

نظام حقوق اساسی کشورهای اسلامی

عنوان پژوهش

بخش دوم:

پیشینه نظام‌های سیاسی و حکومت در کشورهای اسلامی

شماره مسلسل: ۱۳۹۳۰۱۰۸

تاریخ: ۱۳۹۳/۶/۲۹



شناسنامه

عنوان:

نظام حقوق اساسی کشورهای اسلامی
بخش دوم: پیشینه نظام‌های سیاسی و حکومت در
کشورهای اسلامی

مؤلف:

اسماعیل آجرلو

ناظر علمی:

علی بهادری جهرمی

دفتر مطالعات نظام سازی اسلامی

شماره مسلسل: ۱۳۹۳/۱۰۸

تاریخ انتشار: ۱۳۹۳/۶/۲۹

پژوهشکده شورای نگهبان



فهرست مطالب

بخش دوم: پیشینه نظام‌های سیاسی و حکومت در کشورهای اسلامی.....	۳
فصل اول: نظام سیاسی و حکومت در جهان اسلام - قبل از دوران حکومت‌های مدرن	
.....	۴
مبحث اول: اندیشه سیاسی و حکومت در اسلام.....	۴
گفتار اول: مبانی حاکمیت و حکومت در اسلام.....	۴
گفتار دوم: الگوهای تاریخی حکومت در عالم اسلام - خلافت و امامت.....	۸
بند اول: خلافت و مبانی مشروعیت در نظر اهل سنت.....	۸
بند دوم: امامت و نظام سیاسی شیعه.....	۱۱
مبحث دوم: تاریخچه زمامداری و تشکیل دولت در عالم اسلام - تا قبل از دوران مدرن.....	۱۷
گفتار اول: دوره تشکیل حکومت و زمامداری - صدر اسلام.....	۱۷
بند یک: حکومت نبوی.....	۱۷
بند دو: حکومت و زمامداری در دوره خلفای راشدین.....	۲۱
گفتار دوم: زمامداری و حکومت در سلسله‌های اسلامی.....	۲۹
بند یک: دوران حکومت امویان.....	۲۹
بند دو: دوران حکومت عباسیان.....	۳۰
بند سه: دوران پس از فروپاشی خلافت بغداد - حکومت عثمانیان.....	۳۲
فصل دوم: نظام سیاسی و حکومت در جهان اسلام - دوران حکومت‌های مدرن	۳۹
مبحث اول: اندیشه سیاسی و نظریه دولت در دوران مدرن.....	۳۹

- گفتار اول: مفهوم مدرنیته و رستاخیز اسلامی معاصر..... ۴۰
- گفتار دوم: دولت مدرن و نظریات جدید دولت در جوامع اسلامی..... ۴۵
- بند اول: رهیافت تاریخی - نظری به دولت مدرن..... ۴۵
- بند دوم: اندیشه سیاسی و نظریات دولت مدرن در کشورهای اسلامی معاصر ۴۸
- مبحث دوم: پیشینه دولت‌های ملی معاصر در عالم اسلام و مختصات آنها..... ۵۴
- گفتار اول: پیشینه تشکیل دولت‌های ملی و استعمار در کشورهای اسلامی..... ۵۵
- گفتار دوم: مختصات کشورهای اسلامی - جهان اسلام معاصر..... ۵۹
- منابع ۶۴
- منابع لاتین..... ۶۹
- منابع اینترنتی ۷۰

بخش دوم: پیشینه نظام‌های سیاسی و حکومت در کشورهای اسلامی

پس از آشنایی با مفهوم کشور اسلامی و معیارهای شناسایی آن و قبل از اینکه به شکل تفصیلی وارد مطالعه تطبیقی مولفه‌های حقوق اساسی در کشورهای اسلامی شویم، مناسب است در فصلی مستقل پیرامون پیشینه شکل‌گیری نظام‌های سیاسی و حقوق اساسی در جهان اسلام و در میان کشورهای اسلامی معاصر بحث تاریخی و نظری داشته باشیم. بررسی این موضوع علاوه بر اینکه ما را با مبانی نظری اسلام در خصوص حکومت و نظام سیاسی آشنا می‌سازد، زمینه را برای فهم بهتر عملکرد کشورهای اسلامی در این خصوص و مقایسه آن با وضعیت مطلوب فراهم می‌نماید. چرا که یکی از اهداف این پژوهش بررسی امکان همگرایی هرچه بیشتر نظام‌های حقوق اساسی کشورهای اسلامی و نزدیک شدن به الگوهای مطلوب، مبتنی بر اصول و موازین اسلامی است.

از آنجا که این بخش شامل مطالعه تاریخی و نظری به شکل توأمان است و از طرفی مباحث کلی در خصوص نظام حقوقی - سیاسی اسلام را نیز مورد توجه دارد، لازم است برای مطالعه دقیق‌تر، محدوده زمانی و نظری مورد مطالعه را به دو بخش عمده شامل قبل و بعد از تشکیل دولت - کشورهای مدرن و امروزی اسلامی تقسیم نماییم. دلیل این تقسیم‌بندی و استفاده از معیار «دوران مدرن» آن است که اولاً این تقسیم‌بندی مبتنی بر واقعیت‌های تاریخی است؛ به گونه‌ای که تا قبل از تشکیل دولت - کشورهای مدرن امروزی، روش اداره کشورها و اصولاً مفهوم کشور و از جمله کشور اسلامی با آنچه امروزه از اصطلاح کشور اسلامی برداشت می‌شود متفاوت است. ثانیاً به لحاظ علمی و نظری نیز می‌توان مفاهیم شکل گرفته در زمینه کشورداری و نظام سیاسی از دوران مدرن به بعد را متفاوت با دوران قبل از آن دانست. این تغییر نگرش‌ها به کشورهای اسلامی نیز سرایت کرده و علاوه بر آنکه اصولاً کشورهای اسلامی مستقل امروزی برساخته از مفهوم مدرن دولت - کشور هستند، در محتوای نظام سیاسی و حقوق اساسی آنها نیز بسیاری از مولفه‌های مدرن که تا حدودی متفاوت از برخی اصول و موازین اسلامی است نقش آفرینی پر رنگی داشته است. از طرفی دین اسلام همانطور که در فصل قبل اشاره شد دارای آموزه‌های قابل توجهی در زمینه حکومت، دولت و کشورداری است که به طور خودکار در وضعیت امروزی نظام حقوق اساسی کشورهای اسلامی موثر بوده و میراث علمی و تاریخی غیر قابل چشم‌پوشی در این زمینه می‌باشد که لازم است به لحاظ تاریخی مورد بررسی قرار گیرند. به اعتقاد برخی در یک نگاه روش شناسانه، منابع اندیشه سیاسی اسلامی

را در دو طبقه می‌توان قرار داد:

الف. منابعی که «میراث سیاسی اسلام» نامیده می‌شوند و منابع اصیل هستند. ب. منابع جدید که متأثر از غرب هستند. در نتیجه می‌توان از دو نوع اندیشه سیاسی اصیل اسلامی و غرب‌گرا در کشورهای اسلامی معاصر نام برد.^۱

لذا در این بخش ابتدا پیشینه حکومت و کشورداری در جهان اسلام تا قبل از دوران مدرن مورد بررسی قرار می‌گیرد که طبیعتاً علاوه بر این بررسی تاریخی، آشنایی با مبانی نظری حکومت اسلامی را نیز در بر دارد، سپس به پیشینه نظام‌های سیاسی و حقوق اساسی در کشورهای اسلامی به مفهوم دولت - کشورهای مدرن امروزی می‌پردازیم و از این رهگذر با ویژگی‌های دولت مدرن نیز آشنا می‌شویم.

فصل اول: نظام سیاسی و حکومت در جهان اسلام - قبل از دوران حکومت‌های مدرن

منظور از نظام‌های سیاسی در این بخش و بخش‌های آتی، ساختارهای مربوط به زمامداری یا همان مفهوم حاکمیت و اعمال آن در قالب حکومت در مفهوم مدرن دولت - کشور است. در واقع در این بخش به مفهوم حکومت اسلامی (حکومت به معنای فوق) و پیشینه شکل‌گیری نظام‌های سیاسی و دولت در جهان اسلام تا قبل از دوران تشکیل حکومت‌های مدرن خواهیم پرداخت.

مبحث اول: اندیشه سیاسی و حکومت در اسلام

اندیشه سیاسی اسلام و مسلمانان مقوله‌ای است که در جهان معاصر توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. اندیشه تجدید حیات سیاسی در جهان اسلام موجب شد که از یک سو مؤسسات مطالعاتی در مغرب زمین به بنیادهای فکری سیاسی در میان مسلمانان توجه کنند و از دیگر سوی، محققان مسلمان نیز به ذخایر کهن سیاسی خود نگاهی دوباره بیفکنند.

گفتار اول: مبانی حاکمیت و حکومت در اسلام

اصل حکومت در اسلام یک ضرورت عقلی است و درباره این موضوع هیچ یک از فرقه‌ها و یا دانشمندان مسلمان به جز گروه کوچکی^۲ تردیدی به خود راه نداده‌اند. حضرت

۱. رک: نصر محمد عارف، فی مصادر التراث السياسي الاسلامی به نقل از نجف لک‌زایی، حکومت اسلامی، سال پنجم، تابستان ۱۳۷۹ - شماره ۱۶، ص ۷۱

۲. گروه خوارج که قائل به لزوم وجود حکومت در اسلام نبودند. رک: ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ج ۱۲، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸، ص ۳۶۷

علی(ع) در پاسخ به خوارج که منکر اصل حکومت شده بودند و شعار «لا حکم الا لله» سر می‌دادند فرمود: برای مردم گریزی از داشتن امیر و حاکم نیست؛ چه نیکوکار باشد و چه بدکار.^۱ اصولاً اولویت یافتن سیاست در اسلام معاصر با بررسی مسأله‌ای اساسی میسر می‌گردد که آن پیوند ذاتی بین اسلام به عنوان یک برنامه جامع برای تنظیم زندگی انسانی و سیاست به عنوان ابزار لازمی است که در خدمت این برنامه باشد. در درون هر مسلمان گرایش خاصی نسبت به سیاست نهفته است که مستقیماً از روح تعالیم اسلام نشأت می‌گیرد.^۲ اغلب مسلمانان اسلام را مجموعه‌ای از دین و دولت می‌دانند^۳، در این نگاه ریشه دولت اسلامی در وحی الهی است که به لحاظ تاریخی در مدینه الرسول «صلی الله علیه و آله» و به دست پیامبر اسلام تأسیس شد و ساختار و شکل ایده آل و اولیه خود را نشان داد. از طرفی تحقق برخی ویژگی‌های منحصر به فرد اسلام همچون جهانی و همگانی بودن اسلام، تداوم اسلام تا روز قیامت و جامعیت شریعت اسلام هرگز بدون وجود نظام حکومت و سیاست در دنیا قابل تصور نیست.^۴ در قرآن نیز واژگان متعدد ناظر به موضوع حکومت به کار رفته مانند امامت، خلافت، ملک، ولایت، اولوالامر، حکم و بیعت و مباحث فراوانی که موضوع حکومت و حکومت داری را در خود جای داده است.^۵

نظام حقوقی - سیاسی اسلام دارای ویژگی‌های منحصر به فردی در ارتباط با مفاهیم پایه‌ای حقوق اساسی همچون حاکمیت، دولت، حکومت و انواع نظام‌های سیاسی است که آبشخور همه آنها آموزه‌های وحیانی است و از طریق منابع معتبری همچون قرآن و سنت معصومین بیان و تدوین گشته است. در نگاه اسلامی، حاکمیت و حق اعمال قدرت تنها از آن خداست و کسی هم که دارای این حق باشد تنها در طول حاکمیت خداوند است و بالذات دارای چنین حقی نیست.^۶ پس هر نوع اعمال قدرت و ولایتی بدون اذن خداوند،

۱. «انه لابد للناس من امیر بر او فاجر» (نهج البلاغه: خطبه ۴۰)

۲. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، ج ۵، ۱۳۸۷ ص ۱۸ - ۲۱

۳. البته برخی اندیشمندان مسلمان و بسیاری از شرق شناسان نیز هستند که وجود هر گونه نظریه دولت در اسلام را انکار می‌کنند. رک: داوود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، ۱۳۹۱ چاپ ۹ ص ۲۱ - ۲۴

۴. محمدحسین طباطبائی، ولایت و زعامت ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱ ص ۸۰

۵. محمدفؤاد عبدالباقی، المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الکریم، ذیل همین واژه‌ها، قاهره ۱۳۶۴

۶. این نظر از نظرهای مشهور میان علما و محققان است: معنای استقلالی حکم، مختص خداوند است چه حکم در حقایق تکوینی و چه در شرایع و احکام وضعی و اعتباری. اما در عین حال چه بسا که خداوند حکم را مخصوصاً حکم

ولایت حرام بوده و از طرف خداوند ممنوع است.^۱

ریشه حاکمیت الهی را می‌توان در جنبه‌های اعتقادی مسلمانان به توحید از جمله توحید ذاتی، توحید در ربوبیت، توحید در خالقیت و توحید در عبادات جستجو نمود که در نهایت منجر به توحید در حاکمیت می‌گردد.^۲ این امر معیار تمایز میان حکومت‌های اسلامی و غیر اسلامی به شمار می‌رود. لذا حکومتی اسلامی تلقی می‌شود که در صدد تحقق حاکمیت الهی باشد و به تبع آن محتوای حکومت نیز متناسب با این حاکمیت شکل گیرد. از طرفی حاکمیت الهی نیز در قالب شریعت^۳ محقق می‌گردد و می‌توان گفت «حاکمیت شریعت» طریقه و راهکار اعمال حاکمیت الهی در حکومت اسلامی محسوب می‌گردد و حکومت - یعنی ساختارهایی که از طریق آن اعمال حاکمیت سیاسی انجام می‌گیرد - هنگامی اسلامی است که محتوای درونی آن مطابق با دستورات الزام آور شرعی باشد و نظریه حاکمیت در آن، نظریه مورد پذیرش شریعت اسلامی باشد.^۴

تشریعی را در قرآن به غیر خدا هم نسبت داده است. (طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۷ بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۶۳ ص ۱۱۸ - ۱۱۷) حکومت و ولایت به حکم عقل اختصاص به خداوند دارد و دیگران هم با جعل و نصب او می‌توانند آن را در اختیار بگیرند. (خمینی، روح‌ا، درس‌های المکاسب المحرمه ج ۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۰، ص ۱۶۰) احدی حق تصرف در جهان را ندارد مگر به اذن الهی که حاکمیت بر جهان و انسان از آن اوست. (شیخ مفید، محمد ابن محمد، رساله الغیبه، مؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶ - ۲۷) همچنین رک: شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومت ج ۱، ایران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۸، ص ۵۳ و حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه، ۱۳۸۴، ص ۱۳۰ و عرب، حسین، منشأ مشروعیت حکومت اسلامی، امام خمینی و حکومت اسلامی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ص ۲۴۳ - ۲۴۴

۱. «و ما لکم من دون الله من ولی و لانتصیر» (بقره، آیه ۱۷)، «و ان الحکم الا لله» (یوسف، آیه ۴۰ و انعام، آیه ۵۷)

۲. کعبی، عباس، شرح فقهی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (اصل دوم)، تهران، پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۲ ص ۷ - ۸

۳. شریعت مجموعه‌ای از احکام، مقررات و قواعد شرعی است که خداوند متعال برای بندگان خود تشریع نموده و توسط پیامبران به مردم ابلاغ نموده و این مجموعه نظام مند عهده دار هدایت تمام جوانب و زوایای زندگی انسان است.

۴. ابن خلدون میان سه نوع حکومت تمایز قابل شده: حکومت واقعی که قدرت در آن غلبه یافته است، حکومت سیاسی که بر مبنای قواعد عقلی بنا شده، حکومت اسلامی که بر مبنای شریعت بنا شده است. به نقل از عبدالرزاق احمد السنهوری، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، انتشارات کتاب همگان، ۱۳۸۹، ص ۷۰

در نهایت می‌توان گفت که دولت اسلامی دولتی دینی است و معیار دینی بودن یک دولت نیز استناد به دین و پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی است.^۱ البته در این تعبیر، حکومت اسلامی هم از مشروعیت الهی و هم از قدرت مردمی برخوردار است؛ به گونه‌ای که در نظام اسلامی اراده خداوند منبع مشروعیت و اراده مردم منبع قدرت است. فقدان هر یک از این دو عامل مفهوم نظام اسلامی را خدشه دار می‌نماید. غایت حکومت اسلامی نیز بسترسازی و هدایتگری در جامعه برای تقرب اختیاری افراد و جامعه به خداوند از طریق عبودیت و معرفت الله ذکر شده است، البته آزادی، نظم و امنیت، اقتصاد و رفاه، عدالت، تربیت و تعالی انسان نیز جزء اهدافی هستند که در ذیل عبودیت و معرفت الله جای می‌گیرند.^۲ اندیشمندان مسلمان تفاسیر و تحلیل‌های متفاوتی از دولت اسلامی ارائه کرده‌اند که هر یک از آنها در واقع، نظریه‌ای درباره نظام سیاسی در اسلام هستند. برخی از این نظریه‌های دولت در اسلام را می‌توان چنین برشمرد:^۳

۱ - دولت اسلامی، یعنی دولت در جوامع اسلامی^۴

۲ - دولت اسلامی، دولتی است که حافظ و مجری شریعت و آموزه‌های اسلامی در جامعه است.^۵

۳ - دولت اسلامی، دولتی است که فرمانروایان، شرایط و اختیارات خاصی دارند که در نصوص دینی بیان شده است.^۶

۴ - دولت اسلامی، دولتی است که نه تنها ارزش‌های حاکم بر زندگی سیاسی و نیز

۱. داوود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، ۱۳۹۱ چاپ ۹ ص ۲۱

۲. فوزی، یحیی و کریمی بیرانوند، مسعود، تفاوت شناسی اهداف حکومت‌های سکولار و حکومت اسلامی، علوم سیاسی، ۱۳۸۹ شماره ۵۱ صص ۷ - ۹

۳. رک: داوود فیرحی، پیشین، صص ۲۱ - ۲۴

۴. مبتنی بر مطالعات مربوط به جغرافیای انسانی - سیاسی که امروزه مبنای تشکیل بسیاری از نهادهای بین المللی اسلامی است.

۵. نگاه ابزاری به دولت: برهان غلیون، نقد السیاسة؛ الدولة و الدین، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر، ۱۹۹۳ ص ۵۴ و ۵۵ - ۷۱

۶. رک: نعمت الله صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران: رسا، ۱۳۶۳ ص ۵۰ - ۵۱؛ حسین علی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة و دارالفکر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۱ - ۳۵ و ۵۳۸ و ج ۲، ص ۴؛ محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱ - ۱۵۸

شرایط رهبران و فرمانروایان آن از جانب دین تعیین و تعریف می‌شود، بلکه حتی شیوه استقرار حاکم در رأس هرم دولت و به طور کلی، ساختار نظام سیاسی و روش‌های مدیریت امور عمومی جامعه نیز به وسیله دین بیان می‌گردد. از نظریه نصب در اندیشه شیعه چنین برداشتی دارد.^۱

هرچند هریک از این نظریات در دوره‌های مختلف طرفدارانی داشته و اجرا می‌شده است، لکن به لحاظ نظری می‌توان نظریه آخر را الگوی کامل و آرمانی از نظریه دولت اسلامی دانست که می‌تواند معیاری برای سنجش قرب و بُعد دولت‌های اسلامی نسبت به الگوی مطلوب باشد.

گفتار دوم: الگوهای تاریخی حکومت در عالم اسلام - خلافت و امامت

علیرغم وجود مبانی حکمرانی در اسلام و اقدامات پیامبر اسلام (ص) و تجربه حکومتی ایشان، پس از رحلت پیامبر (ص) بر سر مسأله‌ی جانشینی آن حضرت بین مسلمانان اختلاف به وجود آمد و پایه‌های شکل‌گیری دو گروه از مسلمانان، یعنی شیعه و اهل سنت ایجاد شد.^۲ هر یک از این دو گروه مبانی خاصی را برای مشروعیت حکومت مطرح نموده‌اند که در میان اهل سنت با نظام مبتنی بر «خلافت» و در میان اهل تشیع با عنوان «امامت» شناخته می‌شود.

بند اول: خلافت و مبانی مشروعیت در نظر اهل سنت

نظام سیاسی اهل سنت در جهان اسلام (مبتنی بر نظریه خلافت) بر تعبیر خاصی از وقایع پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) و عدم اعتقاد به نصب جانشین از سوی ایشان و واگذاری این امر به امت، استوار است، به گونه‌ای که تا زمان فروپاشی خلافت عثمانی، به عنوان آخرین نمونه از این نظام، علما و اندیشمندان اهل سنت مجموعه نسبتاً منسجمی از استدلال‌های عقلی و نقلی و تاریخی را در توجیه نظام خلافت فراهم نموده‌اند.^۳

۱. برداشت‌های مختلف از مفهوم دولت دینی رک: احمد واعظی، حکومت دینی، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ف ص ۲۴ - ۳۰

۲. لازم به ذکر است پس از وفات پیامبر اکرم (ص) و علی رغم نبود پیشینه حکومت در جزیره العرب پیش از حکومت پیامبر (ص)، اختلافی در خصوص اصل لزوم تشکیل حکومت اسلامی میان مسلمانان وجود نداشت و همه اصل لزوم چنین حکومتی را امری مسلم می‌دانستند.

۳. رک: خالقی، علی، مشروعیت قدرت از دیدگاه امام خمینی (ره)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۳

الف: مفهوم خلافت و مبانی آن:

خلافت، نمونه آرمانی دولت اسلامی از دیدگاه اهل سنت است. لفظ خلیفه در زبان عربی به معنی «کسی است که جانشین شخص پیش از خود می‌شود، جمع آن خلائف و خلفا است و به معنای امیر و سلطان اعظم می‌آید. بنابراین خلافت عبارت است از فرمانروایی و سلطنت و جانشینی از کسی که رفته است».^۱ بعضی دیگر گفته اند: «جانشینی پیامبر (ص) در حراست دینی و سیاست دنیا»^۲ اما در تعریفی با صبغه غالب سیاسی - تاریخی آمده است: «خلافت نظام حکومتی مسلمانان پس از وفات پیامبر اسلام و در جایگاه جانشینی آن حضرت است که در طول سیزده قرن اشخاص و خاندان‌های متعددی در گستره جهان اسلام خود را مصداق آن معرفی کرده‌اند»^۳ به لحاظ نمود خارجی نیز علاوه بر دوره خلافت راشدین از سلسله‌های مهمی چون اموی، عباسی، فاطمیان مصر و در دوره معاصر، عثمانی با نام خلافت یاد شده است.

با این حال، به رغم پیوند آشکار دین و دولت در خلافت اسلامی، امامت و رهبری در اندیشه اهل سنت از اصول دیانت اسلام نیست بلکه از آن به عنوان یک مسأله فقهی یاد می‌کنند که مانند دیگر مسائل در معرض نقد و بررسی است.^۴ اندیشه اهل سنت در مقوله قوانین سیاسی، بیش از آنکه مبتنی بر متون مقدس باشد مبتنی بر تفسیر واقع گرایانه از وضع موجود است و مصلحت گرایی آن بر منطق دینی پیشی گرفته است. علمای اهل سنت در مقام اداره جامعه به دنبال کشف مبانی مشروعیت از درون منابع دین نبوده‌اند بلکه با اعتقاد به اینکه اساساً بنیانی قدسی برای مدیریت جامعه وجود ندارد، رضایت بخشی از مردم در اداره جامعه را به عنوان اراده جمعی تلقی کرده‌اند که وجه مشترک همه این سیاست‌ها وجود نوعی عدم قطعیت در سیاست و روزمرگی در این زمینه است.^۵

۱. عباسی، حسن، ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه مصطفی فضائلی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ صفحه ۵۵۲

۲. ابوالحسن ماوردی، الاحکام السلطانیة، ترجمه حسین صابری، انتشارات علمی و فرهنگی چ ۲، ۱۳۹۱، ص ۳۶۴

۳. میرابوالقاسمی، سیده رقیه، مدخل خلافت، دانش نامه جهان اسلام، زیر نظر حداد عادل، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۹۰ ش. ص ۷۹۱

۴. ابو حامد محمد غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا، ص ۲۳۴.

۵. برگرفته از مقدمه جناب آقای دکتر محمدجواد جاوید بر کتاب: عبدالرزاق احمد السنهوری، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، انتشارات کتاب همگان، ۱۳۸۹ ص ۲۳ - ۲۶

ب: شیوه‌های انعقاد امر خلافت

همانگونه که بیان شد نظریه خلافت بر بنیاد عدم هرگونه نص از پیامبر «صلی الله علیه و آله» در خصوص تعیین خلیفه استوار است. مطابق نظر اهل سنت، حضرت رسول «صلی الله علیه و آله» امر خلافت و شیوه‌های تعیین خلیفه را به عهده صحابه و سپس مردمان هر زمانه نهاده است.^۱

در نظریه‌ی خلافت قدیم، سه شیوه‌ی مشروع برای استقرار حاکم و انعقاد امر خلافت مطرح گردیده است:

اول: انتخاب اهل حل و عقد: منظور مجموعه بزرگان و ریش سفیدان که دارای رأی و تدبیر باشند و آنکه آنها به عنوان خلیفه برگزینند دارای این منصب می‌شود و اطاعت از او بر همگان واجب است.

