

نقد و بررسی کتاب

# آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی

مباحث مربوط به نظام اسلامی، اندیشه حکومت دینی، چالش‌های فراروی این نظام، حقوق و تکالیف حاکم و محکوم در چهارچوب این سامانه، ساز و کارهای لازم برای پاسداشت این حقوق و نظارت بر انجام آن تکالیف و مباحثی از این دست در سده اخیر در جهان اسلام مورد توجه جدی قرار گرفته و در این باره مطالعات و پژوهش‌هایی با اهداف و انگیزه‌ها و با دستاوردهای متفاوت انجام یافته و حاصل آن کتاب‌ها و رساله‌هایی است که درباره مسائلی چون آزادی‌های عمومی، حقوق شهروندان، خودکامگی، ساز و کارهای نظارتی، روابط مردم و حکومت، اقلیت‌ها، احزاب و جامعه مدنی فراروی نهاده شده است.

یکی از پژوهش‌های ارزنده در این زمینه کتابی است که راشد غنوشی از روشنفکران اسلام‌گرای معاصر در جهان عرب و متفکر پرآوازه تونسی با نام الحریات العامة فی الدولة الاسلامیة فراهم آورده است. راشد غنوشی که اکنون نام وی همتای نام جنبش اسلامی تونس شده، به سال ۱۳۶۰ ق / ۱۹۴۱ م در الحمامه، شهری در ولایت قابس در جنوب شرقی تونس، به دنیا آمد و به سال ۱۹۶۰ م در کشور سوریه نخستین مقطع تحصیلات عالی را در رشته فلسفه به پایان برد و سپس برای ادامه تحصیل راهی فرانسه شد. او یک سال بعد به تونس بازگشت و از اوایل دهه هفتاد به فعالیت سیاسی - اسلامی پرداخت و به همین سبب چندین بار به زندان افتاد. بار آخر در سال ۱۹۸۷ م زندانی شد ولی در پی سقوط حبیب بورقبیه رهایی یافت. غنوشی اکنون نیز به دلیل روابط نامالایم «اتجاه اسلامی» و بن‌علی در غربت غرب روزگار می‌گذراند.

از راشد غنوشی کتاب‌هایی چند به چاپ رسیده که یکی از مهم‌ترین آنها الحریات العامة فی الدولة الاسلامیة است. این کتاب از سوی مترجم

- راشد غنوشی
- ترجمه: حسین صابری
- شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ ش

○ علی‌رضا بهار دوست



ترجمه: حسین صابری / نویسنده: راشد غنوشی

قانون برآمده از متون دینی استوار است. او در چند مناسبت از این طرح یاد می‌کند و به بیان پاره‌ای از اصول حاکم بر آن می‌پردازد. نکته‌ای که غنوشی بر آن تصریح می‌کند، این است که آنچه در این کتاب فراهم آورده، چهارچوب و برنامه کاری یک حکومت نیست؛ بلکه تنها طرح محورهایی برای گفت‌وگو در درون جبهه اسلامی یا میان این جبهه و دیگران است. دیگر این که تجربه غنوشی و سخن وی در این باره، تنها تجربه و سخنی ناظر به شرایط مبارزه و پیش از حصول پیروزی است و به طور طبیعی پختگی و تکامل یک طرح به اجرا درآمده را ندارد. اما به هر روی اگر بخواهیم در کتاب غنوشی جایگزینی برای دموکراسی غربی ببینیم، این گزینه حکومتی است که بر دو رکن قانون مشروع و اراده و خواست مردم استوار باشد و به سوی اهداف بلندی چون عدالت، بازداشتن از ستم و پاسداری از دین حرکت کند.

