

## نسبت فدرالیسم با نظام سیاسی اسلام

دکتر محمدعلی جويا

قرار گیرد و برای این کار باید به سؤال‌های زیر پاسخ داده شود:

- نظام سیاسی فدرال چیست؟
- نظام سیاسی اسلام به لحاظ ساختار و شکل حکومت چگونه است؟ و آیا اصولاً اسلام از ساختار مشخصی حمایت می‌کند و سایر ساختارها مخالف اسلام است؟
- دلایل نامشروع بودن نظام سیاسی فدرال چیست؟ و آیا این دلایل درست‌اند؟
- پیش فرض این نوشتار حکومت مبتنی بر شریعت است و لذا این سؤال مطرح می‌شود که اگر در کشوری نظام مبتنی بر شریعت استقرار پیدا کند آیا امکان طرح فدرالیسم به عنوان شیوه حکمرانی وجود دارد یا خیر. بنابراین، کشورهایی که نظام سیاسی آنها بر اساس شریعت استوار نیست و اصولاً در ساماندهی امر سیاسی به شریعت نظر ندارد، یا اگر

فدرالیسم نوعی نظام سیاسی مبتنی بر پیمان است که در تاریخ اندیشه سیاسی اسلام شناخته شده نیست. تصور غالب در تاریخ فقه سیاسی اسلامی این است که تمامی قلمرو دارالاسلام کشور یکپارچه است که در رأس آن یک شخص (امام، خلیفه، سلطان یا امیرالمؤمنین) قرار دارد و تمام سرزمین‌های تحت حاکمیت او باید با او "بیعت" کنند و در این بیعت عنصر بنیادین "اطاعت" است. در این نوع نظام سیاسی همه امور از مرکز واحد کنترل، هدایت و فرماندهی می‌شود و همه افرادی که اداره نواحی مختلف سرزمین‌های اسلامی را در دست دارند کارپرداز و نماینده خلیفه به حساب می‌آیند. تصور بر این است که تقسیم قدرت بر اساس تفاوت‌های فرهنگی، مذهبی و حتی دینی در نظام سیاسی اسلام جایی ندارد و چنین کاری اصولاً غیر مشروع است. در این نوشته تلاش می‌شود این تصور مورد بررسی

این موضوع ندارد. استاد سرور دانش نیز در مجموعه جستاری در باره فدرالیسم که در فیسبوک منتشر شده است به طور خلاصه به استدلال‌های مخالفین سازگاری شریعت با فدرالیسم اشاره و نقد کرده‌اند. با این پیش درآمد اکنون به آن سه سؤال که در آغاز مطرح شد به اختصار پاسخ داده می‌شود.

### الف) چیستی نظام سیاسی فدرال

نظام سیاسی فدرال را در دو سطح می‌توان تعریف نمود؛ یکی در سطح ظاهر و شکل و دیگری در سطح محتوا. در ذیل به اختصار هریک از این دو سطح توضیح داده می‌شود:

#### ۱. سطح ظاهری

در سطح ظاهری دولت فدرال عبارت است از "شیوه" ای برای تقسیم قدرت که در آن دولت‌های محلی و دولت مرکزی در قلمرو واحد انسجام پیدا می‌کنند، به گونه‌ای که میان استقلال و یگانگی جمع می‌شود. این تعریف که از نویسنده مشهور استرالیایی کنث ور (K.C. wheare) می‌باشد، نظام سیاسی فدرال را چیزی جز "شیوه" تقسیم قدرت نمی‌داند. معنا و مفهوم شیوه این است که از هر نوع داوری ارزشی خالی است و اصولاً به محتوای نظام کاری ندارد. بنابراین، نوع نظام می‌تواند مردم سالار یا دیکتاتوری باشد، چنان‌که شکل نظام سیاسی می‌تواند ریاستی، پارلمانی یا مرکب باشد. در هر حال، نظام فدرال صرفاً یک شیوه است. اما این شیوه هدف مشخصی را دنبال می‌کند و مسئله مشخصی دارد. تقسیم قدرت به شیوه فدرالیسم شیوه‌ای برای حل مشکل جمع بین دو نیاز است: نیاز به استقلال و نیاز به همبستگی. در برخی از جوامع تفاوت‌های فرهنگی، تاریخی، قومی یا تفاوت‌های دیگر موجب می‌شود ادغام اجتماعی کامل امکان‌پذیر نباشد، از طرفی به دلایل اجتماعی، سرزمینی، تاریخی یا حتی واقعیت‌های

دارند نقش آن را به امور خاصی چون احوال شخصی محدود می‌کنند این سؤال‌ها اصولاً قابل طرح نیست. بر این اساس، مثلاً در کشورهایی چون ترکیه که نظام سیاسی غیر شرعی دارند یا نظام سیاسی مصر، سوریه و بیشتر کشورهای اسلامی معاصر که نظام سیاسی مبتنی بر شریعت ندارند، این سؤال جا ندارد، اما در کشورهایی چون عربستان سعودی، افغانستان تحت تسلط طالبان، ایران و کشورهای دیگری که ساختار حکومت خود را از شریعت اقتباس کرده‌اند، این سؤال جای طرح دارد.

پاسخ به این سؤال از این جهت اهمیت دارد که ممکن است با انگاره خلاف شریعت بودن فدرالیسم به آن مجال طرح داده نشود و اصولاً زمینه گفت‌وگو بر سر این موضوع از بین برده شود. لذا خوب است در فضای بدور از احساس و با نگاه منصفانه این قضیه مورد بحث و تحقیق علمی قرار گیرد. البته خود واضح است که رسیدگی به همه جوانب این مسئله نیازمند تألیف کتاب یا کتاب‌های مفصل است و در این نوشته صرفاً طرح مسئله صورت می‌گیرد و به فراخور مجال به جوانب قضیه پرداخته می‌شود.

خوب است به عنوان اشاره به سابقه این بحث از دو اثر در این زمینه یاد شود که تا حدودی زمینه گفت‌وگو در این موضوع را فراهم کرده‌اند: نخست مقاله دکتر محمد احمد علی مفتی به عنوان «وحدة الدولة و سريان الاحكام فى النظام السياسى الاسلامى» که به جد از مخالفان سازگاری فدرالیسم با نظام سیاسی اسلام است و دیگری نوشته مشترک عصام عبد اللطیف عبد المولى و عبد الله الكيلانى با عنوان «الفدرالية فى الدولة الاسلامية الأغلبية» که در شماره ۴۴ مجله دراسات علوم الشريعة و القانون به نشر رسیده است و دیدگاه دکتر محمد احمد علی مفتی را نقد کرده است. بخش‌های از کتاب دکتر ابی بکر ناجی با عنوان «ادارة التوحش» نیز برای این بحث خالی از فایده نیست، هرچند ربط مستقیم به

بین‌المللی جدایی کامل نیز امکان پذیر نیست. در این صورت سازکاری لازم است که بین این دو نیاز جمع کند. این سازکار تشکیل دولت فدرال است. در دولت فدرال بخشی از اختیارات که به صورت عمده سیاست خارجی، نیروهای امنیتی، سیاست‌های کلان اقتصادی و پولی می‌باشد در اختیار دولت مرکزی قرار دارد و در کنار آن دولت‌های محلی با مرزهای جغرافیایی مشخص تأسیس می‌شود که در اداره، قضا و قانون‌گذاری از استقلال نسبی برخوردار است. اینکه دقیقاً اختیارات دولت‌های محلی تا چه میزان باید باشد و سازکارهای اعمال این اختیارات به چه صورت باشد از کشوری به کشوری متفاوت است و اصولاً هیچ نسخه از پیش تعیین شده‌ای وجود ندارد. تجربه کشورهای که این نظام در آن‌ها تأسیس شده است نیز نشان می‌دهد که هر کشور مطابق اقتضائات سرزمینی و اجتماعی خودشان عناصر همبستگی و جدایی را تغییر داده‌اند.