دوم: استخلاف (نصب توسط خلیفه‌ی پیشین): تفویض امر ولایت از سوی خلیفه‌ی پیشین.^۲ سوم: زور و غلبه: یعنی هر آنکس که با غلبه هم مسلط بر امور مردم شود می‌تواند به عنوان خلیفه تلقی شود.^۳ در واقع برای فقیهان اهل سنت که به اصل انتخاب معتقد بودند، شکل خلافت صورت رییس قبیله عربی پیش از اسلام را به خود گرفت. این آیین با یک پیمان تأیید می‌شد و این پیمان با بیعت استوار می‌گشت، یعنی دادن قول اطاعت که صورت نمادین آن مصافحه بود.^۴

اما نظریه‌های جدید در میان اهل تسنن گاهی در تعارض با نظریه‌های قدیم قرار دارند. به‌عنوان نمونه برخی از این نظریه‌ها معتقدند که بیعت اهل حل و عقد یا استخلاف در دوران صدر اسلام تنها جنبه‌ی توصیه داشته و بدون بیعت عامه‌ی مسلمانان تمام نبوده است. بدین جهت این نظریه‌ها در مبنای مشروعیت حکومت، نوعاً گرایش‌های مردم‌سالارانه دارند

۱. همان

۲. خنجی، فضل‌الله؛ سلوک الملوک، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۸۰

۳. برخی شرط کرده‌اند که زور و غلبه در صورتی مشروعیت‌آور است که اولاً شخص متغلب، کافر نباشد و ثانیاً به دست گرفتن حکومت از راه زور و غلبه پس از مرگ خلیفه باشد. (القاسم، اسعد؛ ازمة الخلافه و الامامة و آثارها المعاصرة، قم، دارالمصطفی، ۱۴۱۸ ق، ص ۵۵ - ۵۴) از طرفی می‌توان این روش را صرفاً تبیین تاریخی وقایع آن دوران دانست که ناشی از مصلحت سنجی علما و سیاست ورزان بوده است که برای آن تبیینی فقهی نیز ارائه شده است.

۴. حلبی، علی اصغر، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، انتشارات اساطیر، ج ۲، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵

و بر دو عنصر مردم و شورا تأکید می‌کنند.^۱ «شوراگرایی» در نظریه‌ی جدید اهل سنت جایگاه ویژه‌ای دارد و به عنوان منبع مهمی برای مشروعیت بخشی به حکومت مورد اهتمام قرار گرفته است. نظریه‌های جدید علاوه بر این که قدرت و اختیار نصب و عزل حاکم را به مجلس شورا واگذار کرده‌اند، تأکید می‌کنند که بر حاکم لازم است که در تمام اموری که نص شرعی یا اجماع صحیح وجود ندارد با اهل شورا مشورت کند.^۲ بر این اساس در نظریه‌های جدید اهل سنت، مشروعیت خلیفه بر پایه‌ی رأی مستقیم یا غیرمستقیم مردم توجیه می‌گردد.^۳

بند دوم: امامت و نظام سیاسی شیعه

واژه امام بر حسب لغت مشتق از «أَم» به معنای هر چیزی است که چیزهای دیگر به آن ضمیمه و نسبت داده می‌شوند یا از او پیدا می‌شوند یا الهام می‌گیرند.^۴ و امام در لغت به معنای مقتدایی است که از او پیروی می‌شود.^۵ آنچه در علم کلام و اصول اعتقادات نیز بیشتر مورد توجه بوده مقام امامت ظاهری و ریاست اجتماعی امام بوده است و اکثراً امامت را به معنای ریاست و رهبری عمومی جامعه در زمینه امور دینی و دنیوی دانسته‌اند.

«امامت» نمونه عالی دولت اسلامی از دیدگاه شیعیان است. شیعیان با پذیرش اصل امامت بر اساس قاعده لطف و نص، حاکم مشروع را کسی می‌دانند که بر اساس نص الهی منصوب شده باشد و منشأ مشروعیت او به تعیین خداوند باشد.^۶ امامت نزد شیعه از ارکان اعتقادی (و نه فروع فقهی) اسلام است و عقیده بر آن است که خداوند اهل بیت و امامان معصوم «علیهم السلام» را برای اداره نظام سیاسی و هدایت جامعه اسلامی بعد از پیامبر «صلی الله علیه و آله» برگزیده است. به اعتقاد شیعیان، پیامبر با نص خاص امام علی «علیه السلام» را به جانشینی تعیین کرده است.^۷ مهم‌ترین وظیفه امام، جانشینی پیامبر «صلی الله

۱. فیرحی، داوود؛ پیشین، ص ۹۱

۲. مودودی، ابوالاعلی؛ خلافت و ملوکیت، ترجمه‌ی خلیل احمد حامدی، تهران، بیان، ۱۴۰۵ ق، ص ۷۰

۳. برای مطالعه بیشتر رک: خالقی، علی، پیشین، ص ۲۲ - ۲۶

۴. راغب اصفهانی حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، دارالعلم الدار الشامیه، دمشق، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۵

۵. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۰۴

۶. خالقی، علی، پیشین، ص ۲۶

۷. امام رضا علیه السلام در روایتی در نقد دیدگاه کسانی که امامت را امری انتخابی می‌دانستند فرمودند: «آیا اینان اساساً اهمیت و جایگاه امامت را در میان امت اسلامی می‌دانند؟ آیا ویژگی‌های امام و رسالتی که بر

علیه و آله» در وظایف سه گانه آن حضرت، یعنی تبلیغ دین و هدایت معنوی بشر، قضاوت و اداره نظام سیاسی است.^۱ از نظر شیعه، امامت امام معصوم سه بُعد عمده دارد: یک، بعد معنوی و الهی؛ دو، بعد مرجعیت دینی؛ سه، بعد زمامداری؛ که مقام ولایت و رهبری است.^۲ بدین سان، امامت در اندیشه شیعه منصبی الهی است و به جز دریافت وحی، در تمام کارویژه‌های خود، استمرار نبوت است.^۳ به همین دلیل امامت در شیعه فراتر از صرف رهبری و پیشوایی در سیاست و حکومت تلقی شده و شاید به همین لحاظ با شورا و انتخاب قابل دسترسی نیست.

با توجه به اهمیت منصب امامت در شیعه، که آن را منصبی الهی و امتداد نبوت می‌دانند، شیعیان عقیده دارند که لازم است امام صفاتی استثنایی و فراتر از ویژگی‌های مردمان عادی داشته باشد. مهم‌ترین این صفات عبارتند از عصمت و

انتصاب. شایان ذکر است که شرایط پیش گفته از مختصات امامان دوازده گانه از اهل بیت است که حسب عقیده شیعه به امامت آنان، به همراه همان ویژگی‌های شخصی که دارند، تصریح شده است؛ اما در عصر غیبت امام مهدی (عج)، چنین شرایطی از علم و عصمت، درباره جانشینان آن حضرت، که فقهای عادل هستند، وجود ندارد. در واقع به جز معنای خاص امامت بر محور عصمت که مخصوص رسولان و امامان علیهم‌السلام است، در متون اسلامی، امامت در مفهوم عامی نیز به کاربرده شده که رهبری غیرمعصوم را هم شامل می‌شود.^۴ به ویژه در دوران غیبت که در این حالت برای این رهبران علاوه بر شرایط عمومی عقل و تدبیر، دو ویژگی مهم عدالت و علم به قانون الهی نیز شرط شده است.^۵

دوش اوست را تشخیص می‌دهند تا بتوانند براساس آن معیارها، کسی را برای امامت انتخاب کنند؟ امامت، ارزشی والا تر، شأنی بزرگ‌تر، جایگاهی برتر، موقعیتی فراتر و ژرفایی فزون‌تر از آن دارد که مردم بتوانند با ملاک‌های عقلی خویش، امامی را به اختیار برگزینند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۹ - ۱۹۸)

۱. خمینی، (امام) روح الله، الرسائل، ج ۱، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۵، ص ۵۰ - ۵۱.
۲. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی (نظام سیاسی و رهبری در اسلام)، تهران، انتشارات امیر کبیر، ج دوم، چ چهارم، ۱۳۷۷، ص ۱۵۲

۳. آل کاشف الغطاء، محمدحسین، اصل الشیعه و اصولها، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۳، ص ۶۸

۴. به عنوان نایب امام معصوم که می‌تواند به شکل خاص انتخاب شده یا به شکل عام و با بیان صفات مشخص شود.

۵. خمینی، روح الله، شئون و اختیارات ولی فقیه، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۹ - ۳۰

درباره ماهیت زندگی سیاسی شیعه در دوره غیبت به ویژه تعیین سرپرست و حاکم، در دوره‌های مختلف و مبتنی بر اصول ثابت برگرفته از نصوص دینی و از طرفی شرایط و مقتضیات متغیر هر دوره، نظرات و عملکردهای گوناگونی از سوی علما و اندیشمندان مطرح گردیده است. اما مهمترین رهاورد شیعه در این زمینه بر اساس اصل ضرورت استمرار زندگی اجتماعی و نظم سیاسی شیعیان، آن است که تنها کسانی از مشروعیت حکومت برخوردارند که ائمه هدی آنها را (به شکل مستقیم یا غیر مستقیم) در مقامی نصب کرده باشند و اینان تصدی امور مربوط به امام معصوم در عصر غیبت را برعهده دارند.^۱ زیرا اگر ریاست مردم در نهایت به امام معصوم منتهی نشود با عدالت پروردگار منافات دارد.^۲ هرچند این رهاورد اصلی در دوره‌های مختلف تاریخ تشیع به گونه‌های متفاوت تعبیر و اجرا شده است. به واقع علمای نزدیک به دوره غیبت و همچنین برخی علمای پس از آنها^۳ تنها به مشروعیت ریاست و حکومت امام معصوم اعتقاد داشتند و فقهای عادل را نایبان مأذون از سوی امام در اداره برخی امور مربوط به امام می‌دانستند و به دلیل شرایط سخت اجتماعی و فشارهای سیاسی عملکرد این دوره ی بزرگان شیعه با حفظ عقاید فوق، عمدتاً با تقيه در امور سیاسی همراه بوده است.^۴ این روند تا تشکیل دولت صفویه به عنوان اولین حکومت فراگیر و قدرتمند شیعه^۵ که تغییراتی در نظرات فقهی و عملکرد سیاسی علمای شیعه به وجود آورد، ادامه داشت. در این دوره برخی علما حکومت غیرمعصوم که حامی مذهب است و همکاری با آن را (جهت دفاع و استفاده از قدرت آنها برای تقویت سیاسی و اجتماعی شیعیان) مشروع دانستند^۶ و لذا نوعی تقسیم کار اعلام نشده میان فقها و سلاطین

۱. شیخ مفید، محمد، المقنعه، انتشارات جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۰ق، ص ۸۱

۲. رک: حلبی، ابی الصلاح، الکافی فی الفقه، مکتبه امیرالمومنین، اصفهان، بی تا، ص ۵ - ۱۵

۳. همچون سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی و شهید اول.

۴. الکاتب، احمد، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشوری الی ولایت الفقیه، لندن، ۱۹۹۷، ص ۲۷۱ - ۲۷۲

۵. پیش از صفویه نیز حکومت‌های شیعی در مناطقی از ایران ظاهر شده بودند همچون آل بویه و سربداران، لکن گستردگی و قدرت آنها در کنار نظام خلافت عباسی از یک قدرت منطقه‌ای فراتر نرفته و لذا باعث ایجاد تغییر عمده‌ای در نظرات فقهی و عملکرد سیاسی علمای شیعه نشده‌اند.

۶. اطاعت از سلاطین شیعه تنها در صورت انحصار دفاع به آنها، به اذن نایب معصوم جایز می‌گردد یعنی مشروعیت حکومت آنها منوط به اذن مجتهد نایب است. (میرزای قمی، نقد ملفوفه میرزا عبدالوهاب، ص ۱۶ به نقل از فواد ابراهیم، الفقیه و الدوله، دارالکنوز الادبیه، بیروت، ۱۹۹۸، ص ۲۰۲)

صفوی شکل گرفت که فقها برخی زمینه‌ها از جمله قضا، افتاء، امریه معروف و نهی از منکر، اجرای حدود و تعزیرات، امور حسبه و حتی فتوا برای اعلام جهاد را برعهده گرفته^۱ و سایر امور خارج از محدوده امور شرعی در حاکمیت سلاطین صفوی قرار داشت. هرچند فقها حکومت در دست پادشاهان را عاریت می‌دانستند و حاکمی که منصوب و مأذون از جانب فقها نباشد را مشروع نمی‌دانستند،^۲ اما به دلایل مختلف اجتماعی و سیاسی شرایط همچنان به نفع سلاطین وقت بود.^۳ در این دوره ملا احمد نراقی اولین فقیهی است که به شکل مستقیم «ولایت مطلقه فقیه» را مطرح می‌سازد و بر نامشروع بودن حکومت‌های وقت (از جمله صفویه) تأکید نموده و تنها فقیهان عادل را شایسته حکومت (به معنای در اختیار داشتن کلیه اقتدارات سیاسی و حکومتی) عنوان می‌کند که کلیه اختیارات پیامبر و ائمه به آنها منتقل شده است.^۴ اما در دوره قاجار و پیرو فعالیت مشروطه خواهان، بیشتر نظریه «سلطنت مشروعه یا نظام مشروطه شیعی» مطرح شد؛ که نظام سیاسی متشکل از سلطان (محدود به موازین قانونی) و مجلس شورای ملی است که مصوبات آن تحت نظارت فقهای عصر می‌باشد. هرچند برخی علما این نظریه را قبول نداشتند^۵ و برخی نیز برای تحدید ظلم و جور و از باب ضرورت آن را مورد تأیید قرار دادند^۶ ولی در عین حال هر نوع حکومتی در دوره غیبت را غصبی می‌دانستند.^۷ در این دوره در کنار اعتقاد به مشروعیت الهی حکومت، جایگاه ویژه‌ای برای مردم در حکومت و قانونگذاری از طریق مجلس شورا قائل شدند.^۸ این نظام در عمل به طور کامل به اجرا در نیامد ولی زمینه را برای رونق عملی و علمی نظریه ولایت فقیه آماده ساخت. نظریه ولایت فقیه که مبنای نظام جمهوری اسلامی ایران را نیز تشکیل می‌دهد، مبتنی بر ولایت کامل سیاسی فقهای واجد شرایط و انحصار

۱. رک: محقق کرکی، رساله صلاه الجمعه، رسائل، ج ۱، مکتبه آیت ا. العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۵۸

۲. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، انتشارات مهدوی، بی تا، ص ۳۹۴

۳. خالقی، علی، پیشین، ص ۳۲ - ۳۳

۴. نراقی، ملا احمد، عوایدالایام، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵، ص ۱۷۱

۵. همچون مرحوم یزدی صاحب عروه الوثقی و شیخ فضل ا. نوری.

۶. همچون علمای ثلاثه نجف: آخوند خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی و میرزا خلیل.

۷. هرچند حکومت غصبی دوران غیبت را هم به دو گروه عادله و غیر عادله تقسیم می‌کنند... آبادیان، حسین،

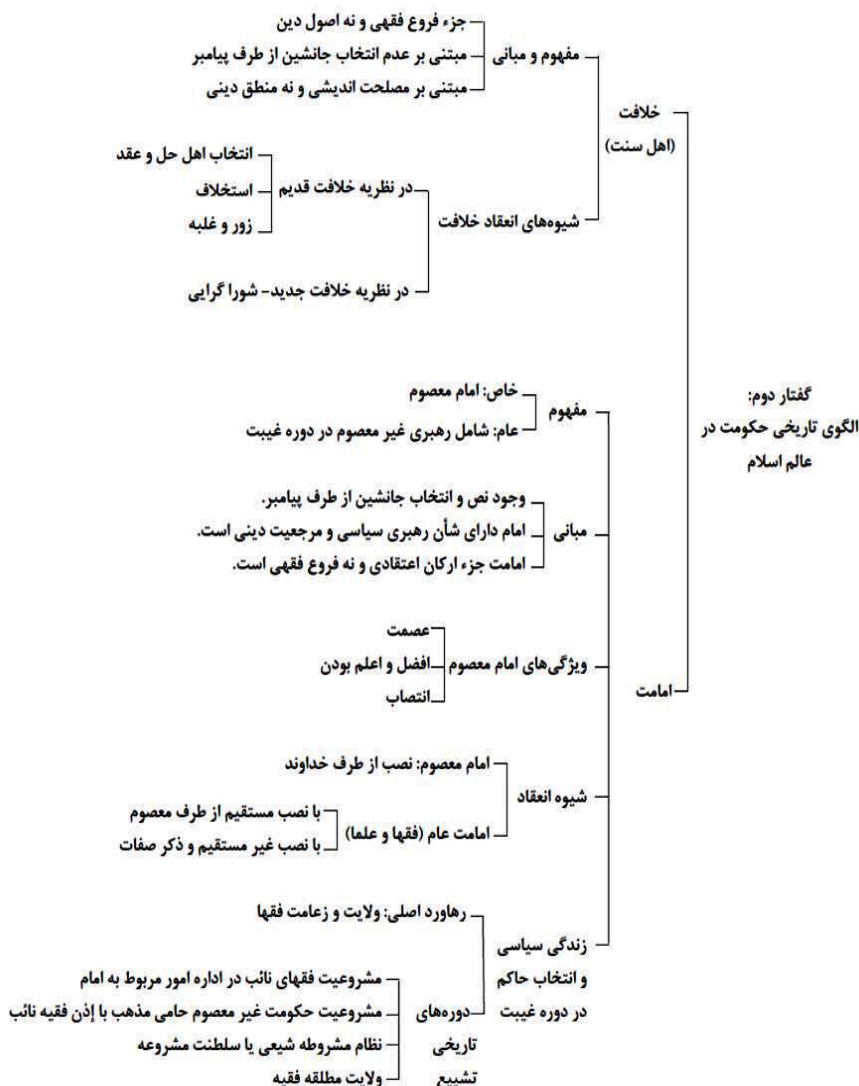
مبادی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴، ص ۲۹ - ۳۰

۸. الکاتب، احمد، پیشین، ص ۴۱۴

حاکمیت نزد آنها در دوره غیبت شکل گرفته است. در این دیدگاه تصدی تمامی مناصب عصر غیبت توسط فقها و به نیابت از معصوم، به نحو انتصاب عام، مشروع دانسته شده است.^۱ در این الگو ولی فقیه به عنوان نایب عام امام معصوم در دوران غیبت، متولی امور شیعیان است و دامنه اختیارات او به استثنای ولایت تکوینی شامل سایر شئون امام از جمله قضاوت و تدبیر و سرپرستی نظام سیاسی اجتماعی می‌شود.^۲ در این الگو حاکمیت و قدرت تنها از آن خداست که در زمان غیبت از مجرای فقیه جامع الشرایط در جامعه اسلامی جاری می‌شود و سایر نهادهای سیاسی و حکومتی (نظیر قوای مختلف مطرح در نظریه تفکیک قوا) نیز تحت ولایت او به انجام امور تخصصی می‌پردازند.^۳

۱. محقق اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان، ج ۱۲، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۶، ص ۲۸.
 ۲. خالقی، علی، پیشین، ص ۷۱ - ۸۰ همچنین رک: منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، نشر تفکر، قم، ۱۴۱۱ق. و رک: امام خمینی، روح الله، کتاب البیع، ج ۳، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ق.

۳. از آنجاکه ولی فقیه مسئول و مکلف تمام امور و قوای سه گانه در حکومت است، قوای سه گانه یاری دهندگان وی در ایفای این وظیفه‌اند و او به منزله رأس مخروط است. (منتظری، حسینعلی، پیشین، ص ۵۲-۵۱) تنها راه مبارزه با مفاسد (بویژه استبداد) وجود نهادی در رأس حکومت است که دارای تقوا باشد. بعلاوه وجود او برای رفع ناهماهنگی‌ها و پیشگیری از تداخل تصمیمات و بروز اختلاف بین قوا ضروری است. با این حال از آنجا که فعالیتهای حکومتی از تنوع فراوانی برخوردارند، او تفکیک قوا را از باب رویکرد اجرایی آن می‌پذیرد. (مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، انتشارات موسسه امام خمینی (ره) قم، ۱۳۷۸، ص ۱۲۶-۱۲۸)



مبحث دوم: تاریخچه زمامداری و تشکیل دولت در عالم اسلام - تا قبل از دوران مدرن

در مبحث قبل دیدگاه اسلام در خصوص مبانی حکومت و دولت بیان شد و خلاصه کلام اینکه بر اساس مبانی اسلام، حکومت هرگز از دین جدا نیست و اسلام به دلیل ویژگی‌های خاص خود دارای رویکردهای مهم و غیرقابل چشم‌پوشی در خصوص دولت و حکومت می‌باشد. این موضوع از بررسی عملکرد مسلمانان در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام نیز به خوبی قابل برداشت و نتیجه‌گیری است. لذا در این مبحث به شکل ویژه به سابقه زمامداری و تشکیل حکومت از صدر اسلام تا پایان خلافت عثمانی که مصادف می‌گردد با تشکیل دولت - کشورهای مدرن امروزی در سرزمین‌های اسلامی، می‌پردازیم. مباحث این بخش به دلیل گستردگی در دو محدوده تاریخی از زمان تشکیل حکومت توسط پیامبر اسلام (ص) تا پایان دوره خلفای راشدین و از خلافت اموی تا پایان خلافت عثمانی ارائه می‌گردد.

گفتار اول: دوره تشکیل حکومت و زمامداری - صدر اسلام

پیش از آنکه حضرت محمد(ص) به مدینه مهاجرت کرده و حکومت تشکیل دهند، در منطقه حجاز چیزی تحت عنوان حکومت مرکزی وجود نداشت. چرا که سیستم زندگی ساکنان آن منطقه، قبیله‌ای بود و سیاست قبیله‌محور، رده بالاتری به نام حکومت را برنمی‌تافت. دلیل دیگر نیز به عدم انگیزه دو قدرت ساسانی و امپراطوری روم شرقی برای تسلط و حکومت بر آن بازمی‌گشت.^۱ بنابراین پیامبر اسلام(ص) اولین حکومت مرکزی را در شبه جزیره عربستان پی‌ریزی نمودند.^۲

بند یک: حکومت نبوی^۳

همانطور که می‌دانیم دعوت پیامبر اسلام عام و خطاب به همه افراد بشر بود و خاستگاه آن انسانی و عمومی و جهت‌گیری اساسی دعوت مشخصاً به نفع طبقات و اقشار محروم جامعه بود.^۴ و پیامبر بر همین اساس به تشکیل هسته‌های اولیه انقلاب و تأسیس جامعه

۱. حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه، ۱۳۸۴ تهران، نشر علوم و فنون رازی، ص ۱۳۶

۲. فروخ، عمر، تاریخ الجاهلیه، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴، ص ۱۴۹

۳. برای مطالعه بیشتر رک: شهیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ج ۳۸، ۱۳۸۵ و زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام، انتشارات سمت، ۱۳۸۴ و جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی ج ۱، نشر الکترونیکی امیر قربانی، ۱۳۹۲

۴. گیب همیلتون، اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۷ ص ۴۴

نوپای اسلامی یعنی امت، همت گماشت. می‌توان گفت که وظیفه اولیه پیامبر ترویج دین اسلام بود، اما دولت هم جزئی از دعوت و مانند شریعت و اعتقادات، بخشی از رسالت او بود.^۱ حکومت پیامبر حکومت دینی بود به این دلیل که او وحی را بیان می‌کرد و اوامر الهی حکومت او را مدد می‌رساند.^۲ هرچند امت اسلامی پیش از هجرت پیامبر گرامی اسلام (ص) به مدینه فراتر از هرگونه تعلق یا مرز نژادی، قومی، قبیله ای، سرزمینی و غیره تحقق پیدا کرده بود، اما تشکیل دولت اسلامی به دلیل فقدان حاکمیت سیاسی بالفعل و نداشتن قلمرو سرزمینی مستقل تا زمان هجرت آن حضرت به مدینه به تأخیر افتاد. پیامبر اسلام برای تحقق بخشیدن به شئون سه گانه خود (تبلیغ، قضاوت و زعامت سیاسی) ناگزیر به تشکیل حکومت و دولت بود و هجرت از مکه به مدینه نیز با هدف تشکیل حکومت بود که به عنوان سرفصل تاریخ سیاسی اسلام مطرح گردید.^۳

پس از آشنایی دو قبیله اوس و خزرج با محتوای صلح آمیز و وحدت آفرین اسلام و پذیرش حکمیت پیامبر و هجرت ایشان به مدینه، نظام دینی - سیاسی و دولت پیامبر تأسیس شد و مردم با ایشان بیعت کردند. این بیعت به معنای اعلام وفاداری و تعهد و التزام و اطاعت از دستورات او بود نه به معنای انتخاب پیامبر به عنوان والی مسلمین.^۴ اولین گام در دولت سازی ایجاد اخوت میان مسلمانان بود، چرا که ساخت جامعه اسلامی بر مبنای اتحاد مبتنی بر دین است. تدوین تاریخ هجری و ساخت مسجد برخی دیگر از اقدامات پیامبر اکرم (ص) در راستای دولت سازی تلقی می‌شود. تدوین قانون اساسی نیز آخرین مرحله دولت سازی پیامبر اسلام (ص) است.^۵ تدوین و امضای پیمان مدینه بر مبنای ایمان و ایدئولوژی و اراده آزاد و با آگاهی افراد امت جدید، میان قبایل و عشیره‌ها و گروه‌های قومی و حتی مذهبی همچون یهودیان، که به عنوان نخستین قانون اساسی معروف شد در نوع خود در جهان بی نظیر بود. این امر مقدمه اتحاد سیاسی برای اعراب مدینه و سپس برای همه اعراب و مسلمانان شد.^۶

