافق و رضایت افراد به منظور زیست جمعی می‌باشد و در واقع، جامعه یک امر فرعی و درجه دوم است. لذا از نظر سیاسی تمام قوای کشور و دولت، ناشی از ملت است و بدین جهت دولت‌ها وظیفه دارند حداکثر آزادی را برای افراد تأمین کنند. به همین ترتیب در امور حقوقی، اراده فرد روح قواعد را تشکیل می‌دهد و آثار عقد، تابع اراده دوطرف آن است. نقش دولت در این زمینه صرفاً حمایت و اجرای مفاد مورد توافق می‌باشد. بدین ترتیب، در نظام دموکراسی روند انتخابات تعیین کننده است و تمام شهروندان و افراد جامعه بر اساس رضایت و توافق جمعی، حق رأی و گزینش دارند. این حق از یک سو مستلزم انتخاب کردن و از سوی دیگر مقتضی انتخاب شدن می‌باشد و هر اندازه که موانع شرکت در انتخابات، کم‌تر و شرایط انتخاب آسان‌تر باشد، دموکراسی تجلی بیش‌تر و ظهوری آشکارتر دارد. بر این اساس، فرایند انتخابات به هر اندازه که از مشارکت همگانی و حضور مردمی، بیش‌تر بهره‌مند باشد و نهادها و مسئولان حکومت در حد هرچه وسیع‌تر برگزیده مردم باشند، بعد مردمی حکومت پررنگ‌تر خواهد بود و در نتیجه، بر اساس منطق دموکراسی‌های رایج در جهان، از میزان مشروعیت بالاتری برخوردار می‌باشد (محمدی، ۱۳۹۵: ۵۱).

۲/۲/۲. حاکمیت مردم؛ مبنای مشروعیت در نظام سیاسی

شاید بتوان گفت ذات و جوهره دموکراسی، حاکمیت مردم است و اگر این مولفه در ساخت دموکراسی نادیده انگاشته شود، می‌توان مدعی فقدان و نبود دموکراسی شد. زیرا اصل حاکمیت مردم از اصول مادر دموکراسی است که تمام اصول و مؤلفه‌های دیگر، جلوه‌های جزئی‌تر آن به شمار می‌روند. اگرچه در مقام عمل، آن چه به منصفه ظهور و بروز می‌رسد، نه حاکمیت مردم که حاکمیت اکثریت و عمدتاً در قالب اکثریت مطلق است و به همین ملاحظه، دموکراسی ثبات و استحکام خود را از دست داده با تنوع و تعدد همراه می‌گردد و در نتیجه، از جهات گوناگون و با توجه به عناصر و عوامل مختلف، قابل تقسیم و دسته بندی می‌باشد؛ چنان‌که می‌توان دموکراسی را با توجه به سیر تاریخی، نقش مردم و هدف، دسته بندی نمود. دموکراسی معاصر عمدتاً متأثر از نقش غیر مستقیم

مردم در حاکمیت است و همین ویژگی، موجب پیدایش و شکل گیری نظریه یا سیستم نمایندگی در جهان شده و امروزه اغلب کشورها و جوامع سیاسی دنیا از همین نظریه پیروی می نمایند؛ به طوری که در جهان کم تر کشوری است که از نقش مستقیم مردم در حاکمیت، جز در موارد خاص و استثنایی بهره گیرند. نظریه یا سیستم نمایندگی به طور طبیعی به پیدایش نوعی ویژه از دموکراسی می انجامد که با عنوان دموکراسی نخبه گرا یاد می گردد. این نوع دموکراسی که پررنگ ترین جلوه دموکراسی نمایندگی است، اساساً به معنای روش و سازوکاری برای گزینش سیاست مدارانی است که با هم به رقابت برخاسته اند. با نگاهی به قانون اساسی افغانستان معلوم می گردد که از دید این قانون «حاکمیت ملی به ملت تعلق دارد که به طور مستقیم یا توسط نمایندگان خود اعمال می کند.» (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده چهارم)، به علاوه، پیش بینی انتخابات و مکانیسم های انتخابی برای گزینش رئیس جمهور و اعضای مجلس نمایندگان و چه بسا اعضای لوی جرگه و منظور نمودن مراجعه به آرای عمومی در موارد بسیار نادر، نشان می دهد که چهره غالب دموکراسی در افغانستان، همان نظام نمایندگی و نماینده سالاری است. به عبارت دیگر، دموکراسی مستقیم یا اعمال مستقیم یا اعمال مستقیم حاکمیت توسط مردم افغانستان تنها در صورتی مقرر شده است که نظر به مفاد ماده شصت و پنجم قانون اساسی، رئیس جمهور در موضوعات مهم ملی سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی به آرای عمومی مراجعه نماید؛ آن هم به شرطی که در نتیجه آن، قانون اساسی نقض یا تعدیل نشود (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده شصت و پنجم). اما در غیر این مورد، اعمال حاکمیت با آن که ریشه در متن جامعه و اراده مردم دارد اما از طریق مکانیسم های نمایندگی صورت می گیرد (محمدی، ۱۳۹۵: ۵۲).

۲/۳. آزادی اراده شهروندان؛ مبنای مشروعیت نظام سیاسی

بنا بر دیدگاه ارسطو، پایه حکومتی دموکراسی، آزادی است و اصلاً آزادی غایت همه انواع دموکراسی محسوب می گردد. آزادی در دموکراسی عهد باستان، صرفاً به معنای مشارکت عمومی تفسیر می شد اما در دوران جدید، آزادی بسیار فراتر از آن وسعت یافت. آن چنان که استوارت میل می گوید آزادی یعنی این که «ما باید آزاد باشیم تا منافع خود را به راهی که خود می پسندیم، تعقیب کنیم.» یا به قول ارسطو، آزادی آن است که «هر کس بتواند شیوه زندگی خویش را به دلخواه خود برگزیند و در نتیجه از هرگونه دخالت دولت رها باشد.» این آزادی چنان بی قید و شرط است که جز آزادی دیگران، مانعی پیش روی خود نمی بیند و تمام عرصه های زندگی افراد را شامل می شود و با تکیه بر اصالت فرد و بر اساس اندیشه لیبرالیسم، بر محور منافع فرد دور می زند. آزادی با آن که بر اساس این نگرش، بی حد و مرز و دارای دامنه بسیار وسیع است اما در قالب یک سری مظاهری نمود می یابد که هر کدام، به نحوی بازتاب حقیقت و جوهره آن به شمار می روند و بدین ترتیب، انواع آزادی سر بر می آورد. دموکراسی های رایج در جهان معاصر، مقتضی تمام انواع آزادی است اما در این میان می توان گفت مهم ترین نوع آن، آزادی های سیاسی است که بر اساس آن افراد می توانند از راه انتخاب زمام داران و مقامات سیاسی کشور، در زندگی



سیاسی و اجتماعی شرکت جویند و بدین سان به مناصب سیاسی و مشاغل عمومی نایل آیند یا افکار و عقاید خود را آزادانه در مجامع، اظهار نمایند. بر همین مبنا، قانون اساسی افغانستان، آزادی را حق طبیعی انسان می‌داند که جز آزادی دیگران و مصالح عامه حدودی ندارد. و از همین جهت، آزادی از هرگونه تعرض مصون است و دولت، مکلف به احترام و حمایت از آن می‌باشد (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده بیست و چهارم).