## ۲. سطح محتوایی

این فرض که فدرالیسم در نظام‌های خودکامه نیز امکان تحقق دارد غلط نیست، اما با محتوای اصلی فدرالیسم سازگاری ندارد، زیرا در سطح محتوایی فدرالیسم تنها یک شیوه نیست، بلکه از نوعی فلسفه سیاسی نیز برخوردار است. فدرالیسم حتی اگر شیوه هم باشد، شیوه‌های برای تقسیم قدرت میان مردمانی است که دارای تنوع قومی، فرهنگی یا تاریخی هستند، از این رو به صورت طبیعی این پیش فرض را در خود دارد که قدرت و حاکمیت از آن مردم است و مردم با اراده آزاد به نوعی اتحاد و پیمان سیاسی تن در می‌دهند که در عین یگانگی از نوعی استقلال محلی نیز برخوردار باشند. به همین دلیل تجربه تاریخی هم نشان می‌دهد که موفق‌ترین نظام‌های فدرال تنها در بستر مردم‌سالارترین کشورها ایجاد و دوام آورده‌اند. فدرالیسم در کشورهای برخوردار از نظام غیر

دموکراتیک نیز سابقه دارد، چنان‌که در روسیه فعلی، امارات متحده عربی و یوگسلاوی سابق می‌توان مشاهده کرد، اما توفیق آن زیاد نیست. نمونه کشور یوگسلاوی سابق به خوبی نشان می‌دهد که تأسیس دولتی متشکل از اسلاوهای جنوبی با فشار و زور صورت گرفت و علی‌رغم تلاش بسیاری که برای اعطای نوعی استقلال به کشورهایی چون مقدونیه، بوسنی هرزگوین، کرواسی و امثال آن شد، اراده مردمان این کشورها همبستگی با صرب‌ها نبود. به همین دلیل در اولین فرصت دچار از هم پاشیدگی شد. در مورد امارت متحده عربی نیز حقیقت آن است که اصولاً مردمان امیر نشین‌ها در تأسیس این اتحادیه نقشی نداشتند و ندارند، بلکه امیران آن توافق کرده‌اند که کشور یگانگی را با ویژگی‌های خاص به خودش به وجود آورند. به همین دلیل فدرالیسم در امارات متحده عربی به معنای واقعی کلمه پیمان مردمان برخوردار از تفاوت‌های فرهنگی و قومی نیست، بلکه اتحاد امیرانی است که به یکدیگر نیاز دارند.

## ب) چیستی نظام سیاسی اسلام

نظام سیاسی اسلام از اموری است که بر آن اتفاق نظر وجود ندارد، زیرا هم در قرائت فقهی شیعی از این نظام و هم در قرائت فقهی سنی آن اختلاف نظر بسیار وجود دارد. برخی از اندیشمندان در هردو نحله بر این باوراند که اصولاً شریعت نظام سیاسی خاصی را پیشنهاد نمی‌کند، بلکه نظام سیاسی امری عرفی است که با توجه به اقتضائات هر عصر ممکن است به گونه‌ای خاصی سامان یابد. هیچ یک از این نظام‌ها مخالف شریعت نیستند، آنچه برای شریعت اهمیت دارد عمل به احکام شرعی است، نه شکل و ساختار مشخص. این در حالی است که گروه دیگر، معتقدند شریعت علاوه بر احکام، نظام سیاسی مشخصی را نیز معرفی کرده است. این نظام در فقه شیعه در قالب امامت

تمایز میکند؛ نخست اینکه فقه‌الخلافة همواره تابعی از تحولات سیاسی بوده و از این جهت بیش از آن‌که بیانگر امر الهی باشد توجیه‌گر امر واقع بوده است. در واقع تحولات سیاسی در دنیای اسلام همواره قبل از تأسیس نظریه سیاسی حرکت کرده و اندیشه‌ای معطوف به قدرت را به دنبال خود کشانده است. ویژگی دوم فقه‌الخلافة تأخر تاریخی آن است، به گونه‌ای که تا مدتها اصولاً نظریه مدونی در باب فقه‌الخلافة شکل نگرفت. احتمالاً اولین نوشته منسجم در این باب به دست ابو الحسن ماوردی، در قرن پنجم نگارش گردید. (فیرحی، ۱۳۸۸: ۱۳۰).

یکی از نویسندگان دلیل این دو ویژگی را سیطره قدرت بر اندیشه می‌داند و لذا از تیمورپاشا در کتاب «نظرة تاریخیة فی حدوث المذاهب الاربعه» نقل میکند که فقهای اهل سنت حتی مجبور بودند احکام فردی و اجتماعی را به گونه‌ای تفسیر و تطبیق نمایند که رضایت و خواست خلیفه تأمین شود. (همان، ۱۲۸).

به هر حال، مفهوم خلافت به منصبی اشاره دارد که عمدتاً ویژگی‌های زیر را دارا می‌باشد: ۱. سازوکار رسیدن به آن منصب از جانب شرع تعیین میشود. به همین دلیل تخلف از این سازوکار میتواند مشروعیت خلیفه را با سؤال مواجه کند. به عبارت دیگر، به سازوکار عرفی و بشری تن در نمیدهد. ۲. رابطه‌ی خلیفه با مردم از قبیل رابطه فرماندهی و فرمان‌برداری است، خلیفه باید «اطاعت» شود. ۳. مدت زمان مشخصی برای خلافت متصور نیست و لذا عزل خلیفه تنها در شرایط خاص و با مکانیزم خاصی که شرع تعیین کرده است امکان‌پذیر است. در این مکانیزم، تخلف از قوانین شریعت مهم است و مؤلفه‌هایی چون ظلم، ناکارآمدی و استبداد جایی ندارد.

برای تأیید هریک از گزاره‌های فوق به آیاتی از قرآن یا روایاتی از پیامبر و عمدتاً سیره صحابه استدلال می‌شود. مثلاً ابن تیمیه روایتی به این

ولایت تجلی می‌کند و در فقه اهل سنت در قالب خلافت. امکان بررسی تفصیلی این نظام‌ها وجود ندارد، اما به صورت مختصر به عنوان زمینه ورود به بحث اصلی این نوشته یعنی امکان سازگاری فدرالیسم با نظام سیاسی اسلام تنها به بررسی این دو دیدگاه در فقه سیاسی اهل سنت می‌پردازیم.

نظام سیاسی اهل سنت با تمام اختلافاتی که در میان نویسندگان این مذاهب فقهی وجود دارد در دو قالب مشخص قابل ترسیم است که قالب اول را می‌توان نظام سیاسی خلافت نامید و قالب دوم را نظام سیاسی عرفی. هریک از این دو دیدگاه در خصوص سرشت و ماهیت نظام سیاسی فقهی در درون خود اختلافات نظری فراوانی را شامل می‌شود که در جای خود توضیح داده شده است، اما در اینجا به صورت گذرا معرفی می‌شود:

۱. نظام سیاسی خلافت: نظام سیاسی خلافت مشهورترین نظامی است که در طول تاریخ اسلام حضور داشته است، چون بلافاصله بعد از رحلت پیامبر (ص) تأسیس گردید و در طول تاریخ نیز مدار عمل سیاست‌مداران اسلامی بوده است. به همین دلیل از هیمنه بسیاری برخوردار است و حتی تا دوران معاصر گروه‌های زیادی به دنبال پیاده کردن آن می‌باشند. طالبان در افغانستان و داعش در سوریه و عراق نمونه‌های روشن تلاش برای احیای این سبک از نظام سیاسی اسلامی می‌باشند. به همین دلیل محور اصلی بحث ما در این نوشته نیز همین نوع نظام سیاسی است، چون ادعا می‌شود که همین نوع نظام با فدرالیسم سازگاری ندارد.

