

بررسی فقهی و تاریخی جایگاه مذهب در قانون اساسی

داکتر عبدالله جعفری*

چکیده

همزمان با دایر شدن جلسات صلح میان جمهوری اسلامی افغانستان و گروه طالبان، بار دیگر بحث از ضرورت و عدم ضرورت تعیین مذهب در قانون اساسی به میان آمده است. این نوشتار کوشیده است این موضوع را مورد بررسی قرار دهد. در ابتدا گزارش تاریخی از پیشینه قانون‌گذاری و قوانین اساسی کشورهای مختلف مسلمان از ابتدای قانون اساسی خلافت عثمانی ارائه کرده و نیز تحولات قوانین اساسی افغانستان درباره مذهب را از نظر دور نداشته است. در گام دوم، دلایل تعیین مذهب در قانون اساسی را مورد بررسی قرار داده و در فصل آخر دلایل عدم تعیین مذهب را بازگو کرده است. در هر مقطعی، بر اساس مستندات لازم، مسئله را ارزیابی کرده و شواهد لازم را ارائه کرده است. نتیجه نهایی آن است: هیچ‌یک از فراین و دلایل از تعیین مذهب معین در قانون اساسی پشتیبانی نمی‌کنند. نگاه تاریخی از چنین اندیشه‌ای حمایت نمی‌کند. در سراسر دوران خلافت اسلامی مذلهب متعدد حاکمیت داشته و قضات بر پایه آن به داوری پرداخته‌اند. قوانین اساسی کشورهای مسلمان صاحب نفوذ معنوی در جهان اسلام، دین اسلام را به عنوان دین رسمی معرفی کرده و سخنی از مذهب معین به عنوان مذهب

رسمی به میان نیاورده است. این امر نشأت گرفته از آن است که دلایل و مستندات کافی برای ضرورت تعیین مذهب معین وجود ندارد. در این مقال، سعی شده است تا تمامی دلایل ممکن برای ضرورت تعیین مذهب در قانون اساسی آورده شده و مورد ارزیابی قرار گرفته، هیچ یک از دلایل ضرورت تعیین مذهب در قانون اساسی را نمی‌رساند؛ بلکه آن‌گونه که در فصل آخر آمده، دلایل کافی بر عدم تعیین مذهب معین وجود دارد. افزون بر آن، بزرگان اهل سنت و چهره‌های شاخصی مانند فرضاوی که امروزه حالت رهبری معنوی نسبت به جهان اسلام را دارد، بر همین نظر است؛ از این رو، در این نوشتار توصیه شده است که افغانستان نیز با تأسی به کشورهای پیشرو مسلمان، در قانون اساسی تنها به ذکر اسلام بسنده کرده و تعلیم آموزه‌های تمامی مذاهب اسلامی و عمل بر طبق آن‌ها را مجاز اعلام کند.

واژه‌های کلیدی: اسلام، مذهب، فتاوا، قانون اساسی، افغانستان.

درآمد

قانون اساسی، عالی‌ترین سند حقوقی یک کشور است؛ به گونه‌ای که ساختار سیاسی، سلسله‌مراتب قوا و نهادها و حقوق شهروندان یک کشور در آن تعیین و تضمین می‌شود؛ قوا، نهادها و سازمان‌های یک کشور بر اساس آن شکل می‌گیرد؛ قوانین کشور بر اساس آن سامان‌دهی می‌شود و در یک کلام، ریل‌گذاری ساختار سیاسی و قانونی کشور با قانون اساسی صورت می‌گیرد. مبنای قانون اساسی در جامعه اسلامی کتاب خدا و سنت نبوی است؛ به این معنا که قانون اساسی بایستی مطابق با شریعت اسلام نگارش یابد؛ چرا که خداوند انسان‌ها را به شریعت موظف کرده و از آنان خواسته است تمامی رفتارهای آنان در عرصه فردی و اجتماعی باید بر اساس موازین اسلامی باشد. شعار «إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ» در آیات متعدد قرآن کریم همین معنا را افاده می‌کند. افزون بر آن، نگاه جامعه‌شناختی به موضوع نیز همین معنا را ایجاب می‌کند؛ چرا که قانون بایستی مبتنی بر هنجارهای جامعه باشد و الا مقبولیت لازم را میان افراد جامعه پیدا نخواهد کرد و در صورت عدم مقبولیت، نه تنها از ضمانت اجرا برخوردار نخواهد شد؛ بلکه جامعه جهت رستن از قانون غیر مقبول تلاش خواهد کرد. در نتیجه، هدف از قانون که رفع اختلاف و برچیدن هرج و مرج در جامعه است، محقق نخواهد شد؛ بلکه خود به سبب اختلاف و نزاع تبدیل خواهد شد. نظر به این‌که در جامعه اسلامی، هنجارهای مقبول میان جامعه اعتقادات دینی و موازین شریعت است، آموزه‌های دینی بر روح و روان جامعه و افراد حاکم است. مردم بر پایه ایمان نشأت گرفته از اعتقادات دینی از روی رضا و رغبت در برابر قانون الهی گردن

می‌نهند و از پذیرش قوانین غیر مبتنی بر وحی و شریعت امتناع می‌کنند؛ از این رو، اگر بخواهیم قوانین در جامعه مقبولیت و ضمانت اجرای لازم را داشته باشد، باید مطابق با شریعت باشد.

از سوی دیگر، باید در نظر داشت که در امتداد حیات تاریخی اسلام، مذاهب اسلامی شکل گرفته است. دفاع از بنیان‌های عقیدتی و ارزش‌های اسلامی، تفسیر آموزه‌های دینی و پاسخ‌گویی به مسایل نوپیدای جهان اسلام از عوامل مهم در پیدایش مذاهب بوده است. حال در جهان اسلام با مذاهب متعدد اسلامی مواجه هستیم، لذا این پرسش مطرح می‌شود آیا تمامی مذاهب از اعتبار و ارزش برخوردارند؟ به دیگر سخن، تمامی مذاهب برای پیروان خود سعادت و نجات را تأمین می‌کنند؟ در مرحله نازل‌تر آیا در عرصه اجتماعی هم ما وظیفه داریم طبق مذهب واحد عمل کنیم و هم دیگران را ملزم به عمل به آن نماییم؟ بر همین اساس، آیا در قانون اساسی باید مذهب معین به عنوان مذهب رسمی تعیین شود؟ دو فرضیه قابل طرح است: تعیین مذهب معین و عدم تعیین مذهب خاص. این نوشتار می‌کوشد پاسخ به این پرسش را در سه گفتار مورد بررسی قرار دهد. گفتار اول، سیری در پیشینه تاریخی مذاهب؛ گفتار دوم، فرضیه تعیین رسمیت مذهب خاص در قانون اساسی و گفتار سوم، فرضیه عدم لزوم تعیین مذهب خاص در قانون اساسی است.

۱. پیشینه تاریخی

۱-۱. مذهب در دوران خلافت اسلامی

اجتهاد و استنباط احکام شرعی از نصوص شریعت و منابع احکام به دوره تابعان و نسل بعد از صحابه پیامبر بازمی‌گردد. تابعان با فراگیری کتاب خداوند، آموختن تفسیر قرآن کریم و حفظ احادیث منقول از سنت نبوی (ص) در مواجهه با مسایل نوپیدای دینی، دست به اجتهاد زده و به پاسخ‌گویی به مسایل مورد ابتلای مسلمانان پرداختند؛ بدین ترتیب، ریشه‌های اولیه مذاهب فقهی شکل گرفت؛ اما به مرور زمان، اصول، مبانی، منابع و قواعد استنباط احکام شریعت به صورت منظم توسط عالمان دین تبیین شد و در پرتو آن مذاهب اسلامی شکل گرفتند. به طور طبیعی، اختلافات در منابع و مبانی و قواعد در نتایج نیز اثر گذاشته و موجب فتاوی فقهی مختلف شد. اختلاف در رویکردها موجب اختلاف قضات در داوری شده و به نحوی موجب هرج و مرج و نارضایتی عمومی گردید. عبدالله بن مقفع در نامه‌ای به منصور، خلیفه عباسی، وضعیت جامعه معاصر زمان خود را این‌گونه گزارش می‌دهد:

از جمله اموری که امیرالمؤمنین درباره دو شهر کوفه و بصره و سایر شهرها مورد توجه فرار

داد، بررسی اختلاف داوری و احکام متناقض قضات است. اختلاف آرا درباره خون، ناموس و مال مردم بسیار شدید است؛ چه بسا خون و مال در حیره حرام شمرده می‌شود؛ اما در کوفه مباح است. همین اختلاف چه بسا در داخل شهر کوفه است، در ناحیه‌ای امری حلال شمرده می‌شود و در ناحیه دیگر حرام دانسته می‌شود. داوری‌های گوناگون بر مردم اجرا می‌شود... اگر امیرالمؤمنین مصلحت بداند، دستور دهد فضا یا و سیره‌های مختلف در کتاب واحد جمع گردد و هر گروهی دلیل خود از سنت و قیاس را بیاورد، در نهایت امیرالمؤمنین رأی خود را ابراز نموده و دستور دهد که طبق آن عمل شود و از داوری برخلاف آن اجتناب شود، در این صورت امید است که از داوری مختلف نجات یافته و حکم واحد در تمام شهرها جایگزین گردد (ابن مقفع، ۱۴۰۹: ۳۱۶-۳۱۷).

به دنبال نارضایتی جامعه و شاید با تأثیرپذیری خلیفه مسلمانان از نامه مذکور، منصور عباسی در سفر به بیت‌الله الحرام در سال ۱۶۳ از امام مالک خواست کتابی را به عنوان مرجع قضاوت و داوری تدوین کند. این درخواست بعد از آن صورت گرفت که مالک پیش‌تر مورد غضب خلیفه قرار گرفته و متحمل هفتاد ضربه تازیانه شده بود. او خطاب به مالک گفت:

ای ابا عبدالله! این دانش را میان جامعه بگذار و کتابی را تدوین کن، از سخت‌گیری‌های عبدالله بن عمر و سهل‌گیری عبدالله بن عباس و آرای شاذ ابن مسعود بپرهیز، راه میانه را انتخاب کن، آنچه را که ائمه دین و صحابه بر آن اتفاق نظر دارند، بیاور تا مردم را وادار به عمل به آن نمایم و آن را در شهرها منتشر نموده و به مردم دستور دهم برخلاف آن داوری نمایند (ابن قتیبه، ۱۹۹۰: ۲۰۲/۲).

مالک عذر خواست و گفت: خداوند کارهای امیر را اصلاح کند! عراق نه علم را ما می‌پذیرند و نه عمل‌شان طبق رأی ما است. منصور گفت: با ضرب تازیانه این کار را اجرا می‌کنم. شما در انجام این کار تعجیل کنید، سال آینده فرزندم محمد مهدی خواهد آمد و کتاب را از شما دریافت خواهد کرد. مالک با توجه به قضایای گذشته، دیگر جایی برای مخالفت ندید و به نگارش کتاب موطأ شروع و سال آینده آن را به فرزند منصور تقدیم کرد. اما حوادث و اولویت‌های دستگاه خلافت مانع اجرایی شدن این تصمیم شد. منصور بدون این که قدمی در این راه بردارد، در سال ۱۶۶ هـ.ق درگذشت. پس از وی هارون الرشید زمام خلافت را به دست گرفت، در سال ۱۷۴ هـ.ق به مدینه آمد و پس از زیارت قبر پیامبر گرامی اسلام، مالک بن انس و فقهای حجاز، عراق، شام و یمن را گرد آورد و رأی آنان را درباره کتاب پرسید. مواردی از کتاب از سوی فقها مورد نقد و اعتراض واقع شد، در نهایت کتاب به عنوان سند رسمی برای قضات و دادرسان مورد تأیید قرار گرفت (ابن قتیبه، ۱۹۹۰: ۲۰۲/۲-۲۰۷).

این گزارش تاریخی نشان‌دهنده آن است که کتاب موطأ امام مالک اولین سند رسمی برای قضات و دادرسان در قلمرو خلافت اسلامی به شمار می‌رود. چند نکته در این تصمیم مورد عنایت بوده است: اولاً، امام مالک رغبتی به انجام این کار نداشته؛ بلکه بر این باور بوده است که علما و مجتهدان طبق رأی و نظر خود در مقام داوری عمل کنند، نیازی به تدوین چنین کتابی وجود ندارد. این سخن می‌تواند به این مفهوم باشد که داوری قضات در عین اختلاف در صورتی که بر موازین اجتهاد صحیح باشد، از اعتبار برخوردار است و الا اگر مالک آرای آنان را برای جامعه دارای اعتبار نمی‌دانست، چنین موضعی نمی‌گرفت.

ثانیاً، دستگاه خلافت به منظور پرهیز از تشتت قضایی و هرج و مرج نظام قضایی، توحید آرای قضایی را در حد امکان یکی از اولویت‌های خلافت اسلامی می‌دانست. بر این اساس در تلاش بود از تشتت آرای قضایی جلوگیری کند و سند رسمی در اختیار دادرسان و جامعه قرار دهد.

ثالثاً، در تدوین کتاب از سوی خلیفه مسلمانان به نگارنده توصیه شد دو اصل اساسی را مورد توجه قرار دهد: یکی آن‌که میانه‌روی و اعتدال را در احکام رعایت کند و از افراط و تفریط پرهیزد. دیگر این‌که مسایل مورد اتفاق ائمه مذاهب و صحابه کرام را مورد توجه قرار داده و رأیی برخلاف مسایل مورد اتفاق اتخاذ نکند.