۱. شهیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چ ۳۸، ۱۳۸۵، ص ۴۱

۲. عبدالرزاق احمد السنهوری، پیشین، ص ۲۰۵

۳. حاتمی محمد رضا، پیشین، ص ۱۴۰ و ص ۱۵۷

۴. حاتمی، محمد رضا، پیشین، ص ۲۴۷

۵. کعبی، عباسعلی، شرح فقهی قانون اساسی، پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۳، ص ۱۲۸ - ۱۴۴

۶. رک: حمیدالله محمد، اولین قانون اساسی مکتوب در جهان، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، تهران انتشارات

بعثت، ۱۳۶۶ ص ۲۶

اساس این قانون اساسی که متشکل از سازمان اداری، قضایی و دفاعی و قانونگذاری و حکومتی بود، مسلمانان از هر قبیله و قشر و گروهی، مبتنی بر همبستگی الهی یک امت را تشکیل می‌دادند.^۱ امور سیاست خارجی، دفاع، حاکمیت و قدرت سیاسی در دست شخص پیامبر (ص) بود و مرکز آن مسجد یا خانه پیامبر (ص) یا یکی از یاران بود.^۲ اصول دیگر این نظام عبارت بود از: برادری و برابری، منع ستمکاری و تجاوز و پیمان شکنی، حمایت از ستمدیدگان، رجوع به امر خدا و رسول (ص) در موارد اختلاف، نظم، اجرای قانون و عدالت، آزادی عقیده و تعاون عمومی.^۳

در آغاز هر چند غیر مسلمانان (یهود مدینه) بخش قابل توجهی از جمعیت دولت اسلامی را تشکیل می‌دادند، لکن بعدها با فتح مکه و سپس سرزمین‌های جدید و پذیرش اسلام از سوی مردم، مسلمانان عنصر اصلی و غالب ترکیب جمعیتی دولت اسلامی را تشکیل دادند. پیامبر به مدت ده سال در مدینه در کنار مقام نبوت به امور حکومتی و سیاسی جامعه اسلامی نیز رسیدگی می‌کرد. مهمترین ویژگی‌های حکومت پیامبر (ص) در این دوره را می‌توان جمع بین شئون دینی و سیاسی، اجرای شریعت و وحدت اسلامی دانست.^۴ مجموعه اقدامات بنیادین پیامبر اکرم (ص) برای تشکیل دولت را می‌توان چنین برشمرد:^۵

تدوین قانون اساسی مدینه، تأمین امنیت (مثل قرارداد عدم تعرض با یهودیان اطراف مدینه)، تشکیل و سازماندهی نیروی نظامی (انجام غزوات و جنگ با مشرکان)، حفظ و حراست از مرزهای اسلامی، سازماندهی اقتصادی (منابع درآمد دولت عبارت بودند از زکات، غنایم و جزیه که به وسیله پیامبر (ص) میان مسلمانان تقسیم می‌شد)، سازماندهی قضایی (قضاوت در مدینه توسط شخص ایشان انجام می‌شد اما در عین حال افراد با صلاحیت را برای قضاوت به سرزمین‌های اطراف مأمور می‌کردند مثل امام علی (ع) برای سرزمین یمن)، سازماندهی نظام اداری برای اداره امور جاری حکومت (مثل تشکیل دبیرخانه برای کتابت پیمان نامه‌ها و نوشتن مالیات‌ها و ثبت معاملات و دیون و انتخاب

۱. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی ج ۱، نشر الکترونیکی امیر قربانی، ۱۳۹۲، ص ۲۷

۲. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام ج ۱، علی جواهر کلام، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲، ص ۷۶

۳. موثقی، سید احمد، جنبش‌های اسلامی معاصر، انتشارات سمت، تهران چاپ ۱۱ سال ۱۳۹۲، ص ۱۴ - ۱۵

۴. عبدالرزاق احمد السنهوری، پیشین، ص ۲۰۶ - ۲۰۷

۵. رک: امینی، ابراهیم، بررسی مسائل کلی امامت، ج ۵، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۰، ص ۲۳ - ۲۸

۶. زیدان، جرجی، پیشین، ۸۷

کاتبان وحی. همچنین نصب والیانی برای سرزمین‌های اسلامی، تدوین دستورالعمل‌هایی برای والیان در نحوه عملکرد آنها. انتخاب نمایندگان سیاسی برای ارتباط با سرزمین‌ها و حکومت‌های مجاور^۱

نمودار مباحث مربوط به حکومت نبوی

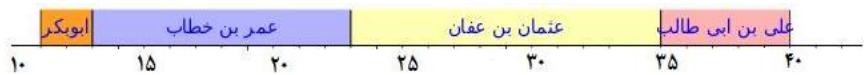


بند دو: حکومت و زمامداری در دوره خلفای راشدین^۲

رحلت رسول گرامی اسلام (ص) سرآغاز اختلافات دامنه داری بین مسلمین راجع به خلافت و جانشینی نبی اکرم (ص) گردید؛ در همان هنگام که هنوز جسد مقدس پیغمبر

۱. حاتمی، محمدرضا، پیشین، ص ۱۴۳ - ۱۶۱
 ۲. منابع اصلی این قسمت عبارتند از: میرابوالقاسمی، سیده رقیه، مدخل خلافت، دانش نامه جهان اسلام، زیر نظر حیدر عادل، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۹۰. ص ۷۹۱
<http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=7174> و همچنین شهیدی، سیدجعفر، پیشین، ص ۱۰۶ - ۱۴۰ و جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی - دوره سه جلدی - نشر الکترونیک امیر قربانی، ۱۳۹۲

اسلام^(ص) دفن نشده بود و اهل بیت و عده‌ای از صحابه، سرگرم تجهیز جنازه شریف ایشان بودند، عده دیگری از مسلمانان - که جمعی از انصار و مهاجرین بودند - در محلی به نام «سقیفه بنی ساعده» جمع شدند^۱ و پیرامون تعیین جانشین پیامبر^(ص) به مذاکره پرداختند و حاصل آنکه ابوبکر با انتخاب گروهی که بعدها به نام «اهل حل و عقد» شناخته شدند به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر^(ص) در زمامداری امور مسلمین و به عنوان خلیفه برگزیده شد.^۲ این در حالی بود که پیامبر^(ص) در واقعه غدیر خم حضرت علی^(ع) را در حضور جمع کثیری از مردم به جانشینی خود معرفی کرده و جمعیت زیادی از بزرگان و عموم مردم با وی بیعت نیز کرده بودند.^۳ از این رو بود که امام علی (علیه السلام) و بنی هاشم و طرفداران حضرت علی (ع)، از جمله گروهی از مهاجران و انصار، با استناد به نص پیامبر اکرم (ص) بر جانشینی علی (علیه السلام) و قرابت او با پیامبر (ص) و سبقت او در اسلام، از بیعت با خلیفه خودداری کردند که به نخستین شیعیان مشهور شدند.^۴ اما در ادامه ایشان نیز بنا بر رعایت مصالح اسلام سکوت اختیار کردند و جریان خلافت بدین ترتیب آغاز گردید.^۵ این دوره را که از سال یازدهم تا چهارم هجری ادامه داشت دوره خلفای راشد نامیدند که شامل خلافت ابوبکر (۱۱ - ۱۳ ه.ق)، عمر خطاب (۱۳ - ۲۳ ه.ق)، عثمان (۲۳ - ۳۵ ه.ق) و حضرت علی (ع) (۳۵ - ۴۰ ه.ق) می‌شود. هرچند برخی دوره کوتاه امامت و خلافت امام حسن (ع) را نیز جزء این دوره برشمرده‌اند.



۱. گزارش وقایع سقیفه: رک تاریخ شیعه، ج ۵، زیر نظر سید احمد رضا خضری، انتشارات سمت، ۱۳۸۷، ص ۵۶ - ۵۸

۲. قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت: از آغاز تا فروپاشی عباسیان، ج ۱، بنیان، ۱۳۷۵، ص ۵۸

۳. این واقعه در منابع زیادی از کتب اهل سنت و شیعه آمده است. رک: کتاب عوالم العلوم، ج ۳/۱۵ صفحات ۴۹۳ - ۵۰۸ که فهرستی از روایان حدیث غدیر به ترتیب زمانی چهارده قرن را آورده است و همچنین الغدیر: علامه امینی: ج ۱ ص ۱۲ - ۱۵۱ و ۲۹۴ - ۳۲۲. و از میان اهل سنت: ترمذی، محمد بن عیسی، بیروت، دارالفکر، ج ۱۲، ص ۱۷۵. المصنف، ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۴۹۵، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹. سر العالمین و کشف مافی الدارین، الغزالی، ابوحامد، ج ۱، ص ۴.

۴. مدخل خلافت، پیشین.

۵. جعفریان، رسول، پیشین، ص ۵۵

این دوره هم به لحاظ دینی و هم از جنبه حکومتی و امر زمامداری دارای ویژگی‌های قابل توجهی است. مولفه‌های حکومت داری، نظام سیاسی و حقوق اساسی در این دوره را عمده‌تاً در دو موضوع مهم «نحوه انتخاب خلیفه» (رییس حکومت) و «نحوه اداره امور حکومت» به ویژه در ارتباط با امور دینی و قوانین می‌توان بیان نمود. علمای اهل سنت معتقدند گرایش عمده خلفا در این دوره بر حفظ میراث پیامبر^(ص) و سنت‌های او در اداره امور بود. هرچند همان ابتدا و در مسأله تعیین جانشین تفاوت دیدگاه‌ها خود را نشان داد و روشن شد آنچه تحت عنوان سنت پیامبر^(ص) از آن یاد می‌شود الزاماً قابل استناد به پیامبر^(ص) نیست. در این دوره هنوز میزانی از توازن بین امور دینی و سیاسی وجود داشت، بدین معنا که خلفا علاوه بر اداره امور سیاسی قلمرو اسلامی که هر روز در حال گسترش بیشتر بود، تا حدودی از اصل همراهی امور دینی و دنیوی نگهبانی می‌کردند، اما وظیفه دینی خلفا نسبت به پیامبر^(ص) به دلیل عدم اتصال به وحی بسیار محدود و اشتباهات یا انحرافات ایشان نیز زیاد بود. آنها به اجرای شریعت پایبند بودند اما علاوه بر قرآن و وحی، دو اصل اجماع و اجتهاد شخصی را نیز به منابع خود برای استنباط احکام و چاره‌جویی در امور دینی و دنیوی اضافه نمودند و برداشتهای شخصی خود را در کشف و تعیین قانون شریعت معیار قرار می‌دادند. این در حالی است که در دوره‌های بعدی خلافت (اموی، عباسی و...) امور سیاسی عنصر اساسی بود. در حقیقت به گفته‌ی علمای اهل سنت، در دوره خلفای راشد فردی که در رأس حکومت قرار می‌گرفت سلطه مطلقه نداشت. او هم محدود به قوانین الهی بود و هم طبق عرف دوره صدر اسلام تحت نظارت افکار عمومی در قالب امر به معروف و نهی از منکر صحابه و بزرگان اسلام بود.^۱ لذا می‌توان گفت که حکومت خلفای راشد از حکومت‌های دیگر با سه ویژگی متمایز می‌شود: اول آنکه اختیارات حکومت یا خلیفه از ساختار قانونی و نظام‌مندی برخوردار نبوده است و به فراخور امور عرفی زمامداری و اجرای شریعت توسعه می‌یافته است. دوم آنکه خلیفه در مقام نظر ملزم به اجرای احکام شریعت اسلامی است هرچند در عمل برداشت شخصی در بسیاری موارد مبنای کشف شریعت تلقی می‌گردد و در نهایت آنکه خلافت بر مبنای وحدت عالم اسلام بنا شده است.^۲

۱. عبدالرزاق احمد السنهوری، پیشین، ص ۲۱۳ - ۲۱۴

۲. همان ص ۷۰

هرچند باید گفت که این ویژگی‌ها در دوره هر خلیفه و به فراخور عملکرد او دچار نوسانات قابل توجهی بود که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

خلفای راشدین به شیوهی غیرموروثی به خلافت می‌رسیدند و بیعت مردم نیز در این فرآیند دارای نقش‌های متفاوتی بود. به عنوان مثال فرض در بیعت با خلیفه اول آن بود که انتخاب کنندگان سقیفه، از منزلت اهل حل و عقد برای امور مسلمین برخوردارند و عمل آنها در انتخاب وی یکی از روش‌های انتخاب خلیفه است^۱ و مردم نیز با بیعت خود از آن تبعیت کردند. همین حالت در انتخاب خلیفه دوم و سوم و بیعت مردم پس از آن، وجود داشت و بیعت و خواست مردم نقش محوری در انتخاب حاکم نداشت. تنها در انتخاب امام علی(ع) بود که بیعت به معنای پذیرش عمومی و هم‌زمان با به قدرت رسیدن حاکم مطرح شد.^۲

خلفای راشدین خود امر قضا را بر عهده داشتند و قاضیان در نقاط مختلف سرزمین اسلامی به فرمان آنها تعیین می‌شدند و کسی حق دخالت در کار آنها را نداشت. این سنت تا زمان خلافت امویان ادامه داشت و کم کم از بین رفت، به گونه‌ای که بعد از آن حتی والیان کوچک هم می‌توانستند به نصب و عزل قضات اقدام کنند و استقلال آنها را تحت الشعاع قرار دهند.^۳ به گفته ابن خلدون اولین کسی که حتی در مدینه امر قضا را به دیگری واگذار کرد خلیفه دوم عمر ابن خطاب بود. کار قضا در این دوره منحصر به حل و فصل اختلاف میان متداعیان بود و سپس به تدریج برحسب اشتغالات خلفا و سلاطین امور سیاست عمومی، امور دیگری همچون استیفای بعضی حقوق عمومی مسلمانان (همچون امور حربه) نیز به آنان واگذار گردید.^۴

نحوه اداره امور سرزمین‌های اسلامی توسط خلفای راشدین کم و بیش همانند دوره پیامبر(ص) با انتصاب مستقیم والیان مختلف و از طریق مشورت انجام می‌شد. خلفا در مدینه و کوفه می‌نشستند و والیان خود را به نقاط مختلف می‌فرستادند و آنها نیز امیران مناطق را مشخص می‌کردند.^۵ وزارت هنوز ایجاد نشده بود و امور دیوانی در اشکال ابتدایی آن وجود

۱. قادری، حاتم، پیشین، ص ۱۴

۲. حاتم، محمدرضا، پیشین، ص ۲۴۷

۳. ابن طقطقی، الفخری، تاریخ الدول الاسلامیه، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۶، ص ۲۵

۴. ابن خلدون، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۲۶ - ۴۲۳

۵. زیدان، جرجی، پیشین، ص ۷۸

داشت. نخستین بار دیوان^۱ به معنای واقعی در دولت اسلامی زمانی (سال ۱۵ هجری)^۲ مطرح شد که پس از یکی از فتوحات، اموال بسیاری از یمن به مدینه آورده شد^۳ و خلیفه دوم گروهی را برای شمارش و ثبت آنها گمارد و همچنین در یکی از جنگ‌ها به پیشنهاد فردی ایرانی، کسی را برای ضبط مشخصات و تعداد سپاهیان و تنظیم امور اداره لشکر، مأمور کرد.^۴ از زمان ظهور اولین اشکال حکومت اسلامی در زمان پیامبر اکرم (ص)^۵ و همچنین در دوره خلفای راشدین، قانون و اهمیت آن از مهمترین مبادی حکومت تلقی می‌شد. چه اسلام دولت خود را بر این اساس به وجود آورده بود که شریعت و قانون الهی برتر از همه امور است و همه باید یکسان از آن پیروی کنند و مصالح و غرائض سیاسی نمی‌توانستند در برابر آن اهمیت چندانی داشته باشند. این مهم به ویژه با امر به معروف و نصیحت خلفا توسط صحابه و بزرگان همواره حراست می‌شد.^۶ هر چند در دوران خلافت عثمان از این آزادی تا حدودی ممانعت می‌شد، اما روال عمومی و غالب این دوره رعایت شرع و احکام الهی به عنوان قانون برای زمامداری بود، به طوری که دوران خلافت ابوبکر سیاست‌های زمامداری بیشتر مبتنی بر پایبندی به سنت‌های دوران پیامبر (ص)^۷ و اوضاع آن زمان بود. ابوبکر اندکی پیش از وفاتش (سال ۱۳ ه.ق)، عمر بن خطاب را به جانشینی خود منصوب و مسلمانان را به بیعت با وی ملزم ساخت. این عمل در آینده مستند علمای اهل سنت واقع شد و به عنوان روشی مشروع (استخلاف) در تعیین خلیفه و رئیس حکومت تلقی شد.^۸

در دوران خلافت عمر، قلمرو مسلمانان گسترش یافت. مسلمانان در برخورد با دشمن سه پیشنهاد را مطرح می‌کردند: اول پذیرش اسلام دوم پرداخت جزیه (ویژه اهل کتاب) و سوم جنگ و در صورت قبول یکی از دو پیشنهاد اول از جنگ صرف نظر می‌شد.^۹ پیروزی‌های مسلمانان بر ایران و روم که زمینه‌های آن از زمان خلیفه اول ایجاد شده بود،

۱. انجام دادن کارهای خراج ستانی و حفظ حقوق دولت در دخل و خرج و آمار سپاهیان و پرداخت مستمری آنها و...

۲. جعفریان، رسول، پیشین، ص ۵۷

۳. توسط ابوهریره فرمانده سپاه مسلمین.

۴. ابن خلدون، پیشین، ص ۴۴۶

۵. حلبی، علی اصغر، پیشین، ص ۱۴۸

۶. خنجی، فضل‌الله، پیشین، ص ۸۰

۷. جعفریان، رسول، پیشین، ص ۵۷

دارای آثار و عوارضی نظیر سرازیر شدن سیل غنائم و ثروت‌ها و تسلط بر اراضی وسیع و عضویت ملت‌ها و اقوام گوناگون در جامعه اسلامی بود که منتهی به بروز مشکلات اجتماعی و اداری و سیاسی شد. برخی، سیاست‌های حکومتی وی در نزدیک‌ساختن ساختار خلافت به ساختار حکومتی با مختصات زمامداری‌های رایج آن زمان، از جمله ترویج برتری عرب بر دیگر اقوام (اصطلاحاً عجم) که در تعارض آشکار با سیاست ضد نژادی پیامبر اسلام (ص) بود،^۱ امتیازبندی مسلمانان در تقسیم بیت المال و لغو شیوه تقسیم غنائم به صورت مساوی را دارای تأثیر فراوان در تغییر رویکردهای زمامداری نسبت به عصر پیامبر و حتی خلیفه پیش از خود می‌دانند.

از طرفی او در آخرین روزهای عُمر خود، روش جدیدی را برای تعیین خلیفه مسلمین ایجاد نمود و شش تن از صحابیان را مأمور نمود در مدت سه روز خلیفه مسلمانان را تعیین کنند که در نهایت عثمان به خلافت رسید. در این دوره با قلمروی بزرگ و حکومتی فراگیر مواجه هستیم که نیاز به ایجاد ساختارهایی برای اداره آن می‌باشد که متأسفانه مورد توجه قرار نگرفت و اعراب به پیوندهای قبیله‌ای خود بازگشتند.^۲ روش حکومت عثمان مخالفت‌های زیادی را برانگیخت. مخالفان او، عثمان را به خویشاوندسالاری و فساد مالی متهم می‌کردند. او به لحاظ سیاست‌گذاری‌های حکومتی، به نحو بی‌سابقه‌ای ساختار شکنانه عمل می‌کرد. گماشتن برخی از رانده‌شدگان از سوی پیامبر (ص) به سمت‌های عالی حکومتی، بخشش‌های بدون ضابطه از بیت‌المال به برخی افراد و نیز اقوام اموی‌اش خلافت وی را در تعارضی آشکار با رویکرد بسیاری از مسلمانان به مسأله حکومت قرار داد و بی‌اعتنایی به رفتار ظالمانه برخی کارگزارانش با مردم، مهم‌ترین شاخصه‌هایی بودند که خلافت عثمان را با منازعه فراوان مواجه کردند.^۳ و در نهایت موجب شورش مردم و قتل او گشت.^۴

۱. جعفریان، رسول، پیشین، ص ۳۸

۲. خضری، سیداحمد رضا، پیشین، ج ۲، ص ۶۲

۳. رک: ابن قتیبه، الامامه و السیاسة، ج ۱، المعروف بتاريخ الخلفاء، قاهره ۱۳۸۸/ ۱۹۶۹، چاپ افست قم ۱۳۶۳. ش ۳۲

۴. مودودی در کتاب «خلافت و ملوکیت» از دوره عثمان به عنوان آغاز دگرگونی یاد می‌کند: المودودی، ابوالاعلی، پیشین، ص ۱۱۶ - ۱۱۷

نقشه فتوحات مسلمین در دوره خلفای راشدین^۱

بعد از عثمان امام علی (ع) با رغبت و خواست عمومی مردم به خلافت رسید.^۲ او اخذ بیعت اجباری را روا ندانست و بر آن بود که بیعت بر مبنای اختیار است.^۳ وی خلافت اسلامی را، نه در اساس پیدایش و نه در نحوه تداومش، تأیید نکرده و جز به ضرورت^۴ بدان تن نداده بود و اعتقاد مستحکم وی مبنی بر این بود که او جانشین بلافصل پیامبر^(ص) در عرصه قدرت سیاسی و نیز وارث حق الهی آن حضرت است،^۵ بر این اساس، او پیشوای برگزیده امت بود و نه صرفاً خلیفه، مفهومی که نظام خلافت هیچ سختی با آن نداشت. مهمترین رویکرد امام علی (ع) در اداره حکومت تعلیم دین و پیراسته ساختن آن از انواع کژی‌ها و انحرافات پیش آمده از یک

۱. <http://www.noorullahkawsar.com/%D9%86%D9%82%D8%B4%D9%87%D9%81%D8%A%D9%88%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D9%BE%D8%B1-%D8%AA%D9%85%D8%AF%D9%86-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C/>

۲. ابن خلدون، پیشین، ص ۱۱۰

۳. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، دوره سه جلدی - نسخه الکترونیک، نشر الکترونیک امیر قربانی، ۱۳۹۲، ص ۴۶

۴. علی بن ابی طالب (علیه السلام)، نهج البلاغه، خطبه ۹۷، ترجمه جعفر شهیدی، تهران ۱۳۷۰ ش.

۵. ابن قتیبه، الامامة و السياسة، ج ۱، المعروف بتاريخ الخلفاء، قاهره ۱۳۸۱/ ۱۹۶۹، چاپ افست قم ۱۳۶۳ ش ص ۱۱-۱۲

سو و عدالت گستری و بکارگیری شایستگان در حکومت^۱ از سوی دیگر بو^۲ که همین امر سبب وقوع جنگ‌های متعدد داخلی (عمدتاً توسط اشرافیت جدید) بر سر سهم خواهی شد.^۳ در بُعد سیاسی و اقتصادی نیز، پیروی از اصول حکومتی پیامبر^(ص) اصل انکارناپذیر حکومت او بود. پس از شهادت آن حضرت بود که طی چرخشی آشکار در روش زمامداری و اداره قلمرو اسلامی، نظام خلافت به سلطنت موروثی و استبدادی، مطابق الگوی قیصرها و کسری‌ها تبدیل شد.^۴ در سال ۴۰ ه.ق و پایان دوره خلفای راشدین، مأمورین دولت اسلامی عبارت بودند از: خلیفه، حکمران و عمال در ممالک اسلامی، کاتب (مسئول دیوان)، حاجب، گماشته یا مشاور مخصوص، متصدی بیت المال، قاضی.^۵

خلیفه روش زمامداری	دوره خلافت	نحوه انتخاب	رویکرد زمامداری / وقایع مهم	روش انتخاب والیان و امور قضاء
خلیفه اول ابوبکر	۱۱-۱۳ ه.ق	انتخاب اهل حل و عقد	حفظ سنت‌های دوره پیامبر آغاز فتوحات اسلامی انجام جنگ‌های رده با مدعیان پیامبری و مرتدان	قضاوت شخصی و انتخاب قضات و والیان با مشورت صحابه
خلیفه دوم عمر ابن خطاب	۱۳-۲۳ ه.ق	استخلاف	گسترش فتوحات اسلامی سیاست عرب گرای ایجاد اولین نظام دیوانی و ساختارهای اولیه حکومتی	انتخاب والیان مبتنی بر سیاست‌های حکومتی اولین نصب قاضی در مدینه در کنار قضاوت‌های شخصی خلیفه
خلیفه سوم عثمان	۲۳-۳۵ ه.ق	شورا	گسترش فتوحات اسلامی بازگشت به سیاست‌های قبیله گرای تغییر رویکرد زمامداری و نزدیکی به نظام سلطنت و اشرافیت	انتخاب والیان بر اساس قوم گرایی و خویشاوندگرایی قضاوت شخصی و انتخاب قضات
خلیفه چهارم اما علی (ع)	۳۵-۴۰ ه.ق	پذیرش و بیعت عمومی	بازگشت به سنت‌های پیامبر در زمامداری عدالت گرایی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی احیاء تربیت اسلامی و مبارزه با انحرافات جنگ با مخالفان و شورش‌های داخلی	انتخاب والیان و قضات بر اساس اصل شایسته سالاری و تقوا قضاوت شخصی و انتخاب قضات

۱. ابن خلدون، پيسين، ص ۱۱۲

۲. نهج البلاغه، خطبه ۸۹

۳. جعفریان، رسول، پيشين، ص ۴۷

۴. موثق، سيد احمد، جنبش‌های اسلامی معاصر، چاپ ۱۱، انتشارات سمت، ۱۳۹۲ تهران، ص ۱۸

۵. زيدان، جرجي، پيشين، ص ۸۸

گفتار دوم: زمامداری و حکومت در سلسله‌های اسلامی

دوران پس از خلفای راشدین و مدت کوتاه زعامت امام حسن (ع) تا پایان دوره خلافت عثمانی با تعابیر مختلفی معرفی شده است. برخی این دوره را - که عمدتاً شامل خلافت امویان، عباسیان و عثمانیان در کنار برخی حکومت‌های منطقه‌ای می‌شود - دوره «سلطنت سلسله‌های مسلمان» نامیده‌اند که در آن روش زمامداری و ساختار حکومت و نظام سیاسی از سنت‌های اسلامی و دوره خلفای راشدین فاصله گرفت و مبتنی بر الگوی نظام‌های پادشاهی استقرار یافت. برخی اندیشمندان عرب نیز این دوره را دوره «خلافت ناقص» نامیده‌اند که در این دوره امور سیاسی وظیفه اصلی حکومت خلافت گردید و امور دینی در مرتبه دوم اهمیت قرار گرفت و نظام حکومت به پادشاهی موروثی و استبدادی در دوره اموی و عباسی و سپس به سلطنت ترکی عثمانی تبدیل شد.^۱ این دوران آبستن تحولات اجتماعی و حقوقی فراوانی در مفهوم قلمرو اسلامی و امت اسلامی بود و مفهوم «جامعه سیاسی» نسبت به مفهوم «امت اسلامی» پررنگ تر گردید.