نگاه غنوشی به حقوق اساسی مردم، احترام گزاردن به همه این حقوق و دفاع از آزادی‌ها و نیز اندیشیدن به ساختار و سامانه‌ای است که بتواند از سویی این حقوق را پاس بدارد و از سویی دیگر زمینه را برای کمال انسان فراهم آورد. غنوشی توضیح می‌دهد که «در نگرش اسلامی، حکومت اسلامی نه سلاخی در دست یک طبقه و گروه برای تصفیه طبقه دیگر یا گروه مخالف است - هر چند خشنونت جای خود را دارد - و نه ابزاری برای برآوردن مجد و عظمت یک ملت یا یک نژاد و یا یک طائفه به زبان ملت‌ها و نژادهای دیگر؛ بلکه از این دیدگاه، حکومت تنها وسیله‌ای است برای تهذیب و تربیت انسان و فراهم آوردن فضایی آکنده از آزادی، عدالت و پاکی که برای بیشترین شمار ممکن از انسان‌ها بهترین فرصت را فراهم آورد تا خدا را بشناسند و بپرستند و نیروهای نهفته در جهان آفرینش را کشف کنند و در خدمت آشنایی، همکاری، همدلی و

پرکار و سختکوش، دکتر حسین صابری، با عنوان آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی به فارسی ترجمه شده و به تازگی شرکت انتشارات علمی و فرهنگی آن را به چاپ رسانده است.

مؤلف در این کتاب در شش فصل به مسئله آزادی‌های عمومی و حقوق شهروندان در حکومت اسلامی پرداخته و درصدد یافتن و معرفی کردن ساز و کارهایی مناسب برای پاسداشت حقوق و آزادی‌های انسان، پیشگیری از بروز پدیده خودکامگی و چگونگی رویارویی با آن برآمده است. وی در یکی از بخش‌های اصلی این کتاب به مقایسه میان اصول بنیادین دموکراسی غربی و حکومت اسلامی می‌پردازد. غنوشی دموکراسی را در ذات خود و صرف نظر از فلسفه‌ای که بدان متکی است یا لوازم و عملکردهای که در غرب با آن همراه شده است، نه لزوماً ضداسلامی و نه لزوماً همسوی با اسلام می‌بیند؛ بلکه از دیدگاه او دموکراسی بدان عنوان که دموکراسی است هیچ اقتضای خاصی ندارد و ساختاری است که پیش و پیش از هر چیزی از تجربه بشری در عرصه حکومت نشان دارد و این تجربه چون امری بیرون از قلمرو دین است، می‌تواند با دین و آموزه‌های دینی کنار آید. این چیزی است که وی خود در مباحث پایانی کتاب بدان می‌پردازد و توضیح می‌دهد که «در غیاب نظام اسلامی یا دموکراسی اسلامی، نظام دموکراسی غربی بهترین یا کم‌زیان‌ترین نظام است».

نکته دیگر آن که از دیدگاه غنوشی در کنار الگوی دموکراسی غربی به عنوان یک تجربه و گزینه و همچنین در کنار الگوی شکست خورده شرقی و الگوهای ناکارآمد و متناقض جهان عرب، امکان یا گزینه‌های دیگری نیز وجود دارد. یکی از این امکان‌ها یا گزینه‌ها که غنوشی بدان اشاره می‌کند، الگوی حکومتی است که بیش از هر چیز بر دو رکن آرای عمومی یا به دیگر سخن شورا، و حاکمیت متن دین یا به دیگر سخن

