

## تولد جمهوری‌های اسلامی عربی

ا موانع انتقال الگوی نظام حقوقی جمهوری اسلامی به کشورهای عربی<sup>۱</sup>

سلمان عمرانی<sup>۱</sup>

مبانی معرفتی و ارزشی جامعه را به نسبت میان ظاهر الفاظ آیات قرآن با بطون و حقیقت آن در نزد خداوند عزوجل قیاس کرد؛ که در جریان «تنزیل» به پایین‌ترین درجه «نازل» شده و به صورت «بین جلدین» در آمده است.

آن زمان که امام خمینی<sup>(ره)</sup> تدریس مکاسب محرمة‌ی خویش را به جایگاه حکومت اسلامی و ولایت فقیه کشاند، پایه‌ها و محتوای لازم برای ایجاد یک نظام حقوقی مبتنی بر ارزش‌های ناب شیعی را تبیین و شفاف می‌ساخت و خشت روی خشت می‌نهاد تا بنای فکری نظام اجتماعی اسلام را بدون سازد؛ نظامی که در طول چهارده قرن مقاومت علمای شیعه قوام یافته بود، و عن‌قریب بود تا ثمره‌ی خود را به کام شیعیان نهد. انقلاب اسلامی ایران در طی پانزده سال از خرداد ۱۳۴۲ تا بهمن ۱۳۵۷ گام به گام هویت خویش را بازسازی کرد و نسبت انسان با جهان هستی، انسان با حکومت، انسان با خدا و حکومت با خدا را یافت. و نتیجه‌ی پانزده سال تأمل خویش را در کوتاه‌ترین زمان، در کالبد نظام حقوقی دمید و «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» را خلق کرد.

به نظر می‌رسد مشابه تحولات انقلاب اسلامی ایران در جهان عرب، در مصر، تونس، لیبی، یمن و بحرین روی داده یا در معرض وقوع است. مردمانی مسلمان، با انگیزه‌های اسلامی و اصلاحی، حاکمانی اسلام‌ستیز و غرب‌گرا را به زیر کشیدند و در نخستین انتخابات‌ها و همه‌پرسی‌ها اسلام‌گرایان اصولگرا را به عنوان نمایندگان خویش برگزیدند. این‌ها همه نشان‌دهنده‌ی حقیقی بودن «بیداری اسلامی» در پهنه‌ی دارالاسلام است. مردمان مسلمان در این کشورها گویا همان مسیر مردم مسلمان ایران در ۱۳۵۷ را گام به گام به پیش می‌روند، با این تفاوت که یک نمونه‌ی عینی با تجربه‌ی سی‌ساله را در جلوی خود دارند و در خلأ گام بر نمی‌دارند. نمونه نظام حکومتی مدرن اما منطبق با شریعت اسلامی را به چشم دیده‌اند و صدهای «محال بودن دین‌داری حکومتی در عصر حاضر» را ناله‌ی شیطان می‌دانند.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که در کنار چنین اسباب مُعدّه‌ای برای پیدایش نظام‌های حقوقی مردم‌سالاری اسلامی،

بی‌تردید نظام حقوق اساسی هر کشوری، که در قانون اساسی آن تبلور یافته، نمایانگر جهان‌بینی، ارزش‌ها، مبانی فکری و آرمان‌های مردمان آن کشور است. از همین روست که هم‌زمان با تحولات سیاسی و اجتماعی بزرگ و بینادین که در هر کشور پدیدار می‌شود، در نخستین گام، همه‌ی چشم‌ها به سوی قانون اساسی حاکم بر کشور دوخته می‌شود. در نظام‌های حقوقی که مردم‌سالاری به عنوان مبنای نظام حکومتی برگزیده شده، قانون اساسی به عنوان مانیفست آرمان‌های مردمی است که تحول سیاسی و اجتماعی را به وجود آورده‌اند. و تا زمانی که این ارزش‌ها و آرمان‌ها در قالب قانون اساسی در نیامده و به همه‌پرسی گذاشته نشود، نمی‌توان امیدی به پایداری این تحولات داشت.