بند یک: دوران حکومت امویان

تأسیس سلسله اموی در عرصه سیاست، بازتاب نوعی انحراف فکری و سیاسی در جامعه‌ای بود که ریشه‌های عمیقی در جاهلیت و آموزه‌های القا شده در دوره خلافت خلفای نخستین داشت و انحراف مورد نظر را به اوج رسانده و در همه اصول، از جمله اصولی که در سیاست و دولت مورد توجه بود، دگرگونی ایجاد کرد. شاخصه حکومت در زمان اموی برخلاف سنت اسلامی، موروثی و استبدادی شدن آن بود به گونه‌ای که امپراطوری اسلامی به امپراطوری عربی، قریشی و اموی تبدیل شد.^۲ ابن خلدون نیز از این تبدیل خلافت به سلطنت در یک روند تدریجی سخن گفته و فصلی با عنوان «در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی» دارد.^۳ معاویه، بنیانگذار دولت اموی، اولین پادشاه در دوره اسلامی بود که به ظاهر پس از قرارداد با امام حسن (ع) و بیعت مردم روی کار آمد، اما در واقع خلافت او را می‌توان ناشی از زور و غلبه و شورش علیه خلیفه به حق دانست. در

۱. عبدالرزاق احمد السنهوری، پیشین، ص ۲۱۵

۲. عبدالرزاق احمد السنهوری، پیشین، ص ۲۱۷

۳. رک: ابن خلدون، پیشین، ص ۲۹۱ و ۳۸۷ - ۴۰۰

دوره او و با گسترش قلمرو امپراطوری اسلامی، نظام سلطنتی متمرکزی شکل گرفت.^۱ ویژگی‌های دولت در دوره اموی را می‌توان در چند محور معرفی نمود:

۱. تبدیل خلافت به سلطنت
۲. استبداد در دولت اموی و از بین رفتن امر به معروف نسبت به خلفا و امرا و مسئولین حکومت^۲
۳. انتقال خلافت با وراثت
۴. اختصاص خلافت به قریش
۵. استفاده از بیعت برای ایجاد حمایت از ولیعهد
۶. عقیده به جبر و استفاده از آن برای توجیه حکومت موروثی خود
۷. نظام اداری قبیله‌ای و متمرکز

دولت بنی امیه در مناطق عربی، بنیان قبیله‌ای را تا اندازه‌ای حفظ کرده بود. از طرفی سلطنتی بودن حکومت امویان چنین اقتضا می‌کرد تا افراد خاندان سلطنتی به سمت‌های اداری مهم دست یابند. نظام قانونگذاری و استفاده از قواعد عام در این دوره رایج نبود و خلفا سعی می‌کردند که خود را به هیچ وجه محدود نکنند. نظام اداری دولت اموی فاقد عنوان وزارت بود و به طور معمول اشخاصی که عنوان مشاور را داشته یا شغل کتابت بر عهده آنان بود، در کار اداره کشور به خلیفه کمک می‌کردند. در شهرها قضاتی وجود داشتند که خلیفه یا حاکم منطقه، آنان را به کار می‌گماشت.^۳ از همین دوره بود که به تدریج مشاغلی چون فتوا دادن در امور شرعی و قضا تا حدی از دستگاه دولت جدا شد و خلیفه خود را در این زمینه‌ها دخالت نمی‌داد.^۴ این ساختار ابتدایی و سختگیری‌های امویان بر نژادها و اندیشه‌های گوناگون با واقعیات آن دوران - یعنی گسترش قلمرو اسلامی - هم‌خوانی نداشت و سرانجام پایه‌های لرزان فرمانروایی شان را فرو ریخت.

بند دو: دوران حکومت عباسیان

دوران بعدی خلافت اسلامی با قیامی عمومی که طی چندین دهه در قلمرو شرقی

۱. موثقی، سید احمد، پیشین، ص ۱۸

۲. حلبی، علی اصغر، پیشین، ص ۱۴۴

۳. جعفریان، رسول، از پیدایش اسلام تا ایران اسلامی، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۷، ص ۲۴۵

۴. ابن خلدون، پیشین، ص ۴۲۸

امویان گسترش یافت و رهبری آن را نوادگان عباس عموی پیامبر (ص) برعهده داشتند، آغاز گردید. عباسیان (۱۳۲ - ۶۵۶ ه ق/ ۷۴۹ - ۱۲۵۸ م) برخلاف امویان به جای عرب‌گرایی بر اقوام دیگری نظیر ایرانیان و بعدها ترکان تکیه کردند و کوشیدند که دولت خود را مشروع و دینی جلوه دهند. از این رو دین رسمی در محدوده مذاهب چهارگانه اهل سنت در پیوند با دولت نقش مهمتری یافت و نوعی وحدت دینی و مذهبی در میان اکثر مسلمانان در چارچوب همان ساختار سلطنتی موروثی مبتنی بر زور و غلبه، به وجود آمد.^۱ همانند عصر اموی در این دوره هم امور سیاسی اهمیت اول داشتند و از طرفی در این دوران شاهد گسترش فقه و علوم مختلف هستیم.^۲

تفاوتی که از لحاظ نحوه اداره و زمامداری میان دو دوره اموی و عباسی وجود دارد، به وجود آمدن وزارت‌های مختلف^۳ و نظام دیوان سالاری و نهاد حسبه (شهرداری) و شرطه (شهربانی) و صاحب البرید (مسئول بازرسی دستگاه خلیفه)^۴ در عصر عباسیان است.^۵ یک دستگاه اداری که از روی سرمشق ایرانی طراحی شده و مشتمل بر دوایر و ادارات جداگانه برای سپاه، مالیه، روابط پستی و ولایات بود.^۶ دیوان اداری منظم عباسیان در دوران اوج فعالیت‌های خود شامل چندین بخش از جمله دیوان خراج (رسیدگی به درآمد جزیه و مالیات) دیوان زمام (محاسبات لشگری) دیوان نفقه (محاسبات کشوری) دیوان معادن و اقطاع (املاک دولتی و معدن‌ها) و دیوان جند (اسامی و درجه لشگریان) بود.^۷ در این ساختار بسیاری وجوه مربوط به خلیفه و خلافت اعم از نحوه انتخاب خلیفه، ویژگی‌های ضروری وی، وظایف وی، ولایتعهدی، شرایط عزل خلیفه، نحوه انتخاب کارگزاران

۱. موثق، سید احمد، پیشین، ص ۲۴

۲. عبدالرزاق احمد السنهوری، پیشین، ص ۲۱۷

۳. ظاهراً فکر تقسیم وزارت به اصناف مختلف به دولت بنی امیه آندلس بر می‌گردد که همزمان با عباسیان در دوره‌ای در مرزهای غربی جهان اسلام حکومت می‌کردند. چرا که وزارت در ابتدای دوره عباسیان به شکل واحد و متمرکز انجام می‌شده است و سپس گسترش یافت. (ابن خلدون، پیشین، ص ۲۶۶)

۴. زیدان، جرجی، پیشین، ص ۸۸

۵. حلبی، علی اصغر، پیشین، ص ۱۵۰

۶. رک: متز، آدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران، امیرکبیر ج ۱، سال

۱۳۷۷ ص ۹۵ - ۱۱۶

۷. زیدان، جرجی، پیشین، ص ۸۹

حکومتی و نظایر آن مورد بحث و بررسی سیاستمداران و علما قرار گرفته و ماحصل آن به عنوان قوانین شرعی و عرفی تا حدودی رعایت می‌شد. آثار این امر را می‌توان در منابع فقهی، سیاست‌نامه‌ها و تاریخ‌نگاری‌های مختلف مشاهده نمود.^۱ علاوه بر دیوانسالاری، تجارت نیز در این دوره رونق یافت، سرمایه‌های هنگفتی جمع شد و شهرها گسترش فراوانی پیدا کرد و در نتیجه رونق اقتصادی و مالی چشمگیری به دست آمد.^۲

اما به دنبال کاهش قدرت عباسیان و کمرنگ شدن تمرکز سیاسی، نیروهای گریز از مرکز در نواحی ایران، جزیره العرب، مصر و شمال آفریقا فعال شدند و بعد از این شاهد اداره قلمرو اسلامی به شکل غیرمتمرکز هستیم. معمولاً مناسبات این حکومت‌های منطقه‌ای که حاکم آنها لقب امیر الأمرا را داشت، با مرکز خلافت از حد به رسمیت شناختن خلیفه عباسی، دریافت نشان و لقب از سوی خلیفه و ارسال باج و خراج سالیانه فراتر نمی‌رفت.^۳ سرانجام نیز با گسترش بحران‌های درونی، توسعه قیام‌های داخلی و هجوم‌های خارجی، به ویژه هجوم مغول‌ها^۴، خلافت عباسی در قرن هفتم هجری منقرض شد و بازماندگان آنها نیز پس از فتح شام و مصر توسط ارتش عثمانی به کلی برچیده شدند.^۵

بند سه: دوران پس از فروپاشی خلافت بغداد - حکومت عثمانیان

پس از فروپاشی خلافت بغداد، حکومت‌های قدرتمندی در ایران و هند و برخی دیگر از مناطق اسلامی ظهور یافتند اما در نهایت این دوران بیشتر با حکومت عثمانیان شناخته می‌شود. روی کار آمدن این سه قدرت بزرگ مسلمان (ایران، هند و عثمانی) در قرون ۱۵ و ۱۶ م (مصادف با ۹ و ۱۰ ق) در بخش‌های وسیعی از قلمرو اسلامی از حوادث مهم جوامع

۱. محمد بن طیب باقلانی، التمهید فی الرد علی الملحدۃ المعطلۃ و الرافضۃ و الخوارج و المعتزلۃ، ج ۱، چاپ محمود محمد خضیری و محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره ۱۳۶۶/۱۹۴۷ ص ۱۸۱-۱۸۴ به نقل از مدخل خلافت، پیشین.

۲. زیدان، جرجی، پیشین، ص ۲۰۶

۳. زیدان، جرجی، پیشین، ۱۱۷

۴. رک: جعفریان رسول، پیشین ج ۳، ص ۲۹۰ - ۲۹۴ مغول‌ها با حمله به مناطق شمال شرقی اسلامی ایران و آسیای میانه این بخش‌ها را تصرف کردند. جانشینان چنگیزخان مغول نیز با پیشروی در ایران به تشکیل دولت ایلخانی اقدام کردند و به حیات خلافت عباسیان در بغداد در سال ۱۲۵۸ م/ ۶۵۶ ه خاتمه دادند. به هر حال شرق اسلامی چه قبل چه بعد از حمله مغول بر اثر علل و عوامل داخلی و خارجی نتوانست مسیر تعالی و تمدن گذشته خود را ادامه دهد.

۵. موثق، سید احمد، پیشین، ص ۲۸

اسلامی پس از پایان دوره خلافت عباسی و دولت‌های پیرامونی آن است. خلافت عثمانی یکی از بزرگترین امپراطوری‌های جهان اسلام با داعیه دینی و در لوای خلافت و رهبری مسلمین جهان به حساب می‌آمد. پس از آن، صفویه در ایران (۱۵۰۱ - ۱۷۲۲ م/ ۹۰۷ - ۱۱۳۵ ق) یک دولت واحد با وحدت و تمرکزی فراگیر در زیر لوای تشیع پایه گذاری کردند.^۱ امپراطوری گورکانیان (۱۵۲۶ م/ ۹۳۳ ق) نیز در بخش عظیمی از شبه قاره هند، سلطنت واحد و متمرکزی به وجود آورد. اقتدار سیاسی مسلمانان با قدرت‌های سیاسی متمرکز و وسعت قلمرو تحت کنترل هریک، چهره سیاسی - نظامی جهان اسلام را در قرن ۱۶ م (۱۰ ق) قدرتمندتر از همیشه نشان داد، به حدی که بعد از سقوط بغداد اوج عظمت و شکوه مسلمین را باید در همین قرن جستجو کرد.^۲

دولت عثمانی در سده‌های هفتم و هشتم هجری (۱۳ و ۱۴ م) در سرزمین آناتولی ظهور کرد. از قرن ۸ و ۹ هجری، قلمرو آن در قاره اروپا گسترش چشم‌گیر یافت و حاکمان عثمانی از سده دهم هجری خود را رهبر جهان اسلام می‌دانستند و با سیطره کامل بر سرزمین‌های اسلامی خود را خلیفه اسلامی خواندند.^۳ عثمانی، بیشتر تداعی‌گر یک قدرت نظامی - سیاسی برتر بود تا خلافتی به مفهوم کهن آن؛ چرا که هیچ‌گاه پایگاه معنوی درخور توجهی نداشت.

به لحاظ ساختار حکومتی و نظام اداری هم می‌توان گفت که عثمانیان بسیار عمل‌گرا و مبتکر بودند. آنان ارتش و دیوان سالاری جدیدی به وجود آوردند. دولت آل عثمان حکومتی دینی بود و فرض بر این بود که هدف سلطان و نوکران او حفظ و ارتقای "دین و دولت" است. در این دوره رابطه علما و قدرت اجرایی سلطان به همزیستی کاملتری تبدیل گشت و برای نخستین بار برای علما ساختاری رسمی و سلسله‌ای از مراتب تدوین شد. شیخ الاسلام^۴ توسط خلیفه نصب و خلع می‌شد و "فتاوی" او در مورد شریعت لازم الاجرا بود. قاضی القضاات و قضات شهرهای بزرگ نیز تحت نظر او قرار داشتند. سلطان شالوده کل نظام عثمانی بود. او با انجام وظائف دوگانه خود به عنوان رهبر دینی و نظامی، اتحاد

۱. ایران بعد از روی کار آمدن صفویان، استقلال سیاسی و مذهبی کامل خود را از خلافت عربی اعلام نمود. با این وجود، در ایران عصر صفوی، مفهوم خلافت (به معنای تحول‌یافته آن) به کرات درباره شاهان این سلسله، از شاه اسماعیل تا شاه سلطان حسین و حتی شاه طهماسب دوم، به کار رفته است. موثقی، سید احمد، پیشین، ص ۳۰

۲. موثقی، سید احمد، پیشین، ص ۷۱ - ۷۲

۳. احمد فریدون بیگ پاشا، منشآت السلاطین، ج ۱، استانبول ۱۲۷۴-۱۲۷۵. ص ۱۵۲

۴. بالاترین مقام مذهبی در حکومت عثمانی.

این دو وجه را حفظ می‌کرد؛ و در عین حال، کانون احساس قبیله‌ای، دینی و موروثی بود.^۱ سلطان اقتدار سیاسی و اجرایی خود را به وزیران تفویض می‌کرد. ریاست وزیران با صدراعظم بود و نهادهای عمده حکومت عبارت بودند از: خزانه داری، دیوان عالی که به امور اداری و تدوین قوانین غیر مذهبی می‌پرداخت و حوزه شریعت که در این زمان تحت ریاست شیخ الاسلام قرار داشت.^۲

امپراطوری عثمانی در صد سال آخر عمرش هم از داخل و هم خارج، مورد تهاجم قرار گرفت. عثمانی‌ها که به ضعف خود آگاه شده بودند به اصلاحات روی آوردند. دو دوره اولیه اصلاحات حکومتی و اداری، شامل فرمان مشهور «خط همایون» و «تنظیمات یا تدوین قانون اساسی» از اهمیت خاصی برخوردارند؛ چرا که جزء اولین تلاش‌ها در جهت تغییر رویکرد زمامداری و تفاوت در مولفه‌های حقوق اساسی و نظام سیاسی کشورهای اسلامی تلقی می‌شوند. فرمان مشهور «خط همایون» (۱۲۱۸ هجری، ۱۸۳۹ میلادی) اصلاح مالی، مدنی، نظامی و آموزشی را بر اساس قوانین فرانسه توصیه می‌کرد و نیز لغو برده داری، اعطای حقوق اقلیت‌های دینی و رعایت حقوق شهروندی را گوشزد می‌کرد. اما اصلاحات یا به تعبیر دیگر تنظیمات، با تدوین قانون اساسی مشروطه اول عثمانی به اوج خود رسید (۱۲۹۳ ه.ق/۱۸۷۶ م) که نخستین تجربه تدوین و استقرار قانون اساسی در جهان اسلام بود. قانون اساسی مشروطه اول عثمانی نه تماماً مبتنی بر مولفه‌های مدرنیته غربی بود و نه کاملاً متکی بر آموزه‌های سنت عثمانی بلکه ملغمه‌ای از شاخصه‌های تجددگرایی و سنت گرایی بود که هرکدام از این دو نحله به وسیله نمایندگان تاثیرگذار خود در کمیته‌های مختلف تدوین آن توانستند تاثیرگذار باشند.^۳

ظاهراً در آغاز برنامه قانونگرایی و مشروطه خواهی در این دوره که به همت نو عثمانیان و جوانان تحصیل کرده در اروپا شکل گرفت، این برنامه درون اندیشه اسلامیّت قرار داشت. به عبارت دیگر آنها قائل به وجود تباین بین اندیشه‌های مشروطه خواهی با آموزه‌های شرع

1. Imber, Colin, "The Ottoman Dynastic Myth" Turcica 19, (۱۹۸۷) pp. 7 - 27.

۲. جهت مطالعه بیشتر درباره نظام حکومت داری در خلافت عثمانی رک: سلیمان پاشا، حسن انقلاب، استانبول: ۱۳۲۶ش و همچنین پاشازاده غلامعلی، قانون اساسی مشروطه اول و امکان ترقی جامعه عثمانی از نگاه جلال نوری، تاریخ اسلام، شماره ۲ تابستان ۱۳۹۲ و بلک، آنتونی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام: از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمد حسین وفار، تهران: اطلاعات، چاپ سوم ۱۳۸۵

3. seref Gozubuyuk, suna, 1957, turk Anayasa metinleri — Tenzimathan Bugu kadar , Ankara, Ajans — turk matbaasi, s. 3 - 7

اسلامی نبودند، بلکه خواهان ادغام مفاهیم آزادیخواهانه غربی با آموزه‌های مطلوب در سنت اسلامی بودند. مدافعان قانون اساسی در مذاکرات، این موضوع را هم یادآور شده‌اند که دولت عثمانی یک دولت اسلامی است که مبانی و قواعد آن مبتنی بر شریعت است. اما این دولت که براساس آن مبانی و قواعد می‌بایست مشروطه و دموکراتیک باشد، تبدیل به حکومتی مطلقه شده است.^۱

در مذاکرات تدوین قانون اساسی، اصلاح طلبان عثمانی با طرح مفاهیم نوینی مانند پارلمان و آزادی مطبوعات به دنبال برقراری یک رابطه همسان با آموزه‌هایی مانند «شورا»، «امر به معروف و نهی از منکر» و «بیعت» بودند و به نوعی می‌خواستند تفکر «این همانی» را برای آنها القاء کنند.^۲ در مقابل نیز گروهی از سنت‌گرایان اساساً قائل به تباین اسلام با مفاهیمی مانند قانون‌گذاری و مشروطه‌خواهی بودند. به زعم آنها، حکومت حقّ الهی است که از طرف خداوند به هر فردی که شایسته باشد اعطاء می‌شود. در نهایت نتیجه مذاکرات کمیسیون‌ها نیز بیشتر به نفع اسلام‌گرایان سنتی تمام شد.^۳

به هر حال، در قانون اساسی مورد نظر، آزادی‌های فردی، برابری اتباع عثمانی، آزادی مطبوعات و آزادی آموزش به رسمیت شناخته شد. همچنین ایجاد دستگاه قضایی نو، تأسیس شوراهای ولایتی، منطقه‌ای و ناحیه‌ای و همچنین تأسیس دو مجلس اعیان و مبعوثان پیش‌بینی شد. قانون اساسی مزبور، اختیارات سلطان را بسیار موسّع در نظر گرفته بود: سلطان، «مقدس»، «غیرمسئول» و برخوردار از مشروعیت دینی است (مواد ۳ و ۵). در ماده ۴ نیز سلطان «حامی دین اسلام» و حاکم بر تمامی اتباع عثمانی شناخته شده، عزل و نصب وزراء (ماده ۷)، اعطاء درجات نظامی و نشان (ماده ۷)، ضرب سکه به نام پادشاه (ماده ۷)، اعلان جنگ و صلح (ماده ۷) و فرماندهی کلّ قوا (ماده ۷) از صلاحیت‌های وی برشمرده شده بود. در همین جا باید یادآور شد که تنها نهاد انتخابی در این قانون مجلس مبعوثان است که تشکیل و انحلال آن نیز از اختیارات سلطان به شمار رفته است (ماده ۷ و ۳۵).^۴

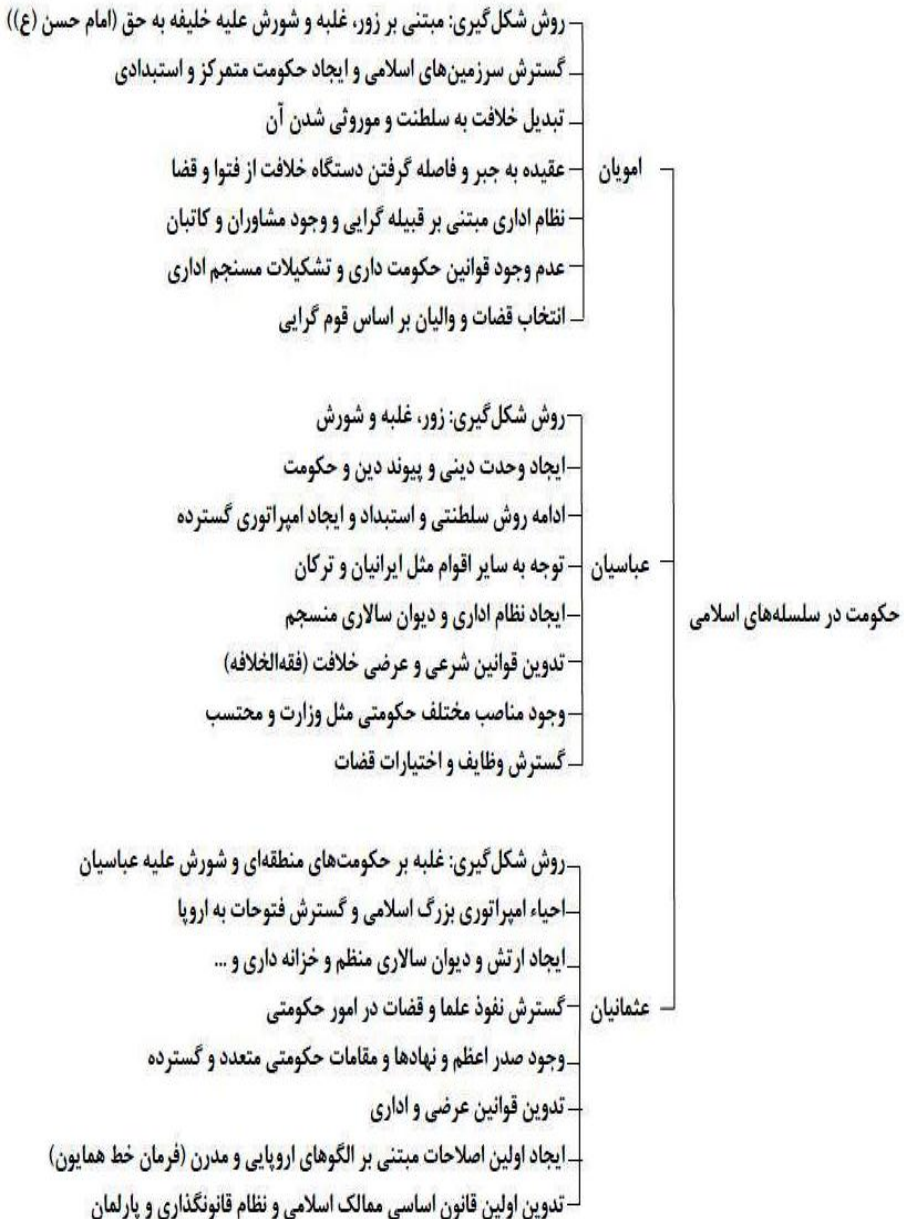
۱. لوئیس، برنارد، ظهور ترکیه نوین، ترجمه محسن علی سبحانی، ناشر مترجم، تهران ۱۳۷۲ ص ۲۲۵.