دموکراسی غربی - نه البته در قیاس با منافع غربیان بلکه در قیاس با کل بشریت و جامعه بشری - است. از این زاویه دموکراسی غربی دچار نوعی تناقض و پیچیدگی است و به همین سبب مؤلف در کتاب خود بدین پرداخته که «چگونه در نتیجه همین نظام جنگ‌های نژادی و اقتصادی ویرانگر، گسترش فقر و بلاهای همه‌گیر اجتماعی، بر هم خوردن توازن محیط‌زیست تا حدی که انسان‌ها را به خفه شدن تهدید می‌کند و تحول میوه‌ت‌کننده سلاح‌های جنگی به بهای کاستن از خدمات انسانی، تقویت درآمد مردم، حفظ محیط‌زیست و گسترش همکاری میان انسان‌ها رخ نموده است». پس غنوشی از این بُعد با نگرانه غربی و دموکراسی حاکم بر غرب مخالف است و از آن انتقاد می‌کند. اما از سویی دیگر چون معتقد است «دموکراسی عبارت است از آزاد کردن قانون از سیطره شاهان و رجال دین و انتقال از حکومت فرد به حکومت قانون که بیانگر اراده ملت است و این خود سبب می‌شود رفتار حکومت تابع قانون باشد، مطالبه از حکومت برای احترام گزاردن به قانون در برابر قضایانی مستقل امکان‌پذیر گردد، قانون مطابق با ترتیبات مشخصی تدوین شود و به تصویب برسد و حکومت به ارزش‌ها و اهداف بنیادین جامعه احترام گزارد و بیانگر خواست و اراده عمومی مردم باشد». <sup>۱</sup> و هم از آن سوی عقیده دارد که «اسلام هیچ از پذیرفتن ساز و کارهای نوینی که بتواند خواست و اراده امت را در چهارچوب مشروعیت کلی و عام متون دینی تجلی بخشد و استبداد را از آن دور کند ابایی ندارد. از دیدگاه این آیین، هر راهی که از طریق آن بتوان به شناخت افکار عمومی نایل آمد و دریافت که چه کسی از ملت رأی اعتماد می‌گیرد روا و پسندیده است، چونان که به علت انعطاف‌پذیری و حالت عمومیت و کلی‌گویی که در عرصه سیاسی در متون دینی دیده می‌شود می‌توان تا بی نهایت ساختارهایی متنوع برای شورای اسلامی و جامعه اسلامی تصور کرد». <sup>۲</sup> بنابراین می‌توان از تجربه دموکراسی غربی تا آنجا که با فلسفه و روح حکومت اسلامی تعارض ندارد بهره جست.

تصویری که غنوشی از حکومت دارد در چند نکته متجلی است: ۱. از دیدگاه او اسلام دربردارنده نظامی برای حکومت است؛ <sup>۳</sup> اما این نه بدان معناست که جزئیات ساختار نهادهای حکومتی را نیز مشخص کرده باشد،

برادری ملت‌ها با همدیگر و رشد و تعالی آنها به کار گیرند». <sup>۴</sup> البته وی برای آن که از بروز استبداد در هر نوع آن جلوگیری شود، به ساز و کارهایی در این باره می‌پردازد و در فصل ششم کتاب خود در این باره توضیح می‌دهد. آنچه وی در این بخش و پیش از آن در بررسی الگوی توزیع قدرت در حکومت مطرح می‌کند، نظارت همگانی، حاکمیت قانون و کاستن از فرد محوری‌ها و یا تمرکز قدرت و ثروت در دست یک طبقه، حزب یا گروه است. مهم‌تر از همه اینها آن که وی حکمران را در هیچ صورتی فراتر از قانون تصور نمی‌کند و او را در چهارچوب بیعت و در نتیجه بیعت یا قرارداد اجتماعی <sup>۵</sup> تنها یک وکیل از جانب مردم می‌داند که تا او را به وکالت خویش به رسمیت می‌شناسند، قدرت و حاکمیت او مشروع است و هرگاه او را در این سمت نخواهند، قدرت او مشروعیت را از دست می‌دهد و به همین سبب «به‌کارگیری همه ابزارها و راه‌های مقابله با او به هدف بیرون راندنش از خلافت، مشروع و قانونی خواهد بود». <sup>۶</sup>

بدین ترتیب می‌بینیم در فضای اندیشه غالب در جوامع غربی، راشد غنوشی نوعی نواندیشی متعهدانه را مطرح می‌کند و به جستن ساز و کارهایی برای مشروعیت قیام بر ضد ستمگران در سرزمین‌های عربی که خود سایه خودکامگی آنها را تجربه کرده است می‌پردازد.