همین مبدأ فکری بود که رهبران انقلاب اسلامی ایران را بر آن داشت که در کوتاه‌ترین زمان ممکن، به فاصله‌ی چند هفته از پیروزی انقلاب اسلامی، همه‌پرسی نوع نظام سیاسی، و به فاصله چند ماه، همه‌پرسی قانون اساسی جمهوری اسلامی را به تصویب نهایی برسانند و با مستظهر کردن همه‌ی این تحولات به همه‌پرسی، پایه‌های این تحول شگرف را استوار سازند. تا زمانی که «انقلاب اسلامی ایران» به «جمهوری اسلامی ایران» تبدیل نمی‌شد، افق‌های روشن و قابل پیش‌بینی در برابر ملت رؤیت‌پذیر نمی‌بود. هنگامی که آرمان‌ها و ارزش‌ها قالب حقوقی به خود می‌گیرد، ضمانت‌اجراه‌های حقوقی توجیه‌پذیر می‌شود و حقوق به مثابه‌ی یک ابزار قدرت‌مند و موجه، در مقام پاسداشت ارزش‌های جامعه بر می‌خیزد. در واقع، نظام حقوق اساسی یک کشور، ثمره و میوه‌ی همه تلاش‌ها و مجاهدت‌های یک ملت در جهت آرمان‌های خویش است. این ثمره بودن، نه به معنی اصیل و غایی بودن آن است؛ بل به منزله‌ی نمود ملموس و عینی همه مبانی نظری و ارزشی است در قالب نظام حقوقی. در واقع نظام حقوقی، نازل‌ترین مرتبه‌ی مجموعه‌ی نظام معرفتی و ارزشی است که رخ نمایان کرده است. در مقام تشبیه می‌توان نسبت میان نظام حقوقی با

دو نگاه

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که در کنار اسباب مُعدّه‌ای برای پیدایش نظام‌های حقوقی مردم‌سالاری اسلامی، چه موانعی پیش روی تولد «جمهوری‌های اسلامی عربی» وجود دارد؟ آیا انقلاب‌های اسلامی در جهان عرب همان مسیری را طی کرده‌اند که «انقلاب اسلامی ایران» طی کرد؛ تا بتوان همان نتایج را از آن متوقع بود؟ چه تفاوت‌های ماهوی و ایدئولوژیک میان آن انقلاب‌ها با این انقلاب وجود دارد؟

۱. این نوشتار در پی بررسی آفات فاصله‌گرفتن «جمهوری اسلامی» از «انقلاب اسلامی» نیست؛ که خود فصل مفصلی برای بررسی و اندیشیدن می‌طلبد.

چه موانعی پیش روی تولد «جمهوری‌های اسلامی عربی» وجود دارد؟ آیا انقلاب‌های اسلامی در جهان عرب همان مسیری را طی کرده‌اند که «انقلاب اسلامی ایران» طی کرد؛ تا بتوان همان نتایج را از آن متوقع بود؟ چه تفاوت‌های ماهوی و ایدئولوژیک میان آن انقلاب‌ها با این انقلاب وجود دارد؟

### ۱. انقلاب‌های عربی، نوزادان نارس؛

با اینکه انقلاب‌های کشورهای عربی با شعارهای اسلامی و همراه با مطالبه اجرای احکام شریعت در این کشورها بوده است، اما به جهت کوتاه بودن فاصله‌ی زمانی انعقاد نطفه تا وضع حمل، چندان که باید و شاید هویت مشخصی به خود نگرفته‌اند. انقلاب اسلامی ایران طی ۱۵ سال مجاهدت و تلاش فکری و فرهنگی، توانست هویت خویش را بازیابد و همه‌ی گروه‌های سیاسی را به سوی یک هدف واحد، و تحت رهبری واحد قرار دهد. خلاصه این فرآیند در تحولات کشورهای عربی بسیار محسوس است. شاید همین نارسایی انقلاب مصر بوده است که مردم را بار دیگر به خیابان‌ها کشانده تا در خصوص ماهیت انقلاب خویش فریاد بزنند. مرحله‌ی نخست انقلاب چند هفته‌ای مردم مصر، تنها واجد رویکرد سلبی بود؛ به زیر کشیدن حسنی مبارک از ریاست جمهوری مادام‌العمر. اما اکنون مردم شاهد تحول چندانی نه در عرصه سلبی (به دلیل باقی ماندن حکومت در دست یاران مبارک) و نه در عرصه‌ی ایجابی (به دلیل موهوم بودن آینده‌ی سیاسی و اجتماعی) هستند. همین احساس عمومی موجب شده تا مرحله‌ی دوم انقلاب مصری‌ها در میدان تحریر کلید زده شود؛ احساسی که ناشی از سردرگمی آنها در سرعت تحولات است. شاید اگر انقلاب مصری‌های مسلمان، یکسال به طول می‌انجامید و به جای ۲۲ بهمن ۸۹، ۲۲ بهمن ۹۰ به بار می‌نشست، و طی این یکسال انسجام ملی و آرمان‌های مشترکی میان آنان شکل می‌گرفت، نتایج پایدارتری عائدشان می‌گردید.