۴/۲/۲. برابری شهروندان و قانون‌گرایی؛ بنیادی مشروعیت‌سازی نظام سیاسی

برابری یکی دیگر از اصول و مولفه‌های دموکراسی به شمار می‌رود. مطابق دیدگاه معلم اول، نخستین نوع دموکراسی آن است که از همه انواع به اصل برابری نزدیک باشد. گستره این برابری، تمام عرصه‌ها و زمینه‌ها را در بر گرفته و از دید ایشان، این معنا زمانی به کمال صورت می‌پذیرد که همگان به طور کامل در کار حکومت شرکت داشته باشند (عنایت، ۱۳۸۱: ۲۱۵). بر این اساس، روشن‌ترین عرصه برابری، تساوی همگان در برابر قانون و بهره‌مندی عموم افراد جامعه از حقوق و مزایای حقوقی یک‌سان است. بنابراین، هر اندازه که تساوی حقوقی استحکام بیشتری داشته باشد، زیرساخت‌های دموکراتیک و در نتیجه مشروعیت حکومت از استحکام، ثبات و اقتدار افزون‌تری برخوردار خواهد بود. چنان‌که قانون اساسی با صراحت تمام، هر نوع تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان را ممنوع قرار داده و تمام اتباع؛ اعم از زن و مرد در برابر قانون دارای حقوق و وجایب مساوی می‌باشند و علاوه بر آن، به منظور تثبیت ممنوعیت تبعیض و تحکیم برابری میان شهروندان، حق انتخاب را برای تمام شهروندان مسجل می‌گرداند تا در نتیجه، برابری حداقل به لحاظ حقوقی فراهم‌آید (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده بیست و دوم).

۳. چالش‌های سازگاری و عدم سازگاری نظام جمهوری و اسلامی

با نگاهی به تاریخ دولت در افغانستان و با مطالعه تحولات سیاسی این کشور به این نکته می‌رسیم، که مهم‌ترین و بزرگ‌ترین و احتمالاً تنها عرف سیاسی حاکم در افغانستان، نظم و نسق امور اجتماعی از طریق جرگه‌های خرد و کلانی است که در موارد مختلف و مقاطع گوناگون تشکیل گردیده به تناسب موضوع مورد نظر، به تصمیم‌گیری پرداخته و مسائل عمومی مربوط به قبیله یا طایفه و به خصوص مسائل مربوط به جنگ و دفاع را مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌داده است. جرگه عمومی کشور که در ادبیات سیاسی رایج در افغانستان با نام «لویه جرگه» یاد می‌شود، طی تاریخ سیاسی این کشور، چندین بار دایر گردیده نسبت به مسائل مهم و مربوط به سرنوشت کشور، بحث و تصمیم‌گیری نموده است. بر این اساس، لویه جرگه به عنوان عرف سیاسی موثر بر شکل‌گیری دولت و پی‌ریزی نظام سیاسی، نخستین بار در سال ۱۷۴۷ به منظور انتخاب احمدخان ابدالی به عنوان پادشاه افغانستان و در واقع، به منظور تأسیس کشور و اعلان موجودیت آن دایر گردید. هم‌چنین، در سال ۱۹۲۴ و در عهد امان‌الله، لویه جرگه برای تصویب قانون اساسی دایر شد؛ هم‌چنان‌که در زمان نادرشاه نیز به خاطر تصویب قانون اساسی و قانون‌مند ساختن حکومت وی در سال ۱۹۳۱ برگزار گردید. بدین ترتیب، لویه جرگه به عنوان نهاد

عرفی بسیار ریشه‌دار در تاریخ سیاسی کشور، از جایگاه تعیین کننده و موقعیتی ممتاز برخوردار بوده و می‌باشد. چنان که قوانین اساسی نیز با تأیید این سنت اجتماعی، صلاحیت‌ها و اختیاراتی ویژه برای آن در نظر گرفته و پس از رسمیت آن به عنوان یک نهاد سیاسی و دولتی، تا کنون پنج مرتبه در سال‌های ۱۳۰۱، ۱۳۴۳، ۱۳۵۵، ۱۳۶۶ و ۱۳۸۲ به منظور تصویب قانون اساسی و برپایی نظام سیاسی کشور تشکیل گردیده است. بنابراین؛ اغلب سازوکارهای حقوقی مدون و مکتوب در تاریخ تحولات سیاسی افغانستان، برخاسته و نشأت گرفته از جرگه است (محمدی، ۱۳۹۵: ۸۸). به عبارت دیگر، لویه‌جرگه، مشروعیت نظام سیاسی افغانستان را تعیین می‌کند و به گونه‌ای می‌توان رفراندوم و همه‌پرسی مردم دانست، سازگاری و عدم سازگاری اسلامیت نظام، با ارزش‌های دیگر آن؛ یعنی مانند جمهوریت نظام، رأی‌گیری، انتخابات آزاد، تعیین نوعیت نظام انتخابی یا انتصابی، سازگاری جمهوریت و اسلامیت در قرائت‌های رسمی از نظام سیاسی افغانستان؛ از جمله مباحث عمده و چالش برانگیز نظام سیاسی به حساب می‌آید.

۱/۳. اسلامیت نظام سیاسی؛ در گفتمان چالش‌های سازگاری و عدم سازگاری

قانون اساسی در ماده اول، افغانستان را دولت «جمهوری اسلامی» می‌خواند. بنابراین، یکی از سوالات بسیار مهم و اساسی این است که اسلامی بودن دولت افغانستان به چه معناست و از کدام مکتب فکری در باب حکومت اسلامی، نشأت می‌گیرد؟ این سؤال زمانی برجسته تر مطرح می‌شود که از یک سو دیدگاه‌های متنوع و متعددی در باب حکومت اسلامی از سوی نویسندگان و صاحب نظران مسلمان مطرح شده است و از سوی دیگر، معلوم نیست قوه مؤسس افغانستان، به کدام مکتب فکری یا تئوری حکومت اسلامی توسل جسته و از چه الگویی در رابطه با اسلامی بودن دولت و نظام سیاسی پیروی می‌کند. از جانب سوم، نظام سیاسی افغانستان در عمل، بیش از آن که بار ایدئولوژیک داشته باشد، در وضعیت کاملاً انفعالی و بی‌تفاوتی نسبت به مذهب و ارزش‌های دینی قرار دارد. از این رو، سخن گفتن از اسلامی بودن دولت و نظام سیاسی افغانستان دشوار می‌شود؛ چه رسد به نظریه پردازی و ارائه پارادایمی متفاوت از سایر موارد در جهان اسلام اما در عین حال، برای روشن شدن موضوع، ضرورت منطقی ایجاب می‌کند که در این مقاله در باب حکومت اسلامی یا اسلامی بودن حکومت، ماهیت و جوهره حکومت اسلامی کالبد شکافی شده و مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهم؛ تا چالش‌های موجود آشکار شوند.