هرچند نظام خلافت به لحاظ تأسیس از قدمت زیادی برخوردار است، اما به لحاظ نظری دست‌کم پنج قرن طول کشید تا بنیادهای نظری آن بدون گردد. به همین دلیل برخی از اندیشمندان بر این عقیده‌اند که تأسیس فقه‌الخلافة در میان اهل سنت دو ویژگی بارز دارد که آن را از سایر احکام فقهی

مضمون نقل کرده است که «انّ السلطان ظل الله فی الارض» و نیز روایت شده است که «شصت سال زندگی با حاکم ستمگر بهتر از یک شب بدون حکومت است» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۲۳۳) به همین دلیل مردم همانگونه که وظیفه دارند از پیامبر بی هیچ سخنی اطاعت کنند، از خلیفه نیز باید اطاعت کنند. ماوردی در این زمینه مینویسد: خداوند به موجب آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹) بر ما واجب کرده است که از اولی الامر اطاعت کنیم و مراد از اولو الامر امیرانی هستند که بر ما امارت دارند. هشام بن عروة نیز از ابی صالح از ابی هریره روایت کرده است که پیامبر (ص) فرمود: بعد از من والیانی بر شما ولایت خواهند یافت که بعضی نیکوکارند و برخی فاجر، شما وظیفه دارید در اموری که موافق حق باشد از آنها اطاعت کنید. اگر کار نیک کردند اجر می‌برند و اگر کار بد کردند به نفع شما و به ضرر خودشان خواهد بود. (الماوردی، ۱۹۸۹م، ص ۳-۴).

فراء نیز می‌نویسد: آنگاه که خلیفه از سوی اهل حل و عقد انتخاب شود و مردم با او بیعت کنند، بر همه امت واجب است که در بیعت او باقی مانده و از او اطاعت کنند. (ابو یعلی الفراء، ۲۰۰۰م، ص ۲۴) استاد عبدرب الرسول سیاف نیز اطاعت از خلیفه را جزء اصول مسلم فقه سیاسی اسلام دانسته برای تأیید سخنش روایتی را از رسول خدا به نقل از انس نقل میکند که فرمود: «بشنوید و اطاعت کنید ولو غلام حبشی بالای تان مقرر گردد که سر آن همانند کشمش باشد» و حدیث دیگری را از ابو هریره نقل میکند که رسول خدا (ص) فرمود: کسی که اطاعت مرا نمود در حقیقت اطاعت خدا را کرده و کسی از فرمان من سر کشید در حقیقت از فرمان خدا سر کشید و کسی که اطاعت امیر را کند در حقیقت از من اطاعت کرده و کسی که از امیر سرکشد در

حقیقت نافرمانی مرا کرده است. (سیاف، ۲۰۱۰م: ۷۲) این همه گواه آن است که در فقه الخلافة سنتی خلیفه جایگاه قدسی داشته، اطاعت مطلق از او واجب است. البته بسیاری از مؤلفین به شمول استاد سیاف اطاعت از خلیفه را مقید به رعایت احکام الهی می‌داند، اما تأکید میکند که حتی اگر خلیفه معصیت کار باشد شورش بر او جایز نیست، چون حفظ کیان اسلامی اهمیت بیشتر دارد. (همان، ۷۹) در فقه الخلافة سنتی سازوکاری برای نظارت بر خلیفه وجود ندارد، لذا عزل خلیفه از اموری است که معلوم نیست با چه مکانیسمی صورت می‌گیرد، اما اجمالاً اشاره شده است که در صورت فقدان شرایط قابل عزل است. شرایطی که موجب عزل خلیفه میشود یا فسق است و یا نقص خلقت به گونه‌ای که نتواند وظایفش را انجام دهد. ماوردی فسقی را که ناشی از پیروی هوای نفس و جزء اعمال جوارحی باشد و خلیفه مرتکب محرمات گردد مانع انعقاد امامت و موجب عزل او می‌داند. اما فسق اعتقادی ناشی از شبهه را مورد اختلاف میدانند و می‌نویسد: برخی آن را موجب عزل می‌داند، اما بسیاری از علمای بصره گفته‌اند فسق اعتقادی برخواسته از شبهه موجب عزل نمیشود. (الماوردی، پیشین: ۲۴)

نویسنده معاصر او، ابو یعلی فراء به صراحت اعلام می‌کند که فسق چه جوارحی باشد، مثل شرابخواری، و چه اعتقادی ناشی از شبهه باشد، نه مانع انعقاد امامت است و نه موجب عزل از این مقام. (ابو یعلی فراء، پیشین: ۲۰) وی از احمد حنبل نقل میکند که عزل امام موجب شق عصای مسلمین میشود، بنابراین، مسلمانان تنها می‌توانند با قلب از معاصی خلیفه برائت بجویند، اما حق ندارند از اطاعت او سر پیچی کنند، چون موجب شق عصای مسلمین می‌شود. (همان، ۲۱) نویسندگان بسیاری بر این مطلب تأکید کرده‌اند

که خروج بر امام جایز نیست، و از ابن حزم نقل شده است که قول به عدم جواز خروج بر امام ظالم را رأی اکثریت اهل سنت و رجال حدیث و بسیاری از صحابه چون عمر و سعد بن ابی وقاص و اسامه بن زید می‌داند. (ابن حزم اندلسی، الفصل فی الملل الالهواء و النحل، ج ۴، ۵۲۷-۵۲۹، به نقل از: جعفر پیشه، ۱۳۸۹: ۱۱)

از مسائل مهم در نظام سیاسی خلافت قلمرو سرزمینی این نظام است که شامل تمام دارالاسلام می‌شود. این مسئله بعداً به صورت مفصل‌تر مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۲. نظام سیاسی عرفی: در عصر جدید گروهی از اندیشمندان متجدد اهل سنت با دقت در تحولات سیاسی جهان و تجربیات نوین در عرصه حکومت‌داری و مطالعه مجدد مبانی نظام سیاسی خلافت، به این نتیجه رسیدند که چیزی به نام نظام سیاسی اسلامی وجود ندارد و آنچه در تاریخ مسلمانان به عنوان خلافت از آن یاد می‌شود در واقع چیزی جز تجربه تاریخی مسلمانان نیست و ریشه‌ای در شریعت ندارد. در این زمینه در یک صد سال اخیر کتاب‌های متعددی نوشته شده است، ولی دو کتاب از اهمیت کلاسیک برخوردار است: یکی کتاب «الخلافة و سلطه الامه» که در اصل به وسیله مجموعه‌ای از صاحب نظران تهیه گردید و مجلس ملّی ترکیه آن را تدوین و منتشر کرد و در سال ۱۹۲۳م توسط عبدالغنی سنی‌بک به عربی ترجمه گردید. دوم کتاب «الاسلام و اصول الحکم» نوشته علی عبدالرزاق.