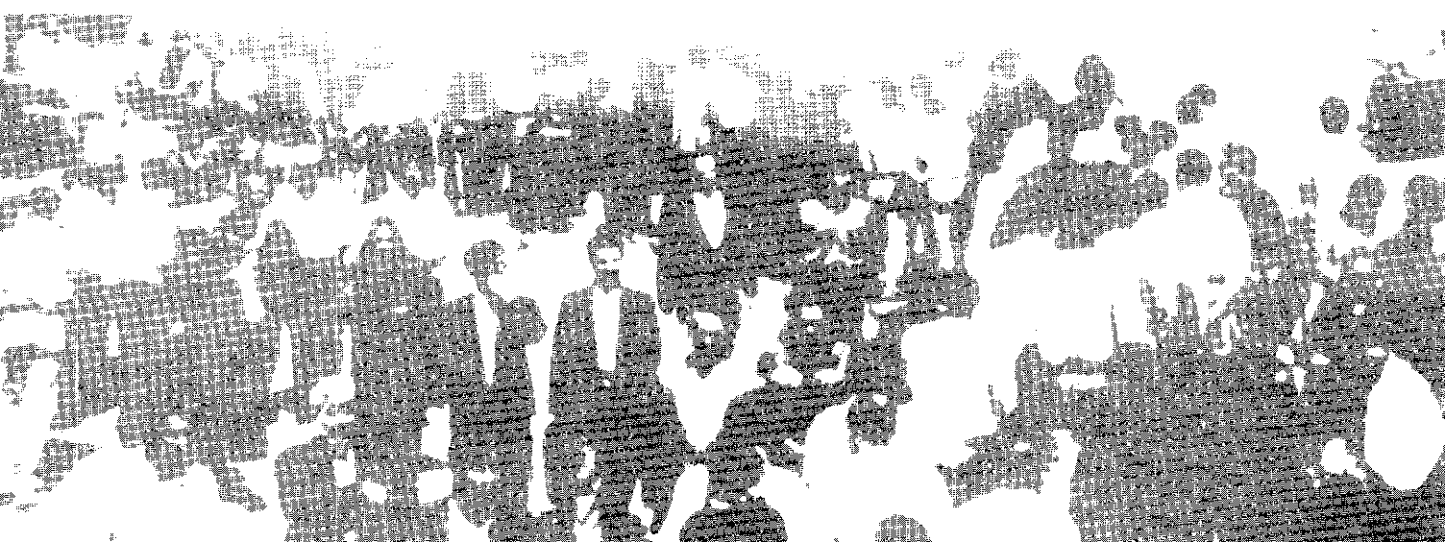
غنوشی در این کتاب غرب و حکومت غربی را مورد نقد و هجوم قرار می‌دهد و این انتقاد را از دو ناحیه بر دموکراسی غربی وارد می‌داند: نخست، فلسفه‌ای است که اندیشه دموکراسی غربی بدان استوار است. از دیدگاه غنوشی «خلل مهم در این نظام تنها در درونمایه‌های فلسفی مادی و به دیگر سخن اندیشه لائیک است که خدا را از عرصه سازمان دادن جامعه به کنار می‌زند و انسان را به عنوان خدا معرفی می‌کند. البته این به رغم آن است که غرب برای چنین روندی شرایط و توجیه‌های خاص خود را دارد و از آنجا که نظامی نژادی و ناسیونالیستی است مصلحت و منافع یک قوم را ارزشی مطلق دانسته که هر رفتاری را توجیه می‌کند و همین امر سبب می‌شود قدرت حاکم در این نظام بدان اعتبار که سخنگوی آن منافع و مصالح و تجلی‌بخش حاکمیت است نفوذی نامحدود داشته باشد و بشریت را به سوی فاجعه‌هایی براند که شاید زندگی با وجود آنها محال شود». <sup>۷</sup> اما ناحیه دیگر رهاورد و ثمره عملی