۲/۳. تحلیل مبانی و ماهیت حکومت دینی در نظام سیاسی

همان‌گونه که در تبیین مفهوم اسلامیت نظام بیان شد، اسلامی بودن حکومت به لحاظ نظری و تاریخی، طیفی را تشکیل می‌دهد که در یک طرف آن، حکومت اسلامی با منشأ و خاستگاه کاملاً دینی و وحیانی؛ همانند حکومت حضرت رسول اکرم ﷺ و در طرف دیگر آن، حکومتی قرار دارد که به دلیل سلطه سنت‌های دینی و سيطرة آداب و رسوم مذهبی یا دینداری فرمان‌روایان، دینی خوانده می‌شود. نگاهی تاریخی به حکومت‌های



اسلامی صدر اسلام؛ یعنی حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و خلفای راشدین از یک سو و دستگاه‌های سیاسی اموی، عباسی، عثمانی و غیر آن از سوی دیگر، وجود این طیف و سلسله را به طور آشکار تأیید می‌نماید. از این رو، این سؤال مطرح می‌شود که ماهیت و جوهره نظام سیاسی اسلام و حکومت اسلامی چیست که در تمام موارد و مصادیق جریان و سریان دارد و به موجب آن، طیفی از حکومت‌های اسلامی شکل می‌گیرد که هر کدام، به گونه‌ای رنگ و بوی دینی دارند؟ به طوری که وجود همان شاخص، باعث می‌شود تا بتوان یک حکومت را اسلامی خواند و در نبود آن، نتوان این وصف را بر آن اطلاق نمود. بیان دیگر، می‌توان این پرسش را مطرح نمود که خمیر مایه اصلی و روح حکومت اسلامی چیست؟ تدین افراد و اشخاص و در واقع، زنده بودن رسم و رواج دینی؟ حاکمیت شریعت و اجرای مقررات اسلامی؟ منصوب یا مأذون بودن حاکمان و فرماروایان از جانب خداوند متعال؟ همه یا برخی از این‌ها؟ در حقیقت، این پرسش‌ها ناظر و مترتب بر مسئله اساسی حضور دین در اجتماع و میزان دخالت آن در سیاست است. در نتیجه، پرسش این‌گونه مطرح می‌گردد که چه میزانی از حضور دین در عرصه اجتماع موجب می‌شود که حکومت، وصف دینی داشته باشد؟ به نظر می‌رسد دانشمندان مسلمان در این رابطه، پاسخ واحد و دیدگاه یک سانی ندارند و معیار مشخصی برای آن تعیین نکرده‌اند. زیرا علاوه بر شرایط زمانه و تغییرات و تحولات تاریخی، اندیشه‌های کلامی و فلسفی در باب حکومت و سیاست نیز در تعدد و تنوع دیدگاه‌ها و نظریات فقها و اندیشمندان مسلمان موثرند (محمدی، ۱۳۹۵: ۹۰).

۳/۳. نقش مرجعیت دین در جامعه؛ مشروعیت دینی حکومت اسلامی

هویت دینی یک جامعه در گرو رعایت و التزام به شریعت است؛ چه این که مجری شریعت، واجد شرایط لازم برای تصدی حکومت و اجرای احکام باشد یا نباشد. هر چند وضعیت مطلوب و به تعبیری، فهم افراطی آن است که حاکم در جامعه اسلامی، منصوب یا حداقل، مأذون از سوی خداوند متعال بوده منشأ و خاستگاه فوق بشری داشته باشد؛ آن‌گونه که طرفداران این دیدگاه، به نبوت انبیای الهی تمسک می‌نمایند و اصولاً تبیین حکومت را در ادامه و در پرتو نبوت، ممکن می‌دانند. به علاوه، تجربه اسلام تاریخی بر مبنای نبوت، امامت و خلافت از یک سو، و جهانی بودن اسلام و فراگیری آموزه‌ها و معارف آن از سوی دیگر، مقتضی حکومت و حاکم واحد است و بر این مبنای طبیعی است که شخص حاکم، نماد دینی و نمود اسلامی بودن حکومت و نظام سیاسی باشد. اما اگر قضیه در ظرف واقعیت و نظر به شرایط عینی مورد توجه قرارگیرد، حکومت واحد جهانی اسلام بر محور حاکم واحد، صرف یک آرمان است که حداقل، در شرایط کنونی رسیدن به آن بسیار دشوار و بعید به نظر می‌رسد. به بیان دیگر، مراد از حکومت دینی، لزوم سنجش امور با دین در تمام عرصه‌ها؛ اعم از سیاست، حکومت، اجتماع و اقتصاد است. در این برداشت، علاوه بر این که قلمرو نفوذ و دخالت دین در سیاست و اجتماع محدود نمی‌گردد، دغدغه جامعه دینی نیز همه جانبه و فراگیر است و در نتیجه، تلاش می‌کند در تمام شئون و مسائل، با دین همساز بوده نسبت روشنی داشته باشد.

۴/۳. مهم‌ترین نظریات متفکران مسلمان و الزامات مشروعیت حکومت اسلامی

تحلیل و بررسی‌ها نشان می‌دهد که نه تنها از نگاه اندیشمندان مسلمان، بلکه از منظر وحی و بیان الهی نیز، شریعت و احکام آسمانی در اولویت قرار دارد و اصولاً فلسفه ارسال رسل و انزال کتب، هدایت انسان‌ها در پرتو ارشاد و راهنمایی احکام الهی است. از این منظر، پیامبران آمده‌اند تا دستورات خداوند متعال را به صورت درست و دقیق به اجرا بگذارند؛ به طوری که قرآن مجید به صراحت اعلان می‌دارد که اگر پیامبر چیزی از جانب خود بر ما ببندد، دستش را گرفته رک قلبش را می‌بریم. پس آن چه مدار دین و محور آیین آسمانی اسلام شمرده می‌شود و تمام مسائل بر اساس آن استوار است، شریعت و احکام نورانی آن است که برای روشن شدن این مسئله، به مواردی از دیدگاه‌ها و نظریات فقها و دانشمندان اسلامی اشاره می‌گردد:

۱/۳. **وهبه زحیلی:** فقها به صراحت بیان داشته‌اند که حاکمیت نه از آن حاکم و والی که از آن شریعت است.

۲/۳. **ابولاعلی مودودی:** بنیان دولت اسلامی پیوسته بر شریعتی استوار می‌اشد که رسول مکرم ﷺ آن را از جانب خدای متعال آورده است و کسانی که زمامدار دولت اسلامی هستند، تنها در صورت حکومت بر اساس احکام الهی و اجرای فرامین شرعی، سزاوار اطاعت به شمار می‌روند (محمدی، ۱۳۹۵: ۹۵).

۳/۳. **شهید محمد باقر صدر:** حکومت در دولت اسلامی عبارتست از رعایت و حفظ شئون امت بر اساس شریعت اسلامی.

۴/۳. **محمد جواد مغنیه:** حکومت اسلامی حکومتی است که قانون اساسی آن، کتاب الهی و سنت نبوی باشد... ملاک اسلامی بودن قوانین و نظام آن است و مراد از دولت اسلامی، سیطره فقها بر حکومت و انحصار سلطه سیاسی در ایشان نیست. بلکه مراد از اسلامی بودن دولت این است که شریعت اسلامی، منشأ و معیار قوانین و تصرفات نظام سیاسی باشد. به بیان دیگر، حکومت اسلامی به واسطه قانون و عمل حاکمان بر طبق آن از دولت غیر اسلامی متمایز می‌شود، نه به واسطه حاکمان آن.