در مقدمه کتاب «الخلافة و سلطه الامه» تذکر رفته است که خلافت مسئله اعتقادی نیست، تا منکر آن کافر شود، بلکه به اتفاق اهل سنت یک مسئله فقهی فرعی است. اگر از این بحث در کتاب‌های اعتقادی بحث شده است به دلیل اعتقادی بودن ماهیت بحث نیست، بلکه صرفاً برای دفع افکار باطل و خرافاتی بوده است که آن را فرا

گرفته است. این مسئله نه تنها اعتقادی نیست، بلکه اصولاً یک مسئله دینی نیست، چون مسئله سیاسی و دنیوی و مربوط به مصلحت امت است. بهترین شاهد مطلب آن است که نصوص دینی به جزئیات آن پرداخته و مثلاً بیان صریحی در قرآن کریم و احادیث نبوی نسبت به کیفیت نصب و تعیین خلیفه، شرایط آن و اینکه آیا نصب خلیفه واجب است یا خیر وارد نشده است. اگر این مسئله جزء مسائل اصلی دین بود شایسته نبود که پیامبری که حتی مسائل مربوط به آداب، مثل گرفتن ناخن و کوتاه کردن ریش را بیان کرده است، مطلب به این مهمی را مسکوت بگذارد، بلکه می‌توان گفت اگر مسئله از مسائل اصلی دین بود، دین اسلام ناقص بود، چون احکام مربوط به آن بیان نشده است. در حالی که قرآن به صراحت می‌فرماید: «الیوم اکملت لکم دینکم». (عبد الغنی سنی‌بک، ۱۹۹۵م: ۹۱-۹۲).

نویسندگان این کتاب در انتهای مقدمه چنین نتیجه می‌گیرند:

فرجام سخن این که خلافت بیش از آن که مسئله دینی باشد از امور دنیوی است، لذا پیامبر اکرم آن را به امتش واگذار کرد و خلیفه‌ای نصب نکرد و به شخص خاصی هم هنگام ارتحال وصیت نکرد. (همان، ۹۳)

در جای دیگر از همین کتاب آمده است:

«جمهور اهل سنت قائل به وجوب نصب امامی هستند که در امر و نهی مطاع باشد، اما اگر به دلایل آن‌ها دقت شود مشاهده میشود که تنها بر وجوب اصل تأسیس حکومت دلالت دارند، نه بر وجوب نصب «خلیفه». به عبارت دیگر، آنچه جایز نیست، رها کردن امت در حالت بی‌نظمی و هرج مرج است. چون جمهور اهل سنت به صراحت معترفند که مقصد اصلی از نصب امام نگرهبانی از مرزها، فراهم‌سازی لشکر، اقامه حدود، قطع نزاع و خصوصت و برپایی شعایر دینی و امثال این امور عمومی در میان مسلمانان است. این هدف، همانگونه

که با نصب امام عادل، مدبر و پاک نیت بدست می‌آید، با تأسیس هر نوع حکومت دیگری که به رتق و فتق نظام امور پردازد و مانع تضييع حقوق مردم گردد نیز میسر است». (همان، ۱۱۸)

کتاب در عبارت صریحتر می‌نویسد:

«اگر در کتابهایی چون شرح مواقف و شرح مقاصد تنها از خلافت بحث شده به این دلیل است که علماء اسلام از اشکال کنونی حکومت بی اطلاع بودند، چون در زمان آن‌ها این نوع از حکومت‌ها موجود نبود، لذا معذور بودند، اما ما که این نوع حکومتها را می‌شناسیم عذری نداریم، چون در زمان ما حکومتهایی وجود دارند که بدون هیچ سلطانی با نظم کامل مردم را اداره می‌کنند و حقوق مردم در آن رعایت و عدالت برپا داشته میشود.» (همان، ۱۱۹)

این دیدگاه در کتاب علی عبدالرزاق، به نحو مبسوط‌تر شرح و بسط یافته است. وی بر این عقیده است که اصولاً پیامبر برای تشکیل حکومت مبعوث نشده است، بلکه هدف اصلی رسالت اول ابلاغ پیام الهی بودن نه تشکیل حکومت. لذا در این زمینه می‌نویسد:

«اگر رسول خدا(ص) مؤسس یک دولت سیاسی بوده یا تأسیس آن را آغاز کرده است، به چه دلیل دولتش بسیاری از ارکان یک دولت و پایه‌های حکومت را ندارد؟ به چه دلیل چیزی به نام نظام تعیین قضات و والیان وجود ندارد؟ به چه دلیل قواعد شورا را بیان نکرده است؟ چرا علمارا در بحث نظام حکومتی پیامبر چنین در حیرت و سرگردانی رها کرده است؟» (همان، ۱۵۰)

وجود این دو دیدگاه نشان می‌دهد که در بحث از نسبت فدرالیسم با نظام سیاسی اسلام، ما با دو رویکرد مواجهیم، رویکردی که اصولاً چیزی به نام نظام سیاسی شرعی را قبول ندارد و رویکردی که نظام سیاسی مشخصی مبتنی بر شریعت را می‌پذیرند. روشن است که بر اساس دیدگاه اول نیازی به طرح

این بحث وجود ندارد و این سؤال که آیا می‌توان در حکومت اسلامی از فدرالیسم سخن گفت یا خیر معنا ندارد. چون مطابق این دیدگاه ساختار حکومت در اسلام عرفی است، لذا همانند همه حکومت‌های عرفی امکان هر طرحی که بتواند مشکلات و نیازهای جامعه را پاسخ گو باشد وجود دارد و فدرالیسم نیز یکی از این طرح‌ها است. اما بر اساس دیدگاه دوم باید به این مسئله پاسخ گفته شود که چه دلیلی برای ناسازگاری فدرالیسم با نظام سیاسی خلافت وجود دارد.

### ج) دلایل ناسازگاری فدرالیسم با نظام سیاسی اسلام

مجموعه دلایل دکتر محمد احمد علی مفتی را شاید بتوان در امور ذیل خلاصه کرد:

#### ۱. ناسازگاری فدرالیسم با سرشت نظام سیاسی اسلام

دکتر محمد مفتی معتقد است که نظام سیاسی اسلام از بدو تأسیس بر اساس یک مبنای اعتقادی بینانگذاری شده است و آن مبنا تشکیل «امت واحده» است. در امت واحده قومیت‌ها، اختلافات زبانی، فرهنگی و جغرافیایی به رسمیت شناخته می‌شوند، اما تنها به عنوان واقعیت‌های عینی همانند هر واقعیت عینی دیگر. این واقعیت‌ها در قالب امت واحده حضور دارند اما در ساختمان تشکیل امت واحده به عنوان اجزاء ساختمان نقشی ایفا نمی‌کنند. به عبارت بهتر، ساختمان امت واحده از خشت‌های اقوام، فرهنگ‌ها و زبان‌ها تشکیل نمی‌شود، بلکه از افراد ساخته می‌شود. افراد از آن جهت که مسلمان‌اند و مسلمانان همانند دندان‌های شانه مساوی فرض می‌شوند، سازنده امت واحده هستند، اقوام صرفاً وسیله شناسایی «لتعارفوا» هستند و در تشکیل امت واحده به آن‌ها اهمیت داده نمی‌شود. از این منظر، امت واحده یک حکومت مدنی است، به این معنا که همه آحاد مسلمانان تنها از آن جهت که مسلمان‌اند، با قطع نظر از رنگ، نژاد، زبان و