رابعاً، پس از رعایت جوانب مذکور، دستگاه خلافت در مقام اجرایی ساختن آن از تمامی عالمان برجسته شهرهای مختلف قلمرو خلافت اسلامی نظرخواهی کرد تا در جهت اصلاح و تکمیل کتاب نگارش‌یافته همکاری کنند. دستگاه خلافت بدون مشورت و جلب موافقت عالمان برجسته اقدام به اجرایی شدن محتوای کتاب توسط قضات و دادرسان نکرد. رعایت این جوانب امروزه خود می‌تواند برای کشورهای اسلامی سرمشق و الگو باشد.

دستگاه خلافت اسلامی در دوره عباسیان هرچند تصمیم گرفت دستگاه قضا را بر اساس سند رسمی سامان‌دهی کند؛ اما در مقام عمل موفق به انجام این کار نشد؛ بلکه پس از ورود عالمان دین با گرایش‌های مختلف در دستگاه قضا، به‌خصوص افرادی مانند قاضی ابویوسف و قاضی محمد بن حسن شیبانی از شاگردان برجسته ابوحنیفه، آنان بر اساس آموخته‌ها و گرایش فقهی خود به داوری پرداختند. به عنوان نمونه در «الاشباه و النظائر» سیوطی آمده است:

سبکی در فتاوی خود از شیخ برهان‌الدین بن فرکاح نقل می‌کند که می‌گوید: بر فتوایی واقف شدم این‌که نظارت بر وقف برای حاکم دمشق قرار داده شد، در آن زمان حاکم دمشق پیرو مذهب معین بود، سپس سلطان چهار نفر دیگر را حاکم قرار داد، قاضی زمان وقف درگذشت، بعد از او قضات چهارگانه

تولیت بر وقف را به عهده گرفتند، یکی از آنان پیرو مذهب حاکم زمان وقف بود (سیوطی، ۱۴۰۳: ۹۷). گزارشی از اقدام خلافت در راستای یکسان‌سازی آرای قضایی مشاهده نشده است. به نظر می‌رسد این شیوه در طول مدت خلافت عباسیان ادامه یافت.

۱-۲. مذهب در دوره خلافت عثمانی

خلافت عثمانی وارث خلافت اسلامی پیشین شد و مدت زمان طولانی (۶۲۵ سال) بر بخش عظیمی از قلمرو سرزمینی اسلام حاکمیت داشت؛ گویا همان شیوه خلافت پیشین در داوری و حل و فصل منازعات میان مردم دنبال شد. گزارش دقیق و مفصل در این باره نیاز به تتبع بیشتر دارد و از هدف اصلی ما را دور می‌سازد؛ اما با وزیدن نسیم قانون‌گذاری در خلافت عثمانی، گرایش به قانون‌گذاری تقویت شد، نهضت‌الدستور یا جنبش قانون اساسی در قلمرو پهناور خلافت عثمانی اوج گرفت. عالمان برجسته‌ای چون رشید رضا و عبد الرحمان کواکبی در جانب مشروطه‌خواهان قرار گرفتند. در نهایت قانون اساسی دولت عثمانی در سال ۱۲۸۶ هـ.ق به تصویب و تأیید سلطان عبدالحمید دوم رسید و در آن دین اسلام به عنوان دین مورد حمایت سلطان معرفی شد. در ماده ۴ آن آمده است: سلطان حامی دین اسلام و حاکم بر تمامی اتباع عثمانی معرفی شده است (القانون الاساسی لممالک الدولة العثمانیه، ماده ۴). مذهب خاصی در قانون اساسی نیامده است؛ لذا این ماده مفید این معنا است که خلافت عثمانی تمامی مذاهب اسلامی را به رسمیت شناخته و در صدد الزام مردم به عمل طبق مذهب معین نیست و در صدد آن نیست که دستگاه قضا طبق مذهب معین داوری کند.

نهضت قانون اساسی موجب شد حرکت دیگری در جهت قانون‌مداری و تدوین سایر قوانین آغاز شود تا هم مردم رفتار خود را بر اساس قانون مدون تنظیم و از تعدی به حقوق دیگران اجتناب کنند، هم قاضی طبق قانون مدون رأی صادر کند و هم امکان دفاع مناسب با توجه برای محکوم‌علیه در دادگاه فراهم شود. سلطان عبدالحمید در سال ۱۲۸۶ هـ.ق، کمیسیون‌ری را به مدیریت احمد جودت پاشا مأمور تدوین قانون مدنی کرد، پس از هفت سال مجله الاحکام العدلیه در ۱۸۵۱ ماده نگارش یافته و نشر شد و از سال ۱۲۹۳ محاکم و دادگاه‌ها در قلمرو عثمانی عمل طبق آن را آغاز کردند.

البته، در مجله، فتاوی‌ای مذهب حنفی مورد توجه قرار گرفت؛ با این‌که در قلمرو سرزمینی خلافت عثمانی پیروان مذاهب متعدد می‌زیستند. درباره چرایی وضع قانون بر اساس مذهب واحد هیچ توضیحی در مقدمه مجله داده نشده است (مجله الاحکام العدلیه، ۱۳۰۵: ۲-۹). عدل و انصاف ایجاب می‌کرد بسان دوران خلافت عباسیان از عالمان سایر مذاهب نیز در جهت تدوین قانون واحد دعوت به عمل می‌آمد. به نظر می‌رسد وابستگی خلفای عثمانی به مذهب حنفی از یک‌طرف، تلاش و کوشش

حکومت جهت نگارش قانون واحد به منظور ایجاد رویه واحد قضایی در قلمرو سرزمینی خلافت عثمانی از سوی دیگر و گرفتاری‌های سیاسی حکومت از طرف دیگر دلیل اصلی این رویکرد بوده است؛ به خصوص که آن سال‌ها مصادف با دوران مشروطیت در خلافت عثمانی از یک طرف و جنگ با کشورهای غربی بر سر قلمرو سرزمینی از سوی دیگر بود؛ بنابراین، نظام سیاسی فرصتی کافی برای اندیشیدن دربارهٔ این امور را نداشت.

۱-۳. مذهب در دوران پساخلافت عثمانی

با فروپاشی خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۲م، قلمرو سرزمینی آن به کشورهای مختلف تبدیل شد. مطابق با سنت عصر، هر کشوری در صدد تدوین و نگارش قانون اساسی برآمد. امروزه، مهم‌ترین کشورهای صاحب نفوذ معنوی در جهان اسلام مانند مصر و حجاز تنها اسلام را به عنوان دین دولت یا دین رسمی اعلام کرده و به مذهب در آن کشور اشاره نشده است.

در تعلیمات اساسی کشور حجاز صادره از سوی ملک عبدالعزیز آل سعود در سال ۱۹۲۶ در ماده ۲ آمده است: دولت عربی حجاز دولت شاهی، اسلامی و در امور داخلی و خارجی خود مستقل است. در ماده ۶ آمده است: قوانین و مقررات در کشور حجاز همواره مطابق با کتاب خدا، سنت پیامبر و سیره صحابه و سلف صالح خواهد بود (التعلیمات الأساسية للمملكة الحجازیه، ۱۹۲۶: ماده ۲ و ۶). در سال ۱۴۱۲هـ.ق، نظام اساسی دولت از سوی ملک فهد بن عبدالعزیز آل سعود صادر شد و در آن نیز مثل قانون اساسی گذشته به مذهب معین به عنوان مذهب رسمی تصریح نشده است. در ماده اول آمده است: کشور عربی سعودی، دولت عربی، اسلامی و دارای سیادت کامل است. دین آن اسلام و قانون آن کتاب خدا و سنت پیامبر است. زبان آن عربی و پایتخت آن شهر ریاض است (النظام الأساسي للحکم، ۱۴۱۲: ماده ۱).

در قانون اساسی مصر، مصوب ۱۹۷۲، در زمان انور سادات در ماده ۲ آمده است: اسلام دین دولت است. زبان عربی زبان رسمی است. اصول شریعت اسلامی منبع اساسی قانون‌گذاری است (دستور جمهوری مصر العربیه، ۱۹۷۲: ماده ۲). این ماده در دوره‌های بعدی نیز حفظ شد؛ مثلاً در قانون اساسی مصوب ۲۰۱۴، ماده مذکور به همان حالت قبلی ابقا شده است (دستور مصر، ۲۰۱۴: ماده ۲).

در سایر کشورهای عربی نیز همین رویه اتخاذ شده است. در قانون اساسی قطر در ماده ۱ آمده است: قطر کشور عربی دارای سیادت و مستقل است. دین آن اسلام است. شریعت اسلام منبع اساسی برای قانون‌گذاری آن است، نظام آن دموکراتیک، زبان رسمی آن زبان عربی و ملت قطر جزئی از امت عربی است (دستور دولة قطر، ۲۰۰۳: ماده ۱). در قانون اساسی امارات مصوب ۱۹۷۱ و تعدیل شده

در سال ۲۰۰۹م، در ماده هفت مشابه قانون قطر آمده است: اسلام دین رسمی اتحاد (امارات متحده عربی) است، شریعت اسلام منبع اصلی قانون گذاری است. زبان رسمی اتحاد زبان عربی است (دستور الامارات المتحدة العربیه، ۲۰۰۹: ماده ۷).

در قانون اساسی عراق، مصوب ۲۰۰۵، در ماده ۲ آمده است: اسلام دین رسمی دولت و منبع اصلی قانون گذاری است: (أ) وضع قانونی که با ثوابت احکام اسلام تعارض داشته باشد، مجاز نیست؛ (ب) وضع قانونی که با اصول دموکراسی منافات داشته باشد، مجاز نیست؛ (ج) وضع قانونی که با حقوق و آزادی های اساسی ذکر شده در این قانون منافات داشته باشد، مجاز نیست (دستور العراق، ۲۰۰۵: ماده ۲). قوانین اساسی سایر کشورهای عربی مانند اردن، کویت، سوریه، عمان، فلسطین، مراکش و الجزایر نیز وضعیت مشابه را دارند. در آنها تأکید شده دین دولت اسلام است و شریعت اسلام منبع اصلی قانون گذاری است. تا جایی که نگارنده تتبع کردم، در هیچ یک از کشورهای عربی روی مذهب رسمی تأکید نشده است. در بخش مناصب سیاسی نیز داشتن مذهب خاص در آن شرط نشده است.

در قانون اساسی کشورهای غیر عرب، در قانون اساسی پاکستان، مصوب ۱۹۷۳، در ماده ۲ دین اسلام به عنوان دین رسمی کشور معرفی شده و در ماده ۲۲۷ آمده است: کلیه قوانین حاضر باید مطابق احکام اسلامی باشند که در قرآن مجید و سنت آمده و در این بخش تحت عنوان «احکام اسلامی» به آنها اشاره می شود. هیچ قانونی در صورت مغایرت با احکام مزبور نباید اجرا شود. در تبصره اضافی شده است: «در اعمال این ماده در مورد قوانین خصوصی هر مذهب اسلامی عبارت «قرآن و سنت» به معنای قرآن و سنت به تفسیر آن مذهب خواهد بود» در اصل ۴۱ تنها مسلمان بودن رئیس جمهور شرط شده و مذهب به عنوان شرط قرار نگرفته است (قانون اساسی پاکستان، ۱۹۷۳: ماده ۲، ۴۱، ۲۲۷). شاید بتوان گفت تنها در قانون اساسی ایران، چه قانون اساسی دوره مشروطیت (متمم قانون اساسی ایران، ۱۳۲۴: ماده ۱) و چه در قانون اساسی دوره جمهوری اسلامی، مذهب معین به عنوان مذهب رسمی تعیین شده است (قانون اساسی ایران، ۱۳۵۸: ماده ۱۲؛ قانون اساسی ایران، ۱۳۶۸: ماده ۱۲).

بنیاد اندیشه

۱-۴. مذهب در قوانین اساسی افغانستان

مذهب در قوانین اساسی افغانستان متزلزل و غیر ثابت بوده است. در اولین قانون اساسی افغانستان، در دوران امانی، مصوب ۱۳۰۱ هـ.ش، در ماده ۲ آمده است: «دین مردم افغانستان دین مقدس اسلام است. پیروان سایر ادیان مثل یهودیان و هندوهای ساکن افغانستان از حمایت دولت برخوردارند؛ به شرطی که آنها امنیت عمومی را مختل نسازند.» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۸۱). در سایر مواد این قانون سخن از مذهب نیست.

قانون اساسی دیگری در سال ۱۳۰۹ هـ.ش، در دوران نادرشاه، به تصویب رسید و برای اولین بار مذهب در قانون اساسی گنجانیده شد و افزون بر آن تنها در پادشاه داشتن مذهب حنفی نیز شرط شد. در ماده یک آمده است: «دین افغانستان، دین مقدس اسلام و مذهب رسمی و عمومی آن مذهب منیف حنفی است. پادشاه افغانستان باید دارای این مذهب باشد. دیگر ادیان را مثل اهل هند و یهودی که در افغانستان هستند، به شرایطی که آسایش و آداب عمومی را اخلال نکنند نیز به تحت تأمین گرفته می‌شود» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۹۷). در قانون اساسی مصوب ۱۳۴۳ دوران ظاهرشاه همین شیوه در مورد مذهب اعمال شد. در ماده ۲ آمده است: «دین افغانستان، دین مقدس اسلام است. شعایر دینی از طرف مطابق به احکام مذهب حنفی اجرا می‌گردد. آن افراد که پیرو دین اسلام نیستند، در اجرای مراسم مذهبی خود در داخل حدودی که قوانین مربوط به آداب و آسایش عامه تعیین می‌کند، آزاد می‌باشند» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۱۲۴-۱۲۵). در مورد پادشاه در ماده ۸ آمده است: «پادشاه باید از تبعه افغانستان و پیرو مذهب حنفی باشد» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۱۲۵). اما در سایر مناصب حکومتی چنین شرطی نشده است.