### ۲. اختلاف نظر در مبانی مشروعیت سیاسی

هسته‌ای اصلی اختلاف میان شیعه و عامه، در جریان سقیفه بنی ساعده شکل گرفت؛ آنجا که شورای مهاجرین و انصار با زیر پا نهادن نص صریح الهی در خصوص حاکمیت پس از رسول‌الله (ص)، نظر خود را بر نصب خاص الهی رجحان دادند. این اختلاف تا بدانجا کشیده شد که علاوه بر انحراف مسیر حکومت اسلامی از مسیر حقیقی خود، آثار کلامی و فقهی گسترده‌ای بر جای نهاد. اختلاف شیعه و عامه در مسئله‌ی خلافت رسول‌الله (ص)، صرفاً بر سر مصداق (خلافت بلافضل امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup>) نبوده و نیست؛ بلکه اختلاف آنان در مسئله‌ی مشروعیت سیاسی و منشأ آن نمود ویژه یافته است. به باور شیعه، تنها طریقی که نظام سیاسی می‌تواند مشروعیت کسب کند، نصب از سوی خداوند است که در غدیر خم صورت پذیرفت؛ و هر نظریه‌ی دیگری در این زمینه، مغایر با نص صریح آیات و سخنان پیامبر است. به عبارت دیگر، حتی اگر شورای سقیفه به اجماع علی‌بن‌ابی‌طالب<sup>(ع)</sup> را به عنوان خلیفه‌ی مسلمین بر می‌گزید، یقیناً اختلاف میان شیعه و عامه همچنان پا بر جا بود. چرا

که عامه با نظریه‌پردازی‌های بعدی، نظر «اهل حل و عقد» را موجد مشروعیت برای حاکمیت سیاسی دانستند، بی‌آنکه برای نصب خاص الهی واقعی نهند. فقهای عامه حتی بعدها قاعده «الحکم لمن غلب» را تئوریزه کردند که بر اساس آن، چنانچه گروهی توانستند با قهر و غلبه حکومت را به دست گیرند، دیگر نیازی به تأیید اهل حل و عقد و گرفتن بیعت نیست، و همین قهر و غلبه جایگزین نظریه‌های دیگر خواهد شد؛ هر چند که حاکم مزبور اهل فسق و فجور باشد.<sup>۱</sup>

همه‌ی این‌ها در حالی است که مغز اصلی نظریه‌ی ولایت فقیه، نصب عام الهی از سوی امامان معصوم - این خلفای بلافضل رسول‌الله (ص) - است. مشروعیت قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از منظر شیعه، در اصل پنجم آن هویدا شده که بیان می‌دارد «در زمان غیبت حضرت ولی عصر<sup>(عجل‌الله‌تعالی‌فرجه)</sup> در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است...». این اصل با چشم داشت به مبانی نظری شیعه در ضرورت نصب الهی، صراحتاً مبنای مشروعیت سیاسی جمهوری اسلامی را تبیین کرده است. در واقع، قانون اساسی جمهوری اسلامی، بدون اصول ۵ و ۵۷ اختلاف اصولی با قوانین اساسی سکولار غیراسلامی نخواهد داشت. به عبارت دیگر، حتی اگر اصولی همچون اصل ۴ قانون اساسی، مبنی بر ضرورت انطباق قوانین با شریعت، در قانون اساسی گنجانده شود، باز همچنان مسئله مبنای مشروعیت نظام سیاسی محل ابهام خواهد بود.

با این وصف، با توجه به اختلافات گریزناپذیر بر سر مبانی مشروعیت نظام سیاسی، میان شیعه و عامه، چگونه می‌توان الگوی جمهوری اسلامی را برای مردمانی غیرشیعی به ارمغان برد؟

### ۳. اجرای شریعت، با کدام ضمانت اجرا؟

حتی اگر از اختلاف در مبانی نظری مشروعیت نیز چشم‌پوشیم، باز همچنان دستیابی به نظام حقوقی منطبق با ظواهر شریعت در این کشورها با چالش روبرو است. علاوه بر ایران، سه کشور دیگر در جهان دارای نظام «جمهوری اسلامی» هستند: «جمهوری اسلامی پاکستان»، «جمهوری اسلامی موریتانی» و «جمهوری اسلامی افغانستان». این کشورها صراحتاً در قوانین اساسی خود، تصریح کرده‌اند که قوانین موضوعه‌ی آنها نباید مغایر با شریعت اسلامی به تصویب برسد؛ مشابه اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.<sup>۲</sup> علاوه بر این موارد، کشورهای اسلامی

۱. برای اطلاع بیشتر از این نظریه رک: قاضی ابی یعلی، «احکام السلطانیه»، مصر: مکتبه المصطفی، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۳؛ روز بهانی، فضل الله، «سلوک الملوک»، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۳۱؛ الزحلی، وهبه، «اصول الفقه الاسلامی» دمشق: دارالفکر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق، ج ۶، ص ۶۸۲.  
 ۲. اصل ۵۷ - «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند».  
 ۳. اصل ۴ - «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.»