قُلُوْ بِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلٰی سَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰیٰتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ» (آل عمران، ۱۰۳) و در آیه دیگر خداوند کسانی را که به پراکندگی امت اسلامی فکر می کنند وعده عذاب دردناک می دهد و می فرماید: «وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ» (آل عمران، ۱۰۵) در آیه دیگر خداوند متعال پس از آن که در سوره انبیاء امت پیامبر را امت واحد می داند از گروهی از امت های پیشین یاد می کند که اختلاف کردند و خداوند به آن ها هشدار می دهد که سرانجام خداوند به حساب اعمال آن ها رسیدگی خواهد کرد: «وَتَقَطَّعُوْا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ اِنۡبِیَآءٍ» (انبیاء/ ۹۳) (گروهی از پیروان ناآگاه آن ها) کار خود را به تفرقه در میان خود کشاندند؛ (ولی سرانجام) همگی بسوی ما باز می گردند! به همین ترتیب در سوره مؤمنین نیز پس از تأکید بر وحدت امت اسلامی از وضعیت امت های پیشین یاد می کند که چگونه هرکس به راه خود رفتند و اختلاف کردند: «فَتَقَطَّعُوْا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ» (مؤمنون/ ۵۳) اما آن ها کارهای خود را در میان خویش به پراکندگی کشاندند، و هر گروهی به راهی رفتند؛ (و عجب این که) هر گروه به آنچه نزد خود دارند خوشحالند! این آیات همگی بر یک نکته دلالت دارند: این که جدا کردن امت اسلامی تحت نام قوم، زبان، فرهنگ، جغرافیا و امثال این امور حرام است و خداوند مطابق این آیات در قیامت به عذاب بزرگی مبتلا خواهند کرد.

۱/۲- لزوم وحدت زمامدار جامعه اسلامی: در احادیث نبوی بر این مسئله تأکید شده است که امت اسلامی قابل تجزیه نیست و رئیس آن یک شخص بیشتر نمی تواند باشد. از جمله این احادیث می توان به احادیث ذیل اشاره کرد: اگر مردم با دو خلیفه بیعت کردند، خلیفه دوم را بکشید. (ابن کثیر،

تعلقات قومی عضوی از امت و شهروند دارالاسلام به حساب می آیند. خلافت به معنای ریاست عمومی برای همه مسلمانان است و تنها برای مسلمانان یک دولت نیست. (محمد احمد علی مفتی - سامی الوکیل، ۱۹۹۲: ۱۱۲)

علاوه براین، در دولت اسلامی نقش مردم اداره مملکت اسلامی نیست، بلکه نقش آن ها تنها در حد بیعت است و بعد از بیعت حق هیچگونه مخالفت با فرمان های خلیفه را ندارد. این ویژگی بدان دلیل است که اصولاً حق حاکمیت به مردم تعلق ندارد، بلکه حق حاکمیت از آن خداوند است و خداوند از طریق وضع قوانین شرعی اراده خود را به مردم ابلاغ می کند. دویژگی پیش گفته اساس و بنیاد جامعه اسلامی را تشکیل می دهد، چون جامعه اسلامی جامعه مبتنی بر عنصر قومیت نیست، بلکه جامعه مبتنی بر عنصر ایمان است و از این جهت ذاتاً با جوامعی که بنیاد آن ها را عنصر قومیت، یا آنچه امروزه «ملت» نامیده می شود متفاوت است. دارالاسلام که قلمرو سرزمینی امت واحد را تشکیل می دهد بر اساس «دولت - ملت» بنیاد نهاده نشده است، بلکه بر اساس «امت - ملت» تهداب گذاری شده است.

محمد مفتی برای این که دو عنصر فوق را مدلل نماید، از قرآن و سنت برای مقصود خود کمک می گیرد و معتقد است که قرآن و سنت بر این دو مطلب به اندازه کافی دلالت روشن دارند. تعالیم محوری قرآن و سنت در این خصوص عبارتند از:

۱/۱- وحدت امت اسلامی: قرآن در آیات متعدد امت مسلمان را امت واحد قلمداد کرده است که غیر قابل تجزیه است. «اِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنَ» (انبیاء/ ۹۲) «وَاِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنَ» (مؤمنون/ ۵۲) در آیه دیگر هرگونه تفرقه را ممنوع دانسته به مسلمانان دستور می دهد که: «وَاَعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا وَاذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَیِّنٍ



تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ۴۴۲. به نقل از: محمد احمد مفتی، پیشین، (۱۱۱) در حدیث دیگر به نقل از عرفجة بن شریح آمده است که از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: هرگاه شخصی را دیدید که اتفاق نظر شما بر یک شخص را خدشه دار می‌کند و میان شما اختلاف می‌اندازد و جمع شما را پراکنده می‌کند او را بکشید. (همان، ۴۴۳) در حدیث دیگر آمده است که رسول خدا فرمود: بنی اسرائیل را انبیاء اداره می‌کرد و هرگاه نبی از دنیا می‌رفت پیامبر دیگری جایگزینش می‌شد، اما پس از من پیامبری نیست و جانشینانی بعد از من حکومت خواهند کرد که زیاد خواهد بود. عرض کردند: در این صورت چه کار کنیم؟ فرمود: به بیعت کسی که پیش از همه خلیفه شود وفا کنید. (نووی، شرح النووی، ج ۱۲، ص ۲۳۱ به نقل از: محمد احمد مفتی، پیشین) به همین ترتیب در حدیث دیگر فرمود: هرکس با امامی بیعت کند و دستش را در دست او نهد و قلبش را به او گره بزند باید تا آنجا که در توان دارد اطاعت کند، اگر شخص دیگری با او نزاع کرد گردنش را بزند. (همان)

همه این احادیث بر این نکته تأکید دارند که حکمرانی در کشور اسلامی باید یگانه باشد و هرگونه اقدام برای تجزیه آن و تعدد حکمرانی چه به صورت تعدد خلیفه باشد یا به صورت تعدد ساختار نظیر آنچه در حکومت‌های فدرال وجود مخالف این احادیث بوده غیر مشروع می‌باشد.

## ۲. مخالفت فدرالیسم با اصل بیعت

در فقه سیاسی اسلام قواعدی وجود دارد که در صورت استقرار نظام فدرال تعطیل می‌شوند. از این قواعد می‌تواند به قاعده بیعت اشاره کرد. بر اساس قاعده بیعت رابطه حاکم و امت تنظیم می‌شود و در این قاعده هیچ فرقی بین اقوام، نژادها، مناطق، جنسیت و سایر تفاوت‌ها وجود ندارد. بیعت نهادی است که همه امت در آن به صورت مستقیم یا غیر

مستقیم شرکت می‌کند و حاکم جامعه اسلامی را انتخاب می‌کند. و این اصلی است که هم در قرآن ریشه دارد و هم در سنت در قرآن خداوند در آیات متعدد از بیعت مردم با پیامبر به عنوان یک قاعده شرعی مشروعیت بخش یافته کرده است. مثلاً در سوره فتح می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (فتح/ ۱۰) همینطور در سنت از پیامبر (ص) نقل شده است که: «من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة الجاهلیة» (ابن کثیر، پیشین، ج ۴، ۴۶۳، به نقل از: محمد احمد مفتی، پیشین، ۱۱۴).

تأکید روی بیعت به عنوان یک قاعده مشروعیت بخش برای حاکم در دولت‌های فدرال اتفاق نمی‌افتد، چنان‌که موجب می‌شود امام نسبت به بخشی از قلمرو حاکمیت اسلامی اختیاری نداشته یا اختیارات اندکی داشته باشد که با بیعت ناسازگار است.