در قانون اساسی دوره داود وضعیت مذهب به حالت دوران امان‌الله بازمی‌گردد و تنها به ذکر دین اسلام به عنوان دین رسمی بسنده می‌شود. در ماده ۲۲ آمده است: «دین افغانستان، دین مقدس اسلام است. آن افراد که پیرو دین اسلام نیستند، در اجرای مراسم مذهبی خود در داخل حدودی که قوانین مربوط به آداب و آسایش عامه تعیین می‌کند، آزاد می‌باشند» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۱۷۳). در ماده ۱۲۱ روی آن تأکید بیش‌تر صورت می‌گیرد: «اصل پیروی از اساسات اسلام و نظام جمهوری مطابق با احکام این قانون اساسی تعدیل نمی‌شود» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۲۰۱). در خصوص رئیس‌جمهور تنها شرط افغان بودن و مسلحان بودن مطرح شده است. ماده ۷۷: «رئیس‌جمهور باید تبعه افغانستان و مسلمان بوده، خود و همسر وی از والدین افغان متولد و از حقوق مدنی و سیاسی برخوردار و سن وی از چهل سال کم نباشد» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۱۸۷). در مورد سایر اعضای دولت و مجالس شرط اسلام و مذهب نیامده است.

در اصول اساسی جمهوری دموکراتیک افغانستان، مصوب ۱۳۵۹، به صورت کمرنگ‌تری فقط از حفظ و احترام به اسلام و آزادی مراسم دینی یاد شده است. در ماده ۵ آمده است: «در جمهوری دموکراتیک افغانستان احترام، رعایت و حفظ دین مبین اسلام تأمین می‌شود و آزادی اجرای مراسم دینی و مذهبی برای تمامی مسلمانان تأمین می‌گردد. پیروان سایر ادیان در اجرای مراسم دینی و مذهبی‌شان که آسایش و امنیت جامعه را تهدید ننماید، آزادی کامل دارند» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۲۱۳). در قانون اساسی مصوب ۱۳۶۶ در دوران نجیب‌الله همان محتوای قانون اساسی دوران

داود اعاده می‌شود. در ماده ۲ آمده است: «دین افغانستان، دین مقدس اسلام است. در جمهوری افغانستان هیچ قانونی نمی‌تواند مناقض اساسات دین مقدس اسلام و دیگر ارزش‌های مندرج این قانون اساسی باشد.» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۲۴۳).

سخت‌گیرانه‌ترین موضع در برابر مذاهب اسلامی در قانون اساسی ربانی صورت گرفت. در ماده ۳ تا ۵ آمده است: «دین افغانستان، دین مقدس اسلام است. مذهب رسمی افغانستان مذهب حنفی است. شریعت اسلام یگانه مصدر تقنینی در کشور بوده و تمام جوانب زندگی فردی و اجتماعی مردم در فروغ تعالیم زندگی‌ساز اسلام تنظیم و به هیچ‌وجه قوانین و مقررات خلاف شریعت وضع شده نمی‌تواند.» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۲۸۶). آشکارا این سخن بدین معناست که تمامی قوانین و مقررات کشور باید طبق مذهب حنفی وضع شوند؛ چون رسمیت مذهب چنین اقتضایی را دارد. از سوی دیگر، در تعیین مناصب به ترتیب در ماده‌های ۵۲ و ۶۲، حنفی مذهب بودن در رئیس جمهور و صدراعظم نیز شرط شده است (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۲۹۵، ۲۹۸). در رئیس قوه قضائیه در ماده ۱۷۴ اهلیت کامل را لازم دانسته است که شاید بتوان یکی از مؤلفه‌های آن حنفی مذهب بودن را دانست (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۳۰۲). فراتر از آن می‌توان این‌گونه استفاده کرد که حنفی مذهب بودن شخص شرط استخدام در تمامی مناصب حکومتی است؛ چون در ماده ۷ آمده است: «دولت افغانستان کار را به اهل آن سپرده و تقوی اولین شرط اهلیت است.» (قوانین اساسی افغانستان، ۱۳۷۴: ۲۸۶). داشتن تقوا بدون التزام به مذهب حنفی بعید به نظر می‌رسد.

آخرین مرحله قانون اساسی مصوب ۱۳۸۲ است. این قانون مطابق با نظام قانونی سایر کشورهای مسلمان و با تأسی از قانون دوران امانی در ماده ۲ تنها دین اسلام به عنوان دین جمهوری اسلامی افغانستان معرفی شد. پیروان سایر ادیان در پیروی از دین و اجرای مراسم دینی‌شان در حدود احکام قانون آزاد اعلام شده است. در عین حال در دو مورد این اطلاق تقیید یافته است. در ماده ۱۳۱ آمده در قضایای مربوط به احوال شخصیه احکام تشیع لازم الاتباع است. در ماده ۴۵ آمده است: نصاب مضامین دینی مکاتب بر مبنای مذاهب اسلامی موجود در افغانستان تدوین شود.

۲. دلایل مذهب رسمی در قانون اساسی

به صورت واضح و روشن، دلایلی بر لزوم تعیین مذهب معین در قانون اساسی نیافتیم؛ اما چهار امر محتمل است که به عنوان مبنای تأکید بر رسمی بودن مذهب واحد در قانون اساسی قرار بگیرد: دلیل کلامی، دلیل قرآنی و روایی، اجماع امت اسلامی و فتاوی فقهای مسلمان سعی می‌شود هر کدام به طور مستقل بررسی شده و اتقان آن مورد ارزیابی قرار بگیرد.

۱-۲. انحصار حقانیت در مذهب معین

ممکن است برای لزوم تعیین مذهب معین در قانون اساسی، انحصار حقانیت در مذهب معین مورد استناد قرار بگیرد. این دلیل کلامی است. می‌توان آن را این‌گونه تقریر کرد: مذاهب اسلامی متعدد و مختلف‌اند؛ همان‌گونه که ادیان در جامعه بشری تعدد دارند. هر دین و مذهبی مدعی حقانیت و به تبع نجات و رستگاری برای پیروان خود است. همه ادیان و مذاهب متباین و مختلف نمی‌توانند حق باشند؛ چرا که حقانیت و عدم حقانیت در گرو مطابقت و عدم مطابقت با واقع است. اگر دینی مطابق با واقع و نفس‌الامر باشد، حق است و اگر چنین نباشد، حق نیست. روشن است واقع و نفس‌الامر تعددپذیر نیست؛ بلکه واحد است، امکان ندارد گزاره‌های متعدد متنافی و متعارض در نفس‌الامر ما بازای خارجی داشته باشند؛ زیرا چنین امری مستلزم تحقق و عدم تحقق امر واحد است؛ لذا امکان ندارد و به تعبیر فلسفی اجتماع نقیضین خواهد بود.

راه کشف حقانیت و مطابقت با واقع در امور عقلی، استدلال و برهان عقلی و در امور نقلی، گزارش‌های صحیح روات اخبار است؛ راه دیگری برای کشف واقع و نفس‌الامر در این جهان برای ما وجود ندارد. راه‌های مذکور اطمینان‌آور و مفید یقین‌اند. استدلال و برهان عقلی در امور عقلی، اخبار متواتر یا همراه با قرائن در امور نقلی مفید یقین است. با حصول یقین، واقع و نفس‌الامر برای شخص کشف می‌شود. همان‌گونه که مشاهده با عیان و چشم ظاهری یقین‌آور است، مشاهده با چشم باطن و استدلال عقلی نیز مفید یقین است. در نتیجه از این طریق واقع و نفس‌الامر کشف می‌شود. پس از کشف واقع و مشاهده حقیقت، راه نجات منحصر به پیروی از همان طریق خواهد بود؛ زیرا آشکار شدن حقانیت آیین و مذهبی، به این معنا است که نجات‌یابی در انحصار پیروی از همان راه است، نجات‌بخشی راه‌های دیگر مسدود است. حقانیت این پیام را در پی دارد که نجات در گرو پیروی از راه معین است و بس. با انحصار نجات‌بخشی به مذهب خاص، همان‌گونه که اسلام به عنوان دین رسمی در قانون اساسی مورد تأکید قرار می‌گیرد، مذهب معین نیز باید مورد تأکید قرار بگیرد؛ چون اسلام با تفسیر مذهب معین نجات‌بخش است.

به صورت مختصر، پیکربندی این استدلال این‌گونه است: الف) دین حق منحصر به مذهب واحد است؛ ب) راه کشف حقیقت، استدلال عقلی و یا نقلی مفید یقین است؛ ج) با پیمودن راه وصول به حقیقت، مذهب حق کشف می‌شود؛ د) پس از وصول به مذهب حق، سلوک و پیروی از آن متعین است.

۲-۲. نقد و بررسی وجه اول

این استدلال برای اثبات حقانیت مذهب معین کافی نیست و به تبع نمی‌توان بر پایه این دلیل پیروان مذاهب را به پیروی از مذهب معین ملزم کرد؛ چرا که اولاً، راه کشف واقع حداقل در امور مورد اختلاف مذاهب اسلامی مسدود است. حداکثر پیروان مذاهب به باورها و اعتقاداتشان جزم دارند؛ اما هر جزم و باوری ملازمه با کشف واقع ندارد. اگر بنا شود باور پیروان یک مذهب نشانه کشف واقع و مطابقت با واقع باشد، چه دلیلی دارد که باور پیروان مذهب مقابل نشانه کشف واقع و مطابقت با واقع نباشد؛ چون امتیازی میان دو باور نیست. اگر اعتقاد پیروان مذهب الف نشانه حقانیت مذهبی است، باید جزم پیروان مذهب ب نیز نشانه حقانیت مذهب آنان باشد. از سوی دیگر، دو مذهب متفاوت و متضاد هر دو نمی‌توانند مطابق با واقع باشند؛ چون واقعیت واحد است و ممکن نیست دو گزاره متضاد هر دو مطابق با واقع باشند. این نکته ما را به این حقیقت رهنمون می‌شود که در نهایت باور و یقین پیروان هر مذهبی حجت برای آنان حساب می‌شود و چنین حجتی در نزد خداوند پذیرفته است. بر این اساس، اگر پیروان مذاهب متعدد بر اساس دلایل و قراین اطمینان‌آور باور به مذهب و آموزه‌های مذهبشان داشته باشند، چنین یقینی حجت است. مذهب الف و آموزه‌های آن برای پیروان مذهب الف حجت است و مذهب ب و آموزه‌های آن برای پیروان مذهب ب حجت است؛ پیروان هیچ مذهبی نمی‌توانند پیروان مذهب دیگر را از حقوق دینی و مذهبی‌شان در جامعه محروم کنند. پیروان هیچ مذهبی نمی‌توانند پیروان مذهب دیگر را مجبور به پیروی از آموزه‌های مذهب خود نمایند.

ثانیاً، درباره حقانیت ادیان و مذاهب اسلامی سه فرضیه قابل طرح است:

الف. دین و مذهب واحد حق است و سایر ادیان و مذاهب هیچ بهره‌ای از حقانیت ندارند. این احتمال در صورتی درست است که گزاره‌های اعتقادی و عملی ادیان و مذاهب با همدیگر متباین باشند؛ چون دو امر متباین نمی‌توانند هر دو مطابق با واقع باشند؛ اما ادیان و مذاهب این‌گونه نیستند. ناسازگاری آن‌ها به گونه جزئی و در پاره‌ای از آموزه‌ها است. آنگاه در مواردی که دو گزاره از دو مذهب با همدیگر مفهوم واحد را القا می‌کنند، معقول نیست گزاره مذهب الف باطل و گزاره مذهب ب صحیح باشد؛ فی‌المثل اگر دو مذهب هر دو قرآن را کتاب آسمانی پیامبر اسلام و مصون از تحریف بدانند، نمی‌توان گفت سخن الف صحیح و سخن ب باطل است؛ از این رو، احتمال اول صحیح نیست.

ب. ادیان و مذاهب همه به صورت برابر حق باشند. این احتمال نیز نادرست است؛ زیرا حقانیت و مطابقت با واقع در صورتی برای دو گزاره قابل فرض است که هر دو مفهوم واحد را القا کنند و با همدیگر هیچ اختلافی نداشته باشند. اگر تمامی گزاره‌های دو دین یا دو مذهب با همدیگر سازگاری

داشته باشند، تعدد نخواهد بود. در فرض تعدد اختلاف حداقل در پاره‌ای از گزاره‌ها و آموزه‌ها مسلم است. در فرض اختلاف حقانیت هر دو معقول نیست. در نتیجه نمی‌توان تمامی آموزه‌های دو دین را حق و مطابق با واقع دانست.

ج. ادیان و مذاهب به تناسب مطابقت با واقع از حقانیت بهره داشته باشند. تنها احتمال قابل قبول همین فرض است؛ چون با اشتراک ادیان مذاهب در اصول و اختلاف در اموری، تمامی مذاهب اسلامی از حقانیت بهره دارند و معقول نیست توحید و وحدانیت خدای متعال میان دو دین با فرض وحدت معنا مشترک باشد؛ اما یکی مطابق با واقع باشد و دیگری مخالف با واقع دانسته شود؛ بنابراین، حقانیت در انحصار مذهب معین نیست. اشتراک مذاهب در اصول، نشانه‌ای از بهره‌مندی مذاهب از حقانیت است؛ بنابراین، انحصار حقانیت در مذهب واحد ناتمام است.