۲. آراء و نظریات موافقان مشروطه در رساله‌ای بنام «حکومت مشروطه» که توسط شخصی بنام «اسدافندی» نوشته شده، بازتاب یافته است. بنگرید: سلیمان پاشا، حسن انقلاب، استانبول: ۱۳۲۶. ص ۷۹ - ۸۸

3. Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895 - 1908, İstanbul: İletişim, 2002, s.447

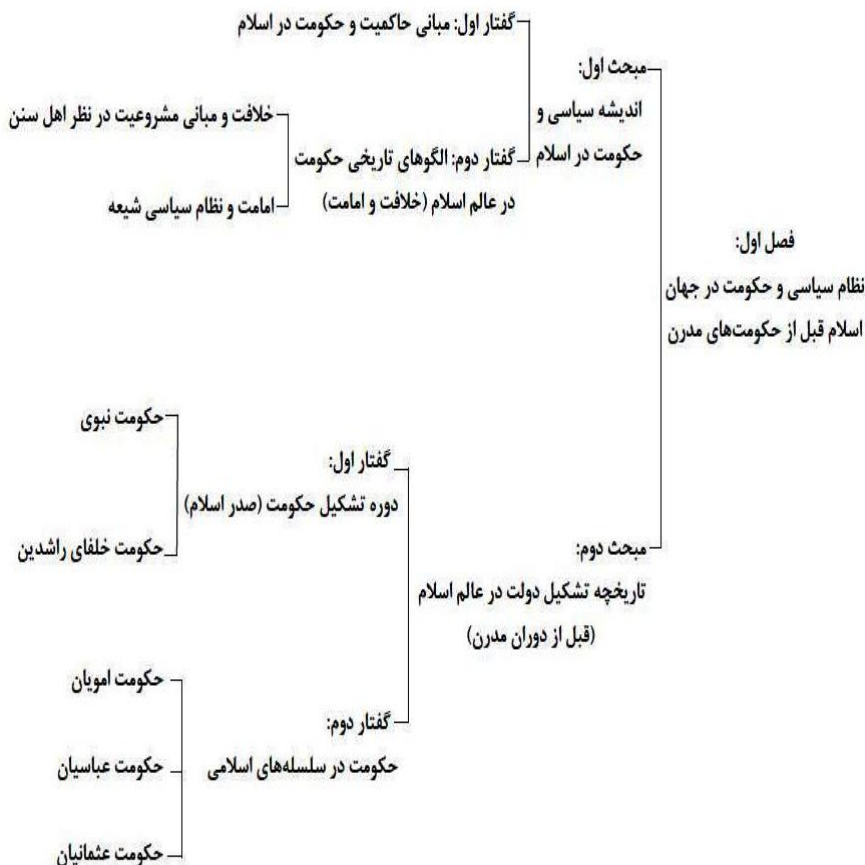
۴. پاشازاده غلامعلی، قانون اساسی مشروطه اول و امکان ترقی جامعه عثمانی از نگاه جلال نوری، تاریخ اسلام، شماره ۲ تابستان ۱۳۹۲ صص ۱۴۳ - ۱۴۶

روش‌های زمامداری و ویژگی‌های حکومت در سلسله‌های اسلامی



در نهایت با استقرار کامل سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶م) این قانون فروپاشید و با توجه به اوضاع نابسامان و درگیری‌های داخلی و خارجی عملاً نادیده گرفته شد. در چنین اوضاعی، عثمانی به هواداری دول اتحاد (آلمان و اتریش) وارد جنگ جهانی اول علیه دول اتفاق (انگلیس، روسیه و فرانسه) شد.^۱ سرانجام نیز، امپراطوری عثمانی با شکست در این جنگ فروپاشید و در سال ۱۹۲۲م جای خود را به کشوری جدید به نام ترکیه داد. قلمرو آن نیز - از جمله سرزمین‌های اسلامی - به تصرف فاتحان اروپایی درآمد.

نمودار مباحث فصل اول



۱. هامر پورگشتال، تاریخ امپراطوری عثمانی، ترجمه میرزاکی علی آبادی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۷، ص ۹۱

فصل دوم: نظام سیاسی و حکومت در جهان اسلام - دوران حکومت‌های مدرن

در فصل قبل ویژگی‌های زمامداری و مولفه‌های حقوق اساسی را در عالم اسلام تا قبل از تشکیل دولت - ملت‌های معاصر مورد بررسی قرار دادیم. در ادامه این رویکرد و با نگاهی تاریخی - نظری در این فصل به دوران حکومت‌های مدرن می‌رسیم و تشکیل دولت‌های مدرن و مولفه‌های حقوق اساسی را در کشورهای اسلامی معاصر مورد بررسی قرار می‌دهیم.

داستان شکل‌گیری دولت مدرن تا اندازه‌ای همان داستان شکل‌گیری دولت - کشورهای جدید در اروپا و شروع عصر مدرن است و این عبارت را می‌توان به شکل متقابل نیز بیان نمود.^۱ دنیای مدرن با تاکید بر فرد محوری و استقلال فردی، تسری بخش خود مختاری در حوزه اجتماعی برای دولت‌ها گردید. بدین ترتیب دولت ملی را باید الگوی حاکمیت در دوران پس از فئودالیت دانست که انقلاب فرانسه نیز با تاکید بر آزادی، برابری و برادری موجب انتقال ماهیت قدرت از سلطنت و کلیسا به سوی دولت ملی شد و فرایند جدایی دین و دولت را تسریع نمود. تغییر نقشه سیاسی پس از پایان جنگ جهانی اول و دوم و شروع فرایند کسب استقلال در بسیاری از نقاط آسیا و آفریقا علت مهم خلق دولت‌های جدید بود.

در تبیین هرچه بیشتر عنوان این فصل در مبحث اول کلیات دوران مدرن، دولت مدرن و نظریات اندیشمندان مسلمان در این زمینه و در مبحث دوم پیشینه تشکیل دولت - ملت‌های اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مبحث اول: اندیشه سیاسی و نظریه دولت در دوران مدرن

همانطور که در بخش اول اشاره شد، به طور مشخص و عینی آغاز دوره حقوق اساسی و نظام‌های سیاسی نوین به دوران روشنفکری و اندیشه نظام دموکراتیک و کنترل قدرت بر می‌گردد، که خود ریشه در رنسانس اروپا و تشکیل دولت مدرن ملی دارد. لذا در این مبحث ابتدا به مفهوم مدرنیته (تجدد) به عنوان بستر تاریخی و نظری حکومت‌های معاصر می‌پردازیم و سپس تعاریف و مفاهیم مرتبط با دولت مدرن را ارائه می‌کنیم تا از این رهگذر زمینه برای بحث درخصوص نظام سیاسی و حکومت در کشورهای اسلامی معاصر فراهم شود.

۱. طاهایی، سید جواد، اندیشه دولت مدرن - به سوی نظریه دولت امام خمینی(ره)، موسسه چاپ و نشر عروج، تهران، ۱۳۸۱، ص ۳۷

گفتار اول: مفهوم مدرنیته و رستاخیز اسلامی معاصر

عصر حاضر را عصر مدرنیته نامیده‌اند. «مدرن» که در تمامی زبان‌های اروپایی و در بسیاری از زبان‌های دیگر از جمله در فارسی امروزی^۱ رواج دارد، از ریشه لاتینی «Modernus» است که آن را از واژه «Modo» به معنای «این اواخر، به تازگی، گذشته‌ای بسیار نزدیک» گرفته‌اند.^۲ در تعریف و توضیح واژه «مدرن»، معنای «سنت» نیز به میان می‌آید. آن سنتی که در مقابل مدرنیته یا تجدد قرار می‌گیرد، کهنگی و مربوط به گذشته بودن است، آنچنان که اکنون در نگاه مدرن کارایی ندارد. در کنار واژه مدرن به تدریج، واژگان «مدرن‌سازی یا مدرنیزاسیون»^۳ و «مدرنیسم»^۴ در سده هجدهم و واژه «مدرنیته»^۵ در سده نوزدهم پدید آمدند.^۶ برای مدرنیته تعاریف گوناگونی ارائه شده است. دسته‌ای از تعاریف مدرنیته را به عنوان یک ساختار اجتماعی و فرهنگی و یک دوران خاص تاریخی می‌نگرد.^۷ و دسته دوم تعاریفی هستند که مدرنیته را به مثابه رویکرد و جهانی‌بینی تازه و جدید در تقابل با شیوه زندگی ماقبل مدرن در نظر می‌گیرد.^۸

می‌توان گفت مدرنیته دوره‌ای تاریخی است که بین سده پانزدهم میلادی تا سده بیستم را در بر دارد و واجد جنبش‌های متعدد سیاسی، فرهنگی و عقلانی است. از نظر تاریخی، دوران مدرن با دوره رنسانس آغاز شده و با انقلاب صنعتی، عصر روشنگری و انقلاب فرانسه به عنوان گفتار کلیدی غرب تحکیم می‌شود. همچنین دوران مدرن در رویدادهای تاریخی چون انقلاب آمریکا و فرانسه و دو اعلامیه استقلال آمریکا و اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ فرانسه تجلی می‌یابد.^۹ روند مزبور، کند و آهسته، خودجوش و ناخودآگاه، تأثیر پذیرفته از آرمان‌های عصر روشنگری (به لحاظ نظری) بود. به طوری که می‌توان آن را

۱. تجدد

۲. فرهنگ لغت آریانپور، ذیل واژه modern :

۳. واژه‌ای برای توصیف مجموعه‌ای از فرایندهای سیاسی و اجتماعی که از روابط پیشین خود گسسته و معطوف به مناسبات جدید است و بیشتر به شکل خاصی از توسعه کشورهای جهان سوم مبتنی بر الگوهای سرمایه داری غربی اطلاق می‌شود. (آزیورن، پتر، مدرنیته گذر از گذشته به حال، ترجمه حسینیعلی نوروژی، انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۹، ص ۷۲)

۴. مکتب مربوط به دوران مدرن

۵. مجموعه اوصاف و خصایص تمدن جدیدی که در قرون اخیر در اروپا شکل گرفت را مدرنیته می‌گویند.

۶. احمدی، بابک، پیشین، ص ۵.

7. Antony Giddens, the consequences of modernity. London. Cambridge. 1991.p1

۸. حمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، ج ۲، تهران، انتشارات مرکز، ۱۳۷۴، ص ۳۱

۹. جهان‌نگلو، رامین، موج چهارم، ترجمه منصور گودرزی، نشر نی، چاپ چهارم ۱۳۸۴، صفحه ۷۱ - ۷۲

نتیجه تحولی تدریجی، فکری، فلسفی، تاریخی، اجتماعی و دوره‌ای طولانی از گذار دانست.^۱ سه نوع گسست اساسی، این تجربه را از ماقبل خود متمایز می‌کند. نخست، گام‌های تند و سریع دگرگونی، دوم قلمرو وسیع این دگرگونی و سوم برخی نهادبندی‌های اجتماعی که در دوران تاریخی قبل به هیچ روی به چشم نمی‌خورد مانند دولت مدرن.^۲ می‌توان گفت که چهار جنبه اصلی از مدرنیته وجود دارد:^۳ مدرنیته سیاسی،^۴ مدرنیته علمی و تکنولوژیک،^۵ مدرنیته زیبایی‌شناختی،^۶ و مدرنیته فلسفی.^۷

با وقوع مدرنیته در اروپا و سپس فراگیر شدن آن در کل عالم، دوران جدیدی از زندگی بشر آغاز گردید.^۸ ویژگی اصلی را که در خواص مدرنیته نهفته است می‌توان در دو کلمه خلاصه کرد: «انسان غربی». این انسان نه تنها چون گذشته، خود را بنده خدا نمی‌داند، بلکه انتظار بردگی از سوی خدا نیز دارد.^۹ ریشه اصلی دوران مدرنیته را به لحاظ نظری در دوران روشنگری، رنسانس و قبل از آن الگوبرداری و تجدید حیات تفکر ماتریالیستی تمدن یونان باستان می‌توان مشاهده نمود. برای مدرنیته اصول و راهبردهای بنیادینی برشمرده‌اند؛ از جمله اومانیسم (انسان‌محوری)، راسیونالیسم (عقل‌گرایی)، لیبرالیسم، اصالت منافع فرد و سودمحوری، نسبییت فرهنگی و ارزش‌های اخلاقی، پلورالیسم و سکولاریسم.^{۱۰} همچنین اصول کاربردی نظام تجدد در حوزه سیاست و حکومت را می‌توان دموکراسی، دولت - ملت، ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) و بروکراسی دانست.^{۱۱} در تمدن غرب که بر پایه مدرنیته شکل گرفته است، انسان غربی در ساحت معرفت و اجتماع، به لحاظ معرفتی و تاریخی

۱. اخوان منفرد، محمدرضا، ایدئولوژی انقلاب ایران، قم، انتشارات پژوهشکده امام خمینی. ۱۳۸۱ ص ۱۹۱
2. Gidens, op.cit, p5 - 6

۳. جهاننگلو، رامین، پیشین، ص ۲۱

۴. در قالب مفهوم مدرن از دموکراسی و حقوق شهروندی.

۵. ایجاد علم جدید، انقلاب صنعتی و تکنولوژی.

۶. مفهوم جدید ذوق و سلیقه و زیبایی.

۷. قرار دادن آگاهی انسان از طبیعت و سرنوشت خود به منزله پایه و اساس تفکر و اندیشه.

۸. مطالعه بیشتر: فرهنگ و رسانه‌های نوین، محمد حسینی، مرکز پژوهش‌های صدا و سیما، دفتر عقل، قم، ۱۳۸۵ نسخه الکترونیکی:

<http://pajuhesh.irc.ir/Product/book/show/id/1030/bookkeyword//occasion//index/1/indexId/123406>

۹. جاوید، محمد جواد، جمهوری اسلامی و پسامدرنیسم، فصلنامه دانش سیاسی، دانشگاه امام صادق، ش ۳،

۱۳۸۵، ص ۷۸

۱۰. اخوان منفرد، محمد رضا، پیشین، ص ۲۱۲

۱۱. طاهایی، سیدجواد، اندیشه دولت مدرن، موسسه چاپ و نشر عروج، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۰۶

خدا را نادیده گرفت (سکولاریسم)^۱ و در واقع این حذف خدا وجه تمایز مدرنیسم با دیدگاه‌های معنوی و خدامحوری است که تا قبل از آن همواره محور تمدن‌های بشر بوده است.^۲ روشنفکران به نفی باورهای الهی و آن جهانی پرداختند و به جای آن رویکرد این جهانی به جهان و انسان را اشاعه دادند.^۳ اساساً روح حاکم بر «مدرنیته»، ساخت بهشت زمینی بود که در قالب رویکردهای آرمانشهری^۴ از یونان باستان به غرب مدرن به ارث رسیده بود که هدف آن دنیاگرایی و پرستش دنیوی بود.^۵

برخی جاهلیت را عصر نادانی و دوران پیش از اسلام می‌دانند و برخی نیز به عکس، عصر انباشت علوم، نظریه‌ها، جهان بینی‌ها و مکاتب را عصر جاهلیت نامیده‌اند.^۶ بدین ترتیب شایسته است که عصر روشنگری (مدرن) را عصر جاهلیت ثانی بشر بنامیم. دورانی که با رویگردانی از ساحت ربوبی و رویگردانی از عالم قدس در ذات خود وجودی متناقض دارد و انکار اصول معنوی دینی را به همراه داشته است.^۷ لذا وقتی دیدگاهی کلی‌تر داشته باشیم، می‌بینیم که این سراسر دوران جدید است که به منزله یک دوران بحران جلوه‌گر شده است.^۸ به تعبیر دیگر نزدیک به نیم قرن است که متفکران معتقدند سخن گفتن از اصول مدرنیته اساساً بی‌معناست و بنابراین مدرنیته را باید سنتی جدید نامید^۹ که دوره آن به پایان رسیده و الگوبرداری از آن امری نامطلوب است.

تباهی که مدرنیته پدید آورده است، اساساً به نحوی نافی فطرت متعالی و آزادی و

۱. بدان معنا که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و کارکرد اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماورای طبیعی عنایت دارند، عقلانی می‌شود. (میرچا الیاده، فرهنگ و دین، برگزیده مقالات دائرة المعارف دین، هیئت مترجمان، زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، صص ۱۲۷ - ۱۲۹ و علی ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، پاییز ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۲)

۲. رک: م مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر، سوره مهر، تهران، ۱۳۸۶، ۳۶

۳. خرمشاد، محمد باقر، سیر روشنفکری در ایران، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۱، ۱۳۸۲، ص ۶۴

۴. مدینه فاضله: Utopia.

۵. داوری اردکانی، رضا، شمه‌ای از تاریخ غربزدگی ما، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۳، ص ۱۵

۶. رادمهر، علیرضا، اسلام، جاهلیت و بحران معنا در جهان امروز، تهران، تحقیق مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵، ص ۲۶

۷. مددپور، محمد، پیشین، ص ۳۶

۸. گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸، ص ۱۹

9. Rosenberg, harold (1962). tradition du nouveau.minuit, coll.argument. p143

آزادگی انسان گردیده است. پس تاریخ مدرن را به طور طبیعی می‌توان تاریخ مرگ انسانیت نامید^۱ شهید مطهری نیز در خصوص تمدن مدرن غرب می‌گوید: "هم خودشان به بن بست رسیده‌اند و هم بشریت را دچار بن بست کرده‌اند"^۲ بنابراین به درستی می‌توان ادعا کرد که امروزه بزرگترین نیاز تمدن بشری، نیاز به معنا^۳ و معنویت است و خلأ تولید معنا واضح‌ترین مشکل امروز دنیا محسوب می‌شود. درگیری بر سر معنا، درگیری بر سر قدرت است.^۴ امروز دنیای ما دچار قحطی تفسیر معنوی از جهان هستی است.^۵ از طرفی با ظهور جریان‌های جدید فکری و فرهنگی و نقدهای اساسی دوران معاصر و به ویژه با تجدید حیات دوباره مذهب، گرایش‌های معنوی و معناگرا، جامعه یا مکتبی که بتواند این خلأ معنوی را پر کرده و عطش انسان معاصر را پاسخ دهد، مسلماً موثرترین و قدرت‌مندترین جامعه و مکتب خواهد بود. در دوران فرامردن حاکمیت مطلق سکولاریسم در جامعه مدنی به نفع جریان‌های معناگرا در جهان تحلیل می‌رود پس بیهوده نخواهد بود اگر مدعی شویم که قدرت و الگوی حاکمیت در جهان آینده از آن کسانی است که بتوانند این خلأ را پر کنند و بشر را از این مرحله گذر دهند.

با تعریفی که از ویژگی‌های مدرنیسم ارائه شد و همچنین بحران‌های حاصل از آن، الگوی نوین زندگی اجتماعی - سیاسی تنها می‌تواند با رجوع دوباره انسان به سوی دین، وحی و نگاه معنوی به جهان صورت گیرد. این دوره، نه دوره اعجاز زدایی به تعبیر ماکس وبر، و نه خروج دین یا سرشکستگی دین به تعبیر مرسل گوشه (gauchet, 1985) است، بلکه عصر بازگشت به اعجاز و اعتقاد است.^۶ بشر کنونی همه امیدش به دین و معنویت است غرب نیز هم اکنون همه امیدش به دین است.^۷

در میان ادیان نیز پررنگ‌ترین نقش در دنیای معاصر از آن اسلام است که این وظیفه را بر

۱. ریفرن، جرمی، هوارد، تد، جهان در سراسیمه سقوط، ترجمه محمود بهزاد، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴ ص ۱۹

۲. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا. ۱۳۶۷ ص ۱۳۶

۳. معنا تعبیر عمیق تری از معنویت و نرم افزار هویت بخش زندگی انسان است که وجهی فطری دارد.

۴. مهدی‌زاده، سید محمد، رسانه‌ها و بازنمایی، تهران، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها، ۱۳۸۷ ص ۱۷

۵. شرفی، محمدرضا، مجله رشد، سال چهارم، پاییز و زمستان، ۱۳۷۴، ص ۸۳

۶. جاوید، پیشین، ص ۷۸

7. Maffesoli, michel, reenchantment du mond. In sciences de l'homme and societes. dec/gan.n 73, 2004, 2005, p14

۸. داوری اردکانی، مصاحبه روزنامه کیهان، ۱۳۶۹/۵/۲۰

دوش دارد. «تعجب است که چگونه بسیاری از علما و روحانیون کشورها و بلاد اسلامی از نقش عظیم و رسالت الهی و تاریخی خود در این عصر که بشریت تشنه معنویت و احکام نورانی اسلام است غافلند و عطش ملت‌ها را درک نمی‌کنند و از التهاب و گرایش جوامع بشری به ارزش‌های وحی بی‌خبرند»^۱ از این رو جریان معنویت خواهی و دین‌گرایی عصر حاضر، ناچار به رستاخیز جهانی اسلام خواهی منتهی خواهد شد. مسأله‌ای که امام خمینی (ره) آن را به روشنی بیان می‌دارند: «امروز جهان تشنه فرهنگ اسلام ناب محمدی است»^۲ امروزه اسلام قادر است شیوه صحیح فهم و تفسیر جهان و نحوه زیستن در آن و اداره امور را به ما بیاموزد. شیوه‌ای که جهان مسیحی و الگوهای حاکمیتی مدرن به دلیل از دست دادنش سخت نیازمند آن هستند.^۳ البته این امر مبتنی بر قدرت برهان و روشنی حقایق اسلام و همسویی آن با فطرت است که این آیین را به عنوان آیین جهانی بشر مطرح خواهد ساخت.^۴



۱. خمینی، روح ا...، صحیفه نور، ج ۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) ۱۳۷۲، ص ۱۲۶

۲. همان، ج ۲۰، ص ۳۳

۳. به تعبیر پرنس چارلز ولیعهد انگلستان و رییس مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه آکسفورد معنای عمیق‌تر زندگی در جای دیگر در گوهر اعتقادات اسلامی نهفته است. حاجتی، میر احمد رضا، عصر امام خمینی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱، ص ۳۷۸

۴. برای مطالعه بیشتر: آجرلو، اسماعیل، کوشکی، محمدصادق، مقاله اعتماد به نفس ملی با فرایند تولید معنا در انقلاب اسلامی، کتاب مجموعه مقالات همایش ملی فرهنگ عمومی، اعتماد به نفس ملی و انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹، صص ۳۰۱ - ۳۴۰

گفتار دوم: دولت مدرن و نظریات جدید دولت در جوامع اسلامی

از آنجا که اصولاً دولت مدرن یا همان دولت ملی پدیده‌ای نشأت گرفته از دوران مدرنیته در اروپا می‌باشد، از نظر تاریخی نیز پیشینه آن را باید در تاریخ رویدادهای آن محدوده جغرافیایی و تاریخی جستجو نمود و آنگاه اثراش را در جوامع مختلف از جمله در قلمرو جوامع اسلامی مشاهده نمود.

بند اول: رهیافت تاریخی - نظری به دولت مدرن

پیشینه اصلی دولت ملی به عنوان الگوی اصلی دولت مدرن را می‌توان در معاهده صلح «وستفاليا»^۱ و سپس تدوین قوانین اساسی و اعلامیه‌های حقوق بشری جستجو کرد. آنجا که نقش نهاد مذهب و کلیسا در اداره جوامع اروپایی رو به نقصان نهاد و دولت‌های مستقل و دارای حاکمیت شکل گرفتند. هرچند پیش از آن هم واحدهای سیاسی وجود داشته‌اند اما مفاد قراردادهای وستفاليا و رویدادهای حقوقی - سیاسی این دوره که تشکیل دهنده مفهوم دولت - ملت یا دولت ملی شدند، دربرگیرنده‌ی مفاهیم و تعهداتی بودند که وضعیتی مدرن و جدید را در عرصه سیاست و ابعاد حقوقی حکومت‌ها نوید می‌داد که از جمله آن می‌توان به پیدایش نظام‌های حقوق اساسی و قانون اساسی اشاره نمود.