حکومت قانون یعنی قانون شریعت باشد.<sup>۱۲</sup> اما رکن دوم حکومت از دیدگاه او شورا است و این رکن در مفهوم سیاسی خود بدان معناست که «امامت یک قرارداد و امت طرف ایجاب‌کننده این قرارداد و صاحب واقعی قدرت و حاکمیت و نظارت بر حکمرانان خود در چهارچوب مشروعیت برتر وحی و متون وحیانی دانسته شود. از این نگرگاه هیچ خلافتی جز به بیعت واقعی شکل نمی‌گیرد و همین خود سبب می‌شود که حکومت اسلامی حکومتی دموکراسی به معنای کامل آن و از همه جهت حکومت مدنی باشد؛ چرا که در این نگرش حکومت و یا حکمران هیچ‌گونه امتیازی ندارد و حتی اگر خلیفه یا حاکم و یا رئیس حکومت فردی مجتهد نیز باشد، اجتهادهای او دارای هیچ امتیازی بر دیگر اجتهادها نیست و اجتهاد او نیز می‌بایست برای بدل شدن به قانون و مقررات بسان همه دیگر اجتهادها مراحل بررسی و نقد و واریسی لازم را پشت سر گذارد و در مورد به اجرا گذارده شدن و یا به اجرا گذارده نشدن آن تصمیمی اتخاذ گردد. جستار حاضر این نکته را تقویت کرده است که ترجیح یک نظر بر دیگر آرا و نظرها به واسطه حصول اجماع و یا حتی صرفاً حصول اکثریت به معنای رایج آن امکان‌پذیر است، و پس از آن که شورا تصمیمی را اتخاذ کرد، به ویژه در صورتی که این تصمیم مبتنی بر اجماع و یا اکثریتی نزدیک به آن یعنی بیش از دو سوم آرا باشد، امام نیز نسبت به اجرای همه این تصمیم ملزم است.»<sup>۱۳</sup>

اصولاً بنیادهای اندیشه سیاسی غنوشی یا مبانی اجتهادی او به چند مبحث مهم در کلام و فقه اهل سنت و شیعه برمی‌گردد و این مبانی لزوماً با مبانی شیعه یکسان نیست، بلکه گاه با آن تعارض‌هایی دارد. مترجم کتاب در یادداشت خود بر ترجمه بدین نکته توجه داده است و می‌نویسد: «از آن روی که خاستگاه کلامی اندیشه‌های نویسنده با خاستگاه کلامی اندیشه شیعه تفاوتی بنیادین دارد و این تفاوت به طور طبیعی به مباحث حقوق اساسی نیز راه گشوده است. این امکان وجود دارد که برخی از گزاره‌ها و انگاره‌ها که مؤلف از آنها سخن به میان می‌آورد با انگاره‌ها و آموزه‌های رسمیت یافته نزد شیعه یا دست کم با آنچه قرائت رسمی از منظر شیعی است ناسازگار به نظر رسد.»<sup>۱۴</sup> مترجم که به تصریح خود کتاب حاضر را عرصه هم‌آوردی اندیشه شیعی و سنی ندیده - و اصولاً

بلکه بدان معناست که اسلام اهداف کلی حکومت را ترسیم کرده و خواسته است که به سوی آن اهداف حرکت کنیم. از دیدگاه غنوشی «مفهوم حکومت در مبانی اسلام و اندیشه سیاسی آن مفهومی اصیل و ریشه‌دار است و قدرت نیز نیازی طبیعی، ضرورتی اجتماعی و مقتضایاتی دینی برای برپاداشتن دین است. البته، قدرت جزئی از اسلام نیست و تنها ساز و کاری بنیادین برای برپا داشتن اسلام است و بنابراین بدان نیازی نیست که متنی دینی برسد و بر ایجاد حکومت تصریح کند، بلکه تنها بدان نیاز است که متون دینی چگونگی تضمین عدالت از سوی حکومت و بازداشتن آن از ستم و تجاوز را بیان کند و بر این تأکید ورزد که مهم‌ترین رسالت حکومت اقامه عدل، پاسداری از دین و فراهم آوردن این فرصت برای بیشترین شمار ممکن از مردم است که با انتخاب و آگاهی و همسو با قانون فطرت و مبانی اسلام خداوند را بپرستند و دور از هرگونه اجبار و آکراه بیشترین تعالی مادی و معنوی و سعادت دنیا و آخرت را، از آن اندازه که توان درویشان اجازه می‌دهد، تحقق بخشند.»<sup>۱۵</sup> از نگاه مؤلف این حکومت بر دو رکن استوار است: رکن نخست حاکمیت قانون و البته قانون برآمده از متون دینی است و بنابراین در سایه حاکمیت قانون میان حکمران و دیگران تفاوتی نیست و «حکومت اسلام نخستین حکومت در تاریخ بود که اصل مشروعیت یعنی جدا کردن اراده حاکم از قانون و برتری اراده قانون بر خواست و اراده او را شناخت و رسمیت بخشید.»<sup>۱۶</sup> اگر بپذیریم که حکومت اسلامی حکومت قانون است - که چنین نیز هست - و اگر بپذیریم که قانون در این حکومت برآمده از متون دینی است - البته با به رسمیت شناختن تفاوت برداشت و اختلاف در اجتهاد - در این صورت این سخن غنوشی درست خواهد بود که می‌گوید: «نهاد متون دینی و مشروعیت عالی آن که حدیث لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق آن را خلاصه می‌کند هم مانع وجود قدرتی دینی در اسلام از نوع کلیسا (مقصود کلیساهای سده‌های میانه) است، هم اجازه نمی‌دهد حکمرانی خود را سایه خدا در زمین بدانند و هم انقلاب و معارضه را، خواه مسالمت‌آمیز و خواه قهرآمیز، آن هنگام که انحرافی از این متون صورت گیرد مشروع می‌سازد و از این مشروعیت پاسداری می‌کند. این امر به نوبه خود سبب می‌شود حکومت اسلامی بیش از هر حکومت دیگری شایسته نام