آنگاه در این فرض سؤال دیگری رخ می‌نماید آیا موارد اختلاف جزو ارکان ادیان و مذاهب است یا نیست؟ پاسخ آن است اگر اختلاف در آموزه‌ها جزو ارکان باشد، هر یک از ادیان و مذاهب دیگری را نفی خواهد کرد، در نتیجه ناسازگاری میان دو دین و مذهب رخ می‌نماید. اختلاف ادیان از این قبیل است؛ اما اگر اختلاف در آموزه‌ها جزو ارکان باشد، اختلاف دو مذهب به اختلاف در قرائت‌ها بازمی‌گردد. در این صورت هیچ مذهبی نمی‌تواند مذهب دیگر را نفی کند. اختلاف میان مذاهب اسلامی از نوع دوم است؛ چون هر فرقه‌ای از فرق اسلامی به مسلمان بودن سایر فرق اسلامی اعتراف دارد. این امر جزو بینات است. اعتراف به مسلمان بودن فرق دیگر مستلزم آن است که اختلاف در اصول وجود ندارد و الا اگر اصول نقض شود، مسلمان بودن جانب مقابل از نگاه آن فرقه زیر سؤال می‌رود. اگر اختلاف در اصول نباشد، اختلاف در جزئیات است و اختلاف در جزئیات ناشی از اختلاف در قرائت‌ها و اجتهادات است. بر پایه این نوع اختلاف هیچ مذهبی مجاز نیست مذاهب دیگر را از حقوق اساسی و مدنی‌شان محروم کند؛ چون اختلاف در اجتهادات نه موجب خروج از دایره اسلام می‌شود و نه اجتهادات مذهبی آنان باطل حساب می‌گردد.

ناسن ۱۳۹۴

۲-۳. آیات و روایات

وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (نساء/ ۱۱۵)؛ کسی که بعد از آشکار شدن حق، با پیامبر مخالفت کند و از راهی جز راه مؤمنان پیروی نماید، ما او را به همان راه که می‌رود، می‌بریم و به دوزخ داخل می‌کنیم و جایگاه بدی دارد.

به آیه مبارکه فوق می‌توان این‌گونه استدلال کرد: خداوند دو عامل را سبب تباهی و دوزخ دانسته

است: مخالفت با پیامبر و عدم پیروی از مؤمنان این دو سبب از دو حال خارج نیست: یا هر دو در صورت انضمام با همدیگر سبب تباهی است یا هر کدام به صورت مستقل. ظاهر آیه مبارکه می‌رساند که این دو عامل در کنار همدیگر سبب تباهی و زیان است؛ چون با حرف عطف اتصالی با همدیگر عطف شده است: اما قراین و شواهد دیگر حاکی از آن است که تنها مخالفت با پیامبر نیز سبب تباهی و دوزخ می‌شود. در آیه مبارکه آمده است: وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (انفال/۱۳)؛ هر شخصی با خدا و پیامبر او مخالفت کند، خداوند عقاب شدید دارد.

این آیه صرف مخالفت با خدا و پیامبر را موجب عقاب می‌داند. آیات مشابه زیاد است. اگر مخالفت پیامبر به صورت مستقل سبب عقاب است، معلوم می‌شود سبب دیگر یعنی عدم پیروی از مؤمنان نیز به صورت مستقل سبب عقاب است و الا آوردن آن وجهی نداشت. در نتیجه روشن می‌شود حرف عطف اتصالی در معنا عطف انفصالی است. نتیجه این استدلال آن است که کسانی که راه و روش مؤمنان را نپیموده و بلکه به صورت مستقل راه دیگری را طی کرده‌اند، در حقیقت از جرگه مؤمنان خارج شده و از نجات محروم خواهند بود. اهل سنت در گذشته و امروز در میان مسلمانان جامعه مؤمنان را تشکیل می‌دهند و آنان طبق آیه کریمه اهل نجات‌اند.

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (توبه/۱۰۰)؛ پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند، خداوند از آنها خشنود شد و آنها (نیز) از او خشنود شدند و باغ‌هایی از بهشت برای آنان فراهم ساخته که نهرها از زیر درختانش جاری است جاودانه در آن خواهند ماند و این است پیروزی بزرگ.

آیه مبارکه مفید این معنا است که خداوند از مهاجران اولیه دوران پیامبر و انصار و تابعان نیک‌رفتار رضایت دارد و آنان را مستحق بهشت می‌داند. بدون شک، صحابه‌ای که امروزه رفتار آنان مورد نقد و اعتراض برخی از فرق مسلمین قرار دارد، آنان جزو مهاجران اولیه بوده‌اند. طبق آیه مبارکه اعمال آنان مورد رضایت خداوند بوده و خداوند وعده بهشت به آنان داده است. چنین وعده‌ای به کسی داده نمی‌شود؛ مگر این‌که از فرجام نیک آنان اطلاع و آگاهی وجود داشته باشد. به تبع پیروی از این‌گونه افراد نیز به نص آیه مبارکه مورد رضایت خداوند است و آنان اهل نجات خواهند بود. اهل سنت پیرو آنان هستند.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوا مِنْهُ
الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ

وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (نور/ ۶۲): مؤمنان واقعی کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده‌اند و هنگامی که در کار مهمی با او باشند، بی‌اجازه او جایی نمی‌روند. کسانی که از تو اجازه می‌گیرند، به راستی به خدا و پیامبرش ایمان آورده‌اند! در این صورت، هرگاه برای بعضی کارهای مهم خود از تو اجازه بخواهند، به هریک از آنان که می‌خواهی (و صلاح می‌بینی) اجازه ده و برای‌شان از خدا آمرزش بخواه که خداوند آمرزنده و مهربان است.

این آیه مبارکه، صفات مؤمنان زمان پیامبر را این‌گونه بیان می‌کند که در امور اجتماعی بدون اجازه و اذن پیامبر اقدامی انجام نمی‌دادند. خداوند نیز آنان را مورد ستایش قرار می‌دهد و آن را نشانه‌ای از ایمان به خدا و رسول می‌داند. این وصف ویژگی جامعه اسلامی مقارن با عصر پیامبر است. این ویژگی پس از پیامبر امتداد داشته است؛ چون ویژگی‌ها و صفات نهادینه‌شده در روان انسان‌ها به زودی زایل نمی‌شود. اگر سفارشی و وصایتی از پیامبر درباره خلافت و جانشینی بعد از او وجود داشت، بر فرض جماعت معدود برخلاف مسیر تعیین‌شده از سوی پیامبر تلاش می‌کردند؛ ولی جامعه اسلامی با آن مخالفت می‌کردند. عدم مخالفت جامعه اسلامی با پیشنهاد تعیین خلافت توسط مردم می‌رساند که تعیین خلافت به جامعه اسلامی واگذار شده است. با این بیان درستی مسیر تعیین‌شده توسط جامعه اسلامی بعد از زمان پیامبر اثبات می‌شود. اهل سنت در زمان حاضر امتداد مسیر گذشته است. اگر تعیین مسیر در گذشته درست بوده، مسیر فعلی نیز درست است؛ لذا همان مسیر و مذهب در نظام اسلامی و قانون اساسی مورد تأیید قرار گرفته و مورد تأکید واقع شود.

در منابع روایی در صحیح بخاری و مسلم آمده است: قال النبی (ص): مَنْ رَأَى مِنْ أُمَّرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مِنْ فَارِقِ الْجَمَاعَةِ شَبْرًا فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (بخاری، ۱۴۰۷: ۶/۲۵۸۸؛ مسلم، بی تا: ۱۴۷۷/۳)؛ پیامبر فرمود: هرگاه شخص از فرمانروای خود چیزی ببیند که آن را نمی‌پسندد، باید بر آن صبر کند؛ زیرا هرکس به اندازه یک وجب از جماعت دور گردد، به مرگ جاهلیت مرده است.

در صحیح مسلم عن أبي هريرة: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (مسلم، بی تا: ۱۴۷۶/۳)؛ پیامبر فرمود: هر شخصی از طاعت حاکم اسلامی خارج گردد و از جماعت جدا شود، به مرگ جاهلیت مرده است.

در مسند احمد: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَأَنَا أَمْرُكُمْ بِخَمْسِ أُمُورٍ: بِالسُّنْعِ وَالطَّاعَةِ، وَالْجَمَاعَةِ، وَالْهَجْرَةِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَمَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ رَأْسِهِ (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ۵۴۳/۳۷)؛ پیامبر فرمود: من شما را به پنج چیز سفارش می‌کنم: به گوش دادن و فرمانبری از حاکم اسلامی، متابعت از جماعت، هجرت و جهاد در راه خداوند، هر

کسی که از جماعت به اندازه یک وجب فاصله بگیرد، طوق اسلام را از گردن خود خارج ساخته است. روایات متعددی به این مضمون در منابع روایی آمده است. محقق این روایت را از نظر سندی صحیح دانسته است.

در مستدرک حاکم آمده است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَجْمَعُ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى الضَّلَالَةِ أَبَدًا» وَقَالَ: «يُدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مِنْ شَدِّ شَدِّ فِي النَّارِ» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۹۹)؛ پیامبر فرمود: خداوند هیچ‌گاه این امت را بر ضلالت و گمراهی جمع نمی‌کند، دست خدا همراه جماعت است، همواره از اکثریت پیروی کنید، هر کسی خود را از جماعت جدا کند، او در آتش خواهد بود. روایات متعددی به این مضمون آمده است.

در منابع شیعی در نهج البلاغه آمده است: وَ الزُّمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَا لَشَاذٌ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّنْبِ (نهج البلاغه، خ ۱۲۷)؛ همواره با اکثریت ملازمت نمایید، دست خدا با جماعت است، از جدایی بپرهیزید، انسان جدا طعمه شیطان است، همان‌گونه که گوسفند جدا طعمه گرگ است.

روایات فوق این نکته را می‌رساند که پیروی و همراهی با جماعت مسلمانان امر لازم و ضروری است و عدم همراهی با جماعت مسلمانان چه‌بسا موجب خروج از اسلام می‌شود. اهل سنت سواد اعظم و بدنه اصلی جماعت مسلمانان را در گذشته و حال تشکیل می‌دهند، در نتیجه همراهی با آنان طبق نصوص روایی واجب و لازم است. لازمه همراهی با آنان حاکمیت مذهب اهل سنت در عرصه اجتماعی و تصریح به آن در قانون اساسی است.

۲-۴. بررسی وجه دوم

استدلال به آیات و روایات فوق نه برای اثبات حقیقت مذهب اهل سنت و جماعت کفایت می‌کند و نه دلالت بر لزوم تعیین مذهب معین در قانون اساسی دارد. اگر بنا شود پای استدلال برای اثبات حقیقت مذهب به میان آید، همان‌گونه که هر فرقه‌ای از اهل سنت می‌تواند به دلایل متعدد برای اثبات حقیقت‌شان استناد کنند، سایر مذاهب اسلامی نیز می‌توانند به دلایل متعدد روایی و قرآنی و تاریخی برای حقیقت مذهب‌شان استدلال نمایند. همان‌گونه که این بحث تا کنون پایان نیافته و پیروان مذاهب هم‌چنان بر عقیده و باورشان باقی هستند، بعد از این نیز بحث پایان نخواهد یافت و پیروان هر مذهبی بر باورشان باقی خواهند بود. در شرایط فعلی ما هستیم و جامعه اسلامی دارای مذاهب مختلف. تنها یک سؤال می‌تواند نزاع را خاتمه دهد: آیا پیروان مذاهب اسلامی، اعم از شیعه و سنی، جزو مؤمنان توصیف‌شده در قرآن کریم به شمار می‌روند یا خیر؟ تصور نمی‌رود کسی بتواند ادعا کند که آیات

قرآن کریم شامل همهٔ مسلمانان پایبند به عقاید و احکام شریعت از مذاهب مختلف نیست. اگر چنین است باید طریقهٔ همهٔ مذاهب اسلامی نیز از اعتبار و پذیرش برخوردار باشد؛ زیرا مذهب مسیر زندگی عملی انسان را تعیین می‌کند. اگر مذهبی بهره‌ای از اعتبار نداشته باشد، پیروان آن نیز مشمول آیات قرآن نخواهد بود. شمول آیات نسبت به مؤمنان جامعهٔ اسلامی نشان اعتبار مذهب آنان است. با این وضعیت، معقول نیست مذهب معین در قانون اساسی مورد اهتمام قرار بگیرد.

بر فرض که وارد استدلال برای حقانیت مذهب شویم، همان‌گونه که آیات مذکور می‌توانند مورد استناد صحت مذهب اهل سنت قرار بگیرند؛ آیات دیگری صحت مسیر تعیین شده را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهند: **الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** (مائده/۳)؛ امروز، کافران از (زوال) آیین شما مأیوس شدند؛ بنابراین، از آن‌ها نترسید و از (مخالفت) من بترسید. امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم.