### دو نگاه

هسته‌ای اصلی اختلاف میان شیعه و عامه، در جریان سقیفه بنی ساعده شکل گرفت؛ آنجا که شورای مهاجرین و انصار با زیر پا نهادن نص صریح الهی در خصوص حاکمیت پس از رسول‌الله (ص)، نظر خود را بر نصب خاص الهی رجحان دادند. این اختلاف تا بدانجا کشیده شد که علاوه بر انحراف مسیر حکومت اسلامی از مسیر حقیقی خود، آثار کلامی و فقهی گسترده‌ای بر جای نهاد. اختلاف در مسئله‌ی مشروعیت سیاسی و منشأ آن نمود ویژه یافته است. به باور شیعه، تنها طریقی که نظام سیاسی می‌تواند مشروعیت کسب کند، نصب از سوی خداوند است که در غدیر خم صورت پذیرفت

دیگر نظیر عراق نیز اگر چه عنوان «جمهوری اسلامی» را برنگزیده‌اند، اما شرط عدم مغایرت قوانین با شریعت اسلامی را در قوانین اساسی خود گنجانده‌اند.

پرسش اینجاست که با وجود این تصریحات گسترده، چرا همچنان قوانین این کشورها منطبق با شریعت اسلامی نیست؟ و چرا همچنان رویکرد سکولاریستی بر ابعاد حیات اجتماعی آنان سایه افکنده است؟ به نظر می‌رسد فقدان نهاد نگهبان و ضامن اجرای شریعت، همانند دادگاه‌های عالی قانون اساسی دلیل حقوقی این فاصله گرفتن از شریعت باشد: نهادی قدرت‌مند نظیر شورای نگهبان در ایران، که بتواند در زمینه مغایرت قوانین با شریعت اعمال حق و تو نماید. مشکل تنها به فقدان یک چنین نهادی باز نمی‌گردد، که

با صرف تأسیس آن انطباق قوانین با شریعت تضمین شود. بلکه مهم‌تر از ایجاد این نهاد، پیش‌بینی فرآیند شکل‌گیری و جایگاه عالی آن در نظام حقوقی است. در ایران، انتخاب این فقها بر عهده ولی‌فقیه، به عنوان یک مجتهد جامع‌الشرایط نهاده شده است و انتساب این نهاد به ولی‌امر، موجب اقتدار و قدرت برتر آن نسبت به قوای حکومتی گردیده است. اگر در ایران نیز فقهایی برای نظارت بر انطباق قوانین برگزیده می‌شدند، اما فرآیند انتخاب آنان نیز به شکل حاضر نبود، باز امیدی به شرعی شدن قوانین وجود نداشت؛ همچون ماجراهای تلخ عصر مشروطه که به رغم گنجاندن «اصل طراز» در قانون اساسی مشروطه و تعیین فقهایی برای نظارت بر قوانین، نتیجه‌ای عائد کشور و ملت نگردید. در کشورهای دارای مذاهب غیرشیعه نیز، همین احتمال وجود دارد. نبود جایگاهی مشابه با ولایت‌فقیه در ساختار فقه سیاسی اهل سنت (عامه)، بستر را برای تکرار ماجرای اصل طراز در این کشورها فراهم خواهد آورد و عملاً گام جدی برای اسلامی‌سازی قوانین برداشته نخواهد شد.

دو نگاه

صرف نگاه به دستاوردهای نظام سیاسی-حقوقی ایران، نمی‌تواند ضامن موفقیت این صدور باشد، بلکه باید همه جوانب عرصه‌ی فکری و مذهبی کشورهای واردکننده نیز مورد توجه قرار گیرند. «انتقال سیاست» از یک فضای فرهنگی-اجتماعی به فضای فرهنگی-اجتماعی دیگر، نیازمند مطالعات گسترده‌ی نظری و میدانی است