۵/۳. **یوسف قرضاوی:** حکومت اسلامی، حکومت قانون یا شریعت است و این التزام به شریعت است که به حکومت اسلامی مشروعیت می‌دهد و بر این اساس، مردم موظفند در شرایط جنگ و صلح از آن اطاعت کنند و یاریش دهند، هرگاه حکومت از روش و مقررات شرعی منحرف شود، مشروعیت آن منتفی می‌گردد. به علاوه، قوانین شریعت، قوانینی نیست که حکومت اسلامی خود آنها را ساخته و پرداخته باشد، بلکه از طرف نیرویی فراتر بر او واجب گردیده و از این جهت، اختیار لغو یا تعطیل آنها را نخواهد داشت (سلیمی، ۱۳۸۱: ۵۵-۵۷). بنابراین، از مجموع آنچه بیان شد؛ به این نتیجه می‌رسیم که نظر به شرایط عینی و با توجه به اوضاع و احوال جوامع اسلامی، معنای عام فهم‌تر و قابل قبول‌تر از حکومت دینی یا اسلامی، مرجعیت دین برای جامعه در تمام امور و شئون است؛ به شرطی که بیان روشن و صریحی از دین وجود داشته باشد. در غیر آن، راه برای توسل به تجارب بشری و شیوه‌های عقلانی هم باز است و جامعه دینی برای تدبیر امور



خود می‌تواند به آنها مراجعه نماید. احتمالاً به همین ملاحظه، قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان حکم می‌نماید: «در افغانستان هیچ قانون نمی‌تواند مخالف معتقدات و احکام دین مقدس اسلام باشد.» (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده سوم). و فزون بر آن، اصل پیروی از احکام شرعی و نظام جمهوری اسلامی را هم غیر قابل تعدیل و بازنگری می‌داند (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده ۱۴۹). در نتیجه، از جمع این دو ماده قانون به این نتیجه می‌رسیم که ماده سوم قانون اساسی در مقام اصل حاکم، سمت و سوی قانون‌گذاری را در افغانستان تعیین نموده دولت جمهوری اسلامی افغانستان را به طور عام و قوه قانون‌گذاری را به طور خاص ملزم می‌کند در عرصه تقنین، حدود و خطوط شریعت را مد نظر داشته و از آن تخطی ننماید.

۴. استدلال‌های طرفداران نظام جمهوری و نظام اسلامی؛

۴/۱. شرایط و مکانیسم‌های نحوه انتخاب حاکم دینی؛ در استدلال طرفداران نظام اسلامی؛

به صورت کلی، نظر به این که معنای مورد قبول این جستار مقاله حاضر از حکومت دینی، مرجعیت دین در تمام امور و مسائل به شرط وجود بیان صریح و روشن دین در زمینه است و با توجه به این که دانشمندان و فقهای مسلمان در باب حکومت و نظام سیاسی اسلام به طور عام در مورد حاکم اسلامی به طور خاص، نظریات علمی و دیدگاه‌های سیاسی متعددی و در عین حال، مشخصی ارائه کرده‌اند، در این قسمت نوشتار، با هدف به دست آوردن سخن صریح دین در مورد حاکم و زمامدار جامعه، به تحلیل و بررسی این نظریات و دیدگاه‌ها پرداخته می‌شود و استدلال‌های موافقان حکومت اسلامی را با توجه به این که حکومت دینی و نظام اسلامی می‌تواند؛ نسبت به نظام سیاسی را که ابتناء به آرای مردم؛ یعنی نظام جمهوری و منتخب مردم است، ارجحیت داده‌اند؛ از منظر نظریه‌های انتصاب مورد واکاوی قرار می‌دهم.

۴/۲. نظریه فقهای امامیه در باره حکومت اسلامی

هرچند عموم فقهای امامی، به تشکیل حکومت در عصر غیبت امام معصوم، باور ندارند و به دلیل اختصاص این منصب به معصوم، اداره برخی امور را از باب حربه می‌پذیرند. اما جمعی دیگر با تشکیل حکومت موافقند ولی در چند و چون آن، حرف و حدیث دارند. جالب این است که نقطه تجمع نگرش‌های موافقان و مخالفان حکومت در عصر غیبت، تصدی و نظارت فقیه و حداقل، اولویت وی نسبت به امور اجتماعی است. طرفداران تشکیل حکومت، در مجموع، دو نظر دارند: عده‌ای فقیه را منصوب به حکومت می‌دانند و گروهی او را شایسته انتخاب که در این جستار دیدگاه فقهای امامیه، در تبیین این دو دیدگاه پرداخته می‌شود:

۴/۳. تحلیل و تبیین مبانی نظریه انتصاب زمامدار در نظام اسلامی؛

پیروان نظریه انتصاب، معتقدند که فقیه، همانند امام معصوم علیه السلام منصوب به حکومت و مأذون در آن می‌باشد. دیدگاه انتصاب، ریشه در حاکمیت مطلق و مالکیت انحصاری خداوند متعال نسبت به جهان و انسان دارد. از این منظر، «حق فقط از خداست.

برهان آن هم این است که منشأ حق، نوعی سلطه است و سلطه اعتباری برگرفته از سلطه تکوینی می‌باشد و چون اصل هر سلطه تکوینی از خداست، پس اصل هر حقی از خداست که بر اساس مصلحت و حکمت، حقوقی را برای دیگران قرار می‌دهد.» (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۷: ۱۵۱). به بیان دیگر، مشروعیت سلطه و حکومت باید از طرف خدای سبحان باشد و در اندیشه اسلامی هیچ دلیلی نداریم که مصدری جز خداوند برای مشروعیت سلطه باشد. بر این اساس، هر فردی که از راه تشکیل حکومت بر جامعه اعمال سلطه بکند و از طرف خداوند به طور مستقیم یا باواسطه، مجاز در اعمال سلطه نباشد، سلطه وی نامشروع است و اصلاً، اعمال سلطه بر جامعه محتاج دلیل معتبر شرعی است (آیت الله زاده، ۱۳۷۵: ۳۷۴). بنابراین، حق حکومت پیامبر و امام با اذن خدا ثابت می‌شود و در واقع، این حق را خداوند برای آنان قرار داده است. نکته جالب در این رابطه آن است که علی رغم تأکید این عده از فقها بر نظریه انتصاب، تبیین و تطبیق آن مورد اختلاف است؛ به گونه‌ای که جمعی از آنان با تکیه و استناد به روایات، بر تبیین نقلی آن اصرار می‌ورزند.

۴/۴. تحلیل مبانی نقلی نظریه انتصاب زمامدار در نظام اسلامی

مستند این تبیین، روایات و اخبار رسیده از معصومین است که از سوی اغلب فقها و صاحب نظران مورد توجه واقع شده و هرکدام با بحث و بررسی در سند و دلالت یکایک احادیث وارده به آنها استناد می‌کنند. بررسی سند و دلالت احادیث، باعث شده تا هریک از صاحب نظران، بر اساس مبانی مورد اعتماد شان یک یا چند حدیث را معتبر شمرده منبع فقهی نظریه خویش معرفی نمایند. چنان که برخی بر این حدیث شریف نبوی تأکید دارند که در آن، فقها خلفای رسول الله ﷺ خوانده شده‌اند. مطابق این حدیث، حضرت رسول اکرم ﷺ سه بار فرمودند: خدایا جانشینان (خلفا) مرا رحمت کن. پرسیده شد؛ ای رسول خدا، چه کسانی جانشینان شما هستند؟ فرمود: کسانی که بعد از من می‌آیند و حدیث و سنت مرا روایت نموده به مردم می‌آموزند. از نگاه طرفداران تبیین نقلی، این حدیث شامل آنهایی می‌شود که علوم اسلامی را گسترش می‌دهند و احکام اسلام را بیان می‌کنند. پس منظور از خلفا، فقهای اسلام اند و فقهای عادل، متصدی نشر و بسط احکام و تعلیم و تربیت مردم می‌باشند. با قطع نظر از تأملاتی که در مورد دلالت این روایات صورت گرفته و برخی از این احادیث، در اثر همین ملاحظات و مناقشات، قاصر از دلالت شناخته شده‌اند، اما در مجموع، روایات وارد در این زمینه، دلیلی برای نظریه انتصاب شمرده می‌شوند و به نحو نسبتاً مطلوبی می‌توانند این نظریه را تبیین و توجیه نمایند.