خطاب قرآن کریم مبنی بر این که امروز کافران از زوال دین شما مأیوس شدند و امروز دین شما را کامل کردم و نعمت را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دین شما انتخاب کردم، سه احتمال در مورد شأن نزول آیهٔ مبارکه مطرح است. این سه احتمال از آن‌جا ناشی می‌شود که کلمهٔ یوم به دو معنا استعمال می‌شود: گاهی به معنای امروزه است که معادل عصر و زمان است و گاهی به معنای امروز، یعنی روز معین و ناظر به روز خاص است.

الف. مراد دوران رسالت پیامبر باشد. این احتمال با سیاق آیه که می‌گوید آنان از زوال دین شما مأیوس شدند، سازگار نیست؛ چون کفار عرب در اوایل ظهور دین اسلام چنین برداشتی را نداشتند.

ب. مراد دوران آخر رسالت پیامبر باشد. این احتمال نیز بعید است؛ چون اولاً، در اواخر عصر رسالت اکمال دین صورت نگرفته بود؛ بلکه جریان وحی امتداد داشت، ثانیاً، اگر مراد از الیوم عصر باشد، قابل تطبیق بر کل عصر رسالت است. این گونه نیست که بخشی از عصر را فقط بگیرد؛ چون عصر بر برهه‌ای از زمان که دارای ویژگی خاص باشد، اطلاق می‌شود. اواخر عصر رسالت ویژگی خاص ندارد که تنها بر آن قابل تطبیق باشد. اگر این معنا مراد باشد، نیاز به قرینه دارد و چنین قرینه‌ای وجود ندارد.

ج. مراد روز معین باشد. از میان احتمالات سه‌گانه این احتمال متعین است. در این صورت باید اتفاق شگرفی در آن روز واقع شده باشد که خداوند با بیان بدون سابقه آن را می‌ستاید. این اتفاق نمی‌تواند صرف یک خطبهٔ معمولی و بیان چند سفارش اخلاقی و احکام شرعی باشد؛ چون این احکام

در طول عصر رسالت بیان شده و خطبه حجه الوداع هم امتداد همان است. این ابهام جز با آنچه مذهب شیعه بر آن عقیده دارد، قابل رفع نیست. اگر شخص معین ولی و امیر جامعه اسلامی تعیین شده باشد، دیگر هر نوع کاری برخلاف آن خلاف سفارش پیامبر است.

اگر از روایات در این عرصه مدد بگیریم، پاسخ روشن در برابر روایات وجود ندارد. حدیث ثقلین از احادیث مورد عنایت و وفاق تمامی مسلمانان است. طبق آن پیامبر مسلمانان را سفارش به کتاب خدا و اهل بیت خود می‌کند و آن دو را مایه نجات امت اسلامی می‌داند. اگر این‌گونه است چطور تمسک به اهل بیت در میان مسلمانان اولیه غائب است. حدیث الائمه بعدی اثناعشر کلمه من قریش؛ امامان بعد از من دوازده نفر از قریشند، در منابع روایی اهل سنت آمده است. پاسخ روشن در برابر آن وجود ندارد؛ چون اگر به صورت پیوسته حساب شود، افرادی مانند یزید بن معاویه در سلسله دوازده نفر قرار می‌گیرد که مورد پذیرش قاطبه مسلمانان اهل سنت نیست، اگر به صورت ناپیوسته حساب شود، دلیل ندارد.

سخن آخر در مورد روایات تبعیت از حاکم باید گفت روایات ناظر به عدم خروج بر حاکم مشروع مسلمان است و ربطی به حقانیت مذهب اکثریت و عدم حقانیت اقلیت ندارد. سفارش به عدم خروج بر نظام اسلامی هر چند پاره‌ای از امور مورد رضایت شخص نباشد، امر معقول و پسندیده است؛ چرا که خروج بر نظام اسلامی موجب می‌شود که چه بسا فتنه عظیم واقع شود که فساد آن به مراتب بیش‌تر از صلاح آن باشد؛ از این رو، از این روایات نمی‌توان نتیجه حقانیت و لزوم پیروی از مذهب اکثریت را گرفت. بر فرض اگر چنین دلالتی داشته باشد، تصور نمی‌رود هیچ مسلمانی به آن ملتزم شود؛ زیرا در تاریخ اسلامی چه بسا حاکمانی بوده‌اند و اکثریت جامعه اسلامی از آنان تبعیت کرده؛ در عین حال به هیچ‌وجه رفتار آنان مورد رضایت جامعه مسلمانان نبوده است. سلسله اموی و مغول‌ها نمونه‌های بارز این مجموعه است که امروزه کسی نمی‌تواند آنان را بپذیرد.

بنیاد اندیشه

تابستان ۱۳۹۲

۲-۵. اجماع

اجماع به مفهوم اتفاق نظر مجتهدین امت پیامبر اسلام بعد از درگذشت او بر حکمی از احکام شرعی است (زحیلی، ۱۴۱۹: ۴۶). همان‌گونه که از تعریف پیدا است، اجماع در صورتی محقق می‌شود که اولاً، عالمان صاحب‌نظر اتفاق نظر پیدا کنند؛ چون اتفاق نظر دیگران اعتباری ندارد. ثانیاً، این‌که همه مجتهدان بر امری اتفاق نظر پیدا کنند، صرف رأی اکثریت، رأی اهل مدینه، رأی اهل مکه و مدینه و رأی کوفه و بصره کفایت نمی‌کند. ثالثاً، این‌که اعتبار اختصاص به اجماع مجتهدان امت محمد دارد، اجماع عالمان سایر ملل اعتباری ندارد؛ چون مصون بودن از خطا اختصاص به آنان دارد (زحیلی،

۱۴۱۹: ۴۶). ممکن است گفته شود اجماع بر عمل طبق مذهب معین وجود دارد.

۲-۶. بررسی اجماع

پاسخ این دلیل روشن است؛ زیرا هیچ اجماعی بر لزوم پیروی از مذهب معین یا پیروی از یکی از مذاهب اربعه وجود ندارد. با تتبع گسترده‌ای که در کتب فقهای اهل سنت انجام شد، چنین اجماعی گزارش نشده است؛ در نتیجه نمی‌توان به استناد اجماع لزوم پیروی از مذهب معین را در قانون اساسی ثبت کرد.

ثانیاً، اجماع در صورتی اعتبار شرعی دارد که اتفاق نظر مجتهدان مذاهب اسلامی در امری جلب شود و الا اعتباری ندارد. زحیلی از عالمان متأخر اهل سنت به این مطلب تصریح کرده و می‌گوید:

در اجماع شش امر شرط است... دوم اتفاق نظر از سوی همه مجتهدین بر حکم شرعی صورت بگیرد. اگر اکثر مجتهدین بر رأی اتفاق نظر نمایند، اجماع منعقد نمی‌شود؛ هرچند عدد مخالفین اندک و تعداد متفقین زیاد باشد؛ زیرا در اجماع لازم است تمامی مجتهدین بلاد اسلامی اتفاق نظر پیدا کنند. سوم این‌که در مورد حادثه تمامی مجتهدین مسلمین از تمامی شهرهای اسلامی اتفاق نظر آنان حاصل شود؛ بنابراین، اگر اتفاق نظر شهر معین مانند حجاز یا حرمین یا مصر یا عراق حاصل شود، اجماع منعقد نمی‌شود. همین‌طور تنها با اتفاق نظر اهل بیت یا تنها با اتفاق نظر اهل سنت بدون مجتهدین شیعه، اجماع حاصل نمی‌گردد (زحیلی، ۱۴۱۹: ۴۷).

۲-۷. فتاویٰ فقها

ممکن است برای ضرورت تعیین مذهب معین در قانون اساسی به فتاویٰ برخی از فقهای مسلمان استناد شود. با توجه به این‌که فتاویٰ فقها و ائمه مذاهب اسلامی دارای اعتبار و حجیت شرعی برای متدینان و جامعه اسلامی است، پیروی از آن بر جامعه اسلامی لازم است. ابن عابدین از فقهای حنفی جزو کسانی است که بر این باور است پیروی از مذهب معین واجب است. لازمه این فتوا این است که در قانون اساسی نیز باید مذهب معین شرط شود. وی می‌گوید:

و تَقَدَّمَ فِي بَابِ التَّعْزِيرِ أَنْ مَنْ ارْتَحَلَ إِلَى مَذْهَبٍ بَدُونَ حَاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ يُعْزَرُ فَكَانَ ذَلِكَ مَعْصِيَةً مُوجِبَةً لِرَدِّ شَهَادَتِهِ، وَ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْعَامِي أَنْ يَنْحَوِيَ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَى مَذْهَبٍ وَ يَسْتَوِيَ فِيهِ الْحَنْفِيُّ وَ الشَّافِعِيُّ؛ در باب تعزیر گذشت کسی که از مذهبی به مذهب دیگر بدون حجت شرعی منتقل شود، تعزیر می‌شود. این کار معصیت است و موجب رد شهادت او می‌گردد؛ زیرا عامی نمی‌تواند از مذهبی به مذهب دیگر منتقل گردد، در این امر حنفی و شافعی مساوی همدیگرند (ابن عابدین،

قانون اساسی مبنای نظام قانون‌گذاری در کشور است و قانون مدنی و جزایی و... بر اساس نظام تعیین شده در قانون اساسی شکل می‌گیرد. اگر طبق فتوای فقهای مذاهب انتقال از مذهبی به مذهب دیگر غیر مجاز باشد، نمی‌توان در قانون اساسی کشور مذاهب دیگر را رسمی دانست.

۲-۸. بررسی فتاوا

این دلیل نیز قابل قبول نیست؛ زیرا بر پایه استناد به فتاوی برخی از فقهای مسلمان نمی‌توان قانون اساسی را در انحصار مذهب معین قرار داد؛ چرا که اولاً، مسئله میان فقهای حنفی مذهب اختلافی است. همان‌گونه که گذشت، ابن عابدین انتقال از مذهبی به مذهب دیگر را مجاز ندانسته است؛ در مقابل جمعی دیگر از فقهای حنفی این کار را مجاز شمرده‌اند. کمال‌الدین محمد بن عبدالواحد سیواسی متوفای ۶۸۱هـ در شرح فتح القدر می‌گوید:

وَالْغَالِبُ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْإِزَامَاتِ مِنْهُمْ لِكُفِّ النَّاسِ عَنِ تَتَبِعِ الرَّخِصِ وَإِلَّا أَخَذَ الْعَامِيُّ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ بِقَوْلِ مُجْتَهِدٍ قَوْلُهُ أَخْفَ عَلَيْهِ. وَ أَنَا لَا أَدْرِي مَا يَمْنَعُ هَذَا مِنَ النَّقْلِ أَوْ الْعَقْلِ وَ كَوْنِ الْإِنْسَانِ يَتَّبِعُ مَا هُوَ أَخْفَ عَلَيْهِ مِنْ قَوْلِ مُجْتَهِدٍ مُسَوِّغٌ لَهُ الْإِجْتِهَادُ مَا عَلِمْتُ مِنَ الشَّرْعِ دَمَهُ عَلَيْهِ، وَ كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مَا خَفَّفَ عَنْ أُمَّتِهِ، وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ (سیواسی، بی‌تا: ۷/ ۲۵۸)؛ غالباً الزام به مذهب معین از سوی فقها به منظور بازداشتن مردم از پیروی از موارد مجاز صورت می‌گیرد، چون اگر الزام به مذهب معین نباشد، شخص عامی در هر مسئله‌ای از مجتهدی پیروی خواهد نمود که عمل طبق آن سبک‌تر است. من نمی‌دانم چه دلیلی از عقل و نقل بر منع از پیروی از موارد اخف وجود دارد! چه اشکالی دارد انسان از قول مجتهدی پیروی کند که نظر او خفیف‌تر است! هیچ دلیلی از شرع بر مذمت این امر نیافتیم. پیامبر (ص) دوست داشت بر امت خود سهل بگیرد. خداوند عالم به راه صواب است. ابن نجیم حنفی متوفای ۹۷۰هـ عین همین مطلب را تأیید کرده است (ابن نجیم، بی‌تا: ۴/ ۲۸۹).^۱ پیشه

ناقص ۱۳۹۲

بلکه ابن عابدین خود عدول از مذهبی به مذهب دیگر را در واقعه واحده که عمل به مذهب دوم موجب نقض حکم شود، مجاز نمی‌داند؛ اما اگر عمل به مذهب دوم در حادثه دیگر باشد، بدون اشکال است. وی می‌گوید:

فَنَحْصَلُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْإِنْسَانِ التَّزَامُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ، وَ أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ الْعَمَلُ بِمَا يَخَالِفُ مَا عَمِلَهُ عَلَى مَذْهَبِهِ مُقَلِّدًا فِيهِ غَيْرَ إِمَامِهِ مُسْتَجْمِعًا شُرُوطَهُ وَ يَعْمَلُ بِأَمْرَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فِي حَادَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا لَوْاحِدَةٌ مِنْهُمَا بِالْآخِرَى، وَ لَيْسَ لَهُ إِنْقَالُ عَيْنٍ مَا فَعَلَهُ بِتَقْلِيدِ إِمَامٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ إِمْضَاءَ الْفِعْلِ

كَامْتِضًا الْقَاضِي لَا يَنْفُضُ (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ۷۵/۱): از مطالب پیشین مشخص گردید که لازم نیست انسان بر مذهب معینی ملتزم باشد، او می‌تواند برخلاف آنچه طبق مذهب خود انجام داده، عمل کند؛ مشروط بر این‌که از امامی تقلید کند که واجد شرایط باشد، عمل او در دو حادثه مجزا از همدیگر باشد که یکی به دیگری ربطی ندارد، اما نمی‌تواند آنچه را که طبق تقلید از امامی انجام داده همان را با پیروی از امام دیگر باطل کند؛ زیرا امضای فعل بسان امضای قاضی قابل نقض نیست.