۳. استقلال نهاد روحانیت از دولت

هرچند نهاد روحانیت عامه، به جهت رابطه‌ی تنگاتنگ با دارالخلافه‌ها، از تبحر خوبی در مسائل مستحدثه‌ی حکومتی برخوردار شده و در این زمینه تلاش‌های بیشتری نسبت به شیعه انجام داده است؛ اما به سبب عدم استقلال از نهاد حکومت و تبعیت دائمی از منویات نظام سیاسی، فاقد ماهیت انقلابی و تحول‌خواه سیاسی است. در میان عامه، مفتی‌اعظم همواره از سوی رئیس کشور تعیین شده و بودجه‌ی سازمان روحانیت از سوی دولت پرداخت می‌شود. درست به خلاف شیعه که نظام روحانیت همواره استقلال خویش را از حکومت‌ها حفظ کرده و با دریافت وجوهات شرعی به صورت مستقیم از مردم، استقلال مالی یافته است. این تفاوت در ماهیت سازمانی، آثار خود را بر رهبری انقلاب‌های عربی بر جای گذاشته است. شیخ الأزهر به عنوان مفتی اعظم مصر، تا ساعاتی پیش از سقوط مبارک تجمع جوانان انقلابی در میدان التحریر قاهره فتنه‌انگیزی توصیف می‌کرد، اما با مسجل شدن سقوط رئیس کشور، ادبیات وی تغییر یافت و جوانان به عنوان نیروهای اصلاح‌طلب شناخته شدند. همه‌ی این تغییر مواضع در مرئی

و منظر مردم مسلمان مصر رخ داد و موجب شد تا اعتماد آنان به نهاد روحانیت رسمی خدشه‌دار گردد. درست به خلاف روحانیت شیعه که در جریان مبارزه با نظام‌های سیاسی نامشروع، همواره در صف اول جهاد بودند و اولین شهدا را در این راه نام خود ثبت کردند. همین استقلال سیاسی و مالی روحانیت شیعه از حکومت‌های نامشروع، زمینه‌ی جلب اعتماد مردم را به خود جلب کرد و موجب شد تا ملت سکان رهبری انقلاب را با طیب خاطر به دست روحانیت انقلابی بسپارد. خلاصه یک چنین روحانیتی در کشورهای عربی انقلابی کاملاً محسوس است.

۴. فضای روانی سنگین و منفی

در کنار توجه مسلمانان کشورهای عربی به الگوی جمهوری اسلامی، رسانه‌های وابسته به مهد تحجر (السعود) و نظام سلطه (غرب) فعالیت‌های خویش را به شدت افزایش داده و کوشیده‌اند هر نوع الگوگیری از نظام جمهوری اسلامی را با عواقب وخیم و انزوای بین‌المللی جلوه دهند. هر فرد یا گروهی که نام ایران و جمهوری اسلامی را به عنوان نمونه موفق و قابل‌الگو برداری معرفی می‌کند، به یکباره با برچسب‌های «مزدور ایران»، «عامل سپاه قدس»، «متأثر از تشیع رافضی» و «توطئه‌گر برای احیای هلال شیعی» روبرو می‌شود. همین مسئله موجب شده تا نیروهای مخلص و مؤمن که پیام انقلاب اسلامی را عمیقاً درک کرده‌اند (البته به جز موارد معدودی)، از خوف انزوای مطلق سیاسی، زبان در کام گیرند و از ارائه‌ی الگوی جمهوری اسلامی امتناع کنند، و حداکثر بدون نام بردن از جمهوری اسلامی، آرمان‌های آن را در گوش هموطنان مسلمان خویش بنوازند.

نتیجه

بیان این موارد به هیچ عنوان به معنی بسته بودن راه برای انتقال تجربه‌ی بی‌بدیل نظام جمهوری اسلامی ایران به کشورهای انقلابی اسلامی نیست؛ بلکه با این هدف به مذاقه کشیده شد تا افق شفاف‌تری پیش روی مجاهدان عرصه‌ی علوم انسانی و متفکران علوم انسانی اسلامی قرار دهد. بی‌گدار به دریای طوفانی رفتن، نتیجه‌ای به جز از دست دادن فرصت‌های طلایی نخواهد داشت. این چند مورد که من باب تمثیل بیان شد، تنها به جهت نشان دادن حساسیت ورود به عرصه «صدور دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران» است؛ و اینکه صرف نگاه به دستاوردهای نظام سیاسی-حقوقی ایران، نمی‌تواند ضامن موفقیت این صدور باشد، بلکه باید همه جوانب عرصه‌ی فکری و مذهبی کشورهای واردکننده نیز مورد توجه قرار گیرند. «انتقال سیاست» از یک فضای فرهنگی-اجتماعی به فضای فرهنگی-اجتماعی دیگر، نیازمند مطالعات گسترده‌ی نظری و میدانی است؛ که این نوشتار بر بُعد نظری آن تأکید کرده است. ■

پی‌نوشت:

۱- دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس

Policy Transfer ۱