۴/۵. تبیین مبانی عقلی نظریه انتصاب زمامدار در حکومت اسلامی

برخی فقها و صاحب نظران، ضمن کافی ندانستن ادله نقلی و قصور آنها از دلالت یا قبول و پذیرش دلایلی نقلی، ولایت فقیه را از طریق استدلال عقلی ثابت می‌دانند. طرفداران تبیین عقلی بر اساس این که در بسیاری از مسائل فقهی که نصی وجود ندارد، دلیل عقلی کاشف از حکم واقعی شرعی است، برآنند که در مسئله ولایت فقیه نیز



همین راه پیمودنی است؛ یعنی وقتی به اقتضای حکمت الهی معلوم شد که جامعه باید دارای حکومت باشد و متصدی امور حکومتی، کسانی باشند که از هر جهت به معصوم نزدیک‌ترند، به یقین با استدلال عقلی، در می‌یابیم که خداوند به چنین کسانی اجازه حکومت داده است. دقت در مبانی و مقدمات این مسئله نشان می‌دهد که از مستقلات عقلیه است و حتی با نبود هیچ‌گونه نصی، شک و تردید در آن راه ندارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷: ۲۱۱-۲۱۲). آن‌چه این تبیین را توجیه می‌کند این است که با توجه به نشئت یافتن مفاهیم انتزاعی از مفاهیم حقیقی، حق و از جمله حق حکومت بر مردم یک مفهوم اعتباری است که از مفهوم حقیقی یعنی وجود سلطه انتزاع می‌شود و بر این اساس، ملاک اعتبار حق، مالکیت و سلطه است. از طرف دیگر، هیچ سلطه‌ای قوی‌تر و بالاتر از قدرت خداوند متعال نیست. پس بالاترین حق به خداوند اختصاص دارد و از آن جا که تمام قدرت‌ها و سلطه‌ها از قدرت الهی نشئت می‌گیرد، تمام حقوق هم منشأ الهی دارند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۹).

۶/۴. تحلیل مبانی نظریه انتخاب زمامدار در حکومت اسلامی

به طور کلی نظریه انتخاب، ناشی از نگاه خوش بینانه به انسان و توانایی‌های فکری و عقلی اوست. کسانی که بر انتخاب انسان تأکید دارند بر این باورند که انسان از چنان قدرت و قوتی برخوردار است که می‌تواند با تکیه بر آن، مسیر صحیح زندگی خویش را تشخیص داده سعادت و کمال لازم را به دست آورد و همین ویژگی، انسان را قادر می‌سازد تا بتواند علاوه بر زندگی فردی، زندگی جمعی و حیات اجتماعی خویش را هم سروسامان دهد و با تشکیل حکومت انتخابی و برقراری نظم و امنیت، راه رشد و ترقی را برای جامعه هموار نماید. نظریه قرارداد اجتماعی در نگاه «روسو» بر همین امر استوار است. اما تفاوت نگرش نظریه پردازان مسلمان در این باب، با صاحب نظران غربی در این است که اندیشمندان مسلمان، توانایی‌های انسان و قدرت انتخاب او را ذاتی نه، بلکه تفویضی و اعطایی می‌دانند و از این نظر، قدرت انتخاب و حق انتخاب انسان، در خلافت انسان در زمین نهفته است. بنابراین، خلافت و جانشینی خدا به معنای اداره زمین، ساختن و آباد کردن آن براساس اراده خداوند متعال است. به عبارت روشن‌تر، مراد از خلافت، مدیریت اموری است که برای زیستن در زمین، نیازمند اداره و سرپرستی و تدبیر است (محمدی، ۱۳۹۵: ۱۰۳).

۲/۴. تبیین مبانی حکومت دموکراتیک و جمهوری؛ در استدلال طرفداران نظام جمهوری

مهم‌ترین مباحث کلی حکومت دموکراتیک مثل آزادی‌های مدنی و سیاسی، جمهوریت، اصل تفکیک قوا برای جلوگیری از استبداد و تمرکز قدرت، پارلمانتاریسم، فرایند تشکیل حکومت در دموکراسی‌ها، فرایند تصمیم‌گیری سیاسی و مسؤولیت مقامات حکومتی در مقابل مردم در ذیل مفهوم مبانی حکومت در دموکراسی‌ها مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرند.

۱/۴. شناخت شناسی حقوق مدنی؛ بنیادی محکم برای نظام سیاسی دموکراتیک

دموکراسی اساساً مبتنی بر شناسایی مجموعه‌ای از حقوق مدنی برای شهروندان است.

حقوق مدنی، حقوقی است که شهروندان به موجب قانون اساسی و سایر قوانین از آنها برخوردارند. مفهوم حقوق مدنی در کنار حقوق بشر به مفهوم کلی آن، به کار می‌رود. حقوق بشر طبعاً مبنای حقوق مدنی شهروندان است، اما حقوق مدنی، هم در قوانین داخلی به طور مشخص تصریح می‌شوند و هم بالاخص به ارتباط میان افراد یا شهروندان و حکومت ناظر هستند؛ مانند آزادی تشکیل انجمن‌ها و اجتماعات و راه انداختن تظاهرات به منظور اعمال فشار بر حکومت برای رسیدگی به شکایات و اعتراضات و یا به منظور اعلام مخالفت با سیاست‌های حکومتی، یکی از حقوق و آزادی‌های مدنی اساسی در دموکراسی‌ها به شمار می‌رود و قوانین اساسی معمولاً بر اهمیت آن تأکید می‌گذارند. نخستین اصلاحیه قانون اساسی آمریکا (۱۷۹۱) آزادی انجمن و اجتماع را در کنار آزادی بیان و انتشار عقاید، از حقوق اساسی افراد می‌شمارد. قوانین اساسی بسیاری از دموکراسی‌ها بعد از این اصلاحیه شرمشک گرفتند. هم‌چنین بسیاری از منشورها و میثاق‌های بین‌المللی، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و غیره بر حق انجمن و اجتماع تأکید گذاشته‌اند؛ البته اغلب بر خصلت صلح‌آمیز و قانونی بودن اجتماعات تأکید می‌رود. دولت انگلستان در سال ۱۹۸۶ به دلیل نگرانی از افزایش شمار اجتماعات و تظاهرات بالقوه خطرناک، قانونی به نام قانون نظم عمومی تصویب نمود و محدودیت‌هایی در این رابطه ایجاد کرد. بنیادی اصلی جامعه مدنی و حوزه عمومی آزاد، همان آزادی بیان است. مفهوم شهروندی بدون آزادی بیان ممکن نیست. مهم‌ترین حقوق مدنی و سیاسی در دموکراسی‌های امروزی حق رأی است. حق رأی می‌باید عمومی، برابر، مخفی و مستقیم باشد؛ این ویژگی‌ها چهار اصل اساسی حق رأی در دموکراسی‌های امروز به شمار می‌رود.