## ۳. ناسازگاری فدرالیسم با اصل وحدت قانونی کشورهای اسلامی

از ضروریات فقه سیاسی اسلام سیادت قوانین شرعی به صورت یکنواخت بر سراسر قلمرو حاکمیت اسلامی است و این مسئله در نظام‌های فدرال رعایت نمی‌شود، چون در دولت‌های فدرال اختیار قانون‌گذاری در بخشی از قلمرو به حکومت محلی واگذار می‌شود. دکتر محمد احمد مفتی در توضیح این اصل از دو ویژگی قوانین اسلام نام می‌برد؛ نخست اینکه در اصل قوانین اسلام جهانی است و اختصاص به منطقه، مردم یا اشخاص خاصی ندارد، چون اصولاً شریعت اسلام شریعت جهانی است. خداوند در این زمینه می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَ لَکِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ» (سبأ/ ۳۱) ویژگی دوم این است که بر تمامی افراد قابل اعمال است، البته در این‌که چه کسانی محکوم به قوانین

حکومت اسلامی (انترناسیونالیسم اسلامی) گام بردارد، این در حالی است که تشکیل نظام‌های فدرال مانع این هدف می‌شوند.

#### د) نقد و بررسی استدلال‌ها

آنچه گفته شد مهم‌ترین استدلال‌هایی است که در خصوص ناسازگاری فدرالیسم با شریعت اقامه شده است و لازم است به صورت خلاصه نقد آن‌ها نیز بیان شود.

##### ۱. نقد ناسازگاری با سرشت نظام سیاسی اسلام

در پاسخ به استدلال اول دو نوع پاسخ داده شده است، یک پاسخ کلی و عام و دیگر پاسخ جزئی به مفردات استدلال دکتر محمد احمد مفتی.

پاسخ کلی که داده شده این است که فدرالیسم صرفاً یک شیوه‌ای برای تنظیم اداره است و با هیچ نظام ارزشی ارتباط ندارد. دکتر محمد احمد مفتی می‌نویسد: پس از مراجعه گسترده به ادبیاتی که در خصوص ماهیت واقعی فدرالیسم پرداخته‌اند و ویژگی‌های اساسی آن را بیان داشته‌اند روشن می‌شود که هیچ ملازمه‌ای میان فدرالیسم و هیچ نظام فکری، دینی یا دنیوی وجود ندارد. فدرالیسم صرفاً مفهومی است برای بیان شیوه خاصی از تنظیم مؤسسات حکومتی و نظم اداری و با هیچ نظام اعتقادی مرتبط نیست. بنابراین، فدرالیسم تابع هیچ ایدئولوژی نیست و با دولت اسلامی نیز سازگار است، همان‌گونه که با دولت ضد اسلامی نیز سازگار است. (همان، ۲۵۲)

استاد سرور دانش نیز در قسمت هشتم از یاد

داشت‌های فیسبکی خود با عنوان «جستاری در باره فدرالیسم» می‌نویسد: «در ابتدا باید به صراحت گفت که مفهوم فدرالیسم هیچ نوع بار ایدئولوژیک یا دینی ندارد و نسبت به همه ایدئولوژی‌ها و نظام‌های فکری بی‌طرف است و بر خلاف برداشت برخی که آن را نظام سیکولار و در تعارض با دیانت تلقی می‌کنند، این نظام به هیچ صورت برخاسته از سیکولاریسم یا

شریعت است میان فقها اختلاف نظر وجود دارد، ابوحنیفه معتقد است که احکام اسلام تنها بر کسانی که به صورت دائمی در قلمرو دارالاسلام زندگی می‌کنند قابل اجرا است، لذا بر مسلمانان و اهل ذمه قابل اجرا است اما بر سایر افراد مثل مستأمن، معاهد یا حربی قابل اجرا نیست. چون اجرای احکام مشروط به قدرت است و امام مسلمین قدرت اجرای احکام اسلام در خارج از دارالاسلام را ندارد. ابویوسف و محمد شیبانی که شاگردان ابوحنیفه هستند در این نکته که قوانین اسلامی فقط در داخل مرزهای دارالاسلام قابل اجرا است با ابوحنیفه هم نظراند، اما معاهد و مستأمن را هم داخل در قلمرو می‌دانند. سایر مذاهب فقهی احکام اسلام را بر همه افراد، چه داخل دارالاسلام باشند یا خارج از آن قابل اجرا می‌دانند. (محمد احمد مفتی، پیشین، ۱۲۱-۱۲۳).

دو ویژگی فوق اقتضا دارد که هیچ نقطه را نتوان از قوانین شریعت اسلام استثنا کرد، در حالی که در دولت‌های فدرال استقلال قانون‌گذاری یکی از اموری است که پذیرفته شده است. دکتر محمد احمد مفتی در این زمینه می‌نویسد: «از آن‌جا که نظام فدرالی دوگانگی قوه قانون‌گذاری و در نتیجه تعدد قوانین را به رسمیت می‌شناسد. این کار منجر به وضع قوانین متناقض و مستقلی خواهد شد که تنها بر بنیاد "مصلحت" در یک ولایت استوار است و در نهایت به وضع احکام متناقض با شریعت منجر خواهد شد.» (همان، ۱۲۵)

##### ۴. مخالفت فدرالیسم با اهداف نظام سیاسی اسلام

از اهداف بزرگ نظام سیاسی اسلام این است که در راستای توحید و یکپارچگی امت‌ها و قبایل تلاش کرده سعی نماید همه ابعاد زندگی انسانی را بر اساس مفاهیم شرعی ساماندهی کند. در این راستا نظام سیاسی اسلام باید به سوی بین‌المللی‌سازی

غیر آن نیست. با دولت اسلامی هم سازگار است و با غیر اسلامی نیز. با حکومت سیکولار هم قابل تطبیق است و با یک حکومت ایدئولوژیک نیز. فدرالیسم یک نظام ساختاری و شکلی است برای مدیریت منعطف واحدهای متعدد با حفظ وحدت در میان آن‌ها و هیچ ربطی به محتوای فکری و ایدئولوژیک دولت و نظام سیاسی آن ندارد. در گذشته گفتیم که فدرالیسم حتی در نظام‌های دیکتاتوری نیز وجود داشته است هرچند با محتوای دموکراتیک بهتر می‌تواند اهداف خود را تطبیق کند. بنابر این فدرالیسم از نگاه فکری نسبت به همه افکار دینی و غیر دینی کاملاً بی‌طرف است و در مرحله تطبیق، همه آن‌ها را برمی‌تابد.»

واقعیت این است که این مقدار از پاسخ قانع کننده نیست، زیرا به نکته مرکزی استدلال به قدر کافی دقت نشده است. نقطه مرکزی استدلال دکتر محمد احمد مفتی این است که فدرالیسم حتی اگر یک شیوه باشد یک پیامد دارد و آن تجزیه امت واحده است و این تجزیه اولاً با ذات نظام سیاسی اسلام که عقیده محور است، نه قومیت محور، سازگاری ندارد و ثانیاً از ادله شرعی استفاده می‌شود که حرام است. محمد احمد علی مفتی خود به این اشکال واقف بوده و لذا در ابتدای مقاله خود به ادعای دسته‌ای از اندیشمندان اسلامی اشاره می‌کند که تعدد حکومت‌ها در جامعه اسلامی را ناسازگار با اسلام و شریعت نمی‌داند. وی در این رابطه از افرادی چون سنهوری، عبدالحمید الحاج، عبدالمتعال الصعیدی، محمد ضیاءالدین الریس، محمد ابوزهرة و در نهایت منشور مجمع مطالعات اسلامی الازهر یاد می‌کند گفته‌اند تعدد حکومت‌ها با نظام سیاسی اسلام ناسازگار نیست. اما پاسخی که می‌دهد این است که دیدگاه مذکور بیشتر از آن که از ادله شرعی گرفته شده باشد توجیه‌گر وضعیت موجود جامعه اسلامی است که در آن جامعه اسلامی متفرق و

پراکنده شده و امت واحده اسلامی کاملاً از بین رفته و شق عصای مسلمین به کامل‌ترین صورت خود تحقق یافته است.