البته ناگفته نماند تقریب تفاوت مهمی که اندیشه ولایت فقیه میان شیعه و سنی در نگرش نسبت به حکومت ایجاد کرده، در عین حال نتوانسته است سایهٔ تئوکراسی را که عقیده عصمت به ولی فقیه یعنی نایب معصوم می‌دهد از میان ببرد»<sup>۱۶</sup>.

ب) در متون اهل سنت به حدیثی برمی‌خوریم که به موجب آن پیامبر اکرم (ص) میان امور دنیایی محض و امور اخروی محض تمایز و تفکیک قائل شده و فرموده است: «اگر چیزی از امور دنیایان باشد، تصمیم آن باخود شماس است و اگر چیزی از امور دینتان باشد، با من است.» یا فرمود: «شما خود به امور دنیای خویش آگاه‌ترید». احادیثی بدین مضمون در منابع اهل سنت به فراوانی آمده که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست. این دسته احادیث مبنای آن شده است که در اندیشه گروهی از دانشوران اهل سنت، امور دنیوی محض فاقد جنبه الهی باشد و به عرف، مردم و رأی و نظر و استدلال واگذار شده شود. درونمایه احادیثی از این نوع که تفکیک و تمایز میان امور دنیوی و دینی را دربردارد، از دیرباز مورد توجه شارحان و مفسران و نظریه‌پردازان اهل سنت بوده و حتی در روزگار حاضر کسانی چون ابوریه آن را قانون اساسی اسلام دانسته‌اند. این نوع نگاه به کسانی چون غنوشی اجازه می‌دهد که معتقد باشند دست ما انسان‌های مخاطب دین باز است که تا بی‌نهایت گزینه‌های مختلف را برای رهیافتن به سامانه‌های اجرایی مختلف در چارچوب برآوردن اهداف شرع بیندیشیم و از دستاورد تجربه بشری در این عرصه بهره‌جویم؛ بی‌آن که این بهره‌جستن نقیاً یا اثباتاً با دین پیوندی یابد یا تعارضی پیدا کند. در چارچوب این الگوی اندیشه است که غنوشی می‌تواند حکومت اسلامی را از همه نظر مدنی معرفی کند یا در مباحثی چون تفکیک و عدم تفکیک قوا یا الگو و اندازهٔ این تفکیک بگوید: «در متون قطعی اسلام چیزی که یکی از گزینه‌های پیشگفته را به طور قطعی مسجّل کند وجود ندارد و از همین روی این مسئله اجتهادهای متعدد را برمی‌تابد»<sup>۱۷</sup>.