ثانیاً، سایر فقه‌های مذاهب اهل سنت چنین نظری ندارند. آنان التزام به مذهب معین را لازم ندانسته؛ بلکه انتقال از مذهبی به مذهب دیگر را کاملاً مجاز شمرده‌اند. دمیاطی از فقه‌های شافعی در اعانه الطالبین می‌گوید:

أَنَّ الْأَصْحَاحَ مِنْ كَلَامِ الْمُتَأَخِّرِينَ كَالشَّيْخِ ابْنِ حَجَرٍ وَ غَيْرِهِ أَنَّهُ يُجُوزُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَى مَذْهَبٍ مِنَ الْمَذَاهِبِ الْمُدَوَّنَةِ وَلَوْ بِمُجَرَّدِ الشَّهْيِ سَوَاءً انْتَقَلَ دَوَّامًا أَوْ فِي بَعْضِ الْحَادِثَةِ وَإِنْ أَفْتَى أَوْ حَكَّمَ وَ عَمِلَ بِخِلَافِهِ مَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ التَّلْفِيقُ (دمیاطی، ۱۴۱۸: ۴/۲۱۷۰): نظر صحیح از کلام متأخرین مانند ابن حجر و دیگران آن است که انتقال از مذهبی به سایر مذاهب تدوین شده حتی اگر دلخواهی باشد مجاز است، چه انتقال به صورت دائمی باشد یا در بعضی از حوادث باشد، حتی اگر برخلاف آن فتوا داده باشد یا برخلاف آن حکم کرده باشد یا برخلاف آن عمل کرده باشد، مادامی که این کار مستلزم تلفیق نباشد.

کمال‌الدین محمد دمیری، متوفای ۸۰۸هـ از فقه‌های شافعی در النجم الوهاج می‌گوید:

فَهَلْ يُجُوزُ لِلْمُقَلِّدِ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَى مَذْهَبٍ؟ الْأَصْحَاحُ: الْجَوَابُ كَمَا لَوْ قَلَّدَ فِي الْقِبْلَةِ هَذَا أَيَّامًا وَ هَذَا أَيَّامًا (دمیری، ۱۴۲۵: ۱۰/۱۵۲): آیا برای مقلد جایز است از مذهبی به مذهب دیگر منتقل شود. اصح آن است که انتقال جایز است، مثل جایی که شخص در مسئله قبله مدتی از این شخص تقلید کند و مدت دیگر از شخص دیگر تقلید نماید.

سیوطی از فقه‌های شافعی در الحاوی فی الفتاوی می‌گوید:

الْأَصْحَاحُ جَوَازُ الْإِنْتِقَالِ مُطْلَقًا فِيمَا عَمِلَ بِهِ وَ فِيمَا لَمْ يَعْمَلْ بِهِ، كَذَا صَحَّحَهُ الرَّافِعِيُّ وَ هُوَ الْمَسْئُولُ فِي السُّؤَالِ عَنِ الدَّمِيرِيِّ لَكِنْ بِشَرْطِ عَدَمِ تَتَبُعِ الرَّخِصِ: نظر صحیح جواز انتقال از مذهبی به مذهب دیگر است، چه در مسابلی که عمل کرده است و چه در مسابلی که عمل نکرده است، نظر رافعی همین است و از دمیری همین نظر نقل شده است؛ اما مشروط به این‌که از رخصت‌ها تبعیت نکند (سیوطی، الحاوی فی الفتاوی، ۱۴۲۱: ۱/۲۸۴).

قرافی از فقهای مالکی در الذخیره می گوید:

انْفَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنْ مَنْ أَسْلَمَ فَلَهُ أَنْ يُفَلِّدَ مَنْ شَاءَ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِغَيْرِ حَجَرٍ، وَأَجْمَعَ الصَّحَابَةُ رِضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ عَلَى أَنْ مَنْ اسْتَفْتَى أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَوْ فَلَدَهُمَا فَلَهُ أَنْ يَسْتَفْتِيَ أَبَا هُرَيْرَةَ وَمَعَاذَ بْنِ جَبَلٍ وَغَيْرَهُمَا وَيَعْمَلُ بِقَوْلِهِمَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ فَمَنْ ادَّعَى رَفَعَ هَذَيْنِ الْإِجْمَاعَيْنِ فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ (قرافی، ۱۹۹۴: ۱/ ۱۴۱)؛ اجماعی است، هر کسی اسلام بیاورد می تواند از هر یک از علما تقلید کند و صحابه پیامبر اجماع دارند، اگر کسی از ابوبکر یا عمر مسئله ای را سؤال نماید یا از آنان تقلید کند، می تواند از ابوهیره یا معاذ بن جبل یا غیر آن دو سؤال نماید و طبق قول آنان عمل کند، هیچ مذمتی متوجه او نیست، کسی که ادعا کند این اجماع برداشته شده باید دلیل بیاورد.

ثالثاً، وقتی ما به فقهای برجسته معاصر اهل سنت مراجعه می کنیم، هیچ کدام از آنان التزام به مذهب معین را لازم ندانسته اند. اگر التزام به مذهب معین لازم نیست، وجهی برای تعیین مذهب در قانون اساسی هم وجود ندارد. پاره ای از کلمات فقهای برجسته آنان را می آوریم. در فتاوی دار الإفتاء المصریه در فتوایی از مفتی عبدالرحمن قراعه آمده است:

مَنْ كَانَ الْمُتَقَلِّدَ عَامِبًا وَكَانَ انْتِقَالُهُ لِعَرَضٍ دِينِيٍّ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِعَرَضٍ أَصْلًا فَإِنَّهُ يُجُوزُ لَهُ الْاِنْتِقَالُ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَى مَذْهَبٍ آخَرَ مِنْ مَذَاهِبِ الْأُمَّةِ الْأَرْبَعَةِ الْمَعْرُوفَةِ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ (قراعه، بی تا: ۷/ ۳۶۵)؛ هرگاه شخص منتقل شونده از مذهبی به مذهب دیگر عامی باشد، چه به منظور غرض دینی از مذهبی به مذهب دیگر انتقال یابد یا غرض دینی نباشد، انتقال او از مذهبی به مذهب دیگر از مذاهب اربعه معروف در بلاد اسلام جایز است.

زحیلی می گوید:

يَتَلَخَّصُ مِنْ هَذَا أَنَّ الْقَوْلَ الْأَصَحَّ الرَّاجِحَ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ: هُوَ عَدَمُ ضَرُورَةِ الْاِتِّزَامِ بِمَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ، وَجَوَازُ مُخَالَفَتِهِ إِمَامَ الْمَذْهَبِ، وَالْاِخْتِزَابَ يَقُولُ غَيْرِهِ، لِأَنَّ النِّزَامَ الْمَذْهَبِيَّ غَيْرُ مُلْزِمٍ، كَمَا بَيَّنَّا. وَبِنَاءِ عَلَيْهِ فَلَا مَانِعَ إِطْلَاقاً مِنْ حَيْثُ الْمَبْدَأُ فِي الْعَصْرِ الْحَاضِرِ مِنْ اخْتِيَارِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُقَرَّرَةِ لَدَى عُلَمَاءِ الْمَذَاهِبِ، دُونَ تَقْيِيدِ بِحُمَلَةِ الْمَذْهَبِ أَوْ بِتَفْصِيلَاتِهِ (زحیلی، بی تا: ۱/ ۹۵)؛ از مطالب پیشین خلاصه می شود: قول صحیح و راجح نزد علمای اصول آن است که التزام به مذهب معین ضروری نیست، شخص می تواند با امام مذهب مخالفت نموده و به قول دیگری اخذ کند؛ چون التزام به مذهب معین واجب نیست؛ از این رو، در عصر حاضر مطلقاً هیچ منعی نیست که بعضی احکام شرعی ثابت شده نزد علمای مذاهب اخذ گردد، بدون این که شخص به تمام یا

تفصیل آن ملتزم باشد.

بلکه فقهای سلفی معاصر نیز بر این عقیده‌اند که پیروی از مذهب معین لازم نیست. در فتاویٰ عثیمین از چهره‌های فقهی حجاز آمده است:

هَلْ مِنَ الْوَاجِبِ عَلَى الْمُسْلِمِ أَنْ يَعْتَنِقَ مَذْهَبًا مُعَيَّنًا مِنْ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ؟ فَأَجَابَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَعْتَنِقَ مَذْهَبًا مِنْ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَنِقَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ كِتَابُ اللَّهِ وَ سُنَّةُ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنَّهُ إِذَا كَانَ لَيْسَ أَهْلًا لِذَلِكَ أَيْ لَيْسَ أَهْلًا لِأَخْذِ الْأَحْكَامِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْأَلَ أَهْلَ الْعِلْمِ سَوَاءً كَانُوا مُتَمَيِّنِينَ إِلَى هَذِهِ الْمَذَاهِبِ أَمْ غَيْرَ مُتَمَيِّنِينَ أَنْ يَسْأَلَهُمْ لِيَعْمَلَ بِمَا يَقُولُونَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) فَهَذَا الْوَاجِبُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَصِلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ بِنَفْسِهِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْأَلَ مَنْ يَتَّقَى بِهِ مِنَ أَهْلِ الْعِلْمِ (عثیمین، ۱۴۲۷: ۲۵/۱۱۲) آیا بر مسلمان واجب است از مذهب معین پیروی کند؟ ایشان در جواب نوشت: صحیح آن است که بر هیچ یک از مسلمین واجب نیست ملتزم به مذهب معین از میان مذاهب باشد، آنچه بر شخص لازم است التزام به کتاب خدا و سنت پیامبر است؛ مشروط به این که اهلیت اخذ احکام از کتاب خدا و سنت پیامبر را داشته باشد؛ اگر این توانایی را نداشته باشد، لازم است از اهل علم که متناسب به یکی از مذاهب است سؤال کند تا طبق گفتار خداوند که فرموده است: اگر نمی‌دانید از اهل علم سؤال کنید، عمل کرده باشد. در این صورت باید از عالماتی سؤال نماید که نسبت به آنان اطمینان دارد.

در نهایت دلایل تعیین مذهب معین در قانون اساسی هیچ‌کدام تمام نیست و در نتیجه در قانون اساسی تنها اسلام دین رسمی ذکر گردد و از مذاهب ذکری به میان نیاید تا از این طریق مسیر آزادی تمامی مذاهب اسلامی در تمامی کشورهای مسلمان فراهم شود. به گمان قوی می‌توان گفت: کشورهای مسلمان صاحب فکر و اندیشه از خلافت عثمانی گرفته تا مصر و حجاز، بر پایه همین تفکر تنها اسلام را در قانون اساسی شان ذکر کرده و از مذهب سخنی به میان نیاورده‌اند.

۳. دلایل عدم تعیین مذهب

۳-۱. آیات لزوم تبعیت از دین اسلام

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (آل عمران/ ۱۹): دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم‌بودن در

برابر حق) است. و کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده شد، اختلافی (در آن) ایجاد نکردند؛ مگر بعد از آگاهی و علم، آن‌هم به خاطر ظلم و ستم در میان خود و هرکس به آیات خدا کفر ورزد، (خدا به حساب او می‌رسد؛ زیرا) خداوند، سریع الحساب است.

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (آل عمران / ۸۵)؛ و هرکس جز اسلام (و تسلیم در برابر فرمان حق) آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (بقره / ۲۷۷)؛ کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند و نماز را برپا داشتند و زکات را پرداختند، اجرشان نزد پروردگارشان است و نه ترسی بر آن‌ها است و نه غمگین می‌شوند.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (مائده / ۹)؛ خداوند به آن‌ها که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند، وعده آمرزش و پاداش عظیمی داده است.

آیات فوق دین مرضی خداوند را اسلام می‌داند و نجات انسان را در گروه ایمان و عمل صالح می‌داند. اطلاق آیات تمامی مذاهب اسلامی را شامل می‌شود و نجات و رستگاری پیروان آن در گروه ایمان به گزاره‌های بنیادین و انجام عمل صالح است. نجات و رستگاری منحصر به طیف و مذهب خاص نیست. اگر چنین است وجهی ندارد که مذهب معین به عنوان مذهب رسمی تعیین شود.

۳-۲. آیات لزوم عدالت‌ورزی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (نساء / ۱۳۵)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! کاملاً قیام به عدالت کنید، برای خدا شهادت دهید، اگرچه (این گواهی) به زیان خود شما یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد! (چرا که) اگر آن‌ها غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند؛ بنابراین، از هوی و هوس پیروی نکنید که از حق منحرف خواهید شد و اگر حق را تحریف کنید و یا از اظهار آن اعراض نمایید، خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (مائده / ۸)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره

برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید، دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند. عدالت کنید که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است و از (معصیت) خدا پرهیزید که از آنچه انجام می‌دهید، باخبر است.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (نحل / ۹۰)؛ خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا و منکر و ستم نهی می‌کند خداوند به شما اندر زمی دهد شاید متذکر شوید.