از دیدگاه نظری، محوری ترین چهره مدرنیته سیاسی، مجموعه ارزش‌ها و قراردادهای اجتماعی است که ضامن حفظ آزادی فرد در جامعه باشد. با پیدایش این تفکر مدرن سیاسی، فرد در مقام موجود خلاق قدرت سیاسی، مشروعیت دهنده قدرت حاکم در نظام سیاسی و دولت شده است. از طرفی به اعتقاد برخی اصولاً «دولت» فقط به دولت مدرن اطلاق می‌شود. در واقع آنها دولت را ویژگی مدرنیته و شکل خاصی از حکومت می‌دانند که عناصر آن اساساً به دوره مدرن تعلق دارند.^۲ هرچند در مقابل عده‌ای مبتنی بر تعریف وبر از دولت، زور سازمان یافته و امکان اعمال آن را معیار شناسایی دولت می‌داند. در تعریف وبر

۱. معاهدات وستفالی عبارت بودند از دو معاهده «مونستر» و «اوزنبروک» که در پایان جنگهای سی ساله مذهبی در منطقه وستفالی آلمان به امضاء رسید. (۱۶۴۸ - ۱۶۴۸) زمینه ساز این معاهدات جنگهای سی ساله مذهبی بود و دستاورد آن علاوه بر آزادی مذهبی که پیش از این هم به تأیید امپراتور امپراتوری مقدس رم - ژرمنی و پادشاه فرانسه رسیده بود عبارت بود از تأیید حق شاهزادگان در امضای آزادانه پیمانهای صلح یا اعلان جنگ. در این پیمان حقوق برابر و یکسان کشورها به عنوان واحدهای سیاسی مستقل برای نخستین بار مطرح و مورد پذیرش قرار گرفت. چنین بود که وستفالی سمبل و نماد عصر جدید و نقطه آغاز دولتهای ملی و مدرن قلمداد شد.

۲. گل محمدی، احمد، پیشین، ص ۱۸۷ و ۱۳۴

قلمرومندی، قانون و دستگاه اداری ویژگی‌های شکلی دولت مدرن هستند که در ارتباط با زور قابل درک هستند.^۱ لب و مغز نظریه دولت مدرن عبارت از یک نظم غیر شخصی و مسلط قانونی است که ساختار جمعی از اقتدار را تعیین می‌کند و شکل اداره یک اجتماع معین را تعیین می‌نماید.^۲ تا قبل از دوران مدرن و تعبیر دولت ملی ناشی از آن، مشروعیت حکمرانان سیاسی بر نوعی «حق الهی حکومت» استوار بود و رابطه اتباع با حکومت یک طرفه و مکانیکی بود.^۳ اما با تفکیک حکمرانی سیاسی از دین، نظم سیاسی دیگر امری مقدس نبود و رابطه‌ی دوطرفه میان شهروندان و حکومت را اقتضا می‌کرد^۴ با پیدایش دولت ملی جدید، زمینه‌های لازم برای طرح و بررسی سیاست به گونه‌ای مستقل از اخلاق و دیانت فراهم شد.^۵ این تحول فکری بستر ساز شکل‌گیری مفهوم شهروندی به جای پیروان مذاهب نیز شد. در این میان انقلاب آمریکا از طریق ابداع مفهوم تأسیس (مجلس موسسان) و قانون اساسی مکتوب و منشور حقوق و تفکیک قوا در کنار انقلاب فرانسه و اعلامیه حقوق بشر و شهروندی آن، نقش موثری در شکل‌گیری دولت‌های مدرن داشت.^۶

معیار	دولت مدرن
سیر تاریخی	امپراتوری‌های باج و خراج‌گیر سستی، دولت‌های فئودالی، دولت‌های منطقه‌ای، دولت‌های مطلقه، دولت ملت مدرن که از قرن ۱۸ میلادی ظهور یافتند. ^۷
مراحل تاریخی نظری	ظهور تدریجی نظام سرمایه‌داری (از قرن ۱۶م)، جنبش اصلاح دینی (پروتستانتیزم)، انقلاب صنعتی، ظهور دولت ملی ^۸
تفاوت دولت مدرن و سنتی	دولت مدرن، مدنی و فارق از دخالت‌های نهاد دین است. دولت مدرن بر پایه مهارت‌های بشری و عقل تجربی استوار است. دولت مدرن، دولت – ملت است و دارای رابطه اندام وار با شهروندان. ^۹

1. Hoffman, jone, Beyond the state, Cambridge: polity press, 1995, p37

2. Skinner.Q, The foundation of modern political thought. Vol.2, Cambridge unive, press. 1987.p353

3. Held, Ibid, p36

۴. آشوری، داریوش، ما و مدرنیته، انتشارات صراط، تهران، ۱۳۷۶، ص ۱۷۵

۵. وراپیتو، دیرفوس، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۲۴۷

۶. گل محمدی، احمد، پیشین، ص ۱۸۹ – ۱۹۱

7. Held, David, the development of modern state. Cambridge: polity, 1992, p78

۸. طاهایی، سید جواد، پیشین، ص ۸۷

۹. موسوی، سیدعلی، پیشین، ۲۰۸

حق حاکمیتی که بر مبنایی دموکراتیک و مبتنی بر اندیشه قراردادگرایی به منصف ظهور رسیده باشد منبع مشروعیت دولت مدرن امروزین است.^۱ این مبنا قدرت و حاکمیت دولت مدرن را در رأس جامعه سیاسی، جامعه مدنی و افکار عمومی به عنوان لایه‌های تشکیل دهنده ساختار جامعه مدرن قرار می‌دهد.

نمودار هرم قدرت و حاکمیت در دولت مدرن^۲



در حالی که جوامع اروپایی در سده ۱۷ م تکاپوی چشمگیری جهت تشکیل دولت مدرن داشتند، تحول تاریخی دولت در جوامع غیراروپایی به ویژه جوامع اسلامی با وضعیت متفاوتی مواجه بود و این جوامع کمتر به موضوع مهم تمدن سازی و تجدید حیات سیاسی خود در قالب‌های جدید و متناسب با نیازهای نوین بشری می‌اندیشیدند. در نتیجه به جای آنکه الگوی مطلوبی از پیشرفت و توسعه و به تبع آن نظام مطلوب سیاسی و متناسب با نیازهای بومی و شرایط فرهنگی این جوامع طراحی گردد، به تدریج حرکتی به سوی اقتباس از الگوی اروپایی دولت مدرن شکل گرفت. گسترش دولت مدرن به لحاظ تاریخی از دو طریق «تقلید نخبگان غربی» به عنوان عامل ذهنی (ناشی از تبلیغات روانی و سیاسی و ایجاد از خود بیگانگی فکری و فرهنگی در جوامع) و یا با استفاده از روش‌های خشونت بار (استعمار و زور) به عنوان عامل عینی صورت گرفت.^۳ به گونه‌ای که ترکیب این دو عامل مهم باعث شد از اواخر سده ۱۹م موجی از گسترش الگوی اروپایی دولت شکل گیرد.^۴ گسترش مدرنیته و فراگیری

۱. حجاریان، سعید، ماهیت دولت مدرن، مقاله ارائه شده در همایش دولت مدرن، منبع: روزنامه شرق، قابل

دسترسی در <http://vista.ir/article/258767>

2. <http://pama.blog.ir/category/%DB%8C%D8%A7%D8%AF%D8%AF%D8%A7%D8%B4%D8%AA%20%D9%87%D8%A7%DB%8C%20%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C>

3. Badie, b, Birnbaum, p, The sociology of the state, Cambridge,; universitr of Chicago press, 1983, p 201

۴. گل محمدی، احمد، پیشین، ص ۱۹۸

نهادهای سیاسی آن همزمان بود با دوره افول و ضعف امپراتوری عثمانی به عنوان بزرگترین نهاد حاکمیت در قلمرو اسلامی، به گونه‌ای که پس از فروپاشی خلافت عثمانی در جنگ جهانی اول، تعداد زیادی از کشورهای اسلامی به دلیل نبود الگوی مناسبی از دولت اسلامی و با توجه به تجارب منفی شکل گرفته ناشی از نظام‌های شبه پادشاهی که نام نظام خلافت را بر دوش می‌کشیدند، در قالب دولت - ملت‌های مستقل و با الگوی اروپایی دولت ملی و مدرن به وجود آمدند. هرچند گفتنی است که تحول تدریجی در اندیشه سیاسی مسلمانان، همزمان با شکل‌گیری دوران مدرن در اروپا و قبل از تحولات سیاسی و فروپاشی خلافت عثمانی آغاز شده بود و تاکنون نیز ادامه دارد.

بند دوم: اندیشه سیاسی و نظریات دولت مدرن در کشورهای اسلامی معاصر

برای درک اولویت یافتن سیاست در اسلام معاصر نیاز به توجه به یک مسأله اساسی است و آن پیوند ذاتی بین اسلام به عنوان یک برنامه جامع برای تنظیم زندگی و سیاست به عنوان ابزار لازمی که در خدمت این برنامه باشد.^۱ بررسی اندیشه سیاسی مسلمانان و نظریات آنها در خصوص زمامداری در دوره شکل‌گیری دولت‌های ملی و مدرن از طرفی مستلزم تتبع در رویکرد آنها به مسأله احیاء اسلامی (به ویژه مسأله خلافت) و از طرف دیگر مستلزم نحوه انطباق مفاهیم و ساختارهای اسلامی با دموکراسی و دستاوردهای دولت مدرن است.^۲ از اواسط خلافت عثمانی و به ویژه پس از فروپاشی آن که دولت‌های مستقل در جوامعی که اکثریت آنها را مسلمانان تشکیل می‌دادند، به صورت دولت - ملت‌های خودمختار مدرن درآمدند، چارچوب سیاسی جهان اسلام شکل جدیدی به خود گرفت.^۳ در واقع موضوع دولت پس از گذشت قرن‌ها توسط اصلاحگران مسلمان با اهداف ذیل مجدداً مطرح شد: اصلاحات اجتماعی، آگاهی بخشی عمومی، بررسی و شناخت عوامل پیشرفت تمدنی غرب و علل عقب ماندگی اقتصادی - نظامی مسلمانان، دفاع از اندیشه دولت ملی و الگوسازی آن به عنوان جایگزینی برای نظام خلافت. در این خصوص همواره یک ارزیابی کلی از سوی اندیشمندان اسلامی مطرح بوده است مبنی بر اینکه علل عقب ماندگی و

۱. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام، ج ۵ ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۷ ص ۱۸ - ۲۰

۲. اسپوزیتو، جان و وال، جان، جنبش‌های اسلامی معاصر - اسلام و دموکراسی، ترجمه شجاع احمدوند، نشر نی، تهران، ۱۳۸۹، ص ۲۲

3. Piscatory, james, Islam in the world of nation - stste, Cambridge university, 1986

اضمحلال ساختار جوامع اسلامی را باید در عوامل سیاسی، که در درجه اول به دولت‌ها و تشکیلات و سازمان‌های سیاسی برمی گردد جستجو کرد.^۱ لذا الگوبرداری از دولت اروپایی مدرن گام اول در تفکر اصلاحگری رایج بود، اما اندیشمندان اصلاح طلب مسلمان با این دولت عموماً از طریق اندیشه لیبرالیسم اروپایی و مجموعه نظرات سیاسی آشنا نشدند، بلکه آن را از خلال فشار بیگانگان، اشغال سرزمین‌هایشان و استعمار شناختند.^۲ بدین ترتیب باید گفت که اندیشه غالب در تحلیل تاریخ نظریات سیاسی نوین در دو قرن اخیر آن است که تحولات نهضت روشنگری در اروپا افکار بسیاری از اندیشمندان مسلمان را در جهان اسلام، بدون توجه به مبانی و شرایط ویژه و متفاوت جوامع اروپایی به این سمت و سو کشانید و تحولات مشابهی را در جهان اسلام موجب گردید. دولت‌های جدید با معیارها و ساختارهای تازه و نهادهای مختلف متناسب با مبانی نظری و همچنین شرایط فرهنگی جوامع اروپایی شکل گرفتند و کشورهای اسلامی با کسب استقلال و تفکیک از یکدیگر، به قوانین اساسی جدید به شکل غربی روی آوردند.^۳

درحالی که همانطور که اشاره شد دولت مدرن با توجه به عوامل دینی و فرهنگی مختص غرب و با اصل انفکاک میان دین و سیاست شکل می‌گیرد و چنین دولتی متناسب با جوامع دارای دین ارگانیک مانند اسلام که هرنوع انفکاک میان امر دنیوی و معنوی را رد

۱. در همین جا باید یادآوری نمود که ساختارهای سیاسی - حقوقی حکومت در جوامع اسلامی تا دوره برخورد با الگوهای مدرن (مگر نمونه حکومت نبوی و خلافت اما علی (ع))، همگی مبتنی بر اندیشه اهل سنت و استمرار نظریه خلافت بوده است و در عمل هیچ حکومت فراگیری مبتنی بر اندیشه امامیه و نظریه امامت تا این دوران شکل نگرفته بود. لذا با توجه به ویژگی‌های نظام‌های موجود در جوامع اسلامی و تبدیل حکومت اسلامی به الگوهای سلطنتی و عدم کارایی و پویایی آنها، شکست نظری و فروپاشی سیاسی - حقوقی شان و از طرفی استحاله شدن در الگوی دولت مدرن که با قوت در حال پیشروی و تنظیم امور بود، امری طبیعی و قابل پیش‌بینی می‌نمود. اما این جریان هرگز به معنای شکست و اضمحلال اندیشه اصیل حکومت اسلامی در برابر نظام دولت مدرن تلقی نمی‌شود. بگونه‌ای که علمای اسلام همواره خود از اولین منتقدان زمامداری در جوامع اسلامی بوده‌اند و امروزه نیز الگوهای مناسب‌تری از حکومت اسلامی را در تقابل با اقتضائات دولت مدرن و روش حکومت داری ارائه نموده و می‌نمایند.

۲. ابراهیم غرابیه، دولت در اندیشه سیاسی معاصر، کتاب ماه علوم اجتماعی، ترجمه علی علیمحمدی، ۱۳۸۲ (گزارش کتاب الدوله فی فکر الاسلامی المعاصر، عبدالاله بلقزیز، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت،

۲۰۰۲) ص ۸۶ - ۸۷

۳. عمیدزنجانی، عباسعلی، اندیشه سیاسی در جهان اسلام معاصر - فقه سیاسی ج ۱۰، انتشارات امیرکبیر

۱۳۸۴، ۴۸ - ۵۰

می‌کند، نیست.^۱ لذا گفتمان اسلامی از این حیث در رقابت با سکولاریسم است که فلسفه مختص غرب و معرف و ویژگی‌های تجربه تاریخی و دینی آن است و نظام‌های شکل گرفته بر اساس آن قابل اجرا و انطباق با واقعیت‌های جامعه سیاسی کشورهای اسلامی نیست. از طرفی موضوع جایگزین، اجرای شریعت اسلامی در زمینه‌های مختلف زندگی و حکومت خواهد بود که در هر زمان و مکانی مصالح و منافع اسلام و مسلمین را در نظر دارد.^۲

در مواجهه علما و اندیشمندان مسلمان با مفاهیم دولت جدید مثل قانون اساسی، دولت مدرن، آزادی، پارلمان و مشروطیت نیز می‌توان دو رویکرد را شاهد بود^۳ الف: گفتمان سنتی: که با نگاهی سلبی برخورد نموده و هر نوع تلاشی در راستای انطباق با این مقتضیات را خروج از دین و باعث نابودی آن می‌دانست. در این نگاه میان نظام سلطانی و حفظ اسلام و اجرای احکام آن پیوند ناگسستنی وجود دارد.

ب: گفتمان اصلاحی: که مربوط به توسعه و تقویت جنبه عقل‌گرایانه اجتهاد است و به انحطاط مسلمانان توجه نموده و به تحولات معاصر نگرش مثبت داشته و از طرفی بر انطباق‌پذیری احکام اسلام با تحولات جدید دولت باور دارد.^۴

اندیشه اصلاحات اسلامی همزمان آشنایی با مدرنیسم و الگوی دولت مدرن، با نقد استبداد و دعوت به آزادی آغاز شد و اندیشمندان اصلاح طلب بر این اعتقاد بودند که عدالت و آزادی تنها با دولت ملی محقق می‌شود. به طور کلی هدف متفکران اسلامی از

1. Kazancigil, ali, Intruduction in to the state in global perspective, paris. Unesco, 1986, p125

۲. ابراهیم غرابیه، پیشین، ص ۶۰

۳. رک: کرمانی، ناظم الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی اکبر سعیدی، بنیاد فرهنگ، تهران، ج ۲، ۱۳۵۷، ص ۲۸۹

۴. هرچند غالب حکومت‌ها در جوامع اسلامی مبتنی بر اندیشه اهل سنت بودند و اینگونه مباحث با توجه به اقتضائات آنها مطرح شده است، در کشور ایران نیز که تنها کشور مبتنی بر غلبه اندیشه تشیع بوده است، ادبیات مشابهی در وقایع تاریخی دوران مدرن بوجود آمده است و دو دیدگاه متفاوت ایجاد شده است. به عنوان نمونه در زمان ورود مفاهیم و ساختارهای دولت مدرن در ایران که با نهضت مشروطه همراه بود، علمای شیعه به دو گروه مخالف (مثل سید محمد کاظم طباطبایی یزدی صاحب عروه، شیخ فضل ا. نور) و همراهان (مثل آخوند خراسانی، مرحوم نایینی، مرحوم بهبهانی) تقسیم شدند اما همراهان هرگز نظام مدرن را به شکل کامل تأیید ننمودند بلکه آن را روشی بهتر برای مقابله با ظلم نظام سلطنت و رعایت حال مردم می‌دانستند و قائل به ایجاد تغییراتی در نظام جمهوری و پارلمان بودند. (جهت مطالعه بیشتر رک: آجرلو، اسماعیل، کوشکی، محمدصادق، وظایف مجلس و شرایط و قلمرو قانونگذاری از منظر مرحوم آخوند خراسانی(ره)، فصلنامه پژوهشنامه حقوق، شماره ۲۷، ۱۳۹۰)

اصلاحات در قرن ۱۹ ایجاد تحول و اصلاح در دولت عثمانی در جهت عدالت و قانونگرایی بود نه نابودی آن.^۱ به لحاظ تاریخی نخستین تحولات در اندیشه سیاسی مسلمانان در دوره جدید، مربوط به مسأله خلافت است و نخستین نشانه‌های آن در آراء عبدالرحمان کواکبی (متوفی ۱۳۲۰ق) اندیشمند مصری بود. جهتگیری کلی او جانبداری از حکومتی بود که هاله تقدس برگرد آن نباشد و به قدرت مطلقه منتهی نگردد، چنان‌که محدوده قدرت خلیفه را تا حد رهبری دینی کاهش داد.^۲ در مقابل سیدجمال‌الدین اسدآبادی نگرش مثبتی به خلافت داشت. این طرز تلقی، با انگیزه‌ها و اهداف غایی او یعنی اتحاد جهان اسلام، رهایی مسلمانان از عقب‌ماندگی و جهل، و بازیابی قوت و شوکت مسلمانان در برابر استعمار، ارتباطی مستقیم داشت.^۳ او معتقد به احیای اقتدار خلافت (به عنوان محور اتحاد جهان اسلام) نه به شکل سنتی آن بلکه در چهارچوبی جدید (با توجه به حقوق شهروندی و حقوق متقابل حکومت و مردم) بود.^۴

یأس و عدم موفقیت اسدآبادی، بعدها در موضع‌گیری افرادی چون علی عبدالرازق شکلی نظری یافت که بر الغای خلافت تأکید می‌ورزید. در نظر او دولت دارای وجهی مدنی و سیاسی است نه دینی و نهادهای دولتی از گرایش‌ها و برنامه‌های دینی برخوردار نیستند.^۵ با این همه، نگرانی مسلمانان از تسلط سیاسی و تمدنی غرب بر جهان اسلام، بسیاری از اندیشمندان مسلمان را به حمایت از نظام خلافت، هر چند در قالب نظریاتی جدید، سوق داد. این رویکردها که تلفیقی از آرای متفکران قدیم مسلمان و اندیشه‌های سیاسی جدید بود، بیش از همه در آرای اندیشمندانی چون محمد رشیدرضا، عبدالرزاق احمد السنهوری، محمد ضیاءالدین رئیس، ابوالکلام آزاد، ابوالاعلی مودودی، مالک بن نبی و حسن البنا بازتاب یافت.^۶ اما در نهایت در ۱۳۰۱ش/ ۱۹۲۲م با

۱. ابراهیم غرابیه، پیشین، ص ۸۷

۲. علیخانی، علی‌اکبر، درآمدی بر اندیشه سیاسی در جهان اسلام، ج ۱، در کتاب اندیشه سیاسی در جهان اسلام، ۱۳۸۴، ص ۴۶-۴۷

۳. اسدآبادی، سید جمال‌الدین، نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی، ج ۱، تنظیم، و ترجمه هادی خسروشاهی، تهران ۱۳۷۹ش، ص ۱۴۷-۱۵۱

۴. برای مطالعه بیشتر: مدخل خلافت، پیشین، ص ۸۱۱

۵. ابراهیم غرابیه، پیشین، ص ۸۸ همچنین رک: علی عبدالرازق، «نصوص حول الاسلام و اصول الحکم، و الخلافة و الحکومة فی الاسلام»، در الدولة و الخلافة فی الخطاب العربی، ص ۱۸۵

۶. همان و همچنین مدخل خلافت، پیشین، ص ۸۱۱

رأی نمایندگان مجمع ملی آنکارا، خلافت عثمانی به مقامی روحانی محدود و از سلطنت تفکیک شد و یک سال بعد، با لغو نظام سلطنت، جمهوری ترکیه شکل گرفت.^۱ الغای نظام خلافت اگرچه به محو ساختار سیاسی آن انجامید، اما اندیشه آن را از میان نبرد و برخی اندیشمندان سنی مذهب به خلافت همچنان به عنوان یگانه الگوی آرمانی حکومت اسلامی می‌نگریستند. پس از تشکیل دولت - ملت‌های مسلمان و استقلال کامل آنها از استعمار کشورهای اروپایی (که رهاورد جنگ جهانی اول و فروپاشی عثمانی بود) اغلب کشورهای اسلامی با گرایش‌های ملی‌گرایانه و البته با ترغیب و اجبار استعمارگران در عرصه بین‌الملل، اقدام به سامان‌دهی امور دولت مبتنی بر الگوی مدرن اروپایی نمودند. در این دوره شاهد تدوین قانون اساسی، ایجاد نظام‌های بروکراتیک، پیوستن به معاهدات و سازمان‌های بین‌المللی و ایجاد سایر نهادها و فرایندهای دولت مدرن در نظام حقوق اساسی کشورهای اسلامی هستیم. اما روند دولت‌های پسا استعماری به دلیل مصنوعی بودن و سریع بودن، موجب بروز مشکلاتی عدیده‌ای در بین جوامع و دولت‌های اسلامی گردید. همین موضوع زمینه تغییرات متعدد سیاسی - اجتماعی و به ویژه ایجاد جنبش‌های احیاءگری و بازگشت به هویت اسلامی معاصر را فراهم نمود و اندیشمندان مسلمان را به عرصه‌های نوینی از اندیشه سیاسی و نظریات دولت اسلامی سوق داد. از جمله می‌توان به وقوع انقلاب اسلامی برپایه اندیشه شیعی در ایران، جنبش اخوان المسلمین در برخی کشورهای عربی و آفریقایی و حتی گرایش‌های افراطی سلفی اشاره نمود.^۲ در یک تقسیم‌بندی، دیدگاه‌های مختلف نسبت به آینده بعد از امپراتوری عثمانی تا به امروز به دو دسته بزرگ تقسیم می‌شوند: دیدگاه‌های افراطی (گروه بنیادگرا و غربگرا) و دیدگاه‌های معتدل اصلاح‌گرایانه که معتقدند پیشرفت از طریق اصلاحات مبتنی بر پایه‌های ذاتی و اصلی اسلامی امکانپذیر است.^۳

در نهایت با جمع‌بندی مباحث تاریخی و نظری می‌توان گفت کشورهای اسلامی برای مشروعیت بخشیدن به نظام‌های سیاسی خود پس از فروپاشی نظام واحد و کسب استقلال از یکدیگر و ورود به جامعه جهانی، با عنایت به نبود الگوی بومی نظام سیاسی مبتنی بر مبانی دینی و مطابق با شرایط، نیازها و اقتضائات روز، دو راه اصلی پیش رو داشتند:

الف: راه پیشین تاریخی و مذهبی خود که در نظام‌های سیاسی منطبق با نظام خلافت در

۱. عنایت، حمید، پیشین، ص ۱۰۳

۲. اسپوزیتو، جان، پیشین، ص ۲۰ - ۲۱

۳. السنهوری، پیشین، ص ۲۲۴ - ۲۳۰

اندیشه اهل سنت^۱ متبلور می‌گردد.

ب: راه دنیای غرب که در الگوی کامل دولت مدرن و دموکراسی متبلور است.