به نظر می‌رسد اگر ادله شرعی را با نگاه نص محورانه نگاه کنیم حق با محمد احمد علی مفتی است و سرشت نظام سیاسی اسلام احترام به اقوام و قبایل در عین نادیده انگاشتن آن‌ها در مقام تشکیل امت واحده اسلامی است. اما اگر به عمق و محتوای اصلی نصوص مذکور دقت شود به خوبی روشن می‌شود که ادله مذکور اصولاً ناظر به شکل و ساختار حکومت اسلامی نیست و تأسیس امت را نباید با تأسیس حکومت یکسان گرفت. امت اسلامی امت واحده و غیر قابل تجزیه است، اما حکومت اسلامی می‌تواند متعدد باشد؛ یا با این استدلال که اصولاً اسلام نسبت به تأسیس حکومت نظریه‌ای ندارد، چنان که برخی از معاصرین همین دیدگاه را داشتند و یا با این استدلال که حتی اگر اسلام نسبت به تأسیس حکومت نظر داشته باشد، تأسیس حکومت را به عرف و عقلای جامعه اسلامی واگذار کرده است و تدبیر این امور با عقلا است. عقلای جامعه اسلامی، در گذشته ساختاری به نام خلافت را طراحی کردند ولی این ساختار در دنیای معاصر پاسخگو نیست و لذا نمی‌تواند مشکل بی‌عدالتی، احترام به تنوع فرهنگی، قومی و مذهبی را حل کند. خلیفه هر قدر که انسان متقی و پرهیزگار باشد در عمل امکان مدیریت یکپارچه تمام قلمرو گسترده دارالاسلام را ندارد و به ناچار باید نوعی از فدرالیسم تن در دهد.

پاسخ جزئی به تک تک ادله مطرح شده از سوی محمد احمد علی مفتی مجال دیگر می‌طلبد و در آن باید نسبت به آیات قرآن از حیث شأن نزول، معنا آیه، مقایسه آیه با آیات دیگری که خلاف این مطالب را بیان کرده‌اند تحقیق صورت گیرد و نسبت به روایات علاوه بر بحث از سند

ولیی امر و چند رهبر، در حالی که طبیعت فدرالیسم مقتضی تعدد حکومت و تعدد فرمانروا و زمامدار است. این برداشت هم استنباط شخصی یا یک نوع مغالطه است. در فدرالیسم با این که برای ایالات صلاحیت‌های اجرایی و تقنینی و قضایی داده می‌شود اما همه آن‌ها در قالب یک دولت عمل می‌کنند که دولت مرکزی فدرال است و در رأس آن هم یک شخص قرار دارد به عنوان رئیس جمهور یا صدراعظم فدرال و ایالت‌ها و زمامداران محلی در ایالات در طول حکومت مرکزی هستند و نه در عرض آن. بنا بر این تعدد حکام یا زمامدار در فدرالیسم مطرح نیست بلکه از نگاه همه طراحان نظام فدرالی در رأس دولت فدرال همیشه یک تن قرار دارد و ولایت امر و رهبری دوگانه اصلاً مطرح نیست.»

این پاسخ نیز قانع کننده به نظر نمی‌رسد، چون رئیس جمهور، صدر اعظم به آن صورت که در نظام‌های فدرال مطرح است اصولاً با رهبر، ولی امر یا خلیفه‌ای که در متون شرعی از آن یاد می‌شود متفاوت است. رئیس جمهور بر اساس بیعت مشروعیت نمی‌یابد، بلکه بر اساس انتخاب که نوعی پیمان موقت است مشروعیت می‌یابد. رئیس دولت اسلامی بر اساس متون شرعی واجب‌الاطاعه است و هر نوع مخالفت با او با شمشیر بغی سر بریده می‌شود. این در حالی است که در ریاست‌های نظام‌های فدرال رأی مردم تعیین کننده است. پیش از این گفته شد که هر چند فدرالیسم در سطح ظاهری یک شیوه است اما در سطح محتوا صرفاً یک شیوه نیست و در ذات خود حاکمیت اراده مردم را دارد.

ضعف واقعی استدلال این است که اصل بیعت و وحدت رهبری جامعه اسلامی خود تنها یک رویه تاریخی است و از پشتوانه محکم فقهی برخوردار نیست. به همین دلیل در فقه‌الخلافة غیر از بیعت شیوه‌های دیگری برای مشروعیت خلافت نیز گفته شده است که عبارت‌اند از: تعیین به

روایت، روایات معارض با این روایات و نیز این مطلب را که آیا اصولاً این روایات ناظر به زمان حاضر می‌تواند باشد یا خیر مورد تحقیق قرار داد. اما به صورت کلی یک نکته یادآوری می‌شود و آن اینکه غالب آیات فوق که بر وحدت جامعه اسلامی تأکید دارد در مقام دفاع از اصل موجودیت جامعه اسلامی در آغاز اسلام بوده است که اگر جامعه کوچک مدینه شکست می‌خورد اصولاً مکتب اسلام نابود می‌شد. برخی از این آیات اصولاً به وحدت سیاسی نظر ندارند، بلکه مراد آن‌ها اختلاف در محتوای دین است؛ کاری که یهودیان انجام داد و باعث اختلاف در اصل دین شدند.

شاید عبارتی که محمد مفتی از عبدالمتعال الصعیدی نقل می‌کند به همین نکته اشاره داشته باشد، وی در پاسخ به این نصوص می‌نویسد: «واقعیت این است که هیچ یک از این نصوص قطعی الدلاله نیستند و بر وجوب برپایی دولت یکپارچه برای تمامی مسلمین دلالت ندارند، نهایت چیزی که شاید بتوان از این نصوص بدست آورد افضلیت و بهتر بودن ایجاد ساختاری است که تمام کشورهای اسلامی را متحد کند، اما اگر شرایط و اوضاع جامعه اسلامی اقتضا کند که دولت‌های متعدد شکل گیرد، این نصوص دلالتی بر حرمت این کار ندارند.» (عبدالمتعال الصعیدی، ۳۵۹، به نقل از: محمد احمدعلی مفتی، همان، ۱۱۰).

## ۲. نقد ناسازگاری فدرالیسم با اصل بیعت

در استدلال به اصل بیعت گفته شد که شیوه مشروعیت حکومت در شریعت بیعت است و از لوازم بیعت این است که همه افراد جامعه اسلامی تابع یک امام و زمامدار باشند و از او اطاعت کنند. استاد سرور دانش در نقد این استدلال می‌نویسد: «برخی گفته‌اند که تعدد زمامدار و رهبر از دید اسلام مردود است زیرا از نگاه اسلامی ما یک فرد به عنوان ولی امر یا خلیفه یا رهبر در رأس نظام داریم و نه چند

وسیله خلیفه قبلی، شورای اهل حل و عقد و تغلب. وجود این شیوه‌ها نشان می‌دهد که بیعت نه تنها مسیر انحصاری دست یابی به مشروعیت قلمداد نمی‌شود، بلکه اصولاً مسیر شرعی نیست، چون خود خلفای راشدین هم به آن پای‌بند نبودند و در هر زمانی به‌گونه مناسب تصمیم گرفتند. علاوه بر این‌که، بیعت یک شیوه رایج در بین اعراب بود و اسلام صرفاً در شرایط آن روز با آن مخالفت نکرد، نه این‌که آن را تأسیس و حتی بر مشروعیت‌سازی آن مهر تأیید نهاده باشد.