آیات مبارکه فوق انسان‌ها را به عدالت‌ورزی در عرصه فردی و اجتماعی امر می‌کند و در برابر از ظلم و ستم نهی می‌کند. از مصادیق روشن عدالت‌ورزی، رعایت حقوق انسان‌ها است. یکی از حقوق انسان‌ها بهره‌مندی برابر انسان‌ها از امتیازات مذهبی و آزادی مذهبی است. این کار با امتیازات برابر امکان‌پذیر است. از مصادیق روشن ظلم، تبعیض در میان جامعه است. تبعیضی بالاتر از رسمیت‌بخشیدن به مذهب پیروان جمعی و نادیده‌گرفتن پیروان مذهب دیگر نیست؛ بنابراین، نصوص دینی که ما را ملزم به عدالت می‌کند و از ظلم نهی می‌کند، به این نکته رهنمون می‌شود که مذاهب اسلامی در قانون اساسی از امتیاز برابر بهره‌مند باشند.

۳-۳. روایات

روایات متعددی از پیامبر مبنی بر احترام برادر مسلمان و حرمت ظلم در روایات شیعه و اهل سنت آمده است. بخاری از عبدالله بن عمر نقل می‌کند که پیامبر فرمود: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَسْلِمُهُ (بخاری، ۱۴۰۷: ۲ / ۸۶۲)؛ پیامبر فرمود مسلمان برادر مسلمان است به او ظلم نمی‌کند و از دشمن او حمایت نمی‌کند. مسلم در صحیح و احمد در مسند خود از ابوهریره نقل می‌کنند: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَىٰ هَاهُنَا، وَ أَشَارَ بِإِصْبَعِهِ إِلَىٰ صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، حَسْبُ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَيَّ الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَ مَالُهُ، وَ عِرْضُهُ (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ۱۳ / ۱۵۹؛ مسلم، بی‌تا: ۴ / ۱۹۸۴)؛ پیامبر فرمود: مسلمان برادر مسلمان است به او ظلم نمی‌کند، او را مخدول نمی‌سازد و تحقیر نمی‌کند. تقوا در همین جا است. آنگاه به سینه خود سه بار اشاره کرد و فرمود: همین مقدار شر برای مسلمان کفایت می‌کند که برادر مؤمن خود را تحقیر کند. همه مسلمان برای مسلمان دیگر، خون، مال و آبروی او حرام است.

در منابع شیعی نیز مشابه همین روایات آمده است. در این جا ما تنها به یک روایت بسنده می‌کنیم. راوی می‌گوید امام صادق فرمود: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ؛ لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَتَغَابَهُ، وَلَا يَخُونُهُ،

وَلَا يَحْرِمُهُ (کلینی، ۱۴۲۹: ۳/۴۲۹): مسلمان برادر مسلمان است به او ظلم نمی‌کند و او را مخدول نمی‌سازد و او را غیبت نمی‌کند و به او خیانت نمی‌ورزد و او را از حَقِّش محروم نمی‌سازد. روشن است احترام به مسلمانان دیگر و رعایت حقوق آنان در گرو پذیرش حقوق مذهبی و دینی آنان در عرصه اجتماع است و چنین کاری جز با رسمیت تمامی مذاهب اسلامی در قانون اساسی میسر نیست. از سوی دیگر، طبق روایت قرائت‌های مختلف از دین پذیرفته شده و عامل به آن مثاب دانسته شده است. این معنا را می‌توان از روایات مربوط به جهد و اجتهاد قاضی و حاکم به دست آورد. در کتب معتبر روایی مانند صحیح بخاری، صحیح مسلم و مسند احمد از پیامبر نقل شده است که فرمود: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.» (بخاری، ۱۴۰۷: مسلم، بی‌تا: ۳/۱۳۴۲: احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ۲۹/۳۰۸: ترمذی، بی‌تا: ۳/۶۱۵: نسائی، ۱۴۰۶: ۸/۲۲۳): پیامبر فرمود: هرگاه حاکم بر اساس اجتهاد خود حکمی نماید، چنانچه مصیب باشد، دو اجر دارد و اگر خطا کند، یک اجر خواهد داشت.

این روایت از سوی فقهای شیعی مورد قبول واقع شده است. محقق اصفهانی از عالمان برجسته شیعه می‌گوید: رُوِيَ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ فَإِنَّ هَذِهِ الرُّوَايَةَ قَدْ تَلَقَّتْهَا الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ (اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۰۷): این روایت از پیامبر نقل شده است هرگاه حاکم اجتهاد بورزد، چنانچه مطابق با واقع باشد، دو پاداش و اگر خطا کند، یک پاداش دارد. این روایت را امت پذیرفته‌اند.

طبق این روایت، همان‌گونه که مجتهدان اهل سنت و پیروان آنان در صورت اجتهاد و تلاش بهره‌مند از بهشت و پاداش می‌شوند، مجتهدان شیعه و پیروان آنان و سایر مذاهب از پاداش و بهشت بهره‌مند خواهند شد. روایت هیچ‌گونه قیدی ندارد که مجتهدان مذهب خاص و در دایره مذهب خاص اگر دست به استنباط احکام زدند، در صورت مطابقت با واقع دارای دو اجر و در صورت اشتباه دارای اجر واحدند.

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۲

۳-۴. اجماع

برای لزوم اتباع از فتوای یکی از مذاهب معین اجماعی از سوی فقها ادعا نشده است؛ اما در مورد عدم لزوم اتباع از فتوای شخص معین و مذهب معین اجماع ادعا شده است. زحیلی از عراقی نقل می‌کند:

قال العراقي: انْعَمَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنْ مَنْ أَسْلَمَ فَلَهُ أَنْ يَقْلُدَ مَنْ شَاءَ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِغَيْرِ حَجْرٍ، وَ أَجْمَعَ

الصَّحَابَةُ رَضَوْنَ اللهُ عَلَيْهِمْ عَلَى أَنْ مَنْ اسْتَفْتَى أَبَابَكْرَ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَوْ قَلَدَهُمَا فَلَهُ أَنْ يَسْتَفْتِيَ أَبَاهُ رِيَّةً وَمَعَاذَ بَنِي جَبَلٍ وَغَيْرِهِمَا وَيَعْمَلُ بِقَوْلِهِمَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ فَمَنْ ادَّعَى رَفَعَ هَذَيْنِ الْإِجْمَاعَيْنِ فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ (زحلی، ۱۴۰۶: ۱۱۴۱)؛ عراقی گفته است: اجماع وجود دارد بر این که هر کسی اسلام بیاورد، می تواند از هر یک از علما تقلید کند و هیچ منعی نسبت به این کار وجود ندارد. صحابه پیامبر اجماع دارند: اگر کسی از ابابکر و عمر مسئله را سؤال کند، می تواند همان مسئله را از ابوهریره و معاذ بن جبل یا غیر آن دو سؤال نموده و طبق گفتار آنان عمل نماید، این امر منکری نیست. هر کسی رفع این دو اجماع را ادعا کند باید دلیل بیاورد.

۳-۵. فتاوی فقها

فتاوی محققان مذاهب اسلامی این معنا را می رساند که التزام به فتاوی فقهای معین ضرورت ندارد. پاره ای از عبارات در این مورد در بحث پیشین گذشت. در استناد به عبارات فقهای اهل سنت ممکن است این پرسش مطرح شود که کلمات آنان ناظر به فقهای اهل سنت است و شامل فقهای سایر مذاهب اسلامی نمی شود؟ پاسخ آن است اولاً، سخن درباره تعیین مذهب معین در قانون اساسی و به رسمیت نشناختن حقوق سایر مذاهب اسلامی است، اعم از آن که جزو اهل سنت باشد یا جزو مذاهب دیگر. دانسته شد که این امر برخلاف نظر فقهای مسلمان اهل سنت است.

ثانیاً، فقهای برجسته اهل سنت تصریح به جواز پیروی از مذهب شیعه کرده اند. به منظور رعایت اختصار به دو سخن از شخصیت های برجسته اهل سنت اکتفا می کنم: یکی فتوای شیخ محمود شلتوت است:

قيل لفضيلته: إنَّ بعض الناس يري: أنَّه يجب على المسلم لكي تقع عباداته و معاملاتة على وجه صحيح أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة، و ليس من بينها مذهب الشيعة الإمامية و لا الشيعة الزيدية، فهل توافقون فضيلتكم على هذا الرأي على إطلاقه؟ فتمنعون تقليد مذهب الشيعة الإمامية الإثناعشرية مثلاً؟
تاسیس ۱۳۹۴

فأجاب فضيلته: (۱) إنَّ الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين، بل نقول: إنَّ لكل مسلم الحق في أن يقلد بادئ ذي بدء أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً و المدونة أحكامها في كتبها الخاصّة، و لمن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن يتنقل إلى غيره- أي مذهب كان- و لا حرج عليه في شيء من ذلك.

(۲) إنَّ مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الإثناعشرية مذهب يجوز التبعّد به شرعاً

کسائر مذاهب أهل السنّة، فینبغی للمسلمین أن يعرفوا ذلك، و أن يتخلّصوا من العصبیة بغير الحقّ لمذاهب معینة، فما كان دین الله و ما كانت شریعته بتابعه لمذهب، أو مقصودة علی مذهب، فالکلّ مجتهدون مقبولون عند الله تعالی، یجوز لمن لیس أهلاً للنظر و الاجتهاد تقلیدهم و العمل بما یقرّونه فی فقههم، و لا فرق فی ذلك بین العبادات و المعاملات (رسالة الاسلام، ۱۳۷۹: ۳/ ۲۲۷-۲۲۸): از شیخ محمود شلتوت سؤال شد که بعضی از مردم چنین می‌اندیشند، برای آن‌که مسلمان عبادات و معاملاتش صحیح باشد، حتماً باید به یکی از مذاهب چهارگانه اهل سنت عمل کند و در بین آن‌ها مذهب شیعه امامیه و مذهب زیدیه نیست. آیا شما با این رأی به طور کلی موافقت دارید و تقلید از مذهب شیعه امامیه را جایز نمی‌شمارید؟ ایشان در جواب چنین گفتند: «اسلام بر هیچ‌یک از پیروان خود پیروی از مذهب معینی را واجب نکرده است؛ بر آنیم که هر مسلمان حق دارد ابتدا به ساکن از هر کدام از مذاهبی که به طور صحیحی نقل و احکام آن در کتب ویژه آن مذهب تدوین شده است، تقلید کند و هر کس که از مذهبی تقلید کند، می‌تواند به مذهب دیگری، هر مذهبی که باشد، درآید و از این حیث، ایرادی بر وی وارد نیست. مذهب جعفری، معروف به مذهب شیعه امامی اثناعشری، مذهبی است که تعبد به آن، هم‌چون دیگر مذاهب اهل سنت، شرعاً جایز است؛ شایسته است مسلمانان این را بدانند و از تعصب‌های نابه‌جا در قبال مذاهب معین رهایی یابند؛ هیچ‌گاه دین خدا و شریعت خدا تابع یک مذهب یا منحصر به یک مذهب نبوده است؛ همگان اجتهاد کرده و نزد خداوند متعال پذیرفته شده‌اند و کسانی که اهل نظر و اجتهاد نباشند، می‌توانند از آن‌ها تقلید کنند و به آنچه در فقه خود مقرر می‌دارند، عمل کنند و در این میان تفاوتی میان عبادات و معاملات وجود ندارد.

این فتوا در زمان شلتوت در مجله الاسلام در قاهره به نشر رسید و بسیاری از نویسندگان صحت استناد آن را مورد تأیید قرار دادند (هویدی، ۱۴۱۲: ۳۲۷). بلکه روزنامه الازهر در این رابطه با شیخ محمود شلتوت مصاحبه‌ای را ترتیب داده و این مصاحبه با عنوان «بین السنّة و الشیعة» منتشر شد (خضر، ۲۰۱۷: ۸۷). پس از شلتوت بسیار دیگر از عالمان برجسته و اصحاب فتوای الازهر این فتوا را تأیید کردند (بی‌آزار شیرازی، بی‌تا: ۱۷۳). ^{تأسیس ۱۳۹۲} ایمان‌دوستان جدید ده ساله اخیر این فتوا از سوی قضاوی مورد تردید قرار گرفت و اظهار داشت او به عنوان جمع‌آوری‌کننده آثار شیخ شلتوت چنین فتوایی را در میان فتاوی شلتوت نیافته است؛ اما عالمان دیگر الازهر تصریح کردند که چنین فتوایی صحت دارد و در زمان صدور فتوا شیخ یوسف قضاوی در مصر حضور نداشته است.