به هر روی مسئله تمایز و تفکیک امور دنیوی و اخروی یکی از بنیادهای اندیشهٔ غنوشی است؛ اما این تمایز و تفکیک و به ویژه احادیث حاکی از آن و مشخصاً حدیث تلقیح درختان خرما، در منابع شیعی و بالاخص تحقیقات معاصران مورد استقبال قرار نگرفته و برخی به سختی بر این حدیث و مدلول کلامی آن تاخته و آن را به لحاظ محتوا و سند نقد کرده‌اند. اما با وجود این رویکرد که عمدتاً در دانش کلام و دفاعیه‌ها رخ

کتاب حاضر چنین هم‌اوردی را برنمی‌تابد - ضروری ندیده است که موضعی در برابر نگارنده اتخاذ کند و البته این نه به معنای پذیرش همهٔ مواضع مؤلف محترم است. شاید مهم‌ترین این مبانی در دو زمینه خلاصه شود:

الف) از دیدگاه غنوشی اصل انتخاب امام به جای تعیین امام در همه سطوح و مراحل تاریخی اصلی مهم تلقی شده و از این روی حکومت هیچ‌گاه نمی‌تواند جنبهٔ تئوکراتیک به خود بگیرد. بر پایهٔ این اصل و از دیدگاه غنوشی «قدرت پس از دوران پیامبر (ص) یعنی همان شخصیتی که از جنبهٔ دنیوی و سیاسی دارای همان وضعیتی است که هر انسان مسلمان دیگر به عنوان خلیفه خداوند دارد، حکومتی مدنی محض است و جای هیچ‌گونه مفهوم تئوکراتیکی در آن وجود ندارد، به گونه‌ای که گفته شود حکمران تفویض قدرت را از خداوند می‌گیرد و در میان مردم یا بر مردم به عنوان وصی نصب می‌شود و با رفتار و امر و نهی خود از اراده خداوند سخن می‌گوید و آن را بیان می‌کند»<sup>۱۸</sup>.

این نوع نگاه در منابع اهل سنت دیرینه‌ای کهن دارد و البته به همان قدمت، شیعه نیز براساس دلایل خاص خود، دیدگاهی دیگر برگزیده است. هم‌اوردی دیرین موجود در منابع سنی و شیعه بر سر مسئله انتخاب یا نص و تعیین چیزی است که در مبحثی مستقل و ویژه باید بدان پرداخته شود؛ اما این اندازه نباید از ذهن دور بماند که شیعه به دلیل عقیده به عصمت آن خطری را که در حکومت فرد واحد ممکن است دامنگیر شود دربارهٔ امام معصوم و در دوران حکمرانی او محتمل ندانسته است. این نکته هم از نگاه مؤلف کتاب پنهان نمانده است که در دوران پیش از غیبت، در این عرصه میان شیعه و سنی اختلافی جدی وجود دارد. با وجود این، وی مدعی است «دیدگاه شیعه در مورد حکومت در دوران غیبت امام معصوم با دیدگاه عموم اندیشمندان اسلامی معاصر تفاوت چندانی ندارد، از این نظر که در هر دو دیدگاه امت سرچشمه قدرت است [این نظر مؤلف فقط از یک جنبه درست است] و خلیفه، رئیس یا ولی فقیه - نزد شیعه - تنها نایب امت در اجرای شریعت و اقامه عدل از رهگذر قدرتی است که امت از طریق شورا (یعنی انتخاب مستقیم یا انتخاب غیرمستقیم) به او واگذار کرده و این قدرت را تحت نظر مستقیم اهل حل و عقد (شورا) و عموم جامعه سیاسی و از طریق امر به معروف و نهی از منکر که خود از ابزارهای گوناگونی چون مطبوعات آزاد و مساجد و همانند آن دارد اعمال می‌کند.

مسیحی که به هدف ازدواج با زنی مسلمان اسلام آورده و پس از برهم خوردن روابط زناشویی دیگر بار از اسلام برگشته است، با حالت یا پدیده‌ای که در پشت آن نوعی توطئه و تشکیلات و یا ایجاد آمادگی برای قیام مسلحانه به هدف تغییر نظام حکومت وجود داشته باشد تفاوتی بنیادین است، همچنان که میان تزلزل عقیده افرادی تک به تک و جدای از هم متزلزل می‌شود و می‌توان با بیدارگری، تربیت و هشدار و ایمن‌سازی فرهنگی با آن برخورد کرد، با تغییر منظم و سازمان یافته و برنامه‌ریزی شده که هدف آن در هم کوبیدن اسلام و نظام اسلامی است تفاوتی آشکار، هم در ماهیت و هم در نحوه برخورد با آن برحسب اختلاف دیدگاه‌ها، دارد»<sup>۱۸</sup>.