### ۳. نقد وحدت قانونی قلمرو دارالاسلام

استاد سرور دانش از این استدلال به این صورت پاسخ داده‌اند: «برخی دیگر گفته‌اند در فدرالیسم صلاحیت وضع قانون به همه ایالت‌ها داده می‌شود و گاهی حتی قوانین متعارض به تصویب می‌رسد. این وضعیت باعث تجزیه در تطبیق احکام شریعت و یا تناقض و تعارض با احکام شریعت خواهد شد. این برداشت هم دقیق نیست چون در فدرالیسم خطوط اساسی و بنیادی برای همه ایالت‌ها یکی است و همه ایالت‌ها در چوکات قانون اساسی واحد فدرال از صلاحیت‌های دیگری نیز برخوردار هستند و این هرگز باعث تجزیه در تطبیق احکام شریعت و یا تعارض با آن نمی‌شود. زیرا مفروض این است که در یک کشور اسلامی هیچ قانونی در تعارض با شریعت وضع و تصویب نمی‌شود و فدرال و غیر فدرال در این رابطه مساوی هستند و صرف تعداد قوانین در مرکز و ایالات بدان معنی نیست که در تعارض با شریعت باشند.»

این پاسخ اجمالاً درست است، چون قوانین در کشورهای اسلامی بر دو دسته تقسیم می‌شوند؛ دسته اول قوانین شرعی است که از منابع کتاب، سنت، اجماع، عقل، قیاس، مصالح مرسله، استحسان و سایر منابع احکام شرعی استنباط می‌شود. این

دسته از قوانین در همه قلمرو حاکمیت اسلام باید به صورت یکنواخت اعمال شود و هیچ کس، به شمول خلیفه حق تغییر آن‌ها را ندارد. این دسته همان قوانین ثابت است که معمولاً ایالت‌های یک دولت فدرال اسلامی هم اقدام به تغییر آن‌ها نمی‌کند. از این رو فرض تغییر این دسته از قوانین فرض تھی است.

دسته دیگر قوانینی متغیر است که در قلمرو مباحات و به وسیله حاکم اسلامی وضع می‌شود. مثل آنچه در جزئیات شامل تعزیرات می‌شود، اما حدود، قصاص و دیات جزء احکام ثابت پنداشته می‌شود. این در حالی است که در سایر مسائل نیز برای سلطان اسلام این امکان وجود دارد که برای برقراری نظم و اداره جامعه اسلامی قوانینی را وضع کند. دست‌کم در نوع اول که ثابتات شریعت است امکان تعدد قوانین وجود ندارد. این دسته از احکام کافی است که با قوانین شریعت مخالف نباشد و ایالت‌های دولت فدرال اسلامی می‌تواند سازکاری تعریف کند که مانع از تصویب قوانین مخالف شریعت شود.

### ۴. نقد مخالفت فدرالیسم با اهداف نظام سیاسی اسلام

گاهی از این استدلال پاسخ داده می‌شود که اگر به تاریخ خلافت اسلامی نگاه شود روشن می‌شود که در عمل نوعی فدرالیسم همواره در آن حضور داشته است و لذا والیان خلیفه مسلمین، چه به صورت امارت استیلا یا امارت تفویض همیشه بخشی از واقعیت جامعه اسلامی بوده است. همین‌طور گاهی گفته می‌شود که پیمان مدینه که در آن نوعی همپیمانی با قبایل ساکن مدینه و نیز یهودیان ساکن در این شهر بود نیز نوعی فدرالیسم اسلامی بود. دکتر محمد احمد مفتی از هردو استدلال پاسخ داده و آن را قانع کننده نمی‌داند.

نسبت به گزینه اول وی معتقد است که این واقعیت تاریخی کاملاً یک امر اضطراری بود و امر اضطراری

محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع، مکه. ابو یعلی الفراء (۲۰۰۰م)، محمد بن حسین، الاحکام السلطانية، دار الکتب العلمیه، بیروت - لبنان، سیاف (۲۰۱۰م)، عبد رب الرسول، دین و دولت یا اصول اساسی نظام سیاسی اسلام، تنظیم دعوت اسلامی افغانستان، سوم، لاهور.

جعفر پیشه (۱۳۸۹)، مصطفی، أدله نقلی حق تمرد از منظر اهل بیت (ع) و اهل سنت، مجله حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۳۲ تابستان.

عبد الغنی سنی بک (۱۹۹۵م)، الخلافة و سلطة الامه، با مقدمه دکتر نصر حامد ابوزید، دار النهر للنشر و التوزيع، دوم، قاهره.

علی عبدالرازق (بی تا)، الاسلام و اصول الحكم، دراسة و وثائق، بقلم د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بیروت.

محمد احمد علی مفتی - سامی الوکیل، (۱۹۹۲) وحدة الدولة و سريان الاحکام فی النظام السياسي الاسلامی؛ دراسة تحليلية، مجلة العلوم الاجتماعية، شماره ۱ و ۲، ربیع / صیف.

عصام عبد اللطيف عبد المولى - عبد الله الكيلاني (۲۰۱۷)، الفدرالية فی الدولة الاسلامية الأغلبه نموذجاً، دراسات علوم الشرعية والقانون، المجلد ۴۴، ملحق ۱، الاردن.

مشروعیت بخش نیست. اینکه خلفا نتوانستند همه قلمرو دار الاسلام را یکپارچه کنند به این معنا نیست که بنای اولیه شریعت نیز تأیید وضعیت موجود است. همین طور آنچه در مدینه رخداد اصولاً پیش از نزول بسیاری از قوانین شرعی در خصوص نظام سیاسی اسلام بود و لذا پس از مدتی کاملاً تغییر کرد. اگر چنین چیزی وجود هم داشته است بعدها تغییر کرده است. (محمد احمد مفتی، ۱۱۶-۱۱۸)

به نظر می‌رسد اشکال اصلی استدلال این است که هدف مذکور دلیل روشنی ندارد، بلکه هدف دولت اسلامی بیشتر از آن بر استقرار عدالت بین افراد، حاکمیت اراده الهی، رفاه مردم و زمینه‌سازی برای عبودیت مردم استوار است. این که هدف دولت اسلامی ادغام کردن تمام هویت‌ها در یک هویت و یک شکل کردن جامعه اسلامی باشد امری است که با نصوص قرآن و سنت سازگاری ندارد، بلکه شواهد فراوان بر علیه آن وجود دارد که البته تفصیل آن نیازمند مجال و فرصت دیگری است.

### فهرست منابع

فیرحی، داود (۱۳۸۸)، مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت، حکومت اسلامی، سال اول، شماره ۲، الماوردی (۱۹۸۹م)، ابو الحسن، الاحکام السلطانية و الولايات الالهية، مكتبة دار ابن قتيبة - الكويت، اول، ابن تیمیه (بی تا)، احمد بن عبد الحلیم، السياسة الشرعية فی اصلاح الراعی و الرعیه، تحقیق علی بن

بیت‌اندیش  
تأسیس ۱۳۹۴