دیگری کلام قضاوی است. او می‌گوید: أولاً: إن مذاهب الفقه الإسلامی لیست محصورة فی أربعة كما یظن من لا علم له، و أن الأئمة لیسوا هم مالکاً و أباحیفة و الشافعی و أحمد فحسب، فقد عاصر هؤلاء أئمة كانوا فی مثل مرتبتهم من العلم و الاجتهاد إن لم یكونوا أفقه و أعلم کان اللیث بن سعد

معاصرًا لمالک، و قد قال فيه الشافعي: "الليث أفتقه من مالک لولا أن أصحابه لم يقوموا به. و كان في العراق سفیان الثوري الذي لا يقل في مرتبته الفقيه عن أبي حنيفة. و قد عده الغزالي أحد الأئمة الخمسة في الفقه، فضلاً عن إمامته في علم السنن، حتى لقب "بأمير المؤمنين في الحديث. و كان الأوزاعي إمام الشام غير منازع، و قد ظل مذهبه معمولاً به هناك أكثر من مائتي عام. و كان هناك من آل البيت الإمام زيد بن علي، و أخوه الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر، و ابنه الإمام جعفر الصادق، و كل منهم إمام مجتهد مطلق، معترف بإمامته عند أهل السنن جميعاً. و كان الطبري بعد هؤلاء مجتهداً مطلقاً، و إماماً في الفقه، كما هو إمام في التفسير و الحديث و التاريخ، و كان لمذهبه أتباع ثم انقرضوا (قرضاوى، بی تا: ۱۰۲): اولاً آن گونه که اشخاص بدون علم تصور می کنند، مذاهب فقهی منحصر در چهار مذهب است و ائمه مذاهب مالک، ابوحنيفة، شافعی و احمد است، چنین نیست؛ معاصر با ائمه مذاهب مذکور امامانی بودند که از نظر علم و اجتهاد اگر برتر از آنان نبودند، هم رتبه آنان بودند. لیث بن سعد معاصر با مالک بود، شافعی در حق او گفته است: لیث افقه از مالک بود، اما یاران او مذهبش را برپا نداشتند. در عراق سفیان ثوری از نظر فقهی کم تر از ابوحنيفة نبود، غزالی او را یکی از ائمه پنج گانه در فقه می داند، افزون بر آن که در سنت امام بود و لقب امیرالمؤمنین در حدیث را داشت. اوزاعی امام بدون منازع اهل شام بود، مذهب او بیش از دوست سال در شام مورد عمل بود. از اهل بیت امام زید بن علی، برادرش امام ابوجعفر محمد بن علی باقر و پسر امام جعفر صادق، هر کدام از آنان امام مطلق بودند. تمامی اهل سنت به امامت آنان اعتراف دارند. طبری بعد از این مجموعه مجتهد مطلق و امام در فقه بود، همان گونه که امام در تفسیر، حدیث و تاریخ بود و مذهب او اتباعی داشت، سپس منقرض شدند. سپس می گوید: ثالثاً، إن اتباع مذهب من هذه المذاهب، و تقلید امامه فی کل ما یقول لیس فرضاً و لا سنه، فقول بعض المؤلفین: «إن تقلید امام معین واجب»، قول مرفوض.

أ) فقد ثبت بالكتاب و السنن و الإجماع أن الله تعالى إنما افترض على العباد طاعته و طاعة رسوله، و لم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما أمر به و نهى عنه إلا رسول الله - صلى الله عليه و سلم. و اتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوماً في كل ما أمر به و نهى عنه إلا رسوله (صلى الله عليه و سلم). و إذن فاتباع غير المعصوم في كل ما يقوله ضلال بين، إذ يجعل كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي في أمته، و هذا تبديل للدين، و شبيه بما عاب الله به النصاري في قوله: (اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله) (التوبة/ ۳۱). و ما ذاك إلا أنهم كانوا يطيعونهم فيما يحللون و يحرمون، كما جاء عن الرسول - صلى الله عليه و سلم -.

ب) على أن الأئمة أنفسهم قد نهوا عن تقليدهم، و لم يزعوا يوماً أنهم يشرعون للناس ديناً يجب أن يتبع، و حذروا من أخذ أقوالهم بغير حجة.

ج) إن تقلید هذه المذاهب و التعصب لها أمر مبتدع فی هذه الأمة، مخالف لهدی السلف و القرون الثلاثة الأولى (قرضاوی، بی تا: ۱۰۴/۲-۱۰۵ با قدری اختصار): پیروی از مذهبی از مذاهب و تقلید امام مذهب در تمامی مطالبی که می‌گوید: نه واجب است و نه سنت، بر این اساس سخن بعضی از مؤلفان که گفته‌اند: تقلید امام معین واجب است، سخن مردود است. زیرا اولاً، در کتاب و سنت و با اجماع ثابت شده است که خداوند متعال صرفاً طاعت خود و طاعت پیامبرش را بر مردم واجب گردانید. خداوند طاعت هیچ شخص را به صورت مشخص در تمامی اوامر و نواهی بر این امت جز طاعت پیامبر واجب نگردانید. همه اتفاق دارند که هیچ کسی در تمامی اوامر و نواهی جز پیامبر خدا معصوم نیست، بر این اساس پیروی غیر معصوم در تمامی سخنان او گمراهی آشکار است و قرار دادن امام مذهب به مثابه پیامبر در میان امت است، این کار تبدیل دین به شمار می‌رود و شبیه آن چیزی است که خداوند نصارا را به خاطر آن مذمت فرمود و گفت: آنان عالمانشان را بسان خدایان قرار دادند (توبه/ ۳۱)، این کار جز به خاطر این نبود که از عالمانشان در حلال و حرام پیروی می‌کردند. ثانیاً، ائمه مذاهب خود از تقلیدشان نهی کردند، هیچ‌گاه گمان نمی‌کردند روزی آنان دینی را وضع خواهند کرد که اتباع از آن واجب باشد، از پذیرش قولشان بدون دلیل دیگران را برحذر داشتند. ثالثاً، تقلید از مذاهب و تعصب به خرج دادن در این مورد امر تازه و بدعتی است که در این امت ایجاد شده و مخالف با هدایت پیشینیان در قرن‌های سه‌گانه اول است.

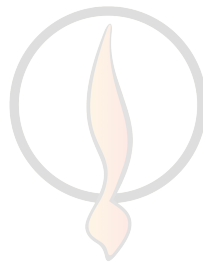
قرضاوی از عالمان برجسته اهل سنت است و سخن او در میان تمامی اهل سنت از جایگاه خاصی برخوردار است. این سخن دو امتیاز دارد: اول این‌که در قطعه اول سخنش آمده به مذهب جعفری تصریح می‌کند و می‌گوید از نظر فقهای اهل سنت اجتهاد امام باقر و امام صادق مورد اجماع و اتفاق است. در قطعه دوم کلام ایشان مشخص شد که ایشان با صراحت تمام اعلام می‌کند که تبعیت از مذهب خاص نه واجب است نه سنت؛ از این رو، می‌توان فهمید که اصرار بر مذهب معین در قانون اساسی هیچ‌وجه فقهی از دیدگاه فقهای برجسته اهل سنت ندارد.

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۲

نتیجه‌گیری

نتیجه‌نهایی آن است که تمامی ادله و مستندات ممکن برای تعیین مذهب معین در قانون اساسی مورد بررسی قرار گرفت و دانسته شد که هیچ‌یک از ادله تمام نیست. عدم تمامیت مستندات مذکور ما را به این نکته رهنمون می‌شود که قانون اساسی نباید به مذهب معین منحصر شود؛ بلکه بایستی قرائت‌های تمامی مذاهب اسلامی معروف به رسمیت شناخته شود. افزون بر عدم تمامیت دلایل تعیین مذهب معین، دلایل کافی بر عدم انحصار قانون در مذهب معین داریم. در نهایت اگر به کلمات فقهای

مسلمان، به‌خصوص شخصیت‌های برجسته‌ای هم چون قرضاوی بنگریم، آنان به شدت التزام به مذهب معین را نکوهش کرده و فرموده‌اند: نه چنین چیزی واجب است و نه سنت. این موضع‌گیری از سوی عالمان طراز اول جهان اسلام ایجاب می‌کند که افغانستان بسان سایر کشورهای صاحب نفوذ معنوی مانند مصر و حجاز از تعیین مذهب در قانون اساسی خودداری ورزیده و تنها به رسمیت دین اسلام اکتفا کند. از این طریق مسیر همسانی با قوانین اساسی سایر کشورهای مسلمان صورت می‌گیرد و به ندای عدم ضرورت التزام به مذهب معین از سوی عالمان برجسته جهان اسلام پاسخ مثبت داده می‌شود و مهم‌تر از آن زمینه برای همدیگرپذیری تمامی مذاهب معروف اسلامی در داخل کشور فراهم می‌شود. البته، لازمه و پیامد این رویکرد آن است که تمامی مسلمانان در قلمرو افغانستان مطابق با قانون از حقوق اساسی و مدنی بهره‌مند شوند و آنان می‌توانند مطابق با درخواست خود قوانین مختص به خود را در زمینه احوال شخصیه داشته باشند.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

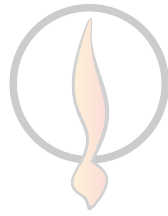
منابع

١. قرآن كريم.
٢. نهج البلاغه.
٣. ابن عابدين، محمد بن محمد امين (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، حاشية رد المختار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر.
٤. ابن عابدين، محمد امين بن عمر (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، رد المختار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، چاپ دوم.
٥. ابن قتيبة دينوري، عبدالله بن مسلم (١٤١١هـ/١٩٩٠م)، الامامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، بيروت، دارالاضواء، چاپ اول.
٦. ابن مقفع، عبدالله بن مقفع (١٤٠٩هـ)، آثار ابن المقفع، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول.
٧. ابن نجيم الحنفي، زين الدين (بي تا)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دارالمعرفة.
٨. أحمد بن محمد بن حنبل (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقيق: شعيب أرنؤوط و ديگران، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
٩. اصفهاني، محمد حسين بن عبدالرحيم (١٤٠٤هـ)، الفصول الغرورية في الاصول الفقهية، قم، دارالاحياء العلوم الاسلامية، چاپ اول.
١٠. بخاري، محمد بن اسماعيل (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفي ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، چاپ سوم.
١١. بي آزار شيرازي، عبدالكريم (١٣٨٧هـ-ش)، همبستگی مذاهب اسلامي، تهران، دانشگاه مذاهب اسلامي، چاپ اول.
١٢. ترمذي، محمد بن عيسى (بي تا)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر و ديگران، بيروت، دار احياء التراث العربي.
١٣. التعليمات الاساسية لمملكة العربية الحجاز.
١٤. الجريدة الرسمية، العدد المكرر ٣٦، ١٣ سبتمبر ١٩٧٢.
١٥. الخضرمي، محمد سالم (٢٠١٧م)، جدل المذهب والتاريخ (المذهب الجعفري: قيمته واشكالياته طبيعة استقبال الفقهاء له)، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، چاپ اول.
١٦. دستور الامارات العربية المتحدة الصادر عام ١٩٧١ شاملا لتعديلاته لغاية عام ٢٠٠٩م.
١٧. دستور العراق الصادر عام ٢٠٠٥م.
١٨. دستور دولة قطر، ٢٠٠٣م.
١٩. دستور مصر، عام ٢٠١٤م.
٢٠. دمياطي، عثمان بن محمد شطا (١٤١٨هـ/١٩٩٧)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ اول.
٢١. دميري، كمال الدين محمد بن موسى (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، النجم الوهاج في شرح المنهاج، جدة، دارالمنهاج،

چاپ اول.

۲۲. زحیلی، وهبة (۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶م)، اصول الفقه الإسلامي، دمشق، دارالفکر، چاپ اول.
۲۳. زحیلی، وهبة الزحیلی (۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹م)، الوجیز فی اصول الفقه، دمشق، دارالفکر، چاپ اول.
۲۴. زحیلی، وهبة (بی تا)، الفقه الإسلامي وأدلته، بیروت، چاپ دوم.
۲۵. سیواسی، کمال الدین محمد بن عبدالواحد (بی تا)، شرح فتح القدير، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
۲۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۳ھ-ق)، الأشباه و النظائر، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
۲۷. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰م)، الحاوی للفتاوی، تحقیق: عبداللطیف حسن عبدالرحمن، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
۲۸. العثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶م)، فتاوی نور علی الدرب، بی جا، مؤسسه الشیخ محمد بن صالح بن عثیمین الخیریة، الاول، اصدار اول.
۲۹. قانون اساسی پاکستان، سال ۱۹۷۳ م.
۳۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان، ۱۳۸۲.
۳۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸.
۳۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸.
۳۳. القانون الاساسی لممالک الدولة العثمانیة، راجع: <https://ar.wikisource.org/wiki>.
۳۴. قراعة، عبدالرحمن، فتاوی دارالإفتاء المصریة، موقع وزارة الأوقاف المصری، راجع: <http://www.islam-ic-council.com>
۳۵. قرافی، شهاب الدین أحمد بن إدريس (۱۹۹۴م)، الذخيرة، تحقیق: محمد حجي، بیروت، دارالغرب، چاپ اول.
۳۶. قرضاوی، یوسف، فتاوی معاصرة، اول، بی تا، بی جا.
۳۷. قوانین اساسی افغانستان (از ۱۳۰۱ تا ۱۳۷۲)، قم، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، اول، ۱۳۷۴ھ-ش.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ھ)، الکافی، قم، دارالحدیث، چاپ اول.
۳۹. متمم قانون اساسی دوران مشروطیت ایران، ۱۳۲۴.
۴۰. مجلة الاحکام العدلیة، الأستانة، نشر ادارة الجوائب، سوم، ۱۳۰۵ھ-ق.
۴۱. مجلة رسالة الاسلام، الفصلیة، العدد الثالث، من السنة الخادیة عشرة، الصادر فی محرم ۱۳۷۹ھ- يوليو ۱۹۵۹م.
۴۲. نسائی، أحمد بن شعيب (۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶م)، سنن النسائی، تحقیق: عبدالفتاح أبوغدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامیة، چاپ دوم.
۴۳. النظام الاساسی للحکم للمملکة السعودیة، ۱۴۱۲ھ-ق.
۴۴. نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقي، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۵. نیشابوری، حاکم محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰م)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی

عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیہ، چاپ اول۔
۴۶. هویندی، فهمی (۱۴۱۲هـ/۱۹۹۰م)، ایران من الداخل، قاهره، مرکز الازهرام، چاپ چهارم.



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