پی‌نوشت‌ها:

۱. آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی، ص ۴۵۴.
۲. همان، ص ۲۹۸.
۳. همان، ص ۱۷۶، ۲۱۶.
۴. همان، ص ۳۰۴.
۵. همان، ص ۴۵۳.
۶. همانجا.
۷. همان، ص ۴۵۲.
۸. همان، ص ۴۵۶.
۹. همان، ص ۱۱۱.
۱۰. همان، ص ۴۵۴.
۱۱. همان، ص ۱۲۰.
۱۲. همان، ص ۴۵۵.
۱۳. همان، ص ۴۵۸.
۱۴. همان، یادداشت مترجم، ص بیست و سه.
۱۵. همان، ص ۲۱۷.
۱۶. همان، ص ۲۱۷، پاورقی شماره ۲۷۹.
۱۷. همان، ص ۳۳۳.
۱۸. همان، ص ۳۱-۳۲.

می‌نماید، در فقه ما این اصل تا اندازه‌ای پذیرفته شده و دست کم در بخشی از معاملات، عرف مردم مرجع است و در آن عرصه حتی متون دینی شرعی، حاکی از ارشاد به حکم عقل دانسته شده‌اند.

اگر بخواهیم یکی از برجسته‌ترین مباحث این کتاب را معرفی کنیم، شاید بتوانیم به بحث «ارتداد» اشاره کنیم. در نگاه نخست نوعی تعارض میان مقوله آزادی با نظریه‌های فقهی متداول در این مبحث دیده می‌شود. در حالی که در متون سنتی نوعی شهرت در این مسئله دیده می‌شود، اما در جستارهای معاصر دیدگاهی تازه در این خصوص مطرح شده است. دست کم برخی از دانش‌پژوهان توجه یافته‌اند که نگریستن دوباره به مسئله ارتداد و یافتن راه چاره‌های جدید در این عرصه یک ضرورت است. در همین چهارچوب است که برخی از تعریف و مصداق ارتداد سخن به میان آورده‌اند و برای نمونه آن را به معنای معارضه آشکار سیاسی با حاکمیت اسلامی تفسیر کرده‌اند و برخی به تحلیل حکم ارتداد پرداخته و کوشیده‌اند اثبات کنند کیفر ارتداد نه از نوع حد، بلکه از نوع تعزیر است؛ غنوشی در گروه اخیر جای دارد و مدعی است «نشانه‌هایی از این دیدگاه در مواضع برخی علمای متقدم چون سرخسی و ابن قیم دیده می‌شود و بسیاری از متأخران چون امام محمد عبده، شیخ عبدالمتعال صعیدی، عبدالوهاب خلاف، ابوزهره، شیخ عبدالعزیز شاویش و همچنین شماری از صاحب‌نظران حقوق اساسی همچون فتحی عثمان، دکتر عبدالحمید متولی، عبدالحکیم حسن علی، دکتر حسن ترابی و دکتر محمدسلیم غزوری به این نظریه گراییده‌اند. چکیده این نظریه آن است که ارتداد جرمی است که با مسئله آزادی عقیده که اسلام آن را به رسمیت شناخته است ارتباطی ندارد و تنها مسئله‌ای سیاسی است و هدف از تعیین کیفر برای آن پاسداری از مسلمانان و حفاظت از تشکیلات حکومت اسلامی در برابر تجاوز دشمنان است و آنچه هم در این باره از جانب پیامبر اکرم (ص) انجام پذیرفته، به اعتبار ولایت سیاسی آن حضرت صورت گرفته و بدین ترتیب، کیفر مرتد نه یک حد بلکه نوعی تعزیر است، چنان که ارتداد هم جرمی سیاسی است که با جرم قیام مسلحانه بر ضد نظام حکومت و تلاش برای ایجاد تزلزل در آن در دیگر نظام‌ها برابری می‌کند و مناسب با گستردگی و مقدار خطری که برای جامعه اسلامی دارد می‌توان سیاست‌هایی در برخورد با آن در پیش گرفت؛ چه، آن سان که دکتر عبدالحمید متولی یادآور می‌شود میان ارتداد یک