اما با توجه به اقتضائات دنیای اسلام و رویکردهای اسلامی، هیچ‌یک از این دو راه کامل و مناسب به نظر نرسیده است. از طرفی جمع بین دو راه حل سیاسی مذکور با حفظ عناصر رکنی آنها امکانپذیر نیست. تنها راه ممکن در جمع این دو دیدگاه، تفسیر و تجدیدنظر در ارکان آنها و تلفیق عناصر قابل جمع آن دو می‌باشد که نهایتاً منطبق بر هیچ یک از آن دو نخواهد بود. دنیای اسلام هرچند دموکراسی را به عنوان رکن اصلی اندیشه سیاسی نپذیرفته است، لکن بسیاری از عناصر آن مانند آزادی، مساوات، حق تعیین سرنوشت مردم و سیادت قانون را اقتباس و ابزار دموکراسی مانند تفکیک قوا، قانون اساسی، انتخابات، تشکلات مدنی و... را به اجرا گزارد است که در عمل با هرکدام از دیدگاههای سنتی و صرف اسلامی و غربی متفاوت است. این فرایند سرانجام به نوعی دموکراسی اسلامی^۲ منتهی گردید. که برپایه ارکان و مقوله‌های سیاسی چون آزادی و مساوات مبتنی بر عدالت اسلامی و حاکمیت ملی در چارچوب شورا و پارلمان اسلامی شکل گرفته است و از ابزار دموکراسی مانند انتخابات با مایه‌هایی از بیعت اسلامی و احزاب در قالب النصیحه لائمۃ المسلمین استفاده نموده است و حاکمیت قانون نیز در آن به لحاظ الهی بودن احکام اسلام از قداست برخوردار است.^۳ در نهایت مشاهده می‌کنیم که تمایز اندیشه سیاسی اصیل اسلامی (مبتنی بر منابع اصیل و رویکردهای صحیح تاریخی) با تجربه ناقص نظری و عملی حکومت در جوامع اسلامی مبتنی بر نظریه خلافت که تبدیل به سلطنت گشته است، از ملزومات غیرقابل چشم‌پوشی در بررسی‌های تطبیقی حقوق اساسی و حکومت در تاریخ جوامع اسلامی است و لذا لازم است در چشم انداز پیش‌رو بر فرایند نظام‌سازی اسلامی بر اساس شرع تأکید فراوانی صورت پذیرد و به تفاوت آن با مفاهیم و ساختارهای نظری و عملی مدرنیته و دولت مدرن از یک سو و انحرافات تاریخی در کشورهای اسلامی از سوی دیگر توجه کافی مبذول شود.

۱. با عنایت به اینکه الگوی امامت اهل تشیع به دلیل انحرافات و اتفاقات صدر اسلام، جز در حدود ۵ سال خلافت امام علی(ع)، هیچگاه تبلور کامل نداشته و در کشور ایران هم صرفاً در دوره‌های خاصی همچون دوره صفویه در قالب نظام سلطنتی متمایل به مذهب تشیع بروز یافته است.

۲. این تعبیر مسامحتاً و برای تقریب به ذهن انتخاب گردیده است.

۳. عمیدزنجانی، عباسعلی، پیشین، ۵۹ - ۶۰

موضوع	دولت مدرن
ریشه تاریخی	وقوع رنسانس در تقابل با حاکمیت منحل و به اصطلاح دینی کلیسا، معاهده وستفاليا، و اعلامیه‌های حقوق آمریکا و فرانسه
مبنای معرفتی دولت و سیاست مدرن	محوریت انسان در مشروعیت بخشی به دولت و قدرت و رویگردانی از نظریه حاکمیت الهی و ماورایی موجود در اندیشه سیاسی مسیحیت.
تابعین دولت مدرن	شهروندان، در مقابل پیروان مذاهب و ایدئولوژی‌ها در دولت‌های سنتی
روش گسترش در دنیای غیر اروپایی	تقلید نخبگان غربگرا (به عنوان عامل ذهنی با تبلیغات و از خودبیگانگی فکری و فرهنگی) استعمار
تاریخ الگوگیری در جوامع اسلامی	با فروپاشی حکومت عثمانی و در دوره‌های استعمار و استقلال پس از استعمار (بعد از جنگ‌های جهانی اول و دوم)
محور مواجهه اندیشمندان مسلمان	موضوعات احیای اسلامی (بازگشت به خویش) و نحوه انطباق مفاهیم اسلامی با دستوردهای دولت مدرن
نحوه مواجهه علمای مسلمان	گفتمان سنتی: با نگاه سلبی و اصرار بر حفظ و احیاء میراث تاریخی حکومت در جوامع اسلامی مبتنی بر نظریه خلافت سنتی گفتمان اصلاحی: با نگاه مثبت و مبتنی بر تقویت اجتهاد اسلامی در انطباق با تحولات جدید
دیدگاه‌ها به آینده نظام خلافت	دیدگاه‌های افراطی شامل بنیادگرایان و در مقابل آنها غربگرایان دیدگاه‌های معتدل اصلاح‌گرایانه: پیشرفت از طریق اصلاحات مبتنی بر اصول ذاتی اسلام ضمن بهره‌گیری از تجارب سایر ملت‌ها

مبحث دوم: پیشینه دولت‌های ملی معاصر در عالم اسلام و مختصات آنها

به لحاظ تاریخی جوامع آسیایی و آفریقایی آخرین جوامعی بودند که درصدد برآمدند که از دولت مدرن اروپایی الگوبرداری کنند. البته جوامع آسیایی به ویژه در قلمرو اسلامی، پیشینه طولانی در تجربه انواع دولت‌ها و نظام‌های سیاسی داشته‌اند. الگوبرداری از دولت مدرن اروپایی در آسیا و آفریقا با تاریخ استعمار پیوند نزدیکی دارد. سابقه فرایند دولت سازی استعمار به اواخر سده ۱۹م بازمی‌گردد، وقتی که الگوی سلطه غیر مستقیم اقتصادی به تدریج جای خود را به الگوی سلطه و حکمرانی سیاسی مبتنی بر ایدئولوژی «مأموریت متمدن سازی» داد.^۱ این دوره همزمان است با وقوع جنگ جهانی اول و فروپاشی امپراتوری عثمانی که در نتیجه آن بسیاری از کشورهای اسلامی در قالب حکومت‌های خودمختار مطرح شدند. اما نظام اداره آنها به شکل حکومت‌های تحت قیمومیت بود و درواقع به سرپرستی دول پیروز جنگ جهانی اداره می‌شدند.^۲ لذا در این مبحث تاریخچه‌ای از شکل

۱. گل محمدی، احمد، پیشین، ص ۱۹۹ - ۲۰۷

۲. عنوان «تحت قیمومیت» به کشورهایی اطلاق شده که در گذشته مستعمره یا جزو متصرفات عثمانی و آلمان بودند و پس از شکست در جنگ جهانی اول، اداره این کشورها، از سوی جامعه ملل، به دول فاتح جنگ محول شد. کشورهایی مانند فلسطین، سوریه، لبنان و عراق

گیری دولت‌های ملی در کشورهای اسلامی ارائه می‌شود و از طرفی آشنایی مختصری نیز با مختصات کشورهای اسلامی در این زمان صورت می‌گیرد.

گفتار اول: پیشینه تشکیل دولت‌های ملی و استعمار در کشورهای اسلامی^۱

تاریخ مدرن حکومت و دولت در کشورهای اسلامی و به تبع آن شکل‌گیری نظام حقوق اساسی در آنها با فروپاشی خلافت عثمانی و پیامد آن یعنی استعمار، پیوند ناگسستنی دارد. لذا در این گفتار به پدیده استعمار و نقش آن در تشکیل دولت‌های ملی و نظام حقوق اساسی در کشورهای اسلامی می‌پردازیم.

یکی از رویدادهای تاریخی سیاسی قرون اخیر که به نوعی بازتولید نظام بردگی کهن در اشکال به ظاهر موجه بود، پدیده «استعمار» است. استعمار یا استعمارگری در ادبیات سیاسی موجود بیشتر به تسلط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ملتی نیرومند بر ملتی ضعیف‌تر از خود و نگاه‌داشتن آن در وضعیتی وابسته و فرودست، اطلاق می‌شود. «قدرتی که می‌خواهد از مرزهای ملی و قومی خود تجاوز کرده و بر سرزمین‌ها، ملت‌ها و اقوام دیگر استیلا یابد و اراده‌اش را بر آنها تحمیل کند»^۲ و در عمل به معنای تسلط جوامع و کشورهای قدرتمندتر عمدتاً غربی بر جوامع و سرزمین‌های دیگر (تقریباً از قرن شانزده تا نیمه اول قرن بیستم و پایان جنگ جهانی دوم) به منظور استثمار و بهره‌کشی از آنها درآمد.^۳

دولت‌های استعماری به ترتیب ورود تاریخی به این عرصه، عبارتند از: اسپانیا، پرتغال، هلند، انگلستان، فرانسه و آلمان. در جهان اسلام علاوه بر کشورهای اروپایی مذکور، دولت‌های روس و عثمانی و اخیراً ایالات متحده آمریکا نیز هرچند با شکل و الگوی جدید، از سوابق استعماری برخوردارند. بسیاری از کشورهای اسلامی، در طی حدوداً دو قرن اخیر، مدت قابل توجهی از حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خویش را تحت سلطه یک یا چند کشور استعماری سپری کرده‌اند.^۴ به طور کلی روابط دول اروپایی با جهان اسلام در قرون ۱۶م / ۱۰ه و ۱۱م / ۱۷ه بیشتر روابط فرهنگی، مذهبی، تجارتی و اقتصادی بود. اهداف

۱. برای مطالعه بیشتر مطالب این قسمت مراجعه کنید به: شرف‌الدین، سیدحسین، استعمار و استقلال کشورهای اسلامی، ماهنامه معرفت، شماره ۱۵۰، ۱۳۸۹

۲. علی‌زاده، حسن، فرهنگ خاص علوم سیاسی، تهران، روزبه، ۱۳۸۱، ص ۷۳

۳. ساعی، احمد، مسائل سیاسی - اقتصادی جهان سوم، تهران، سمت، ۱۳۷۷، ص ۴۵

۴. جهت مطالعه بیشتر رک: قربانی، زین العابدین، علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، نشریه درس‌هایی از مکتب اسلام، شماره ۱۱، ۱۳۵۷، ص ۴۱ - ۴۳

راهبردی آنها در این مقطع شناسایی و دستیابی به نقاط حساس جغرافیایی و سوق الجیشی، راهها و اقیانوس‌ها و تنگه‌ها و بازارهای داخلی شرق برای محصولات خود و انتقال ثروتها و منابع زیرزمینی به اروپا بود. این امر باعث تضعیف اقتصادی و اجتماعی جهان اسلام شد به طوری که پس از آن با آغاز تهاجمات سیاسی - نظامی غرب علیه جهان اسلام^۱، دولت‌های مسلمان دیگر توانایی واکنش قوی در برابر آنها را نداشتند.^۲ در کنار زیاده‌طلبی‌های اقتصادی استعمارگران، فقدان ساختارهای سیاسی - اجتماعی منسجم و دارای مقبولیت عامه، عدم تشکیلات سازمانی متناسب با اداره یک جامعه بزرگ در برخی کشورهای مستعمره از جمله عوامل اصلی وقوع استعمار بوده است.^۳

در زمینه ساخت دولت، مهمترین رویکرد استعمارگران پایه‌ریزی دولت‌های مدرن در کشورهای مستعمره اسلامی بود تا حکومت و دولت در این کشورها مبتنی بر الگوی مطلوب آنها شکل بگیرد. استعمار با ایجاد یک دستگاه اداری استعماری کم‌وبیش متخصص، زمینه یک مرکز دیوان‌سالاری جدید را فراهم ساخت. این دستگاه اساساً به منظور استقرار حاکمیت یک قدرت خارجی به وجود آمده بود و زمینه‌ها و زیرساخت‌ها و تمهیدات لازم را برای تحکیم و استمرار سلطه استعمارگران، در دوره‌های بعد به ویژه در بخش سیاسی، در اشکال موجهی تحت عنوان «استعمار نو» و با عاملیت دست‌پروردگان محلی آنها فراهم ساخت.^۴ آثار استعمار در کشورهای اسلامی از جوانب گوناگون قابل بررسی است. اما ایجاد تحولات زیرساختی همچون تدوین قانون اساسی، تصویب قوانین ویژه و بعضاً ناهمگون با اقتضائات فرهنگی، تأسیس پارلمان، تأسیس نهادها، سازمان‌ها، تشکیلات و تأسیسات اداری و دولتی از مهمترین آنها است که به ایجاد و ترویج الگوی دولت مدرن انجامید. در فرایند استقلال نیز به لحاظ تاریخی اوج خیزش‌های استعمارستیز و رهایی بخش فکری که به شکل گیری دولت‌های جدید در آسیا و آفریقا انجامید به سالهای پس از جنگ جهانی دوم

۱. دولت‌های اروپایی در این دوره باوقوع انقلاب صنعتی و توسعه امکانات جدید بسیار نیرومندتر شده بودند و در مقابل کشورهای اسلامی با ساختار غیرکارآمد حکومتی به شکل امپراتوری و نظام‌های پادشاهی و نفوذ مباحث نظری مدرن، ضعیف‌تر از قبل شده بودند. در واقع این تقابلی بود میان دولت‌های مدرن اروپایی متجاوز و دولت‌های مسلمانی که عملاً هیچ نشانه‌ای از حکومت اسلامی نداشتند و لذا شکست و ضعف آنها امری طبیعی بود و باید حساب آن را از حکومت مطلوب اسلامی متمایز دانست.

۲. مؤتقی، احمد، پیشین، ص ۸۰ - ۸۲

۳. ساعی، احمد، نظریه‌های امپریالیسم، تهران، قومس، ۱۳۷۶، ص ۶۵

۴. بدیع، برتران، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران، قومس، ۱۳۷۶، ص ۱۶۴

مربوط می‌شود. نخستین گام‌های جدی در سالهای ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۰م برداشته شد که کشورهای هند و پاکستان و لبنان و سوریه و اندونزی توانستند دولت‌های مستقل تشکیل دهند.^۱ آخرین مرحله نیز پس از فروپاشی اتحاد شوروی تحقق یافت. این کشورها با شعار نوسازی نیازمند ثبات سیاسی و بروکراسی بودند. لذا الگوبرداری از دولت‌های غربی را در دستور کار خود قرار دادند.^۲

استقرار حاکمیت ملی، احتمالاً بارزترین شاخص استقلال سیاسی این کشورها در مراحل اولیه خروج استعمارگران بود. شواهد تاریخی به وضوح نشان می‌دهد که بیش از ۹۰ درصد از کشورهای اسلامی در نیمه دوم قرن بیست و بعد از پایان جنگ جهانی دوم به استقلال دست یافته‌اند.^۳ هرچند استقلال برای این مستعمرات به معنای جایگزینی کنترل سیاسی و مستقیم استعمار با کنترل‌های غیرمستقیم اقتصادی، سیاسی و فرهنگی «استعمار نو» بوده است.^۴ به هرحال به لحاظ حقوقی - سیاسی دوره استعمار و نفوذ الگوهای مدرن دولت، سرآغاز تدوین قانون اساسی به شکل فراگیر در کشورهای اسلامی و شکل‌گیری تدریجی

۱. تاریخ استقلال سیاسی کشورها و عضویت آنها در سازمان ملل بر اساس گزارش‌های منتشره برخی سازمان‌های بین‌المللی از این قرار است: اردن: ۱۹۴۷، عضویت: ۱۹۵۵؛ افغانستان: ۱۹۰۷، عضویت: ۱۹۴۶؛ امارات، استقلال و عضویت: ۱۹۷۱؛ اندونزی: ۱۹۴۹، عضویت: ۱۹۵۰؛ بحرین، استقلال و عضویت: ۱۹۷۱؛ بنگلادش: ۱۹۷۱، عضویت: ۱۹۷۴؛ پاکستان، استقلال و عضویت: ۱۹۴۷؛ ترکیه، استقلال و عضویت: ۱۹۴۵؛ عربستان سعودی، استقلال و عضویت: ۱۹۴۵؛ قطر، استقلال و عضویت: ۱۹۷۱؛ مالزی، استقلال و عضویت: ۱۹۵۷؛ یمن، استقلال و عضویت: ۱۹۶۷؛ الجزایر، استقلال و عضویت: ۱۹۶۲؛ بنین، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ تونس، استقلال و عضویت: ۱۹۵۶؛ چاد، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ سنگال، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ سودان، استقلال و عضویت: ۱۹۵۶؛ سومالی، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ سیرالئون، استقلال و عضویت: ۱۹۶۱؛ کامرون، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ کومور، استقلال و عضویت: ۱۹۷۵؛ گامبیا، استقلال و عضویت: ۱۹۶۵؛ گینه، استقلال و عضویت: ۱۹۵۸؛ مصر، استقلال و عضویت: ۱۹۴۵؛ مالی، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ نیجر، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ نیجریه، استقلال و عضویت: ۱۹۶۰؛ سوریه: ۱۹۴۴، عضویت: ۱۹۴۵؛ عراق: ۱۹۳۲، عضویت: ۱۹۴۵؛ عمان: ۱۹۷۰، عضویت: ۱۹۷۱؛ کویت: ۱۹۶۱، عضویت: ۱۹۶۳؛ لبنان: ۱۹۴۳، عضویت: ۱۹۴۵؛ لیبی: ۱۹۵۱، عضویت: ۱۹۵۵؛ موریتانی: ۱۹۶۰، عضویت: ۱۹۶۱؛ آلبانی: ۱۹۱۲، عضویت: ۱۹۵۵. (شرف‌الدین، سیدحسین، استعمار و استقلال کشورهای اسلامی، ماهنامه معرفت، شماره ۱۵۰، ۱۳۸۹ ص ۶۳)

2. Pye, Ibid, p21 - 29

۳. شرف‌الدین، سیدحسین، پیشین، ص ۶۳

۴. اسمیت، برایان کلایو، فهم سیاست جهان سوم، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی و محمدسعید قاضی نجفی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۶

نظامات و مولفه‌های حقوق اساسی است.^۱ اما پس از فروکش کردن شور و شوق استقلال، مشکلات گوناگون بر سر راه تأسیس و اداره دولت‌های مدرن ایجاد شده در دوران استعمار در کشورهای اسلامی رخ نمود و اختلالات عمده‌ای در فرایند شکل‌گیری بوروکراسی پیش آمد. از این رو برخی از دولت‌پژوهان مفهوم شبه‌دولت را برای این هستی سیاسی مناسب می‌دانند.^۲ ماهیت ناقص و مصنوعی نظام حقوق اساسی و ساختار دولت‌های دست‌ساخته‌ی استعمار در دوره پس از استعمار، در عمل با هژمونی تبلیغاتی-رسانه‌ای و اقتصادی غرب و در اثر شرایط ناشی از اقتضائات غیر بومی و ناهمگون دولت مدرن، استعمار نو را گسترش داد و کشورهای اسلامی را ناگزیر از حرکت در مسیر مسابقه مدرنیزاسیون نمود و تئوری‌های غیر اسلامی همچون ملی‌گرایی (پان عربیسم و پان ترکیسم و پان ایرانیسم و...) را تا سال‌های اخیر بر سرنوشت حقوقی - سیاسی آنها مسلط نمود. اما در سال‌های اخیر با گسترش جنبش‌های اسلامی در جنبه‌های مختلف، تغییرات عمده ساختار دولت و مولفه‌های حقوق اساسی کشورهای اسلامی عمدتاً متأثر از پدیده مبارک «بیداری اسلامی» است. بیداری اسلامی، به معنای حالت برانگیختگی و آگاهی در امت اسلامی، تجدید حیات اسلام در کالبد فرد و جامعه، دعوت مجدد به اسلام، احیای ارزشهای اسلامی و بازگشت به خویشتن اسلامی است. عمده‌ترین هدف بیداری اسلامی بازگرداندن دین به عرصه زندگی فردی و اجتماعی و ساختن تمدن جدید اسلامی است.^۳ حضرت آیت الله خامنه‌ای در تعبیر بیداری، آن را به ستوه آمدگی بشریت و بازگشت به هویت اسلامی و تمسک به اسلام بیان می‌کنند.^۴ اصول انقلاب‌های کنونی در کشورهای اسلامی عبارتند از: احیای عزت و کرامت ملی؛ اسلام‌گرایی، ایستادگی در برابر نفوذ و سلطه غرب، مبارزه با رژیم جعلی صهیونیستی و مردمی بودن.^۵

۱. توضیحات کامل در این خصوص در فصل اول همین بخش ارائه شده است.

2. Jackson. B. Quasi - states. London.cambridge university press. 1990. P96

۳. صوفی نیارکی، تقی، بیداری اسلامی (هویت تمدنی و چالش‌های پیش رو) در اندیشه حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری، تهران، نهضت نرم‌افزاری، ۱۳۹۱ ص ۲۹ - ۳۰

۴. پایگاه اینترنتی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله العظمی خامنه‌ای، www.khamenei.ir، بیانات ۱۳۸۹/۱۲/۲ و ۱۳۸۲/۲/۲۲

۵. ولایتی، علی اکبر، بیداری اسلامی، شرکت نشر کتاب‌های درسی، ۱۳۹۲، ص ۴۱

گفتار دوم: مختصات کشورهای اسلامی - جهان اسلام معاصر^۱

پس از آشنایی با پیشینه تشکیل دولت - ملت‌های اسلامی در قالب دولت‌های ملی و مدرن امروزی و مباحث نظری نظام حقوق اساسی آنها در دوره معاصر، در این گفتار به شکل خلاصه مختصات کلی جهان اسلام و ترکیب و جایگاه کشورهای اسلامی را در جغرافیای سیاسی - حقوقی معاصر و همچنین در عرصه بین الملل ارائه می‌نماییم.

راجع به قلمرو جهان اسلام^۲ و تعداد کشورهای اسلامی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد^۳، اما در مجموع این عنوان شامل کشورهای مسلمانی است که بیشتر مردم آن دین اسلام را اختیار کرده‌اند.^۴ اگر کشورهایی که بیش از ۷۵ درصد جمعیت آنها مسلمان است را جزء جهان اسلامی در نظر بگیریم، تعداد این کشورها ۳۶ کشور هستند.^۵ اما به‌طور عموم کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی را مجموعه جهان اسلام می‌دانند، که تعداد آنها ۵۷ کشور می‌باشد و ملاک آن اکثریت ۵۰ درصدی جمعیت مسلمان است.^۶

فهرست کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی

دسته نام	کشورهای عضو
کشورهای آسیایی	آذربایجان، افغانستان، اندونزی، ایران، برونی، بنگلادش، پاکستان، تاجیکستان، ترکمنستان، قرقیزستان، ترکیه و مالزی، مالدیو
کشورهای آفریقایی	اوگاندا، بورکینافاسو، توگو، چاد، تانزانیا، سنگال، سیرالئون، کامرون، کومور، کابن، کامبیا، گینه بیسائو، مالی، موریتانی، موزامبیک، نیجر و نیجریه.
کشورهای عربی	اردن، الجزایر، امارات متحده عربی، بحرین، تونس، جیبوتی، سودان، سوریه، سومالی، عراق، عربستان سعودی، عمان، دولت فلسطین، قطر، کویت، لبنان، لیبی، مراکش، مصر و یمن.
کشورهای متأخر	کشور آلبانی و بوسنی و هرزگوین از اروپایی و سورنیام از قاره آمریکا که در سال ۱۹۹۶ به سازمان کنفرانس اسلامی پیوسته است.

۱. برای مطالعه بیشتر: مصطفی مومنی، مدخل جهان اسلام، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، قابل دسترسی در: <http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=5261>

۲. در اصل یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸، اصطلاح جهان اسلام و ملل اسلامی آمده است. در سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴ شمسی نیز عبارت جهان اسلام به کار رفته است.

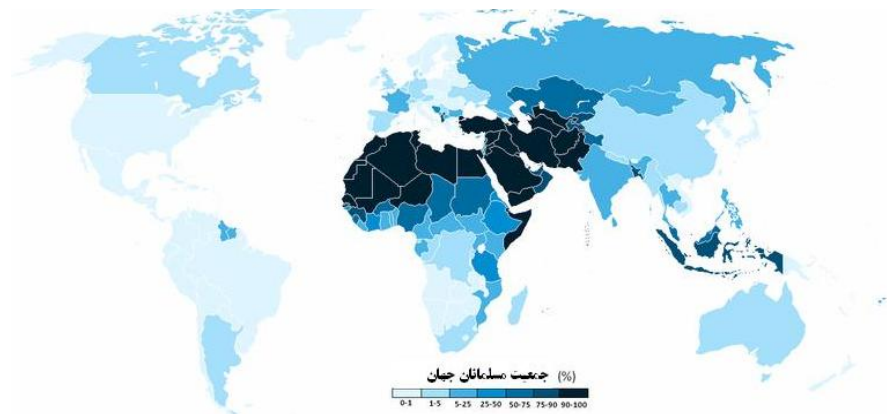
۳. تعداد کشورهای اسلامی با توجه به تعریفی که از کشورهای اسلامی می‌شود، متفاوت می‌گردد که در بخش اول توضیح داده شد.