۲/۴. حکومت جمهوری؛ برآیند خرد جمعی در نظام سیاسی

در اندیشه سیاسی قدیم مفهوم حکومت جمهوری در مقابل حکومت سلطنتی به کار می‌رفت. جمهوری به این معنا، حکومتی آزاد بود که در آن مردم، فارغ از قدرت خود کامه به اداره امور شهر و کشور خویش می‌پرداختند. بنابراین، حکومت نه ملک شخصی شاه، بلکه کار و مشغله (Res Publica) مردم بود. شکل اولیه جمهوری همان دولت شهر یونانی بود که در آن شهروندان بر خود حکومت می‌کردند. تجربه گسترده‌تر حکومت جمهوری در جمهوری روم پیدا شد. حکومت جمهوری در آن کشور به منظور مقابله با فتوحات حکام مستبد خارجی و تمایلات داخلی به جباریت و استبداد، می‌بایست توانایی نظامی لازم برای دفاع از خویش را به دست آورد. از این رو؛ در ادبیات اولیه بر ویژگی‌های سلحشورانه جمهوری‌ها تأکید می‌شد، هر چند این خصلت تنها ابزاری برای دفاع از اصل حکومت آزاد بود. شهروندان جمهوری‌ها می‌بایست مسؤولیت‌های نظامی و حکومتی داشته باشند و دفاع از آزادی و حکومت آزاد نیازمند شجاعت، میهن پرستی و سلحشوری بود. البته در جمهوری‌های اولیه همه مردم شهروند محسوب نمی‌شدند (بشیریه، ۱۳۸۵: ۳۴۴). یکی دیگر از مدافعان جمهوری شهروندان آزاده و سلحشور، نویسنده انگلیسی جیمز هرینگتون بود که در کتاب کشور اقیانوسیه (۱۶۵۶) تصویری



از آرمانشهر جمهوری ایده‌آلی عرضه داشت که در آن شهروندان آزاده و سلحشور به نوبت در اداره امور جمهوری شرکت می‌کردند. در قرن هجدهم ژان ژاک روسو در کتاب قرارداد اجتماعی (۱۷۶۲) خویش، آرمان جمهوری کلاسیک را بار دیگر احیا کرد. جمهوری مطلوب روسو بر وجود قانونگذار به عنوان نماینده اراده عمومی، مشارکت مستقیم مردم در امر حکومت، مذهب مدنی (یعنی مذهبی که موجب ایجاد پیوندهای مدنی و تعهد به اراده عمومی جامعه باشد) و روحیه سلحشورانه شهروندان استوار بود. به نظر جرمی بنتهام فیلسوف فایده‌گرای انگلیسی جمهوری حکومتی است که در آن خواست‌های خصوصی مردم برآورده می‌شود و حکومت هم، باید در مقابل این‌گونه خواست‌ها مسؤول باشد. بدین سان در قرن نوزدهم اندیشه جمهوری بسیار از ویژگی‌های کلاسیک خود را از دست داد و به جمهوری لیبرال یا بورژوازی مدرن تبدیل شد که در آن مفهوم آزادی نه در دفاع از دولت شهر آزاد و سلحشوری و فعالیت عمومی، بلکه در آزادی‌ها و حقوق خصوصی در دوران صلح نهفته بود (بشیریه، ۱۳۸۵: ۳۴۶).

۳/۴. فلسفه تفکیک قوا؛ به مثابه جلوگیری از استبداد نظام سیاسی

منظور از تفکیک قوا، واگذاری قوای اصلی حکومتی یعنی قوه مقننه، مجریه و قضائیه به نهادهای متفاوت است. هدف اصلی تفکیک قوا به عنوان یکی از ارکان دموکراسی، جلوگیری از ظهور استبداد و خودکامگی و تمرکز و انحصار قدرت و یا به عبارت دیگر تضمین آزادی است. منشأ این نظریه را باید در مفهوم حکومت‌های مختلط و مرکب یافت که نخستین بار در اندیشه سیاسی یونانیان مطرح شد. به ویژه پولیب تاریخ نویس یونانی بر آن بود که می‌توان از طریق تلفیق اصول حکومت‌های مختلف یعنی مونارشی، اریستوگراسی و دموکراسی حکومتی معتدل و با ثبات ایجاد کرد، زیرا هریک از این اصول و عناصر نماینده طبقه اجتماعی است. متفکران لیبرال اولیه بر آن بودند که یکی از لوازم دستیابی حکومت به هدف اصلی اش یعنی پاسداری از حقوق طبیعی و بنیادی مردم، تفکیک قوای حکومتی است. جان لاک بر آن بود که باید میان سه قوه قانونگذاری، اجرایی و «فدراتیو» تفکیک ایجاد شود. معروف‌ترین شارح نظریه تفکیک قوا، منتسکیو بود که نظام سیاسی انگلستان را به عنوان الگوی آرمانی تفکیک قوا تجویز می‌کرد. در این نظام پارلمان مرکب از دو مجلس است: یکی مجلس اعیان و دیگر مجلس عوام. قوه مجریه در دست شاه تنها مجری قوانین است و حق وتو ندارد. شاه مصونیت دارد، اما وزرای او قابل مؤاخذه و مجازاتند. قوه قضائیه دستگاه اصلی تأمین آزادی و امنیت شهروندان به شمار می‌رود. نظام تفکیک قوا در مفهوم مدرن آن نخستین بار در قانون اساسی آمریکا تحقق یافت. بنیانگذاران جمهوری آمریکا به این اصل توجه بسیار داشتند. در نظام‌های پارلمانی تفکیک قوا به صورت نسبی وجود دارد. پارلمان قانونگذار و هیأت دولت مجری قوانین است. با این حال هیأت دولت خود به وسیله اکثریت پارلمان تعیین می‌شود. با این همه در قرن بیستم با توجه به افزایش نقش قوه مجریه، تعادل قوا میان پارلمان و هیأت دولت روی هم رفته به سود قوه مجریه در حال تحول بوده است (بشیریه، ۱۳۸۵: ۳۴۹).

۵. اسلام و جمهورییت در قرائت‌های سازگاری با تکیه بر قانون اساسی

در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان بعد از توکل به خداوند این‌گونه آمده‌اند: ما مردم افغانستان؛ «با درک بی‌عدالتی‌ها و نا بسامانی‌های گذشته و مصایب بی‌شماری که برکشور ما واردآمده‌است؛ با تقدیر از فداکاری‌ها، مبارزات تاریخی، جهاد و مقاومت برحق تمام مردم افغانستان و ارج‌گذاری به مقام والای شهدای راه آزادی کشور؛ با درک این‌که افغانستان واحد و یک پارچه به همه اقوام و مردم این سرزمین تعلق دارد؛ با رعایت منشور سازمان ملل متحد و با احترام به اعلامیه جهانی حقوق بشر؛ به منظور تحکیم وحدت ملی و حراست از استقلال، حاکمیت ملی و تمامیت ارضی کشور؛ به منظور تأسیس نظام متکی بر اراده مردم و دموکراسی؛ به منظور ایجاد جامعه مدنی عاری از ظلم، استبداد، تبعیض و خشونت و مبتنی بر قانون‌مندی، عدالت اجتماعی، حفظ کرامت و حقوق انسانی و تأمین آزادی‌ها و حقوق اساسی مردم؛ به منظور تقویت بنیادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دفاعی کشور؛ به منظور تأمین زندگی مرفه و محیط زیست سالم برای همه ساکنان این سرزمین؛ و سر انجام، به منظور تثبیت جایگاه شایسته افغانستان در خانواده بین‌المللی؛ این قانون اساسی را مطابق به واقعیت‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی کشور و مقتضیات عصر، از طریق نمایندگان منتخب خود در لویه جرگه مورخ چهاردهم جدی سال یک هزار و سه صد و هشتاد و دو هجری شمسی در شهر کابل تصویب کردیم.»

۵/۱. موضع قوانین اساسی کشورهای اسلامی در باره سازگاری دین و سیاست در نظام سیاسی

موضع و موقف قوانین اساسی کشورهای اسلامی را می‌توان با سه نوع تعبیر، تفسیر و فرمول نشان داد، زیرا سازگاری و عدم سازگاری جمهورییت و اسلامیت نظام به صورت طبیعی و منطقی آشکار خواهد شد.