۴. گلی زواره، غلامرضا (۱۳۸۵)، جغرافیای جهان اسلام، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) ص ۱۶۰

۵. حافظ‌نیا، محمدرضا، مبانی مطالعات سیاسی - اجتماعی، سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور، ۱۳۷۹، ص ۱۲۹

۶. احمدیان، محمدعلی، ویژگی‌های جغرافیایی کشورهای اسلامی، مشهد، انتشارات سخن گستر، ۱۳۸۸، ص ۱۴

در حال حاضر مجموعه عظیم جغرافیایی جهان اسلام، یک بدنه اصلی است که از کرانه‌های اقیانوس اطلس شروع شده و با جغرافیایی به‌طور تقریبی از جنوب غربی - شمال شرقی تا غرب چین امتداد می‌یابد و سرزمینی را به طول یازده هزار کیلومتر و عرض بیش از ۵۰۰۰ کیلومتر، با ترکیبی بسیار متنوع از نظر انسانی و طبیعی شامل می‌شود^۱ از یک دیدگاه جهان اسلام، با توجه به پیشینه تاریخی، به چندین واحد فرهنگی - تمدنی تقسیم‌بندی می‌شود: حوزه شرقی،^۲ حوزه شبه قاره هند، حوزه جهان مالایایی، حوزه چین، حوزه مسلمانان اروپا و اجتماعات جدید مسلمانان.^۳ طبق یکی از پژوهش‌ها در سال ۲۰۱۰ (میلادی) ۱,۶۲ میلیارد نفر مسلمان در جهان هستند که ۲۳٪ جمعیت جهان را تشکیل می‌دهد^۴ و در ۲۰۴ کشور پراکنده‌اند (نقشه تراکم جمعیتی مسلمانان)^۵



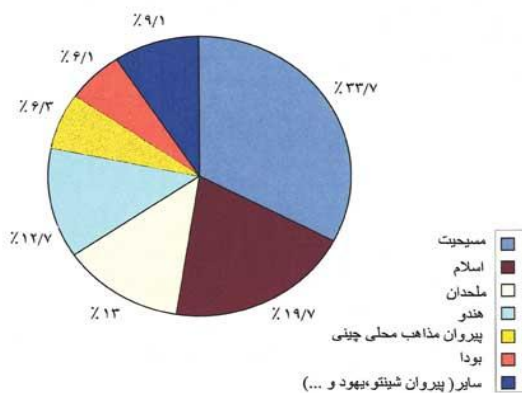
۱. عزتی، عزت‌ا...، ژئوپلیتیک در قرن ۲۱، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۷ ص ۱۵۴
۲. مهم‌ترین بخش حوزه فرهنگی جهان اسلام که خود به چهار منطقه فرهنگی کوچک‌تر تقسیم می‌شود: منطقه عربی، منطقه ایرانی (شامل ایران کنونی، افغانستان، تاجیکستان، پاکستان و برخی از مناطق ازبکستان) منطقه آفریقای سیاه و منطقه ترک زبان.
۳. نصر، حسین، قلب اسلام، ارزش‌های جاودان برای بشریت، ترجمه مصطفی شهر آیینی، تهران ۱۳۸۳، ص ۱۱۵-۱۱۷ و ۱۲۱ - ۱۲۳ از دیدگاهی دیگر جهان اسلام به سه منطقه غربی، شرقی و مرکزی تقسیم می‌شود. در این دیدگاه، کشورهای مسلمان شمال آفریقا، صحرای آفریقا و مغرب آفریقا در منطقه غربی، کشورهای جنوب و جنوب شرقی آسیا و آسیای مرکزی در منطقه شرقی و کشورهای خاورمیانه در منطقه مرکزی قرار می‌گیرند. (گلی زواره، غلامرضا، سرزمین اسلام، شناخت کشورهای اسلامی و نواحی مسلمان‌نشین جهان، قم، ۱۳۷۷، ص ۶۲-۶۳)

4. Executive Summary, The Future of the Global Muslim Population. Pew Research Center. Retrieved 22 December 2011

5. [http://tazeh.net/upload2/images/1\(6\).jpg](http://tazeh.net/upload2/images/1(6).jpg)

مسلمانان در سه آموزه توحید، رسالت پیامبر خاتم و قرآن به مثابه متن معیار دینی، اشتراک دارند، ولی ترکیب مذهبی گوناگونی نیز در داخل این مجموعه وجود دارد که در حال حاضر به طور عمده در گروه‌های اهل تسنن (حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی) و شیعه (جعفری، زیدی، اسماعیلی) مطرح می‌شود.^۱ مقایسه نسبت مسلمانان با پیروان ادیان دیگر، نشان می‌دهد که اسلام در میان ادیان الاهی پس از مسیحیت از بیشترین پیروان برخوردار است.^۲

نمودار مقایسه پیروان ادیان مختلف^۳



در نهایت با توجه به ظرفیت عظیم جمعیتی، جغرافیایی، اقتصادی و پیوستگی عمیق دینی مسلمانان مبتنی بر ایده امت اسلامی، باید انتظار داشت که کشورهای اسلامی برای پیشبرد اهداف خود بتوانند به تأثیرگذاری بیشتری در معادلات مختلف جهانی دست یابند. این مهم تنها در سایه همبستگی هرچه بیشتر کشورهای اسلامی در سایه نزدیکی نظام‌های حقوق اساسی آنها محقق می‌شود. امروزه و پس از پشت سر نهادن دوره‌های مختلف

۱. طبق آمار در ۱۳۸۳ ش/۲۰۰۴م، چنین به نظر می‌رسد که اهل تسنن ۹۱٫۵٪ و شیعیان ۸٫۵٪ مسلمانان را تشکیل می‌دهند: مومنی، مصطفی، مدخل جهان اسلام، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، موسسه دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۹۰ قابل دسترسی در:

<http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=5261>

۲. همان، نمودار ۲۲

۳. دایرة المعارف کشورهای اسلامی، نسخه الکترونیک:

www.encyclopaediaislamica.com/epics/madkhal_5261_6_1230620368.jpg

تاریخی و حکومتی در کشورهای اسلامی، به ویژه با توجه به آثار باقیمانده از استعمار و نفوذ مبانی نظری و ساختاری مدرنیته و دولت مدرن در کنار فاصله گرفتن از مبانی اصیل حکومت اسلامی، باید اذعان نمود که پراکندگی بسیار زیادی در شکل و محتوای نظام حقوق اساسی کشورهای اسلامی قابل مشاهده است. این مسأله حتی در نوع رویکرد قوانین اساسی کشورهای اسلامی به دین نمود یافته است. برخی از کشورها بیش از سایرین به الگوهای مدرن نزدیک شده اند، برخی دیگر سعی در حفظ و احیاء میراث حکومت‌های سنتی خود داشته‌اند و برخی کشورها نیز با استمداد از منابع اسلامی سعی در ایجاد رویکردهای جدید و تأسیس نظام‌های خاص اسلامی در تعامل با دنیای جدید نموده‌اند. الگوهای مختلف پارلمانی، قانونگذاری و تدوین قوانین برپایه احکام اسلامی یا عرفی، نظام قضایی، ساختارهای متفاوت تفکیک قوا و تقسیم قدرت، روش‌های اداری گوناگون در عرصه‌های حقوق عمومی، الگوهای چندگانه در مواجهه با مفاهیم جهانی همچون حقوق بشر و حقوق و آزادی‌های عمومی و نسبت آنها با اسلام و مولفه‌های متعدد دیگر حقوق اساسی کشورهای اسلامی، همگی نشان از آن دارد که برای نزدیکی و همگرایی کشورهای اسلامی و همچنین مشاهدهی نحوه برخورد جوامع مختلف اسلامی با این موضوعات و الگوگیری از راهکارهای مناسب، نیاز به بررسی دقیق نظام‌های حقوق اساسی آنها می‌باشد و از بخش بعد به هریک از این مجموعه موضوعات به شکل ویژه و با نگاهی تطبیقی پرداخته می‌شود.

منابع

۱. ابراهیم غرایبه، دولت در اندیشه سیاسی معاصر، کتاب ماه علوم اجتماعی، ترجمه علی علیمحمدی، ۱۳۸۲ (گزارش کتاب: الدوله فی فکر الاسلامی المعاصر، عبدالاله بلقزیز، مرکز دراسات الوحدة العربیه، بیروت، ۲۰۰۲)
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ج ۱۲، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸
۳. ابن طقطقی، الفخری، تاریخ الدول الاسلامیه، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۶
۴. ابن اعثم کوفی، کتاب الفتوح، ج ۲، چاپ علی شیری، بیروت ۱۴۱۱ ه ق / ۱۹۹۱
۵. ابن قتیبه، الامامه و السیاسه، ج ۱، المعروف بتاريخ الخلفاء، قاهره ۱۳۸۸ / ۱۹۶۹، چاپ افست قم ۱۳۶۳
۶. احمد بن یحیی بلاذری، کتاب فتوح البلدان، ج ۱، چاپ دخویه، ۱۸۶۶، چاپ افست فرانکفورت ۱۹۹۲ / ۱۴۱۳
۷. احمد فریدون بیگ پاشا، منشآت السلاطین، ج ۱، استانبول ۱۲۷۴-۱۲۷۵ ه ق
۸. احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، ج ۲، تهران، انتشارات مرکز، ۱۳۷۴
۹. احمدیان، محمدعلی، ویژگی های جغرافیایی کشورهای اسلامی، مشهد، انتشارات سخن گستر، ۱۳۸۸
۱۰. اخوان مفرد، محمدرضا، ایدئولوژی انقلاب ایران، قم، انتشارات پژوهشکده امام خمینی، ۱۳۸۱
۱۱. اسپوزیتو، جان و وال، جان، جنبش های اسلامی معاصر - اسلام و دموکراسی، ترجمه شجاع احمدوند، نشر نی، تهران، ۱۳۸۹
۱۲. اسدآبادی، سید جمال الدین، نامه ها و اسناد سیاسی تاریخی، ج ۱، تنظیم و ترجمه هادی خسروشاهی، تهران، ۱۳۷۹
۱۳. اسعد، القاسم، ازمنه الخلافه و الامامه و آثارها المعاصره، قم، دارالمصطفی، ۱۴۱۸ ق
۱۴. اسمیت، برایان کلايو، فهم سیاست جهان سوم، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی و محمدسعید قاضی نجفی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۸۰
۱۵. امینی، ابراهیم، بررسی مسائل کلی امامت، ج ۵، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۰
۱۶. آبادیان، حسین، مبادی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴
۱۷. آجرلو، اسماعیل، کوشکی، محمدصادق، وظایف مجلس و شرایط و قلمرو قانونگذاری از منظر مرحوم آخوند خراسانی (ره)، فصلنامه پژوهشنامه حقوق، شماره ۲۷، ۱۳۹۰
۱۸. آجرلو، اسماعیل، کوشکی، محمدصادق، مقاله اعتماد به نفس ملی با فرایند تولید معنا در انقلاب اسلامی، کتاب مجموعه مقالات همایش ملی فرهنگ عمومی، اعتماد به نفس ملی و انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹

۱۹. آذربورن، پیتز، مدرنیته گذر از گذشته به حال، ترجمه حسینعلی نوروزی، تهران، انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۹
۲۰. آشوری، داریوش، ما و مدرنیته، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۶
۲۱. بابک احمدی، معمای مدرنیته، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۷
۲۲. بدیع، برتران، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیبزاده، تهران، قومس، ۱۳۷۶
۲۳. بلک، آنتونی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام: از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمد حسین وقار، تهران: اطلاعات، چاپ سوم ۱۳۸۵
۲۴. پاشازاده، غلامعلی، قانون اساسی مشروطه اول و امکان ترقی جامعه عثمانی از نگاه جلال نوری، تاریخ اسلام، شماره ۲، ۱۳۹۲
۲۵. جاوید، محمدجواد، مقدمه بر کتاب: عبدالرزاق احمد السنهوری، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، انتشارات کتاب همگان، ۱۳۸۹ ص ۲۳ - ۲۶
۲۶. جاوید، محمد جواد، جمهوری اسلامی و پسامدرنیسم، فصلنامه دانش سیاسی، دانشگاه امام صادق، ش ۳، ۱۳۸۵
۲۷. جعفریان، رسول، از پیدایش اسلام تا ایران اسلامی، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۷
۲۸. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی - دوره سه جلدی - نسخه الکترونیک، نشر الکترونیک امیر قربانی، ۱۳۹۲
۲۹. جهانبگلو، رامین، موج چهارم، ترجمه منصور گودرزی، نشر نی، چاپ ۴، ۱۳۸۴
۳۰. حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، نشر علوم و فنون رازی، ۱۳۸۴
۳۱. حاجتی، میر احمدرضا، عصر امام خمینی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱
۳۲. حافظنیا، محمدرضا، مبانی مطالعات سیاسی - اجتماعی، سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور، ۱۳۷۹
۳۳. حجاریان، سعید، ماهیت دولت مدرن، مقاله ارائه شده در همایش دولت مدرن، منبع: روزنامه شرق، قابل دسترسی در <http://vista.ir/article/258767>
۳۴. عباسی، حسن، ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه مصطفی فضائی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷
۳۵. حسینی، محمد، فرهنگ و رسانه های نوین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، دفتر عقل، قم، ۱۳۸۵ نسخه الکترونیک:
- <http://pajuhesh.irc.ir/Product/book/show/id/1030/book-keyword//occasion//index/1/indexId/123406>
۳۶. حلبی، ابی الصلاح، الکافی فی الفقه، مکتبه امیرالمومنین، اصفهان، بی تا
۳۷. حلبی، علی اصغر، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، انتشارات اساطیر، چ ۲، ۱۳۸۸

۳۸. حمیدالله، محمد، اولین قانون اساسی مکتوب در جهان، ترجمه سیدغلامرضا سعیدی، تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۶۶
۳۹. خالقی، علی، مشروعیت قدرت از دیدگاه امام خمینی(ره)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران، ۱۳۸۱
۴۰. خرمشاد، محمد باقر، سیر روشنفکری در ایران، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۱، ۱۳۸۲
۴۱. خضری، سید احمد رضا (زیر نظر) تاریخ شیعه، ج ۵، انتشارات سمت، ۱۳۸۷
۴۲. خمینی، روح ا...، درس‌های المکاسب المحرمه، ج ۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۰
۴۳. خمینی، روح ا...، شئون و اختیارات ولی فقیه، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۵
۴۴. خمینی، روح ا...، صحیفه نور، ج ۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) ۱۳۷۲
۴۵. خمینی، روح ا...، کتاب البیع، ج ۳، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ ق
۴۶. خمینی، روح ا...، الرسائل، ج ۱، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق
۴۷. خنجی، فضل ا...، سلوک الملوک، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲
۴۸. داوری اردکانی، رضا، شمه‌ای از تاریخ غربزدگی ما، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۳
۴۹. داوری اردکانی، مصاحبه روزنامه کیهان، ۱۳۶۹/۵/۲۰
۵۰. رادمهر، علی‌رضا، اسلام، جاهلیت و بحران معنا در جهان امروز، تهران، تحقیق مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵
۵۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، دارالعلم الدار الشامیة، دمشق، ۱۴۱۲ ق
۵۲. ربانی گلپایگانی، علی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ ۲، ۱۳۸۱
۵۳. ریفکن، جرمی، هوارد، تد، جهان در سراسیمه‌ی سقوط، ترجمه محمود بهزاد، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴
۵۴. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲
۵۵. ساعی، احمد، مسائل سیاسی - اقتصادی جهان سوم، تهران، سمت، ۱۳۷۷
۵۶. ساعی، احمد، نظریه‌های امپریالیسم، تهران، قومس، ۱۳۷۶
۵۷. سلیمان پاشا، حسن انقلاب، استانبول، ۱۳۲۶ش
۵۸. السنهوری، عبدالرزاق احمد، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، انتشارات کتاب همگان، ۱۳۸۹
۵۹. شرف‌الدین، سیدحسین، استعمار و استقلال کشورهای اسلامی، ماهنامه معرفت، شماره ۱۵۰، ۱۳۸۹
۶۰. شرفی، محمدرضا، مجله رشد، سال چهارم، پاییز و زمستان، ۱۳۷۴

۶۱. شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومت ج.ا.ایران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۸
۶۲. شیخ مفید، محمد، المقنعه، انتشارات جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۰ ق
۶۳. شیخ مفید، محمد، رساله الغیبه، مؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ ه ق
۶۴. صوفی نیارکی، تقی، بیداری اسلامی (هویت تمدنی و چالش‌های پیش رو) در اندیشه حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری، تهران، نهضت نرم افزاری، ۱۳۹۱
۶۵. طاهایی، سید جواد، اندیشه دولت مدرن - به سوی نظریه دولت امام خمینی (ره)، موسسه چاپ و نشر عروج، تهران، ۱۳۸۱
۶۶. طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۷، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، ۱۳۶۳
۶۷. طباطبائی، محمدحسین، ولایت و زعامت ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱
۶۸. عبدالباقی، محمدفؤاد، المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الکریم، قاهره ۱۳۶۴
۶۹. عرب، حسین، منشأ مشروعیت حکومت اسلامی، امام خمینی و حکومت اسلامی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸
۷۰. غزالی، ابوحامد محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۷۱. عزتی، عزت‌الله، ژئوپلیتیک در قرن ۲۱، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۷
۷۲. علیخانی، علی اکبر، درآمدی بر اندیشه سیاسی در جهان اسلام، در کتاب اندیشه سیاسی در جهان اسلام ج ۱، ۱۳۹۰
۷۳. علی زاده، حسن، فرهنگ خاص علوم سیاسی، تهران، انتشارات روزبه، ۱۳۸۱
۷۴. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی ج ۲، نظام سیاسی و رهبری در اسلام، تهران، انتشارات امیر کبیر، چ ۴، ۱۳۷۷
۷۵. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی ج ۱۰، اندیشه سیاسی در جهان اسلام معاصر، انتشارات امیرکبیر ۱۳۸۴
۷۶. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، چ ۵، ۱۳۸۷
۷۷. غلیون، برهان، نقد السیاسه، الدوله و الدین، بیروت، المؤسسة العربیه للدراسات و النشر، ۱۹۹۳
۷۸. فروخ، عمر، تاریخ الجاهلیه، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴
۷۹. فواد ابراهیم، الفقیه و الدوله، بیروت، دارالکنوز الادبیه، ۱۹۹۸
۸۰. فوزی، یحیی و کریمی بیرانوند، مسعود، تفاوت شناسی اهداف حکومت‌های سکولار و حکومت اسلامی، علوم سیاسی، شماره ۵۱، ۱۳۸۹
۸۱. فیرحی، داوود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، چ ۹، انتشارات سمت، ۱۳۹۱
۸۲. قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت: از آغاز تا فروپاشی عباسیان، ج ۱، بنیان، ۱۳۷۵

۸۳. قربانی، زین العابدین، علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، نشریه درس هایی از مکتب اسلام، شماره ۱۱، ۱۳۵۷
۸۴. الكاتب، احمد، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشوری الى ولايت الفقيه، لندن، ۱۹۹۷
۸۵. کاشف الغطاء، محمدحسین، اصل الشيعه و اصولها، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ ق
۸۶. کاشف الغطاء، محمدحسین، کشف الغطاء، انتشارات مهدوی، بی تا
۸۷. کرمانی، ناظم الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان ج ۲، به اهتمام علی اکبر سعیدی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۷
۸۸. کعبی، عباسعلی، شرح فقهی قانون اساسی، تهران، پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۳
۸۹. گل محمدی، احمد، چیستی، تحول و چشم‌تنداز دولت، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲
۹۰. گلی زواره، غلامرضا، سرزمین اسلام، شناخت کشورهای اسلامی و نواحی مسلمان‌نشین جهان، قم، ۱۳۷۷
۹۱. گلی‌زواره، غلامرضا، جغرافیای جهان اسلام، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵
۹۲. گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸
۹۳. گیب همیلتون، اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۷
۹۴. لوثیس، برنارد، ظهور ترکیه نوین، ترجمه محسن علی سبحانی، تهران، نشر مترجم، ۱۳۷۲
۹۵. مالک بن انس، الموطأ، ج ۱، چاپ طه عبدالرؤف سعد، قاهره ۲۰۰۶
۹۶. ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیة، ترجمه حسین صابری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی ج ۲، ۱۳۹۱
۹۷. متز، آدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷
۹۸. مجلسی، محمد، بحار الانوار، ج ۲۵، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ ق
۹۹. محقق اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان، ج ۱۲، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۶
۱۰۰. محقق کرکی، رساله صلاه الجمعه، رسائل، ج ۱، مکتبه آیت ا.العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ ق
۱۰۱. محمد بن طیب باقلانی، التمهید فی الرد علی الملحدۃ المعطلۃ و الرافضۃ و الخوار جو المعترضۃ، ج ۱، چاپ محمود محمد خضیری و محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره ۱۳۶۶/ ۱۹۴۷
۱۰۲. مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر، سوره مهر، تهران، ۱۳۸۶
۱۰۳. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، انتشارات موسسه امام خمینی (ره) قم ۱۳۷۸
۱۰۴. مومنی، مصطفی، مدخل جهان اسلام، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر حداد عادل، تهران، بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۰

۱۰۵. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا. ۱۳۶۷
۱۰۶. منتظری حسینی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، نشر تفکر، قم. ۱۴۱۱ ق
- و مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه و دارالفکر، ۱۴۰۸ ق
۱۰۷. موثقی، سید احمد، جنبش‌های اسلامی معاصر، چاپ ۱۱، انتشارات سمت، تهران ۱۳۹۲
۱۰۸. مودودی، ابوالاعلی، خلافت و ملوکیت، ترجمه‌ی خلیل احمد حامدی، تهران، انتشارات بیان، ۱۴۰۵ ق
۱۰۹. مهدی‌زاده، سید محمد، رسانه‌ها و بازنمایی، تهران، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها، ۱۳۸۷
۱۱۰. میرابوالقاسمی، سیده رقیه، مدخل خلافت، دانش نامه جهان اسلام، زیر نظر حداد عادل، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۹۰
۱۱۱. نجف آبادی، نعمت الله صالحی، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران: رسا، ۱۳۶۳
۱۱۲. نراقی، ملا احمد، عوایدالایام، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵
۱۱۳. نصر، سیدحسین، قلب اسلام، ارزش‌های جاودان برای بشریت، ترجمه مصطفی شهر آیینی، تهران ۱۳۸۳
۱۱۴. نصر، محمد عارف، فی مصادر التراث السیاسی الاسلامی به نقل از نجف لک‌زایی، حکومت اسلامی، شماره ۱۶، سال پنجم، ۱۳۷۹
۱۱۵. نهج البلاغه، علی بن ابی‌طالب (علیه‌السلام)، ترجمه جعفر شهیدی، تهران ۱۳۷۰ ش.
۱۱۶. واعظی، احمد، حکومت دینی، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸
۱۱۷. وراثتو، دریفوس، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶
۱۱۸. ولایتی، علی اکبر، بیداری اسلامی، تهران، شرکت نشر کتاب‌های درسی، ۱۳۹۲
۱۱۹. هامر پورگشتال، تاریخ امپراطوری عثمانی، ترجمه میرزازی علی آبادی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۷

منابع لاتین

1. Antony Giddens, the consequences of modernity. London. Cambridge. 1991
2. Badie.b, Birnbaum.p, The sociology of the stste , Cambridge,: universitr of Chicago press, 1983
3. "Executive Summary". The Future of the Global Muslim Population. Pew Research Center. Retrieved 22 December 2011
4. Held, David, the development of modern state. Cambridge: polity, 1992, p78
5. Hoffman, jone, Beyond the state, Cambridge: polity press, 1995
6. Jackson. B. Quasi - states. London.cambridge university press. 1990
7. Kazancigil, ali, Intruduction in to the state in global perspective, paris. Unesco, 1986

8. Maffesoli, michel. reenchantment du mond. In sciences de l'homme and societies. dec/gan, 2004, 2005. n 73
9. Piscatory, james, Islam in the world of nation - stste, Cambridge university, 1986
10. Pye, lucian, aspects of political development, boston: little brow, 1966
11. Rosenberg, harold, tradition du nouveau. minuit, coll. argumen, 1962
12. Skinner, Q. The foundation of modern political thought. Vol. 2, Cambridge unive, press. 1987
13. Imber, Collin, "The Ottoman Dynastic Myth" Turcica 19, 1987, pp. 7-27
14. seref Gozubuyuk, suna, türk Anayasa metinleri- Tenzimathan Bugu kadar, Ankara, Ajans-türk matbaasi, 1957
15. Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyası Fikirleri 1895 - 1908, İstanbul: İletişim, 2002, s. 447

منابع اینترنتی

1. [http://tazeh.net/upload2/images/1\(6\).jpg](http://tazeh.net/upload2/images/1(6).jpg)
2. <http://www.encyclopaediaislamica.com/epics/madkhal - 5261 - 6 - 1230620368.jpg>
3. <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b2/Major-religions-distribution.png?uselang=fa>
4. <http://www.nashrenazari.com/image/data/map1.jpg>
5. <http://www.noorullahkawsar.com/%D9%86%D9%82%D8%B4%D9%87-%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D9%BE%D8%B1-%D8%AA%D9%85%D8%AF%D9%86-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C/>
6. <http://www.khamenei.ir>

امام خمینی (ره):

و از شورای محترم نگهبان می‌خواهم و توصیه می‌کنم، چه در نسل حاضر و
چه در نسل های آینده که با کمال دقت و قدرت و طایف اسلامی و ملی خود
را ایفا و تحت تاثیر هیچ قدرتی واقع نشوند و از قوانین مخالف با شرع مطهر و
قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه ای جلوگیری نمایند.

(صحیفه امام ج ۲۱، ص ۴۲۲)



بزهشکده شورای نگهبان

آدرس: تهران، خیابان شهید سپهبد
قرنی، کوچه خسرو، پلاک ۱۲
صندوق پستی: ۱۴۶۳ - ۱۳۱۴۵
تلفکس: ۰۲۱ - ۸۸۳۲۵۰۴۵
info@shora-rc.ir
www.shora-rc.ir