۵/۱/۱. سازگاری و انطباق کامل شریعت با سیاست

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «کلیه‌ای قوانین و مقررات مدنی، جزای، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و ... این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه‌ای اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده‌ای فقهای شورای نگهبان است.» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۷: اصل چهارم). در ساختار نظام سیاسی ایران نیز اصولی در نظر گرفته شده که مقام اصلی رهبری کننده و هدایت دهنده بر عهده فقیه و مجتهد دینی، به عنوان رهبر، گذاشته شده و تشخیص انطباق کامل قوانین با احکام شریعت و هم چنین اجرای این قوانین نیز بر عهده‌ای کسانی است که باید عال و کارشناس دینی باشند. این نوع تعبیر و تفسیر از شریعت و فرمول قانونگذاری و ابتدای نظام بر دین و مذهب، با لاترین حد حاکمیت دینی است. زیرا در این فرمول هر نوع قانونگذاری و تصمیم‌گیری باید کاملاً مطابق با اصول و احکام شریعت باشد و هیچ



نوع قانون و مقررات غیر دینی پذیرفته شدنی نیست و منبع قانون نیز تنها شریعت است، با اصول و معیارهای خود یعنی استنباط و اجتهاد در چارچوب قرآن و سنت و چندین منبع فرعی دیگر. به عبارت دیگر، این نوع تعبیر خواستار این است که احکام شریعت، در عرصه‌های مختلف، باید مو به مو و به طور دقیق و کامل اجرا شود. در ماده‌ای اول اصول اساسی حکومت عربستان سعودی نیز چنین آمده است: «عربستان سعودی دولت عربی اسلامی و دین آن اسلام و قانون اساسی آن کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و زبان آن عربی است.» بر اساس این ماده هم قانون اساسی و هم تمام قوانین دیگر باید به طور مستقیم از منابع اصلی شریعت، یعنی کتاب سنت گرفته شود.

۲/۱/۵. مقبولیت شریعت به عنوان منبع اصلی برای قانون گذاری در نظام سیاسی؛
 برخی از کشورهای اسلامی هم چون مصر، پاکستان، کویت، سوریه، قطر، امارات متحده‌ای عربی، سودان، موریتانی و ... این فرمول را در قانون اساسی خود پذیرفته شده است که: اسلام دین دولت و اصول شریعت اسلامی منبع اصلی قانون گذاری است. گرچه برخی از نظام ۱ به یک نظام کاملاً سکولار نزدیک‌تر است تا نظام دینی و اسلامی و لی در مجموع آن چه در قانون اساسی این کشورها پذیرفته شده، این است که: در تشریفات و شعائر و فرهنگ عمومی این کشورها، اسلام دین رسمی و شعار اصلی این کشورها را تشکیل می‌دهد. اصول و اساسات شریعت اسلامی منبع اصلی قانون گذاری است. اما استفاده از منابع دیگر (غیر از شریعت) حداقل به عنوان منابع فرعی ممنوع نشده و می‌توان از آن استفاده کرد (دانش، ۱۳۹۴: ۳۵۱).

۳/۱/۵. منع از وضع قانونی مخالف با معتقدات و احکام اسلام در نظام سیاسی؛
 در قانون اساسی افغانستان در رابطه با دین روی دو نکته تأکید شده است:
 ۱. دین دولت جمهوری اسلامی افغانستان دین مقدس اسلام است.
 ۲. در افغانستان هیچ قانون نمی‌تواند مخالف معتقدات و احکام دین مقدس اسلام باشد (قانون اساسی، ۱۳۸۲: ماده‌ای دوم و سوم قانون اساسی). تفاوت بین فرمول سوم، یعنی قانون اساسی افغانستان و فرمول دوم مانند قانون اساسی مصر در این رابطه از چند جهت است: در قانون اساسی مصر، فرمول ایجابی و اثباتی ارائه شده است. یعنی شریعت منبع اصلی قانون گذاری است اما در افغانستان فرمول سلبی مطرح شده است. یعنی قانونی که متناقض با احکام اسلام باشد، قابل وضع نیست. یعنی وضع و تصویب قانون همین‌که مغایر با اصول اسلام نباشد، فایده می‌کند؛ اما این‌که مستقیماً از منابع شریعت استنباط شده باشد، ضرورت ندارد. در فرمول دوم، هرچند استفاده از منابع غیر از شریعت، به عنوان منابع فرعی منع نشده است؛ اما منبع اصلی قانون گذاری، شریعت اسلامی است؛ اما در فرمول قانون اساسی افغانستان، از منبع و مصدر، اصلاً نام برده نشده و تنها از قانون‌گذار خواسته شده که قانونی مناقض با اسلام وضع نکند. یعنی قانون‌گذار می‌تواند از هر منبعی استفاده کند و هر قانونی را، مشروط بر این‌که با معتقدات و احکام اسلام تعارض نداشته باشد، وضع کند. از آنچه تا به اینجا گفته شد، روشن می‌شود که

در موقف دین و دولت هر یک از فرمول های بالا می تواند عملی باشد، اما فرمولی که در قانون اساسی افغانستان در نظر گرفته شده، یک فرمول بسیار منطقی، معقول و معتدل است. این فرمول بیانگر این است که: اولاً؛ دولت افغانستان مبتنی بر نظام الحاد، لائیک یا سکولار نیست، بلکه نظامی مبتنی بر دین است، دینی که مورد احترام قاطبه ای ملت افغانستان بوده و ریشه ای دیرینه در تاریخ، فرهنگ و تمدن این کشور دارد. ثانیاً؛ نقش دین در حکومت، یک نقش منفی و مضیق نیست که با نو آوری ها و نوسازی ها و دست آوردهای عصری تعارض داشته یا با عقلانیت، آزادی، دموکراسی، حقوق بشر، عدالت و تمدن سازگاری نداشته باشد. ثالثاً؛ دولت و قوه ای مقننه برای ایجام نظم اجتماعی و به منظور انکشاف اوضاع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در همه ای عرصه ها می تواند قانون وضع کند و در واقع قانون اصلی حاکم در کشور همان قوانینی است که پارلمان وضع می کند و قوه قضائیه هم موظف است که همان قانون را به اجرا بگذارد نه فتوای پراکنده در کتاب های فقهی را اما این قانون گذاری مرزی دارد که باید جداً مراعات شود و آن این که ناقض اصول، اساسات و احکام اسلام نباشد (دانش، ۱۳۹۴: ۳۵۲).

۶. جمع بندی و نتیجه گیری

جمهوریت نوعی از اشکال حکومت و بر اساس رأی و نظر مردم است و در مقابل رژیم سلطنتی، که مردم چندان نقشی در آن ندارند، قرار دارد. پس حکومتی را می توان جمهوری نامید که اولاً، حاکمان در آن انتخابی باشند و توسط مردم انتخاب شوند؛ ثانیاً، تمام امور بر اساس مشارکت مردم و به اتکای آرای آنها اداره شود. ثالثاً، همواره یک رقابت مسالمت آمیز برای تصدی ارگان حکومتی بین مردم و گروه های مختلف وجود داشته باشد؛ در این زمینه تبعیضی برای کسی یا گروهی مدنظر قرار نمی گیرد و همه مردم می توانند برای اداره حکومت و اخذ تصمیمات باهم بر سر کسب قدرت سیاسی به رقابت بپردازند. رابعاً، مردم به طور برابر بر حکومت نظارت می کنند. جمهوریت شکلی از حکومت است که می تواند با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی بر انواع مختلفی از اعتقادات، باورها، مکاتب و ایدئولوژی ها منطبق شود و اساساً به مفهوم اکثریت مردم و نحوه شکل گیری نهادها و اداره امور به اتکای آرای مردم است. اسلامیت یک نظام؛ یعنی نظامی که حاکم بر کشور است، باید مبتنی بر مبانی اسلامی و در چارچوب احکام مقدس شرع باشد و به عبارتی، خطمشی محتوای حکومت، احکام و موازین اسلامی است. این اسلامیت به عنوان ایدئولوژی و مکتب است. از آن جایی که دین اسلام، دینی حکومتی است و برای حکومتداری تعالیمی دارد، این تعالیم به عنوان خطمشی نظام مدنظر قرار می ند. بنابراین، اسلامیت یک نظام به معنای حاکمیت اسلامی است و این حاکمیت در بردارنده سه رکن «ولایت و رهبری، دین و مردم» است. لذا تحقق اسلامیت در یک نظام مستلزم اجرای این نوع حاکمیت از اسلام است که بر پایه اصول و موازینی از قبیل: اصل حاکمیت الهی و خدامحوری، برابری و مساوات، آزادی، عدالت و حق تعیین سرنوشت انسان به دست خودش است. اسلامی بودن حکومت و نظام سیاسی در افغانستان، به طور عمده از مسلمان بودن مردم افغانستان و التزام آنان به دینداری



و رعایت شریعت و شاید دینداری زمامدار نشئت می‌گیرد. قانون اساسی نظر به واقعیت عینی و با توجه به دینداری و تدین مردم افغانستان به دین اسلام، آن را دین رسمی می‌خواند؛ هویداست که حکم ماده دوم قانون اساسی مبتنی بر رسمیت دین اسلام در افغانستان، نه تجویزی بلکه توصیفی است. مهم‌ترین مسئله که اسلامی بودن این نظام را توجیه می‌کند، ماده سوم قانون اساسی مبنی بر عدم مغایرت قوانین موضوعه با احکام و عقاید اسلامی است. به این ترتیب، شریعت اسلامی به مقتضای این ماده و نظر به اصل اباحه، مبنا و در مواردی همانند احوال مدنی، منبع قانون‌گذاری در افغانستان شمرده می‌شود. به بیان دیگر، ماده سوم قانون اساسی در واقع، از مرجعیت دین تنها در عرصه قانون‌گذاری سخن می‌گوید و به این ترتیب، نظر و خبر دین را در سایر زمینه‌ها از جمله نظام‌سازی و ساختار قدرت، انکار می‌کند، در نتیجه، خود قانون اساسی غیر اسلامی است. مسئله مهم‌تر این که «جمهوری اسلامی» در افغانستان و نظر به قانون اساسی فاقد پشتوانه فکری است؛ تا کنون هیچ تبیین درستی از نسبت اسلام و حکومت در نظام سیاسی افغانستان صورت نگرفته و معلوم نیست مراد از حکومت اسلامی در افغانستان چیست؟ به علاوه، روشن نیست که این نظام سیاسی از کدام مشرب فکری در باب تلفیق اسلام و جمهوریت، الهام می‌گیرد و بر مبنای کدام مکتب فکری، بین دین و دموکراسی، جمع می‌شود؟ این پرسش و تردید زمانی برجسته می‌گردد که به موجب مرجعیت دین در جامعه و مطابق دیدگاه سنتی فقها و دانشمندان مسلمان، حاکم اسلامی دارای اوصاف و شرایط خاصی است که نظر به آنها، زمامدار افغانستان به طور کامل فاقد آن شرایط و اوصاف ارزیابی می‌گردد و مکانیسم جدید انتخاباتی، به گزینش کس یا کسانی می‌انجامد که هیچ نسبت روشنی با گزینش افراد بر اساس سازوکارهای مطرح در نظریات اندیشمندان مسلمان ندارد. شکل‌گیری نظامی با وصف جمهوریت، مستلزم دارا بودن ویژگی‌ها و شاخصه‌های خاصی به می‌باشد. مشارکت عموم؛ جمهوریت مبین حکومتگری مردمی است که با فرض حق تعیین سرنوشت برای عموم، تضمین‌کننده مشارکت همه شهروندان در اداره تمام امور عمومی و مشارکت در تمام تصمیمات حکومتی است. در راستای تحقق چنین ایده‌ای، تصمیمات لازم برای مشارکت عمومی به موجب قانون اساسی و سایر قوانین و سازوکارهای متنوع در نظام سیاسی فراهم می‌شود. حاکمیت ملی؛ در نظام جمهوری، مردم حق تعیین سرنوشت خود را دارا بوده و می‌توانند «فرایند شکل‌گیری قدرت و اداره امور کشور مشارکت کنند». آن‌چه در شاخصه جمهوریت نظام سیاسی مد نظر است، ویژگی قدرت مشارکت عامه مردم در تعیین نوع نظام سیاسی و رویه مردمی مدیریت امور عمومی کشور با اتکا به آرای عمومی و با فرایندی رقابتی است که نقش مهمی در تشکیل قوای حاکم در کشور و استقرار نظام مردم سالاری دارد. انتخابی بودن حکومت؛ یعنی در نظام جمهوری، قدرت با زور و سلطه به دست نمی‌آید و کرسی‌های زمامداری از قبل طراحی و اشغال شده برای افراد و طبقات خاصی نیست، بلکه طی فرایند «انتخابات آزاد و منصفانه»، حاکمان گزینش می‌شوند. اصل تفکیک قوا؛ یعنی در نظام استبدادی تمام قدرت در دست شخص یا گروه واحدی تمرکز یافته،

مردم نقشی در مدیریت امور عمومی ندارند و در عمل، تصمیمات به طور مستبدانه توسط حاکمان اقتدارگرا اتخاذ و اجرا می‌شود. اما در نظام جمهوری، وظایف و اختیارات دولت سرشکن شده، در فرد یا طبقه خاصی جمع نمی‌شود و به شکل منطقی و عقلانی بین نهادهای متعدد توزیع می‌شود.

فهرست منابع

۱. دانش، سرور (۱۳۹۴)، **حقوق اساسی افغانستان**، چاپ سوم، کابل، انتشارات دانشگاه ابن سینا.
۲. محمدی، عبدالعلی (۱۳۹۵)، **حقوق اساسی جمهوری اسلامی افغانستان**، چاپ دوم، کابل، انتشارات دانشگاه خاتم النبیین.
۳. ارسطو (۱۳۸۱)، **سیاست**، ترجمه: حمید عنایت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. فررو، گولیلمو (۱۳۷۰)، **حاکمیت فرشتگان محافظ مدنیت**، ترجمه: عباس آگاهی، تهران، وزارت امور خارجه، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷)، **نظریه حقوقی اسلام**، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، **حقوق و سیاست در قرآن**، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. شمس الدین، محمدمهدی (۱۳۷۵)، **نظام حکومت و مدیریت در اسلام**، ترجمه، سید مرتضی آیت الله زاده، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. قرضاوی، یوسف (۱۳۸۱)، **فقه سیاسی**، ترجمه: عبدالعزیز سلیمی، تهران، نشر احسان.
۹. بشیریه، حسین (۱۳۸۵)، **آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی)**، چاپ ششم، تهران، مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر.
۱۰. دانش، سرور (۱۳۸۸)، **متن کامل قوانین اساسی افغانستان (ده قانون اساسی در یک صد سال اخیر)**، کابل، انتشارات بنیاد اندیشه.
۱۱. خسروی، حسن و دیگران (۱۳۹۵)، **جمهوریت و اسلامیت در گفتمان حقوق اساسی ایران با تأکید بر اندیشه امام خمینی**، دو فصلنامه علمی - پژوهشی پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی دانشکده علوم انسانی اسلامی و قدرت نرم دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین (ع)، سال ششم، شماره سیزدهم.
۱۲. منصور، جهانگیر (۱۳۸۷)، **قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**، اصل چهارم، چاپ شصت و پنجم، تهران، نشر